תלמוד בבלי המבואר

מתיבתא

עם
ביאורי הגמרא, רש"י ותוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא, פניני הלכה
תמצית הדף וכפתור ופרח

עוז והדר

מהדורת זכרון משה

הקדמה למסכת חגיגה

מסכת חגיגה היא האחרונה בסדר מועד. הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשניות) כותב, ששנה התנא מסכת זו בסוף סדר מועד, לפי שענינה הוא מחובת שלש רגלים, ואיחרה לבסוף כיון שאינה חובת הכל, שהרי אין חייבים בה אלא הזכרים, כמו שנאמר (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך'[א]. והמאירי (בפתיחתו למכלתין) כתב, שמסכת חגיגה הורגלו ללומדה אחרי מסכת מגילה[ב].

כתב המאירי, שהמסכת עוסקת בשני ענינים עיקריים: חלקה הראשון עוסק בענין העליה לרגל לבית המקדש בשלשה רגלים - פסח שבועות וסוכות, והקרבנות שעל העולה לרגל להביאם. וחלקה השני עוסק בדינים שונים של טומאה וטהרה, ונזכרו ענינים אלו במסכת זו, לפי שהעולה לרגל צריך להיטהר מפני קרבנותיו, ולפיכך הוצרך התנא לפרש איזו טהרה צריך למעשר ולתרומה ולקודש ולכל עניני טהרות[ג].

וכתב המאירי, שהחלק הראשון של המסכת עיקרו עוסק בארבעה עניינים: **א.** מי הוא החייב באלו הקרבנות או במקצתם, ומי הוא הפטור מהם. **ב.** שיעור ערך הקרבנות, וממה הוא צריך להביאם אם מן העוף או מן הבהמה, וכן אם צריך להביאם מן החולין, או אם יכול לפטור עצמו במעשרות שלו או בנדרים ובנדבות שלו. **ג.** שלא כל הקרבנות שוים לכל בני אדם, כלומר שיש מי שצריך להרבות בשלמים ולמעט בעולות, ויש שענינם בהיפך. **ד.** במי שלא הביא קרבנותיו בראשון, אם יש להם תשלומים בכל החג. וענינים אלו יבוארו בפרק ראשון ובחלק מפרק שני. ועניני החלק השני של המסכת יבוארו בסוף פרק שני ובפרק שלישי.

ענינים נוספים נשנו במסכת אגב דיני החגיגה, שכשם שחיוב הבאת קרבן החגיגה אינו מפורש בתורה אלא רק נרמז בה, גם הם אינם מפורשים בתורה, אלא נלמדים ברמז בלבד, כמו דינים מסוימים בעריות, כפי שפירשה המשנה בסוף פרק ראשון. ואגב כך פירשה המשנה שאסור לדרוש בדינים מסוימים בעריות לפני תלמידים רבים, והוסיפה המשנה להזהיר על מעשה מרכבה ומעשה בראשית שגם בהם אסור לדרוש ברבים אלא בקבוצות קטנות יותר, כפי שיתפרש במשנה שבראש פרק שני.

אחד הקרבנות שעל העולה לרגל להביא הוא 'שלמי חגיגה', ועל שם אותו קרבן חגיגה נקראה המסכת שלפנינו[ד].

להלן נבאר את הנושאים שנידונו בהרחבה במסכתין.

א. מצות עליה לרגל

נאמר בתורה (שמות כג יז) '**שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'**'[ה]. ובפסוק זה נצטוו ישראל לעלות לרגל בשלש רגלים, פסח שבועות וסוכות. הראייה האמורה בתורה היא שכל איש מישראל יראה פניו בעזרה[ו] ביום טוב הראשון של חג, ויביא עמו קרבן עולה מן הבהמה[ז], ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה, לא דיו שלא עשה מצות עשה, אלא עובר על לא תעשה שנאמר 'לא יראו פני ריקם', ואינו לוקה על לאו זה שהרי לא עשה מעשה[ח]. [ולהלן יתפרשו דיני הקרבן].

כתבו התוס' (ב.), שנחלקו הבבלי והירושלמי אם הפטורים ממצות ראייה בהבאת קרבן חייבים בראיית פנים, שבירושלמי מבואר שבראיית פנים הכל חייבין וכמו בהקהל שבכלל המצוה האנשים ונשים וטף. והוכיחו שלדעת הבבלי הפטורים מלהביא קרבנות שהם חובה ברגל, פטורים גם מלהיראות בעזרה[ט].

ויש שביארו סברת מחלוקתם, האם מצות ראייה היא מצוה אחת עם הקרבת הקרבן חגיגה. שלדעת הירושלמי הן שתי מצוות, ואם ראה פנים בלא קרבן ראייה, מצות ראיית פנים קיים. אבל לדעת הבבלי הכל מצוה אחת, וכמו שמדוקדק מדברי הרמב"ם שכתב (חגיגה פ"א ה"א)

א. **טעם** נוסף לכך שמסכת זו היא האחרונה בסדר מועד, כתב בסוף ספר נתיבות עולם בשם ר' בצלאל הכהן מווילנא, שאפשר שמשום שחגיגה אינה נוהגת בזמן הזה, לכן נסדרה לבסוף, משא"כ שאר המסכתות שבסדר מועד נוהג ענינם גם בזמן הזה. [וביאר בזה גם הטעם שמסכת ביכורים נסדרה בסוף סדר זרעים]. וראה באגרת רב שרירא גאון (אות לא). ב. **וכ"כ** בפתיחתו לחיבורו 'בית הבחירה', וביאר הטעם, שלפי שעיקר סדר מועד בא לבאר עניני המועדות והזמנים הבאים לעיתים קבועים, ולכן שם סדר זה הוא 'מועד', ולכן בתחילה מפרש התנא את עניני המועדות כולם. [אחרי שמפרש התנא את מסכת תענית ומגילה, עיי"ש הטעם שקדמו למסכת חגיגה]. והקדימו את מסכת חגיגה למסכת ביצה, משום מעלת קרבנות הקודש השנויים במסכת חגיגה. וראה גם בתוס' (מו"ק כח: ד"ה נלע) שכתבו שמסכת מועד קטן היא בסוף סדר מועד, ובמכילתין הוכיחו התוס' (יז. ד"ה בית שמאי) שמסכת ביצה קודמת למסכת חגיגה, אמנם לא גילו דעתם היכן הוא מקומה המדויק של מסכת חגיגה בסדר מועד. וראה בסמיכת חכמים הנ"ל. כתב בספר מנורת המאור (אות ריג): מעשה בחסיד אחד שהיה מתייחד במקום אחד, והיה למד בו במסכת חגיגה, והיה מהפך בה ומהדרה כמה פעמים, עד שלמד אותה היטב והיתה שגורה בפיו, ולא היה יודע מסכתא אחרת מן התלמוד והיה שוגה בה כל ימיו. כיון שנפטר מן העולם, היה בביתו לבדו ולא היה שום אדם יודע פטירתו. באה דמות אשה אחת ועמדה לפניו, והרימה קולה בבכי ומספד ותרבה אנחתה וצעקתה, עד אשר נתקבצו ההמון, ותאמר להם, ספדו לחסיד הזה, וקברוהו, וכבדו את ארונו, ותזכו לחיי העולם הבא, שזה כבדני כל ימיו ולא הייתי עזובה ולא שכוחה. מיד נתקבצו כל הנשים וישבו עמה ועשו עליו מספד גדול ועצום, והאנשים התעסקו בתכריכיו וכל צרכי קבורתו וקברו אותו בכבוד גדול. ואותה אשה בוכה וצועקת. אמרו לה מה שמך. אמרה להם 'חגיגה' שמי. כיון שנקבר אותו חסיד, נעלמה אותה האשה מן העין. מיד ידעו שמסכת חגיגה היתה, שנראית להם בצורת אשה, ובאה בשעת פטירתו לספוד לו ולבכותו ולקברו בכבוד, על שהיה שונה אותה תמיד ושוקד ללמוד בה. וכע"ז כתב היעב"ץ בפירושו למסכת אבות (פ"ה מי"ט): והטו אזנכם לאותו מעשה דמסכת חגיגה, והוא כי איש אחד לא היה יודע אלא מסכת חגיגה, והיה חוזר אותה כל ימיו ולא היה פוסק ממנה אפילו שעה קלה אלא עוסק במלאכתו וקורא בפיו, ובשעת פטירתו לא היה אדם בביתו, ושלח השי"ת מלאך בצורת אשה והרימה קול בכיה גדולה, אישי אישי, עד שנקבצו כל העם למרירות קולה, ואמר להם אישי זה שכבדני ולא עזבני כל ימיו כבדוהו וקברוהו בכבוד גדול, והיו אומרים לה מה שמך, אמרה חגיגה, ואחר סתימת הגולל נסתלק מפניהם. ותמהו כל העולם וחקרו על מעשהו, ומצאו שהיה קורא כל ימיו באותה המסכתא, וירא כל העם וירונו כי מה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו. וראה גם בקב הישר (פי"ד) שהביא מעשה זה בשינויים: ובא וראה מהמעשה בחסיד אחד שהיה דר בכפר קטן, ולא היה לו שום ספר רק גמרא אחת של מסכת חגיגה, והיה כל ימיו של אותו חסיד עוסק במסכת חגיגה והאריך ימים מאוד. ולבסוף קודם מותו נתלבש אותו המסכת בדמות אשה, והלך לפניו אחר מותו עד שהביאו אותו חסיד לגן עדן. וע"ע בספר מגיד מישרים (סוף פרשת תזריע). וכתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קפג): והנה בשנת תרט"ו למדתי מסכת חגיגה על היא"צ של אמי הצדקת, וכתב לי אבי מורי הגאון נ"י, שמוזכר בספרים שיש ללמוד מסכת חגיגה על היא"צ. ג. **מאירי.** וראה ברש"י (יא: ד"ה נטמא הגוף) שכתב טעם אחר. ועיי"ש בציונים לביאורי הפשט הטעם שהתחיל התנא לשנות דינים אלו בפרק שני ולא כתבם לכולם בפרק שלישי. ד. **ראה** באריכות בהקדמת סמיכת חכמים (יא: ואילך) שמבאר הטעם שנקראה המסכת חגיגה בלשון יחיד, והטעם שנסדרה אחרי מועד קטן לדעת הרמב"ם או לפני מועד קטן לדעת התוס', עיי"ש. ה. **ובטעם** המצוה, ראה בחינוך (מצוה פח, ותפט), הובאו דבריו להלן בענין קרבנות החג. ו. **ראה** בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ב.) שאכן המצוה להיראות היא בעזרה ולא די בראייה בהר הבית. ז. **ובמנחת** חינוך (מצוה תפט אות ז) הביא, שכשנתראה בעזרה חל על נכסיו שעבוד להביא מהם קרבן, לענין שאפילו אם מת יורשיו מביאים קרבן מנכסיו. ודעת הרמב"ם (שם) שיכול להביא את עולתו גם מהעוף. וראה בשו"ת הרדב"ז (סי' אלף תנג) וטורי אבן (ו: ז.) ובשאר אחרונים שהקשו על דבריו מהסוגיא (בדף ז.). ח. **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א). וראה במהר"י קורקוס (שם), ובשאגת אריה (שו"ת סי' לב), ובמנחת חינוך (מצוה תפט אות ג) הטעם שנחשב אין בו מעשה. ונחלקו האחרונים כשלא הקריבם כלל בחג, האם הוא עובר על בל תאחר, ראה טורי אבן (ר"ה ה. ד"ה ופסח), ומנחת חינוך (מצוה פח אות י). והחינוך (מצוה פח) כתב שגם כשאינו מביא קרבן חגיגה עובר על לאו דריקם, ותמהו באחרונים שלאו זה נאמר רק על עולת ראייה. ראה הגהות משנה למלך בספר החינוך (מצוה פח), ובהגהות צבא רב (שם), ובמנחת חינוך שם. ט. **עיי"ש** הוכחתם. ועיין טורי אבן (ב. ד"ה משנה) שדחה הראיות שכתבו התוס', והוכיח ממקום אחר. ובמנחת חינוך (מצוה תל אות ה) דן אם כשהפטורים מראייה נכנסו ביו"ט לעזרה, נתחייבו להביא קרבן כדי שלא יעברו על הלאו ש'לא יראו פני ריקם', ופטורם הוא רק מלשלוח הקרבנות להקריבם. ופשט ספיקו מדברי הירושלמי שהפטורים מקרבן חייבים בראייה, ומוכח שאף שבאים לעזרה ריקם אינם עוברים על הלאו. וגם להבבלי שחולק על דין הירושלמי יש לומר שאינם מוזהרים על לאו זה. ולהטורי אבן שהובא בסמוך שביאר דעת הרמב"ם שהבאת הקרבן הוא תנאי לראיית פנים, וכהבבלי, א"כ אין לפשוט מהירושלמי לדין זה לשיטת הבבלי. ובמעין החכמה (הובא בהערות למנ"ח שם) כתב שנשים עוברות על הלאו דריקם, וכתב שיש להגיה בדברי הירושלמי שהפטורים שבמשנה היינו מראיית פנים, אבל הכל חייבים בראיית קרבן. י. **טורי** אבן (ב. ד"ה במשנה).

'מי שבא בעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה, לא די שלא עשה מצות עשה, אלא עובר על לא תעשה', שנאמר 'לא יראו פני ריקם'. וצריך לומר שהוא סובר שהלאו ש'לא יראו פני ריקם' הוא תנאי לעשה ד'יראה כל זכורך', ואם הראה פנים ריקם לא קיים המצות עשה[יא].

החייבים בראייה: כל אדם מישראל חייב לעלות וליראות בשלושת הרגלים בעזרה, וכמו שנתבאר. ומצוה זו נוהגת רק בזכרים גדולים, ולדעת הירושלמי אף נשים חייבות בראיית פנים בלא קרבן[יב]. כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, אביו חייב להעלותו ולהיראות בו כדי לחנכו במצות[יג]. ויש שכתב[יד], שלדעת הירושלמי שיעור זה הוא להביא עולת ראייה, אבל בראיית פנים אף קטן שהוא פחות משיעור זה חייב[טו]. ויש שכתבו[טז], שמי שאין לו קרקע, אף שאינו חייב לעלות לירושלים, אם נכנס לירושלים צריך הוא להיראות בעזרה ולהביא קרבן. ויש שכתב[יז], שלהסוברים שהזקן והחולה והרך והענוג מאד, שאינם יכולים לעלות על רגליהן מעירם לירושלים, ופטורים מלעלות לרגל, אם נכנסו לירושלים נתחייבו בראייה.

אבל אפילו מי שיש לו אומנות מכוערת, כגון המקמץ, שהוא מי שמלאכתו לקבץ צואת כלבים וכיוצא בהן לעבד העורות או לרפואה, וכן המצרף נחושת במחצב שלו, והעבדנין, אע"פ שהן מאוסין מפני מלאכתן שריחם רע, מטהרין גופן ומלבושן, ועולין בכלל ישראל להיראות, והם מקובלין לפני הקב"ה כשאר ישראל, שטינוף הנפש הוא הממאיס בני אדם לפני המקום, ולא האומנות כל זמן שעושין אותו בנאמנות[יח].

הפטורים מראייה: אלו פטורים מן הראייה: נשים[יט], טומטום[כ], ואנדרוגינוס[כא], ועבדים[כב], חרש[כג], ואלם[כד], ושוטה[כה] וקטן[כו], וסומא[כז], וחגר[כח], וטמא[כט] וערל[ל], וכן הזקן והחולה והרך והענוג מאד, שאינם יכולים לעלות ברגליהן[לא].

ונחלקו הראשונים בדין עבד שהוא חצי עבד וחצי בן חורין, לדעת רש"י הרי הוא חייב[לב]. ולדעת הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מפני צד עבדות שבו[לג]. ויש שביאר[לד] בדעת רש"י, שטעם החיוב בחצי עבד אינו משום שהוא כמשוחרר, שודאי כל זמן שלא שיחררו רבו צד עבדות במקומו עומד, אלא הטעם שחייב בראייה משום שלא נחשב שרשות רבו עליו[לה].

פטור מי שאין לו קרקע: מי שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל, ולמדוהו (פסחים ח:) מהפסוק (שמות לד כד) 'וְלֹא יַחְמֹד אִישׁ אֶת אַרְצְךָ בַּעֲלֹתְךָ לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה'. ובמהרש"א ביאר הטעם, משום שעיקר מצות העליה לשמוח שם בפירות הארץ שהם הביכורים ומעשר שני, ולשמח שם בהם את העני והלוי באכילתן, והיא עלייתן לשם שמים, משא"כ מי שאין לו קרקע שלא יכול לקיים כל זה, ועלייתו אינה לשם שמים[לו].

ובדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים אם הוא סובר פטור זה, יש שכתב[לז], שממה שהשמיט הרמב"ם שמי שאין לו קרקע פטור מראייה, מוכח שסובר שאף הוא חייב, ומקורו ממה שהגמרא (ד.) ממעטת עבדים מפסוק, והרי עבד אין לו קרקע, ומשמע שלולא המיעוט היה חייב בראייה[לח]. וכ"כ המאירי (ד"ה ויאמר עכשיו) שגם מי

יא. **וראה** בשפת אמת (בתוס' ד"ה הכל) שביאר דעת הרמב"ם באופן אחר, שהרי טעם הרמב"ם הוא שלא מצינו מצוה שבעשייתה יעבור עבירה, וכיון שהתורה אמרה 'ולא יראו פני ריקם', א"כ כשנראה ריקם אי אפשר לומר שקיים בזה מצות ראייה אלא רק עשה עבירה, ועבירה א"א בשום פנים להיות מצוה, אבל הפטורין מקרבן שלא עברו עבירה יש לומר שקיימו המצוה, שהרי אין בראייתם בלא קרבן, עבירה. יב. **ראה** לעיל בסמוך. יג. **משנה** בדעת בית הלל (ב.), ודרשו כן מהפסוק 'שלש רגלים', שרק מי שיכול לעלות ברגליו חייב, וכיון שכן, קטן שאינו יכול לעלות ברגליו, גם לא מחוייבים לחנכו, שהרי גדול כמותו פטור. והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג) הביא על חיובו את הפסוק 'יראה כל זכורך'. וכתב הרמב"ם, שאם היה הקטן חגר או סומא או חרש אפילו באחת מהם, אינו חייב לחנכו אע"פ שהוא ראוי לרפואה, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור. [וראה במשנה למלך ובמהר"י קורקוס (שם), בביאור מה שהוצרך הרמב"ם לטעם זה]. וברש"י (ב. ד"ה איזהו) כתב שקטן שיכול לעלות 'הטילו על אביו ועל אמו לחנכו' [וראה בגליון מהרש"א, וברש"ש, ובמנחם משיב נפש, שדקדקו שאמו אינה חייבת בחינוך אלא אביו, וראה בזה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ב.)]. ובתוס' (ב. ד"ה איזהו) כתבו שקטן שחייב אביו לחנכו בראייה צריך הוא גם להביא קרבנות חגיגה בתורת נדבה. ועיי"ש מה שדנו בזה כשחל יו"ט ראשון בשבת, וכן לענין סמיכת הקטן. וראה במרומי שדה (ב.) שהקשה שא"כ האיך הקטן רשאי ליראות בלא קרבן ראייה. עיי"ש. ודייקו התוס' מדברי רש"י שסובר כהרמב"ם, שהחינוך הוא רק בראייה ולא בקרבנות. ובמרומי שדה (ב. ד"ה במשנה איזהו) כתב, שיש חיוב מן התורה להביא בניו מדכתיב 'יראה כל זכורך', ולא מדין חינוך לבד. יד. **מאירי** (ב. ד"ה חנוך). טו. **כמו** במצות הקהל. וראה להלן בענין מצות הקהל. טז. **אבני** נזר (שו"ת או"ח סי' שלו ס"ק ט"ז), וכעי"ז כתב במרומי שדה (ב.), ובשפת אמת (ב.). וראה להלן בסמוך. יז. **חזון** איש (או"ח סי' קכט סק"א). וראה בספר המפתח על הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). יח. **ע"פ** רמב"ם (שם פ"ב ה"ב) והחינוך (מצוה פח). וראה בגמרא (ד.) שהובאה ברייתא בשם אחרים שהם פטורים, והרמב"ם פסק שלא כדברי הברייתא, ראה בנושאי כלים בטעמו. ובמנחת חינוך (מצוה תל אות ה) דן אם כשהפטורים מראייה נכנסו ביו"ט לעזרה, נתחייבו להביא קרבן כדי שלא יעברו על הלאו שלא יראו פני ריקם, ופטורם הוא רק מלשלוח הקרבנות להקריבם. ראה לעיל בזה. יט. **שפטורות** מכל מצות עשה שהזמן גרמא. וראה בזה בשער המלך (עכו"ם פי"ב ה"ג). ונתמעטו נשים מהפסוק 'זכורך', שלא נלמד ראייה ראייה מהקהל שהנשים חייבות בה (ד.). כ. **מפני** שהוא ספק אשה, ואפילו כשביציו מבחוץ נתמעט מ'זכורך' (ד.). וראה ברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) ובלחם משנה (שם). כא. **שנתמעט** מ'זכורך' (ד.). וברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב הטעם מפני שהוא ספק אשה, וראה בלחם משנה (שם) ובמהר"י קורקוס (שם). כב. **שמצות** עשה שאין הנשים חייבות בה, אין העבדים חייבים בה (ד.). ועוד הרי נאמר 'בבוא כל ישראל' להוציא העבדים. רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). וראה במהר"י קורקוס (שם) בביאור הדרשא, וראה ברש"ש (ד.) מה שהקשה על טעם זה. והקשה בטורי אבן (ב. ד"ה ועבדים, ו.), שלכאורה יש למעט עבדים מטעם אחר לפי המבואר בפסחים (ח:) שמי שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל. ובאחרונים תירצו, שפטור זה מראייה, היינו שאינו חייב לעלות ממקומו לירושלים כדי ליראות בעזרה, אבל אם הוא בירושלים מחוייב הוא ליראות בעזרה ולהביא קרבנות החג כשאר ישראל, ראה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שלו ס"ק טז) וכעי"ז כתבו במרומי שדה (ב.) ובשפת אמת (ב.). וראה להלן בסמוך בביאור חילוק זה. ועיין בטורי אבן מה שתירץ, ובמנחת חינוך (מצוה תפט אות ו) נחלק על תירוצו. ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' לד), ובאמרי ברוך (על הטורי אבן), ובפרדס יוסף (שמות לד כד). כג. **אע"פ** שהוא מדבר, משום שאינו בן דעת ופטור מכל המצוות. רש"י (ב. ד"ה חוץ). ואפילו חרש באזנו אחת פטור מן הראייה, משום שנאמר בהקהל 'למען ישמעו', להוציא מי שאין לו שמיעה גמורה, ודרשו גזירה שוה ראייה ראייה מהקהל. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אה"ע סי' נג) כתב, שגם אם אינו שומע אלא בשאגת קול, אינו חרש. ועיין בקול גדול (להמהר"ס בן חביב, סי' ו), ובהלכות קטנות (שו"ת ח"ב סי' מה). כד. **האלם** אע"פ שהוא שומע פטור, משום שנאמר בהקהל 'למען ילמדו', להוציא מי שאינו מדבר, ראה בגמרא (ג.). כה. **שאינו** בר דעת ופטור מכל המצוות. רש"י (ב. ד"ה חוץ). ובירושלמי כתב טעם נוסף, ראה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ב:). ובגדרי שוטה ראה בגמרא (ג:-ד.). כו. **שאינו** בר דעת ופטור מכל המצוות. רש"י (ב. ד"ה חוץ). ובתוס' (ב: ד"ה ומי) כתבו שקטן שאינו יכול לעלות מעירו לירושלים הוא פטור מראייה. [וראה בשיח יצחק מה שדן בדבריהם, וראה בחזון איש, (או"ח סי' קכט סק"א, הו"ד להלן בסמוך גבי מי שאינו יכול לעלות ברגליו בהערה). כז. **אפילו** בעינו אחת. וראה בגמרא (ב.) וברש"י (שם) הלימוד לזה. ובתוס' (שם) וברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) פירשו באופן אחר. ואם נתרפא הסומא ביום שני של החג, פטור מן הראייה ומן החגיגה, כיון שביום חובתו היה פטור, שכל ימות החג תשלומי ראשון הן. רמב"ם (פ"ב ה"ה). וראה להלן בדיני התשלומין. כח. **ואפילו** חיגר ברגלו אחת, משום שנאמר 'רגלים' (ג.). ופירש המאירי, שאף שפשטות משמעות הכתוב אינו כן, מ"מ דרשו ממנו ענין הליכה ברגל. וברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב, שלמדוהו ממה שנאמר 'בעלותך ליראות את פני ה'', מי שיכול לעלות ברגליו, להוציא חגר (וראה בלחם משנה שם). וראה בתויו"ט ובתפארת ישראל (פאה פ"ח מ"ט) שחילקו ש'פיסח' היינו בשתי רגליו, ו'חיגר' היינו ברגלו אחת. וראה בזה בשדי חמד (מערכת ח כלל קכ). מי שהיה חגר ביום ראשון ונתרפא בשני, פטור מן הראייה ומן החגיגה, כיון שביום חובתו היה פטור, שכל ימות החג תשלומי ראשון הן. רמב"ם (פ"ב ה"ה). וראה להלן בדיני התשלומין. כט. **ברייתא** (ד:). וברש"י (שם) שאינו חייב לשלוח עולת ראייה על ידי שליח, שהטמא אינו חייב בביאה, שאינו יכול ליכנס למקדש, דכתיב 'את משכן ה' טמא ונכרתה' (במדבר יט יג). ואם נטמא בלילי יום טוב הראשון אע"פ שטהר עצמו למחר פטור, אבל אם נטמא ביום ראשון הרי זה חייב להביא חגיגתו וראייתו בתוך ימי הרגל כשיטהר. רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ה). וראה להלן בדיני התשלומין. ל. **ברייתא** (ד:). שאינו צריך לשלוח עולת ראייה. רש"י (שם). ראה לעיל בסמוך בדין טמא. לא. **נאמר** 'בעלותך ליראות את פני ה'', מי שיכול לעלות ברגליו, להוציא חולה וזקן וענוג. משנה (ב.), וגמרא (ד.-ד:), ורמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). ורש"י פירש שאנשים אלו אינם הולכין בלא מנעל, ואין אדם נכנס להר הבית במנעלו, דכתיב 'מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי'. ובחזון איש (או"ח סי' קכט סק"א) ביאר שנחלקו הראשונים בשיעור שצריך שיהא יכול ללכת ברגליו, לרש"י השיעור הוא מירושלים לעזרה, ולתוס' והרמב"ם השיעור הוא מעירו לירושלים. וכתב שלפי תוס' והרמב"ם אם נכנסו לירושלים נתחייבו בראייה, אבל לרש"י אפילו אם באו ונכנסו לעזרה לא קיימו מצוה. וראה בספר המפתח לרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). לב. **למשנה** אחרונה (גיטין מא:) וכן הלכה, שכופין את רבו לשחררו, הרי הוא כמשוחרר וחייב בראייה. אבל למשנה ראשונה (גיטין שם), שאין כופין את רבו לשחררו, הוא פטור מראייה דכתיב (שמות כג יז) 'אל פני האדון ה'', מי שאין לו אלא אדון אחד, אבל זה יש לו אדון אחר. גמרא (ב., ד.) וברש"י שם. וכן דעת הראב"ד (בהשגות לרמב"ם חגיגה פ"ב ה"א). ובטורי אבן (ב.) כתב שחצי עבד של קטן שאין ב"ד כופין אותו לשחרר החצי עבד, הרי הוא פטור אף למשנה אחרונה, משום שאינו עומד להשתחרר. וראה בזה בתורעק"א (חגיגה אות ד), ובמנחת חינוך (מצוה ה אות יב). ובשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' נא) כתב לפי פירושו ברמב"ם, שחצי עבד של קטן חייב בראייה. לג. **וביאר** בכסף משנה (קרבן פסח פ"ב הי"ג, בשם הרב ר' אברהם בן הרמב"ם), שהרמב"ם פירש חילוק הגמרא (ב.) להיפך מפירוש רש"י, ולמשנה האחרונה אינו כמשוחרר, עיי"ש. וראה בטורי אבן (ב.) שהקשה על דבריו, והכריח כפירוש רש"י. וראה בשו"ת עונג יו"ט (שם) שביאר שהרמב"ם מפרש הגמרא כרש"י. וראה בזה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ב.). לד. **טורי** אבן (ב.). לה. **וכמבואר** לעיל בסמוך שלמשנה ראשונה המיעוט הוא משום שיש לו אדון אחר, שרשות רבו עליו. לו. **ועיין** בתוס' פסחים (ג: ד"ה מאליה). ובדבר שמואל פסחים (שם, אות ג) כתב, שכמו שנחלקו האחרונים בדין המצוי בדרך רחוקה שהוא פטור מלעשות הפסח, אם הוא מחויב להתקרב ולהתחייב בפסח (מנ"ח מצוה ה אות ז, אור שמח קרבן פסח פ"ה ה"ח), כמו"כ יהיו חלוקים אם מי שאין לו קרקע מחויב לקנות קרקע כדי להתחייב במצות עליה לרגל. לז. **שאילת** יעב"ץ (שו"ת ח"א סי' קכז). לח. **וכ"כ** הצל"ח (פסחים שם) שרב חולק על דין זה, ופסק הרמב"ם כמותו.

שאין לו קרקע חייב לעלות לרגל. ויש שכתבו[לט], שפטור זה מראייה, היינו שאינו חייב לעלות ממקומו לירושלים כדי ליראות בעזרה, אבל אם הוא בירושלים מחוייב הוא ליראות בעזרה ולהביא קרבנות החג כשאר ישראל[מ], ולכך השמיט הרמב"ם דין זה שאינו דומה לשאר הפטורים.

ויש שכתב[מא] לבאר החילוק, שהפטור הוא דווקא במי שאינו בירושלים, שלכאורה כל מי שנמצא מחוץ לירושלים בתחילת החג, הוא אנוס מלקיים מצות ראיה, אלא כוונת התורה שמי שיש לו קרקע תיכף שעולה מביתו ומניח קרקעו על בטחונו בהקב"ה ומשליך קרקעו מנגד ועולה, משעה זו המצוה מתחלת, שכן משמעות התורה 'ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך', שילך מקרקעו לירושלים ולא יתיירא, אם כן המצוה משעה שהולך מקרקעו, וכיון שהמצוה גם קודם החג חל עליו החיוב מאז, שהיא כמצוה שהגיע זמנה ומחויב לעלות. אבל מי שאין לו קרקע אף שיש לו שאר דברים מטלטלין יכול ליטלם עמו, ואם יטלם עמו, לא עשה מצוה, ואם כן אין עליו עדיין חיוב מצוה, שהרי מותר ליקח אותם עמו ולא נעשה אז מצוה, וכיון שאין חיוב עליו, שוב אינו מחויב לעלות כלל, ונמצא שבבוא החג אינו יכול לקיים את המצוה. אבל הנמצא בירושלים חייב בכל אופן להיראות בעזרה.

הנמצא בחוץ לארץ: בתוס' (פסחים ג: ד"ה מאליה) חידשו, שהנמצא בחוץ לארץ פטור מראייה כדמוכח מספרי (פרשת ראה פסקא ל). ויש שהביא[מב] ראייה לדבריהם ממסכת פסחים (ע:) שיהודה בן דורתאי נתיישב בדרום שהוא חו"ל, כדי שלא להתחייב בראייה וקרבן פסח. ויש שהוכיח[מג] כחידושם מהמבואר בגיטין (ד:) שגם ברגלים אין שיירות מצויות מחו"ל[מד]. וכן הוכיח מהירושלמי (הוריות פ"א ה"ב) שלענין לקבוע אם רוב ציבור טהורים ברגל, אין בני חו"ל בחשבון זה, ומשמע שאינם חייבים[מה].

זמן המצוה: מצותה ביום הראשון של יו"ט, שיתראה בעזרה ויביא עמו קרבן, שאם לא יביא, יעבור על לאו ש'לא יראו פני ריקם'. ויש שכתב[מו], שלהרמב"ם הלאו הזה הוא תנאי למצות עשה, ואם עבר על הלאו לא קיים מצוה כלל[מז]. ונחלקו האחרונים בשיטת הרמב"ם, יש שכתב[מח], שדעת הרמב"ם שלראיית פנים אין דין תשלומין ומצותה רק בראשון, ורק לקרבן ראייה יש תשלומין בשאר ימים[מט]. ויש שדחה את דבריו[נ], וכתב שלדעת הרמב"ם יש דין תשלומין לראייה בשאר ימי החג[נא].

ויש שכתבו[נב], שאם שלח את הקרבן ואח"כ התראה בעזרה, יצא ידי המצוה של ראיית פנים בקרבן אע"פ שלא היה הקרבן בשעת ראיית פנים, ואין צריך להביא עוד בשעת ראיית פנים, כשם שאם הביא קרבן בשעת ראיית פנים שמותר הוא לבוא כמה פעמים בלא קרבן, והרי זה כאילו קיים המצוה בראיית פנים ובקרבן אע"פ שלא היו שניהם בשעת אחת.

ראייה בלילה: יש שכתב[נג], שלהסוברים שחיוב הבאת קרבן הוא תנאי במצוה, ומצות ראיית פנים אינה כלל בלא קרבן ולא קיים כלל את העשה, וחוץ מזה עובר גם על לאו, א"כ אפילו באופן שאינו עובר על הלאו מ"מ לא קיים העשה, כי ראייה ריקנית אינה מצוה כלל, ולכן בלילות של רגלים בודאי מותר להיכנס לעזרה ולא שייך הלאו, כיון שאין זמן קרבן כלל והרי הוא ככל ימות השנה, ומ"מ לא קיים העשה כלל[נד]. אך להסוברים[נה] שיש מצוה גם בראיית פנים לחוד, א"כ יכול לקיים מצות ראיית פנים בלילה, שדוקא גבי קרבן כתיב (ויקרא ז לח) 'בְּיוֹם צַוֹּתוֹ', וא"כ מקיים מצות עשה זו גם בלילה[נו].

בזמן הזה: כתב הר"ן (תענית ג. ד"ה ואיכא), שגם לאחר החורבן היו נקבצים ובאים מכל הסביבות לעלות לרגל לירושלים. וכן אמרו במדרש רבה (שיר השירים פרשה ד אות ב) על הפסוק (שם ד א) 'הִנָּךְ יָפָה רַעְיָתִי', זו כנסת ישראל, שהיא יפה בעלייתה לרגל, שנאמר 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב'. 'הִנָּךְ יָפָה עֵינַיִךְ יוֹנִים', מה יונה זו אע"פ שניטלו גוזליה אינה נוטשת שובכה לעולם, כך ישראל אע"פ שחרב בהמ"ק וגלו ישראל מעל אדמתם, לא ביטלו מצות עליה לרגל שלש פעמים בשנה[נז].

ב. קרבנות שהיחיד מביא בחג

נצטוו ישראל להביא בכל רגל משלושה רגלים, שלושה קרבנות, והן עולת **ראייה**, ושלמי **חגיגה**, ושלמי **שמחה**. לקרבן הראייה צריך להביא עמו מביתו את הקרבן או שיעלה עמו כסף לקנות בו הקרבן. ואם אין בידו כסף לא יביא שוה כסף, ואפילו היה בידו שוה כמה זהובים אסור לו לעלות ריקם בלא כסף או קרבן. ולמה אסרו שיעלה בידו שוה כסף, גזירה שמא יביא חתיכת כסף או כסף שיש בו סיגים, ולא ימכרו לו בה עולה בשווי שתי כסף כראוי[נח]. הראייה והחגיגה הם חיוב המוטל עליו לעולם, והשמחה חיובה דווקא כשאין לו בשר לאכול בחג. ולהלן יבוארו מקורי חיובם ופרטי דיניהם.

כוונת המצוה: בספר החינוך (מצוה תפט) כתב, משרשי המצוה, למען יראו כל ישראל ויתנו אל לבם בפעולת הקרבן המעורר הלבבות כי כולם מקטנם ועד גדולם חלק ה' ונחלתו, עם קדוש ונבחר נוצרי עדותו סגולת כל העמים אשר תחת כל השמים לשמור חוקיו ולקיים דתו, על כן יובאו שלש פעמים בשנה בית ה'. והוא כאמרם על דרך משל, הננו לאל לעבדים נכנסים ובאים בצל קורתו ובחזקתו סמוכים לעד לעולם באהבתו וביראתו, זר לא יבא בתוכנו כי אנחנו לבדנו בני ביתו. ועם המעשה הזה יתעורר דעתנו ונכניס בלבנו מוראו ונקבע ברעיוננו אהבתו ונזכה לקבל חסדו וברכתו. ובא עלינו החיוב בזכרים לבד כי הם עיקר הבית, והטף והנשים טפלה להם, ועם החזקה בהם לעבדים נעשית החזקה בכל שהוא תחת ידם[נט].

עולת ראייה

נצטוו ישראל שבעלייתם לרגל, בביאתם לעזרה ליראות שם, יביאו קרבן עולה, ככתוב (דברים טז טז) **'שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹקֶיךָ וכו' וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי ה' רֵיקָם'.** ודרשו בברייתא (ז.) שכוונת הפסוק לעולות[ס]. ועוד אמרו, שאינה באה אלא מן הבהמה ולא מן העוף[סא]. ולדעת הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) עולת ראייה באה גם מן העוף[סב].

לט. **שפת** אמת (ג.) ומרומי שדה (ג.). מ. **וראה** לעיל בסמוך (בהערה) מה שתירצו בדבריהם קושיית הטורי אבן. מא. **שו"ת** אבני נזר (או"ח סי' תלו ס"ק טז). מב. **מנחת** חינוך (מצוה ה אות יג). מג. **חשק** שלמה (פסחים ג:). מד. **אמנם** לדברי המאירי (גיטין ד:) יש לדחות הראייה, שכתב שגם מחו"ל היו עולין, אלא שלא היו מתעכבין בא"י, ולכך לא היו מצויין לקיים השטר. מה. **וראה** במשנה למלך (קרבן פסח פ"א ה"א) שהאריך להקשות על חידוש התוס', וראה בזה בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קכז), ובאור חדש (פסחים שם), ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' קכו). מו. **טורי** אבן (ז. ד"ה ואין נראין). מז. **והקשה** מנלן להרמב"ם זה, דילמא העשה היא ראיית פנים, דהא דכתיב בתורה כמה פעמים היא ראיית פנים בלבד, ומה שהתורה כתבה לא תעשה ולא יראו וגו' היינו אם יש לו קרבן ובא ריקם עובר על לא תעשה, ומ"מ העשה קיים, ומ"מ אסור לו לילך בלא קרבן אם יש לו קרבן, אבל אם אין לו קרבן אע"פ שעובר בלאו, העשה דראיית פנים דוחה הלא תעשה דלא יראה וכו'. מח. **טורי** אבן (ג. ד"ה לאתויי). מט. **ותיקן** בזה את הלאו שלא יראו פני ריקם. ראה לחם משנה (חגיגה פ"א ה"א) בשם הסמ"ג. וראה במנחת חינוך (מצוה תל אות ב) שכתב שמקיים עשה ואינו מתקן הלאו. ועיי"ש במנחת חינוך (שם אות ד). וראה בזה באפיקי ים (ח"א סי' ג). נ. **שפת** אמת (ג. ד"ה לאתויי). וכ"כ במנחת חינוך (מצוה תפט אות ד). נא. **וראה** בזה בחידושי הגרי"פ לרס"ג (ח"א עשה מו, דף רי). וראה בספר המפתח (חגיגה פ"א ה"א). נב. **מנחת** חינוך (מצוה תפט - תל אות א), וכ"כ הרמב"ן (סוף סוכה ד"ה ולדידי). נג. **מנחת** חינוך (שם אות ב). נד. **ולפי** זה בסוף הרגל אם אין שהות ביום לזרוק הדם יכול להכנס, ואין הלאו חל רק בזמן שיכול להקריב. מנחת חינוך (שם). ובטורי אבן (ג.) כתב, שלהרמב"ם א"א לקיים מצות ראייה בלילה, וראה בשפת אמת (ג. ד"ה עוד) שנחלק על הטורי אבן. נה. **הטורי** אבן (ז.), ראה לעיל בסמוך. נו. **כ"כ** המנחת חינוך לדעת הטורי אבן. וראה טורי אבן (יז: ד"ה דכתיב) שכתב כן. ובערוך לנר (סוכה מז. ד"ה ולינה) כתב שבליל יו"ט ראשון שעדיין לא הביא קרבן, ודאי לא קיים המצוה כשמתראה בלילה. וראה בזה בחידושי הגרי"פ לרס"ג (שם). נז. **ובברייתא** (נדרים כג.) שנינו, מעשה באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ובא לפני ר' יוסי וכו'. ודקדקו האחרונים שהרי ר"י היה אחר החורבן, עיי"ש בהגהות יעב"ץ, ובנדרי זריזין ובמהר"ץ חיות. וראה עוד בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רא), ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלג). ובאריכות בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' עד). וראה (ר"ה טז:) בחיוב להקביל פני רבו ברגל. ועיין בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא שם) שהוא מענין מצות עליה לרגל. ובספר אפיקי ים (ח"ב, פניני ים אות טז) כתב, וענין גדול לחזור על מסכת חגיגה בכל רגל, אחרי שאין בידינו בעוה"ר לעלות ולראות ולקיים בפועל. נח. **כך** אמרו במסכת בכורות (נא.) לפירוש התוס' שם (ד"ה והלאין), וראה ברמב"ם (חגיגה פ"א ה"ג). נט. **וכעין** זה כתב החינוך (מצוה פח), שנעלה שם בקרבן ונקריבהו שלמים 'לכבוד החג'. עיי"ש. וראה בחינוך (מצוה תפח), בטעם חיוב להביא שלמי שמחה. ס. **בגדר** הקרבן אם הוא שם קרבן בפני עצמו, או שהוא ככל העולות ובגוף הקרבן אין תוספת כלל, עיין אוצר הספרא (להגר"מ זעמבא, עמוד לב). וראה לעיל בגדר החיוב ראיית פנים אם הוא מצוה אחת עם החיוב להקריב קרבן. סא. **ברייתא** (ז.). סב. **ומהר"י** קורקוס (שם) ביאר שלהרמב"ם היתה גירסא אחרת בגמרא, מהגירסא שלפנינו, ולגירסתו לא נתמעטו עופות. וראה בפורת יוסף (ז.), ובמים חיים (על הרמב"ם שם, הו"ד בספר הליקוטים), ובשער המלך (שם). וראה בטורי אבן (ו: ד"ה ג' מצוות) שביאר נפקא מינה אם מביא עוף או בהמה (ראה להלן בסמוך בסדר

זמן ההבאה: ביום טוב הראשון כשבא לעזרה מחוייב להביא קרבן. ונחלקו אמוראים אם בשאר הימים כשבא לעזרה צריך להביא קרבן, לרבי יוחנן כמה פעמים שהוא חפץ בא ומראה עצמו בעזרה, ואינו רשאי להביא קרבן בכל ראייה וראייה. ולריש לקיש ראיית פנים בקרבן, ורשאי להביא קרבן בכל פעם ופעם[סג].

החייבים והפטורים מעולת ראייה: במצות הבאת והקרבת עולת ראייה, חייב כל אדם מישראל שהוא חייב לעלות בשלוש רגלים ליראות בעזרה, וכל הפטורים ממצות ראיית פנים שנמנו למעלה, פטורים מלשלוח קרבן זה. וגם לסוברים שנשים חייבות בראיית פנים, פטורים הם מלהביא קרבן[סד].

שלמי חגיגה

החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להראות, והדבר ידוע שאין השלמים באים אלא מן הבהמה[סה].

מקור חיובה: מצוה להביא חגיגה בשלשת הרגלים לכבוד הרגל כמאמר הכתוב (ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה''. ודרשו חכמים שחגיגה זו מתקיימת בהקרבת קרבן שלמים, מהכתוב (שמות ה א) 'וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר', ולמדים גזירה שוה מדבר - מדבר מהפסוק (עמוס ה כה) 'הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר' שאכן החגיגה היא בהקרבת קרבנות שלמים. במשנה (י.) שנינו שדין הבאת חגיגה הוא מהדברים שהם כהררים התלויים בשערה, שאין להם מקור מפורש במקרא אלא רמז בלבד, כלומר שיש ללמוד חיוב זה מגזירה שוה לדברי הנביאים, ואין למדים דברי תורה מדברי קבלה[סו].

החייבים והפטורים מחגיגה: האנשים הפטורים מהמצוה של ראיית פנים בעזרה ברגל, פטורים גם מלשלוח להקריב קרבן חגיגה. ונחלקו הראשונים בדין השומע ואינו מדבר, והמדבר ואינו שומע אם פטורים מחגיגה. לדעת התוס' (ג: ד"ה שומע) אף שפטורים הם מראייה חייבים בחגיגה. ולדעת הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) הם פטורים כשם שפטורים מראייה[סז]. ויש שכתב[סח] שאפשר שלשיטת התוס' גם סומא חייב בחגיגה, וכן חציו עבד וחציו בן חורין.

שלמי שמחה

השמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה[סט], ואלו הם הנקראים שלמי שמחה. וחיובם נלמד מהכתוב (דברים טז יד) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'[ע]. שמחה זו מתקיימת בכל אכילת בשר של קדשים, ולכן יוצא ידי חובת שמחה אף בבשר נדרים ונדבות שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל או בבשר מעשר בהמה, ואם אין לו, צריך להביא שלמים משלו, או ממעות מעשר שני שלו כדי שיהיה לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר[עא]. ודווקא בשר בהמה ולא עופות, משום שאין שובע אלא בבשר בהמה[עב]. ונחלקו הראשונים אם כשמביא נדרים ונדבות בסתמא שלא לשם שמחה, אם יוצא בהם משום שמחה, לדעת ר"י (בתוס' ז: ד"ה עולות) אינו יוצא בהם ידי חובתו[עג]. ולדעת הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) יוצא בהם, ומכל מקום מצוה מן המובחר שיביאם לשם שמחה[עד].

החייבים והפטורים משמחה: השמחה נוהגת באנשים ובנשים דכתיב (דברים יד כו) 'וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ' (ו:). ונחלקו הראשונים בחיוב הנשים במצוה זו, יש שכתב[עה], שחייבות בשלמי שמחה והיינו בקרבן[עו]. ויש שכתב[עז], שחיובם אינו בקרבן, אלא בשמחה שתשמח עם בעלה, שתעלה עמו והוא ישמח אותה[עח]. ויש שנסתפק[עט] בדין עבדים, שיש לומר שבזה לא שייך הכלל שכל מצוה שהאשה מחוייבת בה, גם העבד חייב, כיון שאין החיוב על האשה אלא על בעלה שישמחנה, ואפשר שהעבד פטור. ומ"מ יש לומר שהוא בכלל 'ושמחת אתה וביתך'. וחיגר, ובעלי קבין, וחרש באוזן אחת, ומדבר ואינו שומע, ושומע ואינו מדבר, שאינם חייבים לא בראייה ולא בחגיגה, חייבים הם בשמחה[פ].

חרש שוטה וקטן פטורים, מפני שאינן בני חיוב והרי הן פטורין מכל מצוות האמורות בתורה[פא]. וערל וטמא פטורים, מפני שאינן אוכלים בקדשים, ואינן ראויין לביאה[פב]. ונחלקו האחרונים בדין זקן וחולה, יש שכתב[פג] שלהתוס' (ר"ה ו: ד"ה בשלמא) פטורים, ולהרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) חייבים. ויש שכתב[פד] שלדעת הירושלמי (פ"א ה"א) נתמעט חולה מ'ושמחת'.

שמחה בשאר מיני שמחות: לדעת הרמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ז-יח) והחינוך (מצוה תפח)[פה], מצות הקרבת שלמי שמחה היא מכלל החיוב שמחה בשאר שמחות, שגם הם חיובם מן התורה. אלא שבזמן שבית המקדש היה קיים, מצוה מן המובחר לאכול בשר קדשים. ולכך גם הפטורים מהבאת שלמי שמחה, שנמנו לעיל, חייבים הם בעשיית כל דבר המשמח, וכמבואר בפסחים (קט.)[פו]. ולדעת התוס' (מו"ק יד: ד"ה עשה) המצוה מן התורה היא דווקא בשלמי שמחה ולא בשאר דברים המשמחים, ומצוותם רק מדרבנן. ולשיטתם הפטורים מלהביא שלמי שמחה פטורים גם משאר מיני שמחה[פז].

זמן הקרבת שלושת הקרבנות: כתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ח), שזמן ההקרבה של כל שלושת הקרבנות האלו הוא ביום טוב עצמו, שאע"פ שאין מקריבין ביום טוב נדרים ונדבות, מקריבין עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה[פח], שאין אלו נדרים ונדבות אלא

הקרבנן). ונחלקו האחרונים אם להרמב"ם מביא קן או אפילו עוף אחד, בקרית ספר (על הרמב"ם שם) כתב שמביא קן, ובחינוך (מצוה תפט) כתב שאפילו תור אחד או גוזל, וראה באור שמח (על הרמב"ם שם), ובשולחן המלך (על הרמב"ם שם). **סג. גמרא** (ז.), וברש"י (שם). והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) פירש מחלוקתם לפי לשון ראשון בגמרא, ופסק כר"י שבכל עת שיביא עולה מקבלין ממנו ומקריבין אותה לשם עולת ראייה. **סד. וראה** לעיל במצות ראיית פנים, פרטי החיוב הנוגעים למצות עולת ראייה. **סה. רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ד). וראה בחינוך (מצוה פח) שכתב שחגיגה באה מן העופות, וכבר תמה עליו המנחת חינוך שם, שהחגיגה היא קרבן שלמים שאינו בא מהעופות. **סו. גמרא** (י:), וברש"י (שם). וראה במכילתא (בא סוף פרשה ז) וברמב"ם (חגיגה פ"א ה"א ובספה"מ עשה נג) שדרשו כן גם בפסוקים נוספים. **סז. וראה** בטורי אבן (בקונטרס אבני שהם ג. ד"ה ההוא מפעמים) שהאריך להוכיח כהרמב"ם. ועיין חידושי הגרי"פ לרס"ג (ח"א עשה נח דף רנא), חזון איש (או"ח סי' קכד לפסחים דף פ. ד"ה דעת). **סח. מנחת** חינוך (מצוה פח אות ו). **סט. וראה** בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ז:) האם אפשר לצאת ידי חובת שמחה בשלמי חגיגה. **ע. רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א). וראה בהמשך ההלכה שהביא הרמב"ם פסוק אחר, ועיי"ש במהר"י קורקוס ביאור דבריו. וראה בטורי אבן (ו: ד"ה ושמחה) בביאור הלימוד שמצוה זו נוהגת בכל שלושת הרגלים. וביאר שם, ששבועות אע"ג שיש לו תשלומין כל ז', זהו רק לענין ראייה וחגיגה, אבל שמחה ודאי שאינו נוהג אלא ביום ראשון שהוא יו"ט, אבל שאר ימי תשלומין חול גמור הן ולא שייך בהם שמחה. וראה במנחת חינוך (מצוה תפח אות ה). ובנימוקי הגרי"ב (פסחים פ.) כתב ע"פ דברי התוס' שם, שגם בפסח החיוב הוא יום אחד בלבד כמו בשבועות. **עא. רש"י** (ו:). וראה בתוס' (ו: ד"ה יש בשמחה), בחילוקי הדינים בין שלמי שמחה לעולת ראייה ושלמי חגיגה. וראה בשפת אמת (שם). ומבואר בדברי האחרונים, שלא שייך חיוב תשלומין בשמחה שחיובו הוא כל יום מחמת אותו היום, ראה בטורי אבן ובשפת אמת (בתוס' ו: שם) ובתיו"ט (פ"א מ"א). אמנם בקרית ספר (חגיגה פ"א ה"א) כתב שהוקשו כל הקרבנות זה לזה, ואף בשמחה יש דין תשלומין. ולדבריו נראה שעיקר המצוה הוא ביום הראשון ושאר הימים הם מדין תשלומין. וראה בצל"ח (ו:) ובהגהות אמרי ברוך (לטורי אבן שם) שכתבו שמלבד החיוב לאכול כל יום בשר, יש חיוב להביא שלמי שמחה פעם אחת ביו"ט, ולענין חיוב זה יש דין תשלומין.

עב. משנה (ז:), וברש"י שם. וראה באחרונים שא"צ לאכול 'כדי שביעה', ודי באכילת כזית. נימוקי או"ח (סי' תקכט), ושו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' שנ). **עג. ובטורי** אבן (ז: ד"ה עולות) תמה על זה, שאע"פ שהביאם לשם נדרים ונדבות, אפ"ה כיון שלמעשה יש לו בשר, מדוע אינו יוצא ידי חובת שלמי שמחה. **עד. ע"פ** מנחת חינוך (מצוה תפח אות ג). **עה. רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א). **עו. ובלחם** משנה (שם) ביאר בכוונת הרמב"ם כהתוס' בקידושין (לד:) שהחיוב על בעלה לשמחה בשלמי שמחה, ואין החיוב עליה. וראה בתוס' שם שהוכיחו מדברי הגמרא (ו., ו:) כדבריהם. (וראה בילקוט ביאורים במהדורת מתיבתא ו. בדברי הגמרא שם). ובמאירי (ג.) הקשה, שהרי אותם שפטרנו מן הראייה לא באו לירושלים והיאך יקרבו של שמחה, והביא שי"מ שממקומם חייבים להביא על ידי אחר, ודחה פירוש זה. והביא שי"מ שאף אלו שפטרנו מן הראייה חייבים לעלות (ועיין בזה בילקוט ביאורים במהדורת מתיבתא ג:). **עז. השגת** הראב"ד על הרמב"ם (שם). וכדברי התוס' (שם). **עח. ובלחם** משנה (שם) ביאר בתחילה בכוונת הראב"ד, שכיון שהחיוב הוא רק על בעלה, לא היה להרמב"ם לומר שנשים 'חייבות' בשמחה. ושוב כתב שנראה בכוונת הראב"ד שבא לחלוק שאין החיוב על הבעל שתאכל אשתו שלמי שמחה, אלא שישמחנה בשאר דברים המשמחים אותה. וכדברי רש"י בקידושין (לד:) שמשמחה בכלי פשתן. וראה במהר"י קורקוס (ברמב"ם שם). ועיין בשו"ת שאגת אריה (סי' סו) שהאריך לדון בחיוב הנשים. **עט. תפארת** יעקב (על המשניות חגיגה פ"א ד"ה הלכתא גבירתא). **פ. טורי** אבן (ו: ד"ה יש בשמחה). **פא. רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ד). **פב. רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ד). ובחזון איש (או"ח סי' קכד לפסחים פ. ד"ה מיהו) דקדק על הטעם שאינן ראויין לביאה, שהרי קדשים קלים נאכלים בכל העיר. וראה בשו"ת קול בן לוי (סי' ג) מה שהוצרך הרמב"ם לשני טעמים. **פג. מהרי"ט** אלגאזי (פ"ד אות כג). **פד. מים** חיים (על הרמב"ם חגיגה פ"ב ה"ד, הו"ד בספר הליקוטים). **פה. וכ"כ** הר"ן והריטב"א (סוכה מב:). **פו. מנחת** חינוך (מצוה תפח אות ב). וראה בזה בשו"ת מנחת ברוך (סי' עז). **פז. מנחת** חינוך (שם). וראה בזה בשו"ת שאגת אריה (סי' סה), והכריע כדעת הרמב"ם והחינוך. **פח. ונחלקו** הראשונים אם לבית שמאי שלמי חגיגה קרבה ביו"ט, לרש"י (יז. ד"ה יום טבוח) אינה דוחה יו"ט, ודווקא שלמי שמחה דוחים יו"ט. ולתוס' (יז. ד"ה יום טבוח) לא נחלקו בית שמאי לומר שחגיגה אינה דוחה יו"ט, ובזה מודים הם לב"ה שדוחה יו"ט. וראה בכל זה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא יז.).

חובות[פט]. וגם מותר לסמוך על הקרבנות ביו"ט[צ]. אבל אינם דוחים לא את השבת, ולא את הטומאה, לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר[צא].

יום טבוח: לדעת בית שמאי שאין מקריבין עולת ראייה ביו"ט[צב], מקריבין אותה למחרת יו"ט[צג], ואם חל יו"ט בערב שבת מקריבין אותה באחד בשבת, דהיינו בחול המועד. וכן ביו"ט של שבועות שהוא יום אחד, אם חל יו"ט בערב שבת מקריבין אותה באחד בשבת, והוא נקרא 'יום טבוח'. ואם חל יו"ט בשבת, אף לב"ה יום טבוח הוא אחר השבת[צד]. והיינו שיש לשבועות תשלומין כל שבעה, וגם לדעת בית הלל שסוברים שאפשר להקריב ביו"ט, יש לשבועות תשלומין כל שבעה, אף שחל יו"ט ראשון בחול[צה].

ששת הימים שהם תשלומין לשבועות, מותרים לכו"ע בעשיית מלאכה, אך למי שמקריב באותו יום אסור במלאכה מדרבנן[צו]. ויש שכתב[צז], שהם אסורים בהספד ובתענית. ויש שכתב[צח], שהיום שאחרי חג השבועות אסור בהספד, שסתמא דמילתא אין כל ישראל יכולים להספיק ולהקריב שלמי חגיגה ועולת ראייה ביום הראשון, והרבה מקריבין ביום השני, ולכן יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח[צט]. ואע"פ שכל שבעה יש להם תשלומין, לא נוכל לעשות מכולן יו"ט אלא יום אחד, ולכן רק יום שאחר חג השבועות הוא אסור בהספד. ועוד, שעיקר הקרבתן ביום שני היתה, שהיו טרודים לחזור לבתיהם.

כשחל עצרת בערב שבת או בשבת, ונמצא שיום טבוח הוא אחר השבת, התירו להתענות ולהספיד בו, ואין כהן גדול מתלבש בבגדים נאים בביתו ובשוק[ק], שלא יתנאה באותו היום, שיבינו הכל שאינו יום טוב, שלא לקיים דברי הצדוקים שהיו אומרים שלעולם עצרת היא למחרת השבת[קא]. ויש שפירשו[קב], שאין הכה"ג מתלבש בשמונה בגדיו, דהיינו שאף שהיה הכה"ג רגיל לעבוד ביו"ט בשביל כבוד היום, ביום זה לא היה עובד, שלא יהא נראה שהוא יו"ט[קג].

מצותם ביום הראשון, ודיני תשלומין: מצוה להקדים ולהקריב ביום הראשון[קד]. ומי שלא הקריב בראשון, בין שוגג בין מזיד, יקריב בשני, שלא נאמר עליו 'עבר יומו בטל קרבנו', אלא יש לו תשלומין[קה]. וכל המאחר הרי זה מגונה, ועליו נאמר (צפניה ג יח) 'נוּגֵי מִמּוֹעֵד אָסַפְתִּי'[קו]. עבר הרגל ולא חג, אינו חייב באחריותו, כלומר שאין לו תשלומין, ועל זה וכיוצא בו נאמר (קהלת א טו) 'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן'[קז].

מי שלא הביא את עולת הראייה ואת שלמי החגיגה[קח] שמחוייב להביא ביום הראשון של הרגל, יכול להשלים חיובו בשאר ימי החג, ובפסח מביא בחול המועד ובשביעי של פסח, שכולו יו"ט אחד הוא. ובשבועות שאינו אלא יום אחד, דרשו חכמים שדינו כפסח, ואפשר להקריב הקרבנות כל שבעה, דהיינו ששה ימים נוספים על היו"ט הראשון. וכן מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג הסוכות חוגג את כל הרגל, וביום טוב האחרון שהוא שמיני עצרת, שאע"פ ששמיני רגל בפני עצמו הוא לכמה דברים, לענין הקרבנות נחשב הוא כחג הסוכות[קט].

תשלומין לראשון או זה לזה: בביאור דין התשלומין של שאר ימי החג בפסח ובסוכות, נחלקו רבי יוחנן ורבי אושעיא (ט.): לרבי יוחנן היום הראשון הוא עיקר המצוה ושאר הימים משלימים חיוב זה ואין בהם חיוב לעצמם. ולרבי אושעיא הם תשלומין זה לזה, שאין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו[קי], והשני הוא תשלומין לראשון והשלישי לשני, וכן כולם[קיא].

ונפקא מינה בין הדעות, למי שהיה חיגר או סומא ביום ראשון ונתרפא בשני, שאם ימי החג תשלומי ראשון הן, הרי הוא פטור מן הראייה ומן החגיגה, כיון שביום הראשון היה פטור. ואם הם תשלומין זה לזה, חייב בשאר הימים אף שלא היה חייב ביום ראשון[קיב]. ויש שכתב[קיג], שאם היה פטור בימי הסוכות, ובשמיני עצרת נעשה ראוי לחיוב ראייה, לכו"ע אינו מביא בשמיני קרבנות, שאף שהוא תשלומין לסוכות, מ"מ אין בו חיוב לעצמו.

וכשנעשה חיגר בימי החג, נסתפקו התוס' (ט. ד"ה כיון) אם נפקע חיובו שהיה עליו ביום הראשון, או שמאחר שנתחייב בראשון לא נפקע החיוב[קיד]. ויש שכתב[קטו], שכיון שעכשיו הוא פטור, דנין לפי מה שהוא עתה, ופטור[קטז].

וכשחל יום ראשון בשבת שאין מקריבין בו קרבנות יחיד, אף לרבי יוחנן שהם תשלומין של ראשון, שייך בו תשלומין, משום שאינו נחשב שלא היה יום הראשון ראוי להקרבה, כיון שאינם נדחים משום גופו, אלא משום שהוא שבת[קיז]. ויש שכתב[קיח] הטעם שיש להן תשלומין, מפני שאם נאמר שאין להן תשלומין הרי ראויים הם לדחות שבת, ששוב הרי קבוע להן זמן[קיט]. ועוד כתב[קכ], שהטעם שיש להן תשלומין, מפני שאם עבר והקריב קרבנותיו בשבת לא נפסלו.

וכשהיה חיגר ביום ראשון שחל בשבת ונתפשט בימי החג, יש שכתב[קכא] שמביא הקרבנות בשאר הימים, אפילו לרבי יוחנן שהם תשלומין של ראשון, כיון שהקרבתן נדחית מפני השבת. ויש שכתב[קכב] שגם כשחל יו"ט ראשון בשבת, אין לו תשלומין ואינו מביא קרבנותיו כשנתפשט, משום שלא היה ראוי בראשון שלא מחמת השבת[קכג].

תשלומי עצרת: לענין חג השבועות, כתבו התוס' (ט. ד"ה תשלומין) שלדברי הכל הם תשלומין לראשון, שלא מסתבר לומר תשלומין זה לזה, כיון ששאר הימים הם חול גמור.

תשלומי שמיני עצרת: ובביאור הדין ששמיני עצרת נחשב כתשלומין לסוכות, יש שכתבו[קכד], שאף שנתרבה לתשלומין, אינו תשלומין ממש, אלא נידון כרגל בפני עצמו, ואם לא היה נראה כל ימי החג ונראה בשמיני עצרת חייב להביא. ויש שנחלק וכתב[קכה], שאף לרבי אושעיא שכולם תשלומין זה לזה, בתשלומי שמיני עצרת מודה הוא שהם תשלומין ליום ראשון, שלא כתבה תורה 'וחגותם שמונת ימים', לכלול שמיני עצרת עם הימים שלפניו, אלא חלוק הוא מהם.

פט. **וראה** בטורי אבן (ז: ד"ה עולות) שדן איך מותר להקריב בשמיני עצרת, הרי היה יכול להקריב בחול המועד. צ. **לדעת** בית הלל (יז.), אבל לדעת בית שמאי אף שמביאין שלמים אין סומכין עליהם ביו"ט, משום שהסמיכה שבות היא שמשתמש בבעלי חיים, (רש"י ז: ד"ה ואין). אלא לב"ש סומכין מערב יו"ט ומקריבם ביו"ט, שאין צריך שתהא הסמיכה סמוך לשחיטה, אבל לב"ה צריך שתהא הסמיכה סמוך לשחיטה, ולכך א"א לסמוך מערב יו"ט. גמרא (ביצה יט.), ורש"י (יז.). צא. **לענין** שבת ראה בפסחים (ע:) המקור לזה, ועיין בתוס' פסחים (עו: ד"ה קמ"ל). ובתוס' (פסחים ע: ד"ה אלי טעמא) פירשו, שלדעת בן דורתאי חגיגה דוחה שבת. ולענין טומאה ראה בפסחים (עו:), ובתוס' (שם). ועי"פ טעם הרמב"ם לענין שבת, ביאר בטורי אבן (ט. ד"ה כיון) מה שאף בחל יום ראשון בשבת, יש לחגיגה תשלומין כל שבעה. ועיין מנ"ח (מצוה פח). צב. **וראה** לעיל בסמוך, שלרש"י אליבא דבית שמאי, אף שלמי חגיגה אינם קרבים ביו"ט. צג. **תוספתא** (חגיגה פ"ב ה"ז). צד. **משנה** (יז.). צה. **משנה** וגמרא (יז.-יז:). אבל לשביעי של פסח ולשמיני עצרת בסוכות, אין אחריהם יום טבוח, משום שיש להן תשלומין כל שבעת ימי החג. תוס' רי"ד (יח. ד"ה לא קשיא). צו. **תוס'** (יז: ד"ה אלא), ככל מקריב קרבן שאסור במלאכה באותו יום. ובתוס' בפסחים (נ. ד"ה מקום) מבואר שאיסור זה הוא מדאורייתא. וברמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"י) כתב שהוא מנהג. צז. **ראבי"ה** (חגיגה סי' תמו). וראה בב"י (סי' תצ). צח. **תוס'** רי"ד (יח. ד"ה לא קשיא). צט. **וראה** עוד בשו"ע הרב (או"ח סי' תלד סי"ט), ומשל"מ (כלי המקדש פ"ו ה"ט-י), ושיח יצחק (יח. ד"ה והאיתמר). ולענין הדין בזמן הזה, ראה בב"י (או"ח סי' תלד), ובשו"ע (שם ס"ג), ובלבוש (שם), ובמג"א (שם סק"ג). ק. **ואין** הכוונה לשעת עבודה, ולא לבגדי כהונה. קא. **משנה** (יז.). וברש"י (שם). וראה במאירי (יז.) שהוסיף טעם, שלא יחשדוהו כצדוקי. קב. **תוס'** (יז. ד"ה אין), ומאירי (יז. בשם יש מי שפירשו). קג. **ועיין** בזה בטל תורה על הירושלמי (פ"ב ה"ד). וראה בתוס' (יז: ד"ה נפסוט) שביארו שלא תקנו לדחות את היום טבוח ליום שני בשבת, משום שלא להטריח על הציבור יותר מדאי, במה שמתאחרים בעזרה בשביל הקרבנות. קד. **וראה** לעיל בסמוך שלבית שמאי אין מביאין עולת ראייה ביו"ט ראשון, ויש שפירשו שגם חגיגה אין מביאין ביו"ט ראשון. קה. **מאירי** (ט.). קו. **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ה). קז. **משנה** (ט.). וראה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא שם) הטעם שנשתנה ענין זה משאר מצוות שלא קיים, שאמרו בזה כן. קח. **כמבואר** בגמרא (ט.) ובמסכת ביצה (כ:). לענין תשלומין בשלמי שמחה, ראה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ו:) כמה דעות בזה. וראה לעיל בדין תשלומין למצות ראיית פנים, וע"ע בזה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ב). קט. **וראה** בגמרא (ט. יז.-יח.) הלימודים לדינים אלו. קי. **רש"י**. ובירושלמי נאמר שכל שבעה חובה, עיי"ש. קיא. **רש"י** ותוס' בערכין (ג: ד"ה הניחא). ועיין מרומי שדה (ט.). קיב. **וראה** במנחת חינוך (מצוה תפט-תל אות ו) בדין קטן שהגדיל בימי החג אם חייב בראייה, וכן אם הקריב בקטנותו האם נפטר מחיובו אף לכשיגדיל. קיג. **טורי** אבן (ט.). לפי דרכו בביאור דין התשלומין בשמיני עצרת. ראה להלן בסמוך. קיד. **וראה** בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא ט.) בביאורי האחרונים, לפי איזה מהאמוראים נסתפקו התוס'. קטו. **טורי** אבן (ט.). קטז. **וראה** במנ"ח (מצוה תפט-תל אות ז) מה שהקשה על הטורי אבן מדברי הירושלמי. קיז. **תוס'** (ג. ד"ה איזהו, יז. ד"ה יום טבוח). קיח. **טורי** אבן (ט. ד"ה כיון, ועיין עוד בדבריו ו. ד"ה איזהו קטן, ובהשמטה שם). קיט. **וראה** במנ"ח (מצוה פח) וברש"ש פסחים (עו:) ובשו"ת נחלת יהושע (סי' ה בהגה ד"ה וכה"ג) מה שהקשו ע"ז מהגמרא בפסחים (פ.). קכ. **טורי** אבן (שם). קכא. **צל"ח** (יז.). קכב. **טורי** אבן (ט. בהשמטה), עיי"ש שהאריך בזה. ומנחת חינוך (מצוה פח אות א). קכג. **וראה** בקובץ הערות (יבמות סי' לז). קכד. **ריטב"א** (סוכה מז.), ובמאירי (שם ד"ה רגל, וד"ה ברכה, בשם י"מ). קכה. **טורי** אבן (ח: ד"ה עבר הרגל), ועיין בראשית בכורים (שו"ת סי' יב אות ב, וסי' לה אות א).

סדר הקרבתן: יש שכתב[קכו], שכך היה סדר הקרבתן, עולת ראייה קודמת לחגיגה, וחגיגה קודמת לשמחה, משום שקרבן ראייה עולה היא, וחגיגה שלמים, כדתנן בזבחים (פט.) כל המקודש מחבירו קודם את חבירו וכו', איברי עולה קודמין לאימורי חטאת מפני שהן כליל לאישים, ולפיכך ראייה שהיא עולה קודמת לשלמי חגיגה, וכן חגיגה קודמת לשמחה אע"ג ששניהם שלמים, מ"מ חגיגה קודמת שהיא עדיפה שהוא דבר שבחובה, משא"כ שמחה שאינו דבר שבחובה שהרי אדם יוצא ידי חובתו בנדרים ונדבות כדתנן לקמן, ואינו צריך להביא שלמי שמחה אלא אם כן אין לו בשר אחר של קדשים לשמוח בו, אבל חגיגה חובה היא, ודבר שבחובה עדיף[קכז]. וכתב עוד, שלדעת הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שעולת ראייה באה מן העוף[קכח], א"כ אין הדין ברור שעולת ראייה קודמת לחגיגה שאין באה אלא מן הבהמה, שהרי אם מביא עולת עוף לעולת ראייה אע"ג שקדושתה מרובה משלמי חגיגה שהרי הראייה היא כליל, יתכן ששלמי חגיגה הבאים מבהמה קודמים לה[קכט].

דמי הקרבנות: הראייה והחגיגה אין להן שיעור מן התורה שנאמר (דברים טז יז) 'אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ' וגו', אבל חכמים אמרו שלא יהא קרבן עולת ראייה פחות משוה מעה כסף, ולא שלמי חגיגה פחות משוה שתי כסף. ומצוה להביא כפי עשרו, שנאמר 'כמתנת ידו'. שלמי שמחה לא נתנו בהן חכמים שיעור[קל].

עולת ראייה כיון שהיא דבר שבחובה, אין מביאין אותה אלא ממעות חולין ולא ממעות מעשר שני. ושלמי שמחה מותר להביאן ממעות מעשר שני, שאין חובה להקריבן במקום שיש לו בשר אחר[קלא]. ולענין שלמי חגיגה נחלקו בית שמאי ובית הלל (ז:), לבית שמאי הם באים רק מן החולין מפני שהם דבר שבחובה, אך בית הלל סוברים שאעפ"כ אפשר להביאם גם מן המעשר. ובגמרא (ח.) אמר עולא לפרש בדעת בית הלל שמדובר ב'טופל', כלומר שמותר לחבר את המעשר יחד עם החולין. ונחלקו אמוראים בכוונתו, לרבי יוחנן הכונה שמצרף מעות מעשר עם החולין ומביא בהמה גדולה. ולחזקיה הכונה שיכול להוסיף עוד בהמה ממעות מעשר, אבל את הבהמה הראשונה צריך להביא דווקא מן החולין[קלב].

החיוב ליטהר ברגל מפני הקרבנות: יש שכתב, שמשום מצוות הבאת הקרבנות ברגל, אמרו (ר"ה טז:) שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, כדי שיוכל להיכנס לעזרה ולאכול מהקדשים[קלג].

ג. לימוד ברבים דיני עריות ועניני מעשה בראשית ומרכבה

במסכתין נתבארו בראש פרק שני (יא:), דברים שאין ללמדם ברבים, שהם דיני עריות ומעשה בראשית ומעשה מרכבה. וכתב המאירי, שהטעם שנשנו דינים אלו במסכת זו, משום שהוזכרו עניני עריות במשנה אחרונה של פרק ראשון. ויש שביאר[קלד], שמשום שבפרק הראשון נתבארו הלכות מצות ראיית פני השי"ת בשלשה רגלים, וראייה זו בודאי ענינה לראיה שכלית של כבוד השי"ת, וכשיבוא האדם ליראות פני ה' אפשר שיעלה בדעתו להבין הענינים הגבוהים כמעשה בראשית ומעשה מרכבה, על כן סמך מיד רבינו הקדוש והזהיר את דיני ואופני הדרישה בענינים אלו. ואף בעריות מפרש שהוא מרמז ללשון 'גילוי' כבוד ה'[קלה].

ואמרו (יא:) שאף באופנים שהותר לדרוש במעשה בראשית, כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, ומה לאחור[קלו]. ודרשוהו מן הכתוב 'כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים וגו' וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם' שאין לחקור ולהתבונן בארבעה דברי הללו[קלז].

לימוד דיני עריות: אסרו חכמים לדרוש דיני עריות שאינן מפורשות[קלח], בשלושה אנשים לבד מן הדורש. שחששו שמא אחד מן התלמידים יהא נושא ונותן עם רבו בהלכה, והשניים האחרים יהיו נושאין ונותנין ביניהם בהלכה, ולא ישמעו היטב דברי הרב כשאמר איסור, ויבואו להתיר מה שאסר. ודווקא בעריות חששו לזה, משום שנפשו של אדם מחמדתו ומתאוה לה, בין בפניו ובין שלא בפניו (יא:). אבל יכול הוא לדרוש לשניים שאף אם יהיה אחד נושא ונותן עם הרב, והשני יטה אזנו לשמוע.

לימוד מעשה בראשית: אסרו חכמים לדרוש ענייני מעשה בראשית לשני אנשים מלבד הדורש (יא:). וסמכו איסורם בפסוק (שם) 'כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ', יחיד שואל ואין שנים שואלין[קלט]. ואמר רבי אמי (יג.) אין מוסרין מעשה בראשית אלא למי שיש בו חמשה דברים, ואלו הן: שר חמשים, ונשוא פנים, ויועץ, וחכם חרשים, ונבון לחש[קמ].

בגמרא (שם) הובאו דברי בן סירא שכתב 'במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות'. ויש שכתב[קמא], שמהלשון 'התבונן' משמע שבדברים שמותר ללמוד, מצוה לעיין בהם, שיש לאדם לחקור על מציאות השם מתוך הברואים שבעולם.

מה הן מעשה בראשית: ברש"י (יג. ד"ה מעשה) כתב שהכוונה לברייתות העוסקות במעשה בראשית. וברש"י שבעין יעקב מבאר, שאיסור הדרישה במעשה בראשית בשניים היינו הלימוד בספר היצירה[קמב]. ובתוס' (יא:) פירשו שמעשה בראשית היינו שם בן מ"ב אותיות, היוצא מהפסוק (בראשית א א) 'בראשית', ומהפסוק שלאחריו[קמג], וביאר בתויו"ט (פ"ב מ"א), שאין ספק שכוונת אזהרת המשנה מללמדו בשניים היינו על כח פעולתו ומעשה שנעשה על ידו, שאילו ידיעת אותיותיו ומילותיו בלבד הרי זה נודע בספרים, וחלילה לומר שהמחברים הקדושים שכתבו ופרסמו אותו לימדוהו למרות היות דבר זה בכלל האיסור, אלא שהאיסור הוא על ידיעת הפעולה והמעשה שעל ידי שם זה.

והרמב"ם (פיהמ"ש פ"ב מ"א) פירש שמעשה בראשית היינו החכמה הטבעית וההעמקה בהתחלות המציאות, והטעם שאסרו ללמדו ברבים משום שההמון אינם יכולים להבין אותם הענינים, ואין מתלמדין אלא מאחד אחד בקבלה, כי מעט מזעיר הם מה שישכילו מהם ההמון, כשישמעם הטפש תשתבש אמונתו ויחשוב שהן סותרין האמת, והם האמת והנכון. וכדבריו כתב גם המאירי, והוסיף, שענין מעשה בראשית הוא ידיעת חכמת הטבע ונכלל בה ידיעת שני עולמות, ר"ל עולם היסודות ועולם הגלגלים, דהיינו ידיעת אמתת מציאותם וידיעת מציאותו יתברך ואחדותו, לא שתהיה הכונה בהשגת הדברים על אמתתם, שגם הם עצמם לא ישיגו על בוריה אמתת מה

קכו. **טורי** אבן (ו: ד"ה שלושה מצות). קכז. **ועיין** בזה במזבח אבנים (ח"ב סי' ב אות ב), ובברית משה (על הסמ"ג עשה רכו). וראה בזכר לחגיגה (סי' נח) שדן באופן שאין בידו דמים לקנות אלא קרבן אחד, איזה יקנה. קכח. **ראה** להלן בסמוך בזה. קכט. **עיי"ש** הוכחתו. קל. **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ב). וכן במשנה (ב ח:) ובברייתא (ז.). קלא. **משנה** (ז:), ובגמרא וברש"י (שם). קלב. **ואמרו** שם בברייתא שלבית הלל צריך שתהא אכילה ראשונה מן החולין, ולחזקיה היינו שצריך שתהא בהמה אחת לעצמה, ויביאנה על שלחן ראשון. (רש"י שם). ולרבי יוחנן הכונה על דמי אכילה ראשונה, כלומר שיהיו דמי חולין שבה מספיקין לסעודה ראשונה שביום ראשון. כן ביאר המאירי שם. ובבאור הגר"א לירושלמי (פאה פ"א ה"א), ובחסדי דוד (תוספתא חגיגה פ"א) ובחזון איש (מועד סי' קכט סק"ז) כתבו לפרש שצריך לקנותה בלפחות שתי כסף מן החולין, ומוסיף עליהן מן המעשר. ועיין בחזון יחזקאל (חגיגה פ"א ה"ז) שדייק מלשון הרמב"ם שיוצא רק בחלק החולין אלא שמותר לערב גם מעשר. קלג. **שו"ת** שאגת אריה (סי' סז), ע"פ הרמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז ה"י) שכתב 'כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל, מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה 'ובנבלתם לא תגעו' ברגל בלבד'. ולכן כתב שלדברי הרמב"ם חיוב זה הוא רק בשלשה הרגלים ולא בר"ה ויוהכ"פ, וכן שחיוב זה אינו נוהג בזמן הזה אלא רק בזמן שבית המקדש קיים. אלא שהוכיח מדברי הרא"ש שגם בר"ה ויוהכ"פ נוהג חיוב זה, ועיי"ש שתמה על דבריו. ובמרדכי (מו"ק סי' תתלז) כתב, שחיוב זה הוא ממה שנאמר 'והתקדשתם והייתם קדושים' ואמרו בגמרא (חגיגה כו.) שברגל כל ישראל חברים. ובמאירי (מלה יז:) כתב שטעם החיוב הוא כדי שיאכל אדם ברגל חולין בטהרה. וראה עוד בזה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא במסכת ר"ה טז:), ועיין שדי חמד (כללים ח כלל מז). ובחיוב נשים לטהר, ראה בספר המפתח על הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א, בדברי הראב"ד). קלד. **זכר** לחגיגה (יא:). קלה. **וכלשון** הפסוק (ויקרא כ יח) 'את מקורה הערה'. קלו. **ובביאור** עניינם, ראה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא יא:). וראה בברייתא (טז.) בענין השאלה 'מה לפנים'. קלז. **ראה** רש"י (יג. ד"ה השתא) שביאר שהיות ונלמד מפסוק זה שאסור לשאול במה שנמצא מחוץ למחיצות העולם, ממילא יש בכלל זה גם את השאלה 'מה לפנים' כי מה שהיה לפני בריאת העולם - עכשיו זה מחוץ למחיצות. קלח. **כגון** בתו מאנוסתו, ואם חמיו, ואם חמותו, שאיסורם נלמד מדרשא בסנהדרין (עה.), רש"י (יא: ד"ה נסתרי). ובתוס' רי"ד נחלק עליו, וביאר, שסתרי עריות היינו הקולות שיש בעריות שאותם אסור לומר לעמי הארצות שמא ידמו מילתא למילתא שלא כראוי ויבואו להתיר, וכמו"כ לא ילמד דינים אלו בשלשה שמא כשיהא עסוק עם אחד התלמידים השנים האחרים לא ישמעו היטב את דבריו ויבואו להתיר. ובמהרש"א (יא:) מבאר, שסתרי עריות היינו הסודות בטעם איסורי עריות שאינם מובנים בפשיטות, ולכן נקראים 'סתרי', שיש בהם סוד. קלט. **ובביאור** הלימוד ראה ברש"י על עין יעקב, ובבן יהוידע. קמ. **ראה** רש"י (יג. ד"ה סתרי תורה). ובגמרא (יד.) נתפרש ענין החמשה דברים. קמא. **מהרש"א** (יג.). קמב. **וראה** ברש"י (יג. ד"ה מעשה). קמג. **וראה** בקידושין (עא:) למי מוסרין שם זה. וראה בזה בשו"ת

שלמעלה מהם בעליונות מעלה, אבל ישיגו מאמתתו יתברך דעה גדולה והשגה עצומה כל אחת כפי מעלתה[קמד].

לימוד מעשה מרכבה: אסרו חכמים לדרוש מעשה מרכבה אפילו ליחיד, דהיינו שנים עם הדורש, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו (יא:). וכתב הרמב"ם (בפיהמ"ש פ"ב מ"א), שמעשה מרכבה אין דורשין בו כלל ואפילו ליחיד, אלא אם היה כמו שאמרו חכם ומבין מדעתו, והוא שיתעורר מעצמו ויבין הסודות מעצמו ולא יהיה צריך לפירוש אלא שרומזין לו רמזים והוא סובר בהם סברתו ושקול דעתו, וזהו ענין אמרם שונין לו ראשי פרקים, לפי שיש שם ענינים יתציירו בנפשות השלמים מבני אדם, ואם פירש אדם אותם בלשונו ודמם ברעיונים יתקשו ויצאו מן הכוונה[קמה].

מה הן מעשה מרכבה: כתב רש"י (יג. ד"ה מעשה) שהכוונה לברייתות שיבואר בהם ענין המרכבה. ובספר שערי קדושה (ח"ג שער ו) כתב, שמעשה מרכבה היינו מראות יחזקאל[קמו], ונקראו כן משום שהמדרגות מורכבות זו על זו[קמז].

והרמב"ם פירש, שמעשה מרכבה היינו החכמה האלהית שהוא הדבור בכל המציאות ובמציאות הבורא בידיעתו ובתאריו וחיוב כל הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הדבק באדם ומה שיהיה אחר המיתה. ובמאירי (יא:) כתב שמעשה מרכבה האמור במשנה זו הוא ידיעת מה שאחר הטבע, והוא עולם המלאכים, כלומר ידיעת אמיתת מציאותם וידיעת מציאותו יתברך ואחדותו. ולא שתהיה הכוונה בהשגת הדברים על אמיתתם, שגם הם עצמם לא ישיגו על בוריה אמיתת מה שלמעלה מהם בעליונות מעלה, אבל ישיגו מאמיתתו יתברך דעה גדולה והשגה עצומה כל אחת כפי מעלתה[קמח].

בריאת העולם: בעשרה דברים נברא העולם, בחכמה, ובתבונה, ובדעת, ובכח, ובגערה, ובגבורה, בצדק, ובמשפט, בחסד, וברחמים (יב.)[קמט]. ובאבות (פ"ה מ"א) שנינו בעשרה מאמרות נברא העולם[קנ]. ויש שביאר[קנא], שהעשרה דברים אלו הן כנגד עשרה מאמרות, שהם העשר ספירות שהסכימו בהם המקובלים בקריאת שמותן.

בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי[קנב], עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו, שנאמר (איוב כו יא) 'עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ', וכדברי ריש לקיש בפירוש הפסוק (בראשית א יז) 'אֲנִי אֵל שַׁדַּי', אני הוא שאמרתי לעולם די (יב.)[קנג]. וכן בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים, היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו, שנאמר (נחום א ד) 'גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב' (יב.). ויש שביאר[קנד] שהטעם שהיו מרחיבין, שהוא כפי מדותיו של הקב"ה שהן בלא תכלית, עד שגער בהן הקב"ה והעמידן[קנה].

דברים שנבראו ביום ראשון: ביום ראשון לבריאת העולם נבראו עשרה דברים (יב.), ואלו הן, שמים, וארץ, תהו, ובהו, אור, וחשך, רוח, ומים, מדת יום, ומדת לילה[קנו]. ויש שביאר[קנז], שביום הראשון נברא החומר הראשון שממנו נתהוו כל צורת הנבראין, וכל אחד נקבע ביומו בששת ימי בראשית, והעשרה דברים הם היסודות שטבע הקב"ה בעולמו שיתנהג בהם[קנח].

ובביאור איזה אור נברא ביום הראשון, לרבי יעקב אור זה אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, והוסיף רבי אלעזר, שכיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה ו שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן[קנט], והניחם לצדיקים לעתיד לבא[קס]. ולדעת חכמים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי[קסא].

בריאת שמים וארץ: נחלקו תנאים (יב.) בסדר בריאת השמים והארץ[קסב]. לבית שמאי, השמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ[קסג], ולבית הלל, הארץ נבראת תחלה ואחר כך השמים[קסד]. וחכמים אומרים, ששמים וארץ כאחת נבראו שנאמר (ישעיה מח יג) 'אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו'. ולריש לקיש, כשנבראו, ברא שמים ואחר כך ברא הארץ, וכשנטה, נטה הארץ ואחר כך נטה שמים[קסה]. מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה, ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה (יג.)[קסו].

הבדל בין מים העליונים להתחתונים: בבריאת השמים נאמר (בראשית א ו) 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם', ונחלקו בגמרא (טו.) כמה הוא ההבדל בין מים העליונים לתחתונים[קסז]. **א.** לבן זומא אין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד שנאמר (שם ב) 'וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם', כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת[קסח]. **ב.** לרב אחא בר יעקב שיעור ההבדל כמלא חוט השערה. **ג.** לרבנן השיעור הוא כמו המרחק שיש בין שני קרשים של גשר שסדרום זה אצל זה, שאי אפשר שלא יהא ריוח בינתיים. **ד.** למר זוטרא וי"א לרב אסי, השיעור הוא כרווח הדק שבין שתי בגדים הפרוסים זה על זה. **ה.** יש אומרים שהשיעור הוא כמו השיעור שיש בין שתי כוסות הפוכות שהונחו זה על זה.

על מה הארץ עומדת: נחלקו התנאים (יב:) בכמה דרכים על מה הארץ עומדת. לר' יוסי הארץ עומדת על העמודים, [ויש שביאר[קסט] שהם שלושה עמודים], והעמודים עומדים על המים, מים

הרשב"א (ח"א סי' רכ). קמד. **וראה** ביתר ביאור בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא, במקומו). קמה. **וראה** במהרש"א (יג. ד"ה אלא) שפירש שמסירת ראשי פרקים מותרת גם למי שאינו חכם שמבין מדעתו, וכן פירשו בגמרא רוב האחרונים. קמו. **שהוזכרו** בספר יחזקאל (א א, ח א). קמז. **ובעין** דבריו כתב רש"י בע"י. וראה בבן יהוידע (יא:) מה שדן בדבריו. קמח. **וראה** ביתר הרחבה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא, במקומו). קמט. **ראה** ברש"י (שם), ובביאורי הפשט שם. קנ. **ופירש** הרע"ב, תשעה 'ויאמר', ו'בראשית' הוא גם כן מאמר, דכתיב (תהלים לג ו) 'בדבר ה' שמים נעשו'. וכן מבואר בר"ה (לב.). קנא. **מהרש"א** (יב.). קנב. **וראה** בבן יהוידע (יב.) בביאור מה שמדמה הגמרא לפקעיות של שתי. קנג. **ובגמרא** (יג.) אמרו שמסוף העולם עד סופו הוא מהלך חמש מאות שנה. וכתבו התוס' (יג. ד"ה מסוף) שלמדו שיעור זה מתיבת 'שדי' שיש בה שלוש אותיות שהן 'שי"ן דל"ת יו"ד', והאותיות הנעלמות ואינן נכתבות שהן י"ן, ל"ת, ו"ד, עולות בגימטריא חמש מאות. קנד. **מהרש"א.** קנה. **וראה** בכלי יקר (בראשית א ו) שביאר מאמר זה בדרך מוסר. קנו. **ראה** בגמרא (יב.), ובביאורי הפשט (שם), בביאור העשרה דברים. ובספר הברית (ח"א מאמר ד פ"ה). ועיי"ש בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא) מה שנתבאר אם חושך היא בריאה או רק העדר האור, ועיין העמק דבר (בראשית א ה), ופרדס יוסף (פרשת בא אות יב). ובעניני הבריאה ראה ברמב"ן (פרשת בראשית), ובתולדות יצחק (שם) שהאריך לדון בדברי הרמב"ן, וברבינו בחיי (שם), ובפרדס יוסף (שם). קנז. **מהרש"א.** קנח. **והיסודות** הן אש ורוח ומים וארץ, וחושך היינו אש, עיי"ש. והיסוד החמישי היינו הגרמים השמיימים. וביאר בזה הטעם שעשרה דברים אלו נבראו, שהם התחלקות היסודות בכמה אופנים. קנט. **שנאמר** (איוב לח טו) 'וימנע מרשעים אורם'. ובמדרש (ב"ר יא ב) מבואר שגנזו במוצאי שבת. וראה בגור אריה (בראשית א יד אות מא). ובבן יהוידע (יב.) ביאר הטעם שלא איחר בריאת האור עד לעתיד לבוא, אלא בראו ואח"כ גנזו. קס. **שנאמר** (בראשית א ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב', ואין טוב אלא צדיק שנאמר (ישעיה ג י) 'אמרו צדיק כי טוב'. והרא"ש (בתשובה כלל ד סי' כ) ביאר בזה כוונת התפילה (בברכות קריאת שמע), שנוסח הברכה 'יוצר אור', היינו אור שברא הקדוש ברוך הוא בששת ימי בראשית, ומשום שלא היה העולם כדאי להשתמש בו, גנזו לצדיקים לעתיד לבוא. ועל אותו אור נאמר (ישעיה ס ג) 'והלכו גוים לאורך', ומסיימים הברכה מעין הפתיחה 'אור חדש על ציון תאיר', והיינו אור חדש של ששת ימי בראשית, שעתיד הקב"ה לחדשו לנו, אמן במהרה בימינו יבנה. קסא. **ובכלי** יקר (בראשית א ג) ביאר, שאין המדרשים סותרים זה את זה, שהכל מודים שאור של יום ראשון היה אור גדול ונגנז, ואלו המאורות שנתלו ביום ד' אינן עצם האור אלא קבלו אורם מן ניצוץ אור העליון שנברא ביום ראשון, לכך הזכיר בו לשון אור כי הוא היה עצם האור, אבל במאורות של יום רביעי הזכיר בכל אחד מאור בתוספת מ"ם, להורות שקבלו אורם מן אור אחר גדול מהם כהוראת המ"ם, ולפי זה אין המדרשים סותרים זה את זה כי אור הראשון נגנז לדברי הכל לצדיקים, והמאורות של יום ד' קבלו ניצוץ מן האור הראשון, וא"כ ודאי הן הן המאורות כי החלק כלול בהכל, ובזה מיושב גם כן מה שנברא ונגנז. וראה ברמב"ן (בראשית א יד), ובפירוש הט"ז (שם), ובתולדות יצחק (בראשית א ה). קסב. **וראה** בבן יהוידע (יב.) הנפקא מינה בזה. קסג. **שנאמר** (בראשית א א) 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. קסד. **שנאמר** 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'. ובסברות מחלוקתם ראה ביפה תואר (על המדרש בראשית א טו), ובמהרש"א (יב.). וראה ברש"י (בראשית א, ו) שאע"פ שנבראו שמים ביום הראשון עדיין לחים היו וקרשו בשני מגערת הקב"ה באומרו 'יהי רקיע'. וראה במהרש"א (יב.), וראה בחזקוני, ואור החיים (שם). קסה. **ובביאור** דברי ריש לקיש אם הוא לפי בית שמאי או לפי בית הלל, ברבינו חננאל כתב שריש לקיש סובר כבית שמאי. וראה ביפה תואר (שם), ובמהרש"א (יב.), ובמנחם משיב נפש, ובראש משביר (יב.). קסו. **וראה** בפסחים (צד.) שאמר רבא שעובי הרקיע שהשמש עוברת בו לאחר שקיעתה הוא אלף פרסאות. ובביאור כוונת הגמרא שם, ראה בחזון איש (או"ח סי' יג סק"ד), ובארצות החיים (להמלבי"ם סי' א). והקשו שם בגמרא מברייתא זו שעוביה כמהלך חמש מאות שנה. קסז. **היינו** במקום חיבורם, רש"י (טו.). וראה עוד בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא, שם). קסח. **והקשה** עליו רבי יהושע שהרי הפסוק 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים' נאמר ביום הראשון, וההבדלה בין המים ביום שני היתה. ובביאור דעת בן זומא, ראה עץ יוסף (טו.), ומהרש"א. ובטורי אבן (טו.) כתב שהשיעור של שלוש אצבעות הוא מסברא, ומהפסוק אין נלמד אלא שאין בין זה לזה הרבה מדכתיב 'מרחפת', משמע כיונה המרחפת על בניה שאינה מתרחקת מהם הרבה, ועוד כתב, שסתם יונה המרחפת על בניה אינה מתרחקת מהן אלא שיעור ג' אצבעות. ותמה איך משמע מפסוק זה, לשיעור שבין מים למים. ועיין במנחם משיב נפש (טו.) שכתב ש'רוח אלוקים מרחפת על פני המים', היינו האויר שבין זה לזה. קסט. **מהרש"א** (יב: ד"ה אלו).

על ההרים, הרים ברוח, רוח בסערה, סערה תלויה בזרועו של הקדוש ברוך הוא[קע]. ולחכמים על שנים עשר עמודים עומדת[קעא]. ויש אומרים שבעה עמודים[קעב]. ולרבי אלעזר בן שמוע על עמוד אחד, וצדיק שמו[קעג]. ויש שביאר[קעד] ענין העמודים למצוות שהעולם עומד על קיומם, שאם ימנעו מקיומם יאבדו העולם.

טעם לקריאת שמם 'שמים' ו'רקיע': בביאור השם 'שמים', אמר רבי יוסי בר חנינא (יב.) שפירושו שם מים. ובברייתא (יב.) שנינו שפירושו 'אש ומים', מלמד שהביאן הקדוש ברוך הוא וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע, ואין המים מכבין את האש[קעה]. וברש"י (בראשית א ח) כתב 'שא מים, אש ומים'[קעו]. ובטעם שנקרא רקיע, יש שביאר[קעז] לפי שהם נטויים ומתוחים ומרוקעים בין מים למים[קעח].

מנין הרקיעים ועניינם: בגמרא (יב:) נחלקו במנין הרקיעים שנבראו. **א.** לרבי יהודה שני רקיעים הן שנאמר (דברים י יד) 'הֵן לַה' אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם'[קעט]. **ב.** לריש לקיש, שבעה, ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות[קפ]. ואמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות (יג.)[קפא]. ובין כל רקיע ורקיע מהלך חמש מאות שנה (יג.). ויש שביאר[קפב], שמנין הרקיעים כולן קבלה הן הלכה למשה מסיני, והפסוקים הם אסמכתא בעלמא, שאינם דברים הנאמרים מן הדעת כלל, אלא דברי קבלה הן.

ד. מעלות שתקנו חכמים בדיני טהרת חולין, מעשר, ותרומה וקדשים

במסכת זו התבארו דיני טהרה הנוהגים בחולין, מעשר שני, תרומה, קדשים ומי חטאת, וחילוקי הדינים שביניהם לפי תקנות חכמים[קפג].

דרגות הטומאה: מת עצמו הוא **אבי אבות הטומאה.** אדם או כלי הנטמא ממת או זב וזבה ונדה [והיוצא מהם] וכן נבלה ושרץ עצמם הם **אב הטומאה.** הנוגעים בהם הרי הם **ראשון** לטומאה, וכן הנוגעים בראשון לטומאה נעשים **שני** לטומאה וכן הלאה. **חולין** לעולם אין בהם טומאה למעלה משני לטומאה, ואינם נעשים שלישי לטומאה. **תרומה** נעשית שלישי לטומאה, **וקודש** נעשה רביעי לטומאה, **וחטאת,** כלומר המתעסקים בפרה אדומה וכליה, טמאים לעולם - אפילו הם מאה שנגעו זה בזה.

טומאת חולין: אדם וכלים של חולין, שנגעו באבי אבות הטומאה דהיינו מת[קפד], נעשים אב הטומאה[קפה], וכדי לטהרם צריך להזות עליהן מי חטאת בימי שלישי ושביעי לטומאתם. אדם וכלים, ואוכלים ומשקים שנגעו באב הטומאה[קפו], נעשים ולד הטומאה, דהיינו ראשון לטומאה. וטהרתם היא בטבילה במקוה שיש בו ארבעים סאה[קפז], ולאחר שטבלו הם כשניים לטומאה, ועדיין צריכים להמתין עד שיעריב שמשם של אותו יום, ולאחר ביאת השמש של אותו יום, הרי הם טהורים לגמרי. האוכלים ומשקים שנגעו בראשון לטומאה נעשים שניים[קפח], ואינם מטמאים את האוכלים ומשקים הנוגעים בהם לעשותם שלישי[קפט]. ואין אדם נטמא מראשון[קצ], וכן כלים[קצא]. לאוכלים ומשקים אין טהרה כלל[קצב].

טומאת תרומה: תרומה, נתרבו דיני טומאתה, ותרומה הנוגעת באוכלין ומשקין שהם שניים, או בטבול יום שעדיין לא העריב שמשו והוא כשני[קצג], נפסלת, ונעשית שלישי לטומאה, אבל אין רביעי לטומאה בתרומה[קצד].

טומאת קודש: קדשי המקדש, כגון קרבנות בעלי חיים וכן מנחות שקדשו בכלי שרת, וחלות תודה ורקיקי נזיר שנשחט עליהן הזבח[קצה], יש בהם טומאה יתירה, והם נפסלים אם נגע בהם שלישי, כלומר שאם נגעו בתרומה או בקודש שנגעו בשני, או שנגעו במחוסר כפורים שהוא כשלישי, הם נעשים רביעי (כד.)[קצו], אבל אין חמישי לטומאה בקודש[קצז].

טומאת מי חטאת: מי אפר פרה אדומה שמזים אותם על הנטמא במת כדי לטהרו, דינה שאם נגע בהם רביעי לטומאה של קודש, נפסלו המי חטאת, וכן אם נגע במתעסקים בה או בכליה רביעי לטומאה, פוסל אותם. ואפילו הם מאה שנגעו זה בזה, ונגעו במי חטאת, נפסלו[קצח].

שני בחולין ושלישי בתרומה ורביעי בקודש, אינם נקראים **טמאים** אלא **פסולים,** כלומר שאינם מטמאים אחרים אלא רק בהם עצמם יש טומאה.

מעלות שתקנו חכמים: חכמים תיקנו מעלות - חומרות בדיני הטהרה במעשר שני ובתרומה ובקדשים ובחטאת, כדי להרחיק מהם את הטומאה. מטעם זה אמרו חכמים, שמי שנטהר לשם חולין אינו טהור לתרומה[קצט], ומי שנטהר לתרומה אינו טהור לקודש, ומי שנטהר לקודש אינו טהור לחטאת. וכן תיקנו חכמים עוד מעלות בחטאת על פני קודש, ובקודש על פני תרומה, משום שחטאת חמורה מקודש, וקודש חמור הוא יותר מן התרומה.

כמה מעלות עשו חכמים בתרומה ולא עשו כמו כן בקודש, כגון שהאמינו את עמי הארץ על טהרת הקודש בתנאים שונים, ולא האמינום על טהרת התרומה, כיון שאם לא נאמין לעמי הארץ במקרים אלו, ילך כל אחד ויעשה במה לעצמו וישרוף פרה אדומה לעצמו[ר]. וכן במקרים מסוימים נאמנים על כלים של קודש, משום שאי אפשר בלא נאמנותם[רא].

חולין בטהרה: כתבו רוב הראשונים[רב], שמן התורה מותר לאכול חולין טמאים ולשתות משקים חולין טמאים[רג]. ומכל

קע. **ובביאור** דבריו ראה בבן יהוידע (יב:), ובמהר"ל (נצח ישראל, הנצח הששי). קעא. **שנאמר** (דברים לב ח) 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל'. קעב. **שנאמר** (משלי ט א) 'חצבה עמודיה שבעה'. קעג. **שנאמר** (משלי י כה) 'וצדיק יסוד עולם'. קעד. **מהרש"א** (יב: ד"ה אוי). קעה. **ראה** ברש"י (איוב כה ב), ובתנחומא (פרשת ויגש אות ו). ובמהרש"א כתב שהוא רמז למה שאמרו חז"ל (ב"ר יב טו) שהקב"ה שיתף מידת הרחמים במידת הדין וברא את העולם, שהאש הוא רמז לדין והמים לרחמים. קעו. **וראה** ברמב"ן (שם). קעז. **בספר** הברית (ח"א מאמר ד פ"ג). קעח. **ועיי"ש** שהאריך בענייני בריאת השמים. ובענין קריאת שם רקיע, ראה ברמב"ן (בראשית א ו, ח), ובאבן עזרא (שם ו), ובהכתב והקבלה (שם ה). קעט. **ובבן** יהוידע (יב:) כתב שגם לר"י יש שבעה רקיעים כדברי ריש לקיש, אלא שר"י כללם בשני סוגים: א. השמים הנראים לעין כל. ב. השמים שאינם נראים, והם נקראים שמי השמים. קפ. **וראה** בגמרא (יב:) למה משמשים הרקיעין, ומאיזה פסוקין הן נלמדים, וראה בפירוש רבינו אברהם מן ההר. ובביאור עניינם עיין בספר הברית (ח"א מאמר ד פ"ג). קפא. **דכתיב** (יחזקאל א כב) 'ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא'. קפב. **רבינו** חננאל (יב:). קפג. **והטעם** שנשנו במסכתין, כתב רש"י (יח: ד"ה נטמא הגוף), שמשום שנתבאר במשנה (כו.) שבשעת הרגל אף עם הארץ מוחזק בטהרה, לכך הקדים רבי ושנה את המעלות שעשו חכמים בדיני טומאות וטהרות. ובתפארת ישראל (פ"ג יכין אות א), ביאר הטעם שלא שנה התנא את כל דיני הטהרות בפרק שלישי, משום שלא רצה לסיים את פרק שני במשנה בדברי הצדוקין (שבמשנה דף יז:). ובמאירי (בפתיחתו למסכת, ובתחילת פירושו לפ"ב) כתב, שחייב כל אדם לטהר עצמו ברגל מפני קרבנותיו, ופירשה המשנה איזה טהרה צריכים לתרומה או לקודש ולכל עניני טהרות. קפד. **וכן** הבא אל אהל המת. וראה פרטי הדינים באהלות (פ"ב משנה א-ג, ובפ"ג מ"ה). קפה. **אבל** אוכלין ומשקין וכלי חרס אין נעשין אב הטומאה, כיון שאין להם טהרה ע"י טבילתם במקוה. רש"י חולין (קכח. ד"ה זרעים). וראה רמב"ם (אבות הטומאה פ"י ה"ט). ומטעם זה כלי חרס אין נעשין אב הטומאה, רש"י חולין (שם), ועירובין (קד: ד"ה לא), וראה בירושלמי פסחים (פ"א ה"ז). קפו. **ראה** בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות, שמנה את כל אבות הטומאה. קפז. **כמבואר** בגמרא (יא.), וברש"י (שם), וברשב"ם (פסחים קט. ד"ה כדתניא, וד"ה כל).

קפח. **רמב"ם** (אבות הטומאה פי"א ה"ב), וראה בירושלמי (פסחים פ"א ה"ו). קפט. **כמבואר** בברכות (נב:). ולדעת רבי עקיבא שני עושה שלישי בחולין, ראה במשנה במסכת סוטה (כז:). קצ. **כמבואר** בב"ק (ב:), רמב"ם (טומאת מת פ"ה ה"ו). קצא. **רש"י** פסחים (יד. ד"ה נגר). קצב. **אלא** שמים יכולים להיטהר על ידי השקה במי מקוה. קצג. **כמבואר** בסוטה (כט:). קצד. **משנה** (כ:), וטהרות (פ"ב מ"ד). רמב"ם (אבות הטומאה פי"א ה"ג). קצה. **אבל** אם המנחות לא קדשו בכלי, או חלות ורקיקין שלא נשחט עליהם הזבח, דינם כתרומה, רמב"ם (אבות הטומאה פי"א הי"ג). והטעם לזה, משום שעדיין אינם בכלל קודש. ולהסוברים שחומרת רביעי בקודש היא מדרבנן, (ראה להלן), לא גזרו באלו שלא קדשו גופם, רש"י (חולין לה. ד"ה קדש). קצו. **וראה** ברש"י (שם), ובטהרות (פ"ב מ"ו), ובתוספתא (חגיגה פ"ג). ובדין טבול יום אם עושה רביעי בקודש, ראה תוס' (כ. ד"ה רבי), ובשיח יצחק שם בדברי התוס'. קצז. **רמב"ם** (אבות הטומאה פי"א ה"ד). ונחלקו הראשונים אם טומאת רביעי שבקודש היא מהתורה, רש"י (כד. ד"ה אינו) והרמב"ם (שם פ"י ה"ט) כתבו, שממה שבמשנה (כ:) נמנה דין זה בין המעלות שהם מדרבנן, א"כ נראה שחכמים תקנוהו, ומה שדרשוהו מקל וחומר, אסמכתא בעלמא הוא. והתוס' (כד. ד"ה מנין) ובפסחים (יט. ד"ה לא) כתבו, שהיא מן התורה, שמשום חבת הקודש אוכל מטמא אוכל. וראה בזה בילקוט ביאורים (מהדורת מתיבתא). קצח. **רמב"ם** (פרה שם). קצט. **ובגמרא** אמרו שצריך להוסיף במשנה מעלה נוספת, שמי שנטהר לחולין אינו טהור למעשר, ומי שנטהר למעשר אינו טהור לתרומה. ר. **ע"פ** רש"י (חולין לה: ד"ה אם אמר) לענין נאמנות על טהרת יין ושמן. וראה ברמב"ם (פיהמ"ש פ"ג מ"ד) שביאר טעם נוסף. וראה בלחם משנה (עדות פי"א ה"ב) ובחזון איש (טהרות סי' ח סק"א) שביארו מדוע צריך לשני הטעמים. וראה בטורי אבן (כד:) אופן נוסף שהחמירו בתרומה יותר מבקודש. רא. **רש"י** (כה: ד"ה מן המודיעים) לענין הנאמנות של קדרים על כלי חרס. רב. **תוס'** (חולין לד: ד"ה והשלישי), ורמב"ן, ורשב"א, ור"ן (שם), וברמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז ה"ח). רג. **ויש** סוברים שמן התורה אסור לאדם טהור לאכול חולין טמאים, ראה תוס' חולין (ב: ד"ה טמא), ובהגהות מהר"ב רנשבורג (שם) ציין מקורו לתנא דבי אליהו (רבה פט"ו), וראה בביאור הגר"י פרלא לרס"ג (ל"ת עו) שהביא הרבה ראשונים האוסרים. וראה בתרגום יונתן בן עוזיאל בפסוק (שמות כב ל)

מקום חסידים הראשונים היו אוכלים חוליהם בטהרה, והיא קדושה יתירה[רי], והם הנקראים 'פרושים'. וכן נקראו 'חברים'. והם היו נזהרים שהם ומאכליהם יהיו טהורים לטהרת חולין.

יש שהיו מחמירים על עצמם יותר, והיו שומרים את החולין **על טהרת התרומה**, כלומר שהיו נזהרים בחולין כאילו הם תרומה, ולכן היו נשמרים שלא יגעו המאכלים אף בשני של חולין, שהוא פוסל את התרומה. הטעם שהיו עושים כן, ביאר רש"י (סוטה ל. ד"ה בחולין), שכדי שיהו רגילין לתרומותיהם בטהרה הזקוקה להן. ועוד כתב (חולין לד. ד"ה דקתני), שרוצה להיות רגיל להתנהג בטהרת תרומה, כדי שאם תתחלף לו תרומה בחולין, ויאכל תרומה בחזקת חולין, יהא אוכלה בטהרה.

ויש שהיו מחמירים על עצמם ביותר, והיו שומרים את החולין **על טהרת הקודש**, כלומר שהיו נזהרים בחולין כאילו הם קודש, ולכן היו נשמרים שלא יגעו המאכלים אף בשלישי של תרומה, שהוא פוסל את הקודש. הטעם שהיו עושים כן, ביאר רש"י (יט: ד"ה שנעשו) שאדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש. ועוד כתב (חולין ב: ד"ה שנעשו), שרוצה להרגיל עצמו בטהרת קדשים שאם יאכל שלמים או תודה יהא בקי בשמירתן[רה].

בגמרא (כ.) נחלקו תנאים בדין חולין שנעשו על טהרת הקודש, אם דינם כחולין, או כתרומה, או כקודש. ודעת משנתנו שדינם כקודש. גם לגבי המעלות שעשו חכמים בקודש יותר מבתרומה, יש מעלות שבהם דין חולין שנעשו על טהרת הקודש הוא כקודש, שגם בהם החמירו חכמים, כמבואר בפרק שלישי (כא: - כב.).

טומאת עם הארץ: עם הארץ על אף שהוא ישראל וישנו בתורה ובמצוות, הרי הוא בחזקת טמא, ובגדיו מדרס לטהרות[רו], ואם נגעו בגדיו באוכלין ומשקין, הרי הם טמאין, ואם נגע בכלי חרס מאוירו, טימאהו, ושורפין את התרומה על מגעו אע"פ שטומאתו בספק. ואינם נאמנים על הטהרות, מפני שאינם בקיאים בדיני טומאה וטהרה[רז].

בשעת הגיתות והבדים נאמנים עמי הארץ על טהרת היין והשמן, משום שבזמן זה הכל מטהרים את כליהם על פי חכמים[רח], ואם לא נאמין להם אפילו בשעה זו, נמצא שאנו מפסידים את הכהנים החברים מרוב תרומות ארץ ישראל[רט].

טהרת עם הארץ ברגל: תקנו חכמים שבשעת הרגל נאמנים עמי הארץ אף על התרומה. ודרשו כן מהפסוק (שופטים כ יא) **'וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים'**. שברגל שכולם מתאספין, כולם נחשבים חברים, כלומר שהם טהורים. והטעם שתקנו כן, שלא יתביישו עמי הארץ בפני כל ישראל שעלו לרגל[רי]. ועוד, משום שכל אדם חייב לטהר עצמו ברגל[ריא]. ומכל מקום אין טהרתן טהרה, אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו טמא למפרע, ולפיכך כשעבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל[ריב].

'ואנשי קודש תהיון לי'. וברש"י (חולין לה. ד"ה דליכא) מבואר שאסור לאדם לטמאות עצמו על ידי אכילת דבר טמא. וראה בדבריו במשנה למלך (טומאת אוכלין פט"ז ה"י), ובמקדש דוד (ס"ג סי' מא). **רד. רמב"ם** (טומאת אוכלין פט"ז הי"ב). וכתב שם שהיא 'דרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמהם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה, שנאמר 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדישכם'. וכתב רש"י (גיטין נג. ד"ה דאסור), שמפני האוכלים חוליהם בטהרה, אסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל. **רה. בחולין** (לד.) אמרו בשר בבשר מיחלף, ופירש רש"י, שלפיכך דרך אוכלי קדש לאכול בשר חולין אפילו של חיה בטהרת הקדש, שאם תתחלף לו בשר הקדש בה, שיהא אוכלה בטהרה. **רו. משנה** (יח:), וראה בתוס' (יט: ד"ה בגדי) שהאריכו לבאר אם מה שגזרו שעם הארץ הוא כזב, היינו לכל דבר, או שיש חילוק בין טמא זב לעם הארץ. וראה לעיל בענין אכילת חולין, ובענין פרושין. **רז. רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א). וכתב שאם יקבל עליו דברי חבירות, הוא יוצא מכלל עם הארץ. ומה הן דברי חבירות שיקבל עליו, שיהא נזהר בטומאות שלא יטמא בהן, ובטהרות שלא יטמא אותם, ויזהר בנטילת ידים ובטהרתן שלא יקח מעם הארץ דבר לח, ולא יתארח אצלו, ולא יארחו אצלו בכסותו. **רח. רש"י** (כב. ד"ה לא מקבלינן). **רט. רש"י** (כה: ד"ה ובמלאין). וראה בבית פנחס שמיישב את שני טעמים אלו שכתב רש"י. **רי. רש"י** (בילה יא: ד"ה אף הפותח). **ריא. כמבואר** בר"ה (טז:). מאירי (כו. ד"ה אמר המאירי המשנה החמישית), ורמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ט). **ריב. רש"י** (כו. ד"ה מעבירין). וראה במשנה ובגמרא (כו.), פרטי דיני טהרת העזרה לאחר הרגל.

פרק ראשון - הכל חייבין

נאמר בתורה (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה''. מפסוק זה למדים שכל אדם מישראל חייב להיראות בעזרת בית המקדש בשלשת הרגלים, פסח, שבועות וסוכות, וזו היא מצות 'עלייה לרגל'.

בנוסף למצות העלייה לרגל עצמה [הקרויה להלן גם 'ראיית פנים'], חייבים עולי הרגל להביא עימם שלשה קרבנות, עולת ראייה, שלמי חגיגה ושלמי שמחה. חיוב עולת ראייה נלמד מהכתוב (שם כג טו) 'וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם', דהיינו שאין להיראות בעזרה ברגל בידים ריקות אלא צריך להביא עמו קרבן, ודרשו בגמרא (להלן ז.) שזהו קרבן עולה [וקרוי חיוב זה גם 'ראיית קרבן']. חיוב שלמי חגיגה נלמד מהאמור לגבי הרגל (שם יב יד, ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'', ודרשו להלן (ט. י:) שכל יחיד הבא ברגל צריך להביא עמו קרבן חגיגה[א]. וחיוב שלמי שמחה נלמד להלן (ח.) מהכתוב (דברים טז יד) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ', ואין שמחה אלא בבשר, שנאמר (שם כז ז) 'וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ' וגו'[ב]. הפרק שלפנינו עוסק ברובו בדיני קרבנות אלו.

משנה

משנתנו עוסקת בחייבים והפטורים ממצות עלייה לרגל, ובשיעור שוויים של קרבנות הראייה והחגיגה:

הַכֹּל חַיָּיבִין בִּרְאִיָּה - להיראות בעזרת בית המקדש ברגלים[ג], **חוּץ מֵחֵרֵשׁ, שׁוֹטֶה וְקָטָן** הפטורים מן המצוות כיון שאינם בני דעת[ד], **וְטוּמְטוּם** - סתום ואטום, כלומר שאין ניכר אם הוא זכר או נקבה[ה], **וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס** - מי שיש בו סימני זכר ונקבה יחדי[ו], **וְנָשִׁים, וַעֲבָדִים שֶׁאֵינָם מְשׁוּחְרָרִים**[ז], **וְהַחִיגֵּר** - החולה ברגליו, שאינו יכול להלך בהן ונצרך למשענת[ח], **וְהַסּוּמָא** - שאינו רואה בעיניו, **וְהַחוֹלֶה, וְהַזָּקֵן, וּמִי שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לַעֲלוֹת בְּרַגְלָיו** מירושלים לעזרה, אף שאינו חיגר[ט]. והגמרא תבאר מנין שכל אלו פטורים מן הראייה[י].

אף שקטן פטור מן התורה מלעלות לרגל, חייבו חכמים את אביו ואמו לחנכו למצוה זו[יא]. המשנה מבארת מאימתי חייבום חכמים בכך: **אֵיזֶהוּ קָטָן** הפטור לגמרי ממצות עלייה לרגל, **כָּל שֶׁמחמת קטנותו אֵינוֹ יָכוֹל לִרְכּוֹב עַל כְּתֵפָיו שֶׁל אָבִיו וְלַעֲלוֹת מִירוּשָׁלַיִם לְהַר הַבַּיִת**[יב], אך אם יכול לרכוב ולעלות, אף שהוא פטור מן התורה צריך מדרבנן לחנכו למצוה זו, **דִּבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי**[יג]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים,** קטן פטור **כָּל שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לֶאֱחוֹז בְּיָדוֹ שֶׁל אָבִיו וְלַעֲלוֹת מִירוּשָׁלַיִם לְהַר הַבַּיִת** ברגליו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות כג יד) **'שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה'**, ומשמע מלשון 'רגלים' שלא חִייב הכתוב אלא גדול שיכול לעלות ברגליו[יד], ולפיכך גם מצות חינוך נאמרה רק בקטן היכול לעלות ברגליו, אך קטן יותר פטור אף שיכול לרכוב על כתפי אביו.

אף שמן התורה אין שיעור לשווי קרבנות הראייה והחגיגה, שנאמר בהם (דברים טז יז) 'אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ' וגו', מכל מקום חכמים תיקנו בהם שיעור שאין לפחות ממנו[טו]. המשנה מביאה מחלוקת מהו שיעור זה: **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים,** קרבן עולת **הָרְאִיָּה** אסור שיפחות בשוויו **מִשְּׁתֵּי מָעוֹת כֶּסֶף** שהן שליש דינר[טז], **וְ**קרבן **הַחֲגִיגָה** אסור שיפחות

א. **רש"י** (ד"ה והחגיגה). וראה בביאורי רש"י מדוע דווקא בחגיגה הוצרך להזכיר שהיא קרבן יחיד.

ב. **רש"י** (להלן ג. ד"ה חייב) על פי הגמרא בפסחים (קט.). עיקר חיוב שלמי שמחה הוא כדי לאכול את הבשר, ועל כן מי שיש לו בשר לשובע ממקום אחר אינו צריך להקריב שלמים אלו, כפי שיבואר במשנה להלן (ז:).

ג. **רש"י** (ד"ה הכל). ולדבריו המשנה עוסקת רק בדין ראיית פנים. אך התוספות (ד"ה הכל חייבין) פירשו, ש'ראייה' האמורה כאן הכוונה גם לקרבן ראייה, שאף ממנו פטורים כל המנויים במשנה להלן. וכתבו עוד שאף לרש"י כוונת המשנה שפטורים גם מקרבן, אלא שפירשה רק בראיית פנים כיון שקל וחומר הדבר, שהפטור מראייה ודאי אינו צריך להביא קרבן. וראה עוד בביאורי רש"י. [אמנם בשם הירושלמי (פ"א ה"א) הביאו התוספות, שמשנתנו עוסקת רק בדין קרבן ראייה, ואילו בראיית פנים בעזרה הכל חייבים ואפילו קטנים ממש, וכתבו שאינו כשיטת הבבלי].

ד. **רש"י** (ד"ה חוץ). חרש האמור כאן שאינו בן דעת היינו שאינו שומע ואינו מדבר. אכן למסקנת הגמרא להלן (ב:-ג.) גם חרש שהוא בן דעת כגון שמדבר ואינו שומע, ואפילו אם שומע באוזן אחת, פטור מטעם אחר.

ה. **רשב"ם** (ב"ב קמ: ד"ה וטומטוס).

ו. **רשב"ם** (ב"ב קכז. ד"ה אנדרוגינוס). בלשון יוונית 'אנדרו' הוא זכר, ו'גינוס' היא נקבה. ערוך (ערך אנתרופי).

ז. **בגמרא** להלן יתבאר מדוע הוסיף התנא 'שאינם משוחררים' ולא נקט 'עבדים' סתם. התוספות (להלן ע"ב ד"ה נשים) העירו מדוע רק נשים ועבדים נשנו בלשון רבים, והביאו שכעין זה הקשתה הגמרא בנדה (מ.) בענין אחר. וראה שם מה שתירצו בזה, ובתוספות יום טוב (מ"א ד"ה נשים) שתמה עליהם. ובתפארת ישראל (יכין אות ז) תירץ, שנשים ועבדים מצויים ועל כן הזכירם התנא בלשון רבים, אך בעלי מומים אינם מצויים. ומכל מקום נקט קטן וזקן בלשון יחיד אף שהם מצויים, כיון שלא כל זקן וקטן פטורים אלא רק אם אינם יכולים לעלות. וראה עוד בהון עשיר (ד"ה נשים) שתירץ כעין זה, ובחשק שלמה (ד"ה חוץ) שתירץ באופן אחר.

ח. **על** פי רש"י להלן (ד. ד"ה דכר).

ט. **כגון** שהוא אדם מפונק שאינו יכול ללכת בלי נעליים לרגליו, ואסור להכנס להר הבית עם נעליים. גמרא להלן (ד: וברש"י שם ד"ה מפנקי). ולפי זה מה שכתב כאן רש"י (ד"ה ומי) שאינו יכול לעלות מירושלים לעזרה, אינו בדווקא, אלא כוונתו שאינו יכול לעלות מהר הבית לעזרה, שהרי עד הר הבית מותר ללכת במנעלים. מירא דכייא (ברש"י שם), וראה שם ובזכר לחגיגה (שם) מה שכתבו עוד בזה.
אף אם יכול לעלות מירושלים לעזרה, אך אינו יכול לעלות לשם מעירו, הרי הוא פטור. וכן הדין אם אינו יכול לעלות מעירו לירושלים. תוספות (להלן ע"ב ד"ה ומי). והחזון איש (סי' קכט סעיפים א-ג) האריך לדון בדבריהם, והובאו דבריו בילקוט ביאורים. התנא סידר דבריו בדרך 'לא זו אף זו', כלומר שהלך והוסיף בחידושו, ועל כן פתח בחרש שוטה וקטן שודאי פטורים מפני שאינם בני דעת, ואחר כך הוסיף שאפילו טומטום ואנדרוגינוס שהם בני דעה פטורים ממצוה זו, ולאחר מכן הוסיף לחדש שגם נשים ועבדים פטורים אף שהיה מקום לחייבם מצד חיוב הבעל והאדון, ולבסוף מנה את כל אלו החייבים בכל המצוות [ואינם כנשים ועבדים הפטורים ממצוות עשה שהזמן גרמן], אך יש להם פטור מיוחד ממצות עלייה לרגל. תפארת ישראל (יכין אות ז).

י. **ישנם** עוד הפטורים מן הראייה שלא נמנו במשנה, כגון ערל, טמא ועוד, ויתבארו בגמרא להלן (ד: ז:). ובפסחים (ח:) מצאנו עוד שאף מי שאין לו קרקע פטור. וראה בתוספות (ד"ה חוץ) מה הטעם שלא מנה התנא את כולם.

יא. **רש"י** (ד"ה אי). ומבואר מדבריו שאף אשה חייבת לחנך את בנה. אמנם בגליון מהרש"א (ברש"י שם) הקשה עליו, שבנזיר (כט.) מבואר שאין אשה חייבת בחינוך בניה, וראה ביאורי רש"י.
עיקר מצות חינוך הוא מגיל תשע או עשר, כמבואר ביומא (פב.) לענין תענית, אך בדברים שידיעתם קלה ומצויה, חייב כל קטן משיוכל לקיימם, כמבואר בערכין (ב:) לגבי חיוב קטן בלולב, סוכה ועוד. מאירי (ד"ה במקומות). ומשנתנו תבאר מהו שיעור זה לענין מצות עלייה לרגל.

יב. **מצות** 'יראה כל זכורך' היא להיראות בעזרה דווקא, והעולה להר הבית ולא נכנס לעזרה לא קיים המצוה. ירושלמי (פ"א ה"א). וכן הוא לשון הגמרא לקמן (ז.) 'ראיית פנים בעזרה'. וטעם הדבר, משום שהעזרה היא מחנה שכינה, ואילו הר הבית אינו אלא מחנה לויה כמבואר בזבחים (קטז:), וכדי לקיים 'את פני ה'' יש להיראות במחנה שכינה. ומה שנקטה המשנה כאן לגבי קטן 'הר הבית' ולא עזרה, הוא כיון שאם יכול לעלות בשיפוע ההר עד פתח הר הבית, ודאי שיכול אחר כך לעלות לעזרה במדרגות. תוספות יום טוב (מ"א ד"ה ומי). וראה בתפארת ישראל (יכין אות יא) ובאור שמח (בית הבחירה פ"ו ה"י) מה שביארו עוד בזה.

יג. '**קטן** היכול לרכוב' אין הכוונה כל שיכול אביו להרכיבו, שהרי אם כך אפילו קטן בן יומו חייב, אלא הכוונה לקטן שכאשר רואה כתפיו של אביו הוא מרחיב רגליו כדי לרכב עליהן, ודבר זה מורה שיש בו קצת דעת. ירושלמי (פ"א ה"א) על פי ביאור הקרבן העדה (שם ד"ה אלא). אך ראה בפני משה (שם) שפירש באופן אחר. ובתפארת ישראל (יכין אות י) כתב, ש'אינו יכול לרכוב' היינו שלא יתרצה הילד לרכוב למרחק כזה, או שיזיק לו האויר במקצת.
לעיל הבאנו את ביאור התוספות בדעת רש"י, שדברי המשנה 'הכל חייבים בראייה' אמורים בין בראיית פנים ובין בראיית קרבן. ומכל מקום כתבו התוספות (ד"ה איזהו), שלשיטת רש"י דין המשנה כאן בחיוב קטן מדין חינוך עוסק רק בראיית פנים, אך בקרבן ראייה אין הקטן מחוייב מדין חינוך אף אם הוא חייב לעלות. וראה בביאורי רש"י היכן משמע כן בדבריו. [ואף שגדול העולה לרגל ולא הביא קרבן עובר באיסור, שנאמר (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', מכל מקום משום חינוך מותר לקטן לעשות כן, כמבואר בתוספות בפסחים (פח. ד"ה שה), וראה שם בטעם הדבר. שפת אמת (בתוס' ד"ה איזהו)]. אמנם התוספות עצמם (שם) פירשו, שקטן המחוייב לעלות מדרבנן צריך אף להביא קרבן, וראה שם שהאריכו בזה.

יד. **לפי** פשוטו פירוש 'רגל' הוא זמן המועד, אך כיון שיכלה התורה לומר 'שלש פעמים' וכפי שנאמר בשמות (כג יז), יש לדרוש תיבה זו אף מלשון רגליים. רמב"ם (פיהמ"ש מ"א).

טו. **אך** למעלה לא תיקנו שיעור, ומצוה להביא כפי עשרו. רמב"ם (חגיגה פ"א ה"ב). לקרבן השלישי דהיינו 'שלמי שמחה' לא תיקנו חכמים שיעור. רמב"ם (שם ה"ג). וכן כתב המאירי (להלן ו. ד"ה אמר), והוסיף שמכל מקום אף בו מצוה להביא כפי עשרו. אמנם בתוספות (להלן ו: ד"ה יש) כתבו שיתכן שגם לשלמי שמחה יש שיעור.

טז. **רש"י** (ד"ה בית), וכמבואר בקידושין (יב.) 'שש מעה כסף, דינר'. ומשקל כל מעה הוא כששה עשר גרגירי שעורה מכסף. רמב"ם (פיהמ"ש מ"א).

הכל

[א] א חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום[א] ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי ובית הלל אומרים ב כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר א) שלש רגלים. בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובית הלל אומרים ג הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף: **גמ'** ג) הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין[ב] ולרבינא דאמר ג) מי שחציו עבד וחציו בן חורין ד פטור מן הראייה הכל לאתויי מאי לאתויי חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני הניחא למ"ד ד) כולן תשלומין זה לזה אלא למאן דאמר ה כולן תשלומין דראשון הכל לאתויי מאי לאתויי סומא באחת מעיניו ודלא כי האי תנא דתניא ה) יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה[ג] ו סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר ב) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו ואיבעית אימא לעולם כדאמרי[ד] מעיקרא ודקא קשיא לך הא דרבינא לא קשיא כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה דתנן ו) מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי בית הלל אמרו להם בית שמאי

תקנתם

רש"י

הכל חייבין בראייה. במצות ראיית[ה] כל זכורך (שמות כג), שצריכים להתראות בעזרה ברגל: חוץ מחרש שוטה וקטן. דלאו בני דעה נינהו, ופטורין ממצות: החיגר והסומא. כולה יליף מקראי[ו] בגמרא[ג]: ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. מירושלים לעזרה, ובגמרא[ג] מפרש להו: אי זהו קטן כו'. אבל מכאן ואילך, אף על פי שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות: שלש רגלים. הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכיון דגדול[ז] פטור מן התורה קטן לאו בר חינוך הוא: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף. גדול הבא להיראות צריך להביא עולה, ואינה פחותה משתי כסף, שתי מעות כסף שהן שליש דינר, שנאמר ולא יראו פני ריקם (שם) ויליף בגמרא ז) שצריך להביא עולה, אע"פ[ח] שלא נתנה בו תורה שיעור חכמים נתנו שיעור: והחגיגה. שלמי חגיגה חייבין היחידים להביא ברגל, דילפינן לה בשלהי פירקין (דף ט.) מוחגותם אותו חג לה': **גמ'** ולרבינא דאמר כו'. לקמן אמרינן[ט] בפירקין (דף ד.): הניחא למאן דאמר כו'. לקמן אמרינן בפירקין (דף ט.) שיש לקרבנות החג תשלומין כל ז', ואיפליגו בה אמוראי, איכא למאן דאמר תשלומין זה לזה ואיכא למאן דאמר (א) תשלומין דראשון הן, ואמרינן מאי בינייהו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו, מאן דאמר כולן תשלומין לראשון מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים, ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין, ומאן דאמר תשלומין זה לזה קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו, הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא, ואם לא יביא בו ביום יביא למחר: (ב) יראה יראה. [יראה] כתיב וקרינן יראה, יראה כל זכורך את פני האדון דמשמע שהאדם רואה את השכינה, יראה כל זכורך את פני האדון משמע שהאדון בא לראותך, הקיש הכתוב ראייתך לראייתו: כדרך שבא (ג) לראותך. כך הוא בא ליראות ממך: מה לראותך. בשתי עיניו: אף. כאן ליראות מן האדם בשתי עיניו של אדם: משנה ראשונה. קודם שחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, סיפא דמתני' דקתני חוץ מן העבדים שאינן משוחררים לאוקמא רבינא במי שחציו עבד וחציו בן חורין דפטור משנית קודם שחזרו ב"ה, אבל לאחר שהודו לב"ש שיש על ב"ד לכוף את אדונו לשחררו והוה ליה כאלו משוחרר כבר וחייב, ומשנה שנשנית לא זזה ממקומה:

תוספות

הכל חייבין בראייה. פירש רש"י במצות יראה כל זכורך והקשה הר"ר אלחנן דהא תני בסמוך ב"ש אומרים הראייה שתי כסף משמע דבקרבן איירי ותו תניא בגמרא[ח] הערל וטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב (דברים יב) ובאת שמה (ד) כל שישנו בביאה ישנו בהבאה ועוד אמרינן בירושלמי ריש מכילתין בד"א בראיית קרבן אבל בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל האנשים והנשים והטף ותו תניא בגמרא[ט] רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל ראייה ושמחה וחגיגה יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה כולה כליל משמע דסתם ראייה בקרבן איירי ע"כ נראה לר"ת דמתני' איירי בקרבן ובעזרה ורש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי ולפטורא דכולהו אתא דאף בראיית פנים בעזרה פטירי וכל שכן בראיית פנים בקרבן וגם יש לייש[ב] דמתני' משמע ליה דבראיית פנים (ה) נמי איירי דקתני בסמוך איזהו קטן כל שאין יכול לילך כו' (ו) משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר אלמא בראיית פנים בעזרה איירי שאינו יכול לילך לשם ומיהו שיטת הירושלמי לא יתכן לפי שיטת שמעתא שלנו מפני דברים הרבה דהתם יליף מהקהל לחיוב ואנן לא ילפינן מיניה[י] רק לפטור דחרש ואע"ג דאמרינן לקמן[כ] ס"ד אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות כו' מ"מ מהתם שמעינן דלפי האמת דלא[ל] ילפינן מהקהל לחיוב ועוד היכי מחייבינן נשים בראיית פנים בעזרה מראייה דהקהל דהא ולא יראו הוא דמוקמינן לקמן[ל] בראיית פנים לקרבן וממעטינן[ג] נשים מזכורך ועוד קשיא ליה דאמרינן לקמן (דף ו.) (ז) מאן אייתי' אמו דמחייב' בשמחה אייתיה ולא קאמר דמחייבא בראיית עזרה משמע דפטורה ועוד בגמרא[מ] דקאמר שפטורה מראייה וחייבת בשמחה לפי שיטת הירושלמי הוה מצי למימר שחייבת בראיית עזרה אלא ודאי כולי שמעתין מוכח דפטירי בכולי ראייה כדפרישית: **חוץ** מחרש שוטה וקטן. אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ כדאמרינן בריש בכל מערבין (עירובין דף כז.) דהא תנא ושייר מקמץ (ח) ובורסי[ג] ומי שאין לו קרקע[י] ומיהו אי משום הני לאו שיורא הוא דפסול דגופא קחשיב לאפוקי הני דפסולן מחמת דבר אחר הוא משום אומנותו וכי תימא הא איכא חרש באזנו אחת וחיגר ברגלו אחת ובעלי קבין[י] כל הני מכללא אתיין וטמא[ח] פשיטא ליה לפי שאינו בביאה אינו בהבאה וערל מרבינן בגמרא[ח] כי טמא ואליבא דרבי עקיבא אבל כל הני דמתני' רבותא אשמעינן דבעינן מעוטא מקרא: **איזהו** קטן כל שאינו יכול לרכוב. מהם והלכה הוה ליה הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב וצריך להביא קרבנותיו נדבה ולמ"ד (ביצה יט.) אין קרבין ביו"ט אין קרבין עד למחר בחול המועד אך קשה למורי למ"ד תשלומין דראשון נינהו כיון דלא מצי קריב בראשון לא קרבי תו כדאמרינן לקמן (דף ט.) גבי חיגר שנתפשט בשני וי"ל דהתם גברא לא חזי בשני אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשונה אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו ודומה לו מצינו בפסחים בפרק אלו דברים (דף ע: ושם) גבי חגיגה פעמים ו' פעמים ז' חל יו"ט הראשון להיות בשבת קרב בששה[פ] אלמא אע"ג דלא קרב בראשון קרב בשני כיון דמחמת יום הוא דלאתי כדפרישית[פ] וליכא למימר דלמ"ד דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט דרבנן[ל] הוא והכא דרבנן תקינו לה שיוכל להביא אף ביו"ט דהא בפ"ק דביצה א] (דף יב. ושם) משמע דמדאורייתא הוא דהא שתי הלחם (ולחם הפנים[מ]) לא דחו יו"ט וכי תימא מ"מ כי מייתי להם נדבה היכי סמיך עלה דקטן אינו סומך כדאיתא במנחות בפרק שתי מדות (דף נג.) וי"ל אע"ג דלא סמיך עליה מ"מ דמיא לחינוך בנו ורש"י פירש דאיזהו קטן לא קאי (י) לראייה בראיית קרבן רק לראיית פנים בעזרה:

הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וכו'. ואליבא דמשנה אחרונה אע"ג (כ) דמתניתין קאמר איפכא כדדייק בגמרא (דף ד.) מלשון שאינן משוחררים דהאי עבד פטור מ"מ מתרץ רישא לחיוב לפי מה דסבירא ליה השתא ואדיוקא לא חש אלישנא דעבדים שאינן משוחררים:

תשלומין דראשון. ואע"ג דגבי חגיגה הוא דכתיב תשלומין מ"מ ילפינן ראייה מיניה[י] כולן תשלומין דראשון והכא גברא לא חזי הוא וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ולא הוה מצי למימר חיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשניה דהא פשיטא הוא:

יראה יראה כדרך שבא לראות. פרש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו אף אתה[פ] בא (נ) לראותו בשתי עיניך ולא יתכן לר"ת דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא ועוד דדריש מסורת קודם אדרבה היו לנו לדרוש המקרא קודם ע"כ גריס ר"ת יראה יראה מה לראות בשתי עיניו שאדם בא להתראות לפני המקום בשתי עיניו של מקום אף האדם בא לראות המקום בשתי עיניו ולא דמי לעובד ועבד (פסחים דף כו:) דדרשינהו תרוייהו מקרא ומסורת דהכא כי הדדי נינהו אבל התם כל חדא אלוק מחבריה:

תקנתם

כ] אולי צ"ל ששה: ל] נדצ"ל מדרבנן הוא והכא רבנן תקינו לה: מ] [ליתא בביצה כ ע"ב (ולא) [אלא] במנחות ק ע"ב] (גליון): נ] כאן הס"ד ומתחיל ד"ה (באה"מ): ס] צ"ל אף הוא בא ליראות בשתי עיניך (מהרש"א עיי"ש): ע] ועי' מהר"ץ חיות שמקיים הציון שלפנינו:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ערכין ג:, ב) [שם], ג) [לקמן ד.], ד) [לקמן ט.], ה) לקמן דף ד: סנהדרין ד: ערכין ג: [תוספתא פ"א ע"ש], ו) פסחים פח. גיטין מא. ב"ב יג. ערכין ג: עדיות פ"א מי"ג, ז) לקמן ז., ח) [לקמן ד:], ט) [לקמן ו:], י) לקמן ג., כ) [דף ד.], ל) דף ז., מ) נראה דכוונו להא דר"ה דף ו: (רש"ש עיי"ש), ועי' לקמן ו:, נ) [פסחים ח:], ס) ועיין לקמן יז. תוד"ה יום טבוח (הא').

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הניחא וכו' ואיכא למאן דאמר כולם תשלומין דראשון הן ואמרינן: (ב) ד"ה יראה יֵרָאֶה כתיב וקרינן יֵרָאֶה יֵרָאֶה כל זכורך וכו' השכינה יֵרָאֶה כל: (ג) ד"ה כדרך שבא לִרְאוֹתְךָ כך הוא בא לֵירָאוֹת מִמְּךָ מה לִרְאוֹתְךָ בשתי עיניו אף בא לֵירָאוֹת מן האדם: (ד) תוס' ד"ה הכל חייבין וכו' ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו וכו' רבי יוסי הגלילי אומר: (ה) בא"ד וגם יש ליישב דמתניתין משמע ליה דבראיית פנים בעזרה איירי כנ"ל ותיבת נמי נמחק: (ו) בא"ד כל שאין יכול לילך כו' אלמא משמע דבקטן דאיירי ביה בראיית פנים בעזרה איירי מדקאמר שאינו יכול לילך כנ"ל ותיבות קאמר אלמא נמחק: (ז) בא"ד דאמרינן לקמן עד הכא מאן אייתיה אמו וכו' דמחייבא בראיית פנים בעזרה וכו' ולפי שיטת הירוש' וכו' שחייבת בראיית פנים בעזרה אלא: (ח) ד"ה חוץ וכו' ושייר מקמץ ומצרף נחשת ובורסי: (ט) ד"ה איזהו וכו' כיון דלא חזי בראשון לא חזי וכו' ישנו בראשון אלא משום שאין היום ראוי: (י) בא"ד לא קאי לראיית פנים בקרבן רק לראיית פנים בעזרה: (כ) ד"ה הכל לאתויי וכו' אע"ג דסיפא דמתניתין קאמר: (ל) ד"ה יראה וכו' אף אתה בא ליראות לו מה הוא רואה אותך בשתי עיניו אף אתה רואה אותו בשתי עיניך ולא יתכן וכו' ע"כ גרים ר"ת יֵרָאֶה יֵרָאֶה מה לִרְאוֹת:

הגהות וציונים

א] בכת"י טומטום, וכן נראה ישר משום דטעמא דחש"ו משום דלאו בני דעה נינהו ומטומטום ואילך טעמא משום זכורך (דק"ס): ב] [כגון שהיו שני אחין או שני שותפין ושחרר אחד את חלקו. רש"י גיטין מא ע"א] (גליון): ג] בסנהדרין דף ד ע"ב איתא בן תימא (גליון) וכ"ה בכת"י, ועי' דק"ס אות ה: ד] בכת"י בדקאמרת: ה] בהעתקת התוס' יראה: ו] תיבת "מקראי" נראה קצת מיותר דמקרא אחד יליף לכולהו, ובכת"י ליתא: ז] פירוש גדול כהאי גוונא (יד דוד): ח] בכת"י ואע"פ שלא וכו' חכמים נתנו בה שיעור: ט] תיבת "אמרינן" מיותר (מצור דבש): י] צ"ל לא ילפינן (גנזי יוסף):

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין לכו רכח רכט:
ב ב מיי' שם הל' ג:
ג ג מיי' פ"ב שם הל' ב סמג שם:
ד ד מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:
ה ה מיי' שם פ"א הלכה ז סמג שם:
ו ו מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:

רבינו חננאל

הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן כו'. אתינן לאוקומה למתני' הכל חייבין הכל לאתויי מאי מי שחציו עבד וחציו בן חורין שחייב בראייה. ודחינן ולרבינא דפוטר בהאי מאי ומוקים לה הכל לאתויי מי שהיה חיגר ביום ראשון ולא היה יכול לעלות בהר הבית שפטור ואם נתפשט כלומר נתרפא ביום שני חייב. ואמרינן הניחא לר' אושעי' דאמר כולן תשלומין זה לזה וכיון שהוא יכול לעלות ביום ב' של חג [חייב] בשאר הימים אלא לר' יוחנן דאמר כולן תשלומין דראשון הן כדבעינן למימר לקמן האי הכל דקתני במתניתין לאתויי מאי

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה איזהו קטן וכו'. דהא בפ"ק דבילה דף יב ושם. נמחק תיבות בפ"ק דבילה וצ"ל בפ"ב דבילה דף כ ע"ב כנ"ל[ע] וכן הגיה בשער המלך פ"א מהלכות חגיגה הלכה ח דף ס"ג ע"א יעו"ש:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

ב) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ליקוטי רש"י

בראייה. מלות עשה היא יראה כל זכורך [קידושין לד:]. וטומטום. אטום אינו ניכר בו לא זכרות ולא נקבות וספק זכר ספק נקבה הוא ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' (ואיכא) למאן דאמר לאו ספק הוא אלא בריה הוא [רשב"ם ב"ב קכו: עיי"ש]. ואנדרוגינוס. שיש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. מי שחציו עבד כו'. כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. אבל עבד גמור פטור דכתיב את פני האדון ה' מי שאין לו אדון אלא הוא. ולרבינא דאמר כו'. בפרק קמא דחגיגה (דף ד.) ומייתי לה מסיפא דמתניתין דהתם קתני ועבדים שאינן משוחררין. חיגר. פטור מן הראייה דרגלים כתיב פרט לבעלי קבין [ערכין ב:]. גליון: וחיגר היינו בעל קבין אבל צולע על ירכו של רגלים קרינא ביה [שם בשיטמ"ק מרש"י כת"י]. [המשך בסוף המסכת]

מָמָעָה אחת כֶּסֶף[יז]. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, עולת הָרְאִיָּיה הִיא מָעָה כֶּסֶף, וְהַחֲגִיגָה שְׁתֵּי מעות כֶּסֶף. והגמרא תפרש טעם מחלוקתם.

★

גמרא

שנינו במשנה, 'הכל חייבין בראייה'. הגמרא דנה את מי מרבה התנא בדין זה:

מבררת הגמרא, **'הַכֹּל' לְאֵתוּיֵי מַאי** - את מי בא התנא לרבות בתיבת 'הכל', ולומר שאף הוא בכלל החייבים בראייה אף שהיה מקום לפוטרו[יח]. משיבה הגמרא, התנא בא **לְאֵתוּיֵי** [-לרבות] את **מִי שֶׁחֶצְיוֹ עֶבֶד וְחֶצְיוֹ בֶּן חוֹרִין** שחייב בראייה[יט], אף שעבד גמור פטור כמבואר במשנה.

שואלת הגמרא, **וּלְדִברי רָבִינָא דְּאָמַר** (להלן ד.) **מִי שֶׁחֶצְיוֹ עֶבֶד וְחֶצְיוֹ בֶּן חוֹרִין פָּטוּר מִן הָרְאִיָּיה**, ודייק זאת מכך שלא נקטה משנתנו במנין הפטורים 'עבדים' סתם, אלא 'עבדים שאינם משוחררים' דהיינו שאינם משוחררים לגמרי[כ], אם כן **'הַכֹּל' לְאֵתוּיֵי מַאי** - את מי מרבה התנא בתיבה זו לחייבו בראייה. משיבה הגמרא, לרבינא בא התנא **לְאֵתוּיֵי** [-לרבות] את מי שהיה **חִיגֵּר בְּיוֹם רִאשׁוֹן** של חג, ולפיכך היה אז פטור מן הראייה כמבואר במשנה, **וְנִתְפַּשֵּׁט** - והתפשטו רגליו **בְּיוֹם שֵׁנִי** של חג, כלומר שהתרפא ויכול להלך בהן, ומחדש התנא שהוא מתחייב בראייה ביום השני[כא].

הגמרא שואלת אף על תירוץ זה:

לצורך הבנת השאלה יש להקדים. במשנה להלן (ט.) שנינו, שמי שלא הקריב שלמי חגיגה ביום הראשון יכול להקריבם בכל ימי החג, והוא הדין בעולת ראייה[כב]. ונחלקו אמוראים שם מהו גדר הדבר, לרבי יוחנן כל הימים הם 'תשלומין דראשון', כלומר שעיקר החיוב הוא רק ביום הראשון, ושאר הימים אינם אלא תשלומים למי שנתחייב ביום הראשון ולא הביא, אך מי שהיה פטור מן הדין ביום הראשון שוב אינו מתחייב. ולדעת רבי אושעיא כל הימים 'תשלומין זה לזה', כלומר מלבד דין תשלומים יש בשאר הימים גם חיוב בפני עצמו, שחל על מי שלא נתחייב ביום הראשון[כג].

על פי זה שואלת הגמרא, **הָנִיחָא** - תירוץ זה שתיבת 'הכל' מרבה חיגר שנתפשט הוא נוח ומובן, **לְמַאן דְּאָמַר** - לפי רבי אושעיא הסובר שימי החג **כּוּלָּן תַּשְׁלוּמִין זֶה לָזֶה**, כלומר שבכל אחד מהם חל חיוב חדש על מי שלא נתחייב קודם לכן, ועל כן חיגר שנתפשט ביום השני אכן מתחייב בראייה אף שביום הראשון היה פטור לגמרי. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי יוחנן הסובר שימי החג **כּוּלָּן תַּשְׁלוּמִין דְּרִאשׁוֹן**, ומי שלא נתחייב בראשון שוב אינו חייב, הרי לשיטתו חיגר שנתפשט ביום השני פטור, ואם כן **'הַכֹּל' לְאֵתוּיֵי מַאי** - מה באה תיבה זו לרבות[כד]. משיבה הגמרא, לרבי יוחנן תיבת 'הכל' באה **לְאֵתוּיֵי סוּמָא בְּאַחַת מֵעֵינָיו** שחייב בראייה, ואינו כסומא בשתי עיניו הפטור ממנה.

מוסיפה הגמרא, **וּדְלָא כִּי הַאי תַּנָּא** - פירוש זה שאמרנו במשנתנו לדעת רבי יוחנן אינו כשיטת תנא זה שיובא להלן[כה], **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **יוֹחָנָן בֶּן דַּהֲבַאי אוֹמֵר מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי יְהוּדָה, סוּמָא בְּאַחַת מֵעֵינָיו פָּטוּר מִן הָרְאִיָּיה, שֶׁנֶּאֱמַר 'יִרְאֶה' 'יֵרָאֶה'** - נאמר בתורה (שמות לד כג) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן' וגו', ולתיבת 'יראה' יש קרי וכתיב[כו], הכתיב הוא יִרְאֶה ופירושו שהאדם יראה את הקב"ה, והקרי הוא יֵרָאֶה כלומר שהקב"ה יראה אותו. והקיש הכתוב את הכתיב והקרי זה לזה, דהיינו את ראיית האדם לראיית האדון, ללמד **שֶׁכְּדֶרֶךְ שֶׁבָּא** הקב"ה **לִרְאוֹת** את האדם [כנלמד מהקרי יֵרָאֶה], **כָּךְ** הוא **בָּא לֵירָאוֹת** על ידו [כנלמד מהכתיב יִרְאֶה], **מַה לִּרְאוֹת** - כשם שהקב"ה רואה את האדם כביכול **בִּשְׁתֵּי עֵינָיו** דהיינו בראייה שלמה[כז], **אַף לֵירָאוֹת** - גם ראיית הקב"ה על ידי האדם צריכה להיות **בִּשְׁתֵּי עֵינָיו** של אדם, ועל כן סומא בעין אחת פטור מן הראייה[כח]. נמצא אם כן שמשנתנו המחייבת סומא באחת מעיניו בראייה, אינה כדעת רבי יהודה[כט].

הגמרא מבארת שאפשר לתרץ אף כתירוץ הראשון שדחינו לעיל:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תאמר כך, **לְעוֹלָם כִּדְאָמְרִי מֵעִיקָּרָא** - באמת ניתן לפרש את המשנה כפי שאמרנו בתחילה, שתיבת 'הכל'

יז. **אף** על פי שהחגיגה היא קרבן שלמים הבא מן הבהמה דווקא [שלא כעולת ראייה הבאה גם מן העוף], יתכן שתהיה שעירה קטנה ביותר שאין שוויה מגיע למעה אחת כסף. מאירי (להלן ו. ד"ה אמר).

יח. **כלל** הוא שבכל מקום ששנה התנא 'הכל', הוא בא לרבות דבר נוסף. ובערכין (ב:-ג.) מפרטת הגמרא את כל המקומות שנשנה בהם לשון 'הכל', ומבארת מה נלמד מכך [אמנם מלשון 'כל' לעיתים דורשת הגמרא ריבוי ולעיתים לא, וראה הליכות עולם (שער ג פ"ב אות ב) מה שביאר בזה].

יט. **חציו** עבד הוא כגון שנפל בירושה לשני אחים, או שקנאוהו שני שותפים, ושיחרר אחד מהם את חלקו. רש"י (גיטין מא. ד"ה מי).

כ. **הגמרא** להלן (ד.) דורשת שעבדים פטורים מהפסוק (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך אל פני האדון ה'', שאין חייב אלא מי שיש לו אדון אחד דהיינו הקב"ה, אך עבד שיש לו גם אדון אחר פטור. ומבואר שם שבאמת לימוד זה מיותר, כיון שיש לפטור עבדים מטעם שעבד אינו מחוייב במצוות שאין האשה מחוייבת בהן, ולפיכך מרבה רבינא מלימוד זה שפטור אפילו אם רק חציו עבד. ואף התרצן לעיל שריבה מ'הכל' את מי שחציו עבד מודה בדרשה זו, אלא שמחייבו בראייה מטעם אחר כפי שיתבאר בסוף העמוד. ולשיטתו אין הכרח לדקדק מלשון 'שאינם משוחררים' לפטור אף מי שחציו עבד. תוספות (ד"ה הכל לאתויי). [אמנם בגמרא להלן יתבאר שאף אם נדקדק במשנה כן, באמת אפשר לרבות מ'הכל' להיפך שחציו עבד חייב, כיון שהתנא עצמו חזר בו].

כא. **הגמרא** לא נקטה שבא התנא לרבות חרש ושוטה שנתרפאו ביום השני, כיון שאין זה דבר מצוי. זכר לחגיגה (ד"ה לאתויי חגר). אך הקשה, מדוע לא נאמר שהתנא מרבה קטן שהגדיל ביום השני. וכתב שמכאן מוכח שבאמת קטן שהגדיל ביום השני חייב בראייה לכל הדעות [ואף לפי החולקים להלן בדין חיגר שנתפשט], ודבר פשוט הוא ועל כן אין לפרש שאותו בא התנא לרבות. וראה שם מה שהאריך בזה, ובחידושי רבי אליהו גוטמאכר (ד"ה לאתויי).

כב. **תוספות** (ד"ה תשלומין). וראה בילקוט ביאורים האם יש תשלומין גם לראיית פנים.

כג. **לשיטת** רבי אושעיא היום בו חל החיוב בפעם הראשונה הוא העיקר, ושאר הימים הם תשלומים לו, וזהו 'תשלומין זה לזה'. רש"י (שם ד"ה כולן - השני).

כד. **ואין** לומר שהיא באה לרבות את מי שהיה חיגר בתחילת היום הראשון, ונתרפא בשעה השניה של היום, שהרי באופן זה פשוט שהוא חייב ואין צורך לומר זאת. תוספות (ד"ה תשלומין).

כה. **הגמרא** רק אומרת שתירוץ זה אינו כדעת התנא שבברייתא להלן, אך אינה מבארת כיצד תתפרש משנתנו לפיו, כי תנא הוא ויכול לחלוק על משנתנו. אמנם לעיל לאחר התירוצים הקודמים הקשתה הגמרא מדברי רבינא ורבי יוחנן, כי אין הם יכולים לחלוק על המשנה וצריך לבארה אף לשיטתם. מירא דכיא (ד"ה לאתויי) [אכן מדברי רבינא יש להקשות מכל מקום, שהרי דייק את דינו ממשנתנו].

כו. **לתיבות** רבות במקרא יש קרי וכתיב, כלומר שהתיבה כתובה באופן אחד, אך קבלה בידנו שקוראים אותה באופן אחר. ברוב המקומות החילוק בין הקרי לכתיב הוא באותיות התיבה, אך כאן החילוק הוא רק בניקוד. בכמה סוגיות מבואר שנחלקו תנאים האם יש אֵם למקרא [קרי] או יש אֵם למסורת [כתיב], כלומר האם ניתן לדרוש את התיבה כפי קריאתה או כפי כתיבתה, ראה סנהדרין (ד:) ועוד.

כז. **שנאמר** לגבי ארץ ישראל (דברים יא יב) 'תמיד עיני ה' אלהיך בה' וגו', כלומר שמשגיח עליה תמיד כמבואר בראש השנה (יז:), ומלשון 'עיני' מבואר שהשגחתו היא בשלמות. רש"י (סנהדרין ד: ד"ה יראה) [וראה רמב"ם (יסודי התורה פ"א ה"ז) שביאר שהקב"ה אין לו גוף ולא דמות הגוף, ולשון 'עיני ה'' אינו אלא כינוי, שדיברה תורה כלשון בני אדם. וראה יד רמ"ה (סנהדרין ד: ד"ה ואסיקנא) שפירש את דרשת הגמרא מ'יראה' באופן אחר].

כח. **פירשנו** על פי הבנת הגהות הב"ח (אות ב) והראש משביר (ד"ה מכן) בדברי רש"י (ד"ה מכן), וכן הובא בשמו בחידושי הר"ן (סנהדרין ד:). ולפירוש זה לשון הגמרא היא להיפך מלשון הכתוב, ש'כדרך שבא לִרְאוֹת' היינו כנלמד מ'יֵרָאֶה' שהקב"ה רואה את האדם, ו'כך בא לֵירָאוֹת' היינו כנלמד מ'יִרְאֶה' שהאדם רואה את הקב"ה. ומה שלא נקטה הגמרא כפשוטו שלֵירָאוֹת הוא שיראנו ה' כנלמד מ'יֵרָאֶה', ולִרְאוֹת הוא שהאדם יראה את ה' כנלמד מ'יִרְאֶה', הוא משום שאין זה כבוד כלפי מעלה לומר שהאדם יראה את ה', ועל כן נקטו רק שה' בא לֵירָאוֹת. ראש משביר (שם). אך הקשו התוספות (ד"ה יראה), שכלפי השכינה לא שייך לומר לשון ביאה, שהרי הקב"ה נמצא בכל מקום. ותירץ הערוך לנר (סנהדרין ד: בתוס' ד"ה כדרך), שבסוכה (נג.) דורשת הגמרא את הפסוק (שמות כ כא) 'אבוא אליך וברכתיך' על זמן הרגל, ומשמע שבשעת העלייה לרגל היתה השכינה באה למקדש בהשפעה יותר גדולה, ועל כן שייך גם כלפי הקב"ה לשון ביאה [אך באמת התוספות הבינו את דברי רש"י באופן אחר, ועל פי זה הקשו עוד על דבריו, וראה ביאורי רש"י].

ובשם רבינו תם הביאו התוספות, שגרס 'יֵרָאֶה יִרְאֶה, כדרך שבא לֵירָאוֹת כך בא לִרְאוֹת', ופירש שכשם שבא האדם להיראות לפני ה', כך הוא בא לראות את ה'. וראה הרחבה בילקוט ביאורים לסנהדרין (ד:).

כט. **אף** שרבי יהודה הסובר שסומא באחת מעיניו פטור לומד זאת מהיקש הקרי לכתיב, משנתנו היא כדעת חכמים הסוברים שאין להקיש כן. וראה בסנהדרין (ד:)

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכז רכח רכט:
ב ב מיי' שם הל' ג:
ג ג מיי' פ"א שם הל' ב סמג שם:
ד ד מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:
ה ה מיי' שם פ"א הלכה ז סמג שם:
ו ו מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה איזהו קטן וכו'. דהא בפ"ק דביצה דף יב וסס. נמחק תיבות בפ"ק דביצה ונ"ב בפ"ב דביצה דף כ ע"ב כצ"ל[ע] וכן הגיה בשער המלך פ"א מהלכות חגיגה הלכה ח דף ס"ג ע"א יעו"ש:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]
ב) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ליקוטי רש"י

בראייה. מצות עשה היא יראה כל זכורך [קידושין לד:]. וטומטום. אטום אינו ניכר בו לא זכרות ולא נקבות וספק זכר ספק נקבה הוא ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' [ואיכא למאן דאמר לאו ספק הוא אלא בריה הוא] [רשב"ם ב"ב קכז: עיי"ש]. ואנדרוגינוס. שיש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. מי שחציו עבד כו'. כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. אבל עבד גמור פטור דכתיב את פני האדון ה' מי שאין לו אדון אלא הוא. ולרבינא דאמר כו'. בפרק קמא דחגיגה (דף ד.) ומייתי לה מסיפא דמתניתין דהתם קתני ועבדים שאינן משוחררים. חיגר. פטור מן הראייה דרגלים כתיב פעמים לשון רגלים [ערכין ב:]. גלגין. וחיגר היינו בעל קבין אבל צולע על ירכו שאין יכול לילך קרינא ביה [שם בשיטמ"ק מרש"י כת"י].
[המשך בסוף המסכת]

משנת ראשונים

הכל חייבין בראיה. הראיה האמורה בתורה היא שנראה פניו בעזרה ביו"ט הראשון של חג, ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה. [רמב"ם הלכות חגיגה, פ"א הל"א]
וטומטום. אין לו צורת זכר, ולא צורת נקבה, כמו אטום. [הערוך]
ואנדרוגינוס. הוא מלה מורכבת, של אנדרא, שפירושו איש בלשון יוני, ושל גינוס, שפירושו אשה בלשון יוני. [הערוך]
איזהו קטן. פי', אי זהו קטן שאין בו חיוב אפי' לחנכו במצות חכמים, שעל חיוב תורה אינו שואל איזהו קטן, שעד י"ג שנה ויום אחד נקרא קטן, אלא על מצות חינוך הוא שואל כן. [מאירי] **כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו.** ובית הלל פליגי דלא מהני רכיבה לחינוך דהא אפילו בגדול שאינו הולך אלא ברכיבה פטור, ולמה מחנכין לקטן בכי האי גונא, אלא כשיכול לילך ברגליו בקצת סיוע שאביו אוחזו בידו, דבגדול מיחייב מדאורייתא, מחנכין לקטן מדרבנן. [ר"י מלוניל] **שנאמר יראה יראה.** ואיכא דאמרי מהכא ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה כלומר יראה את המקום ואת הבאים שם ויראה לבאין שם, ואיכא דאמרי מה לראות בב' עיניו היינו [כהן] שסומא באחת מעיניו, שאינו רואה את הנגעים, דכתיב לכל מראה עיני הכהן, אף הכא לראות בב' עיניו. [רבינו גרשום, ערכין ב:] **כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה.** כתבו גדולי נרבונא"ה שלמשנה ראשונה הואיל ועובד את עצמו יום אחד הרי אותו היום הוא של עצמו הוא ולכן... אותם הימים כמשוחרר לגמרי, ודנו אותו על פי אותם הימים שהוא בן חורין, אבל למשנה אחרונה, הואיל ובגט שחרור הוא תלוי, כל זמן שלא נעשה, דנין אותו בו כעבד ואעפ"י שכל זמן שלא נעשה מיהא הרי על כרחו עובד את רבו יום אחד, שמא אינו כן, אלא שעובד בבלבול ובלא סדר, ואף אם כדבריך, הואיל והוא יודע שכופין את רבו אינו מדקדק בעבודת הימים. [מאירי]
ואפשר לומר שרבינו מפרש, דלמשנה ראשונה יאכל משל עצמו שמאחר שצד חירות ניכר לעצמו, שהרי עובד את עצמו יום אחד, צד עבדות נגרר אחריו, אבל למשנה אחרונה שלא עשו לו תקנה לעבוד את עצמו יום אחד אין צד חירות ניכר, הלכך אין צד עבדות נמשך אחריו. [כסף משנה הל' קרבן פסח, פ"ב הי"ג] **מי שחציו עבד וחציו בן חורין.** אין הפרש, בין שיהיה עבד של שני שותפין וישחרר אחד מהן חלקו, או שרבו נוטל ממנו קצת דמיו, ושחרר קצתו באותן הדמים, וכן אילו היו אדונים הרבה ושחרר אחד מהן חלקו, מכריחין הנשארים לשחרר. [פהמ"ש להרמב"ם, עדויות א, יג]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ערכין ב:, ב) [שם], ג) [לקמן ד.], ד) [לקמן ט.], ה) לקמן דף ד: סנהדרין ד: ערכין ב: [תוספתא פ"א ע"ש], ו) פסחים פח. גיטין מא. ב"ב יג. ערכין ב: עדיות פ"א מי"ג, ז) לקמן ז., ח) [לקמן ד:], ט) [לקמן ו:], י) לקמן ג., כ) [דף ד.], ל) דף ז., מ) נראה דכוונו להא דר"ה דף ו: (רש"ש עיי"ש), ועי' לקמן ו:, נ) [פסחים ח:], ס) ועיין לקמן יז. תוד"ה יום טבוח (הא').

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הניחא וכו' ואיכא למאן דאמר כולם תשלומין דראשון הן ואמרינן: (ב) ד"ה יראה יִרְאֶה כתיב וקרינן יֵרָאֶה כל זכורך וכו' השכינה יֵרָאֶה כל: (ג) ד"ה כדרך שבא לִרְאוֹתְךָ כך הוא בא לֵירָאוֹת מִמְּךָ מה לִרְאוֹתְךָ בשתי עיניו אף בא לֵירָאוֹת מן האדם: (ד) תוס' ד"ה הכל חייבין וכו' ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו וכו' רבי יוסי הגלילי אומר: (ה) בא"ד וגם יש ליישב דמתניתין משמע ליה דבראיית פנים בעזרה איירי כצ"ל ותיבת נמי נמחק: (ו) בא"ד כל שאין יכול לילך כו' אלמא משמע דבקטן דאיירי ביה בראיית פנים בעזרה איירי מדקאמר שאינו יכול לילך כצ"ל ותיבות קאמר אלמא נמחק: (ז) בא"ד דאמרינן לקמן עד הכא מאן אייתיה אמו וכו' דמחייבא בראיית פנים בעזרה וכו' ולפי שיטת הירוש' וכו' שחייבת בראיית פנים בעזרה אלא: (ח) ד"ה חוץ וכו' ושייר מקמן ומצרף נחשת ובורסי: (ט) ד"ה כיון דלא חזי בראשון לא חזי וכו' בראשון אלא משום שאין היום ראוי: (י) בא"ד לא קאי לראיית פנים בקרבן רק לראיית פנים בעזרה: (כ) ד"ה הכל לאתויי וכו' אע"ג דסיפא דמתניתין קאמר: (ל) ד"ה יראה וכו' לראותו בשתי עיניו אף אתה רואה אותו בשתי עיניך ולא יתכן וכו' ע"כ גריס ר"ת יראה יראה מה לראות:

הגהות וציונים

א] בכת"י טומטום, וכן נראה ישר משום דטעמא משום דלאו בני דעה נינהו וטומטום ואילך משום זכורך (דק"ס): ב] כגון שהיו שני אחין או שני שותפין ושחרר אחד את חלקו. רש"י גיטין מא ע"א (גליון): ג] בסנהדרין דף ד ע"ב איתא בן תימא (גליון) וכ"ה בכת"י, ועי' דק"ס אות ה: ד] בכת"י כדאמרת: ה] בהעתקת התוס' יראה: ו] תיבת "מקרא" נראה קצת מיותר דמקרא אחד יליף לכולהו, ובכת"י ליתא: ז] פירוש גדול כהאי גוונא (יד דוד): ח] בכת"י ואע"פ שלא וכו' חכמים נתנו בה שיעור: ט] תיבת "אמרינן" מיותר (מצור דבש): י] צ"ל לא ילפינן (גנזי יוסף): כ] אולי צ"ל ששה: ל] נדצ"ל מדרבנן הוא והכא רבנן תקינו לה: מ] [ליתא בביצה כ ע"ב (ולא) [אלא] במנחות ק ע"ב] (גליון): נ] כאן הס"ד ומתחיל ד"ה (באה"מ): ס] צ"ל אף הוא בא לראות בשתי עיניך (מהרש"א עיי"ש): ע] ועי' מהר"ץ חיות שמקיים הציון שלפנינו:

הכל

מתני' [א] א חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום [א] ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי ובית הלל אומרים ב כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר א) שלש רגלים. בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובית הלל אומרים ג הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף: גמ' ב) הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין[ג] ולרבינא דאמר ג) מי שחציו עבד וחציו בן חורין ד פטור מן הראייה הכל לאתויי מאי לאתויי חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני הניחא למ"ד ד) כולן תשלומין זה לזה אלא למאן דאמר ה כולן תשלומין דראשון הכל לאתויי מאי לאתויי סומא באחת מעיניו ודלא כי האי תנא דתניא ה) יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה[ג] ו סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר ב) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו ואיבעית אימא לעולם כדאמרי[ד] מעיקרא ודקא קשיא לך הא דרבינא לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה דתנן ו) מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי בית הלל אמרו להם בית שמאי תקנתם

רש"י

הכל חייבין בראייה. במצות ראיית[ה] כל זכורך (שמות כג), שנראים להתראות בעזרה ברגל: חוץ מחרש שוטה וקטן. דלאו בני דעה נינהו, ופטורין ממצות: החיגר והסומא. כולה יליף מקראי[ו] בגמרא[ג]: ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. מירושלים לעזרה, ובגמרא[ג] מפרש להו: אי זהו קטן כו'. אבל מכאן ואילך, אף על פי שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות: שלש רגלים. הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכיון דגדול[ז] פטור מן התורה קטן לאו בר חינוך הוא: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף. גדול הבא להיראות צריך להביא עולה, ואינה פחותה משתי כסף, שתי מעות כסף שהן שליש דינר, שנאמר ולא יראו פני ריקם (שם) ויליף בגמרא [ו] שצריך להביא עולה, אע"פ[ח] שלא נתנה בו תורה שיעור חכמים נתנו שיעור: והחגיגה. שלמי חגיגה חייבין היחידים להביא ברגל, דילפינן לה בשלהי פירקין (דף ט.) מוחגותם אותו חג לה': גמ' ולרבינא דאמר כו'. לקמן אמרינן[ט] בפירקין (דף ד.): הניחא למאן דאמר כו'. לקמן אמרינן בפירקין (דף ט.) שיש לקרבנות החג תשלומין כל ז', ואיפליגו בה אמוראי, איכא למאן דאמר תשלומין זה לזה ואיכא למאן דאמר (א) תשלומין דראשון הן, ואמרינן מאי בינייהו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו, מאן דאמר כולן תשלומין לראשון מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים, ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין, ומאן דאמר תשלומין זה לזה קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו, הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא, ואם לא יביא בו ביום יביא למחר: (ב) יראה יראה. [יראה] כתיב וקרינן יראה, יראה כל זכורך את פני האדון דמשמע שהאדם רואה את השכינה, יראה כל זכורך את פני האדון משמע שהאדון בא לראותך, הקיש הכתוב ראייתך לראייתו: כדרך שבא (ג) לראותך. כך הוא בא ליראות ממך: מה לראותך. בשתי עיניו: אף. כאן ליראות מן האדם בשתי עיניו של אדם: משנה ראשונה. קודם שחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, סיפא דמתני' דקתני חוץ מן העבדים שאינן משוחררים דאוקמא רבינא במי שחציו עבד וחציו בן חורין דפטור נשנית קודם שחזרו ב"ה, אבל לאחר שהודו לב"ש שיש על ב"ד לכוף את אדונו לשחררו והוה ליה כאלו משוחרר כבר וחייב, ומשנה שנשנית לא זזה ממקומה:

תוספות

הכל חייבין בראייה. פירש רש"י במצות יראה כל זכורך והקשה הר"ל אלחנן דהא תני בסמוך ב"ש אומרים הראייה שתי כסף משמע דבקרבן איירי ותו תניא בגמרא[ח] הערל וטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב (דברים יב) ובאת שמה (ד) כל שישנו בביאה ישנו בהבאה ועוד אמרינן בירושלמי ריש מכילתין בד"א בראיית קרבן אבל בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל האנשים והנשים והטף ותו תניא בגמרא[ט] רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל ראייה ושמחה וחגיגה יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה כולה כליל משמע דסתם ראייה בקרבן איירי ע"כ נראה לר"ת דמתני' איירי בקרבן ובעזרה ורש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי ולפטורא דכולהו אתא דאף בראיית פנים בעזרה פטירי וכל שכן בראיית פנים בקרבן וגם יש ליישב דמתני' משמע ליה דבראיית פנים (ה) נמי איירי דקתני בסמוך איזהו קטן כל שאין יכול לילך כו' (ו) משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר אלמא בראיית פנים בעזרה איירי שאינו יכול לילך לשם ומיהו שיטת הירושלמי לא ... לפי שיטת שמעתא שלנו מפני דברים הרבה דהתם יליף מהקהל לחיוב ואנן לא ילפינן מיניה[י] רק לפטור דחרש ואע"ג דאמרינן לקמן[כ] ס"ד אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות כו' מ"מ מהתם שמעינן דלפי האמת דלא[ל] ילפינן מהקהל לחיוב ועוד היכי מחייבינן נשים בראיית פנים בעזרה מראייה דהקהל דהא ולא יראו הוא דמוקמינן לקמן[ל] בראיית פנים לקרבן וממעטינן[ג] נשים מזכורך ועוד קשיא ליה דאמרינן לקמן (דף ו.) (ז) מאן אייתי' אמו דמחייב' בשמחה אייתיה ולא קאמר דמחייבא בראיית עזרה משמע דפטורה ועוד בגמרא[מ] דקאמר שפטורה מראייה וחייבת בשמחה לפי שיטת הירושלמי הוה מצי למימר שחייבת בראיית עזרה אלא ודאי כולי שמעתין מוכח דפטירי בכולי ראייה כדפרישית: חוץ מחרש שוטה וקטן. אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ כדאמרינן בריש בכל מערבין (עירובין דף כז.) דהא תנא ושייר מקמן (ח) וצורסי[ג] ומי שאין לו קרקע[י] ומיהו אי משום הני לאו שיורא הוא דפסול דגופא קחשיב לאפוקי הני דפסולן מחמת דבר אחר הוא משום אומנותו וכי תימא הא איכא חרש באזנו אחת וחיגר ברגלו אחת ובעלי קבין[י] כל הני מכללא אתיין וטמא[ס] פשיטא ליה לפי שאינו בביאה אינו בהבאה וערל מרבינן בגמרא[ס] כי טמא ואליבא דרבי עקיבא אבל כל הני דמתני' רבותא אשמעינן דבעינן מעוטא מקרא: איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב. מהם והלאה הוה ליה הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב וצריך להביא קרבנותיו נדבה ולמ"ד (ביצה יט.) אין קריבין ביו"ט אין קריבין עד למחר בחול המועד אך קשה למורי למ"ד תשלומין דראשון נינהו כיון דלא מצי קריב בראשון לא קרבי תו כדאמרינן לקמן (דף ט.) גבי חיגר שנתפשט בשני וי"ל דהתם גברא לא חזי הלכך כיון דלא חזי (ט) בראשונה לא חזי בשני אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשונה אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו ודומה לו מצינו בפסחים בפרק אלו דברים (דף ע: ושם) גבי חגיגה פעמים ו' פעמים ז' חל יו"ט הראשון להיות בשבת קרב בששה[ס] אלמא אע"ג דלא קרב בראשון קרב בשני כיון דמחמת יום הוא דלאתי כדפרישית[ס] וליכא למימר דלמ"ד דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט דרבנן[ל] הוא והכא דרבנן תקינו לה שיוכל להביא אף ביו"ט דהא בפ"ק דביצה א] (דף יב. ושם) משמע דמדאורייתא הוא דהא שתי הלחם (ולחם הפנים[מ]) לא דחו יו"ט וכי תימא מ"מ כי מייתי להם נדבה היכי סמיך עלה דקטן אינו סומך כדאיתא במנחות בפרק שתי מדות (דף צג.) וי"ל אע"ג דלא סמיך עליה מ"מ דמיא לחינוך בנו ורש"י פירש דאיזהו קטן לא קאי (י) לראייה בראיית קרבן רק לראיית פנים בעזרה:

הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וכו'. ואליבא דמשנה אחרונה אע"ג (כ) דמתניתין קאמר איפכא כדדייק בגמרא (דף ד.) מלשון שאינן משוחררים דהאי עבד פטור מ"מ מתרץ רישא לחיוב לפי מה דסבירא ליה השתא ואדיוקא לא חש אלישנא דעבדים שאינן משוחררים:

תשלומין דראשון. ואע"ג דגבי חגיגה הוא דכתיב תשלומין מ"מ ילפינן ראייה מיניה[י] כולן תשלומין דראשון והכא גברא לא חזי הוא וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ולא הוה מצי למימר חיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשניה דהא פשיטא הוא:

יראה כדרך שבא לראות. פרש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו אף אתה[ס] בא (ל) לראותו בשתי עיניך ולא יתכן לר"ת דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא ועוד דדרש מסורת קודם אדרבה היו לנו לדרוש המקרא קודם ע"כ גריס ר"ת יראה יראה מה לראות בשתי עיניו שאדם בא להתראות לפני המקום בשתי עיניו של מקום אף האדם בא לראות המקום בשתי עיניו ולא דמי לעובד ועבד (פסחים דף כו:) דדרשינהו תרוייהו מקרא ומסורת דהכא כי הדדי נינהו אבל התם כל חדא חלוק מחבריה:

תקנתם

באה לרבות את מי שחציו עבד וחציו בן חורין שחייב בראייה. **וּדְקָא קַשְׁיָא לָךְ הָא דְּרָבִינָא** - ומה שהוקשה לך על כך מדברי רבינא, שדייק מלשון המשנה 'עבדים שאינם משוחררים' שמי שחציו עבד פטור מן הראייה, **לֹא קַשְׁיָא** - אין זה קשה, כי **כָּאן** - כשנקט התנא 'עבדים שאינם משוחררים' לומר שאף מי שחציו עבד פטור, היה זה **כְּמִשְׁנָה רִאשׁוֹנָה** - כפי שסברו בית הלל בתחילה בדין חציו עבד כמו שיובא להלן, **וְכָאן** - כשפתחה המשנה בלשון 'הכל חייבים' לחייב אף את מי שחציו עבד, הרי זה **כְּמִשְׁנָה אַחֲרוֹנָה** - כפי שסברו בית הלל לבסוף, לאחר שחזרו בהם והודו לבית שמאי כמו שיתבאר.

והיכן נחלקו בית הלל ובית שמאי בדין מי שחציו עבד, **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (גיטין מא.), **מִי שֶׁחֶצְיוֹ עֶבֶד וְחֶצְיוֹ בֶּן חוֹרִין, עוֹבֵד אֶת רַבּוֹ יוֹם אֶחָד וְאֶת עַצְמוֹ יוֹם אֶחָד, דִּבְרֵי בֵּית הִלֵּל**[ל]**. אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי**[לא], בתקנתכם זו

שטעמם הוא שהקרי עיקר [יש אֵם למקרא], ואין לדרוש את הכתיב.

ל. אף לא תיקנו שהוא ורבו יחלקו בכל מעשה ידיו, שהרי אם כך נמצא שהוא מוכרח לעשות מלאכה כל ימיו מפני צד העבדות שבו, ואין להכריחו לעשות כן שהרי חציו בן חורין. הריב"ש (שו"ת, סי' רמ). וראה בילקוט ביאורים ביאור נוסף, והרחבה בגדר הדין של עבד זה לשיטת בית הלל.

לא. אף שבכל מקום במשנה נשנו דברי בית שמאי קודם לדברי בית הלל, כאן שנה התנא את דברי בית שמאי לבסוף, כיון שבאו להשיב על דברי בית הלל. תוספות יום טוב (סוכה פ"ג מ"ט).

הכל

[א] חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום [ב] ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי ובית הלל אומרים [ב] כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר [א] שלש רגלים. בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובית הלל אומרים [ג] הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף: **גמ'** [ה] הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין [ג] ולרבינא דאמר [ו] מי שחציו עבד וחציו בן חורין [ד] פטור מן הראייה הכל לאתויי מאי לאתויי חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני הניחא למ"ד [ז] כולן תשלומין זה לזה אלא למאן דאמר [ה] כולן תשלומין דראשון הכל לאתויי מאי לאתויי סומא באחת מעיניו ודלא כי האי תנא דתניא [ח] יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה [ג] [ו] סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר [ב] יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו ואיבעית אימא לעולם כדאמרי [ד] מעיקרא ודקא קשיא לך הא דרבינא לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה דתנן [י] מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי בית הלל אמרו להם בית שמאי תקנתם

רש"י

הכל חייבין בראייה. במצות ראיית [ה] כל זכורך (שמות כג), שנריכים להתראות בעזרה ברגל: חוץ מחרש שוטה וקטן. דלאו בני דעה נינהו, ופטורין ממצות: החיגר והסומא. כולה יליף מקראי [ו] בגמרא [ז]: ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. מירושלים לעזרה, ובגמרא [ח] מפרש להו: אי זהו קטן כו'. אבל מכאן ואילך, אף על פי שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות: שלש רגלים. הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, וכיון דגדול [י] פטור מן התורה קטן לאו בר חינוך הוא: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף. גדול הבא להיראות צריך להביא עולה, ואינה פחותה משתי כסף, שתי מעות כסף שהן שליש דינר, שנאמר ולא יראו פני ריקם (שם) ויליף בגמרא [י] שצריך להביא עולה, אע"פ [ס] שלא נתנה בו תורה שיעור חכמים נתנו שיעור: והחגיגה. שלמי חגיגה חייבין היחידים להביא ברגל, דילפינן לה בשלהי פירקין (דף ט.) מוחגותם אותו חג לה': **גמ'** ולרבינא דאמר כו'. לקמן אמרינן [ט] בפירקין (דף ד.): הניחא למאן דאמר כו'. לקמן אמרינן בפירקין (דף ט.) שיש לקרבנות החג תשלומין כל ז', ואיפליגו בה אמוראי, איכא למאן דאמר תשלומין זה לזה ואיכא למאן דאמר (א) תשלומין דראשון הן, ואמרינן מאי בינייהו חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו, מאן דאמר כולן תשלומין לראשון מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים, ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין, ומאן דאמר תשלומין זה לזה קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו, הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא, ואם לא יביא בו ביום יביא למחר: (ב) יראה יראה. [יראה] כתיב וקרינן יראה, יראה כל זכורך את פני האדון דמשמע שהאדם רואה את השכינה, יראה כל זכורך את פני האדון משמע שהאדון בא לראותך, הקיש הכתוב ראייתך לראייתו: כדרך שבא (ג) לראותך. כך הוא בא ליראות ממך: מה לראותך. בשתי עיניו: אף. כאן ליראות מן האדם בשתי עיניו של אדם: משנה ראשונה. קודם שחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, סיפא דמתני' דקתני חוץ מן העבדים שאין משוחררים דאוקמא רבינא במי שחציו עבד וחציו בן חורין דפטור נשנית קודם שחזרו ב"ה, אבל לאחר שהודו לב"ש שיש על ב"ד לכוף את אדונו לשחררו והוה ליה כאלו משוחרר כבר וחייב, ומשנה שנשנית לא זזה ממקומה: תקנתם

תוספות

הכל חייבין בראייה. פירש רש"י במצות יראה כל זכורך והקשה הר"ר אלחנן דהא תני בסמוך ב"ש אומרים הראייה שתי כסף משמע דבקרבן מיירי ותו תניא בגמרא [ח] הערל וטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב (דברים יב) ובאת שמה (ד) כל שישנו בביאה ישנו בהבאה ועוד אמרינן בירושלמי ריש מכילתין בד"א בראיית קרבן אבל בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל האנשים והנשים והטף ותו תניא בגמרא [ט] רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל ראייה ושמחה וחגיגה יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה כולה כליל משמע דסתם ראייה בקרבן מיירי ע"כ נראה לר"ת דמתני' מיירי בקרבן ובעזרה ורש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי ולפטורא דכולהו אתא דאף בראיית פנים בעזרה פטירי וכל שכן בראיית פנים בקרבן וגם יש לייש' דמתני' משמע ליה דבראיית פנים (ה) נמי איירי דקתני בסמוך איזהו קטן כל שאין יכול לילך כו' (ו) משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר אלמא בראיית פנים בעזרה איירי שאינו יכול לילך לשם ומיהו שיטת הירושלמי לא יתכן לפי שיטת שמעתא שלנו מפני דברים הרבה דהתם יליף מהקהל לחיוב ואנן לא ילפינן מיניה [י] רק לפטור דחרש ואע"ג דאמרינן לקמן [כ] ס"ד אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות כו' מ"מ מהתם שמעינן דלפי האמת דלא [ל] ילפינן מהקהל לחיוב ועוד היכי מחייבינן נשים בראיית פנים בעזרה מראייה דהקהל דהא ולא יראו הוא דמוקמינן לקמן [מ] בראיית פנים לקרבן וממעטינן [נ] נשים מזכורך ועוד קשיא ליה דאמרינן לקמן (דף ו.) (ז) מאן אייתי' אמו דמחייב' בשמחה אייתיה ולא קאמר דמחייבא בראיית עזרה משמע דפטורה ועוד בגמרא [ס] דקאמר שפטורה מראייה וחייבת בשמחה לפי שיטת הירושלמי הוה מצי למימר שחייבת בראיית עזרה אלא ודאי כולי שמעתין מוכח דפטירי בכולי ראייה כדפרישית: **חוץ** מחרש שוטה וקטן. אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ כדאמרינן בריש בכל מערבין (עירובין דף כז.) דהא תנא ושייר מקמן (ח) ובורסי [ע] ומי שאין לו קרקע [פ] ומיהו אי משום הני לאו שיורא הוא דפסול דגופא קחשיב לאפוקי הני דפסולן מחמת דבר אחר הוא משום אומנותו וכי תימא הא איכא חרש באזנו אחת וחיגר ברגלו אחת ובעלי קבין [צ] כל הני מכללא אתיין וטמא [ק] פשיטא ליה לפי שאינו בביאה אינו בהבאה וערל מרבינן בגמרא [ר] כי טמא ואליבא דרבי עקיבא אבל כל הני דמתני' רבותא אשמעינן דבעינן מעוטא מקרא: **איזהו** קטן כל שאינו יכול לרכוב. מתם והלכה הוה ליה הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב וצריך להביא קרבנותיו נדבה ולמ"ד (ביצה יט.) אין קריבין ביו"ט אין קריבין עד למחר בחול המועד אך קשה למורי למ"ד תשלומין דראשון נינהו כיון דלא מצי קריב בראשון לא קרבי תו כדאמרינן לקמן (דף ט.) גבי חיגר שנתפשט בשני וי"ל דהתם גברא לא חזי בשני אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשונה אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו ודומה לו מצינו בפסחים בפרק אלו דברים (דף ע: ושם) גבי חגיגה פעמים ו' פעמים ז' חל יו"ט הראשון להיות בשבת קרב בששה [ש] אלמא אע"ג דלא קרב בראשון קרב בשני כיון דמחמת יום הוא דלאתי כדפרישית [ת] וליכא למימר דלמ"ד דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט דרבנן [א] הוא והכא דרבנן תקינו לה שיוכל להביא אף ביו"ט דהא בפ"ק דביצה [א] (דף יב. ושם) משמע דמדאורייתא הוא דהא שתי הלחם (ולחם הפנים [ב]) לא דחו יו"ט וכי תימא מ"מ כי מייתי להם נדבה היכי סמיך עלה דקטן אינו סומך כדאיתא במנחות בפרק שתי מדות (דף צג.) וי"ל אע"ג דלא סמיך עליה מ"מ דמיא לחינוך בנו ורש"י פירש דאיזהו קטן לא קאי (י) לראייה בראיית קרבן רק לראיית פנים בעזרה:

הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וכו'. ואליבא דמשנה אחרונה אע"ג (כ) דמתניתין קאמר איפכא כדדייק בגמרא (דף ד.) מלשון שאינן משוחררים דמאי עבד פטור מ"מ מתרץ רישא לחיוב לפי מה דסבירא ליה השתא ולדיוקא לא חש אלישנא דעבדים שאינן משוחררים:

תשלומין דראשון. ואע"ג דגבי חגיגה הוא דכתיב תשלומין מ"מ ילפינן ראייה מיניה [ג] כולן תשלומין דראשון והכא גברא לא חזי הוא וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ולא הוה מצי למימר חיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשניה דהא פשיטא הוא:

יראה כדרך שבא לראות. פרש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו אף אתה [ד] בא (ל) לראותו בשתי עיניך ולא יתכן לר"ת דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא ועוד דדרים מסורת קודם אדרבה היו לנו לדרוש המקרא קודם ע"כ גריס ר"ת יראה יראה מה לראות בשתי עיניו שאדם בא להתראות לפני המקום בשתי עיניו של מקום אף האדם בא לראות המקום בשתי עיניו ולא דמי לעובד ועבד (פסחים דף כו:) דדרשינהו תרוייהו מקרא ומסורת דהכא כי הדדי נינהו אבל התם כל חדא חלוק מחבריה: תקנתם

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכז רכח רכט:
ב ב מיי' שם הל' ג:
ג ג מיי' פ"א שם הל' ב סמג שם:
ד ד מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:
ה ה מיי' שם פ"א הלכה ז סמג שם:
ו ו מיי' שם פ"ב הלכה א סמג שם:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה איזהו קטן וכו'. דהא בפ"ק דביצה דף יב וכו'. נמחק תיבות בפ"ק דביצה ונ"ב בפ"ב דביצה דף כ ע"ב כצ"ל(ע) וכן הגיה בשער המלך פ"א מהלכות חגיגה הלכה ח דף ס"ג ע"א יעו"ש:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]
ב) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ליקוטי רש"י

בראייה. מצות עשה היא יראה כל זכורך [קידושין לד:]. **וטומטום.** אטום אינו ניכר בו לא זכרות ולא נקבות וספק זכר ספק נקבה הוא ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' [ואיכא למאן דאמר לאו ספק הוא אלא בריה הוא] [רשב"ם ב"ב קמ: עיי"ש]. **ואנדרוגינוס.** שיש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. **מי שחציו עבד כו'.** כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. אבל עבד גמור פטור דכתיב את פני האדון ה' מי שאין לו אדון אלא הוא. **ולרבינא דאמר כו'.** בפרק קמא דחגיגה (דף ד.) ומייתי לה מסיפא דמתניתין דהתם קתני ועבדים שאין משוחררין. **חיגר.** פטור מן הראייה דרגלים כתיב פרט לבעלי קבין [ערכין ב:]. גליון: וחיגר היינו בעל קבין אבל צולע על ירכו שלש רגלים קרינא ביה [שם בשיטמ"ק מרש"י כת"י].
[המשך בסוף המסכת]

משנת ראשונים

הכל חייבין בראיה. הראיה האמורה בתורה היא שנראה פניו בעזרה ביו"ט הראשון של חג, ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה. **[רמב"ם הלכות חגיגה, פ"א הל"א]**

וטומטום. אין לו צורת זכר, ולא צורת נקבה, כמו אטום. **[הערוך]**

ואנדרוגינוס. ואנדרוגינוס הוא מלה מורכבת, של אנדרא, שפירושו איש בלשון יוני, ושל גינוס, שפירושו אשה בלשון יוני. **[הערוך]**

איזהו קטן. פי', אי זהו קטן שאין בו חיוב אפי' לחנכו במצות חכמים, שעל חיוב תורה אינו שואל איזהו קטן, שעד י"ג שנה ויום אחד נקרא קטן, אלא על מצות חינוך הוא שואל כן. **[מאירי]** **כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו.** ובית הלל פליגי דלא מהני רכיבה לחינוך דהא אפילו בגדול. שאינו הולך אלא ברכיבה פטור, ולמה מחנכין לקטן בכי האי גונא, אלא כשיכול לילך ברגליו בקצת סיוע שאביו אוחזו בידו, דבגדול מיחייב מדאורייתא, מחנכין לקטן מדרבנן. **[ר"י מלוניל]** **שנאמר יראה יראה.** ואיכא דאמרי מהכא ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה כלומר יראה את המקום ואת הבאים שם ויראה לבאין שם, ואיכא דאמרי מה לראות בב' עיניו [כהן] שסומא באחת מעיניו, שאינו רואה את הנגעים, דכתיב לכל מראה עיני הכהן, אף הכא לראות בב' עיניו. **[רבינו גרשום, ערכין ב:]** **כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה.** כתבו גדולי נרבונא"ה שלמשנה ראשונה הואיל ועובד את עצמו יום אחד הרי אותו היום הוא של עצמו לגמרי, ודנו אותו על פי אותם הימים כמשוחרר לגמרי, אבל למשנה אחרונה, הואיל ובגט שחרור הוא תלוי, כל זמן שלא נעשה, דנין אותו בו כעבד ואעפ"י שכל זמן שלא נעשה מיהא הרי על כרחו עובד את רבו יום אחד, שמא אינו כן, אלא שעובד בבלבול ובלא סדר, ואף אם כדבריך, הואיל והוא יודע שכופין את רבו אינו מדקדק בעבודת הימים. **[מאירי]** ואפשר לומר שרבינו מפרש, דלמשנה ראשונה יאכל משל עצמו שמאחר שצד חירות ניכר לעצמו, שהרי עובד את עצמו יום אחד, צד עבדות נגרר אחריו, אבל למשנה אחרונה שלא עשו לו תקנה לעבוד את עצמו יום אחד אין צד חירות ניכר, הלכך אין צד עבדות נמשך אחריו. **[כסף משנה הל' קרבן פסח, פ"ב הי"ג]** **מי שחציו עבד וחציו בן חורין.** אין הפרש, בין שיהיה עבד של שני שותפין וישחרר אחד מהן חלקו, או שרבו נוטל ממנו קצת דמיו, ושחרר קצתו באותן הדמים, וכן אילו היו אדונים הרבה ושחרר אחד מהן חלקו, מכריחין הנשארים לשחרר. **[פהמ"ש להרמב"ם, עדיות א, יג]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ערכין ב:, ב) [שם], ג) [לקמן ד.], ד) [לקמן ט.], ה) לקמן דף ד: סנהדרין ד: ערכין ג: [תוספתא פ"א ע"ש], ו) פסחים פח. גיטין מא. ב"ב יג. ערכין ב: עדיות פ"א מי"ג, ז) לקמן ז., ח) [לקמן ד:], ט) [לקמן ו:], י) לקמן ג., כ) [דף ד.], ל) דף ז., מ) נראה דכוונו להא דר"ה דף ו: (רש"ש עיי"ש), ועי' לקמן ו:, נ) [פסחים ח:], ס) ועיין לקמן יז. תוד"ה יום טבוח (הא').

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הניחא וכו' ואיכא למאן דאמר כולם תשלומין דראשון הן ואמרינן: (ב) ד"ה יראה יְרָאֶה כתיב וקרינן יֵרָאֶה יֵרָאֶה כל זכורך וכו' השכינה יִרְאֶה כל: (ג) ד"ה כדרך שבא לִרְאוֹתְךָ כך הוא בא לֵירָאוֹת מִמְּךָ מה לִרְאוֹתְךָ בשתי עיניו אף בא לֵירָאוֹת מן האדם: (ד) תוס' ד"ה הכל חייבין וכו' ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו וכו' רבי יוסי הגלילי אומר: (ה) בא"ד וגם יש ליישב דמתניתין משמע ליה דבראיית פנים בעזרה איירי כצ"ל ותיבת נמי נמחק: (ו) בא"ד כל שאין יכול לילך כו' אלמא משמע דבקטן דאיירי ביה בראיית פנים בעזרה איירי מדקאמר שאינו יכול לילך כצ"ל ותיבות קאמר אלמא נמחק: (ז) בא"ד דאמרינן לקמן עד הכא מאן אייתיה אמו וכו' דמחייבא בראיית פנים בעזרה וכו' ולפי שיטת הירוש' וכו' שחייבת בראיית פנים בעזרה אלא: (ח) ד"ה חוץ וכו' ושייר מקמן ומצרף נחשת ובורסי: (ט) ד"ה איזהו וכו' כיון דלא חזי בראשון לא חזי וכו' ישנו בראשון אלא משום שאין היום ראוי: (י) בא"ד לא קאי לראיית פנים בקרבן רק לראית פנים בעזרה: (כ) ד"ה הכל לאתויי וכו' אע"ג דסיפא דמתניתין קאמר: (ל) ד"ה יראה וכו' אף אתה בא ליראות לו מה הוא רואה אותך בשתי עיניו אף אתה רואה אותו בשתי עיניך ולא יתכן וכו' ע"כ גריס ר"ת יֵרָאֶה יִרְאֶה מה לִרְאוֹת:

הגהות וציונים

א] בכת"י טומטום, וכן נראה ישר משום דטעמא דחש"ו משום דלאו בני דעה נינהו ומטומטום ואילך טעמא משום זכורך (דק"ס): ב] [כגון שהיו שני אחין או שני שותפין ושחרר אחד את חלקו. רש"י גיטין מא ע"א] (גליון): ג] בסנהדרין דף ד ע"ב איתא בן תימא (גליון) וכ"ה בכת"י, ועי' דק"ס אות ה: ד] בכת"י כדקאמרת: ה] בהעתקת התוס' יראה: ו] תיבת "מקראי" נראה קצת מיותר דמקרא אחד יליף לכולהו, ובכת"י ליתא: ז] פירוש גדול כהאי גוונא (יד דוד): ח] בכת"י ואע"פ שלא וכו' חכמים נתנו בה שיעור: ט] תיבת "אמרינן" מיותר (מצור דבש): י] צ"ל לא ילפינן (גנזי יוסף): כ] אולי צ"ל ששה: ל] נדצ"ל מדרבנן הוא והכא רבנן תקינו לה: מ] [ליתא בביצה כ ע"ב (ולא) [אלא] במנחות ק ע"ב] (גליון): נ] כאן הס"ד ומתחיל ד"ח (באה"מ): ס] צ"ל אף הוא בא ליראות בשתי עיניך (מהרש"א עיי"ש): ע] ועי' מהר"ץ חיות שמקיים הציון שלפנינו:

תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול ליבטיל[ה] והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר [א] לא תהו בראה לשבת יצרה [א] אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו[ב] ועושה אותו בן חורין וכותב לו שטר על חצי דמיו וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי: חוץ מחרש שוטה וקטן כו': קתני חרש דומיא דשוטה וקטן מה שוטה וקטן [א] דלאו בני דעה אף חרש דלאו בר דעה הוא וקא משמע לן כדתנן [ב] חרש שדיברו חכמים בכל מקום שאינו שומע ואינו מדבר הא מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר חייב תנינא להא דתנו רבנן [ג] המדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם [ב] זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם וממאי דמדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם דכתיב [ב] ואני כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פיו ואיבעית אימא כדאמרי אינשי אישתקיל מילוליה: מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר חייב: והתניא [ג] מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר פטור אמר רבינא ואיתימא רבא חסורי מיחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר שפטור מן הראייה ואע"פ שפטור מן הראייה חייב בשמחה [ד] ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטור אף מן השמחה הואיל ופטורים מכל מצות האמורות בתורה תניא נמי הכי הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר שפטורין מן הראייה ואף על פי שפטורין מן הראייה חייב

תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם. כל תקנת רבו כאן היא, אבל תקנת העבד אין כאן, אם נתקן במשפט הממון לא נתקן בפריה ורביה: לישא שפחה אינו יכול. מפני צד החרות שבו, וכתיב לא יהיה קדש וגו' (דברים כג): בת חורין אינו יכול. מפני צד עבדות שבו: לא תהו בראה. לא ברא הקב"ה את הארץ להיות בלא יישוב, אלא לשבת יצרה: כדתנן. ברים מסכת תרומות (מ"ב): חרש שדברו בו חכמים בכל מקום. שהשוו אותו לשוטה לפוטרו, לא דברו אלא במי שאינו שומע ואינו מדבר, הכי קים להו לרבנן דמי שאינו שומע ואינו מדבר דלאו בני דעה נינהו: מדבר ואינו שומע. תחילתו היה פקח עד שלמד לדבר ואח"כ נתחרש: תנינא. במתניתין: להא דתנו רבנן. בברייתא, ולמדנו שהברייתא הזאת עיקר וסומכין עליה: זה וזה כפקחים. היינו כמתניתין דלא פטר אלא חרש הדומה לשוטה: ואי בעית אימא. אלם כמשמעו, נוטריקון אישתקיל מלוליה ניטל דבורו: פטור. מן הראייה, קשיין אהדדי מתניתין וברייתא: אמר רבא. מתניתין דתני אבל ראייה חרש דומיא דשוטה: חסורי מיחסרא והכי קתני. (א) דאע"פ דלא דומה לשוטה פטור, וכי תניא מתניתין דומיא דשוטה גבי שמחה הוא דתני, ותרי מיני חרש תנא מתניתין, וחסורי מיחסרא מתניתין והכי קתני הכל חייבין בראייה חוץ מחרש כל דהו או שומע ואינו מדבר או מדבר ואינו שומע: ואף על פי שהוא פטור. בעולת ראייה לירחות: חייב

תקנתם את רבו. במה שהיה לו מעיקרא יש לו עכשיו שזהו העבדות ואת עצמו לא תקנתם שאינו יכול לישא אשה ואי משום עבדות הא לא איכפת ליה כלל כיון דמעיקרא היה כולו לרב ועכשיו ביומו לעצמו והר"ר משולם גריס תקנתם את עצמו ואת רבו לא תקנתם כלל שגם הרב מפסיד הוולדות:

לישא שפחה אינו יכול. ולמכור עצמו לא מהני כדי לישא שפחה דהא גר אינו נמכר בעבד עברי דבעינן ושב אל משפחתו (ויקרא כה) וליכא כדאיתא באיזהו נשך (ב"מ דף עא.) ועוד מאחר דלא קיים פריה ורביה ביהדות לא נסבינן ליה כנענית לצד חירות שבו ודכוותיה מצינו בפ"ק דקדושין (דף כ.) אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ואמ"ת ישא בת מינו ליתי צד חירות ולישתמש בצד חירות וצד עבדות בצד עבדות דומיא דפרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה בפרק אותו ואת בנו (חולין דף עט.) וי"ל דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא אבל הכא אמאן קפיד קרא אצד חירות דלא לישתמש צד חירות בעבדות והא איתא ומטעם דשרי הרבעה שרי גם לרכוב על הפרידה ובתוספתא דמסכת כלאים (פ"ה ובירושלמי פ"ח) תניא אמר רבי איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו ומה במקום שמותר ללבוש שתי חלוקין אסור בתערובתו מקום שאסור לנהוג שני מינים אינו דין שאסור בתערובתו אמרו ליה והא כתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה (מלכים א א) אמר להם אין למדים תורה מן התקועה[ג] א"ל והא כתיב (ב) ויעש[ד] הישר בעיני ה'[ה]:

לישא שפחה אינו יכול. וממזרת לא ישא אע"ג דעבד מותר בממזרת לפי שקדש ועומד[ז] כדתנן פרק האומר (קדושין דף סט.) יכולין ממזרים ליטהר כיצד ממזר נושא שפחה וצד חירות שרי בה כדתנן פרק עשרה יוחסין (שם) שתוקי וממזרי שרו לבא זה בזה דהא י"ל דאין לנו לתקן כדי להרבות ממזרים בעולם ועוד כיון דתפסי בה קדושין אתי צד עבדות ומשתמש באשת איש[ח] ונתינה נמי לא ישא דאע"ג דממזרת ונתינה ושתוקי מותרין לבא זה בזה דהא הוה התפסת קדושין ואתי צד עבדות ומשתמש באשת איש אי נמי נתינה אסור בצד עבדות דלאו קדש ועומד הוא אע"ג דמותר בממזרת משום דלא מקרי קהל מוזהר בלאו דלא יהיה קדש (דברים כג) וא"ת וליתי עשה [דלשבת יצרה[י]] ולידחי לאו דלא יהיה קדש וי"ל דהכא אפשר לקיים שיכנס על ידי כפייה אי נמי דלא אתי עשה ודחי לא תעשה אלא כגון מילה בצרעת דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה[י] אבל הכא משעת הערלה עובר ליה בלאו ועשה ליכא עד גמר ביאה[כ]:

לא תהו בראה. האי עשה אלים טפי מפרו ורבו כדאמר במגילה בפרק בתרא (דף כז.) מוכר אדם ס"ת לישא אשה וללמוד תורה ומייתי לא תהו בראה אבל י"מ משום דעבד לא מיפקיד אפריה ורביה דאמר [ל] היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים פריה ורביה ולאו מילתא היא דאמר בירושלמי דמו"ק (פ"א) עבד מהו שישא אשה במועד אמר להון נשמעינן מן הדין מתניתין יבטל והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה ואמר שמעון בר אבא משום רבי יוחנן כל שהוא מצווה על פריה ורביה לא ישא אשה במועד [מ] ועוד לישנא דנקט הכא והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה משמע דאתרוייהו קאי והא דאמרינן[מ] לא קיים פריה ורביה היינו מטעם דבעינן זרעו מיוחס אחריו ואפילו ישראל שיש לו בן מן השפחה אינו קרוי (ג) אחריו[ט] ועוד פרו ורבו אכולהו בני נח כתיב אף לכנען:

כופין את רבו. אפילו לשמואל דאמר (גיטין דף לח.) המפקיר עבדו יוצא לחירות וא"צ גט שחרור[י] הכא דטבא ליה עבדו ליה לעשות שחרור גמור ואע"ג דאמרינן (ברכות דף מז:) המשחרר עבדו עובר בעשה ניחא לן דליעבד הרב איסורא זוטא ולא ליעבד העבד איסורא רבה כדאמר בעירובין בפ' בכל מערבין (דף לב: ושם) ולא דמי להא דריש שבת (דף ד. ושם) וכי אמרינן לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חבירך דהתם פושע[כ] בדבר הוי שלא היה לו לאפות הפת תדע דשרינן ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט. ושם) להקריב לכהן[מ] אחר תמיד של בין הערבים כפרת חבירו כדי שיאכל קרבן פסח לערב אע"ג דאיכא עשה דהשלמה[ל]:

[י] נשים ועבדים. לא שייך לאקשויי אמאי תני נשים לשון רבים ותנא קטן (ד) חרש לשון יחיד כדדייק בפרק קמא דנדה (דף ח.) גבי קטנות והכא תנא אשה דהכא תרי ענייני ולא דמי חד לאידך דחרש ושוטה פטור מכל המצות כדאמר לקמן וקטן לא ידעינן דפטור מקרא רק מק"ו דנשים פטורות דכתיב זכורך טפלים לא כל שכן דהכי דייקינן בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) טפלים חייבין נשים לא כל שכן:

[כ] ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. פרש"י מירושלים לעזרה ורבותא נקט דלא מיבעיא מעירו דלא מצי סליק[ל] לעזרה וה"ה נמי אם הוא אינו יכול לעלות מעירו לירושלים דפטור כדמשמע בגמרא[מ] עד הכא מאן אייתי: חרש דומיא דשוטה וקטן. במגילה פ"ב (דף יט:) הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן כו' לא דייק הכי דהתם ע"כ במדבר קיימינן מדקרא את המגילה וברמיזה לא הוה מפיק אחרים וכן בחולין (דף ב.) חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן לא דייק הכי דהתם הטעם תלוי בכיון שיוכל לאמן את ידו לשחוט[ס]: המדבר ואינו שומע זהו חרש. בב"ר[ס] מפיק ליה אינו מדבר ואינו שומע דכתיב מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש (שמות ד) מי [שם] פה קאי לתרוייהו:

שומע ואינו מדבר פטור מן הראייה וחייב בשמחה. והא דלא קתני נשים דמחייבי בשמחה בתר הכי לא חש להכי למיתני סורכא וכיוצא בזה מצינו בכמה מקומות והיא לקמן (דף ו:) דאמר יש בשמחה שאין בשתיהן שנוהגת באנשים ובנשים מה שאין כן בשתיהן ולא קחשיב חרש מדבר ואינו שומע דהתם בחגיגה נמי מיחייב ולא בעי למיתני יש בשתיהן שאין באחת כגון חרש מדבר ואינו שומע דלא נחית למיתני הך כללא רק מה שבאחת שאין בשתים והכא כי קאמר דמיחייב בשמחה הוא הדין בחגיגה כדפירשתי אלא שמחה נקט דנשים חייבות וחרש שוטה וקטן פטירי וכי תנינן לעיל זה וזה כפיקחין לכל דבריהן להתחייב בשמחה ובחגיגה קאמר:

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ז מהלכות עבדים הלכה ז סמג עשין פז טוש"ע י"ד סימן רסז סעיף סב:

ח ב מיי' פ"ב מהלכות אישות הלכה כו ופ"ב מהלכות גירושין הלכה טז ופכ"ט מהלכות מכירה הלכה ב ג טוש"ע א"ה סימן קכא סעיף ו ובח"מ סימן רלה סעיף יח:

ט ג מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:

י ד מיי' שם הלכה ד סמג שם:

רבינו חננאל

ואמרינן (לאתויי מאי) לאתויי סומא באחת מעיניו שחייב בראייה ודלא כיוחנן בן דהבאי שהיה פוטרו. **ואסיקנא לעולם לאתויי חציו עבד וחציו בן חורין** שחייב ומתני' כמשנה אחרונה דתנן כופין את רבו ועושהו בן חורין וחזרו ב"ה להודות לדברי בית שמאי דכיון דודאי לשחרור קאי אע"פ שעדיין לא נשתחרר חייב בראייה: **ירושלמי** מתניתין בראיית קרבן אבל בראיית פנים אפילו קטן אביו חייב להעלותו שנאמר הקהל את העם האנשים והנשים והטף. וסיפא דקתני עבדים שאינן משוחררין לגמרי פטורין כמשנה ראשונה היא שנויה. **דרש ר' אלעזר בן עזריה** אנשים באין ללמד ונשים באות לשמוע וטף ליתן שכר למביאיהן. **חוץ מחרש** אתינן לאוקומא בחרש שאינו לא שומע ולא מדבר הא החרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר חייב. **וא' תנינא להא דתנו רבנן** חרש מדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם. **ואקשינן איני והתניא מדבר ואינו שומע** שומע ואינו מדבר פטור מן הראייה ואתא רבינא ותרצה ואמר חסורי מחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש

הגהות וציונים

א] בכת"י **יבטל** (וכמו בכל המקומות בש"ס): ב] עיין הגהות הב"ח גיטין מא ע"ב וברכות מז ע"ב: ג] פי' תוקע עצמו לדבר הלכה (גליון), ועיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן תצ"א (מהר"ץ חיות): ד] [צ"ל **אשר עשה דוד את** הישר וכו' מלכים א' טו, ה] (גליון): ה] [ומשני (בירושלמי שם) בריה משתת ימי בראשית היתה] ובתוספתא לא משני כלום ע"ז (גליון): ו] בתוס' גיטין מא ע"א ד"ה לישא "עשה **דפרו ורבו**". ועיין מהר"ם שם, מנחת חינוך א סקט"ו, ואבני מלואים א סק"ג: ז] בתוס' גיטין שם נוסף **דחזיא להתעבר**: ח] פירוש ביבמות שם: ט] נדצ"ל **לכהן להקריב** (מצור דבש): י] [שייך לעיל במשנה ועיין תוי"ט] (גליון): כ] [שייך למתני'] (גליון): ל] נדצ"ל דלא מבעיא **דלא מצי סליק מעירו** לעזרה (חזו"א ע"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות לט: גיטין כג. מנחות לג. ערכין ה:], ב) [נדה יג: תרומות פ"א מ"ב], ג) גיטין עא. [תוספתא תרומות פ"א], ד) עיין תוס' גיטין דף מא רע"ב, ה) עי' יבמות דף מה:, ו) ביצה דף ח:, ז) [יבמות סב. וע"ש בתוס' ד"ה הכל מודין בעבד שאין לו חיים], ח) [עיין תוספות גיטין מא: ד"ה לא תהו], ט) יבמות דף כב., י) עיין מהר"ץ חיות, כ) עיין רש"ש, ל) [ועי' תוספות פסחים פח: ד"ה כופין], מ) לקמן דף ו., נ) עיין סוכה מב רע"ב וברש"י שם, ס) עי' ב"ר פרשה א ה (ועי' מהרש"א וברש"ש).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה חסורי מחסרא והכי קתני דגבי ראייה אע"פ דלא: (ב) תוס' ד"ה לישא שפחה אינו יכול ולמכור וכו' אמר ליה והא כתיב אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי הס"ד ונ"ב עיין בר"ש פ' ח' דכלאים פי' תקוע תוקע עצמו לדבר הלכה ולי נראה שדוד [עשה זאת על פי] רבו עירא היאירי שהיה מעיר תקוע: (ג) ד"ה לא תוהו וכו' בן מן השפחה אינו קרוי מיוחס אחריו: (ד) ד"ה נשים וכו' ותנא קטן שוטה חרש לשון יחיד:

תורה אור השלם

א) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשָׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ב) וַאֲנִי כְחֵרֵשׁ לֹא אֶשְׁמָע וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח פִּיו: [תהלים לח, יד]

ליקוטי רש"י

תקנתם את רבו. שאינו מפסיד כלום מן הראוי לו [פסחים פח:]. שאינו חסר כלום [גיטין מא.]. **ואת עצמו לא תקנתם.** מה תהא עליו. **לישא שפחה אינו יכול.** דצד חירות אסור בה דכתיב (דברים כג) לא יהיה קדש לא יסב איתתא אמה [פסחים שם]. מפני צד חירות שבו. **בת חורין אינו יכול.** לישא מפני צד עבדות שבו. **לא תהו בראה.** יוצר הארץ לא על תוהו להיות ריקנית ברא אותה כי אם לשבת להיות בה יישוב יצרה [גיטין מא:]. כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. **בכל מקום.** להוציא מכלל בן דעת [נדה יג:]. **המדבר ואינו שומע** זהו חרש. ולא זהו חרש שדברו בו חכמים בכל מקום והשווהו לשוטה דזהו כפיקח לכל דבריו כדקתני בהדיא [גיטין עא.]. **ואני כחרש.** ישראל שומעים חרפתם מן המחרפים ואינם משיבים [תהלים לח, יד].

תִּקַּנְתֶּם אֶת רַבּוֹ, שהרי הוא מקבל כל חלקו בעבד, **וְאֶת** העבד **עַצְמוֹ לֹא תִּקַּנְתֶּם**, כי אף שהוא עובד את עצמו יום אחד וקיבל חלקו בדיני הממון, מכל מקום לגבי פריה ורביה אין לו תקנה, כי **לִישָּׂא שִׁפְחָה** לאשה **אֵינוֹ יָכוֹל** מחמת צד החרות שבו, שהרי עבד כנעני המשתחרר מתחייב במצוות כגר שנתגייר[א], ואסור לו לישא שפחה שנאמר (דברים כג יח) 'וְלֹא יִהְיֶה קָדֵשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל'[ב]. ואף לישא **בַּת חוֹרִין אֵינוֹ יָכוֹל** מפני צד העבדות שהרי אסור לישראלית להנשא לעבד, שנאמר בתחילת הפסוק (שם) 'לֹא תִהְיֶה קְדֵשָׁה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל'[ג]. ואם תאמר **לִיבַּטֵּיל** - שיתבטל העבד מפריה ורביה ולא ישא אשה, **וַהֲלֹא לֹא נִבְרָא הָעוֹלָם אֶלָּא לִפְרִיָּה וּרְבִיָּה, שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה מה יח) 'יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשָׂהּ וגו' **לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ**' - לא ברא הקב"ה את הארץ שתעמוד ריקנית[ד], אלא יצרה כדי שיהיה בה יישוב על ידי שיולידו בני האדם ולדות, וזו מצות עשה מדברי קבלה לפרות ולרבות, ואם כן יש לנו למצוא תקנה שלא יתבטל ממצוה זו[ה]. לפיכך אין מניחים אותו להיות מחצה עבד, **אֶלָּא מִפְּנֵי תִּיקּוּן הָעוֹלָם כּוֹפִין אֶת רַבּוֹ וְעוֹשֶׂה אוֹתוֹ בֶּן חוֹרִין, וְכוֹתֵב לוֹ** העבד **שְׁטָר** חוב **עַל חֲצִי דָמָיו** ואחר כך יפרע לו את חובו[ו]. מסיימת המשנה, **וְחָזְרוּ בֵּית הִלֵּל לְהוֹרוֹת כְּדִבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי.**

על פי זה יש ליישב את הסתירה במשנתנו, שלפי סברת בית הלל בתחילה שעובד את רבו יום אחד הרי הוא חציו עבד ופטור מן הראייה[ז], וכסברא זו נקט התנא 'עבדים שאינם משוחררים' לומר שאף חציו עבד פטור. אך לאחר שהודו שכופים את רבו לשחררו הרי הוא נחשב משוחרר[ח], ודינו כבן חורין החייב בראייה, וכסברא זו הוסיף התנא 'הכל חייבים בראייה' לרבות שחציו עבד חייב[ט]. ומכל מקום 'משנה לא זזה ממקומה', כלומר לא שינה התנא את לשון 'עבדים שאינם משוחררים' ששנה בתחילה, מאחר שכבר נתפשטה המשנה בין התלמידים ואי אפשר היה לשכחה מפיהם ולעקרה מבית המדרש[י].

★

שנינו במשנה, הכל חייבין בראייה **חוּץ מֵחֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן כו'.**

הגמרא דנה באיזה חרש מדובר:

מדייקת הגמרא, **קָתָנֵי חֵרֵשׁ דּוּמְיָא דְשׁוֹטֶה וְקָטָן** - מכך ששנה התנא חרש יחד עם שוטה וקטן משמע שדומים הם, **מַה שׁוֹטֶה וְקָטָן** פטורים כיון **דְּלָאו בְּנֵי דֵעָה** - שאין בהם דעת להתחייב במצוות, **אַף חֵרֵשׁ** פטור משום **דְּלָאו בַּר דֵּעָה הוּא** - שאינו בן דעת. **וְקָא מַשְׁמַע לָן** - ומשמיענו התנא בזה, **כְּדִתְנַן** - כפי ששנינו במשנה אחרת (תרומות פ"א מ"ב)[יא], **חֵרֵשׁ שֶׁדִּיבְּרוּ בוֹ חֲכָמִים בְּכָל מָקוֹם** במשנה לפוטרו מן המצוות, הוא מי **שֶׁאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר**[יב], שקבלה ביד חכמים שחרש זה אינו בן דעת[יג]. ולמדנו שדווקא הוא פטור מכיון שאין בו דעת, **הָא** - אבל חרש **הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ**[יד] או **שׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר**, שיש בו דעת, **חַיָּיב** בראייה ובכל המצוות[טו].

א. **לאחר** שטובל לשם גרות, ראה יבמות (מז:).

ב. **רש"י** (ד"ה לישא) תרגם אונקלוס פסוק זה, 'ולא יסב גוברא מבני ישראל אתא אמא', כלומר לא ישא אדם מבני ישראל שפחה לאשה. ופירש רש"י (דברים שם) על פי זה, ש'קדש' היינו מזומן ומופקר לזנות, וכיון שישראל המקדש שפחה אין קידושיו תופסים בה כמבואר בקידושין (סח.), נמצאת בעילתו בעילת זנות. [אכן רש"י עצמו (דברים שם) פירש עוד את הפסוק כפשוטו, שלא יהיה גבר מישראל מזומן לזנות של משכב זכר].

ג. **על** פי תרגום אונקלוס, שתרגם 'לא תהי אתתא מבנת ישראל לגבר עבד'. אף 'קדשה' היא מלשון מזומנת ומופקרת לזנות, ראה בהערה לעיל לגבי ישראל הנושא שפחה.

אין לומר שימכור העבד אף את חציו הבן חורין, ויהיה דינו כישראל הנמכר לעבד עברי שמותר בשפחה, כיון שעבד כנעני שנשתחרר הוא כגר, וגר אינו נמכר לעבד עברי, שהרי אי אפשר לקיים בו את האמור בשחרור עבד עברי (ויקרא כה מא) 'ושב אל משפחתו'. תוספות (ד"ה לישא - הראשון) על פי הגמרא בבבא מציעא (עא.). וראה שם שהביאו טעם נוסף לדבר. ועוד כתבו, שאין לומר שישא אשה כמותו שחציה שפחה וחציה בת חורין, שהרי מכל מקום חציו הבן חורין נושא גם את צד העבדות שבה, ועובר על איסור [וראה שם שביארו מה החילוק בין דין זה לדין פרידה דהיינו ולד של סוס וחמור, שמותר להרביעה לפרד ואין בזה משום כלאיים כמבואר בחולין (עט.)].

וכן אין לומר שישא ממזרת, אף שגם עבד וגם עבד משוחרר מותרים בה כמבואר בקידושין (סט.), כיון שאין לנו לעשות תקנה שתגרום להרבות ממזרים בעולם. תוספות (ד"ה לישא - השני). וראה שם מה שכתבו עוד בזה.

ד. **'תוהו'** פירושו שממון. מצודת ציון (ישעיה שם). וראה עוד ברש"י על הפסוק (בראשית א ב) 'והארץ היתה תוהו ובוהו'.

ה. **לכאורה** תמוה מדוע הביאה הגמרא את הפסוק 'לא תוהו בראה' האמור בנביא, והרי יכלה להביא את הנאמר בתורה (בראשית א כח) 'פרו ורבו'. וכתבו התוספות (ד"ה לא) שבאמת כוונת הגמרא אף למצות 'פרו ורבו' האמורה בתורה, אך היא נקטה את הפסוק 'לא תוהו בראה' משום שבו מבואר ש'מצוה רבה' היא, שיש בה תיקון העולם. ובגיטין (מא: ד"ה לא) תירצו עוד בשם ריב"ם, שעבד אינו מצווה ב'פרו ורבו', אך הפסוק 'לשבת יצרה' שייך גם בעבד. אמנם כאן דחו התוספות את דבריו והוכיחו שאף עבד חייב בפריה ורביה, וראה הרחבה בזה בילקוט ביאורים.

אף שבכל מקום 'עשה' דוחה 'לא תעשה', אין אומרים שידחה העשה של פריה ורביה את הלאו של 'לא יהיה קדש' וישא שפחה, כיון שבמקום שיש דרך לקיים גם את הלאו אין העשה דוחה אותו, וכאן אפשר לקיים את שניהם על ידי שרבו ישחררו, כפי שממשיכה המשנה. תוספות (ד"ה לישא - השני, גיטין מא. ד"ה לישא). וראה שם תירוץ נוסף בזה.

אף שגם הרב מפסיד מכך שהעבד אינו יכול לישא שפחה לאשה, שהרי הולדות מנישואין אלו שייכים לו כנאמר בתורה (שמות כא ד), מכל מקום אמרו בית שמאי 'תקנתם את רבו' שהרי את עיקר תקנתו יש כאן, אך העבד כיון שאינו יכול לשאת אשה נחסר ממנו עיקר תיקונו. תוספות הרא"ש (גיטין מא. ד"ה תקנתם). ועוד הביא שיש המפרשים בתמיה, וכי תקנתם, הרי גם את רבו וגם את עצמו לא תקנתם, שהרב מפסיד הולדות. וראה עוד תוספות כאן (ד"ה תקנתם).

ו. **ואין** אומרים שילוה העבד ממון כדי לקנות עצמו, כי מנין לנו שימצא מי שיסכים להלוותו. רשב"א (כ"ב יג. ד"ה והא). וראה עוד שם וברבינו גרשום (שם ד"ה ותליו), מדוע אין אומרים שימתין העבד עד שירויח בימים שעובד לעצמו ממון כפי שוויו, ויקנה את עצמו.

הוא הדין אם היו לו אלף אדונים ושחררו אחד מהם, כופים את כולם לשחררו. רמב"ם (פיהמ"ש גיטין פ"ד מ"ה).

אף שהמשחרר עבדו עובר בעשה, כפי שדרשו בברכות (מז:) מהפסוק (ויקרא כה מו) 'לעולם בהם תעבודו', מכל מקום כופים את רבו לשחררו, כי נוח לנו שיעבור הרב על איסור קטן ולא יעבור העבד על איסור גדול [שפריה ורביה 'מצוה רבה' היא כפי שהתבאר בהערה לעיל]. תוספות (ד"ה כופין). והרשב"א (שבת ד. ד"ה הא - השני) תירץ, שעבד שחציו בן חורין אין איסור לשחררו. וראה הרחבה בדבריהם ותירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

ז. **שאף** הם מודים בדרשת הגמרא להלן (ד.) מהפסוק (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך אל פני האדון ה'', שאין חייב אלא מי שיש לו אדון אחד דהיינו הקב"ה, אך עבד או מי שחציו עבד פטור כיון שיש לו שני אדונים.

ח. **ואף** שלא נשתחרר עדיין, כיון שבידינו לשחררו אין רשות רבו עליו, ואינו נחשב כמי שיש לו שני אדונים שפטור מן הראייה. רש"י (ערכין ב: ד"ה במשנה). אמנם בפירוש רבינו אברהם מן ההר (להלן ד. ד"ה לא) כתב, שכל זמן שלא השתחרר בפועל הוא פטור מן הראייה, עיין שם.

ט. **כלומר**, מתחילה פתחה המשנה מיד בדיני אלו הפטורים מן הראייה, ולא כתבה 'הכל חייבים בראייה' [וכמבואר בברכות (ב.) שבמקום שעיקר החיוב מפורש בתורה, פעמים אין התנא מזכירו]. אך לאחר שחזרו בהם בית הלל, הוסיף התנא 'הכל חייבים בראייה חוץ' וכו'.

י. **רש"י** (לעיל ע"א ד"ה משנה), על פי ביאורו בשבועות (ד. ד"ה ומשנה). ואף שהוסיף שם בטעם הדבר שהמשכיל יבין שהלכה כמשנה אחרונה השנויה לבסוף, ואילו כאן שנויה המשנה הראשונה לבסוף, מכל מקום אין לחשוש שיקבעו הלכה כמותה על פי סדר הדברים, כי המשנה האחרונה שנויה רק ברמז בתיבת 'הכל'. על פי ר"י מלוניל (ד"ה הכל). וראה עוד בתוספות בערכין (ב: ד"ה מי) שהביאו כמה מקומות בהם המשנה האחרונה שנויה בתחילה.

פירשנו על פי רש"י ותוספות. אמנם הרמב"ם (פיהמ"ש מ"א) פירש להיפך, שהריבוי 'הכל חייבים' לחייב חציו עבד הוא כמשנה ראשונה, והמיעוט מלשון 'עבדים שאינם משוחררים' הוא כמשנה אחרונה. וכן פסק להלכה שחציו עבד פטור (חגיגה פ"ב ה"א). וראה בילקוט ביאורים הרחבה בביאור שיטתו.

יא. **דרך** המשניות להשמיענו בקיצור אף דברים שנשנו במקומות אחרים. תוספות (ברכות ב.).

יב. **כלומר**, ודאי שגם המדבר ואינו שומע קרוי בשם חרש [ופעמים כללו חכמים בשם זה אף אילם השומע ואינו מדבר, כפי שיבואר בהערה להלן], אלא כוונת המשנה שבמקום שמצאנו שפטרו חרש מכל המצוות, מדובר רק בחרש כזה שאינו שומע ואינו מדבר.

יג. **אמנם** אין הוא שוטה גמור ממש, אלא 'דעתו קלושה', כלומר שדעתו מועטת ואינו מחודד להבין כשאר בני אדם. יבמות (קיג. וברש"י שם ד"ה קלישתא). וכיון שאין דעתו שלימה הוא פטור מן המצוות, וקרוב לודאי שהלכה למשה מסיני היא. חתם סופר (שו"ת, אהע"ז ח"ב סי' ב).

יד. **כגון** ששמע בתחילה עד שלמד לדבר, ואחר כך התחרש. רש"י (ד"ה מדבר).

טו. **אמנם** לא בכל מקום שנשנה חרש עם שוטה וקטן ניתן לדייק שאינו מדבר ואינו שומע, שהרי במגילה (יט:) שנינו 'הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן', ושם ודאי מדובר במדבר ואינו שומע שהרי יכול לקרות. וכתבו התוספות (ד"ה חרש), שדווקא שם מוכרחים לפרש בחרש המדבר, אך במקום שאין הכרח יש לדייק

תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול ליבטיל[א] והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר [א] לא תהו בראה לשבת יצרה [א]אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו[ב] ועושה אותו בן חורין וכותב לו שטר על חצי דמיו וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי: חוץ מחרש שוטה וקטן כו': קתני חרש דומיא דשוטה וקטן מה שוטה וקטן [ה]דלאו בני דעה אף חרש דלאו בר דעה הוא וקא משמע לן כדתנן [ג]חרש שדיברו חכמים בכל מקום שאינו שומע ואינו מדבר הא מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר חייב תנינא להא דתנו רבנן [ג]המדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם [ב]זה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם וממאי דמדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם דכתיב [ב]ואני כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פיו ואיבעית אימא כדאמרי אינשי אישתקיל מילוליה: מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר חייב: והתניא [ג]מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר פטור אמר רבינא ואיתימא רבא חסורי מיחסרא והכי קתני הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע ואינו מדבר שפטור מן הראייה ואע"פ שפטור מן הראייה חייב בשמחה [ד]ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטור אף מן השמחה הואיל ופטורים מכל מצות האמורות בתורה תניא נמי הכי הכל חייבין בראייה ובשמחה חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר שפטורין מן הראייה ואף על פי שפטור מן הראייה חייב

רש"י

תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם. כל תקנת רבו כאן היא, אבל תקנת העבד אין כאן, אם נתקן במשפט הממון לא נתקן בפריה ורביה: לישא שפחה אינו יכול. מפני צד החרות שבו, וכתיב לא יהיה קדש וגו' (דברים כג): בת חורין אינו יכול. מפני צד עבדות שבו: לא תהו בראה. לא ברא הקב"ה את הארץ להיות בלא יישוב, אלא לשבת יצרה: כדתנן. בריש מסכת תרומות (מ"ב): חרש שדברו בו חכמים בכל מקום. שהשוו אותו לשוטה לפוטרו, לא דברו אלא במי שאינו שומע ואינו מדבר, הכי קים להו לרבנן דמי שאינו שומע ואינו מדבר דלאו בני דעה נינהו: מדבר ואינו שומע. תחילתו היה פקח עד שלמד לדבר ואח"כ נתחרש: תנינא. במתניתין: להא דתנו רבנן. בברייתא, ולמדנו שהברייתא הזאת עיקר וסומכין עליה: זה וזה כפקחים. היינו כמתניתין דלא פטר אלא חרש הדומה לשוטה: ואי בעית אימא. אלם כמשמעו, נוטריקון אישתקיל מלוליה ניטל דבורו: פטור. מן הראייה, קשיין אהדדי מתניתין וברייתא: אמר רבא. מתניתין דתני אבל ראייה חרש דומיא דשוטה: חסורי מיחסרא והכי קתני. (א) דאע"פ דלא דומה לשוטה פטור, וכי תניא מתניתין דומיא דשוטה גבי שמחה הוא דתני, ותרי מיני חרש תנא מתניתין, וחסורי מיחסרא מתניתין והכי קתני הכל חייבין בראייה חוץ מחרש כל דהו או שומע ואינו מדבר או מדבר ואינו שומע: ואף על פי שהוא פטור. בעולת ראייה לירלות: חייב

תוספות

תקנתם את רבו. במה שהיה לו מעיקרא יש לו עכשיו שזהו העבדות ואת עצמו לא תקנתם שאינו יכול לישא אשה ואי משום עבדות הא לא איכפת ליה כלל כיון דמעיקרא היה כולו לרב ועכשיו ביומו לעצמו והר"ר משולם גרים תקנתם את עצמו ואת רבו לא תקנתם כלל שגם הרב מפסיד הוולדות:

לישא שפחה אינו יכול. ולמכור עצמו לא מצי כדי לישא שפחה דהא גר אינו נמכר בעבד עברי דבעינן ושב אל משפחתו (ויקרא כה) וליכא כדאיתא באיזהו נשך (ב"מ דף עא.) ועוד מאחר דלא קיים פריה ורביה ביהדות לא נסבינן ליה כנענית לצד חירות שבו ודכוותיה מלינו בפ"ק דקדושין (דף כ.) אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית וא"ת ישא בת מינו ליתי צד חירות ולישתמש בצד חירות וצד עבדות בצד עבדות דומיא דפרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה בפרק אותו ואת בנו (חולין דף עט.) וי"ל דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא אבל הכא אמאן קפיד קרא אבל חירות דלא לישתמש צד חירות בעבדות והא איתא ומטעם דשרי הרבעה שרי גם לרכוב על הפרידה ובתוספתא דמסכת כלאים (פ"ה ובירושלמי פ"ח) תניא אמר רבי איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו ומה במקום שמותר ללבוש שתי חלוקין אסור בתערובתו מקום שאסור לנהוג שני מינים אינו דין שאסור בתערובתו אמרו ליה והא כתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה (מלכים א א) אמר להם אין למדים תורה מן התקועה[ג] א"ל והא כתיב (ב) ויעש[ד] הישר בעיני ה'[ה]:

לישא שפחה אינו יכול. וממזרת לא ישא אע"ג דעבד מותר בממזרת לפי שקדש ועומד[ו] כדתנן פרק האומר (קדושין דף סט.) יכולין ממזרים ליטהר כיצד ממזר נושא שפחה ולצד חירות שרי בה כדתנן פרק עשרה יוחסין (שם) שחרורי וממזרי שרו לבא זה בזה דהא י"ל דאין לנו לתקן כדי להרבות ממזרים בעולם ועוד כיון דתפסי בה קדושין אתי צד עבדות ומשתמש באשת איש[ז] ונתינה נמי לא ישא דאע"ג דממזרת ונתינה ושחרורי מותרין לבא זה בזה דהא הוה התפסת קדושין ואתי צד עבדות ומשתמש באשת איש אי נמי נתינה אסור בצד עבדות דלאו קדש ועומד הוא אע"ג דמותר בממזרת משום דלא מקרי קהל מוזהר בלאו דלא יהיה קדש (דברים כג) וא"ת וליתי עשה [דלשבת יצרה[ח]] ולידחי לאו דלא יהיה קדש וי"ל דהכא אפשר לקיים שיכנס על ידי כפייה אי נמי דלא אתי עשה ודחי לא תעשה אלא כגון מילה בצרעת דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה[ט] אבל הכא משעת הערארה עובר ליה בלאו ועשה ליכא עד גמר ביאה[י]:

לא תהו בראה. האי עשה אלים טפי מפרו ורבו כדאמר במגילה בפרק בתרא (דף כז.) מוכר אדם ס"ת לישא אשה וללמוד תורה ומייתי לא תהו בראה אבל י"מ משום דעבד לא מיפקיד אפריה ורביה ואמר [י]היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים פריה ורביה ולאו מילתא היא דאמר בירושלמי דמו"ק (פ"א) עבד מהו שישא אשה במועד אמר להון נשמעינן מן הדין מתניתין יבטל והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה ואמר שמעון בר אבא משום רבי יוחנן כל שהוא מצווה על פריה ורביה לא ישא אשה במועד [ח]ועוד לישנא דנקט הכא והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה משמע דלתרוייהו קאי והא דאמרינן[ט] לא קיים פריה ורביה היינו מטעם דבעינן זרעו מיוחס אחריו ואפילו ישראל שיש לו בן מן השפחה אינו קרוי (ג) אחריו[ט] ועוד פרו ורבו אכולהו בני נח כתיב אף לכנען:

כופין את רבו. אפילו לשמואל דאמר (גיטין דף לח.) המפקיר עבדו יוצא לחירות וא"צ גט שחרור[י] הכא דטבא ליה עבדו ליה לעשות שחרור גמור ואע"ג דאמרינן (ברכות דף מז:) המשחרר עבדו עובר בעשה ניחא לן דליעבד הרב איסורא זוטא ולא ליעבד העבד איסורא רבה כדאמר בעירובין בפ' בכל מערבין (דף לב: ושם) ולא דמי להאיא דריש שבת (דף ד. ושם) וכי אמרינן לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חבירך דהתם פושע[כ] בדבר הוי שלא היה לו לאפות הפת תדע דשרינן ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט. ושם) להקריב לכהן[מ] אחר תמיד של בין הערבים כפרת חבירו כדי שיאכל קרבן פסח לערב אע"ג דאיכא עשה דהשלמה[ל]:

[י]נשים ועבדים. לא שייך לאקשויי אמאי תני נשים לשון רבים ותנא קטן (ד) חרש לשון יחיד כדדייק בפרק קמא דנדה (דף ח.) גבי קטנות והכא תנא אשה דהכא תרי ענייני ולא דמי חד לאידך דחרש ושוטה פטור מכל המצות כדאמר לקמן וקטן לא ידעינן דפטור מקרא רק מק"ו דנשים פטורות דכתיב זכורך טפלים לא כל שכן דהכי דייקינן בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) טפלים חייבין נשים לא כל שכן:

[ק]ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. פרש"י מירושלים לעזרה ורבותא נקט דלא מיבעיא מעירו דלא מצי סליק[ל] לעזרה וה"ה נמי אם הוא אינו יכול לעלות מעירו לירושלים דפטור כדמשמע בגמרא[מ] עד הכא מאן אייתי: חרש דומיא דשוטה וקטן. במגילה פ"ב (דף יט:) הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן כו' לא דייק הכי דהתם ע"כ במדבר קיימינן מדקרא את המגילה וברמיזה לא הוה מפיק אחרים וכן בחולין (דף ב.) חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן לא דייק הכי דהתם הטעם תלוי בכיון שיוכל לאמן את ידו לשחוט[נ]: המדבר ואינו שומע זהו חרש. בב"ר[ס] מפיק ליה אינו מדבר ואינו שומע דכתיב מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש (שמות ד) מי [שם] פה קאי לתרוייהו:

שומע ואינו מדבר פטור מן הראייה וחייב בשמחה. והא דלא קתני נשים דמחייבי בשמחה בתר הכי לא חש להכי למיתני סורכא וכיולא בזה מלינו בכמה מקומות והיא דלקמן (דף ו:) דאמר יש בשמחה שאין בשתיהן שנוהגת באנשים ובנשים מה שאין כן בשתיהן ולא קחשיב חרש מדבר ואינו שומע דהתם בחגיגה נמי מיחייב ולא בעי למיתני יש בשתיהן שאין באחת כגון חרש מדבר ואינו שומע דלא נחית למיתני הך כללא רק מה שבאחת שאין בשתים והכא כי קאמר דמיחייב בשמחה הוא הדין בחגיגה כדפירשתי אלא שמחה נקט דנשים חייבות וחרש שוטה וקטן פטירי וכי תנינן לעיל זה וזה כפיקחין לכל דבריהן להתחייב בשמחה ובחגיגה קאמר:

גמר

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ז מהלכות עבדים הלכה ז סמג עשין פז טוש"ע י"ד סימן רסז סעיף סג:
ח ב מיי' פ"ב מהלכות אישות הלכה כו ופ"ב מהלכות גירושין הלכה טז ופכ"ט מהלכות מכירה הלכה ב ג טוש"ע א"ה סימן קכא סעיף ו ובח"מ סימן רלה סעיף יח:
ט ג מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:
י ד מיי' שם הלכה ד סמג שם:

משנת ראשונים

תקנתם את רבו. תימה, מה תקנו אותו יותר ממנו, אי משום דעובד את רבו יום אחד, גם עצמו עובד יום אחד, וכשם שהעבד אינו נקרא מתוקן לפריה ורביה, גם הרב נפסד בכך שמפסיד את הוולדות שהם שלו. לכך אומר רבי' משולם דהכי פירושא, תיקנתם, בתמיה, כלומר מי עשיתם תקנה, לא רבו ולא עצמו תיקנתם כדמפרש במשנה.
[תוס' ישנים, ב"ב יג.]

ואע"ג דרבו מפסיד את הוולדות, מ"מ כל מה דאפשר לתקן תיקנו לרב, אבל הוא חסר עיקר תיקונו, דהיינו פריה ורביה.
[תוס' הרא"ש, גיטין מא.]

וכותב לו שטר על חצי דמיו. פי', שהעבד כותב לרבו שטר על חצי דמיו, שיפרע לו ממה שירויח לאחר שיהיה כולו בן חורין, מפני שכשהוא חצי עבד אין לו ממון כלום, שכל מה שמרויח ביום שהוא עובד לעצמו, סוף סוף למחר כשהוא עובד לרבו הרי הוא עבדו, וכל מה שקנה עבד קנה רבו, להכי צריך לכתוב שט"ח על חצי דמיו.
[רבינו גרשום, ב"ב יג.]

שאינו שומע ואינו מדבר. חרש בלשונינו הוא שאינו שומע, ורז"ל קוראים ג"כ לאלם חרש, לפי שסבת האלמות היא חרשות, יתחדש בעובר בעודו בבטן אמו ולא ישמע מה שמדברים לו, וכבר נתבאר זה בספר השאלות הטבעיות, וקרא לאלם בסבת האלמות חרש.
[פהמ"ש להרמב"ם, תרומות א, ב.]

תורה אור השלם

א) כִּי כֹה אָמַר יְיָ בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹהִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשָׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד: [ישעיה מה, יח]

ב) וַאֲנִי כְחֵרֵשׁ לֹא אֶשְׁמָע וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח פִּיו: [תהלים לח, יד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות לט: גיטין כג. מנחות לג. ערכין ה:], ב) [נדה יג: תרומות פ"א מ"ב], ג) גיטין עא. [תוספתא תרומות פ"א], ד) עיין תוס' גיטין דף מא רע"ב, ה) עי' יבמות דף מה:, ו) ביצה דף ח:, ז) [יבמות סב. וע"ש בתוס' ד"ה הכל מודין בעבד שאין לו חיים], ח) [עיין תוספות גיטין מא: ד"ה לא תהו], ט) יבמות דף כב., י) עיין מהר"ץ חיות, כ) עיין רש"ש, ל) [ועי' תוספות פסחים פח: ד"ה כופין], מ) לקמן דף ו., נ) עיין סוכה מב רע"ב וברש"י שם, ס) עי' ב"ר פרשה א ה (ועי' מהרש"א וברש"ש).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה חסורי מחסרא והכי קתני דגבי ראייה אע"פ דלא: (ב) תוס' ד"ה לישא שפחה אינו יכול ולמכור וכו' אמר ליה והא כתיב אשר עשה דוד את הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי הס"ד ונ"ב עיין בר"ש פ' ח' דכלאים פי' תקוע תוקע עצמו לדבר הלכה ולי נראה שדוד [עשה זאת על פין] רבו עירא היאירי שהיה מעיר תקוע: (ג) ד"ה לא תוהו וכו' בן מן השפחה אינו קרוי מיוחס אחריו: (ד) ד"ה נשים וכו' ותנא קטן שוטה חרש לשון יחיד:

הגהות וציונים

א] בכת"י יבטל (וכמו בכל המקומות בש"ס): ב] עיין הגהות הב"ח גיטין מא ע"ב וברכות מז ע"ב: ג] צ"ל תוקע עצמו לדבר הלכה (גליון). ועיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן תצ"א (מהר"ץ חיות): ד] צ"ל אשר עשה דוד את הישר וכו' מלכים א' טו, ה] (גליון): ה] ומשני (בירושלמי שם) בריה משעת ימי בראשית היתה] ובתוספתא לא משני כלום ע"ז (גליון): ו] בתוס' גיטין מא ע"א ד"ה לישא "עשה דפרו ורבו". ועיין מהר"ם שם, מנחת חינוך א סקט"ו, ואבני מלואים א סק"ג: ז] בתוס' גיטין שם נוסף דחויא להתעבר: ח] פירוש ביבמות שם: ט] נדצ"ל לכהן להקריב (מצור דבש): י] [שייך לעיל במשנה ועיין תוי"ט] (גליון): כ] [שייך למתני'] (גליון): ל] נדצ"ל דלא מבעיא דלא מצי סליק מעירו לעזרה (חזו"א ע"ש).

ליקוטי רש"י

תקנתם את רבו. שאינו מפסיד כלום מן הראוי לו [פסחים פח:]. שאינו חסר כלום [גיטין מא.]. ואת עצמו לא תקנתם. מה תהא עליו. לישא שפחה אינו יכול. דצד חירות אסור בה דכתיב (דברים כג) לא יהיה קדש לא יסב איתתא אמה [פסחים שם]. מפני צד חירות שבו. בת חורין אינו יכול. לישא מפני צד עבדות שבו. לא תהו בראה. יוצר הארץ לא על תוהו להיות ריקנית ברא אותה כי אם לשבת להיות בה יישוב יצרה [גיטין מא.:]. כי לשבת יצרה [ישעיה מה, יח]. בכל מקום. להוציא מכלל בן דעת [נדה יג:]. המדבר ואינו שומע זהו חרש. ולא זהו חרש שדברו בו חכמים בכל מקום והשווהו לשוטה דזהו כפיקח לכל דבריו כדקתני בהדיא [גיטין עא.]. ואני כחרש. ישראל שומעים חרפתם מן המחרפים ואינם משיבים [תהלים לח, יד].

מוסיפה הגמרא, לפי דיוק זה נמצא **דִּתְנֵינָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - שנינו במשנתנו את מה ששנו חכמים בברייתא, ואם כן יש ללמוד שאותה ברייתא עיקר היא וסומכים עליה להלכה. וכך שנו שם, **הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ, זֶהוּ 'חֵרֵשׁ'. שׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר, זֶהוּ 'אִלֵּם'**[טז]. **זֶה וָזֶה** - המדבר ואינו שומע וכן השומע ואינו מדבר, **הֲרֵי הֵן כְּפִקְחִין לְכָל דִּבְרֵיהֶם** - נחשבים הם לכל דבר וענין כבריאים השומעים ומדברים וחייבים במצוות[יז], לפי שיש בהם דעת. ומבואר כאן שרק חרש שאינו שומע ואינו מדבר פטור מן המצוות משום שאין בו דעת, וכפי שדייקנו ממשנתנו[יח].

הגמרא מבררת מה המקור לדברי הברייתא:

מבררת הגמרא, **וּמְמַּאי** - מנין לברייתא **דִּמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ זֶהוּ חֵרֵשׁ, וְשׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר זֶהוּ אִלֵּם**. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** בתהלים (לח יד) **'וַאֲנִי כְחֵרֵשׁ לֹא אֶשְׁמָע, וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח פִּיו'**[יט]. ועוד מבארת הגמרא באופן אחר, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תאמר, שלמדנו מהו 'אלם' ממשמעות תיבה זו, **כִּדְאָמְרֵי אִינְשֵׁי** - כפי שאומרים האנשים על מי שאינו מדבר **'אִישְׁתְּקִיל מִילּוּלֵיהּ'** - ניטל כח דיבורו[כ].

★

לעיל דייקנו ממשנתנו, **הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ**, או **הַשּׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר, חַיָּיב** בראייה כיון שהוא בן דעת.

הגמרא מקשה על כך מברייתא:

מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ** או **הַשּׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר, פָּטוּר** מן הראייה. מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבִינָא וְאִיתֵּימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רָבָא**, לעולם מי שמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר, פטור מעולת ראייה אף שהוא בן דעת מטעם שיתבאר להלן (ג.), ובזה אף משנתנו מודה לברייתא. ודין המשנה הפוטר דווקא את מי שאינו שומע ואינו מדבר, עוסק בחיוב השמחה בחג[כא], **וְחַסּוּרֵי מִיחַסְּרָא** - ויש ללמוד את המשנה כאילו היא חסרה בלשונה, **וְהָכִי קָתָנֵי** - וכך יש לשנותה[כב], **הַכֹּל חַיָּיבִין** ברגל **בָּרְאִיָּה וּבַשִּׂמְחָה, חוּץ מֵחֵרֵשׁ הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ** או **הַשּׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר**[כג], **שֶׁאַף** שהוא בן דעת **פָּטוּר מִן הָרְאִיָּה. וְאַף עַל פִּי שֶׁפָּטוּר מִן הָרְאִיָּה, חַיָּיב בַּשִּׂמְחָה** כשם שחייב בכל המצוות[כד]. **וְאֶת חרש שֶׁאֵינוֹ לֹא שׁוֹמֵעַ וְלֹא מְדַבֵּר**[כה], **וְשׁוֹטֶה וְקָטָן, פָּטוּר אַף מִן הַשִּׂמְחָה הוֹאִיל וּפְטוּרִים מִכָּל מִצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה** משום שאינם בני דעת. ונמצא שמה שחרש נשנה יחד עם שוטה וקטן ללמד שמדובר במי שאינו בן דעת, זהו רק לגבי שלמי שמחה ולא לגבי עולת ראייה[כו].

הגמרא מביאה ראייה לתירוץ זה מברייתא:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - וכך גם שנינו בברייתא, **הַכֹּל חַיָּיבִין בָּרְאִיָּה וּבַשִּׂמְחָה, חוּץ מֵחֵרֵשׁ הַמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ** וכן **הַשּׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר, שֶׁפְּטוּרִין מִן הָרְאִיָּה. וְאַף עַל פִּי שֶׁפָּטוּר מִן הָרְאִיָּה**

שמדובר בחרש גמור. ובטורי אבן (ד"ה קתני, בתי' השני) כתב, שעיקר דיוק הגמרא הוא מסדר המשנה, כיון שהתנא שנה את הפטורים בדרך של 'לא זו אף זו' [כפי שביארנו בהערה על המשנה לעיל], ומכך שחרש נשנה יחד עם אלו הפטורים מכל המצוות מחמת שאינם בני דעת, משמע שמדובר בחרש שאינו בן דעת.

טז. **ומכל** מקום חכמים כינו את מי שאינו שומע ואינו מדבר בשם 'חרש' ולא 'אלם', משום שהחרשות היא סיבת האילמות, שכיון שאינו שומע אינו יודע איך מדברים. רמב"ם (פיהמ"ש תרומות שם). [אכן להלן יובא בשם רש"י שגם אלם מכונה בשם חרש, ולפי זה כינו את מי שאינו שומע ואינו מדבר בשם הכולל את שניהם. וראה בתוספות (ד"ה המדבר) ובמהרש"א (בתוס' שם) ביאור נוסף מדוע חרש אילם קרוי 'חרש'].

יז. **'פקח'** הוא מלשון פתוח ומגולה, כמו 'פוקח עִוְרים' (תהלים קמו ח), והיינו מי שחושיו פתוחים ואין בו מום.

יח. **על** פי רש"י (ד"ה זה). אך לכאורה תמוה, אם דבר פשוט הוא שהמדבר ואינו שומע ולהיפך יש בהם דעת, מה חידשה הברייתא, ואם יש צד לומר שהם כשוטים אין ראיה לברייתא ממשנתנו, כי יתכן שגם הם בכלל חרש הדומה לשוטה. ויש שכתבו, שכיון שאף חרש שאינו מדבר ואינו שומע אינו שוטה גמור, אלא שהלכה למשה מסיני לפוטרו [כפי שהובא לעיל בהערה בשם החתם סופר], על כן היה צד לפרש את ההלכה שכל מי שיש בו חסרון מעין זה פטור, ואם כן גם המדבר ואינו שומע ולהיפך יפטרו. ועל כך מחדשת הברייתא שהם חייבים כפיקחים, וראיה לדבר ממשנתנו שמנתה חרש עם שוטה לומר שטעם פטורו משום שאין דעתו שלימה, ואילו המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר דעתם שלימה. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה תנינא) שפירש את הגמרא באופן אחר.

יט. **פסוק** זה נאמר על עם ישראל, אשר אינם משיבים למחרפים אותם אלא מקוים לה' שיגאלם מידם. רש"י (שם).

כ. **ותיבת** 'אלם' היא נוטריקון 'אישתיקיל מילוליה'. רש"י (ד"ה ואי). הראיה מהפסוק שאלם הוא מי שאינו מדבר אינה ראיה גמורה, כיון שהיה מקום לפרש 'כאלם לא יפתח פיו' שאינו רוצה לפתוח, אך באמת יכול לדבר. ועל כן הביאה הגמרא מקור נוסף לכך מאמירת האנשים, שאלם הוא מי שניטל כח דיבורו. מירא דכיא (ד"ה ואיבעית). וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה ואבע"א) מה שביאר בזה.

כא. **מלבד** מצות ראייה ישנה מצוה לשמוח בחג, שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'. שמחה זו היא באכילת בשר כמבואר להלן (ח.), ובפסחים (קט.) דרשו זאת מהפסוק (שם כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת' וגו'. ולפיכך מצוה להביא בחג אף שלמי שמחה, כפי שהתבאר בהקדמה למשנה (לעיל ע"א).

כב. **'חסורי** מיחסרא' אינו הגהה בלשון המשנה, אלא פירוש כוונת התנא. על פי רש"י בזבחים (קיד: ד"ה דלנ). וביאר רבינו בחיי (כי תשא לד כז), שלפי חכמת רבי מסדר המשנה ודורו אין המשנה חסרה כלל והבינוה כראוי כפי שהיא, אלא אצלנו היא נחשבת חסרה מפני מיעוט שכלנו. אמנם בהליכות עולם (שער ג פ"ג אות יד) כתב ש'חסורי מיחסרא' הוא הגהה בלשון המשנה. וראה עוד בענין זה תוספות בנדרים (כג: ד"ה תנא), הקדמת פאת השולחן בשם הגר"א, ותפארת ישראל (בועז, ערכין פ"ד מ"א) מה שכתבו בזה.

כג. **אף** השומע ואינו מדבר הוא ממין החרשים, וקרוי בלשון חכמים 'חרש'. על פי רש"י (ד"ה חסורי, ומנחות סד: ד"ה ההוא). וכן מפורש בירושלמי (יבמות פי"ג ה"ד).

כד. **וכן** חייב בחגיגה. תוספות (ד"ה שומע). אך הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) כתב, שכל הפטור מן הראייה פטור אף מן החגיגה.

כה. **דהיינו** החרש שמוזכר גם במשנה לפנינו, ונשנה יחד עם שוטה וקטן.

כו. **אף** שגם נשים פטורות מן הראייה וחייבות בשמחה [והוא הדין בכל המנויים אחריהן במשנה, ראה מאירי לעיל (ע"א ד"ה משנה זו)], לא הזכירה אותן הגמרא בתחילה יחד עם שומע ואינו מדבר, כיון שאם כך הן יוזכרו לפני שוטה וקטן, ולא רצו לסרס ב'חסורי מיחסרא' את סדר המשנה. תוספות (ד"ה שומע). ובתוספות רי"ד (ד"ה אמר) ביאר עוד, שבאמת אף שנשים מוזכרות רק לאחר חרש גמור ושוטה וקטן הפטורים מן הכל, כוונת התנא לומר שהן פטורות רק מראייה, כי מאחר שהוספנו בתחילת המשנה 'הכל חייבים בראייה ובשמחה', כל המנויים בתחילתה מתפרשים כל אחד כדינו, דהיינו שחרש השומע ואינו מדבר פטור רק מראייה, וחרש גמור ושוטה וקטן פטורים מראייה ושמחה, ונשים וכו' פטורים רק מראייה. [וראה עוד בזכר לחגיגה (ד"ה חסורי), שפירש שבאמת כוונת הגמרא לגרוס אף נשים בתחילה].

אף לתירוץ זה שהמשנה עוסקת גם בחרש המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר, הגמרא אינה חוזרת בה ממה שדייקה לעיל ממשנתנו שחרש שדיברו חכמים בכל מקום היינו שאינו שומע ואינו מדבר, כי שם הכוונה לכל מקום שהשווהו לשוטה לפוטרו מכל המצוות, אך כאן לגבי חרש השומע לבד או המדבר לבד לא פטרוהו אלא מן הראייה.

חַיָּיב בְּשִׂמְחָה. וְאֶת שֶׁאֵינוֹ לֹא שׁוֹמֵעַ וְלֹא מְדַבֵּר, וְשׁוֹטֶה וְקָטָן, פְּטוּרִין אַף מִן הַשִּׂמְחָה, הוֹאִיל וּפְטוּרִין מִכָּל מִצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה.

★

הגמרא מבררת מה טעם החילוק בין דין עולת ראייה לדין שלמי שמחה:

מבררת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - למה שונה דין המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר **לְעִנְיַן** עולת **רְאִיָּה, דִּפְטִירִי** - שהם פטורים ממנה, **וּמַאי שְׁנָא** - ולמה שונה דינם **לְעִנְיַן** שלמי **שִׂמְחָה, דְּמִחַיְּיבִי** - שהם חייבים בהם. משיבה הגמרא, בשלמי שמחה הם חייבים כשם שחייבים בכל המצוות, אך **לְעִנְיַן רְאִיָּה, גָּמַר** - למד התנא לפוטרם בגזירה שוה 'רְאִיָּה' 'רְאִיָּה' ממצות הַקְהֵל[א], **דִּכְתִיב** במצוה זו (דברים לא יב) **'הַקְהֵל אֶת** הָעָם **הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף'** וגו', **וּכְתִיב** שם (לא יא) **'בְּבוֹא כָּל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת** אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ'[ב], וכתוב במצות עליה לרגל (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ' וגו'[ג], ומכך שבשתי הפרשיות נאמרה לשון ראייה למדנו בגזירה שוה, כשם שהמדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר פטורים ממצות הקהל כפי שיובא להלן, כך הם פטורים אף מן הראייה[ד].

הגמרא מבארת מנין שהם פטורים ממצות הקהל:

מבררת הגמרא, **וְהָתָם מְנָלַן** - ושם במצות הקהל עצמה, מנין לנו שהשומע ואינו מדבר או להיפך פטורים. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** בפרשת הקהל (דברים לא יב) 'הַקְהֵל אֶת הָעָם וגו' **לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ', וְתַנְיָא** - ושנינו על כך בברייתא, ממה שנאמר **'לְמַעַן יִשְׁמְעוּ'** יש למעט שרק מי שיכול לשמוע חייב במצוה זו, **פְּרָט לִמְדַבֵּר וְאֵינוֹ שׁוֹמֵעַ.** וממה שנאמר **'וּלְמַעַן יִלְמְדוּ'** יש למעט שרק היכול ללמוד חייב, **פְּרָט לְשׁוֹמֵעַ וְאֵינוֹ מְדַבֵּר.**

בפשטות כוונת הדרשה מ'למען ילמדו' היא שמי שאינו מדבר אינו יכול ללמוד. מקשה על כך הגמרא, **לְמֵימְרָא** - האם ניתן לומר **דְּכִי לָא מִשְׁתָּעֵי לָא גָּמַר** - שמי שאינו מדבר אינו לומד, **וְהָא הָנְהוּ תְּרֵי אִילְּמֵי** - והרי מעשה שהיה בשני אילמים אלו, **דַּהֲווּ בְּשִׁבָבוּתֵיהּ דְּרַבִּי** - שגרו בשכנותו של רבי, והיו **בְּנֵי בְּרַתֵּיהּ** [-בני בתו] **דְּרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן גּוּדְגְּדָא, וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים שהיו **בְּנֵי אֲחָתֵיהּ** [-בני אחותו] **דְּרַבִּי יוֹחָנָן**[ה], **דְּכָל אֵימַת דַּהֲוָה עָיֵיל רַבִּי לְבֵי מִדְרָשָׁא** - בכל פעם שהיה רבי נכנס לבית המדרש, **הָווּ עָיְילֵי וְיָתְבֵי (קמייהו)** [קַמֵּיהּ] - הם היו נכנסים ויושבים לפניו, **וּמְנַיְּידֵי בְּרֵישַׁיְיהוּ** - ומנידים בראשם, **וּמְרַחֲשִׁין שִׂפְוָותַיְיהוּ** - ושפתותיהם מרחשות. **וּבָעֵי רַבִּי רַחֲמֵי עֲלַיְיהוּ** - וביקש רבי רחמים עליהם שירפאו, **וְאִיתַּסּוּ** - ונרפאו והחלו לדבר[ז], **וְאִשְׁתְּכַח דַּהֲווּ גְּמִירִי** - ונמצא שלמדו וידעו **הִלְכְתָא** - משניות, **וְסִפְרָא** - הברייתות שנאמרו על חומש ויקרא וקרויות 'תורת כהנים', **וְסִפְרֵי** - הברייתות שנאמרו על חומש במדבר ודברים[ח], **וְכוּלֵּהּ הַשַּׁ"ס** - ואת כל הגמרא[ט]. אם כן מוכח שאף השומע ואינו מדבר יכול ללמוד, וקשה כיצד ממעטת אותו הברייתא מ'למען ילמדו'.

הגמרא מפרשת את הדרשה באופן אחר:

מתרצת הגמרא, **אָמַר מָר זוּטְרָא,** אכן אין כוונת הברייתא למעט את השומע ואינו מדבר מ'למען יִלְמְדוּ', אלא **קְרִי בֵּיהּ** - יש לדרוש פסוק זה כאילו נאמר בו 'לְמַעַן יְלַמְּדוּ', ומכאן מתמעט השומע ואינו מדבר, שהרי אינו יכול ללמד לאחרים.

מדברי מר זוטרא משמע, שרק מכח הקושיא מהמעשה בשני האילמים למדנו שכוונת הברייתא לדרוש מ'לְמַעַן יְלַמְּדוּ'. מוסיפה הגמרא, **רַב אַשִׁי אָמַר,** אף בלא הוכחה זו **וַדַּאי** שהמיעוט מ'**לְמַעַן יְלַמְּדוּ' הוּא, דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם תעלה על דעתך לדרוש 'לְמַעַן יִלְמְדוּ', ולפרש את טעם הפטור **דְּכֵיוָן דְּלָא מִשְׁתָּעֵי לָא גָּמַר** - שכיון שאינו מדבר אינו יכול ללמוד אף לעצמו, **וַהֲרֵי** ודאי גם המדבר ואינו שומע **כֵּיוָן דְּלָא שָׁמַע לָא גָּמַר** - אינו יכול ללמוד ולהבין כל מה שאומרים לפניו, ושם בודאי זהו הטעם שפטרה אותו התורה מהקהל בפסוק 'למען ישמעו', ואם כן גם **הַאי** - זה השומע ואינו מדבר, **מִ'לְמַעַן יִשְׁמְעוּ' נָפְקָא** [-הוא נלמד], שהרי כבר למדנו משם שמי שאינו יכול ללמוד פטור, ומדוע הוצרכה התורה לחזור ולמעטו מ'לְמַעַן יִלְמְדוּ'. **אֶלָּא וַדַּאי** השומע ואינו מדבר יכול ללמוד, והמיעוט מ'**לְמַעַן יְלַמְּדוּ' הוּא,** שכיון שאינו יכול ללמד אחרים הוא פטור[יא].

★

הגמרא מבארת מה דין חרש באוזן אחת:

אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם, חֵרֵשׁ בְּאָזְנוֹ אַחַת פָּטוּר מִן הָרְאִיָּה, שֶׁנֶּאֱמַר בפרשת הקהל (דברים לא יא) **'תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם',** וכיון שנאמר 'באזניהם' בלשון רבים משמע שצריכים לשמוע בשתי אזניים, ומכאן שחרש באוזן אחת פטור מהקהל[יב]. וכיון

א. **מצות** עשה מן התורה להקהיל את כל ישראל בכל מוצאי שמיטה, דהיינו בעת העליה לרגל בחג הסוכות של השנה השמינית, והמלך היה קורא באזניהם בעזרה כמה פרשיות מספר דברים כדי לחזקם ולזרזם במצוות, כנאמר בתורה (דברים לא י-יג). וראה פרטי דיני מצוה זו בסוטה (מא.).

'גזירה שוה' היא אחת משלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן [ומפורטות בברייתא דרבי ישמעאל (ספרא ויקרא פ"א), וניתנו למשה מסיני. רש"י (פסחים כד. ד"ה ולא - הראשון)]. ועניינה הוא, שאם נכתבו בשני מקומות בתורה תיבות דומות, הן באו ללמד זו על זו.

ב. **על** גירסת הגמרא שלפנינו יש להעיר, מדוע הובא בתחילה הפסוק 'הקהל את העם', שלא נאמרה בו לשון ראייה ואינו מענין הגזרה שוה. וברש"י (ד"ה ראיה) קצת נראה שלא גרס בגמרא את הפסוקים, אלא רק 'גמר ראיה ראיה מהקהל'. וכן הובא בדקדוקי סופרים בשם דפוסים ישנים. ובשיח יצחק (ד"ה לענין) ביאר שהגמרא הביאה את הפסוק 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף', כדי לומר שאף על פי שבהקהל נשים וטף חייבים ואין לומדים משם לחייבם בראייה [כמבואר בתוספות, ראה הערה להלן], מכל מקום זו גזרה שוה גמורה.

ג. **כן** נראה בפשטות, שלשון ראייה במצות עליה לרגל היא הפסוק 'יראה כל זכורך' שממנו נלמד חיוב ראייה. ותמהו האחרונים, הרי תיבת ראייה שבפסוק זה אינה 'מופנה', כלומר אינה מיותרת לדרשה שהרי נצרכת היא לעיקר המצוה, וכלל הוא שכל גזירה שוה שאינה מופנה אין למדים ממנה (נדה כב: עיין שם). ולפיכך פירש המצפה איתן (ד"ה גמר) שהגזירה שוה אינה מהפסוק 'יראה כל זכורך', אלא מהאמור לגבי העליה לרגל (שמות לד כד) 'ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות' וגו', עיין שם. וראה מה שביארו בזה הטורי אבן והשפת אמת (ד"ה גמר), הובאו דבריהם בילקוט ביאורים. בדקדוקי סופרים העיר, מדוע לא הביאה הגמרא את הפסוק שבו נאמרה לשון ראייה בעליה לרגל, כשם שהביאה לגבי הקהל. וכתב שלפיכך נראה כגירסת הספרים שהגמרא לא פירטה כלל את הפסוקים, אלא סתמה 'גמר ראיה ראיה מהקהל'.

ד. **אף** שבהקהל גם נשים וטף חייבים כמפורש בפסוק, אין ללמוד מגזרה שוה זו לחייבם בראייה, כיון שנשים נתמעטו מן הראייה שנאמר 'יראה כל זכורך' כמבואר להלן (ד.), וקטנים נתמעטו מקל וחומר מנשים. תוספות (ד"ה גמר).

ה. **בירושלמי** תרומות (פ"א ה"א) מצאנו עוד שכל בניו של רבי יוחנן בן גודגדא היו חרשים.

ו. **כן** הגירסא בעין יעקב. גליון (הגהות וציונים).

ז. **הגמרא** האריכה בפרטי המעשה, לומר שכיון שהיו קרובי רבי יוחנן, וגם ראה בהם רבי כמה סימנים טובים שהיו יושבים לפניו תמיד וכו', הוא התאמץ בתפילתו לרפאם. עיון יעקב (ד"ה הוו), מירא דכייא (ד"ה והא).

ח. **רש"י** (סנהדרין פו. ד"ה סתם). ה'ספרא' נקרא כן בלשון יחיד כיון שהוא רק על חומש ויקרא, אך 'סִפְרֵי' נקרא בלשון רבים כיון שהוא על שני חומשים, במדבר ודברים. ערוך (ערך ספר - השני).

ט. **דהיינו** סברות טעמי המשנה, ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וטעמי האיסור וההיתר והחיוב והפטור. על פי רש"י (ב"מ לג. ד"ה שלמדו). אך אין הכוונה לש"ס שלנו, שהרי הוא סודר לאחר רבי. ובהגהות וציונים הובא בשם דפו"י שהגירסא היא 'וכולה תלמודא'. ועוד הובא שם שיש שגרסו כאן אף 'ותוספתא'.

י. **רש"י** (ד"ה וכיון). ובתוספות (ד"ה מלמען) הוסיפו, שפשטות הפסוק 'למען ישמעו' היא שישמעו ויאזינו כדי להבין, ועל כן ודאי לא רק מי שאינו שומע פטור אלא אף מי ששומע ואינו מבין. ובטורי אבן (ד"ה לענין) הביא ראיה לכך ממה שנאמר לגבי אחי יוסף במצרים (בראשית מב כג) 'והם לא ידעו כי שומע יוסף', שפירושו מבין.

יא. **כתבו** התוספות (ד"ה אלא), שאם בתחילה שמע ועתה נתחרש, אף שיכול ללמד לאחרים מכל מקום הוא מתמעט מ'למען ישמעו', כי משמע שיבואו כדי להתחזק ביראת ה' מעכשיו על ידי שמיעה זו, וכעת הוא אינו שומע. והוסיפו שהגמרא לא כתבה דין זה כי פשוט הוא. אך אין למעט את מי ששמע בתחילה מ'למען יְלַמְּדוּ', אף שלא יוכל ללמד לאחרים את הנאמר כעת, כי מכל מקום מאחר שרואה את העם ויודע למה נאספים, מתוך כך הוא יבוא ללמד לאחרים את מה שכבר שמע קודם לכן, ואם כן הוא בכלל 'למען יְלַמְּדוּ'.

יב. **ולפי** זה פשוט שיש ללמוד מכאן אף פטור חרש בשתי אזניו, וראה הערה להלן מדוע הוצרכו לדרשה מ'למען ישמעו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף סג.], ב) [לקמן ד. יבמות קג. ערכין יט:], ג) סוכה מט:, ד) שבת דף כב., ה) מכילתא פ' בא פר' טו ואדר"נ פרק יח [תוספתא סוטה פ"ז], ו) ברכות כח., ז) ברכות דף ו., ח) סוטה מא., ט) דף ד., י) מכ[...] א ה"א, כ) [וע"ע עוד תוספות בכורות ו: ד"ה רוטב], ל) כאן ובסוטה פרק ג ה"ד, מ) [סוטה דף כ.], נ) [כ"ה במסכת סופרים פי"ח ה"ו].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר מר זוטרא קרי ביה למען יְלַמְּדוּ וכו' למען יְלַמְּדוּ הוא דאי ס"ד למען יִלְמְדוּ: (ב) תום' ד"ה גמר ראיה וכו' ולקמן דמרבינן. נ"ב וק"ק דהא אצטריך כל דלא תימא נשים פטורין טפלים לכ"ש וי"ל דה"פ הא אי לאו [ק"ו מהקהל ספיר משמע אף קטן שלא] הגיע לחינוך כדקאמר ליתן שכר למביאיהם וכיון דאית לן ריבויא דכל איתרע ק"ו וספיר נילף מהקהל אף בלא הגיע לחינוך וזה שכתבו התוספות ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל אף בלא הגיע לחינוך כיון דאיתרע ליה ק"ו והא תירצו התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור בלא הגיע לחינוך ומקיים התוס' וכי פריך לקמן דף ד' קודם דידע מתירוץ אסמכתא דרבנן הוא הוה מצי לאקשויי ליגמר מהקהל אף בלא הגיע לחינוך: (ג) ד"ה אלא וכו' לא מצי מפיק בלאו למען ישמעו דלא: (ד) בא"ד וגם איצטריך למען ישמעו כדאמרינן לקמן: (ה) ד"ה חרש וכו' אפי' כתונת אחד לכל אחד וכו' ור' יוסי אומר אפי' און אחת לכל אחד: (ו) ד"ה מפעמים וכו' ההיא מדאסמכיה רגלים:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה חרש וכו' און לכל אחד ואחד. עיין יומא דף לו ע"א וביבמות דף קא ע"ב תוספות ד"ה ס"מ: ד"ה מפעמים נפקא וכו' דמפעמים נפקא. עיין תוס' ר"ה דף ה ע"א ד"ה שלמי פסח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [דברים לא, יב]

ב) בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם: [דברים לא, יא] ג) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד] ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז] ה) תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים: [ישעיה כו, ו] ו) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב] ז) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אֶרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י] ח) וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: [בראשית לז, כד] ט) אֶת יְיָ הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְלִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ: וַיְיָ הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו: [דברים כו, יז-יח] י) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

חייב בשמחה ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל מצות האמורות בתורה. מאי שנא לענין ראיה דפטירי ומאי שנא לענין שמחה דמחייבי לענין ראיה גמר ראיה ראיה [א]מהקהל דכתיב [א]הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכתיב [ב]בבא כל ישראל לראות והתם מנלן דכתיב [א]למען ישמעו ולמען ילמדו ותניא למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע ולמען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר למימרא דכי לא משתעי לא גמר והא הנהו תרי אילמי דהוו בשבבותיה דרבי בני ברתיה דרבי יוחנן בן גודגדא ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן דכל אימת דהוה עייל רבי לבי מדרשא הוו עיילי ויתבי קמייהו [א] ומנידי ברישייהו ומרחשן שפוותייהו ובעי רבי רחמי עלייהו ואיתסו ואשתכח דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי [ב] וכולה הש"ס [ג] אמר מר זוטרא קרי ביה למען (א) ילמדו רב אשי אמר ודאי למען ילמדו הוא דאי סלקא דעתך למען ילמדו וכיון דלא משתעי לא גמר וכיון דלא שמע לא גמר האי מלמען ישמעו נפקא אלא ודאי למען ילמדו הוא. אמר ר' תנחום [ג]חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ב]באזניהם והאי באזניהם מבעי ליה באזניהם דכולהו ישראל ההוא [ב]מנגד כל ישראל נפקא אי מנגד כל ישראל הוה אמינא אע"ג דלא שמעי כתב רחמנא באזניהם והוא דשמעי ההוא [ד] מלמען ישמעו נפקא אמר [ה] רבי תנחום [ג]חיגר ברגלו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ג]רגלים והא רגלים מבעי ליה [ו]פרט לבעלי קבין ההוא [ד]מפעמים נפקא דתניא פעמים אין פעמים אלא רגלים וכן הוא אומר [ה]תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים ואומר [ו]מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב [ז]דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר [ז]נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים אמר רב כהנא דרש [ז]רב נתן בר מניומי משום ר' תנחום מאי דכתיב [ח]והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ת"ר [ח]מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן[ו]) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידך אנו ומימיך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש [י]שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל ומה דרש בה [א]הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני ועוד דרש [ט]את ה' האמרת היום וה' האמירך היום [י]אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם [ז] ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב [י]שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר

ומי

רש"י

[ס]חייב בשמחה. לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז), ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ולקמן פריך מ"ש לענין ראייה דפטור ולענין שמחה דמחייב: ושאינו לא שומע ולא מדבר. היינו חרש דמתניתין שסמכו לשוטה וקטן: ראייה מהקהל. דכתיב בפרשת הקהל בבוא כל ישראל לראות וגו', ופרשת הקהל המלך היה קורא משנה תורה בעזרה בכל מוצאי שמטה[ס], דכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה וגו' (דברים לא): פרט לשומע ואינו מדבר. השתא משמע שאין זה ראוי ללמוד: הלכתא. משניות: למען ילמדו. ואין זה ראוי ללמד אחרים: רב אשי אמר ודאי למען ילמדו. כלומר בלאו קושיא דהנך תרי אילמי ליכא לאוקמי לדרשה דתנא למעוטי מהכא שומע ואינו מדבר אלא מלמען ילמדו: דאי סלקא דעתך מלמען ילמדו. הוא דמשמע ליה, אלמא סבירא ליה לתנא דכיון דלא מישתעי לא גמיר לנפשיה: וכיון דלא שמע. אנן סהדי דלא גמיר, וכיון דתנן[ע] למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע, ואנן סהדי דטעמא משום דלא גמיר הוא שלא יבין כל מה שאומרים לפניו, למה לי למהדר תו למען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר, כיון דסבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי לא גמיר מלמען ישמעו ממעט ליה, אלא ודאי סבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי גמיר, ולא מלמען ישמעו ממעט, הלכך הדר ומעטיה מלמען ילמדו, הלכך ודאי למען ילמדו הוא דדריש: פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנים בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו: אלא רגלים. אדם שיש לו רגלים: פעמיך בנעלים. אלמא בבעלי מנעלים שייכי פעמים, ובראייה כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו': שנקרא נדיב. על שם שנדבו לבו להכיר בוראו: נדיבי עמים. הם הגרים, המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מלכות: והבור רק. משום דרבי תנחום אמרה נקט לה הכא גבי שמעתא דרבי תנחום: אבל נחשים ועקרבים יש בו. לא היה רק אלא ממים: להקביל פניו. יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף טז:) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב ד): תלמידיך אנו. ואין לנו לדבר בפניך: האמרת. שבחת, כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צד) ישתבחו שדרכן לנחה: חטיבה אחת. שבח אחד, שבח מיוחד לומר אין כמוך, לכך בחרנוך לאלוה:

ואף

תוספות

גמר ראיה ראיה מהקהל. ונשים ליכא לחיובי דקא ממעטו ליה לקמן[ט] מזכורך וכן אמרינן לקמן הא למה לי קרא תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא מהו דתימא נילף ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות וטפלים לא מחייבינן כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם דמקל וחומר פטרינן ליה כדפרישית לעיל דנשים פטורות טפלים לא כל שכן (ב) ולקמן[ט] דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל[י] התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור וכי פריך דרבנן הוא מצי לאקשויי למה לי קרא ליגמר מהקהל אלא עדיפא מינה פריך:

מלמען ישמעו נפקא. דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין שיבין מה שילמדהו הלכך מה לנו שישמע כיון דלא גמיר ממעטינן ליה שפיר:

אלא קרי ביה למען ילמדו. ואף על גב דלא משתעי גמיר והכי לא נפקא להו מלמען ישמעו וכן מדבר ואינו שומע אפילו שמע עד השתא דמצי גמיר לאחריני כיון דלא מצי גמיר בהאי הליכה מה לו ללכת וכיון[כ] דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא אע"ג דגמיר לאחריני עד האידנא[ל] לא יזיל השתא כיון דלא יועיל לו הליכה זו דהא לא קאמר קרא הקהל אלא שישמעו בקריאת המלך ויבינו מהשתא ויבאו לידי יראת הבור דכתיב בסיפיה דקרא ויראו את ה' והש"ס לא חש להביאו דפשיטא ליה דמשתעי בהני אבל מלמען ילמדו לא מצי מפיק (ג) בלא ישמעו דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע כיון דשמע מקמי הכי ושפיר גמיר אף לאחריני וגם יבין למה נקהלו עכשיו וגם (ד) יצטרך ישמעו כדאמרינן לקמן:

חרש באזנו אחת. בירושלמי[י] אמר ר' יוחנן בעי חרש באזנו אחת מהו א"ר יוסי בר בון פלוגתא דרבי יוסי ורבנן דתני רבי יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות (שמות כח) רבנן אמרי שתי כתונות לכל אחד רבי יוסי אמר אפילו כתונת (ה) לכל אחד ואחד הכי נמי רבנן אמרי באזניהם שתי אזנים לכל אחד ורבי יוסי אמר [ס]און לכל אחד ואחד:

אף על גב דלא שמעי. מחמת שהן רחוקים אבל אם היו חרשין ממעטינן מבאזניהם[מ]:

מפעמים נפקא. וכי אמרינן לקמן רגלים פרט לבעלי קבין אסמכתא בעלמא הוא [ס]דמפעמים נפקא וכי פריך במצות חליצה (יבמות דף קג. ושם) ובערכין פרק האומר משקלי (דף יט: ושם) ורמינהי רגלים פרט לבעלי קבין ההיא (ו) מדסמכיה רגלים[ם] קאמר ולא משום שהוא עיקר דרשה[ס]:

תחילה לגרים. שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו:

נשים לשמוע. אמר בירושלמי[ל] דלא כבן עזאי [מ] דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה:

כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו[י] להביא קטנים בבית הכנסת:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות חגיגה הלכה ב:

יב ב ג מיי' שם פ"ב הלכה א סמג עשין רכו:

רבינו חננאל

מחרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר שפטור ואף על פי שפטור מן הראיה חייב בשמחה וחרש שאינו שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל מצות האמורות בתורה. **ומנא לן דהני פטורין מן הראיה** דגמר ראיה ראיה מהקהל וכתיב ביה בהקהל למען ישמעו ולמען ילמדו ותניא למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע שפטור למען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר. **ומקשינן איני דכל מאן דלא ממלל לא גמר** והא הנהו תרי אילמי דבעא רבי רחמי עלייהו ואתפתחו ואשתכחו דהוו גמירי הלכתא וסיפרי וסיפרא ותוספתא וכולה תלמודא. **ופריק מר זוטרא** קרי ביה למען יְלַמְּדוּ הן לאחרים ורב אשי קאי כוותיה דודאי ילמדו פשטיה וכיון דאילמא הוא אע"ג דגמירי לא מצי לאגמורי הוא לאחריני. הא דא"ר תנחום חיגר ברגלו אחת וחרש באזנו אחת פטורין מן הראיה פשוטות הן. בת נדיב בת אברהם שנקרא נדיב כו'. והבור רק אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו: **ת"ר מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר חסמא** שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין ואמרו כי ר' אלעזר בן עזריה דרש הקהל את העם האנשים והנשים והטף הא תינח אנשים ונשים וטף למה לי כו'. **ועוד דרש את ה' האמרת היום וכו'** אתם עשיתוני חטיבה אחת כו':

הגהות וציונים

א] [בע"י הגירסא קמיה] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י וראשונים נוסף **ותוספתא** (ועיין מהרצ"ח בילקו"מ): ג] דפו"י (לפני הצענזור) וכולה **תלמודא**: ד] בכת"י הגירסא **אלא** מלמען, ולפ"ז פירושו דדרשא דרב תנחום מלמען ישמעו נפקא וכ"ה ברמב"ם ובסמ"ג ורע"ב, ופשוט שכך היתה גירסתם (דק"ס): ה] צ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ו] [וע' תוי"ט סוף פ"ג דאבות] (גליון), ובדפו"י ליתא "בן" והוסיפוהו בטעות (דק"ס עיי"ש): ז] [פי' ציור אחד בעולם כלומר דבר הניכר שאין כמותו, ערוך בשם רב האי בערך אמר] (גליון): ח] ד"ה חייב וד"ה ושאינו שייך לעמוד הקודם: ט] בכת"י **דתנא**: י] במקום תיבת "מהקהל" לכאורה צ"ל **מקל וחומר** (גליונות קה"י), ועי' הג' הב"ח: כ] צ"ל **דכיון** (רש"ש): ל] תיבות "עד האידנא" נראה למחוק (רש"ש): מ] נ"ל דצ"ל **מבאזנם** (אהל משה): נ] צ"ל **ארגלים** (רש"ש):

שישנה גזירה שוה מהקהל לראייה כמבואר לעיל, למדנו שהחרש באוזן אחת פטור אף מן הראייה[יג].

מקשה הגמרא, **וְהַאי 'בְּאָזְנֵיהֶם'** - והרי מה שנאמר 'באזניהם' בלשון רבים, **מִבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך ללמד שתהיה הקריאה **בְּאָזְנֵיהֶם דְּכוּלְּהוּ** [-של כל] **יִשְׂרָאֵל**, דהיינו שכולם ישמעו את הקריאה, ואם כן אין תיבה זו מיותרת ללמד שכל יחיד צריך לשמוע בשתי אזניים. משיבה הגמרא, הדין **הַהוּא** שצריך לקרוא באזני כל ישראל, כבר **מִ**תיבות **'נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל' נָפְקָא** [-הוא נלמד], ולפיכך תיבת 'באזניהם' מיותרת לדרשה, וניתן ללמוד ממנה שחרש באזנו אחת פטור.

שבה הגמרא ומקשה, **אִי מִ'נֶּגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל'** - אם משם היינו למדים שצריך לקרוא באזני כל העם, **הֲוָה אָמֵינָא** - הייתי אומר שדי בזה שיעמדו שם כל ישראל, **אַף עַל גַּב דְּלָא שָׁמְעִי** - ואף אם לא ישמעו מחמת שהם רחוקים מהקורא[יד], ומשום כך **כָּתַב רַחֲמָנָא 'בְּאָזְנֵיהֶם'** ללמד **וְהוּא דְּשָׁמְעִי** - שצריכים כולם לשמוע את הקריאה[טו], ואם כן אין לדרוש תיבה זו לענין חרש באזנו אחת. משיבה הגמרא, הדין שצריכים כולם לשמוע, **מִ'לְמַעַן יִשְׁמְעוּ' נָפְקָא** - הוא נלמד מהפסוק האמור שם (לא יב) 'הַקְהֵל אֶת הָעָם וגו' לְמַעַן יִשְׁמְעוּ', ונמצא שתיבת 'באזניהם' מיותרת ללמד שחרש באזנו אחת פטור[טז].

★

שנינו במשנתנו שחיגר פטור מן הראייה. הגמרא מביאה מאמר נוסף מרבי תנחום, בדין חיגר ברגל אחת:

אָמַר רַבִּי תַּנְחוּם, חִיגֵּר בְּרַגְלוֹ אַחַת פָּטוּר מִן הָרְאִיָּה, שֶׁנֶּאֱמַר לגבי מצות חגיגה ברגל (שמות כג יד) **'שָׁלֹשׁ רְגָלִים** תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה', ותיבת 'רגלים' נדרשת מלשון רגליים, ללמד שרק המהלך בשתי רגליו חייב[יז].

מקשה הגמרא, **וְהָא רְגָלִים מִבָּעֵי לֵיהּ** - והרי תיבת 'רגלים' נצרכת ללמד שרק מי שיש לו רגליים חייב, **פְּרָט לְבַעֲלֵי קַבִּין** - מי שנחתכה רגלם מן השוק ולמטה, ומניחים את סוף השוק בתוך קב קטן מלא מוך[יח], שהם פטורים מן הראייה כיון שאין להם רגליים[יט]. ואם כן אין לדרוש מכאן שגם חיגר פטור, כי אף שאינו הולך כבריא הרי יש לו רגליים. מתרצת הגמרא, הדין **הַהוּא** שבעלי קבים פטורים אין צורך ללומדו מ'רגלים', אלא **מִ'פְּעָמִים' נָפְקָא** - הוא נלמד מלשון הפסוק (שם כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ', ש'פעמים' פירושו רגליים כפי שיתבאר, ומכך יש ללמוד שרק בעלי רגליים חייבים, ועל כן אפשר למעט מ'רגלים' אף חיגר ברגל אחת.

ומנין ש'פעמים' היינו רגליים, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, נאמר בפסוק (שם) 'שָׁלֹשׁ **פְּעָמִים** בַּשָּׁנָה', **וְאֵין** הכוונה כאן בתיבת **'פְּעָמִים' אֶלָּא לְרַגְלַיִם**, כלומר שרק אדם שיש לו רגליים חייב בראייה[כ]. **וְכֵן הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** לגבי ארץ הגויים באחרית הימים (ישעיה כו ו), **'תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים'**, כלומר שירמסוה ישראל ברגליהם[כא], ומבואר שרגליים מכונות פעמים. **וְעוֹד אוֹמֵר** הכתוב (שה"ש ז ב), **'מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב'**[כב], ומבואר אף כאן שפעמים הכוונה לרגליים, שהרי אין נעליים אלא למי שיש לו רגליים[כג]. נמצא אם כן שמלשון 'פעמים' ממעטים בעלי קבין, ומלשון 'רגלים' ממעטים חיגר ברגל אחת[כד].

★

אגב הפסוק 'מה יפו פעמיך', מביאה הגמרא דרשה שנאמרה בו:

דָּרַשׁ רָבָא, מַאי דִּכְתִיב - מהו ביאור הכתוב (שם) **'מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב', כַּמָּה נָאִין רַגְלֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּשָׁעָה שֶׁעוֹלִין לָרֶגֶל**, ש'פעמים' רגליים הם כפי שהתבאר, ומשבח הכתוב את עם ישראל על קיום מצות עליה לרגל[כה]. ומדוע נקראו ישראל **'בַּת נָדִיב'**, כיון שכנסת ישראל היא **בִּתּוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ שֶׁנִּקְרָא נָדִיב, שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי אחרית הימים (תהלים מז י) **'נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם** כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אֶרֶץ' וגו', כלומר, גרי הצדק שהתנדבו מבין העמים לקבל עול מצוות, יאספו לעתיד לבוא ויראו כי היכולת ביד ה' להגן על הבוטחים בו[כו]. ויש לשאול על פסוק זה, וכי הקב"ה

יג. **התוספות** (ד"ה חרש) הביאו בשם הירושלמי (פ"א ה"א), שדין חרש באוזן אחת הוא מחלוקת תנאים, עיין שם.

יד. **תוספות** (ד"ה אף), וראה הערה להלן.

טו. **ומכל** מקום צריך גם את 'נגד כל ישראל', ללמד שצריכים כולם להיות בעזרה, והיושב מבחוץ אינו יוצא אף אם שומע באזניו. ראש משביר (ד"ה אי). וראה עוד באהל משה (ד"ה והוא) שפירש באופן אחר.

טז. **לדברי** רבי תנחום שפטור חרש באזנו אחת נלמד מ'באזניהם', ודאי יש ללמוד משם שאף חרש בשתי אזניו פטור. ולפי זה אין צורך בדרשת הברייתא לעיל לפטור חרש בשתי אזניו מ'למען ישמעו', אלא פסוק זה בא ללמד שצריכים כל ישראל לעמוד במקום שיכולים לשמוע. תוספות (ד"ה אף), על פי ביאור המהרש"א (ד"ה חרש).

לכאורה ניתן לפרש בפשטות את קושיית הגמרא 'אי מנגד וכו' אף על גב דלא שמעי', שאם נלמד משם היינו סבורים שאף מי שהוא חרש גמור ואינו שומע חייב, ולפיכך צריך את 'באזניהם' ללמד שחרש גמור פטור, ועל כך משיבה הגמרא שדין זה כבר נלמד מ'למען ישמעו' כפי שהתבאר בברייתא לעיל. ובשפת אמת (ד"ה א"ר) אכן תמה מדוע התוספות לא פירשו כן. אמנם באהל משה (ד"ה באזניהם, ובתוס' שם) מבואר, שרבי תנחום לומד את דינו ממה שנאמר 'באזניהם' ולא 'באזנם', ואם היה נאמר רק 'באזנם' הייתי פוטר רק חרש גמור. ולפי זה אין לפרש את קושיית הגמרא ש'באזניהם' נצרך לפטור חרש גמור, שהרי אפשר לפוטרו מ'באזנם', אלא הקושיא היא ש'באזניהם' נצרך לחייב שישמעו כל ישראל ולא יעמדו מרחוק, וכפירוש התוספות. ולפי זה הגיה האהל משה בלשון התוספות 'ממעטינן מבאזנם', ולמסקנא לדעת רבי תנחום אכן חרש גמור נפטר מ'באזנם'.

[ברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) ובעוד ראשונים מבואר שפטור חרש באוזן אחת נלמד מ'למען ישמעו', שבא למעט מי שאין לו שמיעה גמורה. וכתב הדקדוקי סופרים, שלשיטתם הגירסא במסקנת הגמרא היא 'אלא מלמען ישמעו', כלומר שהגמרא חוזרת בה, ומפרשת שרבי תנחום לומד את דינו מ'למען ישמעו' ולא מ'באזניהם'. והביא שכן הגירסא בספרים ישנים].

יז. **ש'רגלים'** בלשון רבים משמע שתי רגליים.

בהערה למשנה (לעיל ג.) הבאנו בשם הרמב"ם, שפשטות לשון 'רגלים' היא זמני המועדים, אך כיון שיכלה התורה לומר 'פעמים', יש לדרוש את תיבת רגלים אף מלשון רגליים. אך בטורי אבן (ד"ה חיגר) הקשה על פירוש זה, ופירש שהלימוד הוא מיתור הפסוק, שהרי בפסוקים שלאחריו (שם כג טו-טז) מפרטת התורה את כל שלשת המועדים. אף שהפסוק 'שלש רגלים' נאמר לגבי חגיגה, ראייה וחגיגה למדים זה מזה. טורי אבן (ד"ה ההוא). וכן הבאנו לעיל (ג:) בשם הרמב"ם [וראה בטורי אבן שהקשה מכאן על דעת התוספות שהובאה לעיל (שם), ששומע ואינו מדבר חייב בחגיגה אף שהוא פטור מן הראייה].

יח. **'קב'** הוא כלי בצורת רגל שיש בו בית קיבול קטן, ובתוכו מניחים את הרגל הקטועה על גבי מוכין רכים. ואין הקב משמש להליכה, אלא הקיטע סומך עצמו על משענות הקשורות לידיו ולשוקיו. רש"י (יבמות קב: ד"ה נקב).

יט. **הגמרא** ביבמות (קג.) מדייקת מכאן שהשוק עצמו אינו קרוי רגל.

כ. **פשטות** לשון 'פעמים' היא מנין הפעמים שנשנית הפעולה, וכפי שמצאנו בויקרא (ד ו) 'והזה מן הדם שבע פעמים'. אך כיון שמצאנו שתיבת פעמים היא גם כינוי לרגליים כפי שתוכיח הברייתא, אנו דורשים שלא נאמרה מצוה זו אלא לבעלי רגליים. [אף שמדברי הרמב"ם שהובאו לעיל לגבי 'רגלים' משמע שהלשון הפשוטה היא 'פעמים', מכל מקום יש לדרוש אף לשון זו, כיון שבאמת יכלה התורה לכתוב 'זמנים' שהיא לשון פשוטה יותר, ומשינוי הלשון למדנו למעט בעלי קבין. ורק לאחר שנכתב 'פעמים' נקט הרמב"ם שהיה לתורה לכתוב כן גם לגבי שלש רגלים].

כא. **'עני'** זה מלך המשיח, שנאמר בו (זכריה ט ט) 'עני ורוכב על החמור', ו'פעמי דלים' אלו ישראל, שהיו דלים עד שבאה הגאולה. רש"י (שם).

כב. **ראה** ביאור הפסוק בגמרא להלן.

כג. **פירשנו** את הגמרא כפשוטה ש'פעמים' הוא כינוי לרגליים עצמן, וכן מבואר באבן עזרא (שמות כה יב). אמנם הרמב"ן (שם) כתב ש'פעמים' היינו פסיעות הרגליים. וראה עוד ברש"ר הירש (שם כג יד) בביאור לשון 'פעם'.

הברייתא הביאה גם את הפסוק השני, כי את הפסוק 'פעמי דלים' ניתן לפרש שדל הוא מי שיש לו קביים, ולגביו הם נחשבים רגליים וקרויים 'פעמים', ועל כן הוצרכנו ללמוד מ'פעמיך בנעלים' שאין פעמים אלא בבעלי מנעלים ולא בבעלי קבין. שיח יצחק (ברש"י ד"ה פעמיך). וכעין זה כתב הראש משביר (ד"ה ואמר). ועוד הביא שם, שלכאורה קשה מנין שבעלי קבין מתמעטין מ'פעמים' וחיגר מ'רגלים' ולא להיפך, ועל כן הביאה הגמרא את הפסוק 'פעמיך בנעלים', שבו מבואר שפעמים שייך רק בבעלי מנעלים, ועל כן יש למעט ממנו בעלי קבין.

כד. **ואף** שמצאנו בכמה מקומות שדרשו 'רגלים פרט לבעלי קבין' (להלן ד. ועוד), אין זה אלא סמך בלבד, אך עיקר הדרשה היא מ'פעמים'. תוספות (ד"ה מפעמים).

כה. **רבא** דורש את תיבת 'בנעלים' מלשון עליה לרגל. רש"י (סוכה מט: ד"ה בנעלים) [אמנם פשט הכתוב הוא מלשון נעליים, וכפי שדרשה הברייתא פסוק זה לעיל]. וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה מה) מה שכתב בזה.

כו. **רש"י** (תהלים שם). ושם כתב ש'נדיבי עמים' היינו שהתנדבו עצמם למות על קדושת

חייב בשמחה ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל מצות האמורות בתורה. מאי שנא לענין ראיה דפטירי ומאי שנא לענין שמחה דמחייבי לענין ראיה גמר ראיה ראיה ^אמהקהל דכתיב ^{א)}הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכתיב ^{ב)}בבא כל ישראל לראות והתם מנלן דכתיב ^{א)}למען ישמעו ולמען ילמדו ותניא למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע ולמען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר למימרא דכי לא משתעי לא גמר והא הנהו תרי אילמי דהוו בשבבותיה דרבי בני ברתיה דרבי יוחנן בן גודגדא ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן דכל אימת דהוה עייל רבי לבי מדרשא הוו עיילי ויתבי קמייהו[א] ומנידי ברישייהו ומרחשין שפוותייהו ובעי רבי רחמי עלייהו ואיתסו ואשתכח דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי[ב] וכולה הש"ס[ג] אמר מר זוטרא קרי ביה למען (א) ילמדו רב אשי אמר ודאי למען ילמדו הוא דאי סלקא דעתך למען ילמדו וכיון דלא משתעי לא גמר וכיון דלא שמע לא גמר האי מלמען ישמעו נפקא אלא ודאי למען ילמדו הוא. אמר ר' תנחום ^גחרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר ^{ב)}באזניהם והאי באזניהם מבעי ליה באזניהם דכולהו ישראל ההוא ^{ב)}מנגד כל ישראל נפקא אי מנגד כל ישראל הוה אמינא אע"ג דלא שמעי כתב רחמנא באזניהם והוא דשמעי ההוא[ד] מלמען ישמעו נפקא אמר[ה] רבי תנחום ^גחיגר ברגלו אחת פטור מן הראיה שנאמר ^{ג)}רגלים והא רגלים מבעי ליה ^גפרט לבעלי קבין ההוא ^{ד)}מפעמים נפקא דתניא פעמים אין פעמים אלא רגלים וכן הוא אומר ^{ה)}תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים ואומר ^{ו)}מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב ^גדרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר ^{ז)}נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים אמר רב כהנא דרש ^דרב נתן בר מניומי משום ר' תנחום מאי דכתיב ^{ח)}והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ת"ר ^המעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן[ו]) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש ^ושבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל ומה דרש בה ^{א)}הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני ועוד דרש ^{ט)}את ה' האמרת היום וה' האמירך היום ^זאמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם[ז] ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב ^{י)}שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי

רש"י

[מ]חייב בשמחה. לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז), ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ולקמן פריך מ"ש לענין ראייה דפטור ולענין שמחה דמחייב: ושאינו לא שומע ולא מדבר. היינו חרש דמתניתין שסמכו לשוטה וקטן: ראייה מהקהל. דכתיב בפרשת הקהל בבוא כל ישראל לראות וגו', ופרשת הקהל המלך היה קורא משנה תורה בעזרה בכל מוצאי שמטה[נ], דכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה וגו' (דברים לא): פרט לשומע ואינו מדבר. השתא משמע שאין זה ראוי ללמוד: הלכתא. משניות: למען ילמדו. ואין זה ראוי ללמד אחרים: רב אשי אמר ודאי למען ילמדו. כלומר בלאו קושיא דהנך תרי אילמי ליכא לאוקמי לדרשה דתנא דמעיט מהכא שומע ואינו מדבר אלא מלמען ילמדו: דאי סלקא דעתך מלמען ילמדו. הוא דמשמע ליה, אלמא סבירא ליה לתנא דכיון דלא מישתעי לא גמיר לנפשיה: וכיון דלא שמע. אנן סהדי דלא גמיר, וכיון דתנן[ס] למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע, ואנן סהדי דטעמא משום דלא גמיר הוא שלא יבין כל מה שאומרים לפניו, למה לי למהדר תו למען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר, כיון דסבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי לא גמיר מלמען ישמעו ממעט ליה, אלא ודאי סבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי גמיר, ולא מלמען ישמעו ממעט, הלכך הדר ומעטיה מלמען ילמדו, הלכך ודאי למען ילמדו הוא דדריש: פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנים בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו: אלא רגלים. אדם שיש לו רגלים: פעמיך בנעלים. אלמא בבעלי מנעלים שייכי פעמים, ובראייה כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו': שנקרא נדיב. על שם שנדבו לבו להכיר בוראו: נדיבי עמים. הם הגרים, המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מלות: והבור רק. משום דרבי תנחום אמרה נקט לה הכא גבי שמעתתא דרבי תנחום: אבל נחשים ועקרבים יש בו. לא היה רק אלא ממים: להקביל פניו. יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף טז:) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב ד): תלמידיך אנו. ואין לנו לדבר בפניך: האמרת. שבחת, כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צד) ישתבחו שדרכן צלחה: חטיבה אחת. שבח אחד, שבח מיוחד לומר אין כמוך, לכך בחרנוך לאלוה: ואף

תוספות

גמר ראיה ראיה מהקהל. ונשים ליכא לחיובי דקא ממעטו ליה לקמן[ט] מזכורך וכן אמרינן לקמן הא למה לי קרא תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא מהו דתימא נילף ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות וטפלים לא מחייבין כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם דמקל וחומר פטרינן ליה כדפרישית לעיל דנשים פטורות טפלים לא כל שכן (ב) ולקמן[ט] דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל[י] התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור וכי פריך דרבנן הוא מאי לאקשויי למה לי קרא ליגמר מהקהל אלא עדיפא מינה פריך:

מלמען ישמעו נפקא. דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין שיבין מה שילמדהו הלכך מה לנו שישמע כיון דלא גמיר ממעטינן ליה שפיר:

אלא קרי ביה למען ילמדו. ואף על גב דלא משתעי גמיר ולהכי לא נפקא להו מלמען ישמעו וכן מדבר ואינו שומע אפילו שמע עד השתא דמאי גמיר לאחריני כיון דלא מאי גמיר בהאי הליכה מה לו ללכת וכיון[כ] דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא אע"ג דגמיר לאחריני עד האידנא[ל] לא יזיל השתא כיון דלא יועיל לו הליכה זו דהא לא קאמר קרא הקהל אלא שישמעו בקריאת המלך וידינו מהשתא ויבאו לידי יראת הטור דכתיב בסיפיה דקרא ויראו את ה' והש"ס לא חש להביאו דפשיטא ליה דמשתעי בהני אבל מלמען ילמדו לא מצי מפיק (ג) בלא ישמעו דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע כיון דשמע מקמי הכי ושפיר גמיר אף לאחריני וגם יבין למה נקהלו עכשיו וגם (ד) יצטרך ישמעו כדאמרינן לקמן:

חרש באזנו אחת. בירושלמי[י] אמר ר' יוחנן בעי חרש באזנו אחת מהו א"ר יוסי בר בון פלוגתא דרבי יוסי ורבנן דתני רבי יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות (שמות כח) רבנן אמרי שתי כתונות לכל אחד רבי יוסי אמר אפילו כתונת (ה) לכל אחד ואחד הכי נמי רבנן אמרי באזניהם שתי אזנים לכל אחד ורבי יוסי אמר ^סאזן לכל אחד ואחד:

אף על גב דלא שמעי. מחמת שהן רחוקים אבל אם היו חרשין ממעטינן מבאזניהם[מ]:

מפעמים נפקא. וכי אמרינן לקמן רגלים פרט לבעלי קבין אסמכתא בעלמא הוא ^סדמפעמים נפקא וכי פריך במצות חליצה (יבמות דף קג. ושם) ובערכין פרק האומר משקלי (דף יט: ושם) ורמינהי רגלים פרט לבעלי קבין ההיא (ו) מדאסמכיה רגלים[י] קאמר ולא משום שהוא עיקר דרשה[ס]:

תחילה לגרים. שנצטוה על המילה טפי מכל אותם שלפניו:

נשים לשמוע. אמר בירושלמי[ל] דלא כבן עזאי[מ] דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה:

כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו[י] להביא קטנים בבית הכנסת:

ומי

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות חגיגה הלכה ב:

יב ב ג מיי' שם פ"ב הלכה א סמג עשין רכו:

משנת ראשונים

וספרא. תורת כהנים, שהוא ויקרא. **[הערוך]**

וכולה הש"ס. גמרא, היינו סברת טעמי משנה ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וחסורי מיחסרא. **[רש"י ברכות, יא:]**

תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים. אחר שתפול לארץ תרמסנה רגל, ואיזה רגל רגלי עני והם ישראל. פעמי דלים, כפל הענין במלות שונות כמנהג, ר"ל שירמסו ישראל גאותם וגאונם ויהיו אדונים עליהם תחת אשר היו עבדים תחתיהם. **[רד"ק, ישעיה]**

מים אין בו. שאם היה בו מים לא היו משליכין אותו שם, שאם כן היו מטביעין אותו וממיתין אותו בידים והם אמרו "ויד אל תשלחו בו", "וידינו אל תהי בו", לגרום לו מיתה. **[ר' יעקב מוינא]**

אבל נחשים ועקרבים יש בו. פירש"י מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. פי', דרק ואין, הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, לומר שהיה בו שום דבר. וא"ת ומנא ליה דנחשים הוי, אימא אבנים יש בו. י"ל מדכתיב רק, משמע דבר שלפעמים היה מתרוקן ממנו. **[רבותינו בעה"ת, וישב]**

ואולי אומר מים אין בו אבל עצים ואבנים יש בו. אלא מ"וישבו לאכול", דכתיב מיד אח"כ, אל תיקרי "וישבו לאכול" אלא ויש בו לאכול, פי' נחשים ועקרבים שאוכלין. **[רשב"ם, וישב]**

את ה' האמרת. חטיבה אחת בעולם פי' רב האי גאון ציור אחד בעולם כלומר, דבר הניכר שאין כמותו. **[הערוך]**

ופירוש חטיבה, כריתה, מלשון מחוטב עציך. ורצה לומר דבר נפרד ומיוחד, שאין כמוהו בכל האחדים והיחודים. חידוש, את ה' האמרת היום בגימטריא, זו קריאת שמע. **[אבודרהם תפילת מנחה של שבת]**

הגהות וציונים

א] [בע"י הגירסא קמיה] (גליון), וכ"ה בכת"י: **ב]** בכת"י וראשונים נוסף **ותוספתא** (ועיין מהרצ"ח בילקו"מ): **ג]** דפו"י (לפני הצענזור) וכולה **תלמודא**: **ד]** בכת"י הגירסא **אלא** מלמען, ולפ"ז פירושו דדרשא דרב תנחום מלמען ישמעו נפקא וכ"ה ברמב"ם ובסמ"ג ורע"ב, ופשוט שכך היתה גירסתם (דק"ס): **ה]** צ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: **ו]** [ועי' תוי"ט סוף פ"ג דאבות] (גליון), ובדפו"י ליתא "בן" והוסיפוהו בטעות (דק"ס עיי"ש): **ז]** [פי' ציור אחד בעולם כלומר דבר הניכר שאין כמותו, ערוך בשם רב האי בערך אמר] (גליון):

ח] ד"ה חייב וד"ה ושאינו שייך לעמוד הקודם: **ט]** בכת"י **דתנא**: **י]** במקום תיבת "מהקהל" לכאורה צ"ל **מקל וחומר** (גליונות קה"י), ועי' הג' הב"ח: **כ]** צ"ל **דכיון** (רש"ש): **ל]** תיבות "עד האידנא" נראה למחוק (רש"ש): **מ]** נ"ל דצ"ל **מבאזנם** (אהל משה): **נ]** צ"ל **ארגלים** (רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף סג.], **ב)** [לקמן ד. יבמות קג. ערכין יט:], **ג)** סוכה מט:, **ד)** שבת דף כב., **ה)** מכילתא פ' בא פר' טז ואדר"נ פרק יח [תוספתא סוטה פ"ז], **ו)** ברכות כח., **ז)** ברכות דף ו., **ח)** סוטה מא., **ט)** דף ד., **י)** מכילתין פרק א ה"א, **כ)** [ועי' עוד תוספות בכורות ו: ד"ה רוטב], **ל)** כאן ובסוטה פרק ג ה"ד, **מ)** [סוטה דף כ.], **נ)** [כ"ה במסכת סופרים פי"ח ה"ו].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר מר זוטרא קרי ביה למען יְלַמְּדוּ וכו' למען יְלַמְּדוּ הוא דאי ס"ד למען יִלְמְדוּ: **(ב)** תום' ד"ה גמר ראיה וכו' ולקמן דמרבינן. נ"ב וק"ק דהא אצטריך כל דלא תימא נשים פטורין טפלים לכ"ש וי"ל דה"פ הא אי לאו [ק"ו מהקהל שפיר משמע אף קטן שלא] הגיע לחינוך כדקאמר ליתן שכר למביאיהם וכיון דאית לן ריבויא דכל איתרע ק"ו ושפיר נילף מהקהל אף בלא הגיע לחינוך וזה שכתבו התוספות ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל אף בלא הגיע לחינוך כיון דאיתרע ליה ק"ו והא תירצו התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור בלא הגיע לחינוך ומסיים התוס' וכי פריך לקמן דף ד' קודם דידע מתירוץ אסמכתא דרבנן הוא הוה מצי לאקשויי ליגמר מהקהל אף בלא הגיע לחינוך: **(ג)** ד"ה אלא וכו' לא מצי מפיק בלאו למען ישמעו דלא: **(ד)** בא"ד וגם איצטריך למען ישמעו כדאמרינן לקמן: **(ה)** ד"ה חרש וכו' אפי' כתונת אחד לכל אחד וכו' ור' יוסי אומר אפי' אזן אחת לכל אחד: **(ו)** ד"ה מפעמים וכו' ההיא מדאסמכיה רגלים:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה חרש וכו' אזן לכל אחד ואחד. עיין יומא דף לז ע"א וביבמות דף קא ע"ב תוספות ד"ה ש"מ: ד"ה מפעמים נפקא וכו' דמפעמים נפקא. עיין תוס' ר"ה דף ה ע"א ד"ה שלמי פסח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [דברים לא, יב]

ב) בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם: [דברים לא, יא] ג) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד] ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז] ה) תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים: [ישעיה כו, ו] ו) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב] ז) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אֶרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י] ח) וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: [בראשית לז, כד] ט) אֶת יְיָ הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְלִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ: וַיְיָ הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו: [דברים כו, יז-יח] י) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

הוא **אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וְלֹא אֱלֹהֵי יִצְחָק וְיַעֲקֹב**, ומדוע הוזכר רק אברהם. **אֶלָּא** כיון שהפסוק עוסק בגרים, הוא מזכיר דווקא **אֱלֹהֵי אַבְרָהָם שֶׁהָיָה תְּחִילָּה לַגֵּרִים**, שהוא הראשון שנדבו לבו מעצמו להכיר את בוראו[כז]. ונמצא אם כן שאברהם ראוי לשם 'נדיב'[כח], ועל כן קרויים ישראל 'בת נדיב'[כט].

★

אגב דברי רבי תנחום לעיל, מביאה הגמרא מאמר נוסף בשמו[ל]: **אָמַר רַב כָּהֲנָא, דָּרַשׁ רַב נָתָן בַּר** [-בן] **מַנְיוֹמִי מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי תַּנְחוּם, מַאי דִּכְתִיב** - מהו פירוש הכתוב לגבי הבור שאליו השליכו השבטים את יוסף (בראשית לז כד) **'וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם'**, שיש להקשות, **מִמַּשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר 'וְהַבּוֹר רֵק'**, וכי **אֵינִי יוֹדֵעַ שֶׁאֵין בּוֹ מַיִם**, הרי ודאי כך הוא ומדוע הוצרכה התורה לפרש שאין בו מים. **אֶלָּא** בא הפסוק ללמדנו, שדווקא **מַיִם אֵין בּוֹ**, כלומר שרק ממים היה הבור ריק, **אֲבָל נְחָשִׁים וְעַקְרַבִּים יֵשׁ בּוֹ**[לא].

★

אגב הלימוד לעיל מפרשת הקהל, מביאה הגמרא דרשה נוספת מפרשה זו:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה וְרַבִּי אֶלְעָזָר (בֶּן**[לב]**) חִסְמָא, שֶׁהָלְכוּ** ביום טוב **לְהַקְבִּיל פְּנֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בִּפְקִיעִין**, שכן חייב אדם להקביל פני רבו ברגל משום כבודו[לג]. **אָמַר לָהֶם** רבי יהושע, **מַה חִידּוּשׁ הָיָה בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ הַיּוֹם**[לד]. **אָמְרוּ לוֹ, תַּלְמִידֶיךָ אָנוּ** ואין ראוי לנו לדבר בפניך, **וּמֵימֶיךָ אָנוּ שׁוֹתִין**, כלומר כל תורתנו ממך היא, ואם כן אין לנו דבר לחדש לך[לה]. **אָמַר לָהֶם, אַף עַל פִּי כֵן, אִי אֶפְשָׁר לְבֵית הַמִּדְרָשׁ בְּלֹא חִידּוּשׁ**, ורצוני לדעת מה התחדש בו היום[לו].

לאחר שמכל מקום לא רצו להשיבו, המשיך רבי יהושע ושאלם, **שַׁבָּת שֶׁל מִי הָיְתָה** - מי דרש בפני החכמים בשבת, האם רבן גמליאל או רבי אלעזר בן עזריה[לז]. אמרו לו, **שַׁבָּת שֶׁל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה הָיְתָה**. אמר להם, **וּבַמֶּה הָיְתָה הַגָּדָה הַיּוֹם**[לח]. **אָמְרוּ לוֹ, בְּפָרָשַׁת הַקְהֵל**. אמר להם, **וּמַה דָּרַשׁ בָּהּ**[לט]. אמרו לו, כך דרש בה, נאמר בפסוק (דברים לא יב) **'הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף** וגו' **לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ'** וגו', ויש לשאול, **אִם אֲנָשִׁים בָּאִים לִלְמוֹד, וְנָשִׁים בָּאוֹת לִשְׁמוֹעַ**[מ], **טַף** שאין בהם דעת להבין **לָמָּה בָּאִין**, אלא שציותה התורה להביאם **כְּדֵי לִיתֵּן שָׂכָר לִמְבִיאֵיהֶן**[מא].

שמו יתברך. והמהרש"א (ח"א סוכה מט: ד"ה נתו) פירש עוד מהו 'נאספו', שאותם גרים נאספו אל עם ישראל והצטרפו אליו.

כז. רש"י (ד"ה שנקרא, סוכה מט: ד"ה נדיב) [וראה רמב"ם (ע"ז פ"א ה"ג) המבאר כיצד החל אברהם אבינו להכיר את הבורא מדעתו, אף שהיו כל דורו עובדי עבודה זרה]. וכיון שהיה אברהם תחילה לגרים, הם מתייחסים אחריו וקרויים 'עם אלהי אברהם'. מהרש"א (ח"א סוכה שם). והתוספות (ד"ה תחילה) כתבו, שנחשב אברהם תחילה לגרים [אף שגם לפניו היו עובדי ה' כגון שם בן נח], כיון שנצטווה על המילה יותר מאותם שלפניו. והמהר"ץ חיות (כתוס' שם) פירש, שאברהם היה הראשון שהכניס בני אדם תחת כנפי השכינה, כמבואר בסוטה (י:) ועוד מקומות. וראה ביאורים נוספים בטורי אבן (ד"ה שהיה).

כח. אף שאין הוא נקרא כן בפסוק במפורש, מכל מקום למדנו שכך קרויים הגרים, והוא היה תחילה לגרים. מהרש"א (ח"א סוכה שם).

כט. הקשה המהרש"א (ח"א סוכה שם), אף אם הפסוק 'נדיבי עמים' מייחס את הגרים לאברהם כיון שהיה תחילה לגרים, מכל מקום מדוע עולי הרגל נקראו דווקא 'בת נדיב' על שם אברהם, ולא על שם יצחק ויעקב. ותירץ, שאברהם היה ראשון גם לעולי בית המקדש, שהרי בא למקום המקדש בהר המוריה להקריב את בנו, והעלה שם איל תחתיו. ובערוך לנר (סוכה שם ד"ה נתו) תירץ עוד על פי דברי המדרש (ב"ר מג ט), שבשכר שלא רצה אברהם ליהנות ממלך סדום ואמר לו (בראשית יד כג) 'אם מחוט ועד שרוך נעל' וגו', נתן הקב"ה לזרעו את מצות עליה לרגל, וראה שם מה שביאר עוד על פי זה. וראה ביאור נוסף בעיון יעקב (ד"ה מה) ובשפת אמת (ד"ה נתו).

ל. רש"י (ד"ה והבור). דרך הגמרא לסדר יחד כמה מאמרים מחכם אחד, אף שאינם שייכים זה לזה. הליכות עולם (שער ג פ"ב אות מג).

לא. אין להקשות שיכלה התורה לכתוב רק 'והבור אין בו מים', כי עיקר הלימוד הוא מהכפילות 'ריק' ו'אין בו מים', שכלל הוא 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות' (יומא מג. ועוד). דעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית שם). ועוד כתבו, שאין לרבות שהיו בבור עצים ואבנים, כי מהכתוב 'והבור ריק' משמע שהיה בו דבר שלפעמים מתרוקן ממנו, ואם כן ודאי הכוונה לנחשים ועקרבים, שיש בהם חיים ופעמים שיוצאים מהבור. והמהרש"א (ח"א ד"ה אבל) כתב עוד, שודאי בא הריבוי לומר שהיו שם נחשים כדי ללמדנו שנעשה ליוסף נס וניצול מהם, שהרי אם היו שם אבנים מה הצורך להשמיענו זאת.

יש להקשות, הרי מתחילה רצו אחי יוסף להרגו, ורק בעצת ראובן השליכוהו אל הבור כיון שרצה להשיבו אל אביו כמפורש בתורה (בראשית לז כ-כג), ואם כן מדוע אמר להשליכו אל מקום נחשים ועקרבים. ותירץ הריטב"א (שבת כב. ד"ה הא דאמרינן), שראובן לא ידע שהיו בבור נחשים ועקרבים כיון שהם היו בחורים שבבור ולא נראו מבחוץ. ובחזקוני (בראשית לז כג) כתב, שבאותו בור שאמר ראובן לא היו נחשים, אך הם השליכוהו לבור אחר. וכעין זה הביא המהרש"א (שם) בשם הפענח רזי, וכן משמע במדרש (ב"ר פד טז).

לב. התוספות יום טוב (אבות פ"ג מי"ח) הוכיח מהמדרש שהוא עצמו נקרא רבי אלעזר חסמא, ואין לגרוס 'בן חסמא', עיין שם. וכן כתב המהר"ץ חיות (ד"ה ר').

לג. רש"י (ד"ה להקביל). והוסיף שדרשו דין זה בראש השנה (טז:) מהנאמר לגבי האשה השונמית כשהלכה לאלישע (מלכים ב' ד כג), 'מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת', ומשמע שבשבת וראש חודש היה לה ללכת. וכתב הריטב"א (ר"ה שם ד"ה אמר ר' יצחק) שהוא הדין ביום טוב. [והוסיף לבאר, שחיוב זה תלוי בכל אחד לפי קרבתו למקום רבו, שהקרוב צריך להקביל פניו בכל יום, והרחוק יותר בכל שבת או בכל ראש חודש, והרחוק מאד פעם ברגל. ועל כן הפסוק מזכיר שבת וחודש משום שהיו במקום קרוב שזהו שיעור החיוב בו, אך הגמרא שם נקטה רק רגל, כי זהו החיוב המועט ביותר שהכל חייבים בו. וראה הרחבה בילקוט ביאורים לר"ה שם].

לד. מעשה זה היה לעת זקנותו של רבי יהושע, כמבואר באבות דרבי נתן (נוסחא א פי"ח), ויתכן שמשום כך הוא נחלש ולא יכל לבוא אל בית המדרש.

לה. רש"י (ד"ה תלמידיך), על פי ביאור האהל משה (ברש"י שם). והיינו שהיתה טענתם כפולה, ראשית אין ראוי לנו לדבר בפניך, ומלבד זאת מה נוכל לחדש לך. ובירושלמי (פ"א ה"א) הגירסא 'הכל תלמידיך, ומימיך אנו שותין'. וראה ביאורים נוספים לכפילות הלשון בילקוט ביאורים.

לו. בכך השיב על טענתם השניה 'מימיך אנו שותים', אולם על הטענה הראשונה שאין ראוי להם לדבר בפני רבם, השיב רק שמכל מקום רצונו שיאמרו לו. אהל משה (ברש"י שם).

לז. בימי נשיאותו של רבן גמליאל הוא ציער את רבי יהושע, ומשום כך העבירוהו חכמים מן הנשיאות ומינו תחתיו את רבי אלעזר בן עזריה. לאחר שנתפייס עם רבי יהושע החזירו את רבן גמליאל לנשיאותו, אך כיון שכבר מינו את רבי אלעזר בן עזריה קבעו שהם ישמשו בנשיאות לסירוגין, רבן גמליאל ידרוש שלש שבתות ורבי אלעזר בן עזריה שבת אחת. וראה את כל פרטי המעשה בברכות (כז:).

רבי יהושע ביקש לדעת מי דרש, כיון שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, כמבואר במגילה (טו.). מהרש"א (ח"א ד"ה שבת). ואף שבתחילה שאל רק מה חידוש היה בבית המדרש, צריך לומר שסבר שיאמרו לו מעצמם את החידוש ואת מי שאמרו, אך כיון שלא רצו להשיבו נכנס עימם בדברים כפי שיתבאר להלן.

לח. ראה בחתם סופר (ד"ה והנה ידוע) מדוע שאלם רבי יהושע באגדה דווקא ולא בהלכה.

לט. מכיון שלא רצו להשיבו, חזר ושאלם ונכנס עימם בדברים כמה פעמים עד שהשיבוהו.

מ. באנשים נאמר 'ללמוד' כיון שהם מצווים על עצם הלימוד, אך נשים פטורות ממצות תלמוד תורה, וחייבות לשמוע רק כדי שידעו לקיים את המצוות, ועל כן נאמר בהן 'לשמוע'. תוספות (סוטה כא: ד"ה בן). [והביאו בשם הירושלמי (פ"א ה"א) שלפי זה רבי אלעזר בן עזריה חולק על בן עזאי, הסובר בסוטה (כ.) שחייב אדם ללמד את בתו תורה. וכן הביאו התוספות בסוגייתנו (ד"ה נשים)]. והט"ז (יו"ד סי' רמו סק"ד) פירש על פי דעת רבי אליעזר בסוטה (שם), שלימוד תורה אסור לנשים, וכתב שאיסור זה נאמר רק על הבנת עומק הדברים, אך שמיעת פשט הדברים בתורה שבכתב מותרת להן, ולפיכך נאמר בהן 'לשמוע'. וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

כוונת הגמרא לפרש ש'למען ישמעו' היינו הנשים, ו'למען ילמדו' היינו האנשים. ואף שבתחילת הפסוק הוזכרו הנשים אחר האנשים, נקטה התורה תחילה 'למען ישמעו' כיון שדבר זה שוה בכולם, ואחר כך כתבה 'למען ילמדו' שנאמר רק באנשים. אור החיים (דברים לא יב). ושם גרס אף את דברי הגמרא בסדר זה, 'נשים לשמוע והאנשים ללמוד'. וראה עוד בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אם) מה שביאר בזה.

מא. 'טף' האמור כאן היינו קטנים ממש, אך קטנים שהגיעו לחינוך באים אף הם ללמוד ולשמוע, וכפי שנאמר שם עוד (דברים לא יג) 'ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו' וגו'. מהרש"א (ח"א ד"ה נשים). וראה שם מה שכתב עוד בזה. וכן מבואר ברמב"ן (דברים לא יב) שלמד כן בסוגייתנו, אך ראה שם שביאר את הפסוק על דרך הפשט באופן אחר. בכלי יקר (דברים שם) העיר, שכיון שאין הטף מבינים כלום, דוחק לומר שנצטוו להביאם רק לשם השכר, והרי זה דומה כאילו ציוה ה' שיביאו עצים ואבנים כדי לקבל שכר. וראה שם שהאריך בזה. ובעיון יעקב (ד"ה כדי) משמע שהיה בריבוי הנאספים משום כבוד התורה, ו'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד כח).

לכאורה תמוה, מדוע הוצרך רבי אלעזר בן עזריה להקדים לשאלתו שאנשים באים ללמוד ונשים לשמוע, הרי יכל לשאול מיד למה הטף באים. וכתב הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אם) שפירוש השאלה כך הוא, כיון שאנשים באים ללמוד ונשים לשמוע, הרי הטף יפריעו להם ומפני מה הם באים. ועל כך התירוץ הוא שהם באים כדי ליתן שכר למביאיהם. ובתאוה לעינים (אות רנט) ביאר, שבאמת הקושיא היא מדוע הוצרכה התורה לצוות על הבאת הטף, הרי כיון שהאנשים והנשים חייבים לבוא ודאי יביאו הטף עימם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף סג.], ב) [לקמן ד. יבמות קג. ערכין יט:], ג) סוכה מט:, ד) שבת דף כב., ה) מכילתא פ' בא פר' טו ואדר"נ פרק יח [תוספתא סוטה פ"ז], ו) ברכות כח., ז) ברכות דף ו., ח) סוטה מא., ט) דף ד., י) מגילה פרק א ה"א, כ) [ועי' עוד תוספות בכורות ו: ד"ה רוטב], ל) כאן ובסוטה פרק ג ה"ד, מ) [סוטה דף כ.], נ) [כ"ה במסכת סופרים פי"ח ה"ו].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר מר זוטרא קרי ביה למען יְלַמְּדוּ וכו' למען יִלְמְדוּ הוא דאי ס"ד למען יִלְמְדוּ: (ב) תום' ד"ה גמר ראיה וכו' ולקמן דמרבינן. נ"ב וק"ק דהא אצטריך כל דלא תימא נשים פטורין טפלים לכ"ש וי"ל דה"פ הא אי לאו [ק"ו מהקהל שפיר משמע אף קטן שלא] הגיע לחינוך כדקאמר ליתן שכר למביאיהם וכיון דאית לן ריבויא דכל איתרע ק"ו ושפיר נילף מהקהל אף בלא הגיע לחינוך וזה שכתבו התוספות ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל אף בלא הגיע לחינוך כיון דאיתרע ליה ק"ו והא אירלו התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור בלא הגיע לחינוך ומסיים התוס' וכי פריך לקמן דף ד' קודם דידע מתירוץ אסמכתא דרבנן הוא הוה מצי לאקשויי ליגמר מהקהל אף בלא הגיע לחינוך: (ג) ד"ה אלא וכו' לא מצי מפיק בלאו למען ישמעו דלא: (ד) בא"ד וגם איצטריך למען ישמעו כדאמרינן לקמן: (ה) ד"ה חרש וכו' אפי' כתונת אחד לכל אחד וכו' ור' יוסי אומר אפי' אזן אחת לכל אחד: (ו) ד"ה מפעמים וכו' ההיא מדאסמכיה רגלים:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה חרש וכו' אזן לכל אחד ואחד. עיין יומא דף לז ע"א וביבמות דף קא ע"ב תוספות ד"ה ש"מ: ד"ה מפעמים נפקא וכו' דמפעמים נפקא. עיין תוס' ר"ה דף ה ע"א ד"ה שלמי פסח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

חייב בשמחה ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל מצות האמורות בתורה. מאי שנא לענין ראיה דפטירי ומאי שנא לענין שמחה דמחייבי לענין ראיה גמר ראיה ראיה [א]מהקהל דכתיב [א]הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכתיב [ב]בבא כל ישראל לראות והתם מנלן דכתיב [א]למען ישמעו ולמען ילמדו ותניא למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע ולמען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר למימרא דכי לא משתעי לא גמר והא הנהו תרי אילמי דהוו בשבבותיה דרבי בני ברתיה דרבי יוחנן בן גודגדא ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן דכל אימת דהוה עייל רבי לבי מדרשא הוו עיילי ויתבי קמייהו[א] ומנידי ברישייהו ומרחשין שפוותייהו ובעי רבי רחמי עלייהו ואיתסו ואשתכח דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי וכולה הש"ס[ב] אמר מר זוטרא קרי ביה למען (א) ילמדו רב אשי אמר ודאי למען ילמדו הוא דאי סלקא דעתך דלא משתעי לא גמר וכיון דלא שמע לא גמר האי מלמען ישמעו נפקא אלא ודאי למען ילמדו הוא. אמר ר' תנחום חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ב]באזניהם והאי באזניהם מבעי ליה באזניהם דכולהו ישראל ההוא [ב]מנגד כל ישראל נפקא אי מנגד כל ישראל הוה אמינא אע"ג דלא שמעי כתב רחמנא באזניהם והוא דשמעי ההוא[ד] מלמען ישמעו נפקא אמר[ה] רבי תנחום חיגר ברגלו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ג]רגלים והא רגלים מבעי ליה פרט לבעלי קבין ההוא [ד]מפעמים נפקא דתניא פעמים אין פעמים אלא רגלים וכן הוא אומר [ה]תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים ואומר [ו]מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר [ז]נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משום ר' תנחום מאי דכתיב [ח]והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה ת"ל אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ת"ר מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן[ו]) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל ומה דרש בה [א]הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני ועוד דרש [ט]את ה' האמרת היום וה' האמירך היום אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם[ז] ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב [י]שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי

רש"י

[ט]חייב בשמחה. לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז), ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר ולפיכך לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ולקמן פריך מ"ש לענין ראייה דפטור ולענין שמחה דמחייב: ושאינו לא שומע ולא מדבר. היינו חרש דמתניתין שסמכו לשוטה וקטן: ראייה מהקהל. דכתיב בפרשת הקהל בבוא כל ישראל לראות וגו', ופרשת הקהל המלך היה קורא משנה תורה בעזרה בכל מוצאי שמטה[מ], דכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה וגו' (דברים לא): פרט לשומע ואינו מדבר. השתא משמע שאין זה ראוי ללמוד: הלכתא. משניות: למען ילמדו. ואין זה ראוי ללמד אחרים: רב אשי אמר ודאי למען ילמדו. כלומר בלאו קושיא דהנך תרי אילמי ליכא לאוקמי לדרשה דתנא דמעיט מהכא שומע ואינו מדבר אלא מלמען ילמדו: דאי סלקא דעתך מלמען ילמדו. הוא דמשמע ליה, אלמא סבירא ליה לתנא דכיון דלא מישתעי לא גמיר לנפשיה: וכיון דלא שמע. אנן סהדי דלא גמיר, וכיון דתנן[מ] למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע, ואנן סהדי דטעמא משום דלא גמיר הוא שלא יבין כל מה שאומרים לפניו, למה לי למהדר תו למען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר, כיון דסבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי לא גמיר מלמען ישמעו ממעט ליה, אלא ודאי סבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי גמיר, ולא מלמען ישמעו ממעט, הלכך הדר ומעטיה מלמען ילמדו, הלכך ודאי למען ילמדו הוא דדריש: פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנים בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו: אלא רגלים. אדם שיש לו רגלים: פעמיך בנעלים. אלמא בבעלי מנעלים שייכי פעמים, וגבי ראייה כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו': שנקרא נדיב. על שם שנדבו לבו להכיר בוראו: נדיבי עמים. הם הגרים, המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מצות: והבור רק. משום דרבי תנחום אמרה נקט לה הכא גבי שמעתא דרבי תנחום: אבל נחשים ועקרבים יש בו. לא היה רק אלא ממים: להקביל פניו. יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף טז:) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב ד): תלמידיך אנו. ואין לנו לדבר בפניך: האמרת. שבחת, כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צד) ישתבחו שדרכן נאה: חטיבה אחת. שבח אחד, שבח מיוחד לומר אין כמוך, לכך בחרנוך לאלוה: ומי

תוספות

גמר ראיה ראיה מהקהל. ונשים ליכא לחיובי דקא ממעטו ליה לקמן[ט] מזכורך וכן אמרינן לקמן הא למה לי קרא תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא הוא דתימא נילף ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות וטפלים לא מחייבינן כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם דמקל וחומר פטרינן ליה כדפרישית לעיל דנשים פטורות טפלים לא כל שכן (ב) ולקמן[ט] דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל[י] התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור וכי פריך דרבנן הוא מאי לאקשויי למה לי קרא ליגמר מהקהל אלא עדיפא מינה פריך:

מלמען ישמעו נפקא. דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין שיבין מה שילמדוהו הלכך מה לנו שישמע כיון דלא גמיר ממעטינן ליה שפיר:

אלא קרי ביה למען ילמדו. ואף על גב דלא משתעי גמיר ולהכי לא נפקא להו מלמען ישמעו וכן מדבר ואינו שומע אפילו שמע עד השתא דמאי גמיר לאחריני כיון דלא מאי גמיר בהאי הליכה מה לו ללכת וכיון[כ] דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא אע"ג דגמיר לאחריני עד האידנא[ל] לא יזיל השתא כיון דלא יועיל לו הליכה זו דהא לא קאמר קרא הקהל אלא שישמעו בקריאת המלך ויבינו מהשתא ויבאו לידי יראת הבור דכתיב בסיפיה דקרא ויראו את ה' והש"ס לא חש להביאו דפשיטא ליה דמשתעי בהני אבל מלמען ילמדו לא מצי מפיק (ג) בלא ישמעו דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע כיון דשמע מקמי הכי ושפיר גמיר אף לאחריני וגם יבין למה נקהלו עכשיו וגם (ד) יצטרך ישמעו כדאמרינן לקמן:

חרש באזנו אחת. בירושלמי[י] אמר ר' יוחנן בעי חרש באזנו אחת מהו א"ר יוסי בר בון פלוגתא דרבי יוסי ורבנן דתני רבי יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות (שמות כח) רבנן אמרי שתי כתונות לכל אחד רבי יוסי אמר אפילו כתונת (ה) לכל אחד ואחד הכי נמי רבנן אמרי באזניהם שתי אזנים לכל אחד ורבי יוסי אמר אזן לכל אחד ואחד:

אף על גב דלא שמעי. מחמת שהן רחוקים אבל אם היו חרשין ממעטינן מבאזניהם[מ]:

מפעמים נפקא. וכי אמרינן לקמן רגלים פרט לבעלי קבין אסמכתא בעלמא הוא דמפעמים נפקא וכי פריך במצות חליצה (יבמות דף קג. ושם) ובערכין פרק האומר משקלי (דף יט: ושם) ורמינהי רגלים פרט לבעלי קבין ההיא (ו) מדסמכיה רגלים[נ] קאמר ולא משום שהוא עיקר דרשה[ל]:

תחילה לגרים. שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו:

נשים לשמוע. אמר בירושלמי[ל] לא כבן עזאי[מ] דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה:

כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו[י] להביא קטנים בבית הכנסת:

ומי

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות חגיגה הלכה ג:
יב ב ג מיי' שם פ"ב הלכה א סמג עשין רכו:

משנת ראשונים

וספרא. תורת כהנים, שהוא ויקרא. **[הערוך]**

וכולה הש"ס. גמרא, היינו סברת טעמי משנה ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וחסורי מיחסרא. **[רש"י ברכות, יא:]**

תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים. אחר שתפול לארץ תרמסנה רגל, ואיזה רגל רגלי עני והם ישראל. פעמי דלים, כפל הענין במלות שונות כמנהג, ר"ל שירמסו ישראל גאותם וגאונם ויהיו אדונים עליהם תחת אשר היו עבדים תחתיהם. **[רד"ק, ישעיה]**

מים אין בו. שאם היה בו מים לא היו משליכין אותו שם, שאם כן היו מטביעין אותו וממיתין אותו בידים והם אמרו "ויד אל תשלחו בו", "וידינו אל תהי בו", לגרום לו מיתה. **[ר' יעקב מוינא]**

אבל נחשים ועקרבים יש בו. פירש"י מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. פי', דרק ואין, הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, לומר שהיה בו שום דבר. וא"ת ומנא ליה דנחשים הוי, אימא אבנים יש בו. י"ל מדכתיב רק, משמע דבר שלפעמים היה מתרוקן ממנו. **[רבותינו בעה"ת, וישב]**

ואולי אומר מים אין בו אבל עצים ואבנים יש בו. אלא מ"וישבו לאכול", דכתיב מיד אח"כ, אל תיקרי "וישבו לאכול" אלא ויש בו לאכול, פי' נחשים ועקרבים שאוכלין. **[רשב"ם, וישב]**

את ה' האמרת. חטיבה אחת בעולם פי' רב האי גאון ציור אחד בעולם כלומר, דבר הניכר שאין כמותו. **[הערוך]**

ופירוש חטיבה, כריתה, מלשון מחוטב עציך. ורצה לומר דבר נפרד ומיוחד, שאין כמוהו בכל האחדים והיחודים. חידוש, את ה' האמרת היום בגימטריא, זו קריאת שמע. **[אבודרהם תפילת מנחה של שבת]**

הגהות וציונים

א] [בע"י הגירסא קמיה] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י וראשונים נוסף **ותוספתא** (ועיין מהרצ"ח בילקו"מ): ג] דפו"י (לפני הצענזור) וכולה **תלמודא**: ד] בכת"י הגירסא **אלא** מלמען, ולפ"ז פירושו דדרשא דרב תנחום מלמען ישמעו נפקא וכ"ה ברמב"ם ובסמ"ג ורע"ב, ופשוט שכך היתה גירסתם (דק"ס): ה] צ"ל **ואמר** (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ו] [ועי' תוי"ט סוף פ"ג דאבות] (גליון), ובדפו"י ליתא "בן" והוסיפוהו בטעות (דק"ס עיי"ש): ז] [פי' ציור אחד בעולם כלומר דבר הניכר שאין כמותו, ערוך בשם רב האי בערך אמר] (גליון):

מ] ד"ה חייב וד"ה ושאינו שייך לעמוד הקודם: ט] בכת"י **דתנא**: י] במקום תיבת "מהקהל" לכאורה צ"ל **מקל וחומר** (גליונות קה"י, ועי' הג' הב"ח: כ] צ"ל **דכיון** (רש"ש): ל] תיבות "עד האידנא" נראה למחוק (רש"ש): מ] נ"ל דצ"ל **מבאזנם** (אהל משה): נ] צ"ל **ארגלים** (רש"ש):

תורה אור השלם

א) הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [דברים לא, יב]

ב) בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם: [דברים לא, יא]

ג) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ה) תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים: [ישעיה כו, ו]

ו) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ז) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אֶרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ח) וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: [בראשית לז, כד]

ט) אֶת יְיָ הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְלִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ: וַיְיָ הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו: [דברים כו, יז-יח]

י) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

אָמַר לָהֶם רבי יהושע, **מַרְגָּלִית טוֹבָה הָיְתָה בְּיֶדְכֶם, וּבִקַּשְׁתֶּם לְאַבְּדָהּ מִמֶּנִּי**[מב].

המשיכו ואמרו לו, **וְעוֹד דָּרַשׁ** רבי אלעזר בן עזריה, נאמר בתורה (דברים כו יז-יח) **'אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים** וגו', **וַה' הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה'** וגו'. פירוש 'האמרת' הוא מלשון שבח[מג], וכוונת הפסוק כך היא, **אָמַר לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, אַתֶּם עֲשִׂיתוּנִי חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם** - שבחתם אותי בשבח אחד ומיוחד[מד], בכך שאמרתם שאין כמוני בעולם ועל כן בחרתם בי לאלוה, **וַאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶתְכֶם חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם** - אשבח אתכם בשבח אחד ומיוחד, שאין בעולם כמותכם ועל כן בחרתי בכם לעם[מה].

והיכן מצאנו שבחים אלו של הקב"ה וישראל, **אַתֶּם עֲשִׂיתוּנִי חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם, דִּכְתִיב** (דברים ו ד) **'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד'**, ומבואר שישראל משבחים את הקב"ה על יחודו ובוחרים בו לאלוה[מו]. **וַאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶתְכֶם חֲטִיבָה אַחַת בָּעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר** (דה"י א' יז כא)

ולא ישאירום לבדם. ועל כך תירץ רבי אלעזר בן עזריה, שודאי מכל מקום היו מביאים את הטף, וציותה התורה להביאם כדי שיקיימו בכך מצוה, וזהו 'ליתן שכר למביאיהם'.

מב. **בזמן** שהיה רבי יהושע תינוק, היתה אמו מביאה את עריסתו לבית המדרש כדי שישמעו אזניו דברי תורה, כמבואר בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו). ולפיכך התפעל רבי יהושע ממאמר זה, כי ממנו למדים שניתן להביא קטנים לבית הכנסת ובית המדרש כמבואר בתוספות (ד"ה כדי), וכפי שעשתה אמו. על פי משך חכמה (דברים לא יב). וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים.

מג. **כמו** שנאמר (תהלים צד ד) 'יתאמרו כל פועלי און', דהיינו שישתבחו בעצמם שדרכם מצליחה.

מד. 'חטיבה' אף היא מלשון שבח, וכפי שמצאנו (משלי ז טז) 'חטובות אטון מצרים' שפירושו משובחות. מהרש"א (ח"א ד"ה את).

מה. **פירשנו** על פי רש"י כאן (ד"ה האמרת, ד"ה חטיבה). אמנם על הפסוק שם פירש רש"י, ש'האמרת' ו'האמירך' הוא מלשון הפרשה והבדלה, כלומר שישראל הבדילו את הקב"ה מאלהי הנכר, והוא הבדילם מבין האומות. וראה מהרש"א (ח"א ד"ה את) שביאר את דברי הגמרא לפירוש זה.

מו. **בדרשות** הר"ן (דרוש ז ד"ה ואמי) הקשה, הרי הפסוק 'שמע ישראל' הוא מצוה שציונו ה' להאמין ביחודו ולאמרו בכל יום, ואינו מדברי ישראל. ולפיכך כתב, שכוונת הדרשה היא למה שאמרו בני יעקב פסוק זה בשעה שברכם יעקב באחרית ימיו, כמבואר בפסחים (נו.), ושם לא אמרוהו משום מצוה אלא לשם שבח.

חייב בשמחה ואת שאינו לא שומע ולא מדבר ושוטה וקטן פטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל מצות האמורות בתורה. מאי שנא לענין ראיה דפטירי ומאי שנא לענין שמחה דמחייבי לענין ראיה גמר ראיה ראיה [א]מהקהל דכתיב [א)]הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכתיב [ב)]בבא כל ישראל לראות והתם מנלן דכתיב [א)]למען ישמעו ולמען ילמדו ותניא למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע ולמען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר למימרא דכי לא משתעי לא גמר והא הנהו תרי אילמי דהוו בשבבותיה דרבי בני ברתיה דרבי יוחנן בן גודגדא ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן דכל אימת דהוה עייל רבי לבי מדרשא הוו עיילי ויתבי קמייהו[א] ומנידי ברישייהו [א]ומרחשין שפוותייהו ובעי רבי רחמי עלייהו ואיתסו ואשתכח דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי[ב] וכולה הש"ס[ג] אמר מר זוטרא קרי ביה למען (א) ילמדו רב אשי אמר ודאי למען ילמדו הוא דאי סלקא דעתך למען ילמדו וכיון דלא משתעי לא גמר וכיון דלא שמע לא גמר האי מלמען ישמעו נפקא אלא ודאי למען ילמדו הוא. אמר ר' תנחום [ב]חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ב)]באזניהם והאי באזניהם מבעי ליה באזניהם דכולהו ישראל ההוא [ב)]מנגד כל ישראל נפקא אי מנגד כל ישראל הוה אמינא אע"ג דלא שמעי כתב רחמנא באזניהם והוא דשמעי ההוא[ד] מלמען ישמעו נפקא אמר[ה] רבי תנחום [ג]חיגר ברגלו אחת פטור מן הראיה שנאמר [ג)]רגלים והא רגלים מבעי ליה [ג]פרט לבעלי קבין ההוא [ד)]מפעמים נפקא דתניא פעמים אין פעמים אלא רגלים וכן הוא אומר [ה)]תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים ואומר [ו)]מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב [ג]דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר [ז)]נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים אמר רב כהנא דרש [ד]רב נתן בר מניומי משום ר' תנחום מאי דכתיב [ח)]והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ת"ר [ה]מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן[ו]) חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין אמר להם אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש [ו]שבת של מי היתה שבת של ר' אלעזר בן עזריה היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפרשת הקהל ומה דרש בה [א)]הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני ועוד דרש [ט)]את ה' האמרת היום וה' האמירך היום [ז]אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם[ז] ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב [י)]שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי

רש"י

[מ]חייב בשמחה. לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז), ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ולקמן פריך מ"ש לענין ראייה דפטור ולענין שמחה דמחייב: ושאינו לא שומע ולא מדבר. היינו חרש דמתניתין שסמכו לשוטה וקטן: ראייה מהקהל. דכתיב בפרשת הקהל בבוא כל ישראל לראות וגו', ופרשת הקהל המלך היה קורא משנה תורה בעזרה בכל מוצאי שמטה[מ], דכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה וגו' (דברים לא): פרט לשומע ואינו מדבר. השתא משמע שאין זה ראוי ללמוד: הלכתא. משניות: למען ילמדו. ואין זה ראוי ללמד אחרים: רב אשי אמר ודאי למען ילמדו. כלומר בלאו קושיא דהנך תרי אילמי ליכא לאוקמי לדרשה דתנא דמעיט מהכא שומע ואינו מדבר אלא מלמען ילמדו: דאי סלקא דעתך מלמען ילמדו. הוא דמשמע ליה, אלמא סבירא ליה לתנא דכיון דלא מישתעי לא גמיר לנפשיה: וכיון דלא שמע. אנן סהדי דלא גמיר, וכיון דתנן[ט] למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע, ואנן סהדי דטעמא משום דלא גמיר הוא שלא יבין כל מה שאומרים לפניו, למה לי למהדר תו למען ילמדו פרט לשומע ואינו מדבר, כיון דסבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי לא גמיר מלמען ישמעו ממעט ליה, אלא ודאי סבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי גמיר, ולא מלמען ישמעו ממעט, הלכך הדר ומעטיה מלמען ילמדו, הלכך ודאי למען ילמדו הוא דדריש: פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנים בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו: אלא רגלים. אדם שיש לו רגלים: פעמיך בנעלים. אלמא בבעלי מנעלים שייכי פעמים, ובראייה כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו': שנקרא נדיב. על שם שנדבו לבו להכיר בוראו: נדיבי עמים. הם הגרים, המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מלות: והבור רק. משום דרבי תנחום אמרה נקט לה הכא גבי שמעתא דרבי תנחום: אבל נחשים ועקרבים יש בו. לא היה רק אלא ממים: להקביל פניו. יום טוב היה שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים, כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף טז:) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב ד): תלמידיך אנו. ואין לנו לדבר בפניך: האמרת. שבחת, כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צד) ישתבחו שדרכן נלחה: חטיבה אחת. שבח אחד, שבח מיוחד לומר אין כמוך, לכך בחרנוך לאלוה: ואף

תוספות

גמר ראיה ראיה מהקהל. ונשים ליכא לחיובי דקא ממעטו ליה לקמן[ט] מזכורך וכן אמרינן לקמן הא למה לי קרא תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא מהו דתימא נילף ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות וטפלים לא מחייבינן כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם דמקל וחומר פטרינן ליה כדפרישית לעיל דנשים פטורות טפלים לא כל שכן (ב) ולקמן[ט] דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל[י] התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור וכי פריך דרבנן הוא מאי לאקשויי למה לי קרא ליגמר מהקהל אלא עדיפא מינה פריך:

מלמען ישמעו נפקא. דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין שיבין מה שילמדהו הלכך מה לנו שישמע כיון דלא גמיר ממעטינן ליה שפיר:

אלא קרי ביה למען ילמדו. ואף על גב דלא משתעי גמיר ולהכי לא נפקא להו מלמען ישמעו וכן מדבר ואינו שומע אפילו שמע עד השתא דמאי גמיר לאחריני כיון דלא מאי גמיר בהאי הליכה מה לו ללכת וכיון[כ] דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא אע"ג דגמיר לאחריני עד האידנא[ל] לא יזיל השתא כיון דלא יועיל לו הליכה זו דהא לא קאמר קרא הקהל אלא שישמעו בקריאת המלך ויבינו מהשתא ויבאו לידי יראת הבור דכתיב בסיפיה דקרא ויראו את ה' והש"ס לא חש להביאו דפשיטא ליה דמשתעי בהני אבל מלמען ילמדו לא מצי מפיק (ג) בלא ישמעו דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע כיון דשמע מקמי הכי ושפיר גמיר אף לאחריני וגם יבין למה נקהלו עכשיו וגם (ד) יצטרך ישמעו כדאמרינן לקמן:

חרש באזנו אחת. בירושלמי[י] אמר ר' יוחנן בעי חרש באזנו אחת מהו א"ר יוסי בר בון פלוגתא דרבי יוסי ורבנן דתני רבי יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות (שמות כח) רבנן אמרי שתי כתונות לכל אחד רבי יוסי אמר אפילו כתונת (ה) לכל אחד ואחד הכי נמי רבנן אמרי באזניהם שתי אזנים לכל אחד ורבי יוסי אמר [ס]אזן לכל אחד ואחד:

אף על גב דלא שמעי. מחמת שהן רחוקים אבל אם היו חרשין ממעטינן מבאזניהם[מ]:

מפעמים נפקא. וכי אמרינן לקמן רגלים פרט לבעלי קבין אסמכתא בעלמא הוא [ט]דמפעמים נפקא וכי פריך במצות חלילה (יבמות דף קג. ושם) ובערכין פרק האומר משקלי (דף יט: ושם) ורמינהי רגלים פרט לבעלי קבין ההיא (ו) מדאסמכיה רגלים[י] קאמר ולא משום שהוא עיקר דרשה[כ]:

תחילה לגרים. שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו:

נשים לשמוע. אמר בירושלמי[ל] דלא כבן עזאי [מ] דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה:

כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו[י] להביא קטנים בבית הכנסת:

ומי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף סג.], ב) [לקמן ד. יבמות קג. ערכין יט:], ג) סוכה מט:, ד) שבת דף כב., ה) מכילתא פ' בא פר' טז ואדר"נ פרק יח [תוספתא סוטה פ"ז], ו) ברכות כח., ז) ברכות דף ו., ח) סוטה מא., ט) דף ד., י) מכילתין פרק א ה"א, כ) [ועי' עוד תוספות בכורות נ: ד"ה רנוכ], ל) כאן ובסוטה פרק ג ה"ד, מ) [סוטה דף כ.], נ) [כ"ה במסכת סופרים פי"ח ה"ו].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר מר זוטרא קרי ביה למען יְלַמְּדוּ וכו' למען יְלַמְּדוּ הוא דאי ס"ד למען יְלְמְדוּ: (ב) תוס' ד"ה גמר ראיה וכו' ולקמן דמרבינן. נ"ב וק"ק דהא אצטריך כל דלא תימא נשים פטורין טפלים לכ"ש וי"ל דה"פ הא אי לאו [ק"ו מהקהל שפיר משמע אף קטן שלא] הגיע לחינוך כדקאמר ליתן שכר למביאיהם וכיון דאית לן ריבויא דכל איתרע ק"ו ושפיר נילף מהקהל אף בלא הגיע לחינוך וזה שכתבו התוספות ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל אף בלא הגיע לחינוך כיון דאיתרע ליה ק"ו והא תירצו התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק ומהאי ק"ו נמי פטור בלא הגיע לחינוך ומסיים התוס' וכי פריך לקמן דף ד' קודם דידע מתירוץ אסמכתא דרבנן הוא הוה מצי לאקשויי ליגמר מהקהל אף בלא הגיע לחינוך: (ג) ד"ה אלא וכו' לא מצי מפיק בלאו למען ישמעו דלא: (ד) בא"ד וגם איצטריך למען ישמעו כדאמרינן לקמן: (ה) ד"ה חרש וכו' אפי' כתונת אחד לכל אחד וכו' ור' יוסי אומר אפי' אזן אחת לכל אחד: (ו) ד"ה מפעמים וכו' ההיא מדאסמכיה רגלים:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה חרש וכו' אזן לכל אחד ואחד. עיין יומא דף לז ע"א וביבמות דף קא ע"ב תוספות ד"ה ס"מ: ד"ה מפעמים נפקא וכו' דמפעמים נפקא. עיין תוס' ר"ה דף ה ע"א ד"ה שלמי פסח:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת: [דברים לא, יב]

ב) בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם: [דברים לא, יא]

ג) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ה) תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים: [ישעיה כו, ו]

ו) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ז) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אֶרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ח) וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם: [בראשית לז, כד]

ט) אֶת יְיָ הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וְלָלֶכֶת בִּדְרָכָיו וְלִשְׁמֹר חֻקָּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְלִשְׁמֹעַ בְּקֹלוֹ: וַיְיָ הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו: [דברים כו, יז-יח]

י) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד: [דברים ו, ד]

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות חגיגה הלכה ג:

יב ב ג מיי' שם פ"ב הלכה א סמג עשין רכו:

משנת ראשונים

וספרא. תורת כהנים, שהוא ויקרא. [הערוך]

וכולה הש"ס. גמרא, היינו סברת טעמי משנה ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וחסורי מיחסרא. [רש"י ברכות, יא:]

תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים. אחר שתפול לארץ תרמסנה רגל, ואיזה רגל רגלי עני והם ישראל. פעמי דלים, כפל הענין במלות שונות כמנהג, ר"ל שירמסו ישראל גאותם וגאונם ויהיו אדונים עליהם תחת אשר היו עבדים תחתיהם. [רד"ק, ישעיה]

מים אין בו. שאם היה בו מים לא היו משליכין אותו שם, שאם כן היו מטביעין אותו וממיתין אותו בידים והם אמרו "ויד אל תשלחו בו", "וידינו אל תהי בו", לגרום לו מיתה. [ר' יעקב מוינא]

אבל נחשים ועקרבים יש בו. פירש"י מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. פי', דרק ואין, הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, לומר שהיה בו שום דבר. וא"ת ומנא ליה דנחשים הוי, אימא אבנים יש בו. י"ל מדכתיב רק, משמע דבר שלפעמים היה מתרוקן ממנו. [רבותינו בעה"ת, וישב]

ואולי אומר מים אין בו אבל עצים ואבנים יש בו. אלא מ"וישבו לאכול", דכתיב מיד אח"כ, אל תיקרי "וישבו לאכול" אלא ויש בו לאכול, פי' נחשים ועקרבים שאוכלין. [רשב"ם, וישב]

את ה' האמרת. חטיבה אחת בעולם פי' רב האי גאון ציור אחד בעולם כלומר, דבר הניכר שאין כמותו. [הערוך]

ופירוש חטיבה, כריתה, מלשון מחוטב עציך. ורצה לומר דבר נפרד ומיוחד, שאין כמוהו בכל האחדים והיחודים. חידוש, את ה' האמרת היום בגימטריא, זו קריאת שמע. [אבודרהם תפילת מנחה של שבת]

הגהות וציונים

א] [בע"י הגירסא קמיה] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י וראשונים נוסף ותוספתא (ועיין מהרצ"ח בילקו"מ): ג] דפו"י (לפני הצענזור) וכולה תלמודא: ד] בכת"י הגירסא אלא מלמען, ולפו"ז פירושו דדרשא דרב תנחום מלמען ישמעו נפקא וכ"ה ברמב"ם ובסמ"ג ורע"ב, ופשוט שכך היתה גירסתם (דק"ס): ה] צ"ל ואמר (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ו] [ועי' תוי"ט סוף פ"ג דאבות] (גליון), ובדפו"י ליתא "בן" והוסיפוהו בטעות (דק"ס עיי"ש): ז] [פי' ציור אחד בעולם כלומר דבר הניכר שאין כמותו, ערוך בשם רב האי בערך אמר] (גליון):

ח] ד"ה חייב וד"ה ושאינו שייך לעמוד הקודם: ט] בכת"י דתנא: י] בכת"י במקום תיבת "מהקהל" לכאורה צ"ל מקל וחומר (גליונות קה"י, ועי' הג' הב"ח): כ] צ"ל דכיון (רש"ש): ל] תיבות "עד האידנא" נראה למחוק (רש"ש): מ] נ"ל דצ"ל מבאזנם (אהל משה): נ] צ"ל ארגלים (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

יג א מיי' פ"ו מהלכות מתנות עניים הלכה ה סמג עשין קסא:

יד ב ג מיי' פ"א מהל' תרומות הלכה ה ופ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טז:

טו ד ה מיי' פ"ט מהל' עדות הלכה ט טוש"ע י"ד סימן א סעיף ה וטוש"ע ח"מ סימן לה סעיף ח:

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ואף הוא פתח ודרש דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן לומר לך מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין ת"ל מסמרות אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין ת"ל נטועים מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין בלשון הזה אמר להם אין דור יתום שר' אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו ולימרו ליה בהדיא משום מעשה שהיה דתניא מעשה בר' יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני ר' אליעזר בלוד אמר לו מה חידוש היה בבהמ"ד היום א"ל נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית אמר לו יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך פשט ידיו וקבל עיניו בכה ר' אליעזר ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם אמר לו לך אמור להם אל תחושו למניינכם כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכתא למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית תנא לאחר שנתיישבה דעתו אמר יהי רצון שיחזרו עיני יוסי למקומן וחזרו. ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת ר' יוחנן אמר אפי' באחת מהן היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפי' בחדא נמי אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה והמקרע את כסותו אימור בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוה להו

כמי

רש"י

ואף הוא. רבי אלעזר בן עזריה: לתלמיה. שורות המענה: פוסלין ומכשירין. שייך לומר לענין פסול עדות ופסול כהונה: (ב) כולן אל אחד אמרן. אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר אלא מתורת אלהינו: פרנס אחד אמרן. אין לך מביא ראייה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבינו: עשה אזניך כאפרכסת. מאחר שכולן לבן לשמים עשה אזנך שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו. אפרכסת טירמוי"א שעל הריחים: מה מסמר זה. כשנועצין אותו בכותל הוא מחסרו, יכול אף זה כן תלמוד לומר נטועים כנטיעה שדרכה לפרות ולרבות: ולימרו ליה בהדיא. מיד, למה הוזקקו לומר תלמידיך אנו: נמנו וגמרו. והתקינו שיהו ישראל הדרין בעבר הירדן במה שכבשו מסיחון ועוג ארץ עמון ומואב: מעשרין. עכשיו מעשר עני בשביעית, שהן היו זורעין בשביעית, כדאמרינן לקמן שלא קידשוה עולי גולה בקדושת הארץ: פשוט ידיך וקבל עיניך. הוקשה בעיניו שנתן עטרה לאותו דורש, והלא מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו: אל תחושו למניינכם. אל יהי לכם שום חשש וגמגום במה שמניתם ותיקנתם, שהרי הסכמתם להלכה: כך מקובלני. שקדושה ראשונה שקידשה יהושע לשעתה לא קידשה לעתיד לבא, אבל קדושה שניה נתקדשה לעולם, כדתניא ביבמות (דף פב:) קדושה ראשונה ושניה יש להן שלישית אין להן, לפיכך בשאר ארץ ישראל אין זריעה בשביעית, אבל עמון ומואב הניחו מלקדשן כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית בלקט שכחה ופאה ובמעשר עני, לכך תקנו להן שיהו מעשרין מעשר עני, וברשות החכמים היה להטיל עליהן איזה מעשר שירצו לפי שאינן חייבין מן התורה: איזהו שוטה. האמור בכל מקום, שפטור מן המצות ומן העונש ואין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר: והלן בבית הקברות. בלילה: לעולם דקא עביד להו דרך שטות. ואפילו הכי לא מחזקינן ליה בחדא, דהיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה, אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה, ולי נראה שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר: שתשרה עליו רוח טומאה. רוח שדים שיסייעוהו להיות מכשף:

כמי

תוספות

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. אמרינן במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקדוש ברוך הוא ישראל ושבת על הקדוש ב"ה מעידים על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת על הקדוש ב"ה שהוא אחד הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות ועל זה סמכינן לומר אתה אחד במנחה בשבת אע"פ שאינו מדבר מעניינא דיומא דשבת כמו תפלת ערבית ושחרית:

עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. לפי סדר השנים היה להם להפריש מעשר שני שהוא שנה ראשונה ומעשר עני נוהג בששית ולא מצינו מעשר עני שתי שנים רצופים אלא תקנה תקנו בה כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ובדין הוא דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן אלא יהא הכל מעשר עני אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים פרש"י דהיינו ארץ סיחון ועוג כדאמרינן בחולין (דף ס:) עמון ומואב טהרו בסיחון כלומר על ידי כבוש סיחון ועוג הותר לישראל ליכבש והקשה ר"ת דאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נג: ושם) שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל ועבר הירדן היינו ארץ סיחון ועוג (ג) וכ"ת דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אם כן תיפשוט מיניה דלרבי אליעזר לא קידשה אלמה מיבעי' לן בפ"ק דמגילה (דף י. ושם) ובשבועות (דף טז. ושם) מאי סבירא ליה אי קידשה אי לא קידשה (ד) ותירץ ר"ת דיש לחלק דהכא בעמון ומואב דלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ ועוד מתרץ דלא קידשה עבר הירדן רק לארץ סיחון ממש אבל מה שכבש מעמון לא נתקדשה:

דרך שטות אפילו בחד נמי. וכי תימא דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר ובעינן תלתא כדי להחזיקו כשוטה לכל מילי כמו נגח שור וחמור וגמל נעשה מועד לכל (ה) דהכא לא דמי דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר בירושלמי בפ"ק דתרומות אומר סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע כסותו (ו) והוא מאבד מה שנותנים לו א"ר הונא והוא שיהו כולן בו דלא כן אומר אני היוצא בלילה יחידי אימור גנדריפס אחדיה והלן בבית הקברות לשדים והמקרע כסותו אימר בעל מחשבות מאבד מה שנותנים לו קוניקוס רבי יוחנן אמר אפילו אחת מהן אמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן בלבד ממאבד מה שנותנין לו דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנין לו קוניקוס אין בו אחת מכל אלו:

כיון דעבדינהו לכולהו נעשה כמי שנגח כו'. ומחד בשלשה זימנא לא איתחזק דתלינן בהך דקאמר הש"ס אימא בעל מחשבות או אינך:

או

רבינו חננאל

אף ר' יהושע פתח ודרש דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות. אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטהרין והללו מטמאין הללו אוסרין והללו מתירין כו'. וא"ת הואיל וכן היאך אני למד תורה מעתה ת"ל נתנו מרועה אחד כולן מפי אל אחד אמורין שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה אלא עשה אזנך כארפכסת וקנה לב לשמוע אלו ואלו שכולן מתבררין לך באיזה מהן הלכה ברורה שאע"פ שנראין כמו חולקין חוזרין ונמנין וגומרין ומסכימין בסוף כדכתיב את והב בסופה כלשון הזה אמר אין דור יתום שר' אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו. ומעשה בר' יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני ר' אלעזר וא"ל בבהמ"ד נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר שני בשביעית. א"ל ר' אלעזר יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך פשט ידיו וקבל עיניו. כעס ר' אלעזר בשביל שא"ל נמנו וגמרו כלומר למה נמנו והלא הלכה למשה מסיני הוא ובכה ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם ואין בריתו אלא תורה. תנא אחר שנתיישבה דעתו בקש רחמים ואמר יהי רצון שיחזרו עיני יוסי למקומן וחזרו. אמר צא ואמור אל תחושו למניינכם כך מקובלני מריב"ז שקיבל מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר שני בשביעית. מה טעם הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא

ליקוטי רש"י

ומי כעמך ישראל גוי אחד. ממה הם מיוחדים מכל העמים מזה אשר הלך אלהים בעצמו לפדותם לו לעם כמו שכתוב אני יוצא בתוך מצרים (שמות י"ב) מזה אנו מיוחדים שלא עשה זה לשום אומה בעולם [דברי הימים א יז, כא]. דברי חכמים. שעשו סייג לתורה בגזירות להרחיק את האדם מן העבירה כגון אכילת קדשים עד השחר והם אמרו עד חצות וקריאת שמע דערבית כמו כן. כדרבונות. מה דרבן זה מכוון את הפרה לתלמיה כך דבריהם מכוונים את האדם לדרכי חיים. וכמסמרות נטועים. מה מסמר זה קבוע אף דבריהם קבועים ומה נטיעה פרה ורבה אף דבריהם פרים ורבים למצוא בהם טעם. וכמשמרות, כתוב בשי"ן שהתורה בעשרים וארבעה ספרים וכמנין משמרות כהונה ולויה. בעלי אסופות. מסמרים שיש להם גולגולת אסופה וגסה גרוס"ה בלע"ז כן פירשו דונש בן לברט. נתנו מרועה אחד. כל דבריהם דברי אלהים חיים הוא אמרן ורועה אחד נתנן משה מפי הגבורה [קהלת יב, יא]. וידבר אלהים. אין אלהים אלא דיין לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר ואם לאו אינו מקבל עליהם פורעניות יכול אף עשרת הדברות כן תלמוד לומר וידבר אלהים דיין ליפרע. את כל הדברים האלה. מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד מה שאי אפשר לאדם לומר כן אם כן מה תלמוד לומר עוד אנכי ולא יהיה לך שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו [שמות כ, א]. לב מבין. ומנין שהלב מבין שנאמר (ישעיה ו) ולבבו יבין [ברכות סא.]. עמון ומואב. ישראלים הדרים בארץ עמון ומואב שכיבש משה מסיחון ונתקדשו בקדושת א"י ועכשיו בבית שני בטלה קדושתה וזורעין בשביעית ותקנו להן מעשר ראשון ומעשר עני בשביעית כדמפרש לקמן מפני פרנסת עניים שבא"י שאין להם מה לאכול בשביעית לפי שבטל לקט שכחה ופיאה והולכים שם ונוטלים לקט שכחה ופיאה ומעשר עני [יבמות טז.]. הרבה כרכים כבשו עולי מצרים. וקדשום בקדושת הארץ ולא כבשום עולי בבל לקדשם בשניה ולכך לא כבשום דקסברי הואיל והותרו הותרו דקדושה ראשונה בטלה דכי קדשה יהושע לשעתה קדשה ולא לעתיד לבא [כשיגלו] בימי נבוכדנצר ולא רצו להחזיר קדושתה כדי שיהא מותר לחרוש ולזרוע בה בשביעית ויסמכו עליהן עניים ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני וכו' ואותן שקדשו הן לא בטלו בחורבן שני כדאמרינן ביבמות בהערל (דף פב:) והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה ירושה ראשונה וירושה שניה יש להם שלישית אין להם שהשניה לא פסקה [חולין ז.]. שקדושה ראשונה. דבימי יהושע קדשה לשעתה ולא לעתיד הלכך זורעים בה בשביעית שיסמכו עליהן עניים בשביעית לשכור עצמן לחרוש ולזרוע ועוד שיטלו לקט שכחה ופאה ומעשר עני [יבמות שם].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אבות דר"נ פי"ח תוספתא סוטה פרק ז], ב) [ברכות דף סא.], ג) מכילתא פ' בא פט"ו, ד) [תוספ' ידים פ"ב ע"ש ידים פ"ד מ"ג], ה) יבמות טז., ו) חולין ז., ז) מגילה י. [מכות יט. שבועות טז. זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כא. ערכין לב:], ח) [תוספתא תרומות פ"א], ט) עיין יבמות טז. ובחז"א ידים סימן ט סק"ו ומה"ח, י) הלכה א.

הגהות הב"ח

(א) גמרא תלמוד לומר נתנו מרועה אחד כולם אל אחד: (ב) רש"י ד"ה פוסלין וכו' כהונה הס"ד ואח"כ מה"ד מה מסמר וכו' ולרבות הס"ד ואח"כ מה"ד כולן אל אחד וכו' שעל הריחים הס"ד ואחר כך מה"ד ולימרו: (ג) תוס' ד"ה עמון וכו' ארץ סיחון ועוג וכן תימה דקאמר הכא דקדושה ראשונה: (ד) בא"ד ותירץ ר"ת. נ"ב ועל קושיא שהקשו אם כן תפשוט אין התירוץ מפורש אבל בפרק קמא דמגילה מפורש בתוס' ע"ש דף י: (ה) ד"ה דרך וכו' נעשה מועד לכל דלא דמי כצ"ל ותיבת דהכא נמחק: (ו) בא"ד והמקרע כסותו והמאבד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] אי מה דרבן זה מטלטל. נ"ב ר"ל שאינו מתקיים במקומו מהרש"א ח"א: ב] שם אי מה מסמר זה חסר. נ"ב ר"ל מחסר ומנקב בכותל מהרש"א שם וכן הוא בלשון רש"י ד"ה מה מסמר וכו': ג] רש"י ד"ה ואף הוא ר' אלעזר בן עזריה. נ"ב ומהרש"א בח"א פי' שר' יהושע פתח ודרש ויעו"ש:

תורה אור השלם

א) וּמִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים לִפְדּוֹת לוֹ עָם לָשׂוּם לְךָ שֵׁם גְּדֻלּוֹת וְנֹרָאוֹת לְגָרֵשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם: [דברי הימים א, יז, כא]

ב) דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׂמְרוֹת נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד: [קהלת יב, יא]

ג) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר: [שמות כ, א]

ד) סוֹד יְיָ לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם: [תהלים כה, יד]

הגהות וציונים

א] בכת"י להביא (וכ"ה בתוספתא): ב] הערוך [בערך ארפכס] גרס כארפכסת (גליון): ג] בכת"י דתנן, ע' חשק שלמה (ועי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' מ' בסופו): ד] כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני ... (גליון), אולם עי' ר"ש בידים שם שכתב דמלשון התוספתא משמע דהלמ"מ ממש הוא: ה] בכת"י הגירסא בשביעית ואיזהו מאי טעמא אמרי קסברי הרבה וכו', והוא לשון ישר מאד דסתמא דגמ' קאמר לה ולא ר"א, וכמו שכתבו התוס' במגילה י ע"א ד"ה דכו"ע, ריטב"א במגילה י ע"א ד"ה ור"א, כפתור ופרח פרק ... ו] בכת"י ליתא "בשביעית" ועי' תוס' הרי"ד, ועיין טו"א: ז] בכת"י ליה, וכ"ה נכון (דק"ס): ח] עיין הג' הב"ח אות ב, ולכאורה לכאן שייך הדבור "מה מסמר": ט] משפך: י] בכת"י סיחון וכו' מארץ: כ] בכת"י קידשום עולי גולה בקדושת הארץ: ל] צ"ל שמיניתם (מצור דבש): מ] בכת"י וברש"י ... ירושה ראשונה: נ] ... הגירסא כולי האי (גליון): ס] עי' חזון איש ידים סי' ט סק"ט: ע] מקטיר לשדים כצ"ל (גליון): פ] הוא נמי חולי של מחשבה, מפרש שם: צ] צ"ל קורדייקוס (רש"ש): ק] נדצ"ל עני.

'וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים לִפְדּוֹת לוֹ עָם' וגו'[א], וכיון שהקב"ה בעצמו הלך לפדותם מיד המצריים ולקחתם לו לעם, ולא עשה כן לשום אומה אחרת, הרי זה סימן שהם מיוחדים אצלו מכל העמים, וזהו שבחם[ב].

הברייתא מביאה דרשה נוספת שאמרו תלמידי רבי יהושע ממה ששמעו בבית המדרש:

עוד המשיכו ואמרו לו, **וְאַף הוּא** - רבי אלעזר בן עזריה[ג] **פָּתַח וְדָרַשׁ**, נאמר בפסוק (קהלת יב יא) **'דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַסְמְרוֹת נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד'**[ד]. פסוק זה עוסק בדברי תורה[ה], ויש לפרש **לָמָּה נִמְשְׁלוּ דִּבְרֵי תוֹרָה לְדָרְבָן** - ברזל מחודד שדוקרים בו הבהמה בשעת החרישה לכוון הליכתה[ו], **לוֹמַר לְךָ, מַה דָּרְבָן זֶה מְכַוֵּין אֶת הַפָּרָה לְתַלְמֶיהָ** - לשורות שצריכה לחרוש בהם, כדי **לְהוֹצִיא חַיִּים לָעוֹלָם** על ידי גידול התבואה, **אַף דִּבְרֵי תוֹרָה מְכַוְּונִין אֶת לוֹמְדֵיהֶן מִדַּרְכֵי מִיתָה** רוחנית **לְדַרְכֵי הַחַיִּים** הרוחניים[ז]. אך לפי זה היה מקום לומר, **אִי** - אם כך שדברי תורה הם כדרבן, **מַה דָּרְבָן זֶה מִטַּלְטֵל** ואינו קבוע במקומו תמיד[ח], שמא **אַף דִּבְרֵי תוֹרָה מִטַּלְטְלִין** כלומר שאינם מתקיימים לעולם, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - ללמדנו שאין הדבר כן ממשיך הפסוק ואומר 'וּכְמַסְמְרוֹת', כלומר שדברי התורה קבועים וקיימים לעולם, כמסמר שהוא תקוע במקומו תמיד[ט].

ממשיכה הברייתא, **אִי** - אם כך שדברי תורה נמשלו למסמרות, **מַה מַּסְמֵר זֶה חָסֵר וְלֹא יָתֵר** - כשנועצים אותו בכותל הוא מחסר ממנו במקום הנקב ואינו מוסיף בו כלום, שמא **אַף דִּבְרֵי תוֹרָה חֲסֵירִין וְלֹא יְתֵירִין**, כלומר שהעוסק בהם מתחסר ומפסיד ממונו, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - ללמדנו שאין הדבר כן נאמר בפסוק 'וּכְמַסְמְרוֹת **נְטוּעִים**', כלומר שדברי התורה הם כנטיעה[י], **מַה נְּטִיעָה זוֹ פָּרָה וְרָבָה** והולכת ומתוספת, **אַף דִּבְרֵי תוֹרָה פָּרִין וְרָבִין**, דהיינו שיש בהם כח של ברכה וריבוי והעוסק בתורה נכסיו מצליחים[יא].

הברייתא דורשת את המשך הפסוק:

'בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת', אֵלּוּ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁיּוֹשְׁבִין אֲסוּפּוֹת אֲסוּפּוֹת - קבוצות קבוצות, **וְעוֹסְקִין בַּתּוֹרָה**[יב]. וקבוצות אלו נחלקות זו על זו, **הַלָּלוּ מְטַמְּאִין וְהַלָּלוּ מְטַהֲרִין, הַלָּלוּ אוֹסְרִין וְהַלָּלוּ מַתִּירִין, הַלָּלוּ פּוֹסְלִין וְהַלָּלוּ מַכְשִׁירִין**[יג]. אם כן **שֶׁמָּא יֹאמַר אָדָם, הֵיאַךְ אֲנִי לָמֵד תּוֹרָה מֵעַתָּה**, והרי איני יודע איזו מן הדעות היא האמת, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב ואומר, **כּוּלָּם 'נִתְּנוּ מֵרוֹעֶה אֶחָד'**[יד], כלומר אף שהן סותרות זו את זו, כולן **אֵל אֶחָד נְתָנָן**, שהרי כל החולקים מביאים ראיה לדבריהם רק מתורת ה' ולא מתורת אלוה אחר, וכולן **פַּרְנָס אֶחָד אֲמָרָן** - את כל הדעות אמר משה רבנו, שהרי אף אחד מהחולקים אינו מביא ראיה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבנו[טו]. ומשה אמרם **מִפִּי אֲדוֹן כָּל הַמַּעֲשִׂים בָּרוּךְ הוּא, דִּכְתִיב** במעמד הר סיני (שמות כ א) **'וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה'**, ותיבת 'כל' באה לרבות שבמקום המחלוקת אמר ה' את שתי הדעות[טז].

מוסיפה הברייתא, וכיון שכולם ליבם לשמים וכוונתם לפרש את דברי התורה, לפיכך **אַף אַתָּה עֲשֵׂה אָזְנֶיךָ כַּאֲפַרְכֶּסֶת** - כמין משפך שהוא רחב מלמעלה וצר מלמטה[יז], כלומר שמע את כל הדעות, **וּקְנֵה לְךָ לֵב מֵבִין לִשְׁמוֹעַ אֶת דִּבְרֵי מְטַמְּאִים וְאֶת דִּבְרֵי מְטַהֲרִים**[יח],

---

א. **פסוק** זה הוא מתפילת דוד המלך, כאשר הודיעו נתן הנביא בשם ה' ששלמה בנו יבנה את בית המקדש.

ב. **על** פי רש"י (דה"י שם).

לכאורה בדרשה זו לא חידש רבי אלעזר בן עזריה דבר, אלא רק פירש את משמעות הפסוקים. וראה ראש משביר ואיי הים (ד"ה ועוד) מה שכתבו בזה.

ג. **רש"י** (ד"ה ואף). וכן מוכח באבות דר"נ (נוסחא א פרק יח). וכן משמע מהגמרא להלן, שמביאה לאחר דרשה זו דברי שבח שאמר רבי יהושע על רבי אלעזר בן עזריה. אכן לפי זה צריך ביאור לשון 'ואף הוא פתח ודרש', שהרי גם הדרשות לעיל הובאו בשמו. וראה ביאורי רש"י. ורבנו חננאל (ד"ה אף) כתב, שרבי יהושע הוא שאמר דרשה זו. וראה מהרש"א (ח"א ד"ה ואף) שביאר לפירוש זה את דברי השבח של רבי יהושע להלן.

ד. **הכתיב** בפסוק הוא 'וּכְמַשְׂמְרוֹת', ופירש רש"י (שם) שדברי התורה שיש בה עשרים וארבעה ספרים, הם כנגד עשרים וארבעה משמרות כהונה.

ה. **'דברי** חכמים' היינו דבריהם של חכמי התורה, שעשו סייג לתורה בגזירות, כגון תקנת עירובין בשבת, ונטילת ידים ועוד. מהרש"א (ח"א ד"ה למה). וכן מבואר ברש"י על הפסוק בקהלת (שם) שפירש על גזירות חכמים. ומכל מקום בהמשך הברייתא משמע שהפסוק נדרש על כל חלקי התורה, ובפרט לגבי תורה שבעל פה כפי שיתבאר.

ו. **והוא** נתון בראש עץ הקרוי 'מלמד הבקר', ראה שמואל א' (יג כא) וברד"ק ומצודת ציון שם. ומבואר במדרש רבה (במדבר יד ד) שהעץ קרוי 'מלמד' משום שהוא מלמד את הפרה ללכת בתלם, והברזל המחודד קרוי 'דרבן' משום שעל ידו כביכול דרה בינה בבהמה. וכעין זה מבואר בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א).

ז. **מהרש"א** (ח"א ד"ה למה) [ומצאנו שחיים בלא תורה ומצוות קרויים מיתה, כפי שאמרו בברכות (יח:) 'רשעים בחייהם קרויים מתים']. וביאר, שכיון שלב האדם רע מנעוריו כנאמר בתורה (בראשית ח כא), דהיינו שיש בו יצר הרע, דימה אותו התנא לפרה סוררת שאינה רוצה ללכת בדרך הישרה, ודברי התורה הם כדרבן אשר מטה את הפרה להוליכה בתלם. וכן מבואר בירושלמי (שם) שהתורה היא כדרבן ליצר הרע. ומפורש בכמה מקומות שעל ידי לימוד התורה כובש האדם את יצרו, ראה ברכות (ה.), סוכה (נב:), קידושין (ל:) ועוד.

ח. **כיון** שפעמים נוטלים אותו ממקומו בראש העץ. תוספות הרא"ש (שבת יז. ד"ה ושמע). וראה בהערה הבאה פירוש הריא"ף.

ט. **כמבואר** בשבת (ל.) ששר בשר ודם הגוזר גזירה ספק מקיימים אותה, ולאחר מותו ודאי אין מקיימים אותה, אך משה גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות, וקיימות הן לעד ולעולמי עולמים. מהרש"א (ח"א ד"ה אי). והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אי) פירש, שהיה עולה בדעתינו שכשם שהדרבן אינו תקוע בבהמה תמיד אלא משתמשים בו רק לכוונה לדרך הישר, כך רק החוטא צריך לעסוק בתורה וההולך בדרך טובה אינו זקוק לה, על כן משמיענו הפסוק שהלומד צריך להיות קבוע בלימודו, כמסמר הקבוע במקומו תמיד.

י. **הפסוק** יכל לומר 'כמסמרות הקבועים' או 'התקועים', וכיון שנקט לשון 'נטועים' למדנו שהתורה היא כנטיעה. מהרש"א (ח"א ד"ה אי).

יא. **כמבואר** בגמרא בעבודה זרה (יט:). ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אי), וכעין זה מבואר במהר"ל (באר הגולה, באר ראשון פ"ה). אך בקול אליהו (עירובין כא: ד"ה חדשים) פירש, ש'פרים ורבים' היינו דברי תורה עצמם, שלומדיה מבינים דבר מתוך דבר ומחדשים בה חידושים. ולפירושו צריך לומר שמתחילה היינו סבורים שאי אפשר לחדש בתורה, ו'מה מסמר זה חסר ולא יתר' אין הכוונה שהוא מחסר בכותל, אלא שהמסמר עצמו חסר. וכן מבואר ברבנו בחיי (במדבר יא טז) שמסמר חסר היינו שמתחסר והולך באורך הזמן. אמנם לא נתבאר במה היה מקום לומר שדברי התורה מתחסרים. וראה ביאור נוסף בענף יוסף (ד"ה מה).

לכאורה יכל הפסוק לומר שדברי חכמים כאילנות נטועים, ומכך היינו למדים שהם קבועים, וכן שהם פרים ורבים. אך הוא נקט 'כמסמרות נטועים' להשמיענו שיש בתורה את שתי המעלות, דהיינו שהיא חזקה כברזל, ופרה ורבה כנטיעה. מהרש"א (ח"א ד"ה אי) בשם הירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א).

יב. **תלמידי** חכמים קרויים 'בעלי אסופות' כיון שהתורה נקנית בחבורה ובאסיפה, כמבואר במדרש רבה (קהלת שם) 'אימתי דברי תורה נאמרין כתקנן, בשעה שבעליהן שומעין אותן באסופות'. [ועוד מצאנו במכות (י.) 'כל האוהב ללמוד בהמון לו תבואה', כלומר שהלומד ברבים יש בידו תורה. וראה שם עוד בזה]. וכיון שלא נאמר כאן 'אסיפה' אלא אסופות בלשון רבים, דרש התנא שהכוונה לשתי קבוצות חלוקות זו מזו, שאלו מטמאים ואלו מטהרים וכו' כפי שממשיכה הברייתא. מהרש"א (ח"א ד"ה אלו).

לפי דרשה זו נמצא לכאורה שתיבות 'בעלי אסופות' הן ענין חדש ולא המשך ל'כדרבנות וכמסמרות נטועים', אך על דרך הפשט פירש רש"י (קהלת שם) שהמסמרות הם בעלי אסופות, עיין שם.

יג. **'פסול'** ו'כשר' שייך לומר לגבי פסול עדות או פסול כהונה. רש"י (ד"ה פוסלין).

יד. **בהגהות** הב"ח (אות א) הגיה 'תלמוד לומר נתנו מרועה אחד, כולם אל אחד נתנן' וכו'.

טו. **הברייתא** דורשת את תיבת 'רועה' כלפי הקב"ה, שנאמר בו (בראשית מח טו) 'האלהים הרועה אותי', וכן כלפי משה רבנו, שנאמר בו (ישעיה סג יא) 'משה עמו איה המעלם מים את רועי צאנו' וגו'. ומכנה הברייתא את משה 'פרנס', כפי שמצאנו בתענית (ט.) 'שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, משה ואהרן ומרים', ומבואר שם שנקרא כן כיון שבזכותו נתפרנסו ישראל במן. מהרש"א (ח"א ד"ה נתנו). ונקט הפסוק דוקא בכינוי 'רועה' השייך בבהמות, כיון שבתחילתו נמשלו לומדי התורה כבהמה החורשת בתלם, כפי שהתבאר לעיל. על פי אבן עזרא (קהלת שם).

טז. **דרשות** הר"ן (דרוש שלישי ד"ה ואמרו עוד). וכן מצאנו בעירובין (יג:) לגבי מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שיצאה בת קול ואמרה 'אלו ואלו דברי אלהים חיים'. וביארו הראשונים [ריטב"א (עירובין שם ד"ה אלו), ר"ן (שם ד"ה אבל הענין, ובדרוש ז' ד"ה וזה הענין)] את שורש הענין, שבאמת כל התורה שבכתב ושבעל פה ניתנה למשה מסיני כמבואר במגילה (יט:), ובכלל זה כל המחלוקות וחילוקי הסברות שבין חכמי ישראל, ולפיכך כולן תורה משמים. אך לגבי ההכרעה למעשה, נתן הקב"ה את התורה על מנת שתוכרע ההלכה על פי דעת רוב החכמים, או על פי דעת חכמי הדור, עיין שם. וכעין זה מבואר בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ב). וראה עוד בענין זה בבאר הגולה (באר ראשון פ"ה).

יז. **והוא** כלי שנותנים אותו מעל הריחים, שמלמעלה הוא רחב לקבל חיטים הרבה, ומלמטה הוא צר להוציא מעט מעט. וראה הערה להלן מדוע נקטה הברייתא כאפרכסת דווקא.

יח. **מצאנו** שהלב הוא המבין, שנאמר (ישעיה ו י) 'ולבבו יבין'. רש"י (ברכות סא. ד"ה והלב). ו'לשמוע את דברי' וכו' היינו להבינם, וכפי שהובא לעיל (ע"א) בשם הטורי אבן (שם ד"ה לענין).

א) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ואף הוא פתח ודרש א) ב) דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן לומר לך מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא[א] חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים [א] אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין ת"ל מסמרות [ב] אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין ת"ל נטועים מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר (א) כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב ג) וידבר אלהים את כל הדברים האלה אף אתה עשה אזניך כאפרכסת[ב] וקנה לך ג) לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין בלשון הזה אמר להם ג) אין דור יתום שר' אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו ולימרו ליה בהדיא משום מעשה שהיה דתניא[ג] ד) מעשה בר' יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני ר' אליעזר בלוד אמר לו מה חידוש היה בבהמ"ד היום א"ל נמנו וגמרו ה) עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית אמר לו יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך פשט ידיו וקבל עיניו בכה ר' אליעזר ואמר ד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם אמר לו לך אמור להם אל תחושו למניינכם כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו א הלכתא למשה מסיני[ד] עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם[ה] ו) ב הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל מפני ז) שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ג ולא קדשה לעתיד לבא והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית תנא לאחר שנתיישבה דעתו אמר יהי רצון שיחזרו עיני יוסי למקומן וחזרו. ת"ר ח) ד איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת[ו] ר' יוחנן אמר ה אפי' באחת מהן היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפי' בחדא נמי אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה והמקרע את כסותו אימור בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוה להו[ז] כמי

ואף הוא. [ג] רבי אלעזר בן עזריה: לתלמיה. שורות המענה: [ד] פוסלין ומכשירין. שייך לומר לענין פסול עדות ופסול כהונה: (ב) כולן אל אחד אמרן. אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר אלא מתורת אלהינו: פרנס אחד אמרן. אין לך מביא ראייה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבינו: עשה אזניך כאפרכסת. מאחר שכולן לבן לשמים עשה אזנך שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו. אפרכסת טירמוי"א שעל הריחים: מה מסמר זה. כשנועלין אותו בכותל הוא מחסרו, יכול אף זה כן תלמוד לומר נטועים כנטיעה שדרכה לפרות ולרבות: ולימרו ליה בהדיא. מיד, למה הוזקקו לומר תלמידיך אנו: נמנו וגמרו. והתקינו שיהו ישראל הדרין בעבר הירדן במה שכבשו מסיחון[ט] ועוג ארץ עמון ומואב: מעשרין. עכשיו מעשר עני בשביעית, שהן היו זורעין בשביעית, כדאמרינן לקמן שלא קידשוה[י] עולי גולה כקדושת הארץ: פשוט ידיך וקבל עיניך. הוקשה בעיניו שנתן עטרה לאותו דורש, והלא מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו[ט]: אל תחושו למניינכם. אל יהי לכם שום חשש וגמגום במה שמניתם[כ] ותיקנתם, שהרי הסכמתם להלכה: כך מקובלני. שקדושה ראשונה שקידשה יהושע לשעתה לא קידשה לעתיד לבא, אבל קדושה שניה נתקדשה לעולם, כדתניא ביבמות (דף פב:) קדושה[ל] ראשונה ושניה יש להן שלישית אין להן, לפיכך בשאר ארץ ישראל אין זריעה בשביעית, אבל עמון ומואב הניחו מלקדשן כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית בלקט שכחה ופאה ובמעשר עני, לכך תקנו להן שיהו מעשרין מעשר עני, וברשות החכמים היה להטיל עליהן איזה מעשר שירצו לפי שאינן חייבין מן התורה: איזהו שוטה. האמור בכל מקום, שפטור מן המצות ומן העונש ואין קניינו קנין ואין ממכרו ממכר: והלן בבית הקברות. בלילה: לעולם דקא עביד להו דרך שטות. ואפילו הכי לא מחזקינן ליה בחדא, דהיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה, אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה, ולי נראה שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר: שתשרה עליו רוח טומאה. רוח שדים שיסייעוהו להיות מכשף: כמי

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. אמרינן במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקדוש ברוך הוא ישראל ושבת והקדוש ב"ה מעידים על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת על הקדוש ב"ה שהוא אחד הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות ועל זה סמכינן לומר אתה אחד במנחה בשבת אע"פ שאינו מדבר מענינא דיומא דשבת[מ] כמו תפלת ערבית ושחרית:

עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. לפי סדר השנים היה להם להפרים מעשר שני שהוא שנה ראשונה ומעשר עני נוהג בששית ולא מצינו מעשר עני שתי שנים רצופים אלא תקנה תקנו בה כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ובדין הוא דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן אלא יהא הכל מעשר עני אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים פרש"י דהיינו ארץ סיחון ועוג כדאמרינן בחולין (דף ס:) עמון ומואב טהרו בסיחון כלומר על ידי כבוש סיחון ועוג הותר לישראל ליכבש והקשה ר"ת דאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נא: ושם) שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל ועבר הירדן היינו ארץ סיחון ועוג (ג) וכ"ת דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אם כן תיפשוט מיניה דלרבי אליעזר לא קידשה אלמה מיבעי' לן בפ"ק דמגילה (דף י. ושם) ובשבועות (דף טז. ושם) מאי סבירא ליה אי קידשה אי לא קידשה (ד) ותירץ ר"ת דיש לחלק דהכא בעמון ומואב דלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ ועוד מתרץ דלא קידשה עבר הירדן רק לארץ סיחון ממש אבל מה שכבש מעמון לא נתקדשה[נ]:

דרך שטות אפילו בחד נמי. וכי תימא דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר ובעינן תלתא כדי להחזיקו כשוטה לכל מילי כמו נגח שור וחמור וגמל נעשה מועד לכל (ה) דהכא לא דמי דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר בירושלמי בפ"ק דתרומות[י] אומר סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע כסותו (ו) והוא מאבד מה שנותנים לו א"ר הונא והוא שיהו כולן בו דלא כן אומר אני היוצא בלילה יחידי אימור גנדריפס אחדיה והלן בבית הקברות [ס] לשדים והמקרע כסותו אימר בעל מחשבות מאבד מה שנותנים לו קוניקוס[פ] רבי יוחנן אמר אפילו אחת מהן אמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן בלבד ממאבד מה שנותנין לו דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנין לו קוניקוס[פ] אין בו אחת מכל אלו:

כיון דעבדינהו לכולהו נעשה כמי שנגח כו'. ומחד בשלשה זימנא לא איתחזק דתלינן בהן דקאמר הש"ס אימא בעל מחשבות או אינך: או

יג א מיי' פ"ו מהלכות מתנות עניים הלכה ה סמג עשין קסב:
יד ב ג מיי' פ"ח מהל' תרומות הלכה ב ופ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טז:
טו ד ה מיי' פ"ט מהל' עדות הלכה ט טוש"ע י"ד סימן א סעיף ה וטוש"ע ח"מ סימן לה סעיף ח:

משנת ראשונים

דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים. מישרים את האדם אל האושר הנצחי, ובכן התכלית בהבנתם, דבר נחשב מאד. אמנם קשה להבינם כמו שיש טורח רב להוציא מסמר נטוע ממקומו, ולכן הרבה להורות דרכים להבינים. [ספורנו, קהלת]

בעלי אסופות. והם אותם שאוספים השמועות והדעות המקובלות, ומחברים בהם ספרים, והמשיל דברי הספרים כמסמרות נטועים לפי שאותם הדברים המקובלים, ישארו קיימים וקבועים בספרים לדורות. [פי' רבינו יצחק לטיף, קהלת]

עשה אזניך כאפרכסת. ס"א אפרכס ופירושו דלי של ריחים שהוא מכניס הרבה ומוציא קימעא (א"נ פירוש בלשון יוני, כלי גננים אשר אם ישים אדם אצבעו על פיו אחד, לא יורקו המים מצד אחר). [הערוך]

את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין. דכי פליגי תרי אליבא דחד, מר אמר הכי אמר פלוני, ומר אמר הכי אמר פלוני, חד מיניהו משקר, אבל כי פליגי תרי אמוראי, בדין או באיסור והיתר, כל חד אמר הכי מסתבר טעמא, אין כאן שקר כל חד וחד סברא דידיה קאמר, מר יהיב טעמא להיתירא, ומר יהיב טעמא לאיסורא, מר מדמי מילתא למילתא הכי, ומר מדמי ליה בענינא אחרינא, ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם, זימנין דשייך האי טעמא, וזימנין דשייך האי טעמא, משום דמתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט. [רש"י ד"ה הא קמ"ל, כתובות נז.]

שאלו רבני צרפת, האיך אפשר שיהיו שניהם דברי אלוקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר. ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. [ריטב"א, ערובין יג:]

א) [תוספתא סוטה פרק ז], ב) [ברכות דף סא.], ג) [מכילתא פ' בא פט"ו], ד) [תוספ' ידים פ"ב ע"ש ידים פ"ד מ"ג], ה) יבמות טז., ו) חולין ז., ז) מגילה י. [מכות יט. שבועות טז. זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כא. ערכין לב:], ח) [תוספתא תרומות פ"א], ט) עיין יבמות טז. ובחז"א ידים סימן ט סק"ו וסק"ח, י) הלכה א.

הגהות הב"ח

(א) גמרא תלמוד לומר נתנו מרועה אחד כולם אל אחד: (ב) רש"י ד"ה פוסלין וכו' כהונה הס"ד ואח"כ מה"ד מה מסמר וכו' ולרבות הס"ד ואח"כ מה"ד כולן אל אחד וכו' שעל הריחים הס"ד ואחר כך מה"ד ולימרו: (ג) תוס' ד"ה עמון וכו' ארץ סיחון ועוג וכן תימה דקאמר הכא קדושה ראשונה: (ד) בא"ד ותירץ ר"ת. נ"ב ועל קושיא שהקשו אם כן תפשוט אין התירוץ מפורש אבל בפרק קמא דמגילה מפורש בתוס' ע"ש דף י: (ה) ד"ה דרך וכו' נעשה מועד לכל דלא דמי כל"ל ותיבת דהכא נמחק: (ו) בא"ד והמקרע כסותו והמאבד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] אי מה דרבן זה מטלטל. נ"ב ר"ל שאינו מתקיים במקומו מהרש"א ח"א: בן שם אי מה מסמר זה חסר. נ"ב ע"ל מסמר ומנקב בכותל מהרש"א שם וכן הוא בלשון רש"י ד"ה מה מסמר וכו': ג] רש"י ד"ה ואף הוא ר' אלעזר בן עזריה. נ"ב ומהרש"א ז"ל פי' שר' יהושע פתח ודרש ויעו"ש:

תורה אור השלם

א) וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים לִפְדּוֹת לוֹ עָם לָשׂוּם לְךָ שֵׁם גְּדֻלּוֹת וְנֹרָאוֹת לְגָרֵשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם: [דברי הימים א יז, כא]

ב) דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׂמְרוֹת נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד: [קהלת יב, יא]

ג) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר: [שמות כ, א]

ד) סוֹד יְיָ לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם: [תהלים כה, יד]

בכה ר' אליעזר ואמר סוד ה' ליראיו. פירוש דלהכי בכה, דע"י דברכוהו ורחקוהו הוכרחו בטרחא זו לעמוד למנין, ואילו הוה בבית המדרש לא היו צריכין לכך, אלא שמרחמי [ה'] היה שכיוונו אל האמת ע"ש סוד ה' ליראיו. ואי לאו הכי [היה] מחלוקת מתרבה בישראל. [ליקוטי רבי בצלאל אשכנזי] הלכתא למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. כמו הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, דברייתא דמס' חגיגה, שאינה, אלא, כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני, וכן כל באמת הלכה היא שאומר בש"ס גבי מילי דרבנן, דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר. [רא"ש הלכות מקואות, סימן א'] קדושה ראשונה קדשה לשעתה, ולא קדשה לעתיד לבא. כלומר בעוד שבית המקדש קיים, ולא קידשה לעתיד לבא, כלומר כי אחר שחרבה הותרו הבמות, וכיון שכן הדין בקדושה ראשונה ה"ה בקדושה שניה שלא קידשה אלא לשעתה, ומשום דקדושה ראשונה עיקר בהא מילתא דהיא היא דהוקשה לשילה, נקט קדושה ראשונה וה"ה לקדושה שניה, והיינו דקאמר שמקריבין בזמן הזה דהיינו לאחר קדושה שניה. [ריטב"א, מגילה]

הגהות וציונים

א] בכת"י להביא (וכ"ה בתוספתא): ב] הערוך [בערך ארפכס] גרס כארפכסת (גליון): ג] בכת"י דתנן, עי' חשק שלמה (ועי' שו"ת הרשב"א ח"ה סי' מ' בסופו): ד] כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני עיין רא"ש בהל' מקואות (סוף נדה) סימן א (גליון), אולם עי' ר"ש בידים שם שכתב דמלשון התוספתא משמע דהלמ"מ ממש הוא: ה] בכת"י הגירסא בשביעית ואינהו מאי טעמא אמרי קסברי הרבה וכו', והוא לשון ישר מאד דסתמא דגמ' קאמר לה ולא ר"א, וכמו שכתבו התוס' במגילה י ע"א ד"ה דכו"ע, ויבמות טז ע"א ד"ה עמון. ובנ"א מכת"י ליתא כלל מן "מה טעם וכו'" עד "עניים בשביעית" ועי' תוס' הרי"ד, ריטב"א במגילה י ע"א ד"ה ור"א, כפתור ופרח פרק מז: ו] בכת"י ליתא "בבת אחת", ונראה שכ"ה נכון (דק"ס), ועיין טו"א: ז] בכת"י ליה, וכ"ה נכון (דק"ס): ח] עיין הג' הב"ח אות ב, ולכאורה לכאן שייך הדבור "מה מסמר": ט] בכת"י סיחון ועוג מארץ: י] בכת"י קידשום עולי גולה בקדושת הארץ: כ] צ"ל שנימניתם (מצור דבש): ל] בכת"י וברש"י שבע"י כהוגן ירושה ראשונה. וכ"ה ביבמות שם (דק"ס): מ] בע"י הגירסא כולי האי (גליון): נ] עי' חזון איש ידים סי' ט סק"ט: ס] [מקטיר לשדים כצ"ל] (גליון): ע] הוא נמי חולי של מחשבה, מפרש שם (גליון): פ] צ"ל קורדייקוס (רש"ש): צ] נדצ"ל עני:

ליקוטי רש"י

ומי כעמך ישראל גוי אחד. ממה הם מיוחדים מכל העמים מזה אשר הלך אלהים בעצמו לפדותם לו לעם כמו שכתוב אני יוצא בתוך מצרים (שמות י"ב) מזה אנו מיוחדים שלא עשה זה לשום אומה בעולם [דברי הימים א יז, כא]. דברי חכמים. שעשו סייג לתורה בגזירות להרחיק את האדם מן העבירה כגון אכילת קדשים עד השחר והם אמרו עד חצות וקריאת שמע דערבית כמו כן. כדרבונות. מה דרבן זה מכוון את הפרה לתלמיה כך דבריהם מכוונים את האדם לדרכי חיים. וכמסמרות נטועים. מה מסמר זה קבוע אף דבריהם קבועים ומה נטיעה פרה ורבה אף דבריהם פרים ורבים למצוא בהם טעם. וכמשמרות, כתוב בשי"ן שהתורה בעשרים וארבעה ספרים וכמנין משמרות כהונה ולויה. בעלי אסופות. מסמרים שיש להם גולגולת אסופה וגבה גרוס"ה בלע"ז כן פירשו דונש בן לברט. נתנו מרועה אחד. כל דבריהם דברי אלהים חיים הוא אמרן ורועה אחד נתנן משה מפי הגבורה [קהלת יב, יא]. וידבר אלהים. אין אלהים אלא דיין לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר ואם לאו אינו מקבל עליהם פורעניות יכול אף עשרת הדברות כן תלמוד לומר וידבר אלהים דיין ליפרע. את כל הדברים האלה. מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד מה שאי אפשר לאדם לומר כן אם כן מה תלמוד לומר עוד אנכי ולא יהיה לך שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו [שמות כ, א]. לב מבין. ומנין שהלב מבין שנאמר (ישעיה ו) ולבבו יבין [ברכות סא.]. עמון ומואב. ישראלים הדרים בארץ עמון ומואב שכיבש משה מסיחון ונתקדשו בקדושת א"י ועכשיו בבית שני בטלה קדושתה וזורעין בשביעית ותקנו להן מעשר ראשון ומעשר עני בשביעית כדמפרש לקמן מפני פרנסת עניים שבא"י שאין להם מה לאכול בשביעית לפי שבטל לקט שכחה ופיאה והולכים שם ונוטלים לקט שכחה ופיאה ומעשר עני [יבמות טז.]. הרבה כרכים כבשו עולי מצרים. וקדשום בקדושת הארץ ולא כבשום עולי בבל לקדשם בשניה ולכך לא כבשום דקסברי הואיל והותרו הותרו דקדושה ראשונה בטלה דכי קדשה יהושע לשעתה קדשה ולא לעתיד לבא [כשיגלו] בימי נבוכדנצר ולא רצו להחזיר קדושתה כדי שיהא מותר לחרוש ולזרוע שם בשביעית שאין נוהגת בחוצה לארץ ויסמכו עליהן עניים ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני וכו' ואותן שקדשו הן לא בטלו בחורבן שני כדאמרינן ביבמות בהערל (דף פב:) והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה ירושה ראשונה ושניה יש להם שבטלה ירושה ראשונה ונקראת שניה ירושה אבל ירושה שלישית אין להם שהשניה לא פסקה [חולין ז.]. שקדושה ראשונה. דבימי יהושע קדשה לשעתה ולא לעתיד הלכך זורעים בהן בשביעית שיסמכו עליהן עניים לשכור עצמן לחרוש ולקצור ועוד ליטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני [יבמות שם].

אֶת דִּבְרֵי אוֹסְרִין וְאֶת דִּבְרֵי מַתִּירִין, אֶת דִּבְרֵי פּוֹסְלִין וְאֶת דִּבְרֵי מַכְשִׁירִין. ולאחר שתלמד ותדע את דברי כולם, כשתדע להבחין איזה מהם נכון יותר קבע הלכה כמותו[יט].

מסיימת הברייתא, **בַּלָּשׁוֹן הַזֶּה אָמַר לָהֶם** רבי יהושע, **אֵין הַדּוֹר יָתוֹם, כיון שֶׁרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה שָׁרוּי בְּתוֹכוֹ**[כ].

הגמרא מבארת את הנהגת תלמידי רבי יהושע:

בתחילת הברייתא (לעיל ע"א) התבאר, שרבי יוחנן בן ברוקא ורבי אלעזר חסמא לא רצו בתחילה להשיב לרבי יהושע על שאלתו מה התחדש בבית המדרש. מקשה הגמרא, **וְלֵימְרוּ לֵיהּ בְּהֶדְיָא** - שיאמרו לו מיד, ומדוע הוצרכו לסרב בתחילה ולומר 'תלמידיך אנו'[כא]. משיבה הגמרא, הטעם שסירבו להשיבו הוא **מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה**, ברבי יוסי בן דורמסקית שהשיב לרבי אליעזר מה התחדש בבית המדרש, ועל ידי זה גרם שיקפיד עליו כפי שיובא להלן, ולפיכך אף הם חששו שיקפיד עליהם רבי יהושע.

הגמרא מביאה את פרטי המעשה, העוסק בענין הפרשת מעשר בשביעית בארץ עמון ומואב:

בסדר תרומות ומעשרות ישנם ארבעה חיובים עיקריים, תרומה גדולה הניתנת לכהן, מעשר ראשון הניתן ללוי, מעשר עני הניתן לעניים, ומעשר שני הנאכל לבעלים בירושלים. אמנם מעשר עני ומעשר שני אינם נוהגים יחד, אלא בכל שנה נוהג רק אחד מהם על פי סדר שנות השמיטה, דהיינו שבשנה השלישית והשישית לשמיטה מפרישים מעשר עני, וביתר השנים מפרישים מעשר שני[כב]. ושנת השמיטה עצמה פטורה מתרומות ומעשרות, כיון שפירותיה הפקר.

מן התורה אין חיוב תרומות ומעשרות אלא בארץ ישראל, אך חכמים חייבו בכך אף את הארצות שסביב ארץ ישראל[כג], ומכיון שאין שמיטה נוהגת בהם ואין פירותיהם הפקר בשביעית, נמצא שאף בשמיטה הם חייבים במעשרות[כד]. אכן מן התורה אין מקור אם יפרישו בשנה זו מעשר שני או מעשר עני, ותקנו הנביאים שבבבל יפרישו מעשר שני[כה], ואנשי כנסת הגדולה תקנו שבמצרים יפרישו מעשר עני. ולגבי ארץ עמון ומואב נחלקו התנאים (ידים פ"ד מ"ג), לרבי טרפון ורבי יהושע מדמים את ארץ עמון ומואב למצרים ומפרישים בה מעשר עני, ולדעת רבי אלעזר בן עזריה מדמים אותה לבבל ומפרישים בה מעשר שני. הברייתא כאן מביאה שרבי יוסי בן דורמסקית העיד בפני רבי אליעזר כיצד הוכרעה ההלכה בענין זה.

דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא[כו], **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי יוֹסֵי בֶּן דּוֹרְמַסְקִית**[כז] **שֶׁהָלַךְ לְהַקְבִּיל פְּנֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בְּלוֹד. אָמַר לוֹ** רבי אליעזר, **מַה חִידּוּשׁ הָיָה בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ הַיּוֹם**[כח]. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו רבי יוסי, **נִמְנוּ** חכמים **וְגָמְרוּ** - עמדו למנין ופסקו הלכה על פי דעת הרוב, והתקינו שבני ישראל הגרים מעבר לירדן בארץ **עַמּוֹן וּמוֹאָב**, שאינה קדושה בקדושת ארץ ישראל ואין שמיטה נוהגת בה[כט], יהיו **מְעַשְּׂרִין מַעְשַׂר עָנִי** מדרבנן **בַּשְׁנָה הַשְּׁבִיעִית**, ולא מעשר שני.

כששמע רבי אליעזר הלכה זו, הקפיד על שאמרה לו רבי יוסי כדבר חידוש וחלק כבוד לדורשה, כיון שכך היתה קבלה בידו כבר מימות אנשי כנסת הגדולה[ל]. **אָמַר לוֹ** רבי אליעזר לרבי יוסי, **יוֹסֵי פְּשׁוֹט יָדֶיךָ וְקַבֵּל עֵינֶיךָ**, כלומר גזר עליו שיצא ממנו מאור עיניו ויתעוור[לא]. **פָּשַׁט** רבי יוסי **יָדָיו וְקִבֵּל עֵינָיו** - והתעוור. **בָּכָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְאָמַר**, נאמר בתהלים (כה יד) **'סוֹד ה' לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם'**, כלומר סודות התורה גלויים הם ליראי ה'[לב], שהרי כאן כוונו חכמים מדעתם לתקנת אנשי כנסת הגדולה[לג].

יט. **רש"י** (ד"ה עשה). ועל כן נקטה הברייתא שיעשה אזנו כאפרכסת, כלומר שבתחילה יכניס לאזנו את כל הדעות, אך לאחר מכן יבחין איזו מהן ישרה ויקבע הלכה כמותה, והרי זה כעין פי המשפך התחתון שאינו מוציא אלא מעט. מהרש"א (ח"א ד"ה נתנו).

כ. **דור** שאין לו רב שילמדו תורה קרוי דור יתום, שהרי רב קרוי אב, כפי שמצאנו באלישע שקרא לאליהו רבו (מלכים ב' ב יב) 'אבי אבי'. על פי מהרש"א (ח"א יבמות קח: ד"ה מ"ד).

כא. **לכאורה** שאלת הגמרא תמוהה, שהרי הם ביארו טעמם ואמרו שאין ראוי לתלמידים לדבר בפני רבם. וביאר בדרשות הר"ן (דרוש ז' ד"ה תנו), שכיון שרבי יהושע עצמו שאלם מה התחדש בבית המדרש, סבר המקשן שהרי זה כנתינת רשות, ולפיכך הקשה מדוע לא ענו על שאלתו. והוסיף, שכמו כן לא באו לחדש דברי עצמם אלא לומר לו מה חידש רבי אלעזר בן עזריה שהיה אדם גדול כמותו, ואם כן אין בזה חוסר דרך ארץ. ובפתח עינים (ד"ה ולולי) פירש, שהקושיא היא מדוע אחר שאמר רבי יהושע 'אף על פי כן' הוסיפו לסרב, ולא אמרו מיד מה התחדש עד ששאלם מי דרש וכו'.

כב. **ראה** בגמרא בראש השנה (יב:) הדורשת דין זה מן הפסוקים.

כג. **בימי** הנביאים קודם חורבן בית ראשון גזרו על בבל שחייבת בתרומות ומעשרות, כיון שהרבה מישראל הולכים ושבים שם, וחששו שמא יבואו להקל אף בארץ ישראל. ושוב גזרו אנשי כנסת הגדולה אף על מצרים, עמון ומואב, מפני שהם סביבות ארץ ישראל וחששו שמא יבואו להחליף בין פירותיהם לפירות הארץ [אמנם הנביאים לא תיקנו בארצות אלו אף שהם קרובות יותר מבבל, מפני שאין ישראל מצויין שם כמו בבבל]. על פי המשנה בידים (פ"ד מ"ג).

כד. **על** פי אבקת רוכל (סי' כד ד"ה ועתה), וכן דייק המשנה למלך (שמיטה פ"ד סוף הכ"ז) מדברי הרמב"ם (מתנות עניים פ"ו ה"ה). אך ראה מבי"ט (ח"א סי' יא) הסובר שמן התורה אין מעשרות בשביעית כלל אף אם לא הפקירו את הפירות, ולשיטתו אף עצם חיוב מעשרות בשביעית בארצות הסמוכות לארץ ישראל הוא תקנת חכמים מהטעם המבואר להלן, ונידון הסוגיא אינו רק איזה מעשר יפרישו כפי שיובא בהמשך, אלא גם מדוע תיקנו מעשרות בשביעית.

הטעם שלא תיקנו חכמים בארצות שסביב ארץ ישראל אף את מצות שמיטה, משום שזהו הפסד גדול להפקיר כל השדה כולה. תפארת ישראל (ידים פ"ד מ"ג).

כה. **בטעם** הדבר כתב הרדב"ז (ח"ח סי' רג) שתקנו מעשר שני כדי שיעלו מבבל לירושלים לאוכלו, וראה שם מה שביאר עוד בזה.

כו. **כעין** מעשה זה מובא אף במשנה בידים (פ"ד מ"ג), אך הגמרא הביאה את הברייתא משום התוספת שיש בה על דברי המשנה. חשק שלמה (ד"ה דתניא).

כז. **'דורמסקית'** היינו דמשק, כמבואר בספרי (דברים א) שבא מדמשק. ושמא נקרא כן על שם אמו שבאה משם. כפתור ופרח (פ"ז ד"ה מסכת עירובין) וערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוסי בן דורמסקית). ומעין זה כתב בספר יוחסין (מאמר א אות י) ש'דורמסקית' הוא תרגום של דמשק.

כח. **רבי** אליעזר בן הורקנוס לא היה בא לבית המדרש, כיון שנידוהו חכמים מפני שחלק על הרבים, כמבואר בבבא מציעא (נט:). רמב"ם (פיה"מ ידים פ"ד מ"ג). וראה בעבודת המלך (ת"ת פ"ו ה"ד) כיצד הותר לרבי יוסי בן דורמסקית לדבר עמו בדברי תורה, אף שהיה מנודה. אמנם בפתח עינים (ד"ה נכה) הביא, שיש הסוברים שהיה מעשה זה קודם שנידוהו.

כט. **ארצם** של עמון ומואב נכבשה מידיהם על ידי סיחון מלך האמורי ועוג מלך הבשן, ומשה וישראל כבשוה מסיחון ועוג, כמבואר בחולין (ס:). וראה בהרחבה ברש"י (גיטין לח. ד"ה טהרו) [וכתב הכפתור ופרח (פמ"ז), שמסתבר שארץ סיחון ועוג קרויה על שם בעליה הראשונים שהם עמון ומואב, מפני שקרקע אינה נגזלת (סוכה ל: ועוד), ואף שכבשום סיחון ועוג עדיין היא ירושתם של עמון ומואב]. ואף שארץ עמון ומואב היא בכלל נחלת שבט גד וראובן, ונתקדשה בקדושת ארץ ישראל בימי יהושע בן נון, בטלה קדושתה לאחר מכן כפי שיבואר להלן.

פירשנו את כל הסוגיא על פי שיטת רש"י (ד"ה נמנו), שעמון ומואב היינו מה שכבשו ישראל מידי סיחון. וכן כתב הרמב"ם (פיה"מ ידים פ"ד מ"ג). אך התוס' (ד"ה עמון) והר"ש (ידים פ"ד מ"ג) פירשו, שהסוגיא עוסקת בערי עמון ומואב ממש, שלא נכבשו מהם על ידי סיחון ולא נתקדשו על ידי ישראל מעולם, עיין שם.

ל. **רש"י** (ד"ה פשוט). וכן משמע במשנה בידים (פ"ד מ"ג) שקרויה תקנה זו 'מעשה זקנים'. ואף שלהלן מבואר בדברי רבי אליעזר שהיא הלכה למשה מסיני, ראה הערה שם בשם הר"ש והרא"ש (ידים פ"ד מ"ג) שאין זו הלכה למשה מסיני ממש. [אמנם ביבמות (טז.) מובא שרבי דוסא בן הרכינס העיד כן בשם חגי הנביא, וביאר החזון איש (ידים סי' ט סק"ו) שאפשר שחגי האריך ימים אחר שפסקה הנבואה, ולכן נקראת התקנה 'מעשה זקנים' ולא 'מעשה נביאים', ועיין שם עוד].

לא. **ו'פשוט** ידך' היינו שכביכול יקבל את מאור העינים שיצא מהם. בן יהוידע (ד"ה פשוט). ועוד הביא שיש מפרשים שגזר שיקבל עיניו בידו ממש.

פירשנו על פי רש"י (ד"ה פשוט), שקפידת רבי אליעזר היתה על שאמר לו הלכה ידועה כדבר חידוש. ולפי זה תירוץ הגמרא הוא שתלמידי רבי יהושע סרבו לענות לשאלתו מה התחדש בבית המדרש, כי חששו שמא ימצא שאחד מן הדברים אינו חידוש, ויקפיד רבי יהושע על שאמרו זאת כדבר חידוש, כפי שהקפיד רבי אליעזר על תלמידו. אך לאחר שאמרו לו 'תלמידיך אנו' דהיינו שכל מה שנתחדש לנו מן הסתם גלוי לך, וענה להם שאף על פי כן יאמרו, שוב אין מקום להקפיד עליהם אם יאמרו לו דבר ידוע כדבר חידוש. פרחי כהונה (ברש"י שם). אך הר"ש (ידים פ"ד מ"ג) כתב, שרבי אליעזר הקפיד משום שרבי יוסי השיבו מיד ולא אמר לו בתחילה 'תלמידיך אנו', ואין זה מכבוד הרב. וכן כתבו המהרש"א (ח"א ד"ה אמר) והטורי אבן (ד"ה פשוט) [והוסיף המהרש"א שלפיכך גזר שיתעוור, כיון שהמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה כמבואר בברכות (לא:), וסומא חשוב כמת כמבואר בנדרים (סד:)]. ולפירוש זה פשוט שממעשה זה למדו תלמידי רבי יהושע שצריך לומר 'תלמידיך אנו'. והטעם שרש"י לא פירש כך, כיון שעל פי גירסת התוספתא (ידים פ"ב הט"ז) אף רבי יוסי אמר בתחילה 'תלמידיך אנו'.

לב. **וכן** 'ובריתו להודיעם' היינו שמודיעם את התורה, שאין ברית אלא תורה כמבואר בשבת (לג.). רבנו חננאל (ד"ה ומעשה).

לג. **הקשה** הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה א"ל), מאחר שהקפיד רבי אליעזר על הדברים, כיצד שיבחם לאחר מכן ואמר שהם מסוד ה' ליראיו. וביאר, שלאחר שהעניש את רבי יוסי התיישבה דעתו ושיבח דבריו, ומשום כך אף בכה על שהענישו, וכפי שיובא

יג א מיי' פ"ו מהלכות מתנות עניים הלכה ה סמג עשין קסא:

יד ב ג מיי' פ"א מהל' תרומות הלכה ה ופ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה טז:

טו ד ה מיי' פ"ט מהל' עדות הלכה ט טוש"ע י"ד סימן א סעיף ה וטוש"ע ח"מ סימן לה סעיף ח:

משנת ראשונים

דברי חכמים כדרבנות ובמסמרות נטועים. מישרים את האדם אל האושר הנצחי, ובכן התכלית בהבנתם, דבר נחשב מאד. אמנם קשה להבינם כמו שיש טורח רב להוציא מסמר נטוע ממקומו, ולכן הרבה להורות דרכים להבינם. **[ספורנו, קהלת]**

בעלי אסופות. והם אותם שאוספים השמועות והדעות המקובלות, ומחברים בהם ספרים, והמשיל דברי הספרים כמסמרות נטועים לפי שאותם הדברים המקובלים, ישארו קיימים וקבועים בספרים לדורות. **[פי' רבינו יצחק לטיף, קהלת]**

עשה אזניך כאפרכסת. ס"א אפרכס ופירושו דלי של ריחים שהוא מכניס הרבה ומוציא קימעא (א"ב פירוש בלשון יוני, כלי גננים אשר אם ישים אדם אצבעו על פיו אחד, לא יורקו המים מצד אחר). **[הערוך]**

את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין. דכי פליגי תרי אליבא דחד, מר אמר הכי אמר פלוני, ומר אמר הכי אמר פלוני, חד מינייהו משקר, אבל כי פליגי תרי אמוראי, בדין או באיסור והיתר, כל חד אמר הכי מסתבר טעמא, אין כאן שקר כל חד וחד סברא דידיה קאמר, מר יהיב טעמא להיתירא, ומר יהיב טעמא לאיסורא, מר מדמי מילתא למילתא הכי, ומר מדמי ליה בעניינא אחרינא, ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם, זימנין דשייך האי טעמא, וזימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט. **[רש"י ד"ה הא קמ"ל. כתובות נז.]**

שאלו רבני צרפת, האיך אפשר שיהיו שניהם דברי אלוקים חיים, וזה אוסר וזה מתיר. ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. **[ריטב"א, ערובין יג:]**

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. אמרינן במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקדוש ברוך הוא. הקב"ה ישראל והקדוש ברוך הוא מעידים על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת על הקדוש ב"ה שהוא אחד הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות ועל זה סמכינן לומר אתה אחד במנחה בשבת אע"פ שאינו מדבר מענינא דיומא דשבת[מ] כמו תפלת ערבית ושחרית:

עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. לפי סדר השנים היה להם להפריש מעשר שני שהוא שנה ראשונה ומעשר עני נוהג בששית ולא מלינו מעשר עני שתי שנים רצופים אלא תקנה תקנו בה כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ובדין הוא דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן אלא יהא הכל מעשר עני אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים פרש"י דהיינו ארץ סיחון ועוג כדאמרינן בחולין (דף ס:) עמון ומואב טהרו בסיחון כלומר על ידי כבוש סיחון ועוג הותר לישראל ליכבש והקשה ר"ת דאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נג: ושם) שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל ועבר הירדן היינו ארץ סיחון ועוג (ג) וכ"ת דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא אם כן תיפשוט מיניה דלרבי אליעזר לא קידשה אלמה מיבעי' לן בפ"ק דמגילה (דף י. ושם) ובשבועות (דף טז. ושם) מאי סבירא ליה אי קידשה אי לא קידשה (ד) ותירץ ר"ת דיש לחלק דהכא בעמון ומואב דלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ ועוד מתרץ דלא קידשה עבר הירדן רק לארץ סיחון ממש אבל מה שכבש מעמון לא נתקדשה[י]:

דרך שטות אפילו בחד נמי. וכי תימא דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר ובעינן תלתא כדי להחזיקו כשוטה לכל מילי כמו נגח שור וחמור וגמל נעשה מועד לכל (ה) דהכא לא דמי דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר בירושלמי בפ"ק דתרומות[י] אומר סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע כסותו (ו) והוא מאבד מה שנותנים לו א"ר הונא והוא שיהו כולן בו דלא כן אומר אני היוצא בלילה יחידי אימור גנדריפס אחדיה והלן בבית הקברות[ס] לשדים והמקרע כסותו אימר בעל מחשבות מאבד מה שנותנים לו קוניקוס[ע] רבי יוחנן אמר אפילו אחת מהן אמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן בלבד ממאבד מה שנותנין לו דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנין לו קוניקוס[פ] אין בו אחת מכל אלו:

כיון דעבדינהו לכולהו נעשה כמי שנגח כו'. ומאחר בשלשה זימנא לא איתחזק דתלינן בהך דקאמר הש"ס אימא בעל מחשבות או אינך:

או

[א] ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ואף הוא פתח ודרש [א] [ב] דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן לומר לך מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא[א] חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים [א] אי מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין ת"ל מסמרות [ב] אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין ת"ל נטועים מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר (א) כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב [ג] וידבר אלהים את כל הדברים האלה אף אתה עשה אזניך כאפרכסת[ב] וקנה לך [ג] לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין בלשון הזה אמר להם [ג] אין דור יתום שר' אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו ולימרו ליה בהדיא משום מעשה שהיה דתניא[ג] [ד] מעשה בר' יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני ר' אליעזר בלוד אמר לו מה חידוש היה בבהמ"ד היום א"ל נמנו וגמרו [ה] עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית אמר לו יוסי פשוט ידיך וקבל עיניך פשט ידיו וקבל עיניו בכה ר' אליעזר ואמר [ד] סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם אמר לו לך אמור להם אל תחושו למנייכם כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו [א] הלכתא למשה מסיני[ד] עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית מה טעם[ה] [ו] [ב] הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל מפני [ז] שקדושה ראשונה קדשה לשעתה [ג] ולא קדשה לעתיד לבא והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית תנא לאחר שנתיישבה דעתו אמר יהי רצון שיחזרו עיני יוסי למקומן וחזרו. ת"ר [ח] [ד] איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת[ו] ר' יוחנן אמר [ה] אפי' באחת מהן היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפי' בחדא נמי אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה והמקרע את כסותו אימור בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוה להו[ז]

כמי

ואף הוא. [ג] רבי אלעזר בן עזריה: לתלמיה. שורות המענה: [ח] פוסלין ומכשירין. שייך לומר לענין פסול עדות ופסול כהונה: (ב) כולן אל אחד אמרן. אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר אלא מתורת אלהינו: פרנס אחד אמרן. אין לך מביא ראייה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבינו: עשה אזניך כאפרכסת. מאחר שכולן לבן לשמים עשה אוזן שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו. אפרכסת טירמוי"א שעל הריחים: מה מסמר זה. כשנועלין אותו בכותל הוא מחסרו, יכול אף זה כן תלמוד לומר נטועים כנטיעה שדרכה לפרות ולרבות: ולימרו ליה בהדיא. מיד, למה הוזקקו לומר תלמידיך אנו: נמנו וגמרו. והתקינו שיהו ישראל הדרין בעבר הירדן במה שכבשו מסיחון[ט] ועוג ארץ עמון ומואב: מעשרין. עכשיו מעשר עני בשביעית, שהן היו זורעין בשביעית, כדאמרינן לקמן שלא קידשוה[י] עולי גולה כקדושת הארץ: פשוט ידיך וקבל עיניך. הוקשה בעיניו שנתן עטרה לאותו דורש, והלא מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו[ט]: אל תחושו למניינכם. אל יהי לכם שום חשש וגמגום במה שמניתם[ק] ותיקנתם, שהרי הסכמתם להלכה: כך מקובלני. שקדושה ראשונה שקידשה יהושע לשעתה לא קידשה לעתיד לבא, אבל קדושה שניה נתקדשה לעולם, כדתניא ביבמות (דף פב:) קדושה[ל] ראשונה ושניה יש להן שלישית אין להן, לפיכך בשאר ארץ ישראל אין זריעה בשביעית, אבל עמון ומואב הניחו מלקדשן כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית בלקט שכחה ופאה ובמעשר עני, לכך תקנו להן שיהו מעשרין מעשר עני, וברשות החכמים היה להטיל עליהן איזה מעשר שירצו לפי שאינן חייבין מן התורה: איזהו שוטה. האמור בכל מקום, שפטור מן המצות ומן העונש ואין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר: והלן בבית הקברות. בלילה: לעולם דקא עביד להו דרך שטות. ואפילו הכי לא מחזקינן ליה בחדא, דהיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה, אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה, ולי נראה שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר: שתשרה עליו רוח טומאה. רוח שדים שיסייעוהו להיות מכשף:

כמי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אבות דר"נ פי"ח תוספתא סוטה פרק ז], ב) [ברכות דף סא.], ג) מכילתא פ' בא פט"ז, ד) [תוספ' ידים פ"ב ע"ש ידים פ"ד מ"ג], ה) יבמות טז., ו) חולין ז., ז) מגילה י. [מכות יט. שבועות טז. זבחים ס: קז: חולין ז. תמורה כא. ערכין לב:], ח) [תוספתא תרומות פ"א], ט) עיין יבמות טז. ובחז"א ידים סימן ט סק"ו וסק"ח, י) הלכה א.

הגהות הב"ח

(א) גמרא תלמוד לומר נתנו מרועה אחד כולם אל אחד: (ב) רש"י ד"ה פוסלין וכו' כהונה הס"ד ואח"כ מה"ד מה מסמר וכו' ולרבות הס"ד ואח"כ מה"ד כולן אל אחד וכו' שעל הריחים הס"ד ואחר כך מה"ד ולימרו: (ג) תוס' ד"ה עמון וכו' ארץ סיחון ועוג וכן תימה דקאמר הכא דקדושה ראשונה: (ד) בא"ד ותירץ ר"ת. נ"ב ועל קושיא שהקשו אם כן תפשוט אין התירוץ מפורש אבל בפרק קמא דמגילה מפורש בתוס' ע"ש דף י: (ה) ד"ה דרך וכו' נעשה מועד לכל דלא דמי כצ"ל ותיבת דהכא נמחק: (ו) בא"ד והמקרע כסותו והמאבד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] אי מה דרבון זה מטלטל. נ"ב ר"ל שאינו מתקיים במקומו מהרש"א ח"א: ב] שם אי מה מסמר זה חסר. נ"ב ר"ל מחסר ומנקב בכותל מהרש"א שם וכן הוא בלשון רש"י ד"ה מה מסמר וכו': ג] רש"י ד"ה ואף הוא ר' אלעזר בן עזריה. נ"ב ומהרש"א בח"א פי' שר' יהושע פתח ודרש ויעו"ש:

תורה אור השלם

א) וּמִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלַךְ הָאֱלֹהִים לִפְדּוֹת לוֹ עָם לָשׂוּם לְךָ שֵׁם גְּדֻלּוֹת וְנֹרָאוֹת לְגָרֵשׁ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם: [דברי הימים א, יז, כא]

ב) דִּבְרֵי חֲכָמִים כַּדָּרְבֹנוֹת וּכְמַשְׂמְרוֹת נְטוּעִים בַּעֲלֵי אֲסֻפּוֹת נִתְּנוּ מֵרֹעֶה אֶחָד: [קהלת יב, יא]

ג) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר: [שמות כ, א]

ד) סוֹד יְיָ לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם: [תהלים כה, יד]

בכה ר' אליעזר ואמר סוד ה' ליראיו. פירוש דלהכי בכה, דע"י דברכוהו ורחקוהו הוכרחו בטרתא זו לעמוד למנין, ואילו הוה בבית המדרש לא היו צריכין לכך, אלא שמרחמי [ה'] היה שכיוונו אל האמת ע"ש סוד ה' ליראיו. ואי לאו הכי [היה] מחלוקת מתרבה בישראל. **[ליקוטי רבי בצלאל אשכנזי]** **הלכתא למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית.** כמו ... שאינה, אלא, כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר. **[רא"ש הלכות מקואות, סימן א']** **קדושה ראשונה קדשה לשעתה, ולא קדשה לעתיד לבא.** כלומר בעוד שבית המקדש קיים ... בקדושה ראשונה ה"ה בקדושה שניה ... דהוקשה לשילה, נקט קדושה ראשונה וה"ה לקדושה שניה ... **[ריטב"א, מגילה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י להביא (וכ"ה בתוספתא): ב] הערוך [בערך ארפכס] גרס כארפכסת (גליון): ג] בכת"י דתנן, עי' חשק שלמה (ועי' שו"ת הרשב"א ח"ה סי' מ' בסופו): ד] כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני ... אולם עי' ר"ש בידים שם שכתב ... ואינהו מאי טעמא אמרי קסברי ... תוס' במגילה י ע"א ד"ה דכו"ע ... "עניים בשביעית" ועי' תוס' הרי"ד ... ונראה שכ"ה נכון (דק"ס) ... לכאורה לכאן שייך הדבור "מה ... הארץ: כ] צ"ל שנימניתם ...

ליקוטי רש"י

ומי כעמך ישראל גוי אחד. ...

אָמַר לוֹ רבי אליעזר לרבי יוסי, **לֵךְ** לבית המדרש **וֶאֱמוֹר לָהֶם, אַל תָּחוּשׁוּ לְמִנְיַינְכֶם** - אל יהא לכם שום חשש וגמגום על תקנה זו שנמניתם ותקנתם, כיון שכוונתם להלכה, **שֶׁכָּךְ מְקוּבְּלַנִי מֵרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, שֶׁשָּׁמַע מֵרַבּוֹ, וְרַבּוֹ שמע מֵרַבּוֹ,** ודבר זה ברור כאילו הוא **הִלְכְתָא** [-הלכה] **לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**[לד], שבני ישראל הגרים בארץ **עַמּוֹן וּמוֹאָב מְעַשְּׂרִין מַעְשַׂר עָנִי בַּשְּׁבִיעִית.**

והמשיך רבי אליעזר לבאר[לה], **מַה טַּעַם** התקנה שיהיו יושבי ארץ עמון ומואב מעשרים בשביעית מעשר עני ולא מעשר שני, שכן **הַרְבֵּה כְּרַכִּים** [-ערים[לו]] **כָּבְשׁוּ עוֹלֵי מִצְרַיִם** כשבאו בימי יהושע, וקדשום בקדושת ארץ ישראל, **וְלֹא כְּבָשׁוּם עוֹלֵי בָבֶל** כשבאו בימי עזרא. ובכלל כרכים אלו אף ארץ עמון ומואב, שכבשה משה מיד סיחון ועוג ולא כבשו אותה עולי בבל. ומדוע לא כבשום, **מִפְּנֵי שֶׁקְּדוּשָּׁה רִאשׁוֹנָה** שקידש יהושע את ארץ ישראל **קִדְּשָׁהּ לְשַׁעְתָּהּ** כל זמן שישבו בה, **וְלֹא קִדְּשָׁהּ לֶעָתִיד לָבֹא** לאחר החורבן, אלא פקעה קדושתה כשגלו ישראל ממנה בחורבן בית ראשון[לז]. וכשבאו עולי בבל קדשו את הארץ קדושה שניה[לח], **וְהִנִּיחוּם** לכרכים אלו ולא קדשום **כְּדֵי שֶׁיִּסְמְכוּ עֲלֵיהֶן עֲנִיִּים בַּשְּׁבִיעִית,** כלומר, מאחר שבשאר ארץ ישראל אין זריעה וקצירה בשביעית, ולא יוכלו העניים להתפרנס ממתנות העניים הנוהגות בארץ בשאר השנים, לכן הניחו כרכים אלו כדי שלא תנהג בהם שמיטה ויוכלו לזרוע ולקצור בשביעית, וממתנות יבול זה יתפרנסו העניים[לט]. ומאחר שכל סיבת הנחתם היתה לצורך העניים, לכן תקנו בהם מעשר עני ולא מעשר שני[מ].

תָּנָא - שנה התנא בברייתא, **לְאַחַר שֶׁנִּתְיַישְּׁבָה דַּעְתּוֹ** של רבי אליעזר **אָמַר, יְהִי רָצוֹן שֶׁיַּחְזְרוּ עֵינֵי יוֹסֵי לִמְקוֹמָן,** כלומר שיתרפא וישוב לראות, **וְחָזְרוּ** עיניו למקומן.

★

שנינו במשנה (לעיל ב.) ששוטה פטור מן הראיה, כיון שאינו בן דעת והוא פטור מכל המצוות. הגמרא מבארת מיהו שוטה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **אֵיזֶהוּ שׁוֹטֶה** האמור בכל מקום שפטור מן המצוות ומן העונש, ואין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר, זה **הַיּוֹצֵא יְחִידִי בַּלַּיְלָה**[מא], **וְהַלָּן** בלילה **בְּבֵית הַקְּבָרוֹת, וְהַמְקָרֵעַ אֶת כְּסוּתוֹ** [-בגדיו], שממעשים אלו ניכר שהוא שוטה[מב].

הגמרא מביאה מחלוקת באיזה אופן העושה דברים אלו נחשב לשוטה:

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש לגבי סימני השוטה המובאים בברייתא, **רַב הוּנָא אָמַר,** אין אדם נחשב שוטה **עַד שֶׁיְּהוּ כּוּלָּן בְּבַת אַחַת** - שיתקיימו בו כל שלשת הסימנים האמורים[מג], אך מי שיש בו רק סימן אחד או שנים אינו נחשב שוטה, ואף אם דרכו בכך תמיד. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֲפִילּוּ בַּעֲשִׂיַּית אַחַת מֵהֶן** בלבד כבר נחשב האדם לשוטה, אם דרכו לעשות מעשה זה תמיד[מד].

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִי דְּעָבֵיד לְהוּ דֶּרֶךְ שְׁטוּת** - אם האדם עושה כן כדרך השוטים, דהיינו שאין טעם וסיבה למעשיו, אם כן **אֲפִילּוּ בַּחֲדָא נַמִּי** - יש להחשיבו כשוטה גם אם יש בו רק אחד מהסימנים[מה], ומדוע מצריך רב הונא שיתקיימו בו כולם[מו]. **וְאִי דְּלָא עָבֵיד לְהוּ דֶּרֶךְ שְׁטוּת** - ואם אינו עושה כן כדרך השוטים אלא יש סיבה למעשיו, אם כן **אֲפִילּוּ כּוּלְּהוּ נַמִּי לָא** - אף אם מתקיימים בו כל הסימנים אין להחשיבו כשוטה משום כך, ומדוע הוא נחשב שוטה לכל הדעות[מז].

משיבה הגמרא, **לְעוֹלָם** מדובר באופן **דְּקָא עָבֵיד לְהוּ** - שהוא עושה מעשים אלו **דֶּרֶךְ שְׁטוּת,** דהיינו שנראה שעושה כן בלי שום טעם כפי שהתבאר, אך מכל מקום סובר רב הונא שאין די בסימן אחד כי יש לתלות שמא באמת יש סיבה למעשהו, **וְהַלָּן בְּבֵית הַקְּבָרוֹת אֵימוּר** [-נאמר], **כְּדֵי שֶׁתִּשְׁרֶה עָלָיו רוּחַ טוּמְאָה הוּא דְּקָא עָבֵיד** - שמא עושה כן כדי שתשרה עליו רוח השדים הנמצאים שם ויסייעוהו להיות מכשף[מח], **וְהַיּוֹצֵא יְחִידִי בַּלַּיְלָה אֵימוּר גַּנְדְּרִיפַּס אֲחָדֵיהּ** - שמא אחזו חום ויצא למקום האויר לקרר עצמו[מט], **וְהַמְקָרֵעַ אֶת כְּסוּתוֹ, אֵימוּר בַּעַל מַחֲשָׁבוֹת הוּא** - שמא הוא אדם השקוע מאד במחשבותיו ואינו שם לב למה שעושה. ועל כן העושה אחד מאלו עדיין אין לנו לומר שהוא שוטה, ואף אם הורגל בכך[נ]. אך **כֵּיוָן דַּעֲבַדִינְהוּ לְכוּלְּהוּ** - שעשה את כולם, **הֲוָה לְהוּ** - הרי הוא דומה

בגמרא להלן שלבסוף התפלל שיחזור מאור עיניו. ובתפארת ישראל (ידים פ"ד מ"ג יכין אות מג) כתב, שמפני שכיונו ברוח הקודש לדעת הקב"ה, בכה רבי אליעזר על שלא זכה להיות יחד עמהם באותה שעה.

לד. **ראש"ש** (הלכות מקוואות סי' א). והקרית ספר (מתנ"ע פ"ו) כתב, שהיא הלכה קבועה כהלכה למשה מסיני. וכן דעת הר"ש (ידים פ"ד מ"ג) שלשון 'הלכה למשה מסיני' היא לאו דווקא, שהרי זו תקנה מאוחרת מדרבנן. אך הביא הר"ש שבתוספתא (ידים פ"ב ה"ז) משמע שהכוונה הלכה למשה מסיני ממש. וכן נראה ממה שמנה הרמב"ם (הקדמה לפיה"מ ד"ה ואלו הם) הלכה זו בכלל ההלכות למשה מסיני, וראה רמב"ן (שבועות טז. ד"ה דילמא) מה שביאר לשיטה זו. והרדב"ז (תרומות פ"א ה"ו) ביאר, שהקב"ה הראה למשה כל מה שעתידים הנביאים והחכמים לחדש, ואמר לו שבשעה שיגזרו חכמים על ארץ עמון ומואב תרומות ומעשרות, יהיה נוהג מעשר עני בשביעית.

לה. **על** פי תוספות (שבועות טז. ד"ה דכולי). וכן נראה לשיטת רש"י (ד"ה כך). אך התוספות במגילה (י. ד"ה וכולי) כתבו, ששאלת 'מה טעם' היא מדברי הגמרא ואינה מדברי רבי אליעזר עצמו, עיין שם. וראה הרחבה בהגהות וציונים.

לו. **כל** כרך הוא מקום שווקים, וגדול יותר מעיר גדולה. רש"י (מגילה ג: ד"ה כרך, כתובות קי. ד"ה אין).

לז. **אמנם** בערכין (לב:) נחלקו בזה, ויש הסוברים שקדושה ראשונה קדשה אף לעתיד לבוא, עיין שם.

לח. **וקדושה** שניה זו לא פקעה, וקדשה את הארץ אף לעתיד לבוא כמבואר ביבמות (פב:). רש"י (ד"ה כך). אך ראה בנדה (מו:) שאף בזה נחלקו תנאים.

לט. **בנטילת** לקט, שכחה, פאה ומעשר עני. וביבמות (טז. ד"ה וקדושה) הוסיף רש"י שיוכלו העניים להשכיר עצמם לחרוש ולקצור בכרכים אלו.

מ. **מכיון** שמן התורה כרכים אלו פטורים מתרומות ומעשרות, והחיוב בהם אינו אלא מדרבנן, היה ברשות חכמים להטיל עליהם איזה מעשר שירצו. רש"י (ד"ה כך).

מא. **דווקא** אם יוצא שלא במקום ישוב. טורי אבן (ד"ה איזה).

מב. **סימנים** אלו אינם בדווקא, אלא הוא הדין בכל הדברים שדרך השוטה לעשותם. רמב"ם (עדות פ"ט ה"ט), על פי הבית יוסף (אהע"ז סי' קכא ד"ה ולכאורה). והוסיף הבית יוסף שכן משמע מהגמרא להלן (ד.) המביאה מברייתא נוספת סימן אחר לשוטה. אמנם הביא עוד שיש ראשונים הסוברים שהסימנים המוזכרים בשתי הברייתות הם בדווקא, עיין שם.

הברייתא אינה עוסקת במי שדעתו משובשת ואינו מבין מה שמדברים עמו, שהרי שוטה כזה פשוט הדבר שהוא פטור מן המצוות ואין בזה חידוש, כי אף אם נצוה עליו לקיים מצוות לא ישמע לנו. אלא הנידון הוא במי שמדבר ונוהג ככל האדם, ואין אנו רואים שיבוש בדעתו אלא בסימנים מסויימים. מהרש"ם (שו"ת, ח"ה סי' נ).

מג. **ואף** אם עשה כל אחד מהם פעם אחת. על פי ... להלן (ד. ד"ה כמו).

'שיהו כולן בבת אחת' היינו שנראה את כולם באדם אחד, ואפילו אם עשאם בזה אחר זה, שהרי אי אפשר שיעשה את כולם יחד. טורי אבן (ד"ה רב הונא).

כפי שהתבאר בהערה לעיל, אין צורך בשלשת הסימנים המוזכרים בברייתא בדווקא, אלא אף בסימני שטות אחרים נחשב האדם לשוטה, ובלבד שיהו שלשה.

מד. **על** פי הרמב"ם (עדות פ"ט ה"ט). לדעת רבי יוחנן שדי באחד מסימנים אלו יש להקשות, מדוע הזכירה הברייתא גם את הלן בבית הקברות, הרי אם היוצא יחידי בלילה נחשב שוטה, קל וחומר הדבר אם לן בלילה בבית הקברות. ותירץ הטורי אבן (ד"ה והלן - הראשון), שהלן בבית הקברות נחשב שוטה אפילו אם יש עמו אדם אחר. וראה שם שתירץ עוד בכמה אופנים.

מה. **כלומר** באופן שרגיל תמיד באותו מעשה, וכפי שהתבאר על פי הרמב"ם. והמהרש"א (בתוס' ד"ה דקן) כתב בדעת התוספות (שם), שהכוונה לאופן שעשה כן שלש פעמים.

מו. **ואין** לומר שבעשיית מעשה שטות אחד הוא נחשב שוטה רק לענין זה, ועל כן מצריך רב הונא שיעשה שלשה מיני שטות כדי להחזיקו כשוטה לכל דבריו [וכפי שמצאנו לגבי הלכות שור המועד, שהנוגח מין אחד שלש פעמים אינו נעשה מועד אלא לאותו המין, ואם נגח שלשה מינים נעשה מועד לכל כפי שיתבאר להלן], כי השוטה בענין אחד ודאי יש להחזיקו כשוטה גם בשאר הדברים. תוספות (ד"ה דקן).

מז. **וכל** שכן שקשה הדבר על דעת רבי יוחנן, מדוע די בסימן אחד אם אינו עושהו דרך שטות.

מח. **ראה** בסנהדרין (סה:) שאסור לעשות כן, שנאמר (דברים יח י-יא) 'לא ימצא בך וגו' ודורש אל המתים'.

מט. **רש"י** (ד"ה לעולם). ועוד הביא פירוש אחר, ש'גנדריפס' הוא חולי הבא מתוך דאגה, שהחולה בו יוצא ומהלך בלילה.

הטורי אבן (ד"ה והלן - השני) העיר, שהגמרא כאן הזכירה תחילה את הלן בבית הקברות, אך בברייתא שנינו קודם את היוצא יחידי בלילה. ובדקדוקי סופרים הביא שיש הגורסים אף כאן היוצא יחידי תחילה, וכן משמע ברש"י (ד"ה לעולם, וד"ה שתשרה).

נ. **לכאורה** קשה, כיון שכל הסברים אלו למעשי השטות הם רק ספק, אף אם אי אפשר להקל לדונו כשוטה ולומר שאין קידושיו קידושין וכדומה, מדוע אין אנו מחמירים מספק לומר שאינו יכול לגרש שמא הוא שוטה. ותירץ הטורי אבן (ד"ה והלן - השני), שכיון שרוב אנשים פיקחים הם, אנו הולכים בספק זה אחר הרוב.

כְּמִי [-כשור] **שֶׁנָּגַח שׁוֹר חֲמוֹר וְגָמָל, וְנַעֲשָׂה מוּעָד לַכֹּל** - לכל מיני הבהמות, שמכאן והלאה חייב בעליו לשלם נזק שלם על כל בהמה שיגח, כדין שור המועד[א]. ואף שהנוגח מין אחד שלש פעמים אינו נעשה מועד אלא לאותו המין[ב], לא צריך שיגח כל מין ומין שלש פעמים, אלא מאחר שנגח שלשה מינים שונים יש לומר שהוא נגחן לכל ולא מקפיד איזה מין יגח. וכמו כן אף העושה שלשה סימני שטות, אין תולים שלכל אחד ממעשיו היתה סיבה אחרת, אלא אומרים שאת כולם עשה מפני שהוא שוטה.

רב פפא מביא ברייתא שלא כדעת רב הונא:

אָמַר רַב פָּפָּא, אִי שְׁמִיעַ לֵיהּ לְרַב הוּנָא הָא דְּתַנְיָא - אם היה רב הונא שומע את מה ששנינו בברייתא, **אֵי זֶהוּ שׁוֹטֶה, זֶה הַמְאַבֵּד כָּל מַה שֶּׁנּוֹתְנִים לוֹ**[ג], **הֲוָה הָדַר בֵּיהּ** - הוא היה חוזר בו מדבריו, שהרי כאן מבואר שדי בסימן אחד של איבוד והשחתת ממון להחשב כשוטה, ואין תולים שמא בעל מחשבות הוא.

הגמרא מסתפקת בכוונת דברי רב פפא:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **כִּי הֲוָה הָדַר בֵּיהּ** - כשהיה רב הונא חוזר בו ממה שהצריך שלשה סימנים, **מִמְּקָרֵעַ כְּסוּתוֹ הוּא דַּהֲוָה הָדַר בֵּיהּ** - האם הוא היה חוזר בו רק לגבי הסימן של מקרע כסותו וסובר שדי בו לבדו להחשב שוטה, **דְּדָמְיָא לְהָא** - כיון שסימן זה דומה למאבד מה שנותנים לו שהרי אף הוא דרך השחתת ממון, אך הסימנים האחרים אינם מספיקים לבדם[ד], **אוֹ דִּלְמָא מִכּוּלְּהוּ הֲוָה הָדַר** - או שמא הוא היה חוזר בו מדבריו לגבי כל הסימנים, וסובר שדי בכל אחד מהם להחשב שוטה[ה].

מסיימת הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[ו].

★

שנינו במשנה, הכל חייבים בראיה חוץ מחרש וכו' **וְטוּמְטוּם** [-מי שאין ניכר בו אם הוא זכר או נקבה[ז]], **וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס** [-מי שיש לו גם זכרות וגם נקבות[ח]], **כו'**, שגם הם פטורים מראייה.

הגמרא מביאה ברייתא שביארה את המקור לדין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר במצות ראייה (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'', ואילו היה נאמר בפסוק זה 'יראה כל **זָכוּר**', היה לנו לדרוש מכך **לְהוֹצִיא** [-למעט] **אֶת הַנָּשִׁים** ממצות ראיה, שמשמעות הכתוב היא, שרק הזכרים חייבים בראייה ולא הנקבות, ועתה שנאמר '**זְכוּרְךָ**', בא זה **לְהוֹצִיא** - למעט מלבד נשים גם **טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס** ממצות ראייה. וממה שנאמר '**כָּל זְכוּרְךָ**', שהוסיפה התורה תיבת 'כל' שמשמעותה ריבוי, שמשמע שאף מי שלא היינו מחייבים אותו בראייה אילו היה נאמר רק 'יראה זכורך', בא הכתוב לחייבו בראייה, יש ללמוד **לְרַבּוֹת אֶת הַקְּטַנִּים** שאף הם חייבים בראייה.

★

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

אָמַר מַר - שנינו בברייתא, '**זָכוּר' לְהוֹצִיא אֶת הַנָּשִׁים**, שפטורות הן ממצות ראייה. מקשה הגמרא, **הָא** - דבר זה, לפטור נשים מראייה, **לָמָּה לִי קְרָא** - למה צריכים אנו ללמדו בדרשה מיוחדת מהפסוק, **מִכְּדִי** - הרי, מצות ראייה בעזרה, **מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהַזְּמַן גְּרָמָא הוּא** - היא מצות עשה שאינה תמידית, אלא זמן מסוים הוא הגורם את חיובה, שאינה נוהגת אלא בשלש רגלים, **וְכָל מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהַזְּמַן גְּרָמָא נָשִׁים פְּטוּרוֹת** ממנה[ט], ואם כן אף בלא דרשה מיוחדת לפטור נשים מראייה, היינו יודעים שפטורות הן. מתרצת הגמרא, **אִצְטְרִיךְ** - הוצרכה התורה ללמדנו שנשים פטורות מראייה, ולא היינו למדים זאת מהדין הכללי שכל מצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות, משום **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שהיה עולה בדעתך לומר, **נֵילַף** - שיש ללמוד דין נשים במצות ראייה בגזירה שוה '**רְאִיָּה**' '**רְאִיָּה**' **מִמִּצְוַת הַקְהֵל**', שבשניהם נאמר לשון ראייה, במצות ראייה נאמר (שמות כג יז) 'יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ', ובמצות הקהל נאמר (דברים לא יא) 'בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת', ויש ללמוד, **מַה לְּהַלָּן** - שכשם שבמצות הקהל אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, **נָשִׁים חַיָּיבוֹת**, כמו שמפורש בפסוק (דברים לא יב) 'הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף', **אַף כָּאן** במצות ראייה גם כן **נָשִׁים חַיָּיבוֹת** אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא[יא]. **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך השמיעתנו התורה 'זכורך' ללמד שנשים פטורות מראייה.

★

הגמרא דנה בהמשך דברי הברייתא:

אָמַר מַר - שנינו בברייתא, '**זְכוּרְךָ' לְהוֹצִיא טוּמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס**, שפטורים הם ממצות ראייה. מקשה הגמרא, **בִּשְׁלָמָא אַנְדְּרוֹגִינוֹס אִצְטְרִיךְ** - מובן הדבר מדוע צריך הכתוב למעט אנדרוגינוס שיש לו גם זכרות וגם נקבות, מראייה, **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שהיה עולה בדעתך לומר, **הוֹאִיל וְאִית לֵיהּ צַד זַכְרוּת** - מכיון שיש לו גם סימני

א. **שור** הנוגח עד שלש פעמים קרוי שור תם, ואין בעליו משלם לניזק אלא חצי נזק. אך מכאן והלאה הרי הוא שור מועד, ואם נגח חייב בעליו לשלם נזק שלם, ראה בבא קמא (טז:).

ב. **כמבואר** בבבא קמא (לז.).

ג. **ברייתא** זו אינה חולקת על הברייתא לעיל (ג:) המונה שלשה סימנים אחרים לשוטה, כיון שאותם סימנים אינם בדווקא, והיא הזכירה סימן נוסף, וכפי שהובא בהערה על הברייתא לעיל בשם הבית יוסף.

ד. **לפי** צד זה בשיטת רב הונא לכאורה תמוה, באיזה אופן אמרה הברייתא לעיל שהלן בבית הקברות והמהלך בדרך יחידי הם מסימני השוטה, והרי בהם לבדם אין די, כי יש לתלות שהיתה סיבה למעשים אלו כפי שהתבאר לעיל, ואם נוסף להם מקרע כסותו הרי די בסימן זה לבדו. וכתבו הטורי אבן (ד"ה כי) והזכר לחגיגה (ד"ה ממקרע), שגם לצד זה בגמרא המקרע כסותו לבד אינו נחשב שוטה אלא אם עשה כן שלש פעמים, והיוצא יחידי בלילה או הלן בבית הקברות אפילו בשלש פעמים אינו נחשב שוטה, אך אם יצטרפו שלשת הסימנים יחד, יחשב שוטה גם אם יעשה כל אחד מהם פעם אחת. והברייתא הראשונה שהצריכה שלשה סימנים עוסקת באופן זה שעשה כל אחד מהם פעם אחת.

ה. **כלומר**, כיון שהמקרע כסותו ודאי נחשב שוטה בסימן זה לבדו שהרי הוא דומה למאבד מה שנותנים לו, שמא יש ללמוד מכך גם לגבי הסימנים האחרים שדי בכל אחד מהם לבדו, שהרי הם הוזכרו בברייתא יחד עם מקרע כסותו. תוספות (ד"ה או).

ו. **למסקנת** הסוגיא נמצא, שהמאבד מה שנותנים לו קרוי שוטה לכל הדעות ואף אם אין בו סימן שטות אחר, והוא הדין במקרע את כסותו. ובשאר הסימנים, לרבי יוחנן די בסימן אחד, ולרב הונא נשאר הדבר בספק האם די באחד או שצריך שלשה. ולהלכה פסקו הרא"ש (חולין פ"א סי' ד) והרמב"ם (עדות פ"ט ה"ט) כרבי יוחנן שבסימן שטות אחד נחשב האדם לשוטה, ובלבד שתהיה דרכו בכך תמיד, כפי שהובא לעיל.

ז. **דהיינו** שמקום זכרותו או נקבותו אטום ומכוסה בעור. ונקרא טומטום שהוא מלשון סתימה ואטימות. ערוך (ערך טם).

ח. **וכתב** הערוך (ערך אנדרופוס), שהוא נקרא אנדרוגינוס, משום שבלשון יוונית, אנדרו הוא זכר וגינוס הוא נקבה. ורבינו תם בספר הישר (חידושים סי' שג) כתב, שאנדרוגינוס בגימטריא זכר ונקבה. ועוד כתב שבלשון אשכנז 'אנדר' הוא 'אחר' ו'גנוס' הוא 'חבר', והיינו חבר אחר יש לו כיון שהוא זכר ונקבה.

ט. **דין** זה נלמד בקידושין (לד.) ממצות תפילין, שנשים פטורות מהנחת תפילין, שהוקשו תפילין לתלמוד תורה, שנאמר (דברים ו ז) 'ושננתם לבניך', ובפסוק שאחרי כן נאמר 'וקשרתם לאות על ידך', ודרשו שכשם שנשים פטורות מתלמוד תורה, שנאמר 'ושננתם לבניך' ודרשו מכך, לבניך ולא לבנותיך, כך נשים פטורות גם מתפילין, ומצות תפילין היא מצות עשה שהזמן גרמא, ולמדו ממצות תפילין, שכל מצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות מהן. והטעם שפטרה התורה נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן, ביאר האבודרהם (תפילות של חול שער ג), שהוא מפני שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו, ואם היתה מחויבת במצות עשה שהזמן גרמא, יתכן שבשעת עשיית המצוה יצוה עליה בעלה לעשות לו איזה דבר, ואם תעבור על ציווי בעלה כדי לקיים את המצוה אוי לה מבעלה, ולכך פטרה אותה התורה ממצוות אלו כדי שיהיה לה שלום עם בעלה.

י. **מצות** הקהל היא, שבחג הסוכות בשנה שאחר שנת השמיטה, מתאספים כל ישראל לבית המקדש, וקורא המלך בפניהם את ספר משנה תורה, כמפורש בתורה (דברים לא י-יג) ומבואר במשנה (סוטה מא.).

יא. **ברש"י** (ד"ה מהקהל) מבואר, שכל מה שהיינו סבורים ללמוד חיוב נשים בראייה מהקהל, הוא מפני שגם מצות הקהל היא מצות עשה שהזמן גרמא ומכל מקום נשים חייבות בה. וביאר הראש משביר (ברס"י), שאילו מצות הקהל לא היתה מצות עשה שהזמן גרמא, לא היה מסתבר ללמוד מגזירה שוה זו שיהיו נשים חייבות בראייה אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, וגזירה שוה זו היינו אומרים שבאה ללמד דברים אחרים, אך מאחר וגם הקהל היא מצות עשה שהזמן גרמא ומכל מקום נשים חייבות בה, היינו סבורים ללמוד בגזירה שוה שאף בראייה נשים חייבות.

כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא [א] אי זהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה איבעיא להו כי הוה הדר ביה ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה דדמיא להא או דלמא מכולהו הוה הדר תיקו: וטומטום ואנדרוגינוס כו': תנו רבנן [ג] [א] זכור להוציא את הנשים זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס כל זכורך לרבות את הקטנים. אמר מר זכור להוציא את הנשים הא למה לי קרא מכדי מצות עשה שהזמן גרמא הוא [ג] [א] וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אצטריך סלקא דעתך אמינא נילף [א] ראיה [ב] ראיה מהקהל [ב] מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. אמר מר זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס בשלמא אנדרוגינוס אצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל ואית ליה צד זכרות ליחייב קמ"ל דבריה בפני עצמו הוא אלא טומטום ספיקא הוא מי אצטריך [ד] קרא למעוטי ספיקא אמר אביי כשביציו מבחוץ. אמר מר כל זכורך לרבות את הקטנים והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן אמר אביי לא קשיא [ג] כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך קטן שהגיע לחינוך [ה] דרבנן היא אין ה"נ וקרא אסמכתא בעלמא ואלא קרא למאי אתא לכדאחרים (דתנן [א]) [י] אחרים אומרים [ד] המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראיה משום שנאמר [א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאינן ראוין [ב] לעלות עם כל זכורך: נשים ועבדים שאינן משוחררים וכו': בשלמא נשים כדאמרן אלא עבדים מנלן אמר רב הונא אמר קרא [א] אל [ג] פני האדון ה' מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר הא למה לי קרא מכדי [ה] כל [ו] מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה כל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה [ט] דגמר [ג] לה [ד] לה מאשה אמר רבינא [ט] לא נצרכה אלא [י] למי שחציו עבד וחציו בן חורין דיקא נמי דקתני נשים ועבדים שאינן משוחררין מאי שאינן משוחררין אילימא שאינן משוחררין כלל ליתני עבדים סתמא אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי ומאי נינהו מי שחציו עבד וחציו בן חורין ש"מ: והחיגר והסומא וחולה והזקן: תנו רבנן [ה] רגלים [י] פרט לבעלי קבין דבר אחר רגלים [י] פרט לחיגר ולחולה ולסומא ולזקן ולשאינו יכול לעלות ברגליו ושאינו יכול לעלות ברגליו לאתויי מאי אמר רבא לאתויי

מפנקי

רש"י

כמו שנגח שור חמור וגמל. דבבא קמא [ד] (דף לז.) דנעשה מועד לכל, ולא אמרינן עד שיהא מועד בשלשה בכל מין ומין, דהואיל והועד שלשה נגיחותיו בשלשה מינין אין זה מקפיד על מין אחר, אף כאן לא באו שלשה דברים לידו בבת אחת אלא כולן משום שטות: אי שמיעא ליה. הא דתניא דמשמע בדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה הוה הדר ביה: זכור. אם נאמר זכור אין לך להוציא אלא את הנשים, עכשיו שנאמר זכורך בא להוציא אף טומטום ואנדרוגינוס עם הנשים: נשים פטורות. בפ"ק דקדושין (דף לד:) ילפינן לה: מהקהל. דהוי נמי מלות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות: אתא קרא למעוטי ספיקא. בתמיה, [ס] למה לי קרא, מהיכא תיתי לן לחיוביה: כשביציו מבחוץ. אלא שהגיד טמון, דהא ודאי זכר הוא, הלכך איצטריך קרא למעוטי: המקמץ. מפרש במסכת כתובות (דף עז.) המקמץ בידו צואת כלבים, ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדוו"ן [ו] שמעבדין אותן בצואת כלבים [ז]: והמצרף נחשת. שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם), וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם: כדאמרן. זכור להוציא את הנשים: לה לה מאשה. כתיב הכא וכתב לה (דברים כד) וכתיב התם או חפשה לא נתן לה (ויקרא יט): לא נצרכה כו'. מיהו למשנה אחרונה הואיל ובידינו לכוף את רבו חייב, דאין לו אלא אדון אחד: דבר אחר כו'. פרט לבעלי קבין מפעמים נפקא כדאמרינן לעיל [י], הלכך רגלים למעוטי מי שצריך משענת אחרת לבד מרגליו:

תוספות

או דלמא מכולהו. מי אמרינן דכיון (א) דמקרע דדמי להאי הדר ביה גם לאינך דחשיב בהדי מקרע הדר ביה או דלמא מהאי לחודיה:

זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בירושלמי בעי מה אמר רבי יהודה באנדרוגינוס דשמעינן ליה [מ] דמתיר דמחללין עליו שבת נשמעינה מן הדא רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה אומר אף הסומא [ן] ולית בר נש אמר אף אלא דהוה מודה על קדמייתא כו' ומוקי טעמא דהתם גבי שבת [ס] דריש זכר מה תלמוד לומר ערל אפילו מקלת ערל והכא כל זכורך פרט לטומטום ואנדרוגינוס:

אלא טומטום ספיקא הוא. ואע"ג דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא [אפ"ה [פ] מחייבי] מטעם מקלת זכורך כדאמר הש"ס אלא [צ] טומטום הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה הוה ממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה וא"ת בנדה פרק המפלת (דף כח: ושם) מפקינן מזכר [עד נקבה תשלחו] (במדבר ה) [זכר] ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס ולא פריך מידי אומר הר"י דהתם איכא תרי קראי ומפיק ליה מייתורא דקרא אבל הכא ליכא אלא חד קרא הלכך יש לאוקומא באנדרוגינוס מטעם דקאמר ולהכי פריך ליה בבכורות בפ' על אלו מומין (דף מא: ושם) בגמרא (ב) דרבי ישמעאל אין לך מום גדול מזה אנדרוגינוס ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא וכן בפרק דם שחיטה (כריתות כא.) גבי כוי ובריש פרק בתרא דיומא (דף עד.) דבכל הני ליכא רק מחדא קרא ובהכי יתכן ההיא דשילהי הערל (יבמות דף פג.) קאמר רבי שמעון אנדרוגינוס זכר מאכיל בתרומה ואלו בפרק על אלו מומין (בכורות דף מב.) אמר רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון הרי הוא אומר הזכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס אלא ודאי התם קרא יתירא הזכר (ג) ובפרק קמא דב"מ (דף ז.) העשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק ולא פריך אצטריך קרא למעוטי ספק דכולא קרא יתירא להכי ובשילהי פ"ק דחולין (דף כב: ושם) גבי תחלת הליהוב שבזה ושבזה שפסול פריך ליה אצטריך קרא למעוטי ספיקא מתורים ובני יונה ממה נפשך או קטן או גדול הוי וכשר לחדא מינייהו וקמי שמיא גליא היא ולא למעוטי רק אחד וליתכשר גבי אידך בשם רבי יצחק בן ברוך נ"ע [י] ויש להקשות לייתי על תנאי ואם הוא אשה ליהוי נדבה ואפילו למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט [פ] ליקרבו למחר דספיר (ד) עדיף אפילו למאן דאמר תשלומין דראשון כדפי' לעיל (דף ג.) וי"ל דמבטל ליה מסמיכה ואע"ג דסמיכה לא מיעכבא כדאיתא ביומא (דף ה.) מכל מקום לכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה [ע] דהכי קאמר הש"ס פרק האשה בפסחים (דף פט.) גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמלא יבלת באחד מהן ולא דמי לערל וטמא משלחין קרבנותיהן [פ] וגם לקמן ממעטינן ליה משום דכל שישנו בביאה ישנו בהבאה ולא משום סמיכה דהתם גברא בר חיובא ואריא הוא דרביעא עליה שאינו יכול לסמוך אבל האי לאו בר חיובא הוי דאימא איתתא הוא אבל הא ק"ל דתיפשוט מהכא דסמיכה בכל כחו בעינן דאי באקפויי ידיו לייתי וליתני ולסמוך דהכי פריך לקמן פרק שני (דף טז:) ואיכא למימר דבכל ענין ממעט ליה קרא:

לא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין. ולא תימא דקאי עליה ג"ש דלה לה מאשה וקשה דעליה כתיב או חופשה לא ניתן לה (ה) ומוקי לה רבי עקיבא בהשולה (גיטין דף מג: [ק] ושם) בחציה שפחה וחציה בת חורין וי"ל מכל מקום אגד עבדות כתיב כדמוכח קרא או חופשה לא ניתן לה אך קשה הכא משמע בחציו עבד לפי משנה אחרונה חייב דלפי משנה ראשונה קיימא הכא כדאיתא לעיל ריש מכילתין ואלו בגיטין ריש השולח (דף מג: [ל]) מיבעי ליה מי שחציו עבד אם יש לו קנס או לא שלשים שקלים יתן לאדניו אמר רחמנא והאי אדון הוא ולפי משנה אחרונה קאי דקאמר התם מאי לאו לפי משנה אחרונה ואילו הכא פשיטא לן דאין לו אלא אדון אחד ויש לדחות דעד כאן לא מחייבי ליה הכא אלא משום דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחרר דמי אבל התם כיון דמית אגליא מילתא דלא הוה עומד לשחרור והתם בכריתות (דף יא. [ל]) מתרץ הר"י בענין אחר:

כי

מסורת הש"ס

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' תרומו' פ"א], ב) [קידושין דף לד:], ג) [ברכות כ: עירובין כז. קידושין כט.], ד) [בכורות מא:] חולין כב:, ה) [סוכה כח:], ו) לקמן ז:, ז) [נזיר סא. כריתות ז:], ח) [קידושין כג. גיטין לט: מא:], ט) [לעיל ג. ערכין ג:], י) לעיל ג. יבמות קג. ערכין יט:, כ) [ועי' ברכות כה. וברש"י שם ד"ה בזמן וברש"י כתובות עז. ד"ה המקמץ כו' ול"ע], ל) ג., מ) [שבת קלד:], נ) [שבת קלו:], ס) ביצה יט., ע) עיין מהרש"א חולין כב: וש"מ שבת קלו:, פ) פסחים סב., צ) ליתא שם לפנינו בתוס', ועיין תוס' ערכין ב: ד"ה במשנה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה או דלמא וכו' דכיון דממקרע: (ב) ד"ה אלא וכו' בגמרא אדרבי ישמעאל דאמר אין לך וכו' הני ליכא רק חדא קרא וכו' דקאמר רבי שמעון: (ג) בא"ד קרא יתירא הזכר קדריש ובפרק קמא דב"מ וכו' שבזה ושבזה שפסול פריך ליה שפיר איצטריך קרא למעוטי ספיקא שאם הביא מתורים ובני יונה נפיק ממה נפשך וכו' גליא היא ולא אתא למעוטי: (ד) בא"ד ליקרבו למחר דספיר עביד אפילו: (ה) ד"ה לא נצרכה וכו' דמוקי לה רבי עקיבא וכו' אלא משום דכיון דעומד לכוף:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ב) בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם: [דברים לא, יא]

ג) וְאִישׁ כִּי יִשְׁכַּב אֶת אִשָּׁה שִׁכְבַת זֶרַע וְהִוא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ וְהָפְדֵּה לֹא נִפְדָּתָה אוֹ חֻפְשָׁה לֹא נִתַּן לָהּ בִּקֹּרֶת תִּהְיֶה לֹא יוּמְתוּ כִּי לֹא חֻפָּשָׁה: [ויקרא יט, כ]

ד) כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ: [דברים כד, א]

ה) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י ולקמן ז ע"ב יכולין (וכ"ה נכון וכמו הלשון מקודם "מי שיכול", דק"ס): ג] בכת"י ודפו"ר את (והיינו קרא דשמות לד, כג): ד] בכת"י דאמרינן בב"ק דנעשה מועד לכל מין ומין דהואיל (ומה שבינתיים ליתא): ה] משמע מרש"י של"ג בגמ' "מי" איצטריך וכן בכת"י ובראשונים ליתא תיבת מי: ו] עורות מעובדים באופן שהיו עושים בקורדובה: ז] [פטור מן הראיה] (גליון): ח] אולי צ"ל [אפ"ה סד"א דמחייבי] (מצור דבש): ט] [א"נכצ"ל מהרש"א] (גליון): י] [צ"ל נ"ע] (גליון): כ] [ע"ש דלא נזכר ר' עקיבא] (גליון): ל] [ע"ש דמיבעי ליה במעוכב גט שחרור ופשיט הש"ס מחצי עבד ודע דתוס' ערכין ב ע"ב ד"ה במשנה ראשונה וכו' העתיקו על נכון] (גליון):

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פי"ב מהל' ע"ז הלכה ג:
יז ב מיי' שם ופ"ג מהל' חגיגה הל' ג:
יח ג מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה ג:
יט ד מיי' שם הל' ג:
כ ה ו ז מיי' שם הלכה א:

רבינו חננאל

לבוא והניחם כדי לסמוך עניים בשביעית. שוטה פטור מן הראייה: **ת"ר איזהו שוטה זה היוצא יחידי בלילה** והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו רב הונא אמר עד דעבדינהו כולהו ר' יוחנן אמר ואפילו אחד מהן והוא דעבדינהו דרך שטות. וקיי"ל כר' יוחנן דתניא איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנין לו. **טומטום** ואנדרוגינוס פטורין: **ת"ר זכור להוציא הנשים שהן פטורות.** זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס כל לרבות הקטנים אתינן לאוקומה בקטן שהגיע לחינוך ונדחה דקטנים שהגיעו לחינוך מדרבנן נינהו וקרא לא אתא [אלא] לכדתניא דתניא אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחושת והבורסקי פטורין מן הראייה שנא' כל זכורך כל מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאינן יכולין לעלות עם כל זכורך. **נשים ועבדים** אוקימנה מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטורין במשנה ראשונה היא שנויה סיפא במשנה ראשונה ורישא דקתני לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין חייב [כמשנה אחרונה] ומשנה לא זזה ממקומה. **כל מצוה שהאשה חייבת עבד חייב בה** דגמר לה לה כתיב בשפחה או חופשה לא ניתן לה וכתיב באשה וכתב לה ספר כריתות ונתן. **ושאינו יכול לעלות**

גליון הש"ס

גמרא הא למה לי קרא. עיין שיטה מקובלת רפ"ב דב"מ ד"ה מלא פירוש בשם הרמב"ן:

ליקוטי רש"י

טומטום. אטום אינו ניכר בו לא זכרות ולא נקבות וספק זכר ספק נקבה הוא ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' [ואיכא למ"ד לאו ספק הוא אלא בריה הוא] [רשב"ם ב"ב קמ:]. **אנדרוגינוס.** שיש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. **שהזמן גרמא.** שהזמן גורם לה שתבוא [קידושין כט.]. **איצטריך קרא למעוטי.** מי איכא ספיקא קמי קודשא בריך הוא [חולין כב:]. בתמיה הא ליכא ספק קמי שמיא [בכורות מא:]. **המקמץ.** צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי שעורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי שעורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. **למי שחציו עבד וחציו בן חורין.** כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. **פרט לבעלי קבין.** כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנין בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו [לעיל ג.]. מי שנתחתך רגלו בפרק ראשון סמוך לשוקו וחוקק קב מקבל כתיתין ונותן שוקו לתוכה וקורין אשקנצ"א שפטור מן הראיה דאין לו רגל [ערכין יט:].

זכרות, **לִיחַיֵּיב** - יתחייב במצות ראייה משום שהוא קצת זכר[יב], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך השמיעתנו התורה 'זכורך' ללמד שאנדרוגינוס פטור מראייה, וטעם הדבר הוא מפני **דְּ**אנדרוגינוס **בְּרִיָּה בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא,** ואינו מקצת זכר[יג]. **אֶלָּא טוּמְטוּם** שערותו מכוסה, מדוע צריך ללמוד מהפסוק שפטור הוא מראייה, והרי טומטום **סְפֵיקָא** - ספק זכר ספק נקבה **הוּא,** שהוא או זכר גמור או נקבה גמורה, **וּמִי אִצְטְרִיךְ קְרָא לְמַעוּטֵי סְפֵיקָא** - וכי צריכים אנו פסוק כדי לפטור מראייה מי שהוא ספק זכר, וכי מנין היינו סבורים לחייבו שהוצרך הכתוב למעטו[יד]. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי,** אכן טומטום רגיל אין צריך דרשה כדי לפוטרו מראייה, וטומטום שהוצרך הכתוב לפוטרו מראייה, הוא **כְּשֶׁבֵּיצָיו** נראות **מִבַּחוּץ,** אלא שהגיד שלו טמון, שטומטום זה יודעים אנו שהוא זכר, והיינו סבורים לחייבו בראייה, ולמדתנו התורה שאף טומטום זה פטור מראייה, כיון שהוא משונה ואינו דומה לשאר הזכרים[טו].

★

הגמרא דנה בהמשך דברי הברייתא:

אָמַר מַר - שנינו בברייתא, **'כָּל זְכוּרְךָ' לְרַבּוֹת אֶת הַקְּטַנִּים** שחייבים בראייה. מקשה הגמרא, וכי קטנים חייבים בראייה, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנתנו (לעיל ב.) הכל חייבים בראייה **חוּץ מֵחֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן.** מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - הברייתא שחייבה קטן בראייה, מדברת **בְּקָטָן שֶׁהִגִּיעַ לְחִינּוּךְ** - לגיל שהוא ראוי לחנכו למצות ראייה, דהיינו שיכול הוא לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית[טז], **כָּאן** - ומשנתנו שפטרה קטן מראייה, מדברת **בְּקָטָן שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְחִינּוּךְ.**

מקשה הגמרא, איך ניתן לומר שהברייתא מדברת רק בקטן שהגיע לחינוך, הרי אם קטן שלא הגיע לחינוך פטור, בהכרח מצות ראייה **בְּקָטָן שֶׁהִגִּיעַ לְחִנּוּךְ** רק **מִדְּרַבָּנָן הִיא,** וכיצד דרשה הברייתא חיוב קטן בראייה מפסוק[יז]. מתרצת הגמרא, **אִין הָכִי נַמִּי** - אכן, כך באמת הדבר, שחיוב קטן שהגיע לחינוך במצות ראייה אינו אלא מדרבנן, ואכן הברייתא מדברת רק בקטן שהגיע לחינוך, **וּקְרָא** - ומה שאמרה הברייתא שחיוב קטן נדרש מפסוק, **אַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא** - אין זה אלא סמך מדברי התורה לתקנת חכמים לחייב קטן בראייה, אבל הפסוק לא בא לחייב קטן בראייה.

מקשה הגמרא, **וְאֶלָּא,** מאחר שאין דורשים חיוב קטנים מ'כל זכורך', **קְרָא לְמַאי אֲתָא** - לצורך איזה דרשה כתבה התורה לתיבת 'כל'. משיבה הגמרא, **לְכִדַאֲחֵרִים** - הפסוק נצרך לדרוש ממנו כפי שדרשו אחרים[יח], **(דתנן) [דְּתַנְיָא[יט]]** - ששנינו בברייתא, **אֲחֵרִים אוֹמְרִים, הַמְקַמֵּץ** - האוסף בידיו צואת כלבים כדי לעבד בה עורות[כ], **וְהַמְצָרֵף נְחֹשֶׁת** - הכורה את הנחושת מהקרקע שהוא נמצא בה[כא], **וְהַבּוּרְסִי** - מעבד עורות[כב], שבעלי מלאכה אלו, יש בהם ריח רע, **פְּטוּרִין** הם **מִן הָרְאִיָּה[כג], מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות כג יז) **'יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ',** ומתיבת 'כל' יש לדרוש שרק **מִי שֶׁיָּכוֹל לַעֲלוֹת** יחד **עִם כָּל זְכוּרְךָ,** חייב בראייה, **וְיָצְאוּ** [-נתמעטו] **אֵלּוּ, שֶׁאֵינָן רְאוּיִין לַעֲלוֹת** יחד **עִם כָּל זְכוּרְךָ,** מחמת שריח רע נודף מהם ואינם יכולים לעלות יחד עם חבריהם[כד].

★

שנינו במשנה, הכל חייבים בראייה חוץ מחרש וכו' **נָשִׁים וַעֲבָדִים** כנענים **שֶׁאֵינָן מְשׁוּחְרָרִים וכו',** שאף הם פטורים מראייה.

יב. התוספות ביומא (עד. ד"ה אלטריך) ביארו, שכל דבר שהספק בו הוא ספק כללי, שכל אותו המין הוא דבר אחד, אלא שאין אנו יודעים מה הוא, וכגון אנדרוגינוס, שכל האנדרוגינוס שוים, או כולם זכרים או כולם נקבות, בזה אין צריך פסוק ללמד מה דינו, שהרי לפני היושב בשמים גלוי מה דינו, וודאי לא בא להורות את דינו בייתור הכתוב, אלא שאנו מחמת חסרון ידיעתנו מסופקים בו, אבל ספק שאינו ספק כללי אלא שאנו מסתפקים בדבר זה שלפנינו מה הוא, וכגון טומטום שיש מהם שהם זכרים ויש מהם שהם נקבות, ואין אנו יודעים אם הטומטום שעומד לפנינו הוא זכר או נקבה, בזה צריכה התורה ללמדנו איך יש לנהוג בספק זה. ובגמרא כאן מבואר, שדורשים אנו מהפסוק שאנדרוגינוס פטור מראייה, וביארו התוספות (ד"ה אלא, על פי מרכבת המשנה טומאת מת פ"ט הי"ב), שאמנם בכל הדינים לא הוצרכה התורה להשמיענו מה דין אנדרוגינוס, שהרי לפני היושב בשמים גלוי אם הוא זכר או נקבה, אבל לגבי ראייה אף אם לפני היושב בשמים ידוע שנקבה הוא, מכל מקום הוצרך להשמיענו דרשה למעט אנדרוגינוס ממצוה זו. שאילו לא היינו ממעטים אנדרוגינוס, היינו יכולים לדרוש שאנדרוגינוס חייב בראייה ממה שנאמר 'כל זכורך', שמשמע שכל שיש לו מקצת זכרות חייב בראייה, ולכך יש לדרוש מהפסוק שאנדרוגינוס פטור מראייה.

יג. תוספות ביבמות (פג. ד"ה בריה) פירשו שמה שאמרו שאנדרוגינוס הוא בריה בפני עצמה, אין הכוונה שאנדרוגינוס הוא מין שלישי ממש ואינו לא זכר ולא נקבה, אלא הכוונה היא שלא יתכן שיהיה אנדרוגינוס אחד זכר ואנדרוגינוס אחד נקבה, אלא או כולם זכרים או כולם נקבות, אבל עדיין ספק הוא אם הם זכרים או נקבות. אולם הרמב"ן (שם ד"ה ולפי דעתי) פירש, שהכוונה היא שהוא בריה בפני עצמה ממש, כלומר שאין בו כלל ספק אלא הוא מין שלישי שאינו לא זכר ולא נקבה. והביא הרמב"ן סיוע לדבריו מדברי הגמרא כאן, שאמרה שהטעם שאנדרוגינוס פטור מראייה הוא משום שהוא בריה בפני עצמה, ומשמע שאינו ספק, אלא ודאי הוא שאינו זכר. אבל המאירי (ד"ה טומטום) ביאר על פי דרך התוספות, שכוונת הגמרא היא, שאין אנדרוגינוס נחשב זכר מחמת הזכרות שלו, אלא הוא בריה בפני עצמה, ולא הכריעו בו אם הוא זכר או נקבה, ומיעטה אותו התורה מראייה [ואף שספק הוא הוצרכה התורה למעטו שלא נאמר שחייב הוא מחמת זכרותו, וכמבואר בהערה לעיל].

יד. רש"י (ד"ה אלא). ותמה הטורי אבן, שדברי הגמרא לפירוש רש"י אינם מתאימים אלא עם שיטת הרמב"ם (טומאת מת פ"ט הי"ב) שהדין שכל ספק דאורייתא הולכים בו לחומרא, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כל ספק הולכים בו להקל, ולשיטתו מובן שאף אם לא היתה התורה פוטרת טומטום מראייה היינו פוטרים אותו משום שהוא ספק, אבל לדעת הרשב"א (קידושין עג. ד"ה ממזר) שכל ספק דאורייתא, מדאורייתא צריך לנהוג בו לחומרא, קשה, שהרי אם לא היתה התורה פוטרת טומטום מראייה, היינו אומרים שחייב הוא משום שהוא ספק דאורייתא [וביותר קשה שבקידושין שם פירש רש"י (ד"ה מאי) כדעת הרשב"א ולא כדעת הרמב"ם]. וכתב השפת אמת (ד"ה אלא), שיש לפרש כוונת רש"י, שקושיית הגמרא היא, שכיון שטומטום הוא ספק, וספק דאורייתא לחומרא, ודאי יש לנו לחייבו בראייה, ומה שכתב רש"י מנין היינו למדים לחייבו, היינו מנין היה לנו לומר שחיובו הוא מצד ודאי, ששייך לומר שמיעטה אותו התורה, הרי כיון שחיובו הוא משום שהוא ספק זכר, מדוע יש לפוטרו מראייה, הרי יתכן שהוא זכר גמור. והתוספות (ד"ה אלא) פירשו, שקושיית הגמרא היא, שכיון שטומטום ספק הוא, אף בלא המיעוט יודעים היינו שאינו חייב בראייה, שכיון שאין חיובו ודאי, אינו יכול להביא עולת ראייה, שהרי אם באמת אינו חייב, ימצא שהביא חולין בעזרה [וראה בדבריהם שביארו מדוע אין לומר שהיינו אומרים שצריך הוא להביא עולת ראייה ולהתנות שאם אינו חייב יהיה קרבנו עולת נדבה].

טו. טורי אבן (ד"ה ועוד ק"ל). [וראה בדבריו שכתב, שיש לומר שאף באנדרוגינוס הטעם שהוא פטור אינו משום שהוא בריה בפני עצמה ואינו זכר, אלא מפני שאף אם הוא זכר, הרי משונה הוא משאר זכרים, ובזה מיושב כיצד ניתן לדרוש מדרשה אחת למעט גם אנדרוגינוס וגם טומטום, ששניהם טעם אחד הם, שהם משונים משאר הזכרים].

טז. זה השיעור במשנתנו (לעיל ב.) לדעת בית הלל, ולדעת בית שמאי השיעור הוא שיכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית. ראה ברש"י לעיל (ב. ד"ה אי).

יז. שבברייתא עצמה היה ניתן לומר שמדברת היא בכל קטן בין שהגיע לחינוך ובין שלא הגיע לחינוך, וכשם שחייבה התורה קטנים במצות הקהל, שנאמר (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף', כך חייבה התורה קטנים גם בראייה, אבל לאחר שהעמדנו שהברייתא מדברת רק בקטנים שהגיעו לחינוך, קשה, שבדרשת הפסוק אין לחלק בין קטנים שהגיעו לחינוך לקטנים שלא הגיעו לחינוך, ואם כן קשה איך אמרה הברייתא שחיוב קטנים בראייה נלמד מהפסוק. על פי טורי אבן (ד"ה קטן).

יח. 'אחרים' הוא כינוי לרבי מאיר, כמבואר בהוריות (יג:), שקנסו את רבי מאיר שלא יאמרו שמועות מפיו, אלא יאמרו את דבריו בשם 'אחרים'. ומה שלא בכל המקומות הביאו את דבריו בשם אחרים, הביאו בזה התוספות בסוטה (יג. ד"ה אחרים) שתי דעות, יש אומרים ששמועות שקיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הזכירו בשם אחרים, שהיה שמו 'אחר', אבל שמועות שלא קיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הוזכרו בשמו. וכתבו התוספות שאין זה מסתבר, אלא כל השמועות שאמר רבי מאיר עד שקנסוהו מוזכרים בשמו, והשמועות שאמר אחר שקנסוהו מוזכרות בשם אחרים.

יט. הוגה על פי הגליון.

כ. רש"י (ד"ה המקמץ). ובכתובות (עז.) כתב רש"י (ד"ה מקמץ) ששורים בה את הבגדים לפני כיבוסם יום או יומיים.

כא. רש"י (ד"ה והמצרף) על פי הגמרא בכתובות (עז.). ובאופן אחר פירשה הגמרא שם, שהוא צורף המרדד נחושת ועושה ממנה יורות.

כב. רש"י בקידושין (פב. ד"ה הבורסקי).

כג. במשנתנו לא נשנו האמורים בברייתא כאן בין אלו שאינם חייבים בראייה, אך כתבו התוספות (לעיל ב. ד"ה חוץ) שאין ללמוד מכך שמשנתנו חולקת על הברייתא וסוברת שחייבים הם בראייה, שיש לומר שאף משנתנו סוברת שפטורים הם מראייה, ומה שלא מנתה אותם המשנה, הוא מפני שהמשנה מנתה רק את אלו שפטורים הם מחמת גופם, ולא מנתה את אלו המנויים בברייתא שפטורים הם מחמת מלאכתם.

כד. מבואר באוצר הגאונים (ד"ה אחרים), שהמנויים בברייתא פטורים הם מראייה, כיון שאינם יכולים לתקן את עצמם שיוכלו לעלות עם כל ישראל, שעורם שואב ריח רע שאין לו תקנה, ומחלחל בבשרם ריח רע ואין דבר שמעבירו. אולם המאירי (ד"ה המקמץ) פירש, שיכולים הם לטהר גופם ומלבושם ולעלות עם כל ישראל. וביאר, שחכמים חולקים בזה על אחרים, וסוברים שמה שנאמר 'כל זכורך' בא לרבות את המנויים

כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא אי זהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה מההיא דאיבעיא להו כי הוה הדר ביה ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה דדמיא להא או דלמא מכולהו הוה הדר תיקו: וטומטום ואנדרוגינוס כו': תנו רבנן זכור להוציא את הנשים זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס כל זכורך לרבות את הקטנים. אמר מר זכור להוציא את הנשים הא למה לי קרא מכדי מצות עשה שהזמן גרמא הוא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אצטריך סלקא דעתך אמינא נילף ראייה ראייה מהקהל מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. אמר מר זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס בשלמא אנדרוגינוס אצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל ואית ליה צד זכרות ליחייב קמ"ל דבריה בפני עצמו הוא אלא טומטום ספיקא הוא מי אצטריך קרא למעוטי ספיקא אמר אביי כשביציו מבחוץ. אמר מר כל זכורך לרבות את הקטנים והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן אמר אביי לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך קטן שהגיע לחינוך דרבנן היא אין ה"נ וקרא אסמכתא בעלמא ואלא קרא למאי אתא לכדאחרים (דתנן) אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה משום שנאמר כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאינן ראויין לעלות עם כל זכורך: נשים ועבדים שאינן משוחררים וכו': בשלמא נשים כדאמרן אלא עבדים מנלן אמר רב הונא אמר קרא אל פני האדון ה' מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר הא למה לי קרא מכדי כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה כל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה דגמר לה לה מאשה אמר רבינא לא נצרכה אלא למי שחציו עבד וחציו בן חורין דיקא נמי דקתני נשים ועבדים שאינן משוחררין מאי שאינן משוחררין אילימא שאינן משוחררין כלל ליתני עבדים סתמא אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי ומאי נינהו מי שחציו עבד וחציו בן חורין ש"מ: והחיגר והסומא וחולה והזקן: תנו רבנן רגלים פרט לבעלי קבין דבר אחר רגלים פרט לחיגר ולחולה ולסומא ולזקן ולשאינו יכול לעלות ברגליו ושאינו יכול לעלות ברגליו לאתויי מאי אמר רבא לאתויי מפנקי

רש"י

כמו שנגח שור חמור וגמל. דבבא קמא (דף לז.) דנעשה מועד לכל, ולא אמרינן עד שיהא מועד בשלשה בכל מין ומין, דהואיל והועד שלשה נגיחותיו בשלשה מינין אין זה מקפיד על מין אחר, אף כאן לא באו שלשה דברים לידו בבת אחת אלא כולן משום שטות: אי שמיעא ליה. הא דתניא דמשמע בדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה הוה הדר ביה: זכור. אם נאמר זכור אין לך להוציא אלא את הנשים, עכשיו שנאמר זכורך בא להוציא אף טומטום ואנדרוגינוס עם הנשים: נשים פטורות. בפ"ק דקדושין (דף לד:) ילפינן לה: מהקהל. דהוי נמי מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות: אתא קרא למעוטי ספיקא. בתמיה, למה לי קרא, מהיכא תיתי לן לחיוביה: כשביציו מבחוץ. אלא שהגיד טמון, דהא ודאי זכר הוא, הלכך איצטריך קרא למעוטי: המקמץ. מפרש במסכת כתובות (דף עז.) המקמץ בידו צואת כלבים, ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדוו"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים: והמצרף נחשת. שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם), וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם: כדאמרן. זכור להוציא את הנשים: לה לה מאשה. כתיב הכא וכתב לה (דברים כד) וכתיב התם או חפשה לא נתן לה (ויקרא יט): לא נצרכה כו'. מיהו למשנה אחרונה הואיל וכופין את רבו חייב, דאין לו אלא אדון אחד: דבר אחר כו'. פרט לבעלי קבין מפעמים נפקא כדאמרינן לעיל, הלכך רגלים למעוטי מי שצריך משענת אחרת לבד מרגליו: מפנקי

תוספות

או דלמא מכולהו. מי אמרינן דכיון (א) דמקרע דדמי להאי הדר ביה גם לאידך דחשיב בהדי מקרע הדר ביה או דלמא מהאי לחודיה: זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בירושלמי בעי מה אמר רבי יהודה באנדרוגינוס דשמעינן ליה דמתיר דמחללין עליו שבת נשמענה מן הדא רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה אומר אף הסומא ולית בר נש אמר אף אלא דהוה מודה על קדמייתא כו' ומוקי טעמא דהתם גבי שבת דריש זכר מה תלמוד לומר ערל אפילו מקצת ערל והכא כל זכורך פרט לטומטום ואנדרוגינוס: אלא טומטום ספיקא הוא. ואע"ג דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא [אפ"ה מחייבי] מטעם מקצת זכורך כדאמר הש"ס אלא טומטום הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה הוה ממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה וא"ת בנדה פרק המפלת (דף כח: ושם) מפקינן מזכר [עד נקבה תשלחו] (במדבר ה) [זכר] ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס ולא פריך מידי אומר הר"י דהתם איכא תרי קראי ומפיק ליה מייתורא דקרא אבל הכא ליכא אלא חד קרא הלכך יש לאוקומא באנדרוגינוס מטעם דקאמר ולהכי פריך ליה בבכורות בפ' על אלו מומין (דף מב: ושם) בגמרא (ב) דרבי ישמעאל אין לך מום גדול מזה אנדרוגינוס ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא וכן בפרק דם שחיטה (כריתות כא.) גבי כוי ובריש פרק בתרא דיומא (דף עד.) דבכל הני ליכא רק מחדא קרא ובהכי יתכן ההיא דשילהי הערל (יבמות דף פא.) קאמר רבי שמעון אנדרוגינוס זכר מאכיל בתרומה ואלו בפרק על אלו מומין (בכורות דף מב.) אמר רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון הרי הוא אומר הזכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס אלא ודאי התם קרא יתירא הזכר (ג) ובפרק קמא דב"מ (דף ז.) העשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק ולא פריך אצטריך קרא למעוטי ספק דכולא קרא יתירא להכי ובשילהי פ"ק דחולין (דף כב: ושם) גבי תחילת הציהוב שבזה ושבזה שפסול פריך ליה אצטריך קרא למעוטי ספיקא מתורים ובני יונה ממה נפשך או קטן או גדול הוי וכשר לחדא מינייהו וקמי שמיא גליא היא ולא למעוטי רק אחד וליתכשר גבי אידך בשם רבי יצחק בן ברוך נ"ע ויש להקשות לייתי על תנאי ואם הוא אשה ליהוי נדבה ואפילו למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט ליקרבו למחר דשפיר (ד) עדיף אפילו למאן דאמר תשלומין דראשון כדפי' לעיל (דף ג.) וי"ל דמבטל ליה מסמיכה ואע"ג דסמיכה לא מיעכבא כדאיתא ביומא (דף ה.) מכל מקום לכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה דהכי קאמר הש"ס פרק האשה בפסחים (דף פט.) גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן ולא דמי לערל וטמא משלחין קרבנותיהן וגם לקמן ממעטינן ליה משום דכל שישנו בביאה ישנו בהבאה ולא משום סמיכה דהתם גברא בר חיובא ואריא הוא דרביעא עליה שאינו יכול לסמוך אבל האי לאו בר חיובא הוי דאימא איתתא הוא אבל הא ק"ל דתיפשוט מהכא דסמיכה בכל כחו בעינן דאי באקפויי ידיו לייתי וליתני ולסמוך דהכי פריך לקמן פרק שני (דף טז:) ואיכא למימר דבכל ענין ממעט ליה קרא:

לא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין. ולא תימא דקאי עליה ג"ש דלה לה מאשה וקשה דעליה כתיב או חופשה לא ניתן לה (ה) ומוקי לה רבי עקיבא בהשולח (גיטין דף מג: ושם) ובכריתות (דף יא.) בחציה שפחה וחציה בת חורין וי"ל מכל מקום אבל עבדות כתיב כדמוכח קרא או חופשה לא ניתן לה אך קשה הכא משמע בחציו עבד לפי משנה אחרונה חייב דלפי משנה ראשונה קיימא הכא כדאיתא לעיל ריש מכילתין ואלו בגיטין ריש השולח (דף מב:) מיבעי ליה מי שחציו עבד אם יש לו קנס או לא שלשים שקלים יתן לאדניו אמר רחמנא והאי אדון הוא ולפי משנה אחרונה קאי דקאמר התם מאי לאו לפי משנה אחרונה ואילו הכא פשיטא לן דאין לו אלא אדון אחד ויש לדחות דעד כאן לא מחייבי ליה הכא אלא משום דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחרר דמי אבל התם כיון דמית אגלאי מילתא דלא הוה עומד לשחרור והתם בכריתות (דף יא.) מתרץ הר"י בענין אחר:

כי

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ב מהל' ע"ז הלכה ג:
יז ב מיי' שם ופ"ג מהל' חגיגה הל' ג:
יח ג מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה ג:
יט ד מיי' שם הל' ג:
כ ה ו ז מיי' שם הלכה א:

גליון הש"ס

גמרא הא למה לי קרא. עיין שיטה מקובלת רפ"ב דב"מ ד"ה מלא פירוש בשם הרמב"ן:

משנת ראשונים

המקמץ והמצרף נחושת והבורסי פטורין מן הראיה. המקמץ, וכן המצרף נחשת במחצב שלו והעבדנין אע"פ שהן מאוסין מפני מלאכתן, הרי אלו מטהרין גופן ומלבושן ועולין בכלל ישראל ליראות. והר"י קורקוס ז"ל כתב, דאחרים לא ממעטי להו, אלא בעודם במאיסותם מפני שאינם יכולים לעלות עם כל זכורך, אבל כשיטהרו מלבושיהם הרי הם כשאר כל אדם. [רמב"ם וכסף משנה, הלכות חגיגה פ"ב הל"א]

והמצרף נחושת. אמר רב, חושלי דודי, פי' חרש שעושה יורות גדולות מכה אותן ומרדדן. [הערוך]

דגמר לה לה מאשה. פי' ואע"ג דקרא בשפחה שהיא אשה מיירי, לשפחה לא איצטריך קרא, דאפילו בת חורין נמי פטורה, ולא איצטריך ג"ש אלא לעבדים זכרים. [תוס' רי"ד]

לאתויי מפנקי. לרבות המעונגים ביותר, שלא הורגלו בדריסת הרגל, שלא חייבה תורה לעלות ע"י רכיבה, וגדולי הרבנים פירשו שאין יכולין לילך בלא מנעל, וראי' לדבריהם, מה שהביאו עליה בגמ', מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, שהרי אין נכנסים להר הבית במנעל, ומ"מ הקשו עליו, כשיגיע לפני הבית יכרוך סודר על רגליו ויבא, אלא שהעיקר כדעת הראשון. [מאירי]

ליקוטי רש"י

טומטום. אטום ואינו ניכר בו לא זכרות ולא נקבות וספק זכר ספק נקבה הוא ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' [ואיכא למ"ד לאו ספק הוא אלא בריה הוא] [רשב"ם ב"ב קכו:]. אנדרוגינוס. יש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. שהזמן גרמא. שהזמן גורם לה שתהא [קידושין כט.]. איצטריך קרא למעוטי. מי איכא ספיקא קמי קודשא בריך הוא [חולין כב:]. בתמיה הא ליכא ספק קמי שמיא [בכורות מא:]. המקמץ. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי ששורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי ששורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. למי שחציו עבד וחציו בן חורין. כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ונותנין בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו [לעיל ג.]. מי שנחתך רגלו בפרק ראשון סמוך לשוקו וחוקק קב מקבל כתיתין ונותן שוקו לתוכו וקורין אשקצ"א שפטור מן הראיה דאין לו רגל [ערכין יט:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' תרומו' פ"א], ב) [קידושין דף לד:], ג) [ברכות כ: עירובין כז. קידושין כט.], ד) [בכורות מא:] חולין כב:, ה) [סוכה כח.], ו) לקמן ז:, ז) [נזיר סא. כריתות יז:], ח) [קידושין כג: גיטין לט: מא:], ט) [לעיל ג. ערכין ג:], י) לעיל ג. יבמות ערכין יט:, כ) [ועי' ברכות כה. ובכ"ש שם ד"ה בזמן ובכ"ש כתובות עז. ד"ה המקמץ כו' וכו'], ל) ג., מ) [שבת קלד.], נ) [שבת קלו:], ס) ביצה יט. ע) עיין מהרש"א חולין כב: ושש"מ שבת קלו:, פ) פסחים סב., צ) ליתא שם לפנינו בתוס', ועיין תוס' ערכין ב: ד"ה במשנה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה או דלמא וכו' דכיון דממקרע: (ב) ד"ה אלא וכו' בגמרא אדרבי ישמעאל דאמר אין לך וכו' הכי ליכא רק חדא קרא וכו': (ג) בא"ד קרא יתירא הזכר קדריש ובפרק קמא דב"מ וכו' שבזה ושבזה שפסול פריך ליה איצטריך קרא למעוטי ספיקא שאם הביא מתורים ובני יונה נפיק ממה נפשך וכו' ליכא היא ולא אתא למעוטי: (ד) בא"ד ליקרבו למחר דשפיר עביד אפילו: (ה) ד"ה לא נצרכה וכו' דמוקי לה רבי עקיבא וכו' ולא משום דכיון דעומד לכוף:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]
ב) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י ולקמן ז ע"ב יכולין (וכ"ה נכון וכמו הלשון מקודם "מי שיכול", דק"ס): ג] בכת"י ודפו"ר את (והיינו קרא דשמות לד, כג): ד] בכת"י דאמרינן בב"ק דנעשה מועד לכל מין ומין (דהואיל והוא שבינתיים ליתא): ה] משמע מהרש"ש שלא גרס בגמ' "מי" איצטריך וכן בכת"י וראשונים ליתא תיבת מי: ו] [פטור מן הראיה] (גליון): ז] אולי צ"ל [אפ"ה סד"א דמחייבין] (מצפור דבש): ח] [א"ב כצ"ל מהרש"א] (גליון): ט] [צ"ל נ"ע] (גליון): י] [ע"ש דלא נזכר ר' עקיבא] (גליון): כ] [ע"ש דמיבעי ליה במעוכב גט שחרור ופשיט הש"ס מחצי עבד ודע דתוס' ערכין ב ע"ב ד"ה במשנה ראשונה וכו' העתיקו על נכון] (גליון):

הגמרא מבארת את המקור לפטור נשים ועבדים מראייה:

שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר מדוע **נָשִׁים** פטורות מראייה, **כִּדַאֲמָרָן** - כמו שאמרנו לעיל בברייתא, שדורשים מ'זכורך' שנשים פטורות מראייה, **אֶלָּא** מה **שֶׁעֲבָדִים** פטורים מראייה, **מְנָלָן** - מהיכן למדנו דין זה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (שמות כג יז), 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ **אֶל פְּנֵי הָאָדֹן** ה'', ודורשים מכך, שרק **מִי שֶׁאֵין לוֹ אֶלָּא אָדוֹן אֶחָד**, דהיינו שהוא בן חורין שרק ה' הוא אדוניו, הוא חייב בראייה, **וְיָצָא זֶה** - ונתמעט עבד, **שֶׁיֵּשׁ לוֹ** גם **אָדוֹן אַחֵר**, שמלבד שה' הוא אדוניו, משועבד הוא גם לאדונו.

שואלת הגמרא, **הָא** - דבר זה שעבד פטור מראייה, **לָמָּה לִי קְרָא** - למה צריכים אנו ללמדו בדרשה מיוחדת מהפסוק, **מִכְּדִי** - הרי, נשים פטורות ממצות ראייה, וכלל הוא בידינו **שֶׁכָּל מִצְוָה שֶׁהָאִשָּׁה חַיֶּיבֶת בָּהּ, אַף עֶבֶד חַיָּיב בָּהּ, וְכָל מִצְוָה שֶׁאֵין הָאִשָּׁה חַיֶּיבֶת בָּהּ, אֵין הָעֶבֶד חַיָּיב בָּהּ**[כה], **דְּגָמַר** - שלמדו את דין עבד במצוות בגזירה שוה **'לָהּ' 'לָהּ' מֵאִשָּׁה**, שבאשה נאמר (דברים כד א) 'וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת', ובעבדים נאמר (ויקרא יט כ) 'אוֹ חֻפְשָׁה לֹא נִתַּן לָהּ'[כו], ואם כן, מדרשה זו כבר יודעים אנו שכשם שנשים פטורות מראייה, כך גם עבדים פטורים מראייה, ומדוע צריכים אנו לדרשה מיוחדת על כך[כז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבִינָא, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרכה התורה להשמיענו שעבדים פטורים מראייה, **אֶלָּא** כדי **לִפְטוֹר** מראייה את **מִי שֶׁחֶצְיוֹ עֶבֶד וְחֶצְיוֹ בֶּן חוֹרִין** - וחציו משוחרר[כח], שחלק העבדות שלו יודעים אנו שפטור מראייה משום שדינו כאשה ונשים פטורות מראייה, אבל צד החרות שלו היינו סבורים שחייב בראייה[כט], והשמיעתנו התורה שפטור הוא.

הגמרא מדייקת מדברי המשנה כדברי רבינא:

אומרת הגמרא, **דַּיְקָא נַמִּי** - כדברי רבינא מדויק אף בדברי המשנה, **דְּקָתָנֵי** - ששנינו במשנה בכלל הפטורים מראייה, **נָשִׁים וַעֲבָדִים שֶׁאֵינָן מְשׁוּחְרָרִין**, ויש להבין, **מַאי** - מהי כוונת המשנה במה שאמרה **שֶׁאֵינָן מְשׁוּחְרָרִין**, **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונתה היא **שֶׁאֵינָן מְשׁוּחְרָרִין כְּלָל**, אם כן קשה, **לִיתְנֵי עֲבָדִים סְתָמָא** - היה למשנה לומר סתם עבדים בלא להזכיר שאינם משוחררים, וודאי היינו יודעים שכוונתה לעבדים שלא נשתחררו, **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי כוונתה לעבדים שהם משוחררים קצת, אלא **שֶׁאֵינָן מְשׁוּחְרָרִין לְגַמְרֵי**, **וּמַאי נִינְהוּ** - ומי הם עבדים אלו, **מִי שֶׁחֶצְיוֹ עֶבֶד וְחֶצְיוֹ בֶּן חוֹרִין**. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש ללמוד מדברי המשנה שאף מי שחציו עבד וחציו בן חורין גם כן פטור מראייה[ל].

★

שנינו במשנה, הכל חייבים בראיה חוץ מחרש וכו' **וְהַחִיגֵּר וְהַסּוּמָא וְחוֹלֶה וְהַזָּקֵן**, שאף הם פטורים מראייה.

הגמרא מביאה ברייתא שמבואר בה המקור לפטור חיגר סומא חולה וזקן מראייה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר במצות ראייה (שמות כג יד) 'שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה'[לא], ומה שקראה התורה לזמנים שחייבים בהם בראייה בלשון **'רְגָלִים'**, הוא כדי ללמדנו שדין ראייה תלוי **בְּרַגְלַיִם**[לב], שרק מי שיש לו רגלים חייב בראייה, **פְּרָט לְבַעֲלֵי קַבַּיִן** - לקטועי רגלים, שלוקחים חתיכת עץ קטנה ונותנים מוך בראשה, ומניחים אותה במקום שנחתכה הרגל כדי להישען עליה[לג]. **דָּבָר אַחֵר** - דעה נוספת יש בזה[לד], מה שנאמר **'רְגָלִים'** בא ללמד, שרק מי שיכול ללכת ברגליו בלבד חייב בראייה, **פְּרָט לְחִיגֵּר**[לה] **וּלְחוֹלֶה וּלְסוּמָא וּלְזָקֵן וּלְשֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לַעֲלוֹת בְּרַגְלָיו** מירושלים לעזרה[לו], שאף שיש להם רגלים, כיון שאינם יכולים ללכת ברגליהם בלא עזרת דבר אחר, אינם חייבים בראייה[לז].

מבררת הגמרא, מה ששנינו במשנה **וְשֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לַעֲלוֹת בְּרַגְלָיו**, שגם הוא פטור מראייה, **לְאַתּוּיֵי מַאי** - מה באה המשנה לרבות בזה, כלומר, את מי באה המשנה לפטור בנוסף לאלו שכבר נמנו במשנה שאינם יכולים לעלות ברגליהם. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, לְאַתּוּיֵי** - המשנה באה לרבות

בברייתא, שחייבים הם לטהר עצמם כדי שיכלו לעלות עם כל ישראל. וכעין זה כתב הכסף משנה (חגיגה פ"ב ה"ב) בדעת הרמב"ם (שם). ובפתח עינים (ד"ה ואלא) ביאר, שהמנויים בברייתא, אף לאחר שיטהרו עצמם, לא יתכן שלא ישאר בהם איזה שמץ מאותו ריח רע הדבוק בהם, וודאי יש בישראל אנשים אסטניסים שאינם יכולים לעלות עם אנשים אלו, וחכמים סוברים שכיון שאחר שיטהרו יכולים הם לעלות גם עם האסטניסים בדוחק, לכן חייבים הם בראייה, ואחרים סוברים, שכיון שהאסטניסים בדלים מהם, נחשבים הם לאינם יכולים לעלות עם כל ישראל.

כה. **לכאורה** האריכה כאן הגמרא בלא צורך, שהיה לה לומר רק שכל מצוה שאין האשה חייבת אין העבד חייב, ולא היתה צריכה לומר שכל מצוה שהאשה חייבת בה העבד חייב בה. אלא כוונת הגמרא לבאר שכל מצוה שעבד חייב בה, המקור לכך הוא ממה שמצינו שאשה חייבת בה, ואם כן בראייה שאין לנו מקור לחייב את האשה גם העבד פטור ממנה, משום שמנין לנו לחייבו. אבן יעקב (ד"ה אמרינן) בשם כתר המלך.

כו. **הקשה** הטורי אבן (ד"ה דגמר), הרי פסוק זה נכתב לגבי שפחה כנענית שהיא נקבה, ועדיין יש לומר שעבד יתחייב בכל המצוות כשאר כל הזכרים. ותירץ שלולא שמצאנו ריבוי מפורש בתורה לא היו עבדים ושפחות חייבים במצוות כלל כיון שאינם בכלל ישראל, ומגזירה שוה זו למדנו את חיוב השפחה במצוות. ואחר שלמדנו ששפחה חייבת במצוות, למדים אנו בקל וחומר שגם עבד חייב במצוות, שהרי בישראל זכרים חמורים מנקבות וודאי שאף בעבדים זכרים חמורים מנקבות, וכיון שכל חיוב העבד במצוות נלמד משפחה, אין לחייב את העבד יותר מחיובי השפחה.

כז. **הגמרא** אומרת עתה שאין צריך דרשה כדי ללמד שעבדים פטורים מראייה, וקשה, שהרי לעיל שאלה הגמרא מנין שנשים פטורות מראייה. וכתב הרש"ש, ששאלת הגמרא לעיל מנין שעבדים פטורים מראייה, היא חלק מדברי רב הונא, שאמר על כך שדבר זה נלמד ממה שנאמר 'אל פני האדון', ועתה שואלת הגמרא על דבריו שאין צריך כלל דרשה מיוחדת ללמד שעבדים פטורים מראייה.

כח. **ששחרר** רבו את חציו, או שהיו שנים שותפים בו, ושחררו אחד מהם.

כט. **הקשו** התוספות (ד"ה לא), שתיבת 'לה'' בעבדים שממנה למדו בגזירה שוה שדינם שוה לנשים, הרי נאמרה לגבי חציה שפחה וחציה בת חורין, כמבואר בגיטין (מג:) ובכריתות (יא.), ואם כן יש ללמוד מכך שחצי עבד וחצי בן חורין גם כן דינו כאשה, וראה בדבריהם מה שיישבו בזה.

ל. **לעיל** (ג.) העמידה הגמרא, שדברי רבינא נאמרו רק למשנה ראשונה בדעת בית הלל דהיינו כמו שסברו בית הלל קודם שהודו לדברי בית שמאי (גיטין מא.), ואמרו שמי שחציו עבד וחציו בן חורין, עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, אבל למשנה אחרונה, דהיינו לדעת בית הלל לאחר שהודו לדברי בית שמאי שאמרו שחצי עבד וחצי בן חורין כופים את רבו לשחררו, מי שחציו עבד וחציו בן חורין חייב בראייה, שכיון שבידינו לכוף את רבו לשחררו, נמצא שאין לו אלא אדון אחד. כן הוא פירוש דברי הגמרא על פי רש"י כאן (ד"ה לא). אבל רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לא נצרכה) פירש, שאף למשנה אחרונה כל זמן שלא כפינו את האדון לשחרר את העבד פטור הוא מראייה, שעדיין יש לו אדון אחר, ופירוש הגמרא לעיל הוא, שלמשנה אחרונה, אחר שנכוף את האדון לשחררו יתחייב בראייה, וזהו מה שאמרה המשנה 'הכל חייבים בראייה', שאף מי שחציו עבד יש לכוף את רבו לשחררו כדי שיתחייב בראייה.

לא. **אחר** פסוק זה נמנו שלש הרגלים, ואחרי כן (שם כג יז) נאמר 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך'.

לב. **משמעות** הכתוב היא שלש פעמים, אך הפסוק שכתב זאת בלשון 'רגלים', בא לרמז שמצות ראייה היא רק על מי שיכול ללכת ברגליו. רמב"ם (פיהמ"ש מ"א) ומאירי (לעיל ב. ד"ה והמשנה). וראה בטורי אבן לעיל (ג. ד"ה חיגר) שדחה פירוש זה, וכתב שהלימוד הוא מיתור תיבות 'שלש רגלים' שהרי מיד אחרי כן מונה הפסוק את שלשת הרגלים, ואם כן לא היה צריך כלל לומר בתחילת דבריו שמצוה זו היא ב'שלש רגלים'.

לג. **רש"י** (לעיל ג. ד"ה פרט).

לד. **ראה** בהערה להלן.

לה. **חיגר** היינו מי שהוא צולע על רגלו, שאינו יכול להלך על רגליו לבד, אך לא נקטעו רגליו.

לו. **רש"י** (לעיל ב. ד"ה ומי).

לז. **רש"י** (ד"ה דבר) כתב, שאם דורשים מ'רגלים' למעט מי שאינו יכול לעלות ברגליו, הדין שבעלי קבים פטורים מראייה דורשים ממה שנאמר (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה', שלשון פעמים משמעו רגלים, וכפי שאמרה הגמרא לעיל (ג.), וכיון שלמעט בעלי קבים כבר למדים אנו מ'שלש פעמים', מה שנאמר 'שלש רגלים' מיותר הוא ויש לדרוש ממנו למעט מי שאינו יכול לעלות ברגליו. וכתב השיח יצחק (לעיל ג. בתוס' ד"ה מפעמים), שמבואר ברש"י שיש בזה שתי דעות בברייתא, שהדעה הראשונה סוברת שבעלי קבים מתמעטים מ'שלש רגלים', ולשיטה זו מי שאינו יכול לעלות ברגליו אינו פטור מראייה, ולדעה השניה אף מי שאינו יכול לעלות ברגליו פטור מראייה. אמנם בתוספות (לעיל ג. ד"ה מפעמים) מבואר, שאין בזה שתי דעות, אלא לדעת כולם בעלי קבים מתמעטים מ'שלש פעמים', ומה שאמרה הברייתא בתחילה שבעלי קבים מתמעטים מ'שלש רגלים', אין זה אלא אסמכתא בעלמא, ולדעת כולם מ'שלש רגלים' ממעטים מי שאינו יכול לעלות ברגליו, ומה שאמרה הברייתא 'דבר אחר', אין הכוונה לדעה נוספת, אלא הכוונה היא לדרשה נוספת שיש ללמוד מ'שלש רגלים'.

כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתניא [א] אי זהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה איבעיא להו כי הוה הדר ביה ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה דדמיא להא או דלמא מכולהו הוה הדר תיקו: וטומטום ואנדרוגינוס כו': תנו רבנן [ב] זכור להוציא את הנשים זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס כל זכורך לרבות את הקטנים. אמר מר זכור להוציא את הנשים [ג] הא למה לי קרא מכדי מצות עשה שהזמן גרמא הוא [ד] וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אצטריך סלקא דעתך אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל [ה] מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. אמר מר זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס בשלמא אנדרוגינוס אצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל ואית ליה צד זכרות ליחייב קמ"ל דבריה בפני עצמו הוא אלא טומטום ספיקא הוא מי אצטריך [ו] קרא למעוטי ספיקא אמר אביי כשביציו מבחוץ. אמר מר כל זכורך לרבות את הקטנים והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן אמר אביי לא קשיא [ז] כאן בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך קטן שהגיע לחינוך [ח] דרבנן היא אין ה"נ וקרא אסמכתא בעלמא ואלא קרא למאי אתא לכדאחרים (דתנן[א]) [ט] אחרים אומרים [ד] המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה משום שנאמר [א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאינן ראויין[ב] לעלות עם כל זכורך: נשים ועבדים שאינן משוחררים וכו': בשלמא נשים כדאמרן אלא עבדים מנלן אמר רב הונא אמר קרא [א] אל[ג] פני האדון ה' מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר הא למה לי קרא מכדי [ה] כל [ו] מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה כל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה [ח] דגמר לה לה מאשה אמר רבינא [ט] לא נצרכה אלא [י] למי שחציו עבד וחציו בן חורין דיקא נמי דקתני נשים ועבדים שאינן משוחררין מאי שאינן משוחררין אילימא שאינן משוחררין כלל ליתני עבדים סתמא אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי ומאי ניהו מי שחציו עבד וחציו בן חורין ש"מ: והחיגר והסומא וחולה והזקן: תנו רבנן [ב] רגלים [י] פרט לבעלי קבין דבר אחר רגלים [ז] פרט לחיגר ולחולה ולסומא ולזקן ולשאינו יכול לעלות ברגליו ושאינו יכול לעלות ברגליו לאתויי מאי אמר רבא לאתויי מפנקי

רש"י

כמו שנגח שור חמור וגמל. דבבא קמא[ד] (דף לז.) דנעשה מועד לכל, ולא אמרינן עד שיהא מועד בשלשה בכל מין ומין, דהואיל והועד שלשה נגיחותיו בשלשה מינין אין זה מקפיד על מין אחר, אף כאן לא באו שלשה דברים לידו בבת אחת אלא כולן משום שטות: אי שמיעא ליה. הא דתניא דמשמע בדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה הוה הדר ביה: זכור. אם נאמר זכור אין לך להוציא אלא את הנשים, עכשיו שנאמר זכורך בא להוציא אף טומטום ואנדרוגינוס עם הנשים: נשים פטורות. בפ"ק דקדושין (דף לד:) ילפינן לה: מהקהל. דהוי נמי מצות עשה שהזמן גרמא ונשים חייבות: אתא קרא למעוטי ספיקא. בתמיה,[ה] למה לי קרא, מהיכא תיתי לן לחיוביה: כשביציו מבחוץ. אלא שהגיד טמון, דהא ודאי זכר הוא, הלכך איצטריך קרא למעוטי: המקמץ. מפרש במסכת כתובות (דף עז.) המקמץ בידו צואת כלבים, ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדוו"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים[ו]: והמצרף נחשת. שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם), וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם: כדאמרן. זכור להוציא את הנשים: לה לה מאשה. כתיב הכא וכתב לה (דברים כד) וכתיב התם או חפשה לא נתן לה (ויקרא יט): לא נצרכה כו'. מיהו למשנה אחרונה הואיל ובידינו לכוף את רבו חייב, דאין לו אלא אדון אחד: דבר אחר כו'. פרט לבעלי קבין מפעמים נפקא כדאמרינן לעיל[ז], הלכך רגלים למעוטי מי שצריך משענת אחרת לבד מרגליו: מפנקי

תוספות

או דלמא מכולהו. מי אמרינן דכיון (א) דמקרע דדמי להאי הדר ביה גם לאינך דחשיב בהדי מקרע הדר ביה או דלמא מהאי לחודיה:

זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בירושלמי בעי מה אמר רבי יהודה באנדרוגינוס דשמעינן ליה[ח] דמתיר דמחללין עליו שבת נשמעינה מן הדא רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה אומר אף הסומא[ט] ולית בר נש אמר אף אלא דהוה מודה על קדמייתא כו' ומוקי טעמא דהתם גבי שבת[י] דריש זכר מה תלמוד לומר ערל אפילו מקצת ערל והכא כל זכורך פרט לטומטום ואנדרוגינוס:

אלא טומטום ספיקא הוא. ואע"ג דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא [אפ"ה[כ]] מחייבי] מטעם מקצת זכורך כדאמר הש"ס אלא[ל] טומטום הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה הוה ממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה וא"ת בנדה פרק המפלת (דף כח: ושם) מפקינן מזכר [עד נקבה תשלחו] (במדבר ה) [זכר] ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס ולא פריך מידי אומר הר"י דהתם איכא תרי קראי ומפיק ליה מייתורא דקרא אבל הכא ליכא אלא חד קרא הלכך יש לאוקומא באנדרוגינוס מטעם דקאמר ולהכי פריך ליה בבכורות בפ' על אלו מומין (דף מב: ושם) בגמרא (ב) דרבי ישמעאל אין לך מום גדול מזה אנדרוגינוס ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא וכן בפרק דם שחיטה (כריתות כא.) גבי כוי ובריש פרק בתרא דיומא (דף עד.) דבכל הני ליכא רק מחדא קרא ובהכי יתכן ההיא דשילהי הערל (יבמות דף פג.) קאמר רבי שמעון אנדרוגינוס זכר מאכיל בתרומה ואלו בפרק על אלו מומין (בכורות דף מב.) אמר רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון הרי הוא אומר הזכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס אלא ודאי התם קרא יתירא הזכר (ג) ובפרק קמא דב"מ (דף ז.) העשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק ולא פריך אצטריך קרא למעוטי ספק דכולא קרא יתירא להכי ובשילהי פ"ק דחולין (דף כג: ושם) גבי תחילת הציהוב שבזה ושבזה שפסול פריך ליה אצטריך קרא למעוטי ספיקא מתורים ובני יונה ממה נפשך או קטן או גדול הוי וכשר לחדא מינייהו וקמי שמיא גליא היא ולא למעוטי רק אחד וליתכשר גבי אידך בשם רבי יצחק בן ברוך נ"ע[מ] ויש להקשות לייתי על תנאי ואם הוא אשה ליהוי נדבה ואפילו למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט[נ] ליקרבו למחר דשפיר (ד) עדיף אפילו למאן דאמר תשלומין דראשון כדפי' לעיל (דף ב.) וי"ל דמבטל ליה מסמיכה ואע"ג דסמיכה לא מיעכבא כדאיתא ביומא (דף ה.) מכל מקום לכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה[ס] דהכי קאמר הש"ס פרק האשה בפסחים (דף פט.) גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן ולא דמי לערל וטמא משלחין קרבנותיהן[ע] וגם לקמן ממעטינן ליה משום דכל שישנו בביאה ישנו בהבאה ולא משום סמיכה דהתם גברא בר חיובא ואריא הוא דרביעא עליה שאינו יכול לסמוך אבל האי לאו בר חיובא הוי דאימא איתתא הוא אבל הא ק"ל דתיפשוט מהכא דסמיכה בכל כחו בעינן דאי בתקפוי ידיו לייתי וליתני ולסמוך דהכי פריך לקמן פרק שני (דף טז:) ואיכא למימר דבכל ענין ממעט ליה קרא:

לא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין. ולא תימא דקאי עליה ג"ש דלה לה מאשה וקשה דעליה כתיב או חופשה לא ניתן לה (ה) ומוקי לה רבי עקיבא בהשולח (גיטין דף מג:[פ] ושם) ובכריתות (דף יא.) בחציה שפחה וחציה בת חורין וי"ל מכל מקום אלך עבדות כתיב כדמוכח קרא או חופשה לא ניתן לה אך קשה הכא משמע בחציו עבד לפי משנה אחרונה חייב דלפי משנה ראשונה קיימא הכא כדאיתא לעיל ריש מכילתין ואלו בגיטין ריש השולח (דף מג:[צ]) מיבעי ליה מי שחציו עבד אם יש לו קנס או לא שלשים שקלים יתן לאדניו אמר רחמנא והאי אדון הוא ולפי משנה אחרונה קאי דקאמר התם מאי לאו לפי משנה אחרונה ואילו הכא פשיטא לן דאין לו אלא אדון אחד ויש לדחות דעד כאן לא מחייבי ליה הכא אלא משום דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחרר דמי אבל התם כיון דמית אגליא מילתא דלא הוה עומד לשחרר והתם בכריתות (דף יא.[ק]) מתרץ הר"י בענין אחר:

כי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' תרומות פ"א], ב) [קידושין דף לד:], ג) [ברכות כ: עירובין כז. קידושין כט.], ד) [בכורות מג:] חולין כג:, ה) [סוכה כח.], ו) לקמן ז:, ז) [נזיר סא. כריתות ז:], ח) [קידושין כג. גיטין לט: מא:], ט) [לעיל ג. ערכין ג:], י) לעיל ג. יבמות קג. ערכין יט:, כ) [ועי' ברכות כה. ובתוס' שם ד"ה בזמן ובתוס' כתובות עז. ד"ה המקמץ כו' ול"ע], ל) ג., מ) [שבת קלד:], נ) [שבת קלו:], ס) ביצה יט., ע) עיין מהרש"א חולין כב: ושו"מ שבת קלו:, פ) פסחים סב:, צ) ליתא שם לפנינו בתוס', ועיין תוס' ערכין ב: ד"ה במשנה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה או דלמא וכו' דכיון דממקרע: (ב) ד"ה אלא וכו' בגמרא אדרבי ישמעאל דאמר אין לך וכו' הני ליכא רק חדא קרא וכו': (ג) בא"ד קרא יתירא הזכר קדריש ובפרק קמא דב"מ וכו' שבזה ושבזה שפסול פריך ליה שאיצטריך קרא למעוטי ספיקא שאם הביא מתורים ובני יונה נפיק ממה נפשך וכו' ליכא היא ולא אתא למעוטי: (ד) בא"ד ליקרבו למחר דשפיר עביד אפילו: (ה) ד"ה לא נצרכה וכו' דמוקי לה רבי עקיבא וכו' אלא משום דכיון דעומד לכוף:

תורה אור השלם

א) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ב) שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: [שמות כג, יד]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון, וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י ולקמן ז ע"ב יכולין (וכ"ה נכון וכמו הלשון מקודם "מי שיכול", דק"ס): ג] בכת"י ודפו"ר את (והיינו קרא דשמות לד, כג): ד] בכת"י דאמרינן בב"ק דנעשה מועד לכל מין ומין (והואיל שבינתיים ליתא): ה] משמע מרש"י שלג בגמ' "מי" איצטריך ובכת"י וראשונים ליתא תיבת מי: ו] [פטור מן הראיה] (גליון): ז] אולי צ"ל [אפ"ה סד"א דמחייבין] (מצור דבש): ח] [א"נ כצ"ל מהרש"א] (גליון): ט] [צ"ל נ"ע] (גליון): י] [ע"ש דלא נזכר ר' עקיבא] (גליון): כ] [ע"ש דמיבעי ליה במעוכב גט שחרור ופשיט הש"ס מחצי עבד ודע דתוס' ערכין ב ע"ב ד"ה במשנה ראשונה וכו' העתיקו על נכון] (גליון):

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פי"ב מהל' ע"ז הלכה ג:
יז ב מיי' שם ופ"ג מהל' חגיגה הל' ב:
יח ג מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה ג:
יט ד מיי' שם הל' ב:
כ ה ו ז מיי' שם הלכה א:

גליון הש"ס

גמרא הא למה לי קרא. עיין שיטה מקובצת רפ"ב דב"מ ד"ה מצא פירות בשם הרמב"ן:

משנת ראשונים

המקמץ והמצרף נחושת והבורסי פטורין מן הראיה. המקמץ, וכן המצרף נחשת במחצב שלו והעבדנין אע"פ שהן מאוסין מפני מלאכתן, הרי אלו מטהרין גופן ומלבושן ועולין בכלל ישראל ליראות. והר"י קורקוס ז"ל כתב, דאחרים לא ממעטי להו, אלא בעודם במאיסותם מפי שאינם יכולים לעלות עם כל זכורך, אבל כשיטהרו מלבושיהם הרי הם כשאר כל אדם. [רמב"ם וכסף משנה, הלכות חגיגה פ"ב הל"א]

והמצרף נחושת. אמר רב, חושלי דודי, פי' חרש שעושה יורות גדולות מכה אותן ומרדדן. [הערוך]

דגמר לה לה מאשה. פי' ואע"ג דקרא בשפחה שהיא אשה מיירי, לשפחה לא איצטריך קרא, דאפילו בת חורין נמי פטורה, ולא איצטריך ג"ש אלא לעבדים זכרים. [תוס' רי"ד]

לאתויי מפנקי. לרבות המעונגים ביותר, שלא הורגלו בדריסת הרגל, שלא חייבה תורה לעלות ע"י רכיבה, וגדולי הרבנים פירשו שאין יכולין לילך בלא מנעל, וראי' לדבריהם, מה שהביאו עליה בגמ', מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, שהרי אין נכנסים להר הבית במנעל, ומ"מ הקשו עליו, כשיגיע להר הבית יכרוך סודר על רגליו ויבא, אלא שהעיקר כדעת הראשון. [מאירי]

ליקוטי רש"י

טומטום. אטום הוא ניכר בו לא זכרות ולא נקבות ופספק זכר ספק נקבה ואיכא למ"ד נמי ספק בריה הוא וכו' [ואיכא למ"ד לאו ספק הוא אלא בריה הוא] [רשב"ם ב"ב קכו:]. אנדרוגינוס. יש לו זכרות ונקבות [שם קכז.]. שהזמן גרמא. שהזמן גורם לה שתבוא [קידושין כט.]. איצטריך קרא למעוטי. מי איכא ספיקא קמי קודשא בריך הוא [חולין כב:]. בתמיה הא ליכא ספק קמי שמיא [בכורות מא:]. המקמץ. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי ששורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי ששורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. למי שחציו עבד וחציו בן חורין. כגון שהיו ב' אחין או ב' שותפין ושחרר א' את חלקו [גיטין מא.]. פרט לבעלי קבין. כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו ומונחין בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו [לעיל ג.]. מי שנחתך רגלו בפרק ראשון סמוך לשוקו ומוקף קב מקבל כתיתין ומונחן שוקו לתוכה וקורין אשקנ"א שפטור מן הראיה דאין לו רגל [ערכין יט:].

עין משפט
נר מצוה

כא א ב מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:
כב ג מיי' פ"ז מהל' תרומות הלכה י:

רבינו חננאל

ברגליו לאתויי מפנקי שנאמר כי תבאו לראות פני. **תנא הערל והטמא פטורין מן הראיה** אוקימנא לרבי עקיבא דמרבי ליה לערל מן הטמא שנאמר איש איש מזרע אהרן והוא צרוע ודחי ליה לערל מן התרומה כטמא ומפורש ביבמות פרק הערל בתחלתו. **טמא פטור [מן הראיה]**. שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה כו'. **ר' אלעזר כי מטי להאי קרא בכי** לכו נא ונוכחה אמר ומה אחי יוסף לא יכלו לענות אותו בתוכחה כי נבהלו מפניו תוכחה של הקב"ה על אחת כמה וכמה. **ועוד היה בוכה ואומר ומה שמואל הצדיק** היה מתיירא מן הדין שנאמר ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ולא עוד אלא שביקש מרבינו משה לבא עמו שנאמר ותאמר האשה אל שמואל אלהים ראיתי עולים מן הארץ. עולים תרי משמע וכו'. אנו על אחת כמה וכמה. **ר' אמי הוה בכי אמר כתיב יתן בעפר פיהו** אולי יש תקוה וכתיב בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה' וכתיב שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן וגו' כולי האי ואולי:

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא "יראה יראה", והנוסח הוא בכי **יראה** עבד שרבו וכו', וכ"ה בילקו"ש, (וכמו להלן בכולם). ובנ"א מכת"י הגי' כלפנינו אלא שאיתא רק פ"א "יראה" דהיינו הקרי בלי המסורה, ונכון (דק"ס), ועיין מהרש"א וטו"א: **ב]** בכת"י נוסף מצפה לו **שיבא** לאכול (דק"ס): **ג]** בכת"י וע"י **מיום** הדין: **ד]** בכת"י ליתא תיבות "שמואל מאי היא" והגי' היא **והיינו** דכתיב ומיושב קושית המהרש"א עיי"ש (דק"ס): **ה]** בכת"י נוסף **יומא חד**, כתירוץ הראשון של התוס' בשבת קד ע"ב ד"ה אמו (דק"ס, דבור תוס' זה בשבת שם מובא שם בהגו"צ ע"פ העתק מדפו"י): **ו]** ליתא בכת"י: **ז]** [**את משכן**] (גליון): **ח]** מוט לחתיית גחלים: **ט]** יש להוסיף **מלשון** ראייה (בארות המים): **י]** צ"ל **בביאת** (רש"ש): **כ]** יש להוסיף **דנתרפא** מצרעתו (בארות המים): **ל]** צ"ל **ההיא** (רש"ש):

כי תבואו לראות פני. פירש רש"י דנפקא ליה מדכתיב רמוס חצרי דמשמע דהולך במנעליו ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה מדכתיב של נעלך ויש לומר דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתויי[ט] ראייה כדכתיב כי תבאו לראות וכו':

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה. והא דאמרינן (פסחים דף סב.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן (ד) דאע"ג דליתנהו בביאה התם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין זמן בהבאת[י] רגלים והאי קרא לא משתעי אלא בעולת ראייה דבעינן ביאה אך קשה לרבי שמעון דאמר פרק בתרא דמו"ק (דף טו. ושם) וביום בואו יקריב (יחזקאל מד) בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב ופשיט מהתם דמצורע לא ישלח קרבנותיו וכי לית ליה ההוא דלעיל דערל (ה) וטמא דמשמע דליכא מאן דפליג ולא מסתבר לחלק דהתם במצורע לחוד והיא בשאר טמאים דהאי קרא בסתמא כתיב משמע דאכל טמאים קאי וכי תימא משום דכתיב לעיל מיניה שבעת ימים יספרו לו (שם) דמשמע בימי סיפורו דקאי דוקא אמצורע הא אפסקיה למילתיה וביום בואו אל הקודש אל החצר הפנימית דדרשינן מיניה[ז] זו עשירית האיפה ועוד (ו) התם הוה ליה לאתויי לההוא ערל וטמא למיפשט מינה דמשלא שפיר ונראה בעיני דהתם בקרבנות מצורע[כ] מצרעתו מיירי ובשמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חזר ונצטרע הלכך האי קרבן דמחוייב לא מצי מייתי כיון דלאו בר ביאה הוא אבל בנדרים ונדבות מביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים והתם הארכתי בדבר לפרש מההיא[ל] דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא בעינן סמיכה כמו בההיא דהשולח חטאתו ממדינת הים דכל הגט (גיטין דף כח: ושם) דפריך לה והא בעי סמיכה ומוקי לה בקרבן נשים או בחטאת העוף דהתם בערל שמתו אחיו מחמת מילה וטמא כמו מצורע או זב דאין טהרתו תלויה רק ברפואה ואפשר שלא יתרפא לעולם והוה ליה מחוייב קרבן הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה אבל התם בגיטין יש לנו להמתין עד שיביא עוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין (שם):

דמרבה ערל כי טמא. אמר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל התם אליבא דרבנן הוא דלרבי עקיבא לא צריך ומיהו אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם[ט] ערל שמתו אחיו מחמת מילה יש להעמיד הכי אבל לפר"ת[י] דמפרש שדואג מחמת הצער אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס יש להקשות לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא אמאי איצטריך קרא לערל דפסח תיפוק ליה מטמא ויש לומר (ז) דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא אלא דערל כטמא הייתי אומר דפסח בא בערלות דאי הוה רובן ערלים כמו בטומאה[ל] דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא מאיש איש כי יהיה צרוע או זב והתם לא כתיב רק טומאת צרעת וזיבות ואנן אמרינן בריש אלו דברים (פסחים דף סו.) דלא דחי רק טומאת מת בלבד והשתא סוגיא דהכא פליגא ארבא דריש הערל (יבמות דף עב:) דקאמר דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא ונוקמא כרבי עקיבא ופריך ליה מהכא דערל וטמא פטורין מן הראייה ומשני שאני התם משום דמאיס ומשמע דאפילו רבנן מודו כלומר לאו משום דמרבה ליה כי טמא אלא משום דמאיס ומיהו י"ל דה"פ שאני התם משום דמאיס להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא להכי לא תניהו גבי הדדי:

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף סה.) יכולני לפטור כל העולם מדין של תפלה:

דליכא מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה. לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל דמנא ידע והא לא היה בדורו אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה בזה והעידני שכן למדת גם אתה:

אמר מי איכא איניש דאזיל בלא זימניה. ל"ג אמר שהרי רב יוסף לא היה שואל כך שעל זה לא מתרץ לו הש"ס כלום אלא הש"ס קא פריך ליה:

הוה שכיח גביה מלאך המות. דמספר מה שאירע לו כבר דהאי עובדא דמרים מגדלא נשייא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני כדאיתא בשבת (דף קד:[מ] ושם):

[א]מפנקי דכתיב [א]כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. תנא [ה] [ב]הערל והטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב [ב]ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה אלא ערל מנלן הא מני רבי עקיבא היא דמרבי (א) לערל כטמא [ג]דתניא ר' עקיבא אומר [ג]איש איש [ג]לרבות את הערל ת"ר [ג]טמא פטור מן הראייה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה [ד]רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר [ד]יראה יראה כדרך שבא (ב) לראות כך בא ליראות מה בא לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו: רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה[א] בכי אמר עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק ממנו דכתיב [א]כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי רב הונא כי מטי להאי קרא בכי [ה]וזבחת שלמים ואכלת שם עבד שרבו מצפה[ב] לאכול על שלחנו יתרחק ממנו דכתיב [ו]למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' ר' אלעזר כי מטי להאי קרא בכי [ז]ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי [ח]ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ומה שמואל הצדיק היה מתיירא מן[ג] הדין אנו על אחת כמה וכמה שמואל מאי היא[ד] דכתיב [ט]ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים תרי משמע חד שמואל ואידך דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה אמר ליה דלמא חס ושלום לדינא מתבעינא קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי [י]יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה אמר כולי האי ואולי רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי [כ]בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה' אמר כולי האי ואולי רבי אסי כי מטי להאי קרא בכי [ל]שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' [אלהי] צבאות כולי האי ואולי רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי [מ]ויש נספה בלא משפט (ג) אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות[ה] אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך אמר ליה אי הכי אהדרה אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי למניינא אלא היכי יכלת לה הות נקיטא [ח]מתארא בידה והות קא שגרא ומחריא

מפנקי. שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו[י] דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי: פטורים מן הראייה. אין חייבין לשלוח עולות ראיותיהן על ידי שליח: טמא אינו (חייב[י]) בביאה שאינו יכול ליכנס למקדש דכתיב (כי מקדש[ז]) ה' טמא (במדבר יט): ערל. ישראל שמתו אחיו מחמת מילה: ה"ג דמרבי ליה ערל כטמא: איש איש. מזרע אהרן והוא צרוע או זב: לרבות את הערל. שהוא כטמא, שלא יאכל תרומה אם כהן הוא: עבד. שהוא חביב לרבו עד שרבו מצפה ושואף מתי יראהו, יתרחק מעליו: יתרחק מעליו. איך הגיע יום שנהפך לו לשונא ורחקו וצוה שלא יראהו, שנאמר כי תבאו וגו': תוכחה. שמוכיח פשעו בפניו: מאי היא. מנא לן דמתיירא: כולי האי ואולי. כל היסורין הללו יקבל ועודנו בספק אם תהיה לו תקוה: ויש נספה בלא משפט. יש כלה ואין עון בידו, ולא היה משפט לספות: ומי איכא דאזיל כו'. תלמודא קא בעי לה: אמר ליה. מלאך לשלוחו: אייתי לי מרים מגדלא נשייא. הרוג את מרים המקלעת שיער הנשים: היכי יכלת לה. מאחר שלא הגיע זמנה: הות נקיטא מתארא בידה. היתה אוחזת בידה האוד של תנור שקורין פרגו"ן[ח]: וקא

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [יבמות עב:], **ב)** שם ע., **ג)** [תוספתא פ"א], **ד)** לעיל ב. סנהדרין ד: ע"ש ערכין ג: [תוספתא שם ע"ש], **ה)** [עיין תוספות בכורות כז. ד"ה בריש] ועי' דק"ס, **ו)** ברכות נד., **ז)** שמות ג ה, **ח)** מו"ק טז., **ט)** [פסחים דף לו.], **י)** [יבמות דף ע.], **כ)** [עיין תוספות זבחים כב: ד"ה ערל ושייך למשנה שם דף טו: ערלו], **ל)** פסחים דף עט., **מ)** עי' שם בהגהות וציונים ההשלמות מדפו"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ר' עקיבא היא דמרבי ליה לערל: **(ב)** שם כדרך שבא לֵרָאוֹת כך בא לִירָאוֹת מה בא לִירָאוֹת בשתי עיניו אף לֵרָאוֹת: **(ג)** שם בלא משפט ומי איכא כצ"ל ותיבת אמר נמחק: **(ד)** תום' ד"ה דכתיב וכו' ואע"ג וכו' קבועים להם זמן: **(ה)** בא"ד דלעיל דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דמשמע דליכא: **(ו)** בא"ד ועוד דהתם הוה ליה לאתויי ההוא דערל וטמא וכו' דמשלחין קרבנותיהן שפיר ונראה: **(ז)** ד"ה דמרבה וכו' וי"ל דמהתם ידעינן ליה בעלמא דכיון דמדמה ערל לטמא דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא דערל גבי פסח הייתי אומר דפסח בא בערלות אי הוה:

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי: [ישעיה א, יב]
ב) כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה: וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם וְצֹאנְכֶם: [דברים יב, ה-ו]
ג) אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל טְמֵא נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע: [ויקרא כב, ד]
ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]
ה) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כז, ז]
ו) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְיָ שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי: [ישעיה א, יא] ז) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו: [בראשית מה, ג] ח) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל לָמָּה הִרְגַּזְתַּנִי לְהַעֲלוֹת אֹתִי וַיֹּאמֶר שָׁאוּל צַר לִי מְאֹד וּפְלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בִּי וֵאלֹהִים סָר מֵעָלַי וְלֹא עָנָנִי עוֹד גַּם בְּיַד הַנְּבִיאִם גַּם בַּחֲלֹמוֹת וָאֶקְרָאֶה לְךָ לְהוֹדִיעֵנִי מָה אֶעֱשֶׂה: [שמואל א, כח, טו] ט) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אַל תִּירְאִי כִּי מָה רָאִית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן הָאָרֶץ: [שמואל א, כח, יג] י) יִתֵּן בֶּעָפָר פִּיהוּ אוּלַי יֵשׁ תִּקְוָה: [איכה ג, כט]
כ) בַּקְּשׁוּ אֶת יְיָ כָּל עַנְוֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעָלוּ בַּקְּשׁוּ צֶדֶק בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף יְיָ: [צפניה ב, ג] ל) שִׂנְאוּ רָע וְאֶהֱבוּ טוֹב וְהַצִּיגוּ בַשַּׁעַר מִשְׁפָּט אוּלַי יֶחֱנַן יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף: [עמוס ה, טו] מ) רָב אֹכֶל נִיר רָאשִׁים וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט: [משלי יג, כג]

מְפַנְּקֵי - אנשים מפונקים ועֲנוּגים, שאינם הולכים בלי מנעל, שגם הם פטורים מראייה[א], שאינם יכולים לעלות להר הבית מפני שאסור להיכנס להר הבית במנעלים, שכן נלמד **מִדִּכְתִיב** - ממה שנאמר (ישעיה א יב) **'כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי'**, שאומר ה' שאינו חפץ שאותו הדור שנתרחקו ממנו יבואו לראות פניו ברגלים, ואומר שביאה זו אינה נחשבת לכבוד אלא לבזיון כמו שרומסים אתם את חצרי, והליכה במנעלים היינו רמיסה, ולמדנו מכך, שאין ללכת בהר הבית במנעלים[ב].

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה פטורים נוספים ממצות ראייה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **הֶעָרֵל** [-ישראל שלא נימול מכיון שאחיו מתו מחמת המילה[ג]], **וְהַטָּמֵא פְּטוּרִין מִן הָרְאִיָּיה**, שאינם חייבים בראייה ואינם חייבים אף להביא עולת ראייה על ידי שליח[ד].

הגמרא מבארת את המקור לפטור ערל וטמא:

שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר מדוע **טָמֵא** פטור מראייה, **דִּכְתִיב** - שנאמר לגבי ראייה (דברים יב ה-ו), 'כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וגו' לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה, וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם', ומהסמיכות של **'וּבָאתָ שָׁמָּה'** ל**'וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה'** יש ללמוד, **שֶׁכָּל שֶׁיֶּשְׁנוֹ בְּבִיאָה** - כל מי שיכול להיכנס למקדש, **יֶשְׁנוֹ בַּהֲבָאָה** - הרי הוא חייב בהבאת קרבנות למקדש, **וְכָל שֶׁאֵינוֹ בְּבִיאָה אֵינוֹ בַּהֲבָאָה**, ואינו צריך לשלוח קרבנות על ידי אחר[ה], וטמא אינו בכלל ביאה, כיון שאסור לו להיכנס לעזרה[ו], **אֶלָּא עָרֵל מְנָלַן** - מהיכן למדנו שפטור הוא מראייה. משיבה הגמרא, **הָא מַנִּי** - ברייתא זו שפטרה ערל מראייה בשיטת מי היא הולכת, הלא בשיטת **רַבִּי עֲקִיבָא הִיא**, **דִּמְרַבֵּי לְעָרֵל כְּטָמֵא** - שדורש הוא מפסוק לרבות שערל דינו כטמא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, נאמר (ויקרא כב ד) 'אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל', ומכאן שטמא אסור באכילת תרומה[ז], **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר**, מה שכפלה התורה ואמרה **'אִישׁ אִישׁ'**, בא **לְרַבּוֹת אֶת הֶעָרֵל** שדינו כטמא, שאף כהן ערל אסור באכילת תרומה. ולדעת רבי עקיבא שערל הרי הוא כטמא[ח], כשם שטמא פטור מראייה, כך גם ערל פטור מראייה[ט].

הגמרא מביאה ברייתא שמבואר בה הדרשה שהביאה הגמרא לעיל, ועוד דין בענין ראייה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנינו בברייתא, **טָמֵא פָּטוּר מִן הָרְאִיָּיה**, **דִּכְתִיב** (דברים יב ה-ו) **'וּבָאתָ שָׁמָּה' 'וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה'**, וממה שנסמכו זה לזה יש ללמוד, **שֶׁכָּל שֶׁיֶּשְׁנוֹ בְּבִיאָה, יֶשְׁנוֹ בַּהֲבָאָה, וְכָל שֶׁאֵינוֹ בְּבִיאָה אֵינוֹ בַּהֲבָאָה**, וטמא כיון שאינו בכלל ביאה, שאסור לו להיכנס לעזרה, אינו בכלל הבאה, שאינו צריך לשלוח עולת ראייה על ידי אחר.

דין נוסף מביאה הברייתא, **רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן דַּהֲבַאי אוֹמֵר מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי יְהוּדָה**, מי שהוא **סוּמָא בְּאַחַת מֵעֵינָיו, פָּטוּר מִן הָרְאִיָּיה'**, **שֶׁנֶּאֱמַר** במצות ראייה (שמות לד כג) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן ה'', ותיבת 'יראה', אין קריאתה כפי שהיא מנוקדת שוה לאופן שבו היתה נקראת על פי כתיבתה בפסוק, שעל פי כתיבתה בפסוק היתה נקראת, **'יִרְאֶה'**, דהיינו שיבא כל זכורך לעזרה לראות את ה', ואילו קריאתה על פי הניקוד היא **'יֵרָאֶה'**, דהיינו שיבא כל זכורך להיראות על ידי ה', ואנו דורשים את הפסוק גם כפי הכתיבה וגם כפי הניקוד, וכיון שהוקשו שניהם בתיבה אחת, אנו דורשים שהוקשה ראיית האדם את ה', לראיית ה' את האדם, ללמד **שֶׁכְּדֶרֶךְ שֶׁהאדון ה' בָּא לִרְאוֹת** את העולים לרגל, **כָּךְ** הוא **בָּא לֵירָאוֹת** על ידי העולים לרגל[יא], ולמדנו מכך, **מַה** - שכשם שה' **בָּא לִרְאוֹת בִּשְׁתֵּי עֵינָיו**, דהיינו, שראיית ה' שלימה היא, והיא נמשלת לראייה בשתי עיניים, כמו שכתוב (דברים יא יב) 'עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ'[יב], כך **אַף לֵירָאוֹת** - גם מה שבא ה' ליראות על ידי האדם, הוא דווקא **בִּשְׁתֵּי עֵינָיו** של האדם, ונתמעט מי שהוא סומא באחת מעיניו, שהוא פטור מראייה[יג].

★

הגמרא מביאה שרב הונא היה בוכה בלומדו פסוק זה שהובא לעיל:

רַב הוּנָא כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא - כאשר הגיע רב הונא דרך לימודו

א. **רש"י** (ד"ה מפנקי). אולם הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב, שמפנקי הם אנשים רכים ועֲנוּגים מאד, שאינם יכולים לעלות ברגליהן. וביאר המשנה למלך שמרוב ענגם אינם מהלכים על רגליהם ללא משענת. ומהר"י קורקוס פירש שצריכים הם שיעלה אותם אדם אחר על כתיפו. וכתב שממה שהגמרא מביאה את הפסוק 'כי תבואו לראות' וגו' משמע קצת כדברי רש"י. והקשה המאירי (לעיל ג. ד"ה וביאר) על פירוש רש"י, מדוע יש לפטור מראייה מי שאינו יכול לילך בלא מנעל, הרי יש לומר שכשיבוא להר הבית יכרוך סודר על רגליו ויהלך בו.

ב. **על** פי פירוש רש"י (ראה הערה לעיל) מבואר בגמרא שהאיסור לילך עם מנעלים בהר הבית, נלמד ממה שנאמר 'רמוס חצרי'. ותמהו התוספות (ד"ה כי), שבברכות (סב:) מבואר שהאיסור להיכנס להר הבית במנעלים נלמד ממה שנאמר (שמות ג ה) 'של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא', שלמדנו מכך שכל מקום שהוא קדוש אין להלך בו במנעלים. ויישבו, שאכן עיקר האיסור נלמד ממה שנאמר 'של נעליך', אך כאן העדיפה הגמרא להביא את הפסוק של 'רמוס חצרי', כיון שפסוק זה מדבר בענין ראייה שבו אנו עוסקים שנאמר באותו פסוק 'כי תבואו לראות פני'.

ג. **רש"י** (ד"ה ערל). [אמנם בתוספות (ד"ה דמרבה) מבואר, שערל האמור בברייתא זו שתבאר הגמרא שדינו כטמא, אינו אלא ערל שלא מל כיון שדואג הוא מצער המילה, אבל מי שלא מל כיון שאחיו מתו מחמת המילה הרי הוא אנוס ואין דינו כטמא].

ד. **טמא** אסור לו להיכנס בעזרה כמפורש בתורה (במדבר יט יג) 'כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא, את משכן ה' טימא ונכרתה הנפש ההיא מישראל', ולא הוצרכה הברייתא לפטרו מחובת ראייה בעזרה, אלא באה הברייתא לומר, שאף אינו צריך להביא עולת ראייה על ידי שליח.

ה. **דין** זה שטמא אינו חייב לשלח קרבנותיו, נאמר רק לגבי עולת ראייה, שמצותה תלויה בביאת שלש רגלים, אבל שאר קרבנות כנדרים ונדבות שאין להם זמן קבוע בביאת הרגלים, מי שאינו יכול להיכנס לעזרה, חייב לשלחם על ידי שליח. תוספות (ד"ה דכתיב). ובביאור דבריהם כתב בתורה תמימה (דברים פי"ב הערה כא), שכאן עיקר המצוה היא הראייה, ורק אגב שבא לראות מביא קרבן, ולכן במקום שאינו יכול להיכנס לעזרה והעיקר בטל, ממילא פטור לגמרי מקרבן, ולא שייך שישלח על ידי שליח. אבל בסתם קרבנות עיקר המצוה היא ההבאה, ולכן משלחים על ידי שליח.

ו. **כמבואר** בהערה לעיל.

הקשה הטורי אבן (ד"ה בשלמא) מדוע זקוקים לדרשה זו כדי ללמד שטמא אינו חייב בקרבן ראייה, והרי החיוב של קרבן ראייה אינו אלא כאשר מקיימים מצות ראייה, וכמו שנאמר (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'', ונאמר (שם פסוק טו) 'ולא יראו פני ריקם' וגו', ואם כן מי שאינו יכול להיכנס בעזרה ואינו מקיים מצות ראייה, בודאי אינו מצווה על הבאת קרבן ראייה. ותירץ בשני אופנים, א. שדרשה זו נצרכת לפטור מקרבן ראייה כהן שנטמא ונכנס לעזרה כדי להקריב קרבן ציבור, שהיה מותר לו להיכנס לעזרה כיון שטומאה הותרה בציבור, ואף שהוא טמא, מכל מקום כשנכנס לעזרה הרי קיים מצוות ראייה, והיינו סבורים לומר שחייב להביא קרבן ראייה, ולמדים מדרשה זו, שכיון שאינו ראוי לביאה להקרבת קרבן זה, אינו חייב להביאו. ב. שדרשה זו נצרכת לפטור מקרבן ראייה מי שקיים מצוות ראייה ביום הראשון של הרגל, ונטמא ביום השני. וראה בשפת אמת (ד"ה בשלמא) שדחה את תירוציו.

ז. **כן** מבואר במכות (יד:), ש'קדשים' האמורים בפסוק זה היינו תרומה.

ח. **ראה** בתוספות (ד"ה דמרבה) שדנו, מאחר ולרבי עקיבא ערל דינו כטמא, מדוע הוצרכה התורה להשמיענו שערל אינו מקריב קרבן פסח, הרי כבר יודעים אנו דין זה ממה שטמא אינו מקריב קרבן פסח.

ט. **ואף** אסור לערל להיכנס למקדש, כשם שלטמא אסור להיכנס למקדש. על פי קרן אורה (יבמות עב: ד"ה והתוס').

כתבו התוספות (ד"ה דמרבה), שלרבי עקיבא שממעט ערל מראייה, אין צורך בדרשת הגמרא לעיל 'זכורך' למעט טומטום ואנדרוגינוס מראייה, שהרי אפשר למעטם מספק ערל, ולעיל דרשה זאת הגמרא רק לפי דעת חכמים.

י. **רבי** יוחנן בן דהבאי מביא ראיה מנין שסומא באחת מעיניו פטור מראייה, אבל מי שהוא סומא בשתי עיניו, מבואר לעיל (ע"א) שלמדים ממה שנאמר 'רגלים', שפטור הוא מראייה, שאינו יכול לעלות לעזרה ברגליו בלא סיוע.

יא. **כן** מבואר פירוש הברייתא בדברי רש"י (לעיל ב. ד"ה יראה) על פי הגהות הב"ח ברש"י. ולפירוש זה, בין 'יִרְאֶה' ובין 'יֵרָאֶה' שניהם מוסבים על ה', וכדרך שהוא בא לראות את האדם כך הוא נראה לאדם. ולא נקטו 'כדרך שהאדון בא לראות את העבד כך העבד בא לִרְאוֹת את האדון', משום שאין זו לשון נקיה לומר כלפי מעלה שהאדם רואה את הקב"ה, לכן נקטו 'ליראות', שהקב"ה מראה את עצמו לאדם, אך אין האדם רואהו. ראש משביר (לעיל ב. ד"ה מכן). והתוספות (לעיל ב. ד"ה יראה) הקשו על פירוש רש"י, שלא שייך לשון ביאה אצל ה', שהרי הוא נמצא בכל מקום, ואין שייך לומר שהוא בא לראותך. ומשום כך פירשו, שכדרך שהאדם בא להתראות בשני עיניו של המקום, כך בא לראות את המקום בשני עיניו, ושניהם נאמרו על האדם, שכשם שהאדם 'יֵרָאֶה' אצל ה' בשתי עיניו של ה', כך האדם 'יִרְאֶה' את ה' בשתי עיניו.

יב. **רש"י** (סנהדרין ד: ד"ה יראה).

יג. **לעיל** (ג.) ביארה הגמרא [לפי תירוץ אחד] שמשנתנו חולקת על רבי יוחנן בן דהבאי, וסוברת שסומא באחת מעיניו חייב בראייה.

אמפנקי דכתיב א) כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. תנא [א] ב הערל והטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב ב) ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה אלא ערל מנלן הא מני רבי עקיבא היא דמרבי (א) לערל כטמא ג דתניא ר' עקיבא אומר ג) איש איש ג לרבות את הערל ת"ר ג) טמא פטור מן הראייה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה ד רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר ד) יראה יראה כדרך שבא (ב) לראות כך בא ליראות מה בא לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו: רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה[א] בכי אמר עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק ממנו דכתיב א) כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי רב הונא כי מטי להאי קרא בכי ה) וזבחת שלמים ואכלת שם עבד שרבו מצפה[ב] לאכול על שלחנו יתרחק ממנו דכתיב ו) למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' ר' אלעזר כי מטי להאי קרא בכי ז) ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי ח) ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ומה שמואל הצדיק היה מתיירא מן[ג] הדין אנו על אחת כמה וכמה שמואל מאי היא[ד] דכתיב ט) ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים תרי משמע חד שמואל ואידך דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה אמר ליה דלמא חס ושלום לדינא מתבעינא קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי י) יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה אמר כולי האי ואולי רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי כ) בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה' אמר כולי האי ואולי רבי אסי כי מטי להאי קרא בכי ל) שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' [אלהי] צבאות כולי האי ואולי רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי מ) ויש נספה בלא משפט (ג) אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות[ה] אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך אמר ליה אי הכי אהדרה אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי למניינא אלא היכי יכלת לה הות נקיטא ו מתארא בידה והות קא שגרא ומחריא

רש"י

מפנקי. שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו[ו] דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי: פטורים מן הראייה. אין חייבין לשלוח עולות ראייתן על ידי שליח: טמא אינו (חייב[ז]) בביאה שאינו יכול ליכנס למקדש דכתיב (כי מקדש[ח]) ה' טמא ונכרתה (במדבר יט): ערל. ישראל שמתו אחיו מחמת מילה: ה"ג דמרבי ליה ערל כטמא: איש איש. מזרע אהרן והוא צרוע או זב: לרבות את הערל. שהוא כטמא, שלא יאכל תרומה אם כהן הוא: עבד. שהוא חביב לרבו עד שרבו מצפה ושואף מתי יראהו, יתרחק מעליו: יתרחק מעליו. איך הגיע יום שנהפך לו לשונא ורחקו ולוה שלא יראהו, שנאמר כי תבאו וגו': תוכחה. שמוכיח פשעו בפניו: מאי היא. מנא לן דמתיירא: כולי האי ואולי. כל היסורין הללו יקבל ועודנו בספק אם תהיה לו תקוה: ויש נספה בלא משפט. יש כלה ואין עון בידו, ולא היה משפט לספות: ומי איכא דאזיל כו'. תלמודא קא בעי לה: אמר ליה. מלאך לשלוחו: אייתי לי מרים מגדלא נשייא. הרוג את מרים המקלעת שיער הנשים: היכי יכלת לה. מאחר שלא הגיע זמנה: הות נקיטא מתארא בידה. היתה אוחזת בידה האוד של תנור שקורין פרגו"ן: וקא

תוספות

כי תבואו לראות פני. פירש רש"י דנפקא ליה מדכתיב רמוס חצרי דמשמע דהולך במנעליו ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה מדכתיב[ז] של נעלך ויש לומר דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתויי[ח] ראייה כדכתיב כי תבאו לראות וכו':

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה. והא דאמרינן (פסחים דף סב.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן (ד) דאע"ג דליתנהו בביאה התם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין זמן בהבאת[ט] רגלים והאי קרא לא משתעי אלא בעולת ראייה דבעינן ביאה אך קשה לרבי שמעון דאמר פרק בתרא דמו"ק (דף טו. ושם) וביום בואו יקריב (יחזקאל מד) בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב ופשיט מהתם דמצורע לא ישלח קרבנותיו וכי לית ליה ההוא דלעיל דערל (ה) וטמא דמשמע דליכא מאן דפליג ולא מסתבר לחלק דהתם במצורע לחוד וההיא בשאר טמאים דהאי קרא בסתמא כתיב משמע דאכל טמאים קאי וכי תימא משום דכתיב לעיל מיניה שבעת ימים יספרו לו (שם) דמשמע בימי סיפורו דקאי דוקא אמצורע הא אפסקיה למילתיה וביום בואו אל הקודש אל החצר הפנימית דדרשינן מיניה[י] זו עשירית האיפה ועוד (ו) התם הוה ליה לאתויי לההוא ערל וטמא למיפשט מינה דמשנה שפיר ונראה בעיני דהתם בקרבנות מצורע[כ] מצרעתו מיירי ובשמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חזר ונצטרע הלכך האי קרבן דמחייב לא מצי מייתי כיון דלאו בר ביאה הוא אבל בנדרים ונדבות מביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים והתם הארכתי בדבר לפרש מההיא[ל] דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא בעינן סמיכה כמו בההיא דהשולח חטאתו ממדינת הים דכל הגט (גיטין דף כח: ושם) דפריך לה והא בעי סמיכה ומוקי לה בקרבן נשים או בחטאת העוף דהתם בערל שמתו אחיו מחמת מילה וטמא כמו מצורע או זב דאין טהרתו תלויה רק ברפואה ואפשר שלא יתרפא לעולם והוה ליה מחוייב קרבן הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה אבל התם בגיטין יש לנו להמתין עד שיביא עוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין (שם):

דמרבה ערל כי טמא. אמר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל התם אליבא דרבנן הוא דלרבי עקיבא לא צריך ומיהו אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם[ט] ערל[י] שמתו אחיו מחמת מילה יש להעמיד הכי אבל לפר"ת[כ] דמפרש שדואג מחמת הצער אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס יש להקשות לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא אמאי איצטריך קרא לערל דפסח תיפוק ליה מטמא ויש לומר (ז) דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא אלא דערל כטמא הייתי אומר דפסח בא בערלות דאי הוה רובן ערלים כמו בטומאה[ל] דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא מאיש איש כי יהיה צרוע או זב והתם לא כתיב רק טומאת צרעת וזיבות והא אמרינן ברים אלו דברים (פסחים דף סו.) דלא דחי רק טומאת מת בלבד והשתא סוגיא דהכא פליגא ארבא דריש הערל (יבמות דף עב:) דקאמר דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא ונוקמא כרבי עקיבא ופריך ליה מהכא דערל וטמא פטורין מן הראייה ומשני שאני התם משום דמאיס ומשמע דאפילו רבנן מודו כלומר לאו משום דמרבה ליה כי טמא אלא משום דמאיס ומיהו י"ל דה"פ שאני התם משום דמאיס להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא להכי לא תנינהו גבי הדדי:

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף סה.) יכולני לפטור כל העולם מדין של תפלה:

דליכא מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה. לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל דמנא ידע והא לא היה בדורו אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה בוא והעידני שכן למדת גם אתה:

אמר מי איכא איניש דאזיל בלא זמניה. ל"ג אמר שהרי רב יוסף לא היה שואל כך שעל זה לא מתרץ לו הש"ס כלום אלא הש"ס קא פריך ליה:

הוה שכיח גביה מלאך המות. דמספר מה שאירע לו כבר דהאי עובדא דמרים מגדלא נשייא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני כדאיתא בשבת (דף קד:[מ] ושם):

עין משפט נר מצוה

כא א ב מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:
כב ג מיי' פ"ז מהל' תרומות הלכה י:

משנת ראשונים

למה הרגזתני להעלות אותי. לשון פחד ורעדה הוא, פחדתי מיום הדין, הייתי סבור שיום הדין הוא וקורין אותי לדין. [רד"ק, שמואל]

יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. כתרגום יתן בעפרא פומיה וישתטח קדם ריבוניה מאים אית סבר. [אבן יחיא, איכה]

הואיל ואייתיתה ליהוי למנינא. ראיתי לאחד שפירש, במקום אותה שאמרתי. ואינה נ"ל, דאטו אותה תחיה כיון שהבורא ציוה לו להמיתה, היאך אפשר שלא ימיתנה. ונ"ל לפרש תהא במנין המתים, כלומר אע"פ שבלא זימנה הבאת אותה, כיון שלקחת נשמתה אי אפשר להחיותה, אלא תהא במנין המתים. [תוס' רי"ד]

אי הכי אהדרה. ואי קשיא וכי לאחר שנטל נשמתה יש בו כח להחיותה. ונראה בעיני דעל ידי כויית האוד פרחה נשמתה ונגוע, וכיון דעדיין לא הגיעה זמנה ליפטר מן העולם, בקל יכולים להשיב נפשה. גיליון ע"כ. [לקוטי רבינו בצלאל אשכנזי]

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא "יראה יראה", והנוסח הוא בכי **יראה** עבד שרבו וכו', וכ"ה בילקו"ש, (וכמו להלן בכולם). ובנ"א מכת"י הגי' כלפנינו אלא שאיתא רק פ"א "יראה" דהיינו הקרי בלי המסורה, ונכון (דק"ס), ועיין מהרש"א וטו"א: ב] בכת"י נוסף מצפה לו **שיבא** לאכול (דק"ס): ג] בכת"י וע"י **מיום** הדין: ד] בכת"י ליתא תיבות "שמואל מאי היא" והגי' היא **והיינו** דכתיב ומיושב קושית המהרש"א עיי"ש (דק"ס): ה] בכת"י נוסף **יומא** חד, כתירוץ הראשון של התוס' בשבת קד ע"ב ד"ה דק"ס, דבור תוס' זה בשבת שם מובא שם בהגו"צ ע"פ העתק מדפו"י: ו] ליתא בכת"י: ז] **את משכן** (גליון): ח] יש להוסיף מלשון ראייה (בארות המים): ט] צ"ל **בביאת** (רש"ש): י] יש להוסיף **דנתרפא** מצרעתו (בארות המים): כ] צ"ל **דההיא** (רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עב:], ב) שם ע., ג) [תוספתא פ"א], ד) לעיל ג. סנהדרין ד: ע"ש ערכין ג: [תוספתא שם ע"ש], ה) [עיין תוספות בכורות כז. ד"ה ברים] ועי' דק"ס, ו) ברכות נד., ז) שמות ג ה, ח) מו"ק טז., ט) [פסחים דף לו.], י) [יבמות דף ע.], כ) [עיין תוספות זבחים כב: ד"ה ערל ושייך למשנה שם דף טו: ערל], ל) פסחים דף עט., מ) עי' שם בהגהות וציונים ההשלמות מדפו"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ר' עקיבא היא דמרבי ליה לערל: (ב) שם כדרך שבא לִרְאוֹת כך בא לֵירָאוֹת מה בא לִירָאוֹת בשתי עיניו אף לֵירָאוֹת: (ג) שם בלא משפט ומי איכא כצ"ל ותיבת אמר נמחק: (ד) תוס' ד"ה דכתיב וכו' ואע"ג וכו' קבועים להם זמן: (ה) בא"ד דלעיל דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דמשמע דליכא: (ו) בא"ד ועוד דהתם הוה ליה לאתויי ההוא דערל וטמא וכו' דמשלחין קרבנותיהן שפיר ונראה: (ז) ד"ה דמרבה וכו' וי"ל דמהתם ידעינן ליה בעלמא דכיון דמדמה ערל לטמא דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא דערל גבי פסח הייתי אומר דפסח בא בערלות אי הוה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי: [ישעיה א, יב]

ב) כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה: וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם וְצֹאנְכֶם: [דברים יב, ה-ו]

ג) אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל טְמֵא נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע: [ויקרא כב, ד]

ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ה) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כז, ז]

ו) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְיָ שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי: [ישעיה א, יא]

ז) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו: [בראשית מה, ג]

ח) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל לָמָּה הִרְגַּזְתַּנִי לְהַעֲלוֹת אֹתִי וַיֹּאמֶר שָׁאוּל צַר לִי מְאֹד וּפְלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בִּי וֵאלֹהִים סָר מֵעָלַי וְלֹא עָנָנִי עוֹד גַּם בְּיַד הַנְּבִיאִם גַּם בַּחֲלֹמוֹת וָאֶקְרָאֶה לְךָ לְהוֹדִיעֵנִי מָה אֶעֱשֶׂה: [שמואל א, כח, טו]

ט) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אַל תִּירְאִי כִּי מָה רָאִית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן הָאָרֶץ: [שמואל א, כח, יג]

י) יִתֵּן בֶּעָפָר פִּיהוּ אוּלַי יֵשׁ תִּקְוָה: [איכה ג, כט]

כ) בַּקְּשׁוּ אֶת יְיָ כָּל עַנְוֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעָלוּ בַּקְּשׁוּ צֶדֶק בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף יְיָ: [צפניה ב, ג]

ל) שִׂנְאוּ רָע וְאֶהֱבוּ טוֹב וְהַצִּיגוּ בַשַּׁעַר מִשְׁפָּט אוּלַי יֶחֱנַן יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף: [עמוס ה, טו]

מ) רָב אֹכֶל נִיר רָאשִׁים וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט: [משלי יג, כג]

לפסוק זה שהוזכר לעיל[יד], שנאמר (שמות שם) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן ה'', שקריאתו של פסוק זה כפי המסורת [-הכתיבה] היא בניקוד 'יִרְאֶה', וקריאתו על פי הניקוד 'יֵרָאֶה'[טו], **בָּכֵי** - היה בוכה, כי **אָמַר, עֶבֶד** שהיה חביב על רבו, עד **שֶׁרַבּוֹ** היה **מְצַפֶּה לוֹ לִרְאוֹתוֹ** - מצפה ושואף מתי יגיע הזמן שיראה את עבדו, [כאמור בפסוק 'יֵרָאֶה'[טז]], כיצד הגיע יום שנהפכה אהבת רבו, עד כדי כך שרבו **יִתְרַחֵק מִמֶּנּוּ** ויצווהו שלא יראהו יותר[יז], **דִּכְתִיב** בנבואת ישעיה, המוכיח את עם ישראל על מעשיהם הרעים (ישעיה א יב), '**כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי**'[יח]. כלומר, הקב"ה אומר לבני ישראל שבאים להיראות לפניו בשלשת הרגלים, מי בקש מידכם לבא ולהיראות לפני בשעה שאתם עוברים על דברי, אינני חושב לכם זה לכבוד אלא לבזיון שאתם רומסים בכך את חצרי[יט].

הגמרא מביאה פסוק נוסף, שרב הונא היה בוכה בשעה שלומדו:

רַב הוּנָא כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי - כאשר הגיע רב הונא דרך לימודו לפסוק זה היה בוכה, נאמר (דברים כז ז) '**וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם**' [-כאשר הנך מקריב לפני ה' זבח שלמים תאכלנו לפניו בירושלים], אמר, **עֶבֶד** שהיה חביב על רבו כל כך עד **שֶׁרַבּוֹ** היה **מְצַפֶּה** לו שיבוא[כ] **לֶאֱכוֹל עַל שׁוּלְחָנוֹ**, כיצד נהפכה אהבת רבו עד **שֶׁיִּתְרַחֵק מִמֶּנּוּ** ואינו רוצה שיוסיף העבד לאכול על שולחנו, **דִּכְתִיב** - כמו שנאמר בתוכחת ישעיה הנביא לעם ישראל (ישעיה א יא), '**לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר ה'**'[כא]. כלומר, שהקב"ה מוכיח את בני ישראל שמאחר ועזבו את תורתו אין הוא רוצה יותר בזבחיהם[כב].

הגמרא מביאה פסוקים שרבי אלעזר היה בוכה בשעת לימודם[כג]:

רַבִּי אֶלְעָזָר כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא - כאשר היה מגיע דרך לימודו לפסוק זה העוסק בהתגלות יוסף לאחיו במצרים, **בָּכֵי** - היה בוכה, נאמר (בראשית מה ג) '**וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו**', הרי שלא יכלו אחיו לענות לו על תוכחתו[כד] מפני שנבהלו מפניו. ואמר רבי אלעזר, **וּמַה תּוֹכֵחָה שֶׁל בָּשָׂר וָדָם** שמוכיח את חבירו בפניו, על הפשעים שעשה עמו, מבהילה אותו עד כדי **כָּךְ** שלא יוכל לענות עליה, קל וחומר **שבתּוֹכֵחָה שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** כשיבוא לדין עם בריותיו לעתיד לבוא[כה], ויוכיח כל אחד ואחד על פשעיו בפניו[כו], **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שלא יוכל לענות עליה ולפטור את עצמו[כז], ולכך היה בוכה רבי אלעזר מגודל אימת הדין לעתיד לבא.

יד. **וממנו** למדנו שסומא באחת מעיניו פטור מהראייה.

טו. **ונכללים** בכך שתי מיני ראיות, הן כפי המסורת 'יִרְאֶה' שמשמע שהעבד יראה את האדון, והן כפי המקרא 'יֵרָאֶה' שמשמע שהאדון יראה את העבד. ובגמרא לעיל דרש רבי יוחנן בן דהבאי מהקרי והכתיב של 'יִרְאֶה יֵרָאֶה' שסומא באחת מעיניו פטור מלעלות לרגל, וחכמים חלקו עליו וחייבו סומא באחת מעיניו בעליה לרגל, ומשמע שלא היו דורשים את הקרי והכתיב, ולכאורה רב הונא שכן דרש חולק על חכמים. וכתב בפתח עיניים (ד"ה עבד) שיש לומר שרב הונא סבר כחכמים שסומא באחת מעיניו חייב לעלות לרגל ומה שדורש שה' מצפה לאדם לראותו הוא משום שכן היא פשטות הכתוב, אבל באמת אין ללמוד הלכה מדרשת הקרי והכתיב.

ובדקדוקי סופרים (אות ר) הביא שבגמרא בכתב יד ובעין יעקב (הו"ד בהגהות וציונים), גירסת הגמרא היא 'כי מטי להאי קרא יראה בכי', והיינו שאין זה שייך ללימוד הגמרא לעיל מ'יִרְאֶה יֵרָאֶה' אלא מעצם הפסוק, וגירסת הגמרא שלפנינו השתבשה בטעות מחמת הלימוד המובא לעיל בסמוך [אולם ראה שם שמבאר שעדיפה הגירסא שלפנינו, וראה בזה עוד בהערה להלן].

טז. **שמשמעותו** שרצון האדון שהעבד יראה לפניו.

יז. **רש"י** (ד"ה יתרחק).

יח. **פסוק** זה נאמר בנבואת ישעיה שבה מוכיח את בני ירושלים על מעשיהם הרעים, בהתריעו על החורבן הממשמש ובא. [ונבואה זו נקראת בהפטרת 'שבת חזון' שהיא השבת שלפני תשעה באב].

לשיטות המבארות את הסוגיא שרב הונא היה בוכה מחמת הלימוד 'יִרְאֶה יֵרָאֶה' [וכפי שביארנו את הגמרא] יש להקשות שלכאורה היה לרב הונא לבכות אף אם היה דורש רק את המקרא 'יֵרָאֶה', שממנו נלמד שמתחילה רצה האדון לראות את העבד, ועתה אינו רוצה עוד לראותו, כמבואר בפסוק 'כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי' ש'לראות פני' פירושו להראות לפני [ראה תרגום יונתן ומצודת דוד (שם)]. ואם כן, מדוע הביא רב הונא גם את המסורת 'יִרְאֶה'. [אולם לפי ביאורו של הדקדוקי סופרים המובא בהערה לעיל בסמוך שדברי רב הונא הינם על הפסוק עצמו, ולא מהלימוד של 'יראה יראה', אין מקום לקושיא זו]. ותירץ הטורי אבן (ד"ה יראה), שהביאו את המסורת כדי להגדיל ולהפליג את התמיהה והצער שבדבר, שעתה אין האדון רוצה אפילו שהעבד יבוא לראות אותו, ואין הוא חפץ כלל שהעבד יכנס לחצירו. אמנם המהרש"א (ח"א, ד"ה יראה) ביאר, שכשם שדרשנו 'יראה יראה' על שתי ראיות כפי הקריאה וכפי המסורת, הן שהרב מצפה לראות את העבד, והן שמצפה שהעבד יראה אותו, כך גם מוכיחם ישעיה הנביא שעתה נתרחקו משתי הראיות האלו, שכן משמעות הפסוק 'וכי תבואו לראות פני' וגו' שגם בו יש קריאה ומסורת ועל פי הקריאה משמע שהעבד בא לראות את האדון, ולפי המסורת משמע שהעבד בא להראות לפני האדון, ונתרחקו משתי ראיות אלו.

הקשה באור החמה (ד"ה עבד), וכי מה ראה רב הונא לבכות רק בהגיעו לפסוק זה של 'יראה', והרי נתרבו הפסוקים העוסקים בעבודות בית המקדש שעתה אין חפץ בהם הקב"ה, ותירץ שהמעלה שהוזכרה כאן שרבו היה מצפה לראותו, אין בכלל זה רק קיום המצוה של עליה לרגל, אלא שדרשה זו 'יראה יראה' יש במשמעותה שכביכול הושוו השכינה וישראל, שהקב"ה רוצה שיבואו בני ישראל ויתראו עמו כשני אוהבים, ולכך היה לרב הונא סיבה מיוחדת לבכי בקריאת פסוק זה, יותר מאשר בקריאת שאר הפסוקים העוסקים בעניני המקדש והקרבנות, שבהם כוונת הכתוב הוא לצוות את בני ישראל בחוק ועבדות שהמלך מצוה לעבדיו שיעשו כך, ואם העבד אינו עושה רצונו אינו מצווהו יותר, אבל אין בהם הוכחה על חביבות שנסתלקה.

יט. **רד"ק** (ישעיה שם). והוסיף, שלשון חצרי היינו 'חצרות בית ה'' [העזרה] ששם היו ישראל עומדים, ולא היו נכנסים להיכל אלא הכהנים בלבד.

בטורי אבן (ד"ה יראה) הקשה, שלעיל בתחילת העמוד למדנו שאנשים מפונקים וענוגים, שאינם הולכים בלי מנעל, פטורים מראייה, משום שאסור להיכנס להר הבית במנעלים, כפי שנלמד מפסוק זה שנאמר בו 'רמוס חצרי', היינו שהליכה בעזרה במנעלים היא בכלל רמיסת החצר, ואילו כאן משמע שכוונת הפסוק שאין ראוי שיכנסו בני ישראל לעזרה מפני שנתרחקו מה'. ובמירא דכיא (ד"ה יתרחק) מיישב, שכאן נקט רב הונא את פשוטו של מקרא, שפירושו, שכשבני ישראל חוטאים, אין הקב"ה רוצה שיבואו ליראות לפניו, אבל מה שדרשה הגמרא לעיל שאסור לבוא במנעלים, דרשה בעלמא היא.

כ. **על** פי הגהות וציונים.

כא. **קרבן** שלמים מעיקרו הוא כשאר קדשים השייכים לה', אלא שניתן קרבן זה לישראל לאכלו משולחן גבוה, וישראל מזומנים כביכול לשולחנו של הקב"ה לאכול מבשר השלמים, כדי לשים שלום בינם לבין אביהם שבשמים, ולכן נקרא הקרבן 'שלמים', ובאכילתם נחשב הדבר שאוכלים על שולחנו של מקום. הרי שה' היה מצפה לראות את בני ישראל אוכלים על שולחנו, ועתה התרחקו ממנו כפי שמשמע בלשון הפסוק 'למה לי רוב זבחיכם', היינו שזבחיהם נחשבים למרובים שכבר אינם רצויים, וכמו שמפורש בהמשך הפסוק 'שבעתי עולות אילים וְחֵלֶב מְרִיאִים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי', ועל זאת בכה רב הונא. מהרש"א (ח"א ד"ה וזבחת). ובאור החמה (ד"ה עבד) ביאר שהנאמר בשלמים שונה מהנאמר בכל ציווי הקרבנות, שלגבי שלמים משמעות הפסוק שכשתבוא לאכול בשר תזמין את השכינה שתאכל יחד אתך, ודבר זה מראה על אהבה וחיבה של הקב"ה לבני ישראל, ולכן בכה רב הונא על גודל התמיהה מדוע פנו בני ישראל לדרך שאינה טובה, עד שאין הקב"ה מרוצה עוד בקירבתם.

כב. **בני** ישראל אף על פי שהיו זובחים ומקטירים בבמות, היו מביאים גם קרבנות לבית המקדש בראשי חדשים ובמועדים, ואמר להם ה' שהואיל ואתם עוזבים תורתי 'למה לי רוב זבחיכם', שכל הציווי על הקרבנות היה כדי שיזכרו בני ישראל את ה' ולא יחטאו, ואם יקרה ויחטאו יביאו קרבנם ויתודו עליו וישובו מדרכיהם הרעים, ובכך יהיה הקרבן לריח ניחוח לה', אבל עתה ה' קץ בהם ומואסם כאדם השבע ששוב קץ ומואס באוכל וזה שנאמר בסיום הפסוק 'שבעתי עולות אלים ודם פרים וכבשים' וגו'. רד"ק (ישעיה שם).

כג. **מכיון** שהביאה הגמרא פסוקים שהיה רב הונא בוכה בעת לימודם, מביאה הגמרא מקרים דומים באמוראים נוספים.

כד. **הקשו** האחרונים וכי מנין לו לרבי אלעזר שהיה יוסף מוכיחם באותה שעה והרי לא מצאנו בפסוק שהוכיחם [ומה שמצינו ששתקו היינו מחמת הבושה. רש"י (שם)]. וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה ומה), שאף שיוסף כלל לא הוכיח את אחיו, מכל מקום היו יראים שאחר כך יוכיחם על מה שעשו לו, ונבהלו מפני הבושה שלא יוכלו לעמוד בתוכחתו. ובבית הלוי (בראשית מה ג) כתב שמתחילת הדברים שאמר להם 'העוד אבי חי' כוונתו היתה להוכיחם, שאין לפרש ששאל אותם האם אביהם חי, שהרי בבואם למצרים כבר אמרו לו שאביהם חי, ומאז ועד כעת לא היו שוב בארץ כנען. אלא הפירוש שאמר להם יוסף כן בדרך תוכחה ותמיהה, כיצד יתכן שאבי עדיין חי מרוב צערו שאינו יודע דבר ממני. ובדבריו השיב ליהודה על טענותיו, שהרי כל טענותיו היו שצערו של יעקב בלקיחתו של בנימין יכולים לגרום למותו, והקשה עליהם יוסף מדוע כשמכרוהו לא חששו לצערו של אביהם, ואם יכול אביהם לחיות בלא יוסף יוכל לחיות גם בלא בנימין. והוכיח להם שהם עצמם מעשיהם סותרים זה לזה. וראה שם מה שביאר את דברי המדרש (ב"ר צג י) לפי יסוד זה. וראה עוד בילקוט ביאורים פירושים נוספים שנאמרו בענין זה.

כה. **על** פי ילקוט שמעוני (תהלים רמז תשסב).

כו. **רש"י** (ד"ה תוכחה). והמהרש"א (ד"ה תוכחה) ציין לדברי המדרש (ב"ר צג י) שיש בו תוספת על דברי הגמרא כאן, בעניין תוכחתו של הקב"ה. וכך הם דברי המדרש, 'אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה וכו' יוסף קטן של שבטים [-הקטן שבשבטים] היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו הדא הוא דכתיב [-זה שנאמר] 'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו', לכשיבוא הקדוש ברוך הוא ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר (תהלים נ כא) 'אוכיחך ואערכה לעיניך', על אחת כמה וכמה.

כז. **תוספות** (ד"ה על). והוסיפו שאף שעל כמה דברים יתכן ויוכל להשיב תשובה

כי תבואו לראות פני. פירש רש"י דנפקא ליה מדכתיב רמוס חצרי דמשמע דהולך במנעליו ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה מדכתיב של נעלך ויש לומר דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתויי ראייה דכתיב כי תבאו לראות וכו':

מפנקי. שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי: פטורים מן הראייה. אין חייבין לשלוח עולות ראייתיהן על ידי שליח: טמא אינו (חייב) בביאה שאינו יכול ליכנס למקדש דכתיב (כי מקדש) ה' טמא ונכרתה (במדבר יט):

מפנקי דכתיב [א] כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. תנא [ב] הערל והטמא פטורין מן הראיה בשלמא טמא דכתיב [ב] ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה אלא ערל מנלן הא מני רבי עקיבא היא דמרבי (א) לערל כטמא [ג] דתניא ר' עקיבא אומר [ג] איש איש [ד] לרבות את הערל ת"ר [ה] טמא פטור מן הראיה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה [ו] רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראיה שנאמר [ד] יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה בא לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו: רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה בכי אמר עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק ממנו דכתיב [א] כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי רב הונא כי מטי להאי קרא בכי [ה] וזבחת שלמים ואכלת שם עבד שרבו מצפה לאכול על שלחנו יתרחק ממנו דכתיב [ו] למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' ר' אלעזר כי מטי להאי קרא בכי [ז] ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי [ח] ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ומה שמואל הצדיק היה מתירא מן הדין אנו על אחת כמה וכמה שמואל מאי היא דכתיב [ט] ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים מן הארץ עולים תרי משמע חד שמואל ואידך דאזל שמואל ואתיה למשה בהדיה אמר ליה דלמא לדינא מתבעינא קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי [י] יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה אמר כולי האי ואולי רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי [כ] בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה' אמר כולי האי ואולי רבי אסי כי מטי להאי קרא בכי [ל] שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' [אלהי] צבאות כולי האי ואולי רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי [מ] ויש נספה בלא משפט (ג) אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך אמר ליה אי הכי אהדרה אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי למניינא אלא היכי יכלת לה הות נקיטא מתארא בידה והות קא שגרא ומחריא

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה. והא דאמרינן (פסחים דף סב.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן (ד) דלא"ג דליתנהו בביאה התם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין זמן בהבאה רגלים והאי קרא לא משתעי אלא בעולת ראייה דבעינן ביאה אך קשה לרבי שמעון דאמר פרק בתרא דמו"ק (דף טו. וסס) וביום בא יקריב (יחזקאל מד) בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב ופשיט מהתם למצורע לא ישלח קרבנותיו וכי לית ליה ההוא דלעיל דערל (ה) וטמא דמשמע דליכא מאן דפליג ולא מסתבר לחלק דהתם במצורע לחוד והכא בשאר טמאים דהאי קרא בטומאת מתים כתיב משמע דלכל טמאים קאי וכי תימא משום דכתיב לעיל מיניה שבעת ימים יספרו לו (שם) דמשמע בימי ספירו דקאי דוקא אמצורע הא אפסקיה אמילתא וביום בואו אל הקודש אל החצר הפנימית דדרשינן מיניה זו עשירית האיפה ועוד (ו) התם הוה ליה לאתויי ההוא ערל וטמא למיפשט מינה דמשלח שפיר ונראה בעיני דהתם בקרבנות מצורע מלערעתו מיירי ובשמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חוזר ונטהר הלכך האי קרבן דמחוייב לא מצי מייתי כיון דלאו בר ביאה הוא אבל בנדרים ונדבות מביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים והתם הארכתי בדבר לפרש מהסיא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא בעינן סמיכה כמו בהסיא דהשולח עולתו ממדינת הים דכל הגט (גיטין דף כח: וסס) דפריך לה והא בעי סמיכה ומוקי לה בקרבן נשים או בחטאת העוף דהתם בערל שמתו אחיו מחמת מילה וטמא כמו מצורע או זב דאין טהרתו תלויה רק ברפואה ואפשר שלא יתרפא לעולם והוה ליה מחוייב קרבן הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה אבל התם בגיטין יש לנו להמתין עד שיביא עוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין (שם): **דמרבה** ערל כי טמא. אמר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל התם אליבא דרבנן הוא דלרבי עקיבא לא צריך ומיהו אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם ערל שמתו אחיו מחמת מילה יש להעמיד הכי אבל לפר"ת דמפרש שדוקא מחמת הערל אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס יש להקשות לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא אמאי איצטריך קרא לערל דספק תיפוק ליה מטמא ויש לומר (ז) דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא אלא ההוא דערל כטמא הייתי אומר דפסח לא בערלות דלא הוה רובן ערלים כמו בטומאה דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא מאיש איש כי יהיה צרוע או זב והתם לא כתיב רק טומאת לרעת וזיבות ולהכי דבעי לה אמרינן בריש אלו דברים (פסחים דף סו.) דלא דחי רק טומאת מת בלבד והשתא סוגיא דהכל פליגא ארבא דריש הערל (יבמות דף עב:) דקאמר דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא וכו' ומוקמת כרבי עקיבא ופריך ליה מהכל חייבין בראייה חוץ מן הערל וטמא פטורין מן הראייה ומשני שאני התם משום דמאיס ומשמע דלאפילו רבנן מודו כלומר לאו משום דמרבה ליה כי טמא אלא משום דמאיס ומיהו י"ל דה"ק משום דמאיס להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא להכי לא תנינהו גבי הדדי:

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף סה.) יכולני לפטור כל העולם מדין של תפלה: **דליכא** מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה. לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל דמנא ידע והא לא היה בדורו אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה וזה והעידני שכן למדת גם אתה: **אמר** מי איכא איניש דאזיל בלא זמניה. ל"ג אמר שהרי רב יוסף לא היה שואל כך שעל זה לא מתרץ לו הש"ס כלום אלא הש"ס קא פריך ליה: **הוה** שכיח גביה מלאך המות. דמספר מה שאירע לו כבר דהאי עובדא דמרים מגדלא נשייא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני כדאיתא בשבת (דף קד: וסס):

ונכרתה (במדבר יט): ערל. ישראל שמתו אחיו מחמת מילה: ה"ג דמרבי ליה ערל כטמא: איש איש. מזרע אהרן והוא צרוע או זב: לרבות את הערל. שהוא כטמא, שלא יאכל תרומה אם כהן הוא: עבד. שהוא חביב לרבו עד שרבו מצפה ושואף מתי יראהו, יתרחק מעליו: יתרחק מעליו. איך הגיע יום שנהפך לו לשונא ורחקו וגוי שלא יראהו, שנאמר כי תבאו וגו': תוכחה. שמוכיח פשעו בפניו: מאי היא. מנא לן דמתירא: כולי האי ואולי. כל היסורין הללו יקבל ועודנו בספק אם תהיה לו תקוה: ויש נספה בלא משפט. יש כלה ואין עון בידו, ולא היה משפט לספות: ומי איכא דאזיל כו'. תלמודא קא בעי לה: אמר ליה. מלאך לשלוחו: אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא. הרוג את מרים המקלעת שיער הנשים: היכי יכלת לה. מאחר שלא הגיע זמנה: הות נקיטא מתארא בידה. היתה אוחזת בידה האוד של תנור שקורין פורגו"ן: וקא

עין משפט נר מצוה

כא א ב מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:

כב ג מיי' פ"ז מהל' תרומות הלכה י:

משנת ראשונים

למה הרגזתני להעלות אותי. לשון פחד ורעדה הוא, פחדתי מיום הדין, הייתי סבור שיום הדין הוא וקורין אותי לדין. [רד"ק, שמואל]

יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. כתרגום יתן בעפרא פומיה וישתטח קדם ריבוניה מאים אית סבר. [אבן יחיא, איכה]

הואיל ואייתיתה ליהוי למנינא. ראיתי לאחד שפירש, במקום אותה שאמרתי. ואינה נ"ל, דאטו אותה חחיה כיון שהבורא ציוה לו להמיתה, היאך אפשר שלא ימיתנה. ונ"ל לפרש תהא במנין המתים, כלומר אע"פ שבלא זמנה, כיון שלקחת נשמתה אי אפשר להחזירה, אלא תהא במנין המתים. [תוס' רי"ד]

אי הכי אהדרה. ואי קשיא וכי לאחר שנטל נשמתה יש בו כח להחזירה. ונראה בעיני דעל ידי כוויית האוד פרחה נשמתה ונגווע, וכיון דעדיין לא הגיעה זמנה ליפטר מן העולם, בקל יכולים להשיב נפשה. גיליון ע"כ. [לקוטי רבינו בצלאל אשכנזי]

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא "יראה יראה", והנוסח הוא בכי יראה עבד שרבו וכו', וכ"ה בילקו"ש, (וכמו להלן בכולם). ובנ"א מכת"י הגי' כלפנינו אלא שאיתא רק פ"א "יראה" דהיינו הקרי בלי המסורה, ונכון (דק"ס), ועיין מהרש"א וטו"א. ב] בכת"י נוסף מפסוק לו שיבא לאכול (דק"ס): ג] בכת"י ועי' מיום הדין: ד] בכת"י ליתא תיבות "שמואל מאי היא" והגי' היא והיינו דכתיב ומיושב קושית המהרש"א עיי"ש (דק"ס): ה] בכת"י נוסף יומא חד, כתירוץ הראשון של התוס' בשבת קד ע"ב ד"ה אמר (דק"ס, דבור תוס' זה בשבת שם מובא שם בהגו"צ ע"פ העתק מדפו"ר): ו] ליתא בכת"י: ז] [את משכן] (גליון): ח] יש להוסיף מלשון ראיה (בארות המים): ט] צ"ל בביאה (רש"ש): י] יש להוסיף דנתרפא מצרעתו (בארות המים): כ] צ"ל ההיא (רש"ש)

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עב:, ג) שם ע., ג) [תוספתא פ"א], ד) לעיל ג. סנהדרין ד: ע"ש ערכין ג: [תוספתא שם ע"ש], ה) [עיין תוספות בכורות כו. ד"ה ברישא ועי' דק"ס, ו) ברכות נד:, ז) שמות ג ה, ח) מו"ק טז:, ט) [פסחים דף לו:], י) [יבמות דף ע:], כ) [עיין תוספות זבחים כב: ד"ה ערל ושייך למשנה שם דף טו: ערלו], ל) פסחים דף עט., מ) עי' שם בהגהות וציונים ההשלמות מדפו"ר.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ר' עקיבא היא דמרבי ליה לערל: (ב) שם כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה בא לראות בשתי עיניו אף ליראות: (ג) שם בלא משפט ומי איכא כל"ל ותיבת אמר נמחק: (ד) תוס' ד"ה דכתיב וכו' ואע"ג וכו' קבועים להם זמן: (ה) בא"ד לעיל דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דמשמע דליכא: (ו) בא"ד ועוד דהתם הוה ליה לאתויי ההוא דערל וטמא וכו' דמשלחין קרבנותיהן שפיר ונראה: (ז) ד"ה דמרבה וכו' וי"ל דמהתם ידעינן ליה בעלמא דמדמה ערל לטמא דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא דערל גבי פסח הייתי אומר דפסח בערלות אי הוה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי: [ישעיה א, יב]

ב) כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה: וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם וְצֹאנְכֶם: [דברים יב, ה-ו]

ג) אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל טְמֵא נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע: [ויקרא כב, ד]

ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ה) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כז, ז]

ו) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְיָ שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי: [ישעיה א, יא] ז) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו: [בראשית מה, ג] ח) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל לָמָּה הִרְגַּזְתַּנִי לְהַעֲלוֹת אֹתִי וַיֹּאמֶר שָׁאוּל צַר לִי מְאֹד וּפְלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בִּי וֵאלֹהִים סָר מֵעָלַי וְלֹא עָנָנִי עוֹד גַּם בְּיַד הַנְּבִיאִם גַּם בַּחֲלֹמוֹת וָאֶקְרָאֶה לְךָ לְהוֹדִיעֵנִי מָה אֶעֱשֶׂה: [שמואל א, כח, טו] ט) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אַל תִּירְאִי כִּי מָה רָאִית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן הָאָרֶץ: [שמואל א, כח, יג] י) יִתֵּן בֶּעָפָר פִּיהוּ אוּלַי יֵשׁ תִּקְוָה: [איכה ג, כט] כ) בַּקְּשׁוּ אֶת יְיָ כָּל עַנְוֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעָלוּ בַּקְּשׁוּ צֶדֶק בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף יְיָ: [צפניה ב, ג] ל) שִׂנְאוּ רָע וְאֶהֱבוּ טוֹב וְהַצִּיגוּ בַשַּׁעַר מִשְׁפָּט אוּלַי יֶחֱנַן יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף: [עמוס ה, טו] מ) רָב אֹכֶל נִיר רָאשִׁים וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט: [משלי יג, כג]

פסוק נוסף, רַבִּי אֶלְעָזָר כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא העוסק בעת שהעלה שאול המלך את שמואל הנביא לאחר מותו על ידי אשה מכשפה בעלת אוב[כח], בָּכֵי - היה בוכה, נאמר (שמואל א' כח טו), 'וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל, לָמָּה הִרְגַּזְתַּנִי לְהַעֲלוֹת אוֹתִי', והיינו שאמר שמואל לשאול למה החרדתני להעלותי ממקום מנוחתי[כט], וסברתי שבא יום הדין ולכך נתייראתי[ל]. ורבי אלעזר בכה משום שאמר, וּמַה שְּׁמוּאֵל הַצַּדִּיק, על אף שהיה צדיק, בכל זאת הָיָה מִתְיָירֵא מִן הַדִּין, אָנוּ עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שעלינו להתיירא מן הדין.

הגמרא מבארת את דברי רבי אלעזר:

מבררת הגמרא, שְׁמוּאֵל מַאי הִיא - כיצד מוכח מהכתוב ששמואל נתיירא מן הדין[לא]. מבארת הגמרא, שלמדנו כן מִדִּכְתִיב לאחר ששאול שאל את בעלת האוב את מי היא רואה (שם כח יג), 'וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל, אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן הָאָרֶץ', והיינו שהיא רואה אדם גדול[לב] [והוא שמואל] עולה מן הארץ[לג], ומכך שנאמר 'עֹלִים' בלשון רבים, תְּרֵי מַשְׁמַע - משמע שראתה בעלת האוב שנים שהיו עולים[לד], חַד - אחד מהם היה שְׁמוּאֵל, וְאִידָךְ - ועוד אחד אחר עלה יחד עמו, משום דַּאֲזַל שְׁמוּאֵל וְאַתְיֵיהּ לְמֹשֶׁה בַּהֲדֵיהּ - שהלך שמואל והביא את משה רבינו עמו[לה], משום שֶׁאֲמַר לֵיהּ - אמר לו שמואל למשה, דִּלְמָא [-שמא] חַס וְשָׁלוֹם לְדִינָא מִתְבָּעֵינָא - נתבע אני כעת לעמוד בדין, קוּם בַּהֲדַאי - עמוד עימי בדין להגן עלי, ותעיד דְּלֵיכָּא מִילְּתָא דִּכְתַבְתְּ בְּאוֹרַיְיתָא דְּלָא קַיֵּימְתֵיהּ - שאין דבר שכתבת בתורה שלא קיימתיו[לו], ומכאן אנו למדים על אימת הדין שהיתה לשמואל, ומכאן למד רבי אלעזר את דבריו.

הגמרא מביאה פסוקים שרבי אמי היה בוכה בשעת לימודם:

רַבִּי אַמִּי כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי, נאמר בפסוק כשירמיה הנביא מקונן על חורבן הבית ומתאר את אשר אירע באותה העת (איכה ג כט), 'יִתֵּן בֶּעָפָר פִּיהוּ אוּלַי יֵשׁ תִּקְוָה'. כלומר, שאחר שיקבל האדם יסורים גדולים, אולי יש תקוה לטובה[לז]. ובכה רבי אמי משום שֶׁאָמַר, כּוּלֵּי הַאי - אחרי כל היסורים הללו שיקבל, וְאוּלַי - עדיין הוא בספק אם יש תקוה, ואינו בטוח בדבר.

פסוק נוסף, רַבִּי אַמִּי כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי, נאמר בנבואת צפניה לבני ישראל (צפניה ב ג), 'בַּקְּשׁוּ צֶדֶק, בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה, אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף ה'' והיינו, שאתם יתר העם הצדיקים תבקשו צדק וענוה, ועל ידי זה אולי תסתרו [-תנצלו[לח]] ביום אף ה' ולא תענשו[לט]. אָמַר, כּוּלֵּי הַאי וְאוּלַי - אחרי כל זאת שיתנהגו בצדק ובענוה,

---

שתפטור אותו קצת מחומר הדין, וכמו שאמר רבי אלעזר בן עזריה (עירובין סה.) שיש ביכולתו לפטור את כל ישראל מדין תפילה בכוונה, שאם ידונום על שהתפללו שלא בכוונה, יוכלו לטעון שלאחר שגלו הרי הם כשיכורים, שנאמר (ישעיה נא כא) 'לכן שמעי נא זאת עניה וּשְׁכֻרַת ולא מיין', הרי שמצרות הגלות נחשבים ישראל לשיכורים, ושיכור פטור מתפילה. מכל מקום אין זה פטור גמור מכל דיני שמים אלא רק מהדינים האמורים שם בעירובין, ואילו מבשר ודם שייך לטעון ולהיפטר לגמרי, לכן אמר רבי אלעזר שאם מתוכחתו של בשר ודם נבהלים על אחת כמה וכמה מתוכחתו של הקב"ה.

כח. **לאחר** מותו של שמואל הנביא, בשעה שבאו פלשתים להלחם עם ישראל, נתקבצו ובאו עם מחנה גדול מאוד ויראו מהם עם ישראל, ולכן שאל שאול המלך בחלומות ובאורים ותומים ובנביאים כדי לקבל עצה מה לעשות ולא נענה, ולכן הלך אל אשה בעלת אוב [שעושה קסם שהוא מעשה האוב ועל ידו עולה המת ונשאלים בו. מצודת דוד (שמואל א' כח ח)], שתעלה לו את שמואל הנביא כדי לשאול בעצתו. וכך היה, ששמואל עלה על ידי בעלת האוב, ושאל שמואל את שאול 'למה הרגזתני'.

בגמרא בשבת (קנב:) מסופר ששאל צדוקי את רבי אבהו, הרי אתם אומרים שנשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, ואם כן כיצד הצליחה בעלת האוב להעלות את נשמת שמואל הנביא. וענה לו רבי אבהו, שהמקרה של שאול ובעלת האוב היה בתוך שנים עשר חודש לפטירת שמואל, ובזמן זה עדיין אין הנשמה מסתלקת לגמרי מן העולם הזה, על כן בתוך שנים עשר חודש מזמן הפטירה, ניתן להעלות באוב אפילו נשמות של צדיקים גמורים. וראה בילקוט ביאורים בתירוצי האחרונים כיצד יכלה בעלת האוב להעלות גם את משה רבינו [כפי שאנו מוצאים להלן בסוגיא] אף שהיה מעשה זה אחר שנים עשר חודש מפטירתו.

כט. **על** פי מצודת דוד (שם). וענין 'החרדתני' הוא יציאה ממקום המנוחה על ידי חרדה. מצודת ציון (שם).

ל. **כפי** שמבואר בגמרא בהמשך ששמואל נתיירא מפני שחשש שהגיע יום הדין, וביאר הרמב"ן (תורת האדם, שער הגמול ד"ה וכן בכל מקום) שהכוונה ליום הדין שיהיה בזמן תחיית המתים. וביארו תוספות (ראש השנה טז: ד"ה ליום) את ענינו של יום הדין הזה, שאף שכל אחד נידון בשעת מיתתו, מכל מקום הוא עתיד להיות נידון שוב כשיחיו המתים, אם יזכה לחיי העולם הבא שהוא קיים לעד, שיעיינו בדינו שמא כבר נטהר מעוונותיו על ידי עונשו בגיהנם, ויזכה לחיי העולם הבא. אמנם בעץ הדעת טוב (למהרח"ו, פרשת נחר) כתב לבאר ענין הדין שנתיירא ממנו שמואל, שלא חשש שמא זהו יום הדין לעתיד לבא כשיחיו המתים, אלא שהנשמה בכל עת שעולה למדריגה יותר גבוהה, דנים אותה מחדש, וחוזרת לתת דין וחשבון על דברים יותר דקים כפי בחינת מעלת המדריגה ההיא, ולכן שמואל אף שעבר זמן משמת נתיירא מן החשבון והדין. וראה פירוש נוסף בילקוט ביאורים.

לא. **רש"י** (ד"ה מאי). המהרש"א (ח"א, ד"ה שמואל) הקשה, שמכיון שמהפסוק 'למה הרגזתני' שהובא לעיל אין ראיה ששמואל היה מתיירא מן הדין, אם כן מדוע בכה רבי אלעזר בהגיעו לפסוק זה, היה לו לבכות בהגיעו לפסוק 'ראיתי עולים' [וכפי שתבאר הגמרא להלן, שמפסוק זה שנאמר בלשון רבים לומדים את מורא הדין]. ולכן פירש, שודאי מהפסוק 'למה הרגזתני' משמע שהיה שמואל מתיירא בעלייתו, אלא שעדיין לא נתבאר בפסוק מדוע היה מתיירא, ולכן מבררת הגמרא מהו הפסוק שבו מפורש ששמואל היה מתיירא מיום הדין. וראה בהגהות וציונים שיש שלא גרסו בגמרא את התיבות 'שמואל מאי היא' אלא 'והיינו דכתיב'. ובחידושי רבי משה מאימראן (ברש"י שם) תירץ, שכוונת רש"י לפרש מנין ש'הרגזתני' היינו על ידי שגרם לו פחד ויראה מן הדין, ושמא יש לפרש ש'הרגזתני' היינו בכך שציערו והחרידו להעלותו ממקום מנוחתו, ולכן הביאה הגמרא שמלשון 'עולים' למדנו שהביא למשה רבינו עמו, ובהכרח ידענו שפירוש 'הרגזתני' נאמר על יראת הדין, ולכן בכה מיד כשלמד את הפסוק 'למה הרגזתני'.

לב. **'אלהים'** היינו אדם גדול, כמו 'אלהים לא תקלל' (שמות כב כז) שנלמד משם האיסור לקלל דיין. מצודת דוד (שמואל שם).

לג. **בפסוק** מבואר, ששאול ביקש מבעלת האוב להעלות לו את שמואל, אבל לא גילה לה והיא לא ידעה שהוא המלך שאול, וכיון שראתה בעלת האוב את שמואל עולה באוב, הבינה שהמבקש ממנה היה שאול [כיון שראתה ששמואל עלה באוב וראשו למעלה מפני כבודו של שאול, ולא רגליו למעלה כדרך שאר העולים באוב. רש"י (שם)] ולכן אמרה לו למה רימיתני, ועל זה נאמר בתחילת הפסוק שהובא בגמרא 'ויאמר לה המלך אל תיראי' אלא תאמרי לי 'כי מה ראית', ואמרה לו האשה 'אלהים ראיתי עולים מן הארץ'.

לד. **מכך** שנאמר עולים בלשון רבים, למדנו שראתה שנים שהיו עולים מן הארץ, שמיעוט רבים שנים. וכתב המהרש"א (שם) שלמדו כן דווקא מלשון 'עולים', אבל אין ללמוד כן מלשון 'אלהים', שתיבת 'אלהים' אינה באה לכפילות, אלא בכל מקום נאמרה בלשון רבים כי הוא מלשון 'בעל היכולות כולם'. אמנם על פי הפשט כתבו הרד"ק והמצודת דוד (שם) שלפי שנאמר 'אלהים' בלשון רבים שכן הוא דרך כבוד להזכיר עניני אדנות בלשון רבים, לכן נאמר גם 'עולים' בלשון רבים.

לה. **ובמדרש** (ויק"ר כו ז) למדו שהשני שעלה היה משה רבינו, משום שאין 'אלהים' אלא משה, שהרי הקב"ה אומר לו (שמות ז א) 'ראה נתתיך אלהים לפרעה'.

לו. **אין** הכוונה שיעיד משה שקיים שמואל את כל התורה, שמנין ידע משה שכך היה, הרי לא היה בדורו של שמואל. אלא אמר לו שמואל, כך וכך דרשתי וכפי שדרשתי את דברי התורה כך קיימתים, בא והעד שכך דרשת ולמדת גם אתה. תוספות (ד"ה דליכא). והמהרש"א (ח"א ד"ה דליכא) כתב, שלפי מה שהסיקה הגמרא בברכות (יח.) שהצדיקים במיתתם יודעים את המתרחש בעולם הזה, מובן הדבר כיצד ביקשו שיעיד עליו. ובהגהות מהר"ץ חיות (בתוספות שם) כתב ליישב דברי התוספות, שאף אם נאמר שהמתים יודעים את המתרחש בעולם, מכל מקום דברים הנעלמים ואת מחשבות הלב אין הם יודעים, ולכן לא יכל משה רבינו להעיד על שמואל שקיים את כל התורה. באחרונים נאמרו כמה פירושים ממה חשש שמואל אף שידע בעצמו שלא חטא, ולכן ביקש ממשה רבינו שיעיד עליו שקיים את כל הכתוב בתורה. במירא דכייא (ד"ה דילמא) כתב, שאפילו שידע שמואל בעצמו שלא חטא, וכמו שאמר למשה שאין דבר שכתבת בתורה שלא קיימתי אותו. מכל מקום מאחר שהקב"ה מדקדק עם חסידיו אפילו כחוט השערה לפיכך פחד. וביקש למשה שיבוא עימו, כדי שימליץ בעדו ויצילו. ובמשך חכמה (דברים ל כ) כתב שחשש שמואל שמא הוא נתבע על שבניו לא הלכו בדרכיו [כמבואר בפסוק (שמואל א' ח ג)]. וראה שם מה שביאר מדוע קרא בדווקא למשה רבינו שיעזרהו. וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים.

לז. **היסורים** הם ש'יתן בעפר פיהו', כלומר שמתוך רעב וצער יתן עפר לתוך פיו, ואחר כל הסבל הזה עודנו בספק אם תהיה לו תקוה, שהרי הפסוק אומר 'אולי יש תקוה', ועל זה בכה רבי אמי. רש"י (ד"ה כולי), וכפי שפירש דבריו המהרש"א (ח"א, ד"ה יתן). וראה במהרש"א (שם) שכתב שלולא דברי רש"י היה מפרש באופן אחר, שהפסוק 'יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה' נאמר כהמשך לפסוקים המוזכרים לפניו שהם 'טוב ה' לקויו לנפש תדרשנו', 'טוב ויחיל ודומם לתשועת ה'', 'טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו', 'ישב בדד וידום כי נטל עליו', ועל זה אמר רבי אמי שאחרי כל הדרישה והציפיה לתשועת ה' ונשיאת עולו, עדיין אין התקוה מובטחת אלא נאמר בה 'אולי'. ועל זה בכה רבי אמי. וראה עוד בביאורי רש"י.

לח. **מלבי"ם** (שם).

לט. **בתחילת** הפסוק (שם) נאמר 'בקשו את ה' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו, בקשו צדק' וגו'. כלומר, שאף שרוב ישראל חטאו, עדיין נשארו בהם רבים וטובים יראי אלהים, והם הנקראים 'ענוי הארץ אשר משפטו פעלו', ואמר להם הנביא שיבקשו צדק וענוה, כלומר שישתדלו אף להשיב אחרים אל דרך טובה, ואולי בזכות זה ינצלו שלא ימותו בחרב עם רוב ישראל. על פי רד"ק (שם).

מפנקי דכתיב א) כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. תנא א) ב) הערל והטמא פטורין מן הראייה בשלמא טמא דכתיב ב) ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה אלא ערל מנלן הא מני רבי עקיבא היא דמרבי (א) לערל כטמא ג) דתניא ר' עקיבא אומר ג) איש איש ג) לרבות את הערל ת"ר ג) טמא פטור מן הראייה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה וכל שאינו בביאה אינו בהבאה ד) רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה שנאמר ד) יראה יראה כדרך שבא (ב) לראות כך בא ליראות מה בא לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו: רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה א] בכי אמר עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק ממנו דכתיב א) כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי רב הונא כי מטי להאי קרא בכי ה) וזבחת שלמים ואכלת שם עבד שרבו מצפה ב] לאכול על שלחנו יתרחק ממנו דכתיב ו) למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' ר' אלעזר כי מטי להאי קרא בכי ז) ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי ח) ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי ומה שמואל הצדיק היה מתיירא מן ג] הדין אנו על אחת כמה וכמה שמואל מאי היא ד] דכתיב ט) ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים תרי משמע חד שמואל ואידך דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה אמר ליה דלמא חס ושלום לדינא מתבעינא קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי י) יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה אמר כולי האי ואולי רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי כ) בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה' אמר כולי האי ואולי רבי אסי כי מטי להאי קרא בכי ל) שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' [אלהי] צבאות כולי האי ואולי רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי מ) ויש נספה בלא משפט (ג) אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות ה] אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי אמר ליה אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך אמר ליה אי הכי אהדרה אמר ליה הואיל ואייתיתה ליהוי למניינא אלא היכי יכלת לה הות נקיטא ה) מתארא בידה והות קא שגרא ומחריא

רש"י

מפנקי. שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו ו] דכתיב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי: פטורים מן הראייה. אין חייבין לשלוח עולות ראיותיהן על ידי שליח: טמא אינו (חייב ז]) בביאה שאינו יכול ליכנס למקדש דכתיב (כי מקדש ח]) ה' טמא ונכרתה (במדבר יט): ערל. ישראל שמתו אחיו מחמת מילה: ה"ג דמרבי ליה ערל כטמא: איש איש. מזרע אהרן והוא צרוע או זב: לרבות את הערל. שהוא כטמא, שלא יאכל תרומה אם כהן הוא: עבד. שהוא חביב לרבו עד שרבו מצפה ושואף מתי יראהו, יתרחק מעליו: יתרחק מעליו. אין הגיע יום שנהפך לו לשונא ורחקו ולוה שלא יראהו, שנאמר כי תבאו וגו': תוכחה. שמוכיח פשעו בפניו: מאי היא. מנא לן דמתירא: כולי האי ואולי. כל היסורין הללו יקבל ועודנו בספק אם תהיה לו תקוה: ויש נספה בלא משפט. יש כלה ואין עון בידו, ולא היה משפט לספות: ומי איכא דאזיל כו'. תלמודא קא בעי לה: אמר ליה. מלאך לשלוחו: אייתי לי מרים מגדלא נשייא. ה"ג את מרים המקלעת שיער הנשים: היכי יכלת לה. מאחר שלא הגיע זמנה: הות נקיטא מתארא בידה. היתה אוחזת בידה האוד של תנור שקורין פרגו"ן: וקא

תוספות

כי תבואו לראות פני. פירש רש"י דנפקא ליה מדכתיב רמוס חצרי דמשמע דהולך במנעליו ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה מדכתיב ט] של נעלך ויש לומר דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתויי י] ראייה כדכתיב כי תבאו לראות וכו':

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה. והא דאמרינן (פסחים דף סב.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן (ד) דאע"ג דליתנהו בביאה התם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין זמן בהבאת כ] רגלים והאי קרא לא משתעי אלא בעולת ראייה דבעינן ביאה אך קשה לרבי שמעון דאמר פרק בתרא דמו"ק (דף טו. ושם) וביום באו יקריב (יחזקאל מד) בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב ופשיט מהתם דמצורע לא ישלח קרבנותיו וכי לית ליה ההוא דלעיל דערל (ה) וטמא דמשמע דליכא מאן דפליג ולא מסתבר לחלק דהתם במצורע לחוד והיא בשאר טמאים דהאי קרא בסתמא כתיב משמע דאכל טמאים קאי וכי תימא משום דכתיב לעיל מינה שבעת ימים יספרו לו (שם) דמשמע בימי ספורו דקאי דוקא אמצורע הא אפסקיה למילתיה וביום באו אל הקודש אל החצר הפנימית דדרשינן מיניה ל] זו עשירית האיפה ועוד (ו) התם הוה ליה לאתויי להוא ערל וטמא למיפשט מינה דמשלא שפיר ונראה בעיני דהתם בקרבנות מצורע מ] מצרעתו מיירי ובשמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חזר ונצטרע הלכך האי קרבן דמחוייב לא מצי מייתי כיון דלאו בר ביאה הוא אבל בנדרים ונדבות מביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים והתם הארכתי בדבר לפרש מההיא נ] דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא בעינן סמיכה כמו בההיא דהשולח חטאתו ממדינת הים דכל הגט (גיטין דף כח: ושם) דפריך לה והא בעי סמיכה ומוקי לה בקרבן נשים או בחטאת העוף דהתם בערל שמתו אחיו מחמת מילה וטמא כמו מצורע או זב דאין טהרתו תלויה רק ברפואה ואפשר שלא יתרפא לעולם והוה ליה מחוייב קרבן הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה אבל התם בגיטין יש לנו להמתין עד שיביא עוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין (שם):

דמרבה ערל כי טמא. אמר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל התם אליבא דרבנן הוא דלרבי עקיבא לא צריך ומיהו אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח תיפוק ליה מטמא וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם ס] ערל שמתו אחיו מחמת מילה יש להעמיד הכי אבל לפר"ת ע] דמפרש שדואג מחמת הצער אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס יש להקשות לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא אמאי איצטריך קרא לערל דפסח תיפוק ליה מטמא ויש לומר (ז) דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא אלא דערל כטמא הייתי אומר דפסח בא בערלות דאי הוה רובן ערלים כמו בטומאה פ] דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא מאיש איש כי יהיה צרוע או זב והתם לא כתיב רק טומאת צרעת וזיבות ואנן אמרינן ברים אלו דברים (פסחים דף סז.) דלא דחי רק טומאת מת בלבד והשתא סוגיא דהכא פליגא אדרבא דריש הערל (יבמות דף עב:) דקאמר דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא ונוקמא כרבי עקיבא ופריך ליה מהכא דערל וטמא פטורין מן הראייה ומשני שאני התם משום דמאיס ומשמע דאפילו רבנן מודו כלומר לאו משום דמרבה ליה כי טמא אלא משום דמאיס ומיהו י"ל דה"פ שאני התם משום דמאיס להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא להכי לא תנינהו גבי הדדי:

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף סה.) יכולני לפטור כל העולם מדין של תפלה: דליכא מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה. לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל דמנא ידע והא לא היה בדורו אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה בוא והעידני שכן למדת גם אתה: אמר מי איכא איניש דאזיל בלא זמניה. ל"ג אמר שהרי רב יוסף לא היה שואל כך שעל זה לא מתרץ לו הש"ס כלום אלא הש"ס קא פריך ליה: הוה שכיח גביה מלאך המות. למספר מה שאירע לו כבר דהאי עובדא דמריס מגדלא נשייא בבית שני היה דהיתה אמו של פלוני כדאיתא בשבת (דף קד: מ] ושם):

עין משפט נר מצוה

כא א ב מיי' פ"ב מהלכות חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:

כב ג מיי' פ"ז מהל' תרומות הלכה י:

משנת ראשונים

למה הרגזתני להעלות אותי. לשון פחד ורעדה הוא, פחדתי מיום הדין, הייתי סבור שיום הדין הוא וקורין אותי לדין. **[רד"ק, שמואל]**

יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. כתרגום יתן בעפרא פומיה וישתטח קדם ריבוניה מאים אית סבר. **[אבן יחיא, איכה]**

הואיל ואייתיתה ליהוי למנינא. ראיתי לאחד שפירש, במקום אותה שאמרתי. ואינה נ"ל, דאטו אותה תחיה כיון שהבורא ציוה לו להמיתה, היאך אפשר שלא ימיתנה. ונ"ל לפרש תהא במנין המתים, כלומר אע"פ שבלא זימנה הבאת אותה, כיון שלקחת נשמתה אי אפשר להחיותה, אלא תהא במנין המתים. **[תוס' רי"ד]**

אי הכי אהדרה. ואי קשיא וכי לאחר שנטל נשמתה יש בו כח להחיותה. ונראה בעיני דעל ידי כוויית האוד פרחה נשמתה ונגווע, וכיון דעדיין לא הגיעה זמנה ליפטר מן העולם, בקל יכולים להשיב נפשה. גיליון ע"כ. **[לקוטי רבינו בצלאל אשכנזי]**

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא "יראה יראה", והנוסח הוא בכי **יראה** עבד שרבו וכו', וכ"ה בילקו"ש, (וכמו להלן בכולם). ובנ"א מכת"י הגי' כלפנינו אלא שאיתא רק פ"א "יראה" דהיינו הקרי בלי המסורה, ונכון (דק"ס), ועיין מהרש"א וטו"א: ב] בכת"י נוסף מצפה לו **שיבא** לאכול (דק"ס): ג] בכת"י וע"י **מיום** הדין: ד] בכת"י ליתא תיבות "שמואל מאי היא" והגי' היא **והיינו** דכתיב ומיושב קושית המהרש"א עיי"ש (דק"ס): ה] בכת"י נוסף **יומא חד**, כתירוץ הראשון של התוס' בשבת קד ע"ב ד"ה אמר (דק"ס, דבור תוס' זה בשבת שם מובא שם בהגו"צ ע"פ העתק מדפו"י: ו] ליתא בכת"י: ז] **ואת משכן** (גליון): ח] יש להוסיף **מלשון** ראיה (בארות המים): ט] צ"ל **בביאת** (רש"ש): י] יש להוסיף **דנתרפא** מצרעתו (בארות המים): כ] צ"ל **ההיא** (רש"ש)

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות עג:], ב) שם ע., ג) [תוספתא פ"א], ד) לעיל ג. סנהדרין ד: ע"ש ערכין ג: [תוספתא שם ע"ש], ה) [עיין תוספות בכורות כו. ד"ה בריש] ועי' דק"ס, ו) ברכות נד:, ז) שמות ג ה, ח) מו"ק טז., ט) [פסחים דף נו.], י) [יבמות דף ע.], כ) [עיין תוספות זבחים כב: ד"ה ערל ושייך למשנה שם דף טו: ערלן], ל) פסחים דף עט., מ) עי' שם בהגהות וציונים ההשלמות מדפו"י.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ר' עקיבא היא דמרבי ליה לערל: (ב) שם כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה בא ליראות בשתי עיניו אף ליראות: (ג) שם בלא משפט ומי איכא כצ"ל ותיבת אמר נמחק: (ד) תוס' ד"ה דכתיב וכו' ואע"ג וכו' קבועים להם זמן: (ה) בא"ד דלעיל דערל וטמא משלחין קרבנותיהן דמשמע דליכא: (ו) בא"ד ועוד דהתם הוה ליה לאתויי ההוא דערל וטמא וכו' דמשלחין קרבנותיהן שפיר ונראה: (ז) ד"ה דמרבה וכו' וי"ל דמהתם ידעינן ליה בעלמא דכיון דמדמה ערל לטמא דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא דערל גבי פסח הייתי אומר דפסח בא בערלות אי הוה:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם רְמֹס חֲצֵרָי: [ישעיה א, יב]

ב) כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָּׁמָּה: וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם וְנִדְרֵיכֶם וְנִדְבֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּקַרְכֶם וְצֹאנְכֶם: [דברים יב, ה-ו]

ג) אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אַהֲרֹן וְהוּא צָרוּעַ אוֹ זָב בַּקֳּדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהָר וְהַנֹּגֵעַ בְּכָל טְמֵא נֶפֶשׁ אוֹ אִישׁ אֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע: [ויקרא כב, ד]

ד) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ: [שמות כג, יז]

ה) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כז, ז]

ו) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְיָ שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי: [ישעיה א, יא] ז) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו: [בראשית מה, ג] ח) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל לָמָּה הִרְגַּזְתַּנִי לְהַעֲלוֹת אֹתִי וַיֹּאמֶר שָׁאוּל צַר לִי מְאֹד וּפְלִשְׁתִּים נִלְחָמִים בִּי וֵאלֹהִים סָר מֵעָלַי וְלֹא עָנָנִי עוֹד גַּם בְּיַד הַנְּבִאִים גַּם בַּחֲלֹמוֹת וָאֶקְרָאֶה לְךָ לְהוֹדִיעֵנִי מָה אֶעֱשֶׂה: [שמואל א, כח, טו] ט) וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ אַל תִּירְאִי כִּי מָה רָאִית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל שָׁאוּל אֱלֹהִים רָאִיתִי עֹלִים מִן הָאָרֶץ: [שמואל א, כח, יג] י) יִתֵּן בֶּעָפָר פִּיהוּ אוּלַי יֵשׁ תִּקְוָה: [איכה ג, כט] כ) בַּקְּשׁוּ אֶת יְיָ כָּל עַנְוֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר מִשְׁפָּטוֹ פָּעָלוּ בַּקְּשׁוּ צֶדֶק בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף יְיָ: [צפניה ב, ג] ל) שִׂנְאוּ רָע וְאֶהֱבוּ טוֹב וְהַצִּיגוּ בַשַּׁעַר מִשְׁפָּט אוּלַי יֶחֱנַן יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף: [עמוס ה, טו] מ) רָב אֹכֶל נִיר רָאשִׁים וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט: [משלי יג, כג]

עדיין הם בספק אם יסתרו ביום חרון אף ה׳, ואינם בטוחים בדבר, ומשום כך בכה[מ].

הגמרא מביאה פסוק שרבי אסי היה בוכה בשעה שלומדו:
רַבִּי אַסִּי כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי, נאמר בנבואת עמוס לבני ישראל (עמוס ה טו) **׳שִׂנְאוּ רָע וְאֶהֱבוּ טוֹב וְהַצִּיגוּ בַשַּׁעַר מִשְׁפָּט**[מא]**, אוּלַי יֶחֱנַן** ה׳ **[אֱלֹהֵי] צְבָאוֹת** שְׁאֵרִית יוֹסֵף׳[מב]. אמר, **כּוּלֵּי הַאי וְאוּלַי** - אחרי שיעשו כל זאת שישנאו רע יאהבו טוב ויטרחו בקיום המשפט, עדיין הם בספק אם יקבלו חנינה מה׳, ואינם בטוחים בדבר, ומשום כך בכה[מג].

הגמרא מביאה פסוק שרב יוסף היה בוכה בשעת לימודו:
רַב יוֹסֵף כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי, נאמר במשלי (יג כג) **׳וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט**׳, כלומר שיש מי שמת מן העולם קודם שהגיע זמנו, ואין בידו עוון, ומיתתו היא בלא שנתחייב למות על פי המשפט[מד].

הגמרא מבררת איך יתכן שאדם מת קודם זמנו ובלא משפט:
מקשה הגמרא, **(אָמַר**[מה]**) וּמִי אִיכָּא דְּאָזֵיל בְּלָא זִמְנֵיהּ** - וכי יש מי שהולך מן העולם קודם שעבר הזמן הקצוב לימי חייו[מו]. משיבה הגמרא, **אִין** - כן, יתכן שיקרה כדבר הזה, **כִּי הָא דְּרַב בֵּיבָי בַּר אַבָּיֵי הֲוָה שְׁכִיחַ גַּבֵּיהּ מַלְאַךְ הַמָּוֶת** - כמו מעשה זה, שהיה מלאך המות מצוי אצל רב ביבי בר אביי, והיה מספר לו מלאך המות מה שאירע עמו בעבר[מז]. וסיפר לו, שפעם אחת **אֲמַר לֵיהּ לִשְׁלוּחֵיהּ** - אמר [מלאך המות] לשלוחו, **זִיל אַיְיתֵי לִי** - לך הרוג[מח] והבא לי את **מִרְיָם מְגַדְּלָא שֵׂיעַר נְשַׁיָּא** - שקולעת את שיער הנשים. טעה השליח **וַאֲזַל אַיְיתֵי לֵיהּ** - והלך והביא לו במקומה את **מִרְיָם מְגַדְּלָא דַּרְדְּקֵי** - שמגדלת תינוקות, והחליף בין מרים ׳מגדלא שיער נשייא׳ למרים ׳מגדלא דרדקי׳[מט]. **אֲמַר לֵיהּ** מלאך המות לשלוחו, **אֲנָא** - אני, את **מִרְיָם מְגַדְּלָא שֵׂיעַר נְשַׁיָּא אֲמַרִי לָךְ** - אמרתי לך להביא, ולמה הבאת את מרים מגדלת התינוקות. **אֲמַר לֵיהּ** השליח למלאך המות, **אִי הָכִי אַהַדְרָהּ** - אם כך אחזיר חזרה לעולם הזה את מרים מגדלת התינוקות[נ]. **אֲמַר לֵיהּ** מלאך המות, **הוֹאִיל וְאַיְיתִיתָהּ** - מאחר שהבאת אותה ולקחת נשמתה שוב אי אפשר להחיותה, אלא **לֶיהֱוֵי**[נא] **לְמִנְיָינָא** - תישאר להיות נמנית במנין המתים[נב].

שאל מלאך המות את שלוחו[נג], **אֶלָּא** מאחר שלא הגיע זמנה של מרים מגדלא דרדקי למות, **הֵיכִי יְכַלְתְּ לָהּ** - כיצד יכול היית ליטול את נשמתה. השיב לו השליח, **הֲוַת נְקִיטָא מְתָארָא בִּידָהּ** - מרים מגדלא דרדקי היתה אוחזת בידה אוּד של תנור, שהוא מוט המשמש לחתיית גחלים[נד], **וַהֲוַת קָא שָׁגְרָא** - והיתה מסיקה[נה]

מ. **ובכה** רבי אמי על כך, מפני שענוה היא מידה עליונה שמביאה לידי רוח הקודש, כמו שאמרו בעבודה זרה (כ:). וכן ׳צדק׳ הדבר ברור שהיא מדה עליונה מאד, ואף שיהיו בהם שתי מידות אלו, עדיין הוא רק בגדר אולי תסתרו ביום אף ה׳. מהרש״א (ח״א, ד״ה בקשו).

מא. **כלומר**, שינאו דבר הרע בעיני ה׳ ואהבו את הטוב בעיניו, ואת המשפט בשער שהוא מקום מושב השופטים והזקנים, תשמרו שיהיה המשפט מתקיים. על פי רד״ק ומצודת דוד (שם). והמלבי״ם (שם) הוסיף שיש לפרש ש׳דרשו טוב׳ [שנאמר בפסוק קודם] היינו בעניני בין אדם למקום, ומה שהוסיף ׳שנאו רע ואהבו טוב׳ הוא בעניני בין אדם לחברו, ועל זה נאמר שיציגו בשער משפט לשמור על קיום הענינים שבין אדם לחבירו ועל ידי כך יזכו שיחנן ה׳ את שארית יוסף, כי עיקר הגלות היה בגלל עבירות שבין אדם לחבירו.

מב. **כל** ישראל נקראין על שם יוסף לפי שכלכל ופירנס אותם במצרים. רש״י (שם).

מג. **ורבי** אסי הוסיף על דברי רבי אמי שבפסוק זה מבואר שישנאו רע ויאהבו טוב, ובכך נכללים כל המדות המעולות, ואף על פי כן עדיין אין זה ברור שיזכו לחנינה מה׳. מהרש״א (שם).

מד. **על** פי רש״י (ד״ה נספה) ומהרש״א (ח״א ד״ה כי). וראה בהערה להלן בסמוך שרבינו חננאל פירש באופן אחר.

הקשה הישמח משה (משלי שם), איך יתכן לומר שאדם מת בלא זמנו הרי עיני ה׳ משוטטות בכל ואין דבר נעלם ממנו, ואם לא יצאה גזירה מבית דין של מעלה איך שייך שימות. ותירץ שבדרך כלל בית דין של מעלה יודעים מי מחויב מיתה אולם יש פעמים שנסתרות דרכי ה׳ ומאוד עמקו מחשבותיו, והוא שופט לבדו ללא שידעו הבית דין של מעלה וללא שיגזרו עליו, ומסבב את המיתה בדרך של טעות מלאך המות [כמבואר במעשה בסמוך], ואם כן זה רק נראה שמת האדם קודם זמנו בלא משפט, אבל הקב״ה וודאי גזר על מיתתו.

מה. **לא** גורסים ׳אמר׳, אלא הגמרא היא שמקשה כן. על פי רש״י (ד״ה ומי) והב״ח. וכן כתבו התוספות (ד״ה אמר), וביארו התוספות (ד״ה אמר), שמכיון שרב יוסף היה בוכה בשעת קריאת פסוק זה בודאי שהיה מאמין שכך האמת והיה מתאונן על אותו אחד שמת קודם זמנו, והיה בוכה מצערו עליו, ומכיון שכך אי אפשר לומר שהיה שואל האם יש מקרים שמת אדם קודם זמנו ומשמע שכביכול מסתפק אם יש לפרש את הפסוק כפשוטו, שאם היה מסתפק מדוע בכה על דבר שלא יהיה. ומכיון שרב יוסף לא היה שואל כלום, בהכרח שלא תירצה לו הגמרא, אלא הגמרא עצמה הקשתה כן. על פי הריא״ף (ד״ה רב).

מו. **משמע** שקושיית הגמרא היא דווקא על דברי רב יוסף שבכה בלמדו פסוק זה, ויש להקשות מדוע אין הגמרא מקשה על עצם הפסוק, והרי לכאורה מהפסוק ׳ויש נספה בלא משפט׳ מבואר ענין זה שאדם יכול למות קודם זמנו. ויש לבאר שלולא דברי רב יוסף שהיה מבאר כך את הפסוק, לא היה מקום לומר שיש מציאות כזו שימות אדם קודם זמנו, וכמו שמדוייק בפסוק שתביא הגמרא להלן (ה.) ׳דור הולך ודור בא׳ שפירושו שכל דור צריך להשלים את זמנו בטרם קם במקומו הדור הבא. ואת הפסוק ׳ויש נספה בלא משפט׳ היינו מפרשים כמו שפירש רש״י (משלי שם) שהכוונה שיש שכָלים מהעולם ׳בלא משפט׳ כלומר מפני שאינם נוהגים כשורה וכמשפט. אמנם מאחר ורב יוסף בכה בשעת לימוד פסוק זה, אם כן משמע שביאר את הפסוק ׳ויש נספה בלא משפט׳ על חיי אדם שנספים בלא משפט, ומשום כך שואלת הגמרא האם ישנה כזאת מציאות שימות אדם קודם זמנו. תאוה לעינים (אות רסב) וראש משביר (בתוס׳ ד״ה אמר).

אף שאמרו בגמרא (שבת נה:) שיש מיתה בלא שקדם לה חטא האדם, אין זה שייך לכאן כי שם מדובר באדם שמת בזמנו וכיון שהשלים את ימי חייו שנקצבו לו, מת אף בלא שיהיה לו חטא, אבל כאן מדובר באדם שמת קודם שהגיע זמנו למות.

מהרש״א (ח״א, ד״ה כי).

מז. **תוספות** (ד״ה הוה). וכתבו שאין לפרש שהיה מעשה זה בזמן רב ביבי, מכיון שמרים מגדלא שיער נשייא היתה בזמן בית שני [כמבואר בגמרא (שבת קד: על פי הגהות וליונים שם מהשמטות הצנזור) שמרים מגדלא שיער נשייא היתה בזמן רבי עקיבא] ורב ביבי חי זמן רב לאחר מכן. אמנם התוספות (שם ד״ה בן, על פי הגהות וליונים מהשמטות הצנזור) הביאו פירוש נוסף שמרים מגדלא שיער נשייא שהיתה בזמן רב ביבי היתה אשה אחרת, שחיתה בזמנו, ולפירוש זה רב ביבי בר אביי היה נוכח בשעת המעשה שמלאך המות שלח את שליחו להביא אשה זו.

רבינו חננאל (ד״ה יש) כתב, שיש מי שאומר שכל מעשה זה של רב ביבי ומלאך המות, ראה רב ביבי דברים אלו כענין חלום, ואין סומכים על כך, אלא עיקר פירוש הפסוק ׳יש נספה בלא משפט׳, נאמר באופן שאדם הרג את חבירו ובכך נהרג קודם זמנו. וראה כעין זה גם באור החיים (בראשית לז כא) שפירש את הנאמר בראובן שהציל את יוסף ׳ויצילהו מידם׳, שפירושו שלפי שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג אף מי שלא נתחייב מיתה, ואילו החיות הרעות שישנם בבור אינם יכולות לפגוע באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים, וזה הפירוש ׳ויצילהו מידם׳, מיד הבחירה שהיתה בידם להורגו.

מח. **רש״י** (ד״ה אייתי). מלאך המוות [או שלוחו] הורג את האדם ואחר כך מביא את נשמתו לשומר המתים. ובמעשה זה מלאך המוות שלח את שלוחו שיהרוג את מרים ויביא לו את נשמתה.

מט. **כתב** בבניהו (ד״ה אייתי) שטעות השליח היתה שמלאך המות לא אמר לו בפירוש שיביא את מרים מגדלא שיער נשייא, אלא אמר לו שיביא את ׳מרים מגדלא׳ ומלאך המות התכוין למרים המגדלת שיער הנשים והשליח טעה בכוונתו וחשב שצריך להביא את ׳מגדלא דרדקי׳.

נ. **יש** להקשות כיצד יש לו כח להחיותה לאחר שנטל את נשמתה. ותירץ בלקוטי רבינו בצלאל אשכנזי (ד״ה אי) שמכיון שעל ידי שנכוותה פרחה נשמתה וגוועה [כמבואר להלן בסמוך], ומכיון שעדיין לא הגיעה זמנה להפטר מן העולם, יכולים להשיב את נשמתה בקלות.

נא. **בהגהות** היעב״ץ כתב שצריך לגרוס ׳תיהוי׳, וכן היא הגירסא בתוספות רי״ד (ד״ה הואיל).

נב. **תוספות** רי״ד (ד״ה הואיל). ועיין בספר חסידים (סי׳ אלף קמו) שכתב שהראשונה ניצלה ולא מתה. ובתוספות רי״ד (שם) הביא כן בשם יש מי שאומר, ודחה דבריו שאין לפרש שהכוונה שהיא תמות במקום מרים מגדלא שיער נשייא, שמכיון שה׳ ציוה עליו להמית את מרים מגדלא שיער נשייא, אין הוא יכול שלא לקיים ציוויו.

כתבו האחרונים שענין ׳מנין המתים׳ יש לבארו על פי המבואר במדרש (קה״ר א ד) דור הולך ודור בא, שאין לך בכל יום ויום שאין נולדים בו ששים ריבוא [-שש מאות אלף] ומתים בו ששים ריבוא, שנאמר (קהלת א ד) ׳דור הולך ודור בא׳, ולמדנו שדור הוא ששים ריבוא, שנאמר (דברים א לה) ׳אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה׳ ואותו הדור היו בו ששים ריבוא. וכאן נצטרפה מרים מגדלא דרדקי למנין ששים רבוא שצריכים למות באותו היום.

נג. **כן** ביאר במירא דכיא (ד״ה אלא). והוסיף, שאף ששלחו מלאך המות לכך, והוא חשב שאותה הוא נצטווה להרוג, ולכך היה מוכרח לעשות שליחותו, מכל מקום תמה עליו מלאך המות איך הצליח להורגה, כיון שלא הגיע זמנה היה הקב״ה מצילה מידו, והשליח השיב לו שהיתה זו שעת סכנה [כפי שמבואר בהמשך המעשה], ושטן מקטרג בשעת הסכנה לכך יכל להמיתה ולא הצילה הקב״ה.

נד. **רש״י** תרגם פרגו״ן וראה הגהות וציונים שכך פירושו. ובמצודות ציון (עמוס ד יא, זכריה ג ב) פירש שהוא עץ שמנדנדים ומנערים בו את האש.

נה. **רש״י** (שבת קט: ד״ה ושגרא).

וּמְחָרְיָא תַּנּוּרָא - וגורפת את התנור כדי להכשירו לאפיה, **שְׁקַלְתָּא וְאַנְחַתָּא אַגַּבָּהּ דְּכַרְעָהּ** - לקחה את האוד והושיבה אותו על גב רגלה, ומחום האוד **קְדַחָא** - נכוותה רגלה, ומתוך כך **אִיתְרַע מַזָּלָהּ וְאַיְיתֵיתָהּ** - הורע מזלה[א], והיה בידי להמיתה ולהביאה אליך[ב].

אָמַר לֵיהּ רַב בֵּיבָי בַּר אַבַּיֵי למלאך המות, וכי **אִית לְכוּ** - יש לך ולשלוחך **רְשׁוּתָא לְמֶיעֱבַד הָכִי** - רשות לעשות כן, להרוג את מי שעדיין לא הגיע זמנו. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו מלאך המות לרב ביבי, **וְלָא כְּתִיב** - וכי לא נאמר **'וְיֵשׁ נִסְפֶּה בְּלֹא מִשְׁפָּט'**[ג], ומשמע שיש אנשים שנספים ומתים קודם שהגיע זמנם. **אָמַר לֵיהּ** רב ביבי למלאך המות, **וְהָכְתִיב** - והרי כתוב בפסוק אחר (קהלת א ד) **'דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא'**, שמשמע שכל דור צריך להשלים את שנותיו הקצובות לו בטרם קם במקומו הדור הבא, ואם כן קשה כיצד אפשר להמית אדם קודם הזמן שנקבע למותו, הרי אין מי שישלים את שנותיו שנקצבו לו בדור זה[ד]. **אָמַר** לו מלאך המות, כדי שנשמות אלו המתות טרם זמנם ישלימו את דורם, **דְּרָעֵינָא לְהוּ אֲנָא** - אני נושא אותם[ה] ושומרם אצלי, והם מתגלגלות עמי ושטות בעולם, **עַד דְּמָלוּ לְהוּ לְדָרָא** - עד שמגיע הזמן הראוי להשלמת שנותיהם, ובכך נחשב הדבר שנשלם דורם ומתקיים הפסוק 'דור הולך ודור בא'[ו], **וַהֲדַר מַשְׁלִימְנָא לֵיהּ לְדוּמָה** - ורק לאחר מכן אני מוסר את הנשמות למלאך השומר על המתים[ז] ששמו 'דומה'[ח]. **אָמַר לֵיהּ** רב ביבי למלאך המות, **סוֹף סוֹף, שְׁנֵיהּ מַאי עָבְדַתְּ** - מה אתה עושה עם שנות החיים שהוקצבו לאדם זה. **אָמַר** לו מלאך המות לרב ביבי, **אִי אִיכָּא צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן דְּמַעֲבִיר בְּמִילֵּיהּ** - אם יש תלמיד חכם[ט] המעביר על מידותיו[י], **מוֹסִיפְנָא לְהוּ לֵיהּ** - אני מוסיף לו את אותם השנים שנקצבו לאדם שמת קודם זמנו ולא זכה להשלימם, **וְהָוְיָא חִלּוּפֵיהּ** - ותלמיד חכם זה חי שנים אלו במקום האדם שמת[יא].

★

הגמרא ממשיכה ומביאה פסוקים נוספים, שהביאו את אמוראים לידי בכי:

רַבִּי יוֹחָנָן כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי - כשהיה מגיע בלימודו לפסוק זה היה בוכה. לאחר שהשטן קיטרג על איוב ומחמת קיטרוגו קיבל רשות לאבד לאיוב את ממונו וילדיו, ואף על פי כן המשיך איוב ללכת בתמימות עם ה'[יב], נאמר בפסוק (איוב ב ג) **'וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם'**, כלומר שה' אמר לשטן שעל אף שניסית אותו ולקחת כל ממונו ואת ילדיו, עדיין איוב ממשיך להחזיק בצדקתו הרבה, והצלחת למשוך אותי לעצתך להשחיתו בחינם מבלי שיש בו עון כי אם לנסותו[יג]. ונראה מפשוטו של מקרא שכביכול הקב"ה נמשך אחר עצתו של השטן, ולכן בכה רבי יוחנן

א. **מזלו** של האדם הוא מלאך שלו המליץ עליו לטובה. רש"י (שבת נג: ד"ה מזליה). וכן אמרו במגילה (ג.) שאדם שפוחד פתאום, אף על פי שהוא לא רואה ויודע את הסיבה לכך, מזלו רואה. ופירש רש"י (שם ד"ה מזלייהו) שהכוונה לשר של כל אדם למעלה. וענין המלאך המליץ על האדם אינו מצד קיום המצוות שהרי אף לתינוק בן יומו שעדיין לא קיים מצוות יש מלאך מליץ כפי שמוכח במסכת שבת (נג:), אלא מכיון שעצם נפש האדם חצובה מתחת כסא הכבוד גורם לכך שיהיה לה מלאך המליץ עליה. רסיסי לילה (ר"צ הכהן, אות מג ד"ה ולמנס). ראה שם שביאר ענין זה בהרחבה.

ב. **כיון** שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. מירא דכיא (לעיל ד: ד"ה אלא), וענין זה מבואר בגמרא (שבת לב.) לגבי יולדת, שבשעת הסכנה מדקדקים עם האדם, ועלול יותר להענש על חטאיו, שבשעה שמזלה של האשה טוב יש לה מליצים המגינים עליה מפני המקטרגים, אבל בשעת הסכנה כשהורע מזלה וחשיבותה, וצריכה היא לנס, בודקין אם ראויה היא לכך ומזכירין עוונותיה ואין מי שימליץ עליה לטובה, ולכן יש כח למקטרגים לפעול שתענש במיתה על עוונותיה. על פי רש"י (שם ד"ה אגב). וכך אמרו בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו) על היולדת, שהשטן מקטרג בשעת הסכנה.

ג. **הובא** ונתבאר בגמרא לעיל בסמוך (ד:).

ד. **על** פי מנחם משיב נפש (ד"ה א"ל). ולפי פשוטו פירוש הפסוק הוא תוכחה לרשע שאף שהוא עמל ויגע לעשוק ולגזול אינו מספיק להנות ממעשיו הנאה שלימה, כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו. רש"י (שם).

ה. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה דרעינא).

ו. **רש"י** (ד"ה דרעינא). והטעם שנחשב שנשלם דורם בכך לפי שנשמות אלו השטות בעולם עם מלאך המות נקראות על שם אותו הדור. מנחם משיב נפש (שם).

ז. **להכניסם** תחת ידו במספר והוא יוציאם במספר בזמן תחיית המתים. על פי מתוק מדבש (פירוש הזוהר ח"ב שמות יח.).

ח. **רש"י** (שם). והמהרש"א (ח"א, ד"ה דרעינא) כתב, שהמלאך 'דומה' הוא ממונה על הגיהנם. וראה בזוהר (ח"ב שמות יח.), שנחלקו בזה רבי יהודה וחכמים, שאמרו שם שבשעה שאמר משה (שמות יב יב) 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים' הלך דומה שר של מצרים ארבע מאות פרסה שהוא שיעור הגבול של מצרים, וכנגד זה אף ברקיע של מעלה ארבע מאות פרסה, ויצא מתחומו למקום משכן השכינה כדי לטעון ולבטל הגזרה, ובאותה שעה נטל הקב"ה את השררה ממנו ונתמנה להיות שר של גיהנם לדון שם נפשות הרשעים, ורבי יהודה אומר שנתמנה על המתים. וזו היתה ירידה גדולה ל'דומה' שהיה שר ששלט על אומה ונעשה שוטר אכזרי למטה בגיהנם, או ממונה על המתים. על פי מתוק מדבש (שם). והמהר"ל (חידושי אגדות, שבת קנב:) כתב שהמלאך הממונה על המתים נקרא בשם 'דומה', מלשון דומיה [-שתיקה] שאין דיבור במתים. עוד ביאר המהרש"א (שם), שעל פי האמור יש לפרש את דברי הפסוק בתהלים (קטו טז-יח) 'לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה, ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה' והיינו שלא המתים שמתים טרם זמנם ושטים עם מלאך המות בעולם יהללו את ה', וכן לא אותם מתים שכבר הגיע זמנם ונמסרו לדומה הממונה עליהם, אלא אנו נזכה בחיים ולא נמות טרם זמננו ונשוט בעולם, וכן לא נמסר לדומה הממונה על הגיהנום, אלא נזכה לחיות ולהלל את ה'.

ט. **רש"י** (שבת קיט. ד"ה דכי). וראה רש"י בתענית (ד. ד"ה צורבא) שפירש שצורבא מרבנן הוא בחור חריף, ואילו תלמיד חכם זקן אינו נקרא 'צורבא', אלא 'ההוא מרבנן'.

י. **וצריך** שיהיו בו שני דברים אלו, הן שעודנו בחור צעיר שדמו רותח ונוח לכעוס ולהקפיד, והן שהוא תלמיד חכם 'דאורייתא מרתחא ליה' [-שהתורה שלומד גורמת לו לכעוס, שמרחיבה את ליבו, ומתוך כך יותר שם לב מאנשים אחרים ובא לידי כעס. רש"י (תענית ד. ד"ה אורייתא)]. ומכיון שמעביר הוא על מידותיו אף שיש בו שתי תכונות אלו המעוררות אותו להקפדה, לכך ראוי הוא למתנה טובה זו. בן יהוידע (ד"ה אי).

יא. **הקשו** התוספות (ד"ה מוסיפנא), שהרי מצינו בגמרא במסכת יבמות (נ.) שנחלקו חכמים ורבי עקיבא אם יתכן ויוסיפו לאדם שנות חיים, רבי עקיבא סבר שאין מוסיפים, ומה שנקצב לאדם, אלו השנים שיחיה [אם לא יחטא וימעטו לו], ואילו חכמים סוברים שפעמים מוסיפים לאדם שנות חיים, ואם כן יש להקשות לשיטת רבי עקיבא מהמבואר בסוגיתנו שיתכן ויוסיפו לאדם שנים על שנותיו. ותירצו התוספות (יבמות שם ד"ה משלו), שאפילו רבי עקיבא הסובר שאין מוסיפים לאדם שנים, מודה הוא שאם נותרו שנים מאדם שנספה בלא משפט, מעבירים שנים אלו לאדם אחר ואין זה נחשב כתוספת, מכיון ששנים אלו נגזרו על אדם כלשהו, וסוגיתנו אף כשיטת רבי עקיבא נאמרה. ובפתח עינים (בתוס' ד"ה מוסיפנא) כתב, שלפי זה תתבאר לשון הגמרא 'מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה' שהרי תיבות 'והויא חלופיה' לכאורה הם יתור לשון, שכבר אמרה הגמרא 'מוסיפנא להו ליה', אבל לפי דברי התוספות (יבמות שם), מילים אלו נאמרו בדקדוק רב, והיינו 'והויא חלופיה' כלומר ששנים אלו שניתנות לתלמיד חכם מחליפות שנים אחרות שכבר נגזרו בעולם לאדם אחר, והתלמיד חכם חי שנים אלו במקומו. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים על קושיית התוספות.
בדברי המלאך המות משמע שיש בכוחו להוסיף שנים על האדם יותר מכפי שנגזר עליו, ויש להקשות איך יש כח ביד מלאך המות להוסיף חיים לאדם, הרי בשעה שישלחו הקב"ה לסלק אדם מסוים, מחויב הוא לקיים מה שנצטוה. וראה מה שתירץ על קושיא זו ביקרא דשכבי (דרוש קא ד"ה והנה).
כתב בחידושי הגר"א (ד"ה רב), שאין כוונת מלאך המות בהוספת השנים לטובת הצדיק, כי באמת מלאך המות שונאו, וכמו שנאמר בתהלים (לז לב) 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו', אלא שכוונת מלאך המות לרעתו של הצדיק, שמכיון שרואה שעברו רוב שנותיו, ומעתה בטוח הצדיק שלא יחטא ושוב לא יוכל להכשילו [וכמו שאמרו ביומא (לח:) 'כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב לא יחטא'] על כן מוסיף לו שנים, ואם כן עדיין לא עברו רוב שנותיו, ויוכל להכשילו. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.
המהרש"א (ח"א, ד"ה אי) הביא שרש"י במשלי (יג כג) הקשה איך מתיישב פירוש הפסוק 'ויש נספה בלא משפט' לפי המבואר בגמרא [ראה שם מה שרש"י עצמו ביאר בזה לפי פשוטו] עם הכתוב בתחילת הפסוק 'רב אוכל ניר ראשים' שפירושו לפי פשוטו [כפי שפירש רש"י (שם)], הרבה תורה יוצאה על ידי תלמידים שרבותיהם למדין מהם מתוך פלפולם שמפלפלים בהלכה, ומה שייך תחילת הפסוק לסופו. ותירץ המהרש"א, שאפשר לפרש את הפסוק שיתיישב עם דברי הגמרא כאן, שכוונת הפסוק ש'רב' היינו תלמיד חכם, 'אוכל ניר ראשים' שהוא זוכה בעולם הזה לאכול ניר וחלק הראשים, היינו הרשים ודלים במצות שיש מהם נספה בלא משפט שמתים קודם שהגיע זמנם והוא מקבל זאת תמורתם.

יב. **איוב** בתחילת דרכו היה לו ממון רב וילדים רבים, 'ויהי היום' (איוב א ו) הוא יום ראש השנה בו הקב"ה דן את בני האדם, והגיע השטן לקטרג עליהם, ואמר לו הקב"ה ומה ראית באיוב שבאת לקטרג עליו הלא איש ישר וירא אלהים הוא, אמר לו השטן שאינו ירא אלהים לחינם, אלא משום שלא ניסהו הקב"ה, לכך הוא הולך בדרך הישר, אך אם ינסהו יכשל בדרכו, ונתן הקב"ה לשטן רשות לנסות את איוב, ולקח ממנו כל בניו ובנותיו וכל ממונו, ואף על פי כן נשאר איוב ירא ה' ולא חטא. (איוב פרק א על פי רש"י שם), ועל זה אומר לו הקב"ה את הפסוק דלהלן.

יג. **הכוונה** שהקב"ה דיבר בלשון בני אדם ואמר למלאך המות שמחמת הסתתו, ניזוק איוב בלי שיהיה לו עון אלא רק כדי לנסותו. על פי רש"י ומצודת דוד (שם). ועתה התברר שאיוב עובד מאהבה ולא בעבור תקנת גמול ויראת עונש, ואם כן מה שהסתת אותי לבלעו, היה לחינם. מלבי"ם (שם). ובמסכת בבא בתרא (טז.) מובא שאמר רבי יוחנן ש'אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת'. וביאר המהרש"א (שם ח"א ד"ה אלמלא), שלא נאמרו דברים אלו אלא לשבר את האוזן, ואין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ד"א רבה פרק י], ג) ע"י כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבתאנים הטובות ירא: (ב) תוס' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשנתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דבעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו ומשמע [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה וההוא ברייתא דאמר על עשה ול"ת תשובה מכפרת איירי בשב בכל לבו ע"י יסורין [איזה] בגופו אז יתכפרו לו לגמרי [והשאר חסר]: (ג) ד"ה זה הממציא וכו' לביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליוה וזבין וכו' כדי שיפדה עצמו ממציאין לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דור הלך ודור בא והארץ לעולם עמדת: [קהלת א, ד]

ב) ויאמר יי אל השטן השמת לבך אל עבדי איוב כי אין כמהו בארץ איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע ועדנו מחזיק בתמתו ותסיתני בו לבלעו חנם: [איוב ב, ג]

ג) הן בקדשיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו: [איוב טו, טו]

ד) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעשקי שכר שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר יי צבאות: [מלאכי ג, ה]

ה) כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע: [קהלת יב, יד]

ו) והיה כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו אשר הוא עשה היום בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי: [דברים לא, כא]

ז) וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה: [דברים לא, יז]

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב [א] דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ב] ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ג] הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה לההוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אדזוטר ואמר אי בעי האי מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ד] וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד שנאמר ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ה] כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק בפני חבירו ונמאס מאי אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה לההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות והא רבא משגר שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ו] והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. [ז] וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו

רש"י

וקא מחריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה, אלא מגלגלן עמי ושוטן בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני מינטרן. אותן שלא בישלו כל צרכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אדזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר. בהאי קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קלה דעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. דמשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אינן נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. סמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקנותן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא: אינו

תוספות

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו נ"ע:

מבעט ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מולכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[ט] לא היה תשובה נאחת:

הא יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה[פ] ליה לא תעשה ופליגא[א] דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין עניני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו:

שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא:

זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת חדא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלאם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת לצות רבות ורעות זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוציאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מו:) כשלוקחין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף טו: ד"ה והמלוה]:

שלור

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב עי' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף צורבא (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהגי' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [איני] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל משדר] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף האדם והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל תבואת הארץ ת"א עללא דארעא (ויקרא כגלט)(גליון): נ] משום שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל נטר] (גליון):

רבינו חננאל

יש נספה בלא משפט מעשה דמרים מגדלא נשיא ומרים [מגדלא] דרדקי דאתחלף ליה לשליחא ואייתי מרים מגדלא שער נשיא ויש מי שאומר כענין חלום ראה דברים הללו. ולא עוד אלא רב ביבי בן אביי היה מתעסק בראיית השדים לפיכך יש לומר כדרך הזה ראה ואין סומכין עליו ופתרון יש נספה בלא וגו' כגון אדם שהרג חבירו. ותסיתני בו. אתה מעלה בדעתך כיון שאתה בא בדבריך הללו בעקיפין אתה מדמה להסית ואינך יכול להסית אלא (ברבוי מור) מיכן שהשטן של איוב אדם היה. הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה [וקשיא לי דהא אמרינן ביומא[פ] כיון שאדם עבר שלשים וששה שנה ולא חטא שוב אינו חוטא]. וההוא תלמיד דהוה בשיבבותיה דר' יוחנן ושכיב זוטר ואמר ר' יוחנן אי בעי להוטובי ארחתיה דלא לבעוט ברבותיו היה חיי. ר' יוחנן הוה בכי אמר כתיב וקרבתי אתכם למשפט והייתי עד ממהר וגו' עבד שרבו מקרבו לדין וממהר להעידו כלום יש בו תקנה. אריב"ז אוי לנו ששקל הקלות עושק שכר שכיר וכיוצא בו הקישו למנאף ולמכשף ר"ל אמר ומטה גר ומטי גר כתיב כלומר כאלו מטה דין של מעלה וכל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו שנאמר ולא יראוני הא יראוני אני מוחל להם. כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם היה ר' יוחנן אומר עבד שרבו שוקל שגגות כזדונות תקנה יש לו. על כל נעלם זה שהורג כינה לפני חבירו ונמאס אם טוב ואם רע כלומר אפילו רצה לעשות טוב ועלה בידו רע כגון שנתן צדקה לעני בפרהסיא שנמצא מביישו ר' שילא אמר הנותן צדקה לאשה בסתר ומייתי לה חשדא שמשיאה שם רע רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר בע"ש שאינו מחותך אלא אי קים ליה בגווא ובהימנותא א) כרבא בר רב חסדא: והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא כגון שעקצו זיבורא ועקרב ביחד לאדם מי שעקצו עקרב [אינו] רוצה דברים קרים נמצא המועיל לאחד מזיק לאחר. שמואל אמר זה הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוה אותו והנוגשים באין ולוקחין אותו הממון שהלוהו וכי מסתלקי והוא בא ונושה בו בכל יום היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיח לתוליתא שכיח. פי' זוזא לקנות בו תבואה אינו מצוי ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. כתיב והסתרתי פני מהם והיה לאכול אמר רב כל שאין בו והסתרתי פני מהם כלומר שהתפלל ב) ואין נענה אין בו והיה לאכול כלומר שמענישין אותו

ליקוטי רש"י

קדחא. אשלפי"ר לשון כקודח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. ואיתרע מזלה. הואיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. דור הולך ודור בא. כל מה שהרשע יגע ועמל לעשוק ולגזול אינו מבלה את מעשיו כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. משלימנא ליה לדומה. מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. ותסיתני בו. הסיתני לבולעו כל לשון הסתה אינו אלא לשון המסכה שממשיך את האדם לעלמו [איוב ב, ג]. בשיבבותיה. בשכונתו [תענית כא:]. מבעט ברבותיו. עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. כי את כל מעשה. אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט ולכך נקוד מעשה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. על כל נעלם. אפילו על השוגג. זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. אם טוב אם רע אפי' נכשל במלוה כגון נותן לדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. זיבורא. לרעה [ע"ז יב:]. והסתרתי פני. כמו שאיני רואה בלרתם [דברים לא, יז].

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל כמו בת רב חסדא אשתו של רבא. ב) נראה שצ"ל ואינו נענה אינו מישראל כל שאין בו והיה לאכול וכו'.

ואמר, **עבד שרבו** [-הקב"ה] **מסיתין לו** נגד עבדו **והקב"ה ניסת** - נמשך אחר עצת המסיתים ומביא יסורים על העבד, האם **תקנה יש לו** לאותו עבד, כי איך יוכל לעמוד מפני השטן המסית, ולכך בכה רבי יוחנן[יד].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שהביא את רבי יוחנן לידי בכי:

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, כתוב בפסוק (איוב טו טו) 'הן **בקדשיו לא יאמין** ושמים לא זכו בעיניו'[טו]. ובכה רבי יוחנן ואמר, **אי בקדושיו לא יאמין** - אם אין הקב"ה מאמין אפילו בצדיקים הנקראים 'קדושיו' ועדיין חושש שמא יחטאו ולא תגן תורתם עליהם, **במאן יאמין** - וכי במי יאמין שיקיים מצותיו כראוי ולא יחטא[טז].

הגמרא מביאה מעשה שרבי יוחנן ראה, וממנו הבין את כוונת הכתוב:

יומא חד - יום אחד, רבי יוחנן **הוה קא אזיל באורחא** - היה הולך בדרך, **חזייה להוא גברא דהוה מנקיט תאני** - ראה אדם שמלקט תאנים, **שביק הנך דמטו, ושקיל הנך דלא מטו** - והיה מניח את התאנים שכבר נתבשלו, ואוסף רק התאנים שעדיין לא נתבשלו. **אמר ליה** - אמר לו רבי יוחנן לאותו אדם, **לאו הני מעלן טפי** - וכי אלו המבושלות אינן טובות יותר משאינן מבושלות, ומדוע אתה אוסף רק את התאנים שלא נתבשלו. **אמר ליה** - אמר לו אותו אדם, **הני לאורחא בעינן להו** - תאנים אלו שאני אוסף, אני צריך לקחתם כצידה לדרך ארוכה, ולכן אני לוקט רק את התאנים שאינן מבושלים, כי **הני נטרן** - תאנים אלו שלא נתבשלו נשמרות היטב לזמן מרובה ואינן ממהרות להירקב, **והני לא נטרן** - ותאנים אלו שנתבשלו כל צרכן אינן נשמרות לזמן ארוך וממהרות להירקב. **אמר** רבי יוחנן, **היינו דכתיב** - על פי מעשה זה הבנתי את פירוש הפסוק 'הן **בקדושיו לא יאמין**', שכמו שאותו אדם היה ירא שהתאנים הטובות ירקבו, כך הקב"ה כשרואה בחורים צדיקים אינו מאמין בהם וחושש שמא יחטאו, ועל כן מסלקם מן העולם הזה, בכדי שלא יחטאו כלל[יז]. אבל אותם שעברו רוב שנותיהם בצדקות, אינו חושש בהם שיחטאו, מפני שתורתם מגינה עליהם מן החטא, ומניחם עוד בעולם הזה[יח].

הגמרא מקשה על פירושו של רבי יוחנן בפסוק:

מקשה הגמרא, **איני** - האם כך הוא, כמו שפירש רבי יוחנן את הפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין' שרק בחורים צדיקים מסלקם הקב"ה קודם זמנם כדי שלא יחטאו, **והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי** - והרי אותו תלמיד שהיה גר בשכונתו של רבי אלכסנדרי[יט], **ושכיב אדזוטר** - ומת בעודו בחור, **ואמר** עליו רבי אלכסנדרי, **אי בעי האי מרבנן הוה חיי** - אם היה רוצה תלמיד חכם זה ללכת בדרך טובים היה חי עוד, כלומר שהוא גרם לעצמו את מיתתו בכך שלא הלך בדרך הישרה. **ואם איתא** - ואם אכן נכונים דברי רבי יוחנן שבחורים צדיקים מתים בצעירותם בכדי שלא יחטאו, **דלמא מ'הן בקדושיו לא יאמין' הוה** - שמא תלמיד זה שמת כן הלך בדרך הישרה, אלא שהיה מאותם שנאמר עליהם 'הן בקדושיו לא יאמין' שהקב"ה מסלקם מן העולם בצעירותם כדי שלא יכשלו בחטא, ומנין לרבי אלכסנדרי שמת אותו תלמיד מפני שלא הלך בדרך הישרה[כ].

מתרצת הגמרא, **ההוא** - אותו תלמיד, **מבעט ברבותיו הוה** - היה מזלזל ברבותיו ולכך מת בטרם זמנו[כא]. ולעולם יש לפרש את הפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין' כפי שפירשו רבי יוחנן, ומה שאמר

לפרש הדברים כפשוטן, כי אין עוולה לפניו, ואינו עושה דין בלתי ראוי, רק שאין בידינו להבין ייסורי הצדיקים. אלא שמאמר זה נאמר לפי כוונת השטן, שביקש להסית את הקב"ה באיוב בחינם, והוא כתשובה למה שתמה השטן וקיטרג (איוב א ט) 'ויען השטן את ה' ויאמר החנם ירא איוב אלהים'. ובאהבת איתן (על עין יעקב ב"ב שם, ד"ה ותסיתני) הקשה על דבריו שמסוגיתנו משמע שרבי יוחנן שבכה פירש דברים אלו כפשוטם ולא כדברי המהרש"א. ומה שכתב המהרש"א שאין עוול לפני המקום, אין זו טענה, וכמבואר בשבת (נה:) ש'יש מיתה בלא חטא ויש יסורים בלא עון' ואין בכך עוול, מאחר שאין זה אלא לטובת האדם כדי להרבות שכרו לעולם הבא, או כדי לכפר על עוונות הדור. [וראה עוד להלן בסמוך בדברי הבניהו, שרבי יוחנן לא בכה מפני שחשב שיש לפרש את הדברים כפשוטם, ולדבריו מיושבת קושיא זו על דברי המהרש"א].

הטורי אבן (ד"ה ותסיתני) הקשה מדוע אמרו שיסורי איוב היה בחינם ונענש רק בגלל הסתת השטן, הרי איוב נענש ביסורים בגלל ששתק ולא מחה נגד גזירות פרעה על בני ישראל, כמבואר בסוטה (יא.) שלשה היו באותו עצה כו' איוב ששתק נידון ביסורין. ותירץ שמכל מקום לולא ההסתה של השטן לא היו באים עליו יסורים קשים כאלו. ולהלן בהערה יובאו דברי העיון יעקב (ד"ה רבי) שכתב, שרבי יוחנן לשיטתו בבבא בתרא (טו.) שאיוב היה מעולי הגולה, ולפי זה לא היה כלל מיועצי פרעה.

יד. **ובכה** רבי יוחנן על צערו של איוב מפני שלשיטתו (ב"ב טו.) איוב היה מהיהודים השבים מהגלות בבית שני, ובית מדרשו היה בטבריה, ולפי שהיה איוב מישראל בכה רבי יוחנן על צרתו של איוב. עיון יעקב (ד"ה רבי).

הבניהו (ד"ה עבד) פירש, שסיבת בכיתו של רבי יוחנן היתה מפני שמעשה זה יגרום שמעתה יתרשלו בעלי תשובה ולא יבינו את הענין, ויחשבו שיש לפרש את הפסוק כפשוטו שיכול השטן להסית כלפי מעלה. ולכן בכה רבי יוחנן על טעותם וכוונתו היתה לדבר חכמה, שבשעת בכייתו פירש שבוכה על כך שבני אדם טועים בהבנת הפסוק, והשומעים והרואים בכייתו יבינו שאין פירוש הפסוק כפשוטו, אלא כוונת הקב"ה היתה שיתעסק השטן באיוב ויחשוב שהוא מצליח להסית את הקב"ה, ולא יקטרג על בני ישראל.

טו. **על** פי פשוטו פירוש הפסוק, שהן בקדושיו המה המלאכים הקדושים, לא נתן בהם ה' קיום עצמי כדי שיצטרכו בכל עת השפעת אלוה. וצבא השמים אף שזכים ובהירים הם בעיני ה' לא יזכו, שכל נברא ונברא יש בו חסרון כלפי גדלות ה'. על פי מצודת דוד (שם). 'יאמין' ענינו הוא קיום. מצודת ציון (שם).

טז. **כלומר**, כעת הבינה הגמרא שכוונת הפסוק שבכל הצדיקים אין הקב"ה מאמין ואין מועילה תורתם להגן עליהם, ועל זה הוקשה לרבי יוחנן אם כן במי הקב"ה מאמין. על פי ראש משביר (ד"ה אם), וכעין זה פירש גם במירא דכייא (ד"ה ר"י). אמנם במסקנת הגמרא יתבאר הפסוק באופן אחר.

יז. **רש"י** (ד"ה היינו). וכעין זה פירש רבינו חננאל (ד"ה הן) אלא שפירש כן על כל צדיקים [ולא רק על הבחורים] שחושש הקב"ה שמא בזקנותם יחטאו, ולכן הקשה לשיטתו מדברי הגמרא ביומא (לח:) שכיון שאדם עבר שלשים ושש שנה [רוב שנותיו] ולא חטא שוב אינו חוטא, ואם כן מדוע יש לחשוש על הצדיקים, ולא תירץ. וראה מה שנתבאר בשיטתו בילקוט ביאורים.

ברש"י ורבינו חננאל מבואר שהבחורים הצדיקים נאחזים למיתה שמא יחטאו ולא מפני שסופם לחטוא בודאי, והקשה הטורי אבן (ד"ה מוסיפנא), אם כן הכל עומדים בספק זה שמא יחטאו וכיצד יאריכו הצדיקים ימים, ועוד הרי מצינו באבות העולם שזכו לזקנה, וכן בהרבה צדיקים מצינו שזכו לזקנה, ועוד הקשה שהרי מצינו כמה אנשים שהיו צדיקים בתחילה ולבסוף הרשיעו, ולא מתו קודם שהרשיעו כמו שאמר רבי יוחנן כאן. וכתב שבודאי משפטי ה' צדקו יחדיו ואין בנו כח להשיג ההבנה בהם, והקב"ה יודע האמת. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

לעיל (ד:) כשהקשתה הגמרא האם יש שנספה בלא זמנו, לא הביאה דוגמא לכך מאותם בחורים צדיקים שהם בכלל בקדושיו לא יאמין ומתים קודם זמנם, משום שהפסוק 'יש נספה בלא משפט' אין לפרשו על בחורים אלו, שמאחר והם מתים קודם זמנם כדי שלא יחטאו, נחשב הדבר שמיתתם היא במשפט, ורק הדוגמא שהביאה הגמרא לעיל, שהיתה טעות למלאך המות בהריגתם, היא נחשבת כאילו מתו בלא משפט. מהרש"א (ח"א ד"ה הן).

יח. **כמו** שאמרו (יומא לח:) כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא, שנאמר (שמואל א' ב ט) 'רגלי חסידיו ישמור'. ובזה נתיישב לרבי יוחנן הקושי בפסוק שגרם לו לבכות, שבתחילה הבין שהקב"ה אינו מאמין אפילו בקדושיו ואם כן במי יאמין, אבל כעת נתבאר לו שפשט הפסוק הוא שרק בקדושיו אינו מאמין, ו'קדושיו' הם דווקא הבחורים הצדיקים שכעת הם קדושיו ויש לחשוש שיבואו לידי חטא. אבל אותם שעברו רוב ימיהם בצדקות אינו חושש להם. ודומה זה למשל באדם שליקט תאנים, שה'דרך הארוכה' היינו העולם הזה, והקב"ה לוקח עמו לדרך לעולם הזה, רק את אלו שלא נתבשלו ולא הגיעו לשלימות, אבל בחורים צדיקים שכעת הם בשלימות, הקב"ה מניח אותם לחיי העולם הבא ואינו אוספם לדרך הארוכה לעולם הזה. על פי ראש משביר (ד"ה אם) ומירא דכייא (ד"ה ר"י).

אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה הן) כתב, שכוונת הפסוק ש'בקדושיו' הם הבחורים הצעירים הנקראים קדושים שמאחר וימותו כעת שוב לא יבואו לידי חטא, ודומים הם לתאנים שלא הגיע זמנם שאותם נוטל לדרך והם נשמרים [ולפירושו הדרך היינו העולם הבא]. אבל אותם בני אדם שכבר חטאו לא חש הקב"ה לקחתם לעולם הבא, שמכיון שכבר חטאו אין להם הצלה בלקיחתם מהעולם הזה, ודומים הם לאותם תאנים שהגיעו לכלל בישולם ששוב אין הם נשמרים בלקיחתם לדרך, לעולם הבא. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים שכתבו האחרונים בחילוק בין סברת רבי יוחנן בתחילה לסברתו לאחר שראה את המעשה במלקט התאנים, וביאורים נוספים בענין דמיון המשל לנמשל.

יט. **רבינו** חננאל (ד"ה וההוא) גרס, שתלמיד זה היה גר בשכונתו של רבי יוחנן, ולדבריו מבוארת יותר קושית הגמרא, שהגמרא הקשתה מהמעשה שהיה ברבי יוחנן על דברי רבי יוחנן.

כ. **לולא** פירושו של רבי יוחנן, היו מפרשים את הפסוק על כך שאין הקב"ה מאמין שבני אדם לא יחטאו ואפילו באלו הנחשבים 'קדושיו', וכמו שרבי יוחנן עצמו הבין בתחילה, ואין הפסוק עוסק במיתתם של הבחורים הצדיקים, ולכך שואלת עתה הגמרא על רבי יוחנן ולא על המבואר בפסוק, שאת הפסוק יש לבאר כשם שהבין רבי יוחנן בתחילה. ראש משביר (ד"ה אם). וראה עוד בריא"ף (על העין יעקב ד"ה איני) במה שכתב לבאר מדוע הגמרא לא הקשתה על הפסוק.

כא. **כפי** שנאמר (קהלת ח יג) 'וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב [א] דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה[ב] לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת[ג] אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ב] ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו[ד] וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ג] הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה לההוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אדזוטר ואמר [א] אי בעי האי[ה] מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ד] וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי[ו] אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר [ד] ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד[ז] שנאמר [ד] ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם[ח] מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ה] כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חברו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק [ט] בפני חבירו ונמאס מאי [ה] אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה לההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות[י] והא רבא משגר[כ] שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה[ל] רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ו] והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. [ז] וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו

רש"י

וקא מחריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה[ל], אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני מינטרן. אותן שלא בישלו כל צרכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אדזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר. בהאי קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה[פ] האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קצה דעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. למשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אין נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. שמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. [ו] נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקנותן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם[מ] ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא:

תוספות

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו צ"ע:

מבעט ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מוליכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[נ] לא היה תשובה נכחת:

הא יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה [ס] ליה לא תעשה ופליגא [א] דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין עניני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו:

שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא:

זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת חדא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות וזהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוליאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מז:) כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

שדור

ליקוטי רש"י

קדחא. אלפי"ר לשון כקדוח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. ואיתרע מזלה. הואיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. דור הולך ודור בא. כל מה שהרשע יגע ועמל לעשוק ולגזול אינו מבלה את מעשיו כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. משלימנא ליה לדומה. מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. ותסיתני בו. הסיתני לבולעו כל לשון הסתה אינו אלא לשון המשכה שממשיך את האדם לעלתו [איוב ב, ג]. בשיבבותיה. בשכונתו [תענית כא:]. מבעט ברבותיו. עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. כי את כל מעשה. אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט ולכך נקוד מעשה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. על כל נעלם. אפילו על השוגג. זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. אם טוב אם רע אפי' נכשל במצוה כגון נותן צדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. זיבורא. צרעה [ע"ז יב:]. והסתרתי פני. כמו שאיני רואה בצרתם [דברים לא, יז].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ד"א רבה פרק י'], ג) עי' כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבתאנים הטובות ירא: (ב) תוס' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשנתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דבעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו ומשמע [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה וההוא ברייתא דאמר על עשה ול"ת תשובה מכפרת מיירי בשב בכל לבו ע"י יסורין שעושה בגופו אז יתכפרו לו לגמרי [והשאר חסר]: (ג) ד"ה זה הממציא וכו' לביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליוה וזבין וכו' כדי שיפדה עצמו ממציאין לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָדֶת: [קהלת א, ד]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם: [איוב ב, ג]

ג) הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא זַכּוּ בְעֵינָיו: [איוב טו, טו]

ד) וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי ג, ה]

ה) כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: [קהלת יב, יד]

ו) וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי: [דברים לא, כא]

ז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: [דברים לא, יז]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב עי' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף צורבא (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהגי' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [איני] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל משדר] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף האדם והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל תבואת הארץ ת"א עללא דארעא (ויקרא כגלט) (גליון): נ] משום שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל נטר] (גליון):

משנת ראשונים

הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וקשיא לי דהא אמרינן ביומא, כיון שאדם עבר שלשים ושש שנה ולא חטא, שוב אינו חוטא. [רבינו חננאל]

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. ובודאי שאין כונת המאמר, שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקב"ה אינו משלם, אלא מדה כנגד מדה, אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים, כך עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות, ואל יעלים הדיין עינו מהם כלל, כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשואה אחת, לדון כל אחד מהם, ולהעניש אח"כ על כל אחד, כפי מה שהוא. [מסילת ישרים פרק ד']

זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. מיהו יש לפרש דקרי ליה תליתא, משום דדרשינן (מנחות קג.) והיו חייך תלויים, זה הסומך על הפלטר. ואית דגרסי איפכא לעללא שכיח, כשקונה תבואה ביחד מצוי פת בביתו, לתליתא לא שכיח, כשלוקח פת מן הפלטר אין הפת מצויה בביתו. [תוד"ה והמלוה, סנהדרין עו:] ממציא משמע, שהוא חייב לשר הצבא או לשלטון ומוליכין אותו לייסורין, והוא מתחנן ואומר היכן אקח מעות, וזה ממציא לו ואומר אני מלוה לך על ביתך. אי נמי שמע שעני רוצה למכור שדותיו, וזה ממציא לו ואומר אני אקנה והרי לך מעות, ונמצא עני מפסיד שדותיו שמכר, והוציא המעות להוצאה שאינו אלא מיצר לו, שאלמלא לא הלוהו לא היה פורען למלך, או לא היה מוכר שדותיו. והלשון מוכיח, הממציא ולא אמר המלוה, וזהו רעות שנעשו צרות זו לזו. [ספר הישר לר"ת סי' מ"ד] פי', הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוים אותו לו ונוגשים באים ולוקחין הממון וכי מסתלקי, הוא בא ונושה אותו בכל יום, היינו דאמרי אנשי לקנות התבואה אינו מצוי, ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. [הערוך]

רבי אלכסנדרי שאותו תלמיד מת מכיון שלא הלך בדרך הישר, כיון שהכיר את אותו תלמיד וידע שאינו מהקדושים שנאמר עליהם 'בקדושיו לא יאמין'[כב].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שהביא את רבי יוחנן לידי בכי:
רַבִּי יוֹחָנָן כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי - כשהיה מגיע בלימודו לפסוק זה שנאמר בענין התקופה שקודם הגאולה, היה בוכה מאימת הדין. שנאמר בפסוק (מלאכי ג ה) **'וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט, וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר'**, כלומר שימהר ה' לשפוט את העולם כדי לבער את הרשעים שנמנו בפסוק זה, ובכה רבי יוחנן בלמדו פסוק זה לפי שאמר, **עֶבֶד שֶׁרַבּוֹ מְקָרְבוֹ לְדוּנוֹ** - שרבו הוא הדיין והוא בעצמו מקרבו למשפט על מה שחטא כנגדו, **וְעוֹד שֶׁמְּמַהֵר** בעצמו **לְהָעִידוֹ** [-להעיד כנגדו] ואינו ממתין שיבואו עדים אחרים[כג], **וכי תַּקָּנָה יֵשׁ לוֹ** לאותו העבד, והרי אין לעבד תקוה לזכות בדין כשאין לו דרך להקל בדינו לא מצד הדיין ולא מצד העדים[כד].

הגמרא מביאה דרשה נוספת על המשך פסוק זה:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי[כה] על פסוק זה, **אוֹי לָנוּ שֶׁשָּׁקַל עָלֵינוּ הַכָּתוּב, אֶת הָעֲבֵירוֹת הַקַּלּוֹת** - עושקי שכר שכיר שנאסר רק באיסור לאו[כו], **כְּמוֹ הָעֲבֵירוֹת הַחֲמוּרוֹת** - מנאפים ומכשפים שהם במיתה[כז], והפסוק הזכיר את כולם כאחת להקיש את העבירות הקלות לחמורות שעל שניהם נידונים בשוה[כח].

הגמרא מביאה דרשה נוספת הנלמדת מהמשך הפסוק:
אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כָּל הַמַּטֶּה דִּינוֹ שֶׁל גֵּר - מצדד לפסוק לרעת הגר שלא כדין, הרי **כְּאִילּוּ מַטֶּה דִּינוֹ שֶׁל מַעְלָה** - של הקדוש ברוך הוא, **שֶׁנֶּאֱמַר** בסוף הפסוק שהובא לעיל 'וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם **וּמַטֵּי גֵר** וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר ה' צְבָאוֹת', כלומר שבפשטות כוונת הפסוק שידון הקב"ה את המטים משפטו של הגר לחייבו שלא כדין, אולם מוסיפה הגמרא, **וּמַטִּי כְּתִיב** - שיש לדרוש תיבה זו כפי כתיבתה, ואפשר לקרואה גם כאילו היא מנוקדת 'וּמַטִּי', ותהיה משמעותה כמו 'מטה אותי' שהקב"ה אומר שהמטה את משפטו של הגר כביכול מטה אותי[כט].

הגמרא דורשת דרשה נוספת מהמשך הפסוק:
אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, כָּל הָעוֹשֶׂה דְּבַר עבירה, וּמִתְחָרֵט בּוֹ

ירא מפני אלהים' ודרשו בברייתא (קידושין לג:) שפסוק זה נאמר על מי שאינו מכבד את החכמים. שהקשו שם מהו מורא זה שהוזכר בפסוק 'אשר איננו ירא', ולמדו מכך לגבי מצות קימה מפני זקן, שנאמר (ויקרא יט לב) 'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך', שמורא זו קימה מפני החכם, כלומר שצריך לכבד את החכם על ידי כך שיקומו מפניו, ואם כן מה שנאמר בפסוק שלא יהיה טוב לרשע ולא יאריך ימים לפי שאיננו ירא מאלוקים, הרי זה עוסק במי שאינו נוהג כבוד בחכם ואינו קם מפניו. בגמרא בסוטה (כב.) אמרו שתלמיד שמבעט ברבותיו נקרא 'קטן שלא כלו לו חדשיו' מפני שימיו מתקצרים וכמו שמבואר בגמרא כאן. רש"י (שם ד"ה המבעט).

כב. **אלא** שעדיין יש להקשות שרבי אלכסנדרי אמר שאם לא היה תלמיד זה מבעט ברבותיו היה חי, ושמא אם לא היה מבעט ברבותיו היה נחשב מהקדושים שאין ה' מאמין בהם ומסלקם טרם זמנם, ומנין לרבי אלכסנדרי שהיה ממשיך לחיות. ויש ליישב שלכן כתב רש"י (שם) שרבי אלכסנדרי הכיר בו שאינו מן הקדושים, שאין כוונת רש"י לפרש מהו 'המבעט ברבותיו', אלא שרבי אלכסנדרי ידע שהוא בודאי אינו מן הקדושים, ולכן לא מת כפי שלמדנו בדרשת הפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין', אלא שעדיין לא נתבארה סיבת מיתתו, ולזה ביארה הגמרא שהוא היה מבעט ברבותיו ועל חטא זה יש עונש מיתה כפי שנתבאר בהערה לעיל. אור החמה (ד"ה דלמא).

כג. **שאם** היו עדים אחרים יתכן והיו נמנעים או מתעכבים מלהעיד מסיבה כל שהיא, אבל כשרבו מעידו אין סיבה שימנע מלהעיד. מהרש"א (ח"א ד"ה וקרבתי).

כד. **ביארנו** על פי המהרש"א (שם). אמנם הצל"ח (דרשות, דרוש י' ד' תשרי תקל ד"ה במס') ביאר 'ממהר להעידו' באופן אחר, על פי דברי הגמרא (ר"ה יז:) שדרש רבי יוחנן מפסוק שגדולה תשובה שקורעת גזר דינו של אדם, והקשו על זה מברייתא ששנינו בה שאם שב בתשובה בין ראש השנה ליום הכיפורים, מוחלים לו על עוונותיו, אבל אם לא שב בימים אלו אין מוחלים על עוונותיו, ומפורש בבריתא שתשובה אינה מועילה לאחר שכבר נגזר הדין ביום הכיפורים, וקשה על רבי יוחנן. ומתרצת הגמרא שהברייתא מדברת ביחיד שעושה תשובה, ובו היא מועילה רק קודם גזר דין, ורבי יוחנן דיבר בציבור העושים תשובה, ותשובתם מועילה אפילו לקרוע גזר דינם. ולפי שביחיד אין תשובה מועילה אחר גזר דין, בכה רבי יוחנן שאם רבו ממהר להעידו, הרי אם לא ימהר לשוב הוא בחשש הפסד גדול כי שמא מהרה יחתך גזר דינו ושוב לא תועיל לו תשובה.

כה. **כתבו** הרש"ש (ד"ה אמר) והדקדוקי סופרים (אות א) שאין לגרוס 'בן זכאי' אלא 'רבי יוחנן' והוא המשך דברי רבי יוחנן, והוסיף הרש"ש שכך אף הגירסא בעין יעקב. וכן הכריח המנחת יהודה (ד"ה אמר), שהרי הגמרא עד עתה עסקה במימרות מאמוראים וכן ממשיכה ומביאה מימרות מאמוראים נוספים, ולא מסתבר לומר שהביאה הגמרא בתוך הדברים מימרא בשם תנא. [ובכך יש ליישב את קושיית האור החמה (ד"ה אריב"ז) שהקשה, איך הגמרא סומכת את דברי רבן יוחנן בן זכאי שהיה תנא על דברי רבי יוחנן שהיה אמורא, ועל פי האמור הדברים מיושבים שאכן היה זה רבי יוחנן עצמו].

כו. **הכובש** שכר שכיר ולא משלמו אינו עובר בלאו אחד אלא בחמשה לאוין, כמבואר בבבא מציעא (קיא.) שעובר משום 'בל תעשוק את רעך' ומשום 'בל תגזול' ומשום 'בל תלין' ושלשת לאוין אלו נלמדים מפסוק אחד שנאמר (ויקרא יט יג) 'לא תעשק את רעך, ולא תגזל, לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר'. וכן עובר משום (דברים כד יד) 'לא תעשק שכיר עני ואביון מאחיך' וגו'. וכן משום (שם כד טו) 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש'. וכן עובר על עשה הנאמר בתחילת הפסוק 'ביומו תתן שכרו'. אמנם אף שעובר על כמה לאוין אין עבירה זו חמורה כמו עבירה שיש עליה עונש מיתה וכרת.

כז. **שנאמר** (שמות כב יז) 'מכשפה לא תחיה', ופירש רש"י (שם) שהכוונה שהיא מחויבת מיתת בית דין, ובין זכרים ובין נקבות חייבים מיתה על כישוף, אלא שדיבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות. וכן מנאפים חייבים מיתה שנאמר (ויקרא כ י) 'ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנואפת'. ואף שנאמר לגבי עושק שכר שכיר (דברים שם) 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא ואליו הוא נשא את נפשו' כלומר שהוא סיכן עצמו למיתה בעבודתו בשביל לקבל עליה שכר [על פי רש"י (שם)]. מכל מקום עושק שכר השכיר הוא קל שאפשר להשיב את העושק ולשלם לפועל, ואין עבירה זו חמורה כניאוף וכישוף שיש בהם חיוב מיתה. ריא"ף (ד"ה אמר).

ביארנו על פי רש"י (ד"ה קלות) שעבירות קלות היינו עושק שכר שכיר, ועבירות חמורות הם המנאפים והמכשפים, אלא שרש"י לא ביאר מה הדין בעבירה נוספת שהוזכרה בפסוק והיא 'הנשבעים לשקר' ולכאורה עבירה חמורה היא שאף תשובה לא מועילה בה [כפי שדורשת הגמרא ביומא (פו.) מהפסוק 'לא ינקה']. ויש לתרץ, שרש"י מנה רק את החמורים ביותר כמכשפים ומנאפים שיש בהם מיתות בית דין, שזה עיקר מה שנצרך לדרשת הגמרא שהשוו עבירות קלות לחמורות. מה שאין כן שבועת שקר שאף שהיא עבירה חמורה אין בה מיתת בית דין, ומכשפים ומנאפים חמורים ממנה. זכר לחגיגה (ברש"י שם).

כח. **כתב** המסילת ישרים (פ"ד) שבודאי שאין כוונת מאמר זה שיהיה העונש על העבירות הקלות שוה לעונש עבירות החמורות, כי הקב"ה אינו משלם אלא מדה כנגד מדה וכל עבירה נענש לפי חומרתה. אלא שכוונת הגמרא שהעבירות הקלות שוות לחמורות שאף הם עולות ונשקלות בכף מאזני המשפט, ואין העבירות החמורות משכיחות את העבירות הקלות, ואין הדיין מעלים עיניו מהעבירות הקלות כמו שלא מעלים עיניו מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח וידון ויעניש על כל אחד מהם כפי העונש הראוי לו. וכן הם דברי שלמה המלך (קהלת יב יד) 'כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע', שכשם שאין הקב"ה שוכח מעשה טוב אפילו שהוא קטן מאד, כן לא יניח מלשפוט ולהוכיח כל מעשה רע אף שקטן הוא מאד.

אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה ששקל) כתב, שמשמעות הפסוק שאין מדובר באיש אחד, שאדם שנידון למיתה על כישוף או ניאוף שוב אין דנים אותו כאן בעולם הזה על העבירה הקלה יותר [ראה שם שהביא לכך ראיה ממשנה בסנהדרין (פא.)] אלא הפסוק עוסק בשני מקרים נפרדים שאדם אחד נאף או כישף ואחד עשק שכר שכיר, והשווה הכתוב את העבירה הקלה לחמורה ששקולים הם בחומרתם כמו העבירות החמורות. וביאר בהרחב דבר (במדבר טו ל) שהטעם לכך שהוקשו העבירות הקלות לחמורות מבואר בהמשך הפסוק שנאמר בו 'ולא יראוני', כלומר שעברו על העבירות מתוך פריקות עול והפקרות ולא מתוך תאוה בלבד, ולפיכך נשקלים העבירות הקלות כחמורות.

כט. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ומטי). וכתב שדורשים דרשה זו כשם שמצאנו במקומות רבים שדורשים את אופן הקריאה של התיבה ואת אופן כתיבתה [-קרי וכתיב]. והוסיף שאין לומר שריש לקיש דורש כן ממה שכתוב 'וּמַטֵּי' בלשון רבים לכלול את הקב"ה, שהרי כוונת הפסוק על אנשים רבים שמטים את דינו של הגר, וכמו ב'עושקי שכר שכיר' שפירושו רבים העושקים. אלא שהקשה המהרש"א על פירושו, דאם כן גם את התיבות 'ועושקֵי שכר שכיר' האמורים בהמשך הפסוק אפשר לדרוש על פי צורת המסורת ולקרוא 'ועושקִי שכר שכיר', ולומר שהעושק שכר שכיר כאילו עשק שכרו של הקב"ה. וראה בילקוט ביאורים מה שתירצו האחרונים קושייתו.

בפשטות טעם הדבר שהמטה משפטו של גר נחשב כמטה משפטו של הקב"ה, מפני שנאמר לגבי שבחיו של הקב"ה (דברים י יח) 'ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה', וכשהדיין מחייב את הגר נמצא שהוא מטריח את הקב"ה לשלם לגר מה שנפסד ממנו שלא כדין, ולכן הרי הוא כאילו מטה דינו של ה'. [וכן כתב בליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי (ד"ה מטי)]. אמנם הקשה בטורי אבן (ד"ה כל המטה) שאם כן מדוע דרשו כן דווקא בגר, הרי מבואר בסנהדרין (ו:) שהעדים צריכים לדעת את מי הם מעידים, ופירש רש"י (שם ד"ה את) שהכוונה בכך, שאם מעידים עדות שקר אין עדותן נוגעת רק לבעל דין שבאו להפסידו, אלא מעידים הם כביכול על הקב"ה, שיהיה צריך לטרוח להשיב את הממון לבעליו. ותירץ. שאצל כל אדם המטה דינו, אינו כמטה דינו של מעלה ממש, אלא שגורם שהקב"ה יהיה צריך להחזיר את הממון לבעליו. אבל גר שעומד בדין נחשב הדבר שכביכול הקב"ה בעצמו הוא בעל הדין, ואם מטה דין הגר כאילו היטה דינו של הקב"ה. ובהגהות מצפה איתן תירץ, שבכל אדם דווקא אם נוטל הדיין ממון מזה

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב א) דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה[ב] לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת[ג] אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ב) ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו[ד] וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ג) הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה להההוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אחרוטר ואמר [ו] אי בעי האי[ה] מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ד) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי[ו] אוי לנו שקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר ד) ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד[ז] שנאמר ד) ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם[ח] מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ה) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק ג) בפני חבירו ונמאס מאי ה) אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה להההוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות[ט] והא רבא משגר[י] שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה[כ] רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ו) והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. ז) וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו

וקא מחריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה[ד], אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני מינטרן. אותן שלא בישלו כל צורכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אחזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר הכא קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה[פ] האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קצה דעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. דמשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אין נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. סמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. [צ] נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקנותן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם[מ] ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא:

אינו

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו נ"ע: **מבעט** ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מוליכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[נ] לא היה תשובה נלחת: **הא** יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה [ס] ליה לא תעשה ופליגא [א] דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין ענייני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו: **שנעשות** צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא: **זה** הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא סילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת חדא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוציאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מז:) כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

שדור

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ד"א רבה פרק י], ג) עי' כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבתאנים הטובות ירא: (ב) תוס' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשנתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דבעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו ומשמע [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה וההוא ברייתא דאמר על עשה ול"ת תשובה מכפרת מיירי בשב בכל לבו ע"י יסורין שעושה בגופו אז יתכפרו לו לגמרי [והשאר חסר]: (ג) ד"ה זה הממציא וכו' לביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליוה וזבין וכו' כדי שיפדה עצמו ממציאין לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָדֶת: [קהלת א, ד]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם: [איוב ב, ג]

ג) הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא זַכּוּ בְעֵינָיו: [איוב טו, טו]

ד) וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי ג, ה]

ה) כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: [קהלת יב, יד]

ו) וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי: [דברים לא, כא]

ז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: [דברים לא, יז]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב עי' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף **צורבא** (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהגי' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [**איני**] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל **משדר**] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף **האדם** והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל **תבואת הארץ ת"א עללא דארעא** (ויקרא כה) (גליון): נ] **משום** שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל **נטר**] (גליון):

משנת ראשונים

הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וקשיא לי דהא אמרינן ביומא, כיון שאדם עבר שלשים וששה שנה ולא חטא, שוב אינו חוטא.

[רבינו חננאל]

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. ובודאי שאין כונת המאמר, שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקב"ה אינו משלם, אלא מדה כנגד מדה, אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים, כך עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות, ואל יעלים הדיין עינו מהם כלל, כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשואה אחת, לדון כל אחד מהם, ולהעניש אח"כ על כל אחד, כפי מה שהוא.

[מסילת ישרים פרק ד']

זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. מיהו יש לפרש דקרי ליה תליתא, משום דדרשינן (מנחות קג.) והיו חייך תלויים, זה הסומך על הפלטר. ואית דגרסי איפכא לעללא שכיח, כשקונה תבואה ביחד מצוי פת בביתו, לתליתא לא שכיח, כשלוקח פת מן הפלטר אין הפת מצויה בביתו. **[תוד"ה והמלוה, סנהדרין עו:]** **ממציא** משמע, שהוא חייב לשר הצבא או לשלטון ומוליכין אותו לייסורין, והוא מתחנן ואומר היכן אקח מעות, וזה ממציא לו ואומר אני מלוה לך על ביתך. אי נמי שמע שעני רוצה למכור שדותיו, וזה ממציא לו ואומר אני אקנה והרי לך מעות, ונמצא עני מפסיד שדותיו שמכר, והוציא המעות להוצאה שאינו אלא מיצר לו, שאלמלא לא הלוהו לא היה פורען למלך, או לא היה מוכר שדותיו. והלשון מוכיח, הממציא ולא אמר המלוה, וזהו רעות שנעשו צרות זו לזו. **[ספר הישר לר"ת סי' מ"ד]** **פי', הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוים אותו לו ונוגשים באים ולוקחין הממון וכי מסתלקי, הוא בא ונושה אותו בכל יום, היינו דאמרי אנשי לקנות התבואה אינו מצוי, ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. [הערוך]**

ליקוטי רש"י

קדחא. אצלפי"ר לשון כקודח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. **ואיתרע מזלה.** הואיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. **דור הולך ודור בא.** כל מה שהרשע יגע ועמל לעשוק ולגזול אינו מבלה את מעשיו כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. **משלימנא ליה לדומה.** מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. **צורבא מרבנן.** תלמיד חכם [שבת קיט.]. **ותסיתני בו.** הסיתני לבולעו כל לשון הסתה אינו אלא לשון המסכה שממסיך את האדם לעלתו [איוב ב, ג]. **בשיבבותיה.** בשכונתו [תענית כא:]. **מבעט ברבותיו.** עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. **כי את כל מעשה.** אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט ולכך נקוד מעשה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. **על כל נעלם.** אפילו על השוגג. **זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא.** אם טוב אם רע אפי' נכשל במצוה כגון נותן צדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. **זיבורא.** צרעה [ע"ז יב:]. **והסתרתי פני.** כמו שאיני רואה בצרתם [דברים לא, יז].

- מתחרט בעבירה שעשה, **מוֹחֲלִין לוֹ מִיָּד** על עבירה זו[ל], **שֶׁנֶּאֱמַר** בסוף הפסוק שהובא לעיל, '**וְלֹא יְרֵאוּנִי**, אָמַר ה' צְבָאוֹת', כלומר שהקב"ה יקרבם למשפט משום שלאחר כל חטאתם אינם יראים ממנו, **הָא 'יְרֵאוּנִי'** - אבל אם היו יראים מה' ומתחרטים על עוונותיהם, היו **מוֹחֲלִין לָהֶם מִיָּד**[לא].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שהביא את רבי יוחנן לידי בכי:

רַבִּי יוֹחָנָן כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי, כתוב בפסוק (קהלת יב יד), **'כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה, הָאֱלֹהִים יָבִיא בְמִשְׁפָּט, עַל כָּל נֶעְלָם** אִם טוֹב וְאִם רָע', כלומר שה[illegible]ביא במשפט את כל מעשי האדם[לב], ואף את המעשים הנעלמים ממנו, היינו המעשים שנעשו בשוגג מחמת שנעלם ממנו הדין האוסר לעשותם. ובכה רבי יוחנן בלמדו פסוק זה מפני שאמר, **עֶבֶד שֶׁרַבּוֹ שׁוֹקֵל לוֹ שְׁגָגוֹת כִּזְדוֹנוֹת** - שמביאו במשפט הן על הזדונות והן על השגגות[לג], וכי **תַּקָּנָה יֵשׁ לוֹ** [-לעבד] כדי שיוכל לזכות בדין כזה.

הגמרא ממשיכה ומבארת את הפסוק:

שואלת הגמרא, **מַאי 'עַל כָּל נֶעְלָם'** - מה הדבר המועט שאף עליו מביא הקב"ה במשפט[לד]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב, זֶה הַהוֹרֵג כִּינָּה בִּפְנֵי חֲבֵרוֹ**, וַחבירו **נִמְאָס בָּהּ** - שמאוס מעשה זה בעיני חבירו ודעתו קצה בדבר זה, והקב"ה מביאו במשפט על כך אף שזהו דבר מועט שנעלם מעיני האדם שאינו מחשיבו כעבירה[לה]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, זֶה הָרָק בִּפְנֵי חֲבֵירוֹ**, וַחבירו **נִמְאָס** בכך[לו].

הגמרא דורשת את סוף הפסוק:

מבררת הגמרא, **מַאי 'אִם טוֹב וְאִם רָע'** - מה הביאור בנאמר בסוף הפסוק שה' יביא במשפט את מעשי האדם בין אם הם טובים ובין אם הם רעים, ומדוע שיביא ה' במשפט מעשים טובים שעשה האדם[לז]. מבארת הגמרא, **אָמְרִי דְּבֵי רַבִּי יַנַּאי**, טוב זה שנאמר בפסוק, היינו מעשה טוב שיש בו גם רע, וכגון **זֶה הַנּוֹתֵן צְדָקָה לְעָנִי בְּפַרְהֶסְיָא**, שנתינת הצדקה היא מעשה טוב, אך מעורב בנתינה זו גם רע, שמבייש

לזה, שמחייב את הזכאי ומעביר ממונו לחייב, נחשב כמטה דינו של מעלה, אבל אם זיכה את החייב ולא היה צריך להעביר ממון מזה לזה אין זה נחשב בכל אדם כמטה דין של מעלה, אלא בגר, שבזה נחשב כמטה דינו של הקב"ה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

ל. **בגמרא** במסכת יומא (פו.) מבואר, שמצוות שעונשם מיתה אין תשובה מכפרת אלא תולה עד יום הכיפורים ויום הכיפורים מכפר [וראה שם שיטה נוספת בזה], אך עבירות 'לא תעשה' מביאה הגמרא מחלוקת תנאים בברייתות האם תשובה מכפרת עליהם מיד או שמא תולה היא עד שיבוא יום הכיפורים ויכפר, בברייתא הראשונה שהובאה שם מבואר שתשובה מכפרת על לא תעשה מיד, ואילו בברייתא השניה מובאת שיטת רבי ישמעאל שאין תשובה מכפרת על 'לא תעשה' אלא תולה היא עד שיבוא יום הכיפורים ויכפר. [אמנם על ביטול מצוות עשה לדברי הכל תשובה מכפרת מיד]. ולפי זה כתבו התוספות (ד"ה הא), שדברי הגמרא שדרשה 'ולא יראוני הא יראוני מוחלין לו מיד' נאמרו רק לשיטה הראשונה שהובאה שם, וכן רק לגבי 'עושק שכר שכיר' שאיסורו בלאו, שאילו לשיטת רבי ישמעאל אין תשובה מכפרת על לא תעשה, ושאר העוונות שהוזכרו בפסוק 'כישוף' ו'ניאוף' שעונשם במיתה [כמבואר בהערה לעיל בסמוך] לדברי הכל אין תשובה לבדה מכפרת עליהם, כמבואר ביומא (שם). [וראה בילקוט ביאורים מה שהקשו האחרונים על דברי התוספות, שהרי עושק שכר שכיר הוא לאו הניתק לעשה, ודינו כעשה ולא כלאו].

והקשה המהרש"א (ח"א ד"ה כל) שלא משמע לומר כך, כיון שהפסוק אומר 'ולא יראוני' על כל העבירות שהוזכרו בו ואף על העוונות שעונשם במיתה, ולכאורה אף עליהם יש לדרוש את דרשת הגמרא. ותירץ, שאכן דברי הפסוק שתשובה מועילה נאמרו על כל העוונות, אולם מה שאמר רבי חנינא בר פפא שמוחלים לו מיד, מדובר דווקא בעושק שכר שכיר שהוא לאו, אבל שאר העבירות האמורות בפסוק אף שמוחלים לו מחמת תשובתו אין זה מיד, אלא יום הכיפורים או יסורים או מיתה מכפרים כמבואר חילוקי הכפרה בברייתא ביומא (שם), אבל מכיון שצריך תשובה עם כולם, אמר רבי חנינא כאן שחרטה זו נחשבת כתשובה.

עוד כתבו התוספות (שם) שאפשר לומר שאין מחלוקת בכך, אלא יש לחלק בדרגות התשובה, שבמצוות עשה השב והמתחרט מוחלים לו מיד, ובמצוות לא תעשה השב והמתחרט מוחלים לו, אבל אין זו מחילה גמורה ועדיין יש עליו עונש, אלא שתולים לו וממתינים ואין מענישים אותו עד יום הכיפורים שמכפר לו לגמרי. ודברי רבי חנינא שאם היו יראים היו מוחלים להם, אין הכוונה למחילה גמורה, אלא שהתשובה תולה עד יום הכיפורים שימחל לו לגמרי. אמנם השב בכל ליבו על ידי יסורים בגופו אז יתכפרו לו עוונותיו לגמרי, בין אם עבר על מצוות עשה ובין על לא תעשה, ובכך עוסקת הברייתא ביומא (שם) ששנינו בה שתשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה. על פי הגהות הב"ח (אות ב).

אמנם בברכות (יב:) אמרו שכל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלים לו על כל עוונותיו. ובגליון הש"ס ציין לשו"ת מים חיים (סוף תשובה אחרונה) שכתב שיש לחלק בין אדם המתבייש בדבר עבירה שעשה לבין המתחרט, שכל שהגיע לדרגה שנתבייש בחטאו, שוב אינו חוטא, ולכן מוחלים לו על כל עוונותיו. ובהגהות היעב"ץ (ד"ה ועדיין) כתב, שלפי תירוצו השני של תוספות שהובא יש ליישב את הקושיא שמה שאמרו שכל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלים לו על כל עוונותיו, שאין זו מחילה גמורה אלא עדיין יש עונש ואותו העונש נתלה לו, עד יום הכיפורים.

כתב הבן יהוידע (ד"ה כל) שמה שאמרו שהעובר עבירה ומתחרט מוחלין לו, היינו דווקא שנתחרט בעבירה עד שנמאסת בעיניו, אולם אם לא נתחרט מחמת שגוף העבירה נמאסת בעיניו, אלא מפני יראת העונש, שחושש פן יענש על חטאיו, אין זו חרטה שראוי שיהיו כל עוונותיו נמחלים בעבורה, ולכך אמר ומתחרט בו בדווקא, שהחרטה היא בדבר עצמו היינו שהעבירה נבזית ונמאסת בעיניו, ואין הכוונה לחרטה חיצונית לעבירה, כחרטה מפני עונש. ולפי זה תירץ קושיית התוספות, שכאן מדובר בחרטה מחמת שהעבירה נמאסת בעיניו, ושב בתשובה מיראת הרוממות שהיא יראה מפני ה' ועליה נאמר 'ולא יראוני', ולכן יש כח בתשובה זו שמוחלים לו מיד, אולם רבי ישמעאל עוסק בתשובה הנעשית מחמת יראת העונש ותשובה זו אין בכחה למחול על העון מיד, ועליה אמר רבי ישמעאל שהיא תולה ויום הכיפורים מכפר. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

לא. **הקשה** הריא"ף (ד"ה אמר) מנין שכוונת הפסוק שאם היו 'יראוני' היו מוחלים להם מיד, שמא אם יהיו יראים את הקב"ה לא היה עד ממהר ודיין להיפרע, אבל מכל מקום היה נפרע מהם מעט מעט מעוונותיהם כדי למרקם. ועוד הקשה מנין לרבי חנינא בר פפא שהפסוק עוסק בחרטה, אולי מדובר בפסוק על אלו שלא היו יראי ה' מתחילה והכעיסוהו. ובמירא דכייא (ד"ה אר"ח) תירץ, שבודאי מלשון הכתוב 'וקרבתי אליכם למשפט' ונאמר אחר כך 'ולא יראוני', משמע שאם יראוני ויתחרטו, לא יהיה עוד משפט, ואין לפרש שאם יהיו יראים את הקב"ה הרי הוא לא יהיה עד ממהר ודיין להיפרע, אבל מכל מקום יהיה נפרע מהם, משום שאם נאמר כן נמצא שהרי הוא נפרע מהם ויש משפט על פשעיהם, אלא ודאי שכוונת הכתוב לומר שהוא מוחל להם על אותו עון אשר עשו. וכן אין לומר שהפסוק עוסק באלו שלא היו יראי ה' מתחילה ולכן הכעיסוהו, שפשיטא שהעושה עבירה באותה שעה לא נתיירא מהקב"ה, שאם היה מתיירא לא היה עובר עבירה. וראה בילקוט ביאורים מה שתירץ הריא"ף על קושיותיו.

לב. **ולכן** נכתבה תיבת 'מעשה' בסגו"ל תחת השי"ן וטעמה למעלה [ונראה שכוונתו, שהטעם אינו שייך להמשך אלא הוא זקף קטן, שמשייך את המילה לנאמר קודם לכן], שאין היא נסמכת לתיבת 'האלהים' שכתובה לאחריה, אלא הכוונה שאלהים יביא במשפט 'את כל מעשה', היינו כל מעשי האדם. רש"י (שם).

לג. **היינו** שאין הקב"ה מוותר על השגגות, אבל ודאי אין אדם נענש על שגגות כמו זדונות ממש, אלא השוגג נענש בעונש קל והמזיד בעונש חמור כמו שנתבאר בהערה לעיל לגבי 'שוקל קלות כחמורות' מדברי המסילת ישרים. וכן כתב הטורי אבן (ד"ה עבד), והביא ראיה לכך שהרי בפסוק לא נזכרה כלל עבירה הנעשית במזיד, ואם כן אין מקום ללמוד מהפסוק ששוה עונש השוגג למזיד, אלא מהפסוק נלמד רק שאף על שוגג יש עונש כשם שעל מזיד יש עונש. ובבן יהוידע (ד"ה שוקל) כתב, שאף שלא נזכר בפסוק כלל מזיד אלא רק שוגג, אולם מכיון שאין אדם נכשל בעבירה בשוגג אלא אם כן עבר קודם [בין בגלגול זה ובין בגלגול קודם] עבירה זו במזיד, שנאמר (הושע יד ב) 'שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך', ועון הוא מזיד, ומשמע שנכשל בשוגג בגלל עון מזיד שקדם לו, הרי כשאמר הכתוב 'על כל נעלם' כלול בזה גם מזיד שהרי מוכרח שהיה עון מזיד שקדם לו, וכן גם מסתבר שמטעם זה נענש על השוגג כמזיד משום שהוא תולדה שלו.

אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה על) כתב, שהאדם נידון אף על השוגג כמזיד דווקא בשוגג כזה שהוא קרוב למזיד, שהיה יכול להשמר מהעבירה ולא נשמר, אלא שנכשל בשוגג [ראה יבמות (פט.) דוגמא לכך]. ועוד פירש שמתחייב על השוגג כמזיד באופן שיש עליו תביעה שהיה לו ללמוד ולא למד, וכגון כששגג במלאכות שבת, שלא ידע שמלאכה זו אסורה, שהיה לו ללמוד על כך ולא למד. [ולדבריו משמע שפירש 'שוקל שגגות כזדונות', שיש דמיון ביניהם לגבי דרגת העונש, וכמו שביאר לעיל על שוקל קלות כחמורות].

לד. **לשון** הפסוק 'על כל נעלם', ומתיבת 'כל' משמע שיש לרבות אפילו דבר מועט שגם הוא בכלל המעשה שעליו יביא האלהים במשפט. רש"י (ד"ה על) על פי מהרש"א (ח"א ד"ה זה), ומירא דכייא (ד"ה מאי).

לה. **כתב** הראבי"ה (ח"ג סי' תתה) שמדובר באופן שהיה בכוונתו שימאס חבירו בכך, אלא שמה שנאמר בפסוק שדבר זה נקרא 'נעלם', היינו מפני שנעלם מאדם זה שיש במעשיו עון ואינו סבור שיענש על כך, והאמת שנענש על זה שאין לו את כל חלקו שהיה ראוי לו לעולם הבא, כי נתמעט חלקו מחמת עון זה [על פי הגירסא בראבי"ה השלם]. אמנם הריא"ף (ד"ה מאי) פירש, שאין מתכוון הורג הכינה להמאיס את חבירו, ומעשה זה נקרא 'נעלם' לפי שנעלם ממנו ולא ידע שחבירו ימאס בכך.

לו. **שמואל** בא להוסיף על דברי רב, שרב אמר שההורג כינה בפני חבירו יענש, והיה מקום לומר שהטעם לכך לפי שהיה לו להשליך את הכינה, ולא להורגה בפני חבירו, ואילו שמואל מוסיף שאפילו הרק בפני חבירו שלא היה יכול להמנע מרקיקה, גם הוא יענש על כך, מפני שהיה לו להבליע הרוק בכסותו. מהרש"א (ח"א ד"ה זה). ובעין אליהו (ד"ה מאי) כתב להוכיח שרב חולק על שמואל וסובר שמותר לרוק בפני חבירו, ראה שם שהביא ראיה לכך. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

לז. **רש"י** (ד"ה מאי). ורבינו חננאל (ד"ה על) ביאר, שהיה משמע לגמרא שפירוש 'אם טוב ואם רע', היינו שאפילו אם רצה לעשות טוב ועלה בידו רע, יביאהו ה' במשפט. ועל כך שואלת הגמרא באיזה אופן שייך שיהיה רצונו לעשות טוב ויעלה בידו רע.

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב [א] דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה[ב] לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת[ג] אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ב] ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו[ד] וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ג] הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה להוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אדזוטר ואמר [א] אי בעי האי[ה] מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ד] וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי[ו] אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר [ד] ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד[ז] שנאמר [ד] ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם[ח] מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ה] כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חברו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק [ט] בפני חבירו ונמאס מאי [ה] אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה להוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות[ט] והא רבא משגר[י] שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה[ג] רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ו] והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. [ז] וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול

אינו

רש"י

וקא מהריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה[7], אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני דמינטרן. אותן שלא בישלו כל צורכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אדזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר. בהאי קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה[פ] האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קצה דעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. דמשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צרכי שבת אינן נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. סמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקנותן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם[מ] ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא:

אינו

תוספות

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו נ"ע: מבעט ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מולכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[ס] לא היה תשובה נצחת: הא יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה[ט] ליה לא תעשה ופליגא[א] דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין עניני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו: שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת חדא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוציאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מז:) כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

שדור

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ר"ה רבה פרק י], ג) עי' כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבאמנים הטובות ירא: (ב) תוס' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשמתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה ובריית' דקאמר על עשה ול"ת תשובה מכפרת מיירי דשב בכל לבו ע"י יסורין שעושה בגופו או יתכפרו לו לגמרי והשתא ניחא: (ג) ד"ה הממציא וכו' ולביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליתא וזבין כו' שיפדה עצמו לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָדֶת: [קהלת א, ד]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם: [איוב ב, ג]

ג) הֵן בִּקְדֹשָׁו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא זַכּוּ בְעֵינָיו: [איוב טו, טו]

ד) וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי ג, ה]

ה) כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: [קהלת יב, יד]

ו) וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי: [דברים לא, כא]

ז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: [דברים לא, יז]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב עי' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף צורבא (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהגי' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [איני] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל משדר] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף האדם והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל תבואת הארץ ת"א עללא דארעא (ויקרא כגלט)(גליון): נ] משום שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל נטר] (גליון):

משנת ראשונים

הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וקשיא לי דהא אמרינן ביומא, כיון שאדם עבר שלשים ושנה ושנה ולא חטא, שוב אינו חוטא. [רבינו חננאל]

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. ובודאי שאין כונת המאמר, שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקב"ה אינו משלם לא מדה כנגד מדה, אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים, כן עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות, ואל יעלים הדיין עינו מהם כלל, כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשואה אחת, לדון כל אחד מהם, ולהעניש אח"כ על כל אחד, כפי מה שהוא. [מסילת ישרים פרק ד']

זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. מיהו יש לפרש דקרי ליה תליתא, משום דדרשינן (מנחות קג.) והיו חייך תלויים, זה הסומך על הפלטר. ואית דגרסי איפכא לעללא שכיח, כשקונה תבואה ביחד מצוי פת בביתו, לתליתא לא שכיח, כשלוקח פת מן הפלטר אין הפת מצויה בביתו. [תוד"ה והמלוה, סנהדרין עו:] ממציא משמע, שהוא חייב לשר הצבא או לשלטון ומוליכין אותו לייסורין, והוא מתחנן ואומר היכן אקח מעות, וזה ממציא לו ואומר אני מלוה לך על ביתך. אי נמי שמע שעני רוצה למכור שדותיו, וזה ממציא לו ואומר אני אקנה והרי לך מעות, ונמצא עני מפסיד שדותיו שמכר, והוציא המעות להוצאה שאינו אלא מיצר לו, שאלמלא לא הלוהו לא היה פורען למלך, או לא היה מוכר שדותיו. והלשון מוכיח, הממציא ולא אמר המלוה, וזהו רעות שנעשו צרות זו לזו. [ספר הישר לר"ת סי' מ"ח] פי', הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוים אותו לו ונוגשים באים ולוקחין הממון וכי מסתלק, הוא בא ונושא אותו בכל יום, היינו דאמרי אינשי לקנות התבואה אינו מצוי, ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. [הערוך]

ליקוטי רש"י

קדחא. אשלפי"ר לשון כקדוח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. ואיתרע מזלה. הואיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. דור הולך ודור בא. כל מה שהרשע יגע ועמל לעשוק ולגזול אינו מכלה את עצמו עד שהדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. משלימנא ליה לדומה. מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. ותסיתני בו. כל לשון הסתה אינו אלא לשון המשכה שממשיך את האדם לעצתו [איוב ב, ג]. בשיבבותיה. בשכונתו. מבעט ברבותיו. עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. כי את כל מעשה. אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט. עושה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. על כל נעלם. אפילו על השוגג. זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. אם טוב אם רע אפי' נכשל במצוה כגון נותן צדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. זיבורא. צרעה [ע"ז יב:]. והסתרתי פני. כמו שאיני רואה בצרתם [דברים לא, יז].

את העני באופן נתינתו[לח]. **כִּי הָא** - וכמו שהיה מעשה, **דְּרַבִּי יַנַּאי חַזְיֵיהּ לְהַהוּא גַּבְרָא דְּקָא יָהֵיב זוּזָא לְעָנִי בְּפַרְהֶסְיָא** - שרבי ינאי ראה אדם הנותן מטבע של זוז לעני בפרהסיא, **אֲמַר לֵיהּ** - אמר לו רבי ינאי, **מוּטָב דְּלָא יְהַבְתְּ לֵיהּ, מֵהַשְׁתָּא דִּיהַבְתְּ לֵיהּ וְכַסַּפְתֵּיהּ** - מוטב היה שלא היית נותן לו צדקה כלל, ממה שעשית כעת שנתת לו צדקה ברבים וביישת אותו. ומוכח שאפילו בדבר מצוה כנתינת צדקה, פעמים שיש בו דבר רע, ואף עליו יבוא במשפט[לט].

הגמרא מביאה דוגמאות נוספות של מעשה טוב שמעורב בו גם רע:

דְּבֵי רַבִּי שִׁילָא אָמְרִי - בבית מדרשו של רבי שילא אמרו, ש'אם טוב ואם רע' **זֶה הַנּוֹתֵן צְדָקָה לְאִשָּׁה בַּסֵּתֶר, דְּקָא מַיְיתֵי לָהּ לִידֵי חֲשָׁדָא** - שמביאה לידי חשד, שיחשדו בה בני אדם בעבירה[מ].

רָבָא אָמַר ש'אם טוב ואם רע', **זֶה הַמְשַׁגֵּר לְאִשְׁתּוֹ בָּשָׂר שֶׁאֵינוֹ מְחוּתָּךְ** [-אינו מנוקר מן החלב ומן הגידים האסורים] **בְּעַרְבֵי שַׁבָּתוֹת**, שיש במעשיו צד מצוה שעושה כן כדי שיהיה בשר לכבוד שבת[מא], אבל מתוך שהנשים ממהרות להכין צרכי שבת, אינן נותנות לב להבחין אם הבשר מנוקר, ובאים לידי אכילת חלב וגידים האסורים[מב].

שואלת הגמרא, **וְהָא רָבָא** עצמו **מְשַׁגֵּר** - היה שולח לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות. משיבה הגמרא, **שָׁאנֵי** - שונה הדין באשתו של רבא שהיתה **בַּת רַב חִסְדָּא**[מג], ואין דינה שוה לשאר הנשים, משום **דְּקִים לֵיהּ בְּגַוָּוהּ דִּבְקִיאָה** - שיודע היה רבא שבקיאה היא, ותשים לבה להבחין שהבשר אינו מנוקר, ותנקרהו כדינו[מד].

הגמרא מביאה פסוק נוסף שרבי יוחנן היה בוכה בשעה שלומדו: **רַבִּי יוֹחָנָן כִּי מָטֵי לְהַאי קְרָא בָּכֵי**, כתוב בפסוקי התוכחה שבפרשת וילך (דברים לא כא) **'וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת'**, ואמר על זה רבי יוחנן, **עֶבֶד שֶׁרַבּוֹ מַמְצִיא לוֹ רָעוֹת וְצָרוֹת**, וכי **תַּקָּנָה יֵשׁ לוֹ** להנצל מכך[מה].

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה פירוש הפסוק **'רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת'**[מו]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב, אֵלּוּ רָעוֹת שֶׁנַּעֲשׂוֹת צָרוֹת זוֹ לְזוֹ** - שכל רעה מצירה לחברתה[מז], והיינו **כְּגוֹן זִיבּוּרָא** [-צרעה] **וְעַקְרַבָּא** [-עקרב]

והמהרש"א (ח"א ד"ה מאי) ביאר, שמשמע לגמרא שסוף הפסוק 'אם טוב ואם רע' חוזר על הנאמר קודם לכן שה' יביא במשפט על כל 'נעלם', כלומר, שבאותו מעשה שעשה יש בו ספק והעלם אם הוא טוב או רע, ומבררת הגמרא כיצד יתכן שבמעשה אחד יהיה בו גם טוב וגם רע.
הקשה במירא דכייא (ד"ה מאי), מדוע הגמרא לא פירשה את הפסוק כפשוטו שה' יביא במשפט את כל מעשה האדם, את מעשיו הטובים כדי לתת לו כצדקתו, ואת מעשיו הרעים כדי להענישו. ותירץ, שלא שייך משפט אלא על דבר הנידון בעונש שלזה צריך משפט להענישו כפי הראוי לו, לא פחות ולא יותר, אבל לענין הטובה הרי הקב"ה הוא רב חסד ומטה כלפי חסד ודרכו להיטיב, ואין שייך לומר על זה 'משפט'. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

לח. וכל זה דווקא בעני בן טובים שעדיין לא הורגל לתבוע וליטול בפני רבים, או בעני צנוע שמתבייש מהרואים, ובאופן זה שנותנים לו בפרהסיא הוא מתבייש, וכמו שמשמע מדברי רבי ינאי בסמוך שטעם האיסור ליתן בפרהסיא הוא משום הבושה ['דיהבת ליה וכספתיה'], אבל בעני המחזר על הפתחים ואינו בוש בכך, בודאי מותר ליתן לו בפרהסיא [וכמו שרואים שכך הוא המנהג]. מאה שערים (למהר"א קאפשלי, שער לה) בשם תוספות רבינו פרץ. וכן באור זרוע (אלפא ביתא סי' לא) כתב, שאין ליתן צדקה לאדם חשוב בפרהסיא, מפני שמלבין פניו ברבים. והמאירי (ד"ה הרבה) כתב שהטעם שיש חטא בנתינת מתנה לעני בפרהסיא, לפי שהעני מתבייש במתנה המועטת שמקבל [ומשמע שלמד שעיקר החילוק הוא, שבפרהסיא אין דרך לתת מתנה מרובה אלא רק מתנה מועטת, וכמו שנתבאר במעשה שהובא בגמרא שנתן לו רק זוז אחד].

לט. אמנם אינו חמור כמו עושה רע גמור, שהעושה רע גמור מביאו ה' במשפט על מעשהו הרע, ואילו העושה טוב שיש בו רע, מכיון שהעון קל, אינו נשפט עליו אלא רק בגלגול, שאם כבר נשפט על מעשים רעים אחרים, נשפט גם על זה. ריא"ף (ד"ה מאי).
כתב המהרש"א (ח"א ד"ה מוטב) שאין לומר שעשה של מצות הצדקה ידחה את הלא תעשה של האונאה והצער שנגרם לחבירו, לפי שהיה יכול לקיים את שניהם ולתת צדקה בסתר, והיה מקיים את המצוה ולא עובר על הלאו.

מ. והתורה אמרה (במדבר לב כב) 'והייתם נקיים מה' ומישראל'. ועוד שעל ידי כך נכשלים החושדים ונענשים, שכל החושד בכשרים לוקה בגופו. ספר חסידים (סי' מד).
בפשטות מכך שאמרה הגמרא 'דקא מייתי לה לידי חשדא' בלשון נקבה, נראה שהכוונה שיחשדו רק באשה. אמנם תמה בטורי אבן (ד"ה חדא), שאם חושדים באשה שקיבלה את הכסף כאתנן זונה, הרי גם האיש בכלל החשד. ולכן ביאר שנתינה זו מביאה את שניהם לידי חשד, ומה שנקטה הגמרא לשון נקבה, זה נאמר על הנתינה, וכוונת הגמרא שנתינה זו מביאה את הנותן והמקבלת לידי חשד. ובבן יהוידע (ד"ה זה) כתב שמדובר באופן שנותן הצדקה אינו רוצה לבייש את המקבלת, ולכן משנה את עצמו באופן שאי אפשר להכירו, ולפי שאי אפשר להכירו אין חשש שהוא יבא לידי חשד, אלא החשש שייך רק באשה המקבלת שאנשים מכירים אותה ויראו שהיא מקבלת כסף מאיש זר, ויחשבו זאת לאתנן. וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים.

מא. מהרש"א (ח"א ד"ה בשר).

מב. בכל בהמה יש חלב האסור באכילה מהתורה וחייבים כרת על אכילתו, וצריך לנקרו ולהסירו. וכן יש גידים האסורים, כגון גיד הנשה שאיסורו מן התורה שנאמר (בראשית לב לג) 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך'. וכן יש גידים הסמוכים לגיד הנשה שאסורים מדרבנן, ויש גידים מלאים דם האסורים משום דם [כמבואר בחולין (צג:), והם הנקראים בגמרא 'מזרקי'. רבינו גרשום (שם ד"ה וכן)].
ביאר העיון יעקב (ד"ה זה), שסתם אשה אינה בקיאה כל כך בניקור החלב והגידים מהבשר, ולכך בשעת שממהרת סומכת על בעלה שכבר ניקר את הבשר כדין. ולפי זה, דווקא אם הבעל שולח לאשתו בשר שאינו מנוקר יש בזה חשש מכשול, אבל אם שולח לאדם אחר שאינו סומך על ניקורו של המשלח ויודע לנקר בעצמו, גם בערב שבת אין בכך חשש מכשול. וראה עוד בענין זה בהערה להלן.

מג. אשתו של רבא היתה בתו של רב חסדא, ומצאנו בגמרא (ברכות נו.) שאף רבא היה קורא לה בשם 'בת רב חסדא'. וראה ביעב"ץ (ברכות שם ד"ה א"ל) שכתב שהיה לרבא יותר מאשה אחת. ובשו"ת משנה שכיר (או"ח, סי' סג אות ג) הביא כמה ראיות לכך, וכתב שלכן לא אמרו בגמרא ששונה הדין באשתו של רבא אלא 'שאני בת רב חסדא', משום שרק בת רב חסדא היתה בקיאה וזהירה בכך, משום שרב חסדא הדריך וחינך את בנותיו לתורה ויראה.

מד. בילקוט המאירי (ד"ה שאני) הקשה, מה בכך שהיתה בקיאה בדיני הניקור, הרי יש לחוש שמחמת המהירות של ערב שבת לא תתן לב לבדוק ולנקר כראוי, וכמו שפירש רש"י (ד"ה בערבי). אמנם בדקדוקי סופרים (אות ט) הביא מכתב יד שלא גורסים תיבת 'דבקיאה', אלא רק 'דקים ליה בגווה', וכתב שם על גירסא זו וכן הוא נכון. ולפי זה אפשר לבאר לשיטת רש"י, שאין כוונת הגמרא לומר שרבא סמך על אשתו מפני שהיתה בקיאה בניקור, אלא רבא סמך על אשתו שגם בערב שבת תיתן לב לבדוק אם הבשר מנוקר. ויש שביארו, שכאן אין הפירוש 'בקיאה' שיודעת לנקר, אלא הכוונה שבקיאה וזהירה לנקר גם בזמן שממהרים לעשות צרכי שבת.
אולם בילקוט המאירי כתב, שלולא דברי רש"י היה מפרש שהחשש הוא שמפני המהירות לא תבדוק כראוי ותשקר שבדקה ככל הצורך, אבל בבת רב חסדא אין חשש זה, שאין לחשוש שתשקר, וכמו שאמרו בכתובות (פה.) שמוחזקת בת רב חסדא שאינה משקרת, ומפני שבקיאה תבדוק יפה. ואפשר שזו כוונת רבינו חננאל (ד"ה ר' שילא) במה שכתב 'קים ליה בגווא ובהימנותא', כלומר שסמך עליה שתבדוק יפה, וגם היא נאמנת ולא חשש שתשקר לומר בחינם שבדקה יפה.
אמנם לפי מה שנתבאר בהערה לעיל בשם העיון יעקב, שכל האיסור לשלוח בשר שאינו מנוקר בערב שבת הוא רק אצל נשים משום שאינן בקיאות כל כך בניקור, אולם למי שבקי מותר לשלוח אפילו בערב שבת, אם כן הגמרא כאן מתבארת בפשיטות, שמכיון שרבא ידע שבת רב חסדא יודעת לנקר בעצמה אין חשש מכשול כלל [ואפשר שמכאן למד העיון יעקב את חידושו להתיר לשלוח למי שבקי].

מה. כך הגירסא לפנינו בגמרא, וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה תקנה), שרבי יוחנן סבר מתוך הפסוק שאין לו תקנה, משום שפירש את הפסוק כפי שמבואר בסמוך, שיענש האדם ברעות שנעשו צרות זו לזו, ואי אפשר לרפא אותם שכל אחת שמרפא פוגע בשניה. אמנם הצל"ח (ד"ה רבי) גרס בגמרא 'עבד שרבו ממציא לו רעות כלום תקנה יש לו', ולא גרס תיבת 'צרות', ולכן מיאן בפירוש המהרש"א ופירש באופן אחר [הובאו דבריו בילקוט ביאורים]. ובבן יהוידע (ד"ה עבד) גרס בדברי רבי יוחנן 'רעות רבות', ופירש שרבי יוחנן סבר שאין לו תקנה, לפי שהבין מהפסוק שאין העונש מתחלק לחלקים קטנים כדי שיוכל לסבלו, אלא נענש ב'רעות רבות' דהיינו כל רעה היא רבה כשלעצמה, ולכך בכה.
להלן תדרוש הגמרא פסוק שנאמר קודם לכן באותה פרשה, ואף בו נאמר (דברים לא יז) 'רעות רבות וצרות', והקשו האחרונים מדוע לא בכה רבי יוחנן כבר כשלמד פסוק זה. ותירץ הריא"ף (ד"ה עבד), שהפסוק הראשון עוסק במצב שהסתיר ה' פניו מעם ישראל, וכמו שנאמר שם בתחילת הפסוק, 'וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות', שהסתיר הקב"ה את פניו מעם ישראל, ובמצב של הסתר פנים אכן יש לומר 'ומצאוהו רעות רבות וצרות', שכיון שנסתלקה שמירת הקב"ה מהעם שוב אין שלום, ואין טעם לבכות ולומר עבד שרבו ממציא לו רעות, שהרי אין הקב"ה ממציאם לו, אלא מסתיר פניו והרעות שולטות בו. אבל בפסוק המאוחר שבכה רבי יוחנן בשעת לימודו, לא נאמר בו הסתר פנים, אלא נאמר בו 'כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו' וגו', ומאחר שמדובר שהעבד עדיין בבית רבו, ורבו ממציא לו רעות רבות וצרות, לכך היה בוכה.

מו. הגמרא הבינה שאין לפרש צרות כפשוטו ונפרש את הפסוק שיש לו גם הרבה רעות וגם הרבה צרות, שאם כן היה צריך להיות כתוב 'רעות וצרות רבות', ומשינוי לשון הפסוק שנאמר 'רעות רבות וצרות', משמע שתיבת 'צרות' חוזר על 'רעות רבות', כלומר שאותן רעות רבות יהיו צרות, ופירש רב שהרעות הרבות יהיו צרות זו לזו. מהרש"א (ח"א ד"ה תקנה).

מז. על פי המהרש"א (שם) שביאר 'צרות' מלשון צרה ממש, דהיינו שכל אחת מהרעות

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ד"א רבה פרק י], ג) עי' כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבתאנים הטובות ירא: (ב) תוס' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשנתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דבעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו ומשמע [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה והוא ברייתא דאמר על עשה ולא תשובה מכפרת מיירי בשב בכל לבו ע"י יסורין שעושה בגופו אז יתכפרו לו לגמרי [והשאר חסר]: (ג) ד"ה זה הממציא וכו' לביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליוה וזבין וכו' כדי שיפדה עצמו ממציאין לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָדֶת: [קהלת א, ד]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם: [איוב ב, ג]

ג) הֵן בִּקְדֹשָׁו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא זַכּוּ בְעֵינָיו: [איוב טו, טו]

ד) וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי ג, ה]

ה) כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: [קהלת יב, יד]

ו) וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי: [דברים לא, כא]

ז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: [דברים לא, יז]

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב [א]דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה[ב] לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת[ג] אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ב]ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו[ד] וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ג]הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה לההוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אדזוטר ואמר [א]אי בעי האי[ה] מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ד]וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי[ו] אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר [ד]ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד[ז] שנאמר [ד]ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם[ח] מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ה]כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק [ג]בפני חבירו ונמאס מאי [ה]אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה להחוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות[ט] והא רבא משגר[י] שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה[ג] רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי [ו]והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. [ז]וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו

רש"י

וקא מחריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה[ז], אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני מינטרן. אותן שלא בישלו כל צורכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אדזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר. בהאי קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה[ק] האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קצה דעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. למשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אינן נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. סמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. [ל]נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקנותן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם[מ] ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא:

תוספות

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו צ"ע: **מבעט** ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מולכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[נ] לא היה תשובה נכחת: **הא** יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה [ס]ליה לא תעשה ופליגא [א]דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין עניני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו: **שנעשות** צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא: **זה** הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אדלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת תלא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות וזהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני וזוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוליאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מז:) כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

שדור

ליקוטי רש"י

קדחא. אשלפי"ר לשון כקדוח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. ואיתרע מזלה. הואיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. דור הולך ודור בא. כל מה שהרשע יגע ועמל לעשוק ולגזול אינו מבלה את מעשיו כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. משלימנא ליה לדומה. מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. ותסיתני בו. הסיתני לבולעו כל לשון הסתה אינו אלא לשון המסכה שממשיך את האדם לעצתו [איוב ב, ג]. בשיבבותיה. בשכונתו [תענית כא:]. מבעט ברבותיו. עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. כי את כל מעשה. אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט ולכך נקוד מעשה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. על כל נעלם. אפילו על השוגג. זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. אם טוב אם רע אפי' נכשל במצוה כגון נותן צדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. זיבורא. צרעה [ע"ז יב:]. והסתרתי פני. כמו שאיני רואה בצרתם [דברים לא, יז].

תליתא, משום דדרשינן (מנחות קג.) והיו חייך תלוים, זה הסומך על הפלטר. ואית דגרסי איפכא לעללא שכיח, כשקונה תבואה ביחד מצוי פת בביתו, לתליתא לא שכיח, כשלוקח פת מן הפלטר אין הפת מצויה בביתו. [תוד"ה והמלוה, סנהדרין עו:] ממציא משמע, שהוא חייב לשר הצבא או לשלטון ומוליכין אותו לייסורין, והוא [illegible] אקח מעות, וזה ממציא לו ואומר אני מלוה לך על ביתך. אי נמי שמע שעני רוצה למכור שדותיו, [illegible] אני אקנה והרי לך מעות, ונמצא עני מפסיד שדותיו שמכר, והוציא המעות להוצאה שאינו אלא מיד. הלוהו לא היה פורען למלך, או לא היה מוכר שדותיו. והלשון מוכיח, הממציא ולא אמר המלוה. צרות זו לזו. [ספר הישר לר"ת סי' מ"ד] פי', הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוים אותו ולוקחין הממון וכי מסתלקי, הוא בא ונושה אותו בכל יום, היינו דאמרי אנשי לקנות התבואה אינו מצוי, ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. [הערוך]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב ע' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף צורבא (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהג' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [איני] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל משדר] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף האדם והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל תבואת הארץ ת"א עללא דארעא (ויקרא כג לט) (גליון): נ] משום שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל נטר] (גליון):

משנת ראשונים

הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וקשיא לי דהא אמרינן ביומא, כיון שאדם עבר שלשים וששה שנה ולא חטא, שוב אינו חוטא. [רבינו חננאל]

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. ובודאי שאין כונת המאמר, שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקב"ה אינו משלם, אלא מדה כנגד מדה, אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים, כך עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות, ואל יעלים הדיין עינו מהם כלל, כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשואה אחת, לדון כל אחד מהם, ולהעניש אח"כ על כל אחד, כפי מה שהוא. [מסילת ישרים פרק ד']

זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. מיהו יש לפרש דקרי ליה

שעקצו לאדם אחד, שכל עקיצה מונעת את רפואת העקיצה השניה, שהרי הגמרא בעבודה זרה (כח:) אומרת שרפואת עקיצת העקרב היא מים חמים ורפואת עקיצת צרעה היא מים קרים[מח], ואם הופכים ונותנים מים קרים לעקיצת עקרב או מים חמים לעקיצת צרעה, יש בזה סכנה, נמצא ששתי רעות אלו מצירות זו לזו ומונעות את הרפואה זו מזו, ואדם שנעקץ משתיהן אין תרופה למכתו[מט].

הגמרא חוזרת לבאר את הפסוק 'אם טוב אם רע' ומביאה דוגמא נוספת למעשה טוב שמעורב בו רע[נ]:

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, 'אם טוב ואם רע', **זֶה הַמַּמְצִיא לוֹ מָעוֹת לֶעָנִי בִּשְׁעַת דּוֹחֲקוֹ**, שאף שהוא מעשה מצוה שנותן צדקה לעני, אך מעורב במעשהו רעה, שממתין בנתינתו עד שהעני כבר דחוק, ואינו נותן לו את המעות קודם שיגיע לידי דחק של חוסר מזון. ואם היה ממציא לו מעות קודם שעת הדחק, היה העני יכול לקנות תבואה כאשר היא בזול, ואילו כעת מפני דחקו חייב לקנות תבואה מיד, ואף אם כעת היא ביוקר[נא].

אָמַר רָבָא, ענין זה שבשעת הדחק מוכרח האדם לקנות מזונות אפילו אם הם יקרים, **הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינְשֵׁי** - זו היא הכוונה במה שרגילים האנשים לומר, **זוּזָא לְעַלְלָא לָא שְׁכִיחָא** - זוז בכדי לקנות בו תבואה[נב] כשמחירה זול, אינו מצוי לעני, אבל **לְתְלִיתָא שְׁכִיחַ** - לקנות בו בשעת הדחק מעט מזון שהדרך לתלותו בסל, לכך מצוי הזוז. כלומר, שבני אדם נותנים צדקה לעני כשרואים שהוא כבר דחוק בחוסר מזונות, ופעמים שאז המזונות ביוקר, ועם המעות שהוא מקבל יכול הוא לקנות רק מעט מזון שהדרך לתלותו בסל[נג].

★

הגמרא דורשת פסוק נוסף שנאמר בתוכחה לעם ישראל:

כתוב בפסוק (דברים לא יז) **'וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכוֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת'**, **אָמַר רַב בַּרְדְּלָא בַּר טַבְיוֹמִי אָמַר רַב**, יש לדרוש מתיבות 'והסתרתי פני מהם', שמי שהנהגת ה' עמו היא 'והסתרתי פני' הוא הנחשב 'מהם', כלומר, מי שנוהגים עמו בהסתר פנים, והיינו שהוא צועק אל ה' מפחד הצרות הבאות עליו, ותפילתו אינה מתקבלת ואינה מונעת את הצרות מלבא, הרי הוא מזרע ישראל[נד], אבל **כָּל שֶׁאֵינוֹ בְּהֶסְתֵּר פָּנִים**, כלומר שאין ה' מסתיר את פניו ממנו אלא כאשר הוא צועק אליו על צרותיו הוא נענה בתפילתו, סימן **שֶׁאֵינוֹ מֵהֶם** - אינו מזרע ישראל שנאמר עליהם 'והסתרתי פני מהם'[נה]. וכן מה שנאמר בהמשך הפסוק **'וְהָיָה לֶאֱכוֹל'** כלומר, שיהיו למאכל ולביזת העמים ששוללים מהם את ממונם[נו], יש לדרוש באותו אופן[נז], שמי שהוא בכלל קללה זו הרי הוא בכלל זרע ישראל, אבל **כָּל שֶׁאֵינוֹ בְּ'וְהָיָה לֶאֱכוֹל'** - מי שאין העובדי כוכבים מענישים אותו[נח] ואוכלים את ממונו,

---

'מצירה לחברתה', וכמו שנאמר בפסוק (שמואל א' א ו) 'וכעסתה צרתה', והיינו ששתי נשים הנשואות לאדם אחד נקראות 'צרות', משום שכל אחת מצירה לחברתה. וכך הוא הפירוש לפי מה שיתבאר בשם פירוש רש"י (ד"ה זיבורא) והראשונים המובאים בהערה הסמוכה, אמנם ראה בהערה להלן שרש"י בדיבור הקודם (ד"ה צרות) פירש באופן אחר.

מח. **בספר** הישר (חלק החידושים, שלז) כתב שלעקיצת צרעה צריך לרחוץ במים קרים ולעקיצת עקרב צריך לרחוץ במים חמים. ורש"י (ע"ז כח: ד"ה חמימי) כתב לגבי ענין אחר שהוזכר בו 'חמימי' שצריך לשרות מכתו במים חמים. אמנם רבינו חננאל (שם ד"ה חמא) כתב שמאכילים אותו דברים חמים או קרים לרפואתו.

מט. **כן** פירשו הראשונים [ערוך (ערך זיבורא), רבינו חננאל (ד"ה והיה), תוספות כאן (ד"ה שנעשות) ובעבודה זרה (כח: ד"ה חמימי), ועוד] וכן פירש רש"י (ד"ה זיבורא). אלא שכתב המהרש"א (ברש"י שם) שדיבור זה אינו מדברי רש"י אלא מדברי התוספות. ואכן רש"י בדיבור הקודם (ד"ה צרות) פירש לשון צרות מלשון סמוכות, והיינו שהרעות הרבות יהיו סמוכות זו לזו בלא הפסק, והביא ראיה מאותו פסוק 'וכעסתה צרתה', שנקראות צרות על שם שהם נשים של בעל אחד וכאילו הן סמוכות זו לזו. וכן התוספות בעבודה זרה (שם) הביאו שרש"י פירש 'שעושות לו הרבה צרות'. ולפירוש רש"י צריך לומר שאין כוונת הגמרא להביא משל לרעות שמצירות אחת לשניה, אלא לרעות רבות שבאות בסמיכות. והקשו התוספות שם על פירושו, אם כן מדוע הזכירה הגמרא דווקא צרות אלו של עקרב וצרעה יותר משאר צרות.

נ. **רש"י** (ד"ה זה). והתוספות (ד"ה זה) הקשו, שאם כן מדוע הפסיקה הגמרא בינתיים בדרשת הפסוק 'והיה כי תמצאן'. ופירשו את דברי הגמרא באופן אחר, הובאו דבריהם בהערה להלן בסמוך.

נא. **אמנם** אם המלוה לא ראה את הלוה קודם שהגיעה שעת היוקר, ודאי שאין עליו תביעה למה לא הלוה לו קודם לכן, ואף שממציא לו מעות כעת בשעת היוקר, זהו מעשה טוב גמור שאין בו רע. שנות חיים (חזן, פרשת ראה ד"ה העולה, דף קלד ע"ב).

נב. **'עללא'** היא תבואה, וכן כתוב בתרגום על הפסוק (ויקרא כג לט) 'תבואת הארץ', 'עללת ארעא'. רש"י (ד"ה לעללא).

נג. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה לתליתא) בפירושו השני. והביא ראיה שלשון זו פירושה תליית הפת, ממה שאמרו בפסחים (קיא:) 'תלאי בביתא קשי לעניותא', והיינו שהנהגה זו של תליית הפת מביאה לידי עניות. ובפירוש הראשון פירש רש"י ש'לתליתא', היינו להפסד ואיבוד, שבשעה שהעני צריך את הזוז לצורך אמיתי כקניית מזון, אין מי שימציא לו ממון, אבל בשעה שהזוז שינתן לו ילך להפסד ולאיבוד אז ימצאו אנשים שיתנו לו את הזוז. וגם לפי זה כוונת הנמשל הוא כמו בפירוש השני, שממציאים לעני את הכסף רק בשעה שהוא דחוק וצריך לקנות מזון ביוקר ומפסיד מעותיו בחינם.

ביארנו את הגמרא על פי רש"י (ד"ה זה), ששמואל חוזר לבאר את הפסוק 'אם טוב ואם רע'. והקשו התוספות (ד"ה זה) מדוע הפסיקה הגמרא בדרשת הפסוק 'והיה כי תמצאן', ועוד הקשו שלדברי רש"י קשה מדוע העמידה הגמרא שממציא לעני מעות שיקנה בהם פת שדרך לתלותה בסל, והרי מפני החשש לעניות אין דרך לתלות אפילו פת מועטת בסל. ולכן ביארו את הגמרא באופן אחר, שאכן שמואל בא לפרש את הפסוק 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות', ופירש ש'רעות רבות וצרות' היינו כגון מי שממציא לעני מעות בשעת דוחקו, וכגון שהלוה לעני כסף בשעה שתפס המושל לעני וחייבו לשלם לו מסים, והלואה זו אינה מקילה על העני אלא אדרבה מכבידה עליו, כיון שאם לא היה מלוה לו את הכסף, היה המושל מיקל עליו בתשלום המסים לפי שבאמת אין לו כיצד לשלמם, אבל עתה שיש לו כסף בגלל ההלואה יצטרך לשלם את המסים, ובנוסף לכך לאחר זמן יצטרך להשיב את ההלואה, וכשלא יהיה לו כסף יקח המלוה את קרקעותיו, הרי שבזה שהלוה לו את הכסף עשה לו רעה כפולה, וזה הפירוש 'רעות רבות וצרות' שכל רעה יהיה בנוסף לה עוד צרה גדולה. ופירשו, שעל זה אמר רבא שזהו מה שאנשים אומרים 'זוזא לעללתא לא שכיח', דהיינו כסף בכדי להקל על העני בהבאת לחם לביתו, לא ממציאים לו, אבל 'לתליתא שכיח', בשעה שדחוק למכור נכסיו כדי לפרוע חובו, אז כבר ממציאים לו מעות. וכן ביארו התוספות בסנהדרין (עו: ד"ה והמלוה), ועל דרך זה פירשו גם רבינו חננאל ותוספות רי"ד (ד"ה שמואל), אלא שהתוספות רי"ד הביא דוגמא אחרת לרעה ולצרה.

נד. **על** פי רש"י (להלן ע"ב ד"ה אינו). והקשה בראש משביר (רש"י שם) מדוע נדחק רש"י לפרש שצועק מפחד הצרה שעתידה לבא עליו, ולא פירש כפשוטו שצועק אל ה' ואינו נענה לאחר שכבר באו עליו צרות, שאין תפילתו מועילה לסלקם מעליו. ותירץ, מפני שכך הוא לשון הפסוק 'והסתרתי פני מהם וגו' ומצאוהו רעות רבות', כלומר שלבסוף יבואו עליו צרות, אבל לא נאמר בפסוק שהצרות לא יסתלקו ממנו על ידי תפילה, אלא אדרבה תועיל תפילתו לסלק הצרות מעליו. ועוד הוכיח מהמשך הגמרא (להלן ע"ב) שאין כוונת הפסוק שתמיד לא תועיל תפילתו להנצל מצרה שעתידה לבא עליו, אלא כאשר קרה פעם אחת שהתפלל ולא נענה אלא באה עליו צרה, כבר נתקיים בו 'והסתרתי פני' שהיה לו הסתר פנים והרי הוא 'מהם'.

הקשה הריא"ף (ד"ה כל), שהרי פסוק זה נאמר כעונש על עבודה זרה, שהרי נאמר שם (דברים לא טז) 'וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ ועזבני והפר בריתי', ובפסוק שלאחריו כתוב 'וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול', ואם כן מדוע הגמרא דורשת שכל ישראל חייבים להיות בהסתר פנים, והרי הצדיקים שלא עבדו עבודה זרה לא ראויים להיות בהסתר פנים אף שהם מזרע ישראל [ואין לומר שכוונת הגמרא רק לרשעים, שהרי מיד הגמרא מביאה שחכמים תמהו על רבא שאינו בהסתר פנים, ואם הפסוק נאמר רק על רשעים על מה תמהו, אלא בהכרח שגם הצדיקים בכלל ההסתר פנים]. ותירץ בדוחק, שמכיון שרוב ישראל עבדו עבודה זרה הרי הם נדונים על שם רובם, ואף אם יש בהם צדיקים גם הם בכלל הגזירה של 'הסתר פנים', וכן בכלל הגזירה של 'והיה לאכול'. וראה שם תירוץ נוסף. אמנם ראה במאירי (ד"ה הרבה) שכתב, שעיקר כוונת מאמר זה ללמד שלעולם אל יהרהר אדם אחר מדותיו של מקום, אלא יצדיק את דינו בכל מה שיזדמן לו, ובדרך צחות אמרו כל שאינו בהסתר פנים ואינו ב'והיה לאכול', אינו מהם. [ולכאורה לפירושו אין מקום כלל לקושיא זו].

נה. **כתב** המהרש"א (ד"ה כל - הראשון) שהסתר פנים שייך רק לגבי בני ישראל, שנאמר בהם (במדבר ו כו) 'ישא ה' פניו אליך', ובגלות בטלה ברכה זו, והם בהסתר פנים, אבל אומות העולם, שאין להם נשיאת פנים, אינם שייכים גם בהסתר פנים.

נו. **רש"י** (להלן ע"ב ד"ה והיה).

נז. **כתב** הריא"ף (ד"ה כל) שתיבת 'מהם' נדרשת לפניה ולאחריה, דהיינו כמו שנדרשת לפניה 'והסתרתי פני מהם' מי שהוא בהסתר פנים הוא מהם, כך דורשים אותה לאחריה 'מהם והיה לאכול' מי שהוא מהם הרי הוא ב'והיה לאכול'.

נח. **רבינו** חננאל (ד"ה כתיב).

ומחריא תנורא שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה קדחא[א] ואיתרע מזלה ואייתיתה א"ל רב ביבי בר אביי אית לכו רשותא למיעבד הכי אמר ליה ולא כתיב ויש נספה בלא משפט א"ל והכתיב א) דור הולך ודור בא אמר דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא והדר משלימנא ליה[ב] לדומה א"ל סוף סוף שניה מאי עבדת[ג] אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ב) ותסיתני בו לבלעו חנם עבד שרבו מסיתין לו[ד] וניסת תקנה יש לו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ג) הן בקדושיו לא יאמין אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין יומא חד הוה קא אזיל באורחא חזייה לההוא גברא דהוה מנקיט תאני שביק הנך דמטו ושקיל הנך דלא מטו א"ל לאו הני מעלן טפי א"ל הני לאורחא בעינן להו הני נטרן והני לא נטרן אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין איני והא ההוא תלמידא דהוה בשיבבותיה דרבי אלכסנדרי ושכיב אחוזתר ואמר (א) אי בעי האי[ה] מרבנן הוה חיי ואם איתא דלמא מהן בקדושיו לא יאמין הוה ההוא מבעט ברבותיו הוה רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ד) וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו אמר רבי יוחנן בן זכאי[ו] אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר ד) ומטי גר ומטי כתיב א"ר חנינא בר פפא כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד[ז] שנאמר ד) ולא יראוני הא יראוני מוחלין להם[ח] מיד רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ה) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חברו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק[ג] בפני חבירו ונמאס מאי ה) אם טוב ואם רע אמרי דבי ר' ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא כי הא דרבי ינאי חזייה להוא גברא דקא יהיב זוזא לעני בפרהסיא אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה מהשתא דיהבת ליה וכספתיה דבי ר' שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר דקא מייתי לה לידי חשדא רבא אמר זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערבי שבתות[ט] והא רבא משגר[י] שאני בת רב חסדא דקים ליה בגווה דבקיאה[ג] רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ו) והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו מאי רעות וצרות אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. ז) וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם אמר רב ברדלא בר טביומי אמר רב כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכול אינו

רש"י

וקא מהריא תנורא. מכבדת את התנור: אותיבתיה אגבה דכרעה. הושיבתו על גב רגלה, ונכות והורע מזלה: דרעינא להו אנא. איני מוסרן לשומר המתים ששמו דומה[ד], אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו, והוא קרוי דור: דמעביר במיליה. מעביר על מדותיו: דמטו. נתבשלו: הני מינטרן. אותן שלא בישלו כל צורכן אין ממהרות לירקב: היינו דכתיב כו'. (א) הטובות ירא פן ירקבו אף הבחורים הצדיקים נאחזין למיתה פן יחטאו: אחזוטר. בעודו בחור: אי בעי האי מרבנן. להיות הולך בדרך טובים הוי חיי: מבעט ברבותיו הוה. רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, וכתיב וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים (קהלת ח), ותניא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו איני יודע מהו כשהוא אומר והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ויקרא יט) הוי אומר מורא זו כבוד חכמים: קלות כחמורות. עושקי שכר שכיר כמנאפים ומכשפים: ומטי גר. בהאי קרא כתיב: ולא יראוני. ובהא קרא כתיב: כי את כל מעשה[ס] האלהים יביא במשפט על כל נעלם. ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט: על כל. אפי' דבר מועט במשמע: ונמאס. קלה לעת חבירו בדבר: מאי אם טוב. דמשמע אף על הטובה מביאו במשפט: שאינו מחותך. שאינו מנוקר מן החלב ומן הגידין האסורים: בערבי שבתות. שמתוך שממהרין לעשות צורכי שבת אינן נותנין לב אם מנוקר הוא: צרות. שמוכות זו לזו, לשון וכעסתה צרתה (שמואל א א) שתי נשים יחד: זיבורא ועקרבא. [ע] נקיט הכי משום דאמרינן במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין (דף כח:) חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא, הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא נעשות צרות זו לזו, דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא: זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. אלעיל קאי אם טוב ואם רע, הרגיל להמציא לדקתו לעני בשעת דוחקו, ולא קודם שעת הדחק שיכול לבקש מזונותיו ולקונתן בשעת הזול: לעללא. לקנות התבואה, דמתרגם[מ] ועללת ארעא (ויקרא כה): לתליתא. להפסד ולאיבוד, כך שמעתי. ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שהוא תולה בסלו, כדאמר מר (פסחים דף קיא:) תלא סילתא תלא מזוני תלאי בביתא קשה לעניותא: אינו

תוספות

מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. ושם) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו הא משמע הכא דמוסיפין לו נ"ע:

מבעט ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מולכת תפיליו בבית המדרש אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו ולא השיבו לה דבר ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין אי נמי[י] לא היה תשובה נלחת:

הא יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה [ס] ליה לא תעשה ופליגא [א] דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת (ב) ועוד יש לחלק בין ענייני תשובה יש שב ומוחלין לו מיד ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה ועדיין יש עונש ואותו עונש תולין והא דאמרינן בשבועות (דף יב: ושם) העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו היינו מחילה גמורה ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו:

שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: ושם) חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא:

זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו[פ] בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה וקשיא לר"ת חדא למה נקט[ע] כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סג. ושם) מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם דאמר בערבי פסחים (דף קיא: ושם) תלאי בביתא קשי לעניותא ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין (ג) מוציאין לו מעות לתליתא כמו תלא וזבין (ב"ב דף מז:) כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

שדור

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [כתובות דף קיא.], ב) [ד"א רבה פרק י'], ג) עי' כתובות דף פה., ד) סנהדרין צד., ה) לח: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היינו דכתיב כו' כי היכי דבתאנים הטובות ירא: (ב) תום' ד"ה הא יראוני וכו' ועוד יש לחלק. נ"ב כלומר דהשתא לא קאמר הכא הא יראוני מוחלין מחילה גמורה אלא כשנתחרט ועדיין לא שב בכל לבו תולין והיינו דקאמר תשובה תולה והא דקאמר בשבועות דף י"ב דבעובר ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו ומשמע [מחילה גמורה] היינו דוקא במצות עשה וההוא ברייתא דאמר על עשה ול"ת תשובה מכפרת מיירי בשב בכל לבו ע"י יסורין שעושה בגופו אז יתכפרו לו לגמרי [והשאר חסר]: (ג) ד"ה זה הממציא וכו' לביתו אין ממציאין לו וכו' כמו תליוה וזבין וכו' כדי שיפדה עצמו ממציאין לו מעות הס"ד:

תורה אור השלם

א) דוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמָדֶת: [קהלת א, ד]

ב) וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בוֹ לְבַלְּעוֹ חִנָּם: [איוב ב, ג]

ג) הֵן בִּקְדֹשָׁו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם לֹא זַכּוּ בְעֵינָיו: [איוב טו, טו]

ד) וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי ג, ה]

ה) כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבִא בְמִשְׁפָּט עַל כָּל נֶעְלָם אִם טוֹב וְאִם רָע: [קהלת יב, יד]

ו) וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ כִּי יָדַעְתִּי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה הַיּוֹם בְּטֶרֶם אֲבִיאֶנּוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבָּעְתִּי: [דברים לא, כא]

ז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה: [דברים לא, יז]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הא יראוני וכו' דהוה ליה ל"ת. עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן כ"ו ובספר מים חיים להפר"ח בתשובה האחרונה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה הא יראוני כו' ופליגא דר' ישמעאל. נ"ב עי' בסוף ספר מים חיים להפר"ח דף מ"ד ע"ב ד"ה נתקשיתי וכו' וד"ה אמר וכו':

הגהות וציונים

א] [פי' נשרפה רגלה. ערוך] (גליון): ב] בכת"י ובע"י להו: ג] בכת"י ועין יעקב נוסף להו: ד] בכת"י עבד שמסיתין עליו רבו וניסת: ה] בכת"י נוסף צורבא (וכ"ה בכתובות): ו] תיבות "בן זכאי" מיותר וליתא בע"י (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ז] בכת"י ליתא "מיד": ח] [צ"ל לו וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון), ולי נראה שהגי' שלפנינו עיקרית (רש"ש עיי"ש): ט] [איני] (גליון), וכן נוסף בכת"י: י] [צ"ל משדר] (גליון): כ] בדפו"ר נוסף האדם והס"ד, ומה"ד האלהים וכו': ל] [כל זה הדיבור אינו מפרש"י ושייך לתוספות וכ"ה בעין יעקב] (גליון): מ] צ"ל תבואת הארץ ת"א עללא דארעא (ויקרא כגלט) (גליון): נ] משום שלא, כ"ה הגירסא בע"י (גליון) במקום "אי נמי": ס] צ"ל לפי שעה שתולהו בסלו (רש"ש, וכ"ה בתוס' שבע"י): ע] [צ"ל נטר] (גליון):

משנת ראשונים

הן בקדושיו לא יאמין. כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וקשיא לי דהא אמרינן ביומא, כיון שאדם עבר שלשים וששה שנה ולא חטא, שוב אינו חוטא.
[רבינו חננאל]

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. ובודאי שאין כונת המאמר, שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקב"ה אינו משלם, אלא מדה כנגד מדה, אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים, כך עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות, ואל יעלים הדיין עינו מהם כלל, כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשואה אחת, לדון כל אחד מהם, ולהעניש אח"כ על כל אחד, כפי מה שהוא.
[מסילת ישרים פרק ד']

זוזא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח. מיהו יש לפרש דקרי ליה תליתא, משום דדרשינן (מנחות קג.) והיו חייך תלוים, זה הסומך על הפלטר. ואית דגרסי איפכא לעללא שכיח, כשקונה תבואה ביחד מצוי פת בביתו, לתליתא לא שכיח, כשלוקח פת מן הפלטר אין הפת מצויה בביתו. **[תוד"ה והמלוה, סנהדרין עו:]** **ממציא** משמע, שהוא חייב לשר הצבא או לשלטון ומוליכין אותו לייסורין, והוא מתחנן ואומר היכן אקח מעות, וזה ממציא לו ואומר אני מלוה לך על ביתך. אי נמי שמע שעני רוצה למכור שדותיו, וזה ממציא לו ואומר אני אקנה והרי לך מעות, ונמצא עני מפסיד שדותיו שמכר, והוציא המעות להוצאה שאינו אלא מיצר לו, שאלמלא לא הלוהו לא היה פורען למלך, או לא היה מוכר שדותיו. והלשון מוכיח, הממציא ולא אמר המלוה, וזהו רעות שנעשו צרות זו לזו. **[ספר הישר לר"ת סי' מ"ד]** **פי', הממציא מעות לעני בשעה שהנוגשים עליו ומלוים אותו לו ונוגשים באים ולוקחין הממון וכי מסתלקי, הוא בא ונושה אותו בכל יום, היינו דאמרי אנשי לקנות התבואה אינו מצוי, ולמי שתולין אותו הנוגשים מצוי. [הערוך]**

ליקוטי רש"י

קדחא. אשלפי"ר לשון כקדוח אש (ישעיה סד) חמימות [ע"ז כח:]. **ואיתרע מזלה.** הוזיל ואיתרע מזלה מזומנת פורענותה לבא [שבת לב.]. **דור הולך ודור בא.** כל מה שהרשע יגע ועמל לעסוק ולגזול אינו מכלה את מעשיו כי הדור הולך ודור אחר בא ונוטל הכל מיד בניו כענין שנאמר (איוב כ) בניו ירצו דלים [קהלת א, ד]. **משלימנא ליה לדומה.** מלאך שהוא ממונה על המתים [ברכות יח:]. **צורבא מרבנן.** תלמיד חכם [שבת קיט.]. **ותסיתני בו.** הסיתני לבולעו כל לשון הסתה אינו אלא לשון המסכה שממשיך את האדם לעצתו [איוב ב, ג]. **בשיבבותיה.** בשכונתו [תענית כא:]. **מבעט ברבותיו.** עי' סוטה כב. וברש"י ד"ה המבעט. **כי את כל מעשה.** אשר אדם עושה יביא האלהים במשפט ולכך נקוד מעשה פתח והטעם למעלה לפי שאינו דבוק לשם. **על כל נעלם.** אפילו על השוגג. **זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא.** אם טוב אם רע אפי' נכשל במצוה כגון נותן צדקה לעני בפרהסיא [קהלת יב, יד]. **זיבורא.** צרעה [ע"ז יב:]. **והסתרתי פני.** כמו שאיני רואה בצרתם [דברים לא, יז].

אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שצועק מצרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עצה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה ובור עמוק כשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: כדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות:

עד

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר ידו נטויה עלינו שנאמר ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה לההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין אמר להם אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דשח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא השליך משמים ארץ נפל מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו לההוא מתא אמרי איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים ואינן נראין אמר ליה איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פסריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך: **הן** אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט): **ויחי** עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמחייבא

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ד סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

רבינו חננאל

העובדי כוכבים ואוכלין ממונו אינו מישראל. אמרו ליה לרבא והא מר ליתא בוהיה לאכול ומתפלל ונענה אמר להן לא ידעיתהו כמה משדרנא בצנעא לבי שבור מלכא. ואפ"ה לא איפרק דאמור רבנן כ"מ שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. שדרוה ליה שבור מלכא וגרבוה לרבא אמר רבה אע"ג דכתיב והסתרתי פני מהם אמר רחמנא בחלום אדבר בו. רב יוסף אמר ידו נטויה עלינו ובצל ידו אנו סכוכים כו' ענינא כי נח נפשיה דר' יהושע בן חנניא אמרו ליה מה תהא עלן ממינאי כלומר אין אדם בינינו שיש בו כח להשיבם כמותו אמר להם אבדה עצה מבנים נסרחה חכמת האומות: כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו. אמר רב אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לאדם בשעת מיתתו כלומר אין לאדם להרבות שיחה אפילו עם אשתו אלא אם צריך לארצויה כגון שהיא כעוסה ובא לרצותה: ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מקום שיש למעלה ומסתרים שמו שבוכים שם המלאכים כדכתיב מלאכי שלום מר יבכיון ואע"פ שיש מפורש מלאכי שלום. השלוחים ששלח המלך לעשות שלום לא קבלו מהם וחזרו בוכים בפחי נפש. מפני גוה מפני גאותן של ישראל שניטלה מהן ונתנה לעובדי כוכבים. ומקשה ומי איכא בכיה קמיה דקב"ה והא כתיב עוז וחדוה במקומו ופרקינן כי ליכא בכיה בבתי גואי ומקום הנקרא מסתרים בבתי בראי הוא. איני ויקרא ה' אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד וגו' הנה הקב"ה קראו לבכי. ופרקינן שאני חורבן ביהמ"ק שאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון פי' ויקרא ה' אלהים צבאות וגו' קרא אותו היום כלומר קבעו יום בכיה ומספד לדורות. כתיב ודמע תדמע ותרד עיני דמעה. ג' דמעות הללו אחת למקדש ראשון ואחת למקדש שני ואחת כי נשבה עדר ה' דכיון שגלו אין לך ביטול תורה מזה: תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום. פי' אומר הקב"ה ראוי לבכות על אלו בכל יום על מי שאפשר לו לעסוק בתורה [ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק] ועל פרנס המתגאה על הצבור בחנם. ר' ור' חייא אקבילו אפיה חד סגי נהורא. אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים תזכו להקביל פני שכינה שרואין ואינן נראין. הרואה חכמים במיתתם כתיב ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו השתא ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהם על אחת כמה וכמה. דרש ר' יוחנן כתיב ואותי יום יום ידרשון וכי ביום דורשין ובלילה אין דורשין אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה לשמה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה. וכן במדת פורענות כתיב במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום לשנה וכי שנה חטאו והלא לא חטאו אלא ארבעים יום אלא לומר לך כל העובר עבירה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו כאילו עבר כל השנה כולה. איזהו (חייב) [קטן] שאינו חייב בראיה

בה"א

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂם דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב]

נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'. שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עצה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. מבנים. מדור זה. נסרחה. אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. נסעה. כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. ואלכה לנגדך. בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. סליק בדרגא. עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

סימן **שאינו מהם** - אינו מזרע ישראל[א].

הגמרא מביאה מעשה כיצד התקיימה ברבא קללת 'והיה לאכול':

אמרו ליה רבנן לרבא[ב], והרי מר, **לא בהסתר פנים איתיה** - אינך בקללה של הסתר פנים שאין ה' מסתיר פניו ממך, שהרי אתה מתפלל ונענה[ג], **ולא ב'והיה לאכול' איתיה** - ואינך בקללה של 'והיה לאכול', שהרי אין הגויים עושקים אותך ובוזזים את ממונך. **אמר להו** - אמר להם רבא לרבנן, **מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא** - וכי יודעים אתם כמה כסף אני שולח בצנעה לביתו של שבור מלך פרס[ד], כך שגם אני בכלל 'והיה לאכול' שמלך פרס נהנה ממנוני. אומרת הגמרא, **אפילו הכי** - אף על פי שנתקיים ברבא 'והיה לאכול', מכל מקום כיון **דיהבו ביה רבנן עינייהו** - שנתנו בו חכמים את עיניהם שחשבו שלא נתקיים בו 'והיה לאכול'[ה], **אדהכי שדור דבי שבור מלכא** - בתוך כך נשלחו אנשים מבית שבור המלך, **וגרבוהו** - ושללו ממנו את כל רכושו[ו]. **אמר** רבא על מעשה זה שקרה עמו, **היינו דתניא** - זהו מה ששנינו בברייתא, **אמר רבן שמעון בן גמליאל, כל מקום שנתנו חכמים עיניהם** לרעה, **או מיתה** באה עליו, [illegible]א **לידי עוני**[ז].

★

הגמרא ממשיכה ודורשת את פסוקי התוכחה שנאמרו בפרשת וילך[ח]:

נאמר בפסוק (דברים לא יח), **'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא** על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים', כלומר, הקב"ה מתרה בבני ישראל שאם יעזבו אותו ויעבדו עבודה זרה, יענשו בעונשים שנאמרו בפסוק הקודם ['ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות'], ואף כשיתחרטו מעט על עוונם, מכיון שאינם שבים בתשובה גמורה, לכן יסתיר הקב"ה פניו מהם[ט]. **ואמר רבא** בביאור פסוק זה, כך **אמר הקדוש ברוך הוא, אף על פי שהסתרתי פני מהם**, זה דווקא ביום כמו שנאמר בפסוק 'ביום ההוא'[י], אבל בלילה לא יהיה הסתר פנים אלא **בחלום אדבר בו**, כלומר, שמראים בחלום את הצרה העתידה לבוא כדי שיוכל להתפלל על הדבר[יא].

רב יוסף הביא דרשה נוספת על זמן שיש בו הסתר פנים[יב]:

רב יוסף אמר, אף בשעה שהקב"ה מסתיר פניו מאיתנו, מכל מקום עדיין **ידו נטויה** להגן **עלינו** בעת צרה, **שנאמר** (ישעיה נא טז) **'ובצל ידי כסיתיך'** - שלא יוכלו העמים לכלותנו בגלות[יג].

הגמרא מביאה מעשה עם רבי יהושע בן חנניה, שממנו למדנו שאף הוא דרש כרב יוסף שגם בגלות הקב"ה משגיח עלינו ומצילנו:

רבי יהושע בן חנניה, הוה קאי בי קיסר - היה עומד בבית

א. **שבזמן** שישראל עושין רצונו של מקום נאמר (דברים ז טז) 'ואכלת את כל העמים אשר ה' אלהיך נותן לך', וכשאין עושין רצונו של מקום נאמר (שם לא יז) 'והסתרתי פני מהם והיה לאכול'. ואף שכעת בעולם הזה נענשים ב'והיה לאכול', לעתיד לבוא נאמר (יואל ב כו) 'ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה' אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבשו עמי לעולם', וכפילות הלשון בפסוק זה מרמזת שלעתיד יאכלו גם מה שאכלו מהם עובדי כוכבים בעולם הזה. כלומר, שלעתיד לבא אומות העולם יצטרכו להשיב להם את כל מה שלקחו מהם בעולם הזה. מהרש"א (לעיל ע"א, ד"ה כל - השני).

ב. **היעב"ץ** (ד"ה אמרו) והדקדוקי סופרים (אות ס) הביאו שיש ספרים שהגירסא בהם 'רבה', אמנם דחו גירסא זו, כיון שמבואר במועד קטן (כח.) שרבה היה עני שאפילו לחם שעורים לא היה מצוי בביתו, ולא שייך שישאלו אותו על כך שהוא לא היה בהסתר פנים, [ואף שלאחר שעלה לגדולה שוב לא היה עני, מכל מקום כיון שקודם שעלה לגדולה חי בדוחק עצום ובצער גדול, לא שייך לומר עליו שלא היה בהסתר פנים. יעב"ץ (שם)], אבל רבא תלמידו היה עשיר כמבואר במועד קטן (שם) שביקש מהשמים עושר כמו של רב חסדא ונתנו לו, והיה אהוב לבני עירו, וגם הרבה פעמים היה אהוב למלכות, ולכן שאלו אותו רבנן כיצד הוא אינו בהסתר פנים ואינו ב'והיה לאכול'.

ג. **רבינו** חננאל (ד"ה אמרו).

ד. **רש"י** (סוכה נג. ד"ה שבור).

ה. **על** פי המהרש"א (ח"א ד"ה אפילו).

ו. **על** פי מהרש"א בבבא בתרא (ח"א נח. ד"ה זרנוקא), ומשמע בדבריו שבכלל לשון גרבוהו ששללו ממנו גם את בגדיו. וכתבו התוספות (ד"ה שדור) שבמעשה זה שבא על רבא התקיים גם פתרונו של בר הדיא, שפתר לרבא את חלומו שתמות אשתו ושיאבד כל אשר לו על ידי המלך, כפי שמובא בברכות (נו.).

ז. **כתב** באגרת הקודש (רמב"ן, פ"ה) שלפי שהחסידים מדבקים מחשבתם בעליונים, כל דבר שהם מחשבים בו ומתכוונים עליו באותה שעה, היה מתקיים אם טוב ואם רע, וזה מה שאמרו 'כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני'.

הטעם שבכל מקום שנתנו חכמים עיניהם העונש הוא דווקא עוני או מיתה, ביאר בעיון יעקב (ד"ה או עוני) על פי המבואר בפסוק ששכר לימוד תורה הוא 'אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד' (משלי ג טז), וכשכרה כן עונשה, בקיצור ימים ובעוני. וכעין זה כתבו הענף יוסף והבן יהוידע (ד"ה כל).

ולכאורה צריכים להבין כיצד הזיקה נתינת עיני החכמים את רבא, והרי בפשטות נתינת עינים יכולה להזיק משני טעמים, או משום עין רעה, וזה תמוה לומר שחכמים נתנו ברבא עין רעה, או משום שהיה מגיע לאדם עונש מצד מעשיו [וכמו שמצאנו בנדרים (ז:) שהובאה ברייתא זו על מי שנתחייב נידוי, וכן מצאנו במקומות אחרים בכמה תנאים ואמוראים שנתנו עיניהם במי שהזיק להם ועשאוהו גל של עצמות], ואם כן צריך לדעת מה רבא עשה שהגיע לו עונש כזה. ומצאנו באחרונים שביארו בשתי דרכים. מדברי הבן יהוידע (ד"ה והא) משמע שאכן ניזוק מצד עין רעה, וביאר, שאין הכוונה שרבנן נתנו בו עין הרע כדרך מנהג בני אדם, אלא שכיון שדברו על רבא כיצד לא מתקיימת בו הקללה, כבר היה מקום לקליפות והחיצונים להטיל בו עין הרע, ומחמת שדבר זה נגרם מכח דיבורם, לכן הגמרא מייחסת אליהם את נתינת העינים ['יהבו ביה רבנו עינייהו']. ובמנחם משיב נפש (ד"ה א"ל) ביאר, שרבנן נתנו בו עיניהם כדי להענישו על מה שמצאנו בתענית (כד:) שרבא התפלל שירדו גשמים בקיץ בכדי להנצל משבור מלכא, ושם מסופר שאביו הגיע לו בחלום והזהיר אותו לא לישון במיטתו כי התחייב עונש על שהטריח את הקב"ה להוריד גשמים שלא בזמנם, ובבוקר אכן מצא על מיטתו רישומי הסכין, שרצו השדים להורגו, ומבאר שם רש"י (ד"ה בסכיני) שמחמת מעשה זה קראו לרבא 'נזוף' (חולין קלג.), ומשום כך נתנו בו חכמים את עיניהם כדי שיענש בזה וינצל מעונש אחר.

ח. **פסוק** זה שדורשת הגמרא כעת, נאמר לאחר הפסוק שדרשה הגמרא קודם לכן (לעיל ע"א), 'וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות'.

ט. **על** פי הרמב"ן (דברים לא יז). שלכאורה קשה שמאחר ואף בפסוק הקודם נאמר 'והסתרתי פני מהם', אם כן מה נוסף בפסוק זה שאמרה התורה שוב 'ואנכי הסתר אסתיר'. ועוד, שבסוף הפסוק הקודם נאמר 'ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי' וגו', ומדוע אחרי ששבו בתשובה עדיין נענשים בהסתר פנים. וביאר הרמב"ן, שדברי בני ישראל אינם וידוי גמור אלא הם הרהור חרטה, ולרוב חסדי ה' היה ראוי שיעזרם ה' ויצילם לאחר שמכירים בחטאם וכופרים בעבודה זרה, אלא שמחמת גודל 'הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים', עדיין יסתיר ה' פניו מהם, אולם ללא כחומר הסתר פנים הראשון שהסתיר פני רחמיו ומצאום רעות רבות וצרות, אלא רק שיהיו בהסתר פנים שלא יזכו לגאולה, אבל יזכו לשמירה המובטחת בפסוק (ויקרא כו מד) 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם' וגו', עד שיוסיפו על החרטה הנזכרת וידוי גמור ויחזרו בתשובה שלימה, ואז תסתלק מהם לגמרי הסתרת הפנים.

י. **רש"י** (ד"ה בחלום). אמנם המהרש"א (ד"ה אע"פ) הקשה שלפירושו העיקר חסר מן הספר, שרבא לא הזכיר בדבריו כלל 'ביום'. וראה בהערה להלן מה שביאר והביא מגירסת העין יעקב.

יא. **נתבאר** על פי רש"י (ד"ה בחלום), שהדיוק הוא מתיבת 'ביום'. ומכך שלא הזכיר רש"י שמדובר על נבואה, משמע שמראים כן בחלום למי שראוי להתפלל על כך. וראה בהגהות מצפה איתן (רש"י ד"ה בחלום), שציין לגמרא בבבא בתרא (י.) שמסופר שם שרבן יוחנן בן זכאי חלם שבני אחותו יפסידו שבע מאות זוז, והשתדל ליטול מהם מעות אלו לצדקה מפני שרצה לזכותם שהמעות שנגזר עליהם שיפסידו ילכו לצדקה.

אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה אף) הוסיף לפרש בדרך אחרת, שלפי שנאמר לגבי נבואת משה רבינו (שמות לג יא) 'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים', על זה אמר הקב"ה שאם יפנו אל אלהים אחרים, את אותם הפנים שהם נבואה בגלוי כעין נבואת משה פנים אל פנים, יסתיר, אבל עדיין תהיה נבואה כעין נבואת שאר הנביאים, שעליה נאמר (במדבר יב ו) 'בחלום אדבר בו'. ובעין יעקב משמע שגרס כן מפורש בגמרא, **'אף על פי שהסתרתי פני מהם כדכתיב** (שמות לג יא) **'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים** כאשר ידבר איש אל רעהו', **אותן הפנים** של גילוי נבואה באופן של חיבה, שנחשב כגילוי פנים, את זה **אסתיר, אבל בחלום אדבר בו**'. ראה גליון (הוצא בהגהות וליונים). וראה עוד פירושים נוספים בילקוט ביאורים.

יב. **על** פי פירוש רש"י (ד"ה ידו). וראה להלן בהערה שהמהרש"א ביאר באופן אחר.

יג. **על** פי רד"ק (שם). [וראה שם שהוסיף שהוא המשך לתחילת הפסוק שנאמר בו 'ואשים דברי בפיך' והכוונה שהקב"ה מבטיח לבני ישראל שלא יוכלו העמים לכלותם בגלות, כל זמן שיהיו 'דברי בפיך ובלבבך', ונאמר רק 'דברי בפיך' כי תכלית שימת הדברים בפיך הוא כדי שיהיו בלבבך לעשותם, כמו שנאמר 'בפיך ובלבבך לעשותו']. המהרש"א (ח"א ד"ה ר"י) ביאר את דברי רב יוסף בהמשך לביאורו לעיל שהסוגיא מדברת לענין נבואה בשעת הסתר פנים, שבתחילת הפסוק שהביא רב יוסף נאמר, 'ושמתי דברי בפיך', וזה עוסק בנבואת משה שהיתה (במדבר יב ח) 'פה אל פה אדבר בו', ועל זה אמר הנביא שבגלות אף שיש הסתר פנים, מכל מקום עדיין מתקיימת הנבואה באופן מוסתר יותר, כמו שנאמר 'ובצל ידי כסיתיך', שאין זה הסתר פנים גמור, אלא כאדם המכסה את פניו בצל ידו, ורואה מעט את חבירו מתוך הצל. ועוד פירש [על דרך פירוש רש"י, שהפסוק עוסק בהגנה על בני ישראל בשעת הסתר פנים] שסתם

עין משפט נר מצוה

בג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ז סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

[פ]אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שצועק מצרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון צדוקים[ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עצה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה ובור עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: בדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך: **הן** אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט): **ויחי** עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמחייבא

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. א) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר ב) ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להדוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ג] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם ג) אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא ד) ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי ה) כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ג] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. ו) ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר ז) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ד] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב ח) ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר ט) הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: י) ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא י) השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו להדוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תוזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן כ) ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ה] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש מ) ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב [י] כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב נ) במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב] נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. **[פי' רבינו שמואל וידאש, איכה]** רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. **[אבן יחיא, איכה]** **שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום.** פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. **[רבינו חננאל]**

ליקוטי רש"י **שבור מלכא.** מלך פרס היה [סוכה נג.]. **כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'.** שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עצה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. **מבנים.** מדור זה. **נסרחה.** אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. **נסעה.** כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול וכהן עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. **ואלכה לנגדך.** בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. **סליק בדרגא.** עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

הקיסר[יד], **אַחְוֵי לֵיהּ הַהוּא אַפִּיקוֹרוֹסָא**[טו] - כופר אחד[טז] שהיה נוכח שם בארמון המלוכה עשה סימן לרבי יהושע בן חנניה, על ידי כך שהחזיר פניו ממנו, ובכך רמז לו, שבני ישראל הם **עַמָּא** [-עם], **דְּאַהַדְרִינְהוּ מָרֵיהּ לְאַפֵּיהּ מִינַּיְהוּ** - שאדוניו [-הקב"ה] החזיר פניו מהם, כלומר הסתיר פניו. ואף רבי יהושע בן חנניה השיב לאפיקורס ברמז, **וְאַחְוֵי לֵיהּ** - והראה לו בתנועות ידיו, **יָדוֹ נְטוּיָה עָלֵינוּ** - עדיין ידו של הקב"ה נטויה עלינו להשגיח עלינו ולהושיענו בעת צרה[יז].

אֲמַר לֵיהּ - אמר לו **הַקֵּיסָר לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, מַאי אַחְוֵי לָךְ** - מה התכוין לרמוז לך אותו כופר. השיב רבי יהושע לקיסר, כוונתו היתה לרמוז לי, שעם ישראל הוא **עַמָּא דְּאַהַדְרִינְהוּ מָרֵיהּ לְאַפֵּיהּ מִינַּיְהוּ** - עם שאדוניו החזיר פניו ממנו, **וַאֲנָא מַחְוֵינָא לֵיהּ** - ואני רמזתי לו, עדיין **יָדוֹ נְטוּיָה עָלֵינוּ. אָמְרוּ לֵיהּ** שרי הקיסר[יח] **לְהַהוּא מִינָא, מַאי אַחְוֵיית לֵיהּ** - מה רמזת לרבי יהושע. השיב להם אותו כופר, רמזתי לו **עַמָּא דְּאַהַדְרִינְהוּ מָרֵיהּ [לְאַפֵּיהּ**[יט]**] מִינַּיְהוּ**. שאלו אותו, **וּמַאי אַחְוֵי לָךְ** - ומה הראה לך רבי יהושע בתנועות ידיו. השיב להם, **לָא יָדַעְנָא** - איני יודע מה היתה כוונתו[כ]. **אָמְרוּ** שרי הקיסר, **גַּבְרָא דְּלָא יָדַע מַאי מַחְווּ לֵיהּ בְּמָחוֹג** - איש שאינו מבין מה מראים לו ברמז[כא], **יַחְוֵי קַמֵּי מַלְכָּא** - וכי ראוי הוא לרמוז לפני המלך. **אַפְּקוּהוּ וּקְטָלוּהוּ** - הוציאו את אותו כופר והרגוהו[כב].

הגמרא מביאה מעשה שהיה בשעת פטירתו של רבי יהושע בן חנניה:

כִּי קָא נִיחָא נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה - כשהגיע זמנו של רבי יהושע בן חנניה להיפטר מן העולם, **אָמְרוּ לֵיהּ רַבָּנָן** - אמרו לו חכמים, **מַאי תֶּיהֱוֵי עֲלָן מֵאַפִּיקוֹרוֹסִין**[כג] - מה יהיה עלינו מאותם כופרים, כלומר, לאחר פטירתך מי יעמוד כנגדם להתווכח עמם ולהשיב לטענותיהם[כד]. **אֲמַר לְהֶם**, כתוב בנבואת ירמיה על אדום (ירמיה מט ז), 'לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת, הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן, **אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם**'[כה], ויש לדרוש מפסוק זה, **כֵּיוָן שֶׁאָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים** - מבני ישראל[כו], **נִסְרְחָה** [-נפסדה[כז]] **חָכְמָתָן שֶׁל אוּמּוֹת הָעוֹלָם**, ולא תהא חכמתן יתירה על של חכמי ישראל. **וְאִי בָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ללמוד דבר זה **מֵהָכָא** - מכאן, מדברי עשו ליעקב לאחר שנפגשו בחזרתו מבית לבן, שנאמר שם (בראשית לג יב), 'וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה **וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ**', כלומר, עשו אומר ליעקב שהוא יסע וילך בשוה לו[כח], ודורשים מכאן, שחכמת אומות העולם לא תעלה על חכמת ישראל. ובכך ניחם רבי יהושע את החכמים שאין להם לחשוש מכך שלא ידעו להשיב תשובות למינים, שאף שהם אינם חכמים כמותו ואין יכולים כיום להתווכח עם המינים, לאחר פטירתו תתמעט אף חכמת המינים, ויוכלו תלמידיו להתווכח עמם ולנצחם.

★

הגמרא מביאה מאמר נוסף כעין מאמריו של רבי יוחנן לעיל (ע"א) בענין חומר דיני שמים:

רַבִּי אִילָא הֲוָה סָלֵיק בְּדַרְגָּא דְּבֵי רַבָּה בַּר שִׁילָא - רבי אילא היה עולה במדרגות בית מדרשו של רבה בר שילא[כט], **שַׁמְעֵיהּ לְינוּקָא**

לשון יד בפסוק, היינו יד שמאל, כמו שנאמר (ישעיה מח יג) 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', וכוונת הפסוק שגם בגלות שיש הסתרת פנים שהיא נרמזת בהחזרת יד ימין, כמו שנאמר (איכה ב ג) 'השיב אחור ימינו', מכל מקום עדיין 'צל ידי' שהיא יד שמאל, 'כסיתיך' להגן עליכם. וראה עוד בילקוט ביאורים, פירושים נוספים האם דברי רב יוסף נאמרו כהמשך לדברי רבא לעיל.

יד. **שכך** היה דרכו להתווכח עם האפיקורסים לפני המלך, ולהוכיח את דברי שטותם, כמו שיתבאר בגמרא להלן, וכמו שפירש רש"י בסוטה (מט: ד"ה עלה) שהיה רבי יהושע זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובות שראוי להשיב לאפיקורסים, וידע להבין רמזיהם.

טו. **ראה** הגהות וציונים שזו גירסת הצנזור, וצריך לומר 'מינא' שהכוונה למין, וכמו שיבואר בהערה הבאה.

טז. **אפיקורס** הוא הכופר בתורה שבעל פה ואינו מאמין לדברי חז"ל, וכגון צדוקים. רש"י (ד"ה אפיקורסים). וראה בהגהות וציונים שגירסת רש"י שלפנינו תוקנה על ידי הצנזור, והגירסא הנכונה היא שרש"י בא לפרש מהו 'מינא', ופירש 'מתלמידי ישו שאינם מודים לדברי חכמים'.

יז. **כמו** שנאמר (ויקרא כו מד) 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם'. עיון יעקב (ד"ה ידו). כתב המהרש"א (ח"א ד"ה ר"י אמר), שאף שאת הפסוק בישעיה (ט יא) 'בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה' כל המפרשים וכן התרגום פירשוהו לרעה [תיבות אלו 'ועוד ידו נטויה עלינו' נאמרו בישעיה מספר פעמים (ה כה, ט טז, ועוד) ובכל מקומות אלו פירשוהו המפרשים לרעה], רבי יהושע הביא רמז מפסוק זה לטובה, שאפילו שהקב"ה הסתיר פניו מבני ישראל בגלות, ו'השיב ידו אחור' שהיא ידו הימנית שהיא מדת הרחמים, וידו השמאלית שהיא מדת הדין נטויה עלינו, אולם מכל מקום אין כאן הסתרה גמורה, שבאותה מדה שהיא נטויה עלינו לדין, כך היא נטויה עלינו גם כדי להגן עלינו מצרות הגלות.

והחתם סופר (דרשות ח"ב, לז' אב תקלז ד"ה וכתיב) ביאר ענין זה במשל, לשני בני אדם שנתחייבו עונש מהמלך, על אחד מהם נגזר להוציאו לצמיתות מחוץ למדינות המלך, ועל השני נגזר שילקה מספר מלקיות מסוים, ושמח השני בענשו, שאף שגדולים יסוריו מכל מקום לא גירשו המלך מארצותיו, ואחרי שילקה כפי ענשו יחזור למצבו הראשון. וכך גם ישראל אף שידו נטויה להענישנו ולא להגן, בדבר זה עצמו ישנה נחמה, שעדיין משגיח ה' עלינו וכשיכלה העונש נזכה לחזות בנועמו, ודבר זה המין לא הבינו. וראה עוד בילקוט ביאורים.

הגר"א (קול אליהו, חולין אות רמג) פירש את הויכוח בין רבי יהושע והאפיקורס על פי סוגיית הגמרא בחולין (קלט:), ששואלת שם הגמרא 'אסתר מן התורה מנין' ומתרצת שלומדים כן מהנאמר בפסוק (דברים לא יח) 'ואנכי הסתר אסתיר', וביאר הגר"א מה ששואלת הגמרא דווקא על אסתר, שכוונתה להקשות היכן מרומז שאף בשעת הסתר פנים בגלות, עשה לנו הקב"ה נס גדול כזה כנס פורים, וביארה שלומדים כן מהפסוק 'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא', שאפילו בשעת הסתר פנים אשלח את אסתר לעשות נס גדול. ובזה מבואר שהאפיקורס סבר ללמוד את הפסוק כפשוטו שהקב"ה מסתיר פניו לגמרי, והשיב לו רבי יהושע בן חנניה שאין הפסוק כפשוטו, אלא עדיין ידו נטויה עלינו להצילנו, וכמו שביארה הגמרא שמרומז בפסוק גודל הנס של אסתר, שהקב"ה הצילנו על ידי נסים שנעשו בהסתר.

יח. **כך** נראה לפרש לפי הגירסא שלפנינו שמשמע שאף שרי הקיסר [או אנשים אחרים העומדים לפניו] השתתפו בדיון זה. אמנם בעין יעקב הגירסא 'אמר ליה' גם כאן וגם להלן לפני 'גברא דלא ידע' וכו', ומשמע שכל הדין ודברים היה רק בין הקיסר לרבי יהושע בן חנניה ולאפיקורס. אולם בדקדוקי סופרים הביא גירסא שגם בתחילת הדברים גורסים 'אמרו ליה לרבי יהושע' ולא גורסים 'אמר ליה קיסר לרבי יהושע', ולגירסא זו כל הדין ודברים היה בין עבדי הקיסר לרבי יהושע.

יט. **על** פי הגהות הב"ח (אות א).

כ. **צריך** לומר שהקיסר שאל את רבי יהושע שלא בנוכחות אותו כופר, ולכן לא ידע הכופר לענות כששאלוהו מה התכוין רבי יהושע בן חנניה לרמוז לו.

כא. **כך** הוא פירוש 'מחוג' שמראים בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזות. רש"י (ברכות מו: ד"ה במחוג).

כב. **חכמה** זו שהיו מדברים בדרך רמז היא הנקראת חכמה יוונית, והיו רגילים לדבר בה לפני המלכים, ורק אנשים חכמים היו יודעים סודה וכיצד להשתמש בה. וכן פירש רש"י (מנחות סד: ד"ה חכמת) שחכמה יוונית היא הרמיזות, כלומר שלא היו מוציאים תיבות מפיהם אלא היו רומזים בידיהם, או באצבעותיהם, או בשאר אבריהם. ונקראת בשם 'חכמה יוונית', לפי שהיוונים היו רגילים בה, או שהיה להם ספר בענין רמיזות אלו והיה מחברו מבני יון. ריב"ש (שו"ת סי' מה).

כג. **ראה** הגהות וציונים שגם כאן הגירסא 'מינאי'.

כד. **רבי** יהושע בן חנניה, היה מפורסם בכך שהיה מנצח את המינים בויכוחים עמהם, וכמו במעשה של 'סבי דבי אתונא' בבכורות (ח:), וכן בחולין (נט:), ולכן שאלו אותו חכמים מי ידע להשיב ולנצח את המינים לאחר פטירתך. מהרש"א (ח"א ד"ה מאי).

כה. **פשט** הפסוק הוא, שהנביא מתפלא להיכן נעלמה חכמת אדום [ונקראת 'תימן' לפי שתימן הוא צד דרום ואדום נמצאת בדרומה של ארץ ישראל. על פי רש"י (שם). וראה ברד"ק (שם) שביאר באופן אחר], שבעת רעתם לא תועיל להם חכמתם להמלט מהצרה אשר תמצא אותם, וכיצד אבדה עצה מאנשי בינה, כלומר שמאז ומעולם היו אדום אנשי חכמה ובינה, ומדוע לא עמדה להם חכמתם להציל עצמם. על פי מצודת דוד (שם). וכאן דרש רבי יהושע את הפסוק להשוות את הימצאות החכמה בין ישראל למינים. ואף שהפסוק מדבר על אדום רבי יהושע דורש כן על 'אומות העולם', וכוונתו למינים. ויש לבאר על פי דברי האברבנאל (משמיע ישועה המבשר השלישי נבואה ז) שיש לדמות את המינים לעשו, והאריך להוכיח שכל המינים בני אמונת הנוצרים [תלמידי ישו] הם נקראים בני אדום. והמהרש"א (ח"א ד"ה ואי) הביא מדבריו שהדמיון בין ישראל למינים הוא כדמיון עשו ליעקב שהיה להם אב אחד ועשו היה צד אביו במרמה בפיו ויעקב איש תם, וכן המינים באמונתם כביכול הם חפצים לעבוד עבודת ה', ואינן עושים כן אלא עובדים אותו במרמה ובדעות שאינן אמיתיות, ואילו ישראל עובדים את ה' בתמימות.

כו. **כמו** שמצינו במשנה באבות (פ"ג מי"ד) שנקראו בנים למקום שנאמר (דברים יד א) 'בנים אתם לה''. מהרש"א (ח"א ד"ה מאי).

כז. **כלומר**, נסרחה הוא לשון קלקול, וכשנאמר כן לגבי חכמה הכוונה שהחכמה נפסדה מהם ושוב לא ימצאו בה תועלת. על פי מצודת דוד ומצודת ציון (שם).

כח. **על** פי פשוטו פירוש הפסוק, שלאחר שנפגש יעקב עם עשו ונתפייס עמו, הציע עשו ליעקב שיעשה לו טובה זו שיאריך ימי מהלכו ללכת לאט כפי שיעקב ובניו צריכים, והכוונה 'ואלכה לנגדך' היינו שאלך בשוה לך. רש"י (שם).

כט. **הטעם** שהביאה הגמרא שמעשה זה היה בשעה שרבי אילא היה עולה במדרגות,

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. [א] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר [ב] ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ה] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם [ג] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא [ד] ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ו] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. [ו] ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר [ז] הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ז] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב [ח] ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר [ט] הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: [י] ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא [י] השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו לההוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [כ] ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ג] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש [מ] ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב [נ] במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העוגר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

רש"י

[פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים[ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה ובור עמוק כשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: בדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

עד

תוספות

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמסייבא

עין משפט נר מצוה

בג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ד סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום. פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מז: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מריס].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב] נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'. שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עלה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. מבנים. מדור זה. נסרחה. אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. נסעה. כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. ואלכה לנגדך. בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. סליק בדרגא. עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

דַּהֲוָה קָא קָרֵי - שמע רבי אילא ילד קטן שקורא את הפסוק (עמוס ד יג) '**כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבוֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂיחוֹ**', ופירושו, שהקב"ה שהוא בורא העולם, עתיד לבוא עם האדם בדין אפילו על שיחו, כלומר ששיחותיו ודיבוריו[ל] נפרטים לפניו בשעת מיתתו[לא]. **אָמַר** רבי אילא בשמעו פסוק זה, וכי **עֶבֶד שֶׁרַבּוֹ מַגִּיד לוֹ מַה שֵּׂיחוֹ, תַּקָּנָה יֵשׁ לוֹ** - וכי עבד שרבו [-הקב"ה] דן אותו אפילו על דיבורו, כלום יש לו תקוה להינצל מן הדין.

מבררת הגמרא, **מַאי 'מַה שֵּׂיחוֹ'** - על איזה שיחה עתיד אדם ליתן את הדין. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב, אֲפִילּוּ שִׂיחָה יְתֵירָה**[לב] **שֶׁבֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ** - דברי שחוק שלפני תשמיש[לג], **מַגִּידִים לוֹ לְאָדָם בִּשְׁעַת מִיתָה**, ונתבע על כך בדין[לד], לפי שאסור לספר עמה בדברים שאינם מענייני תשמיש, לא בשעת התשמיש ולא קודם לכן, כדי שלא יתן דעתו על אשה אחרת[לה].

הגמרא מקשה ממעשה שעשה רב שלא כדבריו:

מקשה הגמרא, **אִינִי** - וכי כך אמר רב שאפילו על שיחה יתירה שבין איש לאשתו נתבע האדם, **וְהָא** - והרי היה מעשה **שֶׁרַב כַּהֲנָא הֲוָה גָּנֵי תּוּתֵי פּוּרְיֵיהּ דְּרַב** - הטמין עצמו ושכב תחת מיטתו של רב, **וְשַׁמְעֵיהּ דְּשָׂח וְצָחַק וְעָשָׂה צְרָכָיו** - ושמע רב כהנא את רב מדבר עם אשתו דברי שחוק וריצוי לפני תשמיש, ואחר כך שימש מיטתו. **אָמַר** רב כהנא לרבי[לו], **דָּמֵי פּוּמֵיהּ דְּרַב כְּמַאן דְּלָא טָעִים לֵיהּ תַּבְשִׁילָא** - דומה פיו של רב כאדם רעב שלא טעם תבשיל מעולם ותאב לאכול, כלומר, נוהג אתה קלות ראש כזו לתאוותך עד שנראה כאילו מעולם לא שימשת מיטתך[לז]. כשהבין רב שרב כהנא נוכח שם, **אָמַר לֵיהּ** רב לרב כהנא, **כַּהֲנָא, פּוּק** - צא החוצה, **לָאו אוֹרַח אַרְעָא** - אין זו דרך ארץ להיות כאן בשעה כזו[לח]. ומבואר במעשה זה שרב עצמו נהג לדבר עם אשתו דברי שחוק קודם תשמיש, וכיצד אמר רב שמגידים לאדם בשעת מיתה אפילו שיחה שבינו לבין אשתו קודם תשמיש.

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - מה שהעיד רב כהנא על רב, מדובר באופן **דְּצָרִיךְ לְרַצּוּיָהּ** - שהיה צריך לרצות את אשתו קודם תשמיש, כגון שהיתה כעוסה וצריך לפייסה בדברים[לט], ואם כן אין זו שיחה יתירה. **הָא** - ומה שדרש רב שעתיד אדם ליתן את הדין, מדובר באופן **דְּלָא צָרִיךְ לְרַצּוּיָהּ** - שאין צריך לרצותה, והרי זו 'שיחה יתירה'[מ].

★

הגמרא מביאה דרשות אמוראים על פסוקים העוסקים בענייני הבכייה בשעת החורבן והגלות:

נאמר בנבואת ירמיה על החורבן (ירמיה יג יז), '**וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ, בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה, וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה, כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר ה'**'[מא]. מבררת הגמרא, מהי כוונת הפסוק שהבכיה תהיה במסתרים[מב]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר אִינְיָא מִשְּׁמֵיהּ דְּרַב** יש לדרוש מפסוק זה, **שֶׁמָּקוֹם יֵשׁ לוֹ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** ששם הוא בוכה[מג] '**וּמִסְתָּרִים' שְׁמוֹ**[מד]. מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו פירוש הסיפא של הפסוק שנאמר בו '**מִפְּנֵי גֵוָה**'[מה]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב**

משום שבזמנם לא היה להם מדרגות בבנין כמו שלנו אלא היו עולים בסולם, וידוע כי העולה בסולם צריך לתת דעתו היטב בעלייתו שלא יפנה לבו לדבר אחר פן יפול, ורבי אילא אף שלבו היה טרוד בעלייתו עם כל זה פנה לבבו לשמוע ולהבין דברי תורה שיצאו מפי התינוק, ונתפעל מהדברים ולקח מהם מוסר השכל. בן יהוידע (ד"ה רבי אילא).

ל. 'שיחו' פירושו דיבורו. מצודת ציון (שם). ורש"י והרד"ק (שם) פירשו ששיחו של האדם היינו ענייניו ומעשיו, וכמו שנאמר (מלכים ב' ט יא) 'ויאמר אליהם אתם ידעתם את האיש ואת שיחו'. אמנם מדברי הגמרא בהמשך משמע שפירשה שיחו מלשון דיבורו.

לא. על פי רש"י (עמוס שם) שכתב שכל מעשיו נפרטים לפניו בשעת מיתתו. [ופירש שם כשיטתו ששיחו הם מעשי האדם].

בעיון יעקב (ד"ה שמעיה) ביאר שהטעם שרבי אילא נתעורר לכך רק לאחר ששמע פסוק זה מהילד, ולא כשלמד פסוק זה פעמים רבות קודם לכן. לפי שעד עתה פירש את הפסוק כפי תרגומו 'לחואה לאנשא מה עובדוהי לאתקנאה נהור לצדיקיא כנהור צפרא' וגו', והיינו שה' אומר לאדם את מה שהוא עצמו עושה, וכפי המשך הפסוק, שמתקן אור לצדיקים כאור הבוקר וחושך לרשעים. וכעת כשראה שהילד מפסיק אחר תיבות 'מה שיחו', הבין שיש לדרוש זאת בנפרד, שה' יאמר לאדם את שיחותיו בשעת מיתתו. ובבן יהוידע (ד"ה אמר) תירץ, שרבי אילא לא פירש פסוק זה על דין וחשבון, אלא כפי פירוש הפסוק (משלי טז א) 'לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון', שהקב"ה מגיד לאדם מה יהיה שיחו, ושם בלבו את הדברים אשר יוציא מפיו, אך התינוק פירש תיבת 'מה' מלשון דבר קל [כמו שנאמר (במדבר טז יא) 'ואהרן מה הוא', וכן נאמר (שמות טז ז) 'ונחנו מה כי תלינו עלינו', וכדברי המהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר)], ומפרש כוונת הפסוק שאפילו על שיחת 'מה', דהיינו שיחה קלה, עושים עמו דין וחשבון. והתינוק רמז לו לימוד זה בכך שהפסיק בקריאתו בין תיבת 'מה' לתיבת 'שיחו', והרגיש רבי אילא בכוונתו ובביאור החדש. וראה בילקוט ביאורים פירוש נוסף בזה.

לב. ראה הגהות וציונים שיש הגורסים 'שיחה קלה'.

לג. רש"י (ד"ה שיחה). אמנם מדברי רבינו חננאל (ד"ה כי הנה) משמע שהאדם יתבע על כל שיחה יתירה עם אשתו [ולא רק בשעת תשמיש], שכתב בפירוש דברי הגמרא, שאין לאדם להרבות שיחה אפילו עם אשתו אלא אם צריך לרצותה כגון שהיא כעוסה, משמע שאין הגמרא עוסקת דווקא בשיחה יתירה בשעת תשמיש. וכן משמע ברע"ב (אבות פ"א מ"ה), שהביא ראיה מסוגייתנו שדברי המשנה 'אל תרבה שיחה עם האשה' נאמרו אפילו באשתו טהורה, משמע שכל שיחה יתירה בין איש לאשתו נאסרה.

לד. דרשו כן מלשון הפסוק 'ומגיד לאדם מה שיחו', שתיבת 'מה' משמעותה להורות על דבר קטן, וכמו שכתוב (שמות טז ז) 'ונחנו מה', ולכן דרשו מכך שגם שיחה מועטת שבין איש לאשתו מגידים לאדם בשעת מיתתו. מהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר). וראה ביאור נוסף מנין למדו כן במשך חכמה (דברים ל כ).

לה. טור ושלחן ערוך (או"ח סי' רמ ס"ט).

לו. על פי לשון הגמרא בברכות (סב.) 'אמר ליה דמי פומיה' וכו', שמשמע שרב כהנא אמר כן לרב.

לז. רש"י (כאן, וברכות סב. ד"ה כדלא).

לח. ובברכות (סב.) מסיימת הגמרא שאמר רב כהנא לרב, 'תורה היא וללמוד אני צריך'. המהרש"א (שם ח"א ד"ה העות) תמה, מדוע היה צריך רב כהנא [וכן שאר המעשים המובאים שם באותו ענין] להיכנס אחר רב למקום צניעות, ולא שאל אותו במפורש על ההלכות הנוהגות בשעת תשמיש. ותירץ, שמלכתחילה לא היה מעלה בדעתו שיש הלכה בדברים הללו, ומה שנכנס אחריו הוא כדי לראות שמא יש דבר מה שצריך להקפיד בו.

בחידושי המלבי"ם (שם ד"ה רב) ביאר באופן אחר את המעשה, שלא נכנס רב כהנא לחדרו של רב כלל, אלא שרב היה גר בעלייה, והיה תחתיה חדר עם מיטות זו למעלה מזו, ורב כהנא עלה על המיטה העליונה שתחת התקרה ושמע כל זאת דרך התקרה. ומה שאמר רב כהנא 'דמי פומיה דאבא', לא לרב אמר זאת אלא לחבירו ששכב במיטה תחתיו, אמנם רב שמע את קולו ואמר לו שאין דרך ארץ בכך, וענהו רב כהנא 'תורה היא וללמוד אני צריך'.

לט. על פי רבינו חננאל (ד"ה כי הנה). וראה מה שנתבאר בזה בילקוט ביאורים.

מ. בנדרים (כ:) מבואר, שהאיסור שיחה הוא דווקא בשיחה שלא מענייני תשמיש אבל בשיחה מענייני תשמיש מותר לדבר. [וראה שם בשיטה מקובצת (ד"ה הא) טעם הדבר]. וכתב בכסף משנה (דעות פ"ה ה"ד) בשם הטור, שאין סתירה בין שתי הסוגיות שאף כאן מה שהתירו כדי לרצותה היינו דווקא שיחה מענייני תשמיש. אמנם שיטת הלחם משנה (שם) שהסוגיא בנדרים שהתירה לדבר בענייני תשמיש היינו אף שלא לצורך ריצוי, וכאן הגמרא התירה לדבר לצורך ריצוי אפילו בדברים בעלמא. על פי לחם יהודה (שם), וראה מה שהאריך שם בביאור השיטות בענין זה.

מא. ירמיה הנביא מוכיח את בני ישראל ואומר להם, אם לא תשמעו את הנבואה שאני אומר לכם מפי ה', 'במסתרים תבכה נפשי' והוא לשון דאגה, כי אני רואה מה שיקרה באחריתכם, והבכי והדאגה היא 'מפני גוה', מפני גאוותכם שאין אתם רוצים להשפיל עצמכם לשמוע דבר ה', וממשיך הנביא ואומר 'ודמע תדמע' וגו', שהנפש בוכה במסתרים אבל עיני תדמע בגלוי כי אני רואה שנשבה עדר ה', שה' היה להם לרועה ועתה נטשם כי לא שמעו לו, והניחם ביד שוביהם. על פי רד"ק (שם).

מב. בעין יעקב גורס מפורש 'מאי במסתרים' [וכן הביא הדקדוקי סופרים (אות מ) מכמה מקורות], ומשמע שרב שמואל בר איניא משמיה דרב בא להשיב על שאלה זו. וראה בהערה להלן בסמוך מדוע לא פירש רב את הפסוק כפשוטו וכמו שנתבאר לעיל.

מג. בעין יעקב ובעוד מקומות [ראה בדקדוקי סופרים (אות נ)] גורסים מפורש בגמרא 'מקום יש לו להקדוש ברוך הוא שבוכה בו ומסתרים שמו'. הגהות וציונים.

מד. אם לא היתה כוונת הפסוק למקום מסוים, היה צריך לומר 'בסתר תבכה נפשי', אבל 'במסתרים' משמע במקום ששמו 'סתרים'. מהרש"א (ח"א ד"ה מקום).

בהערה לעיל נתבאר שלפי פשוטו פירוש הפסוק שירמיה בוכה ודואג מפני גאוותם של ישראל שאינם רוצים להשפיל עצמם ולהכנע לה', והוקשה לרב, שאם נלמד את הפסוק כפשוטו, מדוע הנביא ירמיה אמר שתבכה נפשו במסתרים, והלא עדיף לבכות במקום גלוי, ואולי ישמעו ישראל וישובו מדרכם הרעה. ולכן ביאר רב ש'מסתרים' אין הכוונה שירמיה היה בוכה במקום מוסתר, אלא שמקום יש להקב"ה שבוכה בו ומסתרים שמו [ובאמת אינו מקום נסתר]. ריא"ף (ד"ה ולפי). ובעיון יעקב (ד"ה מאי) כתב שהוקשה לרב, שאי אפשר לבאר שירמיה בכה במסתרים, שהרי כתוב (ירמיה ח כג) 'מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה', ועוד כתוב (שם ט ט) 'על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה', ומבואר שירמיה היה רגיל לבכות בפרהסיא, ולכן שואלת הגמרא מה הפירוש שכאן ירמיה אמר במסתרים תבכה נפשי, ותירץ רב שהקב"ה בוכה במקום ששמו מסתרים.

מה. לפירוש הפשוט בפסוק לא היה מקום להקשות מה פירוש התיבות 'מפני גוה',

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. [א] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר [ב] ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה לההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ג] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם [ג] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא [ד] ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ג] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דשח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. [ו] ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר [ז] הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ד] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב [ח] ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר [ט] הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: [ו] ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא [י] השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו לההוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [כ] ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ס] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש [מ] ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב [י] כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב [נ] במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

רש"י

[פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים[ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה ובור עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: בדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

תוספות

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמחייבא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יח. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב] נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

עין משפט נר מצוה

בג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ד סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם בדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] **שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום.** פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. **כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'.** שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עלה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. **מבנים.** מדור זה. **נסרחה.** אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. **נסעה.** כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול וכהן עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. **ואלכה לנגדך.** בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. **סליק בדרגא.** עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

שמואל בר יצחק, 'גוה' הוא מלשון גאוה, שהקב"ה בוכה **מפני גאותן** [-גדולתן] **של ישראל שניטלה מהם** בשעה שגלו **ונתנה לעובדי כוכבים. רבי שמואל בר נחמני אמר**, בכייתו של הקב"ה היא **מפני גאותה של מלכות שמים**, שתינתן לאלילים של הכשדים[מו].

מקשה הגמרא על דרשה זו, **ומי איכא בכיה קמיה הקדוש ברוך הוא** - וכי שייך בכיה לפני הקב"ה, **והאמר** - והרי אמר **רב פפא, אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא** אלא שמחה, **שנאמר** (דברי הימים א טז כז) '**הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו**', וחדוה היא לשון שמחה, ומבואר בפסוק שהשמחה היא זאת הנמצאת במקומו של הקב"ה[מז]. מתרצת הגמרא, **לא קשיא, הא** - מה שנאמר שהקב"ה בוכה, היינו רק **בבתי גואי** - בבתים הפנימיים, כלומר הבכיה היא בסתר כמו שנאמר 'במסתרים תבכה נפשי'. **והא** - ומה שנאמר שאין עצבות לפניו, היינו **בבתי בראי** - בבתים החיצוניים, היינו בגלוי, שבהם אינו בוכה, אלא 'עוז וחדוה במקומו'[מח].

מקשה הגמרא על תירוץ זה, **ובבתי בראי לא** - וכי בבתים החיצוניים אינו בוכה, כלומר, וכי אין בכיה לפניו בגלוי כלל[מט], **והא כתיב** - והרי כתוב (ישעיה כב יב), '**ויקרא אדני אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק**', ומכך שנאמר 'ויקרא ה'' משמע שהקב"ה השמיע את קולו[נ], ואם היתה השמעת קול בהכרח שהבכיה היתה בגלוי בבתים החיצוניים[נא]. מתרצת הגמרא, פסוק זה עוסק בקריאת הקב"ה לבכיה ביום שנחרב בית המקדש[נב], **ושאני** [-שונה] **חרבן בית המקדש** שאכן היתה בו בכיה בגלוי, **דהרי אפילו מלאכי שלום** העומדים לפני הקב"ה[נג] **בכו** ביום זה, **שנאמר** (ישעיה לג ז) '**הן אראלם צעקו חוצה, מלאכי שלום מר יבכיון**', כלומר, המלאכים[נד] צעקו ובכו על גלותם של ישראל וצרתם[נה], וכשם שבשעת החורבן היה בכי גדול עד שאפילו מלאכי שלום בכו, כך גם הקב"ה בכה באותה שעה בבתים החיצוניים[נו].

★

הגמרא דורשת את המשך הפסוק שהובא לעיל מנבואת ירמיה על החורבן:

נאמר בסוף הפסוק שהובא לעיל (ירמיה יג יז) '**ואם לא תשמעוה** וגו', **ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה'**'. **אמר רבי אלעזר**, יש לשאול, **שלש דמעות הללו** שהוזכרו בפסוק[נז], **למה** - כנגד מה הם[נח]. ומשיב רבי אלעזר על שאלתו, שדמעה **אחת, על** חורבן **מקדש ראשון, ואחת** [-הדמעה השניה] **על חורבן מקדש שני**[נט], **ואחת** [-הדמעה השלישית] **על ישראל שגלו ממקומן** בעת החורבן[ס]. **ואיכא דאמרי** - ויש אומרים, דמעה **אחת** - הדמעה השלישית לא היתה על הגלות עצמה אלא **על ביטול תורה**.

מקשה הגמרא, **בשלמא** - דברי רבי אלעזר מובנים **למאן דאמר** - לדעת הסובר שהדמעה השלישית היא **על ישראל שגלו**, שאם כן **היינו דכתיב** - מובן מה שכתוב בסיום הפסוק '**כי נשבה עדר ה'**', כלומר, שהדמעה השלישית היתה על גלות בני ישראל שנמשלו לעדר צאן שנשבו מיד הרועה. **אלא למאן דאמר** - לדעת האומר שהדמעה השלישית היא **על ביטול תורה, מאי 'כי נשבה עדר ה'**' - היכן רמוז כאן ביטול תורה. מתרצת הגמרא, **כיון שגלו ישראל ממקומן**,

---

שיש לבאר בפשיטות שירמיה בוכה מפני עון הגאוה שבידי בני ישראל, אולם לאחר שהגמרא ביארה ש'במסתרים תבכה נפשי' היינו שהקב"ה בוכה, חוזרת הגמרא ומקשה מה הפירוש 'מפני גוה', מדוע הקב"ה בוכה מפני גאוותם של ישראל, הלא עון עבודה זרה חמור ממנו, ולא מצאנו שבוכה הקב"ה על כך. ומתרצת הגמרא, שאין הקב"ה בוכה מפני עונם של ישראל אלא על הגדולה שניטלה מהם. ריא"ף (שם).

מו. **על** פי רש"י (ירמיה שם) שפירש את הפסוק בשני אופנים כשני פירושי הגמרא כאן. והביא דבריו המהרש"א (ח"א ד"ה מקום) בסוגייתנו, וכתב בשם ספר ישן (הוא ספר אוצר הכבוד לרבינו טודרוס הלוי, ד"ה ים) ששני הפירושים אחד הם, שאין גאוותן של ישראל אלא הקב"ה, כמו שנאמר (דברים לג כט) 'ואשר חרב גאותך'.

מז. **שפסוק** זה נאמר כהמשך לפסוק הקודם שנאמר בו (דברי הימים א' טז כו) 'כי כל אלהי העמים אלילים וה' שמים עשה', ועל זה נאמר שה' שמים עשה ועוז וחדוה במקומו.

בביאור ענין העצב והבכי, כתב בעקידה (בראשית סוף שער יא, ודברים שער פז) שהכוונה להפסקת השפע מאת הקב"ה, וכעין זה כתב בנפש החיים (שער ד פכ"ג) שענין הבכיה הוא 'התגברות הדין בהתמעטות האור העליון שהם הרחמים הגדולים בעולמות הנסתרים'. [אלא שכתב כן על הבכיה שמוזכרת בהמשך הגמרא, על מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק]. ובעץ יוסף (ד"ה גנתי) ביאר בשם האלשיך (בראשית כב י-יא) על פי הפשט, שגדר דמעה אצל הקב"ה או בשרפי הקודש הוא הוצאת היגון הפנימי לחוץ, כשם שבאדם מורה הדמעה על היגון שבלב.

אמנם רבינו חננאל (ד"ה ואם) כתב שמה שאמרו בגמרא שיש בכיה אצל הקב"ה, הכוונה על המלאכים שבוכים. וכן כתוב בתשובות הגאונים (ליק, סי' לח) בשם רב האי גאון, על מה שאמרו בברכות (נט.), שבשעה שהקב"ה מצטער, הוא מתאנח ואנחה זו מרעידה את הארץ, שאין הכוונה שיש אנחה לקב"ה אלא הוא גוזר על המלאך שיתאנח, אבל הכל מודים שאין לפניו לא בכיה ולא שחוק ולא דמעה ולא אנחה מגוף, אלא דברי החכמים בתורת דימוי, וכמו שבנביאים מצאנו בקב"ה לשונות של דימוי כביכול למה שמובן לנו בהבנתנו לגבי בשר ודם.

מח. **כן** פירש רש"י (ד"ה גנתי). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומקשה) פירש להיפך שבבתי גואי אין בכיה לפניו, ואילו בבתי בראי יש בכיה לפניו [וגירסתנו בהמשך הגמרא 'ובבתי בראי לא', היא כגירסת רש"י, ואילו לרבינו חננאל צריך לגרוס 'ובבתי גואי ליכא והכתיב' וכו', וכפי שגרס באוצר הכבוד (שם)]. ומחלוקת זו יסודותיה בסתרי תורה, וראה מה שהאריך וביאר בזה בלשם שבו ואחלמה (הקדמות ושערים, שער ו פ"ו, אבני מילואים ד"ה והנה). וראה בבן יהוידע (ד"ה מקום) שכתב על עיקר מימרא זו 'כל משכיל יבין שדברים אלו אינם כפשוטן'. וראה שם שהאריך לפרש הסוגיא בדרך הקרוב לפשט ואף ביאורו הוא בסודות התורה.

מט. **לעיל** שאלה הגמרא 'ומי איכא בכיה קמיה הקדוש ברוך הוא', וכאן שואלת הגמרא שאלה הפוכה וכי בבתים החיצוניים אין בכיה, הרי מבואר בפסוק שיש בכיה גם בגלוי. ואין תימה בכך שכן דרך הגמרא, שתחילה מביאה הגמרא את המשא ומתן של החכמים הראשונים, ודבריהם הם עד תירוץ הגמרא לא קשיא הא בבתי גואי וכו'. וחכמי הגמרא האחרונים המשיכו לדון ולדקדק בדבריהם, והם שאלו וכי בבתי בראי אין בכיה. שרביט הזהב (ד"ה ובבתי).

נ. **שכל** קריאה השמעת קול היא. רש"י (ד"ה ובבתי).

נא. **כי** בבתים הפנימיים שבוכים בסתר לכאורה אין שייך השמעת קול. כך נראה לפרש על פי פשוטו, ועל פי פירוש רש"י. אולם ראה בבן יהוידע (ד"ה והדר) מה שכתב לבאר בזה.

נב. '**ביום** ההוא' משמעותו יום מיוחד, והיינו יום שנחרב בו בית המקדש. מהרש"א (ח"א ד"ה שאני).

נג. **מבואר** במדרש (תנחומא, תזריע סי' יא), שאין עומדים לפני הקב"ה אלא מלאכי שלום ומלאכי רחמים, אבל מלאכי הזעם רחוקים ממנו, שנאמר (ישעיה יג ה) 'באים מארץ מרחק מקצה השמים ה' וכלי זעמו לחבל כל הארץ'.

נד. **בפשט** הפסוק הכוונה למזבח הנקרא 'אריאל', [וכן הוא גם ברש"י (ישעיה שם)], אמנם כאן הגמרא דורשת 'אראלם' מלשון 'אראלים' שהם מלאכים. תוספות (ד"ה הן). אולם האבן עזרא והרד"ק (שם) פירשו כך את פשטות הפסוק שהכוונה למלאכים. וראה בפירוש סידורי התפילה לרוקח (מזמור הללו את ה' עמ' קעז) שהביא את לשון הפסוק 'הן אראלם צעקו חוצה', ופירש שאראלים הם המראים את הגזירות למלאכים.

נה. **אברבנאל** (שם).

נו. **על** פי עיון יעקב (ד"ה דאפילו). וביאר את הלשון ש'אפילו' מלאכי השרת בכו, לפי שלכאורה אין להם לבכות לפי שחורבן בית המקדש יחזיר את עיקר השכינה לעליונים, וכך הוא רצונם, וכמו שביקשו המלאכים [בשעה שעלה משה לקבל את התורה, ראה שבת (פח:)] 'אשר תנה הודך על השמים' (תהלים ח ב). ואף על פי כן בכו, לפי שבחורבן המקדש נתמעט כבוד מלכות שמים, וניטל שפע הטובה מישראל, וכל שכן שהקב"ה בכה שהרי הוא בחר בעמו ישראל מעולם, וודאי שיש לו לקרוא לבכי על החורבן.

אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה שאני) ביאר שהקב"ה אכן בוכה רק בבתים הפנימיים, ותירוץ הגמרא הוא, שמה שמצינו שיש בכיה בבתים החיצוניים זהו רק בחורבן בית המקדש, שאז קרא הקב"ה למלאכים לבכות, שהרי מצינו שאפילו מלאכי השלום בכו ביום זה, ואין הכוונה שגם הקב"ה בכה, אלא שביום זה לא רק בני אדם בכו אלא אפילו המלאכים.

נז. **שנאמר** בו שלש לשונות דמעה, 'ודמע', 'תדמע', 'ותרד עיני דמעה'.

נח. **ראה** בילקוט ביאורים מה שכתבו האחרונים בביאור השאלה.

נט. **ויש** חילוק בחסרון שיש בחורבן שני בתי המקדש ולכן נחלקו לשנים, שבמקדש ראשון היתה בו נבואה, ובחורבן הבית נסתלקה הנבואה, ואילו במקדש שני אף שלא היתה נבואה, היתה בו כפרה לישראל, שנסתלקה בחורבן הבית. נצח ישראל (מהר"ל פ"ט ד"ה ואמר). וראה באפיקי יהודה (ר"י אדל, דרוש כא), שהאריך בענין זה.

בהגהות הרי"א חבר (ברכות ג. ד"ה אמר) כתב שדמעה אחת על מקדש ראשון הכוונה לבית המקדש של מעלה ודמעה אחת על מקדש שני היינו בית המקדש של מטה. וכתבו האחרונים, שלדבריו יש ליישב מה שהקשה באפיקי יהודה (שם), כיצד אמרו שדמעה אחת היא על חורבן בית שני, הרי נבואה זו נתנבא ירמיה לפני חורבן בית ראשון.

ס. **המהרש"א** (ח"א ד"ה שאני) לשיטתו שאצל הקב"ה אכן אין בכיה בבתי בראי כלל אף בשעת החורבן, ביאר גם את דרשת הגמרא 'ודמע תדמע' וגו', שבכיה זו על חורבן שני בתי המקדש, היתה בבתים החיצוניים, ולא היתה אלא על ידי האדם והמלאכים, ואילו לאחר מכן כתוב 'ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה'', שהיא הבכיה על גלות ישראל, ורק בכיה זו היתה בבתים הפנימיים, ועליה נאמר, 'ותרד עיני' וגו' שכביכול היתה זו דמעה של הקב"ה.

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. [א] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר [ב] ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ו] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם [ג] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא [ד] ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ג] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. [ו] ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר [ז] הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ד] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב [ח] ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר [ט] הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: [י] ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא [י] השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו לההוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [כ] ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ג] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש [מ] ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב [ו] כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב [נ] במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

רש"י

[פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[ו] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים[ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה וגור עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: כדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

עד

תוספות

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו:

דמחייבא

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ד סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום. פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב]

נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'. שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עצה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. מבנים. מדור זה. נסרחה. אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. נסעה. כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. ואלכה לנגדך. בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. סליק בדרגא. עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

אֵין לְךָ בִּיטּוּל תּוֹרָה גָּדוֹל מִזֶּה[סא]. ומה שנאמר בפסוק 'כי נשבה עדר ה'' אין זו סיבת הדמעה אלא הסיבה לביטול התורה, והדמעה היא מחמת ביטול התורה.

אגב שהביאה הגמרא שהקב"ה הוריד דמעה על ביטול תורה, מביאה הגמרא ברייתא בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שְׁלֹשָׁה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בּוֹכֶה עֲלֵיהֶן בְּכָל יוֹם**[סב], **עַל** אדם **שֶׁאֶפְשָׁר** לו **לַעֲסוֹק בַּתּוֹרָה וְאף על פי כן אֵינוֹ עוֹסֵק** בה[סג]. **וְעַל** אדם **שֶׁאִי אֶפְשָׁר** לו **לַעֲסוֹק בַּתּוֹרָה, וְעוֹסֵק** בה אף על פי שאי אפשר לו[סד]. **וְכן עַל פַּרְנָס** [-הממונה על הציבור] **הַמִּתְגָּאֶה עַל הַצִּבּוּר** בחינם[סה]. כלומר, שנוהג עליהם שררה, ואינו עומד לעזור להם בשעת דוחקם וצרתם[סו].

★

הגמרא מוסיפה לדרוש פסוקים העוסקים בענייני חורבן בית המקדש:

מספרת הגמרא, **רַבִּי הֲוָה נָקֵיט סֵפֶר קִינוֹת** - רבי החזיק בידו מגילת 'איכה', שבה מקונן ירמיהו על חורבן הבית, **וְקָא קָרֵי בְּגַוֵּיהּ** - והיה קורא בפסוקים שנאמרו בה. **כִּי מְטָא לְהַאי פְּסוּקָא** - כאשר הגיע רבי לפסוק (איכה ב א) '**הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ** תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל', **נָפַל מִן יְדֵיהּ** - נפל הספר מידיו לארץ מרוב דאגתו וצערו[סז], **אָמַר** בביאור פסוק זה, **מֵאִיגָּרָא רָם לְבֵירָא עֲמִיקְתָּא** - מגג גבוה לבור עמוק, כלומר, כמה גדולה נפילה זו של עם ישראל, שהרי אין לך נפילה גדולה ממקום גבוה למקום נמוך, יותר מאשר נפילה משמים לארץ, ולאחר שהקב"ה הגביהם עד השמים לאט לאט, השליכם משמים לארץ בבת אחת[סח].

★

הגמרא מביאה מעשה נוסף שהיה עם רבי[סט]:

רַבִּי וְרַבִּי חִיָּיא הֲווּ שָׁקְלֵי וְאָזְלֵי בְּאוֹרְחָא - היו הולכים בדרך[ע], **כִּי מְטוּ לְהַהוּא מָתָא** - כשהגיעו לעיר אחת, **אָמְרִי** - שאלו רבי ורבי חייא את אנשי המקום, **אִיכָּא צוּרְבָא מֵרַבָּנָן הָכָא** - האם יש כאן תלמיד חכם, שאם כן, **נֵיזִיל וְנִיקַבִּיל אַפֵּיהּ** - נלך לקבל פניו. **אָמְרִי** - השיבו להם אנשי העיר, **אִיכָּא צוּרְבָא מֵרַבָּנָן הָכָא** - אכן יש כאן תלמיד חכם, **וּמְאוֹר עֵינַיִם הוּא** - עיור הוא בשתי עיניו[עא]. **אָמַר לֵיהּ רַבִּי חִיָּיא לְרַבִּי, תִּיב אַתְּ** - שב אתה במקומך, **וְלֹא תְּזַלְזֵל בִּנְשִׂיאוּתָךְ** - אל תזלזל בכבוד נשיאותך לטרוח לקבל פני אותו תלמיד חכם[עב], אלא **אֵיזִיל אֲנָא וַאֲקַבִּיל אַפֵּיהּ** - אלך אני לבדי ואקבל פניו.

סא. **הטעם** לכך שיש בגלות ביטול תורה, מפני שאינם יכולים ללמוד כראוי מחמת צרות הגלות ועול השעבוד. ושתי הלשונות בגמרא נחלקו שהלשון השניה אמרה שהצער והדמעה יותר ראויים על ביטול התורה, מפני גודל מעלת התורה. והדעה הראשונה סברה שאף שאי אפשר לעסוק באותה הדרגה כפי שהיו עוסקים קודם הגלות, מכיון שסוף סוף אפשר לעסוק בתורה גם אחר החורבן, לכן דבר זה שגלו מן הארץ הקדושה הוא צער גדול יותר. נצח ישראל (מהר"ל, פ"ט ד"ה ולמר).

סב. **אף** שהגמרא לעיל הקשתה 'ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה', הגמרא מביאה ברייתא זו בסמיכות למה שאמרו שהקב"ה בוכה על ביטול תורה, ולכן הוא גם בוכה על שלשה דברים אלו שיש בכללם ביטול תורה. עיון יעקב (ד"ה ת"ר). אמנם לפירוש רבינו חננאל (ד"ה תנו) מיושב, שלדבריו אין הפירוש שכביכול הקב"ה עצמו בוכה, אלא שהקב"ה אומר שראוי לבכות על שלשה אלו בכל יום.

סג. **שהקב"ה** שהוא בבחינת אב לישראל כמו שנאמר (דברים יד א) 'בנים אתם לה'', הוא יודע מהו האושר האמיתי המגיע לנפש האדם מלימוד התורה, והוא מצטער ובוכה על אובדן אושר בניו החביבים, שמאבדים זמנם לבטלה במקום לעסוק בתורה, וזו אבידה נצחית שלא ימצאו אותה שוב לעולם, שמקום קניית התורה הוא רק בעולם הזה כידוע. תורת הבית (חפץ חיים, פ"ה). וראה עוד בהערה להלן.

סד. **הקשה** המהרש"א (ח"א ד"ה ג'), מדוע כשאדם עוסק בתורה אף שאינו יכול, יש בכך צער לקב"ה, אדרבה היה לו לשמוח מכך שבנו מתאמץ ויגע ללמוד תורה. וראה בילקוט ביאורים שהובא מה שביאר מחמת קושייתו את הבכיות באופן אחר. והעיון יעקב ביאר, שדברים אלו נאמרו על עם הארץ שאינו מבין כלל בלימוד ואף על פי כן עוסק בתורה לומד ומלמד, וכיון שאינו יודע דרכי הלימוד, הרי הוא לומד בשיבוש, ואף לבסוף כשיהיה לו ממי ללמוד תורה כראוי, לא יוכל לחזור וללמדה מפני שהטעויות והשיבושים כבר נחקקו במוחו, וגם זה הוא בכלל ביטול תורה.

ובתורת הבית (שם בהגה"ה) כתב, שכשם שבאופן הראשון שאדם יכול לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מצטער על עינוי נפשו שלא תזכה לאושרה, כעין זה הוא האופן השני, שעוסק באדם שמפני עניו ודחקו אינו יכול ללמוד, ואף על פי כן דוחק עצמו יותר מכדי יכולתו כדי ללמוד תורה, ועליו הקב"ה בוכה, מפני עינוי גופו. ואין הכוונה שיש איסור או חטא במעשהו, אלא אדרבה מכיון שדוחק עצמו ולומד, נוספת אליו אהבת הקב"ה בלי שיעור [וכן הוא לשון המאירי (לעיל ע"א ד"ה הרבה) 'כל מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק שכרו הרבה מאד'], וכדרך אדם שרואה את בנו מתאמץ לשרתו אף שקשה לו הדבר, שגדלה אהבתו לבנו עד מאד. והקב"ה בוכה על עינוי גופו, אף שגם עינוי זה הוא לטובתו. שעל אף שהקב"ה אוהבו אינו נותן לו פרנסתו בריוח, מכיון שלפעמים אין ראוי לאדם זה שיהיה לו שפע פרנסה, שיודע הקב"ה שאם ירבה כספו יסור מדרכו הטובה, ולא יוכל לעמוד בנסיון העושר, או שניתן לו נסיון זה כדי להרבות שכרו.

סה. **כך** היא גירסת רבינו חננאל (ד"ה תנו) והמאירי (לעיל ע"א, ד"ה הרבה), וכן הגירסא בפסחים (קיג:) שאחד מארבעת האנשים שאין דעת הבריות סובלתן הוא 'פרנס המתגאה על הציבור בחינם'.

סו. **רשב"ם** (פסחים קיג: ד"ה המתגאה). ולפי שאינו עוזר להם בשעת דוחקם נחשב הדבר שנהג בהם שררה בחינם. והיעב"ץ (שם ד"ה ופרנס) פירש, שבכל אופן נחשבת גאוותו בחינם, כיון שגדולתו לא באה מחמת מעלתו, אלא מחמת הציבור, וכמו שמצינו שאמר ה' למשה (ברכות לב.) 'כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל'.

התורת הבית (שם בהגה"ה) כתב, שהקב"ה בוכה על פרנס המתגאה על הציבור, מפני שמצטער על אובדן אושרו של פרנס זה, שאם לא היה מתגאה על הציבור היתה מעלתו רמה מאד, והיה זוכה לשכר גדול עבור היותו פרנס על בניו של מקום, וכמו שהביא רש"י על הפסוק (במדבר כז כב) 'ויקח את יהושע', שמשה רבינו לקחו ליהושע בדברים והודיעו מתן שכרם של פרנסי ישראל לעולם הבא, ומפני גאוותו הפסיד כל זאת.

בעיון יעקב (ד"ה ת"ר) ציין, שעל פרנס זה נאמרו דברי הגמרא בראש השנה (יז.), שמה ששנינו בברייתא שאנשים אשר נתנו חיתיתם בארץ חיים [כלומר, שמטילים מורא על בני אדם], לאחר מיתתם יורדים לגיהנם ונדונים שם לדורי דורות, כוונתה לפרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים. והוסיף, שלפי זה יש ליישב כביאורו שהובא לעיל שאף שאין בכיה לפני הקב"ה, הגמרא מביאה ברייתא זו בסמיכות למה שאמרו שהקב"ה בוכה על ביטול תורה, ולכן הוא גם בוכה על שלשה דברים אלו שיש בכללם ביטול תורה, שהרי אמרו שם בגמרא שבכלל עונשו של פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור, שאינו רואה בן תלמיד חכם. ולכן אף בכיה זו של הקב"ה היא על ביטול תורה, שנמנע ממנו בן הראוי להיות תלמיד חכם.

כתב בפרחי כהונה (ד"ה ת"ר) שנראה ששלשה אלו שהקב"ה בוכה עליהם נדרשים משלשת הדמעות שהוזכרו בפסוק 'ודמע תדמע' שהביאה הגמרא לעיל, ופרנס המתגאה על הציבור נרמז במה שנאמר 'כי נשבה עדר ה'', שהציבור כשבויים בידו, שמתגאה עליהם על שכבשם ואינו דואג להם.

סז. **שמתוך** הדאגה רפו ידיו, ונפל הספר לארץ, שהיה מצטער על גודל הנפילה של בני ישראל. ראש משביר (ד"ה כי). אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה נפל) כתב שיש לבאר שאין הכוונה שנפל הספר מידו מרוב צער, אלא כך היה המעשה שישב רבי במקום גבוה כגון בעלייה, ושלא בכוונה נפל הספר מידו לארץ ולמקום עמוק יותר, ועל ידי מעשה זה נזכר רבי בדרשת המקרא 'השליך משמים ארץ' וכו'. וראה שם מה שפירש עוד בענין זה.

סח. **פירשנו** על פי הפסיקתא זוטרתא לקח טוב (איכה שם), ורש"י (איכה שם), שמשמע שהפסוק מדבר על עם ישראל שהושלך לארץ. ולפי זה יש לפרש את הנאמר בפסוק ש'תפארת ישראל' היא שהושלכה לארץ, על פי מה שאמרו במדרש (איכ"ר ב ב) שהכוונה לדמות דיוקנו של יעקב אבינו שהיתה חקוקה על כסא הכבוד ולפי שישראל בטחו בכך כדי להקניט להקב"ה השליכה הקב"ה לארץ. ובפסיקתא זוטרתא (שם), ביאר את הצער שבקינה זו, שלאחר שבני ישראל היו מובטחים שאם ישמרו את מצוות ה' יתקיים בהם (דברים כח יג) 'והיית רק למעלה', ולבסוף הם היו מטה מטה, עוד זאת נוסף על הקושי, שלא היתה עלייתם כירידתם, שעלייתם היתה מעט מעט כמו שנאמר (הושע יא ג) 'ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי'. [תרגלתי הוא לשון הרגל, כשם שמרגילים ילד ללכת, מוליכים אותו מעט מעט בלי טורח, כך כשהסעתים ממסע למסע בצאתם ממצרים הסעתים מעט מעט בלי טורח. על פי רד"ק (שם)] וכשחטאו השליך משמים ארץ תפארת ישראל בבת אחת, ותפארת ישראל זה בית המקדש כמו שנאמר (ישעיה סד י) 'בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו היה לשריפה אש' וגו'.

כתב העיון יעקב (ד"ה נפל) שבדברי הגמרא האלו כלולה גם נחמה, שכשם שספר שנופל לארץ אין מניחים אותו על הארץ משום בזיונו, וכל הקודם לראותו על הארץ ממהר להגביהו, כך הקב"ה ימהר ויגביה אותנו מהבור העמוק שהושלכנו לתוכו.

סט. **וראה** בהערה להלן על דברי הגמרא 'תזכו להקביל פנים הרואים ואינן נראין', שמעשה זה הובא כהמשך למבואר לעיל (ע"א) בדרשת הגמרא 'יראה יראה'.

ע. 'שקלי' בארמית הוא לשון 'לקיחה', וכשהגמרא משתמשת בלשון זו לגבי הליכת בני אדם כמו בסוגייתנו, הכוונה שלקחו את עצמם כדי ללכת בדרך. על פי המיוחס לר"ן (שבת קח: ד"ה הוה). ובפתח עיניים (ד"ה רבי) פירש, שמכך שהביאה הגמרא לשון זו, יש ללמוד שבהליכתם בדרך היו עסוקים בשקלא וטריא [-במשא ומתן] בתורה. ובבן יהוידע (ד"ה ומה) כתב, שמכיון שהצדיק שהולך בדרך, זכויותיו הולכים עמו ללוותו ולשמרו, לכן אומרת הגמרא לשון זה 'שקלי ואזלי', שלקחו את זכויותיהם והלכו לדרך. ועוד יש לפרש שלוקחים עמהם מלאכים לשמרם. ועוד פירש בשם בנו, שהיוצא לדרך אי אפשר שלא יהיה לו ביטול תורה מחמת הליכתו, ולכן ביציאתם לדרך היו שוקלים שכר מצוה כנגד הפסדה.

עא. **ונקרא** בלשון כבוד 'מאור עינים', שכביכול יש לו ריבוי אור בעיניו, וכמו שקוראים לעיור בלשון נקיה 'סגי נהור' שפירושו שראייתו מרובה.

עב. **משמע** מהגמרא שבתחילה הסכים רבי חייא שילכו שניהם ולא חשש שמא יש

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. [א] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר [ב] ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ג] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם [ג] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא [ד] ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ב] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. [ו] ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר [ז] הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ד] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב [ח] ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר [ט] הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: [י] ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא [י] השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו להההוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קשש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [כ] ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ג] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש [מ] ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב [ו] כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב [נ] במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העוּבר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

רש"י

[פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים[ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. אינא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה ובור עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: כדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

תוספות

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמחייבא

עין משפט נר מצוה

כג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ד סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשמט בדפוס הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם בדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום. פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב]

נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'. שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עלה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. מבנים. מדור זה. נסרחה. אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. נסעה. כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. ואלכה לנגדך. בשוה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. סליק בדרגא. עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

אך רבי לא קיבל דבריו, אלא תְּקְפֵיה - אחז ברבי חייא בחזקה[עג], וְאָזַל בַּהֲדֵיה - והלך עמו להקביל פני התלמיד חכם[עד].

לאחר שסיימו את ביקורם אצלו, כִּי הֲווּ מִיפַּטְרֵי מִינֵּיה - כשנטלו רשות מאותו תלמיד חכם ללכת לדרכם, אֲמַר לְהוּ - אמר להם ובירך אותם, כשם שֶׁאַתֶּם הִקְבַּלְתֶּם פָּנִים הַנִּרְאִים וְאֵינָן רוֹאִין - שבאתם להקביל את פני שאני רק נראה לאחרים, אך איני רואה אותם, כך תִּזְכּוּ לְהַקְבִּיל פָּנִים הָרוֹאִים וְאֵינָן נִרְאִין - תזכו להקביל פני השכינה שהם רואים ואינם נראים[עה]. אֲמַר לֵיהּ רבי לרבי חייא[עו], אִיכּוּ הַשְׁתָּא - אילו עכשיו לא הייתי כאן, שהייתי שומע לך והייתי מאמין לך שאין זה מכבוד נשיאותי לבוא עמך להקביל את פניו, מְנַעְתַּן מֵהַאי בִּירְכְתָא - היית מונע ממני בכך ברכה זו.

אָמְרוּ לֵיהּ רבי ורבי חייא לאותו חכם, מִמַּאן שְׁמִיעָא לָךְ - ממי שמעת דבר חידוש זה, שכל כך גדולה מצות הקבלת פני החכם, עד שראוי לברכנו בברכה גדולה כזאת על שקיימנו מצוה זו[עז]. השיב להם, מִפִּרְקֵיהּ דְּרַבִּי יַעֲקֹב שְׁמִיעַ לִי - ממשנתו של רבי יעקב שמעתי כך, דְּרַבִּי יַעֲקֹב אִישׁ כְּפַר חִיטַּיָּא [-מכפר חיטים], הֲוָה מְקַבֵּיל אַפֵּיה דְּרַבֵּיה כָּל יוֹמָא - היה מקבל פני רבו כל יום[עח]. כִּי קַשִׁישׁ - כאשר הזקין רבי יעקב ולא היה יכול לטרוח ולהקביל פני רבו, אֲמַר לֵיהּ - אמר לו רבו, לָא נִצְטַעַר מַר דְּלָא יָכֵיל מַר - לא יטרח אדוני ויצער עצמו, שהרי אין אדוני יכול להגיע אלי בכל יום כבעבר. אֲמַר לֵיהּ רבי יעקב לרבו, מִי זוּטַר מַאי דִּכְתִיב בְּהוּ בְּרַבָּנָן - וכי דבר קטן הוא מה שכתוב על הרואה פני החכמים 'וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ' (תהלים מט י-יא)[עט], ויש לדרוש מפסוק זה שהרואה 'חכמים ימותו' כלומר במיתתן, יתקיים בו 'ויחי עוד לנצח לא יראה השחת'[פ], כלומר, שיוסיפו לו שנות חיים[פא]. והרי דברים קל וחומר הן, וּמָה הָרוֹאֶה חֲכָמִים רק בְּמִיתָתָן - בשעת יציאת נשמתן[פב], מובטח לו שֶׁיִּחְיֶה - שיוסיפו לו שנות חיים, הרואה אותן בְּחַיֵּיהֶן, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שיוסיפו לו שנות חיים[פג]. ומכיון שנתבאר בפסוק זה גודל מעלת ראיית פני החכם, שהיא מצוה כל כך גדולה, מובן הדבר שמן הראוי לברך את המקיים מצוה זו בברכה גדולה שיזכה בזכות קיום מצוה זו לראות פני השכינה[פד].

★

בכך פגיעה בכבוד נשיאותו של רבי, וצריך לבאר מה נשתנה לבסוף שאחר ששמע רבי חייא שחכם זה עיור הוא אמר לרבי שאין זה לכבודו ללכת לקבל פניו. והוכיח מכאן העיון יעקב (ד"ה ניזיל), שאין חיוב ללכת להקביל פני תלמיד חכם עיור וכן אין חיוב לקום מפניו, שהרי אין הוא רואה שמכבדים אותו. ולכן בתחילה סבר רבי חייא שאף שהנשיא מחויב לכבד תלמיד חכם וללכת להקביל פניו, אבל למי שהוא מאור עינים אין הנשיא צריך לזלזל בנשיאותו במקום שאין מחויב במצוה זו. [אף שודאי שלפנים משורת הדין ראוי להקביל פניו של תלמיד חכם עיור, וכפי שאכן היה לבסוף שברכם תלמיד חכם זה על שהקבילו פניו, אלא שאין בכך חיוב גמור שמחמתו יזלזל הנשיא בנשיאותו]. והאחרונים דנו בזה, והובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

ובבן יהוידע (ד"ה תיב) כתב לפרש שבתחילה חשב רבי חייא שאין לחשוש לזלזול בנשיאותו של רבי, כי ודאי ירוצו השומעים ויגידו לתלמיד חכם שבעיר, שרבי מגיע לביתו, והחכם ימהר ויצא לקראתו ויכבדו כראוי מחמת כבוד תורתו וכבוד נשיאותו. אך לאחר ששמע שחכם זה הוא מאור עינים, ואם כן לא יצא לחוץ להקביל פניו של רבי ולא ישמשנו לאחר שיבא לביתו, לפיכך חשש שיהיה בכך זלזול בנשיאות. וראה שם וכן בילקוט ביאורים שהובאו תירוצים נוספים.

עג. **על** פי מצודת ציון (איוב יד כ) שתקפהו הוא ענין אחיזה בחזקה. וכן תרגם אונקלוס את הפסוק (שמות ד ד) 'וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו', 'ואושיט ידיה ואתקיף ביה'. אמנם המאירי (חבור התשובה מאמר א פ"ה ד"ה המדרגה השלישית) כשהביא מעשה זה כתב, שרבי הפציר ברבי חייא, ולא שמע בקולו שלא לבוא עמו, מרוב תאוותו לשמוע דברי חכמים. ובבן יהוידע (ד"ה תקפיה) כתב שרבי התקיפו בטענות בדברי תורה, שיתכן ורבי חייא סבר שנשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ורבי חלק עליו וסבר שרשאי הוא למחול על כבודו, והביא לו ראיות לסברתו עד שהודה לו בעיקר הדין. [וראה בילקוט ביאורים שאכן בטורי אבן (ד"ה תקפיה) הוכיח מכאן שנשיא שמחל על כבודו, כבודו מחול]. ועוד כתב לפרש שדנו ביניהם האם יש בהליכה זו זלזול בנשיאות.

עד. **כתב** המאירי (חיבור התשובה, מאמר א' פ"ה עמ' קלד) שהנהגה זו להקטין עצמו כלפי תלמידי חכמים כדי ללמוד מהם תורה, למד רבי מבית אביו היינו מדוד המלך שהיה רבי מצאצאיו, ואמרו על דוד המלך (ברכות ד.), שהיה מקטין עצמו אצל מי שגדול הימנו כדי ללמוד ממנו תורה.

עה. **בפשטות** היה נראה לפרש שברכם שיזכו להקביל פני השכינה בשעת עלייה לרגל בבנין בית המקדש, וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה מזכו), שדרשה זו שייכת לדרשת הגמרא לעיל (ע"א) שדרשו 'יראה יראה' כדרך שבא לראות פני השכינה כך בא להראות לפני ה'. אלא שהמהרש"א הוסיף לבאר שאי אפשר לומר שברכה זו תתקיים כפשוטה בעולם הזה, שהרי אי אפשר לראות פני השכינה בעולם הזה, אלא הברכה היא שיזכו לראות פני השכינה בעולם הבא, שנאמר (ישעיה מ ה) 'ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי פי ה' דבר' ויתקיים אז 'יראה יראה' ממש שהשכינה רואה את פני ישראל והם יזכו ויראו פני השכינה וברכם שיזכו לעולם הבא, לקבל אותם פנים [פני השכינה] שיהיו גם נראים לכם.

עו. **ראה** הגהות וציונים שבעין יעקב גרס כן במפורש שרבי הוא שאמר כן לרבי חייא.

עז. **רש"י** (ד"ה מנא), וכפי שביאר דבריו בחידושי רבי משה מאימראן (ברש"י שם). וראה עוד להלן בהערה בסוף התירוץ.

עח. **כתב** המגן אברהם (או"ח סי' תקנד ס"ק יב) שאף שאין חיוב להקביל פני רבו בחול, יש מצוה בכך, והביא ראיה ממנהגו של רבי יעקב, שהובא בסוגייתנו. על פי מחצית השקל (שם). והריטב"א (ר"ה טז.) כתב שמצות הקבלת פני רבו היא בכל תלמיד כפי קירבת מקום מגוריו לרבו, שאם גר בעיר שרבו גר בה, חייב לראותו בכל יום. וכתב בדברי מלכיאל (שו"ת, ח"ב סי' עה סק"ה) שלמד הריטב"א כן מהמעשה של רבי יעקב בסוגייתנו.

עט. **כתבו** בתוספות (ד"ה ויחי), שלפי פשוטו מתפרש הפסוק על הרשע, ונאמר בלשון תמיה, כיצד הרשע לא חושש לכך שימות, וכמו שהחכמים מתים. ובמצודת דוד (שם) ביאר שלפי הפשט הנאמר בפסוקים אלו 'ויחי עוד לנצח לא יראה השחת, כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל ובער יאבדו ועזבו לאחרים חילם', נאמר כהמשך לפסוקים הקודמים העוסקים בעשיר הבוטח בעושרו שיצילו, ולא חושש מפני כך לעבור עבירות, ואמר דוד המלך שיש לתמוה על זה, שהרי אף אם יחיה זמן מרובה, וכי יחיה לנצח, ואם כן מהו בטחון העושר, ועוד שהרי רואה הוא שכל בני האדם עומדים למיתה בין חכמים ובין סכלים, ובמותם עוזבים עושרם לאחרים, ואינו עומד להם להצילם. כתב בעיון יעקב (ד"ה ויחי) שהטעם שתוספות ביארו כיצד נדרש הפסוק לפי פשוטו, לפי שיש להקשות שמאחר וחידוש זה בגודל מעלת המקביל פני חכמים נלמד מפסוק מפורש, אם כן מדוע שאלו רבי ורבי חייא את אותו תלמיד חכם מנין למד כן, והרי הדברים מפורשים בפסוק. לכן כתבו תוספות שהם פירשו את הפסוק כפשוטו שאינו עוסק במעלת הרואה פני חכמים. וראה בהערה להלן פירוש נוסף בדברי התוספות.

פ. **שהרואה** אותם במיתתן לא יראה שחת היינו בור הקבר. מצודת ציון (שם).

פא. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ויחי). ואף שכתוב בפסוק 'ויחי עוד לנצח', ומשמע שלא ימות לעולם, יש ליישב שעיקר הפסוק נדרש כפי פשוטו [וכמו שכתבו התוספות (ד"ה ויחי), ונתבאר בהערה לעיל] אלא שלפי הדרש לומדים גם שזוכה להאריך ימים. מירא דכייא (בתוס' שם).

הריא"ף (ד"ה רבי) כתב מכח קושיא זו, כיצד יתכן לפרש את הפסוק שלא ימות לעולם, והרי יש בני אדם רבים שרואים את החכמים ואינם חיים לנצח. אלא שצריך לפרש שכוונת הפסוק 'כי יראה חכמים ימותו' אינה לראייה בעיניו, אלא לראייה של התבוננות שכשיראה חכמים שימותו יבין שאפילו צדיק אינו חי לעולם ויתן אל לבו לשוב מחטאתו, ונמצא שבראותם חכמים שימותו הם קונים חיי נצח לעולם הבא, וקל וחומר שהרואה חכמים בחייהם ולומד מהם מוסר והנהגות טובות, ודאי שיקנה חיי עולם הבא לנצח על ידי כך. וכתב שזו כוונת תוספות (ד"ה ויחי) שפשטות הפסוק נאמר בלשון תימה, שכוונתם לבאר את הגמרא שכך אומר בלבו הרשע הרואה חכמים במיתתם, שתמה לעצמו, וכי הוא לא ימות לעולם, ושב בתשובה וזוכה לחיי נצח.

פב. **מהרש"א** (שם). הרואה חכמים במיתתם היינו שבא לכבדם כדי להתעסק בהם לאחר פטירתן, או כדי להרגיש בצערם, ואף שבאותה שעה אין החכמים צריכים כל כך לכבוד שעושים להם, ואף על פי כן יזכה לחיים, כל שכן הבא לכבדם בחייהם שיש להם קורת רוח מכך יותר מאשר בשעת מיתתם, ועוד שעל פי רוב המקביל פניהם בחייהם לומד מהם דברי תורה ומתברך מהם, ובודאי שיזכה לחיים. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ומה).

פג. **אף** שאמרו (חולין ז:) גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, כל זה דווקא בעולם הבא שזכותם מרובה מאד, אבל לענין ראיית גוף החכם לאחר שנסתלקה נשמתו, ודאי שגדולה מעלת הרואה את החכם בחייו בעוד נשמתו בקרבו. עיון יעקב (ד"ה מה).

פד. **על** פי חידושי רבי משה מאימראן (ברש"י ד"ה מנא). שאין לפרש שמכאן למד אותו תלמיד חכם שהרואה פני חכם רואה פני שכינה, שהרי בפסוק לא הוזכר כלל ענין זה, אלא שמדרשת הפסוק למדנו גודל מעלת הענין בראיית פני חכם, שמובטח לו שיוסיפו לו שנות חיים בעבור כך, ועל מצוה גדולה כזו ראוי לקבוע ברכה גדולה, שיזכו בזכותה קיומה לראות פני השכינה.

אולם מדברי המהרש"א (שם) כתב שיש ללמוד מהנאמר על הרואה פני חכם בשעת מיתתו, שעל אחת כמה וכמה שהרואה פני חכם בחייו כרואה פני השכינה. [ומשמע שמלבד שבפסוק מבואר שיזכו לאריכות ימים, בכלל זה נלמד גם שהרואה פני חכם כרואה פני שכינה, אלא שלא פירש דבריו. ואולי יש לבארם על פי המדרש (שיהש"ר ו ד) שמוכיח שישראל שדבקים בחי העולמים יזכו להיות חיים וקיימים לעולמי עולמים, שנאמר (דברים ד ד) 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום'. ואם כן ראיית פני השכינה היא עצמה הנותנת לאדם אריכות ימים].

ביארנו את הסוגיא על פי הגירסא שלפנינו שרבי חייא ורבי שאלו לתלמיד חכם העיור מנין לו דבר זה. אמנם ראה הגהות וציונים שבעין יעקב הגירסא היא כך, אמר ליה ממאן שמיעא לך וכו', אמר ליה מפרקיה וכו'. כלומר שרבי חייא שאל את רבי מנין לך שמצות הקבלת פני החכם גדולה כל כך עד כדי כך שבגללה מחלת על כבוד

עין משפט
נר מצוה

בג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ז סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: [אוצר החכמה] נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ל] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל [א] כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. [א] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא[א] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי[ב] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר[ג] ידו נטויה עלינו שנאמר [ב] ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא[ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להההוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי [ב] מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין[ה] אמר להם [ג] אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא [ד] ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו [א] שיחה יתירה[ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא [ג] רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן[ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. [ו] ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה[ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר [ז] הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא [ד] הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב [ח] ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר [ט] הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: [ו] ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על[ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור[י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא [י] השליך משמים ארץ נפל[כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו להההוא מתא אמרי[ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי[מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים[נ] ואינן נראין אמר ליה[ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן [כ] ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב [ג] בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה [ל] שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש [מ] ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה[ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב [ו] כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב [נ] במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

[פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא[צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו[ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים[ל]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק[ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עצה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה וגור עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: כדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות[ת]:

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פשריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמחייבא

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בסס רס"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב] נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבדות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום. פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו' מאי תיהוי וכו'. שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרי' בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עצה מבני ישראל נסרחה חכמה של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. מבנים. מדור זה. נסרחה. אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. נסעה. כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. ואלכה לנגדך. בשוה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. סליק בדרגא. עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

הגמרא מביאה מעשה נוסף:

רַב אִידִי אֲבוּהַ דְּרַבִּי יַעֲקֹב בַּר אִידִי - רב אידי אביו של רבי יעקב בר אידי, **הֲוָה רָגִיל דַּהֲוָה אָזֵיל תְּלָתָא יַרְחֵי בְּאוֹרְחָא** - היה רגיל ללכת שלשה חדשים בדרכו לבית המדרש, מפני שהיה ביתו רחוק מבית המדרש מהלך שלשה חדשים, והיה יוצא לדרכו מיד לאחר חג הפסח והולך שלשה חדשים, **וְחַד יוֹמָא בְּבֵי רַב** - ויום אחד בלבד היה לומד בבית מדרשו של רב, ומיד לאחר היום הזה היה צריך לצאת לדרכו ללכת שלשה חדשים בכדי לשוב לביתו, כדי לשמח את אשתו בחג הסוכות[פה], **וַהֲווּ קָרוּ לֵיהּ רַבָּנָן** - והיו קוראים לו בני הישיבה, **'בַּר בֵּי רַב דְּחַד יוֹמָא'** - תלמיד הבא ללמוד בישיבתו של רב יום אחד[פו], **חָלַשׁ דַּעְתֵּיהּ** - חלשה דעתו על שקראו לו כן, **קָרֵי אַנַּפְשֵׁיהּ** - וקרא על עצמו את הפסוק שאמר איוב (איוב יב ד) **'שְׂחוֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה וגו'** קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ', כלומר רעי ילעגו לי, ואני אקרא לקב"ה שיענה אותי מצער הקנטתם[פז]. כששמע רבי יוחנן את דברי רב אידי, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי יוֹחָנָן** לרב אידי, **בְּמָטוּתָא מִינָּךְ** - בבקשה ממך, **לָא תַּעֲנִישׁ לְהוּ רַבָּנָן** - אל תקפיד על החכמים שקראו לך כך, כדי שלא יֵעָנשו.

לאחר מכן **נְפַק רַבִּי יוֹחָנָן לְבֵי מִדְרְשָׁא** - יצא רבי יוחנן לבית המדרש[פח], **וְדָרַשׁ** את הנאמר בפסוק (ישעיה נח ב) **'וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן'**, שמלשון הפסוק 'יום יום' משמע שרק ביום צריכים לדרוש את ה' וללמוד תורתו[פט]. ויש לתמוה על כך, **וְכִי** רק **בַּיּוֹם דּוֹרְשִׁין אוֹתוֹ, וּבַלַּיְלָה אֵין דּוֹרְשִׁין אוֹתוֹ**, והלא גם בלילה חייבים לדרוש את ה' וללמוד תורה, וכמו שנאמר (יהושע א ח) 'וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה'[צ]. **אֶלָּא** כוונת הכתוב **לוֹמַר לְךָ, שֶׁכָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה** לשמה[צא] **אֲפִילּוּ יוֹם אֶחָד בַּשָּׁנָה**, כרב אידי שלא יכל לעסוק בתורה יותר מיום אחד[צב], **מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ עָסַק** בתורה **כָּל הַשָּׁנָה כּוּלָּהּ**[צג].

וְכֵן נאמר גם **בְּמִדַּת פּוּרְעָנוּת**, שאם אדם חושב בדעתו לעשות רע, ואין עולה בידו לחטוא אלא יום אחד בשנה, כיון שחטא יום אחד בשנה, מעלה עליו הכתוב כאילו חטא כל השנה כולה, **דִּכְתִיב** בעונש שנענשו ישראל בחטא המרגלים שהוציאו דיבה על הארץ (במדבר יד לד), **'בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם**, יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה, וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי', שכפי מספר הימים שהלכתם לתור את הארץ, שהם ארבעים יום, כך תשארו במדבר ארבעים שנה, שנה אחת כנגד כל יום מהימים[צד]. ויש לתמוה, **וְכִי אַרְבָּעִים שָׁנָה חָטְאוּ** - וכי ארבעים שנה הלכו המרגלים ותרו את הארץ, **וַהֲלֹא** רק **אַרְבָּעִים יוֹם חָטְאוּ**, ומדוע נענשו במשך ארבעים שנה, כשחטאם היה רק ארבעים יום[צה]. **אֶלָּא לוֹמַר לְךָ, כָּל הָעוֹבֵר עֲבֵירָה אֲפִילּוּ יוֹם אֶחָד בַּשָּׁנָה, מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ עָבַר** עבירה זו **כָּל הַשָּׁנָה כּוּלָּהּ**, ולכך

נשיאותך, והשיב לו רבי שלמד כן מ'פרקיה דרבי יעקב'. וכן כתב המאירי (חיבור התשובה, מאמר א פ"ה עמ' קלד) שרבי חייא שאל את רבי מהיכן למדת להקל בכבודך כדי לחזור אחר מצות הקבלת פני החכם, ואף שלא למדת אצלו ואין בהקבלת פניו מצות הקבלת פני רבו, וכן שאין הוא חולה שיהיה בהקבלת פניו מצות ביקור חולים. והשיב לו רבי שלמד כן מ'פרקיה דרבי יעקב'. [וראה מה שהבאנו בהערה לעיל משם המאירי שלמד מדה זו מדוד המלך].

פה. **רש"י** (ד"ה הוה). ומבואר בגמרא (סוכה מב.) שמצות שמחה זו נלמדת מהפסוק (דברים יד כו) 'ושמחת אתה וביתך', שיש לאדם לשמוח בחג יחד עם אשתו ובני ביתו [וראה תוספות (פסחים קט. ד"ה שנאמר) שאף שפסוק זה נאמר לגבי מעשר שני, לומדים ממנו גם על החיוב בשמחת הרגל]. והמהרש"א (ח"א, ד"ה הוה) הקשה שלפירוש רש"י מתבאר שבחג השבועות לא היה רב אידי בביתו ולא יכול היה לשמח את אשתו. ולכן כתב שלולא פירוש רש"י היה מפרש, שהיה הולך שלשה חדשים בדרך לצורך פרנסתו, ולפי שהיה טרוד בדרך שלשה חדשים לא היה יכול ללמוד בבית המדרש אלא רק יום אחד. וכעין זה פירש בבן יהוידע (ד"ה הוה) שעירו היתה קרובה לבית מדרשו של רב מהלך עשרים או שלשים יום, אלא שהיה עוסק לפרנסתו בעבודה שרגילים ללכת בה מכפר לכפר ולהתעכב בכל כפר, ועקב התעכבותו בכפרים נמשך הילוכו שלשה חדשים ולא נשאר לו אלא יום אחד לשבת בבית מדרשו של רב. ובלקח טוב (ר"י אנגל, כלל ו אות ג ד"ה המקום הז') כתב ליישב פירוש רש"י, שאין כוונתו שאין חיוב של 'ושמחת אתה וביתך' בחג השבועות, אלא מכיון שכדי ללמוד בבית מדרשו של רב היה מוכרח ללכת ששה חדשים, שלשה בהליכתו ושלשה בחזירתו, לכן העדיף לסדר את הליכתו בזמנים כאלו שלכל הפחות בשתים מתוך שלש הרגלים יוכל להיות בביתו ולקיים מצות שמחה בביתו.

ראה הגהות וציונים שברש"י בעין יעקב הובאה גירסא, שהיה נמצא בביתו רק 'בחג הסוכות ביום טוב ראשון', וראה בדקדוקי סופרים (אות ט) שביאר שרש"י פירש כן לפי גירסת הספרים [וכעין זה גם הגירסא בעין יעקב] שהיה רב אידי נמצא יום אחד בבית מדרשו של רב ויום אחד בביתו. ולפי זה גם בפסח יצא מביתו מיד למחרת יום טוב ראשון של פסח. וראה מה שהובא בזה בביאורי רש"י.

פו. **בערוך** (ערך בר יומיה) כתב שרב אידי שעליו הובא מעשה זה, הוא האמורא שהקשה קושיא בבית המדרש והובאה קושייתו בשבת (מט:) בשם קושיא של 'ההוא מרבנן בר יומיה'.

באור ישראל (ר"י סלנטר, סי' כז) הביא שיש שני חיובים בלימוד התורה, חיוב אחד לעסוק בתורה ובהלכותיה ואף אם אין מתחדש לו בלימודו ידיעה נוספת, וזה בכלל הציווי של 'ולמדתם אותם' (דברים ה א, יא יט). וחיוב שני הנלמד מ'ושננתם לבניך' (שם ו ז) ודרשו חז"ל (קידושין ל.) 'שיהיו דברי תורה מחודדין בפיך', והיינו חובת העיון והעמקה להבין הדברים לעומקם. ויש לדון איזו מהמצוות שנאמרו בלימוד התורה עדיפה. והוכיח באור ישראל (שם ד"ה וכאשר) מהמעשה שמובא כאן, שלכאורה קשה, שהרי אם היה רב אידי נשאר בביתו היה יכול להרבות בכמות לימודו הרבה יותר מאשר למד בהליכתו בדרך במשך זמן כה רב, ואף על פי כן שבחו רבי יוחנן [כמבואר בהמשך הסוגיא] על שטרח ללכת זמן כה רב כדי ללמוד יום אחד בבית מדרשו של רב, הרי שעדיף לימוד התורה בעיון כדי לקיים 'ושננתם', מאשר ריבוי הכמות שחיובו מ'ולמדתם', ולשם כך טרח בדרך כדי ללמוד מפי רב ולהבין ולהשכיל בעמקות לימודו. על פי משנת רבי אהרן (מאמרים ושיחות מוסר ח"ד, במעלת תורה שבע"פ, אות ג).

פז. **על** פי רש"י (איוב שם).

פח. **הטעם** שביארה הגמרא שרבי יוחנן דרש כן בבית המדרש, שמאחר ומדבריו יש מקום ללמוד להקל בלימוד התורה שאין צריך ללמוד תמיד אלא די בלימוד יום אחד בשנה, לכן לא דרש כן אלא לתלמידי חכמים שיודעים שדבר זה הותר לעשותו רק באונס. אבל לא דרש כן לעמי הארץ שיבואו להקל בחיוב לימוד התורה. [וכעין זה אמרו בגמרא (מנחות צט:) על הדין שאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי שאפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים 'לא ימוש' (יהושע א ח), שדבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ]. בניהו (ד"ה נפק). וראה שם שביאר באופן נוסף.

פט. **כך** יתבאר מהמשך הדרשה שרבי יוחנן פירש שדרישת ה' המוזכרת בפסוק, היינו לימוד התורה.

צ. **כל** מקום שנאמר בתורה 'יום' ודאי שהיום כולל גם את הלילה והכוונה לימֿמה שלימה, וכמו שנאמר (בראשית א ה) 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', אבל כאן שנאמרה כפילות 'יום יום', משמע שהכוונה למעט שחיוב הדרישה הוא דווקא ביום ולא בלילה. מהרש"א (ח"א, ד"ה הוה).

צא. **רבינו** חננאל (ד"ה דרש). וכך היא הגירסא בעין יעקב. וראה מה שביאר בבית הלוי (שו"ת, הקדמה ח"א ד"ה והטעם) שרק הלומד תורה לשמה, אף ההכנה וההזמנה ללימודו נחשבות כעצם הלימוד, אבל מי שאינו לומד תורה לשמה, אף שמתוך שלא לשמה בא לשמה, מכל מקום אין ההליכה לצורך הלימוד נחשבת כלימוד עצמו אלא כהכנה לדבר שיגרום ללימוד העיקרי, ובזה לא נאמר שההכנה ללימוד נחשבת כלימוד עצמו. ובזה ביאר את סוף הפסוק 'ודעת דרכי יחפצון', שאם כל השנה כולה היא הכנה והזמנה לאותו יום שבו מתקיים 'יחפצון' שהאדם חפץ ביום זה לדעת דרכי ה' וללמוד לשמה, אז תחשב לו כל השנה כאילו למד בה. וראה עוד בענין זה ב'לקט שיחות מוסר' (רא"י שר, ח"ב עמ' שמו).

צב. **על** פי הבניהו (ד"ה נפק) שהובא לעיל, שביאר שכל זה נאמר דווקא על אדם שאינו יכול לעסוק בתורה אלא רק יום אחד בשנה מפני אונסו.

צג. **ובכך** מבואר מדוע נאמרה הכפילות בתיבות 'יום יום', שכן היא הדרשה שלימוד יום אחד נחשב כלימוד כפול וכאילו לומד בכל יום ויום מימות השנה. וכן יש לדרוש את המשך הפסוק בענין זה שנאמר 'ודעת דרכי יחפצון' שגם ההליכה בדרך כדי ללמוד תורה, בכלל החפץ לעסוק בדעת ה'. מהרש"א (שם).

לדברי רבי יוחנן שדרש שיום אחד בעסק התורה נחשב שנה, יש לבאר את הפסוק (משלי ח לד) 'אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום', שכוונתו שאף אם הוא שוקד על דלתי בית המדרש רק יום אחד בשנה, נחשב לו הדבר כאילו עסק בתורה שנה שלמה, ואשריו. בן יהוידע (ד"ה וכן).

הקשה העיון יעקב (ד"ה יום), מנין לגמרא ללמוד שיום אחד בשנה נחשב כשנה, שמא יש לומר שיום אחד נחשב כחודש, וכמו שאמרו (יומא פ.) 'תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת'. ועוד הקשה הבן יהוידע (ד"ה כל העוסק), שיותר מסתבר היה לומר חודש, שחודש הוא שנמנה לימים, ואילו שנה נמנית לחדשים [כמבואר במגילה (ה.) וראה רש"י (ר"ה י: ד"ה חדש, ד"ה ושנה)]. ותירץ הבן יהוידע, שרבי יוחנן דיבר בשיטת רבי מאיר (ר"ה י:) שלמד מפסוק שיום אחד בשנה נחשב כשנה.

צד. **ואף** שכלל ישראל לא תרו את הארץ אלא שנים עשר המרגלים הם שתרו אותה, ישראל נענשו על כך מפני שהיו המרגלים שלוחיהם, ושלוחו של אדם כמותו. ספרי זוטא (שם).

ומה שנאמר בסוף הפסוק 'וידעתם את תנואתי', פירושו שזה יהיה ענשכם על שהסרתם את לבכם מאחרי ה', שתנואה היא מלשון הסרה. רש"י (במדבר שם).

צה. **כך** פירשו האחרונים בפשטות שאלת הגמרא. וראה בעיון יעקב (ד"ה וכי) שביאר מדוע הגמרא לא הביאה ראיה מעיקר דברי הפסוק שמבואר בו שנענשו 'יום לשנה', בלא להקשות שהרי חטאם לא היה ארבעים שנה.

עין משפט
נר מצוה

בג א מיי' פ"ה מהל' דעות הלכה ז סמג לאוין פא טוש"ע א"ח סימן רמ סעיף ט [ובאה"ע סימן כה סעיף ב]:

הגהות וציונים

א] [יתכן להיות רבה] (גליון), וכ"ה בכת"י ור"ח ועיין טו"א: ב] בכת"י שאסתיר, והוא לשון יפה (דק"ס): ג] צ"ל אמר רב יוסף, (ומילתא באפי נפשה היא ולא פליג אדלעיל, טורי אבן): ד] בדפו"י מינא (ונשתנה מפני הצענזור): ה] בכת"י ודפו"י ממינאי: ו] בכת"י וראשונים שיחה קלה: ז] צ"ל הא דצריך, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ח] בכת"י ובע"י נוסף שבוכה בו: ט] בכת"י נוסף על מי שאפשר לו לעסוק וכו' ועל מי שא"א לו: י] בכת"י וראשונים נוסף בחנם (וכן הלשון בפסחים קיג ע"ב עיי"ש): כ] בע"י נוסף ספרא: ל] בע"י נוסף אי איכא: מ] בכת"י נוסף להו: נ] בכת"י ובע"י להקביל פני שכינה הרואה ואינה נראית: ס] בע"י הנוסח אמר ליה רבי לר"ח איכו וכו' בירכתא אמר ליה ממאן וכו' אמר ליה מפרקיה וכו': ע] בכת"י וראשונים נוסף לשמה: פ] ד"ה אינו מהן וד"ה והיה לאכול שייך לעמוד הקודם: צ] העיקר חסר מן הספר ובע"י מפני קא דייק וכ"ה שם (בגמ') אע"פ שהסתרתי פני מהם כדכתיב ודבר ה' אל משה פנים וגו' אותן הפנים אסתיר אבל בחלום אדבר בו. ע"כ מחילופי גירסאות (גליון): ק] צ"ל עלינו (רש"ש): ר] דבור זה לפנינו הוא נוסח הצענזור, ובדפו"י הנוסח מינא. מתלמידי ישו שאינן מודים לדברי חכמים: ש] בדפו"י באדום כתיב: ת] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף יו"ט ראשון, ופשוט הוא שלפני רש"י היה בגמ' הגירסא שבכת"י שנוסף וחד יומא בבי רב וחד יומא בביתא (דק"ס):

משנת ראשונים

השליך משמים ארץ. כלומר שאין התימה על היותה בשפלות, כי זאת האומה מזלה גורם להיותה משועבדת לעולם, ויתחייב שתהיה משועבדת לאומות או לשם יתברך, ורמז לזה מה שאמר הכתוב (דברים ה, טו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ושמרת וגו', כאלו יאמר לעולם מתחייב עליך העבודות, בחר לך למי שתרצה להיות עבד, ולרמז לזה נצטוינו לומר בהבאת הבכורים (שם כו, ה) ארמי אובד אבי, רצוני לומר כי מתחלת האבות היינו שפלים, כדברי החכם בן עזרא ז"ל, לולי ה' שהיה לנו, וגם כי לא בצדקתם ירשו מה שירשו, ה' נתן וה' לקח, וכל שכן שאם חטאו שיוכל להשליכם מארצו, ולמאן דיצבי יתננה, אבל התרעומת הוא על ההגבהה להשליכה, ע"ד אמרו (תהלים קב, יא) כי נשאתני ותשליכני. [פי' רבינו שמואל וידאש, איכה] רוצה לומר, (דניאל יא, טז) ארץ הצבי והתפארת לעם ישראל, איכה השליכה מעל פניו וממכון שבתו מן השמים, והוא כנגד מתנת הארץ, וכאומרו לעיל (א, א) שרתי במדינות היתה למס. [אבן יחיא, איכה] **שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום.** פי', אומר הקב"ה, ראוי לבכות על אלו בכל יום. [רבינו חננאל]

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) מו"ק יז: סוטה מו: נדרים ז: ע"ש, ב) [ברכות מו:], ג) [ברכות סב.], ד) [לקמן יג.], ה) [עיין מ"ש בס"ד פסחים מג: על לידו בשם רש"ק בכריתות כה:], ו) [עי' תוספות סוטה יא. ד"ה מרים].

הגהות הב"ח

(א) גמרא מריה לאפיה מיניה ומאי אחוי לך: (ב) שם של מלכות שמים שנטלה ומי איכא: (ג) רש"י ד"ה כדקש כשהזקין הס"ד ואח"כ מה"ד רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל:

תורה אור השלם

א) וְאָנֹכִי הַסְתֵּר אַסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים: [דברים לא, יח]

ב) וָאָשִׂים דְּבָרַי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדִי כִּסִּיתִיךָ לִנְטֹעַ שָׁמַיִם וְלִיסֹד אָרֶץ וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן עַמִּי אָתָּה: [ישעיה נא, טז]

ג) לֶאֱדוֹם כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם: [ירמיה מט, ז]

ד) וַיֹּאמֶר נִסְעָה וְנֵלֵכָה וְאֵלְכָה לְנֶגְדֶּךָ: [בראשית לג, יב]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) וְאִם לֹא תִשְׁמָעוּהָ בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה נַפְשִׁי מִפְּנֵי גֵוָה וְדָמֹעַ תִּדְמַע וְתֵרַד עֵינִי דִּמְעָה כִּי נִשְׁבָּה עֵדֶר יְיָ: [ירמיה יג, יז]

ז) הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: [דברי הימים א, טז, כז]

ח) וַיִּקְרָא אֲדֹנָי אֱלֹהִים צְבָאוֹת בַּיּוֹם הַהוּא לִבְכִי וּלְמִסְפֵּד וּלְקָרְחָה וְלַחֲגֹר שָׂק: [ישעיה כב, יב]

ט) הֵן אֶרְאֶלָּם צָעֲקוּ חֻצָה מַלְאֲכֵי שָׁלוֹם מַר יִבְכָּיוּן: [ישעיה לג, ז]

י) אֵיכָה יָעִיב בְּאַפּוֹ אֲדֹנָי אֶת בַּת צִיּוֹן הִשְׁלִיךְ מִשָּׁמַיִם אֶרֶץ תִּפְאֶרֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא זָכַר הֲדֹם רַגְלָיו בְּיוֹם אַפּוֹ: [איכה ב, א]

כ) וִיחִי עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: כִּי יִרְאֶה חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר יֹאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: [תהלים מט, י-יא]

ל) שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים: [איוב יב, ד]

פ] אינו מהן. מזרע ישראל, דכתיב והסתרתי פני מהם (דברים לא), שלועק מלרות הבאות עליו ואינו נענה שלא יבואו: והיה לאכול. שהעובדי כוכבים שוללין ממונו: וגרבוהו. שללוהו: בחלום אדבר בו. ביום ההוא צ] קא דייק ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר: ידו נטויה. להגן עליו ק]: אפיקורסים. שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון לדוקים ר]: אחוי ליה. על ידי סימן רמז לו החזיר פניו: במחוג. ברמז: נסרחה חכמתם. בפסוק ש] כתיב האין עוד חכמה בתימן אבדה עלה מבנים מישראל: לנגדך. בשוה: שיחה יתירה. דברי שחוק שלפני תשמיש: כדלא טעים תבשילא. שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש: בבתי גואי. איכא, דכתיב במסתרים: הכי גרסינן ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא. וכל קריאה השמעת קול היא: מאיגרא רם לבירא עמיקתא. כמה גדולה נפילה זו, אין לך גבוה יותר משמים ואין לך עמוק כמשמים לארץ: תקפיה. רבי לר' חייא ואזיל רבי בהדיה: כי הוו מיפטרי מקמיה. שנטלו ממנו רשות: איכו השתא. אם לא באתי עמך והאמנתי לך מנעתני מברכה זו: מנא לך. שכל כך גדולה הקבלת פנים: כדקש. כשהזקין (ג) רבי יעקב: היה רגיל כו'. מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות ת]:

שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) גבי פסריה דבר הדיא שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:

הן אראלם צעקו חוצה. פסטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט):

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פסטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו: דמסייבא

אינו מהם אמרו ליה רבנן לרבא א] מר לא בהסתר פנים איתיה ולא בוהיה לאכול איתיה אמר להו מי ידעיתו כמה משדרנא בצנעא בי שבור מלכא אפי' הכי יהבו ביה רבנן עינייהו אדהכי שדור דבי שבור מלכא וגרבוהו אמר היינו דתניא אמר רבן שמעון בן גמליאל א) כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. א) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא אמר רבא ב] אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי ג] פני מהם בחלום אדבר בו רב יוסף אמר ג] ידו נטויה עלינו שנאמר ב) ובצל ידי כסיתיך ר' יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורוסא ד] עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו אמר ליה קיסר לר' יהושע מאי אחוי לך עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה ואנא מחוינא ליה ידו נטויה עלינו אמרו ליה להדוא מינא מאי אחויית ליה עמא דאהדרינהו מריה (א) מיניה ומאי אחוי לך לא ידענא אמרו גברא דלא ידע מאי ב) מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא אפקוהו וקטלוהו כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורוסין ה] אמר להם ג) אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם כיון שאבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן של אומות העולם ואי בעית אימא מהכא ד) ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. רבי אילא הוה סליק בדרגא דבי רבה בר שילא שמעיה לינוקא דהוה קא קרי ה) כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו אמר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו מאי מה שיחו אמר רב אפילו ג) שיחה יתירה ו] שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתה איני והא ד) רב כהנא הוה גני תותי פורייה דרב ושמעיה דסח וצחק ועשה צרכיו אמר דמי פומיה דרב כמאן דלא טעים ליה תבשילא אמר ליה כהנא פוק לאו אורח ארעא לא קשיא כאן ז] דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. ו) ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב"ה ח] ומסתרים שמו מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ר' שמואל בר נחמני אמר מפני גאוותה של מלכות שמים (ב) ומי איכא בכיה קמיה הקב"ה והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה שנאמר ז) הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא ה) הא בבתי גואי הא בבתי בראי ובבתי בראי לא והא כתיב ח) ויקרא אדני ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר ט) הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון: ו) ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר' אלעזר שלש דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה בשלמא למאן דאמר על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למאן דאמר על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על ט] שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור י]. רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה כי מטא להאי פסוקא י) השליך משמים ארץ נפל כ] מן ידיה אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא. רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא כי מטו להחוא מתא אמרי ל] איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה אמרי מ] איכא צורבא מרבנן הכא ומאור עינים הוא אמר ליה ר' חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך איזיל אנא ואקביל אפיה תקפיה ואזל בהדיה כי הוו מיפטרי מיניה אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים נ] ואינן נראין אמר ליה ס] איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא אמרו ליה ממאן שמיעא לך מפרקיה דרבי יעקב שמיע לי דרבי יעקב איש כפר חיטייא הוה מקביל אפיה דרביה כל יומא כי קש א"ל לא נצטער מר דלא יכיל מר אמר ליה מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן כ) ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה רב אידי אבוה דרבי יעקב ו) בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוו קרו ליה רבנן בר בי רב דחד יומא חלש דעתיה קרי אנפשיה ל) שחוק לרעהו אהיה וגו' א"ל ר' יוחנן במטותא מינך לא תעניש להו רבנן נפק ר' יוחנן לבי מדרשא ודרש מ) ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתורה ע] אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב ו) כאילו עסק כל השנה כולה וכן במדת פורענות דכתיב נ) במספר הימים אשר תרתם את הארץ וכי ארבעים שנה חטאו והלא ארבעים יום חטאו אלא לומר לך כל העובר עבירה אפי' יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה: אי זהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו: מתקיף לה רבי זירא

עד

מ) וְאוֹתִי יוֹם יוֹם יִדְרֹשׁוּן וְדַעַת דְּרָכַי יֶחְפָּצוּן כְּגוֹי אֲשֶׁר צְדָקָה עָשָׂה וּמִשְׁפַּט אֱלֹהָיו לֹא עָזָב יִשְׁאָלוּנִי מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק קִרְבַת אֱלֹהִים יֶחְפָּצוּן: [ישעיה נח, ב] נ) בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי: [במדבר יד, לד]

ליקוטי רש"י

שבור מלכא. מלך פרס היה [סוכה נג.]. **כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע וכו'.** שהיה זהיר בדרשות ובקי בהלכות ובתשובת האפיקורסים ולהבין ברמזיהם כדאמרינן בפ"ק דחגיגה (דף ה:) כי נח נפשיה אמרו ליה רבנן מאי תהוי עלן ממינים אמר להן אבדה עלה מבני ישראל נסרחה חכמתם של עובדי כוכבים [סוטה מט:]. **מבנים.** מדור זה. **נסרחה.** אתקלקלת [ירמיה מט, ז]. **נסעה.** כמו שמעה סלחה (דניאל ט יט) שהוא כמו שמע סלח אף כאן נסעה כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה ותרגומו טול ונהך עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. **ואלכה לנגדך.** בשוה לך טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך וזהו לנגדך בשוה לך [בראשית לג, יב]. **סליק בדרגא.** עולה בסולם [ע"פ סוטה מח: שבת קנה.]. [המשך בדף ו.]

ארבעים היום שחטאו המרגלים נחשבו להם כאילו חטאו ארבעים שנה[צו].

★

שנינו במשנה, **אֵי זֶהוּ קָטָן, כָּל שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לִרְכּוֹב עַל כְּתֵפוֹ שֶׁל אָבִיו**, ולעלות מירושלים להר הבית, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים, כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר (שמות כג יד) 'שָׁלֹשׁ רְגָלִים'.

הגמרא דנה אודות שיעור הקטן שחייב אביו להעלותו:

מַתְקִיף לָהּ [-הקשה] **רַבִּי זֵירָא** על דברי המשנה[צז],

צו. **כתב** בלבוש הבדים (מהר"י טיאלה ויל, דרוש כו אות ז) שדבר זה שחטא של יום אחד נחשב כחטא של שנה שלימה, נאמר דווקא בעבירה שהוא מחטיא בה את הרבים והם נענשים על ידו, כלשון הרע של המרגלים. [וראה שם שביאר בזה את לשון תפילת יום הכיפורים 'ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה', שהקב"ה מעביר אפילו אשם כזה שנחשב כאילו עברנו עליו כל השנה כולה]. והבן יהוידע (ד"ה כל העוסק) כתב, שחטא זה של יום אחד שנחשב כחטא של שנה שלימה, הוא רק באופן שנשתקע בעבירה יום שלם, כגון שלבש כלאים כל היום כולו וכדומה, ולכן למדו מכך שגם בקיום מצוה כלימוד התורה ששקוע בה כל היום כולו, נחשב לו הדבר כאילו למד שנה שלימה.

הקשו התוספות (סוטה יא. ד"ה מרים) כיצד אמרו בגמרא שבין במדה טובה של תלמוד תורה ובין בעבירה נחשב יום אחד כשנה, הרי כלל הוא בידינו (גמרא שם) שלעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות. ותירץ המהרש"א (ח"א, ד"ה וכן), שודאי לא נאמר כלל זה בכל מקום, שהרי במדה טובה עצמה יש חילוק, שלגבי אוהבי ה' נאמר (שמות כ ו) 'ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצוותי' היינו אלפים דורות, ואילו שומרי מצוותיו שעובדים את ה' מיראה, זוכים רק לאלף דורות, שנאמר (דברים ז ט) 'וידעת כי ה' אלהיך הוא האלהים האל הנאמן שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצוותיו לאלף דור', אלא בהכרח שהכל תלוי בכוונת עושה המצוה, אלא שמכל מקום לעולם אין מדה טובה פחותה ממדת פורענות. וראה בדרשות חתם סופר (ח"ב דרוש לז' אב תקפ עמ' שכא ד"ה וכמו כן) שכתב ששיעור זה שאמרו כאן שיום אחד בשנה נחשב כשנה הוא הפחות ביותר, אבל באמת מדה טובה מרובה יותר ממדת פורענות חמש מאות פעם, ונחשב יום אחד שעוסק בתורה ובמצוות לחמש מאות שנים. וכתב שזה הפשט בפסוק (דברים יא כא) 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם וגו' כימי השמים על הארץ', שמהארץ עד לרקיע השמים הוא מהלך חמש מאות שנה, כמבואר להלן (יג.).

צז. **אף** על פי שבדרך כלל לשון 'מתקיף לה' שבש"ס, מצאנו בעיקר באמורא המקשה מסברא על דברי חבירו, אולם מצאנו גם מקומות שהקשו בלשון זה על גוף דברי המשנה, וכגון כאן, ובבבא מציעא (לג: לפי רש"י שם), ועוד. יד מלאכי (כללי התלמוד כלל תעו).

עַד הָכָא - עד כאן **מַאן אַתְיֵיהּ** - מי הביאו. כלומר, אתה אומר ששיעור חינוך הקטן למצות ראיה, הוא כדי עלייה מירושלים להר הבית, והרי אם הוא דר רחוק מירושלים, הלא הדרך מביתו לירושלים, היא יותר מאשר הדרך מירושלים להר הבית, ואם יכול הוא לעזוב את אמו ולבא מביתו עד ירושלים, ודאי שיכול הוא גם לילך עם אביו מירושלים להר הבית, ואם כן לאיזה צורך אמרו שצריך שיהיה אפשר להביאו מירושלים להר הבית[א].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, באמת מדובר גם בקטן הזקוק לאמו, ומה שהקשה רבי זירא מי הביאו עד כאן, **עַד הָכָא** - עד כאן, כלומר עד ירושלים, כיון **דְּמִיחַיְּיבָא אִימֵּיהּ** - שחייבת אמו **בְּ**מצות **שִׂמְחָה** בזמן הרגל[ב], ומפני כך צריכה היא לעלות לירושלים, לשמוח עם בעלה[ג], לפיכך **אַיְיתְיֵיהּ אִימֵּיהּ** - הביאתו אמו לירושלים, ואילו **מִכָּאן וְאֵילָךְ**, כלומר, מירושלים להר הבית, כיון שאין אמו עולה, מפני שלא נצטוו הנשים במצות ראייה[ד], **אִם יָכוֹל לַעֲלוֹת וְלֶאֱחוֹזֵי**[ה] **בְּיָדוֹ שֶׁל אָבִיו מִירוּשָׁלַיִם לְהַר הַבַּיִת, חַיָּיב** אביו להעלותו, **וְאִי** [-ואם] **לֹא** יכול לעלות עם אביו, **פָּטוּר** אביו מלהעלותו.

★

הגמרא מביאה קושיא על דברי בית שמאי במשנתנו:

הֵשִׁיב [-הקשה] **רַבִּי תַּחַת** [-במקום] **בֵּית הִלֵּל**, על בית שמאי החולקים עליהם, **לְדִבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי** שאמרו במשנתנו שקטן הפטור מראייה, זהו כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, הרי מצאנו אצל חנה[ז], אמו של שמואל הנביא, כאשר אלקנה בעלה עמד לעלות לרגל עם כל ביתו, נאמר שם (שמואל א׳ א כב) **'וְחַנָּה לֹא עָלָתָה כִּי אָמְרָה לְאִישָׁהּ עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִיאוֹתִיו'** כלומר, באותה שנה לא עלתה עם בעלה, מפני שאמרה שנצרכת היא להשאר עם בנה הקטן, עד שיגדל ויגמל מלינק חלב אמו, והיינו כשיהיה בן שנתיים, שזהו הזמן שתינוק יונק[ח]. וקשה לדברי בית שמאי, **וְהָא** [-והרי] **שְׁמוּאֵל דְּיָכוֹל לִרְכּוֹב עַל כְּתֵיפוֹ שֶׁל אָבִיו הֲוָה** [-היה], שהרי גם קטן בן שנה יכול לרכוב על כתיפו של אביו, כדי לעלות מירושלים להר הבית, וכל שכן באלקנה שעלה למשכן שילה[ט], וודאי שיכל שמואל לרכוב על כתפי אביו ולעלות משילה ועד למשכן שבשילה[י], ואם כן מדוע אמרה חנה שתביאהו רק כשיהיה בן שנתיים, והרי כבר קודם לכן יוכל לעלות[יא].

תשובה על קושייתו של רבי:

אָמַר לֵיהּ אֲבוּהַ - אביו של רבי[יב] השיב לרבי, **וּלְטַעְמָיךְ** - ולשיטתך, שאתה סובר כבית הלל, **תִּיקְשֵׁי לָךְ** - יקשה לך פסוק זה, וכי **חַנָּה גּוּפָהּ** - עצמה, **מִי לֹא מִיחַיְּיבָא** - האם אינה חייבת **בְּ**מצות **שִׂמְחָה** ברגל, ואם כן מדוע לא עלתה, ואיך פטרה עצמה מחובת שמחה שלה. **אֶלָּא** בהכרח צריך לומר **שֶׁחַנָּה מִפַּנְקוּתָא יְתֵירְתָא חַזְיָיא בֵּיהּ בִּשְׁמוּאֵל** - שראתה חנה בשמואל שהיה מעונג וחלוש ביותר[יג], **וְחַשְׁשָׁא בֵּיהּ בִּשְׁמוּאֵל לְחוּלְשָׁא דְּאוֹרְחָא** - וחששה על שמואל, מפני חולשת

א. **רש״י** (ד״ה עד). ואין לומר שבכלל השיעור שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות, היינו שגם יוכל לעזוב את אמו ולהגיע עם אביו עד לירושלים. כי אם כן היה לתנא לומר 'איזהו קטן כל שאינו זקוק לאמו', וממילא נדע שצריך שגם יוכל לעלות עם אביו, שהרי סתם קטן שאינו צריך לאמו יכול הוא לאחוז ביד אביו. ועוד, שבפשטות נראה במשנה שקטן היכול לאחוז ביד אביו ולעלות מירושלים להר הבית חייב, אפילו אם עד עתה היה זקוק לאמו. ולכאורה, מי הביאו עד לירושלים, הלא אמו אינה חייבת לעלות. שיח יצחק (גרש״י). וראה ביאורי רש״י בענין האם קושיית הגמרא היתה רק לבית הלל או גם לבית שמאי.

ב. **שנינו** בברייתא (להלן ע״ב) 'שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראייה וחגיגה ושמחה'. 'ראייה' היא הקרבת עולת ראייה, 'חגיגה' הוא קרבן שלמי חגיגה, ו'שמחה' היא מצוה להביא עוד שלמים ולאכלם בחג לשובע. ובזה מתקיימת מצות שמחה, שנאמר (דברים [illegible]) 'ושמחת בחגך', ודרשו חכמים ששמחה זו מתקיימת באכילת בשר שלמים, וכנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך'. וראה עוד בהערות להלן (ע״ב) בפרטי מצוה זו.

אף על פי שמצות שמחה היא ממצוות עשה 'שהזמן גרמן', כלומר, מצוות עשה שאינן נוהגות תמיד, אלא בזמנים מסוימים, שהנשים פטורות מקיומן, כמו שדרשו בגמרא בקידושין (לד.). מכל מקום כיון שבמצוות שמחה נאמר (דברים יד כו) 'ושמחת אתה וביתך', למדנו בזה שאף האשה נצטוית בה. רש״י (ד״ה מחייבא ולהלן ע״ב ד״ה השמחה). וראה עוד בענין זה בביאורי רש״י.

בענין גדר חיוב הנשים במצות שמחה, מצאנו בזה מחלוקת אביי ורבי זירא, לדעת אביי (קידושין לד:) אין זה חיוב על האשה עצמה, אלא חיוב על בעלה לשמחה. ואילו דעת רבי זירא (ר״ה ו:), שהאשה עצמה חייבת בזה. ולכאורה יש להקשות, איך אמר אביי כאן 'אימיה דמיחייבא בשמחה', הלא אביי עצמו הוא שאמר שאשה בעלה משמחה. ויש לומר שכוונת אביי שם שבעלה משמחה, היינו שחובתה מוטלת על בעלה, שצריך הוא לשדלה בדברים להעלותה כדי שתשמח עמו. וגם כאן שאמרו שאמו עולה עם בנה הקטן, מדובר כגון שנתרצית לבעלה לשמוח עמו ועלתה עמו, כיון שרוב הנשים מתרצות ונמשכות לדעת בעליהם אך באמת הרשות בידה שלא לעלות, ואין החיוב אלא על בעלה לשדלה ולהעלותה עמו ולשמחה. בעל המאור (ר״ה ב. ד״ה בעי).

ג. **מאחר** וכאמור, מצות שמחה מתקיימת באכילת בשר שלמים, חייבת היא לעלות לירושלים, כיון שבשר שלמים נאכל רק בתוך העיר ירושלים (ראה זבחים נה.).

ד. **מפני** שמצות ראייה היא ממצוות עשה שהזמן גרמן, שכאמור נשים פטורות מקיומן. רש״י (להלן ע״ב ד״ה מה).

ה. **יש** שגרסו כאן 'לאחוז בידו של אביו ולעלות' וכמו במשנה (לעיל ב.). הגהות וציונים.

ו. **יש** שגרסו כאן 'רבי זירא', ויש חולקים. ראה בזה בהערה להלן בסמוך.

ז. **בתחילת** ספר שמואל מסופר על אלקנה בן ירוחם שהיה משבט לוי, וגר בהר אפרים, והיו לו שתי נשים, חנה ופנינה, לפנינה היו ילדים, ואילו חנה לא נפקדה בילדים וכו׳, עד שהלכה חנה למשכן שילה ובכתה והתפללה לה' שיפקדנה בילדים, ונדרה חנה שאם תזכה לבן תקדישהו לה' כל ימי חייו (שמואל א׳ א א-יא). ראה אותה עלי הכהן ובירכה שתזכה לבן כשאלתה. ואכן לאחר זמן זכתה לבן, וקראה שמו 'שמואל' כי אמרה 'מה' שאלתיו' (שם יז-כ). ולאחר שגדל מעט ונגמל מאמו קיימה חנה את נדרה, והביאתו לבית ה' (שם כד), שם היה משרת את עלי הכהן (שם ב יא). וכשגדל זכה שמואל לנבואה מאת ה' (שם ג ד), והוא היה הראשון לנביאים לאחר משה רבינו (ראה שם ג א ובמפרשים, וברע״ב אבות פ״א מ״א).

ח. **תוספתא** (נדה פ״ב ה״ג). ולכן עד אז הוא נקרא 'תינוק', מלשון 'יונק'. רש״י (תענית ה: ד״ה ימיו).

ט. **בזמן** אלקנה עדיין עמד משכן שילה, ולשם היו עולים ברגלים, ככתוב בפסוק (שמואל א׳ א ג).

י. **שהרי** משילה ועד למשכן שבשילה, המרחק אף קטן עוד יותר מאשר העליה מירושלים להר הבית, וכל שכן שיהיו חייבים להעלותו לשם. ע״פ רש״י (ד״ה עד).

שיעור 'יכול לרכוב על כתפיו של אביו' אין הכוונה שרק אפשר להושיבו שם, שהרי זה אפשר גם בקטן בן יומו. אלא הכוונה שיש בו דעת קצת, שכשרואה כתפו של אביו מרחיב את רגליו כדי שיוכל לרכב עליו. ירושלמי (חגיגה פ״א ה״א) וע״פ קרבן העדה (שם) ושיח יצחק (גרש״י ד״ה עד).

יא. **רש״י** (שם), וע״פ זכר לחגיגה (גרש״י שם).

וזה קשה דווקא לבית שמאי שהשיעור הוא מי שיכול לרכוב על כתפי אביו ולעלות, אבל לבית הלל הסוברים שהשיעור כדי שיוכל לאחוז בידו של אביו ולעלות, לא היה קשה, כיון שלזה צריך שיהיה גדול יותר. תוספות (ד״ה דיכול).

ויש לתמוה, שהרי כל חובת חינוך הקטן אינה אלא מדרבנן, וכלשון הגמרא לעיל (ד.), וכן במסקנת הגמרא להלן 'קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן'. ואם כן מה הקשו מהמעשה עם חנה, הלא זה היה בזמן קדום, ויתכן שאז עדיין לא תקנו חכמים את מצות חינוך הקטן. ויש לומר שהיה ידוע לרבי שחכמים גזרו על החינוך כבר קודם לכן. טורי אבן (ד״ה והא), שו״ת עונג יום טוב (סי׳ קל). ויש שהוכיח מכאן כדעת הרמב״ם (חגיגה פ״ב ה״ג) שחיוב האב להביא את הקטן בעלותו לרגל, זהו מדאורייתא ולא רק מדין חינוך דרבנן. מרומי שדה (ד״ה והא). וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

יב. **אביו** של רבי זהו רבן שמעון בן גמליאל. מצאנו שלש גירסאות בדברי הגמרא כאן:

א. לפי הגירסא שלפנינו שאביו של רבי השיב לרבי, הרי זה רבן שמעון בן גמליאל שהיה אביו של רבינו הקדוש. בעל המאור (ר״ה ב.), מהרש״א (ד״ה א״ל). אולם הקשו על גירסא זו, כיון שאם אכן היה המשא ומתן בין רבי לאביו, הרי דבר זה צריך להשנות במשנה או ברייתא, ואיך הובאו כאן הדברים בסתם. פתח עינים (ד״ה ודע). וגם מכך שנכתבו הדברים כאן בלשון ארמית 'אבוה' וכן ההמשך 'ולטעמיך תקשי לך וכו׳', נראה יותר שהם דברי הגמרא. דקדוקי סופרים (אות ק).

ב. יש שגרסו כאן 'אביי' ולא 'אבוה'. הובא בבעל המאור (שם). ויש שדחו גירסא זו, כי מאחר ורבי הוא שהקשה, לא יתכן שאביי ישיב לו, שהרי הם לא היו יחד באותו דור. בעל המאור (שם), כתוב שם לראב״ד (ר״ה שם), מהרש״א (שם). ויש ליישב גירסא זו, מפני שכבר מצאנו כעין זה בש״ס, וכגון בב״מ (עא.) שהשיב רב נחמן בר יצחק על דברי רבי, ואמנם שם הלשון 'אמר' רב נחמן בר יצחק, ולא 'אמר ליה', ולפי זה גם כאן יש לגרוס 'אמר אביי' בלי 'ליה', והיינו שהם דברי הגמרא המשיבה על דברי הברייתא. טורי אבן (ד״ה א״ל). ויש ראיה לדברי הטורי אבן, שכן מצאנו בתוספתא (פ״א ה״ב) לפי גרסת הגר״א (שם) שהובאו דברי רבי כלשונם בסוגייתנו, שהקשה על בית שמאי מהנאמר בחנה, ולא נזכרה שם שום תשובה. דקדוקי סופרים (שם).

ג. ויש שגרסו בשאלת הגמרא לעיל 'השיב רבי זירא' ולא 'רבי', ובזה מתאים שאביי השיב לו, שכן גם לעיל בסמוך היתה הקושיא על משנתנו 'מתקיף לה רבי זירא', והשיב לו אביי. פתח עינים (שם). ויש שכתב לדחות גירסא זו, כיון שאין זה הנוסח הרגיל בגמרא, כשמקשה אמורא לכתוב בלשון 'השיב', והיה צריך לכתוב 'מתיב'. ודווקא את הלשון 'השיב רבי' מצאנו כן בש״ס (ב״ב קסד. זבחים יב. ועוד) דקדוקי סופרים (שם).

יג. **רד״ק** (שמואל א׳ א כב).

עד הכא מאן (א) אתייה אמר ליה אביי עד הכא [א]דמיחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז[א] בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואי לא פטור. השיב[ב] רבי תחת בית הלל לדברי בית שמאי [א] וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה א"ל אבוה ולטעמיך תיקשי לך חנה גופה מי לא מיחייבא בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל וחשא ביה בשמואל לחולשא דאורחא. בעי רבי שמעון[ג] קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם מהו היכי דמי אילימא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור קטן מיבעיא לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח מאי אמר אביי [ב]כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן (ב) קטן נמי פטור: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף כו': ת"ר בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה ועוד מצינו בעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בראייה ועוד מצינו בנשיאים שריבה בהן הכתוב בשלמים יותר מבעולות ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי דקא אמרת ראייה עדיפא דעולה כולה לגבוה אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות ודקא אמרת נילף מעצרת דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור ובית שמאי מ"ט לא אמרי כבית הלל דקאמרת חגיגה עדיפא דישנה לפני הדיבור ראייה נמי ישנה לפני הדיבור ודקאמרת נילף מנשיאים דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות ובית הלל מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדיבור דכתיב [ב] ויזבחו זבחים שלמים ראייה נמי הכתיב [ב] ויעלו עולות קסברי בית הלל (ה) ° עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ובית שמאי סברי עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. אמר אביי בית שמאי (ג) ורבי אלעזר ור' ישמעאל כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי ובית הלל ורבי עקיבא ור' יוסי הגלילי כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי בית שמאי הא דאמרן ר' ישמעאל [ג]דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות

רש"י

עד הכא מאן (ד) אתייה. עד ירושלים מי הביאו, והלא משהוא יכול להיות חוץ מאמו יכול לאחוז ביד אביו, דכדי עלייה מירושלים להר הבית אתה אומר שיחנכוהו, ועד ירושלים מי הביאו: מחייבא בשמחה. לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך[ג] (דברים יד): מכאן ואילך. דאימיה לא מחייבא להתראות בהר הבית: עד יגמל. לסוף כ"ד חודש שכן תינוק יונק[ד], ומשנה ראשונה הוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו כדי לעלות מירושלים להר הבית וכל שכן משילה למשכן: הכי גרסי' קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהן. דאילו חיגר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכינן ליה, דהא אמרינן[ד] אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים[ה] וזה אינו יכול, אבל לבית שמאי דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של אביו, והסומא יכול לאחוז לב"ה, מהו, צריך חינוך או לא: שאינו יכול להתפשט. שאין סופו להתפשט עולמית: קטן מיבעיא. הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו כשיגדיל, וכיון שזה פטור כשיגדיל למה לי חינוך: שיכול להתפתח. קודם שיגדיל: מצינו בעצרת. בפרשת שור או כשב והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה', וכתיב ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים (ויקרא כג): ישנה לפני הדיבור. קודם מתן תורה הקריבו שלמים בסיני דכתיב וישלח את נערי בני ישראל (שמות כד), ואע"ג דהאי קרא כתיב בואלה המשפטים לאחר עשרת הדברות קודם עשרת הדברות הוה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, והכי תניא במסכת שבת בפרק ר' עקיבא (דף פח.) רבי יוסי אומר בשני עלה וירד בשלישי עלה וירד ברביעי ירד ושוב לא עלה בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן בששי[ו] ניתנה תורה, ואין אתה מוצא בנתינת התורה בנין מזבח אלא באותו שנאמר וישלח את נערי בני ישראל וגו', ולקמן פריך התם נמי עולה הואי: נשיאים. בחנוכת המזבח הקריבו שלמים יותר מעולות, דכתיב כל הבקר לעולה וגו' וכל בקר זבח השלמים וגו' (במדבר ז): שתי אכילות. מזבח ואדם: נשיאים קרבן יחיד וראייה וחגיגה קרבן יחיד, אבל כבשי עצרת קרבן צבור ומתרומת הלשכה: ראייה נמי ישנה לפני הדיבור. דעולה נמי הוה התם: מדבר הנוהג לדורות. כבשי עצרת: עולת תמיד הואי. הוצת כל יום ויום, ולא גמרינן מינה: עולת ראייה הואי. על שם ויחזו את האלהים[ה]: כללות נאמרו בסיני. הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד, שהרי לא נתפרשו שם הלכות עבודה ככל הצריך, אלא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ), ולא פי' מתן דמיכן הפשיטן וניתוחן של עולות והקרבת אימורין של שלמים:

תוספות

(ה) דמחייבא אימיה בשמחה. פירש רש"י בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) גבי אשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין בא"י בבגדי פשתן והכא משמע דבשלמי שמחה איירי והתם (בד"ה אשה) פי' וכן בפ"ק דר"ה (דף ו: ושם):

דיכול לרכוב על כתיפו של אביו. שהיה גדול קצת אבל לא מצי לאחוז בידו ולעלות ברגליו:

בחיגר שיכול להתפשט. מקמי גדולו מאי מי אמרינן דכיון דגדול המיחייב מדאורייתא גבי קטן נמי מיחייב בחינוך דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול או דלמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא:

הראייה שתי כסף. °ומדרבנן הוא דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות[ז] (שבועת העדות) דכתיב ביה כסף שקלים (ויקרא ה) ותנן בכריתות (דף כו:) המפריש שתי סלעים לאשם והא דאמרינן בזבחים (דף מח.) [לא יהא ספיקו חמור מודאו מה ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא] ובמנחות (דף קז:) יביא אשם[ט] הוא ונסכיו בסלע לאו דוקא קחשיב [ט] דאמרינן בפרק ב' דכריתות (דף י:) יביא אשם[ט] בסלע וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא (דף נה:) ניסקול ארבעה זוזי ונשדי בנהרא לאו דוקא דלא בעי כולי האי ובפ"ב דמנחות (דף קז: ושם בד"ה כבש) פירשתי[י]:

ישנה לפני הדבור. וס"ל עולת (ו) ראייה הואי כדקאמר בסמוך:

[י]קרבן יחיד. כגון חגיגה ובפ"ה דיומא (דף נא. ושם) דקרי ליה קרבן צבור היינו גבי פסח שני כדקאמר התם חגיגה מ"ט מקריא קרבן צבור דאתיא בכנופיא פסח נמי אתיא בכנופיא איכא פסח שני דלא אתיא בכנופיא:

דנין דבר הנוהג לדורות. ולא בעי למימר דנין יו"ט מיו"ט לאפוקי נשיאים דחול הוי דלא מלינו ליה האי חילוקא בשום מקום (ז) אע"ג דלקמן פרק חומר בקודש (דף כג: ושם) ילפינן צירוף כף אחת הכתוב עשה כל מה שבכף אחת ולא פרכינן דורות משעה לא ילפינן דהתם כיון דליכא למלפי מדורות ילפינן ליה שפיר משעה אי נמי שאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני כדאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ח:) ובפרק הקומץ רבה (שם דף יט:) גבי כלי הלא מקדש הלא וליף שמואל דורות משעה (ח) דתני ביה קרא תריסר זימני:

ורבי ישמעאל ורבי אלעזר וכו'. ואין להקשות ושבקי ב"ה ועבדי כב"ש הלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה[ל] וי"ל דסבירא להו לא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה[מ]:

בית שמאי הא דאמרן. וליכא לאקשויי מנא ליה דאית להו עולת ראייה הואי דלמא לעולם סבירא להו עולת תמיד וטעמא דידהו עדיף להו דהכי משמע מדבעי מאי טעמא לא אמר בית הלל כוותייהו האי לאו מילתא היא דמיבעיא ליה אמאי לא קאמרי בית הלל עולת ראייה כבית שמאי:

מי

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:

כה ב מיי' שם פ"ב הלכה ג:

רבינו חננאל

בה"א כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר שלש רגלים. ממקום מושבותיהם מי הביא הקטנים ופרקינן ממקומם שהיתה אמן חייבת לעלות ולשמוח הביאתו אמו מיכן ואילך שאינה חייבת בראייה משלימתו לאביו ומקשה לב"ש דאמרינן אם יכול לרכוב על כתיפיו של אביו ולעלות חייב. והא שמואל דיכול לרכוב הוה וכתיב וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם. ודחי ב"ש ולטעמיך חנה גופה אמאי לא עלתה מי לא מיחייבא בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא חזת בשמואל (והשתא) [וחששה] משום חולשא דאורחא משום הכי חנה נמי פטורה דאמר א) חולין ומשמשיהן פטורין מן הראיה. בעי ר"ש בר אבא קטן חגר שיכול להתפשט לדברי (ב"ה) [ב"ש] וקטן סומא שיכול להתפתח לדברי שניהם מאי. ופשטה אביי כל היכא דגדול חייב מן התורה[כ] קטן נמי מדרבנן פטור: מתני' ב"ש אומרים הראייה שתי כסף כו'. ת"ר הראייה שתי כסף שהיא כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה שהחגיגה החלב והדם לגבוה והבשר לבעלים. ועוד מצינו בעצרת שהזהיר הקב"ה לישראל בעולות ושלמים וריבה בעולות. ובה"א החגיגה גדולה מן הראייה שהחגיגה ישנה לפני מתן תורה שנאמר ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים וכי תימא והא התם נמי כתיב ויעלו עולות והנה הקריבו נמי קודם מתן תורה עולת ראיה ההיא עולה שהקריבו ישראל קודם מתן תורה עולת תמיד הואי. ועוד מצינו בנשיאים שהקריבו פר ואיל וכבש לעולה והקריבו לזבח שלמים פרים שנים וגו'. ודחינן ב"ה עצרת קרבן צבור ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור. ודחינן ב"ש עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראיה הואי. קרבן[ל] נשיאים אינו נוהג לדורות. אמר אביי ב"ש ור' ישמעאל ור' אליעזר כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל

חשק שלמה על ר"ח

א) בגמ' לא מצינו זה רק גבי סוכה בסוכה ד' כ"ה ואולי דצ"ל דאמרה ור"ל דתנה סברה כן בדעתה דחולין ומשמשיהן פטורין מן הראיה.

הגהות וציונים

א] צ"ל אם יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים (מראה כהן, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): ב] י"ג השיב ר"ז ולהלן א"ל אביי ועי' מהרש"א וחשק שלמה (בילקו"מ) ודק"ס, ועי' בר"ח גי' אחרת בזה: ג] [בן לקיש וכן איתא בפסחים קיט ע"א] (גליון): ד] צ"ל אמרי (רש"ש): ה] צ"ל מירושלים (רש"ש): ו] [לא היה לו פנאי ואח"כ בשבת כנ"ל להגיה וע"ש] (גליון): ז] גם תיבת "מעילות" יש למחוק (רש"ש): ח] צ"ל כבש (גליון): ט] נראה דיש להוסיף וכן הא דאמרינן (מצור דבש): י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה ישנה] (גליון), אולם לפי הגהת הב"ח אות ו אין צורך בהגהה זו וקאי ד"ה "ישנה" אדברי ב"ה (דבש תמר): כ] נראה דחסר כאן קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי מדרבנן פטור: ל] נדצ"ל וקרבן: מ] כ"ה בדפו"י לקמן ע"ב "ר' אליעזר", וכ"ה בר"ח:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות ה:], ב) סוטה לז: זבחים קטו:, ג) עיין תוס' פסחים דף קט. ד"ה שנאמר וברש"ש, ד) כתובות דף ס. ועיין תוספתא פ"א ה"א לגי' הגמרא, ה) שמות כד יא, ו) [וע"ע תוספות ב"ב ד"ה רבעתים], ז) ברכות לו., ח) שבת מב. וש"נ.

הגהות הב"ח

(א) גמרא עד הכא מאן אייתיה אמר ליה אביי עד הכא אימיה דמחייבא בשמחה אייתיתיה מכאן ואילך כצ"ל: (ב) שם דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי [פטור] מדרבנן ב"ש אומר': (ג) שם בית שמאי ור' ישמעאל ור' אליעזר[מ] כולהו: (ד) רש"י ד"ה עד הכא מאן אייתיה עד ירושלים מי הביאו דכדי עלייה מירושלים וכו' מי הביאו והלא משהוא יכול וכו' לאחוז ביד אביו הס"ד ואח"כ מה"ד דמחייבא: (ה) תוס' ד"ה אימיה דמחייבא בשמחה: (ו) ד"ה ישנה וכו' עולת תמיד הואי: (ז) ד"ה דנין וכו' ואע"ג וכו' מכף אחת: (ח) בא"ד משעה משום דתני:

גליון הש"ס

גמרא עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי. עיין יומא דף לד ע"א תוספות ד"ה העולה: תד"ה הראיה כו' ומדרבנן היא. עי' קדושין יז ע"א תד"ה ונילף:

תורה אור השלם

א) וְחַנָּה לֹא עָלָתָה כִּי אָמְרָה לְאִישָׁהּ עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי יְיָ וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם: [שמואל א, א, כב]

ב) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ה:]

מה שיחו. כל מעשיו פורטין לפניו בשעת מיתתו [עמוס ד, יג]. פורייה. מיטתו [ע"פ מו"ק כה.]. דסח וצחק. עם אשתו שיחה בטלה של ריצוי תשמיש. ועשה צרכיו. ושימש מטתו. כמאן דלא טעים ליה תבשילא. כאדם רעב כמו שלא שמשת מטתך מעולם שאתה נוהג קלות ראש זה לאותך [ברכות סב.]. מפני גוה. מפני גדולה שלכם שנתבטל ד"א מפני גאותה של מלכות שמים שתנתן לאלילים של כשדים [ירמיה יג, יז]. הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. אבל האחרים כמת מוטלים במקום שמשימין אותם שם מונחים לפי שאלהינו הוא אלהים אמת [דברי הימים א טז, כז]. גואי. בפנים [מנחות מח.]. בראי. מבחוץ [יומא כא.]. הן אראלם צעקו חוצה. היה הנביא מתנבא נחמות ואומר שהפורענות ככר אכלוהו ומעתה אקום ואנשא לגאלם, הן על אראלים שלהם הוא המזבח ככר צעקו וספדו בחוצות וברחובות בבכי ונהי. מלאכי שלום. מלאכי שליחותם שהיו רגילין לבשר שלום מר יבכיון ואומרים נשמו מסילות שבת עובר אורח [ישעיה לג, ז]. משמים ארץ. לאחר שהגביהם עד לשמים השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט מאיגרא רמא לבירא עמיקתא [איכה ב, א]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. בר בי רב. תלמיד [פסחים נב.]. אנפשיה. על עצמו [ע"פ ברכות ל:]. ואותי יום יום ידרשון. כענין שנאמר ויפתוהו בפיהם (תהלים עח). ודעת דרכי יחפצון. חפצים לשאול הוראות לחכמים כאילו רוצים לקיימם [ישעיה נח, ב]. [ע"כ שייך לדף ה:].

עד יגמל. לסוף כ"ב חדשים (ס"א כ"ד) שכן זמן לתינוק לינק [שמואל א א, כב]. עולה שהקריבו ישראל במדבר. דכתיב (שמות כד) ויעלו עולות עולת תמיד הוה [יבמות ה:]. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים קטו:]. כללות נאמרו בסיני. בסתם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו כגון בסיני נאמר (שמות כ) וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים כילד הקטרת אימורים והפשט ונתוח וכליל של עולה ובספר ויקרא באהל מועד פירשה [סוטה לז:]. כגון מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו וגו' ולא נתפרשו הלכות עולה ושלמים שם [זבחים שם].

הדרך[יד], כלומר שמא יחלה מפני הדרך[טו], ולפיכך אף היא עצמה נמנעה מלעלות[טז]. וממילא מובן גם מדוע לא העלו את שמואל.

★

הגמרא מביאה ספק בענין חינוך קטן למצות ראייה:

בָּעֵי [-נסתפק] **רַבִּי שִׁמְעוֹן**[יז], **קָטָן** שהוא **חִיגֵּר** ואינו יכול לילך על רגליו, אבל יכול הוא לרכוב על כתפי אביו, מה דינו **לְדִבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי**, האם אביו חייב לחנכו בראייה, שהרי לדברי בית שמאי קטן היכול לרכוב על כתפי אביו חייב אביו לחנכו בראייה[יח].

וְכן יש להסתפק בקטן שהוא **סוּמָא**, מה יהיה דינו **לְדִבְרֵי שְׁנֵיהֶם**, כלומר בין לבית שמאי ובין לבית הלל, יש להסתפק **מַהוּ** דינו, שהרי קטן סומא יכול לרכוב על כתפי אביו ויכול גם לאחוז ביד אביו ולילך.

בשני מקרים אלו יש להסתפק, מאחר ובקטן זה יש את האפשרות לקיים בו חינוך למצות ראייה, אם כן שמא נחייב את אביו להעלותו, או שמא מאחר ואילו היה גדול היה פטור ממצוה זו[יט], אף קטן כזה אין אביו חייב להעלותו.

הגמרא מבררת באיזה אופן היה הספק:

שואלת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִילֵימָא** - אם נאמר שמדובר **בְּחִיגֵּר שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לְהִתְפַּשֵּׁט** - שלעולם לא יוכל להלך על רגליו, **וְסוּמָא שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לְהִתְפַּתֵּחַ** - שלעולם לא יוכל לראות, הרי לא יתכן לומר שבזה היה הספק, **הַשְׁתָּא** - כי מעתה יש לתמוה, הלא במצב זה שהוא חיגר או סומא, אפילו אם היה **גָּדוֹל** היה **פָּטוּר** מן הראייה, אם כן **קָטָן** זה, **מִיבַּעְיָא** - וכי נצרך לומר שאין צריך לחנכו, הלא כל חינוך הקטן אינו אלא כדי להרגילו שינהג כך לכשיגדיל, וכיון שקטן זה גם כשיגדיל יהיה פטור, שהרי הוא חיגר או סומא, מה הטעם לחנכו למצוה שאינו עתיד להתחייב בה.

משיבה הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך רבי שמעון להסתפק אלא **בְּחִיגֵּר שֶׁיָּכוֹל לְהִתְפַּשֵּׁט** - שעתיד הוא לילך על רגליו קודם שיגדיל[כ], **וְסוּמָא שֶׁיָּכוֹל לְהִתְפַּתֵּחַ** - שעתיד הוא לראות קודם שיגדיל[כא], **מַאי** - מה דינו, האם צריך לחנכו בראייה כיון שכשיגדל יתחייב בראייה[כב], או שמא אין צריך לחנכו, כיון שאילו היה גדול, היה פטור במצב זה שהוא חיגר או סומא[כג].

הגמרא פושטת את הספק:

אָמַר אַבַּיֵי, כָּל הֵיכָא - בכל אופן **דְּגָדוֹל מִיחַיֵּיב** - שהגדול חייב בראייה **מִדְּאוֹרַיְיתָא, קָטָן נַמִּי** - אף הוא, **מְחַנְּכִינַן לֵיהּ** - מחוייבים אנו לחנכו **מִדְּרַבָּנָן**[כד], אך **כָּל הֵיכָא** - בכל אופן **דְּגָדוֹל פָּטוּר** ממצות ראייה **מִדְּאוֹרַיְיתָא**, אזי **מִדְּרַבָּנָן, קָטָן נַמִּי** - אף הוא, **פָּטוּר** אביו מלחנכו לכך[כה].

★

שנינו במשנה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים הָרְאִיָּה שְׁתֵּי כֶּסֶף כו'.**

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את טעמיהם של בית שמאי ובית הלל:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, חייב אדם להוציא ממונו על עולת **הָרְאִיָּה** לפחות **שְׁתֵּי כֶּסֶף**, **וְאילו** על שלמי **הַחֲגִיגָה** אינו חייב להוציא אלא **מָעָה כֶּסֶף**.

טעמם של בית שמאי שהחמירו חכמים בעולת ראייה יותר משלמי חגיגה, מפני **שֶׁהָרְאִיָּה עוֹלָה כּוּלָּהּ לְגָבוֹהַּ** - שקרבן הראייה הוא קרבן 'עולה', שכל חלקיו עולים על גבי המזבח, ואין בו חלק הנאכל לאדם[כו], **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בַּחֲגִיגָה** שהיא קרבן 'שלמים' אשר יש בו חלקים הנאכלים לכהנים ולבעלים[כז], הרי שהעולה חשובה מן השלמים.

וְעוֹד הוכחה שעולה חשובה משלמים, שהרי **מָצִינוּ בָּעֲצֶרֶת** - בחג השבועות[כח], **שֶׁרִיבָּה בָּהֶן הַכָּתוּב** - שנאמר בתורה בציווי קרבנותיו, שיש להרבות **בְּעוֹלוֹת יוֹתֵר מִבִּשְׁלָמִים**, שבקרבנות העולה הבאים בעצרת עם שתי הלחם[כט], נאמר (ויקרא כג יח) שיביאו שבעה כבשים, פר אחד ושני אילים, ואילו על השלמים הבאים בעצרת עם

יד. **מהרש"א** (ח"א יבמות עא. ד"ה מ"ט).

טו. **רד"ק** (שם). ומשמע שמפני חולשתו לא עלתה עמו עד שיהיה בן שנתיים שהרי אמרה 'עד יגמל' והיינו אחר כ"ד חדשים שקטן יונק מאמו. וזהו משום שמגיל שנתיים מתחזק כחו של הקטן, ולכן מאז כבר אינו זקוק לינק חלב אמו. וכך מוכח מלשון הפסוק שנאמר ביצחק (בראשית כא ח) 'ויגדל הילד ויגמל', הרי שמשעה שנגמל נחשב שכבר גדל. טל תורה (ד"ה נפקותא).

טז. **וסברה** חנה שכשם ששנינו בענין מצות סוכה (סוכה כה.) שהחולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה, כך פטורים הם מן הראייה רבינו חננאל (ד"ה בה"א) וע"פ חשק שלמה (בהגהתו על הר"ח).

יז. **יש** שגרסו 'רבי שמעון בר אבא'. רבינו חננאל (ד"ה בעי), דקדוקי סופרים. ובירושלמי (פ"א ה"א) הובא בשם רב 'שמואל' בר אבא שנסתפק בספק דומה, בקטן שהוא חרש, האם צריך לחנכו בראייה. ויש שגרסו כאן 'רבי שמעון בן לקיש'. גליון.

יח. **אך** לדברי בית הלל אין ספק, שהרי הם סוברים שרק קטן היכול לאחוז בידו של אביו יש לחנכו לראייה. רש"י (ד"ה הכי גרסינן).

יט. **וכפי** ששנינו במשנה (ב.) שחיגר וסומא פטורים מראייה.

כ. **תוספות** (ד"ה בחיגר), וראה עוד להלן.

כא. **רש"י** (ד"ה שיכול), וראה עוד להלן.

כב. **כפי** שהובא מרש"י ותוספות, הספק היה בקטן שעתיד להתרפא עוד קודם שיגדל. והדבר פשוט, כיון שאם לא יתרפא אלא לאחר שיגדל, ודאי שאין טעם לומר שנחייב לחנכו עכשיו, ונמצא שעתה בקטנותו חייב, ואילו לכשיגדיל יהיה פטור. ועוד, שהרי גם לא יועיל חינוך זה, כיון שלכשיגדיל יפסיק לעשות כן כיון שהוא פטור. מרומי שדה (ד"ה לא). ויש להקשות, שבשאלת הגמרא פירש רש"י (ד"ה שאינו) שכוונת הגמרא לשאול על חיגר שלא יוכל להתפשט לעולם, ואם כן משמע שרק באופן זה אין להסתפק, אבל אם בעתיד יוכל להתפשט, אפילו אם יהיה זה לאחר שיגדל, יש מקום להסתפק שמא יש לחנכו, ואילו כאן פירש רש"י, שהקושיא היתה דווקא במי שיכול להתרפא קודם שיגדל. טורי אבן (ד"ה בחיגר), משמרות כהונה (ברש"י). וראה בביאורי רש"י מה שהובא ביישוב קושיא זו.

כג. **תוספות** (ד"ה בחיגר).

כד. **לכאורה** נראה מלשון הגמרא, שדווקא במצוות שהגדול חייב מדאורייתא תקנו רבנן חינוך, ואילו במצוות שכל חיובן רק מדרבנן, לא תקנו חינוך. ויש שהוכיחו כן להלכה מסוגייתנו. בתי כהונה (הובא בברכי יוסף או"ח סי' תרנז סק"ג), דעת תורה (או"ח סי' קו ס"א וסי' שמג ס"א). אולם רוב האחרונים דחו ראיה זו, ונקטו שודאי גם במצוות דרבנן יש חובת חינוך, שכאשר תקנו חכמים את המצוה, תקנוה לכל, לגדול מן הדין, ולקטן מדין חינוך. וגם מוכח כן מכמה סוגיות בש"ס. חקרי לב (או"ח סי' נט), זכר לחגיגה (ד"ה לא) עיי"ש, חידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה אך) עיי"ש. גם קשה על הוכחה זו, שהרי חיגר וסומא פטורים מראייה גם מדרבנן, ובהכרח אין כוונת הגמרא כאן לזה. ביכורי יעקב (סי' תרנז סק"ד), יד דוד (ד"ה כל). ודוחק לומר שבאה הגמרא בזה לרמוז, שבשאר מקומות שחייב רק מדרבנן אין מצות חינוך, כי מה ענין זה לכאן, ואין כאן מקומו. יד דוד (שם). אלא יש לומר שכוונת לשון הגמרא כאן 'דאורייתא', מפני שכל עיקר חיוב הראייה אינו אלא מדאורייתא, כי מדרבנן אין חיוב ראייה כלל אלא בקטן, שתקנו בו משום חינוך. ביכורי יעקב (שם).

כה. **מכאן** מוכח, שענין חיוב חינוך הוא, שחייבו את האב לראות שיקיים גם בנו הקטן את המצוה כהלכתה, ולא די שירגיל את הקטן בעשיית מעשה שנראה כאילו מקיים את המצוה, ואף על פי שיתחנך מזה. ומשום שלא שייך לחייב את האב לומר לו על דבר שאינו מצוה שהוא מצוה. ולכן בקטן שהוא עתה חיגר או סומא, שאם היה גדול היה פטור, גם הקטן פטור מחינוך, אף על פי שאם יעלנו האב יהיה מזה ענין חינוך. וקושיא היא על הפוסקים (ראה משנה ברורה סי' תרנח ס"ק לה ובשער הציון) שכתבו במצות לולב, שאף על פי שלא יוצאים ידי חובה בלולב שאול, מפני שצריך שיהיה 'לכם', אולם לענין חינוך קטן אפשר לקיימו גם בלולב שאול, כיון שמכל מקום גם בזה מתחנך הבן למצוות. שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' נה).
אכן יש להקשות על כלל זה של אביי, א. הרי קטן שיכול לעלות רק על ידי שיאחוז בידו של אביו או שירכב על כתפי אביו, הלא אם היה גדול ואינו יכול לילך על רגליו אלא אם נסמך על אחרים, היה פטור כחיגר וזקן. ואם כן מה שייך חינוך בקטן כזה. ב. הרי שנינו (פסחים ח:) שמי שאין לו קרקע פטור מראייה, והלא קטן כזה, בדרך כלל לא שייך שתהיה לו קרקע, ואם כן לא שייך בו חינוך, שהרי אם היה גדול במצב זה, היה פטור. ראה בזה בילקוט ביאורים.

כו. **כנאמר** בפרשת העולה (ויקרא א ט) 'והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אשה ריח ניחוח לה''.

כז. **בקרבן** השלמים, האימורים נקטרים על המזבח, החזה ושוק הימין נאכלים לכהנים, ושאר החלקים נאכלים לבעלים. ויקרא (ז לא-לד), רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט הי"א).

כח. **חג** השבועות נקרא בלשון חכמים 'עצרת'. ואף על פי שבתורה לא מצאנו שנקרא חג השבועות בשם זה, ולשון 'עצרת' לא נמצא בתורה אלא על שמיני עצרת (ויקרא כג לו), או על יום טוב האחרון של פסח (דברים טז ח), אולם כך הוא בתרגום אונקלוס ובתרגום יונתן, על הכתוב בחג השבועות (במדבר כח כו) 'בשבועותיכם' תרגומו 'בעצרתכון'. ודרך התנא לכתוב בלשון תרגום. פסקי רי"ד (מגילה לא. ד"ה וידבר). או משום שאמרה תורה שחג השבועות, זמנו לאחר חמשים יום מחג הפסח, ולכן נחשב הוא כחלק מחג הפסח וכסופו של חג, והימים שבינתים כימי חול המועד. רמב"ן (ויקרא כג לו).

כט. **בחג** השבועות, מלבד קרבן התמיד ומוספי הרגל, היו מביאים עוד מנחה חדשה הנקראת 'שתי הלחם', שהיא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש, ומקריבין עם הלחם פר ושני אילים ושבעה כבשים, שכולן עולות, ועוד שני כבשים לשלמים. ויקרא (כג טז-יח).

עד הכא מאן (א) אתיה אמר ליה אביי עד הכא דמחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז (א) בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואי לא פטור. השיב (ב) רבי תחת בית הלל לדברי בית שמאי (א) וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה א"ל אבוה ולטעמיך תיקשי לך חנה גופה מי לא מיחייבא בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל וחשא ביה בשמואל לחולשא דאורחא. בעי רבי שמעון (ג) קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם מהו היכי דמי אילימא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור קטן מיבעיא לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח מאי אמר אביי (ב) כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן (ג) קטן נמי פטור: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף כו': ת"ר בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה ועוד מצינו בעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בראייה ועוד מצינו בנשיאים שריבה בהן הכתוב בשלמים יותר מבעולות ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי דקא אמרת ראיה עדיפא דעולה כולה לגבוה אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות ודקא אמרת נילף מעצרת דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור ובית שמאי מ"ט לא אמרי כבית הלל דקאמרת חגיגה עדיפא דישנה לפני הדיבור ראייה נמי ישנה לפני הדיבור ודקאמרת נילף מנשיאים דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות ובית הלל מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדיבור דכתיב (ב) ויזבחו זבחים שלמים ראייה נמי הכתיב (ב) ויעלו עולות קסברי בית הלל (ה) עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ובית שמאי סברי עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. אמר אביי בית שמאי (ג) ורבי אלעזר ור' ישמעאל כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי ובית הלל ורבי עקיבא ור' יוסי הגלילי כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי בית שמאי הא דאמרן ר' ישמעאל (י) דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות

רש"י

עד הכא מאן (ד) **אתיה.** עד ירושלים מי הביאו, והלא משהוא יכול להיות חוץ מאמו יכול לאחוז ביד אביו, דכדי עלייה מירושלים להר הבית אתה אומר שיתנוהו, ועד ירושלים מי הביאו: **מחייבא בשמחה.** לעלות לרגל ולשמוח במג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך (דברים יד): **מכאן ואילך.** דלאימיה לא מחייבה להתרלות בהר הבית: **עד יגמל.** לסוף כ"ד חודש שכן תינוק יונק (ז), ומשנה דלשונה הוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו כדי לעלות מירושלים להר הבית וכל שכן משילה למשכן: **הכי גרסי' קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהן.** דאילו חיגר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכינן ליה, דהא אמרינן (ז) אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים (ט) וזה אינו יכול, אבל לבית שמאי דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של אביו, והסומא יכול לאחוז לב"ה, מהו, צריך חינוך או לא: **שאינו יכול להתפשט.** שאין סופו להתפשט עולמית: **קטן מיבעיא.** הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך: **שיכול להתפתח.** קודם שיגדיל: **מצינו בעצרת.** בפרשת שור או כשב והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה', וכתיב ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים (ויקרא כג): **ישנה לפני הדיבור.** קודם מתן תורה הקריבו שלמים בסיני דכתיב וישלח את נערי בני ישראל (שמות כד), ואע"ג דהאי קרא כתיב בואלה המשפטים לאחר עשרת הדברות קודם עשרת הדברות הוה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, והכי תניא במסכת שבת בפרק ר' עקיבא (דף פח.) רבי יוסי אומר בשני עלה וירד בשלישי עלה וירד ברביעי ירד ושוב לא עלה בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן בששי (י) ניתנה תורה, ואין אתה מוצא בנתינת התורה בנין מזבח אלא באותו שנאמר וישלח את נערי בני ישראל וגו', ולקמן פריך התם נמי עולה הואי: **נשיאים.** בחנוכת המזבח הקריבו שלמים יותר מעולות, דכתיב כל הבקר לעולה וגו' וכל בקר זבח השלמים וגו' (במדבר ז): **שתי אכילות.** מזבח ואדם: נשיאים קרבן יחיד וראייה וחגיגה קרבן יחיד, אבל כבשי עצרת קרבן צבור ומתרומת הלשכה: **ראייה נמי ישנה לפני הדיבור.** דעולה נמי הוה התם: **מדבר הנוהג לדורות.** כבשי עצרת. **עולת תמיד הואי.** מוכח כל יום ויום, ולא גמרינן מינה: **עולת ראייה הואי.** על שם ויחזו את האלהים (כ): **כללות נאמרו בסיני.** הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד, שהרי לא נתפרשו שם הלכות עבודה ככל הצריך, אלא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ), ולא פי' מתן דמיהן הפשיטן וניתוחן של עולות והקרבת אימורין של שלמים:

תוספות

(ה) **דמחייבא אימיה בשמחה.** פירש רש"י בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) גבי אשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין בא"י בבגדי פשתן והכא משמע דבשלמי שמחה מיירי והתם (בד"ה אשה) פי' וכן בפ"ק דר"ה (דף ו: ושם): **דיכול** לרכוב על כתיפו של אביו. שהיה גדול קצת אבל לא מצי לאחוז בידו ולעלות ברגליו: **בחיגר** שיכול להתפשט. מקמי גדולו מאי מי אמרינן דכיון דגדול מיחייב מדאורייתא גבי קטן נמי מיחייב בחינוך דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול או דלמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא: **הראייה** שתי כסף. (ט) ומדרבנן הוא דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות (י) (שבועות העדות) דכתיב ביה כסף שקלים (ויקרא ה) ותנן בכריתות (דף כז:) המפריש שתי סלעים לאשם והא דאמרינן בזבחים (דף מח.) [לא יהא ספיקו חמור מודאו ודאו מה ודאו טעון בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא] ובמנחות (דף קז:) יביא אשם (ל) הוא ונסכיו בסלע לאו דוקא קחשיב (מ) דאמרינן בפרק ב' דכריתות (דף י:) יביא אשם (מ) בסלע וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא (דף נה:) נישקול ארבעה זוזי ונשדי בנהרא לאו דוקא דלא בעי כולי האי ובפ"ב דמנחות (דף קז: ושם בד"ה כבש) פירשתי: **ישנה** לפני הדבור. וס"ל עולת (ו) ראייה הואי דקאמר בסמוך: **קרבן** יחיד. כגון חגיגה ובפ"ה דיומא (דף נא. ושם) דקרי ליה קרבן צבור היינו גבי פסח שני דקאמר התם חגיגה מ"ט מקריא קרבן צבור דאתיא בכנופיא איכא פסח שני נמי אתיא בכנופיא פסח שני דלא אתיא בכנופיא: **דנין** דבר הנוהג לדורות. ולא בעי למימר דנין יו"ט מיו"ט לאפוקי נשיאים דחול הוי דלא מצינו ליה האי חילוקא בשום מקום (ז) ואע"ג דלקמן פרק חומר בקודש (דף כג. ושם) ילפינן לירוק כף אחת דהכתוב עשה כל מה שבכף אחת ולא פרכינן דורות משעה לא ילפינן דהתם כיון דליכא למילף מדורות ילפינן ליה שפיר משעה אי נמי שאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני כדאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ח.) ובפרק הקומץ רבה (שם דף יט:) גבי כלי הלח מקדש הלח וילף שמואל דורות משעה (ח) דתני ביה קרא תריסר זימני: **ורבי** ישמעאל ורבי אלעזר וכו'. ואין להקשות ושבקי ב"ה ועבדי כב"ש הלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה (ו) וי"ל דסבירא להו לא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה (ס): **בית** שמאי הא דאמרן. וליכא לאקשויי מנא ליה דלאו עולת ראייה הואי דלמא הואי עולת תמיד ועולת סבירא להו עולה עולת תמיד וטעמא דידהו עדיף להו דהכי משמע מדעבדי מאי טעמא לא אמר בית הלל כוותייהו האי לאו מילתא היא דמיבעיא ליה אמאי לא קאמרי בית הלל עולת ראייה כבית שמאי: מי

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:
כה ב מיי' שם פ"ב הלכה ג:

משנת ראשונים

דמיחייבא אימיה בשמחה. אלא יש לנו לפרש כל הנך מימרי דאביי במס' חגיגה בטעמא, דאמר אשה בעלה משמחה, כלומר, שחובתה מוטלת עליו, לשדלה בדברים ולהעלותה כדי שתשמחנה עמו, וקטן דאיתיתיה אמיה, כגון שנתרצית לבעלה לשמוח עמו, ועלתה עמו, ואף חנה כמו כן, אלמלא מפנקותא, היתה מתרצית לבעלה, לעלות ולשמוח עמו, ומ"מ הרשות בידה, ואין החובה אלא על בעלה לשדלה ולהעלותה עמו ולשמחה, ורוב הנשים מתרצות ונמשכות לדעת בעליהן. [בעל המאור, ר"ה ו:]

מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל. פי' שראתה חנה בהנער שהיה מעונג וחלוש, וחששה שמא יחלה מפני הדרך. [רד"ק, שמואל]

ישנה לפני הדיבור. ומפרש אחר פירש ישנה לפני הדיבור, שהיתה קודם וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר, וזה נ"ל. [תוס' רי"ד]

גליון הש"ס

גמרא עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי. עיין יומא דף לד ע"א תוספות ד"ה העולה: תד"ה הראיה כו' ומדרבנן היא. עי' קדושין יז ע"א תד"ה ונילף:

הגהות וציונים

א] צ"ל אם יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים (מראה כהן, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): ב] י"ג השיב ר"ז ולהלן א"ל אביי ועי' מהרש"א וחשק שלמה (בילקו"מ) ודק"ס, ועי' בר"ח גי' אחרת בזה: ג] [בן לקיש וכן איתא בפסחים קיט ע"א] (גליון): ד] צ"ל אמרי (רש"ש): ה] צ"ל מירושלים (רש"ש): ו] [לא היה לו פנאי ואח"כ בשבת כנ"ל להגיה וע"ש] (גליון): ז] גם תיבת "מעילות" יש למחוק (רש"ש): ח] צ"ל כבש (גליון): ט] נראה דיש להוסיף וכן הא דאמרינן (מצור דבש): י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה ישנה] (גליון), אולם לפי הגהת הב"ח אות ו אין צורך בהגהה זו וקאי ד"ה "ישנה" אדברי ב"ה (דבש תמר): כ] נראה דחסר כאן קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי מדרבנן פטור: ל] נדצ"ל וקרבן: מ] כ"ה בדפו"י לקמן ע"ב "ר' אליעזר", וכ"ה בר"ח:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות ה:], ב) סוטה לז: זבחים קטו:, ג) עיין תוס' פסחים דף קט. ד"ה שנאמר וברש"ש, ד) כתובות דף ס. ועיין תוספתא פ"א ה"א לגי' הגמרא, ה) שמות כד יא, ו) [וע"ע תוספות ב"ב קסו: ד"ה רבעתים], ז) ברכות לו., ח) שבת מב. וש"נ.

הגהות הב"ח

(א) גמרא עד הכא מאן אייתיה אמר ליה אביי עד הכא אימיה דמחייבא בשמחה אייתיתיה מכאן ואילך כצ"ל: (ב) שם דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי [פטור] מדרבנן ב"ש אומר': (ג) שם בית שמאי ור' ישמעאל ור' אליעזר [מ] כולהו: (ד) רש"י ד"ה עד הכא מאן אייתיה עד ירושלים מי הביאו דכדי עלייה מירושלים וכו' מי הביאו והלא משהוא יכול וכו' לאחוז ביד אביו הס"ד ואח"כ מה"ד דמחייבא: (ה) תום' ד"ה אימיה דמחייבא בשמחה: (ו) ד"ה ישנה וכו' עולת תמיד הואי: (ז) ד"ה דנין וכו' ואע"ג וכו' מכף אחת: (ח) בא"ד מסעה משום דתני:

תורה אור השלם

א) וְחַנָּה לֹא עָלָתָה כִּי אָמְרָה לְאִישָׁהּ עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי יְיָ וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם: [שמואל א, א, כב]

ב) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ה:]

מה שיחו. כל מעשיו פורטין לפניו בשעת מיתתו [עמוס ד, יג]. **פורייה.** מיטתו [ע"פ מו"ק כח.] **יצחק.** עם אשתו שיחה בטלה של רילוי תשמיש. ועשה צרכיו. ושימש מטתו. **כמאן דלא טעים ליה תבשילא.** כאדם רעב כמו שלא שמשת מטתך מעולם שאתה נוהג קלות ראש זה לאשתך [ברכות סב.]. **מפני גוה.** מפני גדולה שלכם שנתבטל ד"א מפני גאותה של מלכות שמים שנתנן לאלילים של כשדים [ירמיה יג, יז]. **הוד והדר לפניו** עוז וחדוה במקומו. אבל האחרים כמת מוטלים במקום שמשימין אותם שם מונחים לפי שאלהיהם הוא אלהים אמת [דברי הימים א טז, כז]. **גואי.** בפנים [מנחות מח.]. **בראי.** מבחוץ [יומא כא.]. **הן אראלם צעקו חוצה.** היה הנביא מתנבא נחמות ואומר שהפורענות כבר אכלוהו ומעתה אקום ואנשא לגאלם, הן על אראלים שלהם הוא המזבח כבר נעקו וספדו בחוצות וברחובות בבכי ונהי. **מלאכי שלום.** מלאכי שליחותם שהיו רגילין לבשר שלום מר יבכיון ואומרים [ישעיה לג, ז]. **משמים ארץ.** לאחר שהגביהם עד לשמים השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט מאיגרא רמא לבירא עמיקתא [איכה ב, א]. **צורבא מרבנן.** תלמיד חכם [שבת קיט.]. **בר בי רב.** תלמיד [פסחים נב.]. **אנפשיה.** על עצמו [ע"פ ברכות ל:]. **ואותי יום יום ידרשון.** כענין שנאמר ויפתוהו בפיהם (תהלים עח). **ודעת דרכי יחפצון.** חפצים לשאול הוראות לחכמים כאילו רוצים לקיימם [ישעיה נח, ב]. [ע"כ שייך לדף ה:].

עד יגמל. לסוף כ"ב חדשים (ס"א כ"ד) שכך זמן לתינוק לינק [שמואל א א, כב]. **עולה שהקריבו ישראל במדבר.** דכתיב (שמות כד) ויעלו עולות עולת תמיד הוה [יבמות ה:]. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים קטו:]. **כללות נאמרו בסיני.** בסתם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו כגון בסיני נאמר (שמות כ) וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים כילד הקטרת אימורים והפשט ונתוח וכליל של עולה ובספר ויקרא באהל מועד פירשה [סוטה לז:]. כגון מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו וגו' ולא נתפרשו הלכות עולה ושלמים שם [זבחים שם].

שתי הלחם[ל], נאמר בהם (שם יט) שיביאו רק שני כבשים, הרי לנו עוד הוכחה שהעולה חשובה משלמים. ואם כן מסתבר להחמיר בשויה של עולת ראייה יותר משלמי חגיגה[לא].

וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, שעל עולת **הָרְאִיָּה** אינו חייב להוציא יותר **מִמָּעָה כֶּסֶף, וְאילו** על שלמי **חֲגִיגָה** חייב להוציא לפחות **שְׁתֵּי כֶּסֶף**[לב].

טעמם של בית הלל שיש להוציא יותר ממון על שלמי חגיגה מאשר על עולת ראייה, מפני **שֶׁחֲגִיגָה** חשובה יותר, שהרי **יֶשְׁנָהּ לִפְנֵי הַדִּיבּוּר** - שמצינו שישראל הקריבו קרבן שלמים עוד קודם מתן תורה[לג], שכן לפני מעמד הר סיני, בנה משה מזבח, ושלח את נערי בני ישראל להקריב קרבנות ונאמר שם (שמות כד ה) 'וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים'[לד], **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בָּרְאִיָּה** שלא מצאנו שהקריבוה אלא ממתן תורה. אם כן שלמים חשובים מעולה, שהם קדמו לה[לה]. **וְעוֹד** הוכחה ששלמים חשובים מעולה, שהרי **מָצִינוּ בַּנְּשִׂיאִים** שהביאו קרבנות לחנוכת המזבח[לו], **שֶׁרִיבָּה בָּהֶן הַכָּתוּב** - שנאמר בהם שהרבו **בִּשְׁלָמִים יוֹתֵר מִבְּעוֹלוֹת**, שכשהתורה כותבת את הקרבנות של כל הנשיאים (במדבר ז פז פח) מצינו שהעולות היו שנים עשר פרים, שנים עשר אילים, ושנים עשר כבשים[לז]. ואילו השלמים היו עשרים וארבעה פרים, ששים אילים, ששים עתודים[לח], וששים כבשים. הרי שהקריבו הרבה יותר שלמים מעולות, ומוכח מכך שהשלמים חשובים מן העולה, ולכן מסתבר שהשלמים צריכים להיות שווים יותר מהעולות.

הגמרא מבררת כיצד ישיבו בית הלל על הוכחותיהם של בית שמאי:

שואלת הגמרא, **וּבֵית הִלֵּל, מַאי טַעֲמָא לֹא אָמְרִי** - מה הטעם שלא אמרו **כְּבֵית שַׁמַּאי**[לט].

משיבה הגמרא, מפני שסברו בית הלל שיש להשיב על טענותיהם של בית שמאי, **דְּקָא אָמְרַת** - מה שאמרת, שעולת **רְאִיָּה עֲדִיפָא** - עדיפה על שלמים מפני **דְּעוֹלָה כּוּלָּהּ לְגָבוֹהַּ** ואין בה אכילה לאדם, **אַדְּרַבָּה**, דווקא מפני כך **חֲגִיגָה עֲדִיפָא** - עדיפה על עולה מפני **דְּאִית** [-שיש] **בָּהּ שְׁתֵּי אֲכִילוֹת**, גם חלק ה'נאכל' למזבח[מ], וגם חלק הנאכל לאדם, לפיכך צריך בהמה גדולה שיהיה בה כדי שתי אכילות[מא]. מה שאין כן עולה שיש בה רק אכילה אחת, שכולה לגבוה[מב].

וּדְקָא אָמְרַת - ומה שאמרת, **נֵילַף** - שנלמד **מֵעֲצֶרֶת** שיש בה עולות יותר משלמים, ואם כן מוכח שעולה חשובה יותר, אין זו ראיה, מפני שאנו **דָּנִין** - למדים דיני **קָרְבַּן יָחִיד** מדיני **קָרְבַּן יָחִיד, וְאֵין דָּנִין** - ואין למדים דיני **קָרְבַּן יָחִיד** מדיני **קָרְבַּן צִבּוּר**. והשלמים הבאים בעצרת, קרבנות ציבור הם, שהם באים מתרומת הלשכה, ואין ללמוד מהם לעולת ראייה ושלמי חגיגה שהם קרבנות יחיד. ואילו קרבנות הנשיאים, קרבנות יחיד הם, ולפיכך הוכיחו בית הלל מהם לעולת ראייה ושלמי חגיגה, כיון שאף הם קרבנות יחיד.

הגמרא מבארת מה ישיבו בית שמאי על הוכחות בית הלל:

שואלת הגמרא, **וּבֵית שַׁמַּאי, מַאי טַעֲמָא לֹא אָמְרִי** - מה הטעם שלא אמרו **כְּבֵית הִלֵּל**[מג].

ל. **אלו** 'כבשי עצרת' אשר היו קרבים בחג השבועות עם שתי הלחם, מלבד העולות, והם נקראים גם בלשון המשנה (פסחים עו: וזבחים נד:) 'זבחי שלמי צבור' מפני שלא מצאנו עוד קרבן שלמים הבא מן הציבור. רש"י (פסחים שם ד"ה זבחי).

לא. **מה** שהוכיחו כן מעצרת ולא מכל המוספים שיש בהם עולות ואין בהם שלמים כלל, מפני שמשם אין ראיה, כיון שלא קרבים בהם שלמים כלל, ואין זה מוכיח על היכן שקרבים עולות ושלמים כמו קרבנות ראייה וחגיגה, שמוטל חוב על כל יחיד להביאם ברגל, ושיהיו עולות עדיפים משלמים. אבל מעצרת מוכח הדבר, כיון ששניהם קרבים ורבה הכתוב בעולות יותר מבשלמים. טורי אבן (ד"ה ועוד).

לב. **מסקנת** הגמרא להלן (ז.) ששיעורים אלו מדרבנן. הלכה זו שחייב אדם להוציא כך וכך על הקרבן, היא חיוב על האדם ולא די בכך שהקרבן שוויו מגיע לשיעור זה [וכגון שיהיה שותף בו]. וכך שנינו בתוספתא (פ"א ה"ד) 'אם יש לו להביא מתוך ביתו הרי זה מביא, ואם לאו משתתף הוא עם אחרים, ובלבד שלא יפחות מכשיעור'.

והטעם שנחלקו בית שמאי ובית הלל כאן באופן זה, שכל אחד אמר ממש להיפך מחבירו, שלבית שמאי הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, ולבית הלל בדיוק להיפך, שהראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף. זהו מפני שכך היתה קבלה בידם, שחכמים קדמונים שהיו לפניהם, תיקנו ששווים של הקרבנות הללו, יהיה לא פחות משלש מעות כסף. ורק נחלקו בית שמאי ובית הלל על החלוקה, דהיינו כמה שוויה של החגיגה וכמה שוויה של הראייה. ועל כך אמר כל אחד מהם את טעמו, מדוע עדיף קרבן זה שיהיה שוויו יותר מחבירו. זכר לחגיגה (ד"ה שהראיה).

לג. **רש"י** (ד"ה ישנה). אך יש שנחלק על רש"י ופירש שהכוונה 'לפני הדיבור' לפני שנאמר ציווי זה למשה באהל מועד. תוספות רי"ד (בע"ב ד"ה שחגיגה) בשם מפרש. ובביאור מחלוקתם ראה בביאורי רש"י.

לד. **ראה** רש"י להלן (ו: ד"ה שחגיגה) שאותם שלמים שהקריבו נקראו 'חגיגה', ואף על פי שלא הקריבום ברגל, ומשום שבהם נתקיים מה שנאמר להם במצרים (שמות ה א) 'ויחוגו לי במדבר'.

בברייתא בשבת (פח.) אמר רבי יוסי את סדר הדברים שקדמו למתן תורה, בשני בסיון עלה משה ושמע את דברי ה' 'כה תאמר לבית יעקב' וגו' (שמות יט ג) עד 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש' (שם ו), וירד משה להגיד את הדברים לעם, בשלישי בסיון עלה ושמע מה' את הציווי להגביל את העם לקראת מעמד הר סיני (שם י-יג), וירד להגיד את הדברים לעם, ברביעי בסיון עלה, וירד להפריש את ישראל, ושוב לא עלה עד קבלת התורה, בחמישי בסיון בנה משה מזבח כנאמר (שמות כד ד) 'ויבן מזבח תחת ההר' והקריב עליו קרבן, בששי לא היה לו פנאי לעלות [מפני טורח שבת], ואחר כך בשבת ניתנה תורה.

ואף על פי שפסוק זה של הקרבנות שקרבו שם, נאמר בפרשת משפטים לאחר עשרת הדברות, אך באמת היה זה קודם עשרת הדברות, וכבר אמרו חכמים (פסחים ו:) 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'. רש"י (ד"ה ישנה). [כלומר, אין למדים מאופן סידור הפרשיות שבתורה, שיתכן שכתבה התורה את המאוחר לפני המוקדם. רש"י (פסחים שם ד"ה אין)]. וראה בברכת הנצי"ב (על המכילתא יתרו פרשה ג ד"ה מחר) שכתב שבאמת כל פרשת משפטים נאמרה קודם עשרת הדברות [ראה שם שביאר מה הטעם שנכתבה בתורה לאחריהם].

לה. **למדנו** כאן, שמצוה שנצטוו קודם הדיבור עדיפה על מצוה שנאמרה רק לאחר הדיבור. ומצאנו שאמרו כן גם ביבמות (ה:). אך מאידך מצאנו שאמרו להיפך, והוא בירושלמי (חלה פ"ב ה"א, ע"פ התוספות בקידושין לח. ד"ה אקרוב) שם אמרו שעשה שנאמר קודם הדבור אינו דוחה לא תעשה שלאחר הדבור. הרי מוכח להיפך, שמצוה שלאחר הדיבור עדיפה על מצוה שקודם הדיבור. ובתפארת ישראל (פסחים פ"ב בועז אות ג) כתב שזו אכן מחלוקת הבבלי והירושלמי מה עדיף. אך האחרונים כתבו לבאר, שדווקא מצוה שנאמרה קודם הדיבור וחזרה ונשנתה גם לאחר הדיבור, עדיפה היא על מצוה שלא נאמרה לפני הדיבור. אך מצוה שנאמרה רק קודם הדיבור, אינה עדיפה, ואדרבה המצוה שלאחר הדיבור עדיפה הימנה. פני יהושע (על התוספות בקידושין שם), שאגת אריה (סי' לו ד"ה עוד).

לו. **לאחר** שהוקם המשכן במדבר באחד בניסן, הקריבו נשיאי ישראל כל אחד ביומו את קרבנותיו לחנוכת המזבח, כנאמר בפרשת נשא (במדבר ז א-עז).

לז. **'כבשים'** ו'אילים' הם אותו מין, אלא שעד מלאת שנה לחייו נקרא 'כבש', ומשעברו י"ג חדשים, דהיינו שנכנס חדש שלם בתוך שנה שניה, נקרא 'איל'. ובתוך אותו חדש ראשון של שנה שניה נקרא 'פלגס'. רש"י (חולין כג. ד"ה פלגס).

לח. **אלו** הגדולים שבתיישי העזים. רד"ק (תהלים נ ט), ובספר השרשים (ערך עתד).

לט. **יש** להעיר, מה הוקשה לגמרא, הלא בית הלל נתנו טעם לדבריהם, שחגיגה ישנה לפני הדיבור, וגם הביאו ראיה מקרבנות הנשיאים, ומה שייך לשאול מה הטעם שלא אמרו כבית שמאי. ויש לומר, שכוונת הגמרא לשאול מאחר וגם לעולת ראייה יש מעלה, שהיא כולה כליל לגבוה, אם כן יהיו שניהם שוים, וירבה באיזה מהם שירצה. מרומי שדה (ד"ה ובית הלל), זכר לחגיגה (ד"ה שהראייה).

מ. **מצאנו** בכמה מקומות שההקרבה על גבי מזבח נקראת 'אכילת מזבח' ראה זבחים (יג:) ועוד. וזה לא רק 'כינוי', אלא הוא דין, שהנקרב למזבח שוה בכמה הלכות לדבר הנאכל לאדם, וכגון לענין 'פיגול' שכשם שאם חשב בשעת עבודת הקרבן לאכול הבשר חוץ לזמנו, הרי זה פיגול, כך שייכת גם מחשבה באכילת מזבח, שאם חשב להקטיר האימורים חוץ לזמנו, הרי זה פיגול. זבחים (שם). וכן לענין 'אותו ואת בנו' וכן לענין קבלת טומאה. ראה חולין (פא. ובתוספות שם ד"ה עולה).

מא. **רבינו** יהונתן מלוניל (ד"ה בית), שפת אמת (ד"ה אדרבה). כלומר, כוונת הגמרא, שלענין זה חגיגה עדיפה בכך לפי בית הלל, אבל ודאי שלענין הקדושה, גם לבית הלל עולה חשובה יותר כיון שכולה כליל לגבוה. שפת אמת (שם).

מב. **יש** להעיר, כי לכאורה דברים אלו שחגיגה עדיפה כיון שיש בה שתי אכילות, יש בזה לא רק תשובה להוכחת בית שמאי, אלא זה עצמו טעם שראוי להעדיף את חגיגה על ראייה, ואם כן מדוע לא אמרו כן בית הלל בברייתא שטעמם שחגיגה עדיפה כיון שיש בה שתי אכילות. ראש משביר (ד"ה שחגיגה). ובאמת הרמב"ם בפירוש המשניות (מ"ג), וכן הרע"ב (שם) כתבו שטעם זה הוא סברת בית הלל. אולם סוגייתנו, נראה שלא סברה כך, שהרי לא הובא כן בדברי בית הלל בברייתא אלא רק בגמרא כתשובה לבית שמאי, וצריך ביאור, שאם סברו בית הלל כך, מדוע לא אמרו כן כטעם לדבריהם. ויש לומר, שסברו בית הלל, שטעם זה אין בו כדי להעדיפה על עולה, שהיא כולה לגבוה, אך די בזה כדי להחשיבם שיהיו שקולים זה לזה. כיון שגם לעולה יש מעלה, שהיא כולה לגבוה, וגם לחגיגה יש מעלה, שיש בה שתי אכילות. אם כן צריך טעם אחר לבאר מדוע בכל זאת חגיגה עדיפה, ועל כך אמרו בית הלל בברייתא טעמים אחרים. טורי אבן (ד"ה אדרבה).

מג. **לעיל**, בשאלת הגמרא הקודמת, מה הטעם שלא אמרו בית הלל כבית שמאי, הובא בהערה מדברי האחרונים, שביארו שכוונת הגמרא לשאול, כי מאחר וגם בית

עד הכא מאן (ה) אתייה אמר ליה אביי עד הכא [א]דמיחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז[א] בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואי לא פטור. השיב[ב] רבי תחת בית הלל לדברי בית שמאי [א] וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה א"ל אבוה ולטעמיך תיקשי לך חנה גופה מי לא מיחייבא בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל וחשא ביה בשמואל לחולשא דאורחא. בעי רבי שמעון[ג] קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם מהו היכי דמי אילימא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור קטן מיבעיא לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח מאי אמר אביי [ב]כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן (ב) קטן נמי פטור: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף כו': ת"ר בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה ועוד מצינו בעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בראייה ועוד מצינו בנשיאים שריבה בהן הכתוב בשלמים יותר מבעולות ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי דקא אמרת ראייה עדיפא דעולה כולה לגבוה אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות ודקא אמרת נילף מעצרת דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור ובית שמאי מ"ט לא אמרי כבית הלל דקאמרת חגיגה עדיפא דישנה לפני הדיבור ראייה נמי ישנה לפני הדיבור ודקאמרת נילף מנשיאים דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות ובית הלל מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדיבור דכתיב [ב] ויזבחו זבחים שלמים ראייה נמי הכתיב [ב] ויעלו עולות קסברי בית הלל (א) [ד] עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ובית שמאי סברי עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. אמר אביי בית שמאי (ג) ורבי אלעזר ור' ישמעאל כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי ובית הלל ורבי עקיבא ור' יוסי הגלילי כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי בית שמאי הא דאמרן ר' ישמעאל [ה] דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות

רש"י

עד הכא מאן (ד) אתייה. עד ירושלים מי הביאו, והלא משהוא יכול להיות חוץ מאמו יכול לאחוז ביד אביו, דכדי עלייה מירושלים להר הבית אתה אומר שיחנכוהו, ועד ירושלים מי הביאו: מחייבא בשמחה. לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך[ג] (דברים יד): מכאן ואילך. דאימיה לא מחייבא להתראות בהר הבית: עד יגמל. לסוף כ"ד חודש שכן תינוק יונק[ד], ומשנה ראשונה הוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו כדי לעלות מירושלים להר הבית וכל שכן משילה למשכן: הכי גרסי' קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהן. דאילו חיגר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכינן ליה, דהא אמרינן[ד] אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים[ה] וזה אינו יכול, אבל לבית שמאי דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של אביו, והסומא יכול לאחוז לב"ה, מהו, צריך חינוך או לא: שאינו יכול להתפשט. שאין סופו להתפשט עולמית: קטן מיבעיא. הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך: שיכול להתפתח. קודם שיגדיל: מצינו בעצרת. בפרשת שור או כשב והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה', וכתיב ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים (ויקרא כג): ישנה לפני הדיבור. קודם מתן תורה הקריבו שלמים בסיני דכתיב וישלח את נערי בני ישראל (שמות כד), ואע"ג דהאי קרא כתיב בואלה המשפטים לאחר עשרת הדברות קודם עשרת הדברות הוה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, והכי תניא במסכת שבת בפרק ר' עקיבא (דף פח.) רבי יוסי אומר בשני עלה וירד בשלישי עלה וירד ברביעי ירד ושוב לא עלה בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן בששי[ו] ניתנה תורה, ואין אתה מוצא בנתינת התורה בנין מזבח אלא בחותו שנאמר וישלח את נערי בני ישראל וגו', ולקמן פריך התם נמי עולה הואי: נשיאים. בחנוכת המזבח הקריבו שלמים יותר מעולות, דכתיב כל הבקר לעולה וגו' וכל בקר זבח השלמים וגו' (במדבר ז): שתי אכילות. מזבח ואדם: נשיאים קרבן יחיד וראייה וחגיגה קרבן יחיד, אבל כבשי עצרת קרבן צבור ומתרומת הלשכה: ראייה נמי ישנה לפני הדיבור. דעולה נמי הוה התם: מדבר הנוהג לדורות. כבשי עצרת: עולת תמיד הואי. חובת כל יום ויום, ולא גמרינן מינה: עולת ראייה הואי. על שם ויחזו את האלהים[ז]: כללות נאמרו בסיני. הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד, שהרי לא נתפרשו שם הלכות עבודה ככל הצריך, אלא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ), ולא פי' מתן דמיהן הפשטן וניתוחן של עולות והקרבת אימורין של שלמים:

תוספות

(ה) דמחייבא אימיה בשמחה. פירש רש"י בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) גבי אשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין בא"י בבגדי פשתן והכא משמע דבשלמי שמחה איירי והתם (בד"ה אשה) פי' וכן בפ"ק דר"ה (דף ו: ושם):

דיכול לרכוב על כתיפו של אביו. שהיה גדול קצת אבל לא מצי לאחוז בידו ולעלות ברגליו:

בחיגר שיכול להתפשט. מקמי גדולו מאי מי אמרינן דכיון דגדול המיחייב מדאורייתא גבי קטן נמי מיחייב בחינוך דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול או דלמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא:

הראייה שתי כסף. [ט] ומדרבנן הוא דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות[ז] (שבועת העדות) דכתיב ביה כסף שקלים (ויקרא ה) ותנן בכריתות (דף כו:) המפריש שתי סלעים לאשם והא דאמרינן בזבחים (דף מח.) [לא יהא ספיקו חמור מודאו מה ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא] ובמנחות (דף קז:) יביא אשם[ח] הוא ונסכיו בסלע לאו דוקא קאמר [ט] דאמרינן בפרק ב' דכריתות (דף י:) יביא אשם[ח] בסלע וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא (דף נה:) ניסקול ארבעה זוזי ונשדי בנהרא לאו דוקא דלא בעי כולי האי ובפ"ב דמנחות (דף קז: ושם בד"ה כבש) פירשתי[ו]:

ישנה לפני הדבור. וס"ל עולת (ו) ראייה הואי כדקאמר בסמוך:

[י]קרבן יחיד. כגון חגיגה ובפ"ה דיומא (דף נא. ושם) דקרי ליה קרבן צבור היינו גבי פסח שני כדקאמר התם חגיגה מ"ט מקריא קרבן צבור דאתיא בכנופיא פסח נמי אתיא בכנופיא איכא פסח שני דלא אתיא בכנופיא:

דנין דבר הנוהג לדורות. ולא בעי למימר דנין יו"ט מיו"ט לאפוקי נשיאים דחול הוי דלא מצינו ליה האי חילוקא בשום מקום (ז) אע"ג דלקמן פרק חומר בקודש (דף כג: ושם) ילפינן צירוף כף אחת הכתוב עשה כל מה שבכף אחת ולא פרכינן דורות משעה לא ילפינן דהתם כיון דליכא למלפי מדורות ילפינן ליה שפיר משעה אי נמי שאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני כדאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ח:) ובפרק הקומץ רבה (שם דף יט:) גבי כלי הלח מקדש הלח וליף שמואל דורות משעה (ח) דתני ביה קרא תריסר זימני:

ורבי ישמעאל ורבי אלעזר וכו'. ואין להקשות ושבקי ב"ה ועבדי כב"ש הלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה[נ] וי"ל דסבירא להו לא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה[ס]:

בית שמאי הא דאמרן. וליכא לאקשויי מנא ליה דאית להו עולת ראייה הואי דלמא לעולם סבירא להו עולת תמיד וטעמא דידהו עדיף להו דהכי משמע מדבעי מאי טעמא לא אמר בית הלל כוותייהו האי לאו מילתא היא דמיבעיא ליה אמאי לא קאמרי בית הלל עולת ראייה כבית שמאי:

מי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות ה:], ב) סוטה לז: זבחים קטו:, ג) עיין תוס' פסחים דף קט. ד"ה שנאמר וברש"ש, ד) כתובות דף ס. ועיין תוספתא פ"א ה"א לגי' הגמרא, ה) שמות כד יא, ו) [וע"ע תוספות ב"ב קסו: ד"ה רבעתים], ז) ברכות לו., ח) שבת מב. וש"נ.

הגהות הב"ח

(א) גמרא עד הכא מאן אייתיה אמר ליה אביי עד הכא דמחייבא בשמחה אייתיתיה מכאן ואילך כצ"ל: (ב) שם דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי [פטור] מדרבנן ב"ש אומר': (ג) שם בית שמאי ור' ישמעאל ור' אליעזר[מ] כולהו: (ד) רש"י ד"ה עד הכא מאן אייתיה עד ירושלים מי הביאו דכדי עלייה מירושלים וכו' מי הביאו והלא משהוא יכול וכו' לאחוז ביד אביו הס"ד ואח"כ מה"ד דמחייבא: (ה) תום' ד"ה אימיה דמחייבא בשמחה: (ו) ד"ה ישנה וכו' עולת תמיד הואי: (ז) ד"ה דנין וכו' ואע"ג וכו' מכף אחת: (ח) בא"ד משעה משום דתני:

תורה אור השלם

א) וְחַנָּה לֹא עָלָתָה כִּי אָמְרָה לְאִישָׁהּ עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי יְיָ וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם: [שמואל א, א, כב]

ב) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ה:]

מה שיחו. כל מעשיו פורטין לפניו בשעת מיתתו [עמוס ד, יג]. פוריה. מטתו [ע"פ מו"ק כה.]. דפח וצחק. ... ועשה צרכיו. ושימש מטתו. כמאן דלא טעים ליה תבשילא. כלאם רעב כמו שלא טעמת מטעמך מעולם ... [ברכות כב.]. מפני גוה. מפני גדולה שלכם שנתבטלת ... מלכות שמים שנתנן לאלילים של כשדים [ירמיה יג, יז]. הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. אבל האחרים כמת מוטלים במקום שמשימין אותם ... לפי שאלהיהן הוא אלהים אמת [דברי הימים א טז, כז]. גואי. בפנים [מנחות מח.]. בראי. מבחוץ [יומא כא.]. הן אראלם צעקו חוצה. היה הנביא מתנבא נחמות ואומר שהפורענות כבר אכלוהו ומעתה אקום ואנשא לגאלם, הן על אראלים שלהם הוא המזבח כבר צעקו וספדו בחוצות וברחובות בבכי ונהי. מלאכי שלום. מלאכי שליחותם שהיו רגילין לבשר שלום מר יבכיון ואומרים נשמו מסילות שבת עובר אורח [ישעיה לג, ז]. משמים ארץ. לאחר שהגביהם עד לשמים השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט מאיגרא רמא לבירא עמיקתא [איכה ב, א]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. בר בי רב. תלמיד [פסחים נב.]. אנפשיה. על עצמו [ע"פ ברכות ל:]. ואותי יום יום ידרשון. כענין שנאמר ויפתוהו בפיהם (תהלים עח). ודעת דרכי יחפצון. חפצים לשאול הוראות לחכמים כאילו רוצים לקיימם [ישעיה נח, ב]. [ע"כ שייך לדף ה:]

עד יגמל. לסוף כ"ב חדשים (ס"א כ"ד) שכן זמן לתינוק לינק [שמואל א א, כב]. עולה שהקריבו ישראל במדבר. דכתיב (שמות כד) ויעלו עולות עולת תמיד הוה [יבמות ה:]. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים קטו:]. כללות נאמרו בסיני. כשהם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו כגון בסיני נאמר (שמות כ) וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים כיצד הקטרת אימורים והפשט ונתוח וכליל של עולה ובספר ויקרא באהל מועד פירשה [סוטה לז:]. כגון מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו וגו' ולא נתפרשו הלכות עולה ושלמים שם [זבחים שם].

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:
כה ב מיי' שם פ"ב הלכה ג:

משנת ראשונים

דמחייבא אימיה בשמחה. אלא יש לנו לפרש כל הנך מימרי דאביי במס' חגיגה בטעמא, דאמר אשה בעלה משמחה, כלומר, שחובתה מוטלת עליו, לשדלה כדי ולהעלותה בדברים שתשמחנה עמו, וקטן דאיתיתיה אמיה, כגון שנתרצית לבעלה לשמוח עמו, ועלתה עמו, ואף חנה כמו כן, אלמלא מפנקותא, היתה מתרצית לבעלה, לעלות ולשמוח עמו, ומ"מ הרשות בידה, ואין החובה אלא על בעלה לשדלה ולהעלותה עמו ולשמחה, ורוב הנשים מתרצות ונמשכות לדעת בעליהן. [בעל המאור, ר"ה ו:]

מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל. פי' שראתה חנה בהנער שהיה מעונג וחלוש, וחוששה שמא יחלה מפני הדרך. [רד"ק, שמואל]

ישנה לפני הדיבור. ומפרש אחר פירש ישנה לפני הדיבור, שהיתה קודם וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר, וזה נ"ל. [תוס' רי"ד]

גליון הש"ס

גמרא עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי. עיין יומא דף לד ע"א תוספות ד"ה העולה. תד"ה הראיה כו' ומדרבנן היא. ע' קדושין יז ע"א תד"ה ונילף:

הגהות וציונים

א] צ"ל אם יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים (מראה כהן, וכ"ה בהגהות דק"ס): ב] צ"ל השיב ר"ז והלהן א"ל אביי ועי' מהרש"א וחשק שלמה (בילקו"מ) ודק"ס, ועי' בר"ח ג' אחרת בזה: ג] בן לקיש וכן איתא בפסחים קיט ע"א (גליון): ד] צ"ל אמרי (רש"ש): ה] צ"ל מירושלים (רש"ש): ו] לא היה לו פנאי ואח"כ בשבת כצ"ל להגיה (וע"ש) (גליון): ז] גם תיבת "מעילות" יש למחוק (רש"ש): ח] צ"ל כבש (גליון): ט] נראה דיש להוסיף וכן הא דאמרינן (מצור דבש): י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה ישנה] (גליון), אולם לפי הגהת הב"ח אות ו אין צורך בהגהה זו וקאי ד"ה "ישנה" אדברי ב"ה (דבש תמר): כ] נראה דחסר כאן קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי מדרבנן פטור: ל] נדצ"ל וקרבן: מ] כ"ה בדפו"י לקמן ע"ב "ר' אליעזר", וכ"ה בר"ח:

עונה הגמרא **דְקָאָמְרַת** - מה שאמרת, **שחֲגִיגָה עֲדִיפָא** - עדיפה על עולת ראייה, כיון **דְּיֶשְׁנָהּ לִפְנֵי הַדִּיבּוּר**, אין זו ראיה, כיון שעולת **רְאִיָּיה נַמִּי** - גם היא **יֶשְׁנָהּ לִפְנֵי הַדִּיבּוּר**, שהרי באותם קרבנות שהקריבו לפני מתן תורה, הקריבו גם עולות, ככתוב באותו פסוק (שמות כד ה) **'וַיַּעֲלוּ עֹלֹת'**. **וּדְקָאָמְרַת** - ומה שאמרת **נֵילַף** - שנלמד **מִנְּשִׂיאִים** שהרבו בקרבנות שלמים יותר מעולות, אין זו ראיה, מפני **שדָּנִין** - למדים אנו דיניו של **דָּבָר הַנּוֹהֵג לְדוֹרוֹת** - שקיומו נוהג לדורות ולא רק לשעתו, **מִדָּבָר הַנּוֹהֵג** גם הוא **לְדוֹרוֹת**, ולכן מסתבר ללמוד על עולת ראייה ושלמי חגיגה הנוהגים לדורות, משלמי העצרת, שאף הם נהגו לדורות, **וְאֵין דָּנִין** - ואין למדים דיניו של **דָּבָר הַנּוֹהֵג לְדוֹרוֹת, מִדָּבָר שֶׁ**היתה מצוותו רק לשעתו **וְאֵינוֹ נוֹהֵג לְדוֹרוֹת**. וקרבנות הנשיאים היו דבר שנהג רק לשעתו, ולכן לא נראה ללמוד מהם לעולת ראייה ושלמי חגיגה הנוהגים לדורות.

הגמרא מבארת מה ישיבו בית הלל על תשובת בית שמאי שגם ראייה היתה לפני הדיבור:

שואלת הגמרא, **וּבֵית הִלֵּל, מַאי שְׁנָא** - במה שונה **חֲגִיגָה**, שאמרו בית הלל **דְּיֶשְׁנָהּ לִפְנֵי הַדִּיבּוּר**, הרי זה משום **דִּכְתִיב** [-שכתוב], שלפני מעמד הר סיני, כאשר בנה משה מזבח, ושלח את נערי בני ישראל להקריב קרבנות (שמות כד ה) **'וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים'** הרי שהקריבו שלמים עוד לפני מתן תורה. אם כן קשה, שהלא על עולת **רְאִיָּיה נַמִּי** - גם כן היה להם לומר שישנה לפני הדיבור, **דְּהָכְתִיב** [-כתוב] באותו פסוק גם **'וַיַּעֲלוּ עוֹלוֹת'** הרי שהקריבו אז גם עולות, נמצא שגם עולות היו לפני הדיבור. ואיך אמרו בית הלל שרק שלמים היו לפני הדיבור.

עונה הגמרא, **קָסָבְרִי** - סברו **בֵּית הִלֵּל**, אותה **עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, 'עוֹלַת תָּמִיד' הֲוַאי** [-היתה], שהיא חובת כל יום ויום, ואין למדים ממנה לקרבנות הבאים מזמן לזמן, כגון שלמי חגיגה ועולת ראייה, שבהם מצאנו רק את השלמים שהיו לפני הדיבור.

וּבֵית שַׁמַּאי סָבְרִי - סברו, שאותה **עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, עוֹלַת רְאִיָּיה הֲוַאי** [-היתה], שכן כתוב שם לשון ראייה (שמות כד יא) **'וַיֶּחֱזוּ אֶת הָאֱלֹהִים'**[מד], נמצא שגם עולת ראייה היתה לפני הדיבור.

הגמרא מביאה את דברי אביי שמצאנו כמה תנאים שנחלקו איזו עולה הקריבו ישראל במדבר:

אָמַר אַבַּיֵי, בֵּית שַׁמַּאי וְרַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל, כּוּלְּהוּ - כל אלו **סְבִירָא לְהוּ** - סוברים הם, **עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, עוֹלַת רְאִיָּיה הֲוַאי** - היתה[מה].

וְאילו בֵּית הִלֵּל וְרַבִּי עֲקִיבָא וְרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי, כּוּלְּהוּ - כל אלו **סְבִירָא לְהוּ** - סוברים הם, **עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, עוֹלַת תָּמִיד הֲוַאי** - היתה.

ומבארת הגמרא, **בֵּית שַׁמַּאי**, היכן מצאנו שסברו שעולת ראייה היתה, **הָא דַּאֲמָרָן** - כפי מה שאמרנו כאן שכך סברו בית שמאי, שעולת ראייה היתה, ולכן אין ללמוד שחגיגה עדיפה על הראייה, מכך שחגיגה ישנה לפני הדיבור, כיון שבאמת שניהם היו לפני הדיבור[מו].

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, היכן מצאנו שסבר שעולת ראייה היתה, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, כְּלָלוֹת נֶאֶמְרוּ בְּסִינַי** - התורה שנאמרה למשה בסיני, הרבה דברים נאמרו סתומים, ללא כל דיניהם ופרטיהם,

---

שמאי נתנו טעם לדבריהם, שיש בעולה מעלה שאין בחגיגה, שהיא כולה לגבוה, אם כן יהיו שניהם שוים, כיון שבכל אחד יש מעלה שאין בחבירו, וירבה מאיזה שירצה. אולם כאן קושיית הגמרא בדווקא, מדוע לא אמרו בית שמאי לגמרי כבית הלל, שהלא בתירוץ הגמרא נתבאר, שלחגיגה יש מעלה יתירה על הראייה, שהרי כנגד מה שהעולה כולה לגבוה, לחגיגה יש מעלה שיש לה שתי אכילות, וכיון שבנוסף לכך יש לה מעלה שהיא היתה כבר לפני הדיבור, לפיכך סברו בית הלל שהחגיגה עדיפה. ואם כן היה גם לבית שמאי לומר כן, ומדוע נחלקו עליהם. זכר לחגיגה (סוף ד"ה שהראייה).

מד. רש"י (ד"ה עולת ראייה). והקשה בתוספות רי"ד (ד"ה שחגיגה) על רש"י שפירש לעיל ש'לפני הדיבור' היינו קודם מתן תורה, אם כן איך פירש רש"י כאן שלשיטת בית שמאי הקריבו עולת ראייה כמו שנאמר שם 'ויחזו את האלהים', והלא דבר זה היה ביום מתן תורה, שהרי לא באה שכינה אלא ביום מתן תורה. ולכן כתב התוספות רי"ד שהנכון כדעת מי שפירש באופן אחר, שהכוונה 'לפני הדיבור' היינו לפני שנאמר ציווי זה למשה באהל מועד. וביישוב דעת רש"י יש לומר שאכן גילוי השכינה היה ביום מתן תורה, אלא שהם הביאו עולת ראייה עוד קודם לכן. ומפני שבאמת גם מי שבא לעזרה, שחייב הוא בהבאת עולת ראייה, אם הביא את העולה תחילה, יכול אחר כך לבוא, ואין בזה משום 'לא יראו פני ריקם', וכמו שכתב במנחת חינוך (מצוה תפ) שאם שלח קרבן ראייה על ידי שליח, ואחר כך בא בעצמו להֵרָאוֹת בעזרה, יצא ידי חובה ואינו צריך להביא עוד קרבן. כן הוא בענינינו, הגם שהקריבו את העולה לפני מתן תורה, נחשב לעולת ראייה. אמנם התוספות רי"ד, שחלק על רש"י סבר שגם אם הביא הקרבן לפני הראייה, היינו דווקא אם היה זה ברגל עצמו, שכבר הגיע הזמן הראוי לקרבן, אבל אם הביא מקודם לכן ודאי לא יצא. ורש"י שלא חשש לכך, מפני שסבר כי מאחר והיה זה קודם מתן תורה, לא היה זמן המוגבל למצוה זו, ואין זה נחשב שהביא קודם זמנו. זכר לחגיגה (ברש"י).

מדברי רש"י שפירש כאן שהיתה זו עולת ראייה משום שנאמר שם 'ויחזו את האלהים', מוכח שעולת ראייה שייכת אפילו שלא בזמן הרגל, אלא בכל פעם שהקרבן בא משום ראיית פני שכינה הרי הוא נחשב עולת ראייה. אור שמח (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח). יש להעיר, מה ענין עולת ראייה לכאן, הלא עולת ראייה באה כאשר אדם בא בעזרה להֵרָאוֹת לפני ה' ואילו לשון הפסוק 'ויחזו את האלקים' משמע להיפך, שהם ראו את ה'. וצריך לומר שאם הוא רואה, ממילא הוא גם נראה. שיעורי רבינו יחיאל מיכל (אות כב).

מה. אף על פי שכלל הוא בידינו (ברכות לו.) 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה', ואם כן איך יתכן שכל אותם תנאים סברו כבית שמאי. יש לומר, שסברו תנאים אלו שלא נחלקו בזה בית שמאי ובית הלל. תוספות (ד"ה ורבי). וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

מו. ויש לשאול, כי אמנם הגמרא אמרה כן בדרך משא ומתן, שכך יכולים להשיב בית שמאי לבית הלל, אך מנין שאכן כך סברו בית שמאי, הלא יתכן לומר שגם בית שמאי סברו שעולת תמיד היתה, ומכל מקום נחלקו על בית הלל, כיון שסברו שטעמם עדיף, כלומר, אף על פי שרק חגיגה היתה לפני הדיבור, מכל מקום ראייה עדיפה כיון שכולה לגבוה, וכן שמצאנו בעצרת שריבה הכתוב בעולות יותר משלמים. תוספות (ד"ה בית). ויש לומר, כי מאחר והזכירו בית הלל בדבריהם שחגיגה ישנה לפני הדיבור, משמע שבית שמאי חלקו עליהם בזה. תוספות הרא"ש (ד"ה ב"ש). והתוספות (שם) תירצו באופן אחר, ראה בענין זה בילקוט ביאורים.

עד הכא מאן (א) אתייה אמר ליה אביי עד הכא א דמיחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז א] בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואי לא פטור. השיב ב] רבי תחת בית הלל לדברי בית שמאי א) וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה א"ל אבוה ולטעמיך תיקשי לך חנה גופה מי לא מיחייבא בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל וחשא ביה בשמואל לחולשא דאורחא. בעי רבי שמעון ג] קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם מהו היכי דמי אילימא בחיגר שאינו יכול להתפשט וסומא שאינו יכול להתפתח השתא גדול פטור קטן מיבעיא לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח מאי אמר אביי ב כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן (ב) קטן נמי פטור: ב"ש אומרים הראייה שתי כסף כו': ת"ר בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה ועוד מצינו בעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בראייה ועוד מצינו בנשיאים שריבה בהן הכתוב בשלמים יותר מבעולות ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי דקא אמרת ראיה עדיפא דעולה כולה לגבוה אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות ודקא אמרת נילף מעצרת דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד ואין דנין קרבן יחיד מקרבן צבור ובית שמאי מ"ט לא אמרי כבית הלל דקאמרת חגיגה עדיפא דישנה לפני הדיבור ראייה נמי ישנה לפני הדיבור ודקאמרת נילף מנשיאים דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות ובית הלל מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדיבור דכתיב ב) ויזבחו זבחים שלמים ראייה נמי הכתיב ב) ויעלו עולות קסברי בית הלל (א) ט עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי ובית שמאי סברי עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. אמר אביי בית שמאי (ג) ורבי אלעזר ור' ישמעאל כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי ובית הלל ורבי עקיבא ור' יוסי הגלילי כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי בית שמאי הא דאמרן ר' ישמעאל ג] דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות

עד הכא מאן (ד) אתייה. עד ירושלים מי הביאו, והלא משהוא יכול להיות חוץ מאמו יכול לאחוז ביד אביו, דכדי עלייה מירושלים להר הבית אתה אומר שיחנכוהו, ועד ירושלים מי הביאו: מחייבא בשמחה. לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ושמחת אתה וביתך ג] (דברים יד): מכאן ואילך. דאימיה לא מחייבא להתראות בהר הבית: עד יגמל. לסוף כ"ד חודש שכן תינוק יונק ד], ומשנה ראשונה הוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו כדי לעלות מירושלים להר הבית וכל שכן משילה למשכן: הכי גרסי' קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהן. דאילו חיגר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכינן ליה, דהא אמרינן ד] אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים ה] וזה אינו יכול, אבל לבית שמאי דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של אביו, והסומא יכול לאחוז לב"ה, מהו, צריך חינוך או לא: שאינו יכול להתפשט. שאין סופו להתפשט עולמית: קטן מיבעיא. הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך: שיכול להתפתח. קודם שיגדיל: מצינו בעצרת. בפרשת שור או כשב והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה', וכתיב ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים (ויקרא כג): ישנה לפני הדיבור. קודם מתן תורה הקריבו שלמים בסיני דכתיב וישלח את נערי בני ישראל (שמות כד), ואע"ג דהאי קרא כתיב בואלה המשפטים לאחר עשרת הדברות קודם עשרת הדברות הוה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה, והכי תניא במסכת שבת בפרק ר' עקיבא (דף פח.) רבי יוסי אומר בשני עלה וירד בשלישי עלה וירד ברביעי ירד ושוב לא עלה בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן בששי ו] ניתנה תורה, ואין אתה מוצא בנתינת התורה בנין מזבח אלא בחותו שנאמר וישלח את נערי בני ישראל וגו', ולקמן פריך התם נמי עולה הואי: נשיאים. בחנוכת המזבח הקריבו שלמים יותר מעולות, דכתיב כל הבקר לעולה וגו' וכל בקר זבח השלמים וגו' (במדבר ז): שתי אכילות. מזבח ואדם: נשיאים קרבן יחיד וראייה וחגיגה קרבן יחיד, אבל כבשי עצרת קרבן צבור ומתרומת הלשכה: ראייה נמי ישנה לפני הדיבור. דעולה נמי הוה התם: מדבר הנוהג לדורות. כבשי עצרת: עולת תמיד הואי. חובת כל יום ויום, ולא גמרינן מינה: עולת ראייה הואי. על שם ויחזו את האלהים ה]: כללות נאמרו בסיני. הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו לאחר שהוקם המשכן באהל מועד, שהרי לא נתפרשו שם הלכות עבודה ככל הצריך, אלא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ), ולא פי' מתן דמיהן הפשטן וניתוחן של עולות והקרבת אימורין של שלמים:

(ה) דמחייבא אימיה בשמחה. פירש רש"י בפרק קמא דקדושין (דף לד: ושם) גבי אשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין בא"י בבגדי פשתן והכא משמע דבשלמי שמחה איירי והתם (בד"ה אשה) פי' וכן בפ"ק דר"ה (דף ו: ושם):

דיכול לרכוב על כתיפו של אביו. שהיה גדול קצת אבל לא מצי לאחוז בידו ולעלות ברגליו:

בחיגר שיכול להתפשט. מקמי גדולו מאי מי אמרינן דכיון דגדול המיחייב מדאורייתא גבי קטן נמי מיחייב בחינוך דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול או דלמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא:

הראייה שתי כסף. ט ומדרבנן הוא דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות י] (שבועת העדות) דכתיב ביה כסף שקלים (ויקרא ה) ותנן בכריתות (דף כו:) המפריש שתי סלעים לאשם והא דאמרינן בזבחים (דף מח.) [לא יהא ספיקו חמור מודאו מה ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא] ובמנחות (דף קז:) יביא אשם כ] הוא ונסכיו בסלע לאו דוקא קאשיב כ] דאמרינן בפרק ב' דכריתות (דף י:) יביא אשם כ] בסלע וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא (דף נה:) ניסקול ארבעה זוזי ונשדי בנהרא לאו דוקא דלא בעי כולי האי ובפ"ב דמנחות (דף קז: ושם בד"ה כגם) פירשתי ו]:

ישנה לפני הדבור. וס"ל עולת (ו) ראייה הואי כדקאמר בסמוך:

י קרבן יחיד. כגון חגיגה ובפ"ה דיומא (דף נא. ושם) דקרי ליה קרבן צבור היינו גבי פסח שני כדקאמר התם חגיגה מ"ט מקריא קרבן צבור דאתיא בכנופיא פסח נמי אתיא בכנופיא איכא פסח שני דלא אתיא בכנופיא:

דנין דבר הנוהג לדורות. ולא בעי למימר דנין יו"ט מיו"ט לאפוקי נשיאים דחול הוי דלא מלינו ליה האי חילוקא בשום מקום (ז) אע"ג דלקמן פרק חומר בקודש (דף כג: ושם) ילפינן צירוף כף אחת הכתוב עשה כל מה שבכף אחת ולא פרכינן דורות משעה לא ילפינן דהתם כיון דליכא למילפי מדורות ילפינן ליה שפיר משעה אי נמי שאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני כדאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ח:) ובפרק הקומץ רבה (שם דף יט:) גבי כלי הלא מקדש הלא ויליף שמואל דורות משעה (ח) דתני ביה קרא תריסר זימני:

ורבי ישמעאל ורבי אלעזר וכו'. ואין להקשות ושבקי ב"ה ועבדי כב"ש הלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה י] וי"ל דסבירא להו לא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה כ]:

בית שמאי הא דאמרן. וליכא לאקשויי מנא ליה דאית להו עולת ראייה הואי דלמא לעולם סבירא להו עולת תמיד וטעמא דידהו עדיף להו דהכי משמע מדבעי מאי טעמא לא אמר בית הלל כוותייהו האי לאו מילתא היא דמיבעיא ליה אמאי לא קאמרי בית הלל עולת ראייה כבית שמאי:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יבמות ה:], ב) סוטה לז: זבחים קטו:, ג) עיין תוס' פסחים דף קט. ד"ה שנאמר וברש"ש, ד) כתובות דף ס. ועיין תוספתא פ"א ה"א לגי' הגמרא, ה) שמות כד יא, ו) [וע"ע תוספות ב"ב קסו: ד"ה רבעתים], ז) ברכות לו., ח) שבת מב. וש"נ.

הגהות הב"ח

(א) גמרא עד הכא מאן אייתיה אמר ליה אביי עד הכא אימיה דמחייבא בשמחה אייתיתיה מכאן ואילך כצ"ל: (ב) שם דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי [פטור] מדרבנן ב"ש אומר': (ג) שם בית שמאי ור' ישמעאל ור' אליעזר מ] כולהו: (ד) רש"י ד"ה עד הכא מאן אייתיה עד ירושלים מי הביאו דכדי עלייה מירושלים וכו' מי הביאו והלא משהוא יכול וכו' לאחוז ביד אביו הס"ד ואח"כ מה"ד דמחייבא: (ה) תוס' ד"ה אימיה דמחייבא בשמחה: (ו) ד"ה ישנה וכו' עולת תמיד הואי: (ז) ד"ה דנין וכו' ואע"ג וכו' מכף אחת: (ח) בא"ד משעה משום דתני:

תורה אור השלם

א) וְחַנָּה לֹא עָלָתָה כִּי אָמְרָה לְאִישָׁהּ עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי יְיָ וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם: [שמואל א, א, כב]

ב) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ה:]

מה שיחו. כל מעשיו פורטין לפניו בשעת מיתתו [עמוס ד, יג]. פורייה. מיטתו [ע"פ מו"ק כה.]. דסח וצחק. עם אשתו שיחה בטלה של רילוי תשמיש. ועשה צרכיו. ושימש מטתו. כמאן דלא טעים ליה תבשילא. כאדם רעב כמו שלא שמשת מטתך מעולם שאתה נוהג קלות ראש זה לאתותך [ברכות סב.]. מפני גוה. מפני גדולה שלכם שנתבטל ד"א מפני גאותה של מלכות שמים שנתנן לאלילים של כשדים [ירמיה יג, יז]. הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו. אבל האחרים כמת מוטלים במקום שמשימין אותם שם מונחים לפי שאלהינו הוא אלהים אמת [דברי הימים א טז, כז]. גואי. בפנים [מנחות מח.]. בראי. מבחוץ [יומא כא.]. הן אראלם צעקו חוצה. היה הנביא מתנבא נחמות ואומר שהפורענות כבר אכלוהו ומעתה אקום ואנשא לגאלם, הן על אראלים שלהם הוא המזבח כבר צעקו וספדו בחוצות וברחובות בבכי ונהי. מלאכי שלום. מלאכי שליחותם שהיו רגילין לבשר שלום מר יבכיון ואומרים נשמו מסילות שבת עובר אורח [ישעיה לג, ז]. משמים ארץ. לאחר שהגביהם עד לשמים השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט מאיגרא רמה לבירא עמיקתא [איכה ב, א]. צורבא מרבנן. תלמיד חכם [שבת קיט.]. בר בי רב. תלמיד [פסחים נב.]. אנפשיה. על עצמו [ע"פ ברכות ל:]. ואותי יום יום ידרשון. כענין שנאמר ויפתוהו בפיהם (תהלים עח). ודעת דרכי יחפצון. חפצים לשאול הוראות לחכמים כאילו רוצים לקיימם [ישעיה נח, ב]. [ע"כ שייך לדף ה:].

עד יגמל. לסוף כ"ב חדשים (ס"א כ"ד) שכך זמן לתינוק לינק [שמואל א א, כב]. עולה שהקריבו ישראל במדבר. דכתיב (שמות כד) ויעלו עולות עולת תמיד הוה [יבמות ה:]. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים קטו:]. כללות נאמרו בסיני. בסתם נאמרה תורה בסיני ולא נתפרשה לו כגון בסיני נאמר (שמות כ) וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ולא פירש מתן דמים כילד הקטרת אימורים והפשט ונתוח וכליל של עולה ובספר ויקרא באהל מועד פירשה [סוטה לז:]. כגון מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו וגו' ולא נתפרשו הלכות עולה ושלמים שם [זבחים שם].

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א סמג עשין רכו:

כה ב מיי' שם פ"ב הלכה ג:

משנת ראשונים

דמיחייבא אימיה בשמחה. אלא יש לנו לפרש כל הנך מימרי דאביי במס' חגיגה בטעמא, דאמר אשה בעלה משמחה, כלומר, שחובתה מוטלת עליו, לשדלה בדברים ולהעלותה כדי שתשמחנה עמו, וקטן דאיתיתיה אמיה, כגון שנתרצית לבעלה לשמוח עמו, ועלתה עמו, ואף חנה כמו כן, אלמלא מפנקותא, היתה מתרצית לבעלה, לעלות ולשמוח עמו, ומ"מ הרשות בידה, ואין החובה אלא על בעלה לשדלה ולהעלותה עמו ולשמחה, ורוב הנשים מתרצות ונמשכות לדעת בעליהן. [בעל המאור, ר"ה ו:]

מפנקותא יתירתא חזייא ביה בשמואל. פי' שראתה חנה בהנער שהיה מעונג וחלוש, וחששה שמא יחלה מפני הדרך. [רד"ק, שמואל]

ישנה לפני הדיבור. ומפרש אחר פירש ישנה לפני הדיבור, שהיתה קודם וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר, וזה נ"ל. [תוס' רי"ד]

גליון הש"ס

גמרא עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי. עיין יומא דף לד ע"א תוספות ד"ה העולה: תד"ה הראיה כו' ומדרבנן היא. עי' קדושין יז ע"א תד"ה ונילף:

הגהות וציונים

א] צ"ל אם יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים (מראה כהן, וכ"ה כהוגן בכת"י, דק"ס): ב] י"ג השיב ר"ז ולהלן א"ל אביי ועי' מהרש"א וחשק שלמה (בילקו"מ) ודק"ס, ועי' בר"ח גי' אחרת בזה: ג] [בן לקיש וכן איתא בפסחים קיט ע"א] (גליון): ד] צ"ל אמרי (רש"ש): ה] צ"ל מירושלים (רש"ש): ו] [לא היה לו פנאי ואח"כ בשבת כנ"ל להגיה וע"ש] (גליון): ז] גם תיבת "מעילות" יש למחוק (רש"ש): ח] צ"ל כבש (גליון): ט] נראה דיש להוסיף וכן הא דאמרינן (מצור דבש): י] [דיבור זה שייך קודם ד"ה ישנה] (גליון), אולם לפי הגהת הב"ח אות ו אין צורך בהגהה זו וקאי ד"ה "ישנה" אדברי ב"ה (דבש תמר): כ] נראה דחסר כאן קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן נמי מדרבנן פטור: ל] נדצ"ל וקרבן: מ] כ"ה בדפו"י לקמן ע"ב "ר' אליעזר", וכ"ה בר"ח:

ופרטות באהל מועד ור' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ואי סלקא דעתך[א] עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח ר' אלעזר דתניא [א] עולת תמיד העשויה בהר סיני ר' אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים [ב] הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הן הקריבו אותה בית הלל הא דאמרן ר' עקיבא הא נמי[ב] דאמרן ר' יוסי הגלילי דתניא ר' יוסי הגלילי אומר (א) [א] שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראיה וחגיגה ושמחה יש בראייה שאין בשתיהן ויש בחגיגה שאין בשתיהן יש[ג] בשמחה שאין בשתיהן יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בשתיהן יש בחגיגה מה שאין בשתיהן שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין בשתיהן יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתיהן. ור' ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח והא רבי יוסי הגלילי דאמר עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח [ג] דתניא רבי יוסי הגלילי אומר עולה שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך סמי מכאן ר' ישמעאל. [ג] בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב [ג] וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים[ד] ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים או דלמא אידי ואידי פרים הוו למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמים רב אחא בריה דרבא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו. [ד] תנן התם אלו דברים שאין להם שיעור הפאה

רש"י

ופרטות באהל מועד. משהוקם המשכן ודיבר עמו מעל (א) הפרוכת שם פירש לו הכתוב, כדכתיב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ובספר תורת כהנים דהיינו ויקרא נתפרשו כל הלכות קרבן, וכן דברים הרבה: ונשנו. פעם שנית, וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן ואע"פ שלא נכתב: ונשתלשו בערבות מואב. מפי משה לישראל, שנאמר בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו' (דברים א): ואי סלקא דעתך עולת סיני עולת תמיד הואי. וחובת הדורות מפי הגבורה: מי איכא מידי כו'. אלא ודאי עולת ראייה הואי ומאליהם הקריבוה: והיא עצמה לא קרבה. והעולה שהקריבו הבכורות עולת ראייה הוה: ומה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר. לשון תימה, ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו[ה]: שבטו של לוי. הקריבוה משלהם: שמחה. אף הם שלמי שמחה, אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל[ו] ולא מעשר בהמה מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר[ז]: שחגיגה ישנה לפני הדיבור. אותן שלמים שהקריבו הבכורות אף על פי שלא ברגל הקריבום חגיגה נקראו, שבהן נתקיים ויחוגו לי במדבר (שמות ה) שנאמר להם במצרים: השמחה נוהגת בנשים. דכתיב ושמחת אתה וביתך[ט] (דברים יד): מה שאין כן בשתיהן. דמצות עשה שהזמן גרמא הן והכתוב לא ריבה אותן: הכי גרסינן ורבי ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך וכו'. ולא גרסינן אמר לך, והכי פירושא לאביי פריך דאמר לעיל בית שמאי ורבי ישמעאל כו', מאי טעמא מוקמת לה לרבי ישמעאל דלא כהלכתא, דבית שמאי במקום בית הלל אינו משנה, משום דשמעת ליה דאמר פרטות לא נאמרו בסיני וקשיא לך אי סלקא דעתך עולת תמיד הואי ומי איכא מידי כו', משום הכי לא הוה לך לאוקמה כבית שמאי (ב): הא ר' יוסי הגלילי. דשמעת ליה בהדיא דאמר לעיל עולת תמיד הואי ואפילו הכי שמעינן בעולת תמיד דלית ביה הפשט וניתוח: לפסוקי טעמים. בנגינות, אם תאמר שני מינין צריך אתה לפסוק הטעם של ויעלו עולות באתנחתא כמו שאנו קורין אותו או בזקף קטן, טעם שמפסיק הדבור ממה שלאחריו, ואם מין אחד היה צריך אתה לקרותו באחד משאר טעמים שאין מפסיקין, כגון פשטא או רביע: לאומר הרי עלי עולה כו' גר', ולא גרסי' כאומר: נפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כאותה עולה. מה יביא פרים או כבשים, תיקו: תנן התם. במסכת פאה:

תוספות

מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט. דוקא (ג) קא מבעיא ליה משום דעיקר הפשט כתיב בגופיה אבל מעולת ראייה אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט לא קשה ליה מידי כיון דלאו בגופיה כתיב:

רבי עקיבא וכו'. אע"ג דבחמישי בנה מזבח[ח] ולא ניתנה תורה עד סיני[י] דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני כדכתיב עולת תמיד העשויה בהר סיני ומאן דלא דריש האי מוקי לה דעולה טעונה כלי[ט] וכן פירש רש"י בנימוקי חומש העשויה בהר סיני ובסיפרי דריש לה שנעשית בהר סיני קודם לתורה והיינו בחמישי שבנה מזבח:

יש בשמחה שאין בשתיהן. ובתוספ'[י] גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה [ו] ולא בשתיהן[ז] ושמעתא שלנו דלא גריס ליה סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין ולא קאמר יש בשתיהן שצריכין שיעור מה שאין כן בשמחה דאימא אף שמחה יש לה שיעור ומיהו בלאו הכי ניחא דלא נחית למיתני הא כללא כדפרישי' לעיל (דף ג:[כ]) רק חומרא באחת שאין בשתים ולהכי לא חשיב שתיהן אינן באין מכל דבר מה שאין כן בשמחה שבאה מכל דבר[ח] דהא חומרי דשתים לא קא חשיב:

אידי ואידי פרים הוו. אליבא דמ"ד עולת ראייה הואי ואפי' למ"ד עולת תמיד קודם מתן תורה היתה של פרים והדר אישתנו כמו שנשתנה מן הפשט וניתוח לרבי יוסי הגלילי:

מאי נפקא מינה. כלומר מאי דהוה הוה וכן פריך בפ"ק דיומא (דף ה: ושם) גבי כילד הלבישן ובפסחים (נו.) גבי אימורי פסחים (ד) ובסנהדרין (דף טו: ושם[ל]) גבי שור סיני בכמה לא בעי משום דסבירא לאלופי דורות משעה ובע"ז פרק שני (דף לד.) ובתענית (דף יא:) גבי במה שמש משה כל ימי המלואים דלא פריך ליה התם נמי למיסבר קראי לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו ועוד דהכתי לא נתחנכו הבגדים דבעינן עלייהו הזאה ונפקא מינה לעבוד במלואים בלא הזאת בגדים:

לפסוקי טעמא. ולא דמי להא מקראות שאין להן הכרע (יומא דף נב.) ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא התם לא מצי קאי רק לחד מינייהו דאין משמעות שתיהן שוה אבל הכא מצי קאי לתרווייהו:

שאין להן שיעור הפאה. דכתיב לא תכלה פאת שדך (ויקרא יט) ומדאורייתא היא דאילו מדרבנן (ה) אמר בפרק ראשית הגז (חולין דף קלז: ושם) אין פוחתין (לעני בגורן פחות[מ]) מששים ופליגי אמוראי בירושלמי[מ] חד אמר אין להם שיעור למעלה ולא למטה כלומר יוכל לפחות עד חטה ולמעלה כל שדהו וחד אמר למעלה אין לה שיעור הא למטה יש לה ובעי מאי בינייהו כלומר ודאי לכולי עלמא איכא ומשני אם פיחת מששים למאן דאמר אין לו שיעור כלל מה שנתן נתן ופטור מפאה ואם הוסיף חייב במעשר ולמאן דאמר יש לו שיעור למטה מה שנתן נתן ואינו פטור מפאה וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלם שיעור ששים בבת אחת דלא הוי פאה אם לא שילם לו בבת אחת כו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני תפתר מפני המחלוקת לשון פלוגתא דומיא דמחלוקת בששיהן אדוקין בתורף (ב"מ דף ז:) כלומר שיש בה חילוק דאמר רבי יוחנן עושה אדם כל שדהו בכורים ולא אמר עושה כל שדהו תרומה דהא בעינן ראשית ששיריה ניכרים בפרק בכל מערבין[י] התיבון הרי פאה דאין אדם עושה כל שדהו פאה ומשני עד שלא קצר שבולת לא נתחייב שדהו פאה כלומר דכתיב פאת שדך בקוצרך תלה רחמנא פאה בקציר והכי קאמר דמשנתחייב בפאה אין לה שיעור וכי תימא בכורים נמי הכתיב ראשית וליבעי שיריה ניכרים כמו בתרומה דמרבינן ליה התם[ס] ראשית כל בכורי כל ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת עין יפה עין רעה ובינונית לאפוקי הך דענייני שוה ועוד דפליגי (ו) במסכת תרומה (פרק ד מ"ה) המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה יתר מכאן יעשה תרומת מעשר למקום אחר רבי ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה ר' עקיבא אומר עד שישייר שם חולין ומפרש בירושלמי[ע] טעמא דרבי ישמעאל דראשית דגנך דיו לראשית שיהו כדגן:

והבכורים

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה יש בשמחה וכו' ולא בשתיהן. עיין פסחים דף ע ע"ב תוספות ד"ה מ"ט:

ליקוטי רש"י

ופרטות באהל מועד. לאחר שהוקם המשכן נאמרה ת"כ למשה ושם נתפרשו והפשיט ונתח. ונשתלשו בערבות מואב. [במשנה] תורה שחזר משה ואמרה להם על הסדר כדכתיב (דברים א) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה וגו' [זבחים קטו:]. העשויה בהר סיני. כאותן שנעשו בימי המילואים. ד"א העשויה בהר סיני הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני אותה שנתקרבה לפני מתן תורה שכתוב בה ויסם באגנות (שמות כ"ד) מלמד שטעונה כלי [במדבר כח, ו]. הזבחים ומנחה. וכי לזבחים ומנחות רצוני והלא במדבר לא דברתי את אבותיכם להקריב לי זבחים אני אמרתי אדם כי יקריב (ויקרא א) כשירצה להקריב ואומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (במדבר ט) מגיד שלא עשו ישראל במדבר אלא אותו פסח לבדו [עמוס ה, כה]. עולה שהקריבו ישראל במדבר. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים שם]. ויעלו עולות כבשים. ונפקא מינה לפסוק כאן את הטעם באתנחתא. או דילמא אידי ואידי פרים. ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו [יומא נב:].

רבינו חננאל

ישראל במדבר עולת ראיה הואי וב"ה ורבי עקיבא ור' יוסי הגלילי סברי עולת תמיד הואי. ב"ש הא דאמרן ר' ישמעאל דתניא כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד וליכא מידי דבסיני לא בעי הפשט ונתוח דהא אמרת כללות נאמרו בסיני ובסוף בעי הפשט ונתוח שנאמר והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה. אלא לאו ש"מ לאו עולת תמיד הואי. אלא עולת ראיה הואי. ר' אליעזר נמי דתניא עולת תמיד העשויה בהר סיני ר' אליעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה ר' עקיבא אומר היא עצמה קרבה בסיני ושוב לא פסקה. וכי תימא איני והכתיב הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל א) שעבדו ע"ז הקריבו עולת תמיד בכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר. ותוב א"ר עקיבא כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ב"ה ור"ע הני דאמרן ר' יוסי הגלילי דתניא ר' יוסי הגלילי אומר ג' מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל ראיה חגיגה ושמחה יש בראיה משא"כ בשתיהן שהראיה כולה לגבוה משא"כ בשתיהן. ויש בחגיגה משא"כ בשתיהן שהחגיגה ישנה לפני הדבור מה שאין כן בשתיהן ויש בשמחה שהשמחה נוהגת בנשים כבאנשים מה שאין כן בשתיהן. קתני מיהא שהחגיגה ישנה לפני הדבור מה שאין כן בעולת ראיה ובשמחה ש"מ דסבר ר' יוסי הגלילי עולה שהקריבו בני ישראל במדבר עולת תמיד הואי. ואמרינן אמאי מוקמת ליה לר'

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה דל"ל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספת' פרק א], ב) זבחים קטו: ע"ש ודף קכ. [תוספת' דפרה פ"ג], ג) יומא נב:, ד) פאה פ"א מ"א חולין קלז:, ה) יבמות עב., ו) לקמן דף ז:, ז) פסחים דף קט., ח) שבת פח., ט) ספרי זוטא ותו"כ צו קסג, י) פרק א ה"ה עיי"ש, כ) בד"ה שומע, ל) [ועי' בתוס' ד"ה שור סיני], מ) ריש פאה, נ) עירובין דף לז:, ס) בירושלמי ביכורים פרק ב ה"ג, ע) תרומות פ"ד סה"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרטות וכו' מעל הכפורת שם: (ב) ד"ה הכי גרסינן וכו' לאוקמה כב"ש דהא ר' יוסי: (ג) תום' ד"ה מי איכא וכו' דוקא מעולת תמיד קא מיבעיא ליה: (ד) ד"ה למאי נפקא מינה וכו' גבי אימורי פסחים דאמרינן מאי דהוה הוה ובסנהדרין: (ה) ד"ה שאין וכו' דאילו מדרבנן הא אמר וכו' אין פוחתין לפאה אפילו בחוצה לארץ פחות מששים וכו' אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה כלומר למטה יוכל לפחות וכו' לכולי עלמא איכא שיעור למטה מדרבנן ומשני וכו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני מפני המחלוקת ואין מחלוקת זה לשון פלוגתא וכו' ששיריה ניכרים כדאמר בפרק בכל וכו' שלא קצר שבולת ראשונה לא נתחייב: (ו) בא"ד ועוד דפליגי נ"ב לפי פירוש זה דקאמר ועוד כו' יהיה מחלוקת זה לשון פלוגתא וק"ל:

תורה אור השלם

א) עֹלַת תָּמִיד הָעֲשֻׂיָה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: [במדבר כח, ו]

ב) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

ג) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף לר' ישמעאל: ב] בכת"י ר"ע נמי הא דאמרן ולשון ישר הוא (דק"ס): ג] צ"ל ויש (כת"י): ד] בכת"י ליתא כאן תיבת "כבשים", ולהלן נוסף לה' פרים עולות כבשים ושלמים פרים או דלמא: ה] בכת"י ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו' (דברים טז, יד), והיא גי' ישרה, ועי' תוס' פסחים קט ע"א ד"ה שנאמר (דק"ס): ו] אולי צ"ל עד שבת: ז] דבריהם תמוהים (עי' חי' רעק"א, טו"א באבני מלואים, והחת"ס (בשו"ת ח"ז סי' כח) מגיה שצ"ל שהשמחה נוהגת כל שבעה וכו' וגם החזו"א מגיה כן, ומוסיף דל"ג "ושמעתתא וכו' סבירא ליה", ועיין רש"ש): ס] ועי' ירושלמי דפרקין ה"ב דחשיב לה: ע] [צ"ל לפאה] (גליון):

וּפְרָטוֹת - ואילו פרטיהם ודיניהם נאמרו למשה רק אחר כך **בְּאֹהֶל מוֹעֵד**, משהוקם המשכן ודיבר עמו ה' מעל הכפורת[א], את כל פרטי הלכות הקרבנות, שנאמרו בחומש ויקרא, וכנאמר בתחלתו (ויקרא א א) 'וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר'. אבל בהר סיני לא נאמרו כל פרטים אלו[ב].

וְרַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, בֵּין כְּלָלוֹת וּבֵין פְּרָטוֹת, כּוּלָם נֶאֶמְרוּ בְּסִינַי, ואף על פי שלא נכתב כן בפירוש, **וְאוֹתָם** דברים **נִשְׁנוּ** - חזרו ונאמרו למשה פעם שניה **בְּאֹהֶל מוֹעֵד, וְ**חזרו **וְנִשְׁתַּלְּשׁוּ** [-נאמרו פעם שלישית] **בְּעַרְבוֹת מוֹאָב** מפי משה לישראל, כאשר שנה לישראל את ספר דברים[ג], וכנאמר בתחלתו (דברים א ה) 'בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בֵּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת'[ד].

ומדייקת הגמרא, **וְאִי סָלְקָא דַעְתָּךְ** - ואם תעלה בדעתך לומר, שסבר רבי ישמעאל **שהעוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר עוֹלַת תָּמִיד הֲוַאי** [-היתה], איך יתכן לומר שלא נצטוו כבר בסיני על כל הפרטים, **מִי אִיכָּא מִידִי דְּמֵעִיקָּרָא לֹא בָּעֵי** - וכי קיים דבר כזה, שאותו קרבן בתחלה לא היה צריך **הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ**, שהוא מדיני העולה, להפשיט את העור ולנתח את האברים[ה], **וּלְבַסּוֹף** נשתנה דינו, **והוא בָּעֵי** [-צריך] **הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ**, ודאי לא יתכן לומר כן, שאותו קרבן פעם יהיה דינו כך ופעם יהיה דינו כך. ואם כן לרבי ישמעאל הסובר שבסיני נאמרו רק הכללים, ורק אחר כך נאמרו הפרטים, נמצא שאם אותה עולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת תמיד, וכיון שעדיין לא נצטוו על הפשט וניתוח ודאי שהקריבוה בלי הפשט וניתוח, ולאחר זמן, כאשר דיבר ה' למשה באהל מועד, נשתנה דינה והוצרכה הפשט וניתוח, וזה הרי לא יתכן. אלא ודאי אותה עולה שהקריבו ישראל במדבר, היתה עולת ראיה, ואף על פי שגם היא צריכה הפשט וניתוח, אך מכיון שהקריבוה מאליהם כקרבן נדבה ולא מפי הדבור, הקריבוה כרצונם[ו]. הרי מוכח שגם רבי ישמעאל סבר שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת ראייה[ז].

הגמרא מבארת מה שאמר אביי, שגם רבי אלעזר סבר שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת ראייה:

רַבִּי אֶלְעָזָר, היכן מצאנו שסבר שעולת ראייה היתה, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה בפרשת קרבן התמיד (במדבר כח ו) **'עוֹלַת תָּמִיד הָעֲשׂוּיָה בְּהַר סִינַי'**, **רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר**, אין כוונת הפסוק שהיא עצמה נעשתה בהר סיני, אלא הכוונה בלשון 'הָעֲשֻׂיָה בְּהַר סִינַי', על **'מַעֲשֶׂיהָ'** - דיניה וסדר הקרבתה, שהם **נֶאֶמְרוּ בְּסִינַי, וְ**אילו **הִיא עַצְמָהּ לֹא קָרְבָה** לפני מעמד הר סיני, ומה שמצינו שהקריבו ישראל עולה במדבר סיני, לא היתה זו עולת תמיד אלא עולת ראייה.

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר כוונת לשון הפסוק 'הָעֲשֻׂיָה בְּהַר סִינַי' היא כפשוטה, שעולת התמיד **קָרְבָה** בהר סיני[ח], דהיינו שכבר מאותו זמן שהיו ישראל בסיני נתקיימה מצוה זו **וְשׁוּב לֹא פָּסְקָה**[ט]. **אֶלָּא** שלפי זה קשה, **מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד נפרש את הנאמר בדברי הנביא עמוס כאשר הוכיח את ישראל, אמר להם הנביא בשם ה' בתמיהה (עמוס ה כה) **'הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַּמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל'**[י] וכוונתו שבאותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא הקריבו קרבנות. והטעם שלא הקריבו, מפני שחטאו והיו נזופים מלפני ה'[יא]. הרי משמע מן הפסוק שלא הקריבו זבחים במדבר, ואיך אמר רבי עקיבא שעולת תמיד קרבה ולא פסקה[יב]. והתשובה לכך, שכוונת הנביא על כלל ישראל, שהם אכן לא הקריבו זבחים ומנחה במדבר, ואילו מה שאמר רבי עקיבא שעולת התמיד קרבה במדבר, **שִׁבְטוֹ שֶׁל לֵוִי שֶׁלֹּא עָבְדוּ עֲבוֹדָה זָרָה**, ולכן לא היו נזופים, **הֵן הִקְרִיבוּ אוֹתָהּ** משלהם. אך ישראל באמת לא הקריבו זבחים משלהם וכדברי הנביא. הרי למדנו בברייתא זו, שאף רבי אלעזר סבר שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת ראייה.

הגמרא מבארת בדעת אותם תנאים שאמר אביי שסברו להיפך, שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת תמיד, היכן מצאנו כן בדבריהם:

בֵּית הִלֵּל היכן מצאנו שסברו כך, **הָא דַּאֲמָרַן** - מה שאמרנו בסוגייתנו, שבית הלל אומרים 'הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף,

---

א. **ככתוב** בשמות (כה כב).

ב. **שהרי** הלכות עבודת הקרבנות, נאמרו פרטיהם רק באהל מועד, ונכתבו בחומש ויקרא, ואילו בסיני נאמר רק (שמות כ כא) 'מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך' ולא פירש דיני מתן דמיהן, הפשט וניתוח של עולות, והקרבת אימורין של שלמים. רש"י (בע"א ד"ה כללות).
ודאי שגם לרבי ישמעאל, הרבה מצות נאמרו גם פרטיהן בסיני, כמו שביעית (ראה רש"י תחלת פר' בהר), וכל תורת המשפטים (ראה רש"י תחלת פר' משפטים). אך סבר רבי ישמעאל, שאותם הפרטים שעליהם כתוב בתורה שנאמרו באהל מועד, לא נאמרו בסיני, כיון שאילו נאמרו בסיני היו נכתבים בתורה כנתינתם בסיני. ולפיכך הפשט ונתוח שנכתב בתורה שנצטוה בהם משה באהל מועד לאמר לישראל, מוכח שלא נאמר דבר זה בסיני. חזון איש (או"ח סי' קכה אות ה).

ג. **רש"י** (זבחים קטו: ד"ה ונשתלשו).

ד. **ענין** זה שמשה רבינו חזר על הדברים באזני כל ישראל בערבות מואב, אין בזה מחלוקת בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא, והטעם שנזכר בברייתא כאן, זהו משום המשך הברייתא כפי ששנינו בסוטה (לז:) 'ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה, שלא נכרתו עליה ארבעים ושמנה בריתות' [וכמובא שם בגמרא, שהם שש עשרה בריתות שהיו בסיני וכן שש עשרה באהל מועד ועוד שש עשרה בערבות מואב, וביחד הם ארבעים ושמנה בריתות]. תוספות (סוטה שם ד"ה ונשתלשו). עוד יש לומר, שלכאורה יש להקשות לדברי רבי עקיבא, מאחר ולדבריו גם כל הפרטות נאמרו בסיני, אם כן לאיזה צורך חזרו ונשנו הדברים באהל מועד. לפיכך אמר רבי עקיבא שהדברים נשתלשו בערבות מואב, כלומר, הרי בזה הכל מודים שהיתה חזרה על הדברים בערבות מואב, אם כן אין קושי לומר שאותם הדברים נשנו גם באהל מועד. שיח יצחק (ד"ה ור"ע).

ה. **שנאמר** (ויקרא א ו) 'והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה'.

ו. **ע"פ** רש"י (ד"ה מי) ומאירי (בע"א ד"ה ביום). והוסיף המאירי (שם), שיתכן עוד, כי מאחר ובאה כקרבן נדבה, שמא כשרה היא אף בעוף [ועולת העוף אינה צריכה הפשט וניתוח], וממילא אף אם מביא בהמה, אינה צריכה הפשט וניתוח. ובתוספות, ותוספות הרא"ש (ד"ה מי) ביארו באופן אחר, שאף על פי שגם עולת ראייה צריכה הפשט וניתוח, לא הוקשה לאביי אלא מעולת תמיד, כיון שעיקר דין הפשט וניתוח לא נזכר בעולת ראייה.

ז. **לכאורה** גם לרבי עקיבא יש להקשות כן, כי הלא מדובר בעולה שקרבה לפני מתן תורה, דהיינו כשעדיין לא נאמרו הדברים אפילו בסיני, ואם כן שוב יקשה איך יתכן שמקודם היה דינה כך, ולאחר כך נשתנה דינה. וצריך לומר שלדברי רבי עקיבא כשניתנה מצוה, היא ניתנה עם כל פרטיה ודקדוקיה, וכבר לפני מתן תורה ניתנה מצות התמיד [ראה מאירי (בע"א ד"ה ביום) ור"י מלוניל (ד"ה בית) שכתבו, שנצטוו על כך במרה], ולפי רבי ישמעאל לפני אהל מועד ניתנו רק כללי המצוה ולא פרטי המצוה, ולכן קשה עליו 'מי איכא מידי וכו''. וכן כתב בשיח יצחק (ד"ה ומי).

ח. **דהיינו** ביום חמישי בסיון, שאז הקריבו נערי בני ישראל את העולות כמבואר בברייתא (שבת פח.). ואף שהוא קודם מתן תורה, מכל מקום נקרא שקרבה 'בסיני', כיון שכבר בחמישי היו בסיני. תוספות (ד"ה רבי) וע"פ שיח יצחק (בתוספות).

ט. **ומכאן** מקור דבריו של רבי עקיבא בברייתא דלעיל, שגם כללות וגם פרטות נאמרו בסיני, כיון שסבר רבי עקיבא, שודאי פשטות לשון הפסוק 'העשויה' משמע שנעשתה בפועל בסיני, ואם עדיין לא נצטוו על הפשט וניתוח, איך הקריבוה, שהרי לא יתכן לומר שבתחילה הקריבוה בלא הפשט וניתוח, ולאחר מכן נשתנה דינה והוצרכה הפשט וניתוח, וכקושיית הגמרא דלעיל, אלא ודאי שגם על כך נצטוו בסיני, ונלמד מכך שכל המצוות נאמרו בסיני עם כל פרטיהן. זכר לחגיגה (ד"ה והיא).

י. **כוונת** הנביא להוכיח את ישראל שיתמידו בעשיית משפט וצדקה, ואמר להם, שבאלה חפץ ה' ולא רק בהקרבת קרבנות, שהרי באותן ארבעים שנה שהיו במדבר, לא הקריבו קרבנות, ואף על פי כן, היו רצויים לפני ה' בכך שעשו משפט וצדקה. ע"פ מצודת דוד ומלבי"ם (עמוס ה כד-כה).

יא. **רש"י** (ד"ה ומה). וע"פ הגמרא ביבמות (עב.). ושם פירש רש"י (ד"ה איבעית אימא), שהיו נזופים ממעשה העגל. אך התוספות (שם ד"ה נזופין) כתבו בשם רבינו יצחק, שהיה זה רק ממעשה מרגלים, כיון שעל מעשה העגל הרי מחל להם ה' ואמר 'סלחתי', ואחר כך נעשה המשכן והשרה שכינתו ביניהם. וכתב הרש"ש (ד"ה אלא), שמסוגייתנו מוכח כפירוש רש"י, שהרי אמרו להלן 'שבטו של לוי שלא עבדו עבודה זרה', משמע שמפני עון עבודה זרה לא הקריבו ישראל, אלא שבט לוי, והרי עון זה היה במעשה העגל. אולם ראה במרומי שדה (ד"ה אלא) שכתב שגם הנזיפה שהיתה בחטא המרגלים, היתה מחמת חטא העגל, שבזה נתקיים את אשר אמר הקב"ה בחטא העגל (שמות לב לד) 'וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם'. וממילא, שבט לוי שלא חטאו בחטא העגל לא נגזפו בחטא המרגלים. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

יב. **מלשון** הברייתא נראה שרק לפי רבי עקיבא קשה מה כוונת פסוק זה. ולכאורה גם לפי רבי אלעזר קשה, כי גם אם לא היתה זו עולת תמיד אלא עולת ראייה היתה, מכל מקום הרי הקריבו בסיני את אותה עולת ראייה וכן את השלמים שנזכרו באותו פסוק, ואיך אמר עליהם הנביא שלא הקריבו קרבנות ארבעים שנה. ויש לומר, שלפי רבי אלעזר לא קשה, כי אפשר לומר שכוונת הנביא להוכיחם על קרבנות חובה שהיה להם להקריב מידי יום ביומו, ולכן אמר 'ארבעים שנה' כלומר היתכן שבזמן כל כך

ופרטות באהל מועד ור' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ואי סלקא דעתך[א] עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח ר' אלעזר דתניא א) עולת תמיד העשויה בהר סיני ר' אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים ב) הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הן הקריבו אותה בית הלל הא דאמרן ר' עקיבא הא נמי[ב] דאמרן ר' יוסי הגלילי דתניא ר' יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראיה וחגיגה ושמחה יש בראיה שאין בשתיהן ויש בחגיגה שאין בשתיהן יש[ג] בשמחה שאין בשתיהן יש בראיה שאין בשתיהן שהראיה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בשתיהן יש בחגיגה מה שאין בשתיהן שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין בשתיהן יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתיהן. ור' ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח והא רבי יוסי הגלילי דאמר עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח דתניא רבי יוסי הגלילי אומר עולה שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך סמי מכאן ר' ישמעאל. בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב ג) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים[ד] ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים או דלמא אידי ואידי פרים הוו למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמים רב אחא בריה דרבא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו. תנן התם אלו דברים שאין להם שיעור הפאה

רש"י

ופרטות באהל מועד. משהוקם המשכן ודיבר עמו מעל (א) הכפורת שם פירש לו הכתוב, כדכתיב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ובספר תורת כהנים דהיינו ויקרא נתפרשו כל הלכות קרבן, וכן דברים הרבה: ונשנו. פעם שנית, וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן ואע"פ שלא נכתב: ונשתלשו בערבות מואב. מפי משה לישראל, שנאמר בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו' (דברים א): ואי סלקא דעתך עולת סיני עולת תמיד הואי. וחובת הדורות מפי הגבורה: מי איכא מידי כו'. אלא ודאי עולת ראייה הואי ומאליהם הקריבוה: והיא עצמה לא קרבה. והעולה שהקריבו הבכורות עולת ראייה הוה: ומה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר. לשון תימה, ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו[ה]: שבטו של לוי. הקריבוה משלהם: שמחה. אף הם שלמי שמחה, אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל[ו] ולא מעשר בהמה מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר[ז]: שחגיגה ישנה לפני הדיבור. אותן שלמים שהקריבו הבכורות אף על פי שלא ברגל הקריבום חגיגה נקראו, שבהן נתקיים ויחוגו לי במדבר (שמות ה) שנאמר להם במצרים: השמחה נוהגת בנשים. דכתיב ושמחת אתה וביתך[ח] (דברים יד): מה שאין כן בשתיהן. דמצות עשה שהזמן גרמא הן והכתוב לא ריבה אותן: הכי גרסינן ורבי ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך וכו'. ולא גרסינן אמר לך, והכי פירושא לאביי פריך דאמר לעיל בית שמאי ורבי ישמעאל כו', מאי טעמא מוקמת לה לרבי ישמעאל דלא כהלכתא, דבית שמאי במקום בית הלל אינו משנה, משום דשמעת ליה דאמר פרטות לא נאמרו בסיני וקשיא לך אי סלקא דעתך עולת תמיד הואי ומי איכא מידי כו', משום הכי לא הוה לך לאוקמה כבית שמאי (ב): הא ר' יוסי הגלילי. דשמעת ליה בהדיא דאמר לעיל עולת תמיד הואי ואפילו הכי שמעינן בעולת תמיד דלית ביה הפשט וניתוח: לפסוקי טעמים. בנגינות, אם תאמר שני מינין צריך אתה לפסוק הטעם של ויעלו עולות באתנחתא כמו שאנו קורין אותו או בזקף קטן, טעם שמפסיק הדבור ממה שלאחריו, ואם מין אחד היה צריך אתה לקרותו באחד משאר טעמים שאין מפסיקין, כגון פשטא או רביע: לאומר הרי עלי עולה כו' גר', ולא גרסי' כאומר: נפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כאותה עולה. מה יביא פרים או כבשים, תיקו: תנן התם. במסכת פאה: הפאה

והבכורים

תוספות

מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט. דוקא (ג) קא מבעיא ליה משום דעיקר הפשט כתיב בגופיה אבל מעולת ראייה אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט לא קשה ליה מידי כיון דלאו בגופיה כתיב:

רבי עקיבא וכו'. אע"ג דבחמישי בנה מזבח[ח] ולא ניתנה תורה עד סיני[ו] דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני כדכתיב עולת תמיד העשויה בהר סיני ומאן דלא דריש האי מוקי לה דעולה טעונה כלי[ט] וכן פירש רש"י בנימוקי חומש העשויה בהר סיני ובסיפרי דריש לה שנעשית בהר סיני קודם לתורה והיינו בחמישי שבנה מזבח:

יש בשמחה שאין בשתיהן. ובתוספ'[י] גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה ° ולא בשתיהן[ז] ושמעתא שלנו דלא גריס ליה סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין ולא קאמר יש בשתיהן שצריכין שיעור מה שאין כן בשמחה דאימא אף שמחה יש לה שיעור ומיהו בלאו הכי ניחא דלא נחית למיתני הא כללא כדפריש' לעיל (דף ב:[כ]) רק חומרא באחת שאין בשתים ולהכי לא חשיב שתיהן אינן באין מכל דבר מה שאין כן בשמחה שבאה מכל דבר[ח] דהא חומרי דשתים לא קא חשיב:

אידי ואידי פרים הוו. אליבא דמ"ד עולת ראייה הואי ואפי' למ"ד עולת תמיד קודם מתן תורה היתה של פרים והדר אישתנו כמו שנשתנה מן הפשט וניתוח לרבי יוסי הגלילי:

מאי נפקא מינה. כלומר מאי דהוה הוה וכן פריך בפ"ק דיומא (דף ה: ושם) גבי כילד הלבישן ובפסחים (נו.) גבי אימורי פסחים (ד) ובסנהדרין (דף טו: ושם[ל]) גבי שור סיני בכמה לא בעי משום דסבירא לאלופי דורות משעה ובע"ז פרק שני (דף לד.) ובתענית (דף יא:) גבי במה שמש משה כל ימי המלואים דלא פריך ליה התם נמי למיסבר קראי לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו ועוד דאכתי לא נתחנכו הבגדים דבעינן עלייהו הזאה ונפקא מינה לעבוד במלואים בלא הזאת בגדים:

לפסוקי טעמא. ולא דמי לה' מקראות שאין להן הכרע (יומא דף נב.) ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא התם לא מני קאי רק לחד מינייהו דאין משמעות שתיהן שוה אבל הכא מני קאי לתרווייהו:

שאין להן שיעור הפאה. דכתיב לא תכלה פאת שדך (ויקרא יט) ומדאורייתא היא דאילו מדרבנן (ה) אמר בפרק ראשית הגז (חולין דף קלז: ושם) אין פוחתין (לעני בגורן פחות[מ]) מששים ופליגי אמוראי בירושלמי[נ] חד אמר אין להם שיעור למעלה ולא למטה כלומר יוכל לפחות עד חטה ולמעלה כל שדהו וחד אמר למעלה אין לה שיעור הא למטה יש לה ובעי מאי בינייהו כלומר ודאי לכולי עלמא איכא ומשני אם פיחת מששים למאן דאמר אין לו שיעור כלל מה שנתן נתן ופטור מפאה ואם הוסיף חייב במעשר ולמאן דאמר יש לו שיעור למטה מה שנתן נתן ואינו פטור מפאה וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלם שיעור ששים בבת אחת דלא הוי פאה אם לא שילם לו בבת אחת כו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני תפתר מפני המחלוקת לשון פלוגתא דומיא דמחלוקת בששניהן אדוקין בתורף (ב"מ דף ז:) כלומר שיש בה חילוק דאמר רבי יוחנן עושה אדם כל שדהו בכורים ולא אמר עושה כל שדהו תרומה דהא בעינן ראשית ששיריה ניכרים בפרק בכל מערבין[ס] התיבון הרי פאה דאין אדם עושה כל שדהו פאה ומשני עד שלא קצר שבולת לא נתחייב שדהו פאה כלומר דכתיב פאת שדך בקוצרך תלה רחמנא פאה בקציר והכי קאמר דמשנתחייב בפאה אין לה שיעור וכי תימא בכורים נמי הכתיב ראשית וליבעי שיריה ניכרים כמו בתרומה דמרבינן ליה התם[פ] ראשית כל בכורי כל ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת עין יפה עין רעה ובינונית לאפוקי הך דעניינס שוה ועוד דפליגי (ו) במסכת תרומה (פרק ד מ"ה) המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה יותר מכאן יעשה תרומת מעשר למקום אחר רבי ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה ר' עקיבא אומר עד שישייר שם חולין ומפרש בירושלמי[ע] טעמא דרבי ישמעאל דראשית דגנך דיו לראשית שיהו כדגן:

עין משפט נר מצוה

כו א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:

גליון הש"ם

תוספות ד"ה יש בשמחה וכו' ולא בשתיהן. עיין פסחים דף ע ע"ב תוספות ד"ה מ"ט:

משנת ראשונים

הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה. ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו. [רש"י]

אמר רבינו יצחק ממעשה מרגלים, ולא כמו שפירש בקונטרס, ממעשה העגל, שהרי מחל להם הקב"ה ואמר להם סלחתי שאחר כך נעשה משכן, והשרה שכינתו ביניהם. [תוד"ה נזופין, יבמות עב.]

ויעלו עלת כבשים. אבל עולות בכבשים, כשאר עולות תמידים, הואיל ופרשה בעולת תמיד. [מאירי]

לה' פרים. וטעם לה' פרים, כי ישראל כל ימי היותם במדבר פחדו ממדת הדין, וזאת, טעותם במעשה העגל. והנה העלו העולות וזבחו השלמים כולם פרים, כטעם פר כהן משיח, ופר העלם דבר, ופר ע"ז, גם פרה אדומה כן. [רמב"ן, שמות]

אלו דברים שאין להם שיעור. והא דלא תני נמי כיבוד אב ואם, משום דאי בגופו, בכלל גמ"ח הוא, ואי בממונו, למ"ד משל אב, היינו בגופו, אבל למ"ד משל בן, קשה, ושמא למטה יש לו שיעור אפי' מדאורייתא. [ר"ש, פאה א, א]

ולא נחשב באלו כיבוד או"א, מפני שיש בה גבול, שאם אמרו לו עבור על ד"ת אינו רשאי. [מאירי]

ליקוטי רש"י

ופרטות באהל מועד. לאחר שהוקם המשכן נאמרה ת"כ למשה ושם נתפרשו והפשיט ונתח. ונשתלשו בערבות מואב. [במשנה] תורה שחזר משה ואמרה להם על הסדר כדכתיב (דברים א) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה וגו' [זבחים קטו:]. העשויה בהר סיני. כאותן שנעשו בימי המילואים. ד"א העשויה בהר סיני הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני אותה שנתקרבה לפני מתן תורה שכתוב בה ויצא באגנות (שמות כ"ד) מלמד שטעונה כלי [במדבר כח, ו]. הזבחים ומנחה. וכי לזבחים ומנחות רצוני והלא במדבר לא דברתי את אבותיכם להקריב לי זבחים אני אמרתי אדם כי יקריב (ויקרא א) כשירצה להקריב ואומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (במדבר ט) מגיד שלא עשו ישראל במדבר אלא אותו פסח לבדו [עמוס ה, כה]. עולה שהקריבו ישראל במדבר. קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים שם]. ויעלו עולות כבשים. ונפקא מינה לפסוק כאן את הטעם באתנחתא. או דילמא אידי ואידי פרים. ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו [יומא נב:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספת' פרק א], ב) זבחים קטו: ע"ש ודף קכ. [תוספת' דפרה פ"ג], ג) יומא נב:, ד) פאה פ"א מ"א חולין קלז:, ה) יבמות עב., ו) לקמן דף ז:, ז) פסחים דף קט., ח) שבת פח., ט) ספרי זוטא ותו"כ צו קסג, י) פרק א ה"ה עיי"ש, כ) בד"ה שומע, ל) [ועי' בתוס' ד"ה שור סיני], מ) ריש פאה, נ) עירובין דף לז:, ס) בירושלמי ביכורים פרק ב ה"ג, ע) תרומות פ"ד סה"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרטות וכו' מעל הכפורת שם: (ב) ד"ה הכי גרסינן וכו' לאוקמה כב"ש דהא ר' יוסי: (ג) תום' ד"ה מי איכא וכו' דוקא מעולת תמיד קא מיבעיא ליה: (ד) ד"ה למאי נפקא מינה וכו' גבי אימורי פסחים דאמרינן מאי דהוה הוה ובסנהדרין: (ה) ד"ה שאין וכו' דאילו מדרבנן הא אמר וכו' אין פוחתין לפאה אפילו בחוצה לארץ פחות מששים וכו' אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה כלומר למטה יוכל לפחות וכו' לכולי עלמא איכא שיעור למטה מדרבנן ומשני וכו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני מפני המחלוקת ואין מחלוקת זה לשון פלוגתא וכו' ששיריה ניכרים כדאמר בפרק בכל וכו' שלא קצר שבולת ראשונה לא נתחייב: (ו) בא"ד ועוד דפליגי נ"ב לפי פירוש זה דקאמר ועוד כו' יהיה מחלוקת זה לשון פלוגתא וק"ל:

תורה אור השלם

א) עֹלַת תָּמִיד הָעֲשֻׂיָה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: [במדבר כח, ו]

ב) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

ג) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף לר' ישמעאל: ב] בכת"י ר"ע נמי הא דאמרן ולשון ישר הוא (דק"ס): ג] צ"ל ויש (כת"י): ד] בכת"י ליתא כאן תיבת "כבשים", ולהלן נוסף לה' פרים עולות כבשים ושלמים פרים או דלמא: ה] בכת"י ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו' (דברים טז, יד), והיא גי' ישרה, ועי' תוס' פסחים קט ע"א ד"ה שנאמר (דק"ס): ו] אולי צ"ל עד שבת: ז] דבריהם תמוהים (עי' חי' רעק"א, טו"א באבני מלואים, והחת"ס בשו"ת ח"ז סי' כח) מגיה שצ"ל שהשמחה נוהגת כל שבעה וכו' וגם החזו"א מגיה כן, ומוסיף דל"ג "ושמעתתא וכו' סבירא ליה", ועיין רש"ש): ח] ועי' ירושלמי דפרקין ה"ב דחשיב לה: ט] [צ"ל לפאה] (גליון):

שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין כן בראיה' ומה שכתוב בפסוק שהקריבו עולות, היה זה עולת תמיד, ונמצא שסברו שהקריבו ישראל לפני הדיבור עולת תמיד.

רַבִּי עֲקִיבָא היכן מצאנו שסבר כן, הָא נַמִּי דַּאֲמָרָן - גם את זה אמרנו לעיל, בברייתא שהובאה מקודם, בה נאמר שלדעת רבי עקיבא עולת תמיד קרבה בסיני[יג].

רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי היכן מצאנו שסבר כן, דְּתַנְיָא בברייתא, רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר, שָׁלֹשׁ מִצְוֹת של הקרבת קרבן, נִצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל לקיימן בַּעֲלוֹתָם לָרֶגֶל. והן, עולת רְאִיָּה, שנאמר (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'' וְשלמי חֲגִיגָה, שנאמר (שם יד) 'שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה' וְשלמי שִׂמְחָה, שנאמר (דברים טז יד) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'[יד].

יֵשׁ בְּעולת רְאִיָּה מעלה המיוחדת לה, שֶׁאֵין אותה בִּשְׁתֵּיהֶן - בשתי המצוות האחרות, בחגיגה ובשמחה. וְיֵשׁ בַּחֲגִיגָה מעלה המיוחדת לה, שֶׁאֵין אותה בִּשְׁתֵּיהֶן, בראייה ובשמחה. וכן יֵשׁ בַּשִּׂמְחָה מעלה המיוחדת לה, שֶׁאֵין אותה בִּשְׁתֵּיהֶן, בראייה ובחגיגה.

ומפרש התנא, הדבר שֶׁיֵּשׁ בָּרְאִיָּה שֶׁאֵין בִּשְׁתֵּיהֶן, שֶׁהָרְאִיָּה עוֹלָה כּוּלָּהּ לַגָּבוֹהַּ - שעולת ראייה עולה כולה על המזבח, ואין בה אכילה לאדם, מַה שֶּׁאֵין כֵּן בִּשְׁתֵּיהֶן שיש בהן אכילה לאדם.

המעלה שֶׁיֵּשׁ בַּחֲגִיגָה מַה שֶּׁאֵין בִּשְׁתֵּיהֶן, שֶׁחֲגִיגָה יֶשְׁנָהּ לִפְנֵי הַדִּבּוּר - שמצינו שהקריבו קרבן חגיגה עוד קודם מתן תורה, כנאמר (שמות כד ה) 'וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים', ואותם שלמים שהקריבו שם נקראו 'חגיגה', אף על פי שלא הקריבום ברגל, ומשום שבהם נתקיים מה שנאמר להם במצרים (שמות ה א) 'וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר'[טו], מַה שֶּׁאֵין מעלה זו בִּשְׁתֵּיהֶן, בראייה ובשמחה.

המעלה שֶׁיֵּשׁ בְּשִׂמְחָה מַה שֶּׁאֵין בִּשְׁתֵּיהֶן, שֶׁהַשִּׂמְחָה נוֹהֶגֶת בַּאֲנָשִׁים וּבַנָּשִׁים, אף על פי שמצות שמחה היא מהמצוות שהזמן גרמן, שנשים פטורות מהן[טז], מכל מקום, כיון שבמצוות שמחה נאמר (דברים יד כו) 'וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ', למדנו בזה שאף הנשים נצטוו בה.

מַה שֶּׁאֵין את מעלה זו בִּשְׁתֵּיהֶן, בחגיגה וראייה, שנשים פטורות מהן כיון שהן מצוות עשה שהזמן גרמן.

הגמרא מקשה על ההוכחה של אביי בדעת רבי ישמעאל שעולת ראייה היתה וכדעת בית שמאי:

מקשה הגמרא על אביי, וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שפירשת בדעתו, שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת ראייה, ומפני כך קָא מוֹקְמַת לֵיהּ - העמדת את שיטתו כְּבֵית שַׁמַּאי, שאף הם סברו כך, והרי במקום שנחלקו בית שמאי על בית הלל, נדחים דברי בית שמאי, וכמו שאמרו (ברכות לו.) 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה'[יז], והטעם שאמרת כך, מפני שהוקשה לך, לרבי ישמעאל שאמר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, אִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ - אם תעלה בדעתך לומר שאותה עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, עוֹלַת תָּמִיד הֲוַאי [-היתה], מִי אִיכָּא מִידֵי - האם קיים דבר כזה, שאותו קרבן דְּמֵעִיקָּרָא [-שבתחלה] לֹא בָּעֵי - לא היה צריך הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ, שהרי עדיין לא נצטוו על פרטי הלכותיה, וּלְבַסּוֹף נשתנה דינו, והוא בָּעֵי [-צריך] הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ, ודאי לא יתכן כן, ואם כן בהכרח שלפי רבי ישמעאל לא היתה זו עולת תמיד, אלא עולת ראייה.

אולם אם משום כך, האם זהו הכרח שכך סבר רבי ישמעאל, וְהָא - והלא מצאנו את דעת רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי, דְּאָמַר עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר עוֹלַת תָּמִיד הֲוַאי [-היתה], ואכן מֵעִיקָּרָא - בתחלה לֹא בָּעֵי - לא היה צריך בה הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ, וּלְבַסּוֹף נשתנה דינה, והיה בָּעֵי [-צריך] הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ. אם כן אין כל הכרח שסבר רבי ישמעאל שעולת ראייה היתה.

והיכן מצאנו שכך אמר רבי יוסי הגלילי, דְּתַנְיָא בברייתא, רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר, עוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר אֵינָהּ טְעוּנָה הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ לְפִי שֶׁאֵין הֶפְשֵׁט וְנִיתּוּחַ אֶלָּא מֵאז שנאמר כך למשה בְּאֹהֶל מוֹעֵד וְאֵילָךְ. הרי מפורש שלא כסברת אביי, אלא שבאמת יתכן שנשתנה דינה של עולת התמיד, ובתחילה היה דינה להיקרב בלא הפשט וניתוח, ואחר כך נשתנה דינה. ואם כן אפשר לפרש גם בדעת רבי ישמעאל שעולת תמיד היתה, ובתחילה אכן קרבה בלי הפשט וניתוח ואחר כך נשתנה דינה והוצרכה הפשט וניתוח, ואין הכרח להעמיד את דעתו כדעת בית שמאי.

מרובה לא הקריבו אלא פעם או פעמיים. אך לרבי עקיבא קשה, הלא הם הקריבו את התמיד מידי יום, ומה היתה טענת הנביא עליהם. שיח יצחק (ד"ה אלא).

יג. שיח יצחק (בתוספות ד"ה רבי). אולם ראה בחידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה רע"ק), שסבר שאין כוונת הגמרא להוכיח מדברי רבי עקיבא בברייתא זו, אלא מדברי הברייתא דלעיל כשנחלק רבי עקיבא עם רבי ישמעאל בענין הפרטות אם נאמרו בסיני. ולכן תמה בחידושי רבי עקיבא איגר, שאין כל הכרח משם שכך סבר רבי עקיבא, שהרי רבי עקיבא אמר רק שבסיני נשנו כללות ופרטות, אבל קודם הדיבור יתכן שלא נצטוו כלל על התמיד, ועולת ראיה היתה. ועוד הקשה, כי אם לרבי עקיבא עולת תמיד היתה, הלא כמו שהקשינו לרבי ישמעאל 'מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח', יקשה גם לרבי עקיבא כן, שהרי רק בסיני נצטוו על הפרטים ואיך היתה מקודם ההקרבה בלא הפשט.

יד. אמנם פסוק זה נאמר על חג הסוכות, אולם מצינו בכתוב (דברים טז יא) לשון 'ושמחת' גם על חג השבועות. ואילו על חג המצות, אמנם לא מצינו בפסוק לשון 'שמחה', אבל מצינו שדרשו חכמים גזרה שוה 'חמשה עשר' 'חמשה עשר' מחג הסוכות לחג המצות (סוכה קלא:). ספר יראים (סי' תכז). עוד אפשר לומר, שמכך שנכתב בתורה (שמות כג יד) 'שלש רגלים תחוג לי בשנה' מלשון 'תחוג' למדנו שיש מצות חגיגה בכל הרגלים, ומכך שנאמר בסוכות 'ושמחת בחגך', יש לומר שגילה הכתוב בכל מקום שיש חגיגה יש שמחה. ספר יראים (שם).

שמחה זו מתקיימת באכילת בשר שלמים, וכנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך'. רמב"ם וכסף משנה (חגיגה פ"א ה"א).

כיון שעיקר מצות שמחה מתקיימת באכילת בשר שלמים, שנינו (להלן ז:) שאינו חייב בדווקא להביא בהמה המיוחדת לקרבן זה, אלא יכול לצאת ידי חובתו גם אם יביא קרבן שלמים אחר, כגון של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה, או אם הביא שלמים ממעות מעשר שני, יכול לקיים בזה דין שלמי שמחה, כיון שהמצוה היא שיהיה בידו בשר שלמים לשובע, שבהם יקיים את מצות שמחת החג. רש"י (ד"ה שמחה).

ומכל מקום, אין אומרים שבאכילת בשר שלמי החגיגה שהביא יצא גם ידי חובת שמחה, כיון שהמצוה שיקריב עוד שלמים יתר על שלמי חגיגה. רמב"ם (חגיגה פ"א ה"א). והטעם לזה, כיון ששלמי חגיגה, עיקר מצוותם באכילת בשרם, וכדברי הגמרא לעיל (ע"א) 'חגיגה עדיפא שיש בה שתי אכילות', ולפיכך מצוה על הבעלים שיאכלו מן החגיגה, כמו שמצווים לאכול מן הפסח כל אחד ואחד מבני חבורה. וכיון שגם בלא מצוות שמחה מחויב לאוכלו בעצמו, אינו יוצא בה ידי חובת שמחה. וכמו חגיגה עצמה, שמחויב להביאה, ואינו יוצא בשלמים אחרים של נדרים ונדבות, מפני שבלאו הכי היה מחויב להביאם. מה שאין כן שאר נדרים ונדבות, עיקר המצוה היא לא אכילת הבעלים, אלא הוא דין בקרבן עצמו, שצריך הוא להאכל, יכול לקיים באכילתם מצות שמחה. אבני נזר (שו"ת, אורח חיים סי' תכג). אך ראה חזון איש (או"ח סי' קכט אות י ד"ה ר"מ) שנקט בדעת הרמב"ם שיכול לקיים מצות שמחה באכילת בשר החגיגה.

הטעם שנקט התנא בסדר זה, ראיה חגיגה ושמחה, מפני שבאמת זהו סדר הקרבתן, הראיה ראשונה, מפני שהיא עולה שכולה כליל, ואילו החגיגה היא שלמים, ושנינו (זבחים פט.) 'כל המקודש מחבירו קודם את חבירו', וחגיגה קודמת לשמחה, כיון שהיא דבר שבחובה, מה שאין כן שמחה, שיכול לצאת גם בהבאת נדרים ונדבות. טורי אבן (ד"ה שלש).

טו. רש"י (ד"ה שחגיגה). ואף על פי שלא היה זה בחג, ואם כן, הרי באמת אין זה קרבן חגיגה, אלא שמכל מקום מצאנו שלשון 'חגיגה' נהג עוד לפני הדיבור. ירושלמי (חגיגה פ"א ה"ב).

טז. 'מצוות שהזמן גרמן' הן מצוות עשה שהזמן גורם להן שיבואו, דהיינו שאינן נוהגות תמיד, אלא בזמנים מסוימים, נשים פטורות מקיומן. בגמרא (קידושין לד.) דרשו חכמים כן מתפילין, שכשם שנשים פטורות מקיום מצות תפילין, שהיא מצוה התלויה בזמן, שאינה נוהגת בשבת ויום טוב, אף כל מצוות עשה שהזמן גרמן, נשים פטורות מקיומן.

יז. שכך שנינו (עירובין יג:) 'שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה, אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל'. ועיי"ש הטעם שדוקא בית הלל זכו לזה. ומשנפסקה ההלכה כבית הלל, הרי זה דבר ודאי, ואין כאן כל ספק. רש"י (ברכות לו: ד"ה אינה). ובשו"ת חות יאיר (סי' לד ד"ה בית שמאי) הוכיח שבמחלוקות בית שמאי ובית הלל, דברי בית שמאי בטלים לגמרי, כאילו לא נזכרו. ויותר משאר מחלוקות התנאים. ונראה לו שהטעם שדברי בית שמאי נדחים לגמרי מפני שבית הלל היו מרובים מבית שמאי, וגם הבת קול פסקה כמותם.

ופרטות באהל מועד ור' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ואי סלקא דעתך[א] עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח ר' אלעזר דתניא א) עולת תמיד העשויה בהר סיני ר' אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה אלא מה אני מקיים ב) הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הן הקריבו אותה בית הלל הא דאמרן ר' עקיבא הא נמי[ב] דאמרן ר' יוסי הגלילי דתניא ר' יוסי הגלילי אומר א שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה יש בראייה שאין בשתיהן ויש בחגיגה שאין בשתיהן יש[ג] בשמחה שאין בשתיהן יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בשתיהן יש בחגיגה מה שאין בשתיהן שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין בשתיהן יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתיהן. ור' ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח והא רבי יוסי הגלילי דאמר עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי מעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח ג) דתניא רבי יוסי הגלילי אומר עולה שהקריבו ישראל במדבר אינה טעונה הפשט וניתוח לפי שאין הפשט וניתוח אלא מאהל מועד ואילך סמי מכאן ר' ישמעאל. ג) בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב ג) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים[ד] ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים או דלמא אידי ואידי פרים הוו למאי נפקא מינה מר זוטרא אמר לפיסוק טעמים רב אחא בריה דרבא אמר לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פרים הוו או כבשים הוו תיקו. ד) תנן התם אלו דברים שאין להם שיעור הפאה

רש"י

ופרטות באהל מועד. משהוקם המשכן ודיבר עמו מעל (א) הפרוכת שם פירש לו הכתוב, כדכתיב ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר, ובספר תורת כהנים דהיינו ויקרא נתפרשו כל הלכות קרבן, וכן דברים הרבה: ונשנו. פעם שנית, וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן ואע"פ שלא נכתב: ונשתלשו בערבות מואב. מפי משה לישראל, שנאמר בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו' (דברים א): ואי סלקא דעתך עולת סיני עולת תמיד הואי. ותוכת הדורות מפי הגבורה: מי איכא מידי כו'. אלא ודאי עולת ראייה הואי ומאליהם הקריבוה: והיא עצמה לא קרבה. והעולה שהקריבו הבכורות עולת ראייה הוה: ומה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר. לשון תימה, ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו[ה]: שבטו של לוי. הקריבוה משלהם: שמחה. אף הם שלמי שמחה, אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל[ו] ולא מעשר בהמה מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר[ז]: שחגיגה ישנה לפני הדיבור. אותן שלמים שהקריבו הבכורות אף על פי שלא ברגל הקריבום חגיגה נקראו, שבהן נתקיים ויחוגו לי במדבר (שמות ה) שנאמר להם במצרים: השמחה נוהגת בנשים. דכתיב ושמחת אתה וביתך[ח] (דברים יד): מה שאין כן בשתיהן. דמצות עשה שהזמן גרמא הן והכתוב לא ריבה אותן: הכי גרסינן ורבי ישמעאל מאי טעמא קא מוקמת ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך וכו'. ולא גרסינן אמר לך, והכי פירושא לאביי פריך דאמר לעיל בית שמאי ורבי ישמעאל כו', מאי טעמא מוקמת לה לרבי ישמעאל דלא כהלכתא, דבית שמאי במקום בית הלל אינו משנה, משום דשמעת ליה דאמר פרטות לא נאמרו בסיני וקשיא לך אי סלקא דעתך עולת תמיד הואי ומי איכא מידי כו', משום הכי לא הוה לך לאוקמה כבית שמאי (ב): הא ר' יוסי הגלילי. דשמעת ליה בהדיא דאמר לעיל עולת תמיד הואי ואפילו הכי שמעינן בעולת תמיד דלית ביה הפשט וניתוח: לפסוקי טעמים. בנגינות, אם תאמר שני מינין צריך אתה לפסוק הטעם של ויעלו עולות באתנחתא כמו שאנו קורין אותו או בזוקף קטן, טעם שמפסיק הדבור ממה שלאחריו, ואם מין אחד היה צריך אתה לקרותו באחד מאחר טעמים שאין מפסיקין, כגון פשטא או רביע: לאומר הרי עלי עולה כו' גר', ולא גרסי' כאומר: נפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כאותה עולה. מה יביא פרים או כבשים, תיקו: תנן התם. במסכת פאה:

הפאה

תוספות

מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט. דוקא (ג) קא מבעיא ליה משום דעיקר הפשט כתיב בגופיה אבל מעולת ראייה אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט לא קשה ליה מידי כיון דלאו בגופיה כתיב:

רבי עקיבא וכו'. אע"ג דבחמישי בנה מזבח[ט] ולא ניתנה תורה עד סיני[י] דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני כדכתיב עולת תמיד העשויה בהר סיני ומאן דלא דריש הכי מוקי לה דעולה טעונה כלי[כ] וכן פירש רש"י בנימוקי חומש העשויה בהר סיני ובסיפרי דריש לה שנעשית בהר סיני קודם לתורה והיינו בחמישי שבנה מזבח:

יש בשמחה שאין בשתיהן. ובתוספ'[ל] גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה ולא בשתיהן[מ] ושמעתתא שלנו דלא גריס ליה סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין ולא קאמר יש בשתיהן שצריכין שיעור מה שאין כן בשמחה דאימא אף שמחה יש לה שיעור ומיהו בלאו הכי ניחא דלא נחית למיתני הא כללא כדפריש' לעיל (דף ב:[נ]) רק חומרא באחת שאין בשתים ולהכי לא חשיב שתיהן אינן באין מכל דבר מה שאין כן בשמחה שבאה מכל דבר[ס] דהא חומרי דשתים לא קא חשיב:

אידי ואידי פרים הוו. אליבא דמ"ד עולת ראייה הואי ואפי' למ"ד עולת תמיד קודם מתן תורה היתה של פרים והדר אישתנו כמו שנשתנה מן הפשט וניתוח לרבי יוסי הגלילי:

מאי נפקא מינה. כלומר מאי דהוה הוה וכן פריך בפ"ק דיומא (דף ה: ושם) גבי כילד הלבישן ובפסחים (ע.) גבי אימורי פסחים (ד) ובסנהדרין (דף טו: ושם[ע]) גבי שור סיני בכמה לא בעי משום דסבירא לאלופי דורות משעה ובע"ז פרק שני (דף לד.) ובתענית (דף יא:) גבי במה שמש משה כל ימי המלואים דלא פריך ליה התם נמי למיסבר קראי לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו ועוד דאכתי לא נתחנכו הבגדים דבעינן עלייהו הזאה ונפקא מינה לעבוד במלואים בלא הזאת בגדים:

לפסוקי טעמא. ולא דמי להי' מקראות שאין להן הכרע (יומא דף נב.) ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא התם לא מצי קאי רק לחד מינייהו דאין משמעות שתיהן שוה אבל הכא מצי קאי לתרווייהו:

שאין להן שיעור הפאה. דכתיב לא תכלה פאת שדך (ויקרא יט) ומדאורייתא היא דאילו מדרבנן (ה) אמר בפרק ראשית הגז (חולין דף קלז: ושם) אין פוחתין (לעני בגורן פחות[פ]) מששים ופליגי אמוראי בירושלמי[צ] חד אמר אין להם שיעור למעלה ולא למטה כלומר יוכל לפחות עד חטה ולמעלה כל שדהו וחד אמר למעלה אין לה שיעור הא למטה יש לה ובעי מאי בינייהו כלומר ודאי לכולי עלמא איכא ומשני אם פיחת מששים למאן דאמר אין לו שיעור כלל מה שנתן נתן ופטור מפאה ואם הוסיף חייב במעשר ולמאן דאמר יש לו שיעור למטה מה שנתן נתן ואינו פטור מפאה וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלים שיעור ששים בבת אחת דלא הוי פאה אם לא שילם לו בבת אחת כו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני תפתר מפני המחלוקת לשון פלוגתא דומיא דמחלוקת בשניהן אדוקין בתורף (ב"מ דף ז:) כלומר שיש בה חילוק דאמר רבי יוחנן עושה אדם כל שדהו בכורים ולא אמר עושה כל שדהו תרומה דהא בעינן ראשית ששיריה ניכרים בפרק בכל מערבין[ק] התיבון הרי פאה דאין אדם עושה כל שדהו פאה ומשני עד שלא קצר שבולת לא נתחייב שדהו פאה כלומר דכתיב פאת שדך בקוצרך תלה רחמנא פאה בקציר והכי קאמר דמשנתחייב בפאה אין לה שיעור וכי תימא בכורים נמי הכתיב ראשית וליבעי שיריה ניכרים כמו בתרומה דמרבינן ליה התם[ר] ראשית כל בכורי כל ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת עין יפה עין רעה ובינונית לאפוקי הן דעניינם שוה ועוד דפליגי (ו) במסכת תרומה (פרק ד מ"ה) המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה יתר מכאן יעשה תרומת מעשר למקום אחר רבי ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה ר' עקיבא אומר עד שישייר שם חולין ומפרש בירושלמי[ש] טעמא דרבי ישמעאל דראשית דגנך דיו לראשית שיהו כדגן:

והבכורים

כו א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:

גליון הש"ס

תוספות ד"ה יש בשמחה וכו' ולא בשתיהן. עיין פסחים דף ע ע"ב תוספות ד"ה מ"ט:

משנת ראשונים

הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה. ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו. [רש"י]

אמר רבינו יצחק ממעשה מרגלים, ולא כמו שפירש בקונטרס, ממעשה העגל, שהרי מחל להם הקב"ה ואמר להם סלחתי שאחר כך נעשה משכן, והשרה שכינתו ביניהם. [תוד"ה נזופין, יבמות עב.]

ויעלו עלת כבשים. אבל עולות בכבשים, כשאר עולות תמידים, הואיל ופרשה בעולת תמיד. [מאירי]

לה' פרים. וטעם לה' פרים, כי ישראל כל ימי היותם במדבר פחדו ממדת הדין, וזאת, טעותם במעשה העגל. והנה העלו העולות וזבחו השלמים כולם פרים, כטעם פר כהן משיח, ופר העלם דבר, ופר ע"ז, גם פרה אדומה כן. [רמב"ן, שמות]

אלו דברים שאין להם שיעור. והא דלא תני נמי כיבוד אב ואם, משום דאי בגופו, בכלל גמ"ח הוא, ואי בממונו, למ"ד משל אב, היינו בגופו, אבל למ"ד משל בן, קשה, ושמא למטה יש לו שיעור אפי' מדאורייתא. [ר"ש, פאה א, א]

ולא נחשב באלו כיבוד או"א, מפני שיש בה גבול, שאם אמרו לו עבור על ד"ת אינו רשאי. [מאירי]

ליקוטי רש"י

ופרטות באהל מועד. לאחר שהוקם המשכן נאמרה מ"כ למשה ושם נתפרשו והפשיטו ונתח. **ונשתלשו בערבות מואב.** [במשנה] תורה שחזר משה ואמרה להם על הסדר כדכתיב (דברים א) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל [זבחים קטו:]. **העשויה בהר סיני.** כלומר שנעשו בימי המילואים. ד"א העשויה בהר סיני הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני מה עולה שנתקרבה לפני מתן תורה שכתוב בה כל דקדוקים ואגנות (שמות כ"ד) מלמד שטעונה כלי [במדבר כח, ו]. **הזבחים ומנחה.** וכי מזבחים ומנחות הקרבתם לי ארבעים שנה לא לדברי אלא שבט לוי שלא היו כולם מזבחים להקריב לי זבחים ואף אמרתי אלא כי יקריב (ויקרא א) כשירצה להקריב ואומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (במדבר ט) מגיד שלא עשו ישראל במדבר אלא אותו פסח לבדו [עמוס ה, כה]. **עולה שהקריבו ישראל במדבר.** קודם מתן תורה וישלח את נערי וגו' [זבחים שם]. **ויעלו עולות כבשים.** ונפקא מינה לפסוק כאן את הטעם באתנחתא. או דילמא אידי ואידי פרים. ואין אתנחתא בטעם עולות אלא טעם גרש ויעלו עולות כדי שיתחבר לשל אחריו [יומא נב:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) זבחים קטו: ע"ש ודף קכ. [תוספת' דפרה פ"ג], ג) יומא נב:, ד) פאה פ"א מ"א חולין קלז:, ה) יבמות עב., ו) לקמן דף ז:, ז) פסחים דף קט., ח) שבת פח., ט) ספרי זוטא ותו"כ צו קסג, י) פרק א ה"ה עיי"ש, כ) בד"ה שומע, ל) [ועי' בתוס' ד"ה שור סיני], מ) ריש פאה, נ) עירובין דף לז:, ס) בירושלמי ביכורים פרק ב ה"ג, ע) תרומות פ"ד סה"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרטות וכו' מעל הכפורת שם: (ב) ד"ה הכי גרסינן וכו' לאוקמה כב"ש דהא ר' יוסי: (ג) תום' ד"ה מי איכא וכו' דוקא מעולת תמיד קא מיבעיא ליה: (ד) ד"ה למאי נפקא מינה וכו' גבי אימורי פסחים דאמרינן מאי דהוה הוה ובסנהדרין: (ה) ד"ה שאין וכו' דאילו מדרבנן הא אמר וכו' אין פוחתין לפאה אפילו בחוצה לארץ פחות מששים וכו' אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה כלומר למטה יוכל לפחות וכו' לכולי עלמא איכא שיעור למטה מדרבנן ומשני וכו' ופריך אמאי לא חשיב תרומה ומשני מפני המחלוקת ואין מחלוקת זה לשון פלוגתא וכו' ששיריה ניכרים כדאמר בפרק בכל וכו' שלא קצר שבולת ראשונה לא נתחייב: (ו) בא"ד ועוד דפליגי נ"ב לפי פירוש זה דקאמר ועוד כו' יהיה מחלוקת זה לשון פלוגתא וק"ל:

תורה אור השלם

א) עֹלַת תָּמִיד הָעֲשֻׂיָה בְּהַר סִינַי לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה לַייָ: [במדבר כח, ו]

ב) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

ג) וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַייָ פָּרִים: [שמות כד, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף לר' ישמעאל: ב] בכת"י ר"ע נמי הא דאמרן ולשון ישר הוא (דק"ס): ג] צ"ל ויש (כת"י): ד] בכת"י ליתא כאן תיבת "כבשים", ולהלן נוסף לה' פרים עולות כבשים ושלמים פרים או דלמא: ה] בכת"י ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו' (דברים טז, יד), והיא הגי' ישרה, ועי' תוס' פסחים קט ע"א ד"ה שנאמר (דק"ס): ו] אולי צ"ל עד שבת: ז] דבריהם תמוהים (עי' חי' רעק"א, טו"א באבני מלואים, והחת"ס בשו"ת ח"ו סי' כח) מגיה שצ"ל שהשמחה נוהגת כל שבעה וכו' וגם החזו"א מגיה כן, ומוסיף דלג"ג "ושמעתתא וכו' סבירא ליה", ועיין רש"ש): ח] ועי' ירושלמי דפרקין ה"ב חשיב לה: ט] [צ"ל לפאה] (גליון):

לפיכך מסיקה הגמרא, **סַמֵּי** [-הסר[יח]] **מִכָּאן** את **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**, כי אכן אין הכרח שסבר שעולת ראייה היתה[יט].

★

הגמרא מביאה את ספיקו של רב חסדא בענין הפסוק המדבר על העולה שהקריבו ישראל במדבר:

בָּעֵי [-נסתפק] **רַב חִסְדָּא, הַאי קְרָא הֵיכִי כְּתִיב** - פסוק זה, איך הוא כתוב, והכוונה לפסוק בו נאמר על העולה שהקריבו ישראל במדבר (שמות כד ה) **'וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת'**, האם אותן עולות היו **כְּבָשִׂים**[כ], ואם כן, מה שנאמר בהמשך הפסוק בענין השלמים, **'וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים'** הכוונה במילה 'פרים' רק על השלמים שהם היו פרים, ואילו העולות היו מן הכבשים, **אוֹ דִלְמָא** - או שמא נאמר, **אִידִי וְאִידִי** - אלו ואלו, גם העולות וגם השלמים, **פָּרִים הֲווּ** - היו[כא]. ואם כן הכוונה במילה 'פרים' שבסוף הפסוק גם על העולות וגם על השלמים[כב].

הגמרא מבררת, **לְמַאי נַפְקָא מִינָּה**, כלומר, הרי מה שהיה היה, ואיזה דין יצא לנו אם נדע דבר זה, האם אותן העולות שקרבו אז, היו מן הפרים או מן הכבשים.

הגמרא משיבה, **מַר זוּטְרָא אָמַר**, ידיעה זו נצרכת לנו **לְפִיסּוּק טְעָמִים**, כלומר כדי לידע כיצד לנגן בקריאת התורה[כג]. שאם נאמר ששני מינים היו, שלעולות קרבו כבשים ולשלמים קרבו פרים, צריך לנגן את המילים 'וַיַּעֲלוּ עֹלֹת' בטעם המראה הפסק בין שני הדברים, כגון ב'אתנחתא', וכפי שאנו נוהגים לקרוא[כד], או ב'זקף קטן', שאף הוא טעם המפסיק. אך אם מין אחד היה, שהפרים הנזכרים בפסוק היו בין בעולות ובין בשלמים, אם כן צריך לנגן את המילים 'וַיַּעֲלוּ עֹלֹת' באחד הטעמים שאינו מפסיק, כגון 'פשטא' או 'רביע' כדי שיובן שהמשך אחד הוא, והמילה 'פרים' מכוונת גם על העולות. ולכן צריכים אנו לידע כיצד היה שם, וממה קרבו העולות, כדי לידע איך לנגן[כה].

הגמרא מביאה תשובה נוספת[כו], **רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא אָמַר**, צריכים אנו לידע דבר זה, האם אותן עולות קרבו מן הכבשים או מן הפרים, כדי שנדע מה הדין **לְאוֹמֵר 'הֲרֵי עָלַי** להביא **עוֹלָה כְּעוֹלָה שֶׁהִקְרִיבוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר'**, שחייב הוא לקיים נדרו, ולהביא עולה כזו, כדי שנדע **מַאי** - מה דינו, צריכים אנו לדעת מה היו אותן עולות שהקריבו ישראל במדבר, האם **פָּרִים הֲווּ** [-היו], ולפיכך הוא חייב להביא פר, **אוֹ כְּבָשִׂים הֲווּ** [-היו], והוא חייב להביא כבש.

ומסיימת הגמרא, **תֵּיקוּ** - שאלה זו לא נפשטה, ותעמוד בספק.

★

הגמרא מביאה את דברי המשנה בפאה, בה נזכר שמצות ראייה אין לה שיעור, ודנה הגמרא בזה:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה שם (פאה פ"א מ"א), **אֵלּוּ דְּבָרִים** [-מצוות] **שֶׁאֵין לָהֶם שִׁיעוּר**, כלומר, שלא נאמר בהם שיעור בכמה יקיים המצוה כהלכתה[כז],

יח. **רש"י** (שבת יד: ד"ה סמי).

יט. **כוונת** הגמרא 'סמי מכאן רבי ישמעאל', היינו לחלוק בזה על אביי שאמר שרבי ישמעאל כבית שמאי. או, שהכוונה שיש להסיר את שמו של רבי ישמעאל מתוך דברי אביי, ובאמת אביי לא הזכירו. חשק שלמה (בהגהות על רבינו חננאל).

כ. **ראה** להלן בהערה מדוע דווקא כבשים.

כא. **לפי** האומר שעולת ראייה היתה, מובן שיש להסתפק האם הקריבו פרים או כבשים, כיון שעולת ראייה באה מכל בהמה (ראה רמב"ם חגיגה פ"א ה"א). אולם לפי האומר שעולת תמיד היתה, לכאורה אין כאן ספק, שהרי עולת תמיד באה מן הכבשים, וכמפורש בפסוק (במדבר כח ג) 'כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד'. ויש לומר, שגם לפי האומר עולת תמיד היתה, יתכן שלפני מתן תורה היתה קרבה מן הפרים, ולאחר מתן תורה נשתנה דינה, וצריך להביא כבשים. וכשם שאמר רבי יוסי הגלילי לענין הפשט וניתוח, שנשתנה דינה של עולת התמיד, שלאחר זמן הוצרכה הפשט וניתוח. תוספות (ד"ה אידי). אולם יש שכתבו שכל הספק הוא רק לפי האומר שעולת ראייה היתה, ואילו לפי הסובר שעולת תמיד היתה, פשוט שהקריבו כבשים. מאירי (ד"ה עולה) בשם יש חולקין, טורי אבן (ד"ה או). והנה דעת הרמב"ם (שם), שעולת ראייה באה אפילו מן העוף [ראה להלן (ז.) ובילקוט ביאורים שם]. ואם כן יש לשאול מדוע לא נסתפק רב חסדא אלא אם היו כבשים או פרים, הרי יש להסתפק גם שמא עופות היו. וגם לפי התוספות שפירשו שהספק היה גם אם עולת תמיד היתה אך שמא נשתנה דינה, מדוע לא נסתפק רב חסדא גם שמא מן העוף היתה אלא שנשתנה דינה. ויש לומר, כי מכיון שהיא עולת ציבור, אין עולת עוף בציבור. טורי אבן (שם).

כב. **ספיקו** של רב חסדא היה, האם אומרים 'מקרא נדרש לפניו ולפני פניו', דהיינו האם אומרים שמילה הנאמרת בפסוק, מוסבת לא רק על האמור לפניה בסמוך לה, אלא גם על האמור לפני כן שלא בסמוך ממש, או שאין מקרא נדרש אלא לפניו, כלומר, רק על הנאמר לפניו בסמוך לו. ראנ"ח (שו"ת, סי' כח וכן בספרו שו"ת מים עמוקים ח"ב סי' ה). ויש להעיר, כי ענין זה, האם מקרא נדרש רק לפניו או גם לפני פניו, נידון כבר בכמה מקומות בש"ס (ראה שבת לב:, בבא מציעא לה. ועוד), ושם כבר נחלקו בזה תנאים ואמוראים. ואם כן מה חזר רב חסדא ונסתפק בזה כאן. אך באמת אין בזה כלל מוחלט, וגם לפי הסובר שנדרש לפני פניו, לא בכל מקום אמרו כן [ראה תוספות (ב"מ שם ד"ה איתמר)]. ובכל מקום היה כל אחד מן החכמים דורש את הפסוק כפי סברתו. ר"ש מקינון (ספר הכריתות לשון למודים ש"א אות יא).

כג. **המנגינות** שבהן קוראים את הפסוקים, נקראו 'טעמים'. רש"י (מגילה ג. ד"ה פיסקי). והסיבה שנקראו 'טעמים' לפי שהם מורים על טוב טעם בהבנת ביאור המקרא. שערי זמרה (שער א אות א). לטעמי המקרא יש מקור מן הפסוק (נחמיה ח ח) 'ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא'. ודרשו חכמים (מגילה ג.) שהמילים 'ויבינו במקרא' הכוונה לפיסוק טעמים. ובנדרים (לז.) לפי דעה אחת, למדים מכך שפיסוק טעמים מדאורייתא.

כד. **רש"י** (ד"ה לפסוקי). וראה להלן בהערה.

כה. **ויש** להקשות, כי הלא הטעמים ניתנו במסורת, וכבר בימי עזרא ידעו את הטעמים, וכמוכח מהפסוק שהובא בהערה לעיל, ומאחר ולמעשה מקובל בידינו לקרוא ב'אתנחתא', וכפי שכתב רש"י כאן, אם כן מה נסתפק רב חסדא, הלא ניתן להוכיח דבר זה מעצם המסורת שבידינו לקרוא באתנחתא, הרי שכוונת הפסוק במילה 'פרים' רק על השלמים ולא על העולות, שהרי טעם האתנחתא מפסיק ביניהם. ויש לומר, שחלקים ממסורת הטעמים נשכחו במשך השנים. ולכן מצאנו בזה מחלוקות בין המקומות, שיש שקראו כך ויש שקראו אחרת. וכמו שמצינו לענין חסירות ויתירות, שאמרו (קידושין ל.) שאיננו בקיאים בזה, אף על פי שודאי נמסרו במסורת, אלא מפני שנשכחו דברים במשך השנים. שו"ת אבקת רוכל (סי' ד), מהרש"א (יומא נג: ברש"י ד"ה ויעלו) וכן כתב מהרש"א בקצרה כאן על התוספות (ד"ה לפסוקי). גם המאירי (ד"ה עולה) כתב שאין לנו לסמוך כל כך על פיסוק טעמים שלנו. אולם דעת הריטב"א (יומא נג. ד"ה חמש), שהספיקות בביאור המקראות, היו כשלא היו בידינו טעמים, אבל עתה שיש בידינו פיסוק טעמים, ניתן לסמוך עליהם ואין כל ספק בזה. וכן כתב הרא"ש (הובא ביד מלאכי כללי התלמוד כלל רעח).

כו. **באמת** עיקר כוונת רב חסדא בספיקו, היה לענין פיסוק טעמים, כדברי מר זוטרא, וכנראה מלשונו של רב חסדא 'היכי כתיב'. אלא שרב אחא בא להוסיף שיוצא לנו מנידון זה עוד נפקא מינה. בן יהוידע (ד"ה בעי).

כז. **לכל** דיני התורה, נמסרו 'שיעורים', דהיינו כמה נדרש לקיום הלכה זו, כגון שיעור 'כזית' למצוות המתקיימות באכילה, או לעבור באיסורי אכילה, וכן שיעור ארבעים סאה לכשרות המקוה המטהר את האדם או כלים שנטמאו, וכדומה. ושנינו בסוכה (ה:) שהשיעורים נמסרו בהלכה למשה מסיני. המצוות המנויות במשנה זו שהובאה בגמרא, לא נמסרה הלכה מה שיעורן. וראה בילקוט ביאורים דברי המפרשים בענין דברים נוספים שלא נאמר בהם שיעור ולא נזכרו במשנה זו.

הַפֵּאָה - שנצטוינו בתורה (ויקרא יט ט), שבזמן שאדם קוצר את שדהו, יניח בקצה השדה מעט מן היבול[א], ולא יקצרנו אלא ישאירנו עבור העניים[ב]. ולא נתפרש בתורה כמה ישאיר לעניים [אמנם חכמים נתנו בו שיעור, שישאיר אחד משישים[ג]]. וְהַבִּכּוּרִים - שנצטוה מן התורה (דברים כו ב), מי שצמחו באדמתו מפירות שבעת המינים, להביא למקדש מהפירות הראשונים וליתנם לכהנים, ולא נאמר בתורה כמה יביא[ד]. וְהָרֵאָיוֹן - מצות ראיית פני ה' בשלשת הרגלים, וכפי שיבואר להלן. וּגְמִילוּת חֲסָדִים - לגמול חסד בגופו עם חבירו, אין לדבר שיעור[ה]. וְתַלְמוּד תּוֹרָה אין לה שיעור, וכנאמר (יהושע א ח) 'וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה'[ו].

הגמרא מבארת את הנאמר במשנה בפאה שהראיון אין לו שיעור:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, כִּסְבוּרִין אָנוּ לוֹמַר, שלכאורה מה שאמר התנא **שהָרֵאָיוֹן אֵין לוֹ שִׁיעוּר**, כוונתו שאין לו שיעור **לְמַעְלָה**, דהיינו שיכול להביא עולת ראיה אפילו בסכום גדול ביותר, **אֲבָל יֵשׁ לוֹ שִׁיעוּר לְמַטָּה**, כלומר שלא יביא פחות מהשיעור ששנינו במשנה, שלבית שמאי צריך אדם להוציא מממונו על עולת הראייה לפחות שתי כסף, ולבית הלל יכול להביא רק מעה כסף. ומפני שהיינו סבורים שהשיעור שנזכר במשנתנו הוא מן התורה. **עַד שֶׁבָּא רַבִּי אוֹשַׁעְיָא בְּרַבִּי**[ז] **וְלִימְּדַנִי**[ח] ששיעור המשנה הוא מדרבנן, ומה ששנינו **הָרֵאָיוֹן אֵין לוֹ שִׁיעוּר**, הכוונה שאין לו שיעור **לֹא לְמַעְלָה וְלֹא לְמַטָּה** אך כל זה הוא מן התורה, **אֲבָל חֲכָמִים אוֹמְרִים**[ט] שיש לו שיעור, כלומר, רבנן תיקנו שיעור למצות ראייה, וכפי ששנינו במשנה, שעל עולת **הָרְאִיָּיה** צריך אדם להוציא לפחות **מָעָה כֶּסֶף**, וְאילו על **הַחֲגִיגָה** יוציא לפחות **שְׁתֵּי כֶּסֶף**[י].

הגמרא מבארת מהו 'הראיון' שעליו שנינו שאין לו שיעור:
מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו **'הָרֵאָיוֹן'**, כלומר אילו כתב התנא 'הראייה', היה משמע שכוונתו על דמי עולה, שאין להם שיעור, אבל מכך שכתב 'ראיון' משמע שכוונתו גם[יא] על מצות ראיית פנים עצמה[יב]. דהיינו שבמצות ראייה, מלבד עיקר החיוב להראות עצמו בעזרה לפחות פעם אחת ברגל, יש מצוה גם להוסיף ראיות ברגל, ואין שיעור כמה יוסיף. אם כן, יש לברר כיצד יקיים את הראיות הנוספות, האם דינן כאותה ראיה ראשונה או לא.

עונה הגמרא, נחלקו בזה האמוראים, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, ריבוי הראיות מתקיים על ידי **רְאִיַּית פָּנִים בָּעֲזָרָה** בלבד, כלומר, יכול הוא לבוא ולהראות עצמו בעזרה כמה פעמים שירצה, ואינו צריך להביא קרבן בכל ראייה וראייה.

וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר להיפך, מצות **רְאִיַּית פָּנִים** מתקיימת תמיד **בְּקָרְבָּן** - דהיינו, בכל פעם ופעם שבא לעזרה בימי הרגל, חייב להביא קרבן.

הגמרא מבארת במה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש:
מבארת הגמרא, **בְּיוֹם טוֹב** ראשון שהוא **עִיקַּר הָרֶגֶל**[יג], **כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגֵי** - בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש לא נחלקו **דִּרְאִיַּית פָּנִים** מחייבת **בְּקָרְבָּן**[יד], **כִּי פְּלִיגֵי** - במה נחלקו, **בִּשְׁאָר יְמוֹת הָרֶגֶל**, האם צריך להביא קרבן בכל פעם ופעם שבא לעזרה.

וממשיכה הגמרא לבאר, **כָּל הֵיכָא** - בכל אופן, גם בשאר ימות הרגל, **דַּאֲתָא וְאַיְיתֵי** - שבא לעזרה והביא קרבן לשם עולת ראייה, **כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגֵי** - בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש לא נחלקו

א. **וראה** במשנה (פאה פ"א משנה ד-ה) אילו דברים שחייבים בפאה. וראה בשבת (כג.) ארבעה טעמים מדוע ציותה התורה שיניח דוקא בקצה שדהו.

ב. **שנאמר** (ויקרא יט) 'לעני ולגר תעזוב אותם', שצריך להניח לפניהם והעניים בעצמם יקחו, חוץ מאילן שיש בו סכנה לקטוף פירותיו שאז בעל הבית קוטף ומניח לפניהם (פאה פ"ד מ"ד וברע"ב שם). ואפילו אם בעל השדה הוא עצמו עני אסור לו ללקוט בשדה שלו (חולין קלא:).

ג. **פאה** (פ"א מ"ב).

ד. **במשנה** ובגמרא לא נתפרש האם גם בביכורים תיקנו חכמים שיעור בהפרשה. ואכן כתב המאירי (ד"ה יש), שגם מדרבנן אין להם שיעור, וכך משמע סתם משנה בביכורים (פ"ב מ"ג) שם שנינו שהתרומה והמעשר יש להם שיעור מה שאין כן בביכורים, והרי השיעור של תרומה הוא מדרבנן ומוכח שהביכורים אין להם שיעור אפילו מדרבנן. וכן כתב הרע"ב (ביכורים שם) אולם בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"א) אמר רבי שמעון, שמדרבנן צריך להפריש בביכורים אחד משישים. וכך פסק הרמב"ם (ביכורים פ"ב הי"ז). וכתב בכסף משנה (על הרמב"ם שם), שיש לזה משמעות גם בבבלי בחולין (קלז:). וכתב בדרך אמונה (ביכורים פ"ב הי"ז ציון ההלכה אות קפג) שאותם מפרשים שכתבו שלא כהרמב"ם, הוא מפני שפסקו הלכה כסתם משנה. וכתב עוד (בביאור ההלכה שם) בביאור דעת הרמב"ם שפסק שלא כסתם משנה אלא כרבי שמעון, מפני שסבר שרבי שמעון לא נחלק על משנתנו, אלא ביאר את דבריה שזהו רק מדאורייתא עיי"ש.

ה. **ודווקא** גמילות חסד שבגופו, כגון ביקור חולים ולקבור מתים וכיוצא בהם. אבל גמילות חסדים בממונו כגון פדיון שבויים, או כל צדקה, תקנו להם חכמים שיעור, והוא חמישית מממונו, כמו שאמרו (כתובות נ.) 'המבזבז אל יבזבז יותר מחומש'. ירושלמי (פאה פ"א ה"א).

ו. **ר"ש** ורע"ב (פאה פ"א מ"א). ונמצא לפי זה ש'אין לו שיעור' של תלמוד תורה, אינו כשאר הדברים שנזכרו לעיל, כיון שבשאר הדברים, כגון פאה ביכורים וכו', אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה, כלומר, אין להם שיעור למטה, שאפילו במשהו נפטר ויצא ידי חובתו, ואין שיעור למעלה לתוספת, שככל שיוסיף מגדיל המצוה ומקבל עליה שכר, ואילו בתלמוד תורה, התנא בא לומר רק את חומרתו, שלמעלה אין לו שיעור, דהיינו שמחויב בכל עת ללמוד עוד ועוד כפי כחו [וכן הוא גם בגמילות חסדים]. וכך כתבו בטורי אבן (ד"ה וגמילות), ובהון עשיר (פאה פ"א מ"א). אולם המאירי (ד"ה יש) ביאר שגם לענין תלמוד תורה, אין לה שיעור גם למטה, כפי שמשמע מדברי הגמרא בנדרים (ח.), שלקיום מצות תלמוד תורה, יכול לפטור את עצמו בקריאת שמע שחרית וערבית. הרי שגם תלמוד תורה אין לה שיעור למטה. וכך כתב גם בשנות אליהו (פאה פ"א מ"א), והוסיף שאפילו במילה אחת מקיים מצות תלמוד תורה. בטורי אבן (שם) דחה את הראיה מנדרים, שכן הר"ן (נדרים שם ד"ה הא) כתב שבאמת אין די בקריאת שמע לקיום מצות תלמוד תורה, ואת הענין הנידון שם, ביאר הר"ן באופן אחר.

ז. **'ברבי'** הוא כינוי לאדם גדול בדורו. רש"י (ד"ה עד). במקומות נוספים מצאנו שכינו את רבי אושעיא בכינויים מופלגים, בעירובין (נג.) אמר רבי יוחנן 'רבי אושעיא בריבי בדורו כרבי מאיר בדורו, מה רבי מאיר בדורו לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, אף רבי אושעיא לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו'. ובירושלמי (יבמות פ"ג ה"ג ובעוד מקומות) נקרא רבי אושעיא 'אבי המשנה'. ולדעת הרמב"ם (בהקדמה ליד החזקה) היה רבי אושעיא מאותם גדולי החכמים שהיו בבית דינו של רבינו הקדוש וקיבלו ממנו, והעבירו לדורות אחריהם.

ח. **רבי** יוחנן היה תלמידו של רבי אושעיא ברבי (עירובין נג.).

ט. **הגירסא** הנכונה 'אמרו חכמים' דהיינו שחכמים תקנו כן, ולא 'חכמים אומרים' שנראה כאילו באו לחלוק. רש"י (ד"ה אבל), הגהות הב"ח (אות א), וע"פ דקדוקי סופרים (אות ג). אולם יש חולקים, ראה בזה להלן.

י. **לפי** בית הלל שהלכה כמותם.
כאמור, גרסת רש"י כאן 'אמרו חכמים' מפני שזהו המשך דברי רבי אושעיא, ולא שחכמים באו לחלוק על דבריו, אולם הר"ש (פאה פ"א מ"א ד"ה ירושלמי - השני) גרס בגמרא כהגירסא שלפנינו 'חכמים אומרים', ופירש שאכן חכמים נחלקו על ר' אושעיא, ולדבריהם, שיעור מעה כסף בראייה, מדאורייתא הוא, והמשנה בה שנינו שהראיון אין לו שיעור, מדובר במעשה הראייה ולא בקרבן [ראה בזה בגמרא להלן בסמוך]. גם בירושלמי (פאה פ"א ה"א, חגיגה פ"א ה"ב) הובאה דעה כזו בשם רבי יוחנן, ששיעור מעה כסף בראייה הוא מן התורה.

יא. **ע"פ** מהרש"א (ברש"י ד"ה מאי), ראה להלן בהערה.

יב. **רש"י** (ד"ה מאי). כלומר, ואין לפרש כפשוטו, שכוונת הגמרא לשאול מהו 'ראיון', שהרי מבואר כבר לעיל שידעו שהכוונה למצות ראייה, ועל זה אמר רבי יוחנן שסבורים היינו שאין לה שיעור למעלה וכו'. אם כן מה חזר ושאל 'מאי ראיון', אלא ודאי כוונה אחרת בשאלת הגמרא. מאירי (ד"ה כשם). אמנם גם לפי הבנת הגמרא בשאלה, שלשון 'ראיון' משמע יותר על מצות ראיה עצמה, וכדברי רש"י, ודאי שהיא כוללת גם את דמי העולה, שהרי על כך אמר לעיל רבי יוחנן את דבריו 'כסבורים אנו וכו''. אלא כוונת הגמרא לשאול, כי מאחר ובלשון 'ראיון' נכלל גם עצם הראיה, מלבד הקרבן, מה הכוונה שלזה אין שיעור. מהרש"א (ברש"י).

יג. **רש"י** (ד"ה בעיקר). והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) כתב שכן הוא גם בשאר ימי החג, אם עדיין לא הביא עולת ראייה בחג זה, כיון שכל ימי החג הם תשלומים ליום הראשון. ראה בענין זה בהערה להלן בסמוך.

יד. **יש** מהאחרונים שכתבו, שנראה שכוונת הגמרא שביום טוב הראשון רבי יוחנן מודה לריש לקיש, מעין דברי ריש לקיש, והיינו שביום טוב הראשון, אכן צריך להביא קרבן ראיה בכל פעם ופעם שבא לעזרה, ונשתנה בזה דינו של יום טוב הראשון משאר ימי הרגל. מנחת חינוך (מצוה תצ), שפת אמת (ד"ה איתיביה), מרומי שדה (ד"ה בעיקר). ונתקשו האחרונים בכך, שהרי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) פסק כרבי יוחנן, ומכל מקום לא נזכר ברמב"ם חילוק זה, שביום טוב הראשון צריך להביא קרבן בכל פעם שבא לעזרה [וראה בזה במנחת חינוך (שם)]. ויש באחרונים שנסתפקו בזה, האם באמת כך כוונת הגמרא בדעת רבי יוחנן. ליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה בעיקר), בריכות המים (הוצא ביד דוד ברש"י). ואילו הרי"פ פערלא (בביאורו על ספר המצוות לרס"ג עשה מו ד"ה אמנם עיקר - השני) כתב שודאי לרבי יוחנן אין חילוק בין היום הראשון לשאר ימים, ודי בכך שהביא עולת ראייה פעם אחת באותו הרגל. ולכן נקט כאן לשון 'עיקר הרגל' ולא כתב יום טוב הראשון, כיון שאין הדבר תלוי דוקא ביום טוב הראשון אלא בפעם הראשונה שהוא נראה בעזרה באותו הרגל. והוסיף שכך נראה בכוונת הרמב"ם (שם) שכתב 'שזה שנאמר ולא יראו פני ריקם אינו אלא בעיקר הרגל בלבד שהוא יום ראשון או תשלומי ראשון', הרי שעיקר הרגל אינו בדוקא יום טוב הראשון. ואף ברש"י שכתב שהכוונה ליום טוב הראשון, אפשר לפרש כך [ראה ביאורי רש"י]. גם בלשון רבינו חננאל (ד"ה ואמרינן) נראה שפירש שגם ביום טוב הראשון די שיביא פעם אחת. ליקוטי הלכות (שם).

א הפאה ב והבכורים ג והראיון ד וגמילות חסדים ה ותלמוד תורה א"ר יוחנן כסבורין אנו לומר הראיון אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה עד שבא ר' אושעיא ברבי[א] ולימד הראיון ו אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה ז אבל (א) חכמים אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף. מאי הראיון רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה וריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן ח בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל כל היכא דאתא ואייתי כולי עלמא לא פליגי דמקבלינן מיניה כי פליגי דאתא ולא אייתי דר' יוחנן סבר ראיית פנים בעזרה דכל אימת דאתי לא צריך לאתויי ריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן דכל אימת דאתי צריך לאתויי איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן א ולא יראו פני ריקם אמר ליה בעיקר הרגל. איתיביה ט ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות[ב] ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראייה האמורה לגבוה זבחים ומה הן זבחים י עולות אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו ג וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה (ב) ר' יוסי בר' יהודה אומר שלש רגלים בשנה נצטוו ישראל לעלות ברגל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ואין נראין חצאין משום שנאמר ב כל זכורך ואין נראין ריקנים משום שנאמר ולא יראו פני ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש (ג) יראה יראה מה אני בחנם [א] אף אתם בחנם ל אלא מ כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי רבי יוחנן דאמר ראיית פנים בעזרה הוא דאין לה שיעור הא לקרבן יש לה שיעור וריש לקיש אמר נ ראיית פנים בקרבן ס דאפילו קרבן נמי אין לו שיעור איתיביה ג הוקר רגלך מבית רעך התם בחטאות ואשמות כדרבי לוי דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב ד אבא ביתך בעולות לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים תניא נמי הכי הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר אתה אומר בחטאות ואשמות או אינו אלא בעולות ושלמים כשהוא אומר אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי הרי עולות ושלמים אמור הא מה אני מקיים הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר: ואין נראין חצאין כו': סבר רב יוסף למימר מאן דאית ליה עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה

א"ל

רש"י

הפאה. לא נתנה בו תורה שיעור, (ד) ואע"פ שאין לפאה שיעור נתנו בו חכמים שיעור אחד מששים[ה]: וכן הבכורים. ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כו) ולא נאמר כמה: והראיון. לקמן מפרש: אמר רבי יוחנן כסבורין היינו לפרש. האי אין לו שיעור דקתני הכא: אין להן שיעור למעלה. שיביא כמה שירצה: אבל למטה יש לו שיעור. שלא לפחות ממעה כסף כמו ששנינו במשנתינו, והיינו סבורין דשיעור דאורייתא הוא: עד שבא ר' אושעיא ברבי ולימד. ברבי גדול בדורו: ולימד שאין לו שיעור לא למטה ולא למעלה. מן התורה: אבל חכמים כו'. כלומר שיעור מעה כסף ושתי כסף האמור במשנתינו בראייה ובחגיגה מדברי חכמים הוא. אבל אמרו חכמים גרסינן: מאי הראיון. ולא תנא הראייה דליהוי משמע דמי עולה, דאלו השתא לאו בדמים משמע אלא במצות ראיית פנים: רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. כמה פעמים שהוא חפץ בא ומראה עצמו בעזרה, ואין צריך להביא קרבן בכל ראייה וראייה: ראיית פנים בקרבן. וצריך להביא קרבן על כל פעם ופעם: בעיקר רגל. ביו"ט ראשון: בזבחים. צריך להביא קרבן בהמה הזבוחים בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת: נאמרה חגיגה ברגל. למאכל הדיוט: ונאמרה ראייה לגבוה. דהא לא יראו פני דכתיב[ו] משמע לצורכי אני שואל: מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים. של בהמה, דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר (שמות כג) במידי דאית ליה חלב הקרב לגבוה קאמר: ואין נראין חצאין. מפרש לקמן: (ה) בחטאות ואשמות. שלא תחטא ותזקק להביא חטאת ואשם: מבית רעך. מבית אוהבך הקב"ה, שקרא ישראל רעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב)[ו]: סבר רב יוסף למימר כו'. דאי לאו הכי מאי אין נראין חצאין דיליף מבכל[ג] זכורך, אי שלא יהיו חציין עולין מזכורך נפקא, שהרי כל הזכרים בכלל זכורך:

א"ל

תוספות

והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. הדר פריך בירושלמי[ו] רבי ברכיה בעי למה לא תנינן עפר לסוטה אפר פרה רוק יבמה דם לצפור של מצורע א"ר יוסי לא אייתינן במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה ואלו אע"פ שמוסיף עליהן אין בעשייתן מצוה:

גמילות חסדים. בירושלמי[ו] הדא תימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים (דף לט:) הוי בכלל גמילות חסדים:

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה. וסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי דחשיב פאה דיש לה שיעור למטה:

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. דכיון דאייתי (ו) בראייה חדא זימנא מיפטר בכך אם ירצה או יביא כמו שירצה אבל ראיית פנים בקרבן יש לו שיעור דסבירא ליה לרבי יוחנן מעה כסף ושתי כסף דאורייתא והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה[ו] מתני' בראייה (ז) אבל בקרבן יש לו שיעור דא"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף דאורייתא ועוד אמר במכילתין[ח] רבי יוחנן כדעתיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני ואמר מעה כסף ושתי כסף דאורייתא וריש לקיש דמוקי לה בראיית פנים בקרבן סבירא ליה כר' (יהושע[ד]) דאמר מעה כסף שתי כסף דרבנן וכן אמר התם לא יראו פני (ח) כל שהוא אבל חכמים נתנו להם שיעור מעה כסף שתי כסף ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי אלא להך לישנא קמא משמע דבעי למימר דמתניתין איירי אף במועד הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן דאז לא מיחייב כלל להביא אבל בראיית פנים מיחייב לבוא חדא זימנא ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור וריש לקיש אמר דמתני' נמי בראיית פנים בקרבן דמיחייב להביא ומ"מ צריך לומר דסבירא ליה כרבי (יהושע[ד]) כדפירשתי כדי שלא יהא שיעור כלל ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן (ט) משום בל תוסיף כיון דכבר נפיק אבל למחר וליומא אוחרא מצי להביא אם ירצה והא לא פטר ליה קרא מה אני בחנם רק בחיובא אבל אי מייתי שפיר מקבלינן וכן משמע לישנא דלעיל דאתא ולא אייתי בשאר יומי ולא פליג רבי יוחנן רק דלא מיחייב לאתויי אבל אי מייתי מקבלינן שפיר וריש לקיש לא איתותב אלא משום דמיחייב ולא מחייב ליה קרא ולא דמי האי יש לו שיעור להביא דירושלמי דהתם מלמטה איירי (ודאי[ט]) הקרבן אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו ואם נבוא להשוותם יחד הא לקרבן יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא ומיהו לפי לשון הירושלמי לא ידענא היכי מוקי לה מתני' בראיית פנים בעזרה ולא בקרבן משום שיש לה שיעור כרבי יוחנן והא חשיב פאה שיש לה שיעור למטה ושמא דאיבעי[ו] לייתבו למתני' כדברי הכל אף כתנא דאמר פאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ומתוקמא בראיית פנים לחוד לרבי יוחנן כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא:

מביאין

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"א מהל' מתנות עניים הלכה טו סמג לאוין רפד:
כח ב מיי' פ"ב מהל' בכורים הלכה יז סמג עשין קלו:
כט ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ב סמג עשין רכה:
ל ד מיי' פי"ד מהלכות אבל הלכה א:
לא ה מיי' פ"א מהל' ת"ת הלכה י טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ג:
לב ו ז מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ב:
לג ח ט מיי' שם הל' א:
לד י כ מיי' שם הל' ב ופ"ב שם הלכה ו:

גליון הש"ס

גמרא כל היכא דאתא. כעין זה שבת דף נ ע"א ועיין בתוספות שם ד"ה אלא אי אתמר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא אף אתם בחנם. נ"ב ע' טורי אבן:

הגהות וציונים

א] הרמב"ם פסק דיוצאין בעופות, וגירסתו בגמ' כהגירסא במכילתא או אינו אלא בכספים (מאירי, כס"מ): ב] בכת"י כתיב: ג] בכת"י מכל: ד] [צ"ל אושעיא] (גליון): ה] [צ"ל ודמי] (גליון): ו] צ"ל דבעי (גליון דפו"י):

רבינו חננאל

ישמעאל כב"ש משום דליכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט ונתוח ובסוף בעי הא ר' יוסי הגלילי דאוקימתא כב"ה תני בהדיא רבי יוסי הגלילי אומר עולה שהקריבו בני ישראל במדבר לא בעי הפשט ונתוח אלא מאהל מועד ואילך. ואסיקנא סמי ר' ישמעאל מב"ש א): בעי רב חסדא האי קרא היכי פירושיה וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות כבשים ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים או דלמא אידי ואידי כלומר העולות והשלמים כולן פרים היו ואמרינן מאי נפקא לן מינה [מאי] דהוה הוה. ואמר מר זוטרא לפיסוק טעמי' כלומר אם אלו כבשים ואלו פרים קרא צריך לאפסוקינהו ואי לא [לא] צריך רב אחא אמר לנודר. באומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר מאי פר מחייבת ליה או כבש תיקו. תנן התם אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראיון כו'. א"ר יוחנן בא ר' אושעיה ברבי ולימד הראיון אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. אבל חכמים אומרים הראיה מעה כסף וחגיגה שתי כסף. מאי הראיון ר' יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה כלומר ביאתו ויציאתו בעזרה כמה פעמים אין לה שיעור. ר"ל אמר ראיית פנים בקרבן. ואמרינן בעיקר הרגל. כלומר בתחלת הרגל בעת בואו להקביל פנים בעזרה דברי הכל ראיית [פנים] בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל וכל עידן דמייתי ועייל כ"ע לא פליגי דמקבלין מיניה כי פליגי היכא דאתא בשאר ימות הרגל ולא אייתי ר' יוחנן אומר עייל דלא צריך לאתויי כל זמן דעייל ור' שמעון בן לקיש [אומר] לא עייל אלא אי מייתי קרבן בהדיה. ומותיב ר"ל והכתיב ולא יראו פני ריקם. ופריק ר' יוחנן ההוא בעיקר הרגל כי קאמרינן דלא צריך היכא דאייתי בעיקר הרגל ולא אייתי בשאר ימות הרגל. איתיביה לא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות ובמנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה כו'. ופריק רבי יוחנן ההיא בעיקר הרגל וכן בהא דר' יוסי ב"ר יהודה. והדר ר' יוחנן ומותיב ליה לר"ל כתיב יראה וקרינן יראה מה אני בחנם אף אתם בחנם. ופרקינן אלא לעולם בעו לאתויי דהא כתיב ולא יראו פני ריקם ב) וכל היכא דאתא ולא אייתי אע"ג דעבר כ"ע לא פליגי דעייל בעזרה ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי בעיקר הרגל. ר' יוחנן אומר תוב לא מייתי דראיית פנים בעזרה הוא דאין לו שיעור וכל אימת דאתי עייל אבל ראיית קרבן יש לה שיעור וכיון דאייתי אי מייתי אחריתי לא מקבלינן מיניה. ומותיב ר' יוחנן והכתיב הוקר רגלך מבית רעך. כלומר אל תרבה להראות לו פניך. ופריק ר"ל התם בחטאות ואשמות כלומר הזהר בעצמך ואל תחטא בכל יום ולהביא חטאת ואשם וכדדר' לוי דאמר כתוב אחד אומר אבוא ביתך בעולות וכתוב אחר אומר הוקר רגלך מבית רעך ומשני לא קשיא הא בעולות ושלמים אבוא ביתך והא דכתב הוקר רגלך בחטאות ואשמות. תניא נמי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין עירובין דף נג. ובתוספות שם ד"ה לא למדתי, ב) מכילתא משפטים פרשה כ, ג) [ביצה כ:], ד) [עי' תוספות ב"ב קנד: ד"ה ברס ותוספות בכורות ד: ד"ה אלא], ה) פאה פ"א מ"ב חולין קלז:, ו) עיין רש"י שבת דף לא. ד"ה דעלך, ז) ריש פאה, ח) פ"א ה"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אבל אמרו חכמים הראייה: (ב) שם בעיקר הרגל איתיביה ר"ל לר"י ר' יוסי בר' יהודה: (ג) שם איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש יְרָאֶה יֵרָאֶה מה אני: (ד) רש"י ד"ה הפאה וכו' אע"פ שיש לפאה שיעור חכמים נתנו בו שיעור: (ה) רש"י ד"ה ואין נראין וכו' לקמן הס"ד ואח"כ מה"ד מבית רעך וכו' אחי וריעי הס"ד ואח"כ מה"ד בחטאות וכו' ואשם הס"ד ואח"כ מה"ד סבר רב: (ו) תוס' ד"ה ר' יוחנן וכו' דכיון דאייתי קרבן בראייה: (ז) בא"ד מתני' בראיית פנים אבל בראיית קרבן יש לו: (ח) בא"ד לא יראו פני ריקם אפילו כל שהוא: (ט) בא"ד דלא מקבלינן מיניה טפי משום בל תוסיף וכו' אם ירצה דהא לא פטר וכו' דלא פליג ר' יוחנן וכו' לקרבן יש לו שיעור היינו יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וכו' שיעור להבאתו:

תורה אור השלם

א) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו]

ב) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ג) הֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ פֶּן יִשְׂבָּעֲךָ וּשְׂנֵאֶךָ: [משלי כה, יז]

ד) אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֵּם לְךָ נְדָרָי: [תהלים סו, יג]

ליקוטי רש"י

והראיון. מפרש בגמ' דחגיגה (דף ז.) דכל כמה דבעי לאתחזויי בעזרה ברגל מיתחזי ומייתי קרבן עולת ראיה וגם הקרבן אין שיעורא לדמים אם מרובה אם מועט מן התורה אבל חכמים אמרו הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף [חולין קלז:]. ולא יראו פני ריקם. כשתבואו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות (חגיגה ז) [שמות כג, טו]. הוקר רגלך. כשם שאם מצאת דבש והוא מתוק לחכך אתה צריך שלא תאכל ממנו פן תשבענו והקאתו כך הוקר רגלך מבית רעך אע"פ שהוא מקרבך מנע מלבא שם יום יום פן ישבעך וישנא אותך. ולענין מדרשו אל תהי רגיל לחטוא שוגג ולהביא תמיד חטאות ואשמות לבית ה' שנקרא רע לישראל דכתי' זה דודי וזה רעי [משלי כה, יז]. אבא ביתך. בבואך בית המקדש נשלם נדרינו שנדרנו בגולה [תהלים סו, יג]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

דִּמְקַבְּלִינַן מִינֵּיהּ - שמקבלים ממנו את הקרבן, ומקריבים אותו על גבי המזבח. **כִּי פְּלִיגִי** - במה נחלקו, **דַּאֲתָא וְלָא אַיְיתֵי** - אם בא לעזרה, אך לא הביא קרבן ראייה, **דְּרַבִּי יוֹחָנָן סָבַר**, מה ששנינו שהראיון אין לו שיעור, זו **רְאִיַּית פָּנִים בָּעֲזָרָה**, דהיינו **דְּכָל אֵימַת דְּאָתֵי** - שבכל זמן שירצה, רשאי לבוא לעזרה, **וְלָא צָרִיךְ** בכל פעם ופעם **לְאֵתוּיֵי** - להביא קרבן. ואילו **רֵישׁ לָקִישׁ אָמַר**, שגם הריבוי בראיות, ששנינו שאין לו שיעור, זו **רְאִיַּית פָּנִים בְּקָרְבָּן**, דהיינו **דְּכָל אֵימַת דְּאָתֵי** - שבכל פעם שהוא בא לעזרה בימי הרגל, **צָרִיךְ לְאֵתוּיֵי** - להביא עמו קרבן ראייה.

ריש לקיש מקשה על רבי יוחנן מן הפסוק:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **רֵישׁ לָקִישׁ לְרַבִּי יוֹחָנָן**, הרי נאמר בתורה (שמות כג טו) **'וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם'** דהיינו כשתבואו לראות פני ברגלים תביאו עולות[טו]. הרי שאין להראות לפני ה' בלא קרבן.

אָמַר לֵיהּ - השיב רבי יוחנן לריש לקיש, הפסוק מדבר על מי שבא **בְּיוֹם טוב ראשון, שהוא עִיקַּר הָרֶגֶל**, וכפי שאמרנו, שבזה הכל מודים שחייב להביא קרבן[טז].

קושיא נוספת שהקשה ריש לקיש לרבי יוחנן:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה ריש לקיש לרבי יוחנן, שנינו בברייתא, על הנאמר בתורה (שם) **'וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם'** דהיינו שכאשר תבואו לראות פני ה' הביאו עמכם קרבנות. ולא נתפרש בפסוק, איזה קרבנות נצטוו ישראל להביא בעלותם לרגל. ומפרש התנא, שכוונת הפסוק שיש לבא לפני ה' **בִּזְבָחִים**, כלומר, קרבן בהמה שהוא 'נזבח' בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת באצבע[יז], ולא במנחות שאין בהם שחיטה, כיון שהם באים מסולת חיטים או שעורים.

הברייתא מבארת מנין ידענו כן:

שואלת הברייתא, **אַתָּה אוֹמֵר** שיש לבוא לפני ה' דוקא **בִּזְבָחִים**, האם אכן כך הוא, **אוֹ** שמא נאמר שקיום מצוה זו **אֵינוֹ אֶלָּא בְּעוֹפוֹת וּמְנָחוֹת**.

משיבה הברייתא **וְדִין הוּא**, כלומר, יש לנו הוכחה שהמצוה דוקא בזבחים, שהרי **נֶאֶמְרָה** ברגל מצות קרבן **חֲגִיגָה** שיש בה חלק הנאכל **לְהֶדְיוֹט**, **וְנֶאֶמְרָה** ברגל גם מצות קרבן **רְאִיָּיה** שהיא כביכול **לְצורך גָּבוֹהַּ** שהרי נאמר בה 'וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם', משמע שכביכול אמר ה', לצורכי אני שואל דבר זה[יח]. ומכיון שעל שתיהן נצטוינו להקריבן ברגל, מסתבר ששוים הם, **מַה חֲגִיגָה הָאֲמוּרָה לְהֶדְיוֹט**, באה על ידי **זְבָחִים** של בהמה, שכן נאמר בחגיגה (שמות כג יח) 'וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר', כלומר שחייבים להקטיר את החלב על גבי המזבח ביום שחיטת הקרבן או בלילה שלאחריו, ואסרה התורה שהחֵלֶב ילין מחוץ למזבח עד הבקר שאחריו. ומשמע שמדובר בקרבן בהמה, כיון שרק בבהמה יש חֵלֶב הקרב לגבוה. אם כן נלמד משם **אַף** על מצות קרבן **רְאִיָּיה הָאֲמוּרָה לְגָבוֹהַּ**, שתבוא על ידי **זְבָחִים** של בהמה[יט].

התנא ממשיך לדון בקרבן הראייה, **וּמָה הֵן** אותם **זְבָחִים** הבאים לקרבן ראייה, אלו **עוֹלוֹת**.

ושואל התנא **אַתָּה אוֹמֵר** שהזבחים הבאים לקרבן ראייה אלו **עוֹלוֹת**, האם אכן דבר פשוט הוא, **אוֹ** שמא נאמר שקיום מצוה זו **אֵינוֹ אֶלָּא** בהבאת קרבן **שְׁלָמִים**, שאף הוא 'זבחים' של בהמה.

ומשיב התנא **וְדִין הוּא**, כלומר, יש לנו מהיכן ללמוד כך, שהרי **נֶאֶמְרָה** ברגל מצות קרבן **חֲגִיגָה** שיש בה חלק הנאכל **לְהֶדְיוֹט**, **וְנֶאֶמְרָה** גם מצות קרבן **רְאִיָּיה** שהיא באה **לְגָבוֹהַּ**, ומכיון שעל שתיהן נצטוינו להקריבן ברגל, מסתבר ששוים הם, ולפיכך **מַה חֲגִיגָה הָאֲמוּרָה לְהֶדְיוֹט** באה **בְּרָאוּי לוֹ**, דהיינו שלמים, שיש בהם אכילה להדיוט, **אַף רְאִיָּיה הָאֲמוּרָה לְגָבוֹהַּ** באה **בְּרָאוּי לוֹ**, דהיינו עולה שהיא כולה לשמים[כ].

וממשיך התנא, **וְכֵן בְּדִין** - וגם מסברא יש ללמוד דבר זה, שיש להביא עולה לקרבן הראייה, כדי **שֶׁלֹּא יְהֵא שׁוּלְחָנְךָ מָלֵא וְשׁוּלְחַן רַבְּךָ רֵיקָם** כלומר, משל הוא, כשם שעבד האוכל אצל רבו, אין זה ראוי שיהיה שולחן העבד מלא במאכלים, ואילו שולחן רבו ריק מכל מאכל, כך הוא בקרבנות הרגל, לא נאה שיהיה שולחן האדם מלא מבשר שלמי החגיגה, ואילו המזבח שהוא 'שולחנו' של ה' יהיה ריק מבשר הקרבנות, ולכן מסתבר שיש להביא במועד גם עולה שהיא כולה לגבוה.

ומקשה ריש לקיש לרבי יוחנן, כיון ששנינו בברייתא זו שלמדים את דיני קרבן ראייה מקרבן חגיגה, אם כן נלמד משם גם לענין זה, שכשם שקרבן חגיגה זמנה בכל שבעת ימי החג[כא], אף עולת ראייה יהיה זמנה בכל שבעת ימי החג, דהיינו שבכל פעם שבא בחג לעזרה, יביא עמו עולת ראייה[כב].

אָמַר לֵיהּ - השיב רבי יוחנן לריש לקיש, גם את ברייתא זו אפשר להעמיד **בְּיוֹם טוב ראשון שהוא עִיקַּר הָרֶגֶל**. שגם חגיגה, אף שניתן לקיימה בכל שבעת ימי החג, אולם עיקר זמנה ביום טוב הראשון[כג], ולכן אין ללמוד ממנה לקרבן ראייה אלא ליום טוב הראשון, ובו גם אני מודה שחייב להביא עולת ראייה בבואו לעזרה.

עוד קושיא שהקשה ריש לקיש לרבי יוחנן:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה ריש לקיש לרבי יוחנן, שנינו בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, שָׁלֹשׁ רְגָלִים בַּשָּׁנָה נִצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל לַעֲלוֹת בָּרֶגֶל**[כד], ואלו הם, **בְּחַג הַמַּצּוֹת, וּבְחַג הַשָּׁבוּעוֹת, וּבְחַג הַסּוּכּוֹת. וְכאשר** מקיימים מצוה זו, של העליה לרגל, **אֵין נִרְאִין חֲצָאִין**, כלומר

טו. **רש"י** על הפסוק (שמות כג טו).

טז. **במאירי** כשהביא את קושיות ריש לקיש לרבי יוחנן, לא הזכיר כלל קושיא זו ותירוצה. גם בכתבי היד יש שלא גרסוה, והדבר נראה, כי לכאורה לא מובן מה הקשה ריש לקיש, הלא ודאי ידע רבי יוחנן מפסוק זה, וכיון שכבר אמרנו שבעיקר הרגל לא נחלקו שחייב בקרבן, בודאי שרבי יוחנן יעמיד פסוק זה בעיקר הרגל. דקדוקי סופרים (אות ו). ויש לבאר את קושיית ריש לקיש, שלא היה נראה לו להעמיד פסוק זה רק בעיקר הרגל, כיון ש'לא יראו פני ריקם' שבפסוק זה, מוסב על אותה ראייה שבפרשה זו (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך', ומשמע שאותה ראייה מתקיימת בהבאת קרבן. קרית ספר (הלכות חגיגה תחלת פרק א). כעין זה כתב גם בשיח יצחק (ד"ה איתיביה), והוסיף שגם סבר ריש לקיש שמשום שבפסוק נכתב בסתם ולא נזכר שמדובר דוקא בעיקר הרגל. ורבי יוחנן השיב, כי מכיון שיש דרשה אחרת 'יראה יראה מה אני בחינם וכו'', כמובא בגמרא להלן, שמשם מוכח שיש ראייה שהיא ללא קרבן, אם כן פסוק זה 'ולא יראו פני ריקם' שם מוכח להיפך, שאין לבא בלא קרבן, מסתבר ששם מדובר רק בעיקר הרגל.

יז. **ראה** ויקרא (א טו), ומשנה בזבחים (סד:).

יח. **רש"י** (ד"ה ונאמרה).

יט. **הרמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א) פסק שיכול להביא לקרבן ראייה בין מן העוף ובין מן הבהמה. ותמהו עליו המפרשים שפסק להיפך ממסקנת הברייתא כאן שכתבה כן בלי חולק. וכתבו שגרסת הרמב"ם בברייתא כפי שמובא במכילתא (משפטים פרשה כ) 'או אינו אלא בכספים', ולא באו למעט עופות אלא למעט כספים, שלא יביאם בעזרה, ולכן כתב הרמב"ם לאחר מכן (שם ה"ג) שבירושלים מביא כספים כדי לקנות בו קרבן. וסבר הרמב"ם שעופות הם בכלל זבחים. מאירי (ד"ה עולה), כסף משנה (על הרמב"ם שם).

כ. **יש** להעיר, שהרי גם חגיגה אינה כולה להדיוט, שהרי האימורים קרבים לשמים, ואיך למדים מהיקש זה להצריך עולה שהיא כולה לשמים. ויש לומר, כיון ששלמי חגיגה, רוב הקרבן לבעלים, והאימורים אינם אלא מיעוט, לפיכך נקרא שקרבן זה ראוי לבעלים. ואם כן היה לנו לרבות קרבן הדומה לו שרובו לגבוה, אלא שלא נמצא דבר זה אלא בעולה שכמעט כולה לגבוה, מלבד עור העולה שהוא לכהנים (ויקרא ז ח). זכר לחגיגה (ד"ה מה).

כא. **דהיינו** שאם לא הביא ביום הראשון יכול להביא בכל שבעת ימי החג כדלקמן (ט.).

כב. **מאירי** (ד"ה כשם). וגם מצד הטעם שנאמר בברייתא שלא יהא שולחנך מלא וכו', הרי זה שייך גם בשאר ימי החג אם הביא, ונמצא ששולחנו מלא ושולחן רבו ריקם. שיח יצחק (ד"ה איתיביה לא), ראש משביר (ד"ה איתיביה), זכר לחגיגה (ד"ה איתיביה). ואמנם לקמן (ח:) נחלקו בזה רש"י (ד"ה נכסים) והתוספות (ד"ה מחר), האם יכול להביא חגיגה בשאר ימי המועד, אך גם לרש"י שאינו יכול להביא ועובר ב'בל תוסיף' מקשה הגמרא כאן מצד שלמי שמחה, שהם נוהגים בכל ימי החג, ונמצא שאם הביא שלמי שמחה יהיה שולחנו מלא וכו', ובהכרח שחייב גם בעולת ראייה. שיח יצחק (שם).

כג. **מאירי** (שם). ראה משנה לקמן (ט.), שלדעת רבי יוחנן, שבעת ימי החג אינם אלא השלמה למי שלא הקריב חגיגה ביום הראשון.

כד. **לכאורה** יש כאן כפל לשון, כי לאחר שאמר 'שלש רגלים' שכוונתו לאותם חגים,

מתני' א הפאה ב והבכורים ג והראיון ד וגמילות חסדים ה ותלמוד תורה א"ר יוחנן כסבורין אנו לומר הראיון אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה עד שבא ר' אושעיא ברבי[א] ולימד הראיון ו אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה ז אבל (א) חכמים אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף. מאי הראיון רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה וריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן ח בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל כל היכא דאתא ואייתי כולי עלמא לא פליגי דמקבלינן מיניה כי פליגי דאתא ולא אייתי דר' יוחנן סבר ראיית פנים בעזרה דכל אימת דאתי לא צריך לאתויי ריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן דכל אימת דאתי צריך לאתויי איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן א) ולא יראו פני ריקם אמר ליה בעיקר הרגל. איתיביה (ב) ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות[א] ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראייה האמורה לגבוה זבחים ומה הן זבחים ט עולות אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו ג וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה (ג) ר' יוסי בר' יהודה אומר שלש רגלים בשנה נצטוו ישראל לעלות ברגל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ואין נראין חצאין משום שנאמר ב) כל זכורך ואין נראין ריקנים משום שנאמר ולא יראו פני ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש (ג) ב) יראה יראה מה אני בחנם א] אף אתם בחנם ד אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי רבי יוחנן דאמר ראיית פנים בעזרה הוא דאין לה שיעור הא לקרבן יש לה שיעור וריש לקיש אמר י ראיית פנים בקרבן כ דאפילו קרבן נמי אין לו שיעור איתיביה ג) הוקר רגלך מבית רעך התם בחטאות ואשמות כדרבי לוי דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב ד) אבא ביתך בעולות לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים תניא נמי הכי הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר אתה אומר בחטאות ואשמות או אינו אלא בעולות ושלמים כשהוא אומר אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי הרי עולות ושלמים אמור הא מה אני מקיים הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר: ואין נראין חצאין כו': סבר רב יוסף למימר מאן דאית ליה עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה א"ל

רש"י

הפאה. לא נתנה בו תורה שיעור, (ד) ואע"פ שאין לפאה שיעור נתנו בו חכמים שיעור אחד מששים[ה]: וכן הבכורים. ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כו) ולא נאמר כמה: והראיון. לקמן מפרש: אמר רבי יוחנן כסבורין היינו לפרש. הא אין לו שיעור דקתני הכא: אין להן שיעור למעלה. שיביא כמה שירצה: אבל למטה יש לו שיעור. שלא לפחות ממעה כסף כמו ששנינו במשנתינו, והיינו סבורין דשיעור דאורייתא הוא: עד שבא ר' אושעיא ברבי ולימד. ברבי גדול בדורו: ולימד שאין לו שיעור לא למטה ולא למעלה. מן התורה: אבל חכמים כו'. כלומר שיעור מעה כסף ושתי כסף האמור במשנתינו בראייה ובחגיגה מדברי חכמים הוא. אבל אמרו חכמים גרסינן: מאי הראיון. ולא תנא הראייה דליהוי משמע דמי עולה, דלאו בהמה לאו בדמים משמע אלא במצות ראיית פנים: רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. כמה פעמים שהוא חפץ בא ומראה עצמו בעזרה, ואין צריך להביא קרבן בכל ראייה וראייה: ראיית פנים בקרבן. וצריך להביא קרבן על כל פעם ופעם: בעיקר רגל. ביו"ט ראשון: בזבחים. צריך להביא קרבן בהמה הזבוחים בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת: נאמרה חגיגה ברגל. למאכל הדיוט: ונאמרה ראייה לגבוה. דהא לא יראו פני דכתיב[ב] משמע לצורכי אני שואל: מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים. של בהמה, דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר (שמות כג) במידי דאית ליה חלב הקרב לגבוה קאמר: ואין נראין חצאין. מפרש לקמן: (ה) בחטאות ואשמות. שלא תחטא ותזקק להביא חטאת ואשם: מבית רעך. מבית אוהבך הקב"ה, שקרא ישראל רעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב)[ו]: סבר רב יוסף למימר כו'. דאי לאו הכי מאי אין נראין חצאין דיליף מבכל[ג] זכורך, אי שלא יהיו חציין עולין מזוכרך נפקא, שהרי כל הזכרים בכלל זכורך:

תוספות

והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. הדר פריך בירושלמי[ו] רבי ברכיה בעי למה לא תנינן עפר לסוטה אפר פרה רוק יבמה דם לצפור של מצורע א"ר יוסי לא איתינן במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה ואלו אע"פ שמוסיף עליהן אין בעשייתן מצוה:

גמילות חסדים. בירושלמי[ו] הדא מילתא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים (דף לט:) הוי בכלל גמילות חסדים:

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה. וסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי דחשיב פאה דיש לה שיעור למטה:

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. דכיון דאייתי (ו) בראייה חדא זימנא מיפטר בכך אם ירצה או יביא כמו שירצה אבל ראיית פנים בקרבן יש לו שיעור דסבירא ליה לרבי יוחנן מעה כסף ושתי כסף דאורייתא והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה[ו] מתני' בראייה (ז) אבל בקרבן יש לו שיעור דא"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף דאורייתא ועוד אמר במכילתין[ח] רבי יוחנן כדעתיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני ואמר מעה כסף ושתי כסף דאורייתא וריש לקיש דמוקי לה בראיית פנים בקרבן סבירא ליה כר' (יהושע[ד]) דאמר מעה כסף שתי כסף דרבנן וכן אמר התם לא יראו פני (ח) כל שהוא אבל חכמים נתנו להם שיעור מעה כסף שתי כסף ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי אלא להך לישנא קמא משמע דבעי למימר דמתניתין איירי אף במועד הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן דאז לא מיחייב כלל להביא אבל בראיית פנים מיחייב לבוא חדא זימנא ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור וריש לקיש אמר דמתני' נמי בראיית פנים בקרבן דמיחייב להביא ומ"מ צריך לומר דסבירא ליה כרבי (יהושע[ד]) כדפירשתי כדי שלא יהא שיעור כלל ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן (ט) משום בל תוסיף כיון דכבר נפיק אבל למחר וליומא אוחרא מצי להביא אם ירצה והא לא פטר ליה קרא מה אני בחנם רק בחיובא אבל אי מייתי שפיר מקבלינן וכן משמע לישנא דלעיל דאתא ולא אייתי בשאר יומי ולא פליג רבי יוחנן רק דלא מיחייב לאתויי אבל אי מייתי מקבלינן שפיר וריש לקיש לא איתותב אלא משום דמיחייב ולא מחייב ליה קרא ולא דמי האי יש לו שיעור להאי דירושלמי דהתם מלמטה איירי (ודמי[ה]) הקרבן אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו ואם נבוא להשוותם יחד הא לקרבן יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא ומיהו לפי לשון הירושלמי לא ידענא היכי מוקי לה מתני' בראיית פנים בעזרה ולא בקרבן משום שיש לה שיעור כרבי יוחנן והא חשיב פאה שיש לה שיעור למטה ושמא דאיבעי[ו] לייתבו למתני' כדברי הכל אף כתנא דאמר פאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ומתוקמא בראיית פנים לחוד לרבי יוחנן כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא:

מביאין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין עירובין דף נג. ובתוספות שם ד"ה לא למדתי, ב) מכילתא משפטים פרשה כ, ג) [ביצה כ:], ד) [עי' תוספות ב"ב קנד: ד"ה ברס ותוספות בכורות ד: ד"ה אלא], ה) פאה פ"א מ"ב חולין קלז:, ו) עיין רש"י שבת דף לא. ד"ה דעלך, ז) ריש פאה, ח) פ"א ה"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אבל אמרו חכמים הראייה: (ב) שם בעיקר הרגל איתיביה ר"ל לר"י ר' יוסי בר' יהודה: (ג) שם איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש יֵרָאֶה יִרְאֶה מה אני: (ד) רש"י ד"ה הפאה וכו' אע"פ שיש לפאה שיעור חכמים נתנו בו שיעור: (ה) רש"י ד"ה ואין נראין וכו' לקמן הס"ד ואח"כ מה"ד מבית רעך וכו' אחי ורעי הס"ד ואח"כ מה"ד בחטאות וכו' ואשם הס"ד ואח"כ מה"ד סבר רב: (ו) תוס' ד"ה ר' יוחנן וכו' דכיון דאייתי קרבן בראייה: (ז) בא"ד מתני' בראיית פנים אבל בראיית קרבן יש לו: (ח) בא"ד לא יראו פני ריקם אפילו כל שהוא: (ט) בא"ד דלא מקבלינן מיניה טפי משום בל תוסיף וכו' אם ירצה דהא לא פטר וכו' דלא פליג ר' יוחנן וכו' לקרבן יש לו שיעור היינו יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וכו' שיעור להבאתו:

תורה אור השלם

א) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו]

ב) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ג) הֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ פֶּן יִשְׂבָּעֲךָ וּשְׂנֵאֶךָ: [משלי כה, יז]

ד) אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֵּם לְךָ נְדָרָי: [תהלים סו, יג]

ליקוטי רש"י

והראיון. מפרש בגמ' דחגיגה (דף ז.) דכל כמה דבעי לאתחזויי בעזרה ברגל מיתחזי ומייתי קרבן עולת ראיה וגם הקרבן אין שיעורא לדמים אם מרובה אם מועט מן התורה אבל חכמים אמרו הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף [חולין קלז:]. ולא יראו פני ריקם. כשתבואו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות (חגיגה ז) [שמות כג, טו]. הוקר רגלך. כשם שאם מצאת דבש והוא מתוק לחכך אתה צריך שלא תאכל ממנו פן תשבענו והקאתו כך הוקר רגלך מבית רעך אע"פ שהוא מקרבך מנע מלבא שם יום יום פן ישבעך ושנא אותך. ולענין מדרשו אל תהי רגיל לחטוא שוגג ולהביא תמיד חטאות ואשמות לבית ה' שנקרא רע לישראל דכתי' זה דודי וזה רעי [משלי כה, יז]. אבא ביתך. בבנותך בית המקדש נשלם נדרינו שנדרנו בגולה [תהלים סו, יג]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"א מהל' מתנות עניים הלכה טו סמג לאוין רפד:
כח ב מיי' פ"ב מהל' בכורים הלכה יז סמג עשין קלח:
כט ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ב סמג עשין רכה:
ל ד מיי' פי"ד מהלכות אבל הלכה א:
לא ה מיי' פ"א מהל' ת"ת הלכה י טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ג:
לב ו ז מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ב:
לג ח ט מיי' שם הל' א:
לד י כ מיי' שם הל' ב ופ"ב שם הלכה ו:

גליון הש"ס

גמרא כל היכא דאתא. כעין זה שבת דף נ ע"א ועיין בתוספות שם ד"ה אלא אי אתמר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא אף אתם בחנם. נ"ב עי' טורי אבן:

הגהות וציונים

א] הרמב"ם פסק דיוצאין בעופות, וגירסתו בגמ' כהגירסא במכילתא או אינו אלא בכספים (מאירי, כס"מ): ב] בכת"י כתיב: ג] בכת"י מכל: ד] [צ"ל אושעיא] (גליון): ה] [צ"ל ודמי] (גליון): ו] צ"ל דבעי (גליון דפו"י):

משנת ראשונים

וגמילות חסדים. דבגופו, כגון ביקור חולים ולקבור מתים וכיוצא בהן, אבל גמילות חסדים דבממונו, כגון פדיון שבוים ולהלביש ערומים ולהאכיל את הרעבים וכיוצא בהן יש להן שיעור, שיתן בכל פעם שתבא מצוה כזו לידו, חמישית מן הריוח שבנכסיו, ותו לא מחייב, דהכי אמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. הלכך מבעי ליה לאינש לאפרושי חמישית הריוח בכל עת כדי שיהא מצוי כל זמן שיבא גמילות חסד לידו שיקיימנו, ובהכי נפיק ידי חובתו. [רע"ב, פאה]

ותלמוד תורה. אין לה שיעור דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה. [רע"ב, פאה]

מסתברא לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרינן בפ"ק דקדושין (דף ל.) ת"ר ושננתם שיהו דברי תורה מחודדין בפיך שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. [ר"ן נדרים, ד"ה הא]

הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ובאשמות. וזה הערה שהשגגה תמיד דומה לזדון, ואם בזמן רחוק תארע לו שגגה, יזהר בעצמו אחריה אזהרה יתירה ולא שיתמיד, כי אין התנצלות בשגגה, אחר שיתמיד בה. [מאירי, משלי]

צריך שיהיו ראויים לעלות כולם יחד[כד], **מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** במצות העליה לרגל (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ', מלשון 'כל' משמע שצריך שיהיו כולם יחד.

וממשיך התנא, דין נוסף נאמר במצות עליה לרגל, **וְאֵין נִרְאִין** בעזרה בשעת הרגל, כשהם **רֵיקָנִים** בלא קרבן, **מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** במצות העליה לרגל (שם טו) '**וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם**'[כה]. למדנו בברייתא זו, שאין להראות ברגל ללא קרבן. וקשה לרבי יוחנן שאמר שלאחר שהביא עולת ראייה פעם אחת, יכול להראות עצמו בעזרה גם ללא קרבן[כו].

אָמַר לֵיהּ - השיב רבי יוחנן לריש לקיש, גם ברייתא זו אפשר להעמיד **בְּיוֹם טוֹב ראשון שהוא עִיקַּר הָרֶגֶל**, ובו גם אני מודה שחייב להביא עולת ראייה בעלותו לרגל[כז].

הגמרא מביאה קושיא שהקשה רבי יוחנן לריש לקיש:
אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **רַבִּי יוֹחָנָן לְרֵישׁ לָקִישׁ**, נאמר בתורה (שמות כג יז) 'שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'', את המילה 'יראה' שבפסוק זה ניתן לפרשה בשתי פנים, לפי ה'כתיב', כלומר המילה כפי שהיא כתובה, אם לא היתה בידינו מסורת היאך לנקדה, הרי בפשוטו היה נראה לקראה בניקוד '**יִרְאֶה**', והכוונה על האדם, דהיינו שיבואו כל הזכרים בישראל לראות את השכינה, אולם על פי ניקוד הקריאה המסורה בידינו, הרי נקראת תיבה זו בניקוד '**יֵרָאֶה**', שמשמעו שיבואו הזכרים, כדי שייראו לפני ה', דהיינו שהאדון ה' בא לראות את האדם[כח]. ודרשו חכמים ב'היקש' ממשמעות הכתיבה הפשוטה בפסוק למשמעות קריאתו[ל], **מָה אֲנִי** - ה' בא לראותכם '**בְּחִנָּם**' כלומר, בלא קרבן **אַף אַתֶּם** תבואו להראות לפני **בְּחִנָּם** ללא קרבן. ומבואר שיתכן ראייה בלא קרבן, וקשה לריש לקיש שאמר שבכל פעם שנראה בעזרה חייב בקרבן[לא].

לפיכך מסיקה הגמרא, שיש להעמיד את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש באופן אחר:
אֶלָּא באמת לאחר שכבר הביא קרבן ראייה בעיקר הרגל, **כָּל הֵיכָא** - בכל אופן **דַּאֲתָא** - שבא לעזרה בימי המועד, **וְלָא אַיְיתֵי** - ולא הביא עמו קרבן ראייה, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגֵי** - בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש לא נחלקו **דְּעָיֵיל וּמִתְחֲזֵי וְנָפֵיק** - שהוא נכנס ונראה ויוצא, ואינו חייב להביא עוד קרבן[לב].

כִּי פְּלִיגֵי - במה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, באופן **דַּאֲתָא** - שבא שוב לעזרה **וְאַיְיתֵי** - והביא עמו קרבן. **רַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמַר** שדברי התנא שהראיון אין לו שיעור, כוונתו על **רְאִיַּית פָּנִים בָּעֲזָרָה**, לדבריו דווקא **רְאִיַּית פָּנִים** בלא קרבן, **הוּא דְּאֵין לָהּ שִׁיעוּר**, ויכול לבא לעזרה בימי הרגל כמה שירצה, ובכל פעם שבא יקיים מצוה, **הָא** [-אבל] **לְעִנְיַן קָרְבָּן, יֵשׁ לָהּ שִׁיעוּר** למצות הראיה, דהיינו שאינו יכול להביא עולת ראייה אלא פעם אחת בעיקר המועד, אך אם יחזור ויביא ביום טוב הראשון, לא יקבלו ממנו[לג]. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר** שמה ששנינו שהראיון אין לו שיעור, הכוונה על **רְאִיַּית פָּנִים בְּקָרְבָּן**, כלומר **דַּאֲפִילּוּ קָרְבַּן** ראייה, **נַמִּי** [-אף הוא], **אֵין לוֹ שִׁיעוּר**, שיכול הוא להביא קרבן ראייה בכל פעם שנראה בעזרה בימי הרגל, ויקבלו ממנו, אף שאינו חייב להביא.

הגמרא מביאה קושיא שהקשה רבי יוחנן לריש לקיש גם לפי המסקנה:
אֵיתִיבֵיהּ - הקשה רבי יוחנן לריש לקיש[לד], נאמר בפסוק (משלי כה יז) 'הֹקַר רַגְלְךָ **מִבֵּית רֵעֶךָ** פֶּן יִשְׂבָּעֲךָ וּשְׂנֵאֶךָ', כלומר, אל תרבה לבוא בבית רעך[לה], פן ישבע מלראותך וישנאך[לו]. ויש ללמוד מפסוק זה גם לענין ראיית פני ה', ולשון הפסוק 'רֵעֶךָ' הכוונה לה', שכן מצינו שקרא ה' לישראל בלשון 'רֵעִים', כנאמר בפסוק (תהלים קכב ח) 'לְמַעַן אַחַי וְרֵעָי'[לז], ובא הפסוק ללמד שלא תרבה לבא לבית ה' בקרבנות[לח]. וקשה לריש לקיש שאמר שהקרבנות אין להם שיעור[לט].

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, מה שדרשנו מן הפסוק שאין ראוי להרבות בקרבנות, מדובר **בְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת** שהם קרבנות הבאים על חטא, ועל כך אמר הפסוק, אל תהיה רגיל לחטוא שוגג, ולסמוך על

למה חזר וכתב 'ברגל'. ויש לומר, שבלשון 'רגלים' שבתחלת דברי רבי יוסי ברבי יהודה, הכוונה לשלש זמנים שנצטוו לעלות, ובמילה 'ברגל' הכוונה שזמנה בחג עצמו. והגם שהרי מיד אחר כך מפרט התנא 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות', הרי גם זה כבר הזכיר, שמצוותו בחג. אלא בא ללמדנו, שלא נסבור שצריך בכל יום ויום מפסח וסוכות להראות בעזרה, אלא עיקר המצוה היא רק פעם אחת, וביום הראשון של החג, ורק מי שלא קיים המצוה בזמנה, יש לו תשלומין כל שבעה (ראה לקמן ט.). ולזה נתכוין כשכתב 'שלש רגלים' שנצטוו רק באותם שלש זמנים, ו'ברגל' היינו שרק בתחלת הרגל הוא זמן עיקר המצוה. שו"ת אגרות משה (חלק קדשים וטהרות סי' כא).

כה. להלן תבאר הגמרא מה בא התנא למעט.

כו. יש להקשות מה חידש התנא בזה, הלא הן הן דברי הפסוק שאין להראות ריקם. טורי אבן (ד"ה ואין). וראה בהערה להלן מה שנתבאר בזה. וראה גם בילקוט ביאורים מה שהובא בתירוץ קושיא זו.

כז. יש להקשות, שהרי כבר מקודם הקשה ריש לקיש לרבי יוחנן מלשון הפסוק 'ולא יראו פני ריקם', ורבי יוחנן השיב שהפסוק מדבר בעיקר הרגל, אם כן מה הוסיף עתה כשהקשה לו גם מן הברייתא שמביאה גם היא פסוק זה, הרי גם כאן יכול להעמיד בעיקר הרגל, וכפי שאכן תירץ לו. רבי עקיבא איגר (ד"ה איתיביה). וראה בזה בהערה להלן בסמוך.

כח. המקשה סבר, שאין להעמיד ברייתא זו בעיקר הרגל, כי אם כן מה חידש רבי יוסי ברבי יהודה כשאמר 'ואין נראין ריקנים משום שנאמר וכו'', הלא זה מה שנאמר בעצם הפסוק, שאין לבא ריקנים. אלא ודאי בא להוסיף שדין זה נאמר גם בשאר ימות הרגל. והמתרץ השיב, שאדרבה, רבי יוסי ברבי יהודה דיבר רק על יום טוב הראשון, ובא לחדש שרק בו יש את החיוב להביא קרבן בבואו, שהוא כעין המשך דבריו שאמר 'ואין נראין חצאין' שזה מדבר ביום טוב הראשון, כמסקנת הגמרא להלן (ע"ב), שבא למעט בזה את המקמץ וכו' שפטורים מן הראיה, וזהו לעלות ולהראות ביום הראשון. שיח יצחק (ד"ה ר"י) ועיי"ש שכתב ביאור נוסף.

כט. ע"פ רש"י (לעיל ב. ד"ה יראה).

ל. שיח יצחק (ד"ה איתיביה ר"י). ראה בילקוט ביאורים נידון באופני דרשה זו.

לא. כלומר, בשלמא לפי רבי יוחנן אפשר להעמיד דרשה זו בראייה יתירה שבשאר ימות הרגל, שהרי על ראיה ראשונה כבר נאמר 'ולא יראו פני ריקם', ובהכרח שדרשה זו המלמדת שיהיה נראה בחינם, הכוונה לראייה יתירה. אבל לריש לקיש קשה, איך יעמיד דרשה זו. טורי אבן (ד"ה אלא), מרומי שדה (ד"ה מאי).

לב. דהיינו שבאמת גם ריש לקיש מודה שלא כל ראיה מחייבת קרבן. ויש לתמוה, שהרי מקודם הביאה הגמרא שלש קושיות שהקשה ריש לקיש לרבי יוחנן, שמהן הוכיח שכל ראיה חייבת בקרבן, ובכולן השיב רבי יוחנן שהכוונה לעיקר הרגל. ואם אכן גם ריש לקיש לא נחלק בזה עם רבי יוחנן, ומודה הוא שהחובה להביא קרבן ראייה היא רק בעיקר הרגל, וכמסקנת הגמרא עתה, אם כן מה הקשה ריש לקיש. כבר עמדו בזה התוספות (ב"ב קנד: ד"ה כרס, בכורות ד: ד"ה אלא) וכתבו שכבר מצאנו כן בכמה וכמה מחלוקות רבי יוחנן וריש לקיש בש"ס, שהובא משא ומתן ביניהם בלשון זו, ולאחר מכן מסיקה הגמרא שנחלקו בדבר אחר, ולפי אותה מסקנה, אכן לא היו דברים מעולם ולא הקשו כן זה לזה. והגמרא שהביאה את הדברים בנוסח זה שכביכול כך הקשו זה לזה, באמת הן קושיות הגמרא, והכוונה שכך יכל זה להקשות לחבירו וכך יכל להשיבו. שיח יצחק, וזכר לחגיגה (ד"ה אלא).

לג. הטעם שלא יקבלו ממנו, מפני שיש בזה איסור 'בל תוסיף' כיון שכבר קיים את המצוה כתיקונה. וכל זה דווקא ביום טוב הראשון שהוא עיקר הרגל, אך בשאר ימי החג אם הביא מקבלים ממנו. תוספות (ד"ה רבי). ובטעם החילוק בין יום טוב ראשון לשאר ימים, יש לומר, משום שבאיסור 'בל תוסיף' אם עשה כן שלא בזמן המצוה, אינו עובר אלא אם התכוין להוסיף במצוה (ראה ר"ה כח:), ולכן בשאר ימי הרגל, שאין זה עיקר זמנו, יכול להביא אם לא יתכוין בפירוש למצות ראייה. אבל ביום טוב ראשון שהוא עיקר זמנו, אפילו בלא כוונה מפורשת, אם בא פעם נוספת עם קרבן, נראה כמוסיף על המצוה, ועובר ב'בל תוסיף'. זכר לחגיגה (ד"ה וכתבו) ונמצא לפי התוספות, שעתה לפי המסקנה, חזרה בה הגמרא ממה שאמרו לעיל שבעיקר הרגל לא נחלקו. אלא אדרבה, רק בעיקר הרגל נחלקו האם רשאי להביא קרבן נוסף או לא. ליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה בעיקר) עיי"ש.

לד. רבינו חננאל (ד"ה איתיביה). ראה להלן בהערה.

לה. ביאור המילה 'הוקר' הוא מלשון הכבדה, כלומר עשה רגליך יקרים וחשובים שלא יבואו תדיר בבית רעך, מצודת דוד (משלי כה יז).

לו. רש"י ומצודות (משלי כה יז).

לז. רש"י (ד"ה מבית). יש להעיר על הפסוק שהביא רש"י 'למען אחי ורעי', שממשמעות המקרא נראה שדוד אמר כן לישראל, ולא הקב"ה. אמנם מצאנו בפסוקים אחרים לשון רעות בין ה' לישראל, וכגון (שיר השירים ב י, ב יג) 'רעיתי יפתי' וכן (שם ה טז) 'זה דודי וזה רעי'. מהרש"א (ח"א ד"ה מבית). ובאמת רש"י עצמו במשלי (כה יז) כשהביא דרשה זו, הוכיח כן מהפסוק 'זה דודי וזה רעי'. בשבת (לא. ד"ה דעלך) הביא רש"י על כך פסוק אחר (משלי כז י) 'ריעך וריע אביך אל תעזוב' זה הקדוש ברוך הוא. אך מצאנו בחז"ל שהביאו על כך פסוק זה, 'רעך זה הקב"ה כמה דאת אמר למען אחי ורעי', שמות רבה (יתרו פרשה כז). וכן 'רעך זה הקב"ה שקרא לישראל אחים ורעים שנאמר למען אחי וריעי'. מדרש תנחומא (יתרו פרשה ה).

לח. וזה לא בדרך 'דרש' בעלמא, אלא כך פשוטו של מקרא, מפני שכל ספר משלי נאמר דרך משל, והנמשל הוא הפשט. מהרש"א (ח"א ד"ה הוקר, ובחולין ה. ד"ה בתלמיד).

לט. כך פירש רבינו חננאל (ד"ה איתיביה), שרבי יוחנן הוא שהקשה לריש לקיש. אולם

מסורת הש"ם עם הוספות

א) עיין עירובין דף נג. ובתוספות שם ד"ה לא למדתי, ב) מכילתא משפטים פרשה כ, ג) [בילה כ:], ד) [עי' תוספות ב"ב קנד: ד"ה ברס ותוספות בכורות ד: ד"ה אלא], ה) פאה פ"א מ"ב חולין קלז:, ו) עיין רש"י שבת דף לא. ד"ה דעלך, ז) ריש פאה, ח) פ"א ה"ב.

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"א מהל' מתנות עניים הלכה טו סמג לאוין רפד:
כח ב מיי' פ"ב מהל' בכורים הלכה יז סמג עשין קלח:
כט ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ב סמג עשין רכה:
ל ד מיי' פי"ד מהלכות אבל הלכה א:
לא ה מיי' פ"א מהל' ת"ת הלכה י טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ג:
לב ו ז מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ב:
לג ח ט מיי' שם הל' א:
לד י כ מיי' שם הל' ב ופ"ב שם הלכה ו:

גמרא

[א]הפאה [ב]והבכורים [ג]והראיון [ד]וגמילות חסדים [ה]ותלמוד תורה א"ר יוחנן כסבורין אנו לומר הראיון אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה עד שבא ר' אושעיא ברבי[ד] ולימד הראיון [ו]אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה [ז]אבל (א) חכמים אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף. מאי הראיון רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה וריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן [ח]בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל כל היכא דאתא ואייתי כולי עלמא לא פליגי דמקבלינן מיניה כי פליגי דאתא ולא אייתי דר' יוחנן סבר ראיית פנים בעזרה דכל אימת דאתי לא צריך לאתויי ריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן דכל אימת דאתי צריך לאתויי איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן [א]ולא יראו פני ריקם אמר ליה בעיקר הרגל. איתיביה [ב]ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות[א] ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראייה האמורה לגבוה זבחים ומה הן זבחים [ט]עולות אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו [י]וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה (ב) ר' יוסי בר' יהודה אומר שלש רגלים בשנה נצטוו ישראל לעלות ברגל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ואין נראין חצאין משום שנאמר [ב]כל זכורך ואין נראין ריקנים משום שנאמר ולא יראו פני ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש (ג) [ב]יראה יראה מה אני בחנם [א]אף אתם בחנם [ד]אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי רבי יוחנן דאמר ראיית פנים הוא דאין לה שיעור הא לקרבן יש לה שיעור וריש לקיש אמר [י]ראיית פנים בקרבן [כ]דאפילו קרבן נמי אין לו שיעור איתיביה [ג]הוקר רגלך מבית רעך התם בחטאות ואשמות כדרבי לוי דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב [ד]אבא ביתך בעולות לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים תניא נמי הכי הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר אתה אומר בחטאות ואשמות או אינו אלא בעולות ושלמים כשהוא אומר אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי הרי עולות ושלמים אמור הא מה אני מקיים הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר: ואין נראין חצאין כו': סבר רב יוסף למימר מאן דאית ליה עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה א"ל

רש"י

הפאה. לא נתנה בו תורה שיעור, (ד) ואע"פ שאין לפאה שיעור נתנו בו חכמים שיעור אחד מששים[ה]: וכן הבכורים. ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כו) ולא נאמר כמה: והראיון. לקמן מפרש: אמר רבי יוחנן כסבורין היינו לפרש. האי אין לו שיעור דקתני הכא: אין להן שיעור למעלה. שיביא כמה שירצה: אבל למטה יש לו שיעור. שלא לפחות ממעה כסף כמו ששנינו במשנתינו, והיינו סבורין דשיעור דאורייתא הוא: עד שבא ר' אושעיא ברבי ולימד. ברבי גדול בדורו: ולימד שאין לו שיעור לא למטה ולא למעלה. מן התורה: אבל חכמים כו'. כלומר שיעור מעה כסף ושתי כסף האמור במשנתינו בראייה ובחגיגה מדברי חכמים הוא. אבל אמרו חכמים גרסינן: מאי הראיון. ולא תנא הראייה דליהוי משמע דמי עולה, דאלו השתא לאו בדמים משמע אלא במצות ראיית פנים: רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. כמה פעמים שהוא חפץ בא ומראה עצמו בעזרה, ואין צריך להביא קרבן בכל ראייה וראייה: ראיית פנים בקרבן. וצריך להביא קרבן על כל פעם ופעם: בעיקר רגל. ביו"ט ראשון: בזבחים. צריך להביא קרבן בהמה הזבוחים בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת: נאמרה חגיגה ברגל. למאכל הדיוט: ונאמרה ראייה לגבוה. דהא לא יראו פני דכתיב[ב] משמע לצורכי אני שואל: מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים. של בהמה, דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר (שמות כג) במידי דאית ליה חלב הקרב לגבוה קאמר: ואין נראין חצאין. מפרש לקמן: (ה) בחטאות ואשמות. שלא תחטא ותזקק להביא חטאת ואשם: מבית רעך. מבית אוהבך הקב"ה, שקרא ישראל רעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב)[ו]: סבר רב יוסף למימר כו'. דאי לאו הכי מאי אין נראין חצאין דיליף מבכל[ג] זכורך, אי שלא יהיו חגיין עולין מזכורך נפקא, שהרי כל הזכרים בכלל זכורך:

תוספות

והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. הדר פריך בירושלמי[ו] רבי ברכיה בעי למה לא תנינן עפר לסוטה אפר פרה רוק יבמה דם לצפור של מצורע א"ר יוסי לא אייתינן במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה ואלו אע"פ שמוסיף עליהן אין בעשייתן מצוה:

גמילות חסדים. בירושלמי[ו] הדא תימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים (דף לט:) הוי בכלל גמילות חסדים:

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה. וסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי דחשיב פאה דיש לה שיעור למטה:

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. דכיון דאייתי (ו) בראייה חדא זימנא מיפטר בכך אם ירצה או יביא כמו שירצה אבל ראיית פנים בקרבן יש לו שיעור דסבירא ליה לרבי יוחנן מעה כסף ושתי כסף דאורייתא והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה[ו] מתני' בראייה (ז) אבל בקרבן יש לו שיעור דא"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף דאורייתא ועוד אמר במכילתין[ח] רבי יוחנן כדעתיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני ואמר מעה כסף ושתי כסף דאורייתא וריש לקיש דמוקי לה בראיית פנים בקרבן סבירא ליה כר' (יהושע[ד]) דאמר מעה כסף שתי כסף דרבנן וכן אמר התם לא יראו פני (ח) כל שהוא אבל חכמים נתנו להם שיעור מעה כסף שתי כסף ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי אלא להך לישנא קמא משמע דבעי למימר דמתניתין מיירי אף במועד הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן דאז לא מיחייב כלל להביא אבל בראיית פנים מיחייב לבוא חדא זימנא ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור וריש לקיש אמר דמתני' נמי בראיית פנים בקרבן דמיחייב להביא ומ"מ צריך לומר דסבירא ליה כרבי (יהושע[ד]) כדפירשתי כדי שלא יהא שיעור כלל ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן (ט) משום בל תוסיף כיון דכבר נפיק אבל למחר וליומא אוחרא מצי להביא אם ירצה והא לא פטר ליה קרא מה אני בחנם רק בחיובא אבל אי מייתי שפיר מקבלינן וכן משמע לישנא דלעיל דאתא ולא אייתי בשאר יומי ולא פליג רבי יוחנן רק דלא מיחייב לאתויי אבל אי מייתי מקבלינן שפיר וריש לקיש לא איתותב אלא משום דמיחייב ולא מחייב ליה קרא ולא דמי האי יש לו שיעור להאי דירושלמי דהתם מלמטה מיירי (ודחי[י]) הקרבן אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו ואם נבוא להשוותם יחד הא לקרבן יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא ומיהו לפי לשון הירושלמי לא ידענא היכי מוקי לה מתני' בראיית פנים בעזרה ולא בקרבן משום שיש לה שיעור כרבי יוחנן והא חשיב פאה שיש לה שיעור למטה ושמא דאיבעי[ו] ליישבו למתני' כדברי הכל אף כתנא דאמר פאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ומתוקמא בראיית פנים לחוד לרבי יוחנן כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא:

מביאין

הגהות הב"ח

(א) גמ' אבל אמרו חכמים הראייה: (ב) שם בעיקר הרגל איתיביה ר"ל לר"י ר' יוסי בר' יהודה: (ג) שם איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש יֵרָאֶה יֵרָאֶה מה אני: (ד) רש"י ד"ה הפאה וכו' אע"פ שיש לפאה שיעור חכמים נתנו בו שיעור: (ה) רש"י ד"ה ואין נראין וכו' לקמן הס"ד ואח"כ מה"ד מבית רעך וכו' אחי ורעי הס"ד ואח"כ מה"ד בחטאות וכו' ואשם הס"ד ואח"כ מה"ד סבר רב: (ו) תום' ד"ה ר' יוחנן וכו' דכיון דאייתי קרבן בראייה: (ז) בא"ד מתני' בראיית פנים אבל בראיית קרבן יש לו: (ח) בא"ד לא יראו פני ריקם אפילו כל שהוא: (ט) בא"ד דלא מקבלינן מיניה טפי משום בל תוסיף וכו' אם ירצה דהא לא פטר וכו' דלא פליג ר' יוחנן וכו' לקרבן יש לו שיעור היינו יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וכו' שיעור להבאתו:

גליון הש"ס

גמרא כל היכא דאתא. כעין זה שבת דף כ ע"א ועיין בתוספות שם ד"ה אלא אי אתמר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא אף אתם בחנם. נ"ב עי' טורי אבן:

הגהות וציונים

א] הרמב"ם פסק דיוצאין בעופות, וגירסתו בגמ' כהגירסא במכילתא או אינו אלא בכספים (מאירי, כס"מ): ב] בכת"י כתיב: ג] בכת"י מכל: ד] [צ"ל אושעיא] (גליון): ה] [צ"ל ודמי] (גליון): ו] צ"ל דבעי (גליון דפו"י):

תורה אור השלם

א) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו]

ב) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ג) הֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ פֶּן יִשְׂבָּעֲךָ וּשְׂנֵאֶךָ: [משלי כה, יז]

ד) אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֵּם לְךָ נְדָרָי: [תהלים סו, יג]

ליקוטי רש"י

והראיון. מפרש בגמ' דחגיגה (דף ז.) דכל כמה דבעי לאתחזויי בעזרה ברגל מיתחזי ומייתי קרבן עולת ראיה וגם הקרבן אין שיעורא לדמים אם מרובה אם מועט מן התורה אבל חכמים אמרו הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף [חולין קלז.]. ולא יראו פני ריקם. כשתבואו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות (חגיגה ז) [שמות כג, טו]. הוקר רגלך. כשם שאם מצאת דבש והוא מתוק לחכך אתה צריך שלא תאכל ממנו פן תשבענו והקאתו כך הוקר רגלך מבית רעך אע"פ שהוא מקרבך מנע מלבא שם יום יום פן ישבעך ושנא אותך. ולענין מדרשו אל תהי רגיל לחטוא שוגג ולהביא תמיד חטאות ואשמות לבית ה' שנקרא רע לישראל דכתי' זה דודי וזה רעי [משלי כה, יז]. אבא ביתך. בנותך בית המקדש נשלם נדרינו שנדרנו בגולה [תהלים סו, יג]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

משנת ראשונים

וגמילות חסדים. דבגופו, כגון ביקור חולים ולקבור מתים וכיוצא בהן, אבל גמילות חסדים דבממונו, כגון פדיון שבוים ולהלביש ערומים ולהאכיל את הרעבים וכיוצא בהן יש להן שיעור, שיתן בכל פעם שתבא מצוה כזו לידו, חמישית מן הריוח שבנכסיו, ותו לא מחייב, דהכי אמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. הלכך מבעי ליה לאינש לאפרושי חמישית הריוח בכל עת כדי שיהא מצוי כל זמן שיבא גמילות חסד לידו שיקיימנו, ובהכי נפיק ידי חובתו. [רע"ב, פאה]

ותלמוד תורה. אין לה שיעור דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה. [רע"ב, פאה]

מסתברא לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרינן בפ"ק דקדושין (דף ל.) ת"ר ושננתם שיהו דברי תורה מחודדין בפיך שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. [ר"ן נדרים, ד"ה הא]

הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ובאשמות. וזה הערה שהשגגה תמיד דומה לזדון, ואם בזמן רחוק תארע לו שגגה, יזהר בעצמו אחריה אזהרה יתירה ולא שיתמיד, כי אין התנצלות בשגגה, אחר שיתמיד בה. [מאירי, משלי]

כך שתביא חטאות ואשמות לבית ה'[מ]. אבל לבא לבית ה' בשאר הקרבנות, אדרבה, הריבוי משובח, ועל זה אמרו שהראיון אין לו שיעור.

הגמרא מביאה ראיה לתירוץ זה:
כְּמוֹ שמצאנו כן בדבריו **דְּרַבִּי לֵוִי, דְּרַבִּי לֵוִי רָמֵי** [-הקשה], **כְּתִיב** - כתוב בפסוק אחד (משלי שם) **'הוֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ'**, דהיינו שאין להרבות לבא לבית ה' בקרבנות, **וּ**בפסוק אחר **כְּתִיב** - כתוב, שאמר דוד המלך (תהלים סו יג) **'אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת'** הרי מוכח להיפך, שראוי להרבות לבוא לבית המקדש בקרבנות. ותירץ רבי לוי, **לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - הפסוק הראשון, ממנו משמע שאין ראוי להרבות לבא בקרבנות לבית ה', מדבר **בְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת**, ואילו **כָּאן** - הפסוק השני, ממנו משמע שהריבוי בקרבנות ראוי, מדבר **בְּעוֹלוֹת וּשְׁלָמִים** שאינם באים על חטא.

הגמרא מביאה ברייתא, שגם בה שנינו חילוק זה:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - גם בברייתא שנינו כמו דבר זה, נאמר בפסוק (משלי שם) **'הוֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ'** ומפרש התנא, **בְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת הַכָּתוּב מְדַבֵּר**, שלא ירבה לחטוא ויצטרך לבא תדיר למקדש בחטאות ואשמות.

ושואל התנא, מנין **אַתָּה אוֹמֵר** שהפסוק מדבר **בְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת**, האם אכן כה פשוט הדבר, **אוֹ** שמא פסוק זה **אֵינוֹ** מדבר **אֶלָּא בְּעוֹלוֹת וּשְׁלָמִים**, ובא הפסוק לומר שאין ראוי להרבות בהם.

ומשיב התנא, **כְּשֶׁהוּא אוֹמֵר** (תהלים שם), **'אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֵּם לְךָ נְדָרָי'**, **הֲרֵי** פסוק זה על **עוֹלוֹת וּשְׁלָמִים** הוא **אָמוּר**, שהרי נאמר בו 'בְעוֹלוֹת', ובו למדנו להיפך, שראוי להרבות לבוא בקרבנות, ומעתה בהכרח **הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּים** - כיצד נפרש את הפסוק הראשון **'הוֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ'**, בו מבואר שאין ראוי להרבות לבוא לה' בקרבנות, אלא ודאי כדברינו, **שֶׁבְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת הַכָּתוּב מְדַבֵּר**[מא].

★

שנינו בברייתא, **וְאֵין נִרְאִין חֲצָאִין כו'**.

הגמרא דנה בביאור דברי הברייתא 'ואין נראין חצאין':
לכאורה היה אפשר לפרש את דברי התנא כפשוטן, שצריך שיעלו כל ישראל להראות, ולא יהיו נראים חצאין, אולם לגמרא לא נראה לפרש כן, כיון שנראה מלשון הברייתא, שהתנא דרש דין זה מהמילה 'כָּל' שבפסוק 'כָּל זְכוּרְךָ', ואם כוונתו בדין זה שצריך שיהיו נראים כולם, לא היה צריך לדרוש כן מ'כָּל', כיון שאפשר ללמוד כן כבר מעצם משמעות המילה 'זְכוּרְךָ' שמשמע שכל הזכרים צריכים להראות, לפיכך **סָבַר רַב יוֹסֵף לְמֵימַר** [-לומר], שלדבר אחר היתה כוונת התנא בדין זה, **מַאן דְּאִית לֵיהּ** - שמי שיש לו **עֲשָׂרָה בָּנִים, לָא לִיפְקוּ הָאִידְנָא** - שלא יעלו היום **חֲמִשָּׁה, וּלְמָחָר חֲמִשָּׁה**, אלא היום יעלו כולם.

יש שפירש שהקושיא היתה על שניהם, לפי מה שאמר שהכל מודים שרשאי להראות בלא קרבן, והרי נאמר 'הוקר רגלך' שמשמע שראוי יותר שלא ייראה כלל. גליון (הובא בליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי, ובפתח עינים ד"ה איתיביה). וראה בזכר לחגיגה (ד"ה איתיביה) שדן בזה.

מ. רש"י (ד"ה בחטאות, ובמשלי שם), רבינו חננאל (ד"ה ומותיב), מאירי (ד"ה כשם). מפני שהקב"ה חפץ יותר באדם שלא יחטא ולא יביא קרבן כלל, ממה שיחטא ויביא קרבן, וכן אמר הנביא (שמואל א' טו כב) 'הנה שמוע מזבח טוב'. וכאשר מביא קרבן חטאת, ובלבו מתכוין לשוב לחטוא, על זה נאמר (משלי כא מ) 'זבח רשעים תועבה', והקדוש ברוך הוא יתעב אותו וישנאנו. רבינו בחיי (ויקרא ו ב). ואף על פי שקרבנות אלו באים על חטא בשוגג, מזהיר הפסוק שלא יבא לידי כך, מפני שפעמים הדבר תלוי בו, כיון שהיה לו ללמוד ולא למד. ועל כך אמרו (אבות ד יג) 'הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון'. מהרש"א (ח"א ד"ה התם).

מא. רבי לוי כנראה לא שמע ברייתא זו, ולכן דרש כך מעצמו. והגמרא הביאה את הברייתא כדי לחזק את דברי רבי לוי, שאכן כך יש לתרץ את הפסוקים. מירא דכייא (ד"ה כדרבי).

א הפאה ב והבכורים ג והראיון ד וגמילות חסדים ה ותלמוד תורה א"ר יוחנן כסבורין אנו לומר הראיון אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה עד שבא ר' אושעיא ברבי[ד] ולימד הראיון ו אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה ז אבל (א) חכמים אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף. מאי הראיון רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה וריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן ח בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל כל היכא דאתא ואייתי כולי עלמא לא פליגי דמקבלינן מיניה כי פליגי דאתא ולא אייתי דר' יוחנן סבר ראיית פנים בעזרה דכל אימת דאתי לא צריך לאתויי ריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן דכל אימת דאתי צריך לאתויי איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן א) ולא יראו פני ריקם אמר ליה בעיקר הרגל. איתיביה ט ולא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות[א] ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראייה האמורה לגבוה זבחים ומה הן זבחים ט עולות אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו י וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה (ב) ר' יוסי בר' יהודה אומר שלש רגלים בשנה נצטוו ישראל לעלות ברגל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ואין נראין חצאין משום שנאמר ב) כל זכורך ואין נראין ריקנים משום שנאמר ולא יראו פני ריקם א"ל בעיקר הרגל. איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש (ג) ב) יראה יראה מה אני בחנם א] אף אתם בחנם ל אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק כי פליגי דאתא ואייתי רבי יוחנן דאמר ראיית פנים בעזרה הוא דאין לה שיעור הא לקרבן יש לה שיעור וריש לקיש אמר ראיית פנים בקרבן מ דאפילו קרבן נמי אין לו שיעור איתיביה ג) הוקר רגלך מבית רעך התם בחטאות ואשמות כדרבי לוי דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב ד) אבא ביתך בעולות לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים תניא נמי הכי הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר אתה אומר בחטאות ואשמות או אינו אלא בעולות ושלמים כשהוא אומר אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי הרי עולות ושלמים אמור הא מה אני מקיים הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ואשמות הכתוב מדבר: ואין נראין חצאין כו': סבר רב יוסף למימר מאן דאית ליה עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה

א"ל

רש"י

הפאה. לא נתנה בו תורה שיעור, (ד) ואע"פ שאין לפאה שיעור נתנו בו חכמים שיעור אחד מששים[ה]: וכן הבכורים. ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כו) ולא נאמר כמה: והראיון. לקמן מפרש: אמר רבי יוחנן כסבורין היינו לפרש. האי אין לו שיעור דקתני הכא: אין להן שיעור למעלה. שיביא כמה שירצה: אבל למטה יש לו שיעור. שלא לפחות ממעה כסף כמו ששנינו במשנתינו, והיינו סבורין דשיעור דאורייתא הוא: עד שבא ר' אושעיא ברבי ולימד. ברבי גדול בדורו: ולימד שאין לו שיעור לא למטה ולא למעלה. מן התורה: אבל חכמים כו'. כלומר שיעור מעה כסף ושתי כסף האמור במשנתינו בראייה ובחגיגה מדברי חכמים הוא. אבל אמרו חכמים גרסינן: מאי הראיון. ולא תנא הראייה דליהוי משמע דמי עולה, דאלו השתא לאו בדמים משמע אלא במצות ראיית פנים: רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. כמה פעמים שהוא חפץ בא ומראה עצמו בעזרה, ואין צריך להביא קרבן בכל ראייה וראייה: ראיית פנים בקרבן. וצריך להביא קרבן על כל פעם ופעם: בעיקר רגל. ביו"ט ראשון: בזבחים. צריך להביא קרבן בהמה הזבוחים בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת: נאמרה חגיגה ברגל. למאכל הדיוט: ונאמרה ראייה לגבוה. דהא לא יראו פני דכתיב[ב] משמע לצורכי אני שואל: מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים. של בהמה, דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר (שמות כג) במידי דאית ליה חלב הקרב לגבוה קאמר: ואין נראין חצאין. מפרש לקמן: (ה) בחטאות ואשמות. שלא תחטא ותזקק להביא חטאת ואשם: מבית רעך. מבית אוהבך הקב"ה, שקרא ישראל רעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב)[ו]: סבר רב יוסף למימר כו'. דאי לאו הכי מאי אין נראין חצאין דיליף מבכל[ג] זכורך, אי שלא יהיו חציין עולין מזכורך נפקא, שהרי כל הזכרים בכלל זכורך:

תוספות

והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. הדר פריך בירושלמי[ו] רבי ברכיה בעי למה לא תנינן עפר לסוטה אפר פרה רוק יבמה דם לצפור של מצורע א"ר יוסי לא אייתינן במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה ואלו אע"פ שמוסיף עליהן אין בעשייתן מצוה:

גמילות חסדים. בירושלמי[ו] הדא תימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים (דף לט:) הוי בכלל גמילות חסדים:

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה. וסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי דחשיב פאה דיש לה שיעור למטה:

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. דכיון דאייתי (ו) בראייה חדא זימנא מיפטר בכך אם ירצה או יביא כמו שירצה אבל ראיית פנים בקרבן יש לו שיעור דסבירא ליה לרבי יוחנן מעה כסף ושתי כסף דאורייתא והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה[י] מתני' בראייה (ז) אבל בקרבן יש לו שיעור דא"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף דאורייתא ועוד אמר במכילתין[ח] רבי יוחנן כדעתיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני ואמר מעה כסף ושתי כסף דאורייתא וריש לקיש דמוקי לה בראיית פנים בקרבן סבירא ליה כר' (יהושע[ד]) דאמר מעה כסף שתי כסף דרבנן וכן אמר התם לא יראו פני (ח) כל שהוא אבל חכמים נתנו להם שיעור מעה כסף שתי כסף ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי אלא להך לישנא קמא משמע דבעי למימר דמתניתין מיירי אף במועד הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן דאז לא מחייב כלל להביא אבל בראיית פנים מחייב לבוא חדא זימנא ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור וריש לקיש אמר דמתני' נמי בראיית פנים בקרבן דמיחייב להביא ומ"מ צריך לומר דסבירא ליה כרבי (יהושע[ד]) כדפירשתי כדי שלא יהא שיעור כלל ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן (ט) משום בל תוסיף כיון דכבר נפיק אבל למחר וליומא אוחרא מצי להביא אם ירצה והא לא פטר ליה קרא מה אני בחנם רק בחיובא אבל אי מייתי שפיר מקבלינן וכן משמע לישנא דלעיל דאתא ולא אייתי בשאר יומי ולא פליג רבי יוחנן רק דלא מיחייב לאתויי אבל אי מייתי מקבלינן שפיר וריש לקיש לא איתותב אלא משום דמיחייב ולא מחייב ליה קרא ולא דמי האי יש לו שיעור לההיא דירושלמי דהתם מלמטה מיירי (ודאי[ה]) הקרבן אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו ואם נבוא להשוותם יחד הא לקרבן יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא ומיהו לפי לשון הירושלמי לא ידענא היכי מוקי לה מתני' בראיית פנים בעזרה ולא בקרבן משום שיש לה שיעור כרבי יוחנן והא חשיב פאה שיש לה שיעור למטה ושמא דאיבעי[ו] לייתבו למתני' כדברי הכל אף כתנא דאמר פאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ומתוקמא בראיית פנים לאחד לרבי יוחנן כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא:

מביאין

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"א מהל' מתנות עניים הלכה טו סמג עשין רפד:
כח ב מיי' פ"ב מהל' בכורים הלכה יז סמג עשין קלח:
כט ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ב סמג עשין רכה:
ל ד מיי' פ"ד מהלכות אבל הלכה א:
לא ה מיי' פ"א מהל' ת"ת הלכה ד טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ג:
לב ו ז מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ב:
לג ח ט מיי' שם הל' א:
לד י כ מיי' שם הל' ב ופ"ב שם הלכה ו:

גליון הש"ס

גמרא כל היכא דאתא. עיין זה שבת דף נ ע"ב ועיין בתוספות שם ד"ה אלא אי אמר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא אף אתם בחנם. נ"ב ע' טורי אבן:

הגהות וציונים

א] הרמב"ם פסק דיוצאין בעופות, וגירסתו בגמ' כהגירסא במכילתא או אינו אלא בכספים (מאירי, כס"מ): ב] בכת"י כתיב: ג] בכת"י מכל: ד] [צ"ל אושעיא] (גליון): ה] [צ"ל ודמי] (גליון): ו] צ"ל דבעי (גליון דפו"י):

משנת ראשונים

וגמילות חסדים. דבגופו, כגון ביקור חולים ולקבור מתים וכיוצא בהן, אבל גמילות חסדים דבממונו, כגון פדיון שבוים ולהלביש ערומים ולהאכיל את הרעבים וכיוצא בהן יש להן שיעור, שיתן בכל פעם שתבא מצוה כזו לידו, חמישית מן הריוח שבנכסיו, ותו לא מחייב, דהכי אמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. הלכך מבעי ליה לאינש לאפרושי חמישית הריוח בכל עת כדי שיהא מצוי כל זמן שיבא גמילות חסד לידו שיקיימנו, ובהכי נפיק ידי חובתו. [רע"ב, פאה]

ותלמוד תורה. אין לה שיעור דכתיב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה. [רע"ב, פאה]

מסתברא לי דלאו דווקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כחו ואמרינן בפ"ק דקדושין (דף ל.) ת"ר ושננתם שיהו דברי תורה מחודדין בפיך שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו'. וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. [ר"ן נדרים, ד"ה הא]

הוקר רגלך מבית רעך בחטאות ובאשמות. וזה הערה שהשגגה תמיד דומה לזדון, ואם בזמן רחוק תארע לו שגגה, יזהר בעצמו אחריה אזהרה יתירה ולא שיתמיד, כי אין התנצלות בשגגה, אחר שיתמיד בה. [מאירי, משלי]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין עירובין דף גג. ובתוספות שם ד"ה לא למדתי, ב) מכילתא משפטים פרשה כ, ג) [גיטין כ:], ד) [ע' תוספות ב"ב קנד: ד"ה כרם ותוספות בכורות ד: ד"ה אלא], ה) פאה פ"א מ"ב חולין קלז:, ו) עיין רש"י שבת דף לא. ד"ה דעלך, ז) ריש פאה, ח) פ"א ה"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אבל אמרו חכמים הראייה: (ב) שם בעיקר הרגל איתיביה ר"ל לר"י ר' יוסי בר' יהודה: (ג) שם איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש יֵרָאֶה יֵרָאֶה מה אני: (ד) רש"י ד"ה הפאה וכו' אע"פ שיש לפאה שיעור חכמים נתנו בו שיעור: (ה) רש"י ד"ה ואין נראין וכו' לקמן הס"ד ואח"כ מה"ד מבית רעך וכו' הס"ד ואח"כ מה"ד בחטאות וכו' ואשם הס"ד ואח"כ מה"ד סבר כו': (ו) תוס' ד"ה ר' יוחנן וכו' דכיון דאייתי קרבן בראייה: (ז) בא"ד מתני' בראיית פנים אבל בראיית קרבן יש לו: (ח) בא"ד לא יראו פני ריקם אפילו כל שהוא: (ט) בא"ד דלא מקבלינן מיניה טפי משום כל תוסיף וכו' אם ירצה דהא לא פטר וכו' דלא פליג ר' יוחנן וכו' לקרבן יש לו שיעור היינו יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי וכו' שיעור להבאתו:

תורה אור השלם

א) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו]

ב) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ג) הֹקַר רַגְלְךָ מִבֵּית רֵעֶךָ פֶּן יִשְׂבָּעֲךָ וּשְׂנֵאֶךָ: [משלי כה, יז]

ד) אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֵּם לְךָ נְדָרָי: [תהלים סו, יג]

ליקוטי רש"י

והראיון. מפרש בגמ' דחגיגה (דף ז.) דכל כמה דבעי לאתחזויי בעזרה ברגל מיתחזי ומייתי קרבן עולת ראיה וגם הקרבן אין שיעורא לדמים אם מרובה אם מועט מן התורה אבל חכמים אמרו הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף [חולין קלז:]. ולא יראו פני ריקם. כשתבואו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות (חגיגה ז) [שמות כג, טו]. הוקר רגלך. כשם שאם מצאת דבש והוא מתוק לחכך אתה צריך שלא תאכל ממנו פן תשבענו והקאתו כך הוקר רגלך מבית רעך אע"פ שהוא מקרבך מנע מלבא שם יום יום פן ישבעך וישנא אותך. ולענין מדרשו אל תהי רגיל לחטוא שוגג ולהביא תמיד חטאות ואשמות לבית ה' שנקרא רע לישראל דכתי' זה דודי וזה רעי [משלי כה, יז]. אבא ביתך. בנותך בית המקדש נשלם נדרינו שנדרנו בגולה [תהלים סו, יג]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

א"ל אביי פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים[ז] והי מינייהו משוית להו זריזין אלא קרא למאי אתא לכדאחרים דתניא[ח] אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה שנאמר[א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין והשלמים מן המעשר יום טוב הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר [א]ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק אבל לא בעופות ולא במנחות: **גמ'** אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין הא ביום טוב מן המעשר אמאי[ג] דבר שבחובה היא [ב]וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכי תימא הא קא משמע לן דעולות במועד באות ביום טוב אינן באות כמאן כבית שמאי דתנן[ד] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [ג]מביאין שלמים ועולות [ד]וסומכין עליהן חסורי מיחסרא והכי קתני [ה]עולות נדרים ונדבות במועד באות [ו]ביום טוב אינן באות [ז]ועולת ראיה באה אפילו ביו"ט [א] וכשהיא באה [ח]אינה באה אלא מן החולין [ט]ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [י]מן המעשר תניא נמי הכי עולות נדרים ונדבות במועד באות ביום טוב אינן באות ועולת ראייה באה אפי' ביום טוב [ב] וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים[ט] מן המעשר מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא

אלמא

א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן אנא ידענא דכל אחד צריך לזרז את עצמו, דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלין: אלא קרא לכדאחרים. והיינו נמי אין נראין לחגאין, דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מועטת כגון אלו שיעשו חבורה לעצמן, כך נראה בעיני. וחביריי מפרשין דלאו אין נראין לחגאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, וקשיא לי סוף סוף הא דאין נראין חגאין מאי קאמר תנא, ועוד שיטת הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי ואמר ליה פלוני הכי ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא מתרץ בתרא ואמר ליה דלא תפרשיה הכי אלא הכי: מתני' עולות במועד באות מן החולין. משמע השתא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין ולא ממעות מעשר שני, דקיי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין במסכת מנחות (דף פב.), ולקמן נמי בגמרא (דף ח.) תניא מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, ובגמ' פריך אמאי נקט חולו של מועד, כי מייתי לה ביום טוב נמי מן החולין בעי לאתויי: ושלמים מן המעשר. בגמרא מפרש שלמי שמחה דרבינהו קרא בכל מילי: ויו"ט הראשון של פסח. בגמרא מפרש מאי היא, ומאי שנא פסח דנקט: ישראל יוצאין ידי חובתן. משום שמחה בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין זקוקין לזבוח שלמים לשם כך: בנדרים ונדבות. שהתנדבו כל השנה וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן ומקריבין אימוריהן והבשר נאכל לבעלים יוצאין בהן משום שמחה, משום דבעי למיתני סיפא והכהנים בחטאות וכו' נקט ברישא ישראל: והכהנים. שבאו להן חטאות[ג] ברגל חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מחוייבין ויש להן בשר לשובע יוצאין בהן משום שמחה, ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע: יוצאין בחזה ושוק. המורמים להן משלמי עולי רגלים: אבל לא בעופות. בחטאת העוף, שאין שובע[ד] אלא בבשר בהמה, ובגמ'[ה] יליף לה: גמ' הא. אם הביאן ביום טוב יביאם מן המעשר אם ירצה, בתמיה: וכי תימא. האי דנקט במועד משום דאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי, דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב ואף על פי שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר: מביאין שלמים. ביום טוב, לפי שיש בהם צורך אוכל הדיוט: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא[י] שמשתמש בבעלי חיים, ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:): אבל לא עולות. אין מביאין כלל, דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה[י], חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע, וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת[ח] וכל שכן ביו"ט: וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל[ט] סמיכתן: ביו"ט אינן באות. ואפי' לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וכי שרו ב"ה בעולת ראייה ושלמי חגיגה, אע"פ שיש להן תשלומין עיקר מצותן ביום ראשון, דכתיב וחגותם אותו (ויקרא כג) ביום ראשון משמע: וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין. והכא לא מצו לאיפלוגי ולמימר טופל מעות מעשר עמהן, דכי איסתרי טפילה בחגיגה הוא דאיסתרי, (א) לקמן[ט] מניין שאם רצה לערב כו' גבי שלמים, יש אדם שיש לו אוכלין מרובין ונכסין מועטים ואי אפשר[י] להביא אכילות כולן מן החולין, אבל עולה למה טופלה, יביא במעה כסף: אף מן המעשר. דלאו דבר שבחובה הוא במקום שיש בשר, והרי יש לו מעות מעשר שני שיש לו להוציא בירושלים ויקנה בהם שלמים, ורבי קרא לקמן[ט] כל מיני שמחות לשמחה: וחגיגת יום טוב הראשון. שהוא ודאי דבר שבחובה אפי' יש לו בשר הרבה, דילפינן לקמן[י] מוחגותם אותו וגו', ולקמיה פריך מאי שנא פסח דנקט: וב"ה אומרים כו'. לקמן פריך הא ודאי דבר שבחובה היא, ומוקי לה בטופל: חגיגת י"ד לא. כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת, כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה[כ] כדי שיהא פסח נאכל על השובע, ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר:

אמר

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי רבם דאמר לקמן (דף טז.) שלא לסמוך ביום טוב והלל אומר לסמוך אבל מעולות לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (דף טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים ומההיא דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות (ב) ולא נחלקו בהא ובההיא דפרק שני דביצה (דף כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל (ג) הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט. דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה דנהי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה[י] מתוך כדקאמרינן התם וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין [והא] דהתם כי פריך על עולה דאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא (ד) כי היכי דמתרצי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא היינו טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולא דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו והרב[ס] רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק[ע] בשלמי שמחה בנדרים אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדישם:

אלמא

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה י:
לו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין רכט:
לז ג ד מיי' שם פ"א הלכה ח ט:
לח ה מיי' שם הלכה י:
לט ו ז מיי' שם הלכה ח:
מ ח מיי' שם פ"ב הלכה ח סמג עשין רכט:
מא ט מיי' שם הלכה י:
מב י מיי' שם הל' ח:

רבינו חננאל

נמי הכי כשנויא דריש לקיש. ואין נראין חצאין פי' כל מי שאינו יכול לעלות בכלל ישראל כולו. כגון המקמץ והמצרף נחשת והבורסקי מפני שריחו רע ומואסין אותו פטורין מן הראייה שנאמר כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך: **מתני' עולות במועד באות מן החולין כו' ושלמים מן המעשר.** מעשר שני שאע"פ שהוכנו מעות מעשר שני לשמחת הרגל. שלמים לשמחת הרגל הן באין ומותר. **תריצנה למתניתין הכי חסורי מחסרא והכי קתני** עולות ונדרים ונדבות במועד הן באות אבל לא ביו"ט ועולת ראיה באה אפי' ביו"ט וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר ממעות מעשר שני וחגיגת יו"ט הראשון של פסח בש"א מן החולין ובה"א מן המעשר. **תניא נמי הכי** עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט אינן באות כו'. אסיקנא קסבר ב"ש חגיגת יו"ט הראשון היא מן התורה.

הגהות הגר"א

[א ב] גמרא אפילו ביו"ט וכשהן באין **אינן באין** אלא כו'. כצ"ל:

הגהות וציונים

א] בכת"י **שפלים**, והיא הנוסחא הישרה, עי' פסחים פט ע"א, גיטין כה ע"א (דק"ס): **ב]** בכת"י נוסף **אף**: **ג]** תיבת "חטאות" ליתא בכת"י: **ד]** צ"ל **שמחה** (גנזי יוסף): **ה]** בכת"י נוסף **מצות**: **ו]** בכת"י נוסף **לו**: **ז]** נדצ"ל **להו**: **ס]** נראה דט"ס בתוס' כאן וצ"ל **הרב** רבי אלחנן (דהוא ס"ל כתי' ראשון), והר"י מתרץ וכו', וכדמוכח לקמן ח ע"א תוד"ה משום דהר"א ור"י פליגי בהכי (שפ"א): **ע]** נדצ"ל דלא אמר בסמוך **דשלמי שמחה קריבין ביו"ט אלא היכא** שהקדישום **לשם שמחה אבל** הקדישום משום נו"נ **לא קרב רק משום** הקדשו (מרומי שדה עיי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף ד., ב) [עי' תוספות לקמן ח. ד"ה אמאי], ג) [לקמן ח. פסחים עא. ביצה יט: מנחות פב.], ד) ביצה יט. ולקמן יז. מגילה ה., ה) לקמן סוף ח., ו) לקמן טז:, ז) ביצה כ:, ח) פסחים עז., ט) ח., י) ט., כ) פסחים סט.:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכשהיא באה וכו' דאיסתרי כדתניא לקמן: (ב) תוס' ד"ה מביאין וכו' קבלו מרבם אף עולות ונחלקו בה בההוא דפ' שני כצ"ל ותיבת ולא נמחק: (ג) בא"ד אבל על הסמיכה: (ד) ד"ה עולות וכו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא לבתר דמתרצים לה וכו' ולא ממתניתין ע"י דיוקא וכו' והר"י מתרץ וכו' שמחה בנדרים ונדבות [אלא] היכא שהקריבום:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

המקמץ. מפרש במסכת כתובות (עז.) המקמץ בידו צואת כלבים ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדווי"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים [לעיל ד.]. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי שורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי שורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. **והמצרף נחשת.** שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם) וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם [לעיל שם]. **וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.** כדתניא בסיפרי וזבחת פסח כו' עד לצאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר להקיש כל הבא מצאן ובקר לפסח מה פסח דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין אף כאן שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין. דבר שיש בו חובה אינו בא אלא מן החולין, כלומר משלו ולא ממה שהוא מחויב ועומד [פסחים ע.]. ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן [ביצה יט:]. **מביאין שלמים.** ביום טוב שהן אכילת הדיוט [לקמן יז.]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. **ואין סומכין עליהן.** כדאמרינן (לעיל טז.) אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה [לקמן שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (ביצה לו:) [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל אלו שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. **אבל לא עולות.** באותן שיכול להביא לאחר יום טוב דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה [לקמן שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה שם]. **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות.** ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים [מגילה שם].

אביי מקשה על דברי רב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, אם לזה כוונת הברייתא 'ואין נראין חצאין' הלא **פְּשִׁיטָא** - פשוט הוא דין זה, ולמה הוצרכה הברייתא להשמיעו, והרי גם ללא דברי הברייתא היינו יודעים שמי שיש לו עשרה בנים, לא יאמר לחמשה מהם שיעלו היום, ולאחרים שיעלו למחר, **כִּי הֵי מִינַּיְיהוּ מְשַׁוֵּית לְהוּ** - את אלו מהם תחשיב **פּוֹשְׁעִים, וְהֵי מִינַּיְיהוּ מְשַׁוֵּית לְהוּ** - ואת אלו מהם תחשיב **זְרִיזִין**. כלומר, כיון שהתורה חייבה כל זכר לעלות לרגל, ידענו מכך שכל אחד צריך לזרז את עצמו להקדים ולעלות. ואיך יתכן שיאמר האב לחלק מבניו שיהו זריזים ולאחרים שיהיו עצלים[א].

מכח קושייתו מבאר אביי את הברייתא באופן אחר:

לפיכך מבאר אביי את הברייתא שלא כדברי רב יוסף, **אֶלָּא קְרָא** - הפסוק 'כל זכורך' שלפי דברי התנא מלמדנו שאין נראין חצאין, **לְמַאי אֲתָא** - לאיזה דין הוא בא[ב], **לְכִדְאֲחֵרִים** - לדין ששנינו בברייתא בשם 'אחרים'[ג], **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אֲחֵרִים אוֹמְרִים, הַמְקַמֵּץ** - מי שמלאכתו לקמץ בידו צואת כלבים, אשר משתמשים בה לעיבוד עורות[ד], **וְהַמְצָרֵף נְחֹשֶׁת** - 'צורף' הכורה את הנחושת במקום שחופרים אותה מן הקרקע[ה], **וְהַבּוּרְסִי** - מעבד העורות[ו]. כל אלו, כיון שריחם רע מחמת מלאכתם, הבריות מתרחקים מהם[ז], ונמצא שבעת העליה לרגל, אינם יכולים לעלות יחד עם חבריהם[ח], ואמרה התורה שהם **פְּטוּרִין מִן הָרְאִיָּה**[ט], מפני **שֶׁנֶּאֱמַר** במצות העליה לרגל (שמות כג טו) **'כָּל זְכוּרְךָ'**, ודרשו חכמים מהמילה 'כל', שלא נצטוה אלא **מִי שֶׁיָּכוֹל לַעֲלוֹת עִם 'כָּל' זְכוּרְךָ, יָצְאוּ** [-נתמעטו] **אֵלּוּ שֶׁאֵין יְכוֹלִין לַעֲלוֹת עִם 'כָּל' זְכוּרְךָ**. ועל כך אמר התנא 'ואין נראין חצאין', שמי שאינם ראויים לעלות אלא בחבורה מועטת לעצמם, ולא עם כל ישראל, כגון אלו, פטורים הם מן הראייה.

* * *

משנה

במשנה הקודמת (לעיל ו.) שנינו שכל אדם כשעולה לרגל צריך להביא עמו עולת ראייה ושלמי חגיגה, ומלבד קרבנות אלו צריך להביא עמו גם שלמי שמחה, שמקריב כדי שיהיה לו בשר לאכול ולשמוח בו ברגל. המשנה שלפנינו מבארת מאלו מעות רשאי אדם להביא את כל אחד מן הקרבנות הללו, כדי שיצא ידי חובתו כראוי.

עוֹלוֹת הראייה שהעולה לרגל מביא עמו לירושלים, ומקריבן **בְּחוּלוֹ שֶׁל מוֹעֵד**[יא], **בָּאוֹת** - נקנות רק **מִן הַחוּלִּין** - ממעות חולין, אבל אין לקנותם ממעות מעשר שני[יב]. והטעם, כיון שיש על האדם חיוב להביא עולה זו, שהרי הוא חייב להראות פניו בעזרה עם הקרבן, וכל דבר שאדם חייב לקיימו אינו יכול לקיים במעות מעשר, אלא במעות חולין, ומשום כן עולה זו אינה באה אלא מן החולין[יג].

א. **במשנה** לקמן (ט.) שנינו שזמן הקרבת קרבנות החג, ביום טוב ראשון, ומי שלא הקריב ביום הראשון, יכול להקריב כל שבעת ימי החג, שכולם תשלומים לראשון. וכתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ה) 'ומצוה להקדים ולהקריב בראשון, לא הקריב בראשון בין שוגג בין מזיד יקריב בשני, וכל המאחר הרי זה מגונה'. וכתב בהר המוריה (על הרמב"ם שם) שמקורו של הרמב"ם מסוגייתנו, שקראו 'פושעים' למאחרים לקיים מצות הראייה.

מדברי אביי נראה, שכל כך פשוט הוא, חיוב האדם להזדרז בקיום המצוות, כאילו הוא דבר המפורש בתורה. ומכאן מוכח שדין 'זריזים מקדימים למצוות' הוא חיוב דאורייתא. שו"ת הרדב"ך (בית ב חלק ה).

יש להקשות מה היתה טענת 'פשיטא' שטען אביי לרב יוסף, הלא גם אם הדבר פשוט מצד דין זריזות למצוות, אך מכל מקום צריכם אנו לדרשת 'אין נראין חצאין' ללמדנו שכאן הוא מדיני עצם המצוה, והוא מעכב בכשרותה, דהיינו שאם לא נראו כולם כאחד ביום הראשון, צריכים שוב להראות כשהם ביחד ביום אחר מימי החג. שפת אמת (בע"א ד"ה ואין) ונשאר בצ"ע.

ויש לפרש בביאור המחלוקת בין רב יוסף לאביי, שרב יוסף סבר כדעת הירושלמי (פ"א ה"א) שמה ששנינו (לעיל ב.) שקטנים פטורים מראייה, היינו דווקא מקרבן, אבל בראיית פנים עצמה, גם הקטנים חייבים. והיינו שחובה על האב להביא עמו את בניו הקטנים, ואם לא העלה עמו את אחד מבניו הזכרים לא קיים האב מצות ראייה. וזהו שאמר רב יוסף בביאור דברי הברייתא שאין נראין חצאין, שאם יש לו עשרה בנים וכו', דהיינו שהאב לא מקיים את מצות הראייה של עצמו עד שיביא את כל בניו יחד [גם במרומי שדה (לעיל ו. ד"ה והא) נקט כך בדעת רב יוסף]. ואילו אביי לשיטתו (לעיל ד.), שחיוב חינוך קטן לראייה אינו אלא מדרבנן, ולכן גם שם אמר אביי, שהפסוק 'כל זכורך' בא ללמד את דינם של 'אחרים' [וכדבריו כאן להלן במסקנתו]. וזהו שאמר כאן אביי לרב יוסף, הלא חיוב חינוך בניו הקטנים אינו אלא מדרבנן, ולכן אין לפרש כן בכוונת הפסוק 'כל זכורך', ואם תרצה להעמיד בבניו הגדולים, הרי זה פשיטא ואין צריך פסוק לזה, כי הלא החיוב על כל בן ובן בפני עצמו, שהרי גדולים הם, ואיך יתכן שהללו ייחשבו זריזים והללו פושעים. משנת יעבץ (או"ח סי' מג אות ג). וראה בילקוט ביאורים (בע"א) ביאור נוסף בזה.

ב. **רש"י** (ד"ה אלא). ביאור אחר, אביי לא בא לבאר את דברי התנא 'אין נראין חצאין' שהרי לשון הגמרא 'אלא קרא למאי אתא', אלא אביי דיבר על הפסוק, כלומר שפסוק זה 'כל זכורך' בא ללמדנו את דין המקמץ והמצרף וכו', ולא את דין אין נראין חצאין. רש"י (שם) בשם חבריו. אך דחה רש"י פירוש זה, שהרי סוף סוף דין זה שאין נראין חצאין נאמר בברייתא, ואיך אפשר לומר שאביי רק דחה את דברי רב יוסף ולא אמר במקומו ביאור אחר ליישב את הברייתא. ועוד, שהרי כך דרך הש"ס שכאשר מובאים דברי אמורא אחד בלשון 'סבר', ואמורא אחר דחה דבריו, ואומר מיד דבר אחר, כוונת האמורא השני לומר לראשון, אל תפרש את הדבר כך, אלא כך תפרשהו. וביישוב דעה זו של חביריו של רש"י, כתב במשנת יעבץ (או"ח סי' מג אות ג) לפי שיטתו שהובאה בהערה לעיל בביאור המחלוקת בין רב יוסף לאביי, שרב יוסף סבר כדעת הירושלמי (פ"א ה"א) שמה ששנינו (לעיל ב.) שקטנים פטורים מראייה, היינו דווקא מקרבן, אבל בראיית פנים עצמה, גם הקטנים חייבים. מעתה יש לבאר לפי חבריו של רש"י, שרבי יוסי ברבי יהודה שאמר בברייתא דין זה שאין נראין חצאין, אף הוא סבר שחיוב הקטן בראייה מדאורייתא, וכדעת הירושלמי, ולכן אמר שאין נראין חצאין. ואילו אביי לשיטתו שחיוב זה אינו אלא מדרבנן, ולכן אמר שבהכרח חכמים חולקים על רבי יוסי ברבי יהודה ואין לפרש כן בכוונת הפסוק 'כל זכורך', אלא כוונת הפסוק ללמד את דינם של אחרים, וממילא כוונת המילים 'אלא קרא לכדאחרים' היא כפשוטה, שהפסוק נאמר על דין זה ושלא כדברי הברייתא, שהרי הברייתא סוברת שחיוב הקטנים הוא מן התורה.

ג. **בדרך** כלל כשמובא בש"ס הלכה בשם 'אחרים' הכוונה לרבי מאיר, כמו ששנינו בהוריות (יג:). אך יש יוצאים מן הכלל, שנכתב 'אחרים' ואין הכוונה לרבי מאיר. ראה תוספות (ברכות ט: ד"ה אחרים). וראה בהערות לעיל (ד.), מה הטעם שלפעמים נכתבו הדברים בשם 'אחרים' ופעמים בשם רבי מאיר.

ד. **רש"י** (לעיל ד. ד"ה המקמץ). ובכתובות (עז. ד"ה מקמץ) פירש רש"י, שבארץ אשכנז שורים בהם את הבגדים יום או יומים לפני כיבוסם.

ה. **רש"י** (לעיל ד. ד"ה והמצרף) וע"פ הגמרא בכתובות (עז.). 'מצרף' בלשון חכמים פירושו, מחזק ומקשה כלי חרס או כלי מתכות בדבר המחזקן, בין במים ובין באש. רש"י (נדה לב. ד"ה משיצרפו).

ו. **רש"י** בקידושין (פב. ד"ה הבורסקי). מקום עיבוד העורות נקרא בלשון יון 'בורסא', והמעבד נקרא 'בורסקי'. תפארת ישראל (יכין שבת פ"א מ"ב אות כג). יש מקומות במשנה ובגמרא שמעבד עורות נקרא 'בורסי' ויש מקומות שנקרא 'בורסקי'. ויש שגרסו גם כאן 'בורסקי'. דקדוקי סופרים.

ז. **במשנה** בכתובות (עז.) שנינו שמפני מאיסותם, הם בכלל אלו שכופים אותם להוציא את נשותיהם בכתובה.

ח. **רש"י** (לעיל ד. ד"ה והמצרף), רבינו חננאל (ד"ה ואין).

ט. **ראה** בהערות לעיל (ד.), מה הטעם שלא נשנו כל אלו במשנתנו, יחד עם כל הפטורים מן הראייה. וראה עוד בזה גם בילקוט ביאורים.

י. **הרמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ג) פסק שלא כדברי אחרים, אלא כל אלו אף על פי שהם מאוסים מפני מלאכתן, הרי אלו מנקים את גופם ומלבושם ועולים לרגל עם כל ישראל. ובטעמו של הרמב"ם כתב הר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) שמה שאמרו אחרים שאלו אינם עולים, אין זה אלא בעודם במאיסותם מפני שאינם יכולים לעלות עם כל זכורך, אבל כשיטהרו גופם ומלבושם הרי הם כשאר כל אדם. ובכסף משנה (שם) כתב שמשמע לרמב"ם שמכיון שהברייתא נשנתה בלשון 'אחרים אומרים' משמע שרבנן חולקים עליהם ומחייבים בראייה, ופסק כרבנן. וכך נקט המאירי (לעיל ד. ד"ה המקמץ), והוסיף שטעמם של חכמים החולקים על אחרים, מפני שתמיד המילה 'כל' באה לרבות ולא למעט, ואיך יתכן לדרוש כאן 'כל' למעט.

יא. **כעת** נראה שכוונת המשנה היא כך, שרק עולות שמקריבים אותם בחולו של מועד צריכות לבא מן החולין, אבל עולות שמקריבים ביום טוב אפשר להביא אף מן המעשר. ובגמרא הקשו הרי גם אם מקריב עולה זו ביום טוב עצמו צריך להביאה מן החולין. רש"י (ד"ה עולות).

יב. **וכן** אינו יוצא בקרבנות שמביא לנדרים ונדבות שלו, כיון שהוא מחויב ועומד בהם. רש"י (נדה יט: ד"ה מן).

יג. **במשנה** במנחות (פב.) למדו זאת מן הפסוק (דברים טז ב) 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר', והרי פסח אינו בא אלא מן הצאן, ומדוע כתבה התורה 'בקר', אלא להקיש את כל הקרבנות הבאים מצאן ובקר לפסח, כשם שפסח הוא דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, אף כל דבר שהוא חובה יש להביאו דווקא מן החולין. וזו היא דעת רבי אליעזר בברייתא שם, ולמד שפסח אינו בא אלא מן החולין מפסח מצרים, שהרי עדיין לא נצטוו על מעשר שני. ודעת רבי עקיבא התבאר בגמרא שם (פג.) שלומד מן הפסוק שנאמר בסיום הקרבנות (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת' וגו', שפסוק זה כולו מיותר, שהרי אחר כל קרבן נאמר 'זאת תורת' וגו', ודרשו שבא הכתוב להקיש כל קרבן לכל הקרבנות, ורבי עקיבא דורש מחטאת, שכשם שחטאת היא חובה ואינה באה אל מן החולין, אף כל קרבנות החובה אינם באים אלא מן החולין. וחטאת

א"ל אביי פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים [א] והי מינייהו משוית להו זריזין אלא קרא למאי אתא לכדאחרים דתניא [ה] אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה שנאמר [א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין והשלמים מן המעשר יום טוב הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר [א] ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק אבל לא בעופות ולא במנחות: **גמ'** אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין הא ביום טוב מן המעשר אמאי [ג] דבר שבחובה היא [ב] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכי תימא הא קא משמע לן דעולות במועד באות ביום טוב אינן באות כמאן כבית שמאי דתנן [ד] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [ג] מביאין שלמים ועולות [ד] וסומכין עליהן חסורי מיחסרא והכי קתני [ה] עולות נדרים ונדבות במועד באות [ו] ביום טוב אינן באות [ז] ועולת ראייה באה אפילו ביו"ט [א] וכשהיא באה [ח] אינה באה אלא מן החולין [ט] ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [ב] [י] מן המעשר תניא נמי הכי עולות נדרים ונדבות במועד באות ביום טוב אינן באות ועולת ראייה באה אפי' ביום טוב [ב] וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [ב] מן המעשר מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא אלמא

א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן אנא ידענא דכל אחד צריך לזרז את עצמו, דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלין: אלא קרא לכדאחרים. והיינו נמי אין נראין לאנאין, דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מועטת כגון אלו שיעשו חבורה לעצמן, כך נראה בעיני. וחבירי מפרשין דלאו אין נראין לאנאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, וקשיא לי סוף סוף הא דאין נראין אנאין מאי קאמר תנא, ועוד שיטת הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי ואמר ליה פלוני הכי ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא מתרץ בתרא ואמר ליה דלא תפרשיה הכי אלא הכי: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין. משמע השתא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין ולא ממעות מעשר שני, דקיי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין במסכת מנחות (דף פב.), ולקמן נמי בגמרא (דף ח.) תניא מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, ובגמ' פריך אמאי נקט חולו של מועד, כי מייתי לה ביום טוב נמי מן החולין בעי לאתויי: ושלמים מן המעשר. בגמרא מפרש שלמי שמחה דרבינהו קרא בכל מילי: ויו"ט הראשון של פסח. בגמרא מפרש מאי היא, ומאי שנא פסח דנקט: ישראל יוצאין ידי חובתן. משום שמחה בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין זקוקין לזבוח שלמים לשם כך: בנדרים ונדבות. שהתנדבו כל השנה וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן ומקריבין אימוריהן והבשר נאכל לבעלים יוצאין בהן משום שמחה, משום דבעי למיתני סיפא והכהנים בחטאות וכו' נקט ברישא ישראל: והכהנים. שבאו להן חטאות [ג] ברגל חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מחויבין ויש להן בשר לשובע יוצאין בהן משום שמחה, ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע: יוצאין בחזה ושוק. המורמים להן משלמי עולי רגלים: אבל לא בעופות. בחטאת העוף, שאין שובע [ד] אלא בבשר בהמה, ובגמ' יליף לה: **גמ'** הא. אם הביאן ביום טוב יביאם מן המעשר אם ירצה, בתמיה: וכי תימא. האי דנקט במועד משום דאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי, דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב ואף על פי שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר: מביאין שלמים. ביום טוב, לפי שיש בהם צורך אוכל הדיוט: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא [ה] שמשתמש בבעלי חיים, ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:): אבל לא עולות. אין מביאין כלל, דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה [ו], חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע, וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת [ז] וכל שכן ביו"ט: וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל [ח] סמיכתן: ביו"ט אינן באות. ואפי' לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וכי שרו ב"ה בעולת ראייה ושלמי חגיגה, אע"פ שיש להן תשלומין עיקר מצותן ביום ראשון, דכתיב ותחגותם אותו (ויקרא כג) ביום ראשון משמע: וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין. והכא לא מצו לאיפלוגי ולמימר טופל מעות מעשר עמהן, דכי איפשרי טפילה בחגיגה הוא דאיפשרי, (א) לקמן [ח] מניין שאם רצה לערב כו' גבי שלמים, יש אדם שיש לו אוכלין מרובין ונכסין מועטים ואי אפשר [י] להביא אכילות כולן מן החולין, אבל עולה למה טופלה, יביא במעה כסף: אף מן המעשר. דלאו דבר שבחובה הוא במקום שיש בשר, והרי יש לו מעות מעשר שני שיש לו להוציא בירושלים ויקנה בהם שלמים, ורבי קרא לקמן [ח] כל מיני שמחות לשמחה: וחגיגת יום טוב הראשון. שהוא ודאי דבר שבחובה אפי' יש לו בשר הרבה, דילפינן לקמן [ט] מוחגותם אותו וגו', ולקמיה פריך מאי שנא פסח דנקט: וב"ה אומרים כו'. לקמן פריך הא ודאי דבר שבחובה היא, ומוקי לה בטופל: חגיגת י"ד לא. כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת, כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה [י] כדי שיהא פסח נאכל על השובע, ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר:

אמר

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי דאמר לקמן (דף טז.) שלא לסמוך ביום טוב והלל אומר לסמוך אבל מעולות לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (דף טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים ומההיא דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות (ב) ולא נחלקו בהא ובההיא דפרק שני דביצה (דף כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל (ג) הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט. דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה דנהי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה [ו] מתוך כדקאמרינן התם וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין [והא] דהתם כי פריך על עולה דאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא (ד) כי היכי דמתרצי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא היינו טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולא דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו והרב [ח] רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק [ט] בשלמי שמחה בנדרים אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדישם:

אלמא

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה י:
לו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין רכט:
לז ג ד מיי' שם פ"א הלכה ח ט:
לח ה מיי' שם הלכה י:
לט ו ז מיי' שם הלכה ח:
מ ח מיי' שם פ"ב הלכה ח סמג עשין רכט:
מא ט מיי' שם הלכה י:
מב י מיי' שם הל' ח:

הגהות הגר"א

[א ב] גמרא אפילו ביו"ט וכשהן באין אינן באין אלא כו'. כצ"ל:

משנת ראשונים

ב"ש אומרים מביאים שלמים. שלוש קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל משלשה רגלים, הראשון עולת ראיה וכולה כליל, והוא שנאמר בה (שמות כג, יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראו פני ריקם' (שם פסוק טו), והשני שלמי חגיגה, והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג, ועליו נאמר (שמות כג, יד) 'שלש [רגלים] תחוג לי בשנה', והשלישי כעין השני, והוא להרבות בשמחת סעודה, ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר (דברים כז, ז) 'וזבחת שלמים ואכלת לפני ה' אלהיך' וכו', ואמרו בית שמאי במשנה זו שמביאין שלמים, ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. [מאירי, ביצה]

ואין סומכין עליהם. אבל איכא תנאי בגמרא דמפרשי טעמא דב"ש, משום דסמיכה לית להו, דאין שלמי חובה טעונין סמיכה, ולא ילפינן שלמי חובה משלמי נדבה. [רשב"א, ביצה]

אבל לא עולות. ר"ל אפילו עולת ראיה שהזכרנו, ואע"פ שמצותה ביום ראשון נכתבה, הואיל ומ"מ יש לה תשלומין כמו שביארנו במסכת חגיגה, אינה קרבה ביו"ט שהרי כתוב לכם, לכם ולא לגבוה. [מאירי, ביצה]

וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן, לא גזרו שבות לבטל סמיכתן. שמאחר שהותרה הקרבתן הותרה סמיכתן, וסמיכה מערב יו"ט אין לנו, מפני שתכף לסמיכה שחיטה. [מאירי, ביצה]

הגהות וציונים

א] בכת"י **שפלים**, והיא הנוסחא הישרה, עי' פסחים פט ע"א, גיטין כה ע"א (דק"ס): ב] בכת"י נוסף **אף**: ג] תיבת "חטאות" ליתא בכת"י: ד] צ"ל **שמחה** (גנזי יוסף): ה] בכת"י נוסף **מצות**: ו] בכת"י נוסף **לו**: ז] נדצ"ל **להו**: ח] נראה דט"ס בתוס' כאן וצ"ל **הרב** רבי אלחנן (דהוא ס"ל כתי' ראשון), והר"י מתרץ וכו', וכדמוכח לקמן ח ע"א תוד"ה משום דהר"א ור"י פליגי בהכי (שפ"א): ט] נדצ"ל דלא אמר בסמוך **דשלמי שמחה** קריבין ביו"ט **אלא היכא** שהקדישום לשם שמחה **אבל** הקדישום משום נו"נ **לא** קרב רק משום הקדשו (מרומי שדה ועיי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף ד., ב) [עי' תוספות לקמן ח. ד"ה אמאי], ג) [לקמן ח. פסחים עא. ביצה יט: מנחות פב.], ד) ביצה יט. ולקמן יז. מגילה ה., ה) לקמן טז:, ו) ביצה כ:, ז) פסחים עז., ח) ח., ט) ט., י) פסחים סט:.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכשהיא באה וכו' דאישתרי כדתניא לקמן: (ב) תום' ד"ה מביאין וכו' קבלו מרבם אף עולות ונחלקו בה בההוא דפ' שני כצ"ל ותיבת ולא נמחק: (ג) בא"ד אבל על הסמיכה: (ד) ד"ה עולות וכו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא לבתר דמתרצים לה וכו' ולא ממתניתין ע"י דיוקא וכו' והר"י מתרץ וכו' שמחה בנדרים ונדבות [אלא] היכא שהקריבום:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

המקמץ. מפרש במסכת כתובות (עז.) המקמץ בידו צואת כלבים ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדוו"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים [לעיל ד.]. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי שטורין בהם הבגדים לפני כובסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי שטורין בהן את הבגדים לפני כובסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. והמצרף נחשת. שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם) וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם [לעיל שם]. וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. כדתניא בסיפרי וזבחת פסח כו' עד צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר להקיש כל הבא מצאן ובקר לפסח מה פסח דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין אף כאן שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין. דבר שיש בו חובה אינו בא אלא מן החולין, כלומר משלו ולא ממה שהוא מחויב ועומד [פסחים ע.]. ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן [ביצה יט:]. מביאין שלמים. ביום טוב שהן אכילת הדיוט [לקמן יז.]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהן. כדאמרינן (לעיל טז.) אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה [לקמן שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שכל כחו הוא סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה (ביצה לו:) [ביצה שם]. ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. באותן שיכול להביא לאחר יום טוב דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה [לקמן שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בהן אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה שם]. ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות. ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים [מגילה שם].

וְהַשְּׁלָמִים - שלמי שמחה שמביא להקריב כדי שיהיה לו בשר לאכול ולשמוח בו ברגל, אפשר לקנותם אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר** - ממעות מעשר שני[יד], כיון שהתורה ריבתה שיכול לצאת ידי חובת שמחה בכל מיני שמחות, ואף בחובות שחייב להביא[טו]. ולכן אם יש בידו כסף שפדה בו מעשר שני שצריך לקנות בו אוכל ולאוכלו בירושלים, יכול גם לקנות בכסף זה בהמה ולהקריבה בבית המקדש לשלמי שמחה.

המשנה מבארת מהיכן אפשר להביא שלמי חגיגה:

שלמי החגיגה שמביא לחובתו, להקריבה **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח**[טז], וכן הדין בשלמי חגיגה שמביא בכל יום טוב, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, שלמים אלו אינם באים אלא **מִן הַחוּלִּין**, כשאר כל דבר שבחובה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, יכול להביאם אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר**[יז].

המשנה חוזרת לדין שלמי השמחה[יח]:

אין אדם צריך להביא קרבן מיוחד לזבוח לשם שלמי שמחה, אלא כל קרבן שיקריב יכול לאכול את בשרו ויוצא בו ידי חובת שמחה, וכדלהלן, **יִשְׂרָאֵל** שאינם כהנים ואין הם מותרים באכילת קדשי קדשים, **יוֹצְאִין יְדֵי חוֹבָתָן** לשלמי שמחה, **בִּנְדָרִים וּנְדָבוֹת** שנדרו ונידבו[יט] במשך השנה לשלמים[כ], **וְ**כן יוצאים הם **בִּ**בהמת **מַעְשַׂר בְּהֵמָה** של עדרם[כא], שכשעולה לירושלים ברגל מביאם עמו להקריבם, וכיון שהם קרבים לקרבן שלמים דינם הוא שהאימורים עולים להקרבה על המזבח, והבשר נאכל לבעלים, ויוצא באכילה זו משום שמחה[כב]. **וְהַכֹּהֲנִים** שמותרים אף באכילת בשר קדשי קדשים, יוצאים ידי חובת שלמי שמחה אף **בְּחַטָּאוֹת וַאֲשָׁמוֹת** - שהיו עולי הרגלים חייבים בהם, והביאום ברגל להקריבם[כג]. **וְ**כן יוצאים הכהנים ידי חובת שמחה **בִּבְכוֹר**[כד] שנולד בעדרו של ישראל[כה] והביאו ברגל להקריבו[כו]. **וְ**כן

עצמה למדו מפר חטאת של כהן גדול ביום הכפורים שנאמר בו (ויקרא טז יא) 'פר החטאת אשר לו', ודרשו משלו ולא משל מעשר. ובסברת הדבר כתב מאירי (ד"ה אמר), שאין זה מן הסברא שיהיה יכול לפרוע את חובתו בדבר שהוא כבר ממילא צריך להביאו מצד חיוב אחר.

רש"י (ד"ה עולות) כתב, שבברייתא בגמרא (להלן ח.) למדו זאת ממה שנאמר (דברים טז י) 'מסת ידך', שיש להביא את חובתו מן החולין. אמנם ראה בתוספות להלן (ח.) שכתבו שאין צריכים את הלימוד מ'מסת' אלא לקרבן חגיגה, אבל כל שאר החובות למדים מן הלימודים שנשנו במנחות. אולם הרשב"א (חולין כה. ד"ה מה חטאת) כתב כדברי רש"י, שמ'מסת' לומדים שעולת ראייה באה מן החולין. וכתב, שדווקא עולת ראייה וכיוצא בה אפשר ללמוד מ'מסת', כיון שהם חובה ממש, אבל שאר החובות שהוא הביא על עצמו, או מחמת חטא או מחמת נדרו, אי אפשר ללמוד מ'מסת'. והטעם שצריך בעולת ראייה פסוק מיוחד ואי אפשר ללמדו מן הלימודים שהובאו במנחות, ביאר במשנת חיים (חגיגה סי' כח אות א), שעולת ראייה אינה חובה בעצם על האדם, אלא שיש עליו חובה להתראות בבית המקדש, וכדי שלא יעבור על הלאו של 'לא יראו פני ריקם' עליו להביא עולת ראייה, והיה מקום לומר שאין צריך להביאה מן החולין ככל שאר חובות, לכן הוצרך פסוק מיוחד שצריך להביאה מן החולין.

יד. **שיש** עליו ממילא חובה להעלותם ולאכלם בירושלים, ככתוב (דברים יד כג) 'ואכלת לפני ה' אלהיך' וגו'.

טו. **כמו** שדרשו בגמרא (להלן ח.) מהפסוק (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'. וראה בגמרא (שם) את ביאור הלימוד מהפסוק.

טז. **וחיוב** קרבן זה נלמד מן הפסוק (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים'. ובגמרא יבואר מדוע נקט התנא 'יום טוב הראשון של פסח'.

יז. **בגמרא** (להלן ח.) מבואר, שמה שאמרו בית הלל שאפשר להביא מן המעשר הוא דווקא באופן שמערב בה גם מן החולין. ונחלקו אמוראים (שם) כיצד יעשה כשמערבם, שלא יהיה נראה כמביא חובתו מן המעשר.

בגמרא (שם) למדו כן מלשון הפסוק (דברים טז י) 'מסת ידך', שמשמעות 'מסת' הוא חולין, ככתוב (אסתר י א) 'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ', ומס המלך נותנים מדבר שעדיין אין חייבים בו. ואין הכוונה שיביא רק מן החולין, שהרי נאמר בהמשך הפסוק 'כאשר יברכך', דהיינו שאפשר להביא מכל מה שיברכך ה' בו, וגם מן המעשר. וראה בהערות שם מדוע צריך ריבוי של 'מסת' ללמד בחגיגה שיביא מן החולין, ולא די בלימודים שהובאו במנחות [ראה הערה לעיל].

יח. **הקשה** בשיח יצחק (ד"ה עולות), מדוע כתב התנא אחר הדין של שלמי שמחה את דין החגיגה, ולא כתב את דין 'והשלמים מן המעשר' המדבר על שלמי שמחה סמוך לדין 'ישראל יוצאין' וכו' שמדבר גם משלמים אלו. וביאר, שקודם רצה התנא לומר את הדינים המוסכמים על כולם, דהיינו דין עולת ראייה שלדעת כולם צריך להביא מן החולין, ושלמי שמחה שלדעת כולם יכול להביא מן המעשר, ואחר כך הביא את הדין של שלמי חגיגה שנחלקו בו בית שמאי ובית הלל. ועוד פירש, שאף שמדברי הברייתא בגמרא משמע שמה שנאמר במשנה 'והשלמים' הכוונה לשלמי שמחה, מכל מקום אפשר לפרש שרבי כשסידר את המשנה, כוונתו היתה בתיבת 'השלמים' גם לשלמי שמחה, וגם לשלמי חגיגה וכשיטת בית הלל, ואחר כך מפרט התנא את המחלוקת לענין שלמי חגיגה, וממשיך לבאר את דיני שלמי שמחה.

יט. **'נדר'** היינו שאומר 'הרי עלי להביא קרבן לבית המקדש', ומתחייב להפריש קרבן ולהביאו להקרבה לבית המקדש. 'נדבה' היינו שאומר על בהמה מסוימת 'הרי זה קרבן', ומחויב להביאה ולהקריבה בבית המקדש. החילוק בין נדר לנדבה, מבואר במשנה במגילה (ח.), שנדרים חייב באחריותן, ואם נאבדו צריך להביא אחרים במקומם, ונדבות אינו חייב באחריותן.

כ. **ואין** אומרים שכיון שחייב להביא קרבן לשלמי שמחה, על כן לא יצא בו ידי חובת נדרו. וכן אין אומרים שכיון שחייב להביא את נדרו, על כן לא יצא בו ידי חובת שלמי שמחה. מהרי"ל (שו"ת, סי' קיח).

כא. **חייב** כל אדם לעשר את בהמותיו שנולדו לו בכל שנה ושנה. וכך דרך עישורם, מכניס את כל בהמותיו שנולדו בשנה זו לדיר, ועושה להם פתח צר להוציאם בו אחד אחד, ומונה את היוצאים בשבט, והיוצא עשירי צובעו בסיקרא, והוא צבע אדום, ואומר עליו 'הרי זה מעשר', והרי היא קודש, כמבואר במשנה בבכורות (פ"ט מ"ז). ומעלה אותה לירושלים ומקריבה לקרבן שלמים.

כב. **וכל** שכן שהכהנים יוצאים בקרבנות אלו, אלא לפי שבסיפא אמרו שהכהנים יוצאים אף בקדשי קדשים המותרים רק לכהנים, לכן נקטו ברישא 'ישראל', לומר שאלו שאינם כהנים יוצאים רק בקרבנות אלו. רש"י (ד"ה בנדרים). וביד דוד (ד"ה ישראל) הביא בשם רבו, לבאר על פי דעת רבינו חננאל [הובא ברשב"א (חולין קלו: ד"ה הכי)] שאין כהנים חייבים במעשר בהמה, משום כך שנו כאן דווקא ישראל, כיון שאין כל הדינים שייכים בכהנים. אולם תמה על כך, שהרי עדיין נדרים ונדבות שייכים אף בכהנים. לכן הסיק שהעיקר כדברי רש"י. וראה בהערה הבאה מה שהובא בזה בשם זכר לחגיגה.

כג. **רש"י** (ד"ה והכהנים). וכתב בשיח יצחק (ברש"י שם), שהוא הדין שיוצאים בשעירי חטאת הקרבים ברגלים, כמבואר בפסחים (עא.). ובמנחם משיב נפש (ברש"י שם) ביאר הטעם שיוצאים בהם, לפי שהתורה הקפידה בשלמי שמחה שיהיה הבשר מקרבן כל שהוא ולא של חולין, אולם אין חילוק מאיזה קרבן הוא. אמנם זרוע לחיים וקיבה שנותנים לכהנים מן החולין, אף שהם אחד ממתנות כהונה, אין הכהנים יוצאים בהם משום שמחה.

שנינו בפסחים (קט.), בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך'. ובתוספות (מו"ק יד: ד"ה עשה) כתבו, שבזמן שאין שמחה בבשר קדשים מצות השמחה אינה אלא מדרבנן. אמנם בדעת הרמב"ם (יו"ט פ"ו הל' יז-יח) כתב בשאגת אריה (סי' סה), שמדאורייתא המצוה לשמוח בכל דבר המשמח, ולא אמרו אין שמחה אלא בבשר שלמים אלא למצוה מן המובחר, אולם כשאין שמחה בשלמי שמחה אפשר לקיים את מצות שמחה בכל דבר המשמח. וכן כתב הר"ן (סוכה מג:), שאם חל יום טוב ראשון בשבת, שאי אפשר להקריב שלמי שמחה ביום הראשון, שאין שלמי שמחה דוחים את השבת, וכן אי אפשר להקריב בערב יום טוב, כיון שצריך להקריב בזמן שמחה, דהיינו במועד, לכן באופן זה אפשר לצאת בבשר חולין, או בשאר מיני שמחות, שמה שאמרו שאין שמחה אלא בבשר, הוא למצוה מן המובחר, ובאופן שאין ברירה אין זה מעכב. ומצינו מחלוקת זו בירושלמי (פ"א ה"ב), שנחלקו האם יוצאים דווקא בקדשים, או אף בבשר חולין. והסובר שצריך דווקא קדשים לומד זאת מגזירה שוה 'שמחה שמחה', נאמר כאן (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', ונאמר בהר גריזים (שם כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת', כשם ששם נאמרה השמחה בשלמים, גם השמחה שנאמרה בחג הכוונה לשלמים.

הקשה בזכר לחגיגה (ברש"י ד"ה בנדרים), מדוע היתה המשנה צריכה לשנות את הדין שכהנים יוצאים בחטאות ואשמות, הרי כשם שיוצאים ישראל בנדרים ונדבות כך יוצאים הכהנים בחטאות ואשמות. ותירץ, שהיה מקום לומר שצריך דווקא שלמים, שהרי מה שלא מועיל בשר חולין לשמחה נלמד מהר עיבל, ושם היה שלמים, לכן מחדשת המשנה שכהנים יוצאים אף בחטאות ואשמות. ועוד תירץ, שרצה התנא להשמיענו שאין יוצאים ידי חובת שמחה בעופות, ודבר זה שייך רק בכהנים, שהרי אין קרבן מעופות שיש אכילה ממנו לישראל. אלא שיש להקשות על זה, שבשביל זה לא היה לכתוב 'ישראל' ו'כהנים', אלא שהיה כותב שאין יוצאים בעופות, ומובן שהכוונה לכהנים, שהרי רק בהם שייך אכילה מקרבן של עופות. אולם אם לא היה כתוב ישראל וכהנים היה מקום לומר שכוונת המשנה שאין יוצאים בעופות של חולין, ודווקא בהם אין יוצאים ידי שמחה, אבל בחטאת העוף יוצאים, לכן הוצרך התנא לכתוב שישראל יוצאים בנדרים ונדבות, וכהנים בחטאת ואשם, כדי שנדע שיוצאים רק בבשר קרבנות, וממילא מובן שמה ששנה 'ולא בעופות' היינו קרבן הבא מעוף, וגם בזה אין יוצאים ידי חובת שמחה. ובזה מתורצת גם קושיית רש"י [הובאה בהערה הקודמת] מדוע כתב התנא 'ישראל', משום שרצה להדגיש שבישראל לא כתוב 'ולא בעופות', ועל כרחך נלמד שמה שנאמר ולא בעופות אצל הכהנים היינו קרבן הבא מעוף.

כד. **הטעם** שנקט 'חטאות ואשמות' בלשון רבים, ו'בכור' בלשון יחיד, משום שחטאת ואשם מביאים הבעלים לעזרה, והכהן מקבל חלקים רבים מכמה חטאות, אבל בכור הדרך הוא שנותן לכהן אחד, ואין מצוי שיקבל כהן אחד כמה בכורים. תפארת ישראל (יכין אות כג). ובאמת ליעקב (ד"ה והכהנים) כתב, שיש כמה מיני חטאות ואשמות, ולכן נקט אותם בלשון רבים, אבל בכור יש רק מין קרבן אחד. אמנם בדקדוקי סופרים (אות כ) הביא כתב יד שהגירסא שם 'חטאת ואשם' בלשון יחיד.

כה. **אבל** בכור של נכרי פטור מן הבכורה.

כו. **'בכור'** היינו זכר של בהמה טהורה שנולד ראשון לאמו. ואם הוא תם בלא מום, יש ליתנו לכהן, והוא מקריבו על גבי המזבח, ואוכל הכהן את בשרו [ואף על פי שקדושתו מרחם, מכל מקום מצוה להקדישו בפיו, שנאמר (דברים טו יט) 'כל הבכור וגו' הזכר תקדיש', כמבואר בנדרים (יג.)]. ואם יש בו מום, צריך ליתנו לכהן, והוא נאכל במומו, והוא אחד מעשרים וארבעה מתנות כהונה.

א"ל אביי פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים[א] והי מינייהו משוית להו זריזין אלא קרא למאי אתא לכדאחרים דתניא [א] אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה שנאמר [א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין והשלמים מן המעשר יום טוב הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר [א] ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק אבל לא בעופות ולא במנחות: **גמ'** אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין הא ביום טוב מן המעשר אמאי [ג] דבר שבחובה היא [ג] [ב] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכי תימא הא קא משמע לן דעולות במועד באות ביום טוב אינן באות כמאן כבית שמאי דתנן [ד] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [ג] מביאין שלמים ועולות [ד] וסומכין עליהן חסורי מיחסרא והכי קתני [ה] עולות נדרים ונדבות במועד באות [ו] ביום טוב אינן באות [ז] ועולת ראייה באה אפילו ביו"ט [א] וכשהיא באה [ח] אינה באה אלא מן החולין [ט] ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [ט] [י] מן המעשר תניא נמי הכי עולות נדרים ונדבות במועד באות ביום טוב אינן באות ועולת ראייה באה אפי' ביום טוב [ב] וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [ט] מן המעשר מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא

אלמא

רש"י

א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן אנא ידענא דכל אחד צריך לזרז את עצמו, דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלין: אלא קרא לכדאחרים. והיינו נמי אין נראין לאנאין, דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מועטת כגון אלו שיעשו חבורה לעצמן, כך נראה בעיני. וחבירי מפרשין דלאו אין נראין לאנאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, וקשיא לי סוף סוף הא דאין נראין אנאין מאי קאמר תנא, ועוד שיטת הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי ואמר ליה פלוני הכי ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא מתרץ בתרא ואמר ליה דלא תפרשיה הכי אלא הכי: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין. משמע השתא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין ולא ממעות מעשר שני, דקיי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין במסכת מנחות (דף פב.), ולקמן נמי בגמרא (דף ח.) תניא מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, ובגמ' פריך אמאי נקט חולו של מועד, כי מייתי לה ביום טוב נמי מן החולין בעי לאתויי: ושלמים מן המעשר. בגמרא מפרש שלמי שמחה דרבינהו קרא בכל מילי: ויו"ט הראשון של פסח. בגמרא מפרש מאי היא, ומאי שנא פסח דנקט: ישראל יוצאין ידי חובתן. משום שמחה בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין זקוקין לזבוח שלמים לשם כך: בנדרים ונדבות. שהתנדבו כל השנה וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן ומקריבין אימוריהן והבשר נאכל לבעלים יוצאין בהן משום שמחה, משום דבעי למיתני סיפא והכהנים בחטאות וכו' נקט ברישא ישראל: והכהנים. שבאו להן חטאות [ג] ברגל חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מחוייבין ויש להן בשר לשובע יוצאין בהן משום שמחה, ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע: יוצאין בחזה ושוק. המורמים להן משלמי עולי רגלים: אבל לא בעופות. בחטאת העוף, שאין שובע [ד] אלא בבשר בהמה, ובגמ' יליף לה: **גמ'** הא. אם הביאן ביום טוב יביאם מן המעשר אם ירצה, בתמיה: וכי תימא. האי דנקט במועד משום דלאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי, דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב ואף על פי שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר: מביאין שלמים. ביום טוב, לפי שיש בהם צורך מאכל הדיוט: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא[ה] שמשתמש בבעלי חיים, ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:): אבל לא עולות. אין מביאין כלל, דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה[ו], חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע, וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת[ז] וכל שכן ביו"ט: וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל[ח] סמיכתן: ביו"ט אינן באות. ואפי' לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וכי שרו ב"ה בעולת ראייה ושלמי חגיגה, אע"פ שיש להן תשלומין עיקר מצותן ביום ראשון, דכתיב וחגותם אותו (ויקרא כג) ביום ראשון משמע: וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין. והכא לא מצו לאיפלוגי ולמימר טופל מעות מעשר עמהן, דכי אישתרי טפילה בחגיגה הוא דאישתרי, (א) לקמן[ח] מניין שאם רצה לערב כו' גבי שלמים, יש אדם שיש לו אוכלין מרובין ונכסין מועטים ואי אפשר[ט] להביא אכילות כולן מן החולין, אבל עולה למה טופלה, יביא במעה כסף: אף מן המעשר. דלאו דבר שבחובה הוא במקום שיש בשר, והרי יש לו מעות מעשר שני שיש לו להוציא בירושלים ויקנה בהם שלמים, ורבי קרא לקמן[ח] כל מיני שמחות לשמחה: וחגיגת יום טוב הראשון. שהוא ודאי דבר שבחובה אפי' יש לו בשר הרבה, דילפינן לקמן[ט] מוחגותם אותו וגו', ולקמיה פריך מאי שנא פסח דנקט: וב"ה אומרים כו'. לקמן פריך הא ודאי דבר שבחובה היא, ומוקי לה בטופל: חגיגת י"ד לא. כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת, כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה[י] כדי שיהא פסח נאכל על השובע, ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר:

אמר

תוספות

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי רבם דאמר לקמן (דף טז.) שלא לסמוך ביום טוב והלל אומר לסמוך אבל מעולות לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (דף טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים ומההיא דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות (ב) ולא נחלקו בהא וההיא דפרק שני דביצה (דף כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל (ג) הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט. דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה דנהי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה[ו] מתוך כדקאמרינן התם וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין [והא] דהתם כי פריך על עולה דאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא (ד) כי היכי דמתרצי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא הייני טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולה דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו והרב[ח] רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק[ט] בשלמי שמחה בנדרים אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדישם:

אלמא

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה י:

לו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין רכט:

לז ג ד מיי' שם פ"א הלכה ח ט:

לח ה מיי' שם הלכה י:

לט ו ז מיי' שם הלכה ח:

מ ח מיי' שם פ"ב הלכה ח סמג עשין רכט:

מא ט מיי' שם הלכה י:

מב י מיי' שם הל' ח:

הגהות הגר"א

[א ב] גמרא אפילו ביו"ט וכשהן באין אינן באין אלא כו'. כצ"ל:

משנת ראשונים

ב"ש אומרים מביאים שלמים. שלוש קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל משלשה רגלים, הראשון עולת ראיה וכולה כליל, והוא שנאמר בה (שמות כג, יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראו פני ריקם' (שם פסוק טו), והשני שלמי חגיגה, והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג, ועליו נאמר (שמות כג, יד) 'שלש [רגלים] תחוג לי בשנה', והשלישי כעין השני, והוא להרבות בשמחת סעודה, ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר (דברים כז, ז) 'וזבחת שלמים ואכלת לפני ה' אלהיך' וכו', ואמרו בית שמאי במשנה זו שמביאין שלמים, ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. **[מאירי, ביצה]**

ואין סומכין עליהם. אבל איכא תנאי בגמרא דמפרשי טעמא דב"ש, משום דסמיכה לית להו, דאין שלמי חובה טעונין סמיכה, ולא ילפינן שלמי חובה משלמי נדבה. **[רשב"א, ביצה]**

אבל לא עולות. ר"ל אפילו עולת ראיה שהזכרנו, ואע"פ שמצותה ביום ראשון נכתבה, הואיל ומ"מ יש לה תשלומין כמו שביארנו במסכת חגיגה, אינה קרבה ביו"ט שהרי כתוב לכם, לכם ולא לגבוה. **[מאירי, ביצה]**

וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן, לא גזרו שבות לבטל סמיכתן. שמאחר שהותרה הקרבתן הותרה סמיכתן, וסמיכה מערב יו"ט אין לנו, מפני שתכף לסמיכה שחיטה. **[מאירי, ביצה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י **שפלים**, והיא הנוסחא הישרה, עי' פסחים פט ע"א, גיטין כה ע"א (דק"ס): ב] בכת"י נוסף **אף**: ג] תיבת "חטאות" ליתא בכת"י: ד] צ"ל **שמחה** (גנזי יוסף): ה] בכת"י נוסף **מצות**: ו] בכת"י נוסף **לו**: ז] נדצ"ל **להו**: ח] נראה דט"ס בתוס' כאן וצ"ל **הרב** רבי אלחנן (דהוא ס"ל כתי' ראשון), והר"י מתרץ וכו', וכדמוכח לקמן ח ע"א תוד"ה משום דהר"א ור"י פליגי בהכי (שפ"א): ט] נדצ"ל דלא אמר בסמוך **דשלמי שמחה** קריבין ביו"ט **אלא היכא** שהקדישום **לשם שמחה אבל הקדישום** משום נו"נ **לא** קרב רק משום הקדשו (מרומי שדה עיי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף ד., ב) [עי' תוספות לקמן ח. ד"ה אמאי], ג) [לקמן ח. פסחים עא. ביצה יט: מנחות פב.], ד) ביצה יט. ולקמן יז. מגילה ה., ה) לקמן טז:, ו) ביצה כ:, ז) פסחים עז., ח) ח., ט) ט., י) פסחים סט.:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכשהיא באה וכו' דאישתרי כדתניא לקמן: (ב) תוס' ד"ה מביאין וכו' קבלו מרבם אף עולות ונחלקו בה בההוא דפ' שני כצ"ל ותיבת ולא נמחק: (ג) בא"ד אבל על הסמיכה: (ד) ד"ה עולות וכו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא לבתר דמתרצים לה וכו' ולא ממתניתין ע"י דיוקא וכו' והר"י מתרץ וכו' שמחה בנדרים ונדבות [אלא] היכא שהקריבום:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

המקמץ. מפרש במסכת כתובות (עז.) המקמץ בידו צואת כלבים ואומר אני כי לתקן בהן עורות סקורין קורדוו"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים [לעיל ד.]. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי שטורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי שטורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. והמצרף נחשת. שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם) וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם [לעיל שם]. וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. כדתניא בסיפרי וזבחת פסח כו' עד צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר להקיש כל הבא מצאן ובקר לפסח מה פסח דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין אף כאן שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין. דבר שיש בו חובה אינו בא אלא מן החולין, כלומר משלו ולא ממה שהוא מחויב ועומד [פסחים ע.]. ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן [ביצה יט:]. מביאין שלמים. ביום טוב שהן אכילת הדיוט [לקמן יז.]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהן. כדאמרינן (לעיל טז.) אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה [לקמן שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (ביצה לו:) [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל אלו שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. באותן שיכול להביא לאחר יום טוב דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה [לקמן שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה שם]. ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות. ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים [מגילה שם].

יוצאים הכהנים **בְּחָזֶה וְשׁוֹק** של שלמי עולי הרגלים[כז]. שכל הדברים המנויים כאן נאכלים לכהנים, ואם יש להם די בשר מן הקרבנות האלו כדי לאכול ולשמוח ברגל, יוצאים בהם, ואינם צריכים להביא קרבן מיוחד לזבוח לשלמי שמחה[כח]. **אֲבָל** אין יוצאין הכהנים ידי חובת שלמי שמחה, **לֹא בְּעוֹפוֹת** שהביאו עולי הרגל לקרבן חטאת[כט], **וְלֹא בִּמְנָחוֹת** שהביאו עולי הרגל[ל], ואף שהעופות והמנחות נאכלים לכהנים, אין הם יוצאים בהם, כיון שאין שובע אלא בבשר בהמה[לא].

★

גמרא

שנינו במשנה, עולות במועד באות מן החולין. הגמרא מבארת מדוע נקטה המשנה דווקא עולות ראייה הבאות בחול המועד:

שואלת הגמ'א, **אֶלָּא עוֹלוֹת** - וכי דווקא עולות הראייה הבאות להקרבה בְּחולו של **מוֹעֵד, הוּא דְּבָאוֹת מִן הַחוּלִּין** - דווקא אותם צריך להביא מן החולין, **הָא** - אבל עולות הראייה שמביאם להקרבה **בְּיוֹם טוֹב** עצמו, אם ירצה יכול להביאם אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר, אַמַּאי** - מדוע יהיה מותר ביום טוב להקריבם אף מן המעשר, והרי **דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה הִיא** - עולה זו חובה עליו להביאה, שהרי אינו יכול להראות פניו בלא קרבן ראייה, **וְהכלל הוא, שֶׁכָּל דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה,** כלומר, כל דבר שהטילה התורה על האדם חובה להביאו, בין אם עליו להביאו לכפרה על חטא שחטא, ובין אם זו חובה שעליו להביא בזמן מסוים[לב], **אֵינוֹ בָּא אֶלָּא מִן הַחוּלִּין** - אינו רשאי לפרוע חוב זה ממעשר שני שלו, או מקרבנות שנדר ונדב להביא לבית המקדש[לג], אלא ממעות חולין. וכן לגבי עולת הראייה שמביא ביום טוב עצמו שהיא חובה עליו להביאה, צריך להיות הדין שלא יהיה יכול להביאה מן המעשר[לד].

וְכִי תֵּימָא - ואם תאמר לתרץ שהטעם שנקט התנא לשון 'עולות במועד', משום שכיון ששנה דין עולת ראייה, דרך אגב **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - בא ללמדנו דין זה, **דְּעוֹלוֹת** ראייה **בַּמּוֹעֵד בָּאוֹת** - מותר להקריבם רק בחול המועד, ואילו **בְּיוֹם טוֹב** עצמו **אֵינָן בָּאוֹת** - אסור להקריבם כלל, אף על פי שהיא חובת הרגל[לה]. והטעם, כיון שעולת ראייה יש לה תשלומין בשאר ימות הרגל[לו]. אם נאמר כך, יקשה **כְּמַאן** - כדעת מי תתפרש משנתנו, על כרחך **כְּבֵית שַׁמַּאי** שסוברים שאין עולת ראייה קריבה ביום טוב, **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה להלן (יז.), **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מְבִיאִין שְׁלָמִים** - מותר להביא ביום טוב שלמים להקרבה, כיון שבשרם נאכל לבעלים, ונמצא שיש בהם צורך למאכל הדיוט, והרי הם בכלל מה שנאמר (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ', שנלמד מזה שמותר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב, **וְאֵין סוֹמְכִין עֲלֵיהֶן** - אבל אסור לסמוך על שלמים אלו[לז], שהרי סמיכה על בהמה אסורה ביום טוב משום שבות[לח], **אֲבָל לֹא** מביאים **עוֹלוֹת** ביום טוב כלל, כיון שמיעטה התורה (שם) 'הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', ודרשו חכמים (ביצה כ:) 'לכם' ולא לגבוה, והיינו שלצורך גבוה אין עושים ביום טוב אף מלאכת אוכל נפש, וסברו בית שמאי שמשום כן אף הקרבת עולה אסורה ביום טוב, כיון שהיא כולה לה', ואין ההדיוט אוכל ממנה כלל[לט]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְבִיאִין** ביום טוב **שְׁלָמִים וְעוֹלוֹת**, כיון שמותר להקריב כל דבר שזמנו להיקרב היום[מ], **וְכן סוֹמְכִין עֲלֵיהֶן** ביום טוב עצמו. וטעמם של בית הלל הוא, שלא גזרו חכמים שבות לבטל מצות סמיכה בקרבנות שמותר להקריבם ביום

כז. **מכל** קרבן שלמים, אחרי שהיו מקטירים את האימורים למזבח, היו נותנים את החזה והשוק לכהן, והם היו נאכלים לכהנים, לנשיהם, לבניהם ולעבדיהם, והם אחד מעשרים וארבעה מתנות כהונה. וראה ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"י) אלו חלקים בבהמה הם החזה והשוק.

כח. **אולם** בקרבן חגיגה, כתב בשפת אמת (ר"ה ה. ד"ה והנה), שאין יוצאים בו ידי חובת שמחה. ודייק כן מהגמרא לעיל (ו:) ומדברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י), ששלש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראייה וחגיגה ושמחה, ומשמע שאין יוצאים בחגיגה ידי חובת שמחה. אמנם כתב שצריך עיון מה הסברא בכך. ובאבני נזר (סי' תכג אות יב) כתב הסברא, שמצות שמחה אפשר לצאת בכל קרבן שאין מצוה שהוא יאכל את בשר הקרבן הזה, ולכן יוצאים הכהנים אף בבשר שעירי הרגלים [ראה הערה לעיל], אולם בשלמי חגיגה יש מצוה על הבעלים לאכול ממנה [אף שאין האכילה מעכבת], כמו שאמרו לעיל (ו.) 'חגיגה עדיפא שיש בה שני אכילות'. וכן אמרו בית הלל להלן (ח.) בברייתא 'אכילה ראשונה מן החולין', וכשם שאין יוצאים בקרבן פסח ידי חובת שמחה, כיון שיש חיוב לאכלו, כן אין יוצאים בחגיגה ידי חובת שמחה. מה שאין כן שעירי הרגלים, אין חיוב על כהן מסוים לאכלו, אלא יש חיוב שבשר זה יאכל על ידי הכהנים, לכן יוצאים הכהנים ידי חובת שמחה בבשר זה. אולם החזון איש (או"ח סי' קכט ס"ק י ד"ה ר"מ) כתב, שכוונת הרמב"ם לומר שהם שני מצוות נפרדות, והיינו שמצות שמחה היא אכילת הבשר, אלא שלצורך אכילתה יש להקריבה, וחגיגה מצותה היא ההקרבה, ובא לומר שאין מצות שמחה כלולה בחגיגה, דהיינו שיאכל מבשר החגיגה כל שבעת ימי החג. אולם ודאי שיוצא ידי חובת שמחה באכילת בשר החגיגה, שאין קרבן זה גרוע משאר קרבנות החובה שיוצא בהם ידי חובת שמחה.

כט. **רש"י** (ד"ה אבל לא בעופות). וכתב דווקא חטאת משום שאין שייך קרבן מעופות שנאכל בשרו אלא חטאת העוף, שהרי עולת העוף אינה נאכלת, ואין עוד קרבנות הבאים מעופות. זכר לחגיגה (ברש"י שם).

ל. **על** כל קרבן שהקריבו בבית המקדש הביאו סולת למנחה [שלשה עשרונים לפר, שני עשרונים לאיל, ועשרון לכבש], וכן מצינו קרבנות מנחה רבים שהיו במקדש וחובת הבאתם היא מטעמים שונים, והיו עשויות מסולת, ראה פירוט המנחות ברמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ג).

לא. **רש"י** (שם). ובמגדים חדשים (ברש"י שם) נסתפק אם כוונת רש"י שיש לאכול לשובע מן השלמים, ולא די בכזית, כיון שרש"י כתב כאן כמה פעמים לשון 'לשובע' (ראה ד"ה ישראל וד"ה והכהנים). ובגנזי יוסף גרס ברש"י (שם) 'אין שמחה אלא בבשר בהמה'. ובגמרא (להלן ח:) נחלקו אמוראים מנין למדו דין זה.

לב. **מאירי** (ד"ה אמר).

לג. **רש"י** (ביצה יט: ד"ה מן). וראה בהערה במשנה מנין נלמד דבר זה, ומה הסברא בכך.

לד. **הוא** הדין שהיו יכולים להקשות שאין להביא עולת ראייה ביום טוב ממעשר שני, כיון שמותר לקנות במעשר שני רק דבר הראוי למאכל, ועולת ראייה עולה כולה לגבוה, ואין בה אכילה כלל. תוספות (להלן ח. ד"ה אמאי). אמנם הקשה בשפת אמת (ד"ה הא), למסקנת הגמרא שדברי המשנה נאמרו שאף ביום טוב אין מביאים עולת ראייה אלא מן החולין, מה החידוש בכך, הרי אין בה אכילה, וממילא אי אפשר להביאה ממעשר שני. ולכן פירש, שחידוש המשנה שעולה זו באה מן החולין, ולא מנדרים ונדבות שנדר להביא לבית המקדש. ועל זה הקשו כאן מדוע ביום טוב מותר להביא שלא מן החולין, הרי הוא דבר שבחובה. אמנם בשיח יצחק (ברש"י ד"ה וכשהיא) דייק מדברי רש"י (שם), שאין זה קושיא מה שאין אכילה בקרבן עולה. וביאר, שהיה מקום לומר שאף שאין להקריב קרבן עולה ממעשר שני, מכל מקום עולת ראייה אפשר להקריב, משום שנלמד מקרבן חגיגה הבאה מן המעשר, וכמו שיש הרבה דברים שלומדים זה מזה. ועוד, שכשם שלומדים בשלמי חגיגה להלן (ח.) מהפסוק (דברים טז י) 'כאשר יברכך', שאפשר לערב מעות מעשר יחד עם מעות חולין, אם כן גם בקרבן ראייה כתוב (שם טז יז) 'איש כמתנת ידו כברכת ה'', ונלמד שאפשר לערב מעות מעשר עם המעות חולין.

לה. **והקשה** במרומי שדה (ד"ה אלא), מנין לגמרא ש'עולות' הכוונה לעולת ראייה, ולפי זה קשה שהוא קרבן חובה ובא ביום טוב. אולי מדובר בעולות נדרים ונדבות שאינן באות ביום טוב. וביאר, שדייקה הגמרא שכשם שבסיפא שנאמר יום טוב הראשון של פסח הכוונה לשלמי חגיגה שהוא קרבן חובה, כך גם ברישא מדובר בקרבן חובה, והיינו עולת ראייה.

לו. **רש"י** (ד"ה וכי). והקשה בזכר לחגיגה (ד"ה ביו"ט), אם אי אפשר להקריבו ביום הראשון, מה שייך לומר שכל הימים הם תשלומים לראשון. וביאר, שודאי ששייך בזה תשלומים, לפי שנאמר בתורה 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות', ובחג השבועות אי אפשר לומר שהחיוב הוא לאחר יום טוב, שהרי אחר יום טוב שוב אינו חג השבועות, ואיך שייך לקיים מצות ראייה לדעת בית שמאי שאסור להקריב קרבן ראייה ביום טוב. אלא חייבים לומר שמצות ראייה מקיים בכניסתו לבית המקדש ביום טוב ראשון, אלא שאמרה התורה (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', ולפיכך צריך להשלים ולהביא למחרת קרבן ראייה, ובזה נחשב שכל הימים הם תשלומים ליום הראשון.

לז. **מצוה** מן התורה על הבעלים לסמוך על הקרבן, שנאמר (ויקרא ג ב) 'וסמך ידו על ראש קרבנו', דהיינו שמניח את שתי ידיו בלי חציצה על ראש הקרבן, ונשען עליו בכל כוחו. הסמיכה נעשית בעזרה, במקום הראוי לשחיטת הקרבן, ובסמוך לשחיטתו. כשמקריב קרבנות עולה או אשם או חטאת, מתוודה הבעלים על חטאיו בשעת הסמיכה. וכשמקריב קרבן שלמים אומר בשעת הסמיכה דברי שבח לה'. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הל' ו-טו).

לח. **כיון** שבסמיכתו נשען על הבהמה בכל כוחו, ונמצא משתמש בבעלי חיים, וגזרו חכמים (ביצה לו:) שלא להשתמש בבעלי חיים, שמא יבוא לחתוך זמורה מן העץ כדי להכותה ולהנהיגה. על פי רש"י (ד"ה ואין, ביצה יט. ד"ה ואין). וכתבו התוספות (ד"ה מביאין), שבית שמאי סברו כדעת רבם שמאי במשנה להלן (טז.) שנחלק עם הלל בדין זה, וסובר שאסור לסמוך על הבהמה ביום טוב. וכתב רש"י להלן (יז. ד"ה ואין), שלדעת בית שמאי יסמוך על השלמים מערב יום טוב, כיון שהם סוברים שאין צריך שהסמיכה תהיה תיכף לפני שחיטה, כמבואר בביצה (כ.), וכיון שיכול לסמוך בערב יום טוב, לכן לא התירו שבות זה במקדש.

לט. **אמנם** עולות של תמידין ומוספין בודאי קריבות ביום טוב, כיון שנאמר בהם 'במועדו' ללמד שזמנם קבוע וקריבות אף בשבת, וכל שכן שקריבות ביום טוב. רש"י (ד"ה אבל).

מ. **ובית** הלל דורשים מהפסוק 'הוא לבדו יעשה לכם', שבא ללמד 'לכם' ולא לנכרים, כמבואר בביצה (כ:).

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה י:
לו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין רכט:
לז ג ד מיי' שם פ"א הלכה ח ט:
לח ה מיי' שם הלכה י:
לט ו ז מיי' שם הלכה ח:
מ ח מיי' שם פ"ב הלכה ח סמג עשין רכט:
מא ט מיי' שם הלכה י:
מב י מיי' שם הל' ח:

הגהות הגר"א

[א] בן גמרא אפילו ביו"ט וכשהיא באה אינן באין אלא כו'. כצ"ל:

משנת ראשונים

ב"ש אומרים מביאים שלמים. שלש קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל משלשה רגלים, הראשון עולת ראיה וכולה כליל, והוא שנאמר בה (שמות כג, יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראו פני ריקם' (שם פסוק טו), והשני שלמי חגיגה, והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג, ועליו נאמר (שמות כג, יד) 'שלש [רגלים] תחוג לי בשנה', והשלישי כעין השני, והוא להרבות בשמחת סעודה, ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר (דברים כז, ז) 'וזבחת שלמים ואכלת לפני ה' אלהיך' וכו', ואמרו בית שמאי במשנה זו שמביאין שלמים, ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. [מאירי, ביצה]

ואין סומכין עליהם. אבל איכא תנאי בגמרא דמפרשי טעמא דב"ש, משום דסמיכה לית להו, דאין שלמי חובה טעונין סמיכה, ולא קיימי שלמי חובה משלמי נדבה. [רשב"א, ביצה]

אבל לא עולות. ר"ל אפילו עולת ראיה שהזכרנו, ואע"פ שמצותה ביום ראשון נכתבה, הואיל ומ"מ יש לה תשלומין כמו שביארנו במסכת חגיגה, אינה קרבה ביו"ט שהרי כתוב לכם, לכם ולא לגבוה. [מאירי, ביצה]

וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן, לא גזרו שבות לבטל סמיכתן, שמאחר שהותרה סמיכתן, וסמיכה מערב יו"ט אין לנו, מפני שתכף לסמיכה שחיטה. [מאירי, ביצה]

הגהות וציונים

א] בכת"י שפלים, והיא הנוסחא הישרה, עי' פסחים פט ע"א, גיטין כה ע"א (דק"ס). ב] בכת"י נוסף אף. ג] תיבת "חטאות" ליתא בכת"י. ד] צ"ל מקמץ (גנזי יוסף). ה] בכת"י נוסף מצות. ו] בכת"י נוסף לו:

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי דאמר לקמן (דף טז.) שלא לסמוך ביום טוב והלל אומר לסמוך אבל מעולות לא מיירי פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (דף טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים והסמיכה דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות (ג) ולא נחלקו בהא ובההיא דפרק שני דביצה (דף כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו לעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הוי שהיה עולה אבל (ג) הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות נדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט. דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יט: ושם) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה דהכי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה ט) מתוך כדאמרינן התם וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין [והא] דהתם כי פריך על עולה לאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא (ד) כי היכי דמתרלי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא היינו טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולה דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו והרב י) רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק כ) בשלמי שמחה בנדרים אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדשם:

אלמא

א"ל אביי פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים ט) והי מינייהו משוית להו זריזין אלא קרא למאי אתא לכדאחרים דתניא י) אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה שנאמר א) כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך: **מתני'** עולות במועד באות מן החולין והשלמים מן המעשר יום טוב הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר א ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק אבל לא בעופות ולא במנחות: **גמ'** אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין הא ביום טוב מן המעשר אמאי ג) דבר שבחובה היא ב וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכי תימא הא קא משמע לן דעולות במועד באות ביום טוב אינן באות כמאן כבית שמאי דתנן ד) בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים ג מביאין שלמים ועולות ד וסומכין עליהן חסורי מיחסרא והכי קתני ה עולות נדרים ונדבות במועד באות ו ביום טוב אינן באות ז ועולת ראייה באה אפילו ביו"ט [א] וכשהיא באה ח אינה באה אלא מן החולין ט ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים כ) מן המעשר תניא נמי הכי עולות נדרים ונדבות במועד באות ביום טוב אינן באות ועולת ראייה באה אפי' ביום טוב [ב] וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח שבית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים פ) מן המעשר מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא אלמא

א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן אלא ידענא דכל אחד צריך לגרר את עצמו, דהיכי יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלין: אלא קרא לכדאחרים. והיינו נמי אין נראין לחלאין, דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מוטעת כגון אלו שיעשו חבורה לעצמן, כך נראה בעיני. ותבירי מפרשין דלאו אין נראין לחלאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, וקשיא לי סוף סוף הא דאין נראין חלאין מאי קאמר תנא, ועוד שיטות הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי ואמר ליה פלוני הכי ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא מתרך בתרא ואמר ליה דלא תפרשיה הכי אלא הכי: מתני' עולות במועד באות מן החולין. משמע השתא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין ולא ממעות מעשר שני, דקי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין במסכת מנחות (דף פב.), ולקמן נמי בגמרא (דף ח.) תניא מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, ובגמ' פריך אמאי נקט חולו של מועד, כי מייתי לה ביום טוב נמי מן החולין בעי לאתויי: ושלמים מן המעשר. בגמרא מפרש שלמי שמחה דרביניהו קרא בכל מילי: ויו"ט הראשון של פסח. בגמרא מפרש מאי היא, ומאי שנא פסח דנקט: ישראל יוצאין ידי חובתן. משום שמחה בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין זקוקין לזבוח שלמים לשם כך: בנדרים ונדבות. שהתנדבו כל השנה וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן ומקריבין אימוריהן והבשר נאכל לבעלים יוצאין בהן משום שמחה, משום דבעי למיתני סיפא והכהנים בחטאות וכו' נקט ברישא ישראל: והכהנים. שבאו להן חטאות ל) ברגל חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מתחייבין ויש להן בשר לשובע יוצאין בהן משום שמחה, ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע: יוצאין בחזה ושוק. המורמים להן משלמי עולי רגלים: אבל לא בעופות. בחטאת העוף, שאין שובע מ) אלא בבשר בהמה, ובגמ' יליף לה: גמ' הא. אם הביאן ביום טוב יביאם מן המעשר אם ירצה בתמיה: וכי תימא. האי דנקט במועד משום דלאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי, דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב ואף על פי שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר: מביאין שלמים. ביום טוב, לפי שיש בהם צורך מאכל הדיוט: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה שבות היא נ) שמשתמש בבעלי חיים, ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:): אבל לא עולות. אין מביאין כלל, דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה ס), חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע, וכל שזמנו קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת ע) וכל שכן ביו"ט: וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל פ) סמיכתן: ביו"ט אינן באות. ואפי' לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וכי פרו ב"ה בעולת ראייה ושלמי חגיגה, אע"פ שיש להן תשלומין עיקר מצותן ביום ראשון, דכתיב וחגותם אותו (ויקרא כג) ביום ראשון משמע: וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין. והכלל לא מנו לאפלוגי ולמימר טופל מעות מעשר עמהן, דכי איפשרי טפילה בחגיגה הוא דאיפשרי, (א) לקמן צ) מניין לאדם שיש לו אוכלין מרובין ונכסין מועטים ואי אפשר ק) להביא אכילות כולן מן החולין, אבל עולה למה טופלה, יביא במעה כסף: אף מן המעשר. דלאו דבר שבחובה הוא דמקום שיש בשר, והרי יש לו מעות מעשר שני שיש לו להוליך בירושלים ויקנה בהם שלמים, ורבי קרא לקמן ר) כל מיני שמחות לשמחה: וחגיגת יום טוב הראשון. שהוא ודאי דבר שבחובה היא: שהוא ודאי דבר שבחובה אפי' יש לו בשר הרבה, דילפינן לקמן ש) מוחגותם אותו וגו', ולקמיה פריך מאי שנא פסח דנקט: וב"ה אומרים כו'. לקמן פריך הא ודאי דבר שבחובה היא, ומוקי לה בטופל: חגיגת י"ד לא. כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת, כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה ת) כדי שיהא פסח נאכל על השובע, ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר:

אמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף ד., ב) [עי' תוספות לקמן ח. ד"ה מאלי], ג) [לקמן ח. פסחים עא. ביצה יט: מנחות פב.], ד) ביצה יט: ולקמן יז. מגילה ה., ה) לקמן טז:, ו) ביצה כ:, ז) פסחים עז., ח) ח., ט) ט., י) פסחים סט.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכשהיא באה וכו' דאיפשרי כדתניא לקמן: (ב) תוס' ד"ה מביאין וכו' קבלו מרבם אף עולות ונחלקו בה בההוא דפ' שני כצ"ל ותיבת ולא נמחק: (ג) בא"ד אבל על הסמיכה: (ד) ד"ה עולות וכו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכלל לבתר דמתרצים לה וכו' ולא ממתניתין ע"י דיוקא וכו' והר"י מתרץ וכו' שמחה בנדרים ונדבות [אלא] היכא שהקריבום:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

המקמץ. מפרש במסכת כתובות (עז.) המקמץ בידו צואת כלבים ואומר אני לא נתקן כהן עורות שקורין קורדוו"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים [לעיל ד.]. צואת כלבים, לא ידענו מה צורך בה אבל בלשכנו ראינו שעורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בלשון אשכנז ראינו רבי שעורין בהם הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י כתובות שם]. והמצרף נחשת. שמצרפו ממקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם) ולכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חבריהם [לעיל שם]. וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. כדתניא בספרי וזבחת פסח כו' עד לאו ונקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר להקיש כל הבא מצאן ובקר לפסח מה פסח דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין אף כל דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין. דבר שיש בו חובה אינו בא אלא מן החולין, כלומר משלו ולא ממה שהוא מחויב ועומד [פסחים עא.] ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן [ביצה יט:]. מביאין שלמים. ביום טוב שהן אכילת הדיוט [לקמן יז.]. ואין סומכין עליהן. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהן. כדאמרינן (לעיל טז:) אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב לפי שטעון תכף לסמיכה שחיטה [לקמן שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שכל כחו הוא סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה [חגיגה שם].

ביום טוב יסמכו מתמול מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. שאותן שיכול להביא לאחר יום טוב דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה [לקמן שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם לכם ולא לגבוה [ביצה שם]. ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות. ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים [מגילה שם].

יז) נצ"ל לדהו: מ) גראה דט"ס בתוס' כאן וצ"ל הרב רבי אלחנן (דהוא ס"ל כתי' ראשון), והר"י מתרץ וכו', וכדמוכח לקמן ח ע"א תוד"ה משום דהר"א ור"י פליגי בהכי (שפ"א): ע) נדצ"ל דלא אמר בסמוך דשלמי שמחה קריבין ביו"ט אלא היכא שהקדישום לשם שמחה אבל שהקדישום משום נו"נ לא קרב רק משום הקדשו (מרומי שדה עיי"ש):

טוב[מא]. ואם אכן כוונת התנא במשנתנו ללמד שאין העולות קריבות כלל ביום טוב, נמצא שהעמדנו את המשנה כדעת בית שמאי, ולא כדעת בית הלל שהלכה כמותם.

מתרצת הגמרא, בודאי אין כוונת התנא לומר שאסור להקריב עולות ביום טוב, שהרי ההלכה כבית הלל שמותר להקריב עולות ביום טוב, ומה שמשמע מדברי המשנה שמקריבים עולות דווקא במועד, הוא משום **דְּחַסּוּרֵי מִיחַסְּרָא** - שחסרות תיבות בדברי המשנה שצריך להוסיפן, **וְהָכִי קָתָנֵי** - וכך יש לשנות בה[מב], **עוֹלוֹת נְדָרִים וּנְדָבוֹת** שהתחייב בהם במשך השנה, ומביאם עמו כשעולה לירושלים ברגל כדי להקריבם, **בַּמּוֹעֵד בָּאוֹת** - יכול להקריבם רק בחולו של מועד, אבל **בְּיוֹם טוֹב** עצמו **אֵינָן בָּאוֹת**, וסובר התנא של משנתנו שאין להקריבם ביום טוב אפילו לדעת בית הלל, משום שאין מצותם לבוא ביום טוב[מג]. **וְעוֹלַת רְאִיָּה** שמביא לחובת הרגל, אף על פי שאין בה אכילת אדם, הרי היא **בָּאָה** [-אפשר להקריבה] **אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב**, משום שהיא קרבן שקבוע לו זמן[מד] שמותר להביאו ביום טוב[מה]. **וּכְשֶׁהִיא** [-עולת הראייה] **בָּאָה**[מו] להקרבה, בין ביום טוב ובין בחולו של מועד, **אֵינָהּ בָּאָה אֶלָּא מִן הַחוּלִּין** ככל דבר שבחובה, ואינו יכול להביאה ממעות מעשר שני שלו[מז]. **וְשַׁלְמֵי שִׂמְחָה** שמביא להקריב כדי שיהיה לו בשר לאכול ולשמוח ברגל[מח], **בָּאִין** [-יכול להביאם] **אַף מִן הַמַּעֲשֵׂר**, שהרי אם יש לו בשר קדשים מקרבן אחר, יכול הוא לצאת בו ידי חובת שלמי שמחה, ולכן יכול לקנות בכסף מעשר שני שבידו בהמה, ולהקריבה בבית המקדש לשלמי שמחה. **וַחֲגִיגַת יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח**, כלומר, שלמי החגיגה שחובה להביאם ביום טוב של פסח לחגיגת הרגל, והוא הדין בכל חג, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, אינה באה אלא **מִן הַחוּלִּין**, ככל דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין[מט]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, אפשר להביאה אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר**, כשמערבם עם החולין[נ].

הגמרא מביאה ראיה מברייתא, שנשנו בה דיני משנתנו כתירוץ הגמרא:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כתירוץ הגמרא, **עוֹלוֹת** שהם מחמת **נְדָרִים וּנְדָבוֹת** שאינם לחובת הרגל, **בַּמּוֹעֵד בָּאוֹת** - מותר להקריבם רק בחולו של מועד, אבל **בְּיוֹם טוֹב אֵינָן בָּאוֹת. וְעוֹלַת רְאִיָּה** שעיקר זמנה ביום הראשון, **בָּאָה אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב, וּכְשֶׁהִיא בָּאָה** [בין ביום טוב ובין במועד] **אֵינָהּ בָּאָה אֶלָּא מִן הַחוּלִּין**, ככל דבר שבחובה. **וְשַׁלְמֵי שִׂמְחָה** שמקריבים לשמחת הרגל, **בָּאִין אַף מִן הַמַּעֲשֵׂר. וַחֲגִיגַת יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח**, וכן שאר המועדות, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, יש להביאה דווקא **מִן הַחוּלִּין** ככל דבר שבחובה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, אפשר להביאה אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר** כשמערבם עם החולין.

★

מא. **רש"י** (ד"ה וסומכין). ומשמע שלדעת בית שמאי גזרו משום שבות וביטלו מהם דין סמיכה לגמרי. והקשה בטורי אבן (ד"ה בית שמאי), שמבואר בביצה (יט:) שלדעת רבי יוסי סוברים בית שמאי שסומך על השלמים מערב יום טוב, ומקריבם ביום טוב, משום שבית שמאי סוברים שאין צריך שתהיה הסמיכה סמוכה לשחיטה. ולדעת רבי יוסי בר יהודה סוברים בית שמאי שאין צריך לסמוך כלל על שלמי חובה. אולם לדעת כולם אין כאן ביטול דין סמיכה מחמת איסור שבות. וכתב בשפת אמת (ד"ה ואין), שנשכח ממנו דברי התוספות שם (ד"ה דלא), שהביאו שדעת רבי יוחנן להלן (טז:) שטעמם של בית שמאי הוא שביטלו דין סמיכה משום שבות. ועוד, שאף אם סוברים בית שמאי שאין צריך לסמוך סמוך לשחיטה, מכל מקום אם לא סמך בערב יום טוב, אינו סומך כלל משום שבות. וכן כתב במרומי שדה להלן (טז: ד"ה שהרי). וביאר, שמה שאמרו שהטעם של בית שמאי הוא משום שאינם סוברים תיכף לסמיכה שחיטה, הוא משום שהיה קשה לומר שחכמים תיקנו לעקור מצות עשה של סמיכה, ועל זה אמרו שאפשר לסמוך מאתמול, אבל אם לא סמך מאתמול עקרו חכמים מצות עשה בשב ואל תעשה משום שבות.

מב. **בביאור** ענין חסורי מיחסרא, כתב רבינו בחיי (שמות לד כז), שלפי חכמת רבינו הקדוש ודורו אין המשנה חסרה כלל, והבינו אותה כראוי כמות שהיא, ורק אצלנו מחמת מיעוט שיכלנו, הרי היא נחשבת חסרה, ולכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד, וביארו את ספקות המשנה והאריכו את לשון המשנה העמוק והסתום. אמנם בהליכות עולם (שער ג פ"ב אות יד) כתב, שחסורי מחסרא היינו הגהה בלשון המשנה. וכתב בכללי הגמרא (לבית יוסף, על הליכות עולם שם), שהטעם שהוצרכו לומר בכמה מקומות במשנה 'חסורי מחסרא', ולא נשנתה המשנה כראוי, הוא משום שהיו שונים את המשנה בעל פה, ומחמת כן גרמה השכחה בקצת מקומות לחסרון של כמה תיבות, ורבי רצה לשנות את המשנה כמו הלשון שהיה שגור בפי רוב התלמידים, וסמך על המעיין שיבין שיש כאן חסרון ויגיה הדברים.

מג. **בביצה** (יט.) הובאה מחלוקת תנאים האם מה שמודים בית הלל לענין נדרים ונדבות שאינם קרבים ביום טוב, הוא דווקא בעולות, או שמודים גם בשלמים. וכתב בטורי אבן (ד"ה עולות - הראשון), שאין לדייק שהגמרא כאן סברה כמו הדעה שדווקא בעולות מודים בית הלל שאין מקריבים, ולכן נקטו 'עולות', משום שאפשר לדחות שמה שנקטו 'עולות' הוא משום שבהמשך מדובר על עולות ראייה, אמנם הוא הדין שאין שלמים של נדרים ונדבות קרבים ביום טוב. והוסיף, שמדברי רש"י (ד"ה ביו"ט) משמע, שהמחלוקת האם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב הוא אף לענין עולות. והקשה, הרי לא נחלקו אלא לענין שלמים, אבל בעולות לדעת כולם אין קריבים. וכתב באהל דוד (ברש"י שם), שמסוגיית הגמרא בסנהדרין (לו.) משמע כדברי רש"י שנחלקו בית הלל אף לענין עולות. ובשיח יצחק (ברש"י שם) ביאר בכוונת רש"י, שהתנא של משנתנו סובר כמו הדעה הסוברת שבית הלל מודים שאסור להקריב אף שלמים של נדרים ונדבות [והיינו שרש"י ביאר שמה שכתוב במשנה 'עולות נדרים ונדבות' היינו או עולות או נדרים ונדבות].
אמנם לדעת בית הלל אין איסור זה חמור ללקות עליו, כיון שבית הלל סוברים שמתוך שהותרה השחיטה לצורך הותרה אף שלא לצורך, כמבואר בביצה (יב.). תוספות (ד"ה עולות).

מד. **ואף** על פי שיש לה תשלומין בשאר הימים, מכל מקום מכיון שעיקר המצוה היא להביאה ביום טוב ראשון, שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו' שמשמע שהכוונה ליום טוב הראשון. רש"י (ד"ה ביום טוב). וכמבואר בגמרא (להלן ט.) שמהפסוק 'וחגותם אותו חג לה'' למדו שעיקר המצוה היא ביום הראשון, ומה שנאמר (שם) 'שבעת ימים' היינו לתשלומין. וביאר בשיח יצחק (ברש"י שם), שהפסוק עוסק גם בעולת ראייה, כמו שדרשו בביצה (יט.) את הנאמר בפסוק זה 'חג לה'', כל דלה', וכולל גם את עולת ראייה. והקשה בטורי אבן (ד"ה והא דאמר), אם כל הטעם שעולת ראייה ושלמי חגיגה קרבים ביום טוב הוא משום שעיקר זמנם הוא ביום טוב ראשון, אם כן לא ידחו את יום טוב אחרון, ומדוע שנינו להלן (ט.) מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג, חוגג את כל הרגל, ויום טוב אחרון של חג, ומשמע אף לכתחילה. ואין לומר שיכול להקריבו ביום טוב אחרון משום שלמחרת שוב אינו יכול להקריבו. שהרי כל דבר שאינו מותר מצד עצמו, אין היתר לעשותו משום שלא יהיה יכול לעשותו למחרת. וכמו שמצינו לענין מצוות הדוחים את השבת, כגון מילה, שמכשירי המצוה שיכול לעשותן מערב יום טוב, אם לא עשאן אסור לעשותן ביום טוב, ודין זה הוא אף על פי שלא יהיה יכול להשלימו למחרת. ולכן פירש, שמה שאפשר להקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה, משום שנאמר בהם 'וחגותם שבעת ימים', ואם אי אפשר להקריבם ביום טוב, אם כן אין כאן שבעה ימים. ובבאר אברהם (ד"ה ומה) תירץ את דעת רש"י, שמה שאפשר להקריבן ביום טוב אחרון הוא משום שאי אפשר להקריבן למחרת, ואין זה דומה למכשירי מצוה שאפשר לעשותן מערב יום טוב, ששם אסור לעשות את המכשירין ביום טוב, כיון שבשעה שדוחה את יום טוב אינו מקיים את המצוה, אבל בהקרבת קרבן הראייה שמקיים את המצוה בשעת דחיית היום טוב, הרי זה עדיף ודוחה את יום טוב. ומה שהוצרך רש"י לומר את הסברא שעיקר זמנו הוא ביום הראשון, הוא משום ששם אפשר עדיין לקיים את קרבן ראייה למחרת.

מה. **ועל** עולה זו אמרו בית הלל במשנה שהובאה לעיל, שמביאין עולות ביום טוב וסומכין עליהן. מאירי (ד"ה אמר).

מו. **בביאור** הגר"א הגיה 'וכשהן באין אינן באין', והיינו שמדבר גם על עולת ראייה וגם על נדרים ונדבות.

מז. **ולערב** כסף מעשר עם כסף החולין, לא התירו אלא בשלמי חגיגה, לפי שיש אדם שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים, ואין ביכולתו להביא שלמים כדי צורכו מן החולין, לכן התירו חכמים לערב בתוכו גם מכסף מעשר. אבל בעולת ראייה, כיון שיכול להביא לעולה זו בהמה בשווי מעה כסף [כדברי בית הלל לעיל (ו.)], ויוצא בה ידי חובתו, אין לו צורך לערב מכסף מעשר, ולכן לא התירו לערב. רש"י (ד"ה וכשהיא). והקשה בטורי אבן (להלן ח. ד"ה אמר), שאין זה עיקר הטעם שאינו טופל, אלא משום ששנינו בספרי (ראה קז כו) שנאמר במעשר שני (דברים יד ז) 'ואכלת שם ושמחת', ודורשים מזה שצריך דווקא שמחה שיש עמה אכילה, ובקרבן עולה אין אכילה. וראה בהערה לעיל בשם שיח יצחק, שלדעת רש"י לולי הטעם שאין לו צורך לטפול היינו אומרים שכאן אפשר לערב מעות מעשר שני. ובסברת הדבר, כתב בנחלת יהושע (ברש"י שם), שבלא הסברא שאין לו צורך לטפול, היינו אומרים שיכול לקנות בכסף מעשר, כיון שכשם שהתירה התורה לקנות מאכל ומשתה שהם צרכי הגוף ואינו יכול בלעדם, כן אפשר לקנות עולת ראייה שהיא חובת האדם ואינו יכול בלעדיה. ולכן כתב רש"י הטעם, משום שאין לו צורך לטפול, וממילא מה שמערב כסף מעשר הוא דבר הרשות ואינו חובת האדם, וממילא אסור לקנות דבר זה מכסף מעשר, שצריך שיהא לו בזה אכילה.

מח. **ועיקר** מצות הקרבת שלמים אלו אינם כדי להביא קרבן, אלא לצורך שמחת הרגל. מאירי (ד"ה אמר).

מט. **שלמדו** את חיובו להלן (ט.) מן הפסוק (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה''. רש"י (ד"ה וחגיגת).

נ. **אולם** אינו יכול להביאה מן המעשר לחוד, שהרי היא דבר שבחובה, אלא הגמרא להלן (ח.) מעמידה את הדין הזה שמערב מעות מעשר עם מעות חולין. רש"י (ד"ה וב"ה).

גמרא

א"ל אביי פשיטא הי מינייהו משוית להו פושעים[א] והי מינייהו משוית להו זריזין אלא קרא למאי אתא לכדאחרים דתניא[ב] אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה שנאמר[א] כל זכורך מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך:

מתני' עולות במועד באות מן החולין והשלמים מן המעשר יום טוב הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר [א]ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק אבל לא בעופות ולא במנחות:

גמ' אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין הא ביום טוב מן המעשר אמאי [ג]דבר שבחובה היא [ב]וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכי תימא הא קא משמע לן דעולות במועד באות ביום טוב אינן באות כמאן כבית שמאי דתנן [ד]בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [ג]מביאין שלמים ועולות [ד]וסומכין עליהן חסורי מיחסרא והכי קתני [ה]עולות נדרים ונדבות במועד באות [ו]ביום טוב אינן באות [ז]ועולת ראיה באה אפילו ביו"ט [א] וכשהיא באה [ח]אינה באה אלא מן החולין [ט]ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים [י]מן המעשר תניא נמי הכי עולות נדרים ונדבות במועד באות ביום טוב אינן באות ועולת ראייה באה אפי' ביום טוב [ב] וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין ושלמי שמחה באין אף מן המעשר וחגיגת יום טוב הראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים[ג] מן המעשר מאי שנא חגיגת יום טוב הראשון של פסח אמר רב אשי הא קא משמע לן חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא

אלמא

תוספות

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי רבם דאמר לקמן (דף טז.) שלא לסמוך ביום טוב והלל אומר לסמוך אבל מעולות לא מיינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (דף טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים ומההיא דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות (ב) ולא נחלקו בהא ובההיא דפרק שני דביצה (דף כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל (ג) הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט. דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יב. ושם) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה דנהי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה[י] מתוך כדקאמרינן התם וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין [והא] דהתם כי פריך על עולא דאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא (ד) כי היכי דמתרצי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא היינו טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולא דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך דאיכא לאוקמי שסבר קרב שמחה כדינו והרב[ח] רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק[ט] בשלמי שמחה בנדרים אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדישם:

אלמא

רש"י

א"ל אביי. האי נמי לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן אנא ידענא דכל אחד צריך לזרז את עצמו, דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלין: **אלא קרא לכדאחרים.** והיינו נמי אין נראין לאלאין, דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מועטת כגון אלו שיעשו חבורה לעצמן, כך נראה בעיני. וחבירי מפרשין דלאו אין נראין לאלאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, וקשיא לי סוף סוף הא דאין נראין אלאין מאי קאמר תנא, ועוד שיטת הש"ס כל היכא דאיכא סבר פלוני למימר הכי ואמר ליה פלוני הכי ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא מתרץ בתרא ואמר ליה דלא תפרשיה הכי אלא הכי: **מתני' עולות במועד באות מן החולין.** משמע השתא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין ולא ממעות מעשר שני, דקיי"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין במסכת מנחות (דף פב.), ולקמן נמי בגמרא (דף ח.) תניא מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין, ובגמ' פריך אמאי נקט חולו של מועד, כי מייתי לה ביום טוב נמי מן החולין בעי לאתויי: **ושלמים מן המעשר.** בגמרא מפרש שלמי שמחה דרבינהו קרא בכל מילי: **ויו"ט הראשון של פסח.** בגמרא מפרש מאי היא, ומאי שנא פסח דנקט: **ישראל יוצאין ידי חובתן.** משום שמחה בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין זקוקין לזבוח שלמים לשם כך: **בנדרים ונדבות.** שהתנדבו כל השנה וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן ומקריבין אימוריהן והבשר נאכל לבעלים יוצאין בהן משום שמחה, משום דבעי למיתני סיפא והכהנים בחטאות וכו' נקט ברישא ישראל: **והכהנים.** שבאו להן חטאות[ג] ברגל חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מחויבין ויש להן בשר לשובע יוצאין בהן משום שמחה, ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע: **יוצאין בחזה ושוק.** המורמים להן משלמי עולי רגלים: **אבל לא בעופות.** בחטאת העוף, שאין שובע[ד] אלא בבשר בהמה, ובגמ' יליף לה: **גמ' הא.** אם הביאן ביום טוב יביאם מן המעשר אם ירצה, בתמיה: **וכי תימא.** האי דנקט במועד משום דאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי, דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב ואף על פי שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר: **מביאין שלמים.** ביום טוב, לפי שיש בהם צורך מאכל הדיוט: **ואין סומכין עליהן.** שהסמיכה שבות היא[ה] שמשתמש בבעלי חיים, ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:): **אבל לא עולות.** אין מביאין כלל, דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה[ו], חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע, וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת[ז] וכל שכן ביו"ט: **וסומכין עליהן.** כיון דמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל[ח] סמיכתן: **ביו"ט אינן באות.** ואפי' לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, וכי שרו ב"ה בעולת ראייה ושלמי חגיגה, אע"פ שיש להן תשלומין עיקר מצותן ביום ראשון, דכתיב וחגותם אותו (ויקרא כג) ביום ראשון משמע: **וכשהיא באה אינה באה אלא מן החולין.** והכא לא מצו לאיפלוגי ולמימר טופל מעות מעשר עמהן, דכי אישתרי טפילה בחגיגה הוא דאישתרי, (א) לקמן[ח] מניין שאם רצה לערב כו' גבי שלמים, יש אדם שיש לו אוכלין מרובין ונכסים מועטים ואי אפשר[י] להביא אכילות כולן מן החולין, אבל עולה למה טופלה, יביא במעה כסף: **אף מן המעשר.** דלאו דבר שבחובה הוא במקום שיש בשר, והרי יש לו מעות מעשר שני שיש לו להוציא בירושלים ויקנה בהם שלמים, ורבי קרא לקמן[ח] כל מיני שמחות לשמחה: **וחגיגת יום טוב הראשון.** שהוא ודאי דבר שבחובה אפי' יש לו בשר הרבה, דילפינן לקמן[ט] וחגותם אותו וגו', ולקמיה פריך מאי שנא פסח דנקט: **וב"ה אומרים כו'.** לקמן פריך הא ודאי דבר שבחובה היא, ומוקי לה בטופל: **חגיגת י"ד לא.** כלומר להכי נקט פסח לפי שיש ערב פסח חגיגה אחרת, כשהיתה חבורת פסח מרובה היו מביאין עמו חגיגה[י] כדי שיהא פסח נאכל על השובע, ואשמעינן מתניתין דחגיגת יו"ט עצמו הוא דאינה באה אלא מן החולין אבל חגיגת ארבעה עשר באה אף מן המעשר:

אמר

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה י:
לו ב מיי' שם הלכה ח סמג עשין רכט:
לז ג ד מיי' שם פ"א הלכה ח ט:
לח ה מיי' שם הלכה י:
לט ו ז מיי' שם הלכה ח:
מ ח מיי' שם פ"ב הלכה ח סמג עשין רכט:
מא ט מיי' שם הלכה י:
מב י מיי' שם הל' ח:

הגהות הגר"א

[א ב] גמרא אפילו ביו"ט וכשהן באין אינן באין אלא כו'. כצ"ל:

משנת ראשונים

ב"ש אומרים מביאים שלמים. שלוש קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל משלשה רגלים, הראשון עולת ראיה וכולה כליל, והוא שנאמר בה (שמות כג, יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראו פני ריקם' (שם פסוק טו), והשני שלמי חגיגה, והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג, ועליו נאמר (שמות כג, יד) 'שלש [רגלים] תחוג לי בשנה', והשלישי כעין השני, והוא להרבות בשמחת סעודה, ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר (דברים כז, ז) 'וזבחת שלמים ואכלת לפני ה' אלהיך' וכו', ואמרו בית שמאי במשנה זו שמביאין שלמים, ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. **[מאירי, ביצה]**

ואין סומכין עליהם. אבל איכא תנאי בגמרא דמפרשי טעמא דב"ש, משום דסמיכה לית להו, דאין שלמי חובה טעונין סמיכה, ולא ילפינן שלמי חובה משלמי נדבה. **[רשב"א, ביצה]**

אבל לא עולות. ר"ל אפילו עולת ראיה שהזכרנו, ואע"פ שמצותה ביום ראשון נכתבה, הואיל ומ"מ יש לה תשלומין כמו שביארנו במסכת חגיגה, אינה קרבה ביו"ט שהרי כתוב לכם, לכם ולא לגבוה. **[מאירי, ביצה]**

וסומכין עליהן. כיון דמותר להביאן, לא גזרו שבות לבטל סמיכתן. שמאחר שהותרה הקרבתן הותרה סמיכתן, וסמיכה מערב יו"ט אין לנו, מפני שתכף לסמיכה שחיטה. **[מאירי, ביצה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י שפלים, והיא הנוסחא הישרה, עי' פסחים פט ע"א, גיטין כה ע"א (דק"ס): ב] בכת"י נוסף אף: ג] תיבת "חטאות" ליתא בכת"י: ד] צ"ל שמחה (גנזי יוסף): ה] בכת"י נוסף מצות: ו] בכת"י נוסף לו: ז] נדצ"ל להו: ח] נראה דט"ס בתוס' כאן וצ"ל הרב רבי אלחנן (דהוא ס"ל כתי' ראשון), והר"י מתרץ וכו', וכדמוכח לקמן ח ע"א תוד"ה משום דהר"א ור"י פליגי בהכי (שפ"א): ט] נדצ"ל דלא אמר בסמוך דשלמי שמחה קריבין ביו"ט אלא היכא שהקדישום לשם שמחה אבל הקדישום משום נו"נ לא קרב רק משום הקדשו (מרומי שדה עיי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל דף ד., ב) [עי' תוספות לקמן ח. ד"ה אמאי], ג) [לקמן ח. פסחים עא. ביצה יט: מנחות פב.], ד) ביצה יט. ולקמן יז. מגילה ה., ה) לקמן טז:, ו) ביצה כ:, ז) פסחים עז., ח) ח., ט) ט., י) פסחים סט:.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכשהיא באה וכו' דלאישתרי כדתניא לקמן: (ב) תוס' ד"ה מביאין וכו' קבלו מרבם אף עולות ונחלקו בה בההוא דפ' שני כצ"ל ותיבת ולא נמחק: (ג) בא"ד אבל על הסמיכה: (ד) ד"ה עולות וכו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא לבתר דמתרצים לה וכו' ולא ממתניתין ע"י דיוקא וכו' והר"י מתרץ וכו' שמחה בנדרים ונדבות [אלא] היכא שהקריבום:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

המקמץ. מפרש במסכת כתובות (עז.) המקמץ בידו צואת כלבים ואומר אני כי לתקן בהן עורות שקורין קורדוי"ן שמעבדין אותן בצואת כלבים [לעיל ד.]. צואת כלבים, לא ידעתי מה צורך בה אבל באשכנז ראיתי שורין בהם הבגדים לפני כבוסן יום או יומים [כתובות עז. ועיי"ש בגליון]. לא אתפרש מה צורך [בה] אבל בארץ אשכנז ראה רבי שורין בהן את הבגדים לפני כבוסם יום או יומים ומסריח למרחוק [רש"י מה"ק כתובות שם]. **והמצרף נחשת.** שמצרפו ממקום שחופרין אותו מן הקרקע כדמפרש במסכת כתובות (שם) וכל אלו ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חביריהם [לעיל שם]. **וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.** כדתניא בספרי וזבחת פסח כו' עד לאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר להקיש כל הבא מצאן ובקר לפסח מה פסח דבר שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין אף כאן שהוא חובה ואינו בא אלא מן החולין. דבר שיש בו חובה אינו בא אלא מן החולין, כלומר משלו ולא ממה שהוא מחויב ועומד [פסחים ע.]. ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן [ביצה יט:]. **מביאין שלמים.** ביום טוב שהן אכילת הדיוט [לקמן יז.]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. **ואין סומכין עליהן.** כדאמרינן (לעיל טז.) אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה [לקמן שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל כן ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. **אבל לא עולות.** באותן שיכול להביא לאחר יום טוב דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה [לקמן שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה שם]. **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות.** ומה אני מקיים לכם לכם ולא לנכרים [מגילה שם].

שנינו במשנה[נא], שבחגיגת יום טוב הראשון של פסח, אמרו בית שמאי שבאים מן החולין, ובית הלל אמרו שבאים מן המעשר. הגמרא מבארת מדוע נקט התנא דווקא יום טוב של פסח:

שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - מה שונה חגיגת פסח מכל שלמי חגיגה שנקט התנא דווקא **חֲגִיגַת יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח**, הרי דין שלמי חגיגה קרבים בכל שלשת הרגלים, ומה בא התנא ללמד בכך שנקט דווקא 'יום טוב הראשון של פסח'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי, הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - דין זה בא התנא להשמיענו, ש**חֲגִיגַת חֲמִשָּׁה עָשָׂר אִין** - דווקא החגיגה שבאה בחמשה עשר בניסן, שהיא החגיגה הבאה לחובת הרגל כמו כל רגל, רק היא אינה באה אלא מן החולין[נב], אבל **חֲגִיגַת אַרְבָּעָה עָשָׂר** - חגיגה הבאה עם קרבן הפסח בארבעה עשר בניסן[נג], שאין בה חובה מצד עצמה, **לֹא** - אין צריך להביאה דווקא מן החולין[נד], ואפשר להביאה אף מן המעשר[נה],

---

נא. וכן שנינו בברייתא שהובאה לעיל בסמוך.

נב. שהרי אף לבית הלל אינה באה מן המעשר לבד, אלא צריך לערב בה מן החולין, ואי אפשר להביאה מן המעשר לחוד, כמבואר בגמרא (להלן ח.).

נג. כל חבורת אנשים שנמנו על קרבן פסח, והיתה החבורה גדולה עד שלא יהיה לכל אחד מהם לאכול מן הפסח לשובע, היו מביאים עם הפסח קרבן חגיגה כדי שיאכלוהו תחילה, ויהיה הפסח נאכל על השובע. רש"י (ד"ה חגיגת).

נד. והטעם, כיון שאין בה חובה בפני עצמה, אלא הביאו אותה כדי שיאכלו את הפסח על השובע. מאירי (ד"ה אמר).

נה. והחידוש הוא אפילו לבית הלל, שחגיגה זו באה כולה מן המעשר, ואין צריך לערב בה מן החולין כלל. שיח יצחק (ברש"י ד"ה חגיגת).

מדייקת הגמרא, מדברי רב אשי שאמר שאפשר להביא את חגיגת ארבעה עשר אף מן המעשר, **אַלְמָא** - מוכח מכך, **דְּקָסָבַר** - שסובר רב אשי, **חֲגִיגַת אַרְבָּעָה עָשָׂר** הבאה עם קרבן פסח, **לָאו דְּאוֹרַיְיתָא** - אין מן התורה חובה להביאה כשמביא את פסחו[א], אלא שחבורה שהיתה מרובה באנשים ואין כדי שביעה לכל אחד מן הפסח לבדו, עליהם להביא עם הפסח חגיגה שיאכלוה תחילה, וכך יהיה הפסח נאכל על השובע[ב]. שאם חיוב חגיגה זו היה מדאורייתא, לא היה יכול להביאה מהמעשר לבדו, שהרי דבר שבחובה אינו בא מן המעשר[ג].

★

שנינו במשנתנו לעיל (ז:) שלשיטת בית הלל יכול אדם להביא שלמי חגיגה אף ממעשר שני שלו. הגמרא מבארת מדוע אפשר להביא חגיגה מן המעשר:

אָמַר מַר - שנינו במשנה לעיל (ז:)[ד], חגיגת יום טוב הראשון של פסח[ה], **בֵּית הִלֵּל אוֹמְרִים**, יכול להביאה **מִן הַמַּעֲשֵׂר** - ממעות מעשר שני שלו. מקשה הגמרא, **אַמַּאי** - מדוע יכול להביא חגיגתו ממעות מעשר, הרי קרבן חגיגה **דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה הוּא** - חובה על כל אדם להביא שלמי חגיגה ברגל, **וְהַכְּלָל הוּא שֶׁכָּל דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה** כלומר, כל דבר שהטילה התורה חובה על האדם להביאו, בין אם עליו להביאו לכפרה על חטא שחטא, ובין אם זו חובה שעליו להביא בזמן מסוים[ו], **אֵינוֹ בָּא אֶלָּא מִן הַחוּלִּין** - אינו יכול לפרוע חוב זה ממעשר, או משאר נדרים או נדבות, אלא רק ממעות חולין שלו, שעדיין לא חל עליהם שם דבר אחר כלל[ז], והוא הדין לענין שלמי חגיגה, כיון שחובה עליו להביא קרבן חגיגה, אינו יכול להביאו אלא מן החולין, וכיצד התירו בית הלל להביאו מן המעשר. מתרצת הגמרא, **אָמַר עוּלָּא**, מה שאמרו בית הלל שיכול להביא חגיגתו מן המעשר, אין הכוונה שכל חגיגתו היא מן המעשר, אלא מדובר **בְּטוֹפֵל** - שמחבר את המעשר יחד עם החולין[ח], כגון שאין מספיק לסעודתו בהמה אחת של שתי כסף, וצריך להוסיף על חגיגתו, תוספת זו מביא מן המעשר ומחבר אותה אל החולין, ומשניהם יחד מביא קרבן חגיגה, שבאופן זה התירה התורה להביא מן המעשר. ומבואר בהמשך הגמרא כיצד טופל, ומניין למדו להתיר לעשות כן.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים כיצד יעשה כשבא לטפול מעשר עם חולין לחגיגתו:

חִזְקִיָּה אָמַר, טוֹפְלִין בְּהֵמָה לִבְהֵמָה - יחבר בהמה עם בהמה, דהיינו שיביא בהמה ראשונה לחגיגה ממעות חולין, ושאר הבהמות שצריך לחגיגה יביא ממעות המעשר, ואף על פי שכל הבהמות שמביא ביום הראשון יש עליהם שם חגיגה, מכל מקום כיון שכבר יצא ידי חובתו במה שהביא את הבהמה הראשונה מן החולין, יכול כעת להביא את השאר מן המעשר. וכך עדיף לעשות, לפי שיוצא ידי חובתו בבהמה שכולה מן החולין, ואין מעשר מעורב בה, וכשאר כל דבר שבחובה[ט]. **וְאֵין טוֹפְלִין מָעוֹת לְמָעוֹת** - אבל לא יחבר מעות מעשר עם חולין ויקנה משניהם יחד בהמה גדולה לחגיגתו, שכשעושה כך נמצא שהמעשר מעורב בכל חגיגתו, ואין כאן בהמה שלמה שבאה מן החולין בלבד. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, טוֹפְלִין מָעוֹת לְמָעוֹת** - יחבר מעות חולין עם מעות מעשר, ויביא משניהם יחד בהמה גדולה כדי צורך אוכליו. ועדיף לעשות כך, לפי שבאופן זה יהיו החולין מעורבים בכל חלק של אכילת שלמים, ולא יהיה חלק שנאכל לשם חגיגה שיהיה מן המעשר לחוד. **וְאֵין טוֹפְלִין בְּהֵמָה לִבְהֵמָה** - אבל לא יביא בהמה ראשונה מן החולין והשאר מן המעשר, משום שבאופן זה יש חלק הנאכל לשם חגיגה, שכולו מן המעשר ואין בו כלל מן החולין[י].

הגמרא מביאה ראיה מברייתא לכל אחת מהשיטות:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּחִזְקִיָּה - שנינו ברייתא כדברי חזקיה, שטופלין בהמה לבהמה. וכן **תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - שנינו ברייתא כדברי רבי יוחנן, שטופלין מעות למעות[יא].

הגמרא מביאה את הברייתא הסוברת כרבי יוחנן:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - שנינו ברייתא כדברי רבי יוחנן שטופלין

א. **הקשה** בטורי אבן (לעיל ז: ד"ה חגיגת), מנין לדרוש שחגיגת ארבעה עשר אפשר להביא מן המעשר, אולי יש לדייק להיפך, שדווקא חגיגת חמשה עשר אפשר לערב מן המעשר יחד עם החולין [משום שנאמר בה (דברים טז י) 'כאשר יברכך', שמשם לומדים שאפשר לערב מן המעשר], אבל חגיגת ארבעה עשר יש להביא כולו מן החולין, כדין כל דבר שבחובה. ותירץ, שאם מדייקים להחמיר על חגיגת ארבעה עשר הוא דיוק רק לדעת בית הלל, אבל לדעת בית שמאי אין חילוק בין חגיגת חמשה עשר לחגיגת ארבעה עשר, ולכן יש לדייק להקל שהוא דיוק בין לבית שמאי ובין לבית הלל. ובשפת אמת (ד"ה אלמא) תירץ, שאם נאמר שחגיגת ארבעה עשר היא מדאורייתא, אם כן הרי היא בכלל זבח חג הפסח שנלמד מן הפסוק 'כאשר יברכך' שאפשר להוסיף מן המעשר, שכשם שלומדים את קרבנות כל החגים מן הפסוק הזה, אף שהוא כתוב רק בחג השבועות, כמו כן נלמד גם את חגיגת ארבעה עשר מפסוק זה.

ב. **וסובר** בזה כמו התנא של המשנה בפסחים (סט:), שאין חגיגת ארבעה עשר באה אלא אם יש בה שלשה תנאים אלו, א. כשבשר הפסח מעט מדי מכדי ליתן ממנו לכל מנויו לשובע. ב. כשחל ארבעה עשר בניסן בימות החול. ג. כשקרב בטהרה. אבל אם חסר אחד מן התנאים האלו, אינו מביא חגיגה עם הפסח, ומוכח מכך שיש פעמים שאינו מביא, הרי שחגיגה זו אינה חובה. אבל מצינו חולקים על כך, כגון התנא בברייתא (פסחים עא.) שלמד מהפסוק (דברים טז ד) 'ולא ילין מן הבשר' שחגיגת ארבעה עשר נאכלת לשני ימים ולילה אחד. וכן התנא בברייתא (פסחים ע.) שסובר שחגיגת ארבעה עשר נאכלת רק ליום ולילה, שתנאים אלו ודאי סוברים שחגיגת ארבעה עשר היא מדאורייתא, שהרי לומדים אותה מן הפסוקים, תוספות (ד"ה אלמא).

ג. **מה** שאמרו שחגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא, דעת התוספות (פסחים ע. ד"ה לאו) שהכוונה שחגיגה זו היא מדרבנן, וכן מה שפסח נאכל על השובע הוא מדרבנן. ובמרומי שדה (ד"ה ולאו, פסחים ע. בתוס' שם) כתב, שדעת הרמב"ם (פסח פ"י הי"ג) שאף לדעה זו חגיגה זו היא מדאורייתא, אולם אינה חובה אלא למצוה בעלמא, ולכן אפשר להביאה אף מן המעשר. וכתב, שכן דעת רש"י בפסחים (ע: ד"ה בן), שפירש שם את הסוגיא של בן דרוסאי על חגיגת י"ד [וראה שם בתוספות (ד"ה מאי טעמא) שהקשו על דבריו, מדוע אינה דוחה את השבת, ומוכח שסובר שאף על פי שהיא מדאורייתא מכל מקום אינה חובה].

ד. **כך** ביארה הגמרא את דברי המשנה 'יום טוב הראשון של פסח', וכך מפורש בברייתא. וראה בשדי חמד (כללים מערכת האל"ף אות סב), שהאריך להביא ראיות שמצינו שהגמרא מביאה לשון 'אמר מר' על כל מימרא שנאמרה קודם לכן, הן על דברי אמוראים, והן על דברי משנה או ברייתא.

ה. **וכן** של כל המועדים, כמבואר לעיל (ז:).

ו. **מאירי** לעיל (ז: ד"ה אמר).

ז. **ראה** בהערה לעיל (ז:) מהו המקור לדין זה.

ח. **רש"י** (ד"ה בטופל), והיינו ש'טופל' הוא מלשון חיבור. אולם מלשון הירושלמי (ה"ג) המובא להלן בהערה, נראה שהוא מלשון עיקר וטפל, והיינו שעושה את המעשר טפל לחולין. ובערוך (ערך טפל - השני) ביאר מלשון הוספה, והיינו שמוסיף את המעשר על החולין.

ט. **הקשה** החזון איש (או"ח סי' קכט סק"ה), אם כל ההיתר במעשר הוא רק בבהמה שניה שמביא לחגיגה, מדוע צריך כלל פסוק ללמד שמותר בטפילה [כמבואר בגמרא להלן], הרי כיון שיצא ידי חובתו בבהמה ראשונה שהביא מן החולין, בודאי יכול להביא את השאר מן המעשר. ותירץ, שמכל מקום כיון שהוא מביאה לחובת חגיגה שלו, אם כן היה מקום לומר שנחשב לחובה ואין להביאה אלא מן החולין, ובא הפסוק לחדש שכיון שמביאה בטפילה, אף על פי שחל עליה שם חובה יוצא בה לחגיגתו. ובזכר לחגיגה (ד"ה טופלין) ביאר עוד, על פי מה שכתב רש"י (ד"ה חזקיה), שכל מה שמקריב ביום ראשון של החג נחשב לחגיגה. ואם כן אם לא היתה התורה מחדשת דין טפילה, היה צריך להביא הכל מן החולין כדין חגיגה. אולם ביום שני, יכול להביא את הבהמה השניה לשם שמחה בלא דין טפילה. אמנם הקשה, שעדיין בשביל מה צריך לחדש דין טפילה ביום הראשון, הרי אין שום חילוק למעשה בין היום הראשון ליום השני, שבשניהם מביא בהמה אחת מן החולין, ובהמה שניה מן המעשר. ולכן פירש, שדין טפילת בהמה לבהמה היינו שרק אחר שמפריש בהמה ראשונה לשם חגיגה מן החולין יכול להפריש בהמה שניה מן המעשר מדין טפילה, אבל כל זמן שלא הפריש את הראשונה מן החולין אינו יכול להפריש מן המעשר. ודין זה הוא דווקא ביום ראשון, שכל מה שמקריב ביום הראשון שם חגיגה עליו, אבל אם מביא ביום השני, יכול להפריש לשם שמחה מן המעשר אף קודם שמפריש בהמה לשם חגיגה, כיון שביום השני אינו מדין טפילה.

י. **ביאור** מחלוקתם נתבאר על פי רש"י (ד"ה חזקיה וד"ה ואין). והתוספות (ד"ה טופלין) ביארו את סברות מחלוקתם, שחזקיה סבר, שאדם יכול לחלק את חובתו לשתי בהמות [דהיינו שיכול להביא את חיוב חגיגתו שהוא שתי כסף, בשתי בהמות שכל אחת שוה מעה אחת, ורואים שמצטרפים שתי הבהמות לחיוב אחד. רש"ש (בתוס' שם)], ועל כן עדיף שיטפול בכך שיביא בהמה אחת מן החולין ואחת מן המעשר לחגיגתו, שנמצא שהראשונה באה כולה מן החולין, וזה עדיף מלהביא בהמה אחת ממעות חולין ומעשר יחד. ורבי יוחנן סבר, שאין אדם יכול לחלק את חובתו לשתי בהמות, ועל כרחך מה שריבתה התורה שיכול להביא חגיגה בטפילת חולין ומעשר, הכוונה שיערב מעות חולין עם מעות מעשר ויביא משניהם יחד בהמה לחגיגתו. והוסיפו, שמצינו בירושלמי (ה"ג) שנחלקו רבי יוחנן וחזקיה במחלוקת זו.

יא. **לכל** אחד מביא ראיה שאפשר לטפול כמו שאמר, לרבי יוחנן מעות במעות, ולחזקיה בהמה בבהמה, אולם אין ראיה מן הברייתות שאי אפשר לטפול בדרך השניה. זרע יעקב (ד"ה תניא).

א) [פסחים דף סט:], ב) [לעיל דף ז: וש"נ], ג) [בכורות דף נח.], ד) ספרי ראה סימן קמא קמב, ה) [פסחים קט.], ו) ע"ע א"ז) פרשת ראה סימן קז, ח) [דף כב.], ט) [עי' תוספות מגילה ח. ד"ה אין בין ותוספות ב"ק סב: ד"ה מי קתני ותוספות תענית יג: ד"ה מאין], י) פ"א סוף ה"ב, כ) בראשית מג לד, ל) צ"ל דף נט. (רש"ש ע"ש ועי"ש נח:), מ) עיין שבת קמב., נ) עי' בכורות בסוף המשנה וברש"י כת"י שם, ס) פרשת ראה סימן קלט.

מג א מיי' פ"י מהלכות קרבן פסח הלכה יג ופ"ב מהלכות חגיגה הלכה ו:
מד ב ג ד ה מיי' פ"ב מהל' חגיגה הל' ח:
מה ו ז מיי' שם הל' ט:
מו ח מיי' שם הלכה י:

אלמא קסבר [א] חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. אמר מר בית הלל אומרים מן המעשר אמאי דבר שבחובה הוא [ב] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אמר עולא [ג] בטופל חזקיה אמר[א] טופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות ורבי יוחנן אמר [ד] טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה תניא כוותיה דחזקיה תניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי יוחנן [א] מסת מלמד שאדם מביא חובתו[ב] מן החולין ומנין שאם רצה לערב מערב ת"ל [א] כאשר יברכך ה' אלהיך תניא כוותיה דחזקיה מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין בית שמאי אומרים יום ראשון מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ובית הלל אומרים [ה] אכילה ראשונה מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ושאר כל ימות הפסח [ו] אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה ביום טוב מ"ט לא אמר רב אשי [ז] דלמא אתי לעשורי ביו"ט [ג] ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא מאי משמע דהאי מסת לישנא דחולין הוא דכתיב [ב] וישם המלך אחשורוש מס על הארץ: ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות: ת"ר[ד] [ג] ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים [ח] ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובבכור ובחזה ושוק יכול אף בעופות ובמנחות ת"ל ושמחת בחגך

מי

רש"י

אמר מר ובית הלל אומרים אף מן המעשר. והלא דבר שבחובה הוא: בטופל. מחבר מעשר עם החולין ומביא, ופליגי אמוראי כילד טופלין: חזקיה אמר[ג] בהמה לבהמה. אם יש לו אוכלין הרבה ואין להן סיפוק בבהמה אחת יביא אחת לחגיגה מן החולין והשאר מן המעשר, ואע"פ שכולן הבאות ביום ראשון שם חגיגה עליהן כבר יצא ידי חובה בראשונה מן החולין: ואין טופלין מעות למעות. לקנות בהמה גדולה, ורבי יוחנן אמר איפכא, למר אתחזי ליה שפיר טפי יציאת ידי חובתו מן החולין כשמביא בהמה שלמה מן החולין, ולמר אתחזי ליה שפיר טפי כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו, ולקמן יליף לה מקראי דמותר להיות טופל: מסת. בשבועות כתיב ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך, ולקמן מפרש מסת לשון חולין: מערב. אין לשון זה נופל אלא במעות שקנה בהן בהמה, דשתי בהמות זו ניכרת לעצמה וזו ניכרת לעצמה: אשר[ד] יברכך. מכל אשר יברכך: יום ראשון. שהוא לשם חגיגה יהו מן החולין, ולית להו לב"ש טפילה בדבר שבחובה: מכאן ואילך. שאינו אלא[ה] שמחה, דאילו בחגיגה כתיב וחגותם אותו יום אחד ותו לא, אף מן המעשר: אכילה ראשונה. השתא סלקא דעתך בהמה לעצמה, ויביאנה על שלחן ראשון: מכאן ואילך. אפילו בו ביום: ושאר כל ימות הפסח. שאין אלא לשמחה אדם יוצא במעשר בהמה אם יש לו, וכל שכן שקונה שלמים במעות מעשר שני: ביו"ט מאי טעמא לא. נפיק במעשר בהמה בשאר אכילות חוץ מן הראשונה, כי היכי דשרו במעשר שני: משום סקרתא. שצובעו, דתנן בבכורות (דף נח:) היוצא בעשירי סוקרו בסיקרא ואומר הרי זה מעשר, והוא צבע אדום שצובעין בו תריסין: ושמחת. כל השמחות במשמע, דלא בעי מיניה אלא שמחה, ואמר מר[ה] אין שמחה אלא בבשר והאי בשר הוא:

יצאו

תוספות

אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. ואין להקשות דתניא בפ' אלו דברים בפסחים (דף ע. ושם) לא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו' אלמא סבירא ליה דהוי דאורייתא ועוד אשכחן תנא התם[י] דאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד משמע דאית ליה דאורייתא אבל פליג אאידך תנא [דאמר שני ימים ולילה] ויש לומר דסבר כתנא דמתני' פרק אלו דברים (שם דף סט:) דתנן אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט בזמן שבא בשבת במרובה או בטומאה אין מביאין א"כ משמע דלאו חובה דפעמים לא אתיא כדקאמר רב אשי התם בגמרא:

אמאי[ו] דבר שבחובה הוא. אומר הר"ר אלחנן הוא הדין דהוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת ואין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל והכי אמרינן בסיפרי[ז] בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך יכול בעבדים כו' יכול ליקח בהמה למשתה בנו וכו' הרי אתה דן כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן תלמוד לומר ואכלת ושמחת שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאינן נאכלות ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (דף כג. ושם) בשמעתא דכמשפט איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין תיפוק ליה דעולה היא ומיהו הא לא קושיא הוא דהתם[ח] נמי פריך (א) ביום מביום לוותו נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למיפרך עולה היא ולישני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב[ז] והקריבו דהוי חלוק שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אע"ג דאינה נאכלת ומיהו תימה ההיא דמגילה (דף ח.) דאמר אין בין נדרים ונדבות כו' שהקשה הר"ר יעקב מאורליינ"ש ליתני נמי שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה ונדבות אף ממעשר[ט] והיה מתרץ הר"ר אלחנן דמיירי בעולה דבלאו הכי אינה באה[פ] (ב) מן החולין שאינה נאכלת כדפרישית:

טופלין בהמה לבהמה. בהמה ראשונה מן החולין ואינך למעשר[ט] אבל מעות למעות להצטרף מעות חולין ומעות מעשר לקנות בהמה (ג) דמשמע ליה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא וכל אחד ואחד לפי סברתו מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרוייהו דחזקיה אמר אין טופלין מעות סברתו ניכר כיון שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות הכי עדיף דסבירא ליה לחזקיה התם חולק לחובתו לשתי בהמות הלכך במעות לא איטפל ור' יוחנן אומר טופלין למעות כיון דרבייה קרא טפילה דשרי על כרחו הכי הוא דבשתי בהמות לא הוי דסבירא ליה לר' יוחנן אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכן מצינו בירושלמי[י] אמר רבי אילא בשם רבי אמי איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו':

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. ובשילהי פרק התודה (מנחות דף פב.) מפקינן ליה מקרא אחרינא וגם בפרק דם חטאת (זבחים דף נח.) וי"ל דהכא איצטריך דסלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אשר[ז] יברכך לטפלה דמעשר אימא כולי נמי לייתי מן המעשר:

ת"ל אשר[ז] יברכך. מיהו בירושלמי מפקינן ליה דכתיב מסת וכתיב לא תוכל שאתו (דברים יד) מה להלן מן המעשר כו' ר' אליעזר אמר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן מעשר אף כאן מעשר[י] רבי עולא בר ישמעאל נאמר כאן מסת ונאמר להלן ותרב משאת[כ] מה להלן אחת עיקר והשאר טפל אף כאן: ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. ה"ג. אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין ליישבה:

משום סקרתא. הקשה הר"ר אלחנן תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט (ד) וכדקאמר בפרק בתרא דביצה (דף לו:) וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות (דף נח.[ל]) הלכך לא שייך ביה שום איסור והר"י תירץ דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הלכך גזרו בה אבל מקדיש דלא הוי רק דרבנן לא גזור וכן משמע התם (ביצה דף לו:) גבי אין רוכבין על גבי בהמה ומוקי לה משום תחומין לימא קסבר תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה משמע דמשום איסור דרבנן לא גזרו ורבי אלחנן היה רוצה לתרץ דלהקדיש לא קאמר דהא אמרינן בפרק שואל (שבת דף קמח:) מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת א"כ הכא נמי כיון דנפיק בה ידי שלמי שמחה מצי להקדיש אך אין הר"י מודה לו כיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה דאם לא כן בדין דנדרים ונדבות נמי ליקדשן כיון דנפיק משום שמחה ומכל הני שינויי לא יתכן בבכורות פרק בתרא (דף נח.) אמאי נקט סקרתא ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזרה אלא (ה) שינוי ראשון דקדושים ועומדין יתכן התם והכא ולא דמי להגבהת תרומות ומעשרות דאסור משום מתקן[מ] דהכא לא מתקן הוא דבלאו הכי שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו[נ]:

וישם המלך אחשורוש מס. אבל יהיו לך למס ועבדוך (דברים כ) וכן ויהי למס עובד (בראשית מט) לא מייתי דהני לאו מעות משתמעין (ו) אלא לשון עבודות בעלמא:

ושמחת בחגך לרבות [כל] מיני שמחות לשמחה. גבי חג הסוכות כתיב ודרשינן ליה מהדר כתביה הכא כיון דכתבי' גבי עצרת ופסח[ס] ילפינן מיניה בהיקש וכן מנא רבי אלחנן בסיפרי[ע] דמעצרת הוא דרשינן לה דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לימד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג או אינו[פ] כל שנוהג בפסח וחג נוהג בעצרת תלמוד לומר אלה[צ] אלה נוהגין בעצרת כו':

רבינו חננאל

אבל חגיגת ארבעה עשר אינה מן התורה. **ובה"א מן המעשר** ומקשינן אמאי והא חגיגת ט"ו וודאי היא מן התורה וכל דבר שבא מן החובה אינו בא אלא מן החולין. **ופריק עולא בטופל** מעשר שני לחולין א). ובאו חזקי' ור' יוחנן לפרש דבריו. **חזקיה אמר טופלין בהמה לבהמה.** פי' טופלין בהמה של חגיגה עם בהמות אחרות של מעות מעשר שני או של נדרים ונדבות ומפורש בתלמוד ארץ ישראל שזה שטופל הוא ממעשר שני. אבל ביו"ט לא פי' חיישינן משום סקרתא מפני שבשעה שמונה ומעשר סוקר העשירי בסיקרא ואין סוקרין ביו"ט. ואין טופלין מעות למעות פי' אין מוסיפין על מעות של חגיגה מעות של נדרים שעליו או מעות מעשר שני ומביא בהמה שמינה או פר גדול. **ור' יוחנן אמר** טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה. **תניא כוותיה דר' יוחנן** מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין ומנא לן שאם רצה לערב מערב ת"ל כאשר יברכך ה' אלהיך אפילו שוורים כלומר מוסיף מעות על מעות החגיגה. **תניא כוותיה דחזקיה** מסת מלמד שאדם מביא מן החולין בש"א יום ראשון מן החולין מיכן ואילך מן המעשר וב"ה אומרים אכילה ראשונה מן החולין מיכן ואילך מן המעשר. פי' אכילה ראשונה בהמה ראשונה שאוכל בחג לא תהא אלא מן החולין ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא י"ח במעשר בהמה. אבל ביו"ט לא דלמא אתי לעשורי ואי אפשר לעשר ביו"ט משום סיקרא שסוקר העשירי שנמצא כצובע ביו"ט. **ומסת מנא לן דלישנא דחולין הוא** ואמרינן מלשון מס דכתיב וישם המלך אחשורוש מס על הארץ: מתני' **ישראל יוצאין י"ח בנדרים ונדבות כו'.** ת"ר ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מיכן אמרו ישראל יוצאין י"ח בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה. והכהנים בחטאת ובאשם ובבכור ובחזה ובשוק יכול אף במנחות ובעופות תלמוד לומר ושמחת בחגך. מי שחגיגה באה

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אלמא וכו' הא לאו קושיא הוא דהתם נמי פריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למימר מן החולין עולה היא ולשני הכי אלא הר"ר אלחנן מפרש דסד"א מדכתיב והקריבו הוא: (ב) בא"ד אינה באה אלא מן החולין כיון שאינה נאכלת כדפרי': (ג) ד"ה טופלין וכו' משמע ליה לחזקיה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא ור' יוחנן משמע ליה שיהא חולין מעורב עם כל אכילותיו וכל אחד ואחד לפי סברתו וכו' דחזקיה דאמר אין טופלין מעות למעות סברתו ניכר דכיון וכו' דסבירא ליה לחזקיה אדם חולק חובתו וכו' ור' יוחנן אומר טופלין מעות למעות דכיון דרבייה: (ד) ד"ה משום וכו' דאין מקדישין ביו"ט כדתנן בפ' בתרא: (ה) בא"ד ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזירה אלא שינויא קמא דקדושה ועומדת יתכן התם: (ו) ד"ה וישם וכו' משתמעין מיניה אלא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ודפו"ר אמר חזקיה, וכ"ה נכון דפלוגתא בפ"ב היא זבחים נ ע"א ד"ה אם על (גליון), ג' התוס' שם חגיגה: ב] כת"י ודפו"ר (דק"ס): ג] צ"ל אמר חזקיה (דפו"ר) טופלין בהמה וכו' (דק"ס): ד] צ"ל כאשר (דבש תמר): ה] בכת"י נוסף משום: ו] [שייך לעיל ז ע"ב] ז] בעולת העוף (ויקרא א, טו, ועי"ש גליון): ח] אלא (גליון): ט] צ"ל ממעשר (דבש תמר): י] בירושלמי פריך כאן "ויביא כולם מן המעשר" ומסיק עולא בר ישמעאל אמר נאמר וכו': כ] לכאורה יש להוסיף וחג (עי' מהרש"א): ל] בספרי או אף כל: מ] צ"ל האלה (רש"ש), [דברים טז, יב]:

חשק שלמה על ר"ח

א) בגמ' ליתא זה וכן משמע מדברי רבינו בסמוך דהולך להביא זה מהירושלמי דהטפלה הוא ממע"ש ודו"ק.

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים טז, י]
ב) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א]
ג) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

ליקוטי רש"י

מסת. די. כאשר יברכך ה' אלהיך. הכל לפי הברכה הבא שלמי שמחה וקדש קרואים לאכול [דברים טז, י]. סקרתא. בלע"ז מלו"א שלובעין העשירי [בכורות נח.]. סיקרא שקורין מיל"א שהשבט לבוע בסיקרא והיה מונה א' ב' ג' ד' וכשהיה יולא עשירי סוקרו בסקרא עד שיהא ניכר ואסור ללבוע בי"ט דא"כ מלאכה הוא [שם מכת"י]. ת"ר ושמחת בחגך לרבות וכו'. חייב בשמחה לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז) ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר ולפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [לעיל ג.]. לרבות כל מיני שמחות. של בשר לשמחה מדלא כתיב והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת ומיהו תשיעה לן לכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת והלא קרא להביא בהר גריזים כתיב ולא לשלמי שמחה הוא דילמא פנים טוב קאמר לו דאם יש לו בכורות ומעשר בהמה אין לריך להביא שלמים. ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות וכו' [ביצה יט:]. אע"פ שממויב ועומד הוא [פסחים ע.].

מעות למעות, נאמר בתורה (דברים טז י) 'וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ'[יב], ויש לדרוש מתיבת 'מִסַּת', שפירושו מן החולין שבידך, שהתורה ציותה שתעשה חג לה' ותביא קרבנות מן החולין שבידך[יג], הרי שהפסוק **מְלַמֵּד** בזה, **שֶׁאָדָם מֵבִיא חוֹבָתוֹ מִן הַחוּלִּין**, ולא מן המעשר[יד]. שואלת הברייתא, **וּמִנַּיִן שֶׁאִם רָצָה לְעָרֵב** מעות של חולין עם מעות מעשר, כדי לקנות משניהם יחד בהמה אחת, שהוא **מְעָרֵב** ויוצא בזה ידי חובתו. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדינו הכתוב בהמשך הפסוק, **'כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ'**. כלומר, התורה ריבתה כאן, שיכול להביא את קרבנו מכל מה שבירכו ה' ונתן לו, דהיינו אף מן המעשר, וכיון שנאמר בתחילה תיבת 'מסת' שצריך להביא מן החולין, על כרחך שמה שריבתה התורה שאפשר להביא מן המעשר היינו לערב את המעשר יחד עם החולין[טו]. ומלשון הברייתא 'ומנין שאם רצה לערב, מערב', מוכח שכוונתה לטפול מעות למעות, שבמעות שייך לשון עירוב[טז], אם כן מוכח כדברי רבי יוחנן, שטופלין מעות למעות.

הגמרא מביאה את הברייתא הסוברת כחזקיה:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּחִזְקִיָּה - שנינו ברייתא כדברי חזקיה שטופלין בהמה לבהמה, נאמר בתורה 'וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ **מִסַּת** נִדְבַת יָדְךָ', ובתיבת 'מסת' **מְלַמֵּד** הכתוב **שֶׁאָדָם מֵבִיא חוֹבָתוֹ מִן הַחוּלִּין**. ונחלקו תנאים בדין זה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, כל מה שמקריב לחובת חגיגתו **בְּיוֹם רִאשׁוֹן** של החג, יביאנו רק **מִן הַחוּלִּין**, ואין יכול לטפול בהם מן המעשר כלל, שהרי כל מה שמקריב ביום הראשון שם חגיגה עליו, והרי הוא דבר שבחובה, וסוברים בית שמאי שבדבר שהוא חובה אין יכול לטפול כלל[יז], אבל **מִכָּאן וְאֵילָךְ** - בשאר ימות החג, לאחר שכבר יצא ידי חובת חגיגתו ביום הראשון[יח], ומה שמביא מעכשיו הרי הוא לשלמי שמחה, כדי שיהיה לו בשר לשמחת הרגל, ולצורך שמחה אין חובה להביא קרבן שמיוחד בשמו לשלמי שמחה, אלא העיקר שיהיה לו ממנו בשר לשמחה, ובכל בשר קדשים שיכול לאוכלו יוצא בו, משום כך יכול להביאו אף **מִן הַמַּעֲשֵׂר**. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, הבהמה הראשונה שמביא לקרבן חגיגתו, וממנה יאכל **אֲכִילָה רִאשׁוֹנָה** על שולחנו[יט], אותה צריך להביא **מִן הַחוּלִּין** בלבד, ואין יכול לטפול בה מן המעשר, כיון שבה יוצא ידי חובת חגיגתו שהיא דבר שבחובה. אבל לאחר שכבר הקריב את הראשונה ויצא בה ידי חובתו, **מִכָּאן וְאֵילָךְ** שאר הבהמות שמביא להקריב, כדי שיהיה לו בשר חגיגה כפי צורך כל האוכלים עמו, אפילו כשמביאם להקרבה ביום הראשון עצמו, יכול להביאם **מִן הַמַּעֲשֵׂר**, שזה נלמד מן התיבות 'כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ', שבא הפסוק לרבות שמבהמה שניה ואילך אין צריך שיהיה מן החולין. ומכך שנקט התנא [לשיטת בית הלל] לגבי חגיגה, לחלק בין הבהמה שמביא לאכילה ראשונה שיהיה מן החולין, לבהמות שמביא מכאן ואילך שיכול להביא אף מן המעשר, הרי מוכח כדברי חזקיה שטופלין בהמה לבהמה[כ].

הגמרא מביאה את סיום דברי הברייתא:

וּשְׁאָר כָּל יְמוֹת הַפֶּסַח[כא], דהיינו בשאר ימי חול המועד[כב], שמביא שלמים להקרבה והם לשלמי שמחה, **אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ** זו, אף **בְּמַעְשַׂר בְּהֵמָה** שהפריש מעדרו[כג], שהרי שלמי שמחה עיקרם כדי שיהיה לו בשר לשמוח ברגל, ויוצא בזה בכל קדשים שמותר באכילתם[כד].

הגמרא דנה בסיום דברי הברייתא, שרק בימי חול המועד יכול להביא ממעשר בהמה שלו, ומשמע שביום טוב אינו יכול להביא ממעשר בהמה שלו:

מקשה הגמרא, **בְּיוֹם טוֹב מַאי טַעְמָא לֹא** - מדוע ביום טוב עצמו

יב. **פשט** הפסוק הוא, הבא שלמי שמחה די נדבת ידך, כפי ברכת ה' עליך. רש"י (עה"ת שם).

יג. **בגמרא** להלן מבואר המקור לפירוש תיבה זו. והקשה בשיח יצחק (ד"ה תניא), כיצד למדו מפסוק זה לענין חגיגה, הרי הפסוק נאמר לגבי שלמי שמחה, וכמבואר ברש"י על הפסוק שם 'הבא שלמי שמחה, וקדש קרואים לאכול'. ותירץ, שמתיבת 'חג' לומדים שדרשת הפסוק היא גם על קרבן חגיגה. ובזכר לחגיגה (ד"ה מסת) ביאר, שזה מה שכתב רש"י (ד"ה מסת) 'בשבועות כתיב', ויש להבין מדוע הוסיף זאת, אלא שבא לתרץ קושיא זו, שכיון ששבועות הוא יום אחד בלבד, ומה שיש לו תשלומים הוא רק לקרבן חגיגה, וחובת שמחה יש לו רק ביום הראשון, אם כן הרי הוא ככל דבר שבחובה, כמו שכתב רש"י לעיל (ד"ה חזקיה), שכל מה שבא ביום הראשון שם חגיגה עליו, ולפיכך אפשר ללמוד לכל קרבן חגיגה מפסוק זה.

יד. **הקשו** התוספות (ד"ה מלמד), מדוע הוצרכו פסוק זה ללמוד שיש להביא את חובתו מן החולין, הרי במנחות (פב.) למדו מפסוקים אחרים לכל הקרבנות חובה שיש להביאם מן החולין [הובאו בהערה במשנה לעיל (ז:) את הלימוד מן הפסוקים]. ותירצו, שכיון שכאן נאמר בהמשך הפסוק 'כאשר יברכך' ללמד שאפשר להביא אף מן המעשר, היה מקום לומר שאפשר להביא רק מן המעשר, לכן כתבה התורה 'מסת' ללמד שיש לערב את המעשר עם חולין [אמנם רש"י במשנה (ז: ד"ה עולות) כתב שנלמד מתיבת 'מסת' גם לענין עולת ראייה. וראה שיח יצחק (ד"ה תניא) היאך למדים זאת. וראה בהערות שם מה שכתבנו מדוע צריך פסוק לעולת ראייה]. והקשה בטורי אבן (ד"ה בית שמאי), לדעת בית שמאי שאינם סוברים מדין טפילה כלל בדבר שבחובה, כמבואר ברש"י (ד"ה יום), אם כן מדוע צריך את הפסוק 'מסת' ללמד שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ועוד, שמלשון הברייתא 'מסת, מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין', משמע שהם דברי הכל, ואין בית שמאי חולקים על כך. ותירץ, שבית שמאי אינם סוברים את הלימודים המבוארים במנחות, ולומדים שדבר שבחובה בא מן החולין מן הפסוק 'מסת'. ובשפת אמת (בתוס' ד"ה מלמד) תירץ, שבלא תיבת 'מסת' היו בית שמאי דורשים מ'כאשר יברכך' שאפשר להביא מן המעשר, אולם כיון שכתוב 'מסת' ללמד שצריך להביא מן החולין, ואת דין 'טפילה' אינם סוברים, לכן הם דורשים את הפסוק 'כאשר יברכך' לדרשה אחרת. וכן כתב במשמרות כהונה (בתוס' שם).

טו. **כתבו** התוספות (ד"ה ת"ל), שבירושלמי (ה"ג) למדו את כל הדין הזה שיכול לערב ולהביא גם מן המעשר מתיבת 'מסת', לדעת רבי יוסי בר חנינה לומדים זאת בגזירה שוה 'מסת' מ'שאתו' שנאמר לגבי מעשר שני (דברים יד כד) 'לא תוכל שאתו'. ולדעת רבי אליעזר למדו זאת בגזירה שוה 'שמחה שמחה', שנאמר כאן לגבי יום טוב (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', ונאמר לגבי מעשר (דברים יב יב) 'ושמחתם לפני ה''. והקשתה שם הגמרא, שאם כן מדוע לא יהיה יכול להביא את כל קרבנו מן המעשר. ותירץ שם רבי עולא בר ישמעאל, שלענין זה למדו בגזירה שווה 'מסת' מ'משאת' שנאמר לגבי מתנת יוסף לבנימין (בראשית מג לד) 'ותרב משאת בנימין ממשאות כולם', ו'משאת' משמעותה שהיתה אחת עיקר והשאר טפילה, כלומר, שהיתה המנה שקיבל יחד עם אחיו עיקר, ומה שהוסיף לו על אחיו היה הטפל [ע"פ קרבן העדה ופני משה שם. ובקרבן העדה ביאר עוד, שמה שקיבל בנימין היה העיקר, שבשבילו נתן לכל אחיו, ומה שנתן לאחיו היה הטפל], וכן לענין החגיגה יביא חלק מן החולין ויטפול לו מן המעשר. וכתב במראה הפנים (על הירושלמי שם), שתוספות הביאו את הירושלמי כדי לתרץ את הקושיא שהקשו בדיבור הקודם, מדוע הוצרכה התורה לכתוב 'מסת' כדי ללמד שיש להביא מן החולין [הובאו דבריהם בהערה לעיל], ולפי הירושלמי מבואר, שהרי הכל נלמד מתיבת 'מסת'.

טז. **אבל** בטפילת בהמה בבהמה אין שייך לשון 'מערב', שהרי כל בהמה עומדת וניכרת בפני עצמה, ומה שייך כאן עירוב, רש"י (ד"ה מערב). ורבינו חננאל (ד"ה תניא - הראשון) גרס בברייתא 'כאשר יברכך ה' אלהיך, אפילו שוורים', ומדייק בברייתא שמביא שוורים גדולים על ידי שמערב מעות חולין עם מעות מעשר, כדעת רבי יוחנן.

יז. **רש"י** (ד"ה יום). וראה בהערה לעיל כיצד דורשים בית שמאי את תיבת 'מסת' שנאמרה כאן.

יח. **שהרי** אין חובת החגיגה אלא יום אחד, שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג', דהיינו רק יום אחד, רש"י (ד"ה מכאן).

יט. **רש"י** (ד"ה אכילה) כתב, שכעת הבינה הגמרא שאכילה ראשונה היינו שמביא בהמה ראשונה על שולחנו. וביארו במנחת יהודה ובמנחם משיב נפש (ברש"י שם), שאף שהגמרא אינה דוחה כאן את הראיה לחזקיה, מכל מקום כוונת רש"י למה שאמרו בגמרא להלן (ע"ב) שאכילה ראשונה היינו שיעור דמי אכילה ראשונה [וביאר רש"י שם (ד"ה דמי) 'בין בהמה עצמה, בין מעות שיעור אכילה ראשונה'], ולפי ביאור זה אין ראיה לחזקיה מן הברייתא.

כ. **ראה** בהערה להלן בשם הראב"ד, שיש ראיה לחזקיה גם מהמשך דברי הברייתא.

כא. **מה** שנקט התנא כאן בלשונו דווקא פסח [שכאן לא שייך לומר כמו שאמרו לעיל (ז:) שבא למעט חגיגת ארבעה עשר], היינו משום שברייתא זו מבארת את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, וכיון שבמשנה נקטו את מחלוקתם בחגיגת יום טוב הראשון של פסח, ממשיך התנא בברייתא לבאר מה הדין בשאר ימי הפסח. זכר לחגיגה (ד"ה ושאר).

כב. **וכשנקט** התנא בלשונו 'שאר כל ימות הפסח', אין כוונתו לכלול בזה גם את יום טוב אחרון, שהרי ביום טוב אינו יכול להביא ממעשר בהמה, כמבואר להלן בגמרא שגזרו בזה שמא יעשר ביום טוב, וגזירה זו שייכת גם ביום טוב האחרון. מירא דכייא (ד"ה ושאר).

כג. **וכל** שכן שיכול לקנות בהמות לשלמים אלו אף ממעות מעשר שני שלו. רש"י (ד"ה ושאר).

כד. **רש"י** (ד"ה ושאר) ביאר, שסוף דברי הברייתא מדובר בשלמי שמחה. אמנם מדברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ט) משמע שביאר את דברי הברייתא על קרבן חגיגה, וכתב שאפשר להקריב שלמי חגיגה ממעשר בהמה בלא טפילה של חולין. והראב"ד (שם ה"ח) השיג עליו, שאפשר להביא מעשר בהמה לקרבן חגיגה רק על ידי טפילה לדעת האומר טופלין בהמה לבהמה [אבל לדעת האומר טופלין מעות למעות, אין שייך כלל להביא מעשר בהמה, שהרי היא בהמה בפני עצמה ואין שייך לטפלה במעות]. ובלחם

אלמא קסבר [א]חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. אמר מר בית הלל אומרים מן המעשר אמאי דבר שבחובה הוא [ב]וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אמר עולא [ג]בטופל חזקיה אמר[א] טופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות ורבי יוחנן אמר [ד]טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה תניא כוותיה דחזקיה תניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי יוחנן [א]מסת מלמד שאדם מביא חובתו[ב] מן החולין ומנין שאם רצה לערב מערב ת"ל [א]כאשר יברכך ה' אלהיך תניא כוותיה דחזקיה מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין בית שמאי אומרים יום ראשון מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ובית הלל אומרים [ה]אכילה ראשונה מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ושאר כל ימות הפסח [ו]אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה ביום טוב מ"ט לא אמר רב אשי [ז]דלמא אתי לעשורי ביו"ט [ג]ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא מאי משמע דהאי מסת לישנא דחולין הוא דכתיב [ב]וישם המלך אחשורוש מס על הארץ: ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות: ת"ר[ד] [ג]ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים [ח]ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובבכור ובחזה ושוק יכול אף בעופות ובמנחות ת"ל ושמחת בחגך

מי

רש"י

אמר מר ובית הלל אומרים אף מן המעשר. והלא דבר שבחובה הוא: בטופל. מחבר מעשר עם החולין ומביא, ופליגי אמוראי כילד טופלין: חזקיה אמר[ג] בהמה לבהמה. אם יש לו אוכלין הרבה ואין להן סיפוק בבהמה אחת יביא אחת לחגיגה מן החולין והשאר מן המעשר, ואע"פ שכולן הבאות ביום ראשון שם חגיגה עליהן כבר יצא ידי חובה בראשונה מן החולין: ואין טופלין מעות למעות. לקנות בהמה גדולה, ורבי יוחנן אמר איפכא, למר אתחזי ליה שפיר טפי יציאת ידי חובתו מן החולין כשמביא בהמה שלמה מן החולין, ולמר אתחזי ליה שפיר טפי כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו, ולקמן יליף לה מקראי דמותר להיות טופל: מסת. בשבועות כתיב ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך, ולקמן מפרש מסת לשון חולין: מערב. אין לשון זה נופל אלא במעות שקנה בהן בהמה, דשתי בהמות זו ניכרת לעצמה וזו ניכרת לעצמה: אשר[ד] יברכך. מכל אשר יברכך: יום ראשון. שהוא לשם חגיגה יהו מן החולין, ולית להו לב"ש טפילה בדבר שבחובה: מכאן ואילך. שאינו אלא[ה] שמחה, דאילו בחגיגה כתיב וחגותם אותו יום אחד ותו לא, אף מן המעשר: אכילה ראשונה. השתא סלקא דעתך בהמה לעצמה, ויביאנה על שלחן ראשון: מכאן ואילך. אפילו בו ביום: ושאר כל ימות הפסח. שאינן אלא לשמחה אדם יוצא במעשר בהמה אם יש לו, וכל שכן שקונה שלמים במעות מעשר שני: ביו"ט מאי טעמא לא. נפיק במעשר בהמה בשאר אכילות חוץ מן הראשונה, כי היכי דשרו במעשר שני: משום סקרתא. שצובעו, דתנן בבכורות (דף נח:) היוצא בעשירי סוקרו בסיקרא ואומר הרי זה מעשר, והוא צבע אדום שצובעין בו תריסין: ושמחת. כל השמחות במשמע, דלא בעי מיניה אלא שמחה, ואמר מר[ו] אין שמחה אלא בבשר והאי בשר הוא:

יצאו

תוספות

אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. ואין להקשות דתניא בפ' אלו דברים בפסחים (דף עא. ושם) לא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו' אלמא סבירא ליה דהוי דאורייתא ועוד אשכחן תנא התם[ז] דאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד משמע דאית ליה דאורייתא אבל פליג אאידך תנא [דאמר שני ימים ולילה] ויש לומר דסבר כתנא דמתני' פרק אלו דברים (שם דף סט:) דתנן אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט בזמן שבא בשבת במרובה או בטומאה אין מביאין א"כ משמע דלאו חובה דפעמים לא אתיא כדקאמר רב אשי התם בגמרא:

[י]אמאי דבר שבחובה הוא. אומר הר"ר אלחנן הוא הדין דהוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת ואין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל והכי אמרינן בסיפרי[ז] בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך יכול בעבדים כו' יכול ליקח בהמה למשתה בנו וכו' הרי אתה דן כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן תלמוד לומר ואכלת ושמחת שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאינן נאכלות ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (דף כא. ושם) בשמעתא דכמשפט איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין תיפוק ליה דעולה היא ומיהו הא לא קושיא הוא דהתם[ח] נמי פריך (א) ביום מביום לוותו נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למיפרך עולה היא ולישני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב[ז] והקריבו דהוי חלוק שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אע"ג דאינה נאכלת ומיהו תימה ההיא דמגילה (דף ח.) דאמר אין בין נדרים ונדבות כו' שהקשה הר"ר יעקב מאורליינ"ש ליתני נמי שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה ונדבות אף ממעשר[ט] והיה מתרץ הר"ר אלחנן דמיירי בעולה דבלאו הכי אינה באה[ס] (ב) מן החולין שאינה נאכלת כדפרישית:

טופלין בהמה לבהמה. בהמה ראשונה מן החולין ואידך למעשר[ע] אבל מעות למעות להצטרף מעות חולין ומעות מעשר לקנות בהמה (ג) דמשמע ליה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא וכל אחד ואחד לפי סברתו מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרוייהו דחזקיה אמר אין טופלין מעות סברתו ניכר כיון שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות הכי עדיף דסבירא ליה לחזקיה התם חולק לחובתו לשתי בהמות הלכך במעות לא איטפל ור' יוחנן אומר טופלין למעות כיון דרבייה קרא טפילה דשרי על כרחו הכי הוא דבשתי בהמות לא הוי דסבירא ליה לר' יוחנן אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכן מצינו בירושלמי[י] אמר רבי אילא בשם רבי אמי איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו':

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. ובשילהי פרק התודה (מנחות דף פב.) מפקינן ליה מקרא אחרינא וגם בפרק דם החטאת (זבחים דף נז.) וי"ל דהכא איצטריך דסלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אשר[ד] יברכך לטפלה דמעשר אימא כולי נמי לייתי מן המעשר:

ת"ל אשר[ד] יברכך. מיהו בירושלמי מפקינן ליה דכתיב מסת וכתיב לא תוכל שאתו (דברים יד) מה להלן מן המעשר כו' ר' אליעזר אמר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן מעשר אף כאן מעשר[ל] רבי עולא בר ישמעאל נאמר כאן מסת ונאמר להלן ותרב משאת[כ] מה להלן אחת עיקר והשאר טפל אף כאן: ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. ה"ג אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין לישבה:

משום סקרתא. הקשה הר"ר אלחנן תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט (ד) וכדקאמר בפרק בתרא דביצה (דף לו:) וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות (דף נח.[ל]) הלכך לא שייך ביה שום איסור והר"י תירץ דלביצה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הלכך גזרו בה אבל מקדיש דלא הוי רק דרבנן לא גזור וכן משמע התם (ביצה דף לו:) גבי אין רוכבין על גבי בהמה ומוקי לה משום תחומין לימא קסבר תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה משמע דמשום איסור דרבנן לא גזרו ורבי אלחנן היה רוצה לתרץ דלהקדיש לא קאמר דהא אמרינן בפרק שואל (שבת דף קמח:) מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת א"כ הכא נמי כיון דנפיק בה ידי שלמי שמחה מצי להקדיש אך אין הר"י מודה לו כיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה דאם לא כן בדין דנדרים ונדבות נמי ליקדשן כיון דנפיק משום שמחה ומכל הני שינויי לא יתכן בבכורות פרק בתרא (דף נח.) אמאי נקט סקרתא ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזרה אלא (ה) שינוי ראשון דקדושים ועומדין יתכן התם והכא ולא דמי להגבהת תרומות ומעשרות דאסור משום מתקן[מ] דהכא לא מתקן הוא דבלאו הכי שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו[נ]:

וישם המלך אחשורוש מס. אבל יהיו לך למס ועבדוך (דברים כ) וכן ויהי למס עובד (בראשית מט) לא מייתי דהני לאו מעות משמעינן (ו) אלא לשון עבודת בעלמא:

ושמחת בחגך לרבות [כל] מיני שמחות לשמחה. גבי חג הסוכות כתיב ודרשינן ליה מהדר כתביה הכא כיון דכתבי' גבי עצרת ופסח[ס] ילפינן מיניה בהיקש וכן מלא רבי אלחנן בסיפרי[ע] דמעצרת הוא דרשינן לה דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לימד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג נוהג בעצרת או אינו[פ] כל שנוהג בפסח וחג נוהג בעצרת תלמוד לומר אלה[צ] אלה נוהגין בעצרת כו':

מי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים דף סט:], ב) [לעיל דף ז: וש"נ], ג) [בכורות דף נח.], ד) ספרי ראה סימן קמא קמב, ה) [פסחים קט.], ו) ע ע"א, ז) פרשת ראה סימן קז, ח) [דף כב.], ט) [ע' תוספות ב"ק סב: ד"ה מי קתני ותוספות מגילה ח. ד"ה אין בין ותוספות תענית יג: ד"ה מאי], י) פ"א סוף ה"ב, כ) בראשית מג לד, ל) צ"ל דף נט. (רש"ש ע"ש) וע"ש נח:, מ) עיין שבת קמב., נ) ע' בסוף המשנה ובר"ש כת"י שם, ס) פרשת ראה סימן קלט.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אמאי וכו' הא לאו קושיא הוא דהתם נמי פריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למימר מן החולין עולה היא ולשני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דסד"א מדכתיב והקריבו דהוי: (ב) בא"ד אינה באה אלא מן החולין כיון שאינה נאכלת כדפרי': (ג) ד"ה טופלין וכו' משמע ליה לחזקיה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא ור' יוחנן משמע ליה שיהא חולין מעורב עם כל אכילותיו וכל אחד ואחד לפי סברתו וכו' דחזקיה דאמר אין טופלין מעות למעות סברתו ניכר דכיון וכו' דסבירא ליה לחזקיה אדם חולק חובתו וכו' ור' יוחנן אומר טופלין מעות דכיון דרבייה: (ד) ד"ה משום וכו' דאין מקדישין ביום טוב כדתנן בפ' בתרא: (ה) בא"ד ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזירה אלא שינוייא קמא דקדושה ועומדת יתכן התם: (ו) ד"ה וישם וכו' משמעינן מיניה אלא:

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ו מהלכות קרבן פסח הלכה יג ופ"ב מהלכות חגיגה הלכה י:

מד ב ג ד ה מיי' פ"ב מהל' חגיגה הל' ח:

מה ו ז מיי' שם הל' ט:

מו ח מיי' שם הלכה י:

משנת ראשונים

חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. דכי דרשינן צאן לפסחו ובקר לחגיגה, לאו למהוי חגיגה חובה בהדיה, אלא אסמכתא בעלמא, ומדרבנן הוא דתקון חגיגה להידור מצוה כדי שיאכל על השבע. [ריב"ן, פסחים]

כלומר אינו חייב מן התורה להביאה, ואינה באה אלא כדי שיאכל הפסח על השבע, ואומר ריב"א, דמשמע בירושלמי דהא דפסח נאכל על השבע היינו מדרבנן, גזירה משום שבירת עצם, שאם לא היתה באה על השבע, מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות, היה בא לידי שבירתן. [תוד"ה לאו, פסחים ע.]

ליקוטי רש"י

מסת. די. כאשר יברכך ה' אלהיך. כל לפי הברכה הבא שלמי שמחה והקדש קרואים לאכול [דברים טז, י]. סקרתא. בלע"ז מגנ"א שלובנין הצבעים [בכורות נח.]. סיקרא סקורין מיל"א שהצבע נצבע בסיקרא והיא מונה א' ב' ג' ד' ובשיה העשירי סוקרו בסקרא עד שיהא ניכר ואסור לצבוע ביו"ט דא"כ מלאכה הוא [שם מכה:]. ת"ר ושמחת בחגך לרבות וכו'. חייב בשמחה לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז) ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת (ולעיל ו.) לרבות כל מיני שמחות. של בשר לשמחה לשלמי חגיגה והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת ומיהו פשיטא לן דכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת והאי קרא על כרחך בשלמי שמחה כתיב דשמחת יום טוב כל יום יש לו בכורות וכו' לאו שאין צריך להביא שלמים (ביצה יט:). ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות כו'. אע"פ שמחויב ועומד הוא (פסחים ע.).

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַייָ אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים טז, י]

ב) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א]

ג) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

הגהות וציונים

א] בכת"י ודפו"ר אמר חזקיה, וכ"ה נכון דפלוגתא בפ"ש היא (דק"ס): ב] [ע' תוספות זבחים נ ע"א ד"ה אם על (גליון), ג"כ הגהות שם מביא חגיגתו: ג] צ"ל אמר חזקיה (דפו"י) טופלין בהמה וכו' (דק"ס): ד] צ"ל כאשר (דבש תמר)

ס] בכת"י נוסף משום: ו] [שייך לעיל ז ע"ב] (גליון): ז] בעולת העוף (ויקרא א, טו), ועיי"ש בחולין: ח] אלא (גליון): ט] צ"ל ממעשר (דבש תמר): י] בירושלמי פריך כאן "ויביא כולם מן המעשר" ומסיק עולא בר ישמעאל אמר נאמר וכו': כ] לכאורה יש להוסיף וחג (עי' מהרש"א): ל] בספרי או אף כל: מ] צ"ל האלה (רש"ש), [דברים טז, יב]:

אינו יכול להביא בהמת מעשר בהמה שלו, כדי לאוכלה בשאר אכילות [חוץ מן הראשונה שאינה באה אלא מן החולין], וכמו שמביא לכך בהמה ממעות מעשר שני שלו[כה]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי,** חכמים גזרו שלא להביא כלל ביום טוב ממעשר בהמה, משום שיש לחשוש **דִּלְמָא אָתֵי לְעַשּׂוּרֵי בְּיוֹם טוֹב** - שמא יבוא גם לעשר את עדרו ביום טוב עצמו כדי להקריב את בהמת המעשר, **וְ**הדין הוא **שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְעַשֵּׂר בְּיוֹם טוֹב, מִשּׁוּם סְקַרְתָּא** - שכשהוא מעשר צריך לעשות סימן בצבע הסיקרא[כו] על העשירי במנין[כז], והצביעה אסורה ביום טוב[כח], שהיא אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת ויום טוב[כט].

★

הגמרא חוזרת לבאר את דברי הברייתות לעיל, שלמדו מלשון הפסוק 'מסת' שאדם צריך להביא את חובתו מן החולין:

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד משמע **דְּהַאי 'מִסַּת' לִישְׁנָא דְחוּלִּין הוּא** - שהלשון 'מסת' הוא לשון המורה על דבר של חולין.

מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** בסוף מגילת אסתר (י א) **'וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ'**, וכשם שמס המלך בא מהחולין, דהיינו מדבר שלא חייבים לו עדיין, גם תיבת 'מסת' הכוונה שיש להביא מהחולין, ולא מדבר שאתה חייב בו כבר[ל].

★

שנינו במשנה, **יִשְׂרָאֵל יוֹצְאִין יְדֵי חוֹבָתָן** של שלמי שמחה, **בִּנְדָרִים וּנְדָבוֹת** וכו', וכן בכל קדשים שמותר לאכול את בשרם, אף אם הוקדשו לשם דבר אחר.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מניין למדו לרבות כן לגבי שלמי שמחה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה בענין חג הסוכות (דברים טז יד) **'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'**, שציותה בזה התורה לשמוח ברגל, וכיון שנאמר רק 'ושמחת', ולא פירשה התורה בזה גם 'והבאת שלמים ואכלת שם', משמע שבאה התורה **לְרַבּוֹת כָּל מִינֵי שְׂמָחוֹת** - שכל אופן שיהיה

משנה (שם) ביאר את סברת הרמב"ם, שמעשר בהמה, כיון שאם אירע בו מום הרי הוא נאכל במומו, הרי הוא נחשב קצת לחולין, ואפשר להביא ממנו קרבן חגיגה, ואף שלשאר קרבנות אי אפשר להביא ממעשר בהמה אלא מן החולין, מכל מקום חגיגה שהתירה התורה בטפילה, מותר אף במעשר בהמה בלא טפילה. וביאר בשפת אמת (ד"ה ביו"ט), שהרמב"ם דייק זאת מן הברייתא שדיברה רק מענין קרבן חגיגה, ולא הזכירה שלמי שמחה, וממה שבסוף דברי הברייתא שאפשר להביא ממעשר בהמה לא אמרה שאפשר להביא דווקא על ידי טפילה, דייק הרמב"ם שאפשר להביא את החגיגה כולה ממעשר בהמה.

ובשיח יצחק (ברש"י שם) ביאר את דעת רש"י, שלא רצה ללמוד כפירוש הרמב"ם שסוף דברי הברייתא מדובר לענין קרבן חגיגה, משום שאין מסתבר שאפשר להביא מעשר בהמה לקרבן חגיגה בלא טפילה [כדעת הראב"ד]. ואף על פי שכעת סברה הגמרא שברייתא זו סוברת כחזקיה שטופלין בהמה לבהמה, וממילא אפשר לבאר את הברייתא בקרבן חגיגה על ידי טפילה. אולם להלן (ע"ב) דוחה הגמרא ראיה זו, ומבארת שמה שאמרה הברייתא 'אכילה ראשונה', הכוונה דמי אכילה ראשונה, ואפשר לבאר את הברייתא גם כדעת האומר טופלין מעות למעות. ואם נאמר שגם סוף דברי הברייתא מדובר לענין קרבן חגיגה, הרי מוכח שהברייתא סוברת טופלין בהמה לבהמה, שהרי אין שייך טפילת מעשר בהמה מעות במעות. ולכן ביאר את סוף דברי הברייתא לענין שלמי שמחה, ומדובר שכבר הקריב את חגיגתו ביום הראשון.

כה. רש"י (ד"ה ביו"ט). וקושיא זו היא דווקא לדברי בית הלל בברייתא, אבל לפי בית שמאי לא קשה כלל, שהרי לדבריהם כל מה שמביא ביום טוב עצמו, חייב להביאו רק מן החולין, ואינו מביא לא ממעשר שני ולא ממעשר בהמה. ומכך שהגמרא הקשתה בפשיטות לדעת בית הלל, דייק במירא דכייא (ד"ה ושאר), שהסיום של הברייתא שיכול להקריב ממעשר בהמה בשאר הימים, הוא מדברי בית הלל, שאמרו שביום טוב יכול לטפול החגיגה במעשר שני, ובחול המועד יכול להביא גם ממעשר בהמה [וכן מה שנאמר במשנה שיוצאים במעשר בהמה, הוא לדעת בית הלל].

הקשה בטורי אבן (ד"ה ביום), למה מקשה הגמרא מדוע אין יוצאים ביום טוב במעשר בהמה, אולי הטעם הוא משום שאין מקריבים נדרים ונדבות ביום טוב אף אם מקריבים אותם לשם שמחה. ומסקנת דבריו, שעל כרחך הולכים כאן בשיטת הסוברים שנדרים ונדבות קריבים ביום טוב. וכתב בעזרת ישראל (ד"ה ביו"ט), שמדברי רש"י (ד"ה ביו"ט) מדויק שאין קושיית הגמרא שיקריבו את המעשר בהמה לצורך שלמי שמחה, כהבנת הטורי אבן, אלא הקושיא היא שיקריבו מעשר בהמה על ידי טפילה לקרבן חגיגה, שכשם שמקריבים מעשר שני על ידי טפילה, כך יקריבו מעשר בהמה.

כו. והוא צבע אדום שצובעים בו תריסין. רש"י (ד"ה משום).

כז. שכן דרך עישורם, מכניס את כל בהמותיו שנולדו בשנה זו לדיר, ועושה להם פתח צר להוציאם בו אחד אחד, ומונה את היוצאים בשבט, והיוצא עשירי צבעו בסיקרא, ואומר עליו 'הרי זה מעשר', כמבואר במשנה בבכורות (פ"ט מ"ז).

כח. כתבו התוספות (ד"ה משום), שצביעה זו אסורה מדאורייתא. ובדברי הרמב"ם (שבת פכ"ג הי"ד) ביאר במרכבת המשנה (שם), שחיובו הוא משום רושם, שהוא תולדה של כותב, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' שמ). ובזכר לחגיגה (ד"ה משום) ביאר גם בדברי תוספות, שכוונתם למלאכת רושם. וביאר, שאין לומר שחייב משום צובע, שהרי אין צביעה באוכלין [ואף מותר לכתחילה], כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' שכ סעי' יט), ועוד כתב במגן אברהם (שם ס"ק כה), שמותר לצבוע את גופו, משום שאין הדרך בכך, ולא מסתבר שכאן נחשב דרכו בכך. אמנם במהרש"ם (בכורות נח. ד"ה ואי) הקשה, שאין לומר שהאיסור הוא משום רושם, שהרי איסור זה הוא משום כותב, ואינו חייב עד שירשום שתי רשימות.

כט. הקשו התוספות (ד"ה משום), שהגמרא היתה יכולה לומר שאין מעשרים ביום טוב, כיון שבכך הוא מקדיש את הבהמה, ואסרו חכמים להקדיש ביום טוב, כמבואר במשנה בביצה (לו:). ותירצו, שבהמה של מעשר בהמה הרי היא קדושה ועומדת, שהרי חייב להקדישה מן התורה, ולכן אין איסור להקדישה ביום טוב, לולי שצובע אותה. ור"י תירץ, שנקטו צביעה משום שהוא איסור דאורייתא, ולכן גזרו משום איסור זה, אבל להקדיש בהמה ביום טוב הוא איסור דרבנן, ואין לגזור משום כך. ורבי אלחנן רצה לתרץ, ששנינו בשבת (קמח:) שמותר לאדם להקדיש בהמה ביום טוב לצורך חגיגתו, ואם כן כאן שרוצה לצאת בבהמה זו ידי חובת שמחה, מותר לו להקדישה. אך הר"י חולק וסובר שאין להקדיש מחמת כן, שאם כן נדרים ונדבות גם יהא מותר להקדיש ביום טוב, כיון שיוצא בהם ידי חובת שמחה. וראה בשפת אמת (שבת שם ד"ה אר"י), שביאר שמחלוקתם תלוי האם רק שלמים של נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, וההיתר הוא משום שיש בהם אוכל נפש, ואם כן אסור להקדישם, ששבות זה לא נדחה ביום טוב. אולם לדעת הסוברים שגם עולות של נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, נמצא שדינם ככל הקרבנות שדוחים את היום טוב, וגם הקדישם דוחה יום טוב, כמו שמותר להקדיש כל קרבן שזמנו להקרב ביום טוב.

והקשה בטורי אבן (ד"ה משום) על התירוץ הראשון של התוספות, מה בכך שהוא חייב להקדישה, מכל מקום כיון שצריך להקדישו בפיו, אם כן יש כאן איסור שבות שאין מקדישים, שהוא איסור משום מקח וממכר, שמוציא מרשותו לרשות הקדש. ותירצו הרש"ש והשפת אמת (בתוס' שם), שכוונת התוספות, שאף אם אינו קורא לו שם, אלא מונה עד התשיעי, העשירי קדוש מאליו אף אם אינו מקדישו, ומה שמקדישו הוא למצוה, ולכן אין בו איסור משום מקדיש ביום טוב ואין זה דומה לחייבי חטאות ואשמות שיכולים להביא איזו בהמה שירצו. אמנם העיר בשפת אמת, שמכל מקום היה צריך להיות אסור להעבירם כלל תחת השבט, שהרי על ידי זה יהיה העשירי קודש, ואין מקדישין ביום טוב. וביאר כך באפיקי ים (ח"א סי' מג אות ו) את קושיית התוספות, והיינו שמה שהקשו שאסור להקדיש ביום טוב, הוא מחמת המנין שמונה ומתכוין לעשר, שבלא זה אין העשירי קדוש מאליו. והוסיף (שם אות ז), שכך כתבו בתוספות (נדרים יח: ד"ה ואם של מעשר), שכיון שהעשירי נהיה קדוש מחמת מניינו, לכן נחשב מעשר בהמה לדבר הנדור.

עוד כתבו התוספות (שם), שאין לומר שאסור לעשר את הבהמות ביום טוב כמו שאסור להרים תרומות ומעשרות מן הפירות, ואיסורם משום מתקן, כיון שאין מעשר בהמה שוה כלל לפירות בזה, שהפירות עד שמעשרם אסורים הם באכילה, ונמצא שכשמעשרם הרי הוא מתקנם, מה שאין כן מעשר בהמה, שאף קודם שיעשר מותר לאכול מן הבהמות, וכשמעשרם אינו מתקן בהם כלום, אלא רק מקיים חובתו. אמנם המאירי (ד"ה שלמי) כתב, שבמעשר בהמה יש בה איסור טבל מדברי סופרים לאכלם קודם המעשר, אולם אין זה חמור כדאורייתא, שהרי אם שחט מותר לאכול, כמבואר בבכורות (נז:), לכן אינו נחשב כמתקן, מה שאין כן בפירות שדין טבל שלהם הוא מדאורייתא, נחשב כמתקן.

ל. מה שלא למדה הגמרא מהפסוק (דברים כ יא) 'יהיו לך למס ועבדוך' או מהפסוק (בראשית מט טו) 'ויהי למס עובד', כיון ששם לא מדובר במעות אלא בעבדות [ובעבדות לא שייך חולין ומעשר]. תוספות (ד"ה וישם). ובאדרת אליהו (ד"ה וישם) הקשה, שמשמעות הפסוק 'יהיו לך למס' הכוונה שיתנו לך מס ממון. ופירש, שמה שהביאו את הפסוק מאחשורוש, הוא משום שמשמעות הפסוק שם הוא, שאחשורוש שם עליהם מס שלא היו חייבים בו מקודם, והיינו מן החולין, שאם היו חייבים בו קודם לכן, אין צורך לשים עליהם מס. אבל הפסוק 'יהיו לך מס' משמע שאותו מס שהיו חייבים בו קודם למלכם, יהיו חייבים לתת לך, ולכן אין ללמוד ממנו שמשמעותו מן החולין.

הר"י מלוניל (משנה ד) ביאר, שהלימוד הוא ממה שהיה צריך להיות כתוב לשון השגה, כגון 'תשיג ידך', שהוא לשון של תורה בכל מקום, וממה שנאמר לשון 'מס' שהוא לשון חול, כמו שנאמר אצל אומות העולם, מכך למדו שכל חובה שהטילה התורה על האדם להביא, יש להביאו מן החולין.

בחתם סופר (השלם, ד"ה ובזה) ביאר את דברי הגמרא כך, הגמרא שואלת, מנין לנו לומר ש'מסת נדבת ידך' היינו מהחולין, כמו שמשמע מלשון 'נדבת ידך', אדרבה לשון 'מס' בכל מקום הוא מה שהטיל עליו המלך ליתן, ולא נדבת ידו, וכן כאן יהיה אפשר להביא גם מדבר שחייב להביאו. ועל זה מביאה הגמרא מ'וישם המלך אחשורוש מס על הארץ', שמצינו לשון 'מס' גם במקום שאינו חובה אלא רשות [כמו שביאר שם קודם לכן (בתוס' ד"ה וישם) שאחשורוש הטיל עליהם מס שישלמו מרצונם ומחשקם למלך, ולא בכפיה]. וכיון שכתוב בפסוק 'נדבת ידך' שמשמע נדבה, מסתבר ללמוד מהפסוק הנאמר באחשורוש שגם 'מסת' הנאמר כאן משמעותו בנדבה, ולא נלמד ממקומות אחרים ש'מס' משמעותו דבר שבחובה. ובדבריו יישב מדוע לא למדו מהפסוקים שהביאו בתוספות שהובאו לעיל, ששם המס הוא דבר שבחובה.

אלמא קסבר [א] חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. אמר מר בית הלל אומרים מן המעשר אמאי דבר שבחובה הוא [ב] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אמר עולא [ג] בטופל חזקיה אמר[א] טופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות ורבי יוחנן אמר [ד] טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה תניא כוותיה דחזקיה תניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי יוחנן [א] מסת מלמד שאדם מביא חובתו[ב] מן החולין ומנין שאם רצה לערב מערב ת"ל [א] כאשר יברכך ה' אלהיך תניא כוותיה דחזקיה מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין בית שמאי אומרים יום ראשון מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ובית הלל אומרים [ה] אכילה ראשונה מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ושאר כל ימות הפסח [ו] אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה ביום טוב מ"ט לא אמר רב אשי [ז] דלמא אתי לעשורי ביו"ט [ג] ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא מאי משמע דהאי מסת לישנא דחולין הוא דכתיב [ב] וישם המלך אחשורוש מס על הארץ: ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות: ת"ר[ד] [ג] ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים [ח] ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובבכור ובחזה ושוק יכול אף בעופות ובמנחות ת"ל ושמחת בחגך

מי

רש"י

אמר מר ובית הלל אומרים אף מן המעשר. והלא דבר שבחובה הוא: בטופל. מחבר מעשר עם החולין ומביא, ופליגי אמוראי כילד טופלין: חזקיה אמר[ג] בהמה לבהמה. אם יש לו אוכלין הרבה ואין להן סיפוק בבהמה אחת יביא אחת לחגיגה מן החולין והשאר מן המעשר, ואע"פ שכולן הבאות ביום ראשון שם חגיגה עליהן כבר יצא ידי חובה בראשונה מן החולין: ואין טופלין מעות למעות. לקנות בהמה גדולה, ורבי יוחנן אמר איפכא, למר אתחזי ליה שפיר טפי יציאת ידי חובתו מן החולין כשמביא בהמה שלמה מן החולין, ולמר אתחזי ליה שפיר טפי כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו, ולקמן יליף לה מקראי דמותר להיות טופל: מסת. בשבועות כתיב ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך, ולקמן מפרש מסת לשון חולין: מערב. אין לשון זה נופל אלא במעות שקונה בהן בהמה, דשתי בהמות זו ניכרת לעצמה וזו ניכרת לעצמה: אשר[ד] יברכך. מכל אשר יברכך: יום ראשון. שהוא לשם חגיגה יהו מן החולין, ולית להו לב"ש טפילה בדבר שבחובה: מכאן ואילך. שאינו אלא[ה] שמחה, דאילו בחגיגה כתיב וחגותם אותו יום אחד ותו לא, אף מן המעשר: אכילה ראשונה. השתא סלקא דעתך בהמה לעצמה, ויביאנה על שלחן ראשון: מכאן ואילך. אפילו בו ביום: ושאר כל ימות הפסח. שאין אלא לשמחה אדם יוצא במעשר בהמה אם יש לו, וכל שכן שקונה שלמים במעות מעשר שני: ביו"ט מאי טעמא לא. נפיק במעשר בהמה בשאר אכילות חוץ מן הראשונה, כי היכי דשרו במעשר שני: משום סקרתא. שצובעו, דתנן בבכורות (דף נח:) היוצא בעשירי סוקרו בסיקרא ואומר הרי זה מעשר, והוא צבע אדום שצובעין בו תריסין: ושמחת. כל השמחות במשמע, דלא בעי מיניה אלא שמחה, ואמר מר[ס] אין שמחה אלא בבשר והאי בשר הוא:

יצאו

תוספות

אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. ואין להקשות דתניא בפ' אלו דברים בפסחים (דף עא. ושם) לא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו' אלמא סבירא ליה דהוי דאורייתא ועוד אשכחן תנא התם[י] דאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד משמע דאית ליה דאורייתא אבל פליג אאידך תנא [דאמר שני ימים ולילה] ויש לומר דסבר כתנא דמתני' פרק אלו דברים (שם דף סט:) דתנן אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט בזמן שבא בשבת במרובה או בטומאה אין מביאין א"כ משמע דלאו חובה דפעמים לא אתיא כדקאמר רב אשי התם בגמרא:

[י] אמאי דבר שבחובה הוא. אומר הר"ר אלחנן הוא הדין דהוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת ואין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל והכי אמרינן בסיפרי בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך יכול בעבדים כו' יכול ליקח בהמה למשתה בנו וכו' הרי אתה דן כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן תלמוד לומר ואכלת ושמחת שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאין נאכלות ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (דף כב. ושם) בשמעתתא דכמשפט איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין תיפוק ליה דעולה היא ומיהו הא לא קושיא הוא דהתם[כ] נמי פריך (א) ביום מביום לוותו נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למיפרך עולה היא ולישני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב[ז] והקריבו דהוי חלוק שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אע"ג דאינה נאכלת ומיהו תימה היא דמגילה (דף ח.) דאמר אין בין נדרים ונדבות כו' שהקשה הר"ר יעקב מאורליינ"ש ליתני נמי שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה ונדבות אף ממעשר[ט] והיה מתרץ הר"ר אלחנן דמיירי בעולה דבלאו הכי אינה באה[פ] (ב) מן החולין שאינה נאכלת כדפרישית:

טופלין בהמה לבהמה. בהמה ראשונה מן החולין ואידך למעשר[ס] אבל מעות למעות להצטרף מעות חולין ומעות מעשר לקנות בהמה (ג) דמשמע ליה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא וכל אחד ואחד לפי סברתו מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרווייהו דחזקיה אמר אין טופלין מעות סברתו ניכר כיון שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות הכי עדיף דסבירא ליה לחזקיה התם חולק לחובתו לשתי בהמות הלכך במעות לא איטפל ור' יוחנן אומר טופלין למעות כיון דרבייה קרא טפילה דשרי על כרחו הכי הוא דבשתי בהמות לא הוי דסבירא ליה לר' יוחנן אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכן מצינו בירושלמי[י] אמר רבי אילא בשם רבי אמי איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו':

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. ובשילהי פרק התודה (מנחות דף פב.) מפקינן ליה מקרא אחרינא וגם בפרק דם החטאת (זבחים דף נח.) וי"ל דהכא איצטריך דסלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אשר[ך] יברכך לטפלה דמעשר אימא כולי נמי לייתי מן המעשר:

ת"ל אשר[ך] יברכך. מיהו בירושלמי מפקינן ליה דכתיב מסת וכתיב לא תוכל שאתו (דברים יד) מה להלן מן המעשר כו' ר' אליעזר אמר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן מעשר אף כאן מעשר[ל] רבי עולא בר ישמעאל נאמר כאן מסת ונאמר להלן ותרב משאת[מ] מה להלן אחת עיקר והשאר טפל אף כאן: ה"ג ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין לישבה:

משום סקרתא. הקשה הר"ר אלחנן תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט (ד) וכדקאמר בפרק בתרא דביצה (דף לו:) וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות (דף נח.) הלכך לא שייך ביה שום איסור והר"י תירץ דלביצה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הלכך גזרו בה אבל מקדיש דלא הוי רק דרבנן לא גזור וכן משמע התם (ביצה דף לו:) גבי אין רוכבין על גבי בהמה ומוקי לה משום תחומין לימא קסבר תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה משמע דמשום איסור דרבנן לא גזרו ורבי אלחנן היה רוצה לתרץ להקדיש לא קאמר דהא אמרינן בפרק שואל (שבת דף קמח:) מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת א"כ הכא נמי מצי להקדיש כיון דנפיק בה ידי שלמי שמחה אך אין הר"י מודה לו כיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה דאם לא כן בדין דנדרים ונדבות נמי ליקדשן כיון דנפיק משום שמחה ומכל הני שינויי לא יתכן בבכורות פרק בתרא (דף נח.) אמאי נקט סקרתא ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזרה אלא (ה) שינוי ראשון דקדושים ועומדין יתכן התם והכא ולא דמי להגבהת תרומות ומעשרות דאסור משום מתקן[מ] דהכא לא מתקן הוא דבלאו הכי שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו[נ]:

וישם המלך אחשורוש מס. אבל יהיו לך למס ועבדוך (דברים כ) וכן ויהי למס עובד (בראשית מט) לא מייתי דהני לאו מעות משתמעין (ו) אלא לשון עבדות בעלמא: ושמחת בחגך לרבות [כל] מיני שמחות לשמחה. גבי חג הסוכות כתיב ודרשינן ליה מהדר כתביה הכא כיון דכתבי' גבי עצרת ופסח[ס] ילפינן מיניה בהיקש וכן מלה רבי אלחנן בסיפרי[ע] דמעצרת הוא דרשינן לה דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לימד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג או אינו[צ] כל שנוהג בפסח וחג נוהג בעצרת תלמוד לומר אלה[מ] אלה נוהגין בעצרת כו':

מי

ס] בכת"י נוסף משום: ו] [שייך לעיל ז ע"ב] (גליון): ז] בעולת העוף (ויקרא א, טו), ועיי"ש בחולין: ח] אלא (גליון): ט] צ"ל ממעשר (דבש תמר): י] בירושלמי פריך כאן "ויביא כולם מן המעשר" ומסיק עולא בר ישמעאל אמר נאמר וכו': כ] לכאורה יש להוסיף וחג: ל] בספרי או אף כל: (עי' מהרש"א): מ] צ"ל האלה (רש"ש), [דברים טז, יב]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים דף סט:], ב) [לעיל דף ז: וש"נ], ג) [בכורות דף נח.], ד) ספרי ראה סימן קמא קמב, ה) [פסחים קט.], ו) ע ע"א, ז) פרשת ראה סימן קו, ח) [דף כב.], ט) [עי' תוספות מגילה ח. ד"ה אין בין ותוספות ב"ק סב: ד"ה מי קתני ותוספות תענית יג: ד"ה מאי], י) פ"א סוף ה"ב, כ) בראשית מג לד, ל) צ"ל דף נט. (רש"ש ע"ש) וע"ש נח:, מ) עיין שבת קמב., נ) עי' בכורות בסוף המשנה וברש"י כת"י שם, ס) פרשת ראה סימן קלט.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אמאי וכו' הא לאו קושיא הוא דהתם נמי פריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה [illegible] ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למימר מן החולין עולה היא ולשני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דסד"א מדכתיב והקריבו דהוי: (ב) בא"ד אינה באה אלא מן החולין כיון שאינה נאכלת כדפרי': (ג) ד"ה טופלין וכו' משמע ליה לחזקיה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא ור' יוחנן משמע ליה שיהא חולין מעורב עם כל אכילותיו וכל אחד ואחד לפי סברתו וכו' דחזקיה דאמר אין טופלין מעות למעות סברתו ניכר דכיון וכו' דסבירא ליה לחזקיה אדם חולק חובתו וכו' ור' יוחנן אומר טופלין מעות למעות דכיון דרבייה: (ד) ד"ה משום וכו' דאין מקדישין ביום טוב כדתנן בפ' בתרא: (ה) בא"ד ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזירה אלא שינויא קמא דקדושה ועומדת יתכן התם: (ו) ד"ה וישם וכו' משתמעין מיניה אלא:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַייָ אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים טז, י]

ב) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א]

ג) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"י מהלכות קרבן פסח הלכה יג ופ"ב מהלכות חגיגה הלכה י:
מד ב ג ד ה מיי' פ"ב מהל' חגיגה הל' ח:
מה ו ז מיי' שם הל' ט:
מו ח מיי' שם הלכה י:

משנת ראשונים

חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. דכי דרשינן צאן לפסחו ובקר לחגיגה, לאו למהוי חגיגה חובה בהדיה, אלא אסמכתא בעלמא, ומדרבנן הוא דתקון חגיגה להידור מצוה כדי שיאכל על השבע. [ריב"ן, פסחים]

כלומר אינו חייב מן התורה להביאה, ואינה באה אלא כדי שיאכל הפסח על השבע, ואומר ריב"א, דמשמע בירושלמי דהא דפסח נאכל על השבע היינו מדרבנן, גזירה משום שבירת עצם, שאם לא היתה באה על השבע, מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות, היה בא לידי שבירתן. [תוד"ה לאו, פסחים ע.]

ליקוטי רש"י

מסת. די. כאשר יברכך ה' אלהיך. הכל לפי הברכה הבא שלמי שמחה וקדש קרואים לאכול [דברים טז, י]. סקרתא. בלע"ז מלו"א שצובעין העשירי [בכורות נח.]. סיקרא שקורין מיל"א שהשבט לבוע בסיקרא והיה מונה א' ב' ג' ד' וכשהיה יוצא עשירי סוקרו בסקרא עד שיהא ניכר ואסור לצבוע בי"ט דא"כ מלאכה הוא [שם מכת"י]. ת"ר ושמחת בחגך לרבות וכו'. חייב בשמחה לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז) ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [לעיל ג.]. לרבות כל מיני שמחות. של בשר לשמחה מדלא כתיב והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת ומיהו פשיטא לן דכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת והאי קרא בהר גרזים כתיב ולא בשלמי שמחת יום טוב כתיב דשמחת יום טוב אם יש לו בכורות ומעשר בהמה אין צריך להביא שלמים [ביצה יט:]. ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות כו'. אע"פ שמחויב ועומד הוא [פסחים ע.].

הגהות וציונים

א] בכת"י ודפו"ר אמר חזקיה, וכ"ה נכון דפלוגתא בפ"ע היא (דק"ס): ב] [עי' תוספות זבחים נ ע"א ד"ה אם על] (גליון), גי' התוס' שם מביא חגיגתו: ג] צ"ל אמר חזקיה (דפו"י) טופלין בהמה וכו' (דק"ס): ד] צ"ל כאשר (דבש תמר):

לו בשר לאכול ולשמוח בו, יכול להביאו לְחובת שִׂמְחָה זו, שהרי אין שמחה אלא בבשר, כמבואר בפסחים (קט.), וזה בשר הוא, ואין צריך להפריש קרבן מיוחד לשם שמחת יום טוב[לא], **וּמִכָּאן אָמְרוּ חֲכָמִים, שׁיִשְׂרָאֵל יוֹצְאִין יְדֵי חוֹבָתָן** של שלמי שמחה, **אף בִּנְדָרִים וּנְדָבוֹת** שנדרו ונדבו במשך השנה, **וּבְמַעְשַׂר בְּהֵמָה** שעישרו מעדרם, שמקריבים כשעולים לרגל לירושלים, שכל אלו בשרם מותר לבעלים לאכילה, ויכול לשמוח בו ברגל[לב]. **וְהַכֹּהֲנִים** יוצאין ידי חובתם אף **בְּחַטָּאת וְאָשָׁם** שהביאו עולי הרגלים, ובשרם נאכל לכהנים, **וּבִבְכוֹר** הנולד לישראל בעדרו שצריך ליתנו לכהן, **וּבְחָזֶה וְשׁוֹק** של קרבנות השלמים של עולי הרגלים, שכל אלו מותרים הכהנים באכילתם, ולכן יוצאין בהם גם חובת שלמי שמחה. מבררת הברייתא, **יָכוֹל** הייתי לפרש, שיהיו הכהנים יוצאים ידי חובתם לשלמי שמחה **אַף בְּעוֹפוֹת** שהביאו עולי הרגלים לחטאת, **וּבִמְנָחוֹת** שהביאו עולי הרגלים, שהרי גם באלו מותרים הכהנים באכילתם. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב, **'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'**, כלומר, התורה הקישה את שלמי שמחה לשלמי חגיגה,

---

לא. על פי רש"י (ד"ה ושמחת, בילה יט: ד"ה לרבות), ומבואר יותר בפסקי הרי"ד (ד"ה תנו). והתוספות (ד"ה ושמחת) כתבו, שדרשה זו היא מייתור הפסוק, שהרי כבר נאמר בעצרת מצות שמחה (דברים טז יא) 'ושמחת לפני ה'' [ופסח וסוכות נלמדו ממנו בהיקש, כמבואר בראש השנה (ד:) שהוקשו כל המועדות זה לזה], ומדוע חזרה התורה לכתוב כאן שוב את מצות השמחה, אלא על כרחך באה התורה לרבות כל מיני שמחה. אמנם ראה בשיח יצחק (בתוס' שם), שרצה לבאר גם בדברי רש"י שהלימוד הוא מייתור, שאם היה כתוב רק את הפסוק הנאמר בעצרת 'ושמחת לפני ה'', כיון שכתוב 'לפני ה'' אין זה משמע כל השמחות, והיינו לומדים בגזירה שוה 'שמחה שמחה' משלמים [שהביאו התוספות (ד"ה ת"ל) הובא בהערה לעיל], ולא היינו אומרים שהמשמעות היא לכל השמחות, ולא היו יוצאים בכל הקרבנות המנויים כאן בברייתא, אולם כיון שחזרה התורה לכתוב שוב בחג הסוכות 'ושמחת בחגך', דורשים שכל השמחות במשמע.

לב. בזכר לחגיגה (ד"ה ויוצאין) העיר, מדוע לא שנתה הברייתא כאן שיוצאים גם במעשר שני, כמו ששנינו במשנתנו. וביאר, שאם היה כתוב שיוצאים במעשר שני, היה מקום לטעות ולדמות נדרים ונדבות למעשר שני, ולומר שכשם שאפשר להקריב מעשר שני ביום טוב לצורך שלמי שמחה, כך גם אפשר להקריב נדרים ונדבות ביום טוב, ולכן לא שנתה הברייתא מעשר שני. אבל במשנתנו אי אפשר לטעות בכך, כיון שהיא שנתה דין בפני עצמו שאין להביא נדרים ונדבות ביום טוב, ולכן שנתה המשנה שאפשר להביא ממעשר שני.

גמרא

אלמא קסבר [ה] א חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. אמר מר בית הלל אומרים מן המעשר אמאי דבר שבחובה הוא [ו] ב וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אמר עולא ג בטופל חזקיה אמר [ח] טופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות ורבי יוחנן אמר ד טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה תניא כוותיה דחזקיה תניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי יוחנן [א] מסת מלמד שאדם מביא חובתו [ב] מן החולין ומנין שאם רצה לערב מערב ת"ל [א] כאשר יברכך ה' אלהיך תניא כוותיה דחזקיה מסת מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין בית שמאי אומרים יום ראשון מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ובית הלל אומרים ה אכילה ראשונה מן החולין מכאן ואילך מן המעשר ושאר כל ימות הפסח ו אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה ביום טוב מ"ט לא אמר רב אשי ז דלמא אתי לעשורי ביו"ט [ג] ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא מאי משמע דהאי מסת לישנא דחולין הוא דכתיב [ב] וישם המלך אחשורוש מס על הארץ: ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות: ת"ר [ד] [ג] ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים ח ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובבכור ובחזה ושוק יכול אף בעופות ובמנחות ת"ל ושמחת בחגך

מי

רש"י

אמר מר ובית הלל אומרים אף מן המעשר. והלא דבר שבחובה הוא: בטופל. מחבר מעשר עם החולין ומביא, ופליגי אמוראי כילד טופלין: חזקיה אמר [ג] בהמה לבהמה. אם יש לו אוכלין הרבה ואין להן סיפוק בבהמה אחת יביא אחת לחגיגה מן החולין והשאר מן המעשר, ואע"פ שכולן הבאות ביום ראשון שם חגיגה עליהן כבר יצא ידי חובה בראשונה מן החולין: ואין טופלין מעות למעות. לקנות בהמה גדולה, ורבי יוחנן אמר איפכא, למר אתחזי ליה שפיר טפי יציאת ידי חובתו מן החולין כשמביא בהמה שלמה מן החולין, ולמר אתחזי ליה שפיר טפי כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו, ולקמן יליף לה מקראי דמותר להיות טופל: מסת. בשבועות כתיב ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך, ולקמן מפרש מסת לשון חולין: מערב. אין לשון זה נופל אלא במעות שקנה בהן בהמה, דשתי בהמות זו ניכרת לעצמה וזו ניכרת לעצמה: אשר [ד] יברכך. מכל אשר יברכך: יום ראשון. שהוא לשם חגיגה יהו מן החולין, ולית להו לב"ש טפילה בדבר שבחובה: מכאן ואילך. שאינו אלא [ה] שמחה, דאילו בחגיגה כתיב וחגותם אותו יום אחד ותו לא, אף מן המעשר: אכילה ראשונה. השתא סלקא דעתך בהמה לעצמה, ויביאנה על שלחן ראשון: מכאן ואילך. אפילו בו ביום: ושאר כל ימות הפסח. שאינן אלא לשמחה אדם יוצא במעשר בהמה אם יש לו, וכל שכן שקונה שלמים במעות מעשר שני: ביו"ט מאי טעמא לא. נפיק במעשר בהמה בשאר אכילות חוץ מן הראשונה, כי היכי דשרו במעשר שני: משום סקרתא. שצובעו, דתנן בבכורות (דף נח:) היוצא בעשירי סוקרו בסיקרא ואומר הרי זה מעשר, והוא צבע אדום שצובעין בו תריסין: ושמחת. כל השמחות במשמע, דלא בעי מיניה אלא שמחה, ואמר מר [ה] אין שמחה אלא בבשר והאי בשר הוא:

יצאו

תוספות

אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. ואין להקשות דתניא בפ' אלו דברים בפסחים (דף ע. ושם) לא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו' אלמא סבירא ליה דהוי דאורייתא ועוד אשכחן תנא התם [י] דאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד משמע דאית ליה דאורייתא אבל פליג אאידך תנא [דאמר שני ימים ולילה] ויש לומר דסבר כתנא דמתני' פרק אלו דברים (שם דף סט:) דתנן אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט בזמן שבא בשבת במרובה או בטומאה אין מביאין א"כ משמע דלאו חובה דפעמים לא אתיא כדקאמר רב אשי התם בגמרא:

[י] אמאי דבר שבחובה הוא. אומר הר"ר אלחנן הוא הדין דהוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת ואין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל והכי איתא בסיפרי [י] בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך יכול בעבדים כו' יכול ליקח בהמה למשתה בנו וכו' הרי אתה דן כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן תלמוד לומר ואכלת ושמחת שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאין נאכלות ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (דף כא. ושם) בשמעתתא דכמשפט איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין תיפוק ליה דעולה היא ומיהו הא לא קושיא הוא דהתם [ח] נמי פריך (א) ביום מביום לוותו נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למיפרך עולה היא ולישני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב [ז] והקריבו דהוי חלוק שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אע"ג דאינה נאכלת ומיהו תימה היא דמגילה (דף ח.) דאמר אין בין נדרים ונדבות כו' שהקשה הר"ר יעקב מאורליינ"ש ליתני נמי שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה ונדבות אף ממעשר [ט] והיה מתרץ הר"ר אלחנן דמיירי בעולה דבלאו הכי אינה באה [ח] (ב) מן החולין שאינה נאכלת כדפרישית:

טופלין בהמה לבהמה. בהמה ראשונה מן החולין ואיך למעשר [ט] אבל מעות למעות להטפל מעות חולין ומעות מעשר לקנות בהמה (ג) דמשמע ליה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא וכל אחד ואחד לפי סברתו מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרוייהו דחזקיה אמר אין טופלין מעות סברתו ניכר כיון שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות הכי עדיף דסבירא ליה לחזקיה התם חולק לחובתו לשתי בהמות הלכך במעות לא איטפל ור' יוחנן אומר טופלין למעות כיון דרבייה קרא טפילה דשרי על כרחו הכי הוא דבשתי בהמות לא הוי דסבירא ליה לר' יוחנן אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכן מצינו בירושלמי [י] אמר רבי אילא בשם רבי אמי איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו':

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. ובשלהי פרק התודה (מנחות דף פב.) מפקינן ליה מקרא אחרינא וגם בפרק דם החטאת (זבחים דף נח.) וי"ל דהכא איצטריך דסלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אשר [ד] יברכך לטפלה דמעשר אימא כולי נמי לייתי מן המעשר:

ת"ל אשר [ד] יברכך. מיהו בירושלמי מפקינן ליה דכתיב מסת וכתיב לא תוכל שאתו (דברים יד) מה להלן מן המעשר כו' ר' אליעזר אמר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן מעשר אף כאן מעשר [י] רבי עולא בר ישמעאל נאמר כאן מסת ונאמר להלן ותרב משאת [כ] מה להלן אחת עיקר והשאר טפל אף כאן:

ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. ה"ג אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין ליסבה:

משום סקרתא. הקשה הר"ר אלחנן תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט (ד) וכדקאמר בפרק בתרא דביצה (דף לו:) וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות (דף נח.[ל]) הלכך לא שייך ביה שום איסור והר"י תירץ דלביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הלכך גזרו בה אבל מקדיש דלא הוי רק דרבנן לא גזור וכן משמע התם (ביצה דף לו:) גבי אין רוכבין על גבי בהמה ומוקי לה משום תחומין לימא קסבר תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה משמע דמשום איסור דרבנן לא גזרו ורבי אלחנן היה רוצה לתרץ דלהקדיש לא קאמר דהא אמרינן בפרק שואל (שבת דף קמח:) מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת א"כ הכא נמי כיון דנפיק בה ידי שלמי שמחה מצי להקדיש אך אין הר"י מודה לו כיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה דאם לא כן בדין דנדרים ונדבות נמי ליקדשן כיון דנפיק משום שמחה ומכל הני שינויי לא יתכן בבכורות פרק בתרא (דף נח.) אמאי נקט סקרתא ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזירה אלא (ה) שינוי ראשון דקדושים ועומדין יתכן התם והכא ולא דמי להגבהת תרומות ומעשרות דאסור משום מתקן [מ] דהכא לא מתקן הוא דבלאו הכי שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו [נ]:

וישם המלך אחשורוש מס. אבל יהיו לך למס ועבדוך (דברים כ) וכן ויהי למס עובד (בראשית מט) לא מייתי דהני לאו מעות משתמעין (ו) אלא לשון עבדות בעלמא:

ושמחת בחגך לרבות [כל] מיני שמחות לשמחה. גבי חג הסוכות כתיב ודרשינן ליה מדהדר כתביה הכא כיון דכתבי' גבי עצרת ופסח [ס] ילפינן מיניה בהיקש וכן מצא רבי אלחנן בסיפרי [ס] דמעצרת הוא דרשינן לה דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לימד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג נוהג בעצרת תלמוד לומר אלה [מ] אלה נוהגין בעצרת כו':

מי

ס] בכת"י נוסף משום: ו] [שייך לעיל ז ע"ב] (גליון): ז] בעולת העוף (ויקרא א, טו), ועיי"ש בחולין: ח] אלא (גליון): ט] צ"ל ממעשר (דבש תמר): י] בירושלמי פריך כאן "ויביא כולם מן המעשר" ומסיק עולא בר ישמעאל אמר נאמר וכו': כ] לכאורה יש להוסיף וחג: ל] בספרי או אף כל: מ] צ"ל האלה (רש"ש), [דברים טז, יב]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים דף סט:], ב) [לעיל דף ז: וש"נ], ג) [בכורות דף נח.], ד) ספרי ראה סימן קמא קמב, ה) [פסחים קט.], ו) ע ע"א, ז) פרשת ראה סימן קו, ח) [ ], ט) [עי' תוספות מגילה ח. ד"ה אין בין ותוספות ב"ק סב: ד"ה מי קתני ותוספות תענית יג: ד"ה מאי], י) פ"א סוף ה"ב, כ) בראשית מג לד, ל) צ"ל דף נט. (רש"ש ע"ש) וע"ש נח:, מ) עיין שבת קמב., נ) עי' בכורות בסוף המשנה וברש"י כת"י שם, ס) פרשת ראה סימן קלט.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אמאי וכו' הא לאו קושיא הוא דהתם נמי פריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא ומשני כדי נסבא והוא הדין דמצי למימר מן החולין עולה היא ולשני הכי אבל הר"ר אלחנן מפרש דסד"א מדכתיב והקריבו דהוי: (ב) בא"ד אינה באה אלא מן החולין כיון שאינה נאכלת כדפרי': (ג) ד"ה טופלין וכו' משמע ליה לחזקיה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא ור' יוחנן משמע ליה שיהא חולין מעורב עם כל אכילותיו וכל אחד ואחד לפי סברתו וכו' דחזקיה דאמר אין טופלין מעות למעות סברתו ניכר דכיון וכו' דסבירא ליה לחזקיה אדם חולק חובתו וכו' ור' יוחנן אומר טופלין מעות למעות דכיון דרבייה: (ד) ד"ה משום וכו' דאין מקדישין ביום טוב כדתנן בפ' בתרא: (ה) בא"ד ולא נקט מקדישין דהתם לא שייך גזירה אלא שינויא קמא דקדושה ועומדת יתכן התם: (ו) ד"ה וישם וכו' משתמעין מיניה אלא:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַייָ אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים טז, י]

ב) וַיָּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מַס עַל הָאָרֶץ וְאִיֵּי הַיָּם: [אסתר י, א]

ג) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"י מהלכות קרבן פסח הלכה יג ופ"ב מהלכות חגיגה הלכה י:

מד ב ג ד ה מיי' פ"ב מהל' חגיגה הל' ח:

מה ו ז מיי' שם הל' ט:

מו ח מיי' שם הלכה י:

משנת ראשונים

חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. דכי דרשינן צאן לפסחו ובקר לחגיגה, לאו למהוי חגיגה חובה בהדיה, אלא אסמכתא בעלמא, ומדרבנן הוא דתקון חגיגה להידור מצוה כדי שיאכל על השבע. **[ריב"ן, פסחים]**

כלומר אינו חייב מן התורה להביאה, ואינה באה אלא כדי שיאכל הפסח על השבע, ואומר ריב"א, דמשמע בירושלמי דהא דפסח נאכל על השבע היינו מדרבנן, גזירה משום שבירת עצם, שאם לא היתה באה על השבע, מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות, היה בא לידי שבירתן. **[תוד"ה לאו, פסחים ע.]**

ליקוטי רש"י

מסת. די. כאשר יברכך ה' אלהיך. הכל לפי הברכה הבא שלמי שמחה וקדש קרואים לאכול [דברים טז, י]. **סקרתא.** בלע"ז מנו"א שצובעין העשירי [בכורות נח.]. סיקרא שקורין מיל"א שהשבט לצוע בסיקרא והיה מונה א' ב' ג' ד' וכשהיה יוצא עשירי סוקרו בסקרא עד שיהא ניכר ואסור לצבוע בי"ט דא"כ מלאכה הוא [שם מכת"י]. **ת"ר ושמחת בחגך לרבות וכו'.** חייב בשמחה לשמוח בחג דכתיב ושמחת בחגך (דברים טז) ואמרינן לקמן (דף ח.) דשמחה בשלמים לאכול את הבשר וילפינן לה (פסחים דף קט.) מוזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [לעיל ג.]. **לרבות כל מיני שמחות.** של בשר לשמחה מדלא כתיב והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת ומיהו פשיטא לן דכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת והאי קרא בהר גרזים כתיב ולא בשלמי שמחת יום טוב כתיב דשמחת יום טוב אם יש לו בכורות ומעשר בהמה אין צריך להביא שלמים [ביצה יט:]. **ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות כו'.** אע"פ שמחוייב ועומד הוא [פסחים ע.].

הגהות וציונים

א] בכת"י ודפו"ר **אמר חזקיה**, וכ"ה נכון דפלוגתא בפ"ע היא (דק"ס): ב] [עי' תוספות זבחים נ ע"א ד"ה אם על] (גליון), גי' התוס' שם מביא **חגיגתו**: ג] צ"ל **אמר חזקיה** (דפו"י) **טופלין** בהמה וכו' (דק"ס): ד] צ"ל **כאשר** (דבש תמר):

מי שחגיגה באה מהם ^א^יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא[א] ^ב^יצאו אלו שאין בהן שמחה ורב אשי האי בחגך מאי עביד ליה ההוא[ב] לכדרב דניאל בר קטינא דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב [א] מניין ^ג^שאין נושאין נשים במועד[ג] שנאמר [א] ושמחת בחגך ולא באשתך:

מתני' ^ד^מי[ג] שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות נכסים מרובים ואוכלין מועטין מביא עולות מרובות ושלמים מועטין זה וזה מועט על זה נאמר[ג] מעה כסף שתי כסף זה וזה מרובים על זה נאמר [ב] איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

גמ' שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה אמר רב חסדא טופל ומביא פר גדול א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה מאי קאמר ליה אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה[ד] אין טופלין מעות למעות אלא הכי אמר ליה הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה כמאן דלא כחזקיה ודלא כרבי יוחנן וכי תימא אמוראי הוא דפליגי מתנייתא לא פליגי והא קתני אכילה ראשונה מן החולין מאי אכילה ראשונה ^ה^שיעור דמי[ה] אכילה ראשונה מן החולין. אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני רבי יוחנן אמר ^ו^כיון שפסק שוב אינו מקריב אמר ר' אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש האי סתם היכי דמי אילימא דליכא שהות ביום לקרב ^ז^האי דלא אקרבינהו (א) דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין האי דלא אקרבינהו דלית ליה אוכלין לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין (מבדקמא[ו]) לא אקרבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו והכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני קשיין אהדדי אלא לאו שמע מינה כאן בסתם כאן במפרש ש"מ איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא

רש"י

יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן. דחגיגה חלב כתיב בה, לא ילין חלב חגי וגו' (שמות כג): **מתני'** אוכלין מרובין. בני בית רבים[ו], מביא שלמים רבים שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים, ועולת ראייה מועטת: עולות מרובות. דכתיב איש כמתנת ידו: **גמ'** טופל. מעות חולין ומעשר יחד: אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו בהמה לבהמה (ב) מעות למעות לא. כחזקיה: לימא ליה הרי אמרו אין טופלין מעות למעות. כיון דלמיסר טפילת מעות אתא ושמעינן לחזקיה בהדיא דאין טופלין היכי שביק מילתא בהדיא ומותיב מדיוקא: אלא אף טופלין קאמר ליה. דשמעיה לרב חסדא דקאמר בטופל ומביא פר גדול דוקא מעות למעות אבל בהמה לבהמה לא, ואמר ליה איהו הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה, כמאן וכו': וכי תימא אמוראי הוא דפליגי. חזקיה ורבי יוחנן הוא דפליגי בבהמה ובמעות: אבל מתנייתא. דאייתינן לעיל תניא כוותיה דמר ודמר: לא פליגי. במעות אלא בבהמה, דהך דקתני אם רצה לערב הוא דקאמר מעות דוקא אבל אידך מתניתא ס"ל בין מעות בין בהמה, ורב ששת כברייתא בתרייתא סבירא ליה: והא קתני אכילה ראשונה מן החולין. וקא סלקא דעתך דסעודה הבאה ראשונה על השולחן בעי כולה מחולין: דמי אכילה ראשונה. כלומר אכילה ראשונה סתמא קתני, דאית ליה בין בהמה עצמה[ט] בין מעות שיעור אכילה ראשונה: חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. ולא אמרינן עובר הוא בבל תוסיף (ג) ורחמנא אמר וחגותם אותו חד יומא ותו לא, דהנך נמי דחד יומא הוא ושני תשלומין דראשון: בסתם. אם הפרישן סתם אינו חוזר ומקריבן, כדמפרש ואזיל: כאן במפרש. דאמר בהדיא ליום ראשון אני מפריש את כולן חוזר ומקריבן, שאינו אלא תשלומי ראשון: האי סתם. דאמרת אסור להקריבן היכי דמי: משום דלא הוה ליה שהות הוא. ומסתמא ליום ראשון הפרישן: שיורי שייר. שהיה בדעתו לחוג שני ימים: ה"נ מסתברא. דמודה ר' יוחנן במפרש: איתמר נמי. דהיכא דמוכח מילתא דלא היה בדעתו לחוג שני ימים מודה ר"י: לא

תוספות

מי שחגיגה באה מהם. פרש"י דכתיב לא ילין חלב חגי ומיהו לקמן (דף י:) לא מפקינן ליה לפי המסקנא אלא מגזירה שוה דמדבר מדבר ושמא מכל מקום משמעות המקרא משמע חגיגה ולקמן מפקינן ליה ממדבר מדבר שמא אלשון דויחוגו קא סמיך דמשמע חגיגה דאי ממדבר הוה אמינא עולה ושלמים[ט] באה מהם וליכא למימר אם כן לא יהו באים שלמי שמחה ממעשר רק על ידי טפילה כמו חגיגה דהא בסיפרי ילפינן ליה מגזירה שוה דכתיב בו שם במעשר וגם בהתודה (מנחות פב.) מדכר גזרה שוה שם שם לשלמים הקשה ה"ר אלחנן ליליף שמחה מהר עיבל דכתיב (דברים כז) וזבחת שלמים ומינה ממעטינן עופות ומנחות וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (דף קט.) ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים ובירושלמי[ד] איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל:

בחגך ולא באשתך. ות"ק דמפיק לה מדרשה ושמחת בחגך מי שחגיגה וכו' י"ל דתרוייהו שמעינן מינה דליכתוב בחג ומיהו מלינו למימר דפליג עליה ולא משמע ליה (ד) והא דאין נושאים נשים במועד מוקי טעמא כאידך דהתם:

מי שיש לו אוכלין מרובין. בירושלמי אמרינן עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו עשיר וידו מעוטה על זה נאמר כברכת ה' אלהיך עני וידו מעוטה על זה נאמר מעה כסף שתי כסף אין פחות ממעה כסף ואין פחות משתי כסף:

חוזר ומקריב (הוא[י]) ביו"ט שני. פרש"י ואינו עובר משום בל תוסיף דרחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא והוא חוגג שני ימים דהוה ליה תשלומין דראשון אבל בסתם אסור כדמפרש ואזיל ולא שייך לאקשויי כיון דלא הוי חזי בראשון איך הוה חזי בשני הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך[כ] תשלומין דראשון דהוה חזי בראשון קרינן ביה הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת ומיהו ר"ח פירש בענין אחר וזהו לשונו אמר ר"ל הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט[ל] הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה מותר להקריבן ביום טוב ורבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ומביא[מ] א"ר אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש הא דר' יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב ויש לו שהות ביום לשחוט השאר וגם יש לו אוכלים ולא[נ] שחטן שיורי שיירינהו ונעשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יום טוב שאין קרבין ודריש לקיש כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון כגון זה מותר הכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה וכו' חוזר ומקריב וכו' קשיא אהדדי כו' אלא לאו כו' איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא שנו דכיון שפסק [שוב אינו מקריב] אלא שלא גמר היום דאמרינן שיורי שיירינהו ונעשו נדרים ונדבות אבל גמר היום חוזר ומקריב כך פירש רבינו חננאל ונראה לדבריו משמע בירושלמי דמכילתין[ס] היו לפניו (ה) עשרה בהמות הקריב חמשה ביום טוב ראשון והמותר מהו שידחה יום טוב האחרון רבי קריספא אומר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה ולא ידעינן מאן אמר [דא ומאן אמר דא] אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה ריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה ואין אדם טופל מעות למעות דו אמר אינו דוחה אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף משמע דלענין דחיית יום טוב מיירי: זה

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:
מח ב מיי' שם פ"ב הלכה י:
מט ג מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה טז ופ"י מהל' אישות הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקמו סעיף א ג וטור ש"ע א"ה סי' סד סעיף ו:
נ ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה יא:
נא ה מיי' פ"ב שם הלכה ח:
נב ו ז מיי' שם הל' ז:

רבינו חננאל

מהן יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן. **רב אשי אמר מושמחת** מי שיש בהן שמחה יצאו עופות ומנחות שאין בהם שמחה. והאי בחגך מיבעי ליה לכדרב דאמר ושמחת בחגך ולא באשתך: [מתני'] **מי שיש לו אוכלין מרובין ונכסים מועטין מביא שלמים מרובין ועולות מועטין כו'**. פי' מי שיש לו בני אדם מרובין וכולן רוצים לאכול בשר במועד ואין לו בהמות אלא מעט אמר רב חסדא טופל ומביא פר גדול. **א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה** ואתינן למידק מאי אמר רב ששת וכי תימא הכי קאמר ליה לרב חסדא אמאי אמרת טופלין מעות למעות חגיגה וקונה פר גדול מכלל שאין טופל בהמה לבהמה הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה. **ומקשינן כמאן אמר רב ששת ההיא סברא** לא כחזקיה ולא כרבי יוחנן דהא אין אחד מהן אומר טופלין בהמה לבהמה ומעות למעות וכי תימא דחזקיה ור' יוחנן הוא דפליגי אבל מתניתא לא פליגי והוא דאמר כהני מתנייתא והקתני אכילה ראשונה מן החולין כלומר הבהמה הראשונה שיאכל בתחלה תהיה מן החולין. לאו מכלל שטופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות וקונה בהמה אחת. מאי אכילה ראשונה דקתני בעינן ממעות חגיגה כדי שיעור אכילה ראשונה ממעות חולין. **א"ר שמעון בן לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו** הקריב חמש ליו"ט ראשון חוזר ומקריב חמש ליו"ט האחרון של חג ואע"ג שאין מקריבין נדרים ונדבות במועד הואיל והללו תחלת הפרשתן לחגיגה היתה באה מותר להקריבם ביו"ט. **ור' יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו מקריב.** א"ר אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש הא דר' יוחנן כגון שהפרישן בסתם והקריב מהן חמש. ואיכא שהות ביום לשחוט השאר וגם יש לו בני אדם שצריכין לאכלם וכיון שלא שחטם שירי שיירינהו ונעשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יו"ט שאינן קריבין ביו"ט. וריש לקיש כגון שפירש ואמר שאלו הנשארים אקריבם ביו"ט האחרון כגון זה מותר הכי נמי מסתברא דכי אתא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק ח:, ב) עיין תוס' כתובות מז. ד"ה דמסר, ג) ספרי ראה סימן קמג, ד) פ"א סה"ד, ה) לקמן דף ט., ו) ביצה יט., ז) סוף הלכה ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' האי דלא אקרבינהו משום דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין לימא[ה] האי דלא אקרבינהו משום דלית ליה: (ב) רש"י ד"ה אילימא וכו' לבהמה אבל מעות: (ג) ד"ה חוזר וכו' דרחמנא אמר וכו' דשני תשלומין: (ד) תוס' ד"ה בחגך וכו' ולא משמע ליה בחגך ולא באשתך והא דאין: (ה) ד"ה חוזר וכו' היו לפניו עשר בהמות והקריב חמש ביום טוב הראשון המותר מהו שידחה ליו"ט וכו' דר' יוחנן דאמר אדם טופל מעות למעות ואין אדם טופל בהמה לבהמה הוא דהוא אמר דוחה וריש לקיש דאומר אדם וכו' מעות למעות הוא דהוא אומר אינו דוחה:

תורה אור השלם

א) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

ב) אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים טז, יז]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף מי שיש בהן שמחה: ב] בכת"י נוסף מיבעי ליה: ג] בכת"י על זה אמרו, ולשון ישר הוא מאד דמה"ת אין לה שיעור וחכמים הם שאמרו מעה וכו' (דק"ס): ד] ברש"י נוסף כאן הרי אמרו: ה] בנ"א מכת"י איתא שיעור אכילה, ובנ"א דמי אכילה, וכאן נתערבו שתי הנוסחאות (דק"ס): ו] צ"ל מדבקמא (גליון): ז] כאן הס"ד, ומה"ד מביא שלמים מרובים. שלמי חגיגה וכו' (באה"מ): ח] בכת"י הגירסא בין בהמה לבהמה בין מעות למעות שיעור: ט] כאן הוא הפסק ענין (רש"ש), או שתיבות "באה מהם" מיותר (גנזי יוסף): י] צ"ל חמש (גליון): כ] "ומביא" נראה מיותר, (ובר"ח לפנינו ליתא): ל] אולי צ"ל וכיון דלא שחטן (וכ"ה בר"ח לפנינו): מ] צ"ל נימא (ממ"ג)

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ט.]

מעות. בחייו לא יוכל לתקון מעשת מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ורבותינו פירשו על הבא על הערוה והוליד ממזר או על ת"ח הפורש מן התורה שהיה ישר מתחילתו ונתעוות [קהלת א, טו]. **שבעה לתשלומין.** וה"ה לחג המצות שהרי אף הוא שבעת ימים [לקמן יז.]. **רבי יוחנן אמר.** הימים של רגל תשלומין של ראשון הן ואין תשלומין זה לזה [פסחים פ.]. **תשלומין לראשון.** מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין [לעיל ב.]. למי שהוא ראוי ומחוייב בראשון להקריב ולא הקריב מקריב [והולך] כל שבעה ומי שלא נראה בראשון שוב אינו חייב דהא כולן אינן תשלומין אלא לראשון [ערכין ב:]. **תשלומין זה לזה.** קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא ואם לא יביא בו ביום יביא למחר [לעיל שם]. בפ"ק דחגיגה (דף ט.) דהא דקתני התם חוגג והולך את כל הרגל משום דכל שבעת הימים תשלומין זה לזה שני לראשון ושלישי לשני אלמא כל חד וחד חשיב באפי נפשיה דהא אית להו תשלומין ואיכא למימר דמאן דלא חזי בראשון וחזי בשני חייב [ערכין שם]. **נטמא ביום.** נטמא נזיר ביום ח' שראוי לקרבן מביא ג' קרבנות. **בלילה.** בליל ח'. **אינו מביא.** לענין קרבן טומאה אריכתא היא דלילה מחוסר זמן [כריתות ח.]. לפי שעדיין לא הגיע יום שמיני [שהיא] שעה הראויה להביא בה קרבן [נזיר יח:].

ללמד בכך שרק **מִי שֶׁחֲגִיגָה בָּאָה מֵהֶם**, דהיינו בהמות, מהם אפשר להביא שלמי שמחה, **יָצְאוּ אֵלּוּ** [-עופות ומנחות] **שֶׁאֵין הַחֲגִיגָה בָּאָה מֵהֶם**, שהרי קרבן חגיגה נלמד ממה שנאמר בתורה (שמות כג יח) 'וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר', והיינו שאין להשאיר את חלב החגיגה מחוץ למזבח כל הלילה עד עמוד השחר, ומשמע מן הפסוק שיש להביא לחגיגה קרבן שיש בו חלב, ואילו בעופות ומנחות אין בהם חלב כלל, ואין קרבן חגיגה באה מהם[א], ומן ההיקש לומדים שגם שלמי שמחה אינם באים מאלו שאין בהם חלב[ב]. **רַב אַשִׁי אָמַר**, הדין ששלמי שמחה אינם באים מעופות ומנחות, **מִתֵּיבַת 'וְשָׂמַחְתָּ' בלבד נַפְקָא** - למדנו כן[ג], שכשציותה התורה על שמחה כוונתה שיהיה לאדם בשר בהמה שבו יוכל לשמוח ברגל כראוי, **יָצְאוּ אֵלּוּ** [-עופות ומנחות] **שֶׁאֵין בָּהֶן** אכילה עד כדי שיהיה בהם **שִׂמְחָה** כראוי[ד].

הגמרא דנה מה לומד רב אשי מתיבת 'בחגך':

שואלת הגמרא, **וְרַב אַשִׁי** שלמד למעט עופות ומנחות מתיבת 'ושמחת' בלבד, **הַאי** תיבת **'בְּחַגֶּךָ' מַאי עָבֵיד לֵיהּ** - מה ידרוש מתיבת 'בחגך'. מתרצת הגמרא, **הַהוּא** - תיבה זו, דהיינו 'בחגך' דורש רב אשי **לִכְדְרַב דָּנִיאֵל בַּר קְטִינָא** - לדרשתו של רב דניאל בר קטינא, **דְּאָמַר רַב דָּנִיאֵל בַּר קְטִינָא אָמַר רַב, מִנַּיִן שֶׁאֵין נוֹשְׂאִין נָשִׁים בַּמּוֹעֵד** - שאסור לשאת אשה במשך כל ימות הרגל, **שֶׁנֶּאֱמַר 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'**, כלומר, התורה ציותה בפסוק זה ששמחת האדם בימות הרגל תהיה דווקא שמחת החג, **וְלֹא בְּאִשְׁתְּךָ** - ולא תהיה שמחתו בימים אלו באשתו[ה], דהיינו שלא ישא אשה בימים אלו, שמתוך חביבות אשתו יניח את שמחת הרגל ותהיה שמחתו רק מחמת אשתו[ו].

★ ★ ★

משנה

המשנה ממשיכה לעסוק בדיני עולת ראייה ושלמי חגיגה שצריך להקריב ברגל[ז], ומבארת כמה עולות וכמה שלמים יש להביא:

מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ אוֹכְלִים מְרוּבִּים - בני בית מרובים, וכולם רוצים לאכול בשר במועד[ח], **וּנְכָסִים** שלו **מוּעָטִים** הם, שאין לו אלא כדי לקנות מעט בהמות[ט], הרי זה **מֵבִיא שְׁלָמִים מְרוּבִּים** - בהמות רבות לשלמי חגיגה, כדי שיהיה לו מהם די בשר לכל בני ביתו[י], **וְעוֹלוֹת מוּעָטוֹת**, רק כפי השיעור שחייב להביא, שהוא קרבן השוה מעה כסף[יא]. ומי שיש לו **נְכָסִים מְרוּבִּים, וְאוֹכְלִין מוּעָטִין**, הרי זה **מֵבִיא עוֹלוֹת מְרוּבּוֹת**, שיש לאדם להרבות בהבאת עולות ראייה כפי שיוכל[יב], **וּשְׁלָמִים מוּעָטִין**, כפי אכילת בני ביתו, ולא יביא יותר מכך, כדי שלא יבוא בשר השלמים לידי נותר[יג]. **זֶה וָזֶה מוּעָט** - ומי שגם בני ביתו מועטים וגם נכסיו מועטים, **עַל** אדם **זֶה נֶאֱמַר** במשנה (לעיל ב.) שעולת ראייה צריך להביא בהמה ששויה הוא **מָעָה כֶּסֶף**, ושלמי חגיגה יש להביא בהמה ששויה הוא **שְׁתֵּי כֶּסֶף**[יד]. **זֶה וָזֶה מְרוּבִּים** - אדם שגם בני ביתו מרובים וגם נכסיו מרובים, **עַל** אדם **זֶה נֶאֱמַר** (דברים טז יז), 'שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' וגו', וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי ה' רֵיקָם, **אִישׁ כְּמַתְּנַת** יָדוֹ **כְּבִרְכַּת** ה' **אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ**', וירבה להביא עולות ושלמים כפי השגת ידו[טו].

★

גמרא

הגמרא מבארת מניין יהיה למי שנכסיו מועטים שלמים מרובים:

שנינו במשנה, שמי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא

א. **על** פי רש"י (ד"ה ילמו). והעירו התוספות (ד"ה מי), שבמסקנת הגמרא (לקמן י:) אין לומדים קרבן חגיגה מן הפסוק 'לא ילין חלב חגי', כיון שיכול להיות שכוונת הפסוק לומר שחלב הבא בזמן החג לא ילין, אלא לומדים בגזירה שוה 'מדבר מדבר', מכל מקום אפשר לומר שכיון שמשמעות הפסוק 'לא ילין חלב חגי' הוא על קרבן חגיגה, לכן הביא רש"י פסוק זה. ובשיח יצחק (בתוס' שם) ביאר דבריהם, שלפי האמת הפסוק 'לא ילין חלב חגי' מלמד על גזירה שוה ש'ויחוגו' הכוונה לקרבן חגיגה ולא לשאר קרבנות, וכמו שכתבו התוספות להלן (י: ד"ה ויחוגו) ולפי זה מובן מה שהביא רש"י כאן את הפסוק 'לא ילין חלב חגי', שלפי האמת פסוק זה מדבר בחגיגה.

ב. **הקשו** התוספות (ד"ה מי), אם לומדים שלמי שמחה בהיקש מחגיגה, אם כן יהיה הדין גם בשלמי שמחה שאינם באים מן המעשר אלא על ידי טפילה. ותירצו, שבספרי למדו ששלמים באים מן המעשר בגזירה שוה 'שם שם', במעשר נאמר (דברים יד כה) 'ונתתה בכסף וגו' ואכלת שם', ובשלמים נאמר (שם כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם' [וכן במנחות (פב.) הובאה גזירה שוה זו]. וממילא אין לומר ששלמי שמחה אינם יכולים לבא מן המעשר.

ובזכר לחגיגה (ד"ה ילמו) ביאר עוד, שכוונת הברייתא היא, שמלימוד זה דרשו שיש להביא שלמי שמחה מאותו המין שממנו באים שלמי החגיגה, דהיינו דווקא בהמות ולא עופות ומנחות, אבל אין לומר שהוקשו להיות ממש כחגיגה, שאם כן נמצא שאינו יוצא ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות חטאות ואשמות, שהרי אין החגיגה באה מהם, שהרי היא דבר שבחובה ואינה באה אלא מן החולין, ונמצא שהברייתא סותרת עצמה, שהרי בתחילת הברייתא שנינו שיוצאים ידי חובת שמחה בנדרים ונדבות וחטאות ואשמות, שהרי לענין שמחה נתרבה לעיל (ע"א) מן הפסוק 'ושמחת' שיוצא בכל מיני שמחה [ואין לומר שכוונת התנא בברייתא שיוצא בהם בשלמי שמחה על ידי טפילה כחגיגה, שהרי עדיין יקשה לדעת הסוברים שטופלין מעות למעות, הרי אין זה שייך אלא במעות מעשר, וכיצד טופל בנדרים ונדבות חטאות ואשמות שכבר הוקדשו, שאינם מעות אלא בהמות קדושות], אלא דרשו מן ההיקש רק איזה מין נחשב בשר שיש בו שמחה.

ג. **יש** להבין כיצד יכול רב אשי לחלוק בזה על דרשה מפורשת בברייתא. וביאר בשיח יצחק (ד"ה רב), שאין זה נחשב לחלוק על הברייתא כיון שבדין הוא מודה לברייתא, אלא שחולק מנין נלמד זאת. ועוד תירץ, שמבואר בסמוך שרב אשי דורש מתיבת 'בחגך' כדרשת רב, ומסתבר שרב שלומד מ'בחגך' לדרשה אחרת, הוא לומד את שלמי שמחה שבאים רק מבהמות מ'ושמחת' לבד, כרב אשי, ולא כדרשת הברייתא מ'ושמחת בחגך', ורב יכול לחלוק על הברייתא, כי רב תנא הוא ויכול לחלוק (ראה עירובין נ:), ורב אשי סובר כמותו. וכן מצינו בירושלמי (ה"ד) דעת רבי אליעזר הלומד את תיבת 'בחגך' לדרשה אחרת, ואם כן אין דרשת הברייתא מוסכמת על כל התנאים, ואין רב אשי חייב לסבור כדרשה זו.

ד. **שאין** שובע אלא בבשר בהמה. רש"י (ז: ד"ה אבל לא בעופות) [וראה שם בהערות בשם הגנזי יוסף, שגרס ברש"י שאין שמחה אלא בבשר בהמה].

ה. **בזכר** לחגיגה (ד"ה בחגך) הקשה, מניין לנו לדרוש 'ולא באשתך', היכן מצינו שיכול לקיים שמחה באשתו שצריך הכתוב למעט כן. ותירץ, שלגבי מעשר נאמר (דברים יד כו) 'ושמחת אתה וביתך', ומפסוק זה למדו (יבמות סב:) שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וכיון שלומדים גזירה שוה ממעשר לשלמי שמחה [כמבואר בתוספות (ד"ה מי)], אם כן היה מקום לומר שיקיים שמחת הרגל בכך שישא אשה במועד, לכן באה התורה למעט 'בחגך' שתהיה השמחה מחמת הרגל דווקא ולא מחמת אשתו.

ו. **רש"י** (על הרי"ף, מו"ק ח: ד"ה ושמחת). כתבו התוספות (ד"ה בחגך) שהתנא של הברייתא שלמד מ'ושמחת בחגך' להיקש, דין זה שאין נושאים נשים במועד לומדים מהאות 'ך', שהרי בשביל ההיקש בלבד היתה יכולה לכתוב רק 'ושמחת בחג', וריבתה התורה לכתוב 'בחגך' עם 'ך', ללמד שתהיה השמחה דוקא בחגך ולא באשתך. או שאכן לדעת התנא של הברייתא אין לומדים דין זה כלל מפסוק, ואינו אלא מדרבנן מהטעמים שנאמרו בזה במסכת מועד קטן (ח:).

ז. **המקיים** מצוות ראייה ברגל, צריך להקריב קרבן עולה, שנאמר (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', ודרשו (לעיל ז.) שצריך הוא להביא קרבן עולה, וזהו הנקרא עולת ראייה. ועוד יש חובה על כל יחיד להביא ברגל קרבן שלמים, ודרשו כן (לקמן ט.) ממה שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגתם אתו חג לה'', שיש להקריב במועדים קרבן שלמים, וזהו הנקרא שלמי חגיגה.

ח. **רבינו** חננאל (ד"ה מי שיש). שמשום מצות שמחה ברגל, צריך לאכול בשר שלמים, כמבואר בפסחים (קט.).

ט. **רבינו** חננאל (שם).

י. **בגמרא** יתבאר מנין יביא שלמים מרובים למרות שנכסיו מועטים.

יא. **זהו** השיעור המבואר בהמשך המשנה, וראה בזה בהערה להלן.

יב. **שנאמר** בפסוק (דברים טז יז) 'איש כמתנת ידו'. רש"י (ד"ה עולות). וכפי שיבואר בהמשך המשנה.

יג. **מאירי** (ד"ה אמר). שקרבן שלמים נאכל שני ימים ולילה אחד, דהיינו יום שחיטתו והיום שאחר שחיטתו והלילה שביניהם, ואם נותר מבשר השלמים לאחר זמן זה, הרי הוא נותר ואסור באכילה וצריך לשורפו, כמפורש בתורה (ויקרא ז יז) 'והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף', אבל קרבן עולה, אינו נאכל, אלא הוא קרב כולו על המזבח, ולכך ירבה בהבאת עולות ולא בשלמים.

יד. **מעה** כסף הוא שישית דינר של כסף, ושתי מעות, הם שליש דינר. על פי רש"י (לעיל ב. ד"ה ב"ש).

שיעור זה הוא השיעור לדעת בית הלל (לעיל ב.) אבל לדעת בית שמאי עולת ראייה צריכה להיות שוה שתי כסף. ושיעורים אלו, ביאר רש"י (לעיל ב. ד"ה ב"ש) שהם מדרבנן, שמדאורייתא אין שיעור כמה צריכה להיות העולת ראייה, וחכמים הם שנתנו בכך שיעור.

טו. **ברש"י** (ד"ה עולות) מבואר, שמה יש להרבות בהבאת עולות למדים מתחילת הפסוק שאמר 'איש כמתנת ידו', ומבואר ברש"י על התורה (דברים טז טז) שהפסוק 'איש כמתנת ידו', והפסוק שלפניו שאמר 'ולא יראה את פני ה' ריקם', מדברים בין בעולת ראייה ובין בשלמי חגיגה. ופירש הרא"ם (שם), שרש"י למד כן מדברי הספרי (פיסקא קמג) שאמר שמפסוק זה אנו למדים את הדין האמור במשנה שמי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מרובים מביא עולות ושלמים מרובים, ומוכח שלדעת הספרי הפסוק מדבר בין בעולת ראייה ובין בשלמי חגיגה.

אולם המהרש"א (חידושי אגדות ד"ה זה) ביאר, שמ'איש כמתנת ידו' למדים שמי שבני

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ח:
מח ב מיי' שם פ"ב הלכה י:
מט ג מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה טז ופ"י מהל' אישות הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקמו סעיף א ב וטור ש"ע א"ה סי' סד סעיף ו:
נ ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה יא:
נא ה מיי' פ"ב שם הלכה ח:
נב ו ז מיי' שם הל' ז:

תוספות

מי שחגיגה באה מהם. פרש"י דכתיב לא ילין חלב חגי ומיהו לקמן (דף י:) לא מפקינן ליה לפי המסקנא אלא מגזירה שוה דמדבר מדבר ושמא מכל מקום משמעות המקרא משמע חגיגה ולקמן מפקינן ליה ממדבר מדבר שמא אלשון דויחוגו קא סמיך דמשמע חגיגה דאי ממדבר הוה אמינא עולה ושלמים[ט] באה מהם וליכא למימר אם כן לא יהו באים שלמי שמחה ממעשר רק על ידי טפילה כמו חגיגה דהא בסיפרי ילפינן ליה מגזירה שוה דכתיב בו שם במעשר וגם בהתודה (מנחות פב.) מדכר גזרה שוה שם שם לשלמים הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מהר עיבל דכתיב (דברים כז) וזבחת שלמים ומינה ממעטינן עופות ומנחות וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (דף קט.) ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים ובירושלמי[ד] איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל:

בחגך ולא באשתך. ות"ק דמפיק לה מדרשה ושמחת בחגך מי שחגיגה וכו' י"ל דתרוייהו שמעינן מינה דליכתוב בחג ומיהו מלינו למימר דפליג עליה ולא משמע ליה (ד) והא דאין נושאים נשים במועד מוקי טעמא כאידך דהתם:

מי שיש לו אוכלין מרובין. בירושלמי אמרינן עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו עשיר וידו מעוטה על זה נאמר כברכת ה' אלהיך עני וידו מעוטה על זה נאמר מעה כסף שתי כסף אין פחות ממעה כסף ואין פחות משתי כסף:

חוזר ומקריב (הוא[י]) ביו"ט שני. פרש"י ואינו עובר משום בל תוסיף דרחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא והוא חוגג שני ימים דהוה ליה תשלומין דראשון אבל בסתם אסור כדמפרש ואזיל ולא שייך לאקשויי כיון דלא הוי חזי בראשון איך הוה חזי בשני הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך[כ] תשלומין דראשון דהוה חזי בראשון קרינן ביה הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת ומיהו ר"ח פירש בענין אחר וזהו לשונו אמר ריש לקיש הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט[ל] הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה מותר להקריבן ביום טוב ורבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ומביא[מ] א"ר אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש הא דר' יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב ויש לו שהות ביום לשחוט האחר וגם יש לו אוכלים ולא[נ] שחטן שיורי שיירינהו ונעשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יום טוב שאין קריבין ודריש לקיש כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון כגון זה מותר הכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה וכו' חוזר ומקריב וכו' קשיא אהדדי כו' אלא לאו כו' איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא שנו דכיון שפסק [שוב אינו מקריב] אלא שלא גמר היום דאמרינן שיורי שיירינהו ונעשו נדרים ונדבות אבל גמר היום חוזר ומקריב כך פירש רבינו חננאל ונראה לדבריו משמע בירושלמי דמכילתין[ס] היו לפניו (ה) עשרה בהמות הקריב חמשה ביום טוב ראשון והמותר מהו שידחה יום טוב האחרון רבי קריספא אומר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה ולא ידעינן מאן אמר [דא ומאן אמר דא] אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה ריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה ואין אדם טופל מעות למעות דו אמר אינו דוחה אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף משמע דלענין דחיית יום טוב איירי:

גמרא

מי שחגיגה באה מהם [א]יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא[א] [ב]יצאו אלו שאין בהן שמחה ורב אשי האי בחגך מאי עביד ליה ההוא[ב] לכדרב דניאל בר קטינא דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב [א]מניין [ג]שאין נושאין נשים במועד[ג] שנאמר [א]ושמחת בחגך ולא באשתך:

מתני' [ד]מי[ג] שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות נכסים מרובים ואוכלין מועטין מביא עולות מרובות ושלמים מועטין זה וזה מועט על זה נאמר[ג] מעה כסף שתי כסף זה וזה מרובים על זה נאמר [ב]איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

גמ' שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה אמר רב חסדא טופל ומביא פר גדול א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה מאי קאמר ליה אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה[ד] אין טופלין מעות למעות אלא הכי אמר ליה הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה כמאן דלא כחזקיה ודלא כרבי יוחנן וכי תימא אמוראי הוא דפליגי מתנייתא לא פליגי והא קתני אכילה ראשונה מן החולין מאי אכילה ראשונה [ה]שיעור דמי[ה] אכילה ראשונה מן החולין. אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני רבי יוחנן אמר [ו]כיון שפסק שוב אינו מקריב אמר ר' אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש האי סתם היכי דמי אילימא דליכא שהות ביום לקרב [ז]האי דלא אקרבינהו (א) דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין האי דלא אקרבינהו דלית ליה אוכלין לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין (מבדקמא[י]) לא אקרבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו והכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני קשיין אהדדי אלא לאו שמע מינה כאן בסתם כאן במפרש ש"מ איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא

רש"י

יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן. דחגיגה חלב כתיב בה, לא ילין חלב חגי וגו' (שמות כג): **מתני'** אוכלין מרובין. בני בית רבים[ז], מביא שלמים רבים שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים, ועולת ראייה מועטת: עולות מרובות. דכתיב איש כמתנת ידו: **גמ'** טופל. מעות חולין ומעשר יחד: אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו בהמה לבהמה (ג) מעות למעות לא. כחזקיה: לימא ליה הרי אמרו אין טופלין מעות למעות. כיון דלמיסר טפילת מעות אתא ושמעינן לחזקיה בהדיא דאין טופלין היכי שביק מילתא בהדיא ומותיב מדיוקא: אלא אף טופלין קאמר ליה. דשמעיה לרב חסדא דקאמר בטופל ומביא פר גדול דוקא מעות למעות אבל בהמה לבהמה לא, ואמר ליה איהו הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה, כמאן וכו': וכי תימא אמוראי הוא דפליגי. חזקיה ורבי יוחנן הוא דפליגי בבהמה ובמעות: אבל מתנייתא. דאייתינן לעיל תניא כוותיה דמר ודמר: לא פליגי. במעות אלא בבהמה, דהך דקתני אם רצה לערב הוא דקאמר מעות דוקא אבל אידך מתניתא ס"ל בין מעות בין בהמה, ורב ששת כברייתא בתרייתא סבירא ליה: והא קתני אכילה ראשונה מן החולין. וקא סלקא דעתך דסעודה הבאה ראשונה על השולחן בעי כולה מחולין: דמי אכילה ראשונה. כלומר אכילה ראשונה סתמא קתני, דאית ליה בין בהמה עצמה[ס] בין מעות שיעור אכילה ראשונה: חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. ולא אמרינן עובר הוא בבל תוסיף (ג) ורחמנא אמר וחגותם אותו חד יומא ותו לא, דהנך נמי דחד יומא הוא ושני תשלומין דראשון: בסתם. אם הפרישן סתם אינו חוזר ומקריבן, כדמפרש ואזיל: כאן במפרש. דאמר בהדיא ליום ראשון אני מפריש את כולן חוזר ומקריבן, שאינו אלא תשלומי ראשון: האי סתם. דאמרת אסור להקריבן היכי דמי: משום דלא הוה ליה שהות הוא. ומסתמא ליום ראשון הפרישן: שיורי שייר. שהיה בדעתו לחוג שני ימים: ה"נ מסתברא. דמודה ר' יוחנן במפרש: איתמר נמי. דהיכא דמוכח מילתא דלא היה בדעתו לחוג שני ימים מודה ר"י: לא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק ח:, ב) עיין תוס' כתובות מז. ד"ה דמסר, ג) ספרי ראה סימן קמג, ד) פ"א סה"ד, ה) לקמן דף ט., ו) ביצה יט., ז) סוף הלכה ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' האי דלא אקרבינהו משום דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין לימא[מ] האי דלא אקרבינהו משום דלית ליה: (ב) רש"י ד"ה אילימא וכו' לבהמה אבל מעות: (ג) ד"ה חוזר וכו' דרחמנא אמר וכו' דשני תשלומין: (ד) תוס' ד"ה בחגך וכו' ולא משמע ליה בחגך ולא באשתך והא דאין: (ה) ד"ה חוזר וכו' היו לפניו עשר בהמות והקריב חמש ביום טוב הראשון המותר מהו שידחה לי"ט וכו' דר' יוחנן דאמר אדם טופל מעות למעות ואין אדם טופל בהמה לבהמה הוא דהוא אמר דוחה וריש לקיש דאומר אדם וכו' מעות למעות הוא דהוא אומר אינו דוחה:

תורה אור השלם

א) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: (דברים טז, יד)

ב) אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: (דברים טז, יז)

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף מי שיש בהן שמחה: ב] בכת"י נוסף מיבעי ליה: ג] בכת"י על זה אמרו, ולשון ישר הוא מאד דמה"ת אין לה שיעור וחכמים הם שאמרו מעה וכו' (דק"ס): ד] בכת"י נוסף כאן הרי אמרו: ה] בנ"א מכת"י איתא שיעור אכילה, ובנ"א דמי אכילה, וכאן נתערבו שתי הנוסחאות (דק"ס): ו] צ"ל מבדקמא] (גליון): ז] כאן הס"ד, ומה"ד מביא שלמים מרובים. שלמי חגיגה וכו' (באה"מ): ח] בכת"י הגירסא בין בהמה לבהמה בין מעות למעות שיעור: ט] כאן הוא הפסק ענין (רש"ש), או שתיבות "באה מהם" מיותר (גנזי יוסף): י] צ"ל חמש (גליון): כ] "ומביא" נראה מיותר, (וברה"ח לפנינו ליתא): ל] אולי צ"ל וכיון דלא שחטן (וכה ברה"ח לפנינו): מ] צ"ל נימא (ממ"ס):

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ט.]

מעוות. כמיון לא יוכל לתקון משמת מי שערת בערב שבת יאכל בשבת ורבותינו פירשו על על הערוה והוליד ממזר או על ת"ח הפורש מן התורה שהיה ישר מתחילתו ונתעוות [קהלת א, טו]. שבעה לתשלומין. וה"ה לחג המצות שהרי אף הוא שבעת ימים [לקמן יז.]. רבי יוחנן אמר. הימים של רגל תשלומין של ראשון הן ואינן תשלומין זה לזה [פסחים פ.]. תשלומין לראשון. מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין [לעיל ב.]. למי שהוא ראוי ומחוייב בראשון להקריב ולא הקריב מקריב [והולך] כל שבעה ומי שלא נראה בראשון שוב אינו חייב דהא כולן אינן תשלומין אלא לראשון [ערכין ב:]. תשלומין זה לזה. קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא ואם לא יביא בו ביום יביא למחר [לעיל שם]. בפ"ק דחגיגה (דף ט.) דהא דקתני התם חוגג והולך את כל הרגל משום דכל שבעת הימים תשלומין זה לזה שני לראשון ושלישי לשני אלמא כל חד וחד חשיב באפי נפשיה דהא אית להו תשלומין ואיכא למימר דמאן דלא חזי בראשון וחזי בשני חייב [ערכין שם]. נטמא ביום. נטמא נזיר ביום ח' שראוי לקרבן מביא ב' קרבנות. בלילה. בליל ח'. אינו מביא. דלענין קרבן טומאה אריכתא היא דלילה מחוסר זמן [כריתות ח.]. לפי שעדיין לא הגיע יום שמיני [שהיא] שעה הראויה להביא בה קרבן [נזיר יח:].

משנת ראשונים

מנין שאין נושאין נשים במועד. לא בתולות ולא אלמנות ולא מיבמין, מפני ששמחה היא לו ואין מערבין שמחה בשמחה, כדי שלא יניח שמחת הרגל שהיא לזכור הנסים שעשה השם יתעלה, ויתעסק בשמחת אשתו. [המאורות]

שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך. עיקר דרשה הוא לא אסמכתא כדאמרינן בפ"ק דחגיגה (ד' ח:) ושם) ורב אשי האי בחגך מאי דריש ביה. [תוד"ה בחגך מו"ק, ח:]

ומפרש טעמא בגמ' לפי שאין מערבין שמחה בשמחה דכתי' [דברים ט"ז] ושמחת בחגך ולא באשתך ועכשיו אין נותן אל לבו שמחת הרגל שנתנה לו הבורא להכירו ולזכור נפלאותיו. [ר"י מלוניל]

ואית דמפרשי בירושלמי נמי משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ויליף לה מדכתיב [בראשית כ"ט] מלא שבוע זאת [ונתנה לך גם את זאת] וגו', שבעה ימי משתה של לאה, שלא לערב שמחה של זו בזו. [ראבי"ה]

שלמים מרובים. שואלת הגמרא, **שְׁלָמִים מְרוּבִּים מֵהֵיכָא מַיְיתֵי** - מהיכן יביא, **הָא לֵית לֵיהּ** - הרי אין לו נכסים מרובים[טז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, אדם זה אינו מביא את כל השלמים ממעותיו, אלא הוא **טוֹפֵל** - מצרף מעות של חולין בשיעור של שתי כסף שהוא השיעור שבו חייב הוא להביא שלמי חגיגה, יחד עם מעות של מעשר שני[יז], **וּמֵבִיא** בכל המעות כולם **פַּר גָּדוֹל** שיספיק לאכילת כל בני ביתו, וכמבואר לעיל (ע"א) שניתן לצרף ולהביא שלמי חגיגה ממעות מעשר[יח].

הגמרא מביאה את קושיית רב ששת על רב חסדא, ומבארת את קושייתו:
לעיל (ע"א) נחלקו חזקיה ורבי יוחנן באיזה אופן ניתן להביא שלמי חגיגה ממעות מעשר, חזקיה אמר שטופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות, כלומר, שיכול להביא בהמה אחת שתהיה כולה ממעות חולין, ועל בהמה זו יכול להוסיף ולהביא עוד בהמות שנקנו ממעות מעשר ולהקריב את כולם לשלמי חגיגה, אבל אינו יכול להוסיף על המעות של חולין ולקנות בהמה אחת ממעות חולין וממעות מעשר. ורבי יוחנן אמר, טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה, כלומר, שיכול להוסיף על השתי כסף של חולין עוד מעות של מעשר ולקנות בכל המעות בהמה אחת לשלמי חגיגה, אבל אינו יכול להוסיף על הבהמה שנקנתה במעות חולין עוד בהמות שנקנו במעות מעשר ולהקריבם לשלמי חגיגה. והביאה שם הגמרא שתי ברייתות שבאחת מבואר כדברי חזקיה ובאחת כדברי רבי יוחנן.

אָמַר לֵיהּ - הקשה לו **רַב שֵׁשֶׁת** לרב חסדא, **הֲרֵי** חכמים **אָמְרוּ טוֹפְלִין בְּהֵמָה לִבְהֵמָה** - מצרפים בהמה שנקנתה במעות מעשר לבהמה שנקנתה במעות חולין ומקריבים את כולם לשלמי חגיגה, ומדוע אמרת שטופל ומביא פר גדול, דהיינו שמצרף הוא מעות של חולין ומעות של מעשר וקונה בהם בהמה אחת. ומבארת הגמרא את כוונת רב ששת, ושואלת, **מַאי קָאָמַר לֵיהּ** - מה היתה כוונת רב ששת בהקשותו על רב חסדא, **אִילֵימָא הָכִי קָאָמַר לֵיהּ** - אם נאמר שכך היתה כוונתו, שה**הֲרֵי** חכמים **אָמְרוּ** ש**טוֹפְלִין בְּהֵמָה לִבְהֵמָה, אֲבָל לֹא מָעוֹת לְמָעוֹת**, שאין להוסיף מעות מעשר על מעות החולין ולהביא בכל המעות בהמה אחת לשלמי חגיגה, ואיך אמרת שאפשר לטפול מעות למעות, דהיינו שנתכוין להקשות עליו מדברי חזקיה שאמר כן, אם כן יקשה, **וְלֵימָא לֵיהּ** - שהיה לרב ששת להקשות ממה שאמר חזקיה בפירוש ש**אֵין טוֹפְלִין מָעוֹת לְמָעוֹת**, ולא להקשות לו רק ממה שאמרו שטופלים בהמה לבהמה שמזה ניתן לדייק שאין טופלים מעות למעות, **אֶלָּא** ודאי **הָכִי אָמַר לֵיהּ** - כך היתה כוונת רב ששת, שה**הֲרֵי** חכמים **אָמְרוּ** ש**אַף טוֹפְלִין בְּהֵמָה לִבְהֵמָה**, ומדוע אמרת רק שיכול להביא פר גדול שמשמע שרק טופלים מעות למעות, והיה לך לומר שיכול להוסיף ממעות מעשר ולהביא פר גדול, ויכול גם להוסיף ולהביא עוד בהמות ממעות מעשר.

מקשה הגמרא, דברי רב ששת אלו שניתן לטפול גם מעות למעות וגם בהמה לבהמה, **כְּמַאן** - כדעת מי הם, הרי דבריו הם **דְּלָא כְּדַעַת חִזְקִיָּה** שאמר שטופלים רק בהמה לבהמה, **וּדְלָא כְּדַעַת רַבִּי יוֹחָנָן** שאמר שטופלים רק מעות למעות, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר, שאכן דעת רב ששת היא שלא כדעת אחד מאמוראים אלו, ודבריו הם דעה שלישית בזה, ואין זו קושיא על רב ששת, כיון **דְּאָמוֹרָאֵי הוּא דִּפְלִיגֵי** - שרק האמוראים דהיינו חזקיה ורבי יוחנן, הם החולקים בין בטופל מעות למעות ובין בטופל בהמה לבהמה, שכל אחד מהם התיר רק באופן אחד, אבל **מַתְנְיָיתָא לֹא פְּלִיגֵי** - הברייתות שהביאה הגמרא לעיל שמבואר בהן כדעת חזקיה וכדעת רבי יוחנן, אינן חולקות בטופל מעות למעות, אלא חולקות רק בטופל בהמה לבהמה, שהברייתא שאמרה שאפשר לערב ולהביא שלמי חגיגה גם ממעות מעשר, סוברת שאפשר לטפול רק מעות למעות ולא בהמה לבהמה[יט], והברייתא השניה סוברת שניתן לטפול גם בהמה לבהמה וגם מעות למעות, ורב ששת סובר כברייתא זו[כ], **וְהָא קָתָנֵי** - והרי שנינו בברייתא זו, שכשהוא מביא שלמי חגיגה ממעשר, צריך שתהיה **אֲכִילָה רִאשׁוֹנָה מִן הַחוּלִּין**, ומשמע שהבהמה משלמי חגיגה הבאה ראשונה לשולחן, צריך שתהיה כולה ממעות חולין[כא]. מתרצת הגמרא, אכן לדעת ברייתא זו אפשר לטפול בין בהמה לבהמה ובין מעות למעות, **וּמַאי** - ומהו הפירוש במה שאמרה הברייתא שצריך שתהיה **אֲכִילָה רִאשׁוֹנָה** מן החולין, שצריך ש**שִׁיעוּר דְּמֵי אֲכִילָה רִאשׁוֹנָה** יהיו **מִן הַחוּלִּין**, כלומר, שצריך הוא תחילה להביא את השיעור המועט ביותר שצריך שיהיה שוה קרבן חגיגה, דהיינו שתי כסף, ממעות חולין[כב], אבל לא ביארה הברייתא באיזה אופן יביא חלק זה, ויכול הוא להביא באופן שהוא רוצה, או להביא בהמה שכולה חולין ולהוסיף עליה עוד בהמות ממעות מעשר, או להביא מעות חולין ולהוסיף עליהם מעות מעשר ולקנות בכל המעות בהמה אחת.

★

אגב שהזכירה המשנה שפעמים אדם מקריב כמה קרבנות חגיגה, מביאה הגמרא נידון בענין מי שהפריש כמה בהמות לשלמי חגיגה:
אָמַר עוּלָּא אָמַר [-בשם] **רֵישׁ לָקִישׁ**, אף שחיוב הקרבת קרבן חגיגה

ביתו מרובים יביא שלמים מרובים, ומ'כברכת ה' אלוקיך אשר נתן לך' למדים שמי שיש לו נכסים מרובים, דהיינו שניתנה לו ברכה מאת ה', יש לו להרבות בהבאת עולות. והטורי אבן (ד"ה מניה) כתב, שהפסוק מדבר רק בעולת ראייה, אלא שלמדים שלמי חגיגה מעולת ראייה, שעולת ראייה ושלמי חגיגה לומדים את דיניהם זה מזה.

טז. **שאין** לומר שכוונת המשנה היא לאדם שאין לו נכסים מרובים כל כך שיוכל להביא גם שלמים מרובים וגם עולות מרובים, אלא יש לו רק כדי להביא שלמים מרובים, שהרי יש לנו לפרש ש'נכסים מועטים' האמור בתחילת המשנה פירושו שוה ל'נכסים מועטים' האמור בהמשך המשנה, ובהמשך אמרה המשנה שמי שיש לו נכסים מועטים מביא עולה במעה כסף ושלמים בשתי כסף, ועל כרחך היינו שאין לו כדי להביא ביותר משיעור זה, ואם כן גם נכסים מועטים האמור בתחילת המשנה היינו שאין לו כדי להביא שלמים ביותר משתי כסף. חידושי רבי משה מאימראן (ד"ה מהיכא, בפירושו השני). והשיח יצחק (ד"ה שלמים) פירש, שלא ניתן לומר שכוונת המשנה שיש לו נכסים מועטים ואין לו כדי לקנות הרבה עולות, שהרי עדיין לא הוזכר במשנה כלל ענין העולות, ואם כן ודאי מה שאמרה המשנה שיש לו נכסים מועטים הוא מוסב על מה שאמרה שיש לו אוכלים מרובים, דהיינו שיש לו אוכלים מרובים, אך אין לו די נכסים בשביל לקנות שלמים כפי צרכי בני ביתו.

יז. **מעשר** שני הוא מעשר [-אחד מעשר] שצריך להפריש מהתבואה ומהפירות, ודינו להיאכל בירושלים. אך ניתן לחלל את פירות המעשר על מעות, ולעלות המעות לירושלים ולקנות בהם מיני אוכלים ולאוכלם בירושלים, והם הנקראים מעות מעשר. וניתן לקנות בהם גם בהמות ולהקריבם לשלמים.

יח. **שאף** שהבאת שלמי חגיגה חובה היא, וכל דבר שהוא חובה אי אפשר להביאו ממעות מעשר, מכל מקום יכול הוא להוסיף ממעות מעשר על השיעור המועט שבו הוא מחוייב בשלמי חגיגה, ולעיל (ע"א) למדו כן מדרשה.

יט. **שלשון** עירוב אינו שייך אלא במעות שהוא קונה בהם בהמה אחת, אבל בהבאת בהמה של חולין ובהמה של מעשר לא שייך לשון עירוב, שהרי כל בהמה ניכרת לעצמה. רש"י (ע"א ד"ה מערב). וממה שהזכירה ברייתא זו רק את האופן של טפילת מעות למעות, משמע שהיא סוברת שאסור לטפול בהמה לבהמה. על פי רש"י (ד"ה לא) ורש"ש (ברש"י שם).

כ. **כן** הוא פירוש הגמרא לרש"י (ד"ה לא). אך התוספות רי"ד (ד"ה וכי) פירש, שמה שאמרה הגמרא מתנייתא לא פליגי, היינו שאין הברייתות חלוקות כלל, וכל אחת מסכמת לדברי חברתה, אלא שברייתא אחת הזכירה את האופן של טפילת מעות למעות, וברייתא אחת הזכירה את האופן של טפילת בהמה לבהמה. והטורי אבן (ד"ה מתנייתא) פירש גם הוא כן, וכתב שאינו יודע מדוע נטה רש"י מפירוש זה. והרש"ש (ברש"י ד"ה לא) כתב, שלפירוש זה קשה מהי קושיית הגמרא 'והא קתני אכילה ראשונה', הרי להבנה זו אין ראיה ממה שהברייתא מזכירה אופן אחד שהיא סוברת שאסור לעשות באופן השני, וכתב שמשום כך לא פירש רש"י כתוספות רי"ד, שהרי מדברי הגמרא מוכח שהבינה שממה שהזכירה הברייתא רק אופן אחד יש ללמוד שסוברת היא שאסור לעשות באופן השני.

כא. **שהבינה** הגמרא שאכילה ראשונה, היינו שהסעודה הנאכלת ראשונה צריך שתהיה כולה ממעות חולין, שלא יהיה מעורב בה ממעות מעשר, וזה שייך רק באופן שמביא בהמה שכולה ממעות חולין, ואם כן מבואר בברייתא שאין לטפול מעות למעות. רש"י (ד"ה והא).

כב. **שאכילה** ראשונה האמורה בברייתא זו, היינו קרבן חגיגה הראשון, ושיעור דמי אכילה ראשונה, היינו שתי כסף שהוא השיעור שבו צריך להביא שלמי חגיגה. חזון איש (או"ח סי' קכט סק"ז).

מי שחגיגה באה מהם [א]יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא[א] [ב]יצאו אלו שאין בהן שמחה ורב אשי האי בחגך מאי עביד ליה ההוא[ב] לכדרב דניאל בר קטינא דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב [א]מניין [ג]שאין נושאין נשים במועד[ג] שנאמר [א]ושמחת בחגך ולא באשתך:

מתני' [ד]מי[ג] שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות נכסים מרובים ואוכלין מועטין מביא עולות מרובות ושלמים מועטין זה וזה מועט על זה נאמר[ג] מעה כסף שתי כסף זה וזה מרובים על זה נאמר [ב]איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

גמ' שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה אמר רב חסדא טופל ומביא פר גדול א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה מאי קאמר ליה אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה[ד] אין טופלין מעות למעות אלא הכי אמר ליה הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה כמאן דלא כחזקיה ודלא כרבי יוחנן וכי תימא אמוראי הוא דפליגי מתנייתא לא פליגי והא קתני אכילה ראשונה מן החולין מאי אכילה ראשונה [ה]שיעור דמי[ה] אכילה ראשונה מן החולין. אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני רבי יוחנן אמר [ו]כיון שפסק שוב אינו מקריב אמר ר' אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש האי סתם היכי דמי אילימא דליכא שהות ביום לקרב [ז]האי דלא אקרבינהו (א) דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין האי דלא אקרבינהו דלית ליה אוכלין לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין (מבדקמא[ו]) לא אקרבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו והכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני קשיין אהדדי אלא לאו שמע מינה כאן בסתם כאן במפרש ש"מ איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא

רש"י

יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן. דחגיגה חלב כתיב בה, לא ילין חלב חגי וגו' (שמות כג): **מתני'** אוכלין מרובין. בני בית רבים[ו], מביא שלמים רבים שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים, ועולת ראייה מועטת: עולות מרובות. דכתיב איש כמתנת ידו: **גמ'** טופל. מעות חולין ומעשר יחד: אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו בהמה לבהמה (ב) מעות למעות לא. כחזקיה: לימא ליה הרי אמרו אין טופלין מעות למעות. כיון דלמיסר טפילת מעות אתא ושמעינן לחזקיה בהדיא דאין טופלין היכי שביק מילתא בהדיא ומותיב מדיוקא: אלא אף טופלין קאמר ליה. דשמעיה לרב חסדא דקאמר בטופל ומביא פר גדול דוקא מעות למעות אבל בהמה לבהמה לא, ואמר ליה איהו הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה, כמאן וכו': וכי תימא אמוראי הוא דפליגי. חזקיה ורבי יוחנן הוא דפליגי בבהמה ובמעות: אבל מתנייתא. דאייתינן לעיל תניא כוותיה דמר ודמר: לא פליגי. במעות אלא בבהמה, דהך דקתני אם רצה לערב הוא דקאמר מעות דוקא אבל אידך מתניתא ס"ל בין מעות בין בהמה, ורב ששת כברייתא בתרייתא סבירא ליה: והא קתני אכילה ראשונה מן החולין. וקא סלקא דעתך דסעודה הבאה ראשונה על השולחן בעי כולה מחולין: דמי אכילה ראשונה. כלומר אכילה ראשונה סתמא קתני, דאית ליה בין בהמה עצמה[ח] בין מעות שיעור אכילה ראשונה: חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. ולא אמרינן עובר הוא בבל תוסיף (ג) ורחמנא אמר וחגותם אותו חד יומא ותו לא, דהנך נמי דחד יומא הוא ושני תשלומין דראשון: בסתם. אם הפרישן סתם אינו חוזר ומקריבן, כדמפרש ואזיל: כאן במפרש. דאמר בהדיא ליום ראשון אני מפריש את כולן חוזר ומקריבן, שאינו אלא תשלומי ראשון: האי סתם. דאמרת אסור להקריבן היכי דמי: משום דלא הוה ליה שהות הוא. ומסתמא ליום ראשון הפרישן: שיורי שייר. שהיה בדעתו לחוג שני ימים: ה"נ מסתברא. דמודה ר' יוחנן בדמפרש: איתמר נמי. דהיכא דמוכח מילתא דלא היה בדעתו לחוג שני ימים מודה ר"י: לא

תוספות

מי שחגיגה באה מהם. פרש"י דכתיב לא ילין חלב חגי ומיהו לקמן (דף י:) לא מפקינן ליה לפי המסקנא אלא מגזירה שוה דמדבר מדבר ושמא מכל מקום משמעות המקרא משמע חגיגה ולקמן מפקינן ליה ממדבר מדבר שמא אלשון דויחוגו קא סמיך דמשמע חגיגה דאי ממדבר הוה אמינא עולה ושלמים[ט] באה מהם וליכא למימר אם כן לא יהו באים שלמי שמחה ממעשר רק על ידי טפילה כמו חגיגה דהא בסיפרי ילפינן ליה מגזירה שוה דכתיב בו שם במעשר וגם בהתודה (מנחות פב.) מדכר גזרה שוה שם שם לשלמים הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מהר עיבל דכתיב (דברים כז) וזבחת שלמים ומינה ממעטינן עופות ומנחות וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (דף קט.) ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים ובירושלמי[ז] איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל:

בחגך ולא באשתך. ות"ק דמפיק לה מדרשה ושמחת בחגך מי שחגיגה וכו' י"ל דתרוייהו שמעינן מינה דליכתוב בחג ומיהו מלינו למימר דפליג עליה ולא משמע ליה (ד) והא דאין נושאים נשים במועד מוקי טעמא כאידך דהתם:

מי שיש לו אוכלין מרובין. בירושלמי אמרינן עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו עשיר וידו מעוטה על זה נאמר כברכת ה' אלהיך עני וידו מעוטה על זה נאמר מעה כסף שתי כסף אין פחות ממעה כסף ואין פחות משתי כסף:

חוזר ומקריב (הוא[י]) ביו"ט שני. פרש"י ואינו עובר משום בל תוסיף דרחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא והוא חוגג שני ימים דהוה ליה תשלומין דראשון אבל בסתם אסור כדמפרש ואזיל ולא שייך לאקשויי כיון דלא הוי חזי בראשון איך הוה חזי בשני הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך[ה] תשלומין דראשון דהוה חזי בראשון קרינן ביה הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת ומיהו ר"ח פירש בענין אחר וזהו לשונו אמר ריש לקיש הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט[י] הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה מותר להקריבן ביום טוב ורבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ומביא[כ] א"ר אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש הא דר' יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב ויש לו שהות ביום לשחוט השאר וגם יש לו אוכלים ולא[ל] שחטן שיורי שיירינהו ועשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יום טוב שאין קריבין ודריש לקיש כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון כגון זה מותר הכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה וכו' חוזר ומקריב וכו' קשיא אהדדי כו' אלא לאו כו' איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא שנו דכיון שפסק [שוב אינו מקריב] אלא שלא גמר היום דאמרינן שיורי שיירינהו ועשו נדרים ונדבות אבל גמר היום חוזר ומקריב כך פירש רבינו חננאל ונראה לדבריו מדמשמע בירושלמי דמכילתין[ל] היו לפניו (ה) עשרה בהמות הקריב חמשה ביום טוב ראשון והמותר מהו שידחה יום טוב האחרון רבי קריספא אומר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה ולא ידעינן מאן אמר [דא ומאן אמר דא] אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה ריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה ואין אדם טופל מעות למעות דו אמר אינו דוחה אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף משמע דלענין דחיית יום טוב איירי:

זה

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:
מח ב מיי' שם פ"ב הלכה י:
מט ג מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה טו ופ"י מהל' אישות הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקמו סעיף א ב וטור ש"ע א"ה סי' סד סעיף ו:
נ ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה יא:
נא ה מיי' פ"ב שם הלכה ח:
נב ו ז מיי' שם הל' ז:

משנת ראשונים

מנין שאין נושאין נשים במועד. לא בתולות ולא אלמנות ולא מיבמין, מפני ששמחה היא לו ואין מערבין שמחה בשמחה, כדי שלא יניח שמחת הרגל שהיא לזכור הנסים שעשה השם יתעלה, ויתעסק בשמחת אשתו. [המאורות]

שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך. עיקר דרשה הוא ולא אסמכתא כדאמרינן פ"ק דחגיגה (ד' ח: ושם) ורב אשי האי בחגך מאי דריש ביה.
[תוד"ה בחגך מו"ק, ח:]

ומפרש טעמא בגמ' לפי שאין מערבין שמחה בשמחה דכתי' [דברים ט"ז] ושמחת בחגך ולא באשתך ועכשיו אין נותן אל לבו שמחת הרגל שנתנה לו הבורא להכירו ולזכור נפלאותיו.
[ר"י מלוניל]

ואית דמפרשי בירושלמי נמי משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ויליף לה מדכתיב [בראשית כ"ט] מלא שבוע זאת [ונתנה לך גם את זאת] וגו', שבעה ימי משתה של לאה, שלא לערב שמחה של זו בזו.
[ראבי"ה]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק ח:, ב) עיין תוס' כתובות מז. ד"ה דמסר, ג) ספרי ראה סימן קמג, ד) פ"א סה"ד, ה) לקמן דף ט., ו) ביצה יט., ז) סוף הלכה ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' האי דלא אקרבינהו משום דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין לימא[מ] האי דלא אקרבינהו משום דלית ליה: (ב) רש"י ד"ה אילימא וכו' לבהמה אבל מעות: (ג) ד"ה חוזר וכו' דרחמנא אמר וכו' דשני תשלומין: (ד) תוס' ד"ה בחגך וכו' ולא משמע ליה בחגך ולא באשתך והא דאין: (ה) ד"ה חוזר וכו' היו לפניו עשר בהמות והקריב חמש ביום טוב הראשון המותר מהו שידחה לי"ט וכו' דר' יוחנן דאמר אדם טופל מעות למעות ואין אדם טופל בהמה לבהמה הוא דהוא אמר דוחה וריש לקיש דאומר אדם וכו' מעות למעות הוא דהוא אומר אינו דוחה:

תורה אור השלם

א) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

ב) אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים טז, יז]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף מי שיש בהן שמחה: ב] בכת"י נוסף מיבעי ליה: ג] בכת"י על זה אמרו, ולשון ישר הוא מאד דמה"ת אין לה שיעור וחכמים הם שאמרו מעה וכו' (דק"ס): ד] ברש"י נוסף כאן הרי אמרו: ה] בנ"א מכת"י איתא שיעור אכילה, ובנ"א דמי אכילה, וכאן נתערבו שתי הנוסחאות (דק"ס): ו] [צ"ל מדבקמא] (גליון): ז] כאן הס"ד, ומה"ד מביא שלמים מרובים. שלמי חגיגה וכו' (באה"מ): ח] בכת"י הגירסא בין בהמה לבהמה בין מעות למעות שיעור: ט] כאן הוא הפסק ענין (רש"ש), או שתיבות "באה מהם" מיותר (גנזי יוסף): י] [צ"ל חמש] (גליון): כ] "ומביא" נראה מיותר, (וברי"ח לפנינו ליתא): ל] אולי צ"ל וכיון דלא שחטן (וכ"ה בר"ח לפנינו): מ] צ"ל נימא (ממ"נ):

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ט.]

מעות. בחייו לא יוכל לתקון מעמת מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ורבותינו פירשו על הבא על הערוה והוליד ממזר או על ת"ח הפורש מן התורה שהיה ישר מתחילתו ונתעוות [קהלת א, טו]. שבעה לתשלומין. וה"ה לחג המצות שהרי אף הוא שבעת ימים [לקמן יז.]. רבי יוחנן אמר. הימים של רגל תשלומין של ראשון הן ואינן תשלומין זה לזה [פסחים פ.]. תשלומין לראשון. מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים ומי שאינו מחויב אינו לריך תשלומין [לעיל ב.]. למי שהוא ראוי ומחוייב בראשון להקריב ולא הקריב מקריב [והולך] כל שבעה ומי שלא נראה בראשון שוב אינו חייב דהא כולן אינן תשלומין אלא לראשון [ערכין ב:]. תשלומין זה לזה. קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו הלכך אף מי שפטור בראשון להביא ואם לא יביא בו ביום יביא למחר [לעיל שם]. בפ"ק דחגיגה (דף ט.) דהא דקתני התם חוגג והולך את כל הרגל משום דכל שבעת הימים תשלומין זה לזה שני לראשון ושלישי לשני אלמא נפשיה דהא אית להו תשלומין ואיכא למימר דמאן דלא חזי בראשון וחזי בשני חייב [ערכין שם]. נטמא ביום. נטמא נזיר ביום ח' שראוי לקרבן מביא ב' קרבנות. בלילה. בליל ח'. אינו מביא. אריכתא היא דלילה מחוסר זמן [כריתות ח.]. לפי שעדיין לא הגיע יום שמיני [שהיא] שעה הראויה להביא בה קרבן [נזיר יח:].

נלמד לקמן (ט.) ממה שנאמר (ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'', ודרשו (שם), ממה שנאמר 'אתו' בלשון יחיד, שרק ביום טוב הראשון של הרגל יש להקריב קרבן חגיגה[כג], ומשום כך אדם שהקריב שלמי חגיגה ביום טוב הראשון של הרגל, אם יחזור ויביא באחד מימי הרגל עוד קרבן לשלמי חגיגה יעבור בבל תוסיף[כד], אדם **שהִפְרִישׁ עֶשֶׂר בְּהֵמוֹת לַחֲגִיגָתוֹ, והִקְרִיב חָמֵשׁ** מהן **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן, חוֹזֵר וּמַקְרִיב** את **חָמֵשׁ** הבהמות הנותרות **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי**, כלומר, בשאר ימי הרגל[כה], שהקרבת בהמות אלו שייכת ליום הראשון, ומה שהוא מקריב ביום השני, אין זה כדי לקיים עוד פעם מצות חגיגה, אלא כדי להשלים את הקרבת הקרבנות של היום הראשון. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, כֵּיוָן שֶׁפָּסַק** מלהקריב ביום הראשון, **שׁוּב אֵינוֹ מַקְרִיב** את הנותרות ביום אחר, שאם יקריבם יעבור על 'בל תוסיף', שהרי מקריב שלמי חגיגה בשני ימים[כו].

רבי אבא מבאר שרבי יוחנן וריש לקיש אינם חלוקים בענין זה, אלא כל אחד דיבר באופן אחר:

אָמַר רַבִּי אַבָּא, וְלֹא פְּלִיגִי - רבי יוחנן שאמר שמי שלא הקריב ביום הראשון את כל הקרבנות שהפריש לחגיגתו אינו יכול להקריבם ביום אחר, וריש לקיש שאמר שיכול להקריבם ביום אחר, אינם חולקים, אלא כל אחד דיבר באופן אחר, **שְׁכָּאן** - מה שאמר רבי יוחנן שאינו יכול להקריב ביום אחר, היינו דווקא **בְּ**אופן שהפריש את כל הבהמות **סְתָם**, שלא אמר שברצונו להקריב את כולם ביום הראשון, שאז יש לנו לחוש שרצונו הוא להקריב קרבנות חגיגה בכמה ימים, ואין לו לעשות כן משום בל תוסיף, **וְכָאן** - ומה שאמר ריש לקיש שיכול להקריב את הקרבנות שנותרו בשאר הימים, היינו **בִּמְפָרֵשׁ** - כשפירש בשעת הפרשת הקרבנות שרצונו להקריב את כולם ביום הראשון, שאז אם נותרו מהקרבנות לאחר היום הראשון, יכול להקריבם בשאר הימים, כיון שהקרבתם היא רק השלמת הקרבת הקרבנות של היום הראשון[כז].

הגמרא מבארת שגם כשהפריש סתם יש אופנים שבהם אף לדעת רבי יוחנן יכול להקריב את הנותרות ביום אחר:

מקשה הגמרא, מאחר שרבי יוחנן מודה שאם היתה כוונתו להקריב את כל הקרבנות ביום הראשון יכול הוא להקריב את הנותרות ביום אחר, אם כן **הַאי סְתָם הֵיכִי דָּמֵי** - מה שאמר רבי אבא שלפי רבי יוחנן אם הפריש סתם אסור לו להקריב את הנותרות ביום אחר, באיזה אופן מדובר, **אִילֵימָא** - אם נאמר שמדובר באופן **דְּלֵיכָּא שְׁהוּת בַּיּוֹם לְקָרֵב** - שלא נותר ביום הראשון זמן כדי להקריב את כל הקרבנות, אם כן יקשה, הרי **הַאי דְּלֹא אַקְרְבִינְהוּ** - מה שלא הקריב אדם זה את כל הקרבנות ביום הראשון, היה זה מפני **דְּלֵיכָּא שְׁהוּת בַּיּוֹם** - שלא נותר זמן ביום כדי להקריבם, אבל מסתמא כוונתו היתה להקריב את כל הקרבנות ביום הראשון, ואם כן מדוע אינו יכול להקריב את הנותרות ביום אחר. **וְאֶלָּא** נאמר, שמדובר באופן **דְּלֵית לֵיהּ אוֹכְלִין** - שהאדם המקריב את הקרבנות לא היו לו די בני אדם שיאכלו את כל בשר הקרבנות, אף בזה יקשה, שהרי **הַאי דְּלֹא אַקְרְבִינְהוּ** - מה שלא הקריב אדם זה את כל הקרבנות ביום הראשון, הוא מפני **דְּלֵית לֵיהּ אוֹכְלִין** - שלא היה לו מי שיאכל את בשר הקרבנות, וכדי שלא ישאר מבשר השלמים לאחר זמן אכילתו, לא היה יכול להקריבם, אבל מסתמא כוונתו היתה להקריב את כל הקרבנות ביום הראשון, ואם כן מדוע אינו יכול להקריב את הנותרות ביום אחר.

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא אמר רבי אבא שכשהפריש סתם אמר רבי יוחנן שאסור לו להקריב את הבהמות הנותרות ביום אחר, אלא באופן **דְּ**כשפסק מלהקריב קרבנותיו עדיין **אִיכָּא שְׁהוּת בַּיּוֹם** - היה די זמן ביום הראשון כדי להקריב את שאר הקרבנות, **וְאִית לֵיהּ אוֹכְלִין** - וגם היו לו די בני אדם שיאכלו את כל בשר הקרבנות, ואף על פי כן נמנע ולא הקריב את כולן ביום הראשון, שאז מסתבר לומר, (מבדקמא) **[מִדְּבְקַמָּא[כח]] לֹא אַקְרְבִינְהוּ** - שממה שלא הקריב את כולן ביום הראשון, **שְׁמַע מִינָּהּ שִׁיּוּרֵי שַׁיְּירִינְהוּ** - יש ללמוד שכוונתו היתה להשאיר מהקרבנות, שרצונו היה להקריב שלמי חגיגה בשני ימים, ובזה אמר רבי יוחנן שאסור לו להקריבם משום בל תוסיף[כט].

הגמרא מביאה סיוע לדברי רבי אבא:

אומרת הגמרא, **וְהָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא** - כך אף מסתבר, כפי שאמר רבי אבא, שרבי יוחנן לא אסר להקריב את הבהמות הנותרות ביום אחר אלא כשלא פירש שרצונו להקריב את כולם ביום טוב ראשון, אבל כשפירש שרצונו להקריב את כולם ביום הראשון מודה רבי יוחנן שמותר להקריב את הבהמות הנותרות ביום אחר, **דְּכִי אֲתָא** - שכשבא

כג. **אלא** שאם לא הקריב ביום הראשון, יכול להשלים ולהקריב בשאר הימים, כמבואר במשנה לקמן (ט.).

כד. **נאמר** בתורה (דברים יג א) 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אֹתו תשמרו לעשות, לא תֹסף עליו ולא תגרע ממנו'. שנצטוינו בזה שלא להוסיף על פרטי המצוות שנמסרו בסיני, כגון ליתן חמישה פרשיות בתפילין, או ליטול חמישה מינים בנטילת לולב, והוא הדין שאין להוסיף במשך זמן המצוה, כגון לישון שמונה ימים בסוכה. רק בהקרבת קרבן חגיגה באחד מימי הרגל שאחר היום שבו הקריב את קרבן חגיגתו עובר בבל תוסיף, אבל באותו יום שהוא מקריב את קרבן חגיגתו יכול להביא קרבנות רבים, שאין דין שלמי חגיגה שוה לדין עולת ראייה, שבעולת ראייה כתבו התוספות לעיל (ז. ד"ה רבי יוחנן), שאחר שהביא את קרבנותיו אינו יכול להביא עוד קרבן לעולת ראייה ואפילו באותו היום, אבל בשלמי חגיגה ביום שהוא מקריב יכול להקריב כפי שירצה. רבי משה מאימראן (ד"ה דליכא). וראה בדבריו שביאר החילוק ביניהם [הובאו דבריו בילקוט ביאורים].
מי שהקריב כבר שלמי חגיגה אינו עובר בבל תוסיף אלא כשהוא מקריב עוד קרבנות לשם שלמי חגיגה, אבל יכול הוא להוסיף ולהקריב ברגל עוד שלמים בתורת שלמי נדבה. על פי טורי אבן (ד"ה חוזר).

כה. **שאין** הכוונה ליום שביעי של פסח או שמיני עצרת שהם ימים טובים, אלא הכוונה ליום אחר של הרגל. מאירי (ד"ה מי). וראה בהערה להלן ביאור דברי ריש לקיש לדרך רבינו חננאל.

כו. **ומכל** מקום הבהמות שהפריש לחגיגתו, חייב הוא להקריבם לשלמים, וכדין חגיגה שלא קרבה ברגל, שאחר הרגל קרבה היא לקרבן שלמים, אלא שאסור לו להקריבם לשם שלמי חגיגה. טורי אבן (שם).

כז. **לשון** הגמרא 'במפרש' משמע שרק כשפירש ואמר שרצונו להקריב הכל ביום הראשון, שיודעים אנו שהקדיש את כל הקרבנות כדי להקריבם ביום הראשון, אז מותר לו להקריב ביום אחר, אבל כשלא פירש אין אנו אומרים שרצונו היה להקריב הכל ביום הראשון. וכן מבואר בדברי רש"י (ד"ה איתמר), שרק במקום שמוכח שרצונו היה להקריב הכל ביום הראשון, אז מודה רבי יוחנן שיכול הוא להקריב את הנותרות ביום אחר. אמנם המשמרות כהונה (ד"ה שיורים), כתב שכל שאין מוכח שכוונתו היתה להקריב בשני ימים, יכול הוא להקריב את הנותרות ביום אחר, ורק כשמוכח שכוונתו היתה להקריב בשני ימים, אז אסור לו להקריב את הנותרות ביום אחר. ועל פי זה כתב שיש להגיה בדברי רש"י (שם).

כח. **הוגה** על פי הגליון.

כט. **נמצא** שדברי רבי יוחנן נאמרו דווקא באופן שהיה זמן להקריב את כל הקרבנות ביום הראשון, וגם היה לו מי שיאכל את כל בשר הקרבנות, ואף בזה אמר רבי אבא שדברי רבי יוחנן נאמרו דווקא בסתם, אבל אם פירש שהוא מפריש את הקרבנות לצורך היום הראשון, אז אף שהיה לו זמן וגם היה לו אוכלים ונמנע ולא הקריב את כל הקרבנות ביום הראשון, מכל מקום יכול להקריב את הבהמות הנותרות ביום אחר, שכיון שפירש שכוונתו להקריב את כולם ביום הראשון, הקרבת הבהמות הנותרות ביום אחר הם השלמת הקרבנות של היום הראשון. וראה בטורי אבן (ד"ה חוזר), שביאר מניין למד רבי אבא לפרש כן בדעת רבי יוחנן. וכתב הטורי אבן (שם), שהטעם שאמר רבי אבא שדברי רבי יוחנן נאמרו בסתם ודברי ריש לקיש במפרש, ולא אמר שאף דברי ריש לקיש נאמרו בסתם, אלא שריש לקיש דיבר באופן שלא היה שהות או שלא היו לו אוכלים, הוא מפני שרבי אבא רצה להשמיענו חידוש, שאם פירש שהוא מפריש הכל ליום הראשון, אז אף אם גם היה לו שהות וגם היו לו אוכלים יכול הוא להקריב את הבהמות הנותרות ביום אחר.
פירשנו את סוגיית הגמרא לפירוש רש"י (ד"ה חוזר). ורבינו חננאל (ד"ה א"ר) פירש כל מהלך הסוגיא באופן אחר. ש'יום טוב שני' האמור בדברי רבי יוחנן וריש לקיש, היינו היום טוב האחרון, ולא חול המועד, ומה שאמר רבי יוחנן שאסור להקריב ביום טוב שני אין זה מצד איסור בל תוסיף, אלא שאמר שדין הבהמות הנותרות הוא כדין נדרים ונדבות, ונדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, וריש לקיש אמר שדינם כשלמי חגיגה שהם קרבים גם ביום טוב. ואמר רבי אבא שאינם חולקים, אלא כשפירש שהוא מפריש להקריבם ביום טוב ראשון, או שהפריש בסתם ומה שלא הקריבם היה מפני שלא היה שהות או שלא היו לו אוכלים, אז דינם כשלמי חגיגה וקרבים הם ביום טוב שני, אבל אם הפריש בסתם וגם היה שהות וגם היו לו אוכלים, אז יש לומר שכוונתו היתה להקריבם בשני ימים ודינם כנדרים ונדבות שאינם קרבים ביום טוב שני. וכתבו התוספות (ד"ה חוזר) שבירושלמי מוכח כשיטת רבינו חננאל.

מי שחגיגה באה מהם ^איצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא[א] ^ביצאו אלו שאין בהן שמחה ורב אשי האי בחגך מאי עביד ליה ההוא[ב] לכדרב דניאל בר קטינא דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב [א] מניין ^גשאין נושאין נשים במועד[ג] שנאמר א) ושמחת בחגך ולא באשתך:

מתני' ^דמי[ג] שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות נכסים מרובים ואוכלין מועטין מביא עולות מרובות ושלמים מועטין זה וזה מועט על זה נאמר[ג] מעה כסף שתי כסף זה וזה מרובים על זה נאמר ב) איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

גמ' שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה אמר רב חסדא טופל ומביא פר גדול א"ל רב ששת הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה מאי קאמר ליה אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה[ד] אין טופלין מעות למעות אלא הכי אמר ליה הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה כמאן דלא כחזקיה ודלא כרבי יוחנן וכי תימא אמוראי הוא דפליגי מתנייתא לא פליגי והא קתני אכילה ראשונה מן החולין מאי אכילה ראשונה ^השיעור דמי[ה] אכילה ראשונה מן החולין. אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני רבי יוחנן אמר ^וכיון שפסק שוב אינו מקריב אמר ר' אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש האי סתם היכי דמי אילימא דליכא שהות ביום לקרב ^זהאי דלא אקרבינהו (א) דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין האי דלא אקרבינהו דלית ליה אוכלין לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין (מבדקמא[ו]) לא אקרבינהו שמע מינה שיורי שיירינהו והכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני קשיין אהדדי אלא לאו שמע מינה כאן בסתם כאן במפרש ש"מ איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן

לא

רש"י

יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן. דחגיגה חלב כתיב בה, לא ילין חלב חגי וגו' (שמות כג): **מתני'** אוכלין מרובין. בני בית רבים[ז], מביא שלמים רבים שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים, ועולת ראייה מועטת: עולות מרובות. דכתיב איש כמתנת ידו: **גמ'** טופל. מעות חולין ומעשר יחד: אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו בהמה לבהמה (ב) מעות למעות לא. כחזקיה: לימא ליה הרי אמרו אין טופלין מעות למעות. כיון דלמיסר טפילת מעות אתא ושמעינן לחזקיה בהדיא דאין טופלין היכי שביק מילתא בהדיא ומותיב מדיוקא: אלא אף טופלין קאמר ליה. דשמעיה לרב חסדא דקאמר בטופל ומביא פר גדול דוקא מעות למעות אבל בהמה לבהמה לא, ואמר ליה איהו הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה, כמאן וכו': וכי תימא אמוראי הוא דפליגי. חזקיה ורבי יוחנן הוא דפליגי בבהמה ובמעות: אבל מתנייתא. דאייתינן לעיל תניא כוותיה דמר ודמר: לא פליגי. במעות אלא בבהמה, דהך דקתני אם רצה לערב הוא דקאמר מעות דוקא אבל אידך מתניתא ס"ל בין מעות בין בהמה, ורב ששת כברייתא בתרייתא סבירא ליה: והא קתני אכילה ראשונה מן החולין. וקא סלקא דעתך דסעודה הבאה ראשונה על השולחן בעי כולה מחולין: דמי אכילה ראשונה. כלומר אכילה ראשונה סתמא קתני, דאית ליה בין בהמה עצמה[ח] בין מעות שיעור אכילה ראשונה: חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. ולא אמרינן עובר הוא בבל תוסיף (ג) ורחמנא אמר וחגותם אותו חד יומא ותו לא, דהנך נמי דחד יומא הוא ושני תשלומין דראשון: בסתם. אם הפרישן סתם אינו חוזר ומקריבן, כדמפרש ואזיל: כאן במפרש. דאמר בהדיא ליום ראשון אני מפריש את כולן חוזר ומקריבן, שאינו אלא תשלומי ראשון: האי סתם. דאמרת אסור להקריבן היכי דמי: משום דלא הוה ליה שהות הוא. ומסתמא ליום ראשון הפרישן: שיורי שייר. שהיה בדעתו לחוג שני ימים: ה"נ מסתברא. דמודה ר' יוחנן בדמפרש: איתמר נמי. דהיכא דמוכח מילתא דלא היה בדעתו לחוג שני ימים מודה ר"י:

לא

תוספות

מי שחגיגה באה מהם. פרש"י דכתיב לא ילין חלב חגי ומיהו לקמן (דף י:) לא מפקינן ליה לפי המסקנא אלא מגזירה שוה דמדבר מדבר ושמא מכל מקום משמעות המקרא משמע חגיגה ולקמן מפקינן ליה ממדבר מדבר שמא אלשון דויחוגו קא סמיך דמשמע חגיגה דאי ממדבר הוה אמינא עולה ושלמים[ט] באה מהם וליכא למימר אם כן לא יהו באים שלמי שמחה ממעשר רק על ידי טפילה כמו חגיגה דהא בסיפרי ילפינן ליה מגזירה שוה דכתיב בו שם במעשר וגם בהתודה (מנחות פב.) מדכר גזרה שוה שם שם לשלמים הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מהר עיבל דכתיב (דברים כז) וזבחת שלמים ומינה ממעטין עופות ומנחות וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (דף קט.) ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים ובירושלמי[י] איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל:

בחגך ולא באשתך. ות"ק דמפיק לה מדרשה ושמחת בחגך מי שחגיגה וכו' י"ל דתרוייהו שמעינן מינה דליכתוב בחג ומיהו מלינו למימר דפליג עליה ולא משמע ליה (ד) והא דאין נושאים נשים במועד מוקי טעמא כאידך דהתם:

מי שיש לו אוכלין מרובין. בירושלמי אמרינן עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו עשיר וידו מעוטה על זה נאמר כברכת ה' אלהיך עני וידו מעוטה על זה נאמר מעה כסף שתי כסף אין פחות ממעה כסף ואין פחות משתי כסף:

חוזר ומקריב (הוא[כ]) ביו"ט שני. פרש"י ואינו עובר משום בל תוסיף דרחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא והוא חוגג שני ימים דהוה ליה תשלומין דראשון אבל בסתם אסור כדמפרש ואזיל ולא שייך לאקשויי כיון דלא הוי חזי בראשון איך הוה חזי בשני הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך[ל] תשלומין דראשון דהוה חזי בראשון קרינן ביה הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת ומיהו ר"ח פירש בענין אחר וזהו לשונו אמר ריש לקיש הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט[י] הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה מותר להקריבן ביום טוב ורבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ומביא[מ] א"ר אבא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש הא דר' יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב ויש לו שהות ביום לשחוט השאר וגם יש לו אוכלים ולא[נ] שחטן שיורי שיירינהו ונעשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יום טוב שאין קריבין ודריש לקיש כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון כגון זה מותר הכי נמי מסתברא דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה וכו' חוזר ומקריב וכו' קשיא אהדדי כו' אלא לאו כו' איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא שנו דכיון שפסק [שוב אינו מקריב] אלא שלא גמר היום דאמרינן שיורי שיירינהו ונעשו נדרים ונדבות אבל גמר היום חוזר ומקריב כך פירש רבינו חננאל ונראה לדבריו מדמשמע בירושלמי דמכילתין" היו לפניו (ה) עשרה בהמות הקריב חמשה ביום טוב ראשון והמותר מהו שידחה יום טוב האחרון רבי קריספא אומר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה ולא ידעינן מאן אמר [דא ומאן אמר דא] אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה ריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה ואין אדם טופל מעות למעות דו אמר אינו דוחה אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף משמע דלענין דחיית יום טוב איירי:

זה

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה א:
מח ב מיי' שם פ"ב הלכה י:
מט ג מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה טז ופ"י מהל' אישות הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקמו סעיף א ב וטור ש"ע א"ה סי' סד סעיף ו:
נ ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה יא:
נא ה מיי' פ"ב שם הלכה ח:
נב ו ז מיי' שם הל' ז:

משנת ראשונים

מנין שאין נושאין נשים במועד. לא בתולות ולא אלמנות ולא מיבמין, מפני ששמחה היא לו ואין מערבין שמחה בשמחה, כדי שלא יניח שמחת הרגל שהיא לזכור הנסים שעשה השם יתעלה, ויתעסק בשמחת אשתו. **[המאורות]**

שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך. עיקר דרשה הוא ולא אסמכתא כדאמרינן פ"ק דחגיגה (ד' ח: ושם) ורב אשי האי בחגך מאי דריש ביה. **[תוד"ה בחגך מו"ק, ח:]**

ומפרש טעמא בגמ' לפי שאין מערבין שמחה בשמחה דכתי' [דברים ט"ז] ושמחת בחגך ולא באשתך ועכשיו אין נותן אל לבו שמחת הרגל שנתנה לו הבורא להכירו ולזכור נפלאותיו. **[ר"י מלוניל]**

ואית דמפרשי בירושלמי נמי משום שאין מערבין שמחה בשמחה, ויליף לה מדכתיב [בראשית כ"ט] מלא שבוע זאת [ונתנה לך גם את זאת] וגו', שבעה ימי משתה של לאה, שלא לערב שמחה של זו בזו. **[ראבי"ה]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מו"ק ח:, ב) עיין תוס' כתובות מז. ד"ה דמסר, ג) ספרי ראה סימן קמג, ד) פ"א סה"ד, ה) לקמן דף ט., ו) ביצה יט., ז) סוף הלכה ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' האי דלא אקרבינהו משום דליכא שהות ביום ואלא דלית ליה אוכלין לימא[מ] האי דלא אקרבינהו משום דלית ליה: (ב) רש"י ד"ה אילימא וכו' לבהמה אבל מעות: (ג) ד"ה חוזר וכו' דרחמנא אמר וכו' דשני תשלומין: (ד) תום' ד"ה בחגך וכו' ולא משמע ליה בחגך ולא באשתך והא דאין: (ה) ד"ה חוזר וכו' היו לפניו עשר בהמות והקריב חמש ביום טוב הראשון המותר מהו שידחה לי"ט וכו' דר' יוחנן דאמר אדם טופל מעות למעות ואין אדם טופל בהמה לבהמה הוא דהוא אמר דוחה וריש לקיש דאומר אדם וכו' מעות למעות הוא דהוא אומר אינו דוחה:

תורה אור השלם

א) וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ: [דברים טז, יד]

ב) אִישׁ כְּמַתְּנַת יָדוֹ כְּבִרְכַּת יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: [דברים טז, יז]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **מי שיש בהן שמחה**: ב] בכת"י נוסף **מיבעי ליה**: ג] בכת"י על זה **אמרו**, ולשון ישר הוא מאד דמה"ת אין לה שיעור וחכמים הם שאמרו מעה וכו' (דק"ס): ד] ברש"י נוסף כאן **הרי אמרו**: ה] בנ"א מכת"י איתא **שיעור** אכילה, ובנ"א **דמי** אכילה, וכאן נתערבו שתי הנוסחאות (דק"ס): ו] [צ"ל מדבקמא] (גליון): ז] כאן הס"ד, ומה"ד מביא שלמים **מרובים**. שלמי חגיגה וכו' (באה"מ): ח] בכת"י הגירסא בין בהמה **לבהמה** בין מעות **למעות** שיעור: ט] כאן הוא הפסק ענין (רש"ש), או שתיבות "באה מהם" מיותר (גנזי יוסף): י] [צ"ל **חמש**] (גליון): כ] "ומביא" נראה מיותר, (וברי"ח לפנינו ליתא): ל] אולי צ"ל **וכיון דלא** שחטן (וכ"ה בר"ח לפנינו): מ] צ"ל **נימא** (ממ"נ):

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ט.]

מעוות. בחייו לא יוכל לתקון משמת מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ורבותינו פירשו על הבא על הערוה והוליד ממזר או על ת"ח הפורש מן התורה שהיה ישר מתחילתו ונתעוות [קהלת א, טו]. שבעה לתשלומין. וה"ה לחג המצות שהרי אף הוא שבעת ימים [לקמן יז.]. רבי יוחנן אמר. הימים של רגל תשלומין של ראשון הן ואינן תשלומין זה לזה [פסחים פ.]. תשלומין לראשון. מי שמחויב בראשון ולא הביא יביא באחד משאר הימים ומי שאינו מחויב אינו צריך תשלומין [לעיל ב.]. למי שהוא ראוי ומחוייב בראשון להקריב ולא הקריב מקריב [והולך] כל שבעה ומי שלא נראה בראשון שוב אינו חייב דהא כולן אינן תשלומין אלא לראשון [ערכין ב:]. תשלומין זה לזה. קסבר החובה מוטלת על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא ואם לא יביא בו ביום יביא למחר [לעיל שם]. בפ"ק דחגיגה (דף ט.) דהא דקתני התם חוגג והולך את כל הרגל משום דכל שבעת הימים תשלומין זה לזה שני לראשון ושלישי לשני אלמא כל חד וחד חשיב באפי נפשיה דהא אית להו תשלומין ואיכא למימר דמאן דלא חזי בראשון וחזי בשני חייב [ערכין שם]. נטמא ביום. נטמא נזיר ביום ח' שראוי לקרבן מביא ג' קרבנות. בלילה. בליל ח'. אינו מביא. לענין קרבן טומאה אריכתא היא דלילה מחוסר זמן [כריתות ח.]. לפי שעדיין לא הגיע יום שמיני [שהיא] שעה הראויה להביא בה קרבן [נזיר יח:].

רָבִין מארץ ישראל לבבל, **אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן**ל, שאדם **שֶׁהִפְרִישׁ עֶשֶׂר בְּהֵמוֹת לַחֲגִיגָתוֹ**, **וְהִקְרִיב** רק **חָמֵשׁ** מהן **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן**, הרי הוא **חוֹזֵר וּמַקְרִיב** את **חָמֵשׁ** הבהמות הנותרות **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי**, ולכאורה דברי רבי יוחנן **קַשְׁיָין אַהֲדָדֵי** - סותרים הם זה את זה, שלעיל אמרנו בשם רבי יוחנן שאינו חוזר ומקריב את הבהמות הנותרות, ורבין אמר בשם רבי יוחנן שחוזר הוא ומקריב את הבהמות הנותרות, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכך שלא בכל אופן אסר רבי יוחנן להקריב את הבהמות הנותרות, אלא **כָּאן** - מה שאמר רבי יוחנן שאסור להקריב את הבהמות הנותרות, היינו דווקא **בְּ**אופן שהפריש את הבהמות **סְתָם**, ולא אמר מתי רוצה הוא להקריבן, **וְכָאן** - ומה שאמר רבי יוחנן שמותר להקריב את הבהמות הנותרות, הוא **בִּמְפָרֵשׁ** - כשפירש בשעת הפרשת הקרבנות שרצונו להקריב את כולם ביום הראשון. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן מוכח מכאן כדברי רבי אבא.

הגמרא מוכיחה את דבריה לעיל שבמקום שניכר הדבר שרצונו היה להקריב הכל ביום אחד, אין בהקרבת הבהמות הנותרות ביום אחר משום בל תוסיף:

אומרת הגמרא, **אִיתְּמַר נַמִּי** - כדברינו לעיל בדעת רבי יוחנן כן נאמר בבית המדרש, **שֶׁאָמַר רַב שֶׁמֶן בַּר אַבָּא אָמַר** [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן**,

ל. **שרבי** יוחנן היה דר בארץ ישראל, ורבין היה רגיל לעלות מבבל לארץ ישראל ולחזור ולומר דברים בשם רבי יוחנן. רש"י בברכות (מז. ד"ה ממערבא).

מה ששנינו בברייתא שהקרבת קרבן חגיגה אינה אלא ביום טוב הראשון ולא בכל ימי הרגל[א], **לֹא שָׁנוּ** - לא אמרו כן **אֶלָּא** באופן **שֶׁלֹּא גָּמַר, אֲבָל** אם **גָּמַר**, הרי הוא **חוֹזֵר וּמַקְרִיב** את קרבנותיו גם בשאר הימים, ומבארת הגמרא את דברי רבי יוחנן, ושואלת **מַאי** - מהי כוונת רבי יוחנן במה שאמר 'גָּמַר', **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונתו היא ש**גָּמַר** להקריב את **קָרְבְּנוֹתָיו**, זה לא יתכן, שהרי כיון שגמר את כל קרבנותיו, **מַאי מַקְרִיב** - איזו בהמה התיר לו רבי יוחנן להקריב בשאר הימים, הלא כבר הקריב את כל קרבנותיו, **אֶלָּא** ודאי כוונת רבי יוחנן היא שמה שאמרה הברייתא שאינו מקריב אלא ביום טוב ראשון, היינו כ**שֶׁלֹּא גָּמַר** [-הסתיים] **הַיּוֹם** קודם שהספיק להקריב את כל קרבנותיו, אלא הפסיק להקריב את קרבנותיו כשעוד היה זמן ביום להקריבם, **אֲבָל** אם **גָּמַר** [-הסתיים] **הַיּוֹם** קודם שהספיק להקריב את כל קרבנותיו[ב], אז **חוֹזֵר** הוא **וּמַקְרִיב** את שאר קרבנותיו ביום אחר. הרי שאמר רבי יוחנן בפירוש, שאם מה שלא הקריב את כל קרבנותיו ביום הראשון היה מפני שלא היה לו זמן ביום להקריבם, יכול הוא להקריבם ביום אחר.

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת במי שלא קיים חובת קרבנותיו ביום הראשון של החג[ג]:

מִי שֶׁלֹּא חַג - מי שלא הביא קרבן חגיגה[ד] **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג, חוֹגֵג אֶת כָּל הָרֶגֶל**, כלומר, יכול להביא במשך כל המועד, ואין אומרים בזה 'עבר זמנו בטל קרבנו'[ה], **וְאַף בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג** הסוכות, בשמיני עצרת, יכול להביא קרבן חגיגה כתשלומים על חובות החג', אף שהוא רגל בפני עצמו[ו].

אבל אם **עָבַר** כל **הָרֶגֶל**, ואף שמיני עצרת, **וְלֹא חַג**[ח], **אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתוֹ**, כלומר, פטור הוא מלהביא ושוב אין לו תשלומים, **וְעַל זֶה נֶאֱמַר** (קהלת א טו) **'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן, וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת'**, שחיסר מצות עשה של הבאת קרבנותיו, ואין לו תקנה[ט].

המשנה מביאה ביאורים נוספים על מה נאמרו דברי הפסוק:

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר, אֵיזֶהוּ מְעֻוָּת שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לְהִתָּקֵן[י], **זֶה הַבָּא עַל הָעֶרְוָה וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה מַמְזֵר**, שכיון שהביא פסול לעולם, הקלקול שיצר במעשה העבירה, עומד תמיד, ולכן אין לו תקנה, שאין עוונותיו נמחקים על ידי תשובה[יא], **שֶׁאִם תֹּאמַר בְּגוֹנֵב וְגוֹזֵל** נאמר כן, הלא **יָכוֹל הוּא לְהַחֲזִירוֹ** - את הממון שגנב או שגזל, לבעליו[יב], **וְיִתַּקֵּן** - ויהיה הוא מתוקן מן החטא, ואין הוא בכלל 'לא יוכל לתקון'. **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי אוֹמֵר, אֵין קוֹרִין 'מְעֻוָּת'**, שמשמעו מקולקל, **אֶלָּא לְמִי שֶׁהָיָה מְתוּקָּן בַּתְּחִלָּה וְנִתְעַוֵּת**, כלומר, רק מי שהיה טוב מתחילה ונעשה בו קלקול שייך בו לשון 'מעוות', **וְאֵי זֶה** הוא מי שדיבר עליו הפסוק, **זֶה תַּלְמִיד חָכָם הַפּוֹרֵשׁ מִן הַתּוֹרָה**[יג], שהיה טוב מתחילה, שלמד תורה, ונתקלקל, אבל זה הבא על אשת איש, אינו נקרא עושה טוב מתחילה, שרק נמנע מעבירה[יד].

★

א. **ברייתא** זו היא הברייתא המובאת לקמן בעמוד זה, שאמרה שממה שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגתם אתו חג לה'', שנאמר 'אתו' בלשון יחיד, יש לדרוש שרק אתו, דהיינו היום טוב הראשון, אתה חוגג, ואין אתה חוגג את כל השבעה ימים, והיינו שאין להקריב קרבן חגיגה ביותר מיום אחד.

ב. **בעזרת** ישראל (ד"ה לא שנו) תמה, מדוע אמר רבי יוחנן לשון 'גמר היום', הרי משעה שקרב התמיד של בין הערביים אסור להקריב קרבנות אחרים, ואם כן כבר משעה זו לא יכל להקריב את קרבנותיו, ולא רק משעה שנסתיים היום. וראה מה שכתב ליישב בזה.

ג. **שמעיקר** הדין צריך להביא ביום הראשון של החג. ולהלן דנה הגמרא האם עיקר החיוב הוא על היום הראשון של החג, או על היום הראשון שיכול להביא.

ד. **רש"י** (ד"ה מי). והוסיף הרע"ב (חגיגה פ"א מ"ו), שמדובר גם על עולת ראייה. וכפי ששנינו לעיל (ב.) שחייב כל אדם להביא בזמן הרגל, קרבן שלמים של חגיגה ועולת ראייה. וכתב התוספות יו"ט (שם), שאין המשנה מדברת גם על שלמי שמחה שצריך להביא בחג, שהרי כל יום ויום בפני עצמו חייב בשמחה, ולא שייך בזה תשלומים מאחד על חבירו.

ה. **מאירי** (ד"ה המשנה). והיינו בקרבנות החג המוטלות על היחיד, ושלא כבמוספי המועד ובשאר קרבנות ציבור, שנאמר בהם (ויקרא כג לז) 'להקריב אשה לה' וגו' דבר יום ביומו', מכאן שאם עבר יומו בטל קרבנו, כמובא בברכות (כו.) ובתמורה (יד.).

ו. **בגמרא** להלן למדים שמיני של סוכות משביעי של פסח שיש בו תשלומים. ואף בחג שבועות, שאין לו חול המועד, יש לו תשלומים שבעה ימים, שנאמר (דברים טז טז) 'בחג המצות, ובחג השבועות ובחג הסכות', מה פסח יש לו תשלומים כל שבעה, אף שבועות יש לו תשלומים כל שבעה, כמבואר בגמרא להלן (יז.).

ז. **והוא** לגבי כמה דינים שראשי תיבותיהם פז"ר קש"ב, יבואר בהרחבה בדברי הגמרא להלן 'תאמר בשמיני של חג שחלוק משלפניו'.

ח. **ולכאורה** היה לו לומר 'עבר יום טוב האחרון ולא חג', שהרי ברישא לא הכליל את יום טוב האחרון בכלל ה'רגל'. וראה בטורי אבן (ד"ה עבר) מה שכתב בזה על פי דברי הגמרא להלן. ובמרומי שדה (ד"ה מי) פירש, שאחר שכבר אמר התנא ששמיני עצרת אינו רגל בפני עצמו לענין תשלומים, כוללו יחד עם החג, ששמיני עצרת בכלל 'כל הרגל' לענין זה.

ט. **שאל** הטורי אבן (ד"ה על), שלכאורה מה התייחד זה שהפסיד הקרבת קרבן חגיגה יותר משאר מצוות הקצובות בזמן ולא קיימם, שאומר התנא 'על זה נאמר'. וכן יש לבאר משמעות הדברים 'אינו חייב באחריותו' בענין זה. וביאר, שבשונה משאר קרבנות, אף שאין זמנו של קרבן חגיגה אלא בימות החג, ואם עבר החג, שוב אין מקיים מצות עשה, מכל מקום עדיין חייב להביאו ולהקריבו לשם נדבה מדין 'בל תאחר', שהרי כבר הפרישו לשם קרבן. אולם אם הבהמה שהפריש מתה או נגנבה, אין חייב באחריותה, ואינו צריך להביא אחרת במקומה. ומבין התנא ששני חלקי הפסוק הולכים על דבר אחד, שאם לא הקריב הבהמה של קרבן חגיגה בחג, הרי זה 'מעוות לא יוכל לתקון', ששוב אינו יכול לקיים מצוותו, ואם שהה עוד מלהקריב עד שמתה או אבדה הרי זה גם 'חסרון לא יוכל להימנות', שאין יכול להשלים חסרון הקרבת הבהמה, כיון שאינו חייב באחריותה. והמרומי שדה (ד"ה והא) כתב לבאר, שאף שבכל מצוות עשה מועלת תשובה, ונעשה כאילו קיים המצוה, מכל מקום, לגבי קרבן חגיגה, כין שמטרתו להשפיע ברכה ברגל, שהרגלים הרי הם ראשי שנים לפירות האילן, לתבואה ולמים [כמובא בראש השנה (טז.)], אם החסירו, חסרה הברכה, ומה תועיל תשובה לכך. ופשוטו של מקרא הולך על ענין קיום המצות בעולם הזה, שמי שהוא מקולקל בחייו, שוב לא יוכל לתקן מעשיו אחר מותו, ומי שחיסר עצמו ממנין הכשרים בעולם הזה, שוב לא יכול להימנות עמהם בעת קבלת שכרם. רש"י (על הפסוק שם).

י. **בא** רבי שמעון בן מנסיא להוסיף ולומר, שדברי הפסוק שייכים בכל עובר עבירה שאי אפשר לו להשיבה, ולא בא לחלוק על תנא קמא. מאירי (ד"ה המשנה). וכתב התוספות יו"ט (שם פ"א מ"ז) בביאור דברי רבי שמעון בן מנסיא, שענין הפסד המצוה של הקרבת הקרבנות, נלמד מסוף הפסוק 'וחסרון לא יכול להמנות', אולם תחילת דברי הפסוק 'מעוות לא יוכל לתקון' לא מתפרשים על כך, שאין שייך בזה לשון קלקול [ושלא כפי שמשמע מדברי הטורי אבן בהערה קודם לכן], ולכן יש לפרש תחילת דברי הפסוק על דבר אחר.

יא. **שכיון** שיש זכרון לעוונו, כלומר, שיש קיום לעבירה שעשה, אין עוונו נמחק בתשובה, שאין מועילה תשובה בלא תיקון המעשה. על פי רש"י (ד"ה והוליד). ותוספות הרא"ש (ע"ב ד"ה והולד) כתב, שאי אפשר לומר כן, שאין לך דבר שאין תשובה מועלת כנגדו, אלא יש לומר שאין לו תקנה מצד בשתו, שבכל פעם שרואים הממזר שהביא לעולם, אומרים זה נולד מעבירה שעבר פלוני, וקלונו עומד תמיד לנגדו. וכן כתבו התוספות (ד"ה זה), ראה הערה הבאה.

יב. **כתב** רש"י (ד"ה יכול), שיכול להחזיר דמי הגניבה או הגזילה. והיינו, שאף אם אין לו את גוף החפץ שגנב או שגזל, יכול להחזיר דמיו, וגם בכך מתקן את המעשה שעשה. והתוספות כתבו (שם), שהבא על הערוה והוליד ממזר שנראה לעולם, בושתו ניכר, אבל רוצח או גזלן אין בושתם ניכר, שאין מעשיהם מעידים לפניהם בכל זמן. ושלא כפירוש רש"י שהוא מצד שאין לו תשובה, שהרי רוצח גם כן אינו יכול לתקן מעשיו, להשיב המת לחיים, ובכל אופן, כיון שאין מעשהו מעיד בפניו בכל זמן כממזר, אין הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'. וכתב המהרש"א (בתוס'), שמה שהזכירו התוספות גזלן, הוא אגב רוצח, שהרי אף ללא הטעם שאין בושתו ניכר, אין הגזלן נחשב 'מעוות לא יוכל לתקון' כיון שיכול להשיב גזילתו ולתקן עוונו. וכתב עוד, שאפשר שמדובר בגוזל את הרבים, שאין לו תקנה שלימה, כיון שאינו יכול להשיב לכל אחד ואחד, כפי ששנינו בבבא קמא (צד:) [וכפי שכתבו התוספות (ב"ב פח: ד"ה התם), שאף שיש לגוזל את הרבים תקנה שיעשה בממונו צרכי רבים, אין זו תשובה מעולה]. והמרומי שדה (ד"ה במשנה אם) פירש בדברי התוספות, שמדובר בגזלן שאין לו החפץ שגזל, ואף שיכול להשיב דמי גזילתו כמו שכתב רש"י, אין די בכך, שהרי שנינו בבבא קמא (ס:), 'חבול ישיב רשע, גזילה ישלם' (יחזקאל לג טו), מכאן שמי שאינו משיב החפץ שנטל, אף שמשלם דמי הגזילה, רשע הוא, ואם כן, אם אבד החפץ שגזל, אין הגזלן 'מתוקן' כל צרכו, ועל זה כתבו התוספות, שמכל מקום יצא מכלל 'מעוות לא יוכל לתקון' כיון שאם נאבד החפץ, הרי אין עדיו לפניו להזכיר עוונו.

יג. **לא** אמר 'שפירש מן התורה', אלא 'הפורש מן התורה', שמיד כשהוא פורש מן התורה, כבר מתקלקל, כי דרך התורה להיפרש ממי שפורש ממנה, כמו שכתוב בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה, בשם מגילת חסידים) 'אם תעזבני יום, יומים אעזבך'. הון עשיר (פ"א מ"ז).

יד. **מהרש"א** (ע"ב ח"א ד"ה אלא) בדברי רש"י (שם ד"ה אלא בקרו) שאמר 'לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה', ולכן שייך לומר כן דווקא על מי שהיה עושה טוב מתחילה, אבל מי שהיה סור מרע בתחילה, אינו בכלל כן. עוד כתב העיון יעקב (שם

לא שנו אלא שלא גמר אבל גמר חוזר ומקריב מאי גמר אילימא גמר קרבנותיו מאי מקריב אלא שלא גמר היום אבל גמר היום חוזר ומקריב[ה]: **מתני'** [א]מי [ה]שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג את[ב] כל הרגל ויו"ט האחרון של חג [ב]עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו על זה נאמר [א]מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות ר' שמעון בן מנסייא אומר [ג]איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ויתקן ר"ש בן יוחי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה: **גמ'** מנהני מילי אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר [ב]עצרת בשביעי של פסח ונאמר [ג]עצרת בשמיני של חג מה להלן לתשלומין אף כאן לתשלומין מופנה דאי לאו מופנה איכא למיפרך מה לשביעי של פסח שכן אינו חלוק משלפניו תאמר בשמיני של חג שחלוק משלפניו לאיי אפנויי מופנה מכדי מאי עצרת עצור בעשיית מלאכה הכתיב [ב]לא תעשה מלאכה עצרת דכתב רחמנא למה לי אלא שמע מינה לאפנויי ותנא מייתי לה מהכא דתניא[ג] [ד]וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומין ומנין [ג]שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויום טוב האחרון ת"ל [ד]בחדש השביעי תחגו אותו אי בחדש השביעי יכול יהא חוגג והולך [ג]החדש כולו ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג חוצה לו. ומאי[ד] תשלומין ר' יוחנן אמר [ו]תשלומין לראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו א"ר זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו רבי יוחנן אמר תשלומין לראשון [ה]כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה אע"ג דלא חזי בראשון חזי בשני ומי א"ר יוחנן הכי והאמר חזקיה [י]נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני מתקיף לה רב פפא הניחא למאן דאמר [י]פסח

רש"י

לא שנו. הא דתניא לקמן אותו אתה חוגג ולא יותר אלא שלא גמר היום[ה]: אבל גמר היום. ולא היה לו שהות להקריב כל חגיגות שהפריש: **מתני'** מי שלא חג. שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג: ויו"ט האחרון של חג. חוגג[ו] שמיני עצרת, ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא[ח] הוי תשלומין לראשון: והוליד ממזר. שהביא פסולין בישראל ויהא זכרון (א), לפיכך אין עונותיו נמחקין בתשובה: יכול להחזיר. דמי גניבתו וגזלתו לבעלים: ויתקן. ויהא מתוקן מן החטא: מעוות. מקולקל: **גמ'** מנהני מילי. די"ט האחרון של חג הסוכות תשלומין לקרבנות החג ליחידים: עצרת בשביעי של פסח. בפרשת כל הבכור ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת (דברים טז): [ז]מה לשביעי של פסח. תשלומין לראשון שהרי אינו חלוק משלפניו, שמיני עצרת חלוק משלפניו לענין פז"ר קש"ב[פ]: מופנה. וצריכה גזירה שוה זו שתהא מופנה, דתו לא פרכינן עליה מידי, דכל גזירה שוה מופנה למידין ואין משיבין[ט]: לאיי. באמת: הא כתיב לא תעשה מלאכה. בההוא קרא גופיה וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה: ותנא מייתי לה מהכא. משום דר' יוחנן דגמר לה כדאמרינן לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא: כל שבעה. כל יום ויום: בחדש השביעי. כל ימי החג האמור בחדש השביעי: יכול יהא חוגג והולך כל החדש. איזה יום שירצה לתשלומי החג אם לא הקריב בחג: ת"ל אותו. בסיפיה דקרא, תרי אותו כתיב ביה: מאי תשלומין. כיצד הן תשלומין: (ב) כולן תשלומין לראשון. שהרי יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן דכתיב אותו, ושלאחריו עשה תשלומין לו: כולן תשלומין זה לזה. אין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו למי[פ] שלא נראה בימים שלפניו, (ג) יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידיה וימיו[ט] שלאחריו תשלומין לו: חיגר. אינו ראוי לראות כדאמרינן במתני'[י]: נטמא ביום. בכריתות (דף ט.) תנן נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה, ואמר חזקיה נטמא ביום ח' שהוא ראוי להביא קרבנות ולהתחיל מנין נזירותו, וימים שמנה קודם טומאה בטלין, כמו שנא' וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני וגו' והזיר לה' כל[י] ימי נזרו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו (במדבר ו): מביא. קרבן על הטומאה השנית, שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה [ק]שניה והרי זו טומאה אחרת, אבל נטמא בליל שמיני אינו מביא אלא קרבן אחד, דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן לא נתחייב בקרבן הראשון ואין לו תשלומין: ורבי יוחנן אמר. הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו נתחייב בקרבן ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן, אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין: שאני טומאה. קרבן הנדחה מפני הטומאה, ולפיכך יש לו תשלומין ואף על גב דלא נראה להביא: הואיל ויש לה תשלומין. (ד) כגון אלו בפסח שני, שהרי מי שלא נראה בראשון יש לו תשלומין, אבל הנדחה מפני דבר אחר לא מצינו לו תשלומין אלא אם כן נראה להביא: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא במסכת פסחים בפרק מי שהיה טמא (דף צג.): אלא

תוספות

זה הבא על הערוה. דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם אבל שאר עבירות רואה וגזלן[ל] אין עדיו לפניו:

נאמר עצרת בפסח. ובירושלמי יליף לה ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר חמשה עשר בחג מה להלן [יו"ט אחרון תשלומין לראשון אף כאן יו"ט אחרון תשלומין לראשון] ותו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו דהא גזירה שוה גמורה (ה) כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן (דף כז.) ועוד יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכי שבעה הם והלא שמנה הם אלא יצא שבת [מהם] הרי ז' ר' יוסי בעי וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת והלא ממקום אחר התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא והתניא אף בפסח כן מעתה לא מהן שבת הרי [ששה] הגע עצמך שחל יו"ט ראשון ואחרון בשבת [לא מהם שני ימים] הרי כאן ששה אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים (ו) לא מהן שבת שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת ומה ת"ל תחגוהו[מ] לרבות יו"ט האחרון לתשלומין לראשון וכל אותן דרשות אינן בכאן אך בפרק אלו דברים (פסחים דף ע:) מייתי להאיא דיהודה ספרא ופריך עלה ההיא דחל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן ששה ולא מייתי תחגוהו[מ]:

תשלומין זה לזה. וההיא דלקמן (דף י.) דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות כל ז' לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא:

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני. וא"ע אם היה פשוט בראשון וחגר בשני מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי או דלמא כיון (ז) דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב ומיהו[נ] כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה[ס]:

נטמא ביום מביא. גבי נזיר שנטמא קאי דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה (נזיר דף יח.) (ח) בנטמא בשמיני שכן יצא לשעה הראויה להביא קרבן אבל בליל שמיני דלא חזי לקרבן לא ורבי יוסי בר יהודה דנקט נטמא בשביעי לאו משום הבאת קרבן הוא אלא דחשיב ליה כמה טומאות בשביעי:

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני. היה קשה למורי א"כ סבירא ליה לר' יוחנן נטמא ביום ראשון וחזי בשני מייתי חגיגה אם כן לימא לעיל ריש מכילתין[ע] לאתויי טמא בראשון ונטהר בשני ויש לומר דאין הכי נמי אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי נקט מילתא דשוי לתרוייהו:

שני

עין משפט נר מצוה

נג א מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ד:
נד ב מיי' שם הלכה ו:
נה ג מיי' שם הלכה ז:
נו ד מיי' שם הלכה ד ופ"ב הלכה ה:
נז ה מיי' שם פ"ב הלכה ה:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ג) שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַיְיָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לו] בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ד) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיְיָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ח:]

רבינו חננאל

רבין א"ר יוחנן הפריש עשר בהמות לחגיגתו הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביו"ט האחרון. קשיין אהדדי אלא לאו ש"מ כאן בסתם כאן במפרש ש"מ. אתמר נמי משמיה דר' יוחנן לא שנו כיון שפסק שוב אינו מקריב אלא שלא גמר היום דאמרינן מדלא אקריב שיורי שיירינהו לזמן אחר ונעשו כדין נדרים ונדבות. אבל גמר היום חוזר ומקריב: **מתני' מי שלא חגג ביו"ט הראשון חוגג והולך את כל הרגל כולו ויו"ט האחרון.** וגמרינן להו לתשלומין מדכתיב בחג וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם וכתיב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכו' אשתכח דאתקוש להו כולהו להדדי. התינח הני יום שמיני של חג מנא ליה א"ר יוחנן גמרינן ליה בג"ש נאמרה עצרת בשביעי של פסח. ונאמרה עצרת בשמיני של חג. מה שביעי של פסח יש לו תשלומין אף עצרת דחג יש לו תשלומין. **ואמרינן האי עצרת צריך להיות מופנה** ומפורש במס' נדה פרק המפלת שצריך להיות מופנה כדי שתדין ממנו זה הדין שכל ג"ש שהיא מופנה בשני צדדין למידין ואין משיבין. ואע"פ שיש לה פרכא אין משיבין. ואם אינה זו העצרת כתובה בה מופנה. איכא למפרך מה לשביעי של פסח שכן אין חלוק מלפניו פי' כולן שבעת ימי הפסח קרבן אחד לכולן. קרבן של יום ראשון הוא קרבן לכל הימים. אבל שמונת ימי החג. יום הראשון י"ג פרים. ויום השני י"ב פרים הולכין ומתמעטין וביום השמיני פר אחד הנה חלוקים הן זה מזה. ואמרינן לאיי אפנויי מופנה כו'. **ותנא מייתי ליה מהכא** וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וגו' יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו. אותו כלומר יום ראשון אתה חוגג ואי אתה חוגג כל ז'. א"כ למה נאמר שבעה א) תשלומין זה לזה. פירוש ר' יוחנן סבר מי שנתחייב לחגיגה ביום הראשון ולא חג משלם כל שאר ימות החג ואם לא נתחייב בראשון כגון שהיה חולה וכיוצא בו שאינו מתחייב בחגיגה אע"ג דאתפח בשני פטור הוא. ור' אושעיא סבר כיון דאתפח בשני חייב לשלם בשאר הימים וכן כל ימות החג תשלומין הן זה לזה. **א"ר זירא חיגר ביום ראשון** ונתפשט בשני איכא בינייהו. ר' יוחנן סבר פטור כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. ור' אושעיא סבר ב) ולא יתכן זה שחלקו לו חזקי' ור' יוחנן כשנטמא בלילה להעמידה בזב ונכוחים הן למבין. **ומקשינן מי א"ר יוחנן הכי** והאמר חזקיה נטמא ביום מביא. פי' נזיר שנטמא טומאת מת ועוד נטמא ביום שמיני לטומאתו הראשונה טומאת מת אחרת מביא ב' קרבנות נטמא בלילה אינו מביא. ר' יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא והאי נזיר בליל שמיני שלו לא חזי לאתויי קרבן וקא"ר יוחנן חייב להביא קרבן אחר בתשלום ח' ימים לטהרתו. ואע"פ שלא נתחייב בעת טומאתו. **ופירק ר' ירמיה שאני טומאה הואיל ואית לה תשלומין בפסח שני** פירוש הלא מי שנטמא לילי י"ד בניסן או מקודם לכן לא נתחייב עדיין להקריב בפסח בעת טומאתו ואעפ"כ נתחייב באותו פסח להשלימה בי"ד באייר בפסח שני כך זה הנזיר וזה שאמרנו דמיירי בנזיר מפורש בכריתות פ' ארבעה מחוסרי כפרה בגמרא ונזיר שנטמא טומאות הרבה. ואוקימנא התם לר' יוסי ב"ר יהודה. ודלא כר' דתניא וקדש את ראשו ביום ההוא ביום הבאת קרבנותיו דברי רבי ר' יוסי בר"י אומר ביום תגלחתו. דאי ר' לא משתכחת לה נזיר שנטמא טומאות הרבה להיפטר בקרבן אחד ופריש הכי התם כיון דא' ר' נזירות דטהרה עד שמיני לא חיילא עליה אי דנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אחר כולה טומאה אריכתא היא ולית הכא טומאות הרבה. ואי דנטמא בשמיני שלו וחזר ונטמא בשמיני אחר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יז.] ביצה כ: ר"ה ז: מגילה ה. [יומא ג.], ב) יבמות דף כב:, ג) תו"כ אמור פרשתא יב פי"ז, ד) [לעיל ג. ערכין ג:], ה) [פסחים דף פ.], ו) [כריתות ח.], ז) [פסחים צג.], ח) לקמן יז., ט) נדה כב:, י) לעיל ב., כ) עיין לעיל ד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והוליד ממזר וכו' זכרון לעונו לפיכך: (ב) ד"ה מאי תשלומין כיצד הן תשלומין הס"ד ואח"כ מה"ד הג"ה ומאן דאמר תשלומין לראשון דריש מאותו דראשון וחגותם אותו ומ"ד תשלומין זה לזה דריש מאותו דסיפיה שבעת ימים תחגו אותו כלומר האי אותו נופל בשבעה דכולן ראויין לו ע"כ הס"ד: (ג) ד"ה כולן תשלומין זה וכו' בימים שלפניו דיום ראשון וכו' תשלומין זה לזה הס"ד: (ד) ד"ה שאני הד"א עם ד"ה הואיל ויש לה תשלומין כגון אילו נטמא בפסח ראשון מביא בפסח שני: (ה) תוס' ד"ה נאמר וכו' גמורה היא כדילפינן וכו' אלא צא שבת מהם הרי ז': (ו) בא"ד חג לה' שבעת ימים וכי ז' והלא ח' הם אלא לא מהן שבת: (ז) ד"ה כיון וכו' דהשתא לא חזי או דלמא כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה ומיהו לרבי אושעיא כיון דתשלומין זה לזה לא מחייב הס"ד וכו"ל: (ח) ד"ה נטמא וכו' דבנטמא בשמיני מביא שכן יצא בשעה הראויה וכו' כמה טומאות בשביעי:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף למחר: ב] בכת"י חוגג והולך כל הרגל (ותיבת "את" ליתא), וכן הלשון הרגיל בכ"מ (דק"ס): ג] בכת"י נוסף כל. והתו"כ הגירסא יכול אם לא חג ברגל חוגג אחר הרגל ת"ל וכו': ד] צ"ל מאי, (וכ"ה בכת"י וברש"י, דק"ס): ה] "היום" מיותר וליתא בכת"י (דק"ס): ו] "חוגג" ליתא בכת"י: ז] דיבור זה מקומו לכאורה להלן אחר ד"ה מופנה: ח] בכת"י ומי שלא וכו' להביא הוי עיקר, (ולפי"ז נראה דאין צורך בהגהת הב"ח אות ג): ט] נדצ"ל וימים: י] צ"ל את (גנזי יוסף): כ] אולי יש להוסיף נזירות שניה: ל] [עי' מהרש"א ותוס' יו"ט ועי' תוס' ב"ב פח ע"ב ד"ה התם אפשר תמצא סעד גדול למהרש"א ז"ל דבגזל של רבים איירו] (גליון): מ] צ"ל תחוגו אותו (רש"ש עיי"ש): נ] לכאורה נראה דתיבת "ומיהו" ט"ס (שפ"א עיי"ש, ועי' הג' הב"ח): ס] [דף ב ע"א] "הכל" לאתויי:

חשק שלמה על רבינו חננאל

א) נראה דחסר כאן וצ"ל שבעה לתשלומין מאי תשלומין ר"י אמר תשלומין לראשון ור"א אומר תשלומין זה לזה וכו'. ב) אינו מובן ואולי צ"ל סבר דחייב בשני ומקשינן מי אמר ר"י הכי והאמר חזקיה נטמא ביום מביא. לא יתכן וכו' ונכוחים הם למבין אלא הכי פירושו נזיר שנטמא וכו'.

גמרא

שנינו במשנה שיכול אדם להשלים קרבנותיו במשך כל החג, ומבינה הגמרא, שבכל זמן שהוא המשך של החג, וכגון בשביעי של פסח, מובן הדבר שיכול להשלים בו מה שהתחייב בחג הראשון[טו]. הגמרא כעת מבארת, מדוע יכול להביא בשמיני עצרת תשלומיו של חג ראשון של סוכות, אף שאינו חלק מחג הסוכות:

מבררת הגמרא, **מְנָהָנֵי מִילֵּי** - מנין למדים דין זה, שאף שמיני עצרת יש בו תשלומים לחג הראשון על קרבן חגיגה ועולת ראייה[טז]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, נֶאֱמַר 'עֲצֶרֶת' בִּשְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח**, שנאמר (דברים טז ח) 'שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה', **וְנֶאֱמַר 'עֲצֶרֶת' בִּשְׁמִינִי שֶׁל חַג** שנאמר בחג הסוכות (ויקרא כג לו) 'בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה', עֲצֶרֶת הִוא, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ', ולמדים בגזירה שווה, **מַה לְּהַלָּן** - שביעי של פסח, **לְתַשְׁלוּמִין** - הרי הוא חלק מן הפסח לענין תשלומים לחג הראשון, **אַף כָּאן** - שמיני עצרת, **לְתַשְׁלוּמִין** - הרי הוא חלק מחג הסוכות לענין תשלומים, ואינו רגל בפני עצמו אלא לגבי שאר דברים, ויכול להביא בו תַּשְׁלוּמֵי חג הראשון.

הגמרא מבארת בענין הגזירה שווה:

מוסיפה הגמרא, לימוד זה של הגזירה שווה, בהכרח שהוא **מוּפְנֶה**, כלומר, תיבת 'עצרת', שלמדים ממנה בגזירה שווה, פנויה ומיותרת היא, ואין אתה צריך ללמוד ממנה שום דבר אחר, וגזירה שווה פנויה, אין משיבים עליה פירכא[יז], **דְּאִי לָאו** - שאם לימוד זה של גזירה שווה זו אינו **מוּפְנֶה, אִיכָּא לְמִיפְרַךְ** - אפשר לפרוך על לימוד זה כך, **מַה לִּשְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח, שֶׁכֵּן אֵינוֹ חָלוּק מִשֶּׁלְּפָנָיו** - אין הוא שונה בדיניו מימי החג שקדמו לו, ולכן גם לענין תשלומים הוא חלק מן הפסח, ויכול להביא בו את קרבנות החג[יח], **תֹּאמַר בִּשְׁמִינִי שֶׁל חַג** הסוכות, **שֶׁחָלוּק מִשֶּׁלְּפָנָיו** - ששונה הוא בכמה וכמה דינים מימי החג שקדמו לו[יט], ואפשר שחלוק הוא מחג הסוכות גם לענין תשלומים. ולכן בהכרח שהגזירה שווה מופנה, ואין לך לפרוך על הנלמד ממנה שום פירכא.

מסיקה הגמרא, **לָאִי אַפְנוּיֵי מוּפְנֶה** - אכן באמת תיבה זו מיותרת ופנויה היא ללימוד גזירה שווה, **מִכְּדִי** - הרי, **מַאי** - מה היא משמעות תיבת 'עֲצֶרֶת', שבא הכתוב לומר שהיום **עָצוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, שיש לחדול ממלאכה באותו יום, **וְהָכְתִיב** באותו פסוק (דברים טז ח) לגבי שביעי של פסח '**לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה**', ומכאן כבר אתה למד שהיום אסור בעשיית מלאכה, ואם כן **'עֲצֶרֶת' דִּכְתַב רַחֲמָנָא לָמָּה לִי, אֶלָּא שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכך, **לְאַפְנוּיֵי** - להפנות, כלומר, שתיבה זו פנויה היא ללמוד גזירה שווה, ואין לפרוך עליה[כ].

הגמרא מביאה ברייתא הלומדת ממקור אחר דין תשלומים בשמיני עצרת:

וְתַנָּא מַיְיתֵי לָהּ מֵהָכָא - והתנא מביא מקור לדין תשלומים מכאן[כא], **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה לגבי חג הסוכות (ויקרא כג מא) **'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה**, חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם', ופירוש 'וחגותם' הוא הבאת קרבן חגיגה, ויש לברר בדברי הפסוק, **יָכוֹל יְהֵא חוֹגֵג וְהוֹלֵךְ כָּל שִׁבְעָה**, כלומר, כיון שנאמר 'שבעת ימים', אפשר שנלמד מכך שיצטרך להביא קרבן חגיגה בכל יום משבעת ימי החג, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באמרו **'אֹתוֹ'**, וכוונתו ליום הראשון של החג, **אוֹתוֹ אַתָּה חוֹגֵג** - רק בו צריך אתה להביא קרבן חגיגה, **וְאִי אַתָּה חוֹגֵג כָּל שִׁבְעָה** - ואין אתה צריך להביא קרבן חגיגה בכל יום משבעת הימים. ממשיכה הברייתא ושואלת, **אִם כֵּן, לָמָּה נֶאֱמַר 'וְחַגֹּתֶם שִׁבְעָה'**, לאיזה ענין נאמר בחגיגה שבעה ימים. יש לנו לומר, **לְתַשְׁלוּמִין**, שאם לא הביא ביום טוב ראשון, יכול להביא ולהשלים בשאר ימים, וכביכול יש לקרבן חגיגה זמן הקרבה שבעה ימים. ממשיכה הברייתא ואומרת, **וּמִנַּיִן שֶׁאִם לֹא חַג יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג, שֶׁחוֹגֵג וְהוֹלֵךְ אֶת כָּל הָרֶגֶל וְאַף בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** - שמיני עצרת, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בהמשך דברי הפסוק (שם) **'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ'**, שאפשר להביא תשלומי חגיגה של יום טוב ראשון, בכל יום מימות החג שבחודש השביעי, ושמיני עצרת בכלל. שואלת הברייתא, **אִי** - אם אתה למד ממה שנאמר **'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי', יָכוֹל שֶׁיְּהֵא חוֹגֵג וְהוֹלֵךְ [כָּל[כב]] הַחֹדֶשׁ כּוּלּוֹ**, כלומר, מריבוי זה אפשר שנלמד שיכול להשלים באיזה יום מימות החודש שירצה, ולא רק בתוך ימי החג[כג]. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הפסוק במה ואומר 'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ **אֹתוֹ**', וכוונתו לכלל

ד"ה אין), שאין שייך לומר 'מתוקן מתחילה' על קודם שעשה דבר עבירה, ולפי שיצר לב האדם רע מנעוריו, וכבר מתחילה נמצא בו הקלקול, אלא שלבסוף הוציאו אל הפועל.

טו. **על פי** רש"י (ד"ה ווי"ט, ד"ה מה), שמשמע מדבריו שבשביעי של פסח ודאי יש בו תשלומים כיון שהוא חלק מן החג, אבל בשמיני עצרת חידוש יש בכך שאף שאינו חלק מן החג, יש בו תשלומים. ודין 'תשלומין' נלמד להלן בברייתא, ממה שנאמר בחג הסוכות (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה', מכאן שיכול להשלים חובת קרבנות חג הראשון כל שבעה ימים [ולשמיני עצרת, שאינו בכלל 'שבעת ימים' יוצרך ללימוד נוסף]. ורבינו חננאל (ד"ה מי) פירש כן במשנה, שזהו המקור לענין תשלומים בכל הרגלים, שלמדים מסוכות בהיקש מן הפסוק (דברים טז טז) 'בחג המצות, ובחג השבועות ובחג הסכות' [אמנם בגמרא להלן (יז.) מובא לימוד זה רק ללימוד מפסח לחג השבועות]. ורש"י להלן (יז. ד"ה מה) כתב גם כן, שיש מקור מן הפסוקים לדין תשלומים בחג הסוכות [אולם לא פירט מהו הלימוד], וממנו למדים לחג הפסח, לפי ששניהם שבעה ימים [בלא שמיני עצרת]. ולהלן בהערה בדברי הגמרא 'שביעי של פסח אינו חלוק משלפניו', יבואר עוד ענין המקור לדין תשלומים.

טז. **רש"י** (ד"ה מנהני). ורבינו חננאל (ד"ה התינח) כתב כהמשך לדבריו לעיל, שלמדים מן הפסוק שיש תשלומים במשך כל החג, 'התינח הני, יום שמיני של חג מנא ליה', כלומר, שזה מובן שלמדים מן הפסוק 'וחגותם וגו' שבעת ימים' לכל הימים שהם בכלל זה, אבל יום השמיני, מנין שיש בו תשלומים.

יז. **בנדה** (כב:) הובא, שכל גזירה שוה שאינה מופנה כל עיקר, ששתי התיבות שלמדים מהן נצרכות ללימודים אחרים, אין למדים הימנה, ואם היא מופנה מצד אחד, שאחת מן התיבות מיותרת, לרבי ישמעאל למדים ואין משיבים [כלומר אין פורכים אותה], ולרבנן למדים ומשיבים. ואם היא מופנה משני צדדים, לדברי הכל למדים ואין משיבים.

יח. **על פי** רש"י (ד"ה מה). וכתב המרומי שדה (ד"ה נאמר, ולהלן יז. ברש"י ד"ה מה), שמפשטות דבריו משמע לכאורה, שענין התשלומים הוא מצד הסברא, שכיון ששבעת ימי הפסח הם אותו החג, אפשר להקריב בהם קרבנות החג, ואין צריך לכך מקור מן הפסוקים, ורק לשמיני עצרת הוצרך ללמוד משביעי של פסח, כיון שהוא רגל בפני עצמו. אולם ברש"י להלן (יז. ד"ה מה) מבואר, שנלמד הדבר מן הפסוקים, ואינו מן הסברא. וביאר המרומי שדה, שאכן יש מקור לעצם ענין התשלומים, והוא ממה שנאמר בשביעי של פסח 'עצרת', שאין זה לענין איסור מלאכה, אלא צריך להיות עצור ממלאכה בשביל שיהיה פנוי להבאת קרבן. אלא שהיה אפשר לומר שיש בשביעי של פסח חובת הבאת קרבן חגיגה מצד עצמו, ועל זה אומר רש"י, שהוא מסברא שאין חובת קרבן בשביעי של פסח מצד עצמו, כיון שהוא חלק מן החג, ואם יש בו חובת קרבן זהו רק לענין תשלומים על החג הראשון. וממנו למדים בגזירה שווה לשמיני עצרת, שמה שנאמר בו 'עצרת' היינו לענין תשלומים לחג הראשון, ולא לקרבן בפני עצמו. ובטורי אבן (להלן יז. ד"ה מה) מבאר ביאור נוסף.

יט. **כמובא** בגמרא להלן (יז.) שהוא רגל לעצמו לענין פז"ר קש"ב, שהם ראשי תיבות של ששה דברים שאין שמיני עצרת שייך לסוכות. והם: פייס, שבכל ימות החג אין עושים פייס מי יקריב את קרבנות מוספי החג, אלא מקריבים כפי סדר המשמרות [ראה במשנה בסוכה (נה:)], ואילו בקרבנות מוסף של שמיני עצרת עושים פייס. זמן, שמברכים עליו שהחיינו והגיענו לזמן הזה, כיון שהוא יום טוב בפני עצמו. רגל, שיש לו שם רגל בפני עצמו, ואינו קרוי סוכות. קרבן, שאין סדר קרבנות המוספים ביום זה כסדר קרבנות המוספים בחג הסוכות [שמקריבים ביום הראשון של סוכות שלשה עשר פרים, וביום השני מקריבים שנים עשר פרים, וכך פוחתים והולכים בכל יום פר אחד, וכן מקריבים ארבעה עשר כבשים ושני אילים, ואילו בשמיני עצרת מביאים פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים]. שיר, שבכל ימות החג היו אומרים שיר של יום על הקרבן בסדר מסוים [וראשי התיבות של המזמורים האמורים בו הם הומבה"י, כפי שמובא בסוכה (נה.), ומבואר שם ברש"י באריכות טעמי אמירת מזמורים אלו. ומלבד שבת שהיו אומרים בו מזמור צ"ב 'מזמור שיר ליום השבת'], ושמיני עצרת אינו בכלל סדר זה. ברכה, שהיו מברכים את המלך בשמיני עצרת, זכר לשלמה המלך שנאמר בו (מלכים א' ח סו) 'וישלח את העם ביום השמיני, ויברכו את המלך'. רש"י (להלן יז. ד"ה פז"ר).

כ. **אף** שהגמרא מדברת על 'עצרת' האמורה בשביעי של פסח, הוא הדין גם בתיבת 'עצרת' האמורה בשמיני עצרת, שאומר שם הכתוב (ויקרא כג לו) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', ומזה אתה למד שאסור היום במלאכה, ולא נאמרה אלא לגזירה שווה. רש"ש (ד"ה לאיי). וראה עוד בדבריו בענין זה.

כא. **שהלימוד** שנאמר קודם היה מדברי אמורא, וכעת מביאים לימוד אחר מדברי ברייתא, ולכן ראויה הלשון 'ותנא מייתי לה מהכא'. רש"י (ד"ה ותנא). ואף שיש תנא הלומד ממקור אחר ממה שאמר רבי יוחנן, אין קשה מכך על דבריו, כיון שאמר דבריו בשם רבי ישמעאל, שהוא תנא.

כב. **על פי** הגהות וציונים בשם כתב יד.

כג. **רש"י** (ד"ה יכול). ובהגהות וציונים מביא לשון התורת כהנים 'יכול אם לא חג ברגל, חוגג אחר הרגל'. והקשה הטורי אבן (ד"ה אי), והלא כבר למדנו מתחילת הפסוק שיכול

לא שנו אלא שלא גמר אבל גמר חוזר ומקריב מאי גמר אילימא גמר קרבנותיו מאי מקריב אלא שלא גמר היום אבל גמר היום חוזר ומקריב[א]: **מתני'** [א]מי [א]שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג את[ב] כל הרגל ויו"ט האחרון של חג [ב]עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו על זה נאמר [א]מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות ר' שמעון בן מנסייא אומר [ג]איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממזר א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ויתקן ר"ש בן יוחי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה: **גמ'** מנהני מילי אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר [ב]עצרת בשביעי של פסח ונאמר [ג]עצרת בשמיני של חג מה להלן לתשלומין אף כאן לתשלומין מופנה דאי לאו מופנה איכא למיפרך מה לשביעי של פסח שכן אינו חלוק משלפניו תאמר בשמיני של חג שחלוק משלפניו לאיי אפנויי מופנה מכדי מאי עצרת עצור בעשיית מלאכה הכתיב [ב]לא תעשה מלאכה עצרת דכתב רחמנא למה לי אלא שמע מינה לאפנויי ותנא מייתי לה מהכא דתניא[ג] [ד]וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומין ומנין [ג]שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויום טוב האחרון ת"ל [ד]בחדש השביעי תחגו אותו אי בחדש השביעי יכול יהא חוגג והולך [ג]החדש כולו ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג חוצה לו. ומאי[ד] תשלומין ר' יוחנן אמר [ד]תשלומין לראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו א"ר זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו רבי יוחנן אמר תשלומין לראשון [ה]כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה אע"ג דלא חזי בראשון חזי בשני ומי א"ר יוחנן הכי והאמר חזקיה [ו]נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני מתקיף לה רב פפא הניחא למאן דאמר [ז]פסח

לא שנו. הא דתניא לקמן אותו אתה חוגג ולא יותר אלא שלא גמר היום[ס]: **אבל גמר היום.** ולא היה לו שהות להקריב כל חגיגות שהפריש: **מתני' מי שלא חג.** שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג: **ויו"ט האחרון של חג.** חוגג[י] שמיני עצרת, ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא[ס] הוי תשלומין לראשון: **והוליד ממזר.** שהביא פסולין בישראל ויהא זכרון (א), לפיכך אין עוותיו נמתקין בתשובה: **יכול להחזיר.** דמי גניבתו וגזלתו לבעלים: **ויתקן.** ויהא מתוקן מן החטא: **מעוות.** מקולקל: **גמ' מנהני מילי.** די"ט האחרון של חג הסוכות תשלומין לקרבנות החג ליחידים: **עצרת בשביעי של פסח.** בפרשת כל הבכור ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת (דברים טז): [ז]**מה לשביעי של פסח.** תשלומין לראשון שהרי אינו חלוק משלפניו, שמיני עצרת חלוק משלפניו לענין פז"ר קש"ב[ס]: **מופנה.** וצריכה גזירה שוה זו שתהא מופנה, דתו לא פרכינן עליה מידי, דכל גזירה שוה מופנה למידין ואין משיבין[ט]: **לאיי.** באמת: **הא כתיב לא תעשה מלאכה.** בההוא קרא גופיה וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה: **ותנא מייתי לה מהכא.** משום דר' יוחנן דגמר לה כדאמרינן לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא: **כל שבעה.** כל יום ויום: **בחדש השביעי.** כל ימי החג האמור בחדש השביעי: **יכול יהא חוגג והולך כל החדש.** איזה יום שירצה לתשלומי החג אם לא הקריב בחג: **ת"ל אותו.** בסיפיה דקרא, תרי אותו כתיב ביה: **מאי תשלומין.** כיצד הן תשלומין: (ב) **כולן תשלומין לראשון.** שהרי יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן דכתיב אותו, ושלאחריו עשה תשלומין לו: **כולן תשלומין זה לזה.** אין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו למי[ס] שלא נראה בימים שלפניו, (ג) יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידיה וימיו[ס] שלאחריו תשלומין לו: **חיגר.** אינו ראוי לראות כדאמרינן במתני'[י]: **נטמא ביום.** בכריתות (דף ט.) תנן נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה, ואמר חזקיה נטמא ביום ח' שהוא ראוי להביא קרבנות ולהתחיל מנין נזירותיו, וימים שמנה קודם טומאה בטלין, כמו שנא' וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני וגו' והזיר לה' כל[י] ימי נזרו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו (במדבר ו): **מביא.** קרבן על הטומאה השנית, שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה [ס]שניה והרי זו טומאה אחרת, אבל נטמא בליל שמיני אינו מביא אלא קרבן אחד, דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן לא נתחייב בקרבן הראשון ואין לו תשלומין: **ורבי יוחנן אמר.** הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו נתחייב בקרבן ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן, אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין: **שאני טומאה.** קרבן הנדחה מפני הטומאה, ולפיכך יש לו תשלומין ואף על גב דלא נראה להביא: **הואיל ויש לה תשלומין.** (ד) כגון אלו בפסח שני, שהרי מי שלא נראה בראשון יש לו תשלומין, אבל הנדחה מפני דבר אחר לא מצינו לו תשלומין אלא אם כן נראה להביא: **הניחא למאן דאמר כו'.** פלוגתא היא במסכת פסחים בפרק מי שהיה טמא (דף צג.):

אלא

זה הבא על הערוה. דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם אבל שאר עבירות רוצח וגזלן[ל] אין עדיו לפניו:

נאמר עצרת בפסח. ובירושלמי יליף לה ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר חמשה עשר בחג מה להלן [יו"ט אחרון תשלומין לראשון אף כאן י"ט אחרון תשלומין לראשון] ותו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו דהא גזרה שוה גמורה (ה) כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן (דף כז.) ועוד יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכי שבעה הם והלא שמנה הם אלא יצא שבת [מהם] הרי ז' ר' יוסי בעי וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת והלא ממקום אחר התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא והתניא אף בפסח כן מעתה לא מהן שבת הרי [ששה] הגע עצמך שחל י"ט ראשון ואחרון בשבת [לא מהם שני ימים] הרי כאן ששה אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים (ו) לא מהן שבת שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת ומה ת"ל תחגוהו[מ] לרבות יו"ט האחרון לתשלומין לראשון וכל אותן דרשות אינן בכאן אך בפרק אלו דברים (פסחים דף ע:) מייתי להא דיהודה ספרא ופריך עלה ההיא דחל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן ששה ולא מייתי תחגוהו[מ]:

תשלומין זה לזה. והיא דלקמן (דף יז.) דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות כל ז' לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא:

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני. וא"ע אם היה פשוט בראשון וחגר בשני מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי או דלמא כיון (ז) דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב ומיהו[ק] כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה[ק]:

נטמא ביום מביא. גבי נזיר שנטמא קאי דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה (נזיר דף יח.) (ח) בנטמא בשמיני שכן יצא לשעה הראויה להביא קרבן אבל בליל שמיני דלא חזי לקרבן לא ורבי יוסי בר יהודה דנקט נטמא בשביעי לאו משום הבאת קרבן הוא אלא דחשיב ליה כמה טומאות בשביעי:

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני. היה קשה למורי א"כ סבירא ליה לר' יוחנן נטמא ביום ראשון וחזי בשני מייתי חגיגה אם כן לימא לעיל ריש מכילתין[ק] לאתויי טמא בראשון ונטהר בשני ויש לומר דאין הכי נמי אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי נקט מילתא דשוי לתרוייהו:

שני

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יז.] ביצה כ: ר"ה ד: מגילה ה. [יומא ג.], ב) יבמות דף כב:, ג) תו"כ אמור פרשתא יב פי"ז, ד) [לעיל ג. ערכין ג:], ה) [פסחים דף פ.], ו) [כריתות ח.], ז) [פסחים לג.], ח) לקמן יז., ט) נדה כב:, י) לעיל ב., כ) עיין לעיל ד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והוליד ממזר וכו' זכרון לעונו לפיכך: (ב) ד"ה מאי תשלומין כיצד הן תשלומין הס"ד ואח"כ מה"ד הג"ה ומאן דאמר תשלומין לראשון דריש מאותו דראשון וחגותם אותו ומ"ד תשלומין זה לזה דריש מאותו דסיפיה שבעת ימים תחוגו אותו כלומר האי אותו נופל בשבעה דכולן ראויין לו ע"כ הס"ד: (ג) ד"ה כולן תשלומין זה וכו' בימים שלפניו דיום ראשון וכו' תשלומין זה לזה הס"ד: (ד) ד"ה שאני הד"א עם ד"ה הואיל ויש לה תשלומין כגון אילו נטמא בפסח ראשון מביא בפסח שני: (ה) תוס' ד"ה נאמר וכו' גמורה היא כדילפינן וכו' אלא צא שבת מהם הרי ז': (ו) בא"ד חג לה' שבעת ימים וכי ז' והלא ח' הם אלא לא מהן שבת: (ז) ד"ה כיון וכו' דהשתא לא חזי או דלמא כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה ומיהו לרבי אושעיא כיון דתשלומין זה לזה לא מחייב הס"ד וכצ"ל: (ח) ד"ה נטמא וכו' דבנטמא בשמיני מביא שכן יצא בשעה הראויה וכו' כמה טומאות בשביעי:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ג) שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַייָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַייָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לו]

ד) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

עין משפט נר מצוה

נג א מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ד:
נד ב מיי' שם הלכה ו:
נה ג מיי' שם הלכה ז:
נו ד מיי' שם הלכה ד ופ"ב הלכה ה:
נז ה מיי' שם פ"ב הלכה ה:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף למחר: ב] בכת"י חוגג והולך כל הרגל (ותיבת "את" ליתא), וכן הלשון הרגיל בכ"מ (דק"ס): ג] בכת"י נוסף כל. ובתו"כ הגירסא יכול אם לא חג ברגל חוגג אחר הרגל ת"ל וכו': ד] צ"ל מאי, (וכ"ה בכת"י וברש"י, דק"ס): ה] "היום" מיותר וליתא בכת"י (דק"ס): ו] "חוגג" ליתא בכת"י: ז] דיבור זה מקומו לכאורה להלן אחר ד"ה מופנה: ח] בכת"י ומי שלא וכו' להביא הוי עיקר, (ולפי"ז נראה דאין צורך בהגהת הב"ח אות ג): ט] נדצ"ל וימים: י] צ"ל את (גנזי יוסף): כ] אולי יש להוסיף נזירות שניה: ל] [עי' מהרש"א ותוס' יו"ט ועי' תוס' ב"ב פח ע"ב ד"ה התם אפשר תמצא סעד גדול למהרש"א ז"ל דבגזל של רבים איירו] (גליון): מ] צ"ל תחוגו אותו (רש"ש עיי"ש): נ] לכאורה נראה דתיבת "ומיהו" ט"ס (שפ"א עיי"ש, ועי' הג' הב"ח): ס] [דף ב ע"א] "הכל" לאתויי:

משנת ראשונים

ר' שמעון בן מנסיא אומר. פרוש, לא בא לחלוק על תנא קמא, אלא שבא להוסיף בביאור הפסוק ואמר, שכל העובר עברה שאי אפשר לו להשיבה הוא מעוות בלא תקון כגון הבא על הערוה והוליד ממנה בן. [מאירי]

זה הבא על הערוה והוליד ממנה בן. מה"ט הוי מעוות דאין יכול לתקון, דאומרים עליו שנולד מהבא על הערוה, והבושה נשארת ונזכרת לעולם. [תוס' הרא"ש]

יכול הוא להחזירו ויתקן. שהרי לאו הניתק לעשה הוא, דכתיב לא תגזול, וכתיב והשיב את הגזילה. [ר"י מלוניל]

נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא. ועקר פירושו, נטמא בלילי י"ט ראשון אינו משלם, הואיל ולא היה ביום ראשון עליו חיוב, אבל נטמא ביום, הואיל וכבר חל עליו חיוב קרבן בלא טומאה מביא. וכן בחגר אתה מפרשה שהיה חגר קודם היום. [מאירי]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ח:]

החג, דווקא **אוֹתוֹ אַתָּה** **חוֹגֵג**, רק במשך החג אתה יכול להשלים חובת הבאת קרבן חגיגה[כד], **וְאִי אַתָּה חוֹגֵג חוֹצָה לוֹ**, שמשכלה החג כולו עם שמיני עצרת, שוב אין לך תשלומים.

★

הגמרא מביאה מחלוקת בביאור ענין התשלומים של הקרבנות:
מבררת הגמרא, **וּמַאי** - ומה הם 'תַּשְׁלוּמִין', כלומר, כלפי איזה יום יש דין תשלומים. מבארת הגמרא, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, שאר ימי החג, **תַּשְׁלוּמִין** הם **לָרִאשׁוֹן**, כלומר, עיקר חיוב הבאת קרבן חגיגה הוא ביום הראשון של החג[כה], ואם לא הביא בו, יכול להביא בימים שאחריו, להשלים חובת היום הראשון. **וְרַבִּי אוֹשַׁעְיָא אָמַר**, כל ימי החג **תַּשְׁלוּמִין** הם **זֶה לָזֶה**, כלומר, כל יום שמחויב להביא ואינו מביא, יש עליו תשלומים, ולאו דווקא על היום הראשון, ולפי שכל יום יש לו סיבת חיוב בפני עצמו, שמי שלא היה ראוי להביא ביום הראשון, ונעשה ראוי להביא ביום אחר, לגביו אותו היום הוא עיקר החיוב, ואם לא הביא, הימים שלאחריו תשלומים הם לו[כו].

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה ההבדל להלכה בין רבי יוחנן לרבי אושעיא. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, מי שהיה **חִיגֵּר** [-שאינו יכול להלך ברגליו] **בְּיוֹם רִאשׁוֹן** של יום טוב, שפטור הוא מחובת ראייה ומקרבנות החג[כז], **וְנִתְפַּשֵּׁט** - ונרפא מחגרותו **בְּיוֹם שֵׁנִי**, וראוי הוא להתחייב בראייה ובקרבנות החג, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - הוא ההבדל בין השיטות, שלשיטת **רַבִּי יוֹחָנָן שֶׁאָמַר**, ימי החג **תַּשְׁלוּמִין** הם **לָרִאשׁוֹן**, ואין להם סיבת חיוב מצד עצמם, **כֵּיוָן דְּלָא חֲזִי** **בְּרִאשׁוֹן** - כיון שלא היה ראוי להתחייב בקרבנות החג ביום הראשון מחמת חגרותו, **לָא חֲזִי בְּשֵׁנִי** - אין ראוי הוא להתחייב ביום השני, שכיון שאין חיוב אלא ביום הראשון בלבד, אם לא התחייב בו, אין צריך להביא עליו תשלומים. **וּלְשִׁיטַת רַבִּי אוֹשַׁעְיָא שֶׁאָמַר**, כל ימי החג **תַּשְׁלוּמִין** הם **זֶה לָזֶה**, ולא רק ליום הראשון, **אַף עַל גַּב דְּלָא חֲזִי** - אף שלא היה ראוי להתחייב **בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן**, **חֲזִי** - ראוי הוא להתחייב **בְּשֵׁנִי**, שכל יום ראוי הוא להתחייב מצד עצמו, וכיון שביום השני נרפא, מתחייב אז להביא קרבנותיו[כח].

מי שנדר נזירות על עצמו, ובתוך ימי נזרו נטמא למת, צריך לספור שבעה ימים לטהרתו, וביום השלישי לספירתו וביום השביעי, מזים עליו מי חטאת מאפר פרה אדומה [כדין שאר טמאי מתים[כט]], ולאחר מכן טובל ומגלח כל שערו, ונטהר. וביום השמיני, מביא לקרבן שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, וכבש אחד לאשם. ושב ומונה מתחילה את ימי הנזירות שקיבל על עצמו, והיא נקראת נזירות טהרה, והימים שמנה קודם לטומאתו, בטלים[ל]. ואמרה המשנה (כריתות ט.), נזיר שנטמא טומאות הרבה, אינו מביא אלא קרבן אחד. ופירושו, אם אחר שסיים סדר טהרתו ביום השביעי, חזר הנזיר ונטמא, אף שטימא נזירותו בשנית, כיון שלא התחייב עדיין להביא קרבן על טומאתו הראשונה [שהבאתו ביום השמיני], אין זו טומאה אחרת לענין קרבן, אלא טומאה אחת ארוכה, ומביא קרבן אחד על שתי טומאותיו [ואם אירע הדבר כמה פעמים, שנטמא אחר שסיים סדר טהרתו, נמצא מביא קרבן אחד על טומאות הרבה][לא]. אולם אם נטמא ביום השמיני, כיון שהתחייב כבר בהבאת קרבן על טומאתו הראשונה, יצא מכלל

להשלים כל ימי החג, ואם כן, איך שייך לומר שיוכל להשלים כל החודש, והלא אם יכול להשלים כל החודש, למה צריך היה ללמדנו שיכול להשלים במשך ימי החג, הרי ימי החג בכלל החודש. ולכן ביאר בשאלת הברייתא, שכיון שנאמר 'בחודש השביעי', ראוי היה ללמוד מכך שאפשר להשלים בכל החודש כולו, ומה שנאמר 'שבעת ימים' אינו לענין תשלומים אלא לענין שצריך להביא קרבן חגיגה בכל יום, ומה שנאמר 'אותו' הראשון, לא בא ללמדנו שאין צריך להביא כל יום מימי החג, אלא למעט כל החודש כולו ואפילו לענין תשלומים [ולהוציא ממה שהיה אפשר ללמוד מ'בחודש השביעי', שכל החודש ראוי לתשלומים], ולפי זה 'בחודש השביעי' בא לרבות שמיני עצרת, ו'שבעת ימים' לכל ימי החג, שצריך להביא בהם קרבן חגיגה. אולם לא היה צד לברייתא שאכן יוכל להשלים בכל החודש כולו.

כד. לפירוש רש"י (ד"ה יכול) 'אותו' הראשון מדבר על יום טוב ראשון, וממנו למדים שאין מחויב בקרבן חגיגה בכל יום, ו'אותו' השני מדבר על כלל החג, ושמיני עצרת בכלל, וממנו למדים, שאין משלים אלא במשך ימי החג. ולפירוש הטורי אבן האמור לעיל, 'אותו' הראשון נסוב הוא על החג בכללות, ומלמדנו שאין משלימים כל החודש כולו, ו'אותו' השני נסוב על יום טוב ראשון, ובא למעט שלא תלמד מדברי הפסוק 'וחגותם שבעת ימים' שצריך להביא בכל יום, אלא יש להביא רק ביום טוב ראשון של חג.

כה. שהרי למדנו לעיל מהפסוק (ויקרא כג מא) 'וחגותם **אותו** חג לה' שבעת ימים', שהחיוב להביא הוא ביום אחד בלבד, והיינו היום הראשון של החג, שבו לבד יש חובת קרבן, ושאר ימים הם רק מדין תשלומים. רש"י (ד"ה כולן - הראשון). וראה המשך הענין בהערה הבאה.

כו. ומשמעות הדבר, שמי שלא התחייב אלא באחד מן הימים האחרים, על אותו היום נאמר 'אותו', שהוא עיקר חיובו, ושאר הימים תשלומים לו [והיינו, שאף ש'אותו' נאמר לכאורה על היום הראשון, היינו דווקא אם היה ראוי אז להתחייב, אבל אם התחייב אחר כמה ימים, נעשה הוא כיום הראשון]. ו'תשלומים זה לזה' ביאורו, שהיום השני תשלומים לראשון, והשלישי לשני וכן הלאה, שבאיזה יום שיתחייב להביא, שייך בו תשלומים אם לא הביא. על פי רש"י (ד"ה כולן - השני, ערכין ג: ד"ה הגיאה). והרש"ש (ברש"י) תמה, מדוע מבאר רש"י באופן זה, שאם לא נראה ביום הראשון נעשה חיובו ביום שבו נראה, שלכאורה היה לו לבאר 'תשלומים זה לזה' כפשוטו, שחיובו הוא על כלל ימי החג, ויכול להקריב באיזה יום שירצה, ובאיזה יום שיקריב, יהיה זה תשלומים על חובת ההקרבה של כלל ימי החג.

ובשבועות, אף שלמדים מפסח שיכול להשלים כל שבעת הימים, לא שייך לומר שיש חיוב בכל יום מצד עצמו, שהרי הם ימי חולין גמורים, ולא שייך בהם חובת קרבנות, אלא רק מדין תשלומים ליום החג. תוספות (ד"ה תשלומין).

בהגהות הב"ח מוסיף ברש"י (אחר ד"ה מאי) דברי הג"ה בביאור מחלוקתם, שרבי יוחנן סובר שלמדים מ'אותו' הראשון, וממנו למדים לעיל שאין חיוב אלא ביום הראשון, ועל כן יש לנו לומר שהחיוב הוא על היום הראשון דווקא, ורבי אושעיא סובר שלמדים מ'אותו' השני, והוא הולך על החג כולו, ומכאן יש לנו ללמוד שחיוב הבאת קרבן חגיגה הוא על החג כולו, ואין לך יום שחיובו גדול מחבירו. וראה במרומי שדה (ד"ה ומנין) ביאור נוסף.

כז. שחיגר אינו צריך להיראות בעזרה ברגל, שנאמר (שמות כג יד) לגבי מצוות ראייה 'שלש **רגלים**', מכאן שאין חובת ראייה אלא במי שמהלך ברגליו. גמרא לעיל (ד.) וברש"י שם (ד"ה דבר). וכיון שאינו בחובת ראייה, אינו חייב בקרבן חגיגה האמור על העולים לרגל, כפי שאומרת הגמרא לעיל (ד:), שכל מי שאינו בכלל חובת ביאה למקדש, אינו בכלל חובת הבאת קרבנות.

כח. והוא הדין במי שהיה גוי בחג הראשון, והתגייר, או שהיה קטן והגדיל, או טמא שנטהר וכן כל אחד מן הפטורים מן הראייה המוזכרים במשנה לעיל (ב.), שאם בטלה סיבת הפטור שלהם באחד מימי החג, מתחייבים אז לשיטת רבי אושעיא, ולא נקט אלא אחד מהם. שיח יצחק (ברש"י ד"ה חיגר).

הסתפקו התוספות (ד"ה כיון) [על פי הגהות הב"ח והמהרש"א (בתוס')], האם נאמר שיש מחלוקת גם באופן ההפוך, שהיה בריא ביום הראשון, ולא הביא, ונעשה חיגר ביום השני, שלרבי יוחנן שאומר שעיקר חיובו ביום הראשון, כיון שהתחייב ולא הביא, שוב לא פקע חיובו, וצריך להשלים אף שהוא חיגר, ולרבי אושעיא שאומר שבכל יום יש חיוב בפני עצמו, כיון שהיום חיגר הוא, נפטר מן החיוב. או שנאמר, שאף רבי יוחנן יודה בזה, כיון שהיום חיגר הוא, ופטור מן הביאה, ומי שאינו בביאה, אינו בהבאה, כפי ששנינו לעיל (ד:). והמאירי (ד"ה היה) כתב, שבודאי אם היה חייב ביום הראשון וביום השני יש לו סיבה הפוטרת אותו, לפי כולם אינו חייב, שאין חובת התשלומים גדולה מעיקר החיוב, וכיון שאם היה עומד כעת ביום הראשון היה פטור, פטור גם עכשיו.

כתב הטורי אבן (ד"ה עבר), ששמיני עצרת, אף לדעת רבי אושעיא, אין שייך בו חיוב קרבן חגיגה מצד עצמו אלא רק מדין תשלומים לראשון, ואם היה חיגר כל שבעה ימים ונתרפא ליום השמיני, אינו מביא תשלומים בשמיני עצרת. וכן מאריך המרומי שדה (ד"ה ומנין) להוכיח מדברי התוספות (ד"ה כיון). אמנם מביא הוא דברי הריטב"א בסוכה (מח. ד"ה ועוד) היפוכם של דברים, ששמיני עצרת חשוב רגל בפני עצמו לענין תשלומים, שאף לשיטת רבי יוחנן שאין מביא בשאר ימים אלא מצד תשלומים לראשון ואם היה פטור בראשון פטור אף בשאר ימים, אם ראוי הוא בשמיני עצרת, כגון קטן שהגדיל או גוי שנתגייר, חייב להביא קרבן חגיגה בשמיני עצרת מדין תשלומים לראשון אף שלא היה חייב בראשון. והחתם סופר (ד"ה רבי - הראשון) כתב, שהסובר שימי החג תשלומים זה לזה, גם שמיני עצרת הוא בכלל זה, שהרי הוא חלק מן החג לענין תשלומים [ואם היה פטור בכל שבעת ימי החג, יצטרך להביא בשמיני עצרת, ושלא כדברי הטורי אבן].

כט. כפי שנאמר (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וגו' ורחץ במים וטהר בערב'.

ל. כפי שנאמר (במדבר ו ט-יב) 'וכי ימות מת עליו בפתע פתאום וגו' וביום השמיני יביא שתי תורים וגו' וקדש את ראשו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו'.

לא. הגמרא בכריתות (ט:) הביאה מחלוקת תנאים לגבי מה שנאמר בנזיר אחר שסיים סדר טהרתו (במדבר ו יא) 'וקדש את ראשו ביום ההוא', מכאן שחוזרת וחלה עליו נזירות טהרה באותו יום, שרבי אומר, 'ביום ההוא' היינו ביום הבאת קרבנותיו, שנזירות של טהרה מתחילה מן היום השמיני, ורבי יוסי בן רבי יהודה אומר, 'ביום ההוא' היינו ביום תגלחתו, שנזירות טהרה מתחילה מן היום השביעי. ואומרת הגמרא, שדברי המשנה שנזיר שנטמא **טומאות הרבה** מביא קרבן אחד, מתיישבים דווקא לדברי רבי יוסי בן רבי יהודה, שכיון שביום השביעי כבר החלה נזירות טהרה, הטומאה שנטמא באותו היום הרי היא טומאה של נזירות אחרת, ואף על פי כן מביא רק קרבן אחד, כיון שלא היה מחויב עדיין להביא קרבן על הטומאה הראשונה. אבל לדברי רבי, כיון

לא שנו אלא שלא גמר אבל גמר חוזר ומקריב מאי גמר אילימא גמר קרבנותיו מאי מקריב אלא שלא גמר היום אבל גמר היום חוזר ומקריב[א]: **מתני'** [א]מי [א]שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג את[ב] כל הרגל ויו"ט האחרון של חג [ב]עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו על זה נאמר [א]מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות ר' שמעון בן מנסייא אומר [ג]איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ויתקן ר"ש בן יוחי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה: **גמ'** מנהני מילי אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר [ב]עצרת בשביעי של פסח ונאמר [ג]עצרת בשמיני של חג מה להלן לתשלומין אף כאן לתשלומין מופנה דאי לאו מופנה איכא למיפרך מה לשביעי של פסח שכן אינו חלוק משלפניו תאמר בשמיני של חג שחלוק משלפניו לאיי אפנויי מופנה מכדי מאי עצרת עצור בעשיית מלאכה הכתיב [ב]לא תעשה מלאכה עצרת דכתב רחמנא למה לי אלא שמע מינה לאפנויי ותנא מייתי לה מהכא דתניא[ג] [ד]וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומין ומנין [ג]שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויום טוב האחרון ת"ל [ד]בחדש השביעי תחגו אותו אי בחדש השביעי יכול יהא חוגג והולך [ג]החדש כולו ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג חוצה לו. ומאי[ד] תשלומין ר' יוחנן אמר [ד][ד]תשלומין לראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו א"ר זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו רבי יוחנן אמר תשלומין לראשון [ה][ה]כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה אע"ג דלא חזי בראשון חזי בשני ומי א"ר יוחנן הכי והאמר חזקיה [ו]נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני מתקיף לה רב פפא הניחא למאן דאמר [ו]פסח

רש"י

לא שנו. הא דתניא לקמן אותו אתה חוגג ולא יותר אלא שלא גמר היום[ס]: אבל גמר היום. ולא היה לו שהות להקריב כל חגיגות שהפריש: **מתני'** מי שלא חג. שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג: ויו"ט האחרון של חג. חוגג[ע] שמיני עצרת, ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא[פ] הוי תשלומין לראשון: והוליד ממזר. שהביא פסולין בישראל ויהא זכרון (א), לפיכך אין עונותיו נמחקין בתשובה: יכול להחזיר. דמי גניבתו וגזלתו לבעלים: ויתקן. ויהא מתוקן מן החטא: מעוות. מקולקל: **גמ'** מנהני מילי. די"ט האחרון של חג הסוכות תשלומין לקרבנות החג ליחידים: עצרת בשביעי של פסח. בפרשת כל הבכור ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת (דברים טז): [ז]מה לשביעי של פסח. תשלומין לראשון שהרי אינו חלוק משלפניו, שמיני עצרת חלוק משלפניו לענין פז"ר קש"ב[ח]: מופנה. וצריכה גזירה שוה זו שתהא מופנה, דתו לא פרכינן עליה מידי, דכל גזירה שוה מופנה למידין ואין משיבין[ט]: לאיי. באמת: הא כתיב לא תעשה מלאכה. בההוא קרא גופיה וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה: ותנא מייתי לה מהכא. משום דר' יוחנן דגמר לה כדאמרינן לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא: כל שבעה. כל יום ויום: בחדש השביעי. כל ימי החג האמור בחדש השביעי: יכול יהא חוגג והולך כל החדש. איזה יום שירצה לתשלומי החג אם לא הקריב בחג: ת"ל אותו. בסיפיה דקרא, תרי אותו כתיב ביה: מאי תשלומין. כיצד הן תשלומין: (ב) כולן תשלומין לראשון. שהרי יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן דכתיב אותו, ושלאחריו עשה תשלומין לו: כולן תשלומין זה לזה. אין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו למי[פ] שלא נראה בימים שלפניו, (ג) יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידיה וימיו[ע] שלאחריו תשלומין לו: חיגר. אינו ראוי לראות כדאמרינן במתני'[י]: נטמא ביום. בכריתות (דף ט.) תנן נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה, ואמר חזקיה נטמא ביום ח' שהוא ראוי להביא קרבנות ולהתחיל מנין נזירותיו, וימים שמנה קודם טומאה בטלין, כמו שנא' וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני וגו' והזיר לה' כל[י] ימי נזרו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו (במדבר ו): מביא. קרבן על הטומאה השנית, שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה [ק]שניה והרי זו טומאה אחרת, אבל נטמא בליל שמיני אינו מביא אלא קרבן אחד, דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן לא נתחייב בקרבן הראשון ואין לו תשלומין: ורבי יוחנן אמר. הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו נתחייב בקרבן ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן, אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין: שאני טומאה. קרבן הנדחה מפני הטומאה, ולפיכך יש לו תשלומין ואף על גב דלא נראה להביא: הואיל ויש לה תשלומין. (ד) כגון אלו בפסח שני, שהרי מי שלא נראה בראשון יש לו תשלומין, אבל הנדחה מפני דבר אחר לא מצינו לו תשלומין אלא אם כן נראה להביא: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא במסכת פסחים בפרק מי שהיה טמא (דף צג.): אלא

תוספות

זה הבא על הערוה. דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם אבל שאר עבירות רולא וגזלן[ל] אין עדיו לפניו:

נאמר עצרת בפסח. ובירושלמי יליף לה ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר חמשה עשר בחג מה להלן [יו"ט אחרון תשלומין לראשון אף כאן יו"ט אחרון תשלומין לראשון] ותו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו דהא גזירה שוה גמורה (ה) כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן (דף כז.) ועוד יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכי שבעה הם והלא שמנה הם אלא יצא שבת [מהם] הרי ז' ר' יוסי בעי וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת והלא ממקום אחר התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא והתניא אף בפסח כן מעתה לא מהן שבת הרי [ששה] הגע עצמך שחל י"ט ראשון ואחרון בשבת [לא מהם שני ימים] הרי כאן ששה אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים (ו) לא מהן שבת שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת ומה ת"ל תחגוהו[מ] לרבות יו"ט האחרון לתשלומין לראשון וכל אותן דרשות אינן בכאן אך בפרק אלו דברים (פסחים דף ע:) מייתי להא דיהודה ספרא ופריך עלה ההיא דחל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן ששה ולא מייתי תחגוהו[מ]:

תשלומין זה לזה. והא דלקמן (דף יז.) דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות כל ז' לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא:

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני. וא"ע אם היה פשוט בראשון וחגר בשני מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי או דלמא כיון (ז) דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב ומיהו[ס] כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה[ס]:

נטמא ביום מביא. גבי נזיר שנטמא קאי דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה (נזיר דף יח.) (ח) בנטמא בשמיני שכן יצא לשעה הראויה להביא קרבן אבל בליל שמיני דלא חזי לקרבן לא ורבי יוסי בר יהודה דנקט נטמא בשביעי לאו משום הבאת קרבן הוא אלא דחשיב ליה כמה טומאות בשביעי:

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני. היה קשה למורי א"כ סבירא ליה לר' יוחנן נטמא ביום ראשון וחזי בשני מייתי חגיגה אם כן לימא לעיל ריש מכילתין[ק] לאתויי טמא בראשון ונטהר בשני ויש לומר דאין הכי נמי אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי נקט מילתא דשוי לתרוייהו:

שני

עין משפט נר מצוה

נג א מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ד:
נד ב מיי' שם הלכה ו:
נה ג מיי' שם הלכה ז:
נו ד מיי' שם הלכה ד ופ"ב הלכה ה:
נז ה מיי' שם פ"ב הלכה ה:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **למחר**: ב] בכת"י חוגג והולך כל הרגל (ותיבת "את" ליתא), וכן הלשון הרגיל בכ"מ (דק"ס): ג] בכת"י נוסף **כל**. ובתו"כ הגירסא יכול **אם לא חג ברגל חוגג אחר הרגל** ת"ל וכו': ד] צ"ל **מאי**, (וכ"ה בכת"י וברש"י, דק"ס): ה] "היום" מיותר וליתא בכת"י (דק"ס): ו] "חוגג" ליתא בכת"י: ז] דיבור זה מקומו לכאורה להלן אחר ד"ה מופנה: ח] בכת"י **ומי שלא וכו'** להביא **הוי** עיקר, (ולפי"ז נראה דאין צורך בהגהת הב"ח אות ג): ט] נדצ"ל **וימים**: י] צ"ל **את** (גנזי יוסף): כ] אולי יש להוסיף **נזירות** שניה: ל] [עי' מהרש"א ותוס' יו"ט ועי' תוס' ב"ב פח ע"ב ד"ה התם אפשר תמצא סעד גדול למהרש"א ז"ל דבגזל של רבים איירו (גליון): מ] צ"ל **תחוגו אותו** (רש"ש עיי"ש): נ] לכאורה נראה דתיבת "ומיהו" ט"ס (שפ"א עיי"ש, ועי' הג' הב"ח): ס] [דף ב ע"א] "הכל" לאתויי:

משנת ראשונים

ר' שמעון בן מנסיא אומר. פרוש, לא בא לחלוק על תנא קמא, אלא שבא להוסיף בביאור הפסוק ואמר, שכל העובר עברה שאי אפשר לו להשיבה הוא מעוות בלא תקון כגון הבא על הערוה והוליד ממנה בן. [מאירי]

זה הבא על הערוה והוליד ממנה בן. מה"ט הוי מעוות דאין יכול לתקון, דאומרים עליו שנולד מהבא על הערוה, והבושה נשארת ונזכרת לעולם. [תוס' הרא"ש]

יכול הוא להחזירו ויתקן. שהרי לאו הניתק לעשה הוא, דכתיב לא תגזול, וכתיב והשיב את הגזילה. [ר"י מלוניל]

נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא. ועקר פירושו, נטמא בלילי י"ט ראשון אינו משלם, הואיל ולא היה ביום ראשון עליו חיוב, אבל נטמא ביום, הואיל וכבר חל עליו חיוב קרבן בלא טומאה מביא. וכן בחגר אתה מפרשה שהיה חגר קודם היום. [מאירי]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ח:]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יז.] מגילה כ: ר"ה ד: מגילה ה. [יומא ג.], ב) יבמות דף כב:, ג) תו"כ אמור פרשתא יב פי"ז, ד) [לעיל ג. ערכין ג:], ה) [פסחים דף פ.], ו) [כריתות ח.], ז) [פסחים לג.], ח) לקמן יז., ט) נדה כב:, י) לעיל ב., כ) עיין לעיל ד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והוליד ממזר וכו' זכרון לעונו לפיכך: (ב) ד"ה מאי תשלומין כיצד הן תשלומין הס"ד ואח"כ מה"ד הג"ה ומאן דאמר תשלומין לראשון דריש מאותו דראשון וחגותם אותו ומ"ד תשלומין זה לזה דריש מאותו דסיפיה שבעת ימים תחוגו אותו כלומר האי אותו נופל בשבעה דכולן ראויין לו ע"כ הס"ד: (ג) ד"ה כולן תשלומין זה וכו' בימים שלפניו דיום ראשון וכו' תשלומין זה לזה הס"ד: (ד) ד"ה שאני הד"א עם ד"ה הואיל ויש לה תשלומין כגון אילו נטמא בפסח ראשון מביא בפסח שני: (ה) תוס' ד"ה נאמר וכו' גמורה היא כדילפינן וכו' אלא צא שבת מהם הרי ז': (ו) בא"ד חג לה' שבעת ימים וכי ז' והלא ח' הם אלא לא מהן שבת: (ז) ד"ה כיון וכו' דהשתא לא חזי או דלמא כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה ומיהו לרבי אושעיא כיון דתשלומין זה לזה לא מחייב הס"ד וכצ"ל: (ח) ד"ה נטמא וכו' דבנטמא בשמיני מביא שכן יצא בשעה הראויה וכו' כמה טומאות בשביעי:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]
ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]
ג) שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַייָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַייָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לו]
ד) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

טומאה ראשונה לענין קרבן, והרי זו טומאה אחרת, ושב ומתחייב שנית, וכאשר מסיים סדר טהרתו בשנית, צריך להביא שני קרבנות.

הגמרא מביאה קושיא על הסברא שנאמרה קודם לכן בדברי רבי יוחנן, שאין חובת תשלומים אלא כאשר ראוי היה להביא מתחילה, מדברי רבי יוחנן בדין נזיר:

מקשה הגמרא, **וּמִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי** [-כך], שאין שייך תשלומים על קרבן שלא היה ראוי להביאו בזמן עיקר חיובו, **וְהָאָמַר חִזְקִיָּה**, אם **נִטְמָא** הנזיר **בַּיּוֹם** השמיני, **מֵבִיא** קרבן נוסף על טומאתו, שכיון שכבר ראוי היה להביא קרבן על טומאתו הראשונה, מתחייב קרבן על טומאתו בשנית, אבל אם נטמא **בַּלַּיְלָה** שקדם לו, **אֵינוֹ מֵבִיא** קרבן שני על טומאה זו, שכיון שלא יצא מכלל טומאה ראשונה לזמן שראוי להבאת הקרבן, שהרי לילה אינו זמן הקרבה[לב], לא התחייב עדיין בהבאת הקרבן על טומאתו הראשונה, וכשחוזר ונטמא שנית, אין זו טומאה אחרת לענין קרבן, ואין שב ומתחייב מחמתה קרבן שני, וכשמסיים סדר טהרתו בשנית מביא קרבן אחד על טומאתו הראשונה[לג]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אַף** אם נטמא **בַּלַּיְלָה** של יום השמיני **נַמִּי** - גם כן **מֵבִיא** קרבן נוסף, שכיון שטבל הנזיר ביום השביעי, ובעת הערב שמש נטהר מטומאת מת שעליו, נתחייב באותה שעה קרבן על טומאתו, ואף שלילה אינו ראוי להבאת קרבן מכל מקום חלה עליו חובת הקרבה[לד]. וכיון שהוא כבר מחויב בהקרבת קרבן על טומאתו הראשונה, כאשר שב ונטמא, הרי זו טומאה אחרת לענין קרבן, ומתחייב בקרבן שני על טומאתו. וצריך ביום השמיני [לסדר טהרתו השני] להביא שני קרבנות, אחד על טומאתו הראשונה, ואחד על טומאתו השניה. והקרבן שמביא על טומאתו הראשונה, מדין תשלומים הוא בא על הקרבן שהיה מנוע מלהביא ביום השמיני למניינו הראשון. ואף שקרבן זה לא היה ראוי כלל להביאו, שהרי בליל השמיני קודם שנטמא, אי אפשר היה עדיין להקריב מצד שאין מקריבים בלילה, וביום המחרת אי אפשר היה להקריב לפי שכבר נטמא בלילה, מכל מקום סובר רבי יוחנן שצריך להביא לו תשלומים, וקשה על מה שאמרה הגמרא קודם לכן לשיטתו, שאין תשלומים על קרבן שלא היה ראוי להביאו, שעל כן אם היה חיגר ביום הראשון, אינו מביא תשלומים לקרבן חגיגה ביום השני[לה].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, שָׁאנֵי** - שונה היא **טוּמְאָה** משאר דברים הדוחים את הקרבן, כלומר, באמת בכל קרבן שנדחה, אם לא היה מתחילה זמן הראוי להביאו, אין עליו דין תשלומים, אבל קרבן שנדחה מחמת שהיה בעליו טמא, וכגון נזיר שנטמא בליל שמיני, יש לו דין תשלומים אף שלא היה מתחילה זמן שראוי להביאו, שהרי מצינו לגבי דחיה מחמת טומאה **דְּיֵשׁ לָהּ תַּשְׁלוּמִין בְּפֶסַח שֵׁנִי**, שמי שהיה טמא בזמן פסח ראשון [בארבעה עשר בניסן], ולא יכול היה להשתתף בקרבן פסח, מביאו בזמן פסח שני [בארבעה עשר באייר] כתשלומים לפסח ראשון, ואף שמחמת טומאתו לא ראוי היה להביאו בזמן תחילת החיוב. הרי שקרבן הנדחה מחמת טומאה יש לו תשלומים, אבל בשאר דיחויים לא מצינו תשלומים בלא שיהיה ראוי להביא מתחילה. ועל כן אין להקשות מנזיר על חיגר, שמי שהיה חיגר ביום הראשון ונרפא בשני, כיון שלא היה ראוי להביא קרבן בתחילתו מחמת חגרותו, אין לו דין תשלומים, אבל נזיר שנטמא בליל שמיני, כיון שלא היה ראוי להביא מחמת טומאה, יש לו דין תשלומים[לו].

הגמרא מביאה מחלוקת בענין פסח שני ומקשה מכך:

מקשה הגמרא, **מַתְקִיף לָהּ** - הקשה **רַב פָּפָּא** על תירוץ הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן יישוב זה שאמרה הגמרא, שבאמת קרבן שלא היה ראוי להביאו מתחילה, אין לו תשלומים, ושונה היא טומאה משאר דברים הדוחים את הקרבן, **לְמַאן דְּאָמַר** - למי שסובר, **פֶּסַח**

שאין נזירות טהרה מתחילה אלא ביום השמיני, כאשר נטמא ביום השביעי, עדיין הוא בתוך נזירותו הראשונה, ומטמא הוא את אותה נזירות שטימא בתחילה, והרי זה כטומאה אחת ארוכה לענין זה, ולא שייך בזה הלשון 'טומאות הרבה'. ואם נטמא ביום השמיני, אחר שהחלה נזירות טהרה, כיון שראוי הוא להקריב, אכן יש לו להתחייב בקרבן נוסף, ובזה לא דיברה המשנה, ואין מתיישבים דבריה אלא לדברי רבי יוסי בן רבי יהודה.

לב. **כפי** שלמדים במגילה (כ:) מן הפסוק (ויקרא ז לח) 'ביום צוותו וגו' להקריב', מכאן שאין מקריבים אלא ביום.

לג. **וכיון** שהיה טמא ביום השמיני בפעם הראשונה, ולא היה זמן שראוי להביא את הקרבן, עיקר חיוב הבאת קרבן על טומאתו הראשונה חל עליו בשמיני של סדר טהרתו השני, ואין זה מדין תשלומים על השמיני הראשון. על פי רש"י (ד"ה מביא). ולהלן תובא שיטה נוספת.

לד. **והיינו** שלפי הבנת הגמרא כעת, לדברי הכל, אף שהתקיימה סיבת החיוב לקרבן בכך שנטמא הנזיר, אין הוא מתחייב בהבאתו אלא כאשר מסיים סדר טהרתו, ושורש מחלוקתם הוא, שחזקיה סובר שבליל שמיני, כיון שאינו זמן הראוי להביא קרבן בפועל, לא חלה עליו עדיין חובת הקרבה. ורבי יוחנן סובר, שאף שאין זה זמן הראוי להביא קרבן בפועל, יש לו להתחייב בהבאתו. על פי רש"י (שם וד"ה ורבי).

לה. **על** פי רש"י (ד"ה נטמא וד"ה ורבי) והתוספות (ד"ה נטמא), שמחלוקת חזקיה ורבי יוחנן היא לענין טומאת נזיר בשמיני לספירתו. אולם המאירי (ד"ה עיקר) כתב, שאין מדובר על נזיר כלל, שלפי כולם נזיר אינו נתחייב בקרבן נוסף על טומאתו עד שיביא בפועל קרבן על טומאתו הראשונה, ואם נטמא ביום השמיני קודם הבאת הקרבן, או אפילו אחר כמה ימים שנתעכב בהבאתו, אינו חייב אלא קרבן אחד. ומחלוקת חזקיה ורבי יוחנן היא לגבי קרבן חגיגה, שחזקיה אומר, שאם נטמא ביומו של החג, התחייב כבר בקרבן חגיגה, וצריך להביא לו תשלומים לזמן שיטהר [אם תהיה טהרתו בתוך ימי החג], אבל אם נטמא בלילה, כיון שלא התחייב בפועל להביא, אינו חייב בתשלומיו. ורבי יוחנן אומר, שאף אם נטמא בליל החג כבר התחייב בקרבן חגיגה, וחייב להביא תשלומיו לכשיטהר. וביאר השפת אמת (ד"ה ומי) לפי שיטה זו, שמבינה הגמרא בקושיא, שסובר רבי יוחנן שכל יום מימות החג יש לו חיוב בפני עצמו, ולכן מתחייב באיזה שיטהר בו, וסותר לדבריו שאמר שכל ימי החג תשלומים הם לראשון.

לו. **רש"י** (ד"ה הניחא). ולפירוש השפת אמת בשיטת המאירי, שנחלקו חזקיה ורבי יוחנן לגבי חובת תשלומים לקרבן חגיגה למי שנטמא בליל החג, והבינה הגמרא שטעמו של רבי יוחנן משום שכל ימי החג תשלומים זה לזה, מיישבת הגמרא כעת, שאינו כן, אלא באמת יש חובת הקרבה רק ביום הראשון, וכשנטהר מטומאתו מביא קרבן חגיגה מדין תשלומים ליום הראשון, ואף שלא ראוי היה להביא באותו היום מחמת שטמא היה, יש לו תשלומים, משום שקרבן הנדחה מפני הטומאה יש לו תשלומים, כפי שמצינו בפסח שני.

העולה מדברי הגמרא, ששבה הגמרא לסברא הפשוטה שהבינה בתחילה, שקרבן שלא היה ראוי להביאו בזמן עיקר חיובו, שוב אין לו להתחייב בתשלומיו, כפי שאמרה לגבי חיגר, ומה שנזיר שנטמא יש לו דין תשלומים, היינו משום שלגבי טומאה מצינו דין תשלומים לקרבן שהיה דחוי מתחילה, אבל לגבי שאר דברים, יש לנו להישאר עם הסברא הפשוטה, שמי שלא היה ראוי מתחילה, אין לו תשלומים. כתבו התוספות (ד"ה שאני), שלפי מה שמיישבת הגמרא כעת ששונה דיחוי מפני הטומאה, אם היה טמא ביום הראשון ונטהר בשני, הגם שלא היה ראוי להביא מתחילה, אף לרבי יוחנן יביא קרבן חגיגה ביום השני, כיון שנדחה מפני הטומאה ולא מפני דבר אחר.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן יז.] ביצה כ: ר"ה ד: מגילה ה. [יומא ג.], ב) יבמות דף כב:, ג) תו"כ אמור פרשתא יב פי"ז, ד) [לעיל ג. ערכין ג:], ה) [פסחים דף פ.], ו) [כריתות ח.], ז) [פסחים לג.], ח) לקמן יז., ט) נדה כב:, י) לעיל ב., כ) עיין לעיל ד ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והוליד ממזר וכו' זכרון לעונו לפיכך: (ב) ד"ה מאי תשלומין כילד הן תשלומין הס"ד ואח"כ מ"ה הג"ה ומאן דאמר תשלומין לראשון דריש מאותו דראשון וחגותם אותו ומ"ד תשלומין זה לזה דריש מאותו דסיפיה שבעת ימים תחוגו אותו כלומר האי אותו נופל בשבעה דכולן ראויין לו ע"כ הס"ד: (ג) ד"ה כולן תשלומין זה וכו' בימים שלפניו דיום ראשון וכו' תשלומין זה לזה הס"ד: (ד) ד"ה שאני הד"א עם ד"ה הואיל ויש לה תשלומין כגון אילו נטמא בפסח ראשון מביא בפסח שני: (ה) תוס' ד"ה נאמר וכו' גמורה היא כדילפינן וכו' אלא צא שבת מהם הרי ז': (ו) בא"ד חג לה' שבעת ימים וכי ז' והלא ח' הם אלא לא מהן שבת: (ז) ד"ה כיון וכו' דהשתא לא חזי או דלמא כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה ומיהו לרבי אושעיא כיון דתשלומין זה לזה לא מחייב הס"ד וכנ"ל: (ח) ד"ה נטמא וכו' דבנטמא בשמיני מביא שכן יצא בשעה הראויה וכו' כמה טומאות בשביעי:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ג) שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַייָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַייָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לו]

ד) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

גמרא

לא שנו אלא שלא גמר אבל גמר חוזר ומקריב מאי גמר אילימא גמר קרבנותיו מאי מקריב אלא שלא גמר היום אבל גמר היום חוזר ומקריב[א]: **מתני'** אמי [א] שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג את[ב] כל הרגל ויו"ט האחרון של חג ב עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו על זה נאמר א מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות ר' שמעון בן מנסייא אומר ג איזהו מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ויתקן ר"ש בן יוחי אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן בתחילה ונתעוות ואי זה זה תלמיד חכם הפורש מן התורה: **גמ'** מנהני מילי אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל נאמר ב עצרת בשביעי של פסח ונאמר ג עצרת בשמיני של חג מה להלן לתשלומין אף כאן לתשלומין מופנה דאי לאו מופנה איכא למיפרך מה לשביעי של פסח שכן אינו חלוק משלפניו תאמר בשמיני של חג שחלוק משלפניו לאיי אפנויי מופנה מכדי מאי עצרת עצור בעשיית מלאכה הכתיב ב לא תעשה מלאכה עצרת דכתב רחמנא למה לי אלא שמע מינה לאפנויי ותנא מייתי לה מהכא דתניא[ג] ד וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומין ומנין ג שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויום טוב האחרון ת"ל ד בחדש השביעי תחגו אותו אי בחדש השביעי יכול יהא חוגג והולך ג החדש כולו ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג חוצה לו. ומאי[ד] תשלומין ר' יוחנן אמר ד תשלומין לראשון ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו א"ר זירא חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו רבי יוחנן אמר תשלומין לראשון ה כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה אע"ג דלא חזי בראשון חזי בשני ומי א"ר יוחנן הכי והאמר חזקיה ו נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני מתקיף לה רב פפא הניחא למאן דאמר ז פסח

רש"י

לא שנו. הא דתניא לקמן אותו אתה חוגג ולא יותר אלא שלא גמר היום[ה]: אבל גמר היום. ולא היה לו שהות להקריב כל חגיגות שהפריש: **מתני'** מי שלא חג. שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג: ויו"ט האחרון של חג. חוגג[ו] שמיני עצרת, ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא[ז] הוי תשלומין לראשון: והוליד ממזר. שהביא פסולין בישראל ויהא זכרון (א), לפיכך אין עונותיו נמחקין בתשובה: יכול להחזיר. דמי גניבתו וגזלתו לבעלים: ויתקן. ויהא מתוקן מן החטא: מעוות. מקולקל: **גמ'** מנהני מילי. די"ט האחרון של חג הסוכות תשלומין לקרבנות החג ליחידים: עצרת בשביעי של פסח. בפרשת כל הבכור ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת (דברים טז): [ז]מה לשביעי של פסח. תשלומין לראשון שהרי אינו חלוק משלפניו, שמיני עצרת חלוק משלפניו לענין פז"ר קש"ב[ח]: מופנה. וצריכה גזירה שוה זו שתהא מופנה, דתו לא פרכינן עליה מידי, דכל גזירה שוה מופנה למידין ואין משיבין[ט]: לאיי. באמת: הא כתיב לא תעשה מלאכה. בההוא קרא גופיה וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה: ותנא מייתי לה מהכא. משום דר' יוחנן דגמר לה כדאמרינן לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא: כל שבעה. כל יום ויום: בחדש השביעי. כל ימי החג האמור בחדש השביעי: יכול יהא חוגג והולך כל החדש. איזה יום שירצה לתשלומי החג אם לא הקריב בחג: ת"ל אותו. בסיפיה דקרא, תרי אותו כתיב ביה: מאי תשלומין. כילד הן תשלומין: (ב) כולן תשלומין לראשון. שהרי יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן דכתיב אותו, ושלאחריו עשה תשלומין לו: כולן תשלומין זה לזה. אין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו למי[י] שלא נראה בימים שלפניו, (ג) יום ראשון שהוא נראה להביא עיקר לדידיה וימיו[ט] שלאחריו תשלומין לו: חיגר. אינו ראוי לראות כדאמרינן במתני'[י]: נטמא ביום. בכריתות (דף ט.) תנן נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה, ואמר חזקיה נטמא ביום ח' שהוא ראוי להביא קרבנות ולהתחיל מנין נזירותיו, וימים שמנה קודם טומאה בטלין, כמו שנא' וביום השמיני יביא שתי תורים או שני בני וגו' והזיר לה' כל[י] ימי נזרו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו (במדבר ו): מביא. קרבן על הטומאה השנית, שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה[כ] שניה והרי זו טומאה אחרת, אבל נטמא בליל שמיני אינו מביא אלא קרבן אחד, דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן לא נתחייב בקרבן הראשון ואין לו תשלומין: ורבי יוחנן אמר. הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו נתחייב בקרבן ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן, אלמא אף על גב דלא ראוי לקרבן יש לו תשלומין: שאני טומאה. קרבן הנדחה מפני הטומאה, ולפיכך יש לו תשלומין ואף על גב דלא נראה להביא: הואיל ויש לה תשלומין. (ד) כגון אלו בפסח שני, שהרי מי שלא נראה בראשון יש לו תשלומין, אבל הנדחה מפני דבר אחר לא מצינו לו תשלומין אלא אם כן נראה להביא: הניחא למאן דאמר כו'. פלוגתא היא במסכת פסחים בפרק מי שהיה טמא (דף צג.):

תוספות

זה הבא על הערוה. דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם אבל שאר עבירות רוצח וגזלן[ל] אין עדיו לפניו:

נאמר עצרת בפסח. ובירושלמי יליף לה ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר חמשה עשר בחג מה להלן [יו"ט אחרון תשלומין לראשון אף כאן י"ט אחרון תשלומין לראשון] ותו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו דהא גזרה שוה גמורה (ה) כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן (דף כז.) ועוד יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכי שבעה הם והלא שמנה הם אלא יצא שבת [מהם] הרי ז' ר' יוסי בעי וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת והלא ממקום אחר התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא והתניא אף בפסח כן מעתה לא מהן שבת הרי [ששה] הגע עצמך שחל י"ט ראשון ואחרון בשבת [לא מהם שני ימים] הרי כאן ששה אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים (ו) לא מהן שבת שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת ומה ת"ל תחגוהו[מ] לרבות יו"ט האחרון לתשלומין לראשון וכל אותן דרשות אינן בכאן אך בפרק אלו דברים (פסחים דף ע:) מייתי להדיא דיהודה ספרא ופריך עלה ההיא דחל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן ששה ולא מייתי תחגוהו[מ]:

תשלומין זה לזה. והדיא דלקמן (דף י.) דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות כל ז' לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא:

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני. וא"ע אם היה פשוט בראשון וחגר בשני מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי או דלמא כיון (ז) דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב ומיהו[נ] כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה[ס]:

נטמא ביום מביא. גבי נזיר שנטמא קאי דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה (נזיר דף יח.) (ח) בנטמא בשמיני שכן יצא לשעה הראויה להביא קרבן אבל בליל שמיני דלא חזי לקרבן לא ורבי יוסי בר יהודה דנקט נטמא בשביעי לאו משום הבאת קרבן הוא אלא דחשיב ליה כמה טומאות בשביעי:

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני. היה קשה למורי א"כ סבירא ליה לר' יוחנן נטמא ביום ראשון וחזי בשני מייתי חגיגה אם כן לימא לעיל ריש מכילתין[ס] לאתויי טמא בראשון ונטהר בשני ויש לומר דאין הכי נמי אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי נקט מילתא דשוי לתרוייהו:

שני

עין משפט נר מצוה

נג א מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ד:
נד ב מיי' שם הלכה ו:
נה ג מיי' שם הלכה ז:
נו ד מיי' שם הלכה ד ופ"ב הלכה ה:
נז ה מיי' שם פ"ב הלכה ה:

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף למחר: ב] בכת"י חוגג והולך כל הרגל (ותיבת "את" ליתא), וכן הלשון הרגיל בכ"מ (דק"ס): ג] בכת"י נוסף כל. ובתו"כ הגירסא יכול אם לא חג ברגל חוגג אחר הרגל ת"ל וכו': ד] צ"ל מאי, (וכ"ה בכת"י וברש"י, דק"ס): ה] "היום" מיותר וליתא בכת"י (דק"ס): ו] "חוגג" ליתא בכת"י: ז] דיבור זה מקומו לכאורה להלן אחר ד"ה מופנה: ח] בכת"י ומי שלא וכו' להביא הוי עיקר, (ולפי"ז נראה דאין צורך בהגהת הב"ח אות ג): ט] נדצ"ל וימים: י] צ"ל את (גנזי יוסף): כ] אולי יש להוסיף נזירות שניה: ל] [עי' מהרש"א ותוס' יו"ט ועי' תוס' ב"ב פח ע"ב ד"ה התם אפשר תמצא סעד גדול למהרש"א ז"ל דבגזל של רבים איירו] (גליון): מ] צ"ל תחוגו אותו (רש"ש עיי"ש): נ] לכאורה נראה דתיבת "ומיהו" ט"ס (שפ"א עיי"ש, ועי' הג' הב"ח): ס] [דף ב ע"א] "הכל" לאתויי:

משנת ראשונים

ר' שמעון בן מנסיא אומר. פרוש, לא בא לחלוק על תנא קמא, אלא שבא להוסיף בביאור הפסוק ואמר, שכל העובר עברה שאי אפשר לו להשיבה הוא מעוות בלא תקון כגון הבא על הערוה והוליד ממנה בן. [מאירי]

זה הבא על הערוה והוליד ממנה בן. מה"ט הוי מעוות דאין יכול לתקון, דאומרים עליו שנולד מהבא על הערוה, והבושה נשארת ונזכרת לעולם. [תוס' הרא"ש]

יכול הוא להחזירו ויתקן. שהרי לאו הניתק לעשה הוא, דכתיב לא תגזול, וכתיב והשיב את הגזילה. [ר"י מלוניל]

נטמא ביום מביא בלילה אינו מביא. ועקר פירושו, נטמא בלילי י"ט ראשון אינו משלם, הואיל ולא היה ביום ראשון עליו חיוב, אבל נטמא ביום, הואיל וכבר חל עליו חיוב קרבן בלא טומאה מביא. וכן בחגר אתה מפרשה שהיה חגר קודם היום. [מאירי]

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ח:]

שני תשלומין דראשון הוא אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא מאי איכא למימר אלא אמר רב פפא קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן ומי א"ר יוחנן הכי והאמר רבי יוחנן ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא שתים בלילה ואחת ביום אינו מביא ואי ס"ד קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן אפילו שתים בלילה ואחת ביום מביא כי קא"ר יוחנן לדברי האומר לילה מחוסר זמן לדברי האומר פשיטא שתים ביום ואחת בלילה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא כאתקפתא דרב שישא בריה דרב אידי קמ"ל כדרב יוסף: עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות: א"ל בר הי הי להלל האי להימנות להמלאות מיבעי ליה אלא זה שמנוהו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן א"ל בר הי הי להלל מאי דכתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו א"ל עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי א"ל אליהו לבר הי הי וא"ל לר' אלעזר מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות אמר שמואל ואיתימא רב יוסף היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא: ר' שמעון בן מנסיא אומר אי זה הוא מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר וכו': הוליד אין לא הוליד לא והא תניא רבי שמעון בן מנסיא אומר גונב אדם אפשר שיחזיר גנבו ויתקן גוזל אדם אפשר שיחזיר גזלו ויתקן אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו רבי שמעון בן יוחי אומר אין אומרין בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה ואי זה זה תלמיד חכם שפירש מן התורה רבי יהודה בן לקיש אמר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו ואומר מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי לא קשיא כאן באחותו פנויה כאן באשת איש ואי בעית אימא הא והא באשת איש ולא קשיא כאן

באונס

רש"י

אלא למ"ד רגל בפני עצמו. ועכשיו אין לך לתלות טעמו של רבי יוחנן בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני: קסבר ר' יוחנן. אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הלכך מחוייב הוא בקרבן אלא שהלילה מעכבו מלהביא, אבל חגר ביום ראשון אין עליו שום חובת ראייה לפיכך אין לו עליו תשלומין: ומי א"ר יוחנן. אין לילה מחוסר זמן: והא"ר יוחנן ראה אחת בלילה. זב שספר שבעה נקיים כמשפטו וטבל והעריב שמשו, וחזר וראה אחת בלילה ושתים למחר: מביא. קרבן על טומאה שניה זו לבד מן הקרבן שיביא על הראשונה, ויביא שני קרבנות כשיטהר, הואיל ולא ראה השניה עד שיצא לשעה שהיא ראויה להביא קרבן יש לו תשלומין, ואף על השניה יביא, אע"פ שתחילתה בתוך זמן קרבן הראשונה לא אמרינן חדא טומאה היא, ופי' רב יוסף את הטעם במס' כריתות לפי שהראייה ראשונה של זב אינה אלא כקרי בעלמא וכי חזי אינך למחר מצטרפת בהדייהו, ה"נ אע"פ שהיתה ראייה ראשונה בתוך קרבן ראשון כי הדר חזי אינך למחר מצטרפין בהדייהו: ואי סלקא דעתך לילה אין מחוסר זמן. אפילו ראה שלשתן בלילה זה כבר יצא מזמן ראשון ושתי זיבות הן, אי לאו דסבירא ליה לילה מחוסר זמן הלכך אם ראה שתים בלילה הויא לה זיבה אריכתא: כי א"ר יוחנן. ההיא לדברי האומר לילה מחוסר זמן אמרה, אבל לדידיה סבירא ליה אפילו ראה כולן בלילה מביא: לדברי האומר פשיטא. אי אמרת בשלמא טעמא דנפשיה קאמר אשמעינן ביה דסבירא ליה לילה מחוסר זמן, אלא אי לדברי האומר כו' קאמר מאי אשמעינן בה: מהו דתימא כאתקפתא דרב שישא. דאתקיף בכריתות על הטעם שנתן רב יוסף על הדבר, כמו שפירשתי למעלה תדע דהא ראייה ראשונה של כל הזבים קרי בעלמא הוא וכי הדר חזי תרתי מצטרפין בהדייהו ה"נ לא שנא, ומתקיף לה רב שישא מי דמי התם כולהו בזמן חיובא חזינהו הכא לאו בזמן חיובא דהאי קרבן חזייה: להמלאות מיבעי ליה. אלא חסרון נופל לשון מילוי, שחסר מלוה אחת לא יתמלא עוד חסרון זה משחסר: שמינוהו חביריו לדבר מצוה. שאמרו לו בא עמנו ולא הלך נמצא שחסר עצמו מאותו מנין, לא יוכל לימנות עוד באותו מנין שכבר עשו את המלוה: היינו צדיק היינו עובד אלהים. מי הוא צדיק ומי הוא עובד אלהים, הלא אחד הוא: אינו דומה שונה פרקו כו'. אע"פ ששניהן צדיקים לא עבדוהו בשוה, שזה עבדו יותר: עשרה פרסי. ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר ישאלך שני זוזים: צרפתיך ולא בכסף. לא באש כמו שצורפים הכסף באש אלא בחרתיך בכור עוני לצורפו בו, כור הוא החרס שצורפין בו: גנב אדם. גניבה אפשר שיחזירנה ויתקן: נטרד מן העולם. אין לו עוד תשובה, לפי שעשה דבר שאין לו רפואה: אין אומר בקרו גמל. זה לקרבן, כלומר מי שהוא מעוות מתחילתו אין זה מעוות: אלא בקרו טלה. זה לקרבן שמא נפל בו מום ונתקלקל, כך לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה: אחותו פנויה. הוליד אין לא הוליד לא: באשת איש. בלא הוליד נמי יש זכרון לעונו שאסרה על בעלה, לא שנא אחותו ולא שנא נכרית: באונס. לא אסרה על בעלה, לפיכך הוליד אין לא הוליד לא:

ברלון

תוספות

שני תשלומין דראשון הוא. היינו ר' נתן אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא היינו רבי ואע"ג דאית ליה תנא דמסייע ליה פריך שפיר דמסתמא לא פליג ארבי דהתם דקי"ל הלכה כרבי מחבירו אבל לא מסתברא למימר דבעי לישנה ככולי עלמא: או תפלה של ערבית. אתיא כמ"ד תפלת ערבית חובה ואפילו למ"ד רשות בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת וכן משמע ההיא דתפלת השחר (ברכות דף כו.) שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן (שם דף ל:) אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה הא מקדשין מחזירין ולא מחלק כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה דמשמע דליכא מאן דפליג וההיא דשבת (דף ט: ושם) אי שרא ליה הימייניה לא מטרחינן ליה וכן בירושלמי אי עלה למטתו לא ירד היינו אונס קצת ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות אי שויה עליה חובה הויא כחובה והא ליתא דמי לא עסקינן בהכי שכבר התפלל בשאר לילות ואם היינו מפרשים שויה עליה חובה באותה לילה יתכן ההיא דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה ובברכות הארכתי והבאתי ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם) דתפלת נעילה פוטרת של ערבית: בר הי הי להלל. יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן וכן בג בג דכולה הגמרא עולה ה': כברזא סומקא. רצועה ודומה לו מעיקרא משכא והשתא אברזא (ב"ק דף סו:) ובב"ר יש יאי עניותא לברתיה דיעקב כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא: כאן באחותו פנויה. משמע לישנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות מדנקט אחותו טפי מכל שאר עריות והיינו כשמעון התימני (בקדושין בפרק האומר) (דף סח:): [עי' קדושין עד:]

אפילו

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' קרבן פסח הלכה א סמג עשין רנד:
נט ב מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ה:
ס ג מיי' שם הלכה ד:
סא ד מיי' פ"ג מהלכות תפלה הלכה ח טור ש"ע א"ח סי' קח ס"ז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

אחר. כיון דנטמא בשעה שהוא ראוי להביא בה קרבן חייב על כל אחת ואחת אלא ש"מ דלא כר' (אליעזר). ומקשה רב פפא אפירוקא דר' ירמיה הניחא לר' נתן דסבר פסח שני תשלומי דראשון הוא איכא לשנויי כדשנינן. אלא לר' דסבר פסח שני רגל בפני עצמו הוא מאי אית לך למימר. דברי ר' ור' נתן מפורשין בפסחים פרק מי שהיה טמא או בדרך רחוקה בתחלתו. (ופריק שאני טומאה דאית לה תשלומין בפסח שני). ונדחה דברי ר' ירמיה ומשני לילי שמיני [שאני דהוי] כאלו נטמא יום שמיני שלו ואמרינן עליה כי כבר נטמא בעת שנתחייב בה קרבן לפיכך משלימין בעת טהרתן. ומקשינן עליה דרב פפא ומי סבר ר' יוחנן לילה אין מחוסר זמן. והא"ר יוחנן בכריתות סוף פרק ראשון זב אם ראה ראייה אחת בלילה ושתים ביום שמיני שלו מביא קרבן אחר. שתים בלילה ואחת ביום שמיני שלו אינו מביא קרבן אחר. ואי ס"ד דר' יוחנן אמר לילה אינו מחוסר זמן אפילו שתים בלילה לילי שמיני ואחת ביום יביא דהא אמרת לר' יוחנן לילי שמיני כיום שמיני הוא ופריק רב פפא כי אמר ר' יוחנן שתים בלילה ואחת ביום אינו מביא לדברי האומר לילה מחוסר זמן ואמרינן הא פשוטה היא מאי אתא ר' יוחנן לאשמעינן. ופריק איצטריך למימר לן ראה ראייה אחת בלילה ושתים ביום מביא. מהו דתימא כיון דלילה מחוסר זמן הוא לא תצטרף הראשונה שראה בלילה בהדיה שתים שראה ביום כאתקפתא דרב שישא בריה דרב אידי התם כיון דלאו בזמן חיובא הוא לא תצטרף. אתא ר' יוחנן לאשמעינן כרב יוסף דאמר תדע דאע"ג דלאו בזמן חיובא חזייה לראשונה מצטרפא דהא ראייה ראשונה של זב שכבת זרע בעלמא הוא וכדחזי אחרנייתא מצטרפא בהדייהו. והא דרב שישא ודרב יוסף מיפרשא בכריתות סוף פרק ראשון ואיפכא התם: עבר הרגל ולא חגג אינו חייב באחריותו על זה נאמר מעוות לא יוכל לתקן וגו' זה שנמנו חביריו לדבר מצוה ולא נמנה עמהם. תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של שחרית או של ערבית. וחסרון לא יוכל להמנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה ולא נמנה הוא עמהם. א"ל בר הי הי להלל כתיב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים. א"ל היין. (א"ל) תרווייהו צדיקי נינהו. מיהו צדיק השונה פרקו ק' פעמים ועובד אלהים להשונה פרקו ק"א פעמים. ומשום פעם אחת יתירה היינו נקרא צדיק עובד אלהים. א"ל היין. ואתה למד דבר זה משכירות בהמות י' פרסי משכיר בזוזא. ואם הן י"א פרסי בתרתי זוזי. א' אליהו לבר הי הי מאי דכתיב הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני. חיזר הקב"ה על כל המדות ולא מצא נאה לישראל כעניות כדי שיהא לבם שבור וכוונתם לשמים ועיניהם תלויות לרחמיו וחסדיו. והיינו דאמרי אינשי יאי מסכנותא לישראל כברזא סומקא לסוסיא חוורא שגלוי וידוע לפני הקב"ה כשמרבין עושר בועטין בו שנאמר וישמן ישורון ויבעט וגו'. כרבם כן חטאו לי כבודם בקלון אמיר. הנני מחליף כבודם שהוא עושר. אחליף אותו בעניות שהוא קלון. ר' שמעון בן מנסיא אומר מעוות לא יוכל לתקן זה הבא על הערוה והוליד בן וכו' איני דתני כיון שבא על אשת חבירו ואסרה על בעלה אין לו תקנה ואע"פ שלא הוליד. ופרקי' לא קשיא מתני' באחותו פנויה וכיוצא בה שאין ביאתו אוסרה על אחרים ויש לו תקנה בתשובה. אלא אם הוליד ממנה בן כי הוא ממזר לעולם אין לו תקנה. ועוד אם אנס אשת איש ישראל לא אסרה על בעלה ואם הוליד בן אין לו תקנה אבל אשת כהן אפילו אנסה אסרה על בעלה. רשב"י אין נקרא מעוות אלא מי שהיה מתוקן ונתעוות ואיזה זה ת"ח שפירש מן התורה. אין אומרים בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה שעיקרו כשר וטהור. כך ת"ח שפירש. וליוצא ולבא אין שלום מן הצר. אמר רב כיון שאדם יוצא מדבר הלכה אין לו שלום. ושמואל אמר זה היוצא מתלמוד למשנה. ור' יוחנן אמר אפילו יוצא מתלמוד בבלי לתלמוד א"י אין שלום שאין דרכיהן אחת: ירושלמי ר' הונא ור' ירמיה בשם שמואל מצאנו שויתר הקב"ה על ע"ז וג"ע וש"ד ועל עזיבת התורה לא ויתר. שנא' על מה אבדה הארץ וגו' ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו'. נמנו וגמרו התלמוד קודם למעשה הדא דאת אמר בשיש מי שיעשה אבל אין שם מי שיעשה המעשה קודם. כי הא דאמר לון ר' אלעזר לר' חייא ולר' יוסי ולר' אמי אן הויתון יומא דין אמרין ליה אזלינן לגמול חסד. אמר לון ולא הוה אחרינין למגמל הדא חסד. אמרו ליה מגור הוה. כלומר אכסנאי הוה:

מסורת הש"ס

א) [פסחים פא.], ב) [יומא כט: נזיר יח: זבחים יב. מנחות קג. כריתות ח.], ג) [כריתות ז.] ברכות כו., ד) [תוספ' פרק א], ו) [עירובין מו:], ז) ברכות כז., ח) פ"ד סה"א, ט) [מד"ר ריש פ' בחקותי ובמד"ר שמיני פ' יג אית' בזה"ל כעזקתיה סומקתא דעל ליבי' דסוסיא חיורא ע"ש], י) [נ"ל ביבמות מט.] ועי' חילופי גירסאות בילקו"ט.

תורה אור השלם

א) וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ: [מלאכי ג, יח]
ב) הִנֵּה צְרַפְתִּיךָ וְלֹא בְכָסֶף בְּחַרְתִּיךָ בְּכוּר עֹנִי: [ישעיה מח, י]
ג) כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּהּ כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ: [משלי כז, ח]
ד) כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ: [ירמיה ב, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובכריתות אחת בלילה ושתים ביום, וכ"ה ישר (דק"ס). ב] בכת"י הגירסא אמר ליה זה, והלל הוא דקא פריך לה: ג] בכת"י צדיקים גמורים. ובנ"א מכת"י ליתא "גמורי" וכ"נ מרש"י ד"ה אלא. ד] נראה דר"ת מן עובד אלהים לאשר גימטריא ק"א וכו' מן לא עבדו גימטריא מאה. העתק מחילופי גירסאות (גליון). ה] ואמרי לה (דפו"י). ו] בכת"י ובע"י כהוגן אומרין (דק"ס). ז] בכת"י נוסף ראשון. ח] בכת"י ליתא תיבת "עליו". ט] יש להוסיף וכי הדר חזי אינך, ותיבת "למחר" נמחק (מהרש"א, וכן ליתא בכת"י, ובש"ס בא לכאן מבסמוך, דק"ס). י] בכת"י אלא לאו: כ] בכת"י דסבר: ל] בכת"י בחרתי לך כור עוני לצורפך בו: מ] אולי צ"ל בהכי (דשבת ודירושלמי), עי' בתוס' יומא פז ע"ב ביתר ביאור: נ] עיין ברא"ש ברכות פ"ד סי' ב' ובתר"י ד"ה גמ' טעה ולא התפלל שדברי תוספות ברכות כו ע"א ד"ה טעה חסרים שם וערוכים בפ"ד ד"ה והאמר רב (גליון), ועי' חילופי גירסאות בילקו"ט: ס] נראה שצ"ל דעולה הגימטריה שלו ה' (גליון): ע] ר"ל דכתיב בה כרת בהדיא (גליון).

שֵׁנִי, תַּשְׁלוּמִין דְּרִאשׁוֹן הוּא, כלומר, אין דין קרבן בפסח שני מצד עצמו, אלא רק מצד תשלומים על פסח ראשון, ולכן יש מכך ראיה, שקרבן הנדחה מחמת הטומאה יש לו תשלומים, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - למי שסובר, פסח **שֵׁנִי, רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא,** ולא תשלומיו של פסח ראשון[א], ואם כן לא מצינו שקרבן שנדחה מפני הטומאה יש לו תשלומים, שהרי לדבריו פסח שני אינו מדין תשלומים, ואין לך מקור לתלות טעמו של רבי יוחנן לגבי נזיר שנטמא בליל שמיני שלו שחייב שנים, בכך שדחייתו היא רק מפני הטומאה, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך ניישב הקושיא לגבי חיגר, שאמרה הגמרא, שלדברי רבי יוחנן שעיקר החיוב ביום הראשון, כיון שלא היה ראוי מתחילה, שוב אין לו תשלומים, ואילו לגבי נזיר שנטמא בליל שמיני, אומר רבי יוחנן שחייב בתשלומים אף שלא היה ראוי בתחילת חיובו[ב].

ולכן דוחה הגמרא החילוק בין נדחה מפני הטומאה לבין נדחה מפני דבר אחר, ומיישבת הגמרא הקושיא מדברי רבי יוחנן בנזיר, באופן אחר:

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אָמַר רַב פָּפָּא,** הטעם שאם נטמא הנזיר בליל שמיני חייב שנים, משום **דְּקָסָבַר רַבִּי יוֹחָנָן, לַיְלָה אֵינוֹ מְחוּסַּר זְמַן,** פירוש, כאשר מגיע ליל היום שצריך האדם להקריב קרבן, הרי זה כאילו כבר הגיע זמנו להקריב[ג], ואין הוא נחשב 'מחוסר זמן', וראוי האדם להקריב באותו זמן, אלא שעבודת הקרבנות בלילה אינה כשרה[ד]. ולכן, כאשר מגיע ליל שמיני של הנזיר, התחייב חיוב גמור להביא קרבנותיו, וכיון שראוי הוא להביא ואינו מביא, חלה עליו חובת תשלומים. אבל מי שהיה חיגר ביום הראשון, לא חלה עליו חובת ראיה וחובת הקרבת קרבן חגיגה כלל, ולכן אינו מתחייב בתשלומים לכשנרפא[ה].

אדם הרואה ראייה של זיבה[ו], לאחר פעם אחת שרואה, טמא הוא כבעל קרי, ובאותו יום טובל וטהור בהעריב שמשו[ז]. ואם ראה שתי פעמים, הרי הוא טמא בטומאת זב, ומטמא במשכב ומושב, והנוגע במשכבו או במושבו, נטמא. וכשפוסק מלזוב, צריך לספור שבעה ימים נקיים בלא זיבה, ולסופם טובל ונטהר בערב. ואם ראה שלש ראיות, מתחייב קרבן, ולאחר שספר וטבל ביום השביעי [כזב של שתי ראיות], למחרת, ביום השמיני, מביא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה[ח]. ובשביל שתצטרפנה שלש הראיות לחיוב קרבן, צריך שלא יהיה הפסק של יום שלם בין ראייה לראייה[ט].

הגמרא מביאה את דברי רבי יוחנן בענין זב שראה שלש ראיות והתחייב קרבן, ושב ונטמא שנית, ומקשה מכך:

מקשה הגמרא, **וּמִי** - וכי באמת **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי** - שלילה אין בו חסרון זמן הקרבה, **וְהָאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן,** אם אחר שספר הזב שבעה נקיים כמשפטו וטבל, והעריב שמשו ונטהר, חזר הזב **וְרָאָה** ראייה **אַחַת** של זיבה **בַּלַּיְלָה** שבין היום השביעי ליום השמיני, **וּשְׁתַּיִם** - וראה עוד שתי ראיות של זיבה **בַּיּוֹם** למחרת, **מֵבִיא** כשנטהר בשנית קרבן נוסף על ראיות אלו, מלבד הקרבן שמביא על טומאתו הראשונה. ואף שהראייה הראשונה היתה בלילה, ואז עדיין לא הגיע זמן הקרבת הקרבן על הטומאה הראשונה [וכל שלא יצא מכלל טומאה ראשונה לזמן הקרבה, אין מתחיל זמן טומאתו השניה לענין קרבן], מכל מקום כיון שהראייה השניה והשלישית, הנותנות עליו דין טומאת זב, היו ביום, שהוא כבר זמן הראוי להבאת קרבן על טומאתו הראשונה, חוזר ומתחייב בקרבן נוסף על טומאתו השניה[י], אבל אם ראה **שְׁתַּיִם בַּלַּיְלָה וְאַחַת בַּיּוֹם, אֵינוֹ מֵבִיא** קרבן נוסף על טומאתו השניה, שכיון שאף הראייה השניה [הנותנת עליו דין זב], היתה בלילה, ואז לא הגיע עדיין זמן הבאת קרבן על טומאתו הראשונה, ולא התחיל זמן טומאה שניה לענין קרבן, הרי זה כטומאת זיבה אחת ארוכה, ואינו מתחייב בקרבן שני. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם עולה בדעתך **דְּקָסָבַר** - שסובר **רַבִּי יוֹחָנָן, שֶׁלַּיְלָה אֵינוֹ מְחוּסַּר זְמַן,** וליל שמיני הרי הוא כיום השמיני לענין קרבן, ויצא כבר מכלל טומאתו הראשונה לזמן הקרבה, אם כן, צריך היה להיות הדין לדעת רבי יוחנן, **שֶׁאֲפִילּוּ** ראה **שְׁתַּיִם בַּלַּיְלָה וְאַחַת בַּיּוֹם,** או אפילו ראה את כל שלש הראיות בלילה, גם כן **מֵבִיא** קרבן נוסף על טומאתו השניה, שהרי כל ראיותיו היו בזמן הבאת קרבן על טומאתו הראשונה, והרי זו טומאה חדשה לענין קרבן. אלא ודאי, שסובר רבי יוחנן שלילה מחוסר זמן, ובליל שמיני עוד לא הגיע זמן הקרבה של קרבן ראשון, ולכן אם ראה שתים בלילה הרי זה כזיבה אחת ארוכה, ואינו מתחייב בקרבן נוסף אלא אם כן ראה לכל הפחות שתים ביום. ואם כן, מדוע לגבי נזיר ששב ונטמא בליל שמיני, אומר רבי יוחנן שצריך להביא תשלומי קרבנו על טומאתו הראשונה אף שעדיין לא היה ראוי להקרבת קרבן, לכאורה משום שסובר שיש חיוב תשלומים אף כשלא היה ראוי בתחילת זמן חיובו, ושבה הקושיא, מדוע לגבי חיגר ביום הראשון, אמרה הגמרא שלדעת רבי יוחנן אינו חייב בתשלומים.

מתרצת הגמרא, **כִּי קָאָמַר** - מה שאמר **רַבִּי יוֹחָנָן** שאם ראה שתי ראיות בלילה ואחת ביום אינו מביא אלא אחת, **לְדִבְרֵי הָאוֹמֵר, לַיְלָה מְחוּסַּר זְמַן** אמר כן, שלדבריו לא יצא אז מכלל טומאה ראשונה לענין קרבן, אבל רבי יוחנן עצמו סובר שלילה אין מחוסר זמן, ואף אם ראה

א. **ומחלוקת** היא בפסחים (צג.), רבי אומר שפסח שני רגל בפני עצמו הוא ולא תשלומים לראשון, ולכן מי שלא היה ראוי להתחייב בפסח ראשון, ונעשה ראוי בפסח שני, חייב לעשות, וכגון קטן שהגדיל, או גר שהתגייר [מלבד האופנים האמורים בתורה, כגון טמא שנטהר, או מי שהיה בדרך רחוקה, שהיו בני חיוב בזמן פסח ראשון]. ורבי נתן אומר, שפסח שני תשלומין לראשון הוא, ולכן מי שלא היה חייב בראשון, אינו חייב בשני. אולם סובר הוא, שאף שהוא תשלומים לראשון, אם הזיד ולא הקריב בפסח ראשון, אין פסח שני משלימו לענין חיוב כרת, שעדיין יש עליו חיוב כרת מחמת פסח ראשון. ורבי חנניא בן עקביא סובר, שאף אם הזיד ולא הקריב בראשון, יש לו תקנה בשני, ופטור מן הכרת. ובמקרה ששגג ולא עשה פסח ראשון והתחייב בפסח שני, והזיד ולא הביאו, לדעת רבי חייב כרת מחמת פסח שני לבד, ולרבי נתן ולרבי חנניא בן עקביא אינו חייב כרת. וכולם למדים מדברי הפסוק לגבי פסח שני (במדבר ט יג) 'והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה' וגו', כל אחד כפי שיטתו, ראה שם.

ב. **כתבו** התוספות (ד"ה שני), שלכאורה הלא יש תנא הסובר כדברי רבי יוחנן, שהרי לשיטת רבי נתן, שפסח שני תשלומיו של ראשון, אכן קרבן הדחוי מפני הטומאה יש לו תשלומים, ומדוע קשה מדברי הברייתא. ולא מסתבר לומר שקושיית הגמרא היא רק מצד שדברי רבי יוחנן אינם מתיישבים לפי כולם. ומבארים, שהגמרא הקשתה מצד שלא מסתבר לומר שרבי יוחנן אינו סובר כרבי, שהרי הלכה כרבי מחבירו [שאם חולק רבי על תנא יחיד, הלכה כמותו], ולכן יש למצוא חילוק אחר.

ג. **שהלילה** הולך אחר היום, ואם למחר הוא זמן ההקרבה, אף הלילה חשוב כזמן הקרבה, אלא שיש עיכוב, שאין עבודת הלילה כשרה. על פי רש"י (מנחות ק. ד"ה קסבר).

ד. **רש"י** (שם).

ה. **כתב** רש"י (ד"ה קסבר) 'אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הילכך מחויב הוא בקרבן' וכו', שעיקר הדבר הוא, שהאדם נחשב ראוי להקריב בלילה. וביתר ביאור, גם בתירוץ הקודם הבינה הגמרא בדברי רבי יוחנן, שכאשר נטהר הנזיר ביום השביעי והעריב שמשו, מתחייב בקרבן [שלכן אם נטמא בלילה, מתחייב בקרבן שני, כפי שכתב רש"י (לעיל ע"א ד"ה ורבי)], אולם מה שאינו מביא בלילה, הוא מצד שנחשב ל'מחוסר זמן', ואין ראוי האדם לקרבן באותה שעה. ומפני שנטמא בלילה, אינו מביא למחר, ומכיון שהדיחוי הוא מחמת הטומאה, ולא מחמת דבר אחר, חלה עליו חובת תשלומים על הקרבן שהיה צריך להביא ביום. וכעת מתרצת הגמרא, שאכן טומאה אינה שונה מדבר אחר, ומה שאין ראוי להביא מפני הטומאה, אין עליו דין תשלומים, אלא שחובת התשלומים חלה מצד ליל שמיני קודם שנטמא, שאז היה מחויב לגמרי, שלא היה 'מחוסר זמן', וראוי היה, אלא שהלילה עיכבו מלהביא בפועל, וכנגדו צריך להביא תשלומים, בשונה מחיגר שהוא עצמו לא היה ראוי.

ו. **ענין** 'זיבה' הוא קרי הזב מאליו בלא שום הנאה ובלא שום קושי אלא דרך חולי. וסימניו המוכיחים להכיר בינו ובין שאר קרי, מפורשים במסכת נזיר (סה:). מאירי (מגילה ח. ד"ה המשנה התשיעית).

ז. **שנאמר** (ויקרא טו טז) בבעל קרי 'ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב', ובנדה (לה.) הוקש זב לבעל קרי שנאמר (שם טו לב) 'זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע'. רש"י (כריתות ח. ד"ה שכבת).

ח. **כל** זה מפורש במסכת זבים (פ"א מ"א). ובתורה (ויקרא טו א-טו) התפרשו דיני טומאת הזב לענין שבעה נקיים שלו וסדר הבאת קרבנותיו, אולם לא נאמר חילוק במספר ראיותיו, ודינים אלו לחלק בין הראיות הם מדברי קבלה, הלכה למשה מסיני. רמב"ם (מחוסרי כפרה פ"ב ה"ו). ובמגילה (ח.), למדו דינים אלו מפסוקים, שנאמר (שם פסוק ב) 'איש כי יהיה זב מבשרו זובו טמא הוא', אמר הכתוב לשון 'זב' שתי פעמים, ללמדך שצריך לראות שתי פעמים בשביל טומאת זב האמורה בתורה. ואמר (שם פסוק ג) 'וזאת תהיה טומאתו בזובו, רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו טומאתו היא', ללמדך שצריך לראות שלש פעמים בשביל טומאה האמורה לענין קרבן. וראה שם הדרשה באריכות.

ט. **וברמב"ם** (מחו"כ פ"ג ה"ז-ה"ח) מפרט דיני ההפסק בין ראייה לראייה.

י. **ובטעם** הדבר אמר רב יוסף במסכת כריתות (ח.), שכמו שבכל זב הראייה הראשונה

שני תשלומין דראשון הוא אלא למ"ד [ה] א שני רגל בפני עצמו הוא מאי איכא למימר אלא אמר רב פפא קסבר רבי יוחנן [ב] לילה אינו מחוסר זמן ומי א"ר יוחנן הכי [ג] והאמר רבי יוחנן [ב] ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא שתים בלילה ואחת ביום אינו מביא ואי ס"ד קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן אפילו שתים בלילה ואחת ביום מביא כי קא"ר יוחנן לדברי האומר [ג] ג לילה מחוסר זמן לדברי האומר פשיטא שתים [א] ביום ואחת בלילה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא כאתקפתא דרב שישא בריה דרב אידי קמ"ל כדרב יוסף: עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות: א"ל בר הי הי להלל האי להימנות להמלאות מיבעי ליה אלא [ב] זה שמנוהו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן [ד] תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או [ד] שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן א"ל בר הי הי להלל מאי דכתיב [א] ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו א"ל עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי [ג] נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד [ד] א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי א"ל אליהו לבר הי הי וא"ל [ה] לר' אלעזר מאי דכתיב [ב] הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות אמר שמואל ואיתימא רב יוסף היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא: ר' שמעון בן מנסיא אומר אי זה הוא מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר וכו': הוליד אין לא הוליד לא והא תניא [ה] רבי שמעון בן מנסיא אומר גונב אדם אפשר שיחזיר גנבו ויתקן גוזל אדם אפשר שיחזיר גזלו ויתקן אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו רבי שמעון בן יוחי אומר אין אומר [ו] בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה ואי זה זה תלמיד חכם שפירש מן התורה רבי יהודה בן לקיש אמר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר [ג] כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו ואומר [ד] מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי לא קשיא כאן באחותו פנויה כאן באשת איש ואי בעית אימא הא והא באשת איש ולא קשיא כאן באונס

רש"י

אלא למ"ד רגל בפני עצמו. ועכשיו אין לך לתלות טעמו של רבי יוחנן בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני: קסבר ר' יוחנן. אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הלכך מחוייב הוא בקרבן [ז] אלא שהלילה מעכבו מלהביא, אבל חגר ביום ראשון אין עליו שום חובת ראייה לפיכך אין לו עליו [ח] תשלומין: ומי א"ר יוחנן. אין לילה מחוסר זמן: והא"ר יוחנן ראה אחת בלילה. זב שספר שבעה נקיים כמשפטו וטבל והעריב שמשו, וחזר וראה אחת בלילה ושתים למחר: מביא. קרבן על טומאה שניה זו לבד מן הקרבן שיביא על הראשונה, ויביא שני קרבנות כשיטהר, הואיל ולא ראה השניה עד שילא לשעה שהיא ראויה להביא קרבן יש לו תשלומין, ואף על השניה יביא, אע"פ שתחילתה בתוך זמן קרבן הראשונה לא אמרינן חדא טומאה היא, ופי' רב יוסף את הטעם במס' כריתות [ג] לפי שהראייה ראשונה של זב אינה אלא כקרי בעלמא וכי חזי אינך למחר [ט] מצטרפת בהדייהו, ה"נ אע"פ שהיתה ראייה ראשונה בתוך קרבן ראשון כי הדר חזי אינך למחר מצטרפין בהדייהו: ואי סלקא דעתך לילה אין מחוסר זמן. אפילו ראה שלשתן בלילה זה כבר יצא מזמן ראשון ושתי זיבות הן, אי [י] לאו דסבירא ליה לילה מחוסר זמן הלכך אם ראה שתים בלילה הויא לה זיבה אריכתא: כי א"ר יוחנן. ההיא לדברי האומר לילה מחוסר זמן אמרה, אבל לדידיה סבירא ליה אפילו ראה כולן בלילה מביא: לדברי האומר פשיטא. אי אמרת בשלמא טעמא דנפשיה קאמר אשמעינן ביה דסבירא [כ] לילה מחוסר זמן, אלא אי לדברי האומר כו' קאמר מאי אשמעינן בה: מהו דתימא כאתקפתא דרב שישא. דאתקיף בכריתות על הטעם שנתן רב יוסף על הדבר, כמו שפירשתי למעלה תדע דהא ראייה ראשונה של כל הזבים קרי בעלמא הוא וכי הדר חזי תרתי מצטרפין בהדייהו ה"נ לא שנא, ומתקיף לה רב שישא מי דמי התם כולהו בזמן חיובא חזינהו הכא לאו בזמן חיובא דהאי קרבן חזייה: להמלאות מיבעי ליה. אבל חסרון נופל לשון מילוי, שחסר מלוה אחת לא יתמלא עוד חסרון זה משחסר: שמינוהו חביריו לדבר מצוה. שאמרו לו בא עמנו ולא הלך נמצא שחסר עצמו מאותו מנין, לא יוכל לימנות עוד באותו מנין שכבר עשו את המלוה: היינו צדיק היינו עובד אלהים. מי הוא צדיק ומי הוא עובד אלהים, הלא אחד הוא: אינו דומה שונה פרקו כו'. אע"פ ששניהן צדיקים לא עבדוהו בשוה, שזה עבדו יותר: עשרה פרסי. ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר ישאלך שני זוזים: צרפתיך ולא בכסף. לא בחש כמו שצורפים הכסף בחש אלא בחרתיך [ל] בכור עוני לצורפו בו, כור הוא החרס שצורפין בו: גונב אדם. גניבה אפשר שיחזירנה ויתקן: נטרד מן העולם. אין לו עוד תשובה, לפי שעשה דבר שאין לו רפואה: אין אומר בקרו גמל. זה לקרבן, כלומר מי שהוא מעוות מתחילתו אין זה מעוות: אלא בקרו טלה. זה לקרבן שמא נפל בו מום ונתקלקל, כך לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה: אחותו פנויה. הוליד אין לא הוליד לא: באשת איש. בלא הוליד נמי יש זכרון לעונו שאסרה על בעלה, לא שנא אחותו ולא שנא נכרית: באונס. לא אסרה על בעלה, לפיכך הוליד אין לא הוליד לא:

ברצון

תוספות

שני תשלומין דראשון הוא. היינו ר' נתן אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא היינו רבי ואע"ג דאית ליה תנא דמסייע ליה פריך שפיר דמסתמא לא פליג ארבי דהתם דקי"ל [י] הלכה כרבי מחבירו אבל לא מסתברא למימר דבעי לישבה ככולי עלמא: אין תפלה של ערבית. אתיא כמ"ד [ו] תפלת ערבית חובה ואפילו למ"ד רשות בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת וכן משמע ההיא דתפלת השחר (ברכות דף כו.) שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן (שם דף ל:) אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה הא מקדשין מחזירין ולא מחלק כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה דמשמע דליכא מאן דפליג וההיא דשבת (דף ט: ושם) אי שרא ליה הימייניה לא מטרחינן ליה וכן בירושלמי [ס] אי עלה למטתו לא ירד היינו אונס קצת ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות אי שויה עליה חובה הויא כחובה והא ליתא דמי לא עסקינן בהכי [מ] שכבר התפלל בשאר לילות ואם היינו מפרשים שויה עליה חובה באותה לילה יתכן ההיא דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה ובברכות הארכתי והבאתי [נ] ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם) דתפלת נעילה פוטרת של ערבית: בר הי הי להלל. יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן וכן בג בג דכולה הגמרא [ס] עולה ה': כברזא סומקא. רלועה ודומה לו מעיקרא מסכא והשתא אברזא (ב"ק דף סו:) ובב"ר [ט] יש יאי עניותא לברתיה דיעקב כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא: כאן באחותו פנויה. משמע ליטנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות מדנקט אחותו [ע] טפי מכל שאר עריות והיינו כשמעון התימני (בקדושין בפרק האומר [י]) (דף סח): [עי' קדושין עד:]

אפילו

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' קרבן פסח הלכה א סמג עשין רנד:
נט ב מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ה:
ס ג מיי' שם הלכה ד:
סא ד מיי' פ"ג מהלכות תפלה הלכה ח טור ש"ע א"ח סי' קח ס"ז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

פסח שני תשלומין דראשון. שאם לא עשה את הראשון יעשה את השני, אבל מיהו לאו תקנתא דראשון הוא שאם לא עשה את הראשון בזדון, חייב כרת אע"פ שעשה את השני.
[פסקי הרי"ד, פסחים]

שני רגל בפני עצמו הוא. פי' לאו תשלומין דראשון הוא, אלא חשוב לעצמו וחייב כרת עליו אם לא עשאו, כמו שחייב על הראשון.
[פסקי הרי"ד, פסחים]

זה שביטל ק"ש של שחרית וכו'. לשון ר' האי גאון ז"ל, בטל, מעוות לא יכול לתקון הוא, ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא, אבל שכר תפלה כלל לית ליה.
[נמוקי יוסף, ברכות]

נראה לי דדוקא קאמר של שחרית ושל ערבית דאז אין לו תקנה כיון שעבר עליו זמן שתי תפלות, אבל של שחרית לחודה אית ליה תקנתה להתפלל במנחה שתים, וכן של ערבית אית ליה תקנה להתפלל של שחרית שתים.
[תוס' הרא"ש]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים צג.], ב) [יומא כט: נזיר יח: זבחים יב. מנחות ק. כריתות ח.], ג) [כריתות ח.], ד) ברכות כו., ה) [תוספ' פרק א], ו) [עירובין מו:], ז) ברכות כז:, ח) ברכות פ"ד ה"א, ט) [מד"ר ריש פ' בחוקותי ובמ"ר שמיני פ' יג אית' בזה"ל כעזקתיה סומקתא דעל ליבי' דסוסיא חיורא ע"ש]. י) [נ"ל ביבמות מט.] ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ.

תורה אור השלם

א) וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ: [מלאכי ג, יח]

ב) הִנֵּה צְרַפְתִּיךָ וְלֹא בְכָסֶף בְּחַרְתִּיךָ בְּכוּר עֹנִי: [ישעיה מח, י]

ג) כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּהּ כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ: [משלי כז, ח]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ: [ירמיה ב, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובכריתות **אחת בלילה ושתים ביום**, וכ"ה ישר (דק"ס): ב] בכת"י הגירסא **אמר ליה** זה, והלל הוא דקא פריך לה: ג] בכת"י **צדיקים גמורים**. ובנ"א מכת"י ליתא "גמורי" וכ"נ מרש"י ד"ה אינו: ד] נראה דר"ל דר"ת מן עובד אלהים לאשר גימטריא ק"א ור"ת מן לא עבדו גימטרי' מאה. העתק מחילופי גירסאות (גליון): ה] **ואמרי לה** (דפו"י): ו] בכת"י ובע"י כהוגן **אומרין** (דק"ס): ז] בכת"י נוסף **ראשון**: ח] בכת"י ליתא תיבת "עליו": ט] יש להוסיף וכי הדר חזי אינך, ותיבת "למחר" נמחק, (מהרש"א, וכן ליתא בכת"י, ובט"ס בא לכאן מבסמוך, דק"ס): י] בכת"י **אלא** לאו: כ] בכת"י **דסבר**: ל] בכת"י **בחרתי לך כור** עוני **לצורפך** בו: מ] אולי צ"ל **בהני** (דשבת ודירושלמי), עי' בתוס' יומא פז ע"ב ביתר ביאור: נ] עיין ברא"ש ברכות פ"ד סי' ב' ובתר"י ד"ה גמ' טעה ולא התפלל ונראה שדברי תוספות ברכות כו ע"א ד"ה טעה חסרים שם וערוכים ביומא שם ד"ה והאמר רב (גליון), ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ: ס] נראה שצ"ל **דעולה** הגימטרי' **שלו** ה' (גליון): ע] ר"ל דכתיב בה כרת בהדיא (גליון):

שתי ראיות או שלש ראיות בלילה, חייב קרבן נוסף על טומאתו השניה[יא]. ועל כן שב התירוץ שתורץ לעיל, שמה שנזיר שנטמא בליל שמיני חייב שנים, הוא מכיון שחלה עליו חובת הקרבה בלילה, והיה ראוי אז, ולכן מתחייב עליו בתשלומים, אבל באמת במקרה שאינו ראוי בזמן תחילת חיובו, אין מתחייב בתשלומים, ושוב אין קשה על הדין שאמרה הגמרא לעיל לגבי חיגר ביום הראשון.

מקשה הגמרא, **לְדִבְרֵי הָאוֹמֵר** לילה מחוסר זמן, הרי זה **פְּשִׁיטָא** - דבר פשוט הוא שאינו חייב קרבן שני, שהרי לא יצא מכלל טומאתו הראשונה לענין קרבן, ולמה הוצרך רבי יוחנן לומר כן. שאם היה אומר כן לדעת עצמו, מובן הדבר, שבא לחדש שהוא עצמו סובר שלילה מחוסר זמן, אבל אם אומר כן רק לדעת הסובר לילה מחוסר זמן, מה חידוש יש בדבר.

מתרצת הגמרא, אכן במקרה שראה שתים בלילה ואחת ביום אין צריך לחדש שלדעת הסובר שלילה מחוסר זמן אין מתחייב קרבן נוסף, אולם את החלק הראשון של דברי רבי יוחנן, שאם ראה **שְׁתַּיִם בַּיּוֹם וְאַחַת בַּלַּיְלָה**, שמביא קרבן נוסף על טומאתו השניה, **אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - הוצרך הוא לומר, **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אָמֵינָא** - שהיה עולה בדעתך לומר **כְּאַתְקַפְתָּא** - כסברת קושייתו **דְּרַב שִׁישָׁא בְּרֵיהּ דְּרַב אִידִי** על דברי רב יוסף, שאמר רב יוסף (כריתות ח.) בטעם הדבר שאם ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא קרבן נוסף, שהרי כל זב, הראייה הראשונה שרואה אינה גורמת לו להיות טמא כזב אלא כבעל קרי, ואף על פי כן כאשר חוזר ורואה, פעם אחת או שתי פעמים, מצטרפת הראייה הראשונה לטומאת זב, והיינו שהראיות האחרות הם הקובעות לטומאת זב, והוא הדין כאשר רואה את הראייה הראשונה בלילה, שאף שאין רואה אותה בזמן חיוב קרבן שני, מכל מקום כיון שרואה השתיים האחרות ביום, מצטרפת עמהם לטומאת זב ולחיוב קרבן. והקשה עליו רב שישא בריה דרב אידי (שם), מה ראיה יש מכל ראיית זב, הרי בכל זב כאשר רואה את הראייה הראשונה, זהו בזמן הראוי לחיוב קרבן[יב], רק שאין טמא מחמתה עדיין בזוב, ולכן יכולה היא להצטרף אחר כך לחייב קרבן, אבל כאשר רואה את הראייה הראשונה בליל שמיני, אין זה זמן הראוי לחיוב קרבן שני [לדברי האומר לילה מחוסר זמן[יג]], כיון שעדיין לא יצא לזמן הקרבת קרבן על טומאתו הראשונה, ומסתבר שלא תצטרף למחרת לשתי הראיות האחרות לטומאת זוב בשביל לחייב קרבן. **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי יוחנן, שהסברא **כִּדְרַב יוֹסֵף**, שאף על פי כן מצטרפת הראייה הראשונה לאחרות לענין חיוב קרבן.

★

שנינו במשנה (לעיל ע"א), אם **עָבַר הָרֶגֶל וְלֹא חַג**, שלא הביא קרבן חגיגה במשך כל הרגל כולו, **אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתוֹ**, שוב אין לו דין תשלומים. **וְעַל זֶה נֶאֱמַר** (קהלת א טו) **'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת'**, שאינו יכול להשלים חסרון מצות קרבן חגיגה.

הגמרא מבארת את לשון הפסוק:

אֲמַר לֵיהּ בַּר הֵי הֵיי לְהִלֵּל, הַאי - תיבה זו של **'לְהִימָּנוֹת'**, למה נכתבה לגבי 'חסרון', לכאורה 'וְחֶסְרוֹן לא יוּכַל **לְהִמָּלְאוֹת' מִיבָּעֵי לֵיהּ** - צריך היה הכתוב לומר, שהרי ב'חסרון' מתאים לשון מילוי, ומשמעות הדברים היתה, שמי שחיסר מצוה אחת, שוב לא יתמלא החסרון שחיסר. **אֶלָּא**[טו] בא הכתוב ללמד על **זֶה שֶׁמְּנוּהוּ חֲבֵירָיו לִדְבַר מִצְוָה** - מי שאמרו לו חבריו שיבוא עמהם ויכלל במניינם לצורך עשיית דבר מצוה, **וְהוּא לֹא נִמְנָה עִמָּהֶן**, שלא הלך, וחיסר עצמו מאותה המצוה, ועל חסרון זה אומר הכתוב 'לא יוכל להימנות', ששוב לא יִמָּנֶה באותו מנין של עושי המצוה, לפי שכבר נעשתה המצוה על ידם[טז].

הגמרא מביאה ראיה לכך שחלקו השני של הפסוק עוסק במי שהפסיד קיום מצוה בחבורה:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כפירושו של בר הי הי, **'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן'** (קהלת שם), **זֶה מִי שֶׁבִּיטֵּל קְרִיאַת שְׁמַע שֶׁל שַׁחֲרִית אוֹ קְרִיאַת שְׁמַע שֶׁל עַרְבִית, אוֹ שֶׁבִּיטֵּל תְּפִלָּה שֶׁל שַׁחֲרִית אוֹ תְּפִלָּה שֶׁל עַרְבִית**[יז], שכיון שעבר זמנם, הפסיד מצוותם, והמשך דברי הפסוק **'וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִימָּנוֹת', זֶה מִי שֶׁנִּמְנוּ חֲבֵירָיו לִדְבַר מִצְוָה, וְהוּא לֹא נִמְנָה עִמָּהֶן**, כפי שהתבאר[יח].

★

אינה כלום לענין זיבה, שאינה נותנת עליו אלא דין בעל קרי, ואף על פי כן לאחר שרואה ראייה שניה ושלישית, מצטרפת היא עמהם לדין זב. הוא הדין כאן, שאף שהיתה הראייה הראשונה בלילה, ומצד עצמה אינה נחשבת טומאה חדשה לענין קרבן, מכל מקום, לאחר שראה ביום ראייה שניה ושלישית מצטרפת עמהם לטומאת זיבה שניה לענין קרבן, ומתחייב קרבן נוסף מחמתן. רש"י (ד"ה מביא).

והקרבן שמביא על טומאתו הראשונה, מדין תשלומים הוא, שכבר התחייב להביאו ביום השמיני הראשון, כיון שאת הראייה השניה שנתנה עליו דין זב, ראה אחר שכבר היה ראוי להביא קרבנו ביום השמיני. רש"י (שם).

יא. רש"י (ד"ה כי). והעיר הערוך לנר (כריתות ח. ד"ה לדברי), שלכאורה יכולה היתה הגמרא לומר היפך הדברים, שרבי יוחנן עצמו סובר שלילה מחוסר זמן, ומה שלענין נזיר חלק על חזקיה ואמר שאם נטמא הנזיר בלילה מביא שנים, אמר כן לשיטת הסובר שלילה אינו מחוסר זמן. וביאר, שבדין זב אמר רבי יוחנן דין זה בפני עצמו, ועל כן יכולים אנו לומר שאמר כן לשיטת הסובר לילה מחוסר זמן ולא לשיטת עצמו, אולם בדין נזיר, אי אפשר לומר שאמר דבריו לשיטת הסובר לילה אינו מחוסר זמן אבל הוא עצמו סובר כחזקיה, שאם כן במה חולק על חזקיה, שסובר כמותו, וחזקיה עצמו גם מודה שלשיטת הסובר לילה אין מחוסר זמן נזיר שנטמא בלילה מביא שנים. ועוד, שלהסובר לילה אין מחוסר זמן, מה חידוש בכך שמביא שנים. ועל כן יישבה הגמרא באופן זה. וראה דברי הטורי אבן (ד"ה לדברי) שדן בדברי הגמרא באריכות בדעת רבי יוחנן עצמו.

יב. שהרי רק לגבי ראייה לטומאה שניה בליל שמיני יש חסרון של ראייה בלילה, ומצד שעדיין לא יצא מכלל טומאה ראשונה לחיוב קרבן, שלילה אינו זמן הקרבה, אבל בטומאתו הראשונה, כל זמן שרואה בו ראוי לחייבו קרבן.

יג. רבינו חננאל (ד"ה פריק איצטריך).

יד. יש אומרים שהיה גר, ולכן קוראים לו כן, שמשמעו בן אברהם ושרה שנוסף האות ה"א בשמם [שתחילה נקראו אברם ושרי], וכן הוא ענין השם 'בן בג בג' המובא כמה פעמים בש"ס, ש'בג' עולה בגימטריא למנין ה"א, שמשמעו גר כאמור. תוספות (ד"ה בר). וכיון שאברהם ושרה היו הגרים הראשונים, כל הגרים נקראים בניהם. והיו קוראים להם כן להצניע גירותם, להסתירם מן המלשינים. תוספות יו"ט (אבות פ"ה מכ"ב).

טו. בכתב יד הגירסא היא 'אמר ליה אלא' וכו', שהלל הוא זה שענה ופירש כן. הגהות וציונים.

טז. רש"י (ד"ה שמינוהו). וכתב המרומי שדה (ד"ה אלא), שבא לומר, שאף אם ירצה לעשות אותה המצוה לבדו, כיון שהיא נעשית באופן יותר טוב במינוי אנשים רבים [וכגון מנין לתפילה וכדומה], מה שהוא לא נמנה עמהם הרי זה חסרון שלא יוכל להימנות [ומעין זה יובא להלן בדברי המהרש"א]. ועל הפסוק (קהלת א טו) פירש רש"י, שמי שחיסר עצמו ממנין הכשרים, לא יוכל להימנות עמהם בקיבול שכרם.

יז. והיינו בהפסיד במזיד, שמי שעבר עליו זמן תפילה ולא התפלל במתכוון, שוב אין לו תשלומים, אבל אם לא התפלל מחמת שהיה אנוס או טרוד, משלים אותה תפילה בתפילה שאחריה, שמתפלל שתיים. רמב"ם (תפילה פ"ג ה"ח). והוא מדברי הגמרא בברכות (כו.) שאומרת, טעה ולא התפלל מנחה, מתפלל ערבית שתיים, ואין בזה משום 'עבר זמנו בטל קרבנו'. ומקשה הגמרא מדברי הברייתא כאן, שאם הפסיד תפילת שחרית או ערבית הרי זה 'מעוות לא יוכל לתקון', וכיון שיכול להשלים הרי יש לו תקנה. ותירצה, שכאן מדובר שביטל תפילה במזיד, שאין לו תשלומים, וכן מדוקדק הדבר מן הלשון 'ביטל', שהיא לשון המתפרשת על הפסיד במזיד ולא כתוב 'טעה', אבל בשוגג יש לו תשלומים ואין הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'. ויובא עוד בענין זה בהערה בהמשך הדברים. והקשה הפני יהושע (ברכות שם ד"ה מיהו) על קושיית הגמרא שם, שלכאורה אפשר לומר שמה שנאמר 'מעוות לא יוכל לתקון' היינו שיש לו תשלומים, אלא שהפסיד שכר תפילה בזמנה. וראה שם ביאורו בענין.

יח. ושני חלקי הפסוק עולים בענין אחד, ש'מעוות לא יוכל לתקון' עוסק במי שלא התפלל כלל, שהפסיד לגמרי מצות תפילה, ו'וחסרון לא יוכל להמנות' עוסק במי שלא התפלל במנין עשרה, שאף שמצות תפילה יש לו, מצות תפילה במנין אין לו. מהרש"א (ח"א ד"ה מעוות).

נקט התנא שחרית וערבית, בדומה לביטול קריאת שמע השייך בשחרית ובערבית, אבל הוא הדין בכל הפסד של שתי תפילות, וכלומר, שאם לא התפלל תפילה אחת, ובזמן התפילה שלאחריה לא התפלל תשלומים לאותה תפילה, הפסידה, ושוב אין לו עליה תקנה. תוספות הרא"ש (ד"ה תפילה). עוד הוסיף המהרש"א (שם), שאפשר לומר שנקט ערבית ושחרית שחידוש יש בהם, שאפילו שלשניהם יש תשלומים ביומם, לשחרית במנחה של אותו היום, ולערבית בשחרית שלאחריה, אף על פי כן הרי זה בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', וקל וחומר לגבי תפילת מנחה, שאין לה תשלומים אלא בערבית השייכת ליום הבא. ולדבריו, דברי הפסוק נאמרו אף על מי שהפסיד תפילה בשוגג ויש לו תשלומים, ומצד שהפסיד תפילה בזמנה, וזהו לכאורה שלא כדברי הגמרא בברכות [שהובא בהערה קודם לכן], ש'מעוות לא יוכל לתקון' היינו דווקא בביטל במזיד, שאין לו תשלומים.

שני תשלומין דראשון הוא אלא למ"ד[א] [א]שני רגל בפני עצמו הוא מאי איכא למימר אלא אמר רב פפא קסבר רבי יוחנן [ב]לילה אינו מחוסר זמן ומי א"ר יוחנן הכי [ג]והאמר רבי יוחנן [ד]ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא שתים בלילה ואחת ביום אינו מביא ואי ס"ד קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן אפילו שתים בלילה ואחת ביום מביא כי קא"ר יוחנן לדברי האומר[ג] [ג]לילה מחוסר זמן לדברי האומר פשיטא שתים[א] ביום ואחת בלילה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא באתקפתא דרב שישא בריה דרב אידי קמ"ל כדרב יוסף: עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות: א"ל בר הי הי להלל האי להימנות להמלאות מיבעי ליה אלא[ב] זה שמנוהו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן [ד]תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או [ד]שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן א"ל בר הי הי להלל מאי דכתיב [א]ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו א"ל עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי[ג] נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד[ד] א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי א"ל אליהו לבר הי הי וא"ל[ה] לר' אלעזר מאי דכתיב [ב]הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות אמר שמואל ואיתימא רב יוסף היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא: ר' שמעון בן מנסיא אומר אי זה הוא מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר וכו': הוליד אין לא הוליד לא והא תניא [ה]רבי שמעון בן מנסיא אומר גונב אדם אפשר שיחזיר גנבו ויתקן גוזל אדם אפשר שיחזיר גזלו ויתקן אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו רבי שמעון בן יוחי אומר אין אומרין[ו] בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה ואי זה זה תלמיד חכם שפירש מן התורה רבי יהודה בן לקיש אמר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר [ג]כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו ואומר [ד]מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי לא קשיא כאן באחותו פנויה כאן באשת איש ואי בעית אימא הא והא באשת איש ולא קשיא כאן באונס

רש"י

אלא למ"ד רגל בפני עצמו. ועכשיו אין לך לתלות טעמו של רבי יוחנן בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני: קסבר ר' יוחנן. אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הלכך מחוייב הוא בקרבן[ו] אלא שהלילה מעכבו מלהביא, אבל חגר ביום ראשון אין עליו שום חובת ראייה לפיכך אין לו עליו[ס] תשלומין: ומי א"ר יוחנן. אין לילה מחוסר זמן: והא"ר יוחנן ראה אחת בלילה. זב שספר שבעה נקיים כמשפטו וטבל והעריב שמשו, וחזר וראה אחת בלילה ושתים למחר: מביא. קרבן על טומאה שניה זו לבד מן הקרבן שיביא על הראשונה, ויביא שני קרבנות כשיטהר, הואיל ולא ראה השניה עד שיצא לשעה שהיא ראויה להביא קרבן יש לו תשלומין, ואף על השניה יביא, אע"פ שתחילתה בתוך זמן קרבן הראשונה לא אמרינן חדא טומאה היא, ופי' רב יוסף את הטעם במס' כריתות[ג] לפי שהראייה ראשונה של זב אינה אלא כקרי בעלמא וכי חזי אינך למחר[ט] מצטרפת בהדייהו, ה"נ אע"פ שהיתה ראייה ראשונה בתוך קרבן ראשון כי הדר חזי אינך למחר מצטרפין בהדייהו: ואי סלקא דעתך לילה אין מחוסר זמן. אפילו ראה שלשתן בלילה זה כבר יצא מזמן ראשון ושתי זיבות הן, אי[י] לאו דסבירא ליה לילה מחוסר זמן הלכך אם ראה שתים בלילה הויא לה זיבה אריכתא: כי א"ר יוחנן. ההיא לדברי האומר לילה מחוסר זמן אמרה, אבל לדידיה סבירא ליה אפילו ראה כולן בלילה מביא: לדברי האומר פשיטא. אי אמרת בשלמא טעמא דנפשיה קאמר אשמעינן ביה דסבירא[ס] לילה מחוסר זמן, אלא אי לדברי האומר כו' קאמר מאי אשמעינן בה: מהו דתימא באתקפתא דרב שישא. דאתקיף בכריתות על הטעם שנתן רב יוסף על הדבר, כמו שפירשתי למעלה תדע דהא ראייה ראשונה של כל הזבים קרי בעלמא הוא וכי הדר חזי תרתי מצטרפין בהדייהו ה"נ לא שנא, ומתקיף לה רב שישא מי דמי התם כולהו בזמן חיובא חזינהו הכא לאו בזמן חיובא דהאי קרבן חזייה: להמלאות מיבעי ליה. אלא חסרון נופל לשון מילוי, שחסר מצוה אחת לא יתמלא עוד חסרון זה משחסר: שמינוהו חביריו לדבר מצוה. שאמרו לו בא עמנו ולא הלך נמצא שחסר עצמו מאותו מנין, לא יוכל לימנות עוד באותו מנין שכבר עשו את המצוה: היינו צדיק היינו עובד אלהים. מי הוא צדיק ומי הוא עובד אלהים, הלא אחד הוא: אינו דומה שונה פרקו כו'. אע"פ ששניהן צדיקים לא עבדוהו בשוה, שזה עבדו יותר: עשרה פרסי. ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר ישאלך שני זוזים: צרפתיך ולא בכסף. לא באש כמו שצורפים הכסף באש אלא בחרתיך[ל] בכור עוני לצורפו בו, כור הוא החרס שצורפין בו: גנב אדם. גניבה אפשר שיחזירנה ויתקן: נטרד מן העולם. אין לו עוד תשובה, לפי שעשה דבר שאין לו רפואה: אין אומר בקרו גמל. זה לקרבן, כלומר מי שהוא מעוות מתחילתו אין זה מעוות: אלא בקרו טלה. זה לקרבן שמא נפל בו מום ונתקלקל, כך לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה: אחותו פנויה. הוליד אין לא הוליד לא: באשת איש. בלא הוליד נמי יש זכרון לעונו שאסרה על בעלה, לא שנא אחותו ולא שנא נכרית: באונס. לא אסרה על בעלה, לפיכך הוליד אין לא הוליד לא:

ברצון

תוספות

שני תשלומין דראשון הוא. היינו ר' נתן אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא היינו רבי ואע"ג דלית ליה תנא דמסייע ליה פריך שפיר דמסתמא לא פליג ארבי דהתם דקי"ל[י] הלכה כרבי מחבירו אבל לא מסתברא למימר דבעי לישבה כבולי עלמא: או תפלה של ערבית. אתיא כמ"ד[י] תפלת ערבית חובה ואפילו למ"ד רשות בתנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת וכן משמע ההיא דתפלת השחר (ברכות דף כו.) שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן (שם דף ל:) אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה הא מקדשין מחזירין ולא מחלק כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה דמשמע דליכא מאן דפליג וההיא דשבת (דף ט: ושם) אי שרא ליה המייניה לא מטרחינן ליה וכן בירושלמי[ס] אי עלה למטתו לא ירד היינו אונס קצת ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות אי שויה עליה חובה הויא כחובה והא ליתא דמי לא עסקינן בהכי[מ] שכבר התפלל בשאר לילות ואם היינו מפרשים שויה עליה חובה באותה לילה יתכן ההיא דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה ובברכות הארכתי והבאתי[נ] ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם) דתפלת נעילה פוטרת של ערבית: בר הי הי להלל. יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן וכן בג בג דכולה הגמרא[ס] עולה ה': כברזא סומקא. רצועה ודומה לו מעיקרא משכא והשתא אברזא (ב"ק דף סו:) ובב"ר[ע] יש יאי עניותא לברתיה דיעקב כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא: כאן באחותו פנויה. משמע ליסנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות מדנקט אחותו[פ] טפי מכל שאר עריות והיינו כשמעון התימני (בקדושין בפרק האומר[י]) (דף סח): [עי' קדושין עד:]

אפילו

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' קרבן פסח הלכה א סמג עשין רנד:
נט ב מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ה:
ס ג מיי' שם הלכה ד:
סא ד מיי' פ"ג מהלכות תפלה הלכה ח טור ש"ע א"ח סי' קח ס"ז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

פסח שני תשלומין דראשון. שאם לא עשה את הראשון יעשה את השני, אבל מיהו לאו תקנתא דראשון הוא שאם לא עשה את הראשון בזדון, חייב כרת אע"פ שעשה את השני. **[פסקי הרי"ד, פסחים]**

שני רגל בפני עצמו הוא. פי' לאו תשלומין דראשון הוא, אלא חשוב לעצמו וחייב כרת עליו אם לא עשאו, כמו שחייב על הראשון. **[פסקי הרי"ד, פסחים]**

זה שביטל ק"ש של שחרית וכו'. לשון ר' האי גאון ז"ל, בטל, מעוות לא יכול לתקון הוא, ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא, אבל שכר תפלה כלל לית ליה. **[נמוקי יוסף, ברכות]**

נראה לי דדוקא קאמר של שחרית ושל ערבית דאז אין לו תקנה כיון שעבר עליו זמן שתי תפלות, אבל של שחרית לחודה אית ליה תקנתה להתפלל במנחה שתים, וכן של ערבית אית ליה תקנה להתפלל של שחרית שתים. **[תוס' הרא"ש]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים צג.], ב) [יומא כט: נזיר יח: זבחים יב. מנחות ק. כריתות ח.], ג) [כריתות ח.], ד) ברכות כו., ה) [תוספ' פרק א], ו) [עירובין מו:], ז) ברכות כז:, ח) ברכות פ"ד סה"א, ט) [מד"ר ריש פ' בחוקותי ובמ"ר שמיני פ' יג אית' בזה"ל כעזקתיה סומקתא דעל ליבי' דסוסיא חיורא ע"ש]. י) [נ"ל ביבמות מט.] ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ.

תורה אור השלם

א) וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ: [מלאכי ג, יח]
ב) הִנֵּה צְרַפְתִּיךָ וְלֹא בְכָסֶף בְּחַרְתִּיךָ בְּכוּר עֹנִי: [ישעיה מח, י]
ג) כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּהּ כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ: [משלי כז, ח]
ד) כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ: [ירמיה ב, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובכריתות **אחת בלילה ושתים ביום**, וכ"ה ישר (דק"ס): ב] בכת"י הגירסא **אמר ליה זה**, והלל הוא דקא פריך לה: ג] בכת"י **צדיקים גמורים**. ובנ"א מכת"י ליתא "גמורי" וכ"נ מרש"י ד"ה אינו: ד] נראה דר"ל דר"ת מן עובד אלהים לאשר גימטריא ק"א ור"ת מן לא עבדו גימטרי' מאה. העתק מחילופי גירסאות (גליון): ה] **ואמרי לה** (דפו"י): ו] בכת"י ובע"י כהוגן **אומרין** (דק"ס): ז] בכת"י נוסף **ראשון**: ח] בכת"י ליתא תיבת "עליו": ט] יש להוסיף וכי **הדר** חזי אינך, ותיבת "למחר" נמחק, (מהרש"א, וכן ליתא בכת"י, ובט"ס בא לכאן מבסמוך, דק"ס): י] בכת"י **אלא** לאו: כ] בכת"י **דסבר**: ל] בכת"י **בחרתי לך** כור עוני **לצורפך** בו: מ] אולי צ"ל **בהני** (דשבת ודירושלמי), עי' בתוס' יומא פז ע"ב ביתר ביאור: נ] עיין ברא"ש ברכות פ"ד סי' ב' ובתר"י ד"ה גמ' טעה ולא התפלל ונראה שדברי תוספות ברכות כו ע"א ד"ה טעה חסרים שם וערוכים ביומא שם ד"ה והאמר רב (גליון), ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ: ס] נראה שצ"ל **דעולה** הגימטרי' **שלו** ה' (גליון): ע] ר"ל דכתיב בה כרת בהדיא (גליון):

הגמרא מביאה דרשה נוספת שעסקו בה בר הי הי והלל:

אָמַר לֵיהּ בַּר הֵי הֵי לְהִלֵּל, מַאי דִּכְתִיב - מהו שנאמר (מלאכי ג יח) בנבואת מלאכי על העתיד לבא **'וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם** [ההבדל] **בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע, בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ'**, שלכאורה יש לשאול, **הַיְינוּ 'צַדִּיק' הַיְינוּ 'עוֹבֵד אֱלֹהִים'**, כלומר, דבר אחד הם, שמי הוא צדיק, זה מי שהוא עובד אלהים, **הַיְינוּ 'רָשָׁע' הַיְינוּ 'אֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ'**, ומי הוא רשע, זה מי שאינו עובד אלהים, ומדוע כופל הפסוק דבריו. מבארת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** הלל, אין שניהם דבר אחד, שבתחילת דברי הפסוק יש הבחנה בין צדיק לרשע, אבל סוף הפסוק אינו מבחין בין צדיק לרשע, שזה שנאמר עליו **'עֲבָדוֹ'** וזה שנאמר עליו **'לֹא עֲבָדוֹ', תַּרְוַיְיהוּ צַדִּיקֵי גְּמוּרֵי נִינְהוּ** - שניהם צדיקים גמורים הם, **וְאֵינוֹ דּוֹמֶה זה הַשּׁוֹנֶה פִּרְקוֹ** [-החוזר על לימודו] **מֵאָה פְּעָמִים, לְזה הַשּׁוֹנֶה פִּרְקוֹ מֵאָה פעמים וְאֶחָד**[יט], וכלומר, לזה שחזר מאה פעמים ואחת קורא הכתוב 'עובד אלהים', ולזה שחזר רק מאה פעמים קורא 'אשר לא עבדו', ומשמעותו, שאף ששניהם צדיקים שחזרו על לימודם פעמים הרבה, אין עבודתם שוה, שיש ביניהם הפרש[כ]. שואלת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** בר הי הי להלל, **וּמִשּׁוּם חַד זִימְנָא** - וכי בגלל הפרש של פעם אחת, בין מאה למאה ואחת, **קָרֵי לֵיהּ** - קורא הכתוב למי ששנה מאה פעמים **'לֹא עֲבָדוֹ'**, בעוד שזה השונה מאה פעמים ואחת קרוי 'עבדו'[כא]. מיישבת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ, אִין** - אכן, **צֵא וּלְמַד** שלפעמים פעם אחת בלבד יש בה כדי לעשות הבדל גדול, **מִשּׁוּק שֶׁל חַמָּרִין**, מקום ששוכרים בו חמרים להוליך משא עם חמוריהם, **שֶׁעֲשָׂרָה פַּרְסֵי, בְּזוּזָא** - שבשביל להוליך החמור עשר פרסאות, ידרשו ממך החמרים שכר של זוז אחד, שכך הוא השכר המקובל, **אבל חַד עֲשַׂר פַּרְסֵי, בִּתְרֵי זוּזֵי** - בשביל להוליך החמור אחת עשרה פרסאות, ידרשו ממך שכר של שני זוזים[כב], הרי, שבשביל פרסה אחת שמוסיפים לו על הרגיל, צריך לשלם זוז שלם, אף שבשכירות רגילה המחיר הוא עשר פרסאות לזוז. וכן בזה החוזר על לימודו, כיון שהוסיף פעם אחת על מאה פעמים, שוב אין עבודתו דומה כלל לזה החוזר רק מאה פעמים.

★

הגמרא מביאה דרשה נוספת שנאמרה לבר הי הי:

אָמַר לֵיהּ אֵלִיָּהוּ לְבַר הֵי הֵי, וְיש אומרים ש**אָמַר לֵיהּ**[כג] אליהו **לְרַבִּי אֶלְעָזָר, מַאי דִּכְתִיב** - מהו שנאמר (ישעיה מח י) בתוכחת ישעיה בנבואתו על גלות בבל **'הִנֵּה צְרַפְתִּיךָ וְלֹא בְכָסֶף, בְּחַרְתִּיךָ בְּכוּר עֹנִי'**, צירף ה' את עם ישראל, לְמָרֵק עוונותיו, לא באש הגהינום, כפי שמצרפים את הכסף באש להסיר ממנו הסיגים, אלא בחר לצורך כך את כור העוני בשביל לצרפו בו[כד], **מְלַמֵּד שֶׁחָזַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עַל כָּל מִדּוֹת טוֹבוֹת** בשביל **לִיתֵּן לְיִשְׂרָאֵל, וְלֹא מָצָא** מידה הראויה דיה להינתן להם **אֶלָּא עֲנִיּוּת**[כה]. **אָמַר שְׁמוּאֵל, וְאִיתֵּימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַב יוֹסֵף, הַיְינוּ דְּאָמְרִי אִינְשֵׁי** - זהו שנוהגים האנשים לומר, **יָאָה עֲנִיּוּתָא לִיהוּדָאֵי, כִּי בַּרְזָא סוּמָּקָא לְסוּסְיָא חִיוָּרָא** - נאה העניות ליהודים, כפי שנאה רצועה אדומה לסוס לבן[כו], שמחמת מראה האדום ניכר ביותר צבעו הלבן ויופיו[כז].

★

שנינו במשנה (לעיל ע"א), **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר, אֵי זֶה הוּא 'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקוֹן', זֶה הַבָּא עַל הָעֶרְוָה וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה מַמְזֵר** וכו', שהביא פסול בישראל, ויש זכרון למעשהו, ואין עוונו נמחק על ידי תשובה[כח].

הגמרא מבררת האם 'מעוות' נאמר רק על מי שהוליד ממזר:

מקשה הגמרא על דברי המשנה, וכי אם **הוֹלִיד** ממזר על ידי שבא על הערוה, **אִין** - אכן הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', אבל אם **לֹא הוֹלִיד** ממזר מכך, **לֹא** נכנס בכלל זה, **וְהָא** - והרי **תַּנְיָא** בברייתא, **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא אוֹמֵר, גּוֹנֵב אָדָם** - אם אדם גנב, **אֶפְשָׁר**

יט. והיינו משום שדרך תלמיד חכם לחזור על תלמודו מאה פעמים בשביל שלא ישכח, אבל מאה פעמים ואחת היינו רק מצד אהבת תורה שלו, והיינו עובד אלהים. מרומי שדה (ד"ה ואינו), וכעין זה כתב בריא"ף על העין יעקב (ד"ה אמר). ובליקוטי הרי"ם (הפטרת שבת הגדול) כתב, שמהות ההבדל ביניהם היא, שמי שלומד ועושה מכח ההרגל, נחשב ל'לא עבדו', ומי שעושה מכח התחדשות, הרי זה 'עבדו'.

כ. **רש"י** (ד"ה אינו). ופירוש הדברים, שאין הכוונה שאכן זה ששנה מאה פעמים אין הוא בכלל 'עובד אלהים', שהרי אומר עליו הפסוק שהוא גם כן צדיק גמור, אלא שהשונה מאה פעמים ואחת, נבדל הוא ממנו הבדל גדול, והרי הוא ביחס אליו כ'לא עבדו'. וכעין זה כתב החפץ חיים (על אגדות הש"ס ד"ה וכן). ועוד כתב החפץ חיים (שם ד"ה ומה), שגילה לנו הנביא שמידת הקב"ה לא כמידת בשר ודם, שבשר ודם אינו יכול לדקדק כל כך בזכות כל אחד ואחד, ליתן לכל אחד שכר כפי מידתו בדיוק, אולם הקב"ה, כאשר משלם שכר הצדיקים, משלם כפי פועלם במידה ובמשקל, כל אחד בדיוק כפי הראוי לו, שאף שני צדיקים, שאחד מהם שנה מאה פעמים, ואחד שנה פעם אחת יותר, יראה הדבר לעין כל שזה עבד את ה' יותר מזה.

כתב המהרש"א (ח"א ד"ה ואינו), שדבר זה רמוז בפסוק, שראשי תיבות 'עובד אלהים לאשר' עולה בגימטריא מאה ואחת, וראשי תיבות 'לא עבדו' עולה מאה בלבד, הרי שההבדל בין עובד לשאינו עובד, הוא ההפרש שבין מאה למאה ואחת.

כא. **פירשנו** על דרך שהתבאר קודם לכן, שאין הכוונה שאכן יצא מכלל עובד אלהים, וממילא אין שייך להקשות על כך מדוע הוא נקרא 'לא עבדו', שאכן אינו קרוי כן באמת, אלא הקושיא היא מצד שלא מסתבר שפעם אחת בלבד היא גורמת לשינוי גדול כל כך, עד שהרי הוא ביחס אליו כ'לא עבדו'.

כב. **מדברי** רש"י שאמר 'ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר ישאלך שני זוזים' עולה הביאור, שטעם הדבר הוא משום ששכירות חמור רגילה, היא לצורך הילוך עשר פרסאות, וכיון שמוסיף על כך פרסה אחת, שמבקש לשכור דבר שלא כמקובל, אפילו שהוא רק פרסה אחת יותר, ידרשו ממנו שני זוזים. והמהרש"א (ח"א ד"ה ואינו) ביאר, שדרך הליכת אדם רגיל אחר חמורו הטעון משאות, היא עשר פרסאות ליום, ואם רוצה שימהר החמר ויהלך אחר חמורו אחת עשרה פרסאות ביום אחד, לזה ידרוש החמר שני זוזים, שאותה פרסה קשה עליו, ודורש בשכרה זוז שלם. ומשמע שהשכר המרובה הוא מצד הקושי שנוסף, וכן הוא בחוזר מאה פעמים ואחת, שפעם זו קשה עליו ביותר. וכן כתב במגן אבות לתשב"ץ (אבות פ"ה מכ"ג), שעל זה נאמר במסכת אבות (שם) בדברי בן הא הא, 'לפום צערא אגרא', לפי גודל הצער, כך הוא גודל השכר, שזה השונה מאה פעמים ואחת, הפעם הנוספת הזו באה לו בצער וטרחה יותר מן הפעמים שקדמו לה, ולכן מקבל מחמתה שכר כפול מזה השונה מאה פעמים.

כג. **ובהגהות** וציונים הובא גירסא 'ואמרי לה'.

כד. **רש"י** (ד"ה צרפתיך ועל הפסוק שם). וכור היינו כלי של חרס שמתיכים בו כסף וזהב. וכתב הרד"ק (על הפסוק שם), ש'עוני' הוא שם כולל לכל העינויים, ולא רק לחסרון הפרנסה, ומשמעות השבח, שעל אף שעינם, נמנע מלהכריתם כליל. והקשה המהרש"א (ח"א ד"ה הנה) על רש"י, שלפירושו היה לו לומר 'צרפתיך ולא ככסף', שמשמעו שמצרפו, אבל שלא כפי שמצרפים הכסף. ועוד קשה, שהרי נאמר היפך הדברים בזכריה (יג ט) 'וצרפתים כצרוף את הכסף'. ולכן מבאר, שאומר הנביא, צרפתיך ולא בכסף, דהיינו, שהצירוף היה בכך שלא היו עשירים בכסף, וחוזר ואומר שבחר להם כור העוני, שהעוני יש בו מידה טובה לפי שמחזירם למוטב, בהיפך מן העשירות שנאמר בה (הושע ב י) 'וכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל'. ובריא"ף (על העין יעקב ד"ה מאי) מבאר ביאור נוסף.

כה. **כדי** שיהיה ליבם שבור וכוונתם לשם שמים, ועיניהם תלויות תמיד לרחמיו ולחסדיו של הקב"ה. ולפי שידוע לפני הקב"ה שכאשר מרבים ישראל עושר, בועטים בו, שנאמר (דברים לב טו) 'וישמן ישורון ויבעט'. רבינו חננאל (ד"ה א' אליהו). ואין מדובר על עניות שאין לו מאומה, שעל זה אמר שלמה המלך (משלי ל ט) 'פן אורש וגנבתי ותפשתי שם אלהי' [שאם אהיה עני ביותר, שמא אגנוב למלאות חסרוני, ואתפוש בפי שם ה' להישבע לשקר. רש"י ומצודת דוד (שם)], אלא מדובר על עניות שפרנסתו מצויה בדוחק, ומסתפק במועט. עץ יוסף (על העין יעקב ד"ה אלא). והחתם סופר (ד"ה יאה) כתב, שאין מדובר על עניות ממש, אלא כוונתו לומר, שאם ממעיטים הם את עצמם, ובכל טובה שהקב"ה משפיע להם, אינם מגביהים את עצמם, ונקראים 'בכורי דלים' (ישעיה יד ל) ו'עניי עמו' (שם יד לב), אזי הקב"ה משפיע עליהם מרוב טובו, אבל אם הם כעשירים, שמשביעים עצמם מטוב העולם הזה ומגביהים עצמם, אזי הקב"ה עושה עצמו כביכול עני ומך, שאין לו להשפיע להם, כמבואר במגילה (יא.).

כו. **תוספות** (ד"ה כברזא).

כז. **עיון יעקב** (ד"ה ולא). וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה כי) בביאור המשל, שהובא בברכות (נו:), שהרואה סוס לבן בחלום יפה לו, אבל אדום אין יפה לו [אם הוא רדוף], והיינו משום שלבן מזכיר ליבון עוונות. והעניות, אף שמצד עצמה רעה היא כרצועה אדומה, מכל מקום היא מצרפת ומלבנת אותם להיטיב להם כמו רצועה אדומה לגוף הסוס שכולו לבן. ועוד יש לפרש, שסוס לבן אשר רק רצועה לצווארו, יפה הוא מצד עצמו ולא מצד שום תכשיט שעליו, כך העניות נאה לישראל, שיהיו נאים מצד עצמם ותורתם, ולא מצד עשירות שלהם.

כח. **רש"י** (לעיל ע"א ד"ה והוליד). והיינו, שאין תשובה מועלת בלא תיקון המעשה, ומי שיש איזה דבר קיים מעוונו, אין לו תקנה. ותוספות הרא"ש (ד"ה והולד) כתב, שאי אפשר לומר כן, שאין לך דבר שאין תשובה מועלת כנגדו, אלא יש לומר שאין לו תקנה מצד בשתו, שבכל פעם שרואים את הממזר שהביא לעולם, נזכרים ואומרים כך וכך עשה פלוני.

שני תשלומין דראשון הוא אלא למ"ד [ה] [א]שני רגל בפני עצמו הוא מאי איכא למימר אלא אמר רב פפא קסבר רבי יוחנן [ב]לילה אינו מחוסר זמן ומי א"ר יוחנן הכי [ג]והאמר רבי יוחנן [ד]ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא שתים בלילה ואחת ביום אינו מביא ואי ס"ד קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן אפילו שתים בלילה ואחת ביום מביא כי קא"ר יוחנן לדברי האומר[ו] [ג]לילה מחוסר זמן לדברי האומר פשיטא שתים[ז] ביום ואחת בלילה אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא כאתקפתא דרב שישא בריה דרב אידי קמ"ל כדרב יוסף: עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות: א"ל בר הי הי להלל האי להימנות להמלאות מיבעי ליה אלא[ב] זה שמנוהו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן [ד]תניא נמי הכי מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או [ד]שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן א"ל בר הי הי להלל מאי דכתיב [א]ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו א"ל עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי[ג] נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד[ד] א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי א"ל אליהו לבר הי הי וא"ל[ה] לר' אלעזר מאי דכתיב [ב]הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות אמר שמואל ואיתימא רב יוסף היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא: ר' שמעון בן מנסיא אומר אי זה הוא מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר וכו': הוליד אין לא הוליד לא והא תניא [ה]רבי שמעון בן מנסיא אומר גונב אדם אפשר שיחזיר גנבו ויתקן גוזל אדם אפשר שיחזיר גזלו ויתקן אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו רבי שמעון בן יוחי אומר אין אומרי[ו] בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה ואי זה זה תלמיד חכם שפירש מן התורה רבי יהודה בן לקיש אמר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר [ג]כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו ואומר [ד]מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי לא קשיא כאן באחותו פנויה כאן באשת איש ואי בעית אימא הא והא באשת איש ולא קשיא כאן באונס

רש"י

אלא למ"ד רגל בפני עצמו. ועכשיו אין לך לתלות טעמו של רבי יוחנן בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני: קסבר ר' יוחנן. אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר, הלכך מחוייב הוא בקרבן[ן] אלא שהלילה מעכבו מלהביאה, אבל חגר ביום ראשון אין עליו שום חובת ראייה לפיכך אין לו עליו[ח] תשלומין: ומי א"ר יוחנן. אין לילה מחוסר זמן: והא"ר יוחנן ראה אחת בלילה. זב שספר שבעה נקיים כמשפטו וטבל והעריב שמשו, וחזר וראה אחת בלילה ושתים למחר: מביא. קרבן על טומאה שניה זו לבד מן הקרבן שיביא על הראשונה, ויביא שני קרבנות כשיטהר, הואיל ולא ראה השניה עד שיצא לשעה שהיא ראויה להביא קרבן יש לו תשלומין, ואף על השניה יביא, אע"פ שתחילתה בתוך זמן קרבן הראשונה לא אמרינן חדא טומאה היא, ופי' רב יוסף את הטעם במס' כריתות[ג] לפי שהראייה ראשונה של זב אינה אלא כקרי בעלמא וכי חזי אינך למחר[ט] מצטרפת בהדייהו, ה"נ אע"פ שהיתה ראייה ראשונה בתוך קרבן ראשון כי הדר חזי אינך למחר מצטרפין בהדייהו: ואי סלקא דעתך לילה אין מחוסר זמן. אפילו ראה שלשתן בלילה זה כבר יצא מזמן ראשון ושתי זיבות הן, אי[י] לאו דסבירא ליה לילה מחוסר זמן הלכך אם ראה שתים בלילה הויא לה זיבה ארוכתא: כי א"ר יוחנן. ההיא לדברי האומר לילה מחוסר זמן אמרה, אבל לדידיה סבירא ליה אפילו ראה כולן בלילה מביא: לדברי האומר פשיטא. אי אמרת בשלמא טעמא דנפשיה קאמר אשמעינן ביה דסבירא[כ] לילה מחוסר זמן, אלא אי לדברי האומר כו' קאמר מאי אשמעינן בה: מהו דתימא כאתקפתא דרב שישא. דאתקיף בכריתות על הטעם שנתן רב יוסף על הדבר, כמו שפירשתי למעלה תדע דהא ראייה ראשונה של כל הזבים קרי בעלמא הוא וכי הדר חזי תרתי מצטרפין בהדייהו ה"נ לא שנא, ומתקיף לה רב שישא מי דמי התם כולהו בזמן חיובא חזינהו הכא לאו בזמן חיובא דהאי קרבן חזייה: להמלאות מיבעי ליה. אבל חסרון נופל לשון מילוי, שחסר מנוה אחת לא יתמלא עוד חסרון זה משחסר: שמינוהו חביריו לדבר מצוה. שאמרו לו בא עמנו ולא הלך נמצא שחסר עצמו מאותו מנין, לא יוכל לימנות עוד באותו מנין שכבר עשו את המצוה: היינו צדיק היינו עובד אלהים. מי הוא צדיק ומי הוא עובד אלהים, הלא אחד הוא: אינו דומה שונה פרקו כו'. אע"פ ששניהן צדיקים לא עבדוהו בשוה, שזה עבדו יותר: עשרה פרסי. ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר ישאלך שני זוזים: צרפתיך ולא בכסף. לא באש כמו שצורפים הכסף באש אלא בחרתיך[ל] בכור עוני לצורפו בו, כור הוא החרס שצורפין בו: גנב אדם. גניבה אפשר שיחזירנה ויתקן: נטרד מן העולם. אין לו עוד תשובה, לפי שעשה דבר שאין לו רפואה: אין אומר בקרו גמל. זה לקרבן, כלומר מי שהוא מעוות מתחילתו אין זה מעוות: אלא בקרו טלה. זה לקרבן שמא נפל בו מום ונתקלקל, כך לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה: אחותו פנויה. הוליד אין לא הוליד לא: באשת איש. בלא הוליד נמי יש זכרון לעונו שאסרה על בעלה: באונס. לא שנא אחותו ולא שנא נכרית. לא אסרה על בעלה, לפיכך הוליד אין לא הוליד לא:

ברכון

תוספות

שני תשלומין דראשון הוא. היינו ר' נתן אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא היינו רבי ואע"ג דאית ליה תנא דמסייע ליה פריך שפיר דמסתמא לא פליג ארבי דהתם דקי"ל [י]הלכה כרבי מחבירו אבל לא מסתברא למימר דבעי לישבה ככולי עלמא:

או תפלה של ערבית. אתיא כמ"ד[י] תפלת ערבית חובה ואפילו למ"ד רשות בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת וכן משמע ההיא דתפלת השחר (ברכות דף כו.) שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים וכן (שם דף ל:) אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה הא מקדשין מחזירין ולא מחלק כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה דמשמע דליכא מאן דפליג וההיא דשבת (דף ט: ושם) אי שרא ליה הימייניה לא מטרחינן ליה וכן בירושלמי[ח] אי עלה למטתו לא ירד היינו אונס קצת ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות אי שויה עליה חובה הויא כחובה והא ליתא דמי לא עסקינן בהכי[מ] שכבר התפלל בשאר לילות ואם היינו מפרשים שויה עליה חובה באותה לילה יתכן ההיא דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה ובברכות הארכתי והבאתי[נ] ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם) דתפלת נעילה פוטרת של ערבית:

בר הי הי להלל. יש מפרשים שגר היה והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן וכן בג בג דכולה הגמרא[ס] עולה ה':

כברזא סומקא. רצועה ודומה לו מעיקרא משכא והשתא אברזא (ב"ק דף סו:) ובב"ר [ט]יש יאי עניותא לברתיה דיעקב כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא:

כאן באחותו פנויה. משמע לישנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות מדנקט אחותו[ע] טפי מכל שאר עריות והיינו כשמעון התימני (בקדושין בפרק האומר[י]) (דף סח):

[עי' קדושין עד:]

אפילו

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' קרבן פסח הלכה א סמג עשין רנד:

נט ב מיי' פ"ג מהלכות מחוסרי כפרה הלכה ה:

ס ג מיי' שם הלכה ד:

סא ד מיי' פ"ג מהלכות תפלה הלכה א טור ש"ע א"ח סי' קח ס"ז:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

פסח שני תשלומין דראשון. שאם לא עשה את הראשון יעשה את השני, אבל מיהו לאו תקנתא דראשון הוא שאם לא עשה את הראשון בזדון, חייב כרת אע"פ שעשה את השני.
[פסקי הרי"ד, פסחים]

שני רגל בפני עצמו הוא. פי' לאו תשלומין דראשון הוא, אלא חשוב לעצמו וחייב כרת עליו אם לא עשאו, כמו שחייב על הראשון.
[פסקי הרי"ד, פסחים]

זה שביטל ק"ש של שחרית וכו'. לשון ר' האי גאון ז"ל, בטל, מעוות לא יכול לתקון הוא, ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא, אבל שכר תפלה כלל לית ליה.
[נמוקי יוסף, ברכות]

נראה לי דדוקא קאמר של שחרית ושל ערבית דאז אין לו תקנה כיון שעבר עליו זמן שתי תפלות, אבל של שחרית לחודה אית ליה תקנתה להתפלל במנחה שתים, וכן של ערבית אית ליה תקנה להתפלל של שחרית שתים.
[תוס' הרא"ש]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פסחים צג.], ב) [יומא כט: נזיר יח: זבחים יב. מנחות ק. כריתות ח.], ג) [כריתות ח.], ד) ברכות כו., ה) [תוספ' פרק א], ו) [ערובין מו:], ז) ברכות כז:, ח) ברכות פ"ד סה"א, ט) [מד"ר ריש פ' בחוקותי ובמ"ר שמיני פ' יג אית' בזה"ל כעזקתיה סומקתא דעל ליבי' דסוסיא חיורא ע"ש]. י) [נ"ל ביבמות מט.] ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ.

תורה אור השלם

א) וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ: [מלאכי ג, יח]

ב) הִנֵּה צְרַפְתִּיךְ וְלֹא בְכָסֶף בְּחַרְתִּיךְ בְּכוּר עֹנִי: [ישעיה מח, י]

ג) כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּהּ כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ: [משלי כז, ח]

ד) כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ: [ירמיה ב, ה]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובכריתות **אחת בלילה ושתים ביום**, וכ"ה ישר (דק"ס): ב] בכת"י הגירסא **אמר ליה זה**, והלל הוא דקא פריק לה: ג] בכת"י **צדיקים גמורים**. ובנ"א מכת"י ליתא "גמורי" וכ"נ מרש"י ד"ה אינו: ד] נראה דר"ל דר"ת מן עובד אלהים לאשר גימטריא ק"א ור"ת מן לא עבדו גימטרי' מאה. העתק מחילופי גירסאות (גליון): ה] **ואמרי לה** (דפו"י): ו] בכת"י ובע"י כהוגן **אומרין** (דק"ס): ז] בכת"י נוסף **ראשון**: ח] בכת"י ליתא תיבת "עליו": ט] יש להוסיף וכי הדר חזי אינך, ותיבת "למחר" נמחק, (מהרש"א, וכן ליתא בכת"י, ובט"ס בא לכאן מבסמוך, דק"ס): י] בכת"י **אלא** לאו: כ] בכת"י **דסבר**: ל] בכת"י **בחרתי לך כור עוני לצורפך בו**: מ] אולי צ"ל **בהני** (דשבת ודירושלמי), עי' בתוס' יומא פז ע"ב ביתר ביאור: נ] עיין ברא"ש ברכות פ"ד סי' ב' ובתר"י ד"ה גמ' טעה ולא התפלל ונראה שדברי תוספות ברכות כו ע"א ד"ה טעה חסרים שם וערוכים ביומא שם ד"ה והאמר רב (גליון), ועי' חילופי גירסאות בילקו"מ: ס] נראה שצ"ל דעולה הגימטרי' שלו ה' (גליון): ע] ר"ל דכתיב בה כרת בהדיא (גליון):

שֶׁיַּחֲזִיר גְּנֵבוֹ וְיִתַּקֵּן ויהיה מתוקן מן החטא[כט], **גּוֹזֵל אָדָם** - וכן אם אדם גזל, **אֶפְשָׁר שֶׁיַּחֲזִיר גְּזֵלוֹ וְיִתַּקֵּן, אֲבָל הַבָּא עַל אֵשֶׁת אִישׁ וַאֲסָרָהּ לְבַעֲלָהּ, נִטְרַד מִן הָעוֹלָם וְהָלַךְ לוֹ**, כלומר, הולך הוא מן העולם בלא תשובה[ל], שעשה מעשה שאין לו תקנה, ששוב אין האשה מותרת לבעלה לעולם. **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי אוֹמֵר, אֵין אדם אוֹמֵר, בַּקְּרוּ** [-בדקו שאין מום] **גָּמָל** זה לצורך קרבן, ואין אומר, **בַּקְּרוּ חֲזִיר** זה לקרבן, שהרי אף אם אין בהם מומים אינם קרבים, שפסולים הם מטבעברייתם, **אֶלָּא** הוא אומר, **בַּקְּרוּ טָלֶה** זה לראות שאין בו מומים וכשר הוא לקרבן, ומשל הוא, שדבר שהוא כשר וטוב מתחילתו, שייך בו קלקול ומום, אבל דבר שפסול הוא מתחילתו, אין בו ענין של קלקול, **וְלכן** יש לנו לפרש, **אֵי זֶהוּ** הוא 'מעוות' האמור בפסוק, **זֶה תַּלְמִיד חָכָם שֶׁפֵּירַשׁ מִן הַתּוֹרָה**, שהיה טוב מתחילה, שלמד תורה, ונתקלקל בכך שפירש מן התורה, אבל זה הבא על אשת איש אין זה נקרא שמתחילה היה טוב, שרק נמנע מעבירה[לא]. מוסיפה הברייתא ומביאה בענין תלמיד חכם שפירש, **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן לָקִישׁ אָמַר, כָּל תַּלְמִיד חָכָם שֶׁפֵּירַשׁ מִן הַתּוֹרָה, עָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (משלי כז ח) **'כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנָּהּ, כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ'**, והיינו תלמיד חכם הנודד מלימודו[לב], **וְאוֹמֵר** הכתוב עוד על תלמיד חכם הפורש מן התורה **'מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי'** (ירמיה ב ה), שמי שהיה קרוב תחילה על ידי לימוד התורה, שייך בו לשון ריחוק[לג]. וקשה מתחילת דברי הברייתא, שאמר רבי שמעון בן מנסיא, שהבא על אשת איש הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון' מעצם ביאתו, מחמת שאסרה על בעלה, אף בלא הוליד ממזר, ואילו במשנה מדויק בדבריו, שרק אם הוליד ממזר הרי הוא בכלל כן.

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, כָּאן** - במשנה, שאמר רבי שמעון בן מנסיא שהבא על הערוה, הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון' רק מפני שהוליד ממזר, מדובר **בַּאֲחוֹתוֹ פְּנוּיָה**, שאין נאסרת מחמת ביאתו, ולכן אם הוליד ממזר מביאה זו הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', אבל אם לא הוליד, לא, **וְכָאן** - בברייתא, שאמר רבי שמעון בן מנסיא שהבא על הערוה הרי הוא בכלל 'מעוות' מחמת הביאה לבד, מדובר **בְּאֵשֶׁת אִישׁ**, שאסרה על בעלה. **וְאִי בָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **הָא וְהָא** - בין במשנה ובין בברייתא מדובר **בְּאֵשֶׁת אִישׁ, וְלָא קַשְׁיָא, כָּאן** - במשנה, שאין הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון' אלא אם הוליד מביאה זו,

---

[כט]. **רש"י** (ע"א ד"ה ויתקן).

[ל]. **רש"י** (ד"ה נטרד). ופירש המהרש"א (ח"א ד"ה נטרד) בדבריו, שאין תשובה מועלת לו להצילו מדינה של גהינם, ששנינו בבבא מציעא (נח:), שלשה יורדים לגהינם ואין עולים, ואחד מהם זה הבא על אשת איש, אבל על כל פנים מועיל לו תשובה. ומה שאמרו שאינו עולה, היינו שאינו עולה מיד, אלא רק לאחר שנים עשר חודש, ויש לו חלק לעולם הבא, כמבואר בתוספות (ב"מ שם ד"ה חוץ).

[לא]. **מדקדק** כן המהרש"א (ד"ה אין) בדברי רש"י (ד"ה אלא) 'לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה', שלכן שייך לומר כן דווקא על מי שהיה עושה טוב מתחילה, אבל מי שהיה רק סור מרע בתחילה, אינו בכלל כן. עוד כתב העיון יעקב (ד"ה אין), שאין שייך לומר 'מתוקן מתחילה' על מי שעשה דבר עבירה, לפי שיצר לב האדם רע מנעוריו, וכבר מתחילה נמצא בו הקלקול, אלא שלבסוף הוציאו אל הפועל.

[לב]. **רש"י** (משלי שם). ופירש המהרש"א (ח"א ד"ה כל), שמדמה דיבורו של תלמיד חכם בעסק התורה, לפטפוטה של ציפור, וזה הפורש מן התורה, נודד ממקום פטפוט של תורה למקום פטפוט של דברים בטלים. ובריא"ף (על העין יעקב ד"ה כל) פירש, ש'איש' זה הקב"ה, שאין הקב"ה משרה שכינתו על ישראל אלא מתוך התורה שעוסקים בישראל, וכשאין עוסקים בתורה, גורם הדבר שהקב"ה נודד כביכול ממקומו, ואין השכינה שורה בתחתונים, ועל זה הוא אומר 'כאיש נודד ממקומו'. עוד פירש, שהעוסק בתורה שכינה שרויה אצלו, כמבואר באבות (פ"ג מ"ו), ואילו זה שפוסק מללמוד תורה גורם ששוב אין השכינה שורה במקומו שלו.

[לג]. **מהרש"א** (שם). והריא"ף (שם) כתב לפי פירושו, שהפסוק מדבר על זמן החורבן, ואומר הקב"ה, מה מצאו בי עוול שרחקו מעלי ולא עסקו בתורה, שמחמת כן גם אני רחקתי מהם, שסילקתי שכינתי מתוכם.

מדובר שבא על האשה **בְּאוֹנֶס**, ולא נאסרה בביאה זו, שאין אשה נאסרת על בעלה אלא אם כן נבעלה ברצון[א], ולכן רק אם נולד ממזר מביאה זו, הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', **וְכָּאן** - בברייתא, מדובר שבא עליה **בְּרָצוֹן** ואסרה, והרי הוא בכלל כן אפילו לא הוליד ממזר.

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תיישב זאת כך, **הָא וְהָא** - בין במשנה ובין בברייתא מדובר שבא עליה **בְּאוֹנֶס**, **וְלָא קַשְׁיָא, כָּאן** - בברייתא, מדובר **בְּאֵשֶׁת כֹּהֵן** האסורה על בעלה אף אם נבעלה באונס[ב], **וְכָּאן** - במשנה, מדובר **בְּאֵשֶׁת יִשְׂרָאֵל**, שאינה נאסרת אלא אם נבעלה ברצון, ואינו בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון' אלא אם הוליד ממזר.

הגמרא לעיל (ט.) הביאה את דברי רבי שמעון בן יוחי, ש'מעוות לא יוכל לתקון' זה תלמיד חכם הפורש מן התורה. כעת מביאה הגמרא דרשה בענין הפורש מעיסוק בענין אחד בתורה, והולך ועוסק בענין אחר:

נאמר בפסוק (זכריה ח י) **'וְלַיּוֹצֵא וְלַבָּא אֵין שָׁלוֹם', אָמַר רַב** בדרך דרשה[ג], **כֵּיוָן שֶׁיּוֹצֵא אָדָם מִדְּבַר הֲלָכָה** ובא **לִדְבַר מִקְרָא**, כלומר, שמפסיק לעסוק בדבר משנה, והולך ועוסק במקראות[ד], **שׁוּב אֵין לוֹ שָׁלוֹם**, כלומר, שוב אין הוא בא לידי הוראה ברורה, שאין הוראה להלכה מלימוד המקרא, שהמשנה היא המפרשת סתימת המקראות. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר**, נאמר הדבר על **זֶה הַפּוֹרֵשׁ מִתַּלְמוּד לְמִשְׁנָה**, פירוש, תלמוד הוא העיסוק והחקירה בהבנת טעמי המשניות וסברותיהן[ה], וזה הפוסק מלימוד זה, והולך ועוסק בקריאת המשניות בלא דקדוק סברותיהן[ו], שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה יוצאת מלימוד המשנה לבד, שפעמים שאין דברי המשנה מובנים מצד עצמם, וצריך היה הש"ס לפרשם, ורק על ידי לימוד זה, אפשר להוציא להלכה מדברי המשניות[ז]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, נאמר הדבר **אֲפִילּוּ** על זה הפורש **מִשַּׁ"ס** ירושלמי, שהוא נוח להבנה, והולך **לְשַׁ"ס** בבלי, שלימודו עמוק וטעמיו אינם מובנים די הצורך, וקשה להוציא ממנו דבר הלכה[ח].

★ ★ ★

משנה

המשנה מונה כמה הלכות שלא התפרשו בתורה כל צרכן, וחכמים פירשו אותן כפי שנמסר בידם בתורה שבעל פה[ט]:

הֶיתֵּר [-התרת] **נְדָרִים** על ידי חכם נמשלו כעופות **הַפּוֹרְחִין בָּאֲוִיר** העולם[י], **וְאֵין לָהֶם עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן הכתוב בתורה, שלא התפרשה הלכה זו בתורה אלא ברמז מועט, וחכמים הם שפירשו אותה כפי שנמסר בידם בתורה שבעל פה[יא].

הִלְכוֹת שַׁבָּת, הלכות **חֲגִיגוֹת** [-קרבן חגיגה], **וְהִלְכוֹת הַמְּעִילוֹת** בהקדש, **הֲרֵי הֵם** נמשלות **כַּהֲרָרִים הַתְּלוּיִן בְּשַׂעֲרָה** - כמו הרים התלויים בשערת הראש, מפני שיש בהן הלכות **שֶׁהֵן מִקְרָא מוּעָט וַהֲלָכוֹת מְרוּבּוֹת**, כלומר שאינן מפורשות בתורה כל צרכן אלא רק ברמז מועט, ומהרמז המועט למדו הלכות רבות התלויות בו, וההלכות הרבות נמשלות כהרים, והרמז המועט במקרא נמשל כשערת הראש[יב].

א. **נאמר** בתורה לגבי סוטה (במדבר ה כט) 'ונטמאה', מכאן שאשת איש שנבעלה לאדם אחר, אסורה לבעלה. סוטה (כח:). ונאמר בתחילת הפרשה (שם ה יג) 'ושכב איש אותה וגו' והיא לא נתפשה', מכאן דורשים (כתובות נא:), שאם נתפשה, דהיינו שנבעלה באונס, אינה בכלל 'ונטמאה', ואין אשה נאסרת על בעלה אלא אם כן נבעלה לאחר ברצון.

ב. **שממשיכים** ודורשים (כתובות שם) מדברי הפסוק, 'והיא לא נתפשה', והולך על אשת ישראל, מכאן יש למעט, דווקא היא, אם נאנסה מותרת, אבל אחרת שנאנסה, אסורה, ומי היא, אשת כהן.

ג. **ובפשט** הפסוק מדבר זכריה על היווסדו של בית המקדש השני בזמן דריוש מלך פרס, ואומר 'כי לפני הימים ההם, שכר האדם לא נהיה, ושכר הבהמה איננה, וליוצא ולבא אין שלום מן הצר, ואשלח את כל האדם איש ברעהו', ופירושו, שלפני שיוסד בית ה', לא היתה ברכה בשכר האדם ובעבודת האדמה של הבהמה, ולא היה שלום ליוצא מן העיר ולבא אליה, מן הצורר, והייתי מגרה איש ברעהו לעשות ריב ומדון. מצודת דוד ורד"ק (על הפסוק שם). ובסנהדרין (צח.) דרשו פסוק זה לענין קץ הגאולה, שכאשר תראה שאין שכר לאדם ולבהמה, וליוצא ולבא אין שלום, אז יבוא המשיח. רש"י (שם ד"ה ר"י, ד"ה וליוצא). וראה עוד בהערה בסוף הענין.

ד. **בהגהות** וציונים הביא דברי הדקדוקי סופרים, שבכתב יד נאמר רק 'יצא מדבר הלכה' ולא היה בגירסא 'לדבר מקרא' [ולפי זה 'שוב אין לו שלום' היינו כפשוטו], ונוסף בגמרא כאן על פי פירושו של רש"י (ד"ה שיוצא), שנסוב על זה ההולך ולומד מקרא, וכפי שהתבאר.

ה. **ונעשה** הדבר בדרך שימוש לחכמים המדקדקים ליתן טעם במשניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו, וליתן טעם הפטור והחיוב, וטעם האיסור וההיתר האמור בהן. רש"י (ד"ה מתלמוד).

ו. **רש"י** (שם) כתב 'ונתן עסקו לגירסת המשניות', ופירושו, שאף שעוסק בתורה, אין עסקו אלא בקריאת הגירסא, בלא נתינת טעם והבנה.

ז. **שלומדי** הש"ס פירשו המשניות והעמידון על הדרך הנכון באופן שממנו יש להוציא ההלכה, וכגון שהיו אומרים, הכא במאי עסקינן [-כאן במה מדובר], בכך וכך, או שהיו אומרים דברי המשנה חסרים, ויש להוסיף עליהם דברים אלו ואלו, או שהיו אומרים, דבר זה נאמר לפי רב פלוני ואין הלכה כמותו, וכן על זה הדרך. רש"י (שם).

ח. **על** פי רש"י (ד"ה אפילו). וכפי שדורשת הגמרא בסנהדרין (כד.) את הפסוק (איכה ג ו) 'במחשכים הושיבני כמתי עולם', היינו תלמוד בבלי. ופירש שם רבינו חננאל (ד"ה א"ר), שטעמים שלו צפונים ועלומים כמים עמוקים. אבל רש"י שם (ד"ה במחשכים) פירש, שהוא מצד שבני התלמוד של בבל לא היו נוחים זה לזה בדרך לימודם. והתוספות כאן (ד"ה אפילו) הביאו דברי הגמרא בבבא מציעא (פה.), שכאשר עלה רבי זירא מבבל לארץ ישראל, צם מאה תעניות בשביל שישתכח ממנו תלמוד בבל, בכדי שלא יטרדנו. ופירש שם רש"י (ד"ה דלא) כדרך ביאורו בסנהדרין, שרצה לשכוח תלמוד בבל, משום שהאמוראים של ארץ ישראל לא היו בני מחלוקת, והיו נוחים זה לזה כְּשֶׁמֶן, ומיישבים הטעמים שלא בדרך קושיות ותירוצים. ומכך עולה, שחסרונו של תלמוד בבלי היה, שדרך לימוד בני בבל היתה בקושיות ופרכות, ולא היו נוחים זה לזה בדרך לימודם, ורצה רבי זירא לשכוח דרך לימוד זו. וכתבו עוד התוספות (שם), שאפשר לומר, שדיבר רבי יוחנן בכל עובר מש"ס לש"ס, ואף מבבלי לירושלמי, וכוונתו, שפירש מן התלמוד שהתחיל בו, קודם שהבינו כראוי, שמתוך כך לא תעלה בידו הלכה ברורה. ומעין זה פירש המרומי שדה (ד"ה ור' יוחנן), אך באופן אחר, שרב ושמואל העמידו הדרשה בזה הפורש מיגיעת התלמוד שתכליתו להגיע להוראה, ולומד דבר פשוט שלא יגיע ממנו להוראה, ורבי יוחנן בא להוסיף, שאפילו עובר מש"ס לש"ס, שאף שעל ידי שניהם מגיע אל תכלית ההוראה, מכל מקום אין דרך ש"ס אחד דומה למשנהו, והיוצא מזה לזה, מבלבל דעתו ואינו מגיע יפה לתכלית. והתוספות רי"ד (מהדו"ק ד"ה ר' יוחנן) כתב היפוכם של דברים, שמדובר דווקא על היוצא מתלמוד בבלי, שבשביל להקל על עצמו, מניח הלימוד העמוק והולך ועוסק בתלמוד ירושלמי, ועל כן אין יוצאת הוראה תחת ידו.

עוד נאמר בסנהדרין (צח.) בדרך הדרשה האמורה [בהערה בתחילת הענין], מהו 'ליוצא ולבא אין שלום', שאף לתלמידי חכמים, שדינם היה לצאת ולבוא בשלום, שנאמר (תהלים קיט קסה) 'שלום רב לאוהבי תורתך', לא יהיה שלום בעת צרה. רש"י (סנהדרין שם ד"ה שלום). ופירש שם המהרש"א (ח"א ד"ה מאי), שפסוק זה הוא ממה שנאמר בקללות בספר דברים (כח יט) 'ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך', ש'ליוצא ולבא אין שלום' הוא מענין קץ הימים. ו'ליוצא ולבא' היינו תלמידי חכמים היוצאים ובאים במלחמתה של תורה ולבסוף עושים שלום ונעשים אוהבים זה לזה, כמבואר בקידושין (ל:), ובקץ הימים לא יהיו בשלום זה עם זה. וכתב המהרש"א כאן (ח"א ד"ה וליוצא), שדרשת הגמרא כאן היא על דרך דרשת הגמרא בסנהדרין על קץ הימים, ולענין זה שלא יהיה בידו הלכה ברורה, שזהו גם מסימני קץ הימים, וכפי ששנינו בשבת (קלח:), עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר (עמוס ח יא) 'הנה ימים באים נאום ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ, לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דברי ה'', ומתפרש שם הענין על כך שלא יידעו הלכה ברורה.

ט. **בכלל** ההלכות מונה המשנה גם את ההלכה של קרבן חגיגה, ולכן הובאה כאן משנה זו, ואגב קרבן חגיגה מונה המשנה שאר הלכות. מאירי (ד"ה היתר).

י. **רש"י** (נזיר סב. ד"ה היתר) ורבינו חננאל (ד"ה התרת).

יא. **ענין** התרת נדרים האמור במשנתנו, שנאמר בתורה (במדבר ל ג) 'איש כי יִדֹּר נֶדֶר לה' וגו' לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה', כלומר שהאוסר על עצמו דבר בנדר לא יחלל את דיבורו לעבור על נדרו. ומכל מקום חכם יכול להתיר לו את נדרו על ידי 'פתח' [שאילו ידע דבר בשעת הנדר לא היה נודר], או על ידי 'חרטה' מן הנדר [כפי ששנינו (נדרים סד.), ומבאר הרמב"ם (נדרים פ"ד ה"ה, שבועות פ"ו ה"א)].

הרמז המועט להתרת נדרים בתורה הוא משמעות הכתוב (שם) 'לא יחל דברו', שהוא אינו מחלל את דיבורו, אבל אחרים מחללים לו ומתירים את נדרו. ע"פ רמב"ם (שבועות פ"ו ה"ב, פיהמ"ש נדרים פ"י מ"ח). בדומה לדרשת הגמרא להלן, אלא שהגמרא מביאה משמעות זו מן הכתוב לדרשה שאפשר לסמוך עליה, ואילו התנא במשנה סובר שזהו רק רמז, מפני שהוא רק מדיוק הכתוב ואינו מפורש. מהרש"א (ח"א ד"ה התר).

והטעם שלא פירשה התורה הלכה זו, כדי שלא לאומרה אלא לראויים לכך, אבל שאינם ראויים יש לחוש שינהגו קלות ראש בנדרים אם יידעו שאפשר להתיר אותם. רמב"ן (במדבר ל ב).

ומלבד התרת נדרים שהיא על ידי חכם, יש הלכה נוספת של הפרת נדרים, שהיא על ידי הבעל בנדרי אשתו וכן על ידי האב בנדרי בתו, ובה לא דיברה משנתנו, שהיא מפורשת בתורה כל צרכה [כמאמר הכתוב (שם פסוק ד-יז)]. זכר לחגיגה (ד"ה היתר).

יב. **בגמרא** יתבאר באלו הלכות דיברה המשנה.

ואמר 'הררים' בלשון רבים ו'שערה' בלשון יחיד, מפני שההלכות הן רבות והמקרא הוא מועט ויחיד. מהרש"א (ח"א ד"ה כהררים).

פירשנו ע"פ רש"י (ד"ה הלכות, ד"ה מיכתב), וכפי הגירסא שלפנינו במשנה, שדברי המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות' אמורים על הלכות שבת חגיגות ומעילות, והם הסבר

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [נזיר סב.], ב) [שם], ג) סנהדרין קי:, ד) [ע' תוס' ב"ב עד. ד"ה ועכשיו], ה) ברכות לב., ו) [יומא פה: מגילה ז.] ע' תוס' שבת פח. ד"ה אמר, ז) נזיר לד. סב. סנהדרין כה. עירובין פב. [נדרים יט: כא.], ח) שבועות דף כו., ט) [נדרים ז: תמורה ג:], י) יומא פה: מגילה ז., כ) שבת עג: ביצה ח., ל) [שבת דף עג: וש"נ], מ) [ויבמות דף עו:], נ) נדרים עז., ס) [וכן בסנהדרין כד.], ע) ועיין תוס' שבועות לט. ד"ה וקיימו, פ) בסנהדרין דף קי:, צ) נדרים דף ח., ק) שבת קה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אחת הפלאה וכו' כתרגומו אֲרֵי יַפְרֵשׁ: (ב) ד"ה שאינה צריכה לגופה כגון מלאכה זאת שאינו: (ג) תוס' ד"ה באפי וכו' ודרשינן מיניה לדור המדבר כצ"ל ותיבת גבי נמחק: (ד) בא"ד לעולם הבא ותדע דהא מצינו תנא וכו' א"כ צריך למידרש והדרנא בי כצ"ל והכי איתא התם להדיא דר"א דאמר יש להם חלק לעוה"ב דריש נשבעתי וחוזרני בי: (ה) ד"ה לאפוקי וכו' אלא מוקי לה לקדשים דבעזרה הוא דכתיב האי קרא גבי קדשים וכל נדיב לב עולות וכו' ומשני לה הכי פ' ג' דשבועות וקאמר התם ונילף מינה וכו' דכתיב ביה כל נדיב לב הביאו וקדשים. נ"ב וצריך לפרש הא דקאמר הכא לאפוקי מדשמואל משמע דקרא דכל נדיב לב יליף אף בחולין ולאפוקי מדשמואל דאמר [דלא משמע מיניה אלא קדשים]:

הגהות וציונים

א] [עיין סנהדרין צה ע"א וצע"ק] (גליון) ובכת"י ליתא "אמר רב": ב] בכת"י ודפו"ר ליתא "לדבר מקרא" ונוסף על פי רש"י (דק"ס): ג] בדפו"ר (לפני הצענזור) מתלמוד לתלמוד: ד] תיבת "שהן" ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י, וע' תוס' לקמן ע"ב ד"ה מעילות (דק"ס): ה] בכת"י וחוזרני, וכ"ה בסנהדרין: ו] צ"ל אינו מיחל אבל וכו' מחלין לו (יעב"ץ עיי"ש), וכ"ה בברכות: ז] [צ"ל אלא לכדרבי אבא] (גליון) ובכת"י הנוסח כהוגן לא נצרכה אלא וכו' (דק"ס): ח] בכת"י במשנה זה קרוי כו': ט] בכת"י נכונה מתוך המשנה: י] בכת"י נוסף ואת המת במטה, וצ"ל גבי ואת וכו' (דק"ס): כ] [צ"ל רבי זירא ב"מ פה ע"א] (גליון): ל] [באבות דר"נ פרק לו אמר ר' יהושע בעצמו כן ע"ש] (גליון): מ] צ"ל דשרי (פורת יוסף): נ] נדצ"ל דאפקה:

באונם כאן ברצון ואיבעית אימא הא והא באונס ול"ק כאן באשת כהן כאן באשת ישראל. א) וליוצא ולבא אין שלום אמר רב א] כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא ב] שוב אין לו שלום ושמואל אמר זה הפורש מתלמוד למשנה ור' יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס ג]: **מתני'** א) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן ד] מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה: **גמ'** תניא ב) רבי אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר ב) כי יפליא ג) כי יפליא שתי פעמים אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר ד) אשר נשבעתי באפי ג) באפי ד) נשבעתי וחוזרתי ה] בי ר' יצחק אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר ה) כל נדיב לבו חנניה בן אחי רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר ו) נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו שנאמר ז) לא יחל דברו ה) הוא אינו מוחל ו] אבל אחרים מוחלין לו אמר רבא ו) לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דאי מדר' אליעזר דלמא כדרבי יהודה שאמר משום ר' טרפון דתניא רבי יהודה אומר משום רבי טרפון ז) לעולם אין אחד מהם נזיר שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה אי מדר' יהושע דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל ח) דאמר שמואל א גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו והא קמ"ל דאע"ג דלא הוציא בשפתיו אי מדחנניה בן אחי רבי יהושע דלמא כרב גידל אמר רב ט) דאמר רב גידל אמר רב ב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אלא דשמואל לית ליה פירכא אמר רבא ואיתימא רב נחמן בר יצחק היינו דאמרי אינשי י) טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי: הלכות שבת: מיכתב כתיבן לא צריכא ז] לכדר' אבא דאמר רבי אבא כ) החופר ג גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה כמאן כרבי שמעון דאמר ל) מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה אפילו תימא לרבי יהודה התם מתקן הכא מקלקל הוא מאי כהררין התלויין בשערה

מלאכת

רש"י

ברצון. אסרה על בעלה: אשת כהן. אפילו באונס אסורה לבעלה, בכתובות (דף נא:) והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת ואי זו זו אשת ישראל, ומדכתיב היא מיעוטא הוי לומר יש לך אחרת שאע"פ שנתפשה אסורה ואי זו זו אשת כהן: וליוצא ולבא אין שלום. מקרא הוא בזכריה, ודרשוהו כאן ליוצא מן התורה ובא לו לדברים אחרים: שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום. שאין הוראה מדבר מקרא, שהמשנה מפרשת סתימת התורה: מתלמוד למשנה. אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן טעם משניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה לאיסור ולהיתר, שהמשנה זו ח] קרוי תלמוד, ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה בדבר משנה ט], שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין ותירצום בני הש"ס, הכא במאי עסקינן, חסורי מחסרא, הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו: אפילו מש"ס לש"ס ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (דף כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זו הש"ס של בבל: מתני' היתר נדרים פורחים באויר. התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר י), מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה: הלכות שבת והלכות חגיגה הלכות מעילות. יש בהן הלכות שהן תלויות ברמז מקרא מועט: כהררין התלוים. בשערות ראש: והעבודות. הלכות עבודת קרבן: והעריות. ערוה: הן הן גופי תורה. בגמרא פריך אטו הנך לאו גופי תורה נינהו: גמ' כי יפליא שתי פעמים. אחד בערכין ואחד בנזיר, כי יפליא נדר בערכך כי יפליא לנדור נדר נזיר: אחת הפלאה לאיסור. כוליה הפלאה לשון פירוש כתרגומו (א) ארי יפריש, ולמה כתב הפלאה בשניהן, אחת כשפירש ונדר ואסר עצמו בנדר, ואחת שחוזר ומפרש לפני החכם ואומר כן נדרתי ולדעת כן נדרתי אבל לדעת כן לא נדרתי, והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר: נשבעתי באפי. מדקאמר באפי משמע יכול אני לישאל עליו לפי שמחמת אפי ולא מדעת מיושבת נשבעתי, יש ללמוד מכאן שהמוצא פתח לנדרו לאמר לא לדעת כן נדרתי שיקרני דבר זה שאני רואה הבא לי ע"י נדרי מתירין לו: כל נדיב לבו הביאו. אם עודנו לבו נודבו עליו יביאו, ואם מתחרט יתירו לו: נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. מדקאמר ואקיימה מכלל דאם רצה שלא לקיים מתירין לו: אי מדרבי אליעזר. דדריש הפלאה יתירתא: דלמא. לכדרבי טרפון אתא: אין אחד מהן נזיר. ב' שהיו יושבין ובא אחד לפניהם, ואמר אחד הריני נזיר שזה הבא אצלנו נזיר הוא וחברו אומר הריני נזיר שאינו נזיר ולבסוף נמצא כאחד מהן אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות להיות נזיר בתלייה ובספק אלא בהפלאה ודאית מפורשת: גמר בלבו. שבועה או נדר או הקדש: שנשבעין לקיים המצוה. כלומר מצוה שיהא אדם נשבע לקיים מצוה כדי שיזהר ויזדרז לקיימה: פלפלתא. גרעין אחד של פלפל: מיכתב כתיבן. טובא אזהרות כתיבי בשבת, מאי מקרא מועט דקאמר מתניתין: לא נצרכא כו'. דבר זה וכיוצא בו רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה: חופר גומא. בונה בנין הוא, ואם אינו צריך לה אלא ליטול את העפר, אף על פי שהבנין בנוי אינו חייב משום בונה: שאינה צריכה לגופה. כגון (ב) זה שאינו צריך לבנין זה, ורבי שמעון אמר מילתיה גבי מוציא את המת במטה לקוברו בשבת (שבת דף צג:) וקאמר רבי שמעון פטור על הוצאה זו, שברצונו לא היתה באה אליו ולא היה צריך לה: אפילו תימא לר' יהודה. דפליג עליה י] מודה בהך גומא, דאלו התם הקובר את המת מתקן הוא, והאי חופר גומא מקלקל הוא את תלמו: ומאי כהררין. דקאמר במתניתין דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה, ומהו הרמז:

מלאכת

תוספות

אפילו מש"ס לש"ס ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי כדפירש רש"י ס) וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי וכן (רב כהנא כ]) דהוה לייט דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה: **דלמא** כרבי יהודה. משמע דמתניב ליה פירכא מה שמצריך הכתוב לדרשה אחריתי ואילו בפ"ק דמגילה (דף ז.) גבי אסתר ברוח הקדש נאמרה קאמר שמואל משום דכתיב קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה וקאמר הש"ס דלית ליה פירכא ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא (דף פח. ושם) דרשינן מיניה קיימו מה שקבלו כבר דקבלו התורה ברצון בימי אחשורוש ואמר הר"י דלאו קושיא היא דהתם מפיק לה מדשני לה בדבוריה דליכתוב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו אלא ודאי תרתי שמע מינה ע): **באפי** נשבעתי ולא הדרנא בי. והקשה הר"ר אלחנן דעל כרחך קרא בהכי מידריש מדכתיב נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן מינה פ) (ג) גבי דור המדבר שלא באו לארץ ותירץ לו הר"י דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי אלא בחלק לעולם הבא (ד) ומצינו תנא צ] דאמר בחלק (סנהדרין דף קי:) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב א"כ איכא למדרש והדרנא בי: **לאפוקי** מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. לאו משום דלית ליה לשמואל גמר בלבו דהא קרא כתיב אלא מוקי לקדשים (ה) (שהביאו) בעזרה הוא דכתיב האי קרא וגבי קדשים כתיב וכל נדיב לב עולות (דה"ב כט) ושמואל מודה לה שפיר ומקשי מינה לשמואל מהאי קרא ומשני לה פרק ג' דשבועות (דף כו: ושם) וכי תימא ניליף מינה משום דהוה ליה תרומה ר"ל תרומת מלאכת המשכן כתיב ביה כל נדיב לבו וקדשים שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים: **לקיים** מצות. דצריך מ] להזכיר שם שמים כדי לזרוזי נפשיה ל): **לשמואל** לית ליה פירכא. והא דדרשינן פ"ב דנדרים (דף טו:) אבל מיחל הוא חפצי שמים התם מדברו נפקי ליה: **לכדרבי** אבא. ה"ה לשאר מקלקלים דפטורין ק) הוה מצי למימר אלא רבותא קמ"ל דאע"ג דצריך לעפר מיפטר כיון דלא צריך לגומא:

מלאכת

עין משפט
נר מצוה

סב א מיי' פ"ב מהל' שבועות הלכה י ופ"ב מהלכות נדרים הלכה ב טוש"ע י"ד סי' רי סעיף א וסי' רלט סעיף א:
סג ב מיי' פי"א מהלכות שבועות הלכה ג:
סד ג מיי' פ"א מהל' שבת הלכה יז:

תורה אור השלם

א) כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם שְׂכַר הָאָדָם לֹא נִהְיָה וּשְׂכַר הַבְּהֵמָה אֵינֶנָּה וְלַיּוֹצֵא וְלַבָּא אֵין שָׁלוֹם מִן הַצָּר וַאֲשַׁלַּח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ: [זכריה ח, י]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַייָ: [ויקרא כז, ב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַפְלִא לִנְדֹּר נֶדֶר נָזִיר לְהַזִּיר לַייָ: [במדבר ו, ב]

ד) אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי אִם יְבֹאוּן אֶל מְנוּחָתִי: [תהלים צה, יא]

ה) קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַייָ כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: [שמות לה, ה]

ו) נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמֹר מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: [תהלים קיט, קו]

ז) אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַייָ אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבֻעָה לֶאְסֹר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ כְּכָל הַיֹּצֵא מִפִּיו יַעֲשֶׂה: [במדבר ל, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

[מתני'] התרת נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו. תניא ר' אליעזר אומר יש להן. כלומר יש לו ראיה מן התורה שיש לו רשות להתיר נדרים ואינם כעופות הפורחות באויר כאשר שנינו במשנתנו. **מנא לן שנא' כי יפליא ב' פעמים** אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר ר' יהושע אומר מהכא אשר נשבעתי באפי וחזרתי ש"מ שיש היתר לשבועות כו' **ודחינן להני כולהו** דלמא ההפלאה היתירה לרבויי הא אתאי דתניא ר' יהודה אומר משום ר"ט אין אחד מהן נזיר. לפי שלא נתנה נזירות אלא להפלאה כדכתיב (שמות ח) והפליתי ביום ההוא. כלומר דבר הידוע בודאי ובבירור כך תהיה ההפלאה שמתחייב בה הוא ור' יהושע נמי דלמא לחזוקה לשבועה קאמר אשר נשבעתי באפי מרוב הכעס שהכעיסוני יחרה אפי בהן ואינו להקל כדרך חרטה. **והא דר' יצחק** נמי אפקוה נ] מכל נדיב לב דאלמא הדבר תלוי בלב וכל דבר שאינו בכוון לב כמי שאינו הוא. דלמא האי קרא לכדשמואל הוא דאתא דאמר גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו שאע"פ שכל המצות תלויות בהסכמת לב כדכתיב למען תפוש את ישראל בלבם. שבועה ואיסור אינו תלויה אלא במבטא שפתים. **והא דחנניה בן אחי ר' יהושע** דדייק מנשבעתי ואקיימה. מכלל שיש דרך שלא לקיים דלמא כדרב גידל אמר רב ולהודיע כי הנשבע לקיים מצוה שבועה חלה עליו שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. מכלל שיש שבועה אחרת שאינו חייב לקיימה כגון הנשבע לבטל את המצוה. **אבל הא דאמר שמואל לא יחל דברו.** ודייק מכדי כתיב ככל היוצא מפיו יעשה הוה ליה למכתב ולא יעבור דברו. לא יחל דברו למה לי אלא ללמד שכגון זה יש לו חילול והוא לא יחל לעצמו. אבל אחרים מחילין לו. האי מלתא דשמואל לית בה פרכא. ורבינא דהוא בתרא הודה להא דשמואל: **ירושלמי** רבי מניתיה לרב להתיר נדרים ולראות כתמים ולדון יחידי מן דמך ר' בעא מר"ג בריה למנוייה נמי בראיית מומי בכורות. א"ל איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא ואע"ג דממנין זקנים לדברים יחידים והוא שיהא ראוי לכל הדברים כהדא ריב"ל מני לתלמידיו. והוה מצטער על חד דהוה ולא הוה יכול ממנותיה וימניניה לדברים יחידים. כלומר לשאר דברים דגמיר להו הדא אמרה הראוי לכל הדברים ממנין אותו לדברים יחידים ושאינו בקי בכל הדברים אין ממנין אותו אפילו לדברים יחידים. ר' יהודה נשיאה כתב איגרתיה דייקר בחוצה לארץ לר' חייא בר אבא וכתב להו הרי שלחנו אליכם אדם גדול. ומה היא גדולתו שאינו בוש לומר לא שמעתי מהו להתעטף בפילונס ולהתיר נדרים ופשטה מותר במקום שאין טלית: **הלכות שבת.** ומקשינן הלכות שבת והלא כתוב בתורה שאסור במלאכה. ופרקינן צריכא להלכות להא דאשכחן דאתעבידנא מלאכה דהוא פטור עליה **כדר' אבא דאמר ר' אבא**

הַדִּינִין [-דיני ממונות], **וְהָעֲבוֹדוֹת** של קרבנות בבית המקדש, דרכי **הַטְּהָרוֹת וְהַטֻּמְאוֹת**, **וְ**איסורי **עֲרָיוֹת**, הלכותיהם אינן מפורשות בתורה כל צרכן, וחכמים פירשו אותן כפי שנמסר בידם בתורה שבעל פה, ומכל מקום **יֵשׁ לָהֶן עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן המפורש בתורה, שהן נלמדות מדרשות ידועות במידות שהתורה נדרשת בהן, ולא רק ברמז מועט[יג], **וְהֵן הֵן גּוּפֵי** [-עיקרי[יד]] **הַתּוֹרָה**[טו].

★

גמרא

שנינו במשנתנו, שהתרת נדרים על ידי חכם כתובה בתורה רק ברמז מועט, והיא כעופות הפורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו. הגמרא מביאה ברייתא החולקת על המשנה, שהתרת נדרים היא מהדברים שיש להם על מה שיסמוכו מן התורה[טז]:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר**, התרת נדרים היא מהדברים **שֶׁיֵּשׁ לָהֶם עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן הכתוב, **שֶׁנֶּאֱמַר** בענין נדרים **'כִּי יַפְלִיא'** (ויקרא כז ב) **'כִּי יַפְלִיא'** (במדבר ו ב) **שְׁתֵּי פְּעָמִים**[יז], ומשמעות 'כי יפליא', כאשר יפרש[יח], ללמדנו שצריך הנודר לפרש את דבריו, ומה שאמר הכתוב כך שתי פעמים הוא מיותר[יט], ללמדנו שיש שני עניינים של פירוש דבריו בנדר, **אַחַת הַפְלָאָה** - פירוש דבריו **לְאִיסּוּר** בשעת הנדר, **וְאַחַת הַפְלָאָה** - פירוש דבריו **לְהֶיתֵּר** בשעה שבא לחכם להתיר את נדרו, שמפרש את דבריו הראשונים ואומר שנדר רק על דעת מחשבתו הראשונה, ואילו ידע באותה שעה מה שהוא יודע עתה לא היה נודר, ועתה הוא מתחרט על נדרו, ומתוך כך החכם מתיר לו[כ].

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, התרת נדרים היא מהדברים **שֶׁיֵּשׁ לָהֶם עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן הכתוב, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי ה' על דור המדבר שיצאו ממצרים (תהלים צה יא) **'אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי** אִם יְבֹאוּן אֶל מְנוּחָתִי', כלומר שנשבעתי מתוך כעסי לעונשם על חטאיהם שלא יכנסו לארץ ישראל[כא], ויש ללמוד ממה שאמר נשבעתי מתוך כעסי, שבא לומר כך, **בְּאַפִּי** [-בכעסי] **נִשְׁבַּעְתִּי** כן, ולאחר מכן נח כעסי **וְחָזַרְתִּי בִּי** מעונש זה, ויכול אני להתיר את השבועה ולהכניסם לארץ ישראל, מפני שנשבעתי בכעס ולא בדעת מיושבת. ומפסוק זה יש ללמוד לכל אדם שנשבע או נדר שלא בדעת מיושבת, שלא ידע דבר שיקרה לו על ידי כך, שמתירים לו את השבועה או הנדר[כב].

רַבִּי יִצְחָק אוֹמֵר, התרת נדרים היא מהדברים **שֶׁיֵּשׁ לָהֶם עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן הכתוב, **שֶׁנֶּאֱמַר** בתרומת בני ישראל למלאכת המשכן (שמות לה ה) **'כֹּל נְדִיב לִבּוֹ** יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת ה''', ויש ללמוד מלשון הכתוב 'כל נדיב לבו', שאם נדר אדם להביא תרומתו למלאכת המשכן חייב להביאה רק אם עדיין לבו נודבו, אבל אם התחרט ואין לבו נודבו עוד, מתירים לו את נדרו ואינו חייב להביאה. ויש ללמוד לכל אדם שנדר ומתחרט, שמתירים לו את נדרו.

חֲנַנְיָה בֶּן אֲחִי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, התרת נדרים היא מהדברים **שֶׁיֵּשׁ לָהֶם עַל מַה שֶׁיִּסְמֹכוּ** מן הכתוב, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי דוד המלך (תהלים קיט קו) **'נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה** לִשְׁמוֹר **מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ'**, כלומר, נשבעתי לקיים את מצוות ה' ואקיים את שבועתי. וממה שאמר שיקיים את שבועתו, משמע שאילו רצה שלא לקיים מתירים לו את שבועתו[כג].

הגמרא מוסיפה על דברי הברייתא:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, אִי הֲוַאי הָתָם - אילו הייתי שם, כשאמרו התנאים שבברייתא את דבריהם, **אֲמַרִי לְהוּ** - הייתי אומר להם, אף לי יש מקור מן הכתוב להתרת נדרים, שעל ידו היא מהדברים שיש להם על מה שיסמוכו, **וּדִידִי עֲדִיפָא מִדִּידְכוּ** - המקור שלי עדיף מהמקור שלכם, **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק ממנו למדנו את החיוב לקיים את הנדר (במדבר ל ג) 'אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַה' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבֻעָה לֶאְסֹר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ **לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ**', ויש ללמוד מלשון הכתוב שרק **הוּא** [כלומר, הנודר בעצמו] **אֵינוֹ מוֹחֵל** [-מחלל] את דיבורו, **אֲבָל אֲחֵרִים מוֹחֲלִין** [-מחללים] **לוֹ** את דיבורו ומתירים את נדרו[כד].

על דברי המשנה קודם לכן שהלכות אלו הן 'כהררים התלוין בשערה', וכפי שיתבאר בהערה להלן בגמרא. אולם התוספות (להלן ע"ב ד"ה מעילות) פירשו, שדברי המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות' אינם אמורים על הלכות שבת חגיגות ומעילות האמורות תחילה, ולא באה המשנה לפרש את מה שאמרה 'כהררים התלוין בשערה', אלא הוא דבר בפני עצמו, וכוונת המשנה להלכות אהלות [-טומאה באהל המת], שהן מקרא מועט והלכות מרובות [כדברי הגמרא להלן (יא.)]. ולפירוש זה אין לגרוס במשנה את תיבת 'שהן' כפי הגירסא שלפנינו, אלא כך הגירסא במשנה, 'הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה. מקרא מועט והלכות מרובות' [ומובאת גירסא זו בהגהות וציונים].

יג. **כפי** שיתבאר בגמרא (להלן יא.) בכל אחד מהם.

יד. **ע"פ** רע"ב (אבות פ"ג מי"ח).

טו. **פשטות** לשון המשנה, שרק אלו האחרונים [דינים, עבודות, טהרות, טומאות ועריות] הם עיקרי התורה, ואילו שאר הדברים ששנינו במשנה אינם עיקרי התורה. והגמרא (להלן יא:) מקשה על כך, ומפרשת את דברי המשנה באופן אחר.

טז. **ע"פ** רבינו חננאל (ד"ה התרת).

יז. **הראשון** הוא בענין ערכין, שהאומר 'ערך פלוני עלי' חייב לשלם להקדש כפי הערך האמור בתורה (ויקרא כז ג-ז), ובו נאמר (שם פסוק ב), 'איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה'', והוא בכלל 'נדר' כלשון הכתוב, וכפי שמבאר הרמב"ם (ערכין וחרמין פ"א ה"א). והשני הוא בענין נזיר, שהאומר 'הריני נזיר' חייב לנהוג כדיני נזירות האמורים בתורה (במדבר ו ג-ח), ובו נאמר (שם פסוק ב) 'איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה'', ואף הוא בכלל 'נדר' כלשון הכתוב, וכפי שמבאר הרמב"ם (נזירות פ"א ה"א).

יח. **כתרגום** אונקלוס בשני המקומות, 'ארי יפרש'.

יט. **שמספיק** לכתוב במקום אחד ונלמד ממנו לשאר הנדרים.

כ. **כפי** שהתבאר לעיל בהערה, שהחכם מתיר על ידי פתח או חרטה.

כא. **חטאם** מבואר בפסוקים קודם לכן (שם פסוק ז-ט) 'אשר נסוני אבותיכם, בחנוני גם ראו פעלי. ארבעים שנה אקוט בדור ואמר עם תועי לבב הם, והם לא ידעו דרכי'. וכן מפורשים החטא והעונש בתורה, בדברי ה' לאחר חטא המרגלים (במדבר יד כב-כג), 'כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר, וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי. אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם, וכל מנאצי לא יראוה'. ומאמר הכתוב שניסו את ה' עשר פעמים, מבואר בגמרא (ערכין טו.).

כב. **ואמנם** הפסוק מדבר על שבועה, אך יש ללמוד ממנו גם לנדרים.

פירשנו ע"פ רש"י (ד"ה נשבעתי באפי, תהלים שם). ומבאר השפת אמת (ד"ה ר"י) לשיטת רש"י, שבאמת לא התיר ה' את שבועתו, שהרי דור המדבר לא נכנסו לארץ ישראל, אלא רק אמר שהוא יכול להתיר את שבועתו אם ישובו מחטאם. אולם התוספות (ד"ה באפי) פירשו, שהשבועה לא היתה על כניסתם לארץ ישראל, אלא נשבע שלא יהיה להם חלק לעולם הבא, ואכן התיר ה' את שבועתו ויש לדור המדבר חלק לעולם הבא. ונחלקו תנאים במשנה (סנהדרין קח.) בענין זה, שרבי עקיבא אומר שאין להם חלק לעולם הבא, ורבי אליעזר אומר שיש להם, ודברי רבי יהושע כאן הם כשיטת רבי אליעזר [ובאבות דרבי נתן (פל"ו ה"ג) מובאת שיטת רבי אליעזר שיש להם חלק לעולם הבא, בשם רבי יהושע, והדבר מתיישב עם שיטתו של רבי יהושע כאן בברייתא].

לדברי רבי יהושע, אמנם התרת נדרים היא מהדברים שיש להם על מה שיסמוכו, כפי שלמד מהפסוק בתהלים, אך מכל מקום היא כהררים התלויים בשערה [כמו הלכות שבת, חגיגה ומעילות במשנתנו], שהרי אינה נלמדת מפסוק בתורה אלא רק מפסוק בתהלים, ולימוד מפסוק בתהלים אינו נחשב אלא כהררים התלויים בשערה, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב) בקרבן חגיגה, שנחשב כהררים התלויים בשערה מפני שנלמד בגזירה שוה מפסוק בנביא. זכר לחגיגה (ד"ה באפי, בתירוץ הראשון). ובתירוץ שני כתב, שרק בגזירה שוה מפסוק בנביא אמרה הגמרא להלן בקרבן חגיגה שנחשב כהררים התלויים בשערה, אבל כאן שלומדים כן מפסוק מפורש, אף שאינו פסוק בתורה אלא בתהלים, מכל מקום אינו כהררים התלויים בשערה.

כג. **כך** פירש רש"י (ד"ה נשבעתי ואקיימה), שהמקור הוא מייתור תיבת 'ואקיימה', שיכול היה לומר 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך', ובתיבת 'ואקיימה' המיותרת בא לומר שאם לא ירצה לקיים יתירו לו את שבועתו, ללמדנו התרת נדרים. זכר לחגיגה (ד"ה מנין). וראה בהערה להלן.

מקור זה הוא מפסוק בתהלים ולא מהתורה, כמו לדברי רבי יהושע, וראה בהערה לעיל בסמוך בענין זה. וכן, מקור זה הוא בשבועה, וממנו יש ללמוד אף לנדרים, כמו לרבי יהושע לעיל.

כד. **רבינו** חננאל (ד"ה אבל) מבאר את דרשת הגמרא, שכך לשון הכתוב (שם), 'לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה', והיה לו לומר 'לא יעבור על דברו, ככל היוצא מפיו יעשה', ומדוע אמר 'לא יחל' בלשון חילול, ללמדנו שנֶדר הוא דבר ששייך בו חילול, אלא שהנודר עצמו אינו יכול לחללו, אבל אחרים מחללים אותו. וכעין זה מבאר הר"ן (נדרים עז: ד"ה ובעל). אולם הרמב"ן (במדבר ל ב) מבאר את הדרשה מלשון הכתוב 'לא יחל', שאילו אמר בלשון 'לא יעבור על דברו', היה משמע שבכל אופן אסור לו לעבור על מה שדיבר, ולא מועיל היתר לנדרו, אך עתה שכתוב הלשון 'לא יחל דברו', משמע שהאיסור לעבור על נדרו הוא רק מפני שבכך הוא מחלל את דיבורו, ואילו כאשר מתירים לו את הנדר על ידי פתח, מעתה הוא אינו מחלל את דיבורו, ואין איסור בדבר.

באונס כאן ברצון ואיבעית אימא הא והא באונס ול"ק כאן באשת כהן כאן באשת ישראל. ולויוצא ולבא אין שלום אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום ושמואל אמר זה הפורש מתלמוד למשנה ור' יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס:

מתני' היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה:

גמ' תניא רבי אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא כי יפליא שתי פעמים אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר אשר נשבעתי באפי נשבעתי וחזרתי בי ר' יצחק אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כל נדיב לבו חנניה בן אחי רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו שנאמר לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דאי מדר' אליעזר דלמא כדרבי יהודה שאמר משום ר' טרפון דתניא רבי יהודה אומר משום רבי טרפון לעולם אין אחד מהם נזיר שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה אי מדר' יהושע דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו והא קמ"ל דאע"ג דלא הוציא בשפתיו אי מדחנניה בן אחי רבי יהושע דלמא כרב גידל אמר רב דאמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אלא דשמואל לית ליה פירכא אמר רבא ואיתימא רב נחמן בר יצחק היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי: הלכות שבת: מיכתב כתיבן לא צריכא לכדר' אבא דאמר רבי אבא החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה כמאן כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה אפילו תימא לרבי יהודה התם מתקן הכא מקלקל הוא מאי כהררין התלויין בשערה מלאכת

ברצון. אסרה על בעלה: אשת כהן. אפילו באונס אסורה לבעלה, בכתובות (דף נא:) והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת ואי זו זו אשת ישראל, ומדכתיב היא מיעוטא הוי לומר יש לך אחרת שאע"פ שנתפשה אסורה ואי זו זו אשת כהן: וליוצא ולבא אין שלום. מקרא הוא בזכריה, ודרשוהו כאן ליוצא מן התורה ובא לו לדברים אחרים: שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום. שאין הוראה מדבר מקרא, שהמשנה מפרשת סתימת התורה: מתלמוד למשנה. אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן טעם משניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה לאיסור ולהיתר, שהמשנה זו קרוי תלמוד, ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה בדבר משנה, שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין ותירלום בני הש"ס, הכא במאי עסקינן, חסורי מחסרא, הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו: אפילו מש"ס לש"ס. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (דף כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זו הש"ס של בבל: מתני' היתר נדרים פורחים באויר. התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר, מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה: הלכות שבת והלכות חגיגה הלכות מעילות. יש בהן הלכות שהן תלויות ברמז מקרא מועט: כהררין התלוים. בשערות ראש: והעבודות. הלכות עבודת קרבן: והעריות. ערוה: הן הן גופי תורה. בגמרא פריך אטו הנך לאו גופי תורה נינהו: גמ' כי יפליא שתי פעמים. אחד בערכין ואחד בנזיר, כי יפליא נדר בערכך כי יפליא לנדור נדר נזיר: אחת הפלאה לאיסור. כוליה הפלאה לשון פירוש כתרגומו (א) ארי יפריש, ולמה כתב הפלאה בשניהן, אחת כשפירש ונדר ואסר עצמו בנדר, ואחת שחוזר ומפרש לפני החכם ואומר כן נדרתי ולדעת כן נדרתי אבל לדעת כן לא נדרתי, והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר: נשבעתי באפי. מדקאמר באפי משמע יכול אני לישאל עליו לפי שמחמת אפי ולא מדעת מיושבת נשבעתי, יש ללמוד מכאן שהמולא פתח לנדרו לאמר לא לדעת כן נדרתי שיקרני דבר זה שאני רואה הבא לי ע"י נדרי מתירין לו: כל נדיב לבו הביאו. אם עודנו לבו נודבו עליו יביאו, ואם מתחרט יתירו לו: נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. מדקאמר ואקיימה מכלל דאם רצה שלא לקיים מתירין לו: אי מדרבי אליעזר. דדריש הפלאה יתירתא: דלמא. לכדרבי טרפון אתא: אין אחד מהן נזיר. ב' שהיו יושבין ובא אחד לפניהם, ואמר אחד הריני נזיר שזה הבא אלמוני נזיר הוא וחברו אומר הריני נזיר שאינו נזיר ולבסוף נמצא כאחד מהן אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות להיות נזיר בתלייה ובספק אלא בהפלאה ודאית מפורשת: גמר בלבו. שבועה או נדר או הקדש: שנשבעין לקיים המצוה. כלומר מצוה שיהא אדם נשבע לקיים מצוה כדי שיזהר ויזדרז לקיימה: פלפלתא. גרעין אחד של פלפל: מיכתב כתיבן. טובא אזהרות כתיבי בשבת, מאי מקרא מועט דקאמר מתניתין: לא נצרכא כו'. דבר זה וכיולא בו רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה: חופר גומא. בונה בנין הוא, ואם אינו צריך לה אלא ליטול את העפר, אף על פי שהבנין בנוי אינו חייב משום בונה: שאינה צריכה לגופה. כגון (ב) זה שאינו צריך לבנין זה, ורבי שמעון אמר מילתיה גבי מוליא את המת במטה לקוברו בשבת (שבת דף צג:) וקאמר רבי שמעון פטור על הוצאה זו, שברצונו לא היתה באה אליו ולא היה צריך לה: אפילו תימא לר' יהודה. דפליג עליה מודה בהך גומא, דאלו התם הקובר את המת מתקן הוא, והאי חופר גומא מקלקל הוא את חפרו: ומאי כהררין. דקאמר במתניתין דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה, ומהו הרמז:

אפילו מש"ס לש"ס. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי כדפירש רש"י וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי וכן (רב כהנא) דהוה לייט דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה: **דלמא** כרבי יהודה. משמע דחשיב ליה פירכא מה שמצריך הכתוב לדרשה אחריתי ואילו בפ"ק דמגילה (דף ז.) גבי אסתר ברוח הקדש נאמרה קאמר שמואל משום דכתיב קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה וקאמר הש"ס דלית ליה פירכא ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא (דף פח. ושם) דרשינן מיניה קיימו מה שקבלו כבר דקבלו התורה ברצון בימי אחשורוש ואמר הר"י דלאו קושיא היא דהתם מפיק לה מדשני לה בדבוריה דליכתוב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו אלא ודאי תרתי שמע מינה: **באפי** נשבעתי ולא הדרנא בי. והקשה הר"ר אלחנן דעל כרחך קרא בהכי מידרים מדכתיב נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן מינה (ג) גבי דור המדבר שלא באו לארץ ותירץ לו הר"י דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי אלא בחלק לעולם הבא (ד) ומלינו תנא דאמר בחלק (סנהדרין דף קי:) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב א"כ איכא למידרש והדרנא בי: **לאפוקי** מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. לאו משום דלית ליה לשמואל גמר בלבו דהא קרא כתיב אלא מוקי לקדשים (ה) (שהביאו) בעזרה הוא דכתיב האי קרא וגבי קדשים כתיב וכל נדיב לב עולות (דה"ב כט) ושמואל מודה לה שפיר ומקשי מינה לשמואל מהאי קרא ומשני לה פרק ג' דשבועות (דף כו: ושם) וכי תימא ניליף מינה משום דהוה ליה תרומה ר"ל תרומת מלאכת המשכן כתיב ביה כל נדיב לבו וקדשים שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים: **לקיים** מצות. דצריך להזכיר שם שמים כדי לזרוזי נפשיה: **לשמואל** לית ליה פירכא. והא דדרשינן פ"ב דנדרים (דף טז:) אבל מיחל הוא חפצי שמים התם מדברו נפקי ליה: **לכדרבי** אבא. ה"ה לשאר מקלקלים דפטורין הוה מצי למימר אלא רבותא קמ"ל דאע"ג דצריך לעפר מיפטר כיון דלא צריך לגומא: מלאכת

סב א מיי' פ"ב מהל' שבועות הלכה י ופ"ב מהלכות נדרים הלכה ב טוש"ע י"ד סי' רי סעיף א וסי' רלט סעיף א:
סג ב מיי' פי"א מהלכות שבועות הלכה ג:
סד ג מיי' פ"א מהל' שבת הלכה יז:

תורה אור השלם

א) כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם שְׂכַר הָאָדָם לֹא נִהְיָה וּשְׂכַר הַבְּהֵמָה אֵינֶנָּה וְלַיּוֹצֵא וְלַבָּא אֵין שָׁלוֹם מִן הַצָּר וַאֲשַׁלַּח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ: [זכריה ח, י]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַייָ: [ויקרא כז, ב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַפְלִא לִנְדֹּר נֶדֶר נָזִיר לְהַזִּיר לַייָ: [במדבר ו, ב]

ד) אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי אִם יְבֹאוּן אֶל מְנוּחָתִי: [תהלים צה, יא]

ה) קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַייָ כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: [שמות לה, ה]

ו) נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמֹר מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: [תהלים קיט, קו]

ז) אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַייָ אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבֻעָה לֶאְסֹר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ כְּכָל הַיֹּצֵא מִפִּיו יַעֲשֶׂה: [במדבר ל, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אפילו מש"ס לש"ס. ונ"ל דאיפכא מסתברא, דאדרבה תלמוד בבלי מבאר יותר. וזה האדם כדי להקל מעליו, הניח תלמוד בבלי ומתעסק בתלמוד ירושלמי. [תוס' רי"ד]

היתר נדרים פורחין באויר. משנה זו באה על ידי גלגול החגיגות, והוא שרצה לבאר שהחגיגות לא הוזכר ענינם בתורה בפירוש, ועל ידי גלגול חגיגה הביא כל אלו הנזכרות במשנה, ואמר היתר נדרים בפתח של חרטה על ידי חכם או על ידי ג' הדיוטות פורחין באויר, ר"ל שאין לנו סמך בהן מן המקרא. [מאירי]

באפי נשבעתי וחזרתי בי. אי נמי, בתחלה נגזר אפילו על בני כ' בצמצום ולבסוף ריחם עליהם הקב"ה, ולא מתו אלא אותן שהיו בשעת גזרה לכל הפחות בני עשרים וחדש, שחדש בשנה אחרת חשוב שנה, ולא יום אחד כדאמרי' (מסכת פרה פ"א מ"ג) גבי פלגס שכל חדש שלם אינו לא שה ולא איל, ונשארו בשנה אחרונה כל אותן שהיו בני כ' בצמצום. [תוד"ה יום, ב"ב קכא.]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נזיר סב.], ב) [שם], ג) סנהדרין קי:, ד) [עי' תוס' ב"ב עד. ד"ה ועכשיו], ה) ברכות לג., ו) [יומא פה: מגילה ז.] עי' תוס' שבת פח. ד"ה אמר, ז) נזיר לד. סב. סנהדרין כה. עירובין פב. [נדרים יט: כא.], ח) שבועות דף כו:, ט) [נדרים ז: תמורה ג:], י) יומא פה: מגילה ז., כ) שבת עג: ביצה ח., ל) [שבת דף עג: וש"נ], מ) [וביכמות דף נו:], נ) נדרים עז:, ס) [וכן בסנהדרין כד.], ע) ועיין תוס' שבועות לט. ד"ה וקיימו, פ) בסנהדרין דף קי:, צ) נדרים דף ח., ק) שבת קה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אחת הפלאה וכו' כתרגומו אֲרֵי יַפְרֵשׁ: (ב) ד"ה שאינה צריכה לגופה כגון מלאכה זאת שאינו: (ג) תוס' ד"ה באפי וכו' ודרשינן מיניה לדור המדבר כצ"ל ותיבת גבי נמחק: (ד) בא"ד לעולם הבא ותדע דהא מצינו תנא וכו' א"כ צריך למידרש והדרנא בי. נ"ב והכי איתא התם להדיא דר"א דאמר יש להם חלק לעוה"ב דריש נשבעתי וחוזרני בי: (ה) ד"ה לאפוקי וכו' אלא מוקי לה לקדשים דבעזרה הוא דכתיב האי קרא גבי קדשים וכל נדיב לב עולות וכו' ומשני לה הכי פ' ג' דשבועות וקאמר התם ונילף מינה וכו' דכתיב ביה כל נדיב לב הביאו וקדשים. נ"ב וצריך לפרש הא דקאמר הכא לאפוקי מדשמואל משמע דקרא דכל נדיב לב יליף אף בחולין ולאפוקי מדשמואל דאמר [דלא משמע מיניה אלא קדשים]:

הגהות וציונים

א] [עיין סנהדרין צח ע"א וצע"ק] (גליון) ובכת"י ליתא "אמר רב": ב] בכת"י ודפו"ר ליתא "לדבר מקרא" ונוסף על פי רש"י (דק"ס): ג] בדפו"י (לפני הצענזור) מתלמוד לתלמוד: ד] תיבת "שהן" ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י, ועי' תוס' לקמן ע"ב ד"ה מעילות (דק"ס): ה] בכת"י וחוזרני, וכ"ה בסנהדרין: ו] צ"ל אינו מיחל אבל וכו' מחלין לו (יעב"ץ עיי"ש), וכ"ה בברכות: ז] [צ"ל אלא לכדרבי אבא] (גליון) ובכת"י הנוסח כהוגן לא נצרכה אלא וכו' (דק"ס): ח] בכת"י במשנה זה קרוי כו': ט] בכת"י נכונה מתוך המשנה: י] בכת"י נוסף ואת המת במטה, וצ"ל גבי ואת וכו' (דק"ס): כ] [צ"ל רבי זירא ב"מ פה ע"א] (גליון): ל] [באבות דר"נ פרק לו אמר ר' יהושע בעצמו כן ע"ש] (גליון): מ] צ"ל דשרי (פורת יוסף): נ] נדצ"ל דאפקה:

דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי. ור' יהושע נמי, דלמא לחזוקה לשבועה קאמר, אשר נשבעתי באפי מרוב הכעס שהכעיסוני יחרה אפי בהן ואינו להקל כדרך חרטה. [רבינו חננאל] **מנין שנשבעין לקיים את המצוה.** מנין שדבר הגון הוא להשבע לקיים את המצוה ואפי' כשרים שנמנעין משבועה, נשבעין הן בכך, שנאמר נשבעתי ואקיימה, כלומר שהרי דוד היה עושה כן. [ר"ן נדרים ח.] **טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי.** פי' שהיה אמורא וקטן מכולם כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם, כך זה האמורא חריף מכל התנאים שהפליגו עליו. [הערוך]

הגמרא דנה בדברי התנאים בברייתא ובדברי שמואל:

אָמַר רָבָא, לְכוּלְּהוּ אִית לְהוּ פִּירְכָא - לכל המקורות שנאמרו שהתרת נדרים היא מהדברים שיש להם על מה שיסמוכו, יש לפרוך ולומר שאין משם מקור, **לְבַר מִדִּשְׁמוּאֵל** - מלבד המקור שאמר שמואל **דְּלֵית לֵיהּ** [-שאין לו] **פִּירְכָא**.

רבא מפרש את הפירכא שיש לכל אחד מהמקורות שאמרו התנאים בברייתא:

דְּאִי מִדְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר - שאם תביא מקור להתרת נדרים כדברי רבי אליעזר, שנאמר 'כי יפליא' [-יפרש הנדר בפיו] שתי פעמים בענין נדרים, יש לפרוך, **דִּלְמָא** - שמא הפסוק 'כי יפליא' המיותר לא בא ללמדנו התרת נדרים, אלא בא ללמדנו **כְּדְרַבִּי יְהוּדָה** - כדברי רבי יהודה **שֶׁאָמַר מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי טַרְפוֹן, דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, שנים שישבו יחד וראו אדם שבא אליהם, ואמר אחד מהיושבים 'הריני נזיר אם הבא לפנינו נזיר הוא', וחבירו היושב עמו אמר להיפך, 'הריני נזיר אם הבא לפנינו אינו נזיר', ולבסוף התברר הדבר, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר** על כך **מִשּׁוּם** [-בשם] **רַבִּי טַרְפוֹן, לְעוֹלָם אֵין אֶחָד מֵהֶם נָזִיר**, ואף זה שעל פי דבריו צריך להיות נזיר, מפני **שֶׁלֹּא נִיתְּנָה נְזִירוּת אֶלָּא לְהַפְלָאָה** - שאין הנזירות חלה אלא על ידי שמפרש את דבריו בבירור ואומר 'הריני נזיר', ולא בלשון ספק[כה]. ורבי טרפון למד כן מהפסוק 'כי יפליא' המיותר, שמשמעותו כאשר יפרש את דבריו, ולא יאמר בלשון ספק.

מוסיף רבא, **וְאִי מִדְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** - ואם תביא מקור להתרת נדרים כדברי רבי יהושע, מהפסוק 'אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי', יש לפרוך, **דִּלְמָא** - שמא מה שאמר נשבעתי מתוך כעסי לא בא לומר בכעסי נשבעתי וחזרתי בי, אלא **הָכִי קָאָמַר** [-כך אמר], **בְּאַפִּי** - בכעס שהכעיסוני בחטאיהם **נִשְׁבַּעְתִּי** לעונשם, **וְלָא הַדַרְנָא** [-חזרתי] **בִּי** משבועתי[כו].

וְאִי מִדְּרַבִּי יִצְחָק - ואם תביא מקור להתרת נדרים כדברי רבי יצחק, מהפסוק 'כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה'', שמשמע שהנודר תרומה למשכן אינו חייב להביאה אלא אם עדיין לבו נודבו, אבל אם התחרט אינו חייב להביאה אלא מתירים לו את נדרו, יש לפרוך, **דִּלְמָא** - שמא לא בא הכתוב ללמדנו התרת נדרים, אלא בא **לְאַפּוּקֵי מִדִּשְׁמוּאֵל** - להוציא מדברי שמואל, **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל, גָּמַר** [-החליט] **בְּלִבּוֹ** שבועה או נדר, לא חל בכך כלום, אלא **צָרִיךְ שֶׁיּוֹצִיא** ויפרש **בִּשְׂפָתָיו**[כז], **וְהָא קָא מַשְׁמַע לָן** - ודבר זה מלמדנו הכתוב, שלא תאמר שאף בנודר מממונו להקדש כך הדין, לפיכך אמר שבנודר למלאכת המשכן אינו כן, **דְּאַף עַל גַּב דְּלָא הוֹצִיא בִּשְׂפָתָיו** אלא רק החליט בלבו, מכל מקום חל הנדר, שנאמר 'כל נדיב לבו יביאה' וגו', וכן הדין בכל נודר מממונו להקדש, שחל אף כשנודר בלבו[כח].

וְאִי מִדַּחֲנַנְיָה בֶּן אֲחִי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ - ואם תביא מקור להתרת נדרים כדברי חנניה בן אחי רבי יהושע, מהפסוק 'נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך', שממה שאמר שיקיים את שבועתו, משמע שאילו רצה שלא לקיים מתירים לו את שבועתו, יש לפרוך, **דִּלְמָא** - שמא לא בא פסוק זה ללמדנו התרת נדרים, אלא בא ללמדנו **כְּרַב גִּידֵּל אָמַר רַב** - כדברי רב גידל בשם רב, **דְּאָמַר רַב גִּידֵּל אָמַר רַב, מִנַּיִן שֶׁנִּשְׁבָּעִין לְקַיֵּים אֶת הַמִּצְוָה** - שמצוה להשבע לקיים מצוה שהוא מחוייב בה, כדי לזרז את עצמו לקיימה, **שֶׁנֶּאֱמַר 'נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמוֹר מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ'**, שדוד המלך בעצמו נהג כן, ואף לכל אדם מצוה לנהוג כן[כט].

אם כן, לכל המקורות שאמרו התנאים בברייתא יש פירכא, **אֶלָּא דִּשְׁמוּאֵל** - אבל המקור שאמר שמואל, מהפסוק 'לא יחל דברו', שהוא עצמו אינו מחלל את דיבורו אבל אחרים מחללים לו את דיבורו ומתירים את נדרו, **לֵית לֵיהּ** [-אין לו] **פִּירְכָא**[ל].

אָמַר על כך **רָבָא, וְאִיתֵּימָא** - ויש אומרים שאמר כן **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, מה שאמרנו שלכל דברי התנאים יש פירכא ואילו לדברי שמואל אין פירכא, **הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינָשֵׁי** - זהו המאמר שרגילים בני אדם לומר, **טָבָא חֲדָא פִּלְפַּלְתָּא חֲרִיפְתָּא מִמְּלֵי צַנָּא דְקָרֵי** - טוב וחריף גרעין אחד של פלפל שהוא קטן במיני התבלין, מסל מלא בדלועים. ואף שמואל שהוא אמורא וקטן מכולם, חריף בדבריו יותר מכל התנאים שלפניו[לא].

★

שנינו במשנתנו, **הִלְכוֹת שַׁבָּת** וכו' הן כהררים התלויים בשערה, שיש בהן מקרא מועט והלכות מרובות.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, מדוע אמרה משנתנו שבהלכות שבת יש מקרא מועט, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - כתובות בתורה אזהרות רבות על השבת, ומקרא מרובה יש בהן[לב].

מתרצת הגמרא, אכן בכל הלכות שבת יש מקרא מרובה, **וְלָא צְרִיכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שיש בהן מקרא מועט, אלא **לְכִדְרַבִּי אַבָּא** - להלכה שאמר רבי אבא, **דְּאָמַר רַבִּי אַבָּא, הַחוֹפֵר גּוּמָּא** בקרקע **בְּשַׁבָּת וְאֵין צָרִיךְ** אותה **אֶלָּא** רק צריך **לַעֲפָרָהּ, פָּטוּר**

כה. **עיקר** דברי רבי טרפון במשנה בנזיר (לד:), אלא ששם הוא לא מפרש את שיטתו, ובברייתא זו מפרש רבי יהודה את שיטתו של רבי טרפון. ולא רק בנזירות סובר רבי טרפון כן, אלא אף בשאר נדרים. ר"ן (נדרים כח. ד"ה לפי).

כו. **ע"פ** רבינו חננאל (ד"ה ודחינן).

לשיטת התוספות המובאת לעיל בהערה, שהשבועה האמורה כאן היא שלא יהיה להם חלק לעולם הבא, ודברי רבי יהושע בברייתא הם כשיטת רבי אליעזר (סנהדרין קי.) שיש לדור המדבר חלק לעולם הבא, מפני שה' התיר את שבועתו, פירכת רבא כאן היא כשיטת רבי עקיבא החולק על רבי אליעזר ואומר שאין להם חלק לעולם הבא, שה' לא התיר את שבועתו.

כז. **בגמרא** בשבועות (כו:) מבואר מקורו של שמואל, מהפסוק (ויקרא ה ד) 'או נפש כי תשבע לבטא בשפתים', מכאן שצריך לבטא ולפרש את השבועה בשפתיו. וכשם ששבועה צריך לפרש בשפתיו, כך הדין גם בנדר.

כח. **ואף** שמואל עצמו מודה בזה, כמבואר בגמרא בשבועות (כו:). ומה שאמרה הגמרא 'לאפוקי מדשמואל', אין הכוונה לחלוק על שמואל, אלא לפרש את שיטתו, ולהוציא ממה שאמר בשאר נדר ושבועה, שבנדרי הקדש אינו כן [אף שפשטות לשונו של שמואל כולל אף נדרי הקדש. ע"פ רש"י (ד"ה גמר)]. ע"פ תוספות (ד"ה לאפוקי, שבועות שם ד"ה שאני), זכר לחגיגה (ד"ה דילמא).

כט. **כן** פירש רש"י (ד"ה שנשבעין), וראה בביאורי רש"י.

במשנה בשבועות (כז.) מבואר, שהנשבע לקיים מצוה שהוא חייב בה ועבר ולא קיים, פטור על השבועה [לדעת תנא קמא]. ולפי זה יש להקשות כאן, מה הועילה שבועתו לזרז את עצמו, הלא אין כאן שבועה כלל, ומדוע יזדרז על ידי כך לקיים את המצוה. והר"ן (נדרים ח. ד"ה והלא - הראשון) מיישב, שכוונת המשנה שפטור מקרבן שבועת ביטוי על כך שעבר על שבועתו, אבל מלקות חייב ככל העובר על שבועתו במזיד שלוקה, מפני שהשבועה חלה, ורק לענין קרבן פטור. לפיכך הנשבע לקיים את המצוה הוא מזרז את עצמו שלא יעבור על שבועתו. ונחלקו ראשונים בענין זה, ראה בילקוט ביאורים.

בדברי חנניה בן אחי רבי יהושע בברייתא פירש רש"י (ד"ה נשבעתי ואקיימה), שהמקור מפסוק זה להתרת נדרים הוא מייתור תיבת 'ואקיימה', שיכול היה לומר 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך', בלי תיבת 'ואקיימה' [כמובא שם בהערה]. ולפירושו יש להקשות, הלא אף עתה שאומר רבא שבא הכתוב ללמדנו שנשבעים לקיים את המצוה, עדיין מיותרת תיבת 'ואקיימה', שיכול היה הכתוב לומר 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך' והייתי לומד שנשבעים לקיים את המצוה. נמצא, שעדיין קיים המקור להתרת נדרים מייתור תיבת 'ואקיימה', ואין פירכא למקור זה. ומתרץ הראש משביר (ד"ה מנין), שלדברי רב גידל תיבת 'ואקיימה' אינה מיותרת, שכך אמר הכתוב, 'נשבעתי ואקיימה', כלומר ואקיים את המצוות, ואם תשאל מדוע אני צריך להישבע הלא אף בלי שבועה חייב אני בקיום המצוות, 'לשמור משפטי צדקך', כלומר שעל ידי השבועה אמהר ואזדרז בקיומן, ולכן מצוה עלי לעשות כן.

ל. **המהרש"א** (ח"א ד"ה הסר) מבאר, שהתנא במשנתנו שאמר שהתרת נדרים היא מהדברים שאין להם על מה שיסמוכו, חולק על הברייתא וסובר כרבא שכל המקורות שאמרו התנאים בברייתא יש עליהם פירכא, והמקור שאמר שמואל אף שאין עליו פירכא מכל מקום אינו אלא דיוק, שהוא אינו מחלל אבל אחרים מחללים לו, ולכן נחשב רק רמז מועט ואין על מה לסמוך.

לא. **ע"פ** הערוך (ערך פלפל).

לב. **כך** מפרש רש"י (ד"ה מיכתב) את קושיית הגמרא. ומכאן למדו התוספות (להלן ע"ב ד"ה מעילות) ששיטת רש"י שדברי משנתנו 'מקרא מועט והלכות מרובות' אמורים על הלכות שבת חגיגות ומעילות, והם הסבר על דברי המשנה קודם לכן שהלכות אלו הן 'כהררים התלוין בשערה'. ראה בהערה לעיל במשנה, וכן בביאורי רש"י.

באונם כאן ברצון ואיבעית אימא הא והא באונם ול"ק כאן באשת כהן כאן באשת ישראל. [א] וליוצא ולבא אין שלום אמר רב [א] כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא[ב] שוב אין לו שלום ושמואל אמר זה הפורש מתלמוד למשנה ור' יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס[ג]: **מתני'** [א] היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן[ד] מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה: **גמ'** תניא [ב] רבי אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ב] כי יפליא [ג] כי יפליא שתי פעמים אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ד] אשר נשבעתי באפי [ג] באפי [ד] נשבעתי וחזרתי[ה] בי ר' יצחק אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ה] כל נדיב לבו חנניה בן אחי רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ו] נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו שנאמר [ז] לא יחל דברו [ה] הוא אינו מוחל[ו] אבל אחרים מוחלין לו אמר רבא [ו] לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דאי מדר' אליעזר דלמא כדרבי יהודה שאמר משום ר' טרפון דתניא רבי יהודה אומר משום רבי טרפון [ז] לעולם אין אחד מהם נזיר שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה אי מדר' יהושע דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל [ח] דאמר שמואל [א] גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו והא קמ"ל דאע"ג דלא הוציא בשפתיו אי מדחנניה בן אחי רבי יהושע דלמא כרב גידל אמר רב [ט] דאמר רב גידל אמר רב [ב] מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אלא דשמואל לית ליה פירכא אמר רבא ואיתימא רב נחמן בר יצחק היינו דאמרי אינשי [י] טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי: הלכות שבת: מיכתב כתיבן לא צריכא[ז] לכדר' אבא דאמר רבי אבא [כ] החופר [ג] גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה כמאן כרבי שמעון דאמר [ל] מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה אפילו תימא לרבי יהודה התם מתקן הכא מקלקל הוא מאי כהררין התלויין בשערה

מלאכת

רש"י

ברצון. אסרה על בעלה: אשת כהן. אפילו באונס אסורה לבעלה, בכתובות (דף נא:[מ]) והיא לא נתפסה אסורה הא נתפסה מותרת ואי זו זו אשת ישראל, ומדכתיב היא מיעוטא הוי לומר יש לך אחרת שאע"פ שנתפסה אסורה ואי זו זו אשת כהן: וליוצא ולבא אין שלום. מקרא הוא בזכריה, ודרשוהו כאן ליוצא מן התורה ובא לו לדברים אחרים: שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום. שאין הוראה מדבר מקרא, שהמשנה מפרשת סתימת התורה: מתלמוד למשנה. אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן טעם משניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה לאיסור ולהיתר, שהמשנה זו[ח] קרוי תלמוד, ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה בדבר משנה[ט], שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין ותירצום בני הש"ס, הכא במאי עסקינן, חסורי מחסרא, הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו: אפילו מש"ס לש"ס[ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (דף כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זו הש"ס של בבל: מתני' היתר נדרים פורחים באויר. התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר[י], מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה: הלכות שבת והלכות חגיגה הלכות מעילות. יש בהן הלכות שהן תלויות ברמז מקרא מועט: כהררין התלוים. בשערות ראש: והעבודות. הלכות עבודת קרבן: והעריות. ערוה: הן הן גופי תורה. בגמרא פריך אטו הנך לאו גופי תורה נינהו: גמ' כי יפליא שתי פעמים. אחד בערכין ואחד בנזיר, כי יפליא נדר בערכך כי יפליא לנדור נדר נזיר: אחת הפלאה לאיסור. כוליה הפלאה לשון פירוש כתרגומו (א) ארי יפריש, ולמה כתב הפלאה בשניהן, אחת כשפירש ונדר ואסר עצמו בנדר, ואחת שחוזר ומפרש לפני החכם ואומר כן נדרתי ולדעת כן נדרתי אבל לדעת כן לא נדרתי, והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר: נשבעתי באפי. מדקאמר באפי משמע יכול אני לישאל עליו לפי שמחמת אפי ולא מדעת מיושבת נשבעתי, יש ללמוד מכאן שהמוצא פתח לנדרו לאמר לא לדעת כן נדרתי שיקרני דבר זה שאני רואה הבא לי ע"י נדרי מתירין לו: כל נדיב לבו הביאו. אם עודנו לבו נודבו עליו יביאו, ואם מתחרט יתירו לו: נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. מדקאמר ואקיימה מכלל דאם רצה שלא לקיים מתירין לו: אי מדרבי אליעזר. דדריש הפלאה יתירתא: דלמא. לכדרבי טרפון אתא: אין אחד מהן נזיר. ב' שהיו יושבין ובא אחד לפניהם, ואמר אחד הריני נזיר שזה הבא אצלנו נזיר הוא וחברו אומר הריני נזיר שאינו נזיר ולבסוף נמצא כאחד מהן אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות להיות נזיר בתלייה ובספק אלא בהפלאה ודאית מפורשת: גמר בלבו. שבועה או נדר או הקדש: שנשבעין לקיים המצוה. כלומר מצוה שיהא אדם נשבע לקיים מצוה כדי שימהר ויזדרז לקיימה: פלפלתא. גרעין אחד של פלפל: מיכתב כתיבן. טובא אזהרות כתיבי בשבת, מאי מקרא מועט דקאמר מתניתין: לא נצרכא כו'. דבר זה וכיוצא בו רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה: חופר גומא. בונה בנין הוא, ואם אינו צריך לה אלא ליטול את העפר, אף על פי שהבנין בנוי אינו חייב משום בונה: שאינה צריכה לגופה. כגון (ב) זה שאינו צריך לבנין זה, ורבי שמעון אמר מילתיה גבי מוציא את המת במטה לקוברו בשבת (שבת דף צג:) וקאמר רבי שמעון פטור על הוצאה זו, שברצונו לא היתה באה אליו ולא היה צריך לה: אפילו תימא לר' יהודה. דפליג עליה[י] מודה בהך גומא, דאלו התם הקובר את המת מתקן הוא, והאי חופר גומא מקלקל הוא את חצרו: ומאי כהררין. דקאמר במתניתין דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה, ומהו הרמז:

מלאכת

תוספות

אפילו מש"ס לש"ס[ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי כדפירש רש"י [ס] וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי וכן (רב כהנא[ק]) דהוה נייס דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה: **דלמא** כרבי יהודה. משמע דחשיב ליה פירכא מה שמצריך הכתוב לדרשה אחריתי ואילו בפ"ק דמגילה (דף ז.) גבי אסתר ברוח הקדש נאמרה קאמר שמואל משום דכתיב קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה וקאמר הש"ס דלית ליה פירכא ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא (דף פח. ושם) דרשינן מיניה קיימו מה שקבלו כבר דקבלו התורה ברצון בימי אחשורוש ואמר הר"י דלאו קושיא היא דהתם מפיק לה מדשני לה בדבוריה דליכתוב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו אלא ודאי תרתי שמע מינה[ע]: **באפי** נשבעתי ולא הדרנא בי. והקשה הר"ר אלחנן דעל כרחך קרא בהכי מידרש מדכתיב נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן מינה[פ] (ג) גבי דור המדבר שלא באו לארץ ותירץ לו הר"י דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי אלא בחלק לעולם הבא (ד) ומצינו תנא[צ] דאמר בחלק (סנהדרין דף קי:) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב א"כ איכא למידרש והדרנא בי: **לאפוקי** מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. לאו משום דלית ליה לשמואל גמר בלבו דהא קרא כתיב אלא מוקי לקדשים (ה) (שהביאו) בעזרה הוא דכתיב האי קרא וגבי קדשים כתיב וכל נדיב לב עולות (דה"ב כט) ושמואל מודה לה שפיר ומקשי מינה לשמואל מהאי קרא ומשני לה פרק ג' דשבועות (דף כו: ושם) וכי תימא ניליף מינה משום דהוה ליה תרומה ר"ל תרומת מלאכת המשכן כתיב ביה כל נדיב לבו וקדשים שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים: **לקיים** מצות. דצריך[מ] להזכיר שם שמים כדי לזרוזי נפשיה[נ]: **לשמואל** לית ליה פירכא. והא דדרשינן פ"ב דנדרים (דף טז:) אבל מיחל הוא חפצי שמים התם מדברו נפקי ליה: **לכדרבי** אבא. ה"ה לשאר מקלקלים דפטורין[ק] הוה מצי למימר אלא רבותא קמ"ל דאע"ג דצריך לעפר מיפטר כיון דלא צריך לגומא:

מלאכת

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ב מהל' שבועות הלכה י ופ"ב מהלכות נדרים הלכה ב טוש"ע י"ד סי' רי סעיף א וסי' רלט סעיף א:
סג ב מיי' פי"א מהלכות שבועות הלכה ג:
סד ג מיי' פ"א מהל' שבת הלכה יז:

תורה אור השלם

א) כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם שְׂכַר הָאָדָם לֹא נִהְיָה וּשְׂכַר הַבְּהֵמָה אֵינֶנָּה וְלַיּוֹצֵא וְלַבָּא אֵין שָׁלוֹם מִן הַצָּר וַאֲשַׁלַּח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ: [זכריה ח, י]
ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַיי: [ויקרא כז, ב]
ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַפְלִא לִנְדֹּר נֶדֶר נָזִיר לְהַזִּיר לַיי: [במדבר ו, ב]
ד) אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי אִם יְבֹאוּן אֶל מְנוּחָתִי: [תהלים צה, יא]
ה) קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיי כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: [שמות לה, ה]
ו) נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמֹר מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: [תהלים קיט, קו]
ז) אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַיי אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבֻעָה לֶאְסֹר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ כְּכָל הַיֹּצֵא מִפִּיו יַעֲשֶׂה: [במדבר ל, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אפילו מש"ס לש"ס. ונ"ל דאיפכא מסתברא, דאדרבה תלמוד בבלי מבאר יותר. וזה האדם כדי להקל מעליו, הניח תלמוד בבלי ומתעסק בתלמוד ירושלמי. **[תוס' רי"ד]**

היתר נדרים פורחין באויר. משנה זו באה על ידי גלגול החגיגות, והוא שרצה לבאר שהחגיגות לא הוזכר ענינם בתורה בפירוש, ועל ידי גלגול חגיגה הביא כל אלו הנזכרות במשנה, ואמר היתר נדרים בפתח של חרטה על ידי חכם או על ידי ג' הדיוטות פורחין באויר, ר"ל שאין לנו סמך בהן מן המקרא. **[מאירי]**

באפי נשבעתי וחזרתי בי. אי נמי, בתחלה נגזר אפילו על בני כ' בצמצום ולבסוף ריחם עליהם הקב"ה, ולא מתו אלא אותן שהיו בשעת גזרה לכל הפחות בני עשרים וחדש, שחדש בשנה אחרת חשוב שנה, ולא יום אחד כדאמרי' (מסכת פרה פ"א מ"ג) גבי פלגס שכל חדש שלם אינו לא שה ולא איל, ונשארו בשנה אחרונה כל אותן שהיו בני כ' בצמצום. **[תוד"ה יום, ב"ב קכא.]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נזיר סב.], ב) [שם], ג) סנהדרין קי:, ד) [עי' תוס' ב"ב עג. ד"ה ועכשיו], ה) ברכות לב., ו) [יומא פה: מגילה ז.] עי' תוס' שבת פח. ד"ה אמר, ז) נזיר לד. סב. סנהדרין כה. עירובין פב. [נדרים יט: כא.], ח) שבועות דף כו:, ט) [נדרים ז: תמורה ג:], י) יומא פה: מגילה ז., כ) שבת עג: ביצה ח., ל) [שבת דף עג: וש"נ], מ) [ויבמות דף נו:], נ) נדרים עז., ס) [וכן בסנהדרין כד.], ע) ועיין תוס' שבועות לט. ד"ה וקיימו, פ) בסנהדרין דף קי:, צ) נדרים דף ח., ק) שבת קה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אחת הפלאה וכו' כתרגומו אֲרֵי יַפְרֵשׁ: (ב) ד"ה שאינה צריכה לגופה כגון מלאכה זאת שאינו: (ג) תוס' ד"ה באפי וכו' ודרשינן מיניה לדור המדבר כצ"ל ותיבת גבי נמחק: (ד) בא"ד לעולם הבא ותדע דהא מצינו תנא וכו' א"כ צריך למידרש והדרנא בי. נ"ב והכי איתא התם להדיא דר"א דאמר יש להם חלק לעוה"ב דריש נשבעתי ומחזרני בי: (ה) ד"ה לאפוקי וכו' אלא מוקי לה לקדשים דבעזרה הוא דכתיב האי קרא גבי קדשים וכל נדיב לב עולות וכו' ומשני לה הכי פ' ג' דשבועות וקאמר התם ונילף מינה וכו' דכתיב ביה כל נדיב לב הביאו וקדשים. נ"ב וצריך לפרש הא דקאמר הכא לאפוקי מדשמואל משמע דקרא דכל נדיב לב יליף אף בחולין ולאפוקי מדשמואל דאמר [דלא משמע מיניה אלא קדשים]:

הגהות וציונים

א] [עיין סנהדרין צח ע"א וצע"ק] (גליון) ובכת"י ליתא "אמר רב": ב] בכת"י ודפו"ר ליתא "לדבר מקרא" ונוסף על פי רש"י (דק"ס): ג] בדפו"י (לפני הצענזור) מתלמוד לתלמוד: ד] תיבת "שהן" ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י, ועי' תוס' לקמן ע"ב ד"ה מעילות (דק"ס): ה] בכת"י וחוזרני, וכ"ה בסנהדרין: ו] צ"ל אינו מיחל אבל וכו' מחלין לו (יעב"ץ עיי"ש), וכ"ה בברכות: ז] [צ"ל אלא לכדרבי אבא] (גליון) ובכת"י הנוסח כהוגן לא נצרכה אלא וכו' (דק"ס): ח] בכת"י במשנה זה קרוי כו': ט] בכת"י נכונה מתוך המשנה: י] בכת"י נוסף ואת המת במטה, וצ"ל גבי ואת וכו' (דק"ס): כ] [צ"ל רבי זירא ב"מ פ' ע"א] (גליון): ל] [באבות דר"נ פרק לו אמר ר' יהושע בעצמו כן ע"ש] (גליון): מ] צ"ל דשרי (פורת יוסף): נ] נדצ"ל דאפקה:

דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי. ור' יהושע נמי, דלמא לחזוקה לשבועה קאמר, אשר נשבעתי באפי מרוב הכעס שהכעיסוני יחרה אפי בהן ואינו להקל כדרך חרטה. **[רבינו חננאל]** **מנין שנשבעין לקיים את המצוה.** מנין שדבר הגון הוא להשבע לקיים את המצוה ואפי' כשרים שנמנעין משבועה, נשבעין הן בכך, שנאמר נשבעתי ואקיימה, כלומר שהרי דוד היה עושה כן. **[ר"ן נדרים ח.]** **טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי.** פי' שהיה אמורא וקטן מכולם כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם, כך זה האמורא חריף מכל התנאים שהפליגו עליו. **[הערוך]**

עָלֶיהָ[לג], שהלכה זו כתובה בתורה רק במקרא מועט, ובה דיברה משנתנו. וכן בהלכות נוספות כיוצא בה, שיש בהן רק מקרא מועט בתורה, דיברה משנתנו, ואמרה שבהלכות שבת יש מקרא מועט והלכות מרובות[לד].

הגמרא דנה בטעם ההלכה שאמר רבי אבא, וכשיטת מי מהתנאים אמר כן:

שואלת הגמרא, הלכה זו שאמר רבי אבא שהחופר גומא ואינו צריך אותה אלא רק את עפרה פטור, **כְּמַאן** - כשיטת מי אמר כן, ומהו טעמו, האם **כְּשיטת רַבִּי שִׁמְעוֹן דְּאָמַר שמְּלָאכָה שֶׁאֵינָהּ צְרִיכָה לְגוּפָהּ** - שהעושה אותה אינו צריך את גוף המלאכה **פָּטוּר עָלֶיהָ**[לה], וזהו הטעם שהחופר גומא ואינו צריך אותה פטור, מפני שאינו צריך את הגומא שהיא גוף המלאכה. משיבה הגמרא, אין צריך לפרש שרבי אבא אמר כן כשיטת רבי שמעון וזהו טעמו, אלא **אֲפִילּוּ תֵּימָא** [-תאמר] שרבי אבא אמר כן **לְשיטת רַבִּי יְהוּדָה** החולק על רבי שמעון ואומר שהעושה מלאכה שאינו צריך את גופה חייב עליה[לו], מכל מקום כאן פטור, מפני שיש לחלק בין שיטת רבי יהודה בשאר מקרים של מלאכה שאינו צריך לגופה, למקרה זה שחופר גומא ואינו צריך אותה, **דְּהָתָם** - שם בכל העושה מלאכה ואינו צריך לגופה, מכל מקום **מְתַקֵּן** הוא במלאכתו, ולכן סובר רבי יהודה שחייב[לז], אבל **הָכָא** - כאן בחופר גומא ואינו צריך אותה, **מְקַלְקֵל הוּא** את הקרקע בחפירתו, והעושה מלאכה בשבת ומקלקל בה פטור, וזהו טעמו של רבי אבא[לח].

שואלת הגמרא, לדבריך שכוונת המשנה כשאמרה 'הלכות שבת' להלכה זו שאמר רבי אבא, **מַאי** - מהו פירוש דברי המשנה שהן **'כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה'**, שמשמע שיש לה רמז מועט מהתורה, מהו הרמז המועט להלכה זו.

לג. שהחופר גומא בשבת באופן שהוא צריך אותה חייב, אם חפר בקרקע הראויה לדיורים חייב משום מלאכת 'בונה', ואם חפר בקרקע הראויה לזריעה חייב משום 'חורש'. ע"פ גמרא (שבת עג:) ורש"י (ד"ה חופר, שבת כב. ד"ה הלכה). וכאן מכיון שאינו צריך אותה פטור, אף שהוא בונה גומא, וטעם הדבר מבואר בגמרא בסמוך.

לד. רש"י (ד"ה לא). ופירש כן, מפני שבהכרח אין כוונת המשנה רק להלכה שאמר רבי אבא בחופר גומא ואינו צריך אותה, שזו הלכה אחת ולא הלכות מרובות, וכיצד אמרה המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות', אלא בהכרח הכוונה להלכות נוספות כיוצא בה, והגמרא הביאה את דברי רבי אבא רק כדוגמא לדבר שיש בו מקרא מועט. זכר לחגיגה (ברש"י שם).

ובכלל ההלכות הנוספות שפירש רש"י, ההלכה ש'כל המקלקלים פטורים', המוזכרת בגמרא בסמוך [ומבוארת שם בהערה]. שיח יצחק (ד"ה כמאן).

לה. שיטת רבי שמעון שנינו במשנה (שבת לג:), שהמוציא את המת מרשות היחיד לרשות הרבים כדי לקוברו פטור, ואינו חייב משום מלאכת המוציא מרשות לרשות (שם עג.), מפני שאינו צריך את גוף המלאכה, כלומר שיהיה המת ברשות הרבים, שהיה רוצה שכלל לא יהיה מת [ע"פ רש"י (שם ד"ה ורבי שמעון)]. ומכאן למדו לכל העושה מלאכה ואינו צריך את גוף המלאכה, שלפי רבי שמעון פטור [כן פירש רש"י (ד"ה שאינה), והביא את לשון המשנה בשבת (שם) 'מוציא את המת במיטה', וראה בביאורי רש"י מדוע נקטה המשנה שם שהוא מוציא את המת במיטה].

רש"י (ד"ה שאינה צריכה, שבת שם ד"ה ורבי שמעון, לא: ד"ה אפילו) מפרש, שכל מלאכה שהעושה היה רוצה שכלל לא תבוא המלאכה לידו, נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו כאן שהמוציא היה רוצה שכלל לא יהיה מת. אך התוספות (להלן ע"ב ד"ה מלאכת, שבת לג. ד"ה רבי שמעון) הקשו על פירושו, הלא כמה מלאכות הן שהעושה היה רוצה שכלל לא תבוא המלאכה לידו, כגון מלאכת 'קורע' שעיקרה בבגד שנקרע וקורע אותו יותר כדי לתפור יפה, והיה רוצה שהבגד לא יקרע כלל, ואף על פי כן הוא חייב אף לרבי שמעון. לפיכך פירשו, שגופה של כל מלאכה נקבע לפי הצורך שלשמו עשו אותה במלאכת המשכן, שהרי מלאכות שבת נלמדו ממלאכת המשכן, כפי ששנינו בברייתא (שבת מט:), והעושה מלאכה שלא לצורך זה נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה.

לו. במשנה בשבת (לג:) המובאת לעיל, סובר תנא קמא שהמוציא את המת כדי לקוברו חייב, ותנא קמא הוא רבי יהודה, כפי שמבאר רש"י (שבת יג. ד"ה הא רבי). ומכאן למדו שכך היא שיטת רבי יהודה, שכל העושה מלאכה ואינו צריך את גופה חייב.

לז. כגון במוציא את המת לקוברו, שהוא מתקן במעשהו ולא מקלקל.

לח. כפי ששנינו (שבת קה:), שכל המקלקלים פטורים. ודברי משנתנו על הלכות שבת, שהן מקרא מועט והלכות מרובות, הכוונה גם להלכה זו שכל המקלקלים פטורים, כמובא בהערה לעיל.

וכתבו התוספות (ד"ה למדרני), שהגמרא יכולה היתה להביא בביאור משנתנו אופנים נוספים של מקלקל במלאכת שבת, והביאה את האופן של חופר גומא מפני שיש בו חידוש גדול יותר, מכיון שהוא צריך את העפר היוצא בחפירת הגומא, ואם כן הייתי אומר שאינו נחשב מקלקל, ובא ללמדנו שכיון שאת הגומא עצמה הוא אינו צריך, נחשב מקלקל ופטור.

וכתב השיח יצחק (ד"ה כמאן), שבנידון הגמרא בטעמו של רבי אבא וכשיטת מי אמר את דבריו, אין נפקא מינה לפירוש משנתנו, שאף אם נאמר כפי שסברה הגמרא בתחילה, שטעמו של רבי אבא משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכשיטת רבי שמעון ולא כשיטת רבי יהודה, מכל מקום אפשר לפרש את דברי משנתנו שהלכות שבת הן מקרא מועט והלכות מרובות אף בהלכה שכל המקלקלים פטורים. שמה שפירשנו לעיל את דברי משנתנו בהלכה שאמר רבי אבא, הוא לא רק בדין זה, אלא אף בשאר הלכות כיוצא בה [כפי שהתבאר לעיל]. אלא הגמרא דנה בביאור טעמו ושיטתו של רבי אבא, כפי שדנה הגמרא כיוצא בזה במסכת שבת (עג:), ואינו שייך לנידון בפירוש משנתנו.

באונס כאן ברצון ואיבעית אימא הא והא באונס ול"ק כאן באשת כהן כאן באשת ישראל. [א] וליוצא ולבא אין שלום אמר רב [א] כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא [ב] שוב אין לו שלום ושמואל אמר זה הפורש מתלמוד למשנה ור' יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס [ג]: **מתני'** [א] היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן [ד] מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות הטהרות והטמאות ועריות יש להן על מה שיסמכו והן הן גופי תורה: **גמ'** תניא [ב] רבי אליעזר אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ב] כי יפליא [ג] כי יפליא שתי פעמים אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ד] אשר נשבעתי באפי [ג] באפי [ד] נשבעתי וחזרתי [ה] בי ר' יצחק אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ה] כל נדיב לבו חנניה בן אחי רבי יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר [ו] נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו שנאמר [ז] לא יחל דברו [ה] הוא אינו מוחל [ו] אבל אחרים מוחלין לו אמר רבא [ו] לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא דאי מדר' אליעזר דלמא כדרבי יהודה שאמר משום ר' טרפון דתניא רבי יהודה אומר משום רבי טרפון [ז] לעולם אין אחד מהם נזיר שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה אי מדר' יהושע דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי אי מדרבי יצחק דלמא לאפוקי מדשמואל [ח] דאמר שמואל [א] גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו והא קמ"ל דאע"ג דלא הוציא בשפתיו אי מדחנניה בן אחי רבי יהושע דלמא כרב גידל אמר רב [ט] דאמר רב גידל אמר רב [ב] מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך אלא דשמואל לית ליה פירכא אמר רבא ואיתימא רב נחמן בר יצחק היינו דאמרי אינשי [י] טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי: הלכות שבת: מיכתב כתיבן לא צריכא [ז] לכדר' אבא דאמר רבי אבא [כ] החופר [ג] גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה כמאן כרבי שמעון דאמר [ל] מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה אפילו תימא לרבי יהודה התם מתקן הכא מקלקל הוא מאי כהררין התלויין בשערה מלאכת

ברצון. אסרה על בעלה: אשת כהן. אפילו באונס אסורה לבעלה, בכתובות (דף נא: [מ]) והיא לא נתפשה אסורה הא נתפשה מותרת ואי זו זו אשת ישראל, ומדכתיב היא מיעוטא הוי לומר יש לך אחרת שאע"פ שנתפשה אסורה ואי זו זו אשת כהן: וליוצא ולבא אין שלום. מקרא הוא בזכריה, ודרשוהו כאן ליוצא מן התורה ובא לו לדברים אחרים: שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום. שאין הוראה מדבר מקרא, שהמשנה מפרשת סתימת התורה: מתלמוד למשנה. אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן טעם משניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה לאיסור ולהיתר, שהמשנה זו [פ] קרוי תלמוד, ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה בדבר משנה [ע], שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין ותירצום בני הש"ס, הכא במאי עסקינן, חסורי מחסרא, הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו: אפילו מש"ס לש"ס [ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (דף כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם זו הש"ס של בבל: **מתני'** היתר נדרים פורחים באויר. התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר [י], מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך, אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה: הלכות שבת והלכות חגיגה הלכות מעילות. יש בהן הלכות שהן תלויות ברמז מקרא מועט: כהררין התלוים. בשערות ראש: והעבודות. הלכות עבודת קרבן: והעריות. ערוה: הן הן גופי תורה. בגמרא פריך אטו הנך לאו גופי תורה נינהו: **גמ'** כי יפליא שתי פעמים. אחד בערכין ואחד בנזיר, כי יפליא נדר בערכך כי יפליא לנדור נדר נזיר: אחת הפלאה לאיסור. כוליה הפלאה לשון פירוש כתרגומו (א) ארי יפריש, ולמה כתב הפלאה בשניהן, אחת כשפירש ונדר ואסר עצמו בנדר, ואחת שחוזר ומפרש לפני החכם ואומר כן נדרתי ולדעת כן נדרתי אבל לדעת כן לא נדרתי, והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר: נשבעתי באפי. מדקאמר באפי משמע יכול אני לישאל עליו לפי שמחמת אפי ולא מדעת מיושבת נשבעתי, יש ללמוד מכאן שהמוצא פתח לנדרו לאמר לא לדעת כן נדרתי שיקרני דבר זה שאני רואה הבא לי ע"י נדרי מתירין לו: כל נדיב לבו הביאו. אם עודנו לבו נודבו עליו יביאו, ואם מתחרט יתירו לו: נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. מדקאמר ואקיימה מכלל דאם רצה שלא לקיים מתירין לו: אי מדרבי אליעזר. דדריש הפלאה יתירתא: דלמא. לכדרבי טרפון אתא: אין אחד מהן נזיר. ב' שהיו יושבין ובא אחד לפניהם, ואמר אחד הריני נזיר שזה הבא אצלנו נזיר הוא וחברו אומר הריני נזיר שאינו נזיר ולבסוף נמצא כאחד מהן אין אחד מהן נזיר, לפי שלא ניתנה נזירות להיות נזיר בתלייה ובספק אלא בהפלאה ודאית מפורשת: גמר בלבו. שבועה או נדר או הקדש: שנשבעין לקיים המצוה. כלומר מצוה שיהא אדם נשבע לקיים מצוה כדי שיזהר ויזדרז לקיימה: פלפלתא. גרעין אחד של פלפל: מיכתב כתיבן. טובא אזהרות כתיבי בשבת, מאי מקרא מועט דקאמר מתניתין: לא נצרכא כו'. דבר זה וכיוצא בו רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה: חופר גומא. בונה בנין הוא, ואם אינו צריך לה אלא ליטול את העפר, אף על פי שהבנין בנוי אינו חייב משום בונה: שאינה צריכה לגופה. כגון (ב) זה שאינו צריך לבנין זה, ורבי שמעון אמר מילתיה גבי מוציא את המת במטה לקוברו בשבת (שבת דף צג:) וקאמר רבי שמעון פטור על הוצאה זו, שברצונו לא היתה באה אליו ולא היה צריך לה: אפילו תימא לר' יהודה. דפליג עליה [י] מודה בהך גומא, דהאי התם הקובר את המת מתקן הוא, והאי חופר גומא מקלקל הוא את חצרו: ומאי כהררין. דקאמר במתניתין דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד זה, ומהו הרמז: מלאכת

אפילו מש"ס לש"ס [ג]. מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי כדפירש רש"י [ס] וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי וכן (רב כהנא [ק]) דהוה נייס דליסתכח מיניה ש"ס הבבלי ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה: **דלמא** כרבי יהודה. משמע דחשיב ליה פירכא מה שמצריך הכתוב לדרשה אחריתי ואילו בפ"ק דמגילה (דף ז.) גבי אסתר ברוח הקדש נאמרה קאמר שמואל משום דכתיב קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה וקאמר הש"ס דלית ליה פירכא ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא (דף פח. ושם) דרשינן מיניה קיימו מה שקבלו כבר דקבלו התורה ברצון בימי אחשורוש ואמר הר"י דלאו קושיא היא דהתם מפיק לה מדשני לה בדבוריה דליכתוב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו אלא ודאי תרתי שמע מינה [ע]: **באפי** נשבעתי ולא הדרנא בי. והקשה הר"ר אלחנן דעל כרחך קרא בהכי מידרים מדכתיב נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן מינה [פ] (ג) גבי דור המדבר שלא באו לארץ ותירץ לו הר"י דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי אלא בחלק לעולם הבא (ד) ומצינו תנא [צ] דאמר בחלק (סנהדרין דף קי:) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב א"כ איכא למידרש והדרנא בי: **לאפוקי** מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. לאו משום דלית ליה לשמואל גמר בלבו דהא קרא כתיב אלא מוקי לקדשים (ה) (שהביאו) בעזרה הוא דכתיב האי קרא וגבי קדשים כתיב וכל נדיב לב עולות (דה"ב כט) ושמואל מודה לה שפיר ומקשי מינה לשמואל מהאי קרא ומשני לה פרק ג' דשבועות (דף כו: ושם) וכי תימא ניליף מינה משום דהוה ליה תרומה ר"ל תרומת מלאכת המשכן כתיב ביה כל נדיב לבו וקדשים שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים: **לקיים** מצות. דצריך [ר] להזכיר שם שמים כדי לזרוזי נפשיה [ש]: **לשמואל** לית ליה פירכא. והא דדרשינן פ"ב דנדרים (דף טז:) אבל מיחל הוא חפצי שמים התם מדברו נפקי ליה: **לכדרבי** אבא. ה"ה לשאר מקלקלים דפטורין [ק] הוה מצי למימר אלא רבותא קמ"ל דאע"ג דצריך לעפר מיפטר כיון דלא צריך לגומא: מלאכת

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ב מהל' שבועות הלכה י ופ"ב מהלכות נדרים הלכה ב טוש"ע י"ד סי' רי סעיף א וסי' רלט סעיף א:

סג ב מיי' פי"א מהלכות שבועות הלכה ג:

סד ג מיי' פ"א מהל' שבת הלכה יז:

תורה אור השלם

א) כִּי לִפְנֵי הַיָּמִים הָהֵם שְׂכַר הָאָדָם לֹא נִהְיָה וּשְׂכַר הַבְּהֵמָה אֵינֶנָּה וְלַיּוֹצֵא וְלַבָּא אֵין שָׁלוֹם מִן הַצָּר וַאֲשַׁלַּח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ: [זכריה ח, י]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַיְיָ: [ויקרא כז, ב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַפְלִא לִנְדֹּר נֶדֶר נָזִיר לְהַזִּיר לַיְיָ: [במדבר ו, ב]

ד) אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי אִם יְבֹאוּן אֶל מְנוּחָתִי: [תהלים צה, יא]

ה) קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיְיָ כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת: [שמות לה, ה]

ו) נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמֹר מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: [תהלים קיט, קו]

ז) אִישׁ כִּי יִדֹּר נֶדֶר לַיְיָ אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבֻעָה לֶאְסֹר אִסָּר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחֵל דְּבָרוֹ כְּכָל הַיֹּצֵא מִפִּיו יַעֲשֶׂה: [במדבר ל, ג]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

אפילו מש"ס לש"ס. ונ"ל דאיפכא מסתברא, דאדרבה תלמוד בבלי מבואר יותר. וזה האדם כדי להקל מעליו, הניח תלמוד בבלי ומתעסק בתלמוד ירושלמי. **[תוס' רי"ד]**

היתר נדרים פורחין באויר. משנה זו באה על ידי גלגול החגיגות, והוא שרצה לבאר שהחגיגות לא הוזכר ענינם בתורה בפירוש, ועל ידי גלגול חגיגה הביא כל אלו הנזכרות במשנה, ואמר היתר נדרים בפתח של חרטה על ידי חכם או על ידי ג' הדיוטות פורחין באויר, ר"ל שאין לנו סמך בהן מן המקרא. **[מאירי]**

באפי נשבעתי וחזרתי בי. אי נמי, בתחלה נגזר אפילו על בני כ' בצמצום ולבסוף ריחם עליהם הקב"ה, ולא מתו אלא אותן שהיו בשעת גזרה לכל הפחות בני עשרים וחדש, שחדש בשנה אחרת חשוב שנה, ולא יום אחד כדאמרי' (מסכת פרה פ"א מ"ג) גבי פלגס שכל חדש שלם אינו לא שה ולא איל, ונשארו בשנה אחרונה כל אותן שהיו בני כ' בצמצום. **[תוד"ה יום, ב"ב קכא.]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נזיר סב.], ב) [שם], ג) סנהדרין קי:, ד) [עי' תוס' ב"ב עד. ד"ה ועכשיו], ה) ברכות לב., ו) [יומא פה: מגילה ז.] עי' תוס' שבת פח. ד"ה אמר, ז) נזיר לד. סב. סנהדרין כה. ערובין פב. [נדרים יט: כח.], ח) שבועות דף כו:, ט) [נדרים ז: תמורה ג:], י) יומא פה: מגילה ז., כ) שבת עג: ביצה ח., ל) [שבת דף עג: וש"נ], מ) [וביבמות דף נו:], נ) נדרים עז:, ס) [וכן בסנהדרין כד.], ע) ועיין תוס' שבועות לט. ד"ה וקיימו, פ) בסנהדרין דף קי:, צ) נדרים דף ח., ק) שבת קה ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אחת הפלאה וכו' כתרגומו אֲרֵי יַפְרֵשׁ: (ב) ד"ה שאינה צריכה לגופה כגון מלאכה זאת שאינו: (ג) תום' ד"ה באפי וכו' ודרשינן מיניה לדור המדבר כצ"ל ותיבת גבי נמחק: (ד) בא"ד לעולם הבא ותדע דהא מצינו תנא וכו' א"כ צריך למידרש והדרנא בי. נ"ב והכי איתא התם להדיא דר"א דאמר יש להם חלק לעוה"ב דריש נשבעתי וחוזרני בי: (ה) ד"ה לאפוקי וכו' אלא מוקי לה לקדשים דבעזרה הוא דכתיב האי קרא גבי קדשים וכל נדיב לב עולות וכו' ומשני לה הכי פ' ג' דשבועות וקאמר התם ונילף מינה וכו' דכתיב ביה כל נדיב לב הביאו וקדשים. נ"ב וצריך לפרש הא דקאמר הכא לאפוקי מדשמואל משמע דקרא דכל נדיב לב יליף אף בחולין ולאפוקי מדשמואל דאמר [דלא משמע מיניה אלא קדשים]:

הגהות וציונים

א] [עיין סנהדרין צח ע"א וצעא"ק] (גליון) ובכת"י ליתא "אמר רב": ב] בכת"י ודפו"ר ליתא "לדבר מקרא" ונוסף על פי רש"י (דק"ס): ג] בדפו"י (לפני הצענזור) מתלמוד לתלמוד: ד] תיבת "שהן" ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י, ועי' תוס' לקמן ע"ב ד"ה מעילות (דק"ס): ה] בכת"י וחוזרני, וכ"ה בסנהדרין: ו] צ"ל אינו מיחל אבל וכו' מחלין לו (יעב"ץ עיי"ש), וכ"ה בברכות: ז] [צ"ל אלא לכדרבי אבא] (גליון) ובכת"י הנוסח כהוגן לא נצרכה אלא וכו' (דק"ס): ח] בכת"י במשנה זה קרוי כו': ט] בכת"י נכונה מתוך המשנה: י] בכת"י נוסף ואת המת במטה, וצ"ל גבי ואת וכו' (דק"ס): כ] [צ"ל רבי זירא ב"מ פה ע"א] (גליון): ל] [באבות דר"נ פרק לו אמר ר' יהושע בעצמו כן ע"ש] (גליון): מ] צ"ל דשרי (פורת יוסף): נ] נדצ"ל דאפקה:

דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי. ור' יהושע נמי, דלמא לחזוקה לשבועה קאמר, אשר נשבעתי באפי מרוב הכעס שהכעיסוני יחרה אפי בהן ואינו להקל כדרך חרטה. **[רבינו חננאל]** **מנין שנשבעין לקיים את המצוה.** מנין שדבר הגון הוא להשבע לקיים את המצוה ואפי' כשרים שנמנעין משבועה, נשבעין הן בכך, שנאמר נשבעתי ואקיימה, כלומר שהרי דוד היה עושה כן. **[ר"ן נדרים ח.]** **טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי.** פי' שהיה אמורא וקטן מכולם כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם, כך זה האמורא חריף מכל התנאים שהפליגו עליו. **[הערוך]**

עין משפט
נר מצוה

סה א מיי' פ"א מהל' שגגות הלכה ב:
סו ב מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה א:
סז ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה א טוש"ע יו"ד סי' של"א סעיף כ:
סח ד מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה ה:
סט ה מיי' שם פ"ו הלכה ז:

רבינו חננאל

החופר גומא ואין כוונתו לגומא אלא ליטול העפר לכסות לו צואה וכיוצא בה פטור עליה שגומא מקלקל לגבי הגומא. דתנן כל המקלקלין פטורין. והן כמו הרים תלויין בחוט השערה. שאין כח בשערה להחזיק ההר אלא נראה כתלוי ועומד באויר. כן הלכות הללו דאי מדאורייתא כל מלאכה אסורה ובבאה ההלכה פירשה מלאכת מחשבת כלומר אינו חייב במלאכה עד שיתכוון לעשות אותה מלאכה: ירושלמי כתיב ועליהן רוב הדברים מקרא ומשנה ותלמוד הכל נאמרו לו למשה מסיני. אין מורין לו מן ההלכות ולא מן התוספתות ולא מן האגדות אלא מן התלמוד. ר' חנינא בשם שמואל אמר אין למדין מן ההוראה ולא מן המעשה אבל בהאי דלא פליג עביד: חגיגות מנא לן הקרבות זבח היא. דלמא הקפה דרך סיבוב הוא כדכתיב יחוגו וינועו כשכור. ודחינן טובא ודברים פשוטין הן. ואסיקנא אלא בג"ש גמיר לה אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר. אי הכי אמאי תנינן כהררין תלויין בשערה הן. ופרקינן דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. מעילות נמי אוקימנא בהא נזכר בעל הבית ולא נזכר השליח השליח מעל. שליח מי הוית ליה ידיעה דאינון מעות של הקדש דלמעול. בשלמא מוציא מעות הקדש לחולין אמרינן הוה ליה למידק וכיון דלא דק מעל. אבל שליח מי איכא למימר הכי. היינו

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

ב) וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: [שמות ה, א]

ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַייָ אֱלֹהֵינוּ: [שמות י, כה]

ד) לֹא תִזְבַּח עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר: [שמות כג, יח] ה) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב] ו) וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: [דברים טז, ד] ז) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה] ח) נֶפֶשׁ כִּי תִמְעֹל מַעַל וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי יְיָ וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַייָ אַיִל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ כֶּסֶף שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ לְאָשָׁם: וְאֵת אֲשֶׁר חָטָא מִן הַקֹּדֶשׁ יְשַׁלֵּם וְאֶת חֲמִישִׁתוֹ יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן אֹתוֹ לַכֹּהֵן וְהַכֹּהֵן יְכַפֵּר עָלָיו בְּאֵיל הָאָשָׁם וְנִסְלַח לוֹ: [ויקרא ה, טו-טז] ט) וְלֹא תִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא בַּהֲרִימְכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ וְאֶת קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא תְחַלְּלוּ וְלֹא תָמוּתוּ: [במדבר יח, לב]

א) מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא: חגיגות: מיכתב כתיבן לא צריכא[א] לכדאמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי א) וחגותם אותו חג לה' זביחה דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא אלא מעתה דכתיב ב) ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא וכי תימא הכי נמי והכתיב ג) ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות דלמא[ב] הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי לא סלקא דעתך דכתיב ד) ולא ילין חלב חגי עד בקר ואי סלקא דעתך דחוגא (א) הוא תרבא לחגא[ג] אית ליה ודלמא הכי קאמר רחמנא חלב הבא בזמן חג לא ילין אלא מעתה הבא בזמן חג הוא דלא ילין הא דכל השנה כולה ילין ה) כל הלילה עד הבקר כתיב דלמא אי מההוא הוה אמינא ההוא לעשה כתב רחמנא האי ללאו כתב קרא אחרינא ו) ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר ודלמא לעבור עליו בשני לאוין ועשה אלא אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב התם ז) הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מה להלן זבחים אף כאן זבחים ומאי כהררין התלויין בשערה[ד] דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: מעילות: ח) מיכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא אלא לכדתנן ג) ב השליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל לא עשה שליחותו שליח מעל וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו כהררין התלויין בשערה אמר רבא ומאי קושיא דלמא שאני מעילה דילפא ח) חטא ט) חטא מתרומה מה התם ז) ג שלוחו של אדם כמותו אף כאן שלוחו של אדם כמותו אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לכדתניא[ה] ד נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל שליח עניא מאי קא עביד היינו כהררין התלויין בשערה אמר רב אשי מאי קושיא דלמא מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין אלא אמר רב אשי לא נצרכא אלא לכדתנן י) נטל אבן או קורה של הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו[ו] היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא כדשמואל דאמר שמואל ז) ה הכא

רש"י

מלאכת מחשבת. שהמחשבה חשבה[ס] בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה לפיכך פטור, וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת: מיכתב כתיבן. כדאמרינן לעיל[ח] וחגותם אותו: חוגו חגא. להרבות שמחה: דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי. והאי זבחים דקרא לאו שלמים נינהו אלא וזבחת[י] בשר לאכול: חלב הבא בזמן החג. אם באת להקריב קרבנות נדרך ברגל לא ילינו חוץ למזבח בעלות השחר: הא כל השנה ילינו. בתמיה: עד הבקר כתיב. היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר, מכאן אנו למדין[ט] שמעלה כל הלילה אברים ופדרים של קרבנות שנשחטו היום, אבל לא מעלות השחר ולמעלה, דנפסלו בלינה: ומאי כהררין התלויין. גזרה שוה ראייה גדולה היא: דברי תורה מקבלה לא ילפינן. הלכך רמז בעלמא (ג): השליח שעשה שליחותו. בעל הבית שהיו בידו מעות הקדש ונתחלפו במעותיו ונתנן בשוגג לשליח ואמר לו קח לי מהם חלוק או טלית, אם עשה שליחותו בעל הבית מעל, וזהו כהררין, שיש לתמוה ולומר וכי שליח זה חטא שהוציא מעות הקדש ובעל הבית מתחייב קרן וחומש ולהביא אשם מעילות, והרי ידוע לנו בכל הש"ס[י] שאין שליח לדבר עבירה שיהא שולח מתחייב על ידי שלוחו: מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה. לכמה דברים נאמר בתורת כהנים[כ], נאמר במעילה וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ויקרא ה) ונאמר בתרומה ולא תשאו עליו חטא (במדבר יח),[ז] מה התם שלוחו כמותו דכתיב כן תרימו גם אתם (שם) ואמר מר[ל] גם אתם לרבות שלוחכם: נזכר בעל הבית כו'. ברייתא היא בפ' בתרא דמעילה, והכי גרסינן לכדתניא נזכר בעל הבית שהן של הקדש עד שלא יגיע שליח אצל חנוני ולא נזכר שליח והוציאן השליח חייב: שליח עניא מאי עבד. [מ] נהי דבעל הבית פטור דכיון דנזכר אנן סהדי דתו לא ניחא ליה בשליחותיה דהאיך ומהשתא לאו שלוחו הוא, ומיהא[מ] שליח מאי עביד: מידי דהוה. אשאר כל מוציאין מעות הקדש לחולין בשוגג שימעלו אף זה בשוגג הוציאן, דכיון שביטל המשלח שליחותו הוה ליה איהו מוציא: הוא מעל. דכיון שנתנם לו הוציאן מיד הקדש לחולין: וחברו לא מעל. בכל שיעשה הוא בה, דהא דידיה היא, ועליה דהאיך לשלומי להקדש כדכתיב ואשר חטא מן הקדש ישלם (ויקרא ה):

תוספות

מלאכת מחשבת אסרה תורה. פרש"י (ג) שאינה צריכה לגופה במין מלאכה זאת שברצונו לא היה בנין זה בעולם ולא יתכן דאם כן בכל מלאכות נמי כגון סותר ע"מ לבנות במקומו[מ] למה מיחייב דהא לא ניחא ליה שהיה הבנין בעולם וכן בקורע ע"מ לתפור[י] ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע הבא באבלו או מחמת טרדא וקורע בחמתו למרמי אימתיה[ס] (ד) לכן נראה להר"י לפרש שאינו צריך לעיקר שורש האיסור כגון הכא שאינו צריך לגומא שהיא המלאכה וכן מוציא מת במטה והרבה דחשיב פ' המצניע (שבת דף צג:) ולא דמו למלאכת המשכן שהיו צריכים לעיקר המלאכה מכבה משום צורך הפחמין וצידת תחשים וחלזון וכן כולם כיוצא בהן[ע]:

חוגו חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז):

בזמן חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו'. כי מוקמינן קרא בחגיגה לא שייך לאקשויי בחגיגה הוא דלא ילין הא כל שאר קרבנות ילין הא כתיב כל הלילה עד הבקר ומוקמינן לה לכל העולין על המזבח דהא איכא למימר דלא הוה מוקמינן קרא רק לעולה שהביא[י] כולה כליל כמו עולה[פ] אבל שאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל לא:

ולא ילין מן הבשר. ואף על גב דמוקמינן לקרא בפרק אלו דברים (פסחים דף עא. ושם) בחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד ועוד דבשר כתיב דמשמע אכילת אדם מ"מ מפקינן מיניה תרתי מדכתיב ביום הראשון לבקר ולא כתיב ביום השלישי:

לעבור עליו בשני לאוין. ואע"ג דאמרינן בעלמא[פ] כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי הכא שאני שאין להעמידו בקרבן חדש שלא מצינו כיוצא בו בתורה ודומה לו כמו שמצינו בריש יבמות (דף ז.) דמוקמינן לא יגלה בשומרת יבם של אביו בלאו יתירא ולא מוקמינן ליה באנוסת אביו:

ויחוגו לי במדבר. ולא ילין חלב חגי אתא ללמד על ג"ש דמיירי בחגיגה ולא בשאר קרבנות:

מעילות מכתב כתיבי וכו' (ה)[ל] מקרא מועט והלכות מרובות. מתוך פרש"י משמע שהוא פירוש התלויין בשערה שיש בו הלכות מרובות תלויין ברמז מקרא מועט כהר התלוי בשיער הראש וקשה למורי מאי פריך בגמרא מעילות מכתב כתיבי ודאי כתיבי אבל יש בהן הלכות הרבה והיינו מקרא מועט והלכות מרובות ומיהו לפי מה שפירש רש"י תלויות ברמז משמע דסבירא ליה דבהדיא לא כתיבי אך גבי שבת פירש מיכתב כתיבי פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת מאי מקרא מועט דקאמר מתני' והכי לא אפשר לי לפרש גבי מעילות וגם[מ] משמע דבהדיא קאמר דכתיבי ונראה להר"ר אלחנן לפרש דמילתא באפי נפשיה היא מקרא מועט וקאי לאהלות[ס] ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות ובכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט להלכות מרובות אלא דלעיל א"כ משמע דמילתא באפי נפשיה הוא אך בתוספתא (פ"א) תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה ואין להם על מה שיסמכו מכאן היה אומר רבי יהושע נבחר בנבחר ר"ל מקרא מועט ותולה ברמז מועט דמשמע כדפירש רש"י ופירש[ס] כדפרש"י על הא דקאמר מקרא מועט שברמז נתנו:

נתנה לחברו מעל. ולא דמי להאיך דנתנה לחנוני דלא מעל[ק] דהתם מיירי במזיד ואין מתחלל וחנוני דלא מעל עד שיוציא התם משום דלא עבד מעשה:

משקל שקלה מה לי הוא מה לי חברו. יש תימה דודאי שינה הרבה כיון שנתנה לחברו יש לו למעול משום טובת הנאה של שאלה כדאמרינן פרק השואל (ב"מ דף נט.) המשאיל קורדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה של חברו וחברו מותר לבקע בו לכתחלה אבל כי לא נתנה אכתי לא נהנה ממנה כלום וי"ל דהכא מיירי שמתכוין להוציא מרשות הקדש ובמנחות (דף קא.[ד]) פירשתי:

תלמוד לומר (ויקרא ו ב) על מוקדה על המזבח כל הלילה. ולא ילין, אין לינה אלא בעמוד השחר שנאמר עד בקר אבל כל הלילה יכול להעלותו מן הרצפה למזבח [שם כג, יח]. תרבא. חלב [שבת קלג:]. [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [גיטין נג: וש"נ], ב) [ב"ק כ: נדה כג.], ג) קדושין מב: נדרים עב. מעילה כ. כתובות עב., ד) [ברכות לד: וש"נ], ה) מעילה כא. קדושין נ., ו) מעילה יט: ב"ק נב:, ז) [מעילה כ.], ח) דף ח., ט) מגילה כא., י) קידושין דף מב: וש"נ, כ) ויקרא פרשתא יא ה"ב מעילה דף יח:, ל) קידושין דף מא:, מ) שבת לא:, נ) שבת עג. עה., ס) שבת קה:, ע) [וע"ע תוס' שבת לג: ד"ה ר' שמעון], פ) [פסחים דף כד:], צ) ע' בגמ' לקמן יא., ק) מעילה דף כא., ר) [בד"ה אע"ג].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואי סלקא דעתך דחוגא חגא הוא דכתיב: (ב) רש"י ד"ה דברי תורה וכו' בעלמא הוא הס"ד: (ג) תום' ד"ה מלאכת וכו' פרש"י כגון מלאכה זאת וכו' ע"מ לבנות במקומו למה מחייב והלא ניחא ליה שלא היה הבנין בעולם וכן בקורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור ברצונו לא היה נופל בה וכן תופר בגד קרוע גם כן לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע באבלו כו' ותיבת הנא נמחק: (ד) בא"ד למרמי אימתיה דחייב התם צריך למלאכה שיהא בעולם ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך לעשות לה פה יהא פטור דודאי טוב הוא דלא היתה מורסא כן נראה להר"י: (ה) ד"ה [מעילות] מכתב וכו' ומאי מקרא מועט:

ליקוטי רש"י

מלאכת מחשבת אסרה תורה. שנתכוון לכך אלא שנעשה בשבת כסבור שהיום חול או מלאכה זו מותרת או מתכוון לדבר אחר כי לא נתכוון פטור מחטאת [עירובין כ:]. מלאכת מחשבת שהיא מלאכה אומנות אסרה תורה שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל ובהשם מלאכת מחשבת כתיב [ביצה יג:]. שנתכוון לעשות מלאכה אלא כסבור שהיום חול או סבור שמלאכה זו מותרת [ב"ק כו:]. שנסמכה [פרשת] שבת לפרשת [מלאכת] המשכן בויקהל [ומשכן] מלאכת מחשבת כתיבא בה אומה מלאכה שנתכוון אומה מלאכה גמורה אלא שגגה באה לו סבור שמלאכה זו מותרת זה [שאין] שיעור מתכוון למלאכה או חשב בכוונו אינו מחשב זו [זבחים מז.]. שחשב ונתכוון למלאכה זו עלמה [כריתות יט:]. גם אתה תתן. לא דייך שמקנינו ילך עמנו אלא גם אתה תתן [שמות י, כה]. ולא ילין חלב חגי. חוץ למזבח. עד בקר. יכול אף על המערכה יפסל בלינה

א] בכת"י לא נצרכה אלא: ב] בכת"י נוסף ודלמא התם נמי ה"ק: ד] מ"ש דכי נטל הוא דלא מעל ומ"ש כי נתנה לחבירו דמעל. רש"י במעילה שם (גליון): ה] בכת"י שהמלאכה חשובה בדעתו: ו] צ"ל זביחת (באה"מ), וכ"ה בכת"י: ז] נראה דכאן הס"ד, ו"ה מה התם": ח] יש להוסיף הרי שליחותו עשה (דק"ס ע"פ כת"י): ט] בכת"י אבל שליח מאי עביד י] צ"ל שהיא (מצור דבש וטו"א, ועיין גנזי יוסף): כ] תיבות "כמו עולה" מיותר (טו"א): ל] שייך לעיל ע"א במשנה] (גליון): מ] יש להוסיף וגם בחגיגה משמע (ראש משביר): נ] בדפו"ר ופריך, ובדפו"י ופריש:

משיבה הגמרא, הרמז בתורה להלכה זו שאמר רבי אבא, שהחופר גומא ואינו צריך אותה אלא רק את עפרה פטור, וכן הלכות נוספות כיוצא בה, הוא בפסוק האמור במלאכת המשכן (שמות לה לג) **'מְלֶאכֶת מַחֲשֶׁבֶת'**, שמשם יש ללמוד לאיסור מלאכה בשבת, שרק מלאכה שעושה אותה במחשבה **אָסְרָה הַתּוֹרָה**, והחופר גומא ואינו צריך אותה לא חשב על הגומא שתיבנה בחפירתו, ולכן הוא פטור[א]. **וְלימוד** זה אינו אלא רמז, מפני שהפסוק **'מְלֶאכֶת מַחֲשֶׁבֶת' לֹא כְּתִיבָא** [-כתוב] בתורה בענין שבת, אלא בענין מלאכת המשכן, ולומדים לענין שבת ממה שנסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן[ב], ולכן אמרה המשנה על הלכות אלו שהן כהררים התלויים בשערה[ג].

★

שנינו במשנתנו, **חֲגִיגוֹת** [-קרבן חגיגה] הוא מההלכות שהן כהררים התלויים בשערה, שאינן מפורשות בתורה כל צרכן אלא רק ברמז מועט.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד אומרת המשנה שקרבן חגיגה הוא מההלכות שאינן מפורשות בתורה אלא רק ברמז מועט, והלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הוא כתוב בפסוק מפורש, שנאמר ברגלים לשון 'חג', ופירושו שיביאו וישחטו קרבן שלמי חגיגה[ד]. מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה משנתנו לומר שקרבן חגיגה אינו מפורש בתורה, אלא **לְכִדְאָמַר לֵיהּ** - מפני מה שהקשה לו **רַב פָּפָּא לְאַבַּיֵי** בפירוש הפסוק האמור ברגלים (שמות יב יד, ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'', **מִמַּאי דְּהַאי** - מנין לנו שדבר זה שאמר הכתוב **'וְחַגּוֹתֶם אוֹתוֹ חַג לַה''** פירושו **זְבִיחָה** - שחיטת קרבן, שנלמד ממנו להביא קרבן חגיגה, **דִּלְמָא** [-שמא] **חוּגּוּ חַגָּא** - תחוגו ותסובבו במחול כדי להרבות שמחה **קָאָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה בפסוק זה, ללמדנו שצריך להרבות שמחה ברגל[ה]. ובדרך זו אפשר לפרש את הלשון 'חג' שנאמר ברגלים, שהוא ענין מחוג ומחול להרבות שמחה, לפיכך קרבן חגיגה אינו מפורש בתורה[ו].

הגמרא דנה במה שאמרנו שאפשר לפרש את הלשון 'חג' למחוג ומחול להרבות שמחה:

מקשה הגמרא, **אֶלָּא מֵעַתָּה** לדבריך שאפשר לפרש את הלשון 'חג' למחוג ומחול להרבות שמחה, **דִּכְתִיב** - מה שכתוב בדבר ה' אל פרעה שישלח את בני ישראל ממצרים (שמות ה א), **'שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר'**, וכי **הָכִי נַמִּי** [-כך גם] אפשר לפרש את תיבת 'יחוגו', **דְּחוּגּוּ חַגָּא הוּא** - שפירושו שיחוגו במחול להרבות שמחה. **וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי** - ואם תאמר שאכן כך פירוש הפסוק, קשה, וכי אפשר לפרש כן, **וְהָכְתִיב** - והלא כתוב לאחר מכן בדברי משה אל פרעה (שם י כה), **'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים וְעֹלוֹת וְעָשִׂינוּ לַה' אֱלֹהֵינוּ'**, מבואר שאמרו לפרעה שישלח את בני ישראל כדי שיקריבו קרבנות, ולא כדי שישמחו. וכפי שבדבר ה' אל פרעה פירוש הלשון 'חג' בתיבת 'ויחוגו' הוא שיקריבו קרבנות, כך הלשון 'חג' שנאמר ברגלים פירושו שיקריבו קרבן חגיגה. אם כן, קרבן חגיגה מפורש בתורה, ומדוע אמרה משנתנו שהוא אינו מפורש אלא רק ברמז מועט.

מתרצת הגמרא, קרבן חגיגה אינו מפורש בתורה, שאפשר לפרש את הלשון 'חג' מחוג ומחול להרבות שמחה, כקושיית רב פפא לאביי, ומה שהקשית מדבר ה' אל פרעה 'ויחוגו לי במדבר', יש להשיב, **דִּלְמָא** [-שמא] **הָכִי קָאָמַר רַחֲמָנָא** - כך אמר הכתוב בלשון 'חג' שברגלים, **אִכְלוּ וּשְׁתוּ** ברגל וכך תבואו לידי שמחה, **וְחוֹגוּ חַגָּא קַמַּאי** - ותחוגו ותסובבו במחול לְפָנַי, וכן בדבר ה' אל פרעה 'ויחוגו לי במדבר' כך פירושו, שיאכלו וישתו ויבואו לידי שמחה ויחוגו ויסובבו במחול, ובדברי משה אל פרעה 'גם אתה תתן בידנו זבחים ועלות', מה שאמר 'זבחים' אין הכוונה לקרבנות אלא לשחיטת בהמת חולין לאכילה, שאוכלים בשר כדי שיבואו לידי שמחה. וכיון שאפשר לפרש כך את הלשון 'חג' שברגלים, נמצא שקרבן חגיגה אינו מפורש בתורה, אלא רק ברמז מועט, כפי שאמרה משנתנו.

הגמרא מוסיפה לדון האם אפשר לפרש את הלשון 'חג' האמור ברגלים מחוג ומחול להרבות שמחה, ומקשה בענין זה מפסוק אחר:

מקשה הגמרא, **לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא יעלה בדעתך לפרש את הלשון 'חג' האמור ברגלים מחוג ומחול להרבות שמחה, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק (שמות כג יח), **'וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר'**, כלומר שהחלבים של החג לא ילינו כל הלילה עד עלות השחר מחוץ למזבח, אלא צריך להעלותם על גביו קודם לכן[ז]. **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה בדעתך שפירוש הלשון 'חג' האמור ברגלים כפי שתירצנו **דְּחוּגָּא הוּא** - שהכוונה לחוג ולסובב כדי להרבות שמחה, קשה, **תַּרְבָּא לְחַגָּא אִית לֵיהּ** - וכי לשמחת הרגל יש חלב שמקטירים אותו על גבי המזבח[ח]. אלא בהכרח פירוש הלשון 'חג' האמור ברגלים הוא שחיטה של קרבן חגיגה, ובא הכתוב ללמדנו שיביאו קרבן חגיגה ברגל, ועל כך אמר הכתוב כאן שיעלו את חלבי הקרבן על גבי המזבח עד עלות השחר שאחר ההקרבה, ואסור להלין אותם. ושוב קשה במה שאמרה משנתנו שאין מקור מפורש בתורה לקרבן חגיגה אלא רק ברמז מועט, הלא הדבר מפורש בפסוק.

מתרצת הגמרא, **וְדִלְמָא** [-ושמא] **הָכִי קָאָמַר רַחֲמָנָא** - כך אמרה התורה בפסוק 'ולא ילין חלב חגי', **חֵלֶב** של קרבן **הַבָּא בִּזְמַן חַג** - שהקריבוהו בזמן הרגל, כגון נדרים ונדבות, **לֹא יָלִין** מחוץ למזבח עד עלות השחר, אלא יקטירוהו קודם לכן. ובאמת אפשר לפרש את הלשון 'חג' האמור ברגלים כפי שתירצנו, לחוג ולסובב כדי להרבות שמחה. נמצא, שקרבן חגיגה אינו מפורש בפסוק אלא רק ברמז מועט, כדברי משנתנו.

א. **וכן** כיוצא בה ההלכה המוזכרת לעיל שהמקלקל במלאכת שבת פטור, רמוזה בפסוק 'מלאכת מחשבת', שהמלאכה אינה חשובה מכיון שהיא קלקול.
ומלבד ההלכות של מלאכה שאינו צריך לגופה ומקלקל, יש הלכות נוספות בענין שבת הנלמדות מהפסוק 'מלאכת מחשבת', והובאו בילקוט ביאורים.
ואף שהעושה מלאכה ואינו צריך לגופה לרבי שמעון פטור, מכל מקום מדרבנן אסור לעשות כן, ככל המקומות ששנו בהם 'פטור' בענין מלאכת שבת, שפירושו פטור אבל אסור מדרבנן, כמבואר בגמרא (שבת ג.).

ב. **כפי** שנאמר בפרשת ויקהל (שמות לה ב), 'ששת ימים תעשה מלאכה, וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון לה' כל העושה בו מלאכה יומת', ולאחר מכן בסמוך נאמר בענין התרומה למלאכת המשכן (שם פסוק ה), 'קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו' וגו'.

ג. **יש** להקשות, הלא ממה שנסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן לומדים את עיקר אבות מלאכות האסורות בשבת, כמבואר בגמרא (שבת מט:), ואם כן, כשם שההלכות הנלמדות מהפסוק 'מלאכת מחשבת' הן כהררים התלויים בשערה, כך עיקר איסור מלאכות שבת יש לחשבם כהררים התלויים בשערה. ויש לתרץ, שמה שלומדים את עיקר איסור מלאכות שבת מהסמיכות למלאכת המשכן, הוא רק לפרש את האמור בתורה בענין שבת שהמלאכה אסורה, מהי המלאכה האסורה, וזו דרשה גמורה ואינה כהררים התלויים בשערה. מה שאין כן ההלכות הנלמדות מ'מלאכת מחשבת', שהן באות לעקור מהמשמעות הפשוטה של מלאכה שאסרה התורה, ולומר שלא כל מלאכה אסורה אלא יש מלאכה שהיא מותרת, וכשבאים לעקור מהמשמעות הפשוטה על ידי סמיכות הפרשיות, זו אינה דרשה גמורה אלא כהררים התלויים בשערה. חידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה מלאכת).

ד. **כמבואר** מדברי הגמרא לעיל (ט.), שכך פירוש הלשון 'חג'. רש"י (ד"ה מיכתב).
והלשון 'חג' נאמר בכל הרגלים, בפסח נאמר (שמות יב יד) 'וחגתם אתו חג לה' לדרתיכם', בשבועות נאמר (דברים טז י) 'ועשית חג שבעות לה' אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן', בסוכות נאמר (ויקרא כג מא) 'וחגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה'.

ה. **ע"פ** רש"י ותוספות (ד"ה חוגו). והוסיפו, שכלשון זו מצאנו בתהלים (קז כז), 'יחוגו וינועו כשכור'. וכן פירשו רבינו חננאל (ד"ה מחולות) והערוך (ערך חג).

ו. **כאן** מבארת הגמרא מדוע קרבן חגיגה אינו מפורש בתורה, ולהלן תבאר הגמרא מנין באמת למדוהו, ומהו התירוץ על קושיית רב פפא לאביי.

ז. **בכל** הקרבנות מלבד קרבן עולה אין מקריבים על גבי המזבח אלא את האימורים, ואילו בקרבן עולה כל אברי הבהמה עולים להקרבה על גבי המזבח. והחלבים הם מכלל האימורים הקרבים על גבי המזבח בכל הקרבנות. ועל כך אומר הכתוב, שצריך להעלותם ולהקריבם על גבי המזבח קודם עלות השחר שבסוף הלילה שלאחר השחיטה.

ח. **ואף** שהתבאר לעיל בתירוץ הגמרא שיש בשמחה זו שחיטת בהמת חולין, מכל מקום קשה שבשחיטת חולין לא שייך הקטרת החלב, ולא שייך לומר בה שלא ילינו החלבים עד הבוקר מחוץ למזבח, אלא רק בקרבן שייך לומר כן.

מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא: חגיגות: מיכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי וחגותם אותו חג לה' זביחה דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא אלא מעתה דכתיב ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא וכי תימא הכי נמי והכתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי לא סלקא דעתך דכתיב ולא ילין חלב חגי עד בקר ואי סלקא דעתך דחוגא (א) הוא תרבא לחגא אית ליה ודלמא הכי קאמר רחמנא חלב הבא בזמן חג לא ילין אלא מעתה הבא בזמן חג הוא דלא ילין הא דכל השנה כולה ילין כל הלילה עד הבקר כתיב דלמא אי מההוא הוה אמינא ההוא לעשה כתב רחמנא האי ללאו כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר ודלמא לעבור עליו בשני לאוין ועשה אלא אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב התם הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מה להלן זבחים אף כאן זבחים ומאי כהררין התלויין בשערה דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: מעילות: מיכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא אלא לכדתנן השליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל לא עשה שליחותו שליח מעל וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו כהררין התלויין בשערה אמר רבא ומאי קושיא דלמא שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה מה התם שלוחו של אדם כמותו אף כאן שלוחו של אדם כמותו אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לכדתניא נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל שליח עניא מאי קא עביד היינו כהררין התלויין בשערה אמר רב אשי מאי קושיא דלמא מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין אלא אמר רב אשי לא נצרכא אלא לכדתנן נטל אבן או קורה של הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא כדשמואל דאמר שמואל הכא

רש"י

מלאכת מחשבת. שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה לפיכך פטור, וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת: מיכתב כתיבן. כדאמרינן לעיל וחגותם אותו: חוגו חגא. להרבות שמחה: דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי. והאי זבחים דקרא לאו שלמים נינהו אלא זביחת בשר לאכול: חלב הבא בזמן החג. אם באת להקריב קרבנות נדרך ברגל לא ילינו חוץ למזבח בעלות השחר: הא כל השנה ילינו. בתמיה: עד הבקר כתיב. היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר, מכאן אנו למדין שמעלה כל הלילה אברים ופדרים של קרבנות שנשחטו היום, אבל לא מעלות השחר ולמעלה, דנפסלו בלינה: ומאי כהררין התלויין. גזרה שוה ראייה גדולה היא: דברי תורה מקבלה לא ילפינן. הלכך רמז בעלמא (ב): השליח שעשה שליחותו. בעל הבית שהיו בידו מעות הקדש ונתחלפו במעותיו ונתן בשוגג לשליח ואמר לו קח לי מהם חלוק או טלית, אם עשה שליחותו בעל הבית מעל, וזהו כהררין, שיש לתמוה ולומר וכי שליח זה חטא שהוציא מעות הקדש ובעל הבית מתחייב קרן וחומש ולהביא אשם מעילות, והרי ידוע לנו בכל הש"ס שאין שליח לדבר עבירה שיהא שולח מתחייב על ידי שלוחו: מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה. לכמה דברים נאמר בתורת כהנים, נאמר במעילה וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ויקרא ה) ונאמר בתרומה ולא תשאו עליו חטא (במדבר יח), מה התם שלוחו כמותו דכתיב כן תרימו גם אתם (שם) ואמר מר גם אתם לרבות שלוחכם: נזכר בעל הבית כו'. ברייתא היא בפ' בתרא דמעילה, והכי גרסינן לכדתניא נזכר בעל הבית שהן של הקדש עד שלא יגיע שליח אצל חנוני ולא נזכר שליח והוציאן השליח חייב: שליח עניא מאי עבד. נהי דבעל הבית פטור דכיון דנזכר אין סהדי דתו לא ניחא ליה בשליחותיה דהאיך והשתא לאו שלוחו הוא, ומיהא שליח מאי עביד: מידי דהוה. אשאר כל מוציאין מעות הקדש לחולין בשוגג שימעלו אף זה בשוגג הוציאן, דכיון שביטל המשלח שליחותו הוה ליה איהו מוציא: הוא מעל. דכיון שנתנה לו הוציאן מיד הקדש לחולין: וחברו לא מעל. בכל שיעשה הוא בה, דהא דידיה היא, ועליה דהאיך לשלומי להקדש כדכתיב ואשר חטא מן הקדש ישלם (ויקרא ה):

דכל

תוספות

מלאכת מחשבת אסרה תורה. פרש"י (ג) שאינה צריכה לגופה במין מלאכה זאת שברצונו לא היה בנין זה בעולם ולא יתכן דאם כן בכל מלאכות נמי כגון סותר ע"מ לבנות במקומו למה מיחייב דהא לא ניחא ליה שהיה הבנין בעולם וכן בקורע ע"מ לתפור ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע הכא באבלו או מחמת טרדא וקורע בחמתו למרמי אימתיה (ד) לכן נראה להר"י לפרש שאינו צריך לעיקר שורש האיסור כגון הכא שאינו צריך לגומא שהיא המלאכה וכן מוציא מת במטה והרבה דחשיב פ' המצניע (שבת דף צג:) ולא דמו למלאכת המשכן שהיו צריכים לעיקר המלאכה מכבה משום צורך הפחמין וצידת תחשים וחלזון וכן כולם כיוצא בהן: חוגו חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז): בזמן חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו'. כי מוקמינן קרא בחגיגה לא שייך לאקשויי בחגיגה הוא דלא ילין הא כל שאר קרבנות ילין הא כתיב כל הלילה עד הבקר ומוקמינן לה לכל העולין על המזבח דהא איכא למימר דלא הוה מוקמינן קרא רק לעולה שהביא כולה כליל כמו עולה אבל שאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל לא: ולא ילין מן הבשר. ואף על גב דמוקמינן לקרא בפרק אלו דברים (פסחים דף עא. ושם) בחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד ועוד דבשר כתיב דמשמע אכילת אדם מ"מ מפקינן מיניה תרתי מדכתיב ביום הראשון לבקר ולא כתיב ביום השלישי: לעבור עליו בשני לאוין. ואע"ג דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי הכא שאני שאין להעמידו בקרבן אדם שלא מצינו כיוצא בו בתורה ודומה לו כמו שמצינו בריש יבמות (דף ד.) דמוקמינן לא יגלה בשומרת יבם של אביו בלאו יתירא ולא מוקמינן ליה באנוסת אביו: ויחוגו לי במדבר. ולא ילין חלב חגי אתא ללמד על ג"ש דמיירי בחגיגה ולא בשאר קרבנות: מעילות מכתב כתיבי וכו' (ה) מקרא מועט והלכות מרובות. מתוך פרש"י משמע שהוא פירוש התלויין בשערה שיש בו הלכות מרובות תלויין ברמז מקרא מועט כהר התלוי בשיער הראש וקשה למורי מאי פריך בגמרא מעילות מכתב כתיבי ודאי כתיבי אבל יש בהן הלכות הרבה והיינו מקרא מועט והלכות מרובות ומיהו לפי מה שפירש רש"י תלויות ברמז משמע דסבירא ליה דבהדיא לא כתיבי אך גבי שבת פירש מיכתב כתיבי פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת מאי מקרא מועט דקאמר מתני' והכי לא אפשר לי לפרש גבי מעילות וגם משמע דבהדיא קאמר דכתיבי ונראה להר"ר אלחנן לפרש דמילתא באפי נפשיה היא מקרא מועט וקאי לאהלות ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות ובכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט אדלעיל א"כ משמע דמילתא באפי נפשיה הוא אך בתוספתא (פ"א) תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה ואין להם על מה שיסמכו מכאן היה אומר רבי יהושע נבחר בלבחר ר"ל מקרא מועט ותולה ברמז מועט דמשמע כדפירש רש"י ופירש כדפרש"י על הא דקאמר מקרא מועט שברמז נתנו: נתנה לחברו מעל. ולא דמי להאי דנתנה לחנוני דלא מעל דהתם מיירי במזיד ואין מתחלל וחנוני דלא מעל עד שיוציא התם משום דלא עבד מעשה: משקל שקלה מה לי הוא מה לי חברו. יש תימה דודאי שינה הרבה כיון שנתנה לחברו יש לו למעול משום טובת הנאה של שאלה כדאמרינן פרק השואל (ב"מ דף נט.) המשאיל קורדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה של חברו וחברו מותר לבקע בו לכתחלה אבל כי לא נתנה אכתי לא נהנה ממנה כלום וי"ל דהכא מיירי שמתכוין להוציא מרשות הקדש ובמנחות (דף קא.) פירשתי:

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ט:
סו ב מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה א:
סז ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה א טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף כט:
סח ד מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה ה:
סט ה מיי' שם פ"ו הלכה ז:

משנת ראשונים

דלמא חוגו חגא קאמר. חגיגה דהקרבת זבח היא. דלמא הקפה דרך סיבוב הוא, כדכתיב יחוגו וינועו כשכור. [רבינו חננאל]

דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. דברי נביאים קרי ליה דברי קבלה, על שם שהנביאים קובלים וצועקים על צרות הנוראות להם בחזון, כדמתרגמינן אם צווח יצעק אלי, אם מקבל יקבל. וי"מ קבלה, שכולם קבלו נבואתם ממשה רבינו בסיני. [תוס' רבינו פרץ, ב"ק ב:]

כל מקום שהנביא מצוה, ומודיע ומזהיר את ישראל קרי ליה קבלה ובכל דוכתא דלא איתפקד נביא, שהוא כמספר והולך לא קרי ליה קבלה. [רש"י תענית, טו.]

תורת משה קרויה תורה, לפי שנתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה, שקבלו מרוח הקדש, כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה. [רש"י חולין, קלז.]

מה לי הוא ומה לי חבירו. והא דלא פריך תלמודא גבי רישא, דברי נדנטר עד לבסוף, א"נ י"ל דברישא אכתי לא שמעינן דשייכי מעילה דשינוי רשות בלא הנאה, אבל בסיפא דמחייב בנתינה משום הוצאה ושינוי רשות בלא הנאה, לכך פריך שפיר מה לי הוא ומה לי חבירו. [שיטה מקובצת, מעילה כ.]

אמרו חכמים שהנוטל אבן ונתנה לחבירו שניהם מעלו. ומשמע לרבינו דכי פריך מ"ש חבירו, היינו לומר דכשם שהוא מעל, היה ראוי לומר חבירו מעל ג"כ, ואוקימנא בגזבר המסורות לו הא בשאר כל אדם שניהם מעלו. [רמב"ם, וכסף משנה הלכות מעילה, פ"ו הל"ז]

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]
ב) וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: [שמות ה, א]
ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַייָ אֱלֹהֵינוּ: [שמות י, כה]
ד) לֹא תִזְבַּח עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר: [שמות כג, יח]
ה) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]
ו) וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: [דברים טז, ד]
ז) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ביצה יג: וש"נ], ב) [ב"ק ב: נדה כג.], ג) קדושין מב: נדרים עב. מעילה כ. כתובות לח:, ד) [ברכות לד: וש"נ], ה) מעילה כא. קדושין ו., ו) מעילה יט: ב"ק קט. ב"מ צט., ז) [מעילה כ.], ח) דף ו., ט) מגילה כא., י) קידושין דף מב: וש"נ, כ) ויקרא פרשתא יא ה"ב מעילה דף יח:, ל) קידושין דף מא:, מ) שבת לא:, נ) שבת קה., ע) [וע"ע תוס' שבת לג. ד"ה ר' שמעון], פ) [פסחים דף כד:], צ) עי' בגמ' לקמן יא., ק) מעילה דף כא., ר) [בד"ה אע"ג].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואי סלקא דעתך דחוגא חגא הוא תרבא: (ב) רש"י ד"ה דברי תורה וכו' רמז בעלמא הס"ד: (ג) תוס' ד"ה מלאכת וכו' פרש"י כגון כו' לבנות במקומו למה מחייב והלא ניחא ליה שלא היה הבנין בעולם וכן בקורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור ברצונו לא היה נופל בה וכן תופר בבגד קרוע גם כן לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע באבלו כו' ומיהו הכא נמחק: (ד) בא"ד למרמי אימתיה דחייב התם צריך למלאכה שיהא בעולם ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למרמי אימתיה דאם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהא פטור דודאי טוב היה דלא היתה מורסא לכן נראה להר"י: (ה) ד"ה [מעילות] מכתב וכו' ומאי מקרא מועט:

ליקוטי רש"י

מלאכת מחשבת אסרה תורה. שנתכוון לכך שלא תאמר בשבת כסבור שהיום חול או מלאכה זו מותרת אבל כי לא נתכוון פטור מטעמא [עירובין ג.]. מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה שנאמרה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב [ביצה יג:]. שנתכוון לעשות מלאכה זו לאפוקי שהיום חול או סבור שמלאכה זו מותרת [ב"ק כו:]. שנסמכה [פרשת] שבת לפרשת [מלאכת] המשכן בויקהל [ומאי] מלאכת מחשבת שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה אלא ששגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת וזה [שאין] שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה [זבחים מז.]. שחשב ונתכוון למלאכה זו עצמה [כריתות יט:]. גם אתה תתן. לא דייך שמקננו ילך עמנו אלא גם אתה תתן [שמות י, כה]. ולא ילין חלב חגי. חוץ למזבח. עד בקר. יכול אף על המערכה יפסל בלינה תלמוד לומר (ויקרא ו ב) על מוקדה על המזבח כל הלילה. ולא ילין, אין לינה אלא בעמוד השחר שנאמר עד בקר אבל כל הלילה יכול להעלותו מן הרצפה למזבח [שם כג, יח]. תרבא. חלב [שבת קלג:]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י לא נצרכה אלא: ב] בכת"י נוסף ודלמא התם נמי ה"ק: ג] בכת"י נוסף מי: ד] מ"ש דכי נטל הוא דלא מעל ומ"ש כי נתנה לחבירו דמעל. רש"י במעילה שם (גליון): ה] בכת"י שהמלאכה חשובה בדעתו: ו] צ"ל זביחת (באה"מ), וכ"ה בכת"י: ז] נראה דכאן הס"ד, ומה"ד "מה התם": ח] יש להוסיף הרי שליחותו עשה (דק"ס ע"פ כת"י): ט] בכת"י אבל שליח מיהא מאי עביד: י] צ"ל שהיא (מצור דבש וטו"א, ועיין גנזי יוסף): כ] תיבות "כמו עולה" מיותר (טו"א): ל] שייך לעיל ע"א במשנה (ראש משביר): מ] יש להוסיף או בחגיגה משמע (גליון): נ] בדפו"ר ופריך, ובדפו"ר ופריש.

הגמרא דנה במה שפירשנו את הפסוק 'ולא ילין חלב חגי עד בוקר', שחלב של קרבן שהקריבוהו בזמן הרגל כגון נדרים ונדבות לא ילין מחוץ למזבח כל הלילה עד הבוקר:

מקשה הגמרא, **אֶלָּא מֵעַתָּה** לדבריך שפירוש הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' שחלב של קרבן שהקריבוהו בזמן הרגל לא ילין מחוץ למזבח כל הלילה, אם כן יש לדייק מהפסוק, שחלב של קרבן **הַבָּא בִּזְמַן הַחַג, הוּא דְּלֹא יָלִין** - רק בו אמר הכתוב שלא ילין כל הלילה, **הָא** - אבל חלב של קרבן **דְּכָל הַשָּׁנָה כּוּלָּהּ** - הבא בשאר ימות השנה, **יָלִין** מחוץ למזבח כל הלילה. ואם כן קשה, הלא בקרבנות הבאים בכל ימות השנה **'הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר' כְּתִיב** - כתוב בפסוק (ויקרא ו ב), ומכאן לומדים שבמשך הלילה שלאחר השחיטה עד הבוקר צריך להקטיר את החלבים[ט], אבל לאחר מכן בעלות השחר הם נפסלים בלינה, ולא כפי שדייקנו מלשון הפסוק 'ולא ילין חלב חגי', שרק בקרבנות הבאים בימי החג נאמר דין זה'.

מתרצת הגמרא, אפשר לפרש את הפסוק 'ולא ילין חלב חגי עד בוקר', שחלב של קרבן שהקריבוהו בזמן הרגל לא ילין מחוץ למזבח כל הלילה, ומה שדייקנו שבקרבן הבא בשאר ימות השנה מותר להלין את חלבו מחוץ למזבח, והקשינו מהפסוק 'כל הלילה עד הבוקר' שממנו יש ללמוד שבקרבנות הבאים בכל ימות השנה אסור להלין את החלב, ולא רק בקרבנות הבאים בימי החג, אפשר לתרץ, **דִּלְמָא** [-שמא] **אִי מֵהַהוּא** - אם היה רק את הפסוק 'כל הלילה עד הבוקר' המלמד על קרבנות שבכל ימות השנה, **הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי אומר שהפסוק **הַהוּא** מלמדנו רק **לַעֲשֵׂה** - שיש מצות עשה להקריב את החלבים במשך הלילה שלאחר השחיטה עד הבוקר, **וּכְתַב רַחֲמָנָא הַאי** - וכתבה התורה פסוק נוסף זה ['ולא ילין חלב חגי'], המדבר בקרבנות הבאים בימי החג, **לְהוֹסִיף** גם איסור **לָאו** [-לא תעשה] אם עבר והלין את החלבים כל הלילה[יא].

מקשה הגמרא, וכי הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' נצרך לקרבנות הבאים בימי החג, **לְהוֹסִיף** גם איסור **לָאו** [-לא תעשה] אם עבר והלין את החלבים כל הלילה, והלא כבר **כָּתַב קְרָא אַחֲרִינָא** - כתבה התורה איסור לא תעשה בפסוק אחר (דברים טז ד), **'וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב, בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר'**, שמפסוק זה למדו שאסור להלין את החלבים מחוץ למזבח כל הלילה שלאחר השחיטה עד הבוקר[יב]. אם כן בהכרח שהפסוק 'ולא ילין חלב חגי' לא בא ללמד איסור לא תעשה בלינת חלבי קרבנות הבאים בימי החג, אלא בא ללמד את קרבן חגיגה, ואמר שאסור להלין את חלבו. אם כן, יש מקור מן התורה לקרבן חגיגה, ומדוע אמרה משנתנו שהוא מההלכות שהן כהררים התלויים בשערה.

דוחה הגמרא את הקושיא, וכי בהכרח לומר כן, **וְדִלְמָא** - ושמא אכן הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' מדבר בקרבנות הבאים בימי החג, ואף שכבר למדנו מהפסוק 'ולא ילין מן הבשר' איסור לא תעשה להלין את חלבי הקרבנות, בא הפסוק כאן ללמדנו **לַעֲבוֹר עָלָיו** - שהמלין את החלבים עובר **בִּשְׁנֵי לָאוִין וַעֲשֵׂה**[יג].

וכיון שאפשר לפרש את הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' בקרבנות הבאים בימי החג, ולא בקרבן חגיגה, וכן את הפסוק 'וחגתם אותו' אפשר לפרש שיחוגו ויסובבו במחול להרבות שמחה כקושיית רב פפא לאביי [לעיל], וכן כל לשון 'חג' האמור ברגלים אפשר לפרש כן, נמצא שאין מקור מפורש בתורה לקרבן חגיגה.

הגמרא מסיימת ומבארת מנין באמת לומדים את קרבן חגיגה:

אֶלָּא, ההלכה של קרבן חגיגה **אָתְיָא** - באה ונלמדת בגזירה שוה[יד] מהתיבות **'מִדְבָּר' 'מִדְבָּר', כְּתִיב הָכָא** - כתוב כאן בדברי ה' אל פרעה (שמות ה א) **'שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר', וּכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם בתוכחת ה' לבני ישראל (עמוס ה כה), **'הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל'**[טו]. וכיון שבשני הפסוקים כתובה תיבת 'מדבר' יש ללמוד את שני הפסוקים זה מזה, **מַה** - כשם שבפסוק **לְהַלָּן** ['הזבחים ומנחה' וגו'] מדובר **בִּזְבָחִים** [-קרבנות], **אַף כָּאן** בפסוק 'ויחוגו' לי במדבר' מדובר **בִּזְבָחִים** [-קרבנות], שאמר ה' לפרעה שישלח את בני ישראל ממצרים כדי שיקריבו לפניו קרבנות במדבר. וכשם שבפסוק 'ויחוגו לי במדבר' מתפרשת תיבת 'ויחוגו' בהקרבת קרבנות, אף בפסוק 'וחגותם אתו'

ט. וכן כל מה שמקטירים מהקרבן, איברים של קרבן עולה, ואימורים של שאר הקרבנות [כמבואר בהערה לעיל]. ע"פ רש"י (ד"ה עד).

י. אלא בהכרח פירוש הפסוק 'ולא ילין חלב חגי', שלא ילינו את חלבי קרבן חגיגה הבא בחג, וכן כל לשון 'חג' האמור ברגלים הכוונה לקרבן חגיגה, ואם כן קרבן חגיגה מפורש בפסוק, ולא רק ברמז כדברי משנתנו.

יש להקשות, הלא כפי שמקשה הגמרא על מה שפירשנו את הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' בשאר קרבנות הבאים בימי החג, שמשמע שרק באלו יש איסור לינה אבל בקרבנות שבשאר ימות השנה מותר להלין, ואילו בפסוק אחר כתוב שבכל הקרבנות אסור להלין, כך אפשר להקשות אף עתה שאנו מפרשים פסוק זה בקרבן חגיגה, שמשמע שרק בקרבן חגיגה אסור להלין אבל בשאר קרבנות מותר להלין, ואילו בפסוק אחר כתוב שבכל הקרבנות אסור להלין. ויש לתרץ, שעתה שאנו מפרשים פסוק זה בקרבן חגיגה לא קשה, שיש לומר שהפסוק שדיבר בכל הקרבנות אפשר היה להעמידו דווקא בקרבן עולה, שכיון שהוא קרב כולו על גבי המזבח החמירה התורה שצריך להקריבו עד הבוקר ואסור להלין, אבל שאר קרבנות שאין מקריבים מהם אלא את האימורים, לא החמירה התורה כן, לפיכך אמר הכתוב 'ולא ילין חלב חגי', שאף קרבן שלמי חגיגה שמקריבים בו רק את האימורים, לא ילין אותם מחוץ למזבח כל הלילה עד הבוקר. תוספות (ד"ה בזמן).

ולאחר שלמדנו שאף בשאר קרבנות מלבד עולה אסור להלין, לא רק בקרבנות שברגל הדין כן, אלא אף בקרבנות שבכל ימות השנה, ואף שלשון הפסוק המלמדנו איסור לינה בשאר קרבנות הוא 'חלב חגי', ומשמע שהאיסור בהן הוא רק ברגל, מסתבר ללמוד שכשם שבקרבן עולה יש איסור לינה בכל ימות השנה, שהרי בפסוק המלמד איסור לינה בעולה אין חילוק בין ימות הרגל לשאר ימות השנה, כך איסור לינה שלמדנו בשאר קרבנות מלבד עולה הוא בכל ימות השנה. שיח יצחק (בתוס' שם). וראה עוד מה שדנו האחרונים בדברי התוספות, הובא בילקוט ביאורים.

יא. כתב המהרש"א (ד"ה ה"א), שבקרבנות הבאים בשאר ימות השנה אין איסור לא תעשה אלא רק מצות עשה, שמצות עשה נאמרה בקרבנות שבכל ימות השנה, ואיסור לא תעשה נאמר רק בקרבנות הבאים בימי החג. וכן כתב השפת אמת (ד"ה אי), והוסיף לפי פירוש זה, שלשון הגמרא 'הוה אמינא' אינו בדווקא, שהרי כך הוא באמת. ומוסיף הכרח לדבר, שאם לא תאמר כן, אלא בכל ימות השנה יש מצות עשה ואיסור לא תעשה, אם כן תיבת 'חגי' האמורה בפסוק מיותרת היא, שאין כל הבדל בין ימי החג לשאר ימות השנה. אולם השיח יצחק (ד"ה אי) חולק בענין זה, וכתב שבכל ימות השנה יש מצות עשה ואיסור לא תעשה, שכיון שאמר הכתוב מצות עשה בקרבנות של כל ימות השנה שלא להלין את חלביהן, ממילא אנו יודעים שאף איסור לא תעשה האמור בחג הוא אינו דווקא בימי החג, אלא הוא הדין בשאר ימות השנה. ונקט הפסוק את הרגילות, שדרך בני אדם להביא קרבנות בשעת העליה לרגל בימי החג. ועוד, שכיון שכל ישראל עולים לרגל, ורבים מביאים קרבנותיהם, יש שם הרבה חלבים, ועלולים יותר לבוא לידי לינה, לפיכך הזהיר הכתוב בימי החג.

לשון הפסוק 'כל הלילה עד הבוקר' אין בו לשון אזהרה, לפיכך אין בו איסור לא תעשה, אלא מצות עשה, שאומר הכתוב מה צריך לעשות. ואילו לשון הפסוק 'ולא ילין חלב חגי', יש בו לשון אזהרה, לפיכך יש בו איסור לא תעשה.

יב. התוספות (ד"ה ולא) מבארים, שאף שהפסוק מדבר על בשר קרבן חגיגה שהוא נאכל לאדם ואינו קרב על גבי המזבח, כמבואר בגמרא (פסחים עא:), מכל מקום למדו אף לענין הקטרת החלבים על גבי המזבח, מפני שהבשר נאכל לאדם לשני ימים ולילה אחד, והאיסור להותירו הוא ביום השלישי, אם כן היה לו לומר 'ביום השלישי', וממה שאמר 'ביום הראשון' בהכרח שבא ללמדנו אף לענין הקטרת החלבים, שהיא בלילה הראשון שלאחר השחיטה, ולא ילין לבוקר הראשון.

יג. ודווקא קרבנות הבאים בימי החג, אבל המלין קרבנות הבאים בשאר ימות השנה עובר רק בלאו אחד ועשה, שהלאו 'לא ילין חלב חגי' אינו אלא בקרבנות הבאים בימי החג. מהרש"א (ד"ה ה"א), הובא לעיל בהערה. וראה שם שהשיח יצחק חולק בענין זה ואומר שאף הלאו 'לא ילין חלב חגי' מדבר בכל ימות השנה, ולא רק בימי החג.

הקשו התוספות (ד"ה לעבור), הלא כלל הוא שעדיף לדרוש חידוש מפסוק ולא לומר שבא ללמדנו שבמעשה עבירה אחד עובר בשני לאוים, כמבואר בגמרא (פסחים כד:), וכיצד אומרת כאן הגמרא שדורשים את הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' להוסיף עוד לאו ולומר שעובר בשני לאוים, ולא ללמוד את קרבן חגיגה. ותירצו, שכאן הדבר שונה, מפני שקרבן חגיגה הוא קרבן חדש שלא מצאנו דומה לו בתורה, ודבר מחודש כזה עדיף שלא לדרוש, אלא לדרוש מהפסוק שעובר בשני לאוים.

יד. אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן היא 'גזירה שוה' (תורת כהנים פרשה א ברייתא דרבי ישמעאל), שכאשר נכתבו תיבות דומות בשתי פרשיות בתורה, יש ללמוד בהן אחת מהשניה, אם קיבל כך מרבו, ורבו קיבל מרבו עד משה רבינו. רש"י (סוכה יא: ד"ה לא - השני).

טו. וכי לזבחים ומנחות רצוני, והלא במדבר לא אמרתי לאבותיכם להקריב לי זבחים [האות ה"א שבתיבת 'הזבחים' מתפרשת בלשון תימה]. רש"י (שם). והתבאר בגמרא לעיל (ו:), שבני ישראל לא הקריבו קרבנות כל ארבעים שנה שהיו במדבר. ופירש רש"י (שם ד"ה ומה, יבמות עב. ד"ה איבעית), מפני שהיו נזופים על חטא העגל.

מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא: חגיגות: מיכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי וחגותם אותו חג לה' זביחה דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא אלא מעתה דכתיב ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא וכי תימא הכי נמי והכתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי לא סלקא דעתך דכתיב ולא ילין חלב חגי עד בקר ואי סלקא דעתך דחוגא (א) הוא תרבא לחגא אית ליה ודלמא הכי קאמר רחמנא חלב הבא בזמן חג לא ילין אלא מעתה הבא בזמן חג הוא דלא ילין הא דכל השנה כולה ילין כל הלילה עד הבקר כתיב דלמא אי מהוא הוה אמינא ההוא לעשה כתב רחמנא האי ללאו כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר ודלמא לעבור עליו בשני לאוין ועשה אלא אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב התם הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מה להלן זבחים אף כאן זבחים ומאי כהררין התלויין בשערה דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: מעילות: מיכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא אלא לכדתנן השליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל לא עשה שליחותו שליח מעל וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו כהררין התלויין בשערה אמר רבא ומאי קושיא דלמא שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה מה התם שלוחו של אדם כמותו אף כאן שלוחו של אדם כמותו אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לכדתניא נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל שליח עניא מאי קא עביד היינו כהררין התלויין בשערה אמר רב אשי מאי קושיא דלמא מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין אלא אמר רב אשי לא נצרכא אלא לכדתנן נטל אבן או קורה של הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא כדשמואל דאמר שמואל הבא

רש"י

מלאכת מחשבת. שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה לפיכך פטור, וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת: מיכתב כתיבן. כדאמרינן לעיל מוחגותם אותו: חוגו חגא. להרבות שמחה: דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי. והאי זבחים דקרא לאו שלמים נינהו אלא וזבחת בשר לאכול: חלב הבא בזמן החג. אם באת להקריב קרבנות נדרים ברגל לא ילינו חוץ למזבח בעלות השחר: הא כל השנה ילינו. בתמיה: עד הבקר כתיב. היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר, מכאן אנו למדין שמעלה כל הלילה אברים ופדרים של קרבנות שנשחטו היום, אבל לא מעלות השחר ולמעלה, דנפסלו בלינה: ומאי כהררין התלויין. גזרה שוה ראייה גדולה היא: דברי תורה מקבלה לא ילפינן. הלכך רמז בעלמא (ב): השליח שעשה שליחותו. בעל הבית שהיו בידו מעות הקדש ונתחלפו במעותיו ונתנן בשוגג לשליח ואמר לו קח לי מהם חלוק או טלית, אם עשה שליחותו בעל הבית מעל, וזהו כהררין, שיש לתמוה ולומר וכי שליח זה חטא שהוציא מעות הקדש ובעל הבית מתחייב קרן וחומש ולהביא אשם מעילות, והרי ידוע לנו בכל הש"ס שאין שליח לדבר עבירה שיהא שולח מתחייב על ידי שלוחו: מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה. לכמה דברים נאמר בתורת כהנים, נאמר במעילה ותטא בשגגה מקדשי ה' (ויקרא ה) ונאמר בתרומה ולא תשאו עליו חטא (במדבר יח), מה התם שלוחו כמותו דכתיב כן תרימו גם אתם (שם) ואמר מר גם אתם לרבות שלוחכם: נזכר בעל הבית כו'. ברייתא היא בפ' בתרא דמעילה, והכי גרסינן לכדתניא נזכר בעל הבית שהן של הקדש עד שלא יגיע שליח אצל חנוני ולא נזכר שליח והוציאן השליח חייב: שליח עניא מאי עבד. נהי דבעל הבית פטור דכיון דנזכר אין שהדי דתו לא ניחא ליה בשליחותיה דהאיך ומהשתא לאו שלוחו הוא, ומיהא שליח מאי עביד: מידי דהוה. אשאר כל מוציאין מעות הקדש לחולין בשוגג שימעלו אף זה בשוגג הוציאן, דכיון שביטל המשלח שליחותו הוה ליה איהו מוציא: הוא מעל. דכיון שנתנם לו הוציאן מיד הקדש לחולין: וחברו לא מעל. בכל שיעשה הוא בה, דהא דידיה היא, ועליה דהאיך לשלומי להקדש כדכתיב ואשר חטא מן הקדש ישלם (ויקרא ה): דכל

תוספות

מלאכת מחשבת אסרה תורה. פרש"י (ג) שאינה צריכה לגופה במין מלאכה זאת שברצונו לא היה בנין זה בעולם ולא יתכן דאם כן בכל מלאכות נמי כגון סותר ע"מ לבנות במקומו למה מיחייב דהא לא ניחא ליה שהיה הבנין בעולם וכן בקורע ע"מ לתפור ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע הבא באבלו או מחמת טרדא וקורע בחמתו למרמי אימתיה (ד) לכן נראה להר"י לפרש שאינו צריך לעיקר שורש האיסור כגון הכא שאינו צריך לגומא שהיא המלאכה וכן מוציא מת במטה והרבה דחשיב פ' המצניע (שבת דף צג:) ולא דמו למלאכת המשכן שהיו צריכים לעיקר המלאכה מכבה משום צורך הפחמין ולידת תחשים וחלזון וכן כולם כיוצא בהן: **חוגו** חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז): **בזמן** חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו'. כי מוקמינן קרא בחגיגה לא שייך לאקשויי בחגיגה הוא דלא ילין הא כל שאר קרבנות ילין הא כתיב כל הלילה עד הבקר ומוקמינן לה לכל העולין על המזבח דהא איכא למימר דלא הוה מוקמינן קרא רק לעולה שהביא כולה כליל כמו עולה אבל שאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל לא: **ולא** ילין מן הבשר. ואף על גב דמוקמינן לקרא בפרק אלו דברים (פסחים דף עא. ושם) בחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד ועוד דבשר כתיב דמשמע אכילת אדם מ"מ מפקינן מיניה תרתי מדכתיב ביום הראשון לבקר ולא כתיב ביום השלישי: **לעבור** עליו בשני לאוין. ואע"ג דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי הכא שאני שאין להעמידו בקרבן אחר שלא מצינו כיוצא בו בתורה ודומה לו כמו שמצינו בריש יבמות (דף ד.) דמוקמינן לא יגלה בשומרת יבם של אביו בלאו יתירא ולא מוקמינן ליה באנוסת אביו: **ויחוגו** לי במדבר. ולא ילין חלב חגי אתא ללמד על ג"ש דמיירי בחגיגה ולא בשאר קרבנות: **מעילות** מכתב כתיבי וכו' (ה) מקרא מועט והלכות מרובות. מתוך פרש"י משמע שהוא פירוש התלויין בשערה שיש בו הלכות מרובות תלויין ברמז מקרא מועט כהר התלוי בשיער הראש וקשה למורי מאי פריך בגמרא מעילות מכתב כתיבי ודאי כתיבי אבל יש בהן הלכות הרבה והיינו מקרא מועט והלכות מרובות ומיהו לפי מה שפירש רש"י תלויות ברמז משמע דסבירא ליה דבהדיא לא כתיבי אך גבי שבת פירש מיכתב כתיבי פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת מאי מקרא מועט דקאמר מתני' והכי לא אפשר לי לפרש גבי מעילות וגם משמע דבהדיא קאמר דכתיבי ונראה להר"ר אלחנן לפרש דמילתא באפי נפשיה היא מקרא מועט וקאי לאהלות ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות וכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט אדלעיל א"כ משמע דמילתא באפי נפשיה הוא אך בתוספתא (פ"א) תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה ואין להם על מה שיסמכו מכאן היה אומר רבי יהושע צבת בצבת עשויה מקרא מועט ותולה ברמז מועט דמשמע כדפירש רש"י ופירש כדפרש"י על הא דקאמר מקרא מועט שברמז נתנו: **נתנה** לחברו מעל. ולא דמי להאיא דנתנה לחנוני דלא מעל דהתם מיירי במזיד ואין מתחלל וחנוני דלא מעל עד שיוציא התם משום דלא עבד מעשה: **משקל** שקלה מה לי הוא מה לי חברו. יש תימה דודאי שינה הרבה כיון שנתנה לחברו יש לו למעול משום טובת הנאה של שאלה כדאמרינן פרק השואל (ב"מ דף צט.) המשאיל קורדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה של חברו וחברו מותר לבקע בו לכתחלה אבל כי לא נתנה אלא נהנה ממנה כלום וי"ל דהכא מיירי שמתכוין להוציא מרשות הקדש ובמנחות (דף קא.) פירשתי:

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ט:
סו ב מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה א:
סז ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה א טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף כט:
סח ד מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה ה:
סט ה מיי' שם פ"ו הלכה ז:

משנת ראשונים

דלמא חוגו חגא קאמר חגיגות מנא לן דהקרבת זבח היא. דלמא הקפה דרך סיבוב הוא, כדכתיב יחוגו וינועו כשכור. **[רבינו חננאל]**

דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. דברי נביאים קרי ליה דברי קבלה, על שם שהנביאים קובלים וצועקים על צרות הנראות להם בחזון, כדמתרגמינן אם צעוק יצעק אלי, אם מקבל יקבל. וי"מ קבלה, שכולם קבלו נבואתם ממשה רבינו בסיני. **[תוס' רבינו פרץ, ב"ק ב:]**

כל מקום שהנביא מצוה, ומודיע ומזהיר את ישראל קרי ליה קבלה ובכל דוכתא דלא איתפקד נביא, שהוא כמספר והולך לא קרי ליה קבלה. **[רש"י תענית, טו.]**

תורת משה קרויה תורה, לפי שנתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה, שקבלו מרוח הקדש, כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה. **[רש"י חולין, קלז.]**

מה לי הוא ומה לי חבירו. והא דלא פריך תלמודא גבי רישא, י"ל דנטר עד לבסוף, א"נ י"ל דברישא אכתי לא שמעינן דשייכי מעילה דשינוי רשות בלא הנאה, אבל בסיפא דמחייב בנתינה משום הוצאה ושינוי רשות בלא הנאה, לכך פריך שפיר מה לי הוא ומה לי חבירו. **[שיטה מקובצת, מעילה כ.]**

אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו. ומשמע לרבינו דכי פריך מ"ש הוא ומ"ש חבירו, היינו לומר דכשם שהוא מעל, היה ראוי לומר חבירו מעל ג"כ, ואוקמה בגזבר המסורות לו הא בשאר כל אדם שניהם מעלו. **[רמב"ם, וכסף משנה הלכות מעילה, פ"ו הל"ז]**

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

ב) וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: [שמות ה, א]

ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַייָ אֱלֹהֵינוּ: [שמות י, כה] ד) לֹא תִזְבַּח עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר: [שמות כג, יח] ה) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב] ו) וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: [דברים טז, ד] ז) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ביצה יג: וש"נ], ב) [ב"ק ב: נדה כג.], ג) קדושין מב: נדרים עב. מעילה כ. כתובות צח:, ד) [ברכות לד: וש"נ], ה) מעילה כא. קדושין נ., ו) מעילה יט: ב"ק כ: ב"מ צט:, ז) [מעילה כ.], ח) דף ט., ט) מגילה כא., י) קידושין דף מב: וש"נ, כ) ויקרא פרשתא יא ה"ב מעילה דף יח:, ל) קידושין דף מא:, מ) שבת לא:, נ) שבת עג. עה., ס) שבת קה:, ע) [וע"ע תוס' שבת לג. ד"ה ר' שמעון], פ) [פסחים דף כד:], צ) עי' בגמ' לקמן יא., ק) מעילה דף כא., ר) [בד"ה אע"ג].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואי סלקא דעתך דחוגא חגא הוא תרבא: (ב) רש"י ד"ה דברי תורה וכו' בעלמא הוא הס"ד: (ג) תוס' ד"ה מלאכת וכו' פרש"י כגון מלאכה זאת וכו' ע"מ לבנות במקומו למה מחייב והלא ניחא ליה שלא היה הבנין בעולם וכן בקורע יריעה שנפל בה דרנא ע"מ לתפור ברצונו לא היה נופל בה וכן תופר בגד קרוע גם כן לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע באבלו כו' ותיבת הבא נמחק: (ד) בא"ד למרמי אימתיה דחייב התם צריך למלאכה שיהא בעולם ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למרמי אימתיה דאם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהא פטור דודאי טוב היה דלא היתה מורסא לכן נראה להר"י: (ה) ד"ה [מעילות] מכתב וכו' ומאי מקרא מועט:

ליקוטי רש"י

מלאכת מחשבת אסרה תורה. שנתכוון לכך אלא שגג בשבת כסבור שהיום חול או מלאכה זו מותרת אבל כי לא נתכוון פטור מחטאת [עירובין כ:]. מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב [ביצה יג:]. שנתכוון לעשות מלאכה אלא סבור שהיום חול או סבור שמלאכה זו מותרת [ב"ק כו:]. שנסמכה [פרשת] שבת לפרשת [מלאכת] המשכן בויקהל [ומאי מלאכת] מחשבת שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה אלא שגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת וזה [שאין] שיעור זה חשוב בעיניו אינו מתכוין למלאכה [זבחים מז.]. שחשב ונתכוון למלאכה זו עלמה [כריתות יט:]. **גם אתה תתן.** לא דייך שמקננו ילך עמנו אלא גם אתה תתן [שמות י, כה]. **ולא ילין חלב חגי.** חוץ למזבח. עד בקר. יכול אף על המערכה יפסל בלינה תלמוד לומר (ויקרא ו ב) על מוקדה על המזבח כל הלילה. ולא ילין, אין לינה אלא בעמוד השחר שנאמר עד בקר אבל כל הלילה יכול להעלותו מן הרצפה למזבח [שם כג, יח]. **תרבא.** חלב [שבת קלג:]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י לא **נצרכה אלא**: ב] בכת"י נוסף ודלמא **התם נמי** ה"ק: ג] בכת"י נוסף מי: ד] מ"ש דכי נטל הוא דלא מעל ומ"ש כי נתנה לחבירו דמעל. רש"י במעילה שם (גליון): ה] בכת"י **שהמלאכה חשובה** בדעתו: ו] צ"ל **זביחת** (באה"מ), וכ"ה בכת"י: ז] נראה דכאן הס"ד, ומה"ד "מה התם": ח] יש להוסיף **הרי שליחותו עשה** (דק"ס ע"פ כת"י): ט] בכת"י **אבל שליח מיהא** מאי עביד: י] צ"ל **שהיא** (מצור דבש וטו"א, ועיין גנזי יוסף): כ] תיבות "כמו עולה" מיותר (טו"א): ל] [שייך לעיל ע"א במשנה] (גליון): מ] יש להוסיף וגם **בחגיגה** משמע (ראש משביר): נ] בדפו"ר **ופריך**, ובדפו"י **ופריש**:

פירושו להקריב קרבן חגיגה, ולא שיחוגו ויסובבו במחול, וכן כל לשון ׳חג׳ האמור ברגלים פירושו קרבן חגיגה, וזהו המקור בתורה לקרבן חגיגה[טז].

מקשה הגמרא, וְאם זהו המקור לקרבן חגיגה, **מַאי** - מהו פירוש דברי משנתנו שקרבן חגיגה הוא **כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה**, הלא לימוד בגזירה שוה הוא ראיה גדולה מן הכתוב, ונחשב כמפורש בתורה. מתרצת הגמרא, גזירה שוה זו אינה לימוד גמור אלא רק רמז, מפני שהפסוק ׳הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר׳ ממנו למדנו גזירה שוה לא נאמר בתורה אלא בדברי הנביאים, **וּדְבְרֵי תּוֹרָה מִדִּבְרֵי קַבָּלָה לֹא יָלְפִינַן** - ואין לומדים את פירוש דברי התורה מדברי הנביאים[יז] אף כשיש גזירה שוה. ורק חכמים קיבלו בתורה שבעל פה לפרש כן את הפסוק וללמוד את קרבן חגיגה, ולכן אמרה משנתנו שהוא כהררים התלויים בשערה.

★

שנינו במשנתנו, שהלכה של **מְעִילוֹת** בהקדש היא כהררים התלויים בשערה, שאינן מפורשות בתורה כל צרכן אלא רק ברמז מועט.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד אומרת המשנה שהלכה של מעילה בהקדש היא מההלכות שאינן מפורשות בתורה אלא רק ברמז מועט, והלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - היא כתובה בפסוק מפורש, שהמועל בהקדש בשוגג ישלם להקדש כדמי מעילתו ויוסיף חומש, וכן יביא קרבן אשם, שנאמר (ויקרא ה טו-טז) ׳נֶפֶשׁ כִּי תִמְעֹל מַעַל וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי ה׳, וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה׳ וגו׳, וְאֵת אֲשֶׁר חָטָא מִן הַקֹּדֶשׁ יְשַׁלֵּם וְאֶת חֲמִישִׁתוֹ יוֹסֵף עָלָיו׳[יח].

רמי בר חמא מתרץ את משנתנו:

אָמַר רָמִי בַּר חָמָא, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה משנתנו לומר שמעילה בהקדש היא כהררים התלויים בשערה, **אֶלָּא לְכִדְתְנַן** - לדין ששנינו במשנה (מעילה כ.), בבעל הבית שהיו בידו מעות של הקדש, והתחלפו לו במעות אחרות שהן שלו וחולין הן, ובשגגה נתנן ביד שליח כדי שיקנה לו בהן בגד, **הַשָּׁלִיחַ שֶׁעָשָׂה** את **שְׁלִיחוּתוֹ** של בעל הבית וקנה מה שביקש ממנו, והוציא המעות לחולין, **בַּעַל הַבַּיִת מָעַל**, וחייב לשלם קרן וחומש ולהביא קרבן אשם כדין המועל בהקדש, שמעשה השליח נחשב כמעשה המשלח, מפני ששלוחו של אדם כמותו[יט]. ואם **לֹא עָשָׂה** השליח את **שְׁלִיחוּתוֹ**, ולא קנה מה שביקש ממנו בעל הבית, אלא קנה בהן דבר אחר, **הַשָּׁלִיחַ מָעַל**, והוא חייב לשלם ולהביא קרבן אשם כדין המועל בהקדש, ואילו בעל הבית ששלחו פטור. שכיון ששינה משליחותו של בעל הבית אינו נחשב שלוחו אלא כעושה מעצמו. ויש להקשות בדברי המשנה, **וְכִי** [-וכאשר] **עָשָׂה** השליח את **שְׁלִיחוּתוֹ** של בעל הבית וקנה מה שביקש ממנו, **אַמַּאי** [-מדוע] בעל הבית **מָעַל** וחייב לשלם ולהביא קרבן, **וְכִי** יתכן **שֶׁזֶּה** [-השליח] **חוֹטֵא וְזֶה** [-בעל הבית] **מִתְחַיֵּיב**. ואף שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו, בדבר עבירה אינו כן, אלא כלל הוא שאין שליח לדבר עבירה לחייב את המשלח במעשה השליח, ורק השליח חייב[כ]. ודין זה **הַיְינוּ** - זהו מה שאמרה משנתנו שמעילה בהקדש היא **כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה**, שכיון שיש עליו קושיא אינו נחשב מפורש בתורה, אלא חכמים הם שפירשו ואמרו שהוא בכלל מעילה.

רבא מקשה על תירוצו של רמי בר חמא, ומתרץ את משנתנו באופן אחר:

אָמַר רָבָא, וְכי **מַאי** [-מהי] **הַקּוּשְׁיָא** בדין זה שאמרה המשנה שבמעילה שלוחו של אדם כמותו, שמחמתה אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, **דִּלְמָא** - שמא לא קשה, שיש לומר, **שָׁאנֵי** [-שונה] **מְעִילָה** משאר דבר עבירה, משום **דְּיָלְפָא** [-שנלמדת] בגזירה שוה מהתיבות ׳**חֵטְא**׳ ׳**חֵטְא**׳ **מִתְּרוּמָה**, שנאמר בענין מעילה (ויקרא ה טו) ׳וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי ה׳׳, ונאמר בענין תרומה (במדבר יח לב) ׳וְלֹא תִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא׳[כא], ויש ללמוד, **מַה הָתָם** - כשם ששם בענין תרומה **שְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ**[כב], **אַף כָּאן** בענין מעילה **שְׁלוּחוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹתוֹ**, אף שמעילה היא דבר עבירה[כג]. וכיון שאין קושיא בדין זה, שוב קשה מדוע אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, הלא היא מפורשת בתורה[כד].

אֶלָּא אָמַר רָבָא, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה משנתנו לומר שמעילה בהקדש היא כהררים התלויים בשערה, **אֶלָּא לְכִדְתַנְיָא** - לדין ששנינו בברייתא (מעילה כא.), באופן האמור לעיל, בבעל הבית שהיו בידו מעות של הקדש, והתחלפו לו במעות אחרות שהן שלו וחולין הן, ובשגגה נתנן ביד שליח כדי שיקנה לו בהן בגד, אם בשעה שהלך השליח לקנות **נִזְכַּר בַּעַל הַבַּיִת** שהמעות של הקדש הן, **וְלֹא נִזְכַּר שָׁלִיחַ** - אבל השליח לא נזכר בכך והלך וקנה, רק **הַשָּׁלִיחַ מָעַל**, ואילו בעל הבית ששלחו לא מעל, משום שבשעה שנזכר בעל הבית בכך ודאי

טז. וזהו התירוץ לקושיית רב פפא לאביי [לעיל].

יז. **דברי** משה רבינו בחמשה חומשי תורה נקראים ׳תורה׳ מלשון הוראה, שניתנה לצורך הוראה לדורות, אבל דברי הנביאים נקראים רק ׳קבלה׳, מפני שהנביאים קיבלו ברוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה. רש״י (חולין קלז. ד״ה תורת). אולם השיטה מקובצת (ב״ק ב: ד״ה מדברי) מפרש, שדברי הנביאים נקראים ׳קבלה׳, על שם שהם קובלים וצועקים על צרות הנראות להם בחזון. ומביא פירוש נוסף, שנקראים ׳קבלה׳ מפני שכל הנביאים קיבלו את נביאותם ממשה רבינו עליו השלום.

יח. **דין** מעילה בהקדש לחייבו להוסיף חומש ולהביא קרבן אשם מעילות, נאמר במועל בשוגג, כלשון הכתוב (שם) ׳וחטאה בשגגה׳, אבל המועל במזיד משלם רק כדמי מעילתו ואינו מוסיף חומש, וכן אינו מביא קרבן. רמב״ם (מעילה פ״א ה״ג). ונחלקו תנאים (סנהדרין פד.) מהו עונשו של המועל במזיד [מלבד תשלום דמי מעילתו], האם מלקות או מיתה בידי שמים.

יט. **כמבואר** בגמרא (קידושין מא:) מדרשת הכתובים.

כ. **כמבואר** בגמרא בכמה מקומות (קידושין מב:, ועוד). והטעם מבואר בגמרא (שם), מפני שאנו אומרים לשליח ׳דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים׳, כלומר, כיון שה׳ אמר שלא לעשות את העבירה, והמשלח אמר לך לעשות, וכי צריך אתה לשמוע למשלח, הלא בודאי היה לך לשמוע לדברי ה׳ ולא לדברי המשלח.

כא. **כך** פירש רש״י (ד״ה מעילה), שזהו הפסוק שנאמר בו ׳חטא׳ בענין תרומה, וכן פירש רש״י במעילה (יח: ד״ה מ״ל). אולם רש״י בשאר מקומות (פסחים לג. ד״ה רבי, קידושין מב: ד״ה חטא, סנהדרין פד. ד״ה גמר, זבחים מה. ד״ה דגמרינן) פירש, שהפסוק שנאמר בו ׳חטא׳ בענין תרומה הוא מה שנאמר בציווי לכהנים על משמרת התרומה (ויקרא כב ט), ׳ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא ומתו בו׳.

וגזירה שוה זו נאמרה לענין כמה דינים, כמבואר בתורת כהנים (ויקרא דבורא דחובה פי״א), והובא בגמרא (מעילה יח:).

כב. **כפי** שדרשו בגמרא (קידושין מא:) מהפסוק (במדבר יח כח) ׳כן תרימו גם אתם תרומת ה׳׳, לרבות שלוחכם, שיש שליחות בתרומה. רש״י (ד״ה מעילה), וראה בביאורי רש״י מה שדנו האחרונים בדבריו.

כג. **יש** להקשות, הלא אף בתרומה, באופן שעובר עבירה בתרומתו, כגון שתורם מפירות רעים על פירות יפים [שיש איסור בדבר, כמבואר בגמרא (יבמות פט:)], אנו אומרים שאין שליח לדבר עבירה, ואם שלח שליח לתרום תרומה כזו אין השליחות חלה. כפי שמצאנו בענין שליחות לקידושין בבבא מציעא (י:), שאף שבכל קידושין יש שליחות, מכל מקום באופן שיש עבירה בקידושין אלו אין שליחות. ואם כן אף במעילה שאנו לומדים בגזירה שוה מתרומה, מכיון שהיא עבירה יש לומר שאין בה שליחות, כמו בתרומה באופן שיש בה עבירה, וכיצד אומרת הגמרא שלומדים מתרומה שיש שליחות במעילה. ויש לתרץ, שכיון שגזירה שוה זו נלמדת אף לשאר דינים [כמובא בהערה לעיל], וכלל הוא שאין גזירה שוה למחצה (זבחים מח.), כלומר שאם לומדים גזירה שוה מענין אחד לחבירו צריך ללמוד ממנו לכל הדינים, בהכרח ללמוד גזירה שוה זו אף לדין שליחות, ולהשוות בזה את תרומה ומעילה, וכיון שבמעילה בכל האופנים יש עבירה, ולא כמו תרומה שיש אופנים שאינם של עבירה ויש אופנים של עבירה, בהכרח ללמוד למעילה שאף שיש עבירה מכל מקום יש שליחות. ואמנם אילו היה במעילה אופנים שאינם של עבירה ואופנים של עבירה, אכן היינו לומדים שיש שליחות רק באופנים שאינם של עבירה. טורי אבן (ד״ה וכי).

עוד הקשה הטורי אבן (ד״ה מה), מנין לנו ללמוד בגזירה שוה מתרומה למעילה שיש שליחות, הלא אפשר ללמוד להיפך, ממעילה לתרומה שאין שליחות. ותירץ, שבתרומה מפורש בפסוק ׳גם אתם׳ שיש שליחות [כמובא בהערה הקודמת], אם כן בהכרח ללמוד מתרומה למעילה ולא להיפך.

כד. **ואף** שאנו לומדים דין זה ששלוחו של אדם כמותו במעילה מגזירה שוה, ולא מפסוק מפורש, מכל מקום אף זה נחשב כמפורש, שגזירה שוה ראיה גדולה היא, כמבואר מקושיית הגמרא לעיל בענין חגיגה ׳ומאי כהררין התלויין בשערה׳, כפי שפירש שם רש״י (ד״ה ומאי).

כתב הנתיבות המשפט (סי׳ רלג סק״ה), שלאחר שלמדו בגזירה שוה שיש שליח לדבר עבירה במעילה, רק המשלח חייב ואילו השליח פטור. וכן מבואר מדברי הגמרא

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ט:
סו ב מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה א:
סז ג מיי' פ"ד מהלכות תרומות הלכה א טוש"ע יו"ד סי' שלא סעיף כט:
סח ד מיי' פ"ז מהלכות מעילה הלכה ה:
סט ה מיי' שם פ"ו הלכה ז:

מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא: חגיגות: מיכתב כתיבן לא צריכא לכדאמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי וחגותם אותו חג לה' זביחה דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא אלא מעתה דכתיב ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא וכי תימא הכי נמי והכתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי לא סלקא דעתך דכתיב ולא ילין חלב חגי עד בקר ואי סלקא דעתך דחוגא הוא תרבא לחגא אית ליה ודלמא הכי קאמר רחמנא חלב הבא בזמן חג לא ילין אלא מעתה הבא בזמן חג הוא דלא ילין הא דכל השנה כולה ילין כל הלילה עד הבקר כתיב דלמא אי מההוא הוה אמינא ההוא לעשה כתב רחמנא האי ללאו כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר ודלמא לעבור עליו בשני לאוין ועשה אלא אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב התם הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מה להלן זבחים אף כאן זבחים ומאי כהררין התלויין בשערה דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן: מעילות: מיכתב כתיבן אמר רמי בר חמא לא נצרכא אלא לכדתנן השליח שעשה שליחותו בעל הבית מעל לא עשה שליחותו שליח מעל וכי עשה שליחותו אמאי מעל וכי זה חוטא וזה מתחייב היינו כהררין התלויין בשערה אמר רבא ומאי קושיא דלמא שאני מעילה דילפא חטא חטא מתרומה מה התם שלוחו של אדם כמותו אף כאן שלוחו של אדם כמותו אלא אמר רבא לא נצרכא אלא לכדתניא נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל שליח עניא מאי קא עביד היינו כהררין התלויין בשערה אמר רב אשי מאי קושיא דלמא מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין אלא אמר רב אשי לא נצרכא אלא לכדתנן נטל אבן או קורה של הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא כדשמואל דאמר שמואל הבא

מלאכת מחשבת אסרה תורה. פרש"י (ג) שאינה צריכה לגופה במין מלאכה זאת שברצונו לא היה בנין זה בעולם ולא יתכן דאם כן בכל מלאכות נמי כגון סותר ע"מ לבנות במקומו למה מיחייב דהא לא ניחא ליה שהיה הבנין בעולם וכן בקורע ע"מ לתפור ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם וקורע הבא באבלו או מחמת טרדא וקורע בחמתו למרמי אימתיה (ד) לכן נראה להר"י לפרש שאינו צריך לעיקר שורש האיסור כגון הכא שאינו צריך לגומא שהיא המלאכה וכן מוציא מת במטה והרבה דחשיב פ' המצניע (שבת דף צג:) ולא דמו למלאכת המשכן שהיו צריכים לעיקר המלאכה מכבה משום צורך הפחמין ולידת תחשים וחלזון וכן כולם כיוצא בהן:

חוגו חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז):

בזמן חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו'. כי מוקמינן קרא בחגיגה לא שייך לאקשויי בחגיגה הוא דלא ילין הא כל שאר קרבנות ילין הא כתיב כל הלילה עד הבקר ומוקמינן לה לכל העולין על המזבח דהא איכא למימר דלא הוה מוקמינן קרא רק לעולה שהביא כולה כליל כמו עולה אבל שאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל לא:

ולא ילין מן הבשר. ואף על גב דמוקמינן לקרא בפרק אלו דברים (פסחים דף עא. ושם) בחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד ועוד דבשר כתיב דמשמע אכילת אדם מ"מ מפקינן מיניה תרתי מדכתיב ביום הראשון לבקר ולא כתיב ביום השלישי:

לעבור עליו בשני לאוין. ואע"ג דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי הכא שאני שאין להעמידו בקרבן אדם שלא מצינו כיוצא בו בתורה ודומה לו כמו שמצינו בריש יבמות (דף ד.) דמוקמינן לא יגלה בשומרת יבם של אביו בלאו יתירא ולא מוקמינן ליה באנוסת אביו:

ויחוגו לי במדבר. ולא ילין חלב חגי אתא ללמד על ג"ש דמיירי בחגיגה ולא בשאר קרבנות:

מעילות מכתב כתיבי וכו' (ה) מקרא מועט והלכות מרובות. מתוך פרש"י משמע שהוא פירוש התלויין בשערה שיש בו הלכות מרובות תלויין ברמז מקרא מועט כהר התלוי בשיער הראש וקשה למורי מאי פריך בגמרא מעילות מכתב כתיבי ודאי כתיבי אבל יש בהן הלכות הרבה והיינו מקרא מועט והלכות מרובות ומיהו לפי מה שפירש רש"י תלויות ברמז משמע דסבירא ליה דבהדיא לא כתיבי אך גבי שבת פירש מיכתב כתיבי פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת אלא מקרא מועט דקאמר מתני' והכי לא אפשר לי לפרש גבי מעילות וגם משמע דבהדיא קאמר דכתיבי ונראה להר"ר אלחנן לפרש דמילתא באפי נפשיה היא מקרא מועט וקאי אהלכות ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות ובכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט אדלעיל א"כ משמע דמילתא באפי נפשיה הוא אך בתוספתא (פ"א) תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה ואין להם על מה שיסמכו מכאן היה אומר רבי יהושע נבחר בנבחר ר"ל מקרא מועט ותולה ברמז מועט דמשמע כדפירש רש"י ופירש כדפרש"י על הא דקאמר מקרא מועט שברמז נתנו:

נתנה לחברו מעל. ולא דמי להאיא דנתנה לחנוני דלא מעל דהתם איירי במזיד ואין מתחלל וחנוני דלא מעל עד שיוציא התם משום דלא עבד מעשה:

משקל שקלה מה לי הוא מה לי חברו. יש תימה דודאי שינה הרבה כיון שנתנה לחברו יש לו למעול משום טובת הנאה של שאלה כדאמרינן פרק השואל (ב"מ דף נט.) המשאיל קורדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה של חברו וחברו מותר לבקע בו לכתחלה אבל כי לא נתנה אלא נהנה ממנה כלום וי"ל דהכא איירי שמתכוין להוציא מרשות הקדש ובמנחות (דף קא.) פירשתי:

מלאכת מחשבת. שהמחשבה חשבה בדעתו ונתכוון לה, וזה לא נתכוון לה לבנין זה לפיכך פטור, וזהו רמז מועט, דאילו מלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב, ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למדין מלאכת מחשבת לשבת: מיכתב כתיבן. כדאמרינן לעיל מוחגותם אותו: חוגו חגא. להרבות שמחה: דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי. והאי זבחים דקרא לאו שלמים נינהו אלא וזבחת בשר לאכול: חלב הבא בזמן החג. אם באת להקריב קרבנות נדרים ברגל לא ילינו חוץ למזבח בעלות השחר: הא כל השנה ילינו. בתמיה: עד הבקר כתיב. היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר, מכאן אנו למדין שמעלה כל הלילה אברים ופדרים של קרבנות שנשחטו היום, אבל לא מעלות השחר ולמעלה, דנפסלו בלינה: ומאי כהררין התלויין. גזרה שוה ראייה גדולה היא: דברי תורה מקבלה לא ילפינן. הלכך רמז בעלמא (ג): השליח שעשה שליחותו. בעל הבית שהיו בידו מעות הקדש ונתחלפו במעותיו ונתנן בשוגג לשליח ואמר לו קח לי מהם חלוק או טלית, אם עשה שליחותו בעל הבית מעל, וזהו כהררין, שיש לתמוה ולומר וכי שליח זה חטא שהוציא מעות הקדש ובעל הבית מתחייב קרן וחומש ולהביא אשם מעילות, והרי ידוע לנו בכל הש"ס שאין שליח לדבר עבירה שיהא שולח מתחייב על ידי שלוחו: מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה. לכמה דברים נאמר בתורת כהנים, נאמר במעילה וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ויקרא ה) ונאמר בתרומה ולא תשאו עליו חטא (במדבר יח), מה התם שלוחו כמותו דכתיב כן תרימו גם אתם (שם) ואמר מר גם אתם לרבות שלוחכם: נזכר בעל הבית כו'. ברייתא היא בפ' בתרא דמעילה, והכי גרסינן לכדתניא נזכר בעל הבית שהן של הקדש עד שלא יגיע שליח אצל חנוני ולא נזכר שליח והוציאן השליח חייב: שליח עניא מאי עבד. נהי דבעל הבית פטור דכיון דנזכר אין סהדי דתו לא ניחא ליה בשליחותיה דהאיך ומהשתא לאו שלוחו הוא, ומיהא שליח מאי עביד: מידי דהוה. אשאר כל מוציאין מעות הקדש לחולין בשוגג שימעלו אף זה בשוגג הוציאן, דכיון שביטל המשלח שליחותו הוה ליה איהו מוציא: הוא מעל. דכיון שנתנם לו הוציאן מיד הקדש לחולין: וחברו לא מעל. בכל שיעשה הוא בה, דהא דידיה היא, ועליה דהאיך לשלומי להקדש כדכתיב ואשר חטא מן הקדש ישלם (ויקרא ה):

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

ב) וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: [שמות ה, א]

ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה גַּם אַתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זְבָחִים וְעֹלֹת וְעָשִׂינוּ לַייָ אֱלֹהֵינוּ: [שמות י, כה]

ד) לֹא תִזְבַּח עַל חָמֵץ דַּם זִבְחִי וְלֹא יָלִין חֵלֶב חַגִּי עַד בֹּקֶר: [שמות כג, יח]

ה) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ: [ויקרא ו, ב]

ו) וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: [דברים טז, ד]

ז) הַזְּבָחִים וּמִנְחָה הִגַּשְׁתֶּם לִי בַמִּדְבָּר אַרְבָּעִים שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל: [עמוס ה, כה]

התחרט מהשליחות וביטלה, ומעתה השליח מעצמו מוציא את המעות לחולין ומועל בהקדש, ולא בשליחות בעל הבית[כה]. ויש להקשות בדברי הברייתא, מדוע השליח מעל וחייב לשלם ולהביא קרבן, **שְׁלִיחַ עַנְיָא** [-עני[כו]] **מַאי קָא עָבֵיד** - מה עשה, כלומר, הלא כל מעשיו רק מחמת שליחות בעל הבית, ולא ידע שבטלה שליחותו[כז]. ודין זה שהשליח מעל **הַיְינוּ** - זהו מה שאמרה משנתנו שמעילה בהקדש היא **כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה**, שכיון שיש בו קושיא אינו נחשב מפורש בתורה, אלא רק חכמים הם שפירשו ואמרו שהוא בכלל מעילה.

רב אשי מקשה על תירוצו של רבא, ומתרץ את משנתנו באופן אחר:

אָמַר רַב אַשִׁי, מַאי [-מהי] **הקוּשְׁיָא** בדין זה שאמרה הברייתא שאם נזכר בעל הבית רק השליח מעל, שהקשינו מדוע השליח מעל הלא כל מעשיו רק מחמת שליחות בעל הבית, ולא ידע שבעל הבית ביטל את שליחותו, שמחמת קושיא זו אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה **דִּלְמָא** - שמא לא קשה, שיש לומר שהשליח מעל **מִידִי דַּהֲוָה אַמּוֹצִיא מְעוֹת הֶקְדֵּשׁ לְחוּלִין** - בדומה לכל אדם שקנה במעות הקדש בשוגג והוציאן לחולין, שמעל אף שלא ידע שהמעות של הקדש הן, ואף שליח זה לאחר שביטל בעל הבית את שליחותו, הרי הוא מוציא מעות הקדש לחולין בשוגג ולכן מעל וחייב לשלם ולהביא קרבן. וכיון שאין קושיא בדין זה, אי אפשר לומר שעליו אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, ושוב קשה מדוע אמרה משנתנו כן, הלא ההלכה של מעילה מפורשת בכתוב.

אֶלָּא אָמַר רַב אַשִׁי, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה משנתנו לומר שמעילה בהקדש היא כהררים התלויים בשערה, **אֶלָּא לְכִדְתְנַן** - לדין ששנינו במשנה (מעילה יט:), **נָטַל** אדם **אֶבֶן אוֹ קוֹרָה שֶׁל הֶקְדֵּשׁ** כדי להשתמש בה בעצמו **הֲרֵי זֶה לֹא מָעַל**, אבל אם **נְתָנָהּ לַחֲבֵירוֹ, הוּא** [-הנותן] **מָעַל** בנתינתו לחבירו, **וַחֲבֵירוֹ** [-המקבל] **לֹא מָעַל** בכל מה שיעשה בה, מפני שכבר יצאה לחולין על ידי הנותן שמעל בנתינתו, ומעתה היא של המקבל ולא של הקדש[כח]. ויש להקשות בדברי המשנה, **מִכְּדִי** [-הרי] אדם זה **מִישְׁקַל שַׁקְלָהּ** - נטל את האבן או הקורה של הקדש, **מַה לִּי** אם נטלה להשתמש בה **הוּא** בעצמו **וּמַה לִּי** אם נתנה **לַחֲבֵירוֹ**, כלומר מהו החילוק ביניהם, ומדוע לא מעל כשנטלה כדי להשתמש בה בעצמו כמו באופן שנתנה לחבירו. ודין זה **הַיְינוּ** - זהו מה שאמרה משנתנו שמעילה בהקדש היא **כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה**, מפני שיש בו קושיא ואין לו מקור מפורש בתורה.

הגמרא מקשה על תירוצו של רב אשי, ומתרצת באופן אחר:

מקשה הגמרא, **וּמַאי** [-ומהי] **הקוּשְׁיָא** בדין זה שאמרה המשנה שכאשר נטלה להשתמש בעצמו לא מעל, שמחמת קושיא זו אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, **דִּלְמָא** - שמא לא קשה, שיש לומר **כִּדְשְׁמוּאֵל** - כדברי שמואל, **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל** בביאור דין זה, **הָכָא** - כאן במשנה,

---

(כתובות לט.), וכן מדברי רש״י (ד״ה מידי), ראה ביאורי רש״י.

כה. בכל מקום שאמרו שלוחו של אדם כמותו, יכול המשלח לבטל את השליחות ומעתה אינו שלוחו עוד, ואם עושה את המעשה אינו עושה כן בשליחותו שיחשב כמעשה המשלח, כמבואר בגמרא (גיטין לג:). וכתב הקצות החושן (סי׳ קפח סק״ד), שאף שדברים שבלב אינם דברים (קידושין מט:), וכאן הרי ביטל את השליחות רק בליבו ולא דיבר, מכל מקום מכיון שאנו יודעים בבירור שדעתו לבטל את השליחות, נחשב דבר שבליבו ובלב כל אדם, ואינו כדברים שבלב.

פירשנו ע״פ רש״י (ד״ה שליח). אולם רש״י בקידושין (נ. ד״ה שליח) ובמעילה (כא. ד״ה ורמינהו) פירש בדרך אחרת מדוע בעל הבית פטור, שכיון שנזכר לפני מעשה השליח הרי בשעת המעשה הוא מזיד, ואין חיובי מעילה בתשלום חומש וקרבן אשם מעילות אלא במועל בשוגג ולא במועל במזיד [כפי שהתבאר לעיל בהערה], וכן מה שדרשו בגזירה שוה שיש שליחות במעילה לחייב את המשלח במעשה השליח, הוא רק במעילה בשוגג ולא במעילה במזיד.

כו. אין כוונת הגמרא כפשוטו שהשליח עני, שהרי מדובר בכל שליח בין עני ובין עשיר, אלא הוא כינוי בדרך משל, שאנו באים לחייבו לשלם ולהביא קרבן, אף שלא ידע שבעל הבית ביטל את שליחותו.

כז. רש״י (מעילה כא. ד״ה ורמינהו).

כח. הנותן מעל בנתינתו ויצאה האבן או הקורה לחולין, שכך הדין בכל מועל בהקדש בשוגג, שבמעילתו הוא מוציא את ההקדש לחולין, לפיכך היא שייכת למקבל, ומותר לו להשתמש בה לכל דבר, כפי ששנינו (שם), שאין מועל אחר מועל. והנותן שמעל בהקדש צריך לשלם את דמיה ולהוסיף חומש, כמו שנאמר (ויקרא ה טז), ׳ואת אשר חטא מן הקדש ישלם׳.

בְּגִזְבָּר של הקדש **הַמְסוּרוֹת לוֹ אַבְנֵי הַבִּנְיָן** לשומרן ברשותו **עָסְקִינַן** [-אנו עוסקים], **דְּכָל הֵיכָא דְּמַנְּחָה בִּרְשׁוּתָא דִּידֵיהּ מַנְּחָה** - שבכל מקום שמונחת האבן היא נחשבת כמונחת ברשותו, ואף בתחילה כשעמדה לצורך בנין ההקדש. נמצא, שבין בתחילה כשעמדה לצורך הקדש ובין לבסוף לאחר שנטלה לצרכו, ברשותו היא, ובנטילתו לא העביר אותה מרשות לרשות, ולכן לא מעל. ורק באופן שנתנה לחבירו מעל, מפני שהעביר אותה מרשות לרשות, שהרי בתחילה כשעמדה לצורך הקדש לא היתה ברשותו של חבירו[א]. וכיון שאין קושיא בדין זה, אי אפשר לומר שעליו אמרה משנתנו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, ושוב קשה מדוע אמרה משנתנו כן, הלא ההלכה של מעילה מפורשת בכתוב.

אֶלָּא, יש לתרץ את משנתנו, **מִסֵּיפָא** - מהדין האמור בסוף משנה זו שהביא רב אשי. שכך שנינו בה, **בְּנָאָהּ** [-את האבן או הקורה] **בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ, הֲרֵי זֶה לֹא מָעַל** בכך, **עַד שֶׁיָּדוּר תַּחְתֶּיהָ** ויהנה ממנה הנאה **בְּשָׁוֶה פְּרוּטָה**[ב]. ויש להקשות בדין זה, **מִכְּדִי** [-הרי], כשבנאה בתוך ביתו **שַׁנּוּיֵי שַׁנְּיֵיהּ** - הוא שינה את צורתה, שסיתת וקבע אותה בבנין[ג], אם כן **מַה לִּי אם דָּר** תחתיה **וּמַה לִּי אם לֹא דָּר** תחתיה, הלא הוא מעל בכך ששינה אותה, שזהו קנין המוציא אותה מרשות הקדש לרשותו[ד]. ודין זה ששנינו במשנה שלא מעל כאשר בנאה בתוך ביתו, **הַיְינוּ** - זהו מה שאמרה משנתנו שהלכות מעילה בהקדש הן **כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה**, מפני שיש בו קושיא ואין לו מקור מפורש בתורה.

הגמרא מקשה על תירוץ זה:

מקשה הגמרא, **וּמַאי** [-ומהי] **הַקּוּשְׁיָא** בדין זה שאמרה המשנה שאם בנאה בתוך ביתו לא מעל, שמחמת קושיא זו אמרה משנתנו שהלכות מעילה הן כהררים התלויים בשערה, **דִּלְמָא** - שמא לא קשה, שיש לומר **לְכִדְרַב**[ה] - כדברי רב, **דְּאָמַר רַב**, המשנה מדברת **כְּגוֹן שֶׁרַק הִנִּיחָהּ עַל פִּי הָאֲרוּבָּה**[ו] שבביתו לסותמה, ולא קבעה בבנין ולא שינה אותה, ובכל עת שירצה יכול ליטלה משם, ולא עשה בה קנין המוציאה מרשות הקדש לרשותו. ולכן רק **אִי דָּר בֵּיהּ** - אם גר תחתיה, **אִין** [-כן], כלומר מעל, מפני שנהנה מן ההקדש בשוה פרוטה, אבל אם **לֹא דָּר בֵּיהּ** - לא גר תחתיה, ולא נהנה מן ההקדש, **לֹא** מעל. וכיון שאין קושיא בדין זה, אי אפשר לומר שעליו אמרה משנתנו שהלכות מעילה הן כהררים התלויים בשערה, ושוב קשה מדוע אמרה משנתנו כן.

הגמרא שבה לתרץ את משנתנו כתירוצו של רבא [האמור לעיל], ומתרצת את קושיית רב אשי עליו:

אֶלָּא, לְעוֹלָם יש לתרץ את דברי משנתנו שהלכות מעילה הן כהררים התלויים בשערה, **כִּדְרָבָא** - כפי שתירץ רבא לעיל, שכוונת משנתנו לדין ששנינו בברייתא (מעילה כא.), בבעל הבית שהיו בידו מעות הקדש והתחלפו לו במעות חולין, ובשגגה נתנן לשליח לקנות לו בהן בגד, שאם בעוד השליח הולך לקנות נזכר בעל הבית שהמעות של הקדש הן, ואילו השליח לא נזכר, רק השליח מעל ואילו בעל הבית ששלחו לא מעל, משום שבשעה שנזכר בעל הבית בכך ודאי התחרט מהשליחות וביטלה, ומעתה השליח מעצמו מוציא את המעות לחולין ומועל בהקדש, ולא בשליחותו של בעל הבית. שיש להקשות בדין זה, מדוע השליח מעל, הלא כל מעשיו רק מחמת שליחות בעל הבית, ולא ידע שהוא ביטל את שליחותו. וכיון שיש קושיא בדין זה, לפיכך אמרה משנתנו שהלכות מעילה הן כהררים התלויים בשערה. **וּדְקָא קַשְׁיָא לָךְ** - ומה שהקשית על כך, הלא אפשר לפרש שהשליח מעל **מִידֵי דַּהֲוָה אַמּוֹצִיא מְעוֹת הֶקְדֵּשׁ לְחוּלִּין** - בדומה לשאר כל אדם שקנה במעות הקדש בשוגג והוציאן לחולין, שמעל אף שלא ידע שהמעות של הקדש הן, ואף שליח זה לאחר שביטל בעל הבית את שליחותו הרי הוא מוציא מעות הקדש לחולין בשוגג[ז]. יש להשיב ולחלק בין האופנים. **הָתָם** - שם בכל מוציא מעות הקדש לחולין, **מֵידַע יָדַע** - הוא יודע **דְּאִיכָּא זוּזֵי דְּהֶקְדֵּשׁ** - שיש ברשותו מעות של הקדש, ורק לא ידע שאלו הן המעות שבידו עתה, שהן התחלפו לו במעותיו שלו, וכיון שהוא יודע שיש ברשותו מעות של הקדש **אִיבָּעֵי לֵיהּ לְעַיּוּנֵי** - היה צריך לעיין ולבדוק האם מעות אלו אכן שלו ולא של הקדש, וכיון שלא בדק זאת הוא אינו אנוס אלא שוגג, לפיכך חייבה אותו התורה במעילה. ואילו **הָכָא** - כאן בשליח באופן שנזכר בעל הבית, **מִי יָדַע** - וכי השליח ידע שיש ביד בעל הבית מעות של הקדש, הלא הוא אינו יודע, ולכן לא היה לו לחשוש ולבדוק שמא המעות של הקדש הן, לפיכך במעילתו הוא קרוב לאונס יותר משוגג[ח]. ולכן מה שמחייבים את השליח במעילה ככל מועל בשוגג,

---

א. **רש"י** (ד"ה דכל, מעילה כ. ד"ה גזבר, ב"מ מג: ד"ה נטל) ותוספות (מעילה יט: ד"ה נטל). שמעילה היא על ידי מעשה שיש בו הוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט, בכך שמקנה את הדבר לעצמו או לאחר. ע"פ תוספות (מעילה יח. ד"ה והאומר). וראה בהערה הבאה שזהו אופן אחד של מעילה, אך יש גם אופן נוסף על ידי הנאה מן ההקדש. אך כאן לא מדובר שנהנה, אלא רק נטלה לצרכו.

יש להקשות, מכיון שמעילה היא רק על ידי מעשה שיש בו הוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט, כיצד הקשה רב אשי במשנה זו מדוע לא מעל כשנטלה לצרכו, הלא הנוטל לא ידע שהאבן או הקורה שייכת להקדש, שאם ידע הרי הוא מזיד ואין מעילה במזיד אלא בשוגג, ואם כן כלל לא עשה מעשה קנין להוציא מרשות לרשות, אלא חשב שהיא שלו ונטלה על דעת להשתמש בדבר שלו לצרכו [ובאופנים שהוזכרו לעיל, שמוציא מעות הקדש וקונה בהן דבר חולין, אין להקשות כן, מפני שכוונתו להוציא מרשותו לרשות אדם אחר, כלומר להקנות את המעות למוכר, וכיון שבאמת המעות שייכות להקדש הרי הוא מוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט. וכן כיוצא בזה באופן השני במשנה זו, שנתן את האבן או הקורה לחבירו, כוונתו להוציא מרשותו לרשות אדם אחר, שלפי מחשבתו האבן שלו והוא נותנה לחבירו במתנה]. ויש לתרץ, שסבר רב אשי, שמדובר במשנה זו כשחשב שהאבן או הקורה שייכת לאדם אחר, וכשנטלה לצרכו התכוין לגוזלה מבעליה. נמצא, שבנטילתו התכוין לקנותה ולהוציאה מרשות לרשות, וכיון שבאמת היא שייכת להקדש הרי הוציאה מרשות הקדש לרשות הדיוט, ולכן הקשה רב אשי מדוע לא מעל. וההכרח להעמיד את המשנה באופן זה שחשב שהאבן או הקורה שייכת לאדם אחר, שאם לא כן פשוט שלא מעל, שהרי לא עשה מעשה להוציא מרשות לרשות. ועתה מקשה הגמרא על דברי רב אשי, שאפשר לתרץ כדברי שמואל שהמשנה דיברה בגזבר, ובאופן זה אף לפי כוונתו שבא לגוזלה מחבירו, מכל מקום מכיון שבאמת האבן של הקדש והוא הגזבר שהאבנים מסורות לו, הוא אינו עושה מעשה המוציא מרשות לרשות, ולכן לא מעל אלא אם כן נתנה לחבירו, שזהו שינוי מרשות לרשות. ע"פ שיח יצחק (לעיל י: בתוס' ד"ה מסקל).

כתב הראב"ד (מעילה פ"ו ה"ח), שדין גזבר שאמרו אינו רק בגזבר ממש, אלא הוא הדין בכל אדם שהקדיש דבר שלו ועדיין הוא תחת ידו, שדינו כגזבר לענין זה, ואם נטלו כדי להשתמש לצרכו לא מעל, מפני שלא עשה מעשה המוציאו מרשות לרשות.

ב. **שיש** שני אופנים של מעילה: א. על ידי מעשה שיש בו הוצאה מרשות לרשות, שבו עסקנו עד כה, שמקנה את חפץ ההקדש לעצמו או לאחר, וכיון שבאמת הוא שייך להקדש יש בו הוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט. ב. שנהנה מחפץ של הקדש הנאה שיש בה שוה פרוטה. תוספות (מעילה יח. ד"ה והאומר). לפיכך אומרת המשנה, שכאשר נהנה ממנה הנאה שיש בה שוה פרוטה, מעל.

ג. **רש"י** (ד"ה שנויי). ויש לבאר, שעצם הקביעות בבנין אינה נחשבת שינוי, מפני שאפשר לחזור ולהוציאה מקביעותה בבנין, ורק על ידי שסיתת את האבן, שאי אפשר להחזירה כבראשונה, נחשב שינוי. ע"פ תוספות (ב"ק כ: ד"ה והוא). ורש"י במעילה (כ. ד"ה כיון) הביא שני פירושים חולקים בענין זה, האם בקביעות בבנין נחשב שינוי, או רק על ידי שסיתת. תוספות יום טוב (מעילה פ"ה מ"ד).

ד. **כלומר**, אף שמדובר במשנה זו בגזבר של הקדש, כפי שהעמידה הגמרא לעיל, שאינו מועל במה שנטלה כדי להשתמש בה לצרכו, מכל מקום השינוי שהוא משנה אותה נחשב קנין להוציאה מרשות הקדש לרשותו, ומדוע לא מעל. וקנין על ידי שינוי החפץ מבואר בגמרא (ב"ק סה:) בענין גנב.

ה. **הרש"ש** (ד"ה ומאי) גורס, 'כדרב'.

ו. **'ארובה'** היא חלון הבנוי בתקרת הבית. רש"י (ביצה לה: ד"ה משילין). וכלשון הכתוב במבול (בראשית ז יא), 'וארובות השמים נפתחו'.

ז. **שכן** הקשה רב אשי בגמרא לעיל.

ח. **הקשה** השפת אמת (לעיל י: ד"ה אמר), כיצד אומרת הגמרא שכל מוציא מעות הקדש לחולין יודע שיש ברשותו מעות הקדש, הלא פשוט שאף המוציא מעות הקדש לחולין וכלל לא ידע שיש ברשותו מעות הקדש, כגון שנתנן חבירו בכיסו והוא לא ידע מכך, מכל מקום מעל, שלא חילקה התורה בין שוגג לשוגג. ואם כן, מהו החילוק בין שוגג כזה לשליח כשנזכר בעל הבית. ותירץ, שאמנם כל אדם מועל אף כאשר כלל לא ידע שיש ברשותו מעות הקדש, וכוונת הגמרא לחלק רק בשליח, שכיון שהתחדש במעילה שיש שליח לדבר עבירה, אם כן שליח ששלחו בעל הבית לקנות אינו חייב לחקור ולחשוש שמא המעות של הקדש הן, מכיון שאף אם של הקדש הן לא הוא המועל אלא בעל הבית ששלחו. ועל כך מחלקת הגמרא, שמכל מקום באופן ששינה השליח משליחותו של בעל הבית, אינו נחשב אנוס אלא שוגג, ככל אדם המוציא מעות הקדש לחולין שאנו אומרים שהיה לו לחקור ולחשוש, שהרי הוא יודע ששינה מדברי בעל הבית ואינו שלוחו עוד, ואם המעות של הקדש הוא המועל. וכפי שאכן שנינו לעיל

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחה ברשותא דידיה מנחה אלא מסיפא בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה מכדי שנויי שנייה מה לי דר ומה לי לא דר היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא לכדרב דאמר רב כגון שהניחה על פי ארובה אי דר ביה אין לא דר ביה לא אלא לעולם כדרבא ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע היינו כהררין התלויין בשערה: מקרא מועט והלכות מרובות: תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות נגעים מקרא מועט נגעים מקרא מרובה הוא אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין: דינין: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא רבי אומר נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא נפש ממש נאמרה נתינה למטה ונאמרה נתינה למעלה מה להלן ממון אף כאן ממון: עבודות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם דתניא והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה דכתיב והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר זו הולכת אברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה: טהרות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא ורחץ (את בשרו) במים במי מקוה את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה: טמאות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא בהם יכול בכולן תלמוד לומר מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד עד שיגע במקצתו שהוא ככולו שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו בכעדשה רבי יוסי בר' יהודה אומר כזנב הלטאה: עריות: מיכתב כתיבן לא נצרכא לבתו

רש"י

דכל היכא דמנחה. אפילו מקמי הכי ברשותיה מנחה, הלכך כל כמה שנטלה לא שנייה מידי דתיפוק מידא דהקדש: שנויי שנייה. כשקבעה בבנין, וקנייה בשנוי שמסתתה וקובעה: שהניחה ע"פ ארובה. לפקוק הארובה וכל שעה שירצה נוטלה, ולא שנייה מידי: כדרבא. נזכר בעל הבית כו': היינו כהררין התלויין בשערה. בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג: דינין מיכתב כתיבן. מפורשין יפה, ומתניתין קתני יש להן סמיכה משמע שאינן מפורשין: לא נצרכא כו'. כלומר יש בהן דברים שאינן מפורשין בפירוש, כגון זה וכיוצא בה: דכתיב נפש תחת נפש. אם אסון יהיה שמתה האשה יתן ממון דמי האשה ליורשיה, שאין עליה חיוב מיתה, שלא נתכוון לה אלא לחברו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו, קסבר רבי נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון: נתינה למעלה. לענין דמי וולדות כתיב ונתן בפלילים (שמות כא): נתינה למטה. ונתתה נפש תחת נפש ממון, ומאי נפש דמי הנפש: והקריבו זו קבלת הדם. אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה, שהרי לאחר שחיטה נכתבה, ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם: והקריב הכהן את הכל. גבי אברים כתיב והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה: זו הולכת אברים לכבש. דאילו הקטרה בהדיא כתיב בקרא והקטיר המזבחה: לא תפקיה מכלל קבלה. לכל דבריה, ואע"ג שהיא עבודה שאפשר לבטלה שאם רצה שוחט בצד המזבח וזורק, היכא דלא בטלה עבודה היא ומפגלין את הקרבן במחשבתה, וצריכה כהן ובגדי כהונה, ופוסל בה אונן ויושב וערל: במים. נקודתו בפתח, משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, ומיהו מים חיים לא צריך, מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דשאר טמאין לאו מים חיים בעו, (א) ומיהו במים המיוחדין במקוה אע"פ שהן גשמים: בהם. כל הנוגע בהם: מהם. כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא: חומט. אומר אני שהוא מין שרץ שקורין לימג"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל, ותחילת הנילר כקליפה של עדשה היא: כזנב הלטאה. לפי שמפרכסת לאחר שנחתכה, והיינו מקצתו שהוא ככולו שיש בו חיות:

תוספות

בגזבר המסורות לו. ואפילו למ"ד שליחות יד אין צריכה חסרון הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי:

עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה וכן גרסינן בערכין (דף כא. ושם) וכיון דדר ביה נפיק (ביה) שכר לחולין וגם רש"י פירש כן דדוקא שכר ולא כולא ביתא וכן פי' הר"י ההיא דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו כולן מעלו והיכי דמי הא תנן אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה לפיכך כולן מעלו ובקדושין פ"ב (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קא. בד"ה אע"ג) פירשתי:

לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין מוקי לה לאידך דרבי דתניא ונתת עין תחת עין דלא פליג אסתם משנה דהכא:

והקריבו זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא דהא בתר שחיטה כתיב וקבלה היא מיד והיינו עבודה ראשונה כך פרש"י אך לא משמע לי דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה והולכה מקמי זריקה הוי מיד לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים ועוד קשה לר"י דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח:

לא נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה] דלא כתיב כדפירש בה"ג דלא נפקא לן אלא בק"ו דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש דהא לאו מילתא היא דמהאי ק"ו לא מצי נפיק דק"ו פריכא הוא דהא כמה אכילות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מצינו לטהרות ולא לבעלה אלא מהאי קרא נפקא דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:) וכן פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה הלכך הוה ליה כמו כתובה:

במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי' ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה:):

אמה על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא:

ברום ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין דאורך הכוך ד' אמות קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומלי להרכין את ראשו מן הצד והא דנקט ד' אמות משום עובי לידי הארון ואע"ג דמלינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה שיעור ראייה ד' אמות היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שיגיע ד' אמות וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר שנסדר על פי המדרש שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש דקאמר ואזיל על רוס חמשים אמות לפי תליית כל העשרה והיו נהרגים כבר קודם התלייה וכן משמעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן משמע שבכלל הריגה היו וגם הפייט יסד בסליחה אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית) אויר מגולה:

הא כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם הקשה הר"ר אליעזר ממיץ דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד ענינא ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן וכתיב מהם במקצתן לא קשיא כאן בלא כאן ביבש אלמא בתרי ענייני מיירי קרא ושמא תרתי שמעינן מינה ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם מהם במותם אשר יפול מהם אל תוכו ואל תטמאו בהם:

ליקוטי רש"י

בגזבר המסורות לו וכו'. [לשמור] אותו אבן או אותו קורה עסקינן דכי נטלו הוא עדיין ברשותו הם וברשות הקדש ניהו כמתחלה אבל כי נתנה לחברו הרי שינהו מרשות הקדש לחול ומעל [מעילה כ.]. דבלאו הכי נמי ברשותו הוה מנחא הלכך לא מעל בהגבהתו [ב"מ צט:]. בנאה. גזבר בתוך ביתו לא מעל כו'. שהניחה על פי ארובה. ולא קבעה בבנין דלא הוי שינוי הלכך לא מעל עד שידור תחתיה [ב"ק כ:]. כשהיא שלימה שלא [נחתכה ולא] בנאה כלום אלא הנחה בעלמא הוא דעבד בה הלכך לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה (ל"א) כגון שסתם פי ארובה והיה פירות תחת הארובה ועכשיו נהנה ממנו [בהכי] שאין הגשמים יורדים עליהם [וכיון] שהגין עליהן בשוה פרוטה מעל [מעילה שם]. נפש תחת נפש. רבותינו חולקין בדבר יש אומרים נפש ממש ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש שהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ליורשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק [שמות כא, כג]. במתכוין להרוג את זה והרג את זה ומיחייב ליה רבי ממון ורבנן פטרי. נתינה למעלה. גבי נוגף אשה הרה ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [סנהדרין פז:]. גבי לא יהיה אסון ונתן בפלילים [שם עט:]. והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו ששמיהן בבני אהרן [ויקרא א, ה]. דכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן [הכהנים] את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי [זבחים יג.]. ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב ולא אפשר לאוקומיה בהולכה ואף על גב דלשון הולכה הוא לכדזינן בהולכת אברים דכתיב ביה הקרבה ולשון הולכה היא [שם ד.]. זו הולכת אברים. דגבייהו כתיב האי קרא והקרב והכרעים וגו' [פסחים סה:]. במים במי מקוה. המכונסין משמע ואף על גב דלאו חיים מדלא כתיב חיים [עירובין ד:]. משמע מים מחוברין יחדיו [שם יד:]. מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן מדלא כתב במים למעוטי שאובין דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו. מדלא כתב בשרו משמע שכל גופו עולה בהן שאינו נראה אלא כולו מכוסה בהן [רשב"ם פסחים קט.]. משמע כל בשרו כאחד [עירובין ד:]. אמה על אמה וכו'. צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האדם ושיערו חכמים דהיינו ארבעים סאה [רשב"ם שם:]. בהם. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע בהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נזיר נב.]. בשרצים כתיב (ויקרא יא) כל הנוגע בהם [נדה נו.]. יכול בכולן. דכי נגע בכולם יהא טמא אבל לא במקצתו. תלמוד לומר מהם. וכל אשר יפול עליו מהם במותם כו'. שיערו חכמים. שמגע עדשה יטמא שהוא כעדשה שוה כולו [נזיר שם]. חומט. לימצ"א שתחלת ברייתו בכעדשה לא ובדוק בתיה שלה שגדל והולך עמה תחלתו כעדשה ממש הוא בשוליו [חולין קכב.].

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה ח:

עא ב מיי' פ"א מהלכות מקוואות הלכה ב סמג עשין רמח טוש"ע י"ד סי' רא סעיף א:

עב ג מיי' שם פ"ד הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד סי' קלא סעיף א וסי' רא סעיף א:

עג ד מיי' פ"ד מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ב סמג עשין רמו:

תורה אור השלם

א) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [שמות כא, כג]

ב) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ג) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ד) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג]

ה) וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ו) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [ויקרא יא, לא]

ז) וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יא, לב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק כ:, מעילה כ.], ב) סנהדרין עט. פז:, ג) [קידושין לו:] זבחים יג., ד) זבחים [ד.] יד: כד:, ה) [עירובין קד. פסחים סה: יומא לב. מנחות י.], ו) עירובין ד. יד: פסחים קט. יומא לא., ז) [נזיר נב.], ח) זבחים דף יג., ט) זבחים יד. יד:, י) ב"מ מא., יא) וע"ע תוס' ב"ק כ: ד"ה נתנה, יב) תוספתא מעילה פ"ב ה"א, יג) [מעילה יט:], יד) [כתובות לד: ע"ש], טו) ב"ק פד., טז) זבחים נח., יז) [עי' תוס' יומא עח. ד"ה מכאן ותוס' יבמות מז: ד"ה במקום], יח) שמיני פרשתא ט ה"א, יט) נמורת כהנים פרשה יא, כ) ע"ש רש"י ותוס', כא) וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה אמה, ורש"נ, כב) [ב"ב דף ק: ושם ד"ה והכוכין], כג) תרגום שני אסתר ט יד, כד) [לתענית אסתר], כה) [וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה ברום, ורש"נ], כו) תורה אור אות ו, כז) תורה אור אות ז, כח) קרא יא לג, כט) שם פסוק מג ולשון הפסוק הוא "ולא" תטמאו בהם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במים וכו' לאו מים חיים בעו ומאי במים:

רבינו חננאל

היינו דתנן מעילות כהררין תלויין בשערה. הדינין דכתב רחמנא ונתתה נפש תחת נפש ואמור רבנן ממון. עבודות זו הולכת הדם. טהרות שיעור מי מקוה דלא כתב שיעורו בתורה. ושיערו חכמים אמה על אמה ברום שלש הן מ' סאה. טמאות טומאת שרץ ששיערו חכמים בכעדשה. ר' יוסי אומר כזנב הלטאה. עריות בתו מאנוסתו

הגהות וציונים

א] צ"ל כדרב (רש"ש), ובכת"י הגי' כדשמואל דאמר שמואל, והיא הגי' האמיתית כדמוכח בב"ק כ ע"ב (דק"ס): ב] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון): ג] בכת"י תחלת בריותו בכעדשה, (וכ"ה בנזיר, ועי' רש"י מו"ק ו ע"ב ד"ה דכתיב: ד] [צ"ל אלא לבתו] (גליון): ה] בכת"י עליו: ו] בכת"י שקץ שקורין לימצ"א, וכ"ה בתוס' רי"ד עי"ש: ז] שבלול: ח] בדפו"י ותחילתה ניכר: ט] [צ"ל דמעל] (גליון): י] צ"ל לאידך דרשא דתניא (רש"ש): כ] יש להוסיף ממון וכו' (ע"פ רש"ש): ל] [צ"ל והדוה בנדתה] (גליון): מ] צ"ל עובי דפי הארון (דבש תמר): נ] [בסליחות שלפנינו ליתא] (גליון), ועי' מהרש"א: ס] אולי צ"ל בהם: ע] [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו דהכא אסמכתא הוא דשעורין הלכה למשה מסיני] (גליון):

הַיְינוּ [-זהו] מה שאמרה משנתנו שהלכות מעילה הן כַּהֲרָרִין הַתְּלוּיִין בְּשַׂעֲרָה, שיש רק הוכחה מועטת משאר מוציא מעות הקדש לחולין לשליח זה שהוא חייב, ואינה הוכחה גמורה.

★

שנינו במשנה, שהלכות שבת, חגיגות ומעילות, הן כהררים התלויים בשערה, ויש בהן **מִקְרָא** **מוּעָט** **וַהֲלָכוֹת** **מְרוּבּוֹת**[ט].

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה דבר דומה לדברי משנתנו, ודנה בביאור הדברים:

תָּנָא - שנינו בברייתא, הלכות **נְגָעִים** - נגעי צרעת', וְהלכות **אֹהָלוֹת** - טומאת אהל המת[יא], יש בהן **מִקְרָא מוּעָט וַהֲלָכוֹת מְרוּבּוֹת**.

מקשה הגמרא, וכי בהלכות **נְגָעִים** יש רק **מִקְרָא מוּעָט**, והלא **נְגָעִים מִקְרָא מְרוּבֶּה הוּא** - יש בהלכותיהן פסוקים רבים[יב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא בברייתא, הלכות **נְגָעִים** יש בהן **מִקְרָא מְרוּבֶּה**, **וַהֲלָכוֹת** שאינן מפורשות במקרא **מוּעָטוֹת**. ואילו הלכות **אֹהָלוֹת** יש בהן **מִקְרָא מוּעָט**, **וַהֲלָכוֹת** שאינן מפורשות במקרא **מְרוּבּוֹת**.

מפרשת הגמרא, **וּמַאי נַפְקָא מִינָּהּ** - ומה יוצא מחילוק זה, מדוע שנה התנא כן. ללמדך, **דְּאִי מִסְתַּפְּקָא לָךְ מִילְּתָא** - שאם אתה מסתפק בדבר **בְּהלכות נְגָעִים**, **עַיֵּין בִּקְרָאֵי** [-בפסוקים], ששם מבוארות הלכות אלו באריכות, **וְאִי מִסְתַּפְּקָא לָךְ מִילְּתָא** - ואם אתה מסתפק בדבר **בְּהלכות אֹהָלוֹת**, **עַיֵּין בְּמַתְנִיתִין** [-במשניות], שכן בפסוקי התורה התבארו הלכות אלו רק בקצרה[יג].

★

שנינו במשנה, **דִּינִין** [-דיני ממונות] יש להם על מה שיסמכו מדרשת הכתוב, ולא רק ברמז מועט. ויש לדייק מדברי המשנה, שרק יש להם על מה לסמוך, אבל אינם מפורשים בתורה, וחכמים הם שפירשו אותם.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד אמרה משנתנו שדיני ממונות אינם מפורשים בתורה, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הם כתובים בפירוש בתורה.

מתרצת הגמרא, אכן רוב דיני ממונות מפורשים בתורה, **וְלֹא נִצְרְכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שדיני ממונות יש להם על מה לסמוך מדרשת הכתוב, ואינם מפורשים בתורה, **אֶלָּא לְכִדְרַבִּי** - לדין שאמר רבי בברייתא.

הגמרא מביאה ברייתא שבה אומר רבי דין בדיני ממונות, שאינו מפורש בתורה, ומכל מקום יש בו על מה לסמוך מדרשת הכתוב:

דְּתַנְיָא בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר**, נאמר בתורה (שמות כא כב-כג) 'וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים, וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ וגו' וְנָתַן בִּפְלִלִים. וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ'. הפסוק מדבר בשני אנשים שהכו זה את זה, ואחד מהם התכוין להכות את רעהו ולהמיתו, ובטעות הכה אשה הרה. ובתחילה מדבר באופן שהאשה עצמה לא מתה מהמכה, אלא הפילה את ולדותיה, ועל כך אמר שישלם לבעל האשה את דמי הולדות[יד]. ובסוף מדבר באופן שהאשה עצמה מתה מהמכה, ועל כך אמר 'וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ'. ויש לפרש את מה שאמר '**נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ**', שצריך לשלם **מָמוֹן** כשיעור דמי האשה ליורשיה[טו]. מוסיף רבי ומבאר את דבריו, **אַתָּה אוֹמֵר** שפירוש הפסוק שיתן **מָמוֹן** ליורשיה, **אוֹ אֵינוֹ** - שמא תאמר שאין פירוש הפסוק כן, **אֶלָּא** פירושו ליטול **נֶפֶשׁ מַמָּשׁ**, כלומר ליטול את נפשו של ההורג כדין הורג נפש במזיד[טז]. אין לפרש כן, מפני **שֶׁנֶּאֶמְרָה** לשון **נְתִינָה** כאן **לְמַטָּה** [-בסוף], באופן שהאשה מתה מהמכה ['ונתתה נפש תחת נפש'], **וְנֶאֶמְרָה** לשון **נְתִינָה** בפסוק **לְמַעְלָה** [-בתחילה], באופן שהאשה הפילה את ולדותיה ['ונתן בפללים']. ומכיון שבשני האופנים נאמרה לשון נתינה, יש לדרוש בגזירה שוה ששניהם נלמדים זה מזה[יז], ויש ללמוד, **מַה לְּהַלָּן** - כשם שבאופן שהפילה את ולדותיה הוא משלם **מָמוֹן**, והיינו דמי הולדות לבעל, **אַף כָּאן** באופן שהאשה מתה מהמכה הוא משלם **מָמוֹן**, והיינו שבדמי האשה ליורשיה, ואינו חייב מיתה[יח].

ודין זה שאמר רבי אינו מפורש בתורה, אלא נלמד בגזירה שוה, ועליו אמרה משנתנו שיש לו על מה לסמוך מן התורה[יט].

★

(י:) שבאופן זה השליח מעל. ורק בשליח כשנזכר בעל הבית, שלא ידע שבעל הבית נזכר וביטל את השליחות, אומרת הגמרא שאין לחייבו, שהוא קרוב לאונס, מפני שלפי מחשבתו שהוא עושה בשליחות בעל הבית אינו צריך לחשוש שמא המעות של הקדש, שהרי במעילה יש שליח לדבר עבירה.

ומוסיף השפת אמת, שבדרך זו יש לבאר בדברי רבא לעיל (י:), שהביא את המשנה 'נזכר בעל הבית' וכו' והקשה עליה 'שליח עניא מאי קעביד', ולכאורה לא היה צריך להקשות על משנה זו, אלא על המשנה שהביא רמי בר חמא קודם לכן, שכאשר שינה השליח מדברי בעל הבית השליח מעל, היה לו להקשות כן, הלא השליח לא ידע שהמעות של הקדש, ואם כן 'שליח עניא מאי קעביד', ומדוע מעל. ועתה מיושב, שבאופן ששינה השליח לא קשה, מפני שהוא יודע שהשליחות בטלה ועליו לחשוש שהמעות של הקדש, ככל אדם המוציא מעות הקדש לחולין שאנו אומרים כן, ורק באופן שנזכר בעל הבית וביטל את השליחות, שהשליח אינו יודע מכך, הקשה רבא כן.

ט. **כך** פירוש המשנה לשיטת רש"י, וראה בהערה לעיל (י.) במשנתנו שהתוספות פירשו באופן אחר.

י. **נגעי** אדם, נגעי בגדים ונגעי בתים. שיש בכל אלו טומאה, לפי מראה עיני הכהן. והתבארו דיניהם בפסוקים בפרשת תזריע ובפרשת מצורע (ויקרא פרק יג-יד).

יא. **המפורשת** בכתוב (במדבר יט יד), 'זאת התורה, אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים'. והמת מטמא דבר שמאהיל עליו, וכן כשהמת מאהיל על הדבר, וכן כשהדבר נמצא עם המת תחת אותו אהל. רמב"ם (טומאת מת פ"א ה"י).

יב. **כמובא** בהערה לעיל.

יג. **יש** להקשות, מדוע לא שנה התנא במשנתנו גם את אהלות בכלל הדברים שיש בהם מקרא מועט והלכות מרובות. ויש ליישב, שהמשנה מונה דברים שיש במקרא המועט רמז להלכות המרובות, וכלשון המשנה 'כהררים התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות', ואילו באהלות ההלכות המרובות אינן רמוזות כלל במקרא המועט, ולכן לא מנה התנא במשנתנו את אהלות. זכר לחגיגה (ד"ה תני).

אך ראה בהערה לעיל (י.) במשנתנו, שלפי פירוש התוספות, מפורש במשנה דבר זה שאהלות הן מקרא מועט והלכות מרובות.

יד. **דין** תשלום דמי הולדות שנינו במשנה (ב"ק מח:), ומבואר שם שחייב לשלם אף באופן שלא התכוין להכות את האשה אלא את רעהו, כפי שמבואר בפסוק המובא כאן. ושם נחלקו תנאים כיצד שמים את דמי הולדות. חכמים אומרים ששמים את האשה כמה היא שוה להימכר לפני שילדה בעודה מעוברת, וכמה היא שוה להימכר לאחר שילדה, וההפרש ביניהם זהו שיעור דמי הולדות. ורבן שמעון בן גמליאל אומר, ששמים את הולדות עצמם כמה הם שוים.

טו. **ששמים** אותה כמה היתה שוה להימכר בשוק, וכשיעור זה הוא צריך לשלם להם. רש"י (שמות שם).

ופירוש לשון הפסוק, 'נפש תחת נפש', דמי נפש תחת נפש. רש"י (ד"ה נתינה למטה). והוא כעין פירוש הגמרא (ב"ק פד.) בפסוק האמור בחובל ברעהו (ויקרא כד כ), 'עין תחת עין, שן תחת שן' וגו', שפירושו דמי אברים הללו.

טז. **שדינו** במיתה בידי אדם בסייף, כפי ששנינו בסנהדרין (עו:).

יז. **גזירה** שוה נדרשת לא רק באופן שהתיבה כתובה ממש בשוה בשני המקומות, אלא אף כשנאמר אותו לשון, כמו כאן שנאמרה לשון נתינה בשני המקומות.

יח. **מפני** שלא התכוין להרוג את האשה אלא את חבירו. שרק המתכוין להרוג את חבירו ואכן הרגו נחשב מזיד וחייב מיתה, אבל כשהתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה, וחייב רק תשלום ממון.

כך היא דעת רבי בברייתא זו. ובגמרא (סנהדרין עט.) מבואר, שנחלקו בענין זה חכמים ורבי שמעון, לחכמים התכוין להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה [באופן שאותו אדם שהתכוין להורגו היה אדם שחייב מיתה על הריגתו, אבל אם התכוין להרוג בהמה או גוי והרג אדם מישראל פטור ממיתה], ולרבי שמעון התכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה וחייב בתשלום ממון. ודברי רבי כאן בברייתא הם כשיטת רבי שמעון.

עוד מובא בגמרא (שם ע"ב), שיש שיטה נוספת בענין זה, והיא דעת תנא דבי חזקיה, שאם התכוין להרוג את זה והרג את זה אינו חייב כלום, לא מיתה ולא ממון.

יט. **ולא** רק בדין זה אמרה משנתנו כן, אלא אף בדינים אחרים כיוצא בו, כגון דין חובל ברעהו, שנאמר בו (ויקרא כד כ) 'עין תחת עין, שן תחת שן' וגו', ומבואר בגמרא (ב"ק פד.) שפירושו שישלם לנחבל דמי אברים הללו, ולא שממש יוציאו לו את העין או את האבר שהכה את רעהו. שזהו דין ממון שאינו מפורש בתורה, מפני שאינו כפשוטו של מקרא, ורק מדרשת חכמים למדו כן. רש"י (ד"ה לא נצרכא) ותוספות (ד"ה לא - הראשון), ע"פ זכר לחגיגה (ברש"י שם). וכך יש לפרש את משנתנו לפי שיטת החולקים על רבי בדין המתכוין להרוג את זה והרג את זה, המובאים בהערה הקודמת, שמשנתנו דיברה בדינים אחרים כיוצא בדין זה שאמר רבי, כגון דין חובל ברעהו. ע"פ זכר לחגיגה (בתוס' ד"ה לא - הראשון).

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחה ברשותא דידיה מנחה אלא מסיפא [א]בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה מכדי שנויי שנייה מה לי דר ומה לי לא דר היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא לכדרב[א] דאמר רב [ה]כגון שהניחה על פי ארובה אי דר ביה אין לא דר ביה לא אלא לעולם כדרבא ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע היינו כהררין התלויין בשערה: מקרא מועט והלכות מרובות: תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות נגעים מקרא מועט נגעים מקרא מרובה הוא אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין: דינין: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא [ב]רבי אומר [א]נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא נפש ממש נאמרה [א]נתינה למטה ונאמרה [ב]נתינה למעלה מה להלן ממון אף כאן ממון: עבודות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם דתניא [ג][ג]והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה דכתיב [ד]והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר [ד]זו הולכת אברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה: טהרות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא [ה][ה]ורחץ (את בשרו[ג]) במים [ב]במי מקוה את כל בשרו [ג]מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה: טמאות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא [ו][ו]בהם יכול בכולן תלמוד לומר [ז]מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד עד שיגע במקצתו שהוא ככולו [ד]שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו[ג] בכעדשה רבי יוסי בר' יהודה אומר כזנב הלטאה: עריות: מיכתב כתיבן לא נצרכא[ד] לבתו

רש"י

דכל היכא דמנחה. אפילו מקמי הכי ברשותיה מנחה, הלכך כל כמה שנטלה לא שנייה מידי דתיפוק מידא דהקדש: שנויי שנייה. כשקבעה בבנין, וקנייה בשנוי שמסמרה וקובעה: שהניחה ע"פ ארובה. לפקוק הארובה וכל שעה שירצה נוטלה, ולא שנייה מידי: כדרבא. נזכר בעל הבית כו': היינו כהררין התלויין בשערה. בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג: דינין מיכתב כתיבן. מפורשין יפה, ומתניתין קתני יש להן סמיכה משמע שאינן מפורשין: לא נצרכא כו'. כלומר יש בהן דברים שאינן מפורשין בפירוש, כגון זה וכיוצא בה: דכתיב נפש תחת נפש. אם אסון יהיה שמתה האשה יתן ממון דמי האשה ליורשיה, שאין עליה[ט] חיוב מיתה, שלא נתכוון לה אלא לחברו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו, קסבר רבי נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון: נתינה למעלה. לענין דמי וולדות כתיב ונתן בפלילים (שמות כא): נתינה למטה. ונתתה נפש תחת נפש ממון, ומאי נפש דמי הנפש: והקריבו זו קבלת הדם. אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה, שהרי לאחר שחיטה נכתבה, ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם: והקריב הכהן את הכל. גבי אברים כתיב והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה: זו הולכת אברים לכבש. דאילו הקטרה בהדיא כתיב בקרא והקטיר המזבחה: לא תפקיה מכלל קבלה. לכל דבריה, ואע"ג שהיא עבודה שאפשר לבטלה שאם רצה שוחט בצד המזבח וזורק[ו], היכא דלא בטלה עבודה היא ומפגלין את הקרבן במחשבתה, וצריכה כהן ובגדי כהונה, ופוסל בה אונן ויושב וערל[ח]: במים. נקודתו בפתח, משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, ומיהו מים חיים לא צריך, מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דשאר טמאין לאו מים חיים בעו, (א) ומיהו במים במים המיוחדין במקוה אע"פ שהן גשמים: בהם. כל הנוגע בהם: מהם. כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא: חומט. אומר אני שהוא מין שרץ[ו] שקורין לימצ"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל, ותחילת הנילר[ז] כקליפה של עדשה היא: כזנב הלטאה. לפי שמפרכסת לאחר שנחתכה, והיינו מקצתו שהוא ככולו שיש בו חיות: לבתו

תוספות

בגזבר המסורות לו. ואפילו למ"ד[ט] שליחות יד אין צריכה חסרון הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי[י]: עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה וכן גרסינן בערכין (דף כא. ושם) וכיון דדר[ס] ביה נפיק (ביה) שכר לחולין וגם רש"י פירש כן דדוקא שכר ולא כולא ביתא וכן פי' הר"י הזקן[יא] דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו כולן מעלו והיכי דמי הא תנן[יב] אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה לפיכך כולן מעלו ובקדושין פ"ב (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קא. בד"ה אע"ג) פירשתי: **לא** נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר[יג] חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין מוקי לה לאידך דרבי[ט] דתניא[יד] ונתת עין תחת עין[י] דלא פליג אסתם משנה דהכא: **והקריבו** זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא דהא בתר שחיטה כתיב וקבלה היא מיד והיינו עבודה ראשונה כך פרש"י אך לא משמע לי דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה והולכה מקמי זריקה הוי מיד לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים ועוד קשה לר"י דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח[טו]: **לא** נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה] דלא כתיב כדפירש בה"ג דלא נפקא לן אלא בק"ו דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש דהא לאו מילתא היא דמהאי ק"ו לא מצי נפיק דק"ו פריכא הוא דהא כמה אכילות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מלינו לטהרות ולא לבעלה אלא מהאי קרא נפקא דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר[פ]) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:) וכן[טז] פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה הלכך הוה ליה כמו כתובה: **במי** מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ[יז] מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי' ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן[יח] מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה:[יט]): **אמה** על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא: **ברום** ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין[כ] דאורך הכוך ד' אמות קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומצי להרכין את ראשו מן הצד והא דנקט ד' אמות משום עובי לידי[ל] הארון ואע"ג דמלינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה ד' אמות היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שילין ד' אמות וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר[כא] שנסדר על פי המדרש שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש דקחשיב ואזיל על רום חמשים אמות לפי תליית כל העשרה והיו נהרגים כבר קודם התלייה וכן משמעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן משמע שבכלל הריגה היו וגם הפייט יסד בסליחה[כב] אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית[מ]) אויר מגולה[כג]: **הא** כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם[נ] הקשה הר"ר אליעזר ממיץ דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד ענינא ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן וכתיב מהם במקצתן לא קשיא כאן בלא כאן ביבש אלמא בתרי ענייני מיירי קרא ושמא תרתי שמעינן מיניה ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם[כד] מהם במותם[כה] אשר יפול מהם אל תוכו[כו] ואל תטמאו בהם[כז] [ס]:

ע א מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה ח:
עא ב מיי' פ"א מהלכות מקואות הלכה ב סמג עשין רמח טוש"ע י"ד סי' רא סעיף א:
עב ג מיי' שם פ"ד הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד סי' קלא סעיף א וסי' רא סעיף א:
עג ד מיי' פ"ד מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ב סמג עשין רמו:

תורה אור השלם

א) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [שמות כא, כג]
ב) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]
ג) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]
ד) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג]
ה) וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]
ו) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [ויקרא יא, לא]
ז) וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יא, לב]

ליקוטי רש"י

בגזבר המסורות לו וכו'. [לשמור] אותו אבן או אותו קורה עסקינן דכי נטלו הוא עדיין ברשותו הם וברשות הקדש נינהו כמתחלה אבל כי נתנה לחברו הרי שינהו מרשות הקדש לחול ומעל [מעילה כ.]. דבלאו הכי נמי ברשותו הוה מנחא הלכך לא מעל בהגבהתו [ב"מ צט:]. בנאה. גזבר בתוך ביתו לא מעל כו'. שהניחה על פי ארובה. ולא קבעה בבנין דלא הוי שינוי הלכך לא מעל עד שידור תחתיה [ב"ק כ:]. כשהיא שלימה שלא [חתכה ולא] בנאה כלום אלא הנחה בעלמא הוא דעבד בה הלכך לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה (ל"א) כגון שסתם פי ארובה והיה פירות תחת הארובה ועכשיו נהנה ממנו [בהכי] שאין הגשמים יורדים עליהם [וכיון] שהגין עליהן בשוה פרוטה מעל [מעילה שם]. נפש תחת נפש. רבותינו חולקין בדבר יש אומרים נפש ממש ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש שהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ליורשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק [שמות כא, כג]. במתכוין להרוג את זה והרג את זה ומיחייב ליה רבי ממון ורבנן פטרי. נתינה למעלה. גבי נוגף אשה הרה ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [סנהדרין פז:]. גבי לא יהיה אסון ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [שם עט:]. והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו שמיהן בבני אהרן [ויקרא א, ה]. דכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן [הכהנים] את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי [זבחים יג.]. ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב ולא אפשר לאוקומיה בהולכה ואף על גב דלשון הולכה הוא כדחזינן בהולכת אברים דכתיב ביה הקרבה ולשון הולכה היא [שם ד.]. זו הולכת אברים. דגבייהו כתיב האי קרא והקרב והכרעים וגו' [פסחים סה:]. במים במי מקוה. המכונסין משמע ואף על גב דלאו חיים מדלא כתיב חיים [עירובין ד:]. משמע מים מחוברין יחדיו [שם יד:]. מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן מדלא כתב במים למעוטי שאובין דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו. מדלא כתב בשרו כל בשרו משמע שכל גופו עולה בהן שאינו נראה אלא כולו מכוסה בהן [רשב"ם פסחים קט.]. משמע כל בשרו כאחד [עירובין ד:]. צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האדם ושיערו חכמים דהיינו ארבעים סאה [רשב"ם שם]. אמה על אמה וכו'. בהם. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע בהם [נזיר נב.]. בשרצים כתיב (ויקרא יא) כל הנוגע בהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נדה נו.]. יכול בכולן. דכי נגע בכולם יהא טמא אבל לא במקצתו. תלמוד לומר מהם. וכל אשר יפול עליו מהם במותם כו'. שיערו חכמים. שמגע עדשה יטמא שהוא כעדשה שזה ככולו [נזיר שם]. חומט. לימל"א שתחלת ברייתו בכעדשה לא ובדוק במיק שלה שגדל והולך עמה תחלתו כעדשה ממש הוא בשוליו [חולין קכב.].

א) [ב"ק כ: ע"ש מעילה כ.], ב) סנהדרין עט. פז:, ג) [קידושין לו:] זבחים יג., ד) זבחים [ד.] יד: כד: [עירובין קד. פסחים סה: יומא כז. מנחות י.], ה) עירובין ד. יד: פסחים קט. יומא לא., ו) [נזיר נב.], ז) זבחים דף יג., ח) זבחים יד., ט) ב"מ מא., י) וע"ע תוס' ב"ק כ: ד"ה נתנה, יא) תוספתא מעילה פ"ב ה"א, יב) [מעילה יט:], יג) [כתובות לד: ע"ש], יד) ב"ק פד., טו) זבחים נח., טז) [עי' תוס' יומא עח. ד"ה מכאן ותוס' יבמות מז: ד"ה במקום], יז) שמיני פרשתא ט ה"א, יח) בתורת כהנים פרשה יא, יט) ע"ש רש"י ותוס', כ) [ב"ב דף ק: ושם ד"ה והכוכין], כא) תרגום שני אסתר ט יד, כב) [בקינות אסתר], כג) [וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה ברום], כד) תורה אור אות ו, כה) תורה אור אות ז, כו) ויקרא יא לג, כז) שם פסוק מג ולשון הפסוק הוא "ולא" תטמאו בהם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במים וכו' לאו מים חיים בעו ומאי במים:

הגהות וציונים

א] צ"ל כדרב (רש"ש), ובכת"י הגי' כדשמואל דאמר שמואל, והיא הגי' האמיתית כדמוכח בב"ק כ ע"ב (דק"ס): ב] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון): ג] בכת"י תחלת ברייתו בכעדשה, (וכ"ה בנזיר), ועי' רש"י מו"ק ו ע"ב ד"ה דכתיב: ד] [צ"ל אלא לבתו] (גליון): ה] בכת"י עליו: ו] בכת"י שקץ שקורין לימצ"א, וכ"ה בתוס' רי"ד עי"ש: ז] בדפו"י ותחילתה ניכר: ח] [צ"ל דמעל] (גליון): ט] צ"ל לאידך דרשא דתניא (רש"ש): י] יש להוסיף ממון וכו' (ע"פ רש"ש): כ] [צ"ל והדוה בנדתה] (גליון): ל] צ"ל עובי דפי הארון (דבש תמר): מ] [בסליחות שלפנינו ליתא] (גליון), ועי' מהרש"א: נ] אולי צ"ל בהם: ס] [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו דהכא אסמכתא הוא דשעורין הלכה למשה מסיני] (גליון):

משנת ראשונים

אמה על אמה ברום שלש אמות. בתוספות למדו מכאן, שקומת האדם אינה ארבע אמות שהרי דפני הארון עבין, ועוד שאינו נכנס דחוק כל כך, ויתר מג' אמות היא דהא אמרינן שיעור מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות, ואי לא הוי אלא ג' אמות יטבע, אלא יתר משלש הוא מעט ויכול לכוף ראשו ולטבול. [רמב"ן, ב"ב קא.]

כזנב הלטאה. דסבר ר' יוסי, איזהו מקצתו שיש בו חיות בכולו, הוי אומר זו זנב הלטאה, הלכך בדידיה משערינן. [פי' הראב"ד על הספרא, שמיני]

שנינו במשנתנו, **עֲבוֹדוֹת** הקרבנות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ולא רק ברמז מועט. ויש לדייק מדברי המשנה, שרק יש להם על מה שיסמוכו, אבל אינם מפורשים בתורה, וחכמים הם שפירשו אותם.

הגמרא מקשה על כך:
מקשה הגמרא, כיצד אמרה משנתנו שעבודות הקרבנות אינם מפורשים בתורה, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הם כתובים בפירוש בתורה.

מתרצת הגמרא, אכן רוב עבודות הקרבנות מפורשים בתורה, **וְלָא נִצְרְכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שעבודות הקרבנות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב ואינם מפורשים בתורה, **אֶלָּא לַעֲבוֹדַת הוֹלָכַת הַדָּם** של הקרבן ממקום שחיטתו כדי לזורקו על המזבח, ללמדנו שהיא נחשבת עבודה מעבודות הקרבן[כ].

הגמרא מבארת את המקור מן התורה לכך שהולכה נחשבת עבודה מעבודות הקרבן:
דְּתַנְיָא - שכן שנינו בברייתא, נאמר בסדר הקרבת קרבן עולה (ויקרא א ה), 'וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי ה', וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם, וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ', ומאמר הכתוב 'וְהִקְרִיבוּ', **זוֹ קַבָּלַת הַדָּם** בכלי לאחר השחיטה, שהיא עבודה מעבודות הקרבן.

מוסיפה הגמרא, וְאת קבלת הדם האמורה בפסוק זה, **אַפְּקָהּ רַחֲמָנָא** - הוציאה התורה **בִּלְשׁוֹן הוֹלָכָה**, ש'והקריבו' הוא לשון הולכה. ומנין ש'והקריבו' הוא לשון הולכה, **דִּכְתִיב** - שכן כתוב בפסוק בענין הקרבת איברי קרבן עולה (שם פסוק יג), 'וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם **וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה**', **וְאָמַר מַר** - ונאמרה שמועה בשם אחד החכמים, שמאמר הכתוב 'והקריב', **זוֹ הוֹלָכַת הָאֵבָרִים לַכֶּבֶשׁ**[כא]. וכשם שהלשון 'והקריב' האמור בפסוק שם הוא לשון הולכה [-הולכת האברים], כך הלשון 'והקריבו' האמור בפסוק כאן הוא לשון הולכה [-הולכת הדם]. והטעם שהוציא הכתוב את עבודת קבלה בלשון הולכה, **לְמֵימְרָא דְהוֹלָכָה לָא תַּפְּקָהּ מִכְּלַל קַבָּלָה** - ללמדנו שהולכה אינה יוצאת מכלל קבלה, כלומר שכשם שקבלה נחשבת עבודה מעבודות הקרבן כך הולכה נחשבת עבודה מעבודות הקרבן[כב].

וזו כוונת משנתנו שעבודות הקרבנות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, שדין זה שהולכה נחשבת עבודה אינו מפורש בפסוק, אלא נלמד מדרשה.

★

שנינו במשנה, דרכי **הַטְּהָרוֹת** [-ההיטהרות] מן הטומאה, יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ולא רק ברמז מועט. ויש לדייק מדברי המשנה, שרק יש להם על מה שיסמוכו, אבל אינם מפורשים בתורה, וחכמים הם שפירשו אותם.

הגמרא מקשה על כך:
מקשה הגמרא, כיצד אמרה משנתנו שדרכי הטהרות מן הטומאה אינם מפורשים בתורה, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הם כתובים בפירוש בתורה[כג].

מתרצת הגמרא, אכן רוב דרכי הטהרות מן הטומאה מפורשים בתורה, **וְלָא נִצְרְכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שדרכי הטהרות מן הטומאה יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ואינם מפורשים בתורה, **אֶלָּא לְעִנְיַן שִׁיעוּר** המים **בְּמִקְוֶה** שבו טובל הטמא ונטהר[כד], **דְּלָא כְּתִיבָא** - שדבר זה לא כתוב בפירוש.

הגמרא מביאה ברייתא בה מבוארת הדרשה מהו שיעור המים שבמקוה:
דְּתַנְיָא - שכך שנינו בברייתא. נאמר בפסוק בענין טהרת בעל קרי מטומאתו (ויקרא טו טז), 'וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע, **וְרָחַץ (אֶת**

כ. **סדר** הקרבת קרבן הוא, ששוחטים אותו ומקבלים את דמו בכלי, מוליכים אל המזבח וזורקים עליו את הדם. ושחיטת הקרבן, קבלת הדם בכלי וזריקתו על גבי המזבח, פשוט שהן נחשבות מעבודות הקרבן, מכיון שאי אפשר להקריב בלי עבודות אלו. אך הולכת הדם ממקום השחיטה כדי לזורקו על המזבח, הייתי אומר שאינה נחשבת עבודה, מכיון שאפשר להקריב בלי הולכה, שישחוט את הקרבן סמוך למזבח ושם יקבל את הדם בכלי ויזרקנו, ולכן אף כאשר שחט רחוק מהמזבח וצריך להוליך את הדם אינה נחשבת עבודה [כפי ששנינו סברא זו במשנה (זבחים יג.)]. ועל כך אמרה משנתנו, שאף שאין מפורש בתורה שהולכה נחשבת עבודה, מכל מקום בדבר זה יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, שהיא נחשבת עבודה, וכפי שתבאר הגמרא בסמוך את הדרשה בענין זה. ע"פ רש"י (ד"ה לא תפקיה).
ורש"י (שם) מונה כמה דינים שבהם חמורה הולכה מפני שהיא נחשבת עבודה: א. שאם חשב בשעת ההולכה מחשבת פיגול, לאכול מבשר הקרבן לאחר זמן אכילתו [כל קרבן לפי משך זמן האכילה האמור בו] או לאכול מבשרו חוץ למקומו [כל קרבן לפי מקום האכילה האמור בו], נפסל הקרבן ואסור לאכול מבשרו, כפי ששנינו בזבחים (כט:) בכל עבודות הקרבן. ב. שתיעשה דווקא על ידי כהן ולא על ידי זר, ככל עבודת הקרבנות שנמסרה לכהנים ואסור לזר לעבוד בה, שנאמר (במדבר יח ד) 'וזר לא יקרב אליכם', כמבואר בגמרא (זבחים טז.), ואם עבד עבודתו פסולה [ודווקא בעבודות שהן מקבלת הדם ואילך, אבל שחיטה שנעשית קודם לכן כשרה בזר, כמבואר בגמרא (יומא כז. זבחים לב:)]. ג. צריך שיהיה הכהן לבוש בבגדי כהונה בשעת ההולכה, ככל עבודות הקרבן שאסור לכהן לעבוד אלא בבגדי כהונה, והעובד בלי בגדי כהונה עבודתו פסולה, כפי שדרשו בגמרא (זבחים יז:). ד. כהן אונן אסור להוליך, ככל עבודת הקרבנות שאונן פסול בה, ואם עבד עבודתו פסולה, כמבואר בגמרא (שם טז.) מדרשת הכתובים [אונן הוא ביום שמת אחד משבעה קרוביו שהוא חייב להתאבל עליהם. רמב"ם (ביאת מקדש פ"ב ה"ט)]. ה. צריך להוליך את הדם כשהוא עומד ולא כשהוא יושב, ואם ישב עבודתו פסולה, כדין כל עבודות הקרבן, כמבואר בגמרא (זבחים כג:) מדרשת הכתובים. ו. כהן ערל אסור להוליך, כדין כל עבודות הקרבן, כמבואר בגמרא (שם יח:) מהלכה למשה מסיני. ואם הוליך עבודתו פסולה, כפי ששנינו (שם טו:) בענין עבודת קבלת הדם, והוא הדין לשאר עבודות [ומדובר כגון שמתו אחיו מחמת מילה, שמבואר בגמרא (יבמות סד:) שהוחזקה אותה משפחה שהמילה מסוכנת להם, ולא ימולו את שאר האחים. רש"י (זבחים טו: ד"ה ערל)].

כא. **כן** שנינו בברייתא (זבחים לה.).
'כבש' הוא מעלה בשיפוע בלי מדרגות, ובו עולים על גבי המזבח שהוא גבוה תשע אמות [מלבד גובה קרנות המזבח שהוא אמה נוספת], מפני שאסור לעלות עליו במדרגות, כמו שנאמר (שמות כ כג), 'ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו'. ושנינו במשנה (מדות פ"ג מ"ג), שהכבש עומד בצד דרומו של המזבח, ארכו ל"ב אמות ורוחבו ט"ז אמות.
קרבן עולה שונה משאר הקרבנות, שמקטירים את כולו על גבי המזבח [ולכן נקרא 'עולה', שהוא עולה כולו על גבי המזבח]. וכך מעשה ההקטרה. לאחר השחיטה והעבודות הנעשות בדם [בדומה לשאר הקרבנות, כמובא בהערה הקודמת], מפשיט הכהן את העור ומנתח את העולה לנתחים, מדיח במים את הקרב והכרעיים, והכהנים נוטלים את הנתחים ומוליכים אותם לכבש, ושם מולחים אותם. לאחר מכן מעלים את הנתחים מהכבש לראש המזבח וזורקים אותם לאש הדולקת שם, ועורכים אותם בתוך האש. ע"פ רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו הלכה א-ו). ועל כך מפרשת כאן הברייתא את מאמר הכתוב 'והקריב', שהכוונה להולכת האברים לכבש.
ואי אפשר לפרש את מאמר הכתוב 'והקריב' שהכוונה להקטרת האיברים באש שבראש המזבח, שדבר זה אמור בהמשך הפסוק, 'והקטיר המזבחה', ואם גם בתיבת 'והקריב' הכוונה להקטרה, יקשה מדוע שנה הכתוב פעמיים את ההקטרה. אלא בהכרח פירושו הולכת האיברים לכבש.

כב. **וכשם** שבקבלה נאמרו כל דיני העבודה המובאים בהערה לעיל, כך הם אמורים בהולכה.
וקבלה פשוט שהיא נחשבת עבודה, כמו שחיטה וזריקה, כפי שהתבאר הטעם לעיל בהערה, שעבודות אלו אי אפשר להקריב קרבן בלי לעשותן, ורק הולכה שאפשר להקריב קרבן בלי לעשותה צריך הפסוק ללמדנו שהיא נחשבת עבודה.
יש להקשות, מכיון ש'והקריבו' הוא לשון הולכה, מנין לנו שבאמת פירושו קבלה, הלא אפשר לפרש שהפסוק דיבר רק בהולכה וכלל לא הזכיר קבלה. ויש לתרץ, שכיון שלפני כן כתוב בפסוק את שחיטת הקרבן ['ושחט את בן הבקר לפני ה''], ובסדר הקרבת הקרבן לאחר השחיטה צריך לקבל בכלי, שאינו יכול להוליך את הדם בלי קבלה בכלי, לפיכך מסתבר לפרש את הפסוק בקבלה, שהיא העבודה שלאחר השחיטה בסדר ההקרבה. רש"י (כאן ובזבחים ד. ד"ה והקריבו). אולם רש"י בזבחים (יג. ד"ה כשהוא) ותוספות (ד"ה והקריבו) תירצו, שלא מסתבר שפירוש הפסוק בהולכה, מפני שהיא עבודה שאינה חשובה, שאפשר להקריב קרבן בלי לעשותה כלל [כמבואר לעיל], אלא דיבר הכתוב בקבלה שהיא עבודה חשובה. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

כג. **בכל** אחת ממיני הטומאה כתוב בתורה דרך טהרתה.

כד. 'מקוה' הוא מקום אסיפת מים, כלשון הכתוב (בראשית א י) 'ולמקוה המים', למקום אסיפת המים. ע"פ שיח יצחק (בתוס' ד"ה במי, בא"ד). ובכל דרכי הטהרה האמורים בתורה, מכל מיני הטומאה, צריך לטבול במקוה [ובטומאת זב צריך לטבול במי מעין]. אלא שבחלק ממיני הטומאה מלבד הטבילה צריך לעשות מעשים נוספים לטהרתו, ובמעשים אלו חילקה התורה בין מיני הטומאה. ע"פ רמב"ם (מקוואות פ"א הלכה א, ה). וכאן אומרת הגמרא, שלא מפורש בתורה מהו שיעור המים שבמקוה, ועל כך אמרה משנתנו שיש ללמוד אותו מדרשת הכתוב ויש להם על מה שיסמוכו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק כ: ע"ש מעילה כ.], ב) סנהדרין עט. פז:, ג) [קידושין לו:] זבחים יג., ד) זבחים [ד.] יד: כד: [עירובין קד. פסחים סה: יומא כז. מנחות י.], ה) עירובין ד. יד: פסחים קט. יומא לא., ו) [נזיר נג.], ז) זבחים דף יג., ח) זבחים יד. יד:, ט) ב"מ מא., י) וע"ע תוס' ב"ק כ: ד"ה נתנה, יא) תוספתא מעילה פ"ב ה"א, יב) [מעילה יט:], יג) [כתובות לד: ע"ש], יד) ב"ק פד., טו) זבחים נח., טז) [עי' תוס' יומא עח. ד"ה מכאן ותוס' יבמות מז: ד"ה במקום], יז) שמיני פרשתא ט ה"א, יח) בתורת כהנים פרשה יא, יט) ע"ש רש"י ותוס', כ) [ב"ב דף ק: ושם ד"ה והכוכין], כא) תרגום שני אסתר ט יד, כב) [לתענית אסתר], כג) [וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה ברום], כד) תורה אור אות ו, כה) תורה אור אות ז, כו) ויקרא יא לג, כז) שם פסוק מג ולשון הפסוק הוא "ולא" תטמאו בהם.

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה ח:

עא ב מיי' פ"א מהלכות מקואות הלכה ב סמג עשין רמח טוש"ע י"ד סי' רא סעיף א:

עב ג מיי' שם פ"ד הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד סי' קלא סעיף א וסי' רא סעיף א:

עג ד מיי' פ"ד מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ב סמג עשין רמו:

גמרא

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחה ברשותא דידיה מנחה אלא מסיפא [א]בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה מכדי שנויי שנייה מה לי דר ומה לי לא דר היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא לכדרב[א] דאמר רב [א] כגון שהניחה על פי ארובה אי דר ביה אין לא דר ביה לא אלא לעולם כדרבא ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע היינו כהררין התלויין בשערה: מקרא מועט והלכות מרובות: תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות נגעים מקרא מועט נגעים מקרא מרובה הוא אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין: דינין: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא [ג] רבי אומר [א] נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא נפש ממש נאמרה [א] נתינה למטה ונאמרה [ב] נתינה למעלה מה להלן ממון אף כאן ממון: עבודות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם דתניא [ג] [ג] והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה דכתיב [ד] והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר [ד] זו הולכת אברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה: טהרות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא [ה] [ה] ורחץ (את בשרו[ג]) במים [ב] במי מקוה את כל בשרו [ג] מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה: טמאות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא [ו] [ו] בהם יכול בכולן תלמוד לומר [ז] מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד עד שיגע במקצתו שהוא ככולו [ד] שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו[ג] בכעדשה רבי יוסי בר' יהודה אומר כזנב הלטאה: עריות: מיכתב כתיבן לא נצרכא[ד] לבתו

רש"י

דכל היכא דמנחה. אפילו מקמי הכי ברשותיה מנחה, הלכך כל כמה שנטלה לא שנייה מידי דתיפוק מידא דהקדש: שנויי שנייה. כשקבעה בבנין, וקנייה בשנוי שמסמתה וקובעה: שהניחה ע"פ ארובה. לפקוק הארובה וכל שעה שירצה נוטלה, ולא שנייה מידי: כדרבא. נזכר בעל הבית כו': היינו כהררין התלויין בשערה. בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג: דינין מיכתב כתיבן. מפורשין יפה, ומתניתין קתני יש להן סמיכה משמע שאינן מפורשין: לא נצרכא כו'. כלומר יש בהן דברים שאינן מפורשין בפירוש, כגון זה וכיוצא בה: דכתיב נפש תחת נפש. אם אסון יהיה שמתה האשה יתן ממון דמי האשה ליורשיה, שאין עליה[ט] חיוב מיתה, שלא נתכוון לה אלא לחברו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו, קסבר רבי נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון: נתינה למעלה. לענין דמי וולדות כתיב ונתן בפלילים (שמות כא): נתינה למטה. ונתתה נפש תחת נפש ממון, ומאי נפש דמי הנפש: והקריבו זו קבלת הדם. אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה, שהרי לאחר שחיטה נכתבה, ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם: והקריב הכהן את הכל. גבי אברים כתיב והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה: זו הולכת אברים לכבש. דאילו הקטרה בהדיא כתיב בקרא והקטיר המזבחה: לא תפקיה מכלל קבלה. לכל דבריה, ואע"ג שהיא עבודה שאפשר לבטלה שאם רצה שוחט בצד המזבח וזורק[י], היכא דלא בטלה עבודה היא ומפגלין את הקרבן במחשבתה, וצריכה כהן ובגדי כהונה, ופוסל בה אונן ויושב וערל[ח]: במים. נקודתו בפתח, משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, ומיהו מים חיים לא צריך, מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דשאר טמאין לאו מים חיים בעו, (א) ומיהו במים המיוחדין במקוה אע"פ שהן גשמים: בהם. כל הנוגע בהם: מהם. כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא: חומט. אומר אני שהוא מין שרץ[ו] שקורין לימג"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל, ותחילת הנילר[ז] כקליפה של עדשה היא: כזנב הלטאה. לפי שמפרכסת לאחר שנחתכה, והיינו מקלתו שהוא ככולו שיש בו חיות: לבתו

תוספות

בגזבר המסורות לו. ואפילו למ"ד[ט] שליחות יד אין צריכה חסרון הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי[י]: עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה וכן גרסינן בערכין (דף כא. ושם) וכיון דדר[ט] ביה נפיק (ביה) שכר לחולין וגם רש"י פירש כן דדוקא שכר ולא כולא ביתא וכן פי' הר"י הזקן[יא] דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו כולן מעלו והיכי דמי הא תנן [יב] אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה לפיכך כולן מעלו ובקדושין פ"ב (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קא. בד"ה אע"ג) פירשתי: לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר [יג] חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין מוקי לה לאידך דרבי[ט] דתניא[ד] ונתת עין תחת עין[ו] דלא פליג אסתם משנה דהכא: והקריבו זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא דהא בתר שחיטה כתיב וקבלה היא מיד והיינו עבודה ראשונה כך פרש"י אך לא משמע לי דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה והולכה מקמי זריקה הוי מיד לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים ועוד קשה לר"י דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח[טו]: לא נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה] דלא כתיב כדפירש בה"ג דלא נפקא לן אלא בק"ו דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש דהא לאו מילתא היא דמהאי ק"ו לא מצי נפיק דק"ו פריכא הוא דהא כמה אכילות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מלינו לטהרות ולא לבעלה אלא מהאי קרא נפקא דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר[ט]) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:) וכן [טז] פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה הלכך הוה ליה כמו כתובה: במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ[י] מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי' ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן [יח] מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה: [יט]): אמה על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא: ברום ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין [כ] דאורך הכוך ד' אמות קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומצי להרכין את ראשו מן הצד והא דנקט ד' אמות משום עובי לידי[ל] הארון ואע"ג דמצינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה ד' אמות היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שיגיע ד' אמות וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר[כא] שנסדר על פי המדרש שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש דקחשיב ואזיל על רום חמשים אמות לפי תליית כל העשרה והיו נהרגים כבר קודם התלייה וכן משמעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן משמע שבכלל הריגה היו וגם הפייט יסד בסליחה [כב] אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית[מ]) אויר מגולה [כג]: הא כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם[ס] הקשה הר"ר אליעזר ממיץ דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד ענינא ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן וכתיב מהם במקצתן לא קשיא כאן בלח כאן ביבש אלמא בתרי ענייני מיירי קרא ושמא תרתי שמעינן מינה ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם[כד] מהם במותם[כה] אשר יפול מהם אל תוכו[כו] ואל תטמאו בהם[כז][ס]:

תורה אור השלם

א) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [שמות כא, כג]

ב) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ג) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ד) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ: [ויקרא א, יג]

ה) וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ו) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [ויקרא יא, לא]

ז) וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יא, לב]

ליקוטי רש"י

בגזבר המסורות לו וכו'. [לשמור] אותו אבן או אותו קורה עסקינן דכי נטלו הוא עדיין ברשותו הם וברשות הקדש ניתנה כמתחלה אבל כי נתנה לחבורו הרי שינה מרשות הקדש לחול ומעל [מעילה כ.]. דבלאו הכי נמי ברשותו הוה הלכך לא מעל עד שיבקבעו [ב"מ צט:]. בנאה. גזבר בתוך ביתו לא מעל כו'. שהניחה על פי ארובה. דלא קבעה בבנין דלא הוי שינוי הלכך לא מעל עד שידור תחתיה [ב"ק כ:]. כשהיא שלימה אלא [תחתה ולא] בנאה כלום אלא ככסה בעלמא הוא לעבד בה הלכך לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה (ל"ג) כגון שפסק פי ארובה והיה פירות תחת הארובה ועכשיו נהנה ממנו [בככר] שאין הגשמים יורדים עליהם [וכיון] שסכך עליהן בשוה פרוטה מעל [מעילה כ.]. נפש תחת נפש. רבותינו חולקין בדבר יש אומרים נפש ממש ויש אומרים ממון

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במים וכו' לאו מים חיים בעו ומאי במים.

הגהות וציונים

א] צ"ל כדרב (רש"ש), ובכת"י הגר' כדשמואל דאמר שמואל, והיא הגי' האמיתית כדמוכח בב"ק כ ע"ב (ד"ס). ב] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון). ג] בכת"י תחלת בריית בכעדשה, (וכ"ה בנזיר, ועי' מהר"ם וכו'). ד] צ"ל דכתיב: ז] צ"ל אוצר הספרים (גליון). ח] בכת"י עלי: ו] בכת"י שקץ שקורין לימצ"א, וכ"ה בתוס' ר"י ע"ש: ז] בדפו"י ותחילתה ניכר. ח] צ"ל דמעל (גליון). ט] צ"ל לאידך דרשא דתניא (רש"ש): י] יש להוסיף ממון וכו' (ע"פ רש"י): כ] צ"ל והדרה בנדתה (גליון). ל] צ"ל עובי דפי הארון (דבש תמר). מ] [בסליחות שלפנינו ליתא] (גליון, ועי' מהרש"א): נ] אולי צ"ל בהם: ס] [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו דהכא אסמכתא הוא דשעורין הלכה למשה מסיני] (גליון).

משנת ראשונים

אמה על אמה ברום שלש אמות. בתוספות למדו מכאן, שקומת האדם אינה ארבע אמות שהרי דפני ארון עבין, ועוד שאינו נכנס דחוק כל כך, ויתר מג' אמות היא דהא אמרינן שיעור מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות, ואי לא הוי אלא ג' אמות יטבע, אלא יתר משלש הוא מעט ויכול לכוף ראשו ולטבול.

[רמב"ן, ב"ב קא.]

כזנב הלטאה. דסבר ר' יוסי, איזהו מקצתו שיש בו חיות כזנב הלטאה, הלכך בדידיה משערינן. [פי' הראב"ד על הספרא, שמיני]

הרה ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [סנהדרין פו:]. גבי לא יהיה אסון ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [שם עט.]. והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה ללמדו משמיהן בני אהרן הכהנים. [ויקרא א, ה]. לכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן [הכהנים] את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי [זבחים יג.]. ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב ולא אפשר לאוקומיה בהולכה ואף על גב דלשון הולכה הוא כדמוכח בהולכת אברים דכתיב ביה הקרבה ולשון הולכה היא [שם ד.]. זו הולכת אברים. דבגופיה כתיב והקריב והקרבים וגו' [פסחים סה:]. במים במי מקוה. המכונסין משמע ואף על גב דלאו חיים הן [עירובין ד:]. משמע מים המיוחדים ומבעיא לה במים במקוה [שם יד:]. את כל בשרו. שכל בשרו נכנס בהן בבת אחת ושיערו חכמים וכו'. מים שכל גופו עולה בהן ושיערו חכמים דהיינו ארבעים סאה [רש"י שם]. משמע מים שיכול גופו לעלות בהן וכו' [פסחים קט.]. ואמה על אמה וכו' [עירובין ד:]. כל בשרו. לריך שיהא הכלי מלא מים שיכול כל גופו לעלות בהן ושיערו חכמים וכו' [נזיר לח.]. בהם. בעיגולים אחד תוכו [נזיר לח.]. יכול בכולו. דכי נגע בכולם יהא טמא אבל לא במקצתם. תלמוד לומר מהם. וכל אשר יפול עליו מהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נזיר נב.]. בפרשת כתיב (ויקרא יא) כל הנוגע בהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נדה נו.]. שיערו חכמים. כמוגע עדשה יטמא שהוא תחלתו בכעדשה שהוא ממש הוא עדשה שבוע נולד לו [חולין קכב.]. חומט. לימצ"א שתחלת בריית גופו בגודל כעדשה ונדבק בבית אחד

בְּשָׂרוֹ[כה]) **בַּמַּיִם**', כלומר שיטבול במים[כו]. ויש לדרוש ממה שנאמר 'בַּמַּיִם' [-בניקוד פת"ח תחת האות בי"ת] ולא נאמר 'בְּמַיִם' [-בניקוד שווא תחת האות בי"ת], שצריך הטמא לטבול לטהרתו במים המיוחדים[כז], כלומר **בְּמֵי מִקְוֶה** - מי גשמים שנקוו ונאספו מעצמם, ולא במים שאובים שהובאו לשם בידי אדם[כח]. מוסיפה הברייתא, נאמר בהמשך הפסוק, **'אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ'**, ויש לדרוש, שצריך לטבול לטהרתו בשיעור **מַיִם שֶׁכָּל גּוּפוֹ** של אדם בינוני **עוֹלֶה** [-מתכסה[כט]] **בָּהֶן**[ל]. **וְכַמָּה הֵן** המים בשיעור זה, מים הנכנסים בבור שמדותיו **אַמָּה** אורך **עַל אַמָּה** רוחב, **בְּרוּם** [-בגובה] **שָׁלֹשׁ אַמּוֹת**[לא]. **וְשִׁיעֲרוּ חֲכָמִים** לפי מדות אלו, ששיעור **מֵי הַמִּקְוֶה** הוא **אַרְבָּעִים סְאָה**[לב].

וזו כוונת משנתנו שדיני טהרות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ששיעור המים במקוה שבו טובל הטמא ונטהר אינו מפורש בפסוק, אלא נלמד מדרשה[לג].

★

שנינו במשנה, דרכי **הַטֻּמְאוֹת**, יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ולא רק ברמז מועט. ויש לדייק מדברי המשנה, שרק יש להם על מה שיסמוכו, אבל אינם מפורשים בתורה, וחכמים הם שפירשו אותם.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד אמרה משנתנו שדרכי הטומאות אינם מפורשים בתורה, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הם כתובים בפירוש בתורה.

מתרצת הגמרא, אכן רוב דרכי הטומאות מפורשים בתורה, **וְלֹא נִצְרְכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שדרכי הטומאות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ואינם מפורשים בתורה, **אֶלָּא לְענין** טומאת שרצים, שהיא לא רק בשרץ שלם אלא אף בשיעור **כַּעֲדָשָׁה מִן הַשֶּׁרֶץ, דְּלָא כְּתִיבָא** - שדין זה לא כתוב בפירוש בתורה[לד].

הגמרא מביאה ברייתא בה מבוארת הדרשה ממנה למדנו שאף שיעור כעדשה מן השרץ מטמא את הנוגע בו:

דְּתַנְיָא - שכן שנינו בברייתא, נאמר בתורה בענין טומאת הנוגע בשרץ (ויקרא יא לא), 'אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ, כָּל הַנֹּגֵעַ **בָּהֶם** בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב', וממאמר הכתוב 'בָּהֶם' **יָכוֹל** הייתי לומר שנטמא רק הנוגע **בְּכוּלָּן** - בכל השרץ, כלומר כשהוא שלם, אבל הנוגע בשרץ שאינו שלם לא נטמא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שאינו כן, שנאמר באותו ענין (שם פסוק לג), 'וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו **מֵהֶם** בְּמֹתָם יִטְמָא', וממאמר הכתוב 'מֵהֶם' יש ללמוד שנטמא אף הנוגע במקצת מהם, כלומר בשרץ שאינו שלם. מוסיפה הברייתא, **יָכוֹל** הייתי ללמוד ממאמר הכתוב 'מהם' שנטמא אף הנוגע **בְּמִקְצָתָן** - במקצת מהשרץ, כלומר בשרץ שאינו שלם, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שאינו כן, שהרי נאמר '**בָּהֶם**', שמשמעותו שנוגע בשרץ כשהוא שלם. **הָא כֵּיצַד** מתיישבים שני הפסוקים, 'בהם' ו'מהם', אלא שהנוגע במקצת שרץ אינו נטמא **עַד שֶׁיִּגַּע בְּמִקְצָתוֹ** של השרץ **שֶׁהוּא כְּכוּלּוֹ**

כה. **התיבות** 'את בשרו' אינן כתובות בפסוק זה האמור בטהרת בעל קרי, ולכן יש למוחקם. טורי אבן (ד"ה ורחץ). ומבאר, שתיבות אלו כתובות בפסוק בענין טהרת מצורע (ויקרא יד ט), 'ורחץ את בשרו במים', אך כאן בברייתא בהכרח לא מדובר בפסוק זה, שהרי בהמשך דורשת הברייתא את התיבות 'את כל בשרו', שנכתבו בפסוק בענין טהרת בעל קרי, ולא בענין טהרת מצורע. וכך מובאת ברייתא זו בפסחים (קט.).

כו. **כל** מקום שנאמר בתורה לשון של רחיצת בשר מן הטומאה, פירושו טבילת כל הגוף במקוה. רמב"ם (מקואות פ"א ה"ב).

כז. **שמשמעות** 'בַּמַּיִם' כאילו אמר 'בְּהַמַּיִם', כלומר בה"א הידיעה, המים הידועים המיוחדים.

כח. **רש"י** (ד"ה במים). ומבאר רשב"ם (פסחים קט. ד"ה כדתניא) מדוע מי גשמים נקראים מים המיוחדים ואילו מים שאובים אינם נקראים מים המיוחדים, מפני שמי גשמים נאספו מעצמם מתחילתם, ולכן שייך לומר עליהם שיטבול באותם מים הנמצאים כבר, ואילו מים שאובים אדם הביאם לכאן עתה.

כתב הטורי אבן (ד"ה במים), שמדברי רש"י מבואר שהוא סובר שמים שאובים פסולים לטבילה מן התורה, שהרי לפי פירושו דורשת הברייתא כן מן הכתוב. אך יש חולקים בענין זה, וסוברים שפסול מים שאובים אינו מן התורה אלא מדרבנן [ראה טור (יו"ד סי' רא)].

והתוספות (ד"ה במי) הקשו על פירוש רש"י, הלא דין זה שמים שאובים פסולים לטבילה נדרש מפסוק אחר, כפי ששנינו בתורת כהנים (שמיני פ"ט), ממה שנאמר (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים', ש'מקוה מים' נאמר בפסוק סמוך ל'מעין', ומכך יש ללמוד שהוא מטהר רק בדומה למעין, וכשם שמעין נעשה בידי שמים כך במקוה מדובר במים שנאספו בידי שמים, ולא שנאספו ונשאבו בידי אדם. ועוד הקשו על פירושו, שמלשון הברייתא כאן 'במי מקוה' לא משמע שבאה למעט מים שאובים, שהרי 'מקוה' פירושו מים מכונסים בין שאובים ובין שאינם שאובים, כפי שיש ללמוד מדברי התורת כהנים המובאים לעיל, שלולי הדרשה מסמיכות מקוה למעין היינו מפרשים את 'מקוה' שאמר הכתוב אף במים שאובים. לפיכך פירשו התוספות את דרשת הברייתא ממאמר הכתוב 'במים', שאין מי הגשמים כשרים לטבול בהם אלא במקוה, כלומר כאשר הם נאספים ועומדים, ולא כאשר הם נמשכים כנהר, כפי ששנינו דין זה במשנה (מקוואות פ"ה מ"ה).

הקשה הטורי אבן (ד"ה ורחץ), לפי מה שפירש רש"י שהדרשה היא מניקוד תיבת 'במים', אם כן דורשים מהאופן שבו נקראת התיבה, אף שמתיבת 'במים' כפי שהיא כתובה בתורה בלי ניקוד אין דרשה כלל. והדבר תלוי במחלוקת תנאים (סנהדרין ד. ועוד), האם יש אם למקרא או יש אם למסורת, כלומר האם דורשים את הפסוקים בתורה על פי המקרא, שהוא האופן שבו נקראת התיבה, או על פי המסורת, שהוא האופן שכתוב בספר התורה [ונקרא 'מסורת' על שם שנמסר ביד משה רבינו לישראל], ודרשה מניקוד הפסוק שייכת רק לפי הסוברים יש אם למקרא ולא לפי הסוברים יש אם למסורת. ותירץ הזכר לחגיגה (ד"ה ולאיתי), שהמחלוקת שם היא כאשר יש סתירה בין המקרא למסורת, כגון שניקוד המילה אינו כמשמעות התיבה כפי שהיא כתובה, ואילו כאן אין המסורת סותרת למקרא, שבתיבת 'במים' כפי שהיא כתובה בלי הניקוד אין משמעות להיפך מהדרשה, לומר שאף מים שאובים בכלל, ובאופן זה כולם מודים שיש לדרוש את המקרא.

עוד פירש רש"י (ד"ה במים), שאף שדרשו שצריך לטבול במים המיוחדים, אין פירושו שצריך לטבול במי מעין דווקא, אלא אף במי גשמים יכול לטבול. שדווקא בטהרת זב אמר הכתוב (ויקרא טו יג) 'ורחץ בשרו במים חיים וטהר', ומים חיים פירושו מי מעין הנובעים, אבל בטהרת שאר טמאים שלא אמר הכתוב כן יכול לטבול אף במי גשמים.

כט. **ע"פ** רשב"ם (פסחים קט. ד"ה כל). והריב"ש (סי' רלד) מבאר, ש'עולה' הוא לשון ביטול, כפי ששנינו בענין תרומה שהתערבה בחולין (תרומות פ"ד מ"ז), 'עולה באחד ומאה', שפירושו שמתבטל באחד ומאה. ואף כאן, הטובל מתבטל במים ונטהר.

ל. **הדרשה** היא מתיבת 'כל' המיותרת, שיכול היה הכתוב לומר 'את בשרו', ואמר 'את כל בשרו' ללמדנו שיטבול במים שכל גופו עולה בהם. רשב"ם (פסחים קט. ד"ה כל).

לא. **שאלו** הן מידותיו של אדם בינוני. ואף שרוחב גוף אדם בינוני פחות מאמה, ורק יחד עם הבגדים שהוא לבוש בהם רוחבו אמה, והוא טובל בלי הבגדים, מכל מקום אמרו שמקוה הראוי לטבילת אדם בינוני רוחבו אמה, מכיון שצריך שיהיה המקוה רחב מעט יותר מרוחבו של הטובל בו, כדי שיוכל להיכנס לטבול בלי דוחק. תוספות (ד"ה אמה). והתוספות בפסחים (קט: ד"ה אמה) הוסיפו, שצריך שיהיה המקוה רחב יותר מרוחבו של הטובל בו, כדי שיכנס בריוח עם זרועותיו שאינן סמוכות ממש לגופו.

ובגובהו של אדם בינוני, כתבו התוספות (ד"ה ברום), שמה שאמרו שהוא שלוש אמות הכוונה רק גופו בלי הראש, אבל עם הראש הוא גבוה יותר, ובטבילתו יכול להרכין את הראש ולכן אין צריך שיהיו המים בגובה יותר משלוש אמות. והתוספות ביומא (לא. ד"ה אמה) הוסיפו לבאר בדרך אחרת מדוע אין צריך שיהיו המים בגובה יותר משלוש אמות, מפני שכאשר האדם טובל המים עולים יותר מגובהם בתחילה, וכך המים עוברים מעל ראשו אף שגובהו יותר משלוש אמות. אולם הרשב"ם (ב"ב ק: ד"ה והכוכין) והרמב"ן (שם ד"ה הכוכין) כתבו, שגובהו של אדם בינוני הוא שלוש אמות עם הראש. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

לב. **משערים** את המים בסאה, שהיא מידת נפח. ועל פי מידותיו של אדם בינוני שאמרו קודם לכן, באורך, רוחב וגובה, שיערו חכמים כמה מים יש במידות אלו. ומכיון ששיערו חכמים את מידת המים בארבעים סאה, אינו צריך לטבול דווקא במקוה שמידותיו אמה על אמה בגובה שלוש אמות, אלא אף במקוה שמידותיו אחרות יכול לטבול, ובלבד שיהיו בו מים בשיעור ארבעים סאה, כגון אם בגובהו הוא נמוך משלוש אמות אך מאידך ברוחבו הוא רחב יותר מאמה, כשר לטבול בו. זכר לחגיגה (ד"ה לא).

לג. **יש** להקשות, הלא דרשו כן מהכתוב 'את כל בשרו' מים שכל גופו עולה בהן, וחכמים רק שיערו כמה מים צריך כדי שכל גופו יתכסה, ופירשו את דרשת הכתוב, ומדוע נחשב שאינו מפורש בפסוק. ויש לתרץ, שמדרשת הכתוב אפשר לומר, שלכל אדם משערים לפי מידותיו, ואם הוא אדם ננס שיעור המקוה אצלו הוא פחות מארבעים סאה. ודבר זה חידשו חכמים, שהשיעור שאמרה התורה הוא שוה לכל אדם כפי מידות אדם בינוני. ולכן נחשב הדבר כאינו מפורש בתורה אלא מדברי חכמים, ורק יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, מפני שעיקר הדבר כתוב בתורה, והדבר מסתבר לפרש כדבריהם ולהשוות את כולם כשיעור אדם בינוני. טורי אבן (ד"ה לא צריכא).

לד. **ההלכה** של טומאת שרצים מבוארת במקרא (ויקרא יא כט-לח), והיא בשמונה שרצים שמנה הכתוב, שכאשר מתו נחשבת נבלתם אב הטומאה, ומטמאה את הנוגע בה, בין אדם ובין כלים.

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחה ברשותא דידיה מנחה אלא מסיפא [א] בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה מכדי שנויי שנייה מה לי דר ומה לי לא דר היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא לכדרב[א] דאמר רב [ב] כגון שהניחה על פי ארובה אי דר ביה אין לא דר ביה לא אלא לעולם כדרבא ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע היינו כהררין התלויין בשערה: מקרא מועט והלכות מרובות: תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות נגעים מקרא מועט נגעים מקרא מרובה הוא אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין: דינין: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא [ג] רבי אומר [א] נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא נפש ממש נאמרה [א] נתינה למטה ונאמרה [ב] נתינה למעלה מה להלן ממון אף כאן ממון: עבודות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם דתניא [ג] [ג] והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה דכתיב [ד] והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר [ד] זו הולכת אברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה: טהרות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא [ה] [ה] ורחץ (את בשרו[ב]) במים [ג] במי מקוה את כל בשרו [ג] מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה: טמאות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא [ו] [ו] בהם יכול בכולן תלמוד לומר [ז] מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד עד שיגע במקצתו שהוא ככולו [ד] שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו[ג] בכעדשה רבי יוסי בר' יהודה אומר כזנב הלטאה: עריות: מיכתב כתיבן לא נצרכא[ד] לבתו

רש"י

דכל היכא דמנחה. אפילו מקמי הכי ברשותיה מנחה, הלכך כל כמה שנטלה לא שנייה מידי דתיפוק מידא דהקדש: שנויי שנייה. כשקבעה בבנין, וקנייה בשנוי שמסתתה וקובעה: שהניחה ע"פ ארובה. לפקוק הארובה וכל שעה שירצה נוטלה, ולא שנייה מידי: כדרבא. נזכר בעל הבית כו': היינו כהררין התלויין בשערה. בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג: דינין מיכתב כתיבן. מפורשין יפה, ומתניתין קתני יש להן סמיכה משמע שאינן מפורשין: לא נצרכא כו'. כלומר יש בהן דברים שאינן מפורשין בפירוש, כגון זה וכיוצא בה: דכתיב נפש תחת נפש. אם אסון יהיה שמתה האשה יתן ממון דמי האשה ליורשיה, שאין עליה[ט] חיוב מיתה, שלא נתכוון לה אלא לחברו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו, קסבר רבי נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון: נתינה למעלה. לענין דמי וולדות כתיב ונתן בפלילים (שמות כא): נתינה למטה. ונתתה נפש תחת נפש ממון, ומאי נפש דמי הנפש: והקריבו זו קבלת הדם. אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה, שהרי לאחר שחיטה נכתבה, ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם: והקריב הכהן את הכל. גבי אברים כתיב והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה: זו הולכת אברים לכבש. דאילו הקטרה בהדיא כתיב בקרא והקטיר המזבחה: לא תפקיה מכלל קבלה. לכל דבריה, ואע"ג שהיא עבודה שאפשר לבטלה שאם רצה שוחט בצד המזבח וזורק[י], היכא דלא בטלה עבודה היא ומפגלין את הקרבן במחשבתה, וצריכה כהן ובגדי כהונה, ופוסל בה אונן ויושב וערל[ח]: במים. נקודתו בפתח, משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, ומיהו מים חיים לא צריך, מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דשאר טמאין לאו מים חיים בעו, (א) ומיהו במים המיוחדין במקוה אע"פ שהן גשמים: בהם. כל הנוגע בהם: מהם. כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא: חומט. אומר אני שהוא מין שרץ[ו] שקורין לימג"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל, ותחילת הנוצר[ז] כקליפה של עדשה היא: כזנב הלטאה. לפי שמפרכסת לאחר שנחתכה, והיינו מקצתו שהוא ככולו שיש בו חיות: לבתו

תוספות

בגזבר המסורות לו. ואפילו למ"ד[ט] שליחות יד אין צריכה חסרון הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי[י]:

עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה וכן גרסינן בערכין (דף כא. ושם) וכיון דדר[ס] ביה נפיק (ביה) שכר לחולין וגם רש"י פירש כן דדוקא שכר ולא כולא ביתא וכן פי' הר"י הזקן[יא] דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו כולן מעלו והיכי דמי הא תנן [יב] אין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי שרת אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה לפיכך כולן מעלו ובקדושין פ"ב (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קא. בד"ה אע"ג) פירשתי:

לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר [יג] חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין מוקי לה לאידך דרבי[ם] דתניא[יד] ונתת עין תחת עין[ו] דלא פליג אסתם משנה דהכא:

והקריבו זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא דהא בתר שחיטה כתיב וקבלה היה מיד והיינו עבודה ראשונה כך פרש"י אך לא משמע לי דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה והולכה מקמי זריקה הוי מיד לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים ועוד קשה לר"י דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח[טו]:

לא נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה] דלא כתיב כדפירש בה"ג דלא נפקא לן אלא בק"ו דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש דהא לאו מילתא היא דמהאי ק"ו לא מצי נפיק דק"ו פריכא הוא דהא כמה אכילות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מלינו לטהרות ולא לבעלה אלא מהאי קרא נפקא דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר[ק]) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:) וכן[טז] פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה הלכך הוה ליה כמו כתובה:

במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ[יז] מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי' ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן [יח] מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה:[יט]):

אמה על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא:

ברום ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין [כ] דאורך הכוך ד' אמות קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומצי להרכין את ראשו מן הצד והא דנקט ד' אמות משום עובי לידי[ל] הארון ואע"ג דמצינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה ד' אמות היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שיגיע ד' אמות וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר[כא] שנסדר על פי המדרש שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש דקתני ואזיל על רום חמשים אמות לפי תליית כל העשרה והיו נהרגים כבר קודם התלייה וכן משמעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן משמע שבכלל הריגה היו וגם הפייט יסד בסליחה[כב] אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית[מ]) אויר מגולה[כג]:

הא כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם[נ] הקשה הר"ר אליעזר ממיץ דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד עניינא ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן וכתיב מהם במקצתן לא קשיא כאן בלח כאן ביבש אלמא בתרי ענייני איירי קרא ושמא תרתי שמעינן מינה ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם[כד] מהם במותם[כה] אשר יפול מהם אל תוכו[כו] ואל תטמאו בהם[ס] [פ]:

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה ח:

עא ב מיי' פ"א מהלכות מקואות הלכה ב סמג עשין רמח טוש"ע י"ד סי' רא סעיף א:

עב ג מיי' שם פ"ד הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד סי' קלא סעיף א וסי' רא סעיף א:

עג ד מיי' פ"ד מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ב סמג עשין רמו:

תורה אור השלם

א) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [שמות כא, כג]

ב) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ג) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ד) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג]

ה) וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ו) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [ויקרא יא, לא]

ז) וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יא, לב]

ליקוטי רש"י

בגזבר המסורות לו וכו'. [לשמור] אותו אבן או אותו קורה עסקינן דכי נטלו הוא עדיין ברשותו הם וברשות הקדש ניהו כמתחלה אבל כי נתנה לחברו הרי שינהו מרשות הקדש לחול ומעל [מעילה כ.]. דבלאו הכי נמי ברשותו הוה מנחא הלכך לא מעל בהגבהתו [ב"מ צט:]. בנאה. גזבר בתוך ביתו לא מעל כו'. שהניחה על פי ארובה. ולא קבעה בבנין דלא הוי שינוי הלכך לא מעל עד שידור תחתיה [ב"ק כ:]. כשהיא שלימה שלא [חתכה ולא] בנאה כלום אלא הנחה בעלמא הוא דעבד בה הלכך לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה (ל"א) כגון שסתם פי ארובה והיה פירות תחת הארובה ועכשיו נהנה ממנו [בהכי] שאין הגשמים יורדים עליהם [וכיון] שהגין עליהן בשוה פרוטה מעל [מעילה שם]. נפש תחת נפש. רבותינו חולקין בדבר יש אומרים נפש ממש ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש שהמתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ליורשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק [שמות כא, כג]. במתכוין להרוג את זה והרג את זה ומיחייב ליה רבי ממון ורבנן פטרי. נתינה למעלה. גבי נוגף אשה הרה ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [סנהדרין פז:]. גבי לא יהיה אסון ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [שם עט:]. והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו שמתחלה בבני אהרן [ויקרא א, ה]. דכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן [הכהנים] את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי [זבחים יג.]. ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב ולא אפשר לאוקומיה בהולכה ואף על גב דלשון הולכה הוא כדחזינן בהולכת אברים דכתיב ביה הקרבה ולשון הולכה היא [שם ד.]. זו הולכת אברים. דגבייהו כתיב האי קרא והקרב והכרעים וגו' [פסחים סה:]. במים במי מקוה. המכונסין משמע ואף על גב דלאו חיים מדלא כתיב חיים [עירובין ד:]. משמע מים מחוברין יחדיו [שם יד:]. מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן מדלא כתב במים למעוטי שאובין דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו. מדלא כתב בשרו משמע שכל גופו עולה בהן שאינו נראה אלא כולו מכוסה בהן [רשב"ם פסחים קט.]. משמע כל בשרו כאחד [עירובין ד:]. צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האדם ושיערו חכמים דהיינו ארבעים סאה [רשב"ם שם]. אמה על אמה וכו'. [עירובין ד:]. בהם. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע בהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נזיר נב.]. בשרצים כתיב (ויקרא יא) כל הנוגע בהם [נדה נו.]. יכול בכולן. דכי נגע בכולו יהא טמא אבל לא במקצתו. תלמוד לומר מהם. וכל אשר יפול עליו מהם במותם כו'. שיערו חכמים. שמגע עדשה יטמא שהוא כעדשה שהוא ככולו [נזיר שם]. חומט. לימג"א שתחלת ברייתו בכעדשה לא ובדוק במיק שלה שגדל והולך עמה תחלתו כעדשה ממש הוא בשוליו [חולין קכב.].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק כ: ע"ש מעילה כ.], ב) סנהדרין עט. פז:, ג) [קידושין לו:] זבחים יג., ד) זבחים [ד.] יד: כד: [עירובין קד. פסחים סה. יומא כז. מנחות י.], ה) עירובין ד. יד: פסחים קט. יומא לא., ו) [נזיר נב.], ז) זבחים דף יג., ח) זבחים יד. יד:, ט) ב"מ מא., י) וע"ע תוס' ב"ק כ: ד"ה נתנה, יא) תוספתא מעילה פ"ב ה"א, יב) [מעילה יט:], יג) [כתובות לד: ע"ש], יד) ב"ק פד., טו) זבחים נח., טז) [עי' תוס' יומא עח. ד"ה מכאן ותוס' יבמות מז: ד"ה במקום], יז) שמיני פרשתא ט ה"א, יח) בתורת כהנים פרשה יא, יט) ע"ש רש"י ותוס', כ) [ב"ב דף ק: ושם ד"ה והכוכין], כא) תרגום שני אסתר ט יד, כב) [לתענית אסתר], כג) [וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה ברום], כד) תורה אור אות ו, כה) תורה אור אות ז, כו) ויקרא יא לג, כז) שם פסוק מג ולשון הפסוק הוא "ולא" תטמאו בהם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במים וכו' לאו מים חיים בעו ומאי במים:

הגהות וציונים

א] צ"ל כדרב (רש"ש), ובכת"י הגי' כדשמואל דאמר שמואל, והיא הגי' האמיתית כדמוכח בב"ק כ ע"ב (דק"ס): ב] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון): ג] בכת"י תחלת ברייתו בכעדשה, (וכ"ה בנזיר, ועי' רש"י מו"ק ו ע"ב ד"ה דכתיב: ד] [צ"ל אלא לבתו] (גליון): ה] בכת"י עליו: ו] בכת"י שקץ שקורין לימצ"א, וכ"ה בתוס' רי"ד עי"ש: ז] בדפו"י ותחילתה ניכר: ח] [צ"ל דמעל] (גליון): ט] צ"ל לאידך דרשא דתניא (רש"ש): י] יש להוסיף ממון וכו' (ע"פ רש"ש): כ] [צ"ל והדודה בנדתה] (גליון): ל] צ"ל עובי דפי הארון (דבש תמר): מ] [בסליחות שלפנינו ליתא] (גליון), ועי' מהרש"א: נ] אולי צ"ל בהם: ס] [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו דהכא אסמכתא הוא דשעורין הלכה למשה מסיני] (גליון):

משנת ראשונים

אמה על אמה ברום שלש אמות. בתוספות למדו מכאן, שקומת האדם אינה ארבע אמות שהרי דפני הארון עבין, ועוד שאינו נכנס דחוק כל כך, ויתר מג' אמות היא דהא אמרינן שיעור מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות, ואי לא הוי אלא ג' אמות יטבע, אלא יתר משלש הוא מעט ויכול לכוף ראשו ולטבול. [רמב"ן, ב"ב קא.]

כזנב הלטאה. דסבר ר' יוסי, איזהו מקצתו שיש בו חיות בכולו, הוי אומר זו זנב הלטאה, הלכך בדידיה משערינן. [פי' הראב"ד על הספרא, שמיני]

- בשיעור כמו שרץ שלם מהשרצים האמורים בתורה[לה]. **וְשִׁיעֲרוּ חֲכָמִים**, שהוא **בְּ**שיעור **כַּעֲדָשָׁה, שֶׁכֵּן חוֹמֶט** [-שבלול[לו]], שהוא אחד מהשרצים האמורים בתורה[לז], **תְּחִלָּתוֹ** - בתחילת ברייתו הוא **בְּ**גודל **כַּעֲדָשָׁה**[לח], לפיכך, הנוגע במקצת שרץ בגודל כעדשה נטמא, אבל הנוגע במקצת שרץ שגודלו פחות מכעדשה לא נטמא. **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, שיעור מקצתו ככולו שמטמא את הנוגע בו, **כִּזְנַב הַלְּטָאָה**, שטבעו לפרכס אף לאחר שנתתך מגוף הלטאה, נמצא שיש לו חיות בפני עצמו והוא נחשב שרץ. לפיכך, הנוגע במקצת שרץ בגודל כזנב הלטאה נטמא, אבל הנוגע במקצת שרץ שגודלו פחות מכזנב הלטאה לא נטמא.

וזו כוונת משנתנו שדרכי הטומאות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ששיעור השרץ לטמא את הנוגע בו אינו מפורש בפסוק, אלא נלמד מדרשה[לט].

18/06/2018אהח

★

שנינו במשנה, איסורי **עֲרָיוֹת** יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ולא רק ברמז מועט. ויש לדייק מדברי המשנה, שרק יש להם על מה שיסמוכו, אבל אינם מפורשים בתורה, וחכמים הם שפירשו אותם.

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד אמרה משנתנו שאיסורי עריות אינם מפורשים בתורה, הלא **מִיכְתַּב כְּתִיבָן** - הם כתובים בפירוש בתורה[מ].

מתרצת הגמרא, אכן רוב איסורי עריות מפורשים בתורה, **וְלָא נִצְרְכָא** [-הוצרכה] משנתנו לומר שאיסורי עריות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ואינם מפורשים בתורה, אלא

לה. **כמובא** בהערה הקודמת, ששמונה שרצים מנה הכתוב לטומאה. והפסוק 'בהם' מלמדנו שבשיעור פחות מכך אינו נטמא, והפסוק 'מהם' מלמדנו שבשיעור זה או יותר ממנו נטמא.

לו. **רש"י** (ד"ה חומט), ע"פ רש"י במועד קטן (ו: ד"ה דכתיב) ותוספות רי"ד (ד"ה שכן). וראה במדור ביאורי רש"י מה שהקשה על כך התוספות רי"ד.

לז. **כמאמר** הכתוב (ויקרא יא ל).

לח. **כפי** שרואים בקליפתו של החומט, שהולכת עמו לכל מקום, וגדלה עמו מתחילת ברייתו בעיגול [כלומר, מכל הצדדים בשוה], וניכר עליה מה היה גודלה בתחילה וכמה גדלה במשך הזמן, שבתחילה היתה קטנה כקליפת עדשה. רש"י (כאן ובחולין קכב. ד"ה חומט).

לט. **יש** להקשות, הלא דרשו כן מהפסוקים 'בהם' ו'מהם' שמטמא במקצתו שהוא ככולו, וחכמים רק שיערו כמה הוא מקצתו שהוא ככולו, ופירשו את דרשת הכתוב, ומדוע נחשב דבר שאינו מפורש בתורה. ויש לתרץ, שמדרשת הכתוב אפשר לומר, שבכל שרץ משערים לפי גודלו, ויטמא כאשר יש במקצתו כפי גודלו שהיה בתחילתו כשנולד, אבל בפחות מכך לא יטמא, אף שיש שרץ אחר בשיעור כזה. ודבר זה חידשו חכמים, שהשיעור שאמרה התורה הוא שוה לכל השרצים כמו שיעור החומט בתחילתו, שהוא הקטן שבהם. ולכן נחשב הדבר כאינו מפורש בתורה אלא מדברי חכמים, ורק יש על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, מפני שעיקר הדבר כתוב בתורה, ומסתבר פירושם שיש להחמיר ולטמא משיעור תחילתו של חומט. טורי אבן (ד"ה לא נריכא).

מ. **בפרשת** אחרי מות (ויקרא יח ו-כג).

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחה ברשותא דידיה מנחה אלא מסיפא *בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה מכדי שנויי שנייה מה לי דר ומה לי לא דר היינו כהררין התלויין בשערה ומאי קושיא דלמא לכדרב[א] דאמר רב [ה] כגון שהניחה על פי ארובה אי דר ביה אין לא דר ביה לא אלא לעולם כדרבא ודקא קשיא לך מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעי ליה לעיוני הכא מי ידע היינו כהררין התלויין בשערה: מקרא מועט והלכות מרובות: תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות נגעים מקרא מועט נגעים מקרא מרובה הוא אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי ואי מסתפקא לך מילתא באהלות עיין במתניתין: דינין: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא [ו] רבי אומר [א] נפש תחת נפש ממון אתה אומר ממון או אינו אלא נפש ממש נאמרה [א] נתינה למטה ונאמרה [ב] נתינה למעלה מה להלן ממון אף כאן ממון: עבודות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא להולכת הדם דתניא [ג] [ג] והקריבו זו קבלת הדם ואפקה רחמנא בלשון הולכה דכתיב [ד] והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר [ז] זו הולכת אברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה: טהרות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לשיעור מקוה דלא כתיבא דתניא [ה] [ה] ורחץ (את בשרו[ג]) במים [ב] במי מקוה את כל בשרו [ג] מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה: טמאות: מיכתב כתיבן לא נצרכא אלא לכעדשה מן השרץ דלא כתיבא דתניא [ו] [ו] בהם יכול בכולן תלמוד לומר [ז] מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד עד שיגע במקצתו שהוא ככולו [ד] שיערו חכמים בכעדשה שכן חומט תחלתו[ג] בכעדשה רבי יוסי בר' יהודה אומר כזנב הלטאה: עריות: מיכתב כתיבן לא נצרכא[ד] לבתו

רש"י

דכל היכא דמנחה. אפילו מקמי הכי ברשותיה מנחה, הלכך כל כמה שנטלה לא שנייה מידי לתיפוק מידא דהקדש: שנויי שנייה. כשקבעה בבנין, וקנייה בשנוי שמשתמה וקובעה: שהניחה ע"פ ארובה. לפקוק הארובה וכל שעה שירצה נוטלה, ולא שנייה מידי: כדרבא. נזכר בעל הבית כו': היינו כהררין התלויין בשערה. בסמיכה מועטת מדמינן לה למוציא מעות הקדש לחולין, שהרי קרוב הוא לאונס יותר מן השוגג: דינין מיכתב כתיבן. מפורשין יפה, ומתניתין קתני יש להן סמיכה משמע שאינן מפורשין: לא נצרכא כו'. כלומר יש בהן דברים שאינן מפורשין בפירוש, כגון זה וכיוצא בה: דכתיב נפש תחת נפש. אם אסון יהיה שמתה האשה יתן ממון דמי האשה ליורשיה, שאין עליה[ה] חיוב מיתה, שלא נתכוון לה אלא לחברו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו, קסבר רבי נתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון: נתינה למעלה. לענין דמי וולדות כתיב ונתן בפלילים (שמות כא): נתינה למטה. ונתתה נפש תחת נפש ממון, ואלו נפש דמי הנפש: והקריבו זו קבלת הדם. אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה, שהרי לאחר שחיטה נכתבה, ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם: והקריב הכהן את הכל. גבי אברים כתיב והקרב והכרעים ירחץ במים והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה: זו הולכת אברים לכבש. דאילו הקטרה בהדיא כתיב בקרא והקטיר המזבחה: לא תפקיה מכלל קבלה. לכל דבריה, ואע"ג שהיא עבודה שאפשר לבטלה שאם רצה שוחטו בצד המזבח וזורק[י], היכא דלא בטלה עבודה היא ומפגלין את הקרבן במחשבתה, וצריכה כהן ובגדי כהונה, ופוסל בה אונן ויושב וערל[ח]: במים. נקודתו בפתח, משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, ומיהו מים חיים לא צריך, מדכתיב בזב מים חיים (ויקרא טו) מכלל דשאר טמאין לאו מים חיים בעו, (א) ומיהו במים במים המיוחדין במקוה אע"פ שהן גשמים: בהם. כל הנוגע בהם: מהם. כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא: חומט. אומר אני שהוא מין שרץ[ו] שקורין לימג"א, הגדל בקליפה ההולכת ומעגלת תמיד כל כמה שגדל, ותחילת הנילר[ז] כקליפה של עדשה היא: כזנב הלטאה. לפי שמפרכסת לאחר שנחתכה, והיינו מקצתו שהוא ככולו שיש בו חיות: לבתו

תוספות

בגזבר המסורות לו. ואפילו למ"ד[ט] שליחות יד אין צריכה חסרון הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי[י]: עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה וכן גרסינן בערכין (דף כא. ושם) וכיון דדר[ס] ביה נפיק (ביה) שכר לחולין וגם רש"י פירש כן דדוקא שכר ולא כולא ביתא וכן פי' הר"י הזקן[יא] דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו כולן מעלו והיכי דמי הא תנן [יב] אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה לפיכך כולן מעלו ובקדושין פ"ג (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קא. בד"ה אע"ג) פירשתי: לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר [יג] חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין מוקי לה לאידך דרבי[ע] דתניא[יד] ונתת עין תחת עין[י] דלא פליג אסתם משנה דהכא: והקריבו זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא דהא בתר שחיטה כתיב וקבלה היא מיד והיינו עבודה ראשונה כך פרש"י אך לא משמע לי דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה והולכה מקמי זריקה הוי מיד לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים ועוד קשה לר"י דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמור משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח[טו]: לא נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה] דלא כתיב כדפירש בה"ג דלא נפקא לן אלא בק"ו דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש דהא לאו מילתא היא דמהאי ק"ו לא מצי נפיק דק"ו פריכא הוא דהא כמה אכילות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מלינו לטהרות ולא לבעלה אלא מהאי קרא נפקא דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר[כ]) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:) וכן [טז] פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה הלכך הוה ליה כמו כתובה: במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין ולא יתכן דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ[יז] מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי' ונראה לפרש מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן [יח] מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה: [יט]): אמה על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא: ברום ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין [כ] דאורך הכוך ד' אמות קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומצי להרכין את ראשו מן הצד והא דנקט ד' אמות משום עובי לידי[ל] הארון ואע"ג דמלינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה שיעור ראייה ד' אמות היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שיגיע ד' אמות וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר[כא] שנסדר על פי המדרש שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש דקאמר ואזיל על רום חמשים אמות לפי תליית כל העשרה והיו נהרגים כבר קודם התלייה וכן משמעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן משמע שבכלל הריגה היו וגם הפייטן יסד בסליחה[כב] אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית[מ]) אויר מגולה[כג]: הא כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם[נ] הקשה הר"ר אליעזר ממיץ דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד ענינא ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן וכתיב מהם במקצתן לא קשיא כאן בלח כאן ביבש אלמא בתרי ענייני איירי קרא ושמא תרתי שמעינן מינה ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם[כד] מהם במותם[כה] אשר יפול מהם אל תוכו[כו] ואל תטמאו בהם[כז] [ס]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק כ: ע"ש מעילה כ.], ב) סנהדרין עט. פז:, ג) [קידושין לו:] זבחים יג., ד) זבחים [ד.] יד: כד: [עירובין קד. פסחים סה: יומא כז. מנחות י.], ה) עירובין ד. יד: פסחים קט. יומא לא., ו) [נזיר נב.], ז) זבחים דף יג., ח) זבחים יד. יד:, ט) ב"מ מא., י) וע"ע תוס' ב"ק כ: ד"ה נתנה, יא) תוספתא מעילה פ"ב ה"א, יב) [מעילה יט:], יג) [כתובות לד: ע"ש], יד) ב"ק פד., טו) זבחים נח., טז) [עי' תוס' יומא עח. ד"ה מכאן ותוס' יבמות מז: ד"ה במקום], יז) שמיני פרשתא ט ה"א, יח) בתורת כהנים פרשה יא, יט) ע"ש רש"י ותוס', כ) [ב"ב דף ק: ושם ד"ה והכוכין], כא) תרגום שני אסתר ט יד, כב) [לתענית אסתר], כג) [וע"ע תוס' פסחים קט: ד"ה ברום], כד) תורה אור אות ו, כה) תורה אור אות ז, כו) ויקרא יא לג, כז) שם פסוק מג ולשון הפסוק הוא "ולא" תטמאו בהם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה במים וכו' לאו מים חיים בעו ומאי במים:

הגהות וציונים

א] צ"ל כדרב (רש"ש), ובכת"י הגי' כדשמואל דאמר שמואל, והיא הגי' האמיתית כדמוכח בב"ק כ ע"ב (דק"ס): ב] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון): ג] בכת"י תחלת ברייתו בכעדשה, (וכ"ה בנזיר), ועי' רש"י מו"ק ו ע"ב ד"ה דכתיב: ד] [צ"ל אלא לבתו] (גליון): ה] בכת"י עליו: ו] בכת"י שקץ שקורין לימצ"א, וכ"ה בתוס' רי"ד עי"ש: ז] בדפו"י ותחילתה ניכר: ח] [צ"ל דמעל] (גליון): ט] צ"ל לאידך דרשא דתניא (רש"ש): י] יש להוסיף ממון וכו' (ע"פ רש"ש): כ] [צ"ל והדוה בנדתה] (גליון): ל] צ"ל עובי דפי הארון (דבש תמר): מ] [בסליחות שלפנינו ליתא] (גליון), ועי' מהרש"א: נ] אולי צ"ל בהם: ס] [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו דהכא אסמכתא הוא דשעורין הלכה למשה מסיני] (גליון):

משנת ראשונים

אמה על אמה ברום שלש אמות. בתוספות למדו מכאן, שקומת האדם אינה ארבע אמות שהרי דפני הארון עבין, ועוד שאינו נכנס דחוק כל כך, ויתר מג' אמות היא דהא אמרינן שיעור מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות, ואי לא הוי אלא ג' אמות יטבע, אלא יתר משלש הוא מעט ויכול לכוף ראשו ולטבול.

[רמב"ן, ב"ב קא.]

כזנב הלטאה. דסבר ר' יוסי, איזהו מקצתו שיש בו חיות בכולו, הוי אומר זו זנב הלטאה, הלכך בדידיה משערינן. [פי' הראב"ד על הספרא, שמיני]

עין משפט נר מצוה

ע א מיי' פ"ו מהלכות מעילה הלכה ח:

עא ב מיי' פ"א מהלכות מקואות הלכה ב סמג עשין רמח טוש"ע י"ד סי' רא סעיף א:

עב ג מיי' שם פ"ד הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד סי' קלא סעיף א וסי' רא סעיף א:

עג ד מיי' פ"ד מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה ב סמג עשין רמו:

תורה אור השלם

א) וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [שמות כא, כג]

ב) וְכִי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים: [שמות כא, כב]

ג) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יְיָ וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [ויקרא א, ה]

ד) וְהַקֶּרֶב וְהַכְּרָעַיִם יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְרִיב הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה הוּא אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ: [ויקרא א, יג]

ה) וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, טז]

ו) אֵלֶּה הַטְּמֵאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׁרֶץ כָּל הַנֹּגֵעַ בָּהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא עַד הָעָרֶב: [ויקרא יא, לא]

ז) וְכֹל אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמֹתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק כָּל כְּלִי אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מְלָאכָה בָּהֶם בַּמַּיִם יוּבָא וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב וְטָהֵר: [ויקרא יא, לב]

ליקוטי רש"י

בגזבר המסורות לו וכו'. [לשמור] אותו אבן או אותו קורה עסקינן דכי נטלו הוא עדיין ברשותו הם וברשות הקדש נינהו כמתחלה אבל כי נתנה לחברו הרי שינהו מרשות הקדש לחול ומעל [מעילה כ.]. דבלאו הכי נמי ברשותו הוה מנחא הלכך לא מעל בהגבהתו [ב"מ צט:]. בנאה. גזבר בתוך ביתו לא מעל כו'. שהניחה על פי ארובה. ולא קבעה בבנין דלא הוי שינוי הלכך לא מעל עד שידור תחתיה [ב"ק כ:]. כשהיא שלימה שלא [חתכה ולא] בנאה כלום אלא הנחה בעלמא הוא דעבד בה הלכך לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה (ל"א) כגון שסתם פי ארובה והיה פירות תחת הארובה ועכשיו נהנה ממנו [בהכי] שאין הגשמים יורדים עליהם [וכיון] שהגין עליהן בשוה פרוטה מעל [מעילה שם]. נפש תחת נפש. רבותינו חולקין בדבר יש אומרים נפש ממש ויש אומרים ממון אבל לא נפש ממש שהמתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ליורשיו דמיו כמו שהיה נמכר בשוק [שמות כא, כג]. במתכוון להרוג את זה והרג את זה ומחייב ליה רבי ממון ורבנן פטרי. נתינה למעלה. גבי נוגף אשה הרה ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [סנהדרין פז:]. גבי לא יהיה אסון ונתן בפלילים (שמות כא) דמי ולדות [שם עט:]. והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו שמתחילתה בבני אהרן [ויקרא א, ה]. דכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן [הכהנים] את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי [זבחים יג.]. ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים זו קבלה דהא בתר שחיטה כתיב ולא אפשר לאוקומיה בהולכה ואף על גב דלשון הולכה הוא כדחזינן בהולכת אברים דכתיב ביה הקרבה ולשון הולכה היא [שם ד.]. זו הולכת אברים. דגבייהו כתיב האי קרא והקרב והכרעים וגו' [פסחים סה:]. במים במי מקוה. המכונסין משמע ואף על גב דלאו חיים מדלא כתיב חיים [עירובין ד:]. משמע מים מחוברין יחדיו [שם יד:]. מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן מדלא כתב במים למעוטי שאובין דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו. מים שכל גופו עולה בהן שאינו נראה אלא כולו מכוסה בהן [רשב"ם פסחים קט.]. משמע כל בשרו כאחד [עירובין ד:]. אמה על אמה וכו'. צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האדם ושיערו חכמים דהיינו ארבעים סאה [רשב"ם שם:]. בהם. אלה הטמאים לכם בכל השרץ כל הנוגע בהם במותם וגו' (ויקרא יא) [נזיר נב.]. בשרצים כתיב (ויקרא יא) כל הנוגע בהם [נדה נו.]. יכול בכולן. דכי נגע בכולם יהא טמא אבל לא במקצתו. תלמוד לומר מהם. וכל אשר יפול עליו מהם במותם כו'. שיערו חכמים. שמגע עדשה יטמא שהוא כעדשה שוה ככולו [נזיר שם]. חומט. לימג"א שתחלת ברייתו בכעדשה לא ובדוק בתיק שלה שגדל והולך עמה תחלתו כעדשה ממש הוא בשוליו [חולין קכב.].

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא [א] דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא [א] הנה [ב] הנה אתיא [א] זימה [ג] זימה: הן הן גופי תורה: הני אין הנך לא אלא אימא הן והן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו כל המסתכל בארבעה דברים רתוי[א] לו כאילו לא בא לעולם [ב] מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור [ג] וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי[א] לו שלא בא לעולם: **גמ'** אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו הכי קאמר אין דורשין בעריות לשלשה ולא [א] במעשה בראשית לשנים ולא [ב] במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: אין דורשין בעריות בשלשה: מ"ט אילימא משום דכתיב [ד] איש איש אל כל שאר בשרו איש איש תרי שאר בשרו חד ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה אלא מעתה דכתיב [ה] איש איש כי יקלל אלהיו [ו] איש איש אשר יתן מזרעו למולך הכי נמי[ב] אלא הנהו מיבעי ליה [ג] לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל ע"ז כישראל האי נמי מיבעי ליה [ד] לרבות את הנכרים [ד] שמוזהרין על העריות כישראל אלא מדכתיב [ז] ושמרתם את משמרתי ושמרתם תרי משמרתי חד ואמר רחמנא לבלתי עשות מחקות התועבות אלא מעתה דכתיב [ח] ושמרתם את השבת [ט] ושמרתם את המצות [י] ושמרתם את משמרת הקדש הכי נמי אלא אמר רב אשי מאי אין דורשין בעריות בשלשה [ה] אין דורשין בסתרי עריות (בשלשה[ג]) מ"ט סברא הוא בי תרי כי יתבי קמי רבייהו חד שקיל וטרי בהדי רביה ואידך מצלי אודניה לגמרא תלתא חד שקיל וטרי בהדי רביה והנך תרי שקלו וטרו בהדי הדדי ולא ידעי מאי קאמר רבייהו ואתו למישרי איסורא בעריות אי הכי כל התורה נמי עריות שאני [ו] דאמר מר גזל ועריות נפשו[ד] מחמדתן ומתאוה להם אי הכי גזל נמי עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה[ה] גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה: ולא במעשה בראשית בשנים: מנא הני מילי דתנו רבנן [כ] כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל [כ] למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ[ו] יכול לא ישאל אדם משֵשת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך[ז] יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל [כ] ולמקצה השמים ועד קצה השמים מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור השתא

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא. דאילו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' (ויקרא יח) משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר, וכתיב קרא אחרינא ערות בת בנך או בת בתך וגו' ומוקמינן לה ביבמות (דף כב.) בבתו מאנוסתו מדלא אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו, ובהאי קרא דאנוסה בת בתו ובת בנו כתיב בתו לא כתיב, וא"ת ק"ו הוא, אין מזהירין מן הדין [ס] ואין עונשין מדין ק"ו, דיני ממונות ומלות עשה והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשין, ומקראי נפקא לן במס' מכות (דף ה:), ומהיכן נפקא לן לבתו מאנוסתו: אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה. לאיסורא, אתיא זימה זימה לשריפה, כתיב בנישואין שארה הנה זימה היא וכתיב באונסין כי ערותך הנה, מה (א) האמור בנישואין עשה הכתוב בתה כבת בתה וכבת בנה אף באונסין עשה הכתוב בתו כבת בתו וכבת בנו, אתיא זימה זימה לשריפה, מאחר שלמדת אנוסה מנשואה ובנשואה כתיב זימה היא כמה דכתיב באנוסה דמי, וחזור ולמוד בה שריפה מאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא באש ישרפו אותו ואתהן (ויקרא כ): הני אין הנך לא. הני דמיפרשי הוו גופי תורה הנך דלא מיפרשי כולי האי לאו גופי תורה, בתמיה: הן והן. אלו ואלו:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. בשלשה. שנים והוא: בשנים. אחד והוא: ביחיד. אין שם אלא הוא לבדו, ובגמ' מפרש לה: ארבעה דברים. הני דמפרש ואזיל: מה למעלה. מרקיע שעל ראשי החיות: ומה למטה. מהן[מ]: ומה לפנים. חוץ למחיצת הרקיע למזרח: ומה לאחור. למערב: תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה מה לפנים חוץ למחיצת הרקיע[ח] ומה לאחור למערב, מדפריך בגמ'[י] בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה אלמא מה לפנים קודם לעולם הוא, ועוד[ט] בתוספתא[ח] (ב) מה לפנים ומה לאחור מה היה ומה עתיד להיות, ע"כ תוס'[י]: כל שלא חס על כבוד קונו. בגמ'[י] מפרש מאי היא: רתוי הוא לו. טוב ויפה היה לו אם לא בא לעולם, ואומר אני שהוא לשון רחמנות, כלומר מרוחם (ג) הוא אם לא בא לעולם, ודוגמתו בתורת כהנים[ט] אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים (ויקרא י) ראויין היו לישרף אלא שריחם הכתוב לאהרן: גמ' אמרת ולא במרכבה ביחיד. וכיון דיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב על כרחך מדעתו הוא מבין וקאסרת ליה, והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: לשלשה. לבד מן הדורש: לא במעשה בראשית לשנים. וכ"ש לשלשה: ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא: ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. לא תקרבו שלשתם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות: בסתרי עריות. שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (דף עה.) מדרשא: שקיל וטרי. נושא ונותן בהלכה עם רבו: מצלי אודניה. מטה אזנו ושומע דבריהן והן שומעין את דברי הרב, אבל כשהן שלשה שקלי וטרו הנך תרי זה עם זה ולא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא בעריות על ידי שלא שמעו מפי הרב כשדרש בו איסור: דאמר מר גזל ועריות כו'. במתניתין בתרייתא דמסכת מכות (דף כג:): בפניו. כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול: מנא הני מילי. דאין שנים שואלין במעשה בראשית: יכול ישאל אדם. מה היה קודם שנברא העולם: יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית. דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא והוא בערב שבת נברא: תלמוד לומר לימים ראשונים. מיום ראשון: והשתא

לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך[כ] מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה (יבמות כב.) דמשמע הא בת בנה דידה גלי באנוסתו ואידך דאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: **דאמר** רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות (דף ג. ושם) ובפרק כל הבשר (חולין דף קי.[י] ושם):

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו: **יכול** ישאל מה למעלה מה למטה. [כ] משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין צפון ודרום ואילו לקמן (דף טז.) בפירוש[ל] משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו' והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי:

מסוף

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה י:
ב ב מיי' שם הלכה יא:
ג ג מיי' פ"ט מהלכות מלכים הלכה ב ג:
ד ד מיי' שם הלכה ה:
ה ה מיי' פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה יז:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לבתו מאנוסתו וכו' ואין עונשין מדין ק"ו ד"מ. עיין ב"ק דף ב ע"א תוס' ד"ה ולא זה ושם ד ע"ב תוס' ד"ה ועדים:

ליקוטי

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

דלא כתיבא. ורבנן אסקוה מדרשא[מ] זמה זמה. וכולהון יש להן אסמכתו' מן התורה בין היתר נדרים בין הלכות שבת בין חגיגות ומעילות כולן הן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

פ"ב אין דורשין בעריות בשלשה כו'. ש"מ כי הרב וב' תלמידים אין דורשין בעריות. **מנא לן אי נימא מדכתיב** איש איש אל כל שאר בשרו ודרשינן איש איש הרי תרי שאר בשרו חד הרי ג' ואמרה רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. אלא מעתה איש איש כי יקלל אלהיו הכי נמי דלא דרשינן ביה בתרי. **ודחינן תוב תנינן ולא במרכבה ביחיד** דמשמע דאפילו הרב לבדו אסור וקתני סיפא אלא אם היה חכם מבין מדעתו. **ופירשה רב אשי הכי אין דורשין בעריות בשלשה** ומאי ניהו סתרי עריות כגון העראה ונשיקה ואזהרה ועונש א) לדבר הנשכב וכן כמה שנים יהיה ויתחייב השוכב עמו וכיוצא בהן האחד נושא ונותן בהדי רביה והשנים נושאין ונותנין זה עם זה. ואין מקשיבין לדברי הרב. וכיון שהנפש מתאוה להן אין מדקדקין היטב ובאין להתיר האיסור. לפיכך לא התירו לדרוש בסתרי עריות כגון אלו אלא לשנים בלבד. שאפילו אחד מהן נושא ונותן עם הרב השני מטה אוזן ומקשיב ונמצא העיקר שמור בלב שניהן. **אבל הא דתנן ולא במעשה בראשית בשנים ממדרש זה הפסוק נשנית דת"ר כי** שאל נא לימים ראשונים מדלא אמר שאלו אלא שאל בלשון יחיד. ש"מ שהיחיד שואל ולא יתר מיכן שאין שואלין יכול ישאל אדם מה היה קודם שנברא העולם. ת"ל[נ] לימים ראשונים משֵשת ימי בראשית ולמטה. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית. ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ. מיום שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול ישאל אדם מה למעלה מן הרקיע ומה למטה מן הארץ ומה לפנים ומה לאחור ת"ל ולמקצה השמים ועד קצה השמים. שיעור מן קצה השמים ועד קצה שמים כשיעור מן הארץ עד לשמים ותרווייהו חדא שיעורא הוא. **אמר רב יהודה** (ג) [י'] **דברים נבראו ביום ראשון**. תוהו ובוהו. שמים וארץ. אור וחשך. רוח ומים. מדת יום ומדת לילה כו'. **תנא תוהו** זה קו ירוק שמקיף כל העולם שממנו חושך יוצא. בהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום שמהם מים יוצא שנאמר ונטה עליה קו תוהו ואבני בוהו. **וזה האור שנברא ביום ראשון** היה בו זיהור שצופין בו ומביטין באורו מסוף העולם ועד סופו. וכיון שנסתכל ברשעים גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנא' וימנע מרשעים אורם וכיון שנגנז שמח שנאמר אור צדיקים ישמח. ויש תנא חולק על זה ואומר זה האור נתלה ביום רביעי שנאמר יהי מאורות ברקיע השמים. ופי' יהי אותו האור שנברא ביום ראשון למאורות והן ב' המאורות. **אמר רב בעשרה דברים נברא העולם** בחכמה בתבונה. בדעת. בכח. בגבורה. בגערה. בצדק. במשפט. בחסד. ברחמים. וכולהו מקראי. בחכמה ובתבונה שנאמר ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה. בדעת כו'. זה שאמר [ר"י אמר רב דבשעה שברא הקב"ה את] העולם. עת שנברא היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי כו' עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו. ר"ל אמר אני אל שדי אני שאמרתי לעולם די. כיוצא בו בים גוער בים ויבשהו אלו כולן מדרשות הן ואין מדקדקין עליהן להשוותן למה שהדעת מתקבלת מהן. **וכן חלוקת**

חשק שלמה על רבינו חננאל א) אולי צ"ל לזכר הנשכב או צ"ל להנשכב.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות ג. סנהדרין נא. עה: פז: כריתות ה., ב) [תמיד דף לב.], ג) [קדושין דף מ.], ד) [סנהדרין דף נו:], ה) מכות כג:, ו) עיין סוטה ח. תוד"ה גמירי, ז) לקמן טז., ח) פ"ב ה"ג ע"ש, ט) שמיני פרק א, י) [וע"ע תוס' מנחות לג. ד"ה רב חסדא ותוס' ב"ב פז. ד"ה מי כאן ותוס' כתובות ו. ד"ה אמר ותוס' יבמות ג. ד"ה דאמר ובחולין קי. ד"ה איכא], כ) [ועי' תוס' מגילה כה: ד"ה מה לפנים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' מה הנה האמור בנשואין: (ב) רש"י ד"ה תוספות וכו' בתוספתא תני מה לפנים: (ג) ד"ה רתוי וכו' מרוחם היה אם לא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות ראוי, ורש"י פי' כגירסתנו (ועי' תוי"ט ומהרי"צ חיות): ב] בכת"י נוסף בתלתא אין בתרין לא. ועיין טו"א: ג] [צ"ל לשלשה] (גליון): ד] יש להוסיף נפשו של אדם, וכ"ה במכות (יעב"ץ), וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף אי למן היום יכול: ו] בכת"י נוסף אי לימים ראשונים יכול: ז] צ"ל כברש"י שבע"י מן הארץ (רש"ש, עיי"ש): ח] בכת"י נוסף למזרח: ט] בכת"י נוסף מצאתי כתוב: י] ראה תוספות זה בתוס' רי"ד לקמן טז ע"א ד"ה כל המסתכל בתוספת ביאור קצת: כ] צ"ל ההיא דערות בת בנך דמשמע הא בת בנה דידה גלי מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה באנוסתו ואידך דאשה וכו' (באה"מ): ל] בתוס' שבע"י הנוסח ולקמן בפרקין משמע לפנים ולאחור הוא מה שהיה: מ] נראה דיש להוסיף הנה הנה: נ] לכאורה יש כאן עירבוב וכצ"ל ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ מיום שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים משֵשת ימי בראשית ולמטה. יכול ישאל אדם מה למעלה וכו':

תורה אור השלם

א) עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה אֶת בַּת בְּנָהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא: [ויקרא יח, יז] ב) עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן כִּי עֶרְוָתְךָ הֵנָּה: [ויקרא יח, י] ג) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן וְלֹא תִהְיֶה זִמָּה בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא כ, יד] ד) אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ו] ה) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ: [ויקרא כד, טו] ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ מוֹת יוּמָת עַם הָאָרֶץ יִרְגְּמֻהוּ בָאָבֶן: [ויקרא כ, ב] ז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ל] ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד] ט) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [שמות יב, יז] י) וּשְׁמַרְתֶּם אֵת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֵת מִשְׁמֶרֶת הַמִּזְבֵּחַ וְלֹא יִהְיֶה עוֹד קֶצֶף עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר יח, ה] כ) כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ: [דברים ד, לב]

לְאיסור ערוה **בְּבִתּוֹ** שנולדה לו **מֵאֲנוּסָתוֹ**[א], **דְּלָא כְּתִיבָא** - שדין זה לא כתוב בפירוש בתורה אלא לומדים אותו מדרשת חכמים, והוא בכלל איסורי עריות.

הגמרא מבארת את הדרשה לאיסור ערוה בבתו מאנוסתו, וכן מביאה דרשה מהו עונשו של העובר על איסור זה:

נאמר בתורה (ויקרא יח יז), 'עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה, אֶת בַּת בְּנָהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ, שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא'. פסוק זה מלמדנו איסור ביאה בבת אשתו הנשואה לו, וכן בבת בתה ובת בנה של אשתו[ב]. ובפסוק אחר נאמר בתורה (שם פסוק י), 'עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן, כִּי עֶרְוָתְךָ הֵנָּה'. פסוק זה מלמדנו איסור ביאה בבת בנו ובת בתו שנולדו לו מאנוסתו[ג]. ומפורש רק דין בת בנו ובת בתו, אבל בבתו לא דיבר הכתוב[ד]. ומכל מקום, דרשו חכמים לאסור את בתו מאנוסתו, **דְּאָמַר** - שכך אמר **רָבָא, אָמַר לִי רַב יִצְחָק בַּר אַבְדִּימִי**[ה], **אָתְיָא** - נלמד איסור בתו מאנוסתו בגזירה שוה מהתיבות **'הֵנָּה' 'הֵנָּה'**, שבפסוק הראשון המדבר בנשואה כתוב 'שארה הנה', ובפסוק השני המדבר באנוסה כתוב 'כי ערותך הנה', וכיון שבשני הפסוקים כתובה תיבת 'הנה' יש ללומדם זה מזה בגזירה שוה, וכשם שבנשואה אסר הכתוב את בתה כמו בת בתה ובת בנה, כך באנוסה בתו אסורה עליו כמו בת בתו ובת בנו. ולענין עונשו של העובר על איסור זה, **אָתְיָא** - נלמד שהוא בשריפה, בגזירה שוה מהתיבות **'זִמָּה' 'זִמָּה'**, שבפסוק הראשון המדבר בנשואה כתוב 'זמה הוא', ומכיון שלמדנו את הפסוק השני המדבר באנוסה בגזירה שוה מהפסוק הראשון [מהתיבות 'הנה' 'הנה'], נחשבת תיבת 'זימה' כאילו נכתבה גם בפסוק השני, ובענין איסור חמותו כתוב בפסוק (ויקרא כ יד), 'וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ, זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן', וכיון שבשני הפסוקים [בתו מאנוסתו וחמותו] כתובה תיבת 'זימה', יש ללומדם זה מזה בגזירה שוה, וכשם שבחמותו פירש הכתוב עונש שריפה לעובר על האיסור, כך בבתו מאנוסתו העובר על האיסור עונשו בשריפה[ו].

וזו כוונת משנתנו במה שאמרה שעריות יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, שדין זה של בתו מאנוסתו אינו מפורש בפסוק, אלא נדרש מדרשה[ז].

★

שנינו במשנתנו, דיני ממונות, עבודות הקרבנות, דרכי הטהרות והטומאות, ואיסורי עריות, אינם מפורשים בתורה וחכמים פירשו אותם, ומכל מקום יש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, **וְהֵן הֵן גּוּפֵי** [-עיקרי] **הַתּוֹרָה**.

הגמרא דנה בביאור דברי המשנה 'והן הן גופי תורה':

מקשה הגמרא, וכי רק **הָנֵי אִין** - דינים אלו שיש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב הם עיקרי התורה, ואילו **הָנָךְ** - אלו הדינים הכתובים בתחילת המשנה, שאינם מפורשים כל כך אלא כתובים רק ברמז מועט, **לָא** נחשבים עיקרי התורה.

מתרצת הגמרא, אכן אין זו כוונת המשנה, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור ופרש כך את דברי המשנה, **הֵן וְהֵן** - בין אלו שנמנו שיש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, ובין אלו שאינם בכלל זה אלא כתובים רק ברמז מועט, כולם **גּוּפֵי** [-עיקרי] **הַתּוֹרָה** ואין להרהר אחריהם[ח].

הדרן עלך הכל חייבין

פרק שני - אין דורשין

פרק זה עוסק בשלשה ענינים: א. המשנה הראשונה עוסקת בתחילתה כהמשך לסוף המשנה האחרונה בפרק הקודם, בלימוד דיני עריות, ונמשכת מזה לדיני לימוד ענינים נוספים. ב. המשניות הבאות חוזרות לבאר עניני קרבן חגיגה ושאר קרבנות לענין סמיכה וזביחה. ג. במשניות האחרונות של הפרק יבואר ענין הטהרה הנצרכת לעוסקים בקרבנות ובשאר הטהרות[ט].

א. **כלומר**, מאשה שלא נישאה לו כדת משה וישראל. והגמרא נוקטת כגון שאנס אותה, אך הוא הדין אם פיתה אותה. ע"פ רש"י (יבמות לז. ד"ה נושאין).

ב. **ואין** חילוק בין נולדו לאשתו ממנו ובין נולדו לאשתו מאיש אחר, כגון מאיש שנשא אותה לפניו, או שבא עליה בזנות. שכך משמעות לשון הכתוב, 'ערות אשה ובתה וגו' את בת בנה ואת בת בתה', כלומר כל בנה ובתה, בין ממנו ובין מאיש אחר.

ג. **ודווקא** הנולדים לו, אבל בת בנה ובת בתה של אנוסתו הנולדים מאיש אחר מותר, כלשון הכתוב 'בת בנך או בת בתך', שמשמע דווקא אם הם שלו, ולא כתב כלשון הפסוק הראשון המדבר בנשואה, 'את בת בנה ואת בת בתה', שמשמע אף הנולדים לה מאיש אחר, כפי שהתבאר בהערה הקודמת.

וכן שנינו ביבמות (לז.), שמותר לישא את קרובות אנוסתו. ופירוש פסוקים אלו מבואר בגמרא (שם), שמקשה סתירה ביניהם, שבפסוק הראשון כתוב שאסור אף בבת בנה ובת בתה של האשה, ואילו בפסוק השני כתוב שאסור רק בבת בנו ובת בתו, אבל בת בנה ובת בתה מאיש אחר מותרות. ומתרצת הגמרא, שהפסוק הראשון מדבר באשתו הנשואה לו, והפסוק השני מדבר באנוסתו שאינה נשואה לו. ורש"י ביבמות (ג. ד"ה אתיא הנה) מבאר במשמעות הלשון בפסוק הראשון שמדובר באשתו הנשואה לו, שכתוב 'ערות אשה', לשון אישות שעל ידי קידושין, ואילו בפסוק השני המדבר באנוסה לא כתוב לשון אישות. והתוספות (ד"ה לכתו) ביארו במשמעות לשון הפסוקים [ע"פ הגמרא ביבמות (שם)], שבפסוק הראשון כתוב לשון שאר ['שארה הנה'], שהוא לשון קירבה, משמע שמדובר באשתו הנשואה לו, ואילו בפסוק השני לא כתוב לשון שאר, ואכן מדובר באנוסה.

ד. **נמצא**, שבתו מאשתו הנשואה לו כתובה בפירוש בתורה, שהרי הפסוק הראשון המדבר בנשואה אסר בפירוש בבתה, וגם בתו שנולדה ממנה בכלל איסור זה של בתה, כפי שהתבאר בהערה לעיל, שאיסור בתה כולל בין הנולדת לה ממנו ובין הנולדת לה מאיש אחר. ורק בתו מאנוסתו אינה כתובה בפירוש.

ה. **היו** שני חכמים בשם זה, האחד בימי רבי יהודה הנשיא והשני בימי רבא, והמוזכר כאן הוא השני שהיה בימי רבא, שהרי אמר רבא את השמועה בשמו. תוספות (ד"ה דאמר, ב"ב פז. ד"ה מי).

ו. **עונש** שריפה הוא אחד מארבע מיתות שנמסרו ביד בית דין, כפי ששנינו (סנהדרין מט:). ומעשה השריפה מבואר במשנה (שם נב.).

פירשנו את לימוד הגזירה שוה 'זימה זימה' ע"פ רש"י (ד"ה אמר). אולם רש"י ביבמות (ג. ד"ה אתיא זימה) פירש גזירה שוה זו בדרך אחרת, שלומדים את בתו מאשתו הנשואה לו שאם עבר ובא עליה עונשו בשריפה, מכיון שכתובה בה תיבת 'זימה', וכן בחמותו כתובה תיבת 'זימה', וכשם שבחמותו עונשו שריפה כך בבתו מאשתו הנשואה לו עונשו שריפה. ולאחר שלמדו עונש שריפה בבתו מאשתו הנשואה לו, חוזרים ולומדים בגזירה שוה 'הנה הנה' אנוסה מנשואה, כפי שלמדו את איסור בתו מאנוסתו בגזירה שוה זו. וראה בילקוט ביאורים, דברי האחרונים מדוע רש"י כאן לא פירש כפירושו ביבמות.

ז. **יש** להקשות, מדוע צריך ללמוד בגזירה שוה את איסור בתו מאנוסתו, וכן עונש שריפה שבה, שזו דרשה שלא נחשבת מפורשת בכתוב, הלא אפשר ללמוד אותם בקל וחומר, שאף היא מהמידות שהתורה נדרשת בהן (תורת כהנים פרשה א ברייתא דרבי ישמעאל), ונחשב כמפורש בתורה, שאם אסרה התורה בת בתו ובת בנו מאנוסתו, שהן מפורשות בפסוק המובא לעיל, קל וחומר שבתו שהיא יותר קרובה אליו אסורה לו. ויש לתרץ, שזהו כלל ש'אין מזהירין מן הדין' וכן 'אין עונשין מן הדין', כלומר, שאין לומדים אזהרה לאסור דבר על ידי דין קל וחומר, וכן אין לומדים עונש על דבר שעשה על ידי דין קל וחומר. שכל איסור לא תעשה שבתורה נאמר בלשון אזהרה, שאם לא יאמר כן אין מענישים את העובר על איסור זה, שאין עונשים אלא אם כן מזהירים, וצריך שתהיה האזהרה מפורשת, ולא שנלמדת בקל וחומר. וכן בלימוד על העונש צריך שיהיה מפורש עליו ולא נלמד בקל וחומר. שמקל וחומר לומדים רק דברים אחרים, כגון דיני ממונות, מצוות עשה, הלכות עבודה במקדש, ופסולי קדשים. וכלל זה מבואר במסכת מכות (ה:) מדרשת הכתובים. רש"י (ד"ה לכתו). וראה בביאורי רש"י מה שדנו האחרונים בדבריו אלו.

ח. **שכולם** ניתנו מפי ה' ביד משה רבינו. רבינו יהונתן מלוניל (פ"א מ"ח).

בתחילה סברה הגמרא שהמשנה נקראת כך, 'הן הן גופי תורה', ועתה מסיקה הגמרא שהמשנה נקראת בתוספת האות וי"ו, 'הן והן גופי תורה', ולא כתבה המשנה את האות וי"ו אף שכך היא נקראת, ולכן פירוש הדברים הוא 'אלו ואלו', כלומר בין אלו שנמנו בסוף המשנה ובין אלו שנמנו בתחילה. ע"פ מלאכת שלמה (פ"א מ"ח).

ט. **על** פי המאירי (ד"ה אין).

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא [א]דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא [א] הנה [ב] הנה אתיא [א] זימה [ג] זימה: הן הן גופי תורה: הני אין הנך לא אלא אימא הן והן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו כל המסתכל בארבעה דברים רתוי[א] לו כאילו לא בא לעולם [ב] מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור [ג] וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי[א] לו שלא בא לעולם: **גמ'** אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו הכי קאמר אין דורשין בעריות לשלשה ולא [א]במעשה בראשית לשנים ולא [ב]במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: אין דורשין בעריות בשלשה: מ"ט אילימא משום דכתיב [ד] איש איש אל כל שאר בשרו איש איש תרי שאר בשרו חד ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה אלא מעתה דכתיב [ה] איש איש כי יקלל אלהיו [ו] איש איש אשר יתן מזרעו למולך הכי נמי[ב] אלא הנהו מיבעי ליה [ג]לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל ע"ז כישראל האי נמי מיבעי ליה [ד] לרבות את הנכרים [ד]שמוזהרין על העריות כישראל אלא מדכתיב [ז] ושמרתם את משמרתי ושמרתם תרי משמרתי חד ואמר רחמנא לבלתי עשות מחקות התועבות אלא מעתה דכתיב [ח] ושמרתם את השבת [ט] ושמרתם את המצות [י] ושמרתם את משמרת הקדש הכי נמי אלא אמר רב אשי מאי אין דורשין בעריות בשלשה [ה]אין דורשין בסתרי עריות (בשלשה[ג]) מ"ט סברא הוא בי תרי כי יתבי קמי רבייהו חד שקיל וטרי בהדי רביה ואידך מצלי אודניה לגמרא תלתא חד שקיל וטרי בהדי רביה והנך תרי שקלו וטרו בהדי הדדי ולא ידעי מאי קאמר רבייהו ואתו למישרי איסורא בעריות אי הכי כל התורה נמי עריות שאני [ו] דאמר מר גזל ועריות נפשו[ד] מחמדתן ומתאוה להם אי הכי גזל נמי עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה[ו] גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה: ולא במעשה בראשית בשנים: מנא הני מילי דתנו רבנן [כ] כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל [כ] למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ[ה] יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך[ו] יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל [כ] ולמקצה השמים ועד קצה השמים מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור השתא

רש"י

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא. דאילו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' (ויקרא יח) משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר, וכתיב קרא אחרינא ערות בת בנך או בת בתך וגו' ומוקמינן לה ביבמות (דף כב.) בבתו מאנוסתו מדלא אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו, ובהאי קרא דאנוסה בת בתו ובת בנו כתיב בתו לא כתיב, וא"ת ק"ו הוא, אין מזהירין מן הדין [ס]ואין עונשין מדין ק"ו, דיני ממונות ומכות עשה והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשין, ומקראי נפקא לן במס' מכות (דף ה:), ומהיכן נפקא לן לבתו מאנוסתו: אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה. לאיסורא, אתיא זימה זימה לשריפה, כתיב בנישואין שארה הנה זימה היא וכתיב באונסין כי ערותך הנה, מה (א) האמור בנישואין עשה הכתוב בתה כבת בתה וכבת בנה אף באונסין עשה הכתוב בתו כבת בתו וכבת בנו, אתיא זימה זימה לשריפה, מאחר שלמדת אנוסה מנשואה ובנשואה כתיב זימה היא כמה דכתיב באנוסה דמי, וחזור ולמוד בה שריפה מאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא באש ישרפו אותו ואתהן (ויקרא כ): הני אין הנך לא. הני דמיפרשי הוו גופי תורה הנך דלא מיפרשי כולי האי לאו גופי תורה, בתמיה: הן והן. אלו ואלו:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. בשלשה. שנים והוא: בשנים. אחד והוא: ביחיד. אין שם אלא הוא לבדו, ובגמ' מפרש לה: ארבעה דברים. הני דמפרש ואזיל: מה למעלה. מרקיע שעל ראשי החיות: ומה למטה. מהן[ז]: ומה לפנים. חוץ למחיצת הרקיע למזרח: ומה לאחור. למערב: תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה מה לפנים חוץ למחיצת הרקיע[ח] ומה לאחור למערב, מדפריך בגמ'[ט] בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה אלמא מה לפנים קודם לעולם הוא, ועוד[ט] בתוספתא[ח] (ב) מה לפנים ומה לאחור מה היה ומה עתיד להיות, ע"כ תוס'[י]: כל שלא חס על כבוד קונו. בגמ'[י] מפרש מאי היא: רתוי הוא לו. טוב ויפה היה לו אם לא בא לעולם, ואומר אני שהוא לשון רחמנות, כלומר מרוחם (ג) הוא אם לא בא לעולם, ודוגמתו בתורת כהנים[ט] אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים (ויקרא י) ראויין היו לישרף אלא שריחם הכתוב לאהרן: גמ' אמרת ולא במרכבה ביחיד. וכיון דיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב על כרחך מדעתו הוא מבין וקאמרת ליה, והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: לשלשה. לבד מן הדורש: לא במעשה בראשית לשנים. וכ"ש לשלשה: ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא: ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. לא תקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות: בסתרי עריות. שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (דף עה.) מדרשא: שקיל וטרי. נושא ונותן בהלכה עם רבו: מצלי אודניה. מטה אזנו ושומע דבריהן והן שומעין את דברי הרב, אבל כשהן שלשה שקלי וטרו הנך תרי זה עם זה ולא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא בעריות על ידי שלא שמעו מפי הרב כשדרש בו איסור: דאמר מר גזל ועריות כו'. במתניתין בתרייתא דמסכת מכות (דף כג:): בפניו. כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול: מנא הני מילי. דאין שנים שואלין במעשה בראשית: יכול ישאל אדם. מה היה קודם שנברא העולם: יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית. דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא והוא בערב שבת נברא: תלמוד לומר לימים ראשונים. מיום ראשון: והשתא

תוספות

לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך[כ] מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה (יבמות כב.) דמשמע הא בת בנה דידה גלי באנוסתו ואידך דאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: **דאמר** רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות (דף ג. ושם) ובפרק כל הבשר (חולין דף קי. [ל] ושם):

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו: **יכול** ישאל מה למעלה מה למטה. [מ] משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין לצפון ודרום ואילו לקמן (דף טו.) בפירוש[נ] משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו' והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי: מסוף

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה י:
ב ב מיי' שם הלכה יא:
ג ג מיי' פ"ט מהלכות מלכים הלכה ב ג:
ד ד מיי' שם הלכה ה:
ה ה מיי' פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה יז:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לבתו מאנוסתו וכו' ואין עונשין מדין ק"ו ד"מ. עיין ב"ק דף ב ע"א תוס' ד"ה ולא זה ושם ד ע"ב תוס' ד"ה ועדים:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

ולא במרכבה ביחיד. מעשה מרכבה, פי' מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידוע לבעלי האמת. [ריטב"א, סוכה כח.]

ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. שראה יחזקאל, ושראה ישעיה. ורמב"ם פירש, מעשה בראשית, החכמה הטבעית. ומעשה מרכבה, מציאות האל ותאריו והמלאכים והנפש והשכל. ומה שיהיה אחר המות. ואין נראה לי שיקרא כל זה מעשה מרכבה, דאם כן חכמת המרכבה הוה ליה למתני, אלא מעשה מרכבה הוא שעל ידי הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, וצופין איך משמרות המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים מהיכל, כעין הסוכין ברוח הקודש. [רע"ב]

וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם. רוצה בו, מי שלא יחוס ויחמול על שכלו, כי השכל הוא כבוד השם, ושאינו יודע שיעור זה הדבר שניתן לו, נשתלח עם תאותו ונמשל כבהמות. וכן אמרו מי שלא חס על כבוד קונו, זה העובר עבירה בסתר. ואמרו במקום אחר, אין המנאפין מנאפין עד שתכנס בהן רוח שטות, וזה אמת כי בעת התאוה איזו תאוה שתהיה, אין השכל שלם. ומה שהביא זה הענין בזה המקום, היה למה שאמר במה שקדם הן הן גופי תורה. [פהמ"ש להרמב"ם]

ולא במעשה בראשית לשנים. ואמרו לא במעשה בראשית בשנים, כל שכן אם הם יותר, ואמרו, כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין והטעם כי ההמון אינם יכולים להבין אותן הענינים ואינם מתלמדין אלא מאחד לאחד בקבלה. כי מעט מזעיר הוא, מה שישכילו מהם ההמון, וכשישמעם הסכל תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרין האמת. [פהמ"ש להרמב"ם] **אין דורשין בסתרי עריות בשלשה.** ונ"ל דסתרי עריות הן, כגון הקולות שיש בעריות, כמו בקידושין שיש כמה טצדקי שאינן קידושין, וכיוצא בהן קורא אותן סתרי עריות, שאין אדם ראוי לגלות סתרים הללו לעמי הארץ, משום דסרכי ומדמו מילתא למילתא. וגם לתלמידיו אל ידרוש בהם לשלשה, דדילמא לא צייתי ליה כולהו ולא קיימי שפיר אטעמא דמילתא, ואתו למיטעי ולמישרי מאי דלא שרא רביה, וה"ה סתרי תורה, קולות שהרב יודע בהרבה מצות, שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ כי אם לת"ח. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות ג. סנהדרין נא. עה: פז: כריתות ה., ב) [תמיד דף לב.], ג) [קדושין דף מ.], ד) [סנהדרין דף נו:], ה) מכות כג:, ו) עיין סוטה ח. תוד"ה גמירי, ז) לקמן טז., ח) פ"ב ה"ג ע"ש, ט) שמיני פרק א, י) [וע"ע תוס' מנחות לג. ד"ה רב חסדא ותוס' ב"ב פז. ד"ה מי כאן ותוס' כתובות נו. ד"ה אמר ותוס' יבמות ג. ד"ה דאמר ובחולין קי. ד"ה איכא], כ) [ועי' תוס' מגילה כה: ד"ה מה לפנים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' מה הנה האמור בנשואין: (ב) רש"י ד"ה תוספות וכו' בתוספתא תני מה לפנים: (ג) ד"ה רתוי וכו' מרוחם היה אם לא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות ראוי, ורש"י פי' כגירסתנו (ועי' תוי"ט ומהר"צ חיות): ב] בכת"י נוסף בתלתא אין בתרי לא. ועיין טר"א: ג] [צ"ל לשלשה] (גליון): ד] יש להוסיף נפשו של אדם, וכ"ה במכות (יעב"ץ), וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף אי למן היום יכול: ו] בכת"י נוסף אי לימים ראשונים יכול: ז] צ"ל כברש"י שבע"י מן הארץ (רש"ש, עיי"ש): ח] בכת"י נוסף למזרח: ט] בכת"י נוסף מצאתי כתוב: י] ראה תוספות זה בתוס' רי"ד לקמן טז ע"א ד"ה כל המסתכל בתוספת ביאור קצת: כ] צ"ל ההיא דערות בת בנך דמשמע הא בת בנה דידה גלי מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה באנוסתו ואידך דאשה וכו' (באה"מ): ל] בתוס' שבע"י הנוסח ולקמן בפרקין משמע לפנים ולאחור הוא מה שהיה: מ] נראה דיש להוסיף הנה הנה: נ] לכאורה יש כאן עירבוב וכצ"ל ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ מיום שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים משששת ימי בראשית ולמטה. יכול ישאל אדם מה למעלה וכו':

תורה אור השלם

א) עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה אֶת בַּת בְּנָהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא: [ויקרא יח, יז] ב) עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן כִּי עֶרְוָתְךָ הֵנָּה: [ויקרא יח, י] ג) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן וְלֹא תִהְיֶה זִמָּה בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא כ, יד] ד) אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ו] ה) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ: [ויקרא כד, טו] ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ מוֹת יוּמָת עַם הָאָרֶץ יִרְגְּמֻהוּ בָאָבֶן: [ויקרא כ, ב] ז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ל] ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד] ט) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [שמות יב, יז] י) וּשְׁמַרְתֶּם אֵת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֵת מִשְׁמֶרֶת הַמִּזְבֵּחַ וְלֹא יִהְיֶה עוֹד קֶצֶף עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר יח, ה] כ) כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ: [דברים ד, לב]

משנה

המשנה ממשיכה לעסוק בלימוד דיני עריות, שהוזכר בסוף המשנה האחרונה שבפרק הקודם (לעיל י.)[י], ומבארת לגביהם ולגבי ענינים נוספים שראוי שלא לעסוק בהם ברבים:

אֵין דּוֹרְשִׁין [-לומדים] **בְּדִינֵי עֲרָיוֹת** בַּחבורה של **שְׁלֹשָׁה** אנשים או יותר, דהיינו הרב המלמד ושני תלמידים, אלא יש ללומדם רק בחבורה של שנים, דהיינו רב ותלמיד[יא]. **וְלֹא** עוסקים **בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית** - ידיעת חכמת הטבע והחקירה בדברים שנעשו בראשית הבריאה[יב] **בִּשְׁנַיִם** - הרב ותלמיד[יג], אלא רק יחיד דורש בזה. **וְלֹא** עוסקים **בְּמעשה מֶרְכָּבָה** - מהות מציאות הבורא יתברך ודעתו ותאריו, ומציאות העולם[יד], אפילו **בְּיָחִיד** - אם אינו לומד זאת אלא הוא לבדו[טו], **אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה** אותו יחיד **חָכָם**, ומתעורר **וּמֵבִין** את הענינים **מִדַּעְתּוֹ**, דהיינו מעצמו, שאינו צריך שיבארו לו, אלא רומזים לו ברמז, והוא לומד ודן על פי זה מעצמו, שאז מותר לו ללמוד את מעשה המרכבה[טז].

המשנה מבארת שיש דברים שבהם אסור לעסוק כלל, גם לא לחכם ומבין מדעתו:

כָּל הַמִּסְתַּכֵּל - חושב ומתבונן[יז] **בְּאַרְבָּעָה דְּבָרִים** שיתבארו להלן, **רָתוּי**[יח] **לוֹ** - טוב ויפה היה לו[יט] **כְּאִילּוּ**[כ] **לֹא** היה **בָּא לָעוֹלָם** [-נולד]. ואלו הן: א. **מַה** יש **לְמַעְלָה** מהרקיע שעל ראשי החיות[כא]. ב. **מַה** יש **לְמַטָּה** מן הארץ[כב]. ג. **מַה** יש **לְפָנִים** - מעבר למחיצת הרקיע לצד מזרח. ד. **וּמַה** יש **לְאָחוֹר** - מעבר למחיצת הרקיע לצד מערב[כג].

דבר נוסף שנאמר עליו את הביטוי החמור הנזכר:

וְכָל שֶׁלֹּא חָס - חומל ומרחם[כד] **עַל כְּבוֹד קוֹנוֹ** [-בוראו][כה], **רָתוּי לוֹ** - טוב ויפה היה לו, **שֶׁלֹּא** - אילו לא היה **בָּא לָעוֹלָם** [-נולד].

★

גמרא

הגמרא דנה בתחילת דברי המשנה:

מקשה הגמרא, **אָמְרַתְּ בְּרֵישָׁא** - התנא אומר בתחילה 'אין דורשין וכו' **וְלֹא בַּמֶּרְכָּבָה בְּיָחִיד**'[כו], והיינו, שאסור לאדם לעסוק במעשה

י. **ולא** שנה התנא משנה זו בסוף הפרק הקודם, כדי לא לסיימו בענין רע של 'ראוי לו שלא בא לעולם'. תפארת ישראל (יכין אות א).

יא. **רש"י** (ד"ה בשלשה וד"ה בשנים). וכך היא אמנם ההוה אמינא בגמרא, אולם מסקנת הגמרא היא שהכוונה שלא מלמדים לשלשה תלמידים מלבד הרב, אך מלמדים לשני תלמידים מלבד הרב.

יב. **רמב"ם** (פירוש המשניות). ורבינו תם (בתוס' ד"ה במעשה) פירש, ש'מעשה בראשית' הכוונה לשם היוצא מארבעים ושתים האותיות שבתחילת ספר בראשית. וביאר התוספות יום טוב (פ"ב מ"א), שאין הכוונה לעצם ידיעת אותיותיו ומילותיו של שם זה, שהרי דבר זה הוא ידוע, ולא היו המחברים הקדושים מפרסמים אותו אם הדבר היה אסור, אלא הכוונה היא לכח פעולתו ולמעשים שאפשר לפעול על ידו. והביא שכך עולה מלשון רש"י בקידושין (עא. ד"ה שם וד"ה מסרנו). ורש"י שבעין יעקב (ד"ה אין) פירש ש'מעשה בראשית' היינו כגון הלימוד בספר יצירה.

יג. **להוה** אמינא, אך למסקנא כאמור [בהערה לעיל] הכוונה שאסור ללמד שני תלמידים מלבד הרב.

יד. **והשתלשלות** הנמצאים והמלאכים והנפש והשכל שבאדם, ומה שלאחר המות. רמב"ם (פירוש המשניות). ונקראו כל אלו 'מעשה מרכבה' בדרך משל וכבוד, שכשם שהמרכבה מוכיחה שיש רוכב, כך העניינים הללו מוכיחים את מציאות הבורא, שהרי את מציאות הבורא עצמו אין אפילו בנביאים כח לדעת על בוריה. ביאור חדש מספיק (על הרמב"ם, יסודי התורה פ"ב הי"א). אמנם הרע"ב (פ"ב מ"א) כתב, שאין נראה שלכל אלו שכתב הרמב"ם היו קוראים 'מעשה מרכבה', אלא 'חכמת המרכבה'. ולכן ביאר, ש'מעשה מרכבה' הוא מה שראו יחזקאל וישעיה הנביאים, שעל ידי הזכרת שמות של קדושה היו יכולים לצפות במתרחש בעולמות העליונים ובעבודת המלאכים, וכעין הצופים ברוח הקודש. ורש"י שבעין יעקב (ד"ה אין) פירש, ש'מעשה מרכבה' היינו כגון הלימוד בספר היכלות או בברייתא דרבי ישמעאל. וראה ביאורים נוספים במאירי (ד"ה אמר) ובדברי שאול (ד"ה ולא וד"ה עוד).

טו. **לכאורה** היה לתנא להקדים לשנות מעשה מרכבה העדיף מכולם, ולאחר מכן לשנות מעשה בראשית ואחר כך עריות. וזה גם עדיף לפי הסדר, בתחילה יחיד ואחר כך שנים ואחר כך שלשה. ויש לומר, שבדרך אגב רמז לנו התנא, שאין ללמוד מעשה מרכבה אלא רק מי שנזהר בעריות, וגם למד בתחילה מעשה בראשית. עבודת הלוי (ד"ה ולא).

טז. **רמב"ם** (פירוש המשניות). והטעם שבלא זה אין מלמדים מעשה בראשית אפילו ליחיד, משום שיש בדברים אלו ענינים שנפשותיהם של בני אדם השלמים מסוגלים להבינם, אך אם יפרשו אותם בפה ויבארו אותם במשלים שונים, יצאו הדברים מאמיתות עניינם [ויבואו להבינם שלא כראוי]. רמב"ם (שם).

וכתב בבן יהוידע (ד"ה ולא במעשה), שהטעם שמעשה בראשית התירו לכל יחיד ואילו מעשה מרכבה התירו רק לחכם, משום שהדרוש במעשה בראשית אינו נוגע למעשה המצוות וכדומה, ואין צורך להרחיב בו במשלים, אבל במעשה מרכבה, שהרבה מקראות ומעשה המצוות ונוסח התפילות בנויים על דרושים אלו, תלמיד שאינו חכם ומבין מדעתו עשוי לשאול שאלות רבות, והרב יצטרך להרבות במשלים כדי לשבר את אוזנו, ולכן אמרו שאין ללמד במרכבה ליחיד אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו, כדי שלא ירבה בשאלות והרב יצטרך להשיב בדרך משל ודמיון.

חכם המבין מדעתו, נראה שיכול לדרוש לא רק במעשה מרכבה ביחיד, אלא אף בעריות בשלשה חכמים, ובמעשה בראשית בשני חכמים, כיון שאין בהם שום חשש מאחר והם חכמים גדולים. וסימן לדבר הוא הפסוק (משלי יג טז) 'כל ערום יעשה בדעת', ש'ער"ם' ראשי תיבות ע'ריות ר'אשית מ'רכבה [שאם יש בו דעת ניתן ללומדם אף במנין כזה]. עיון יעקב (ד"ה אא"כ).

יז. **על** פי הרמב"ם (שם).

יח. **בכתבי** יד ובמשניות גורסים 'ראוי'. הגהות וציונים. וכן הגירסא בברייתא בקידושין (מ.).

יט. **רש"י**, רבינו אברהם מן ההר (ד"ה רתוי). והוסיף רש"י, ש'רתוי' הוא לשון רחמנות, כלומר, מרוחם היה אם לא בא לעולם [שאם היו מרחמים עליו מן השמים, לא היה בא לעולם כלל]. וכלשון שמצינו בתורת כהנים (שמיני פ"א), שדרשו על הפסוק (ויקרא י יב) 'אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים', שנאמר בהם 'הנותרים' כיון שאף בניו אלו ראויים היו להשרף [משום שנסתכלו במעשי אחיהם], אלא שריתה הכתוב לאהרן [דהיינו שריחם הקב"ה על אהרן שישארו שני בניו האחרים בחיים]. רש"י (ד"ה רתוי) [ולפנינו הגירסא בתורת כהנים 'שריחם המקום על אהרן']. והערוך (ערך רת - השני) פירש 'רתוי' שנוח לו. ופירוש אחר כתב הערוך, דהיינו נוח וכדאי לו, שכן הנֵפל טוב ממנו, שהוא לא בא לעולם.

כ. **יש** גורסים 'אילו', ראה תוספות יו"ט לפי דברי הרע"ב.

כא. **ואף** שבכתובים נכתבו כמה וכמה פסוקים בענינים אלו, מכל מקום אסור לעיין בזה כיון שזה למעלה מן הספירות, ואסור להסתכל בזה מלבד הנביאים, וזה הטעם גם שאסור לעיין בשאר הדברים. אור החמה (ברש"י ד"ה מה למעלה).

כב. **כך** גירסת הרש"ש ברש"י (ד"ה מה למטה) על פי רש"י שבעין יעקב, וכן פירש רבינו חננאל [בברייתא להלן] (ד"ה אבל). אמנם הגירסא ברש"י (שם) לפנינו היא 'למטה מהן', ולכאורה הכוונה היא למטה מן החיות.

כג. **רש"י** (ד"ה ומה לפנים וד"ה ומה לאחור). והתוספות שבתוך רש"י (ד"ה ומה לאחור) כתבו, שלא יתכן פירוש רש"י על 'מה לפנים ומה לאחור', שהרי בגמרא (לקמן טז.) הקשו, מה שייך שמתבונן במה שהיה לפנים, הרי מה שהיה היה, ומבואר מזה ש'מה לפנים' אין פירושו מעבר לרקיע לצד מזרח, אלא פירושו מה היה קודם בריאת העולם. ועוד הביאו שבתוספתא מפורש, ש'מה לפנים' היינו מה היה קודם בריאת העולם, ו'מה לאחור' היינו מה עתיד להיות לאחר שיחרב העולם. והתוספות (ד"ה יכול) כתבו שניתן לפרש כשני הפירושים.

וכתב בחידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה ומה), שלא יתכן שנעלם מעיני רש"י מה שנאמר בגמרא בסוגיא זו ובתוספתא, אך באמת לא קשה על דבריו, שהרי פירש להלן (יב. ד"ה והסתא) שמה שהיה קודם בריאת העולם היינו עתה מה שחוץ למחיצת הרקיע, ואם כן גם מה שכתב כאן שמה לפנים ומה לאחור היינו חוץ למחיצת הרקיע כוונתו גם לקודם לבריאת העולם. ומה שלא כתב כפשוטו שמה לפנים ומה לאחור היינו מה שהיה קודם בריאת העולם ולאחר העולם, היינו משום שבברייתא להלן שנינו, יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם וכו', ואחר כך שנינו בברייתא, יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור וכו', ואם נפרש קודם ואחר העולם, יקשה שהרי זה מה ששנינו בתחילה 'יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם', ולכן הוצרך רש"י לפרש שמה לפנים ומה לאחור היינו חוץ למחיצת הרקיע, ובכלל זה אכן נמצא שם עכשיו מה שהיה קודם שנברא העולם.

כד. **על** פי ירמיה (כא ז) ומצודת ציון ושאר מפרשים (שם). ועיין עוד במלבי"ם (שם) בזה.

כה. **ראה** בבראשית (יד יט) 'קונה שמים וארץ', וברש"י (שם) שהוא כמו 'עושה שמים וארץ' (תהלים קכא ב, שם קלד ג), שעל ידי עשייתם קנאם להיות שלו.

ובגמרא (לקמן טז.) יתבאר איזה מעשה עושה שבכך אינו חס על כבוד קונו.

רבינו אברהם מן ההר (ד"ה כבוד) ביאר, ש'כבוד קונו' הכוונה לשכלו, שכן כשמוציא האדם את מה שחושב בשכלו מן הכח אל הפועל הוא כבוד קונו. ובאה המשנה להזהיר את האדם, שלא יהרוס את שכלו במחשבת דמיונות נפסדות, הן בעניני הטבע והן בעניני אלהות, וגם לא יתאמץ להטריד את שכלו בדברים שאין בכוחו להשיגם. אלא יתיישב בדעתו וירחם על שכלו, וימנע ממחשבות כאלו, ויעמיד את מחשבתו בגבולות של מה שבכוחו להשיג בלבד. [ועיין שם שמפרש לפי ביאורו את הפסול במעשים המוזכרים בגמרא (לקמן שם)].

כו. **מה** שהחלה הגמרא לעסוק תחילה במעשה מרכבה שלא כסדר המשנה, משום שקודם רוצה לפרש את הפשט במשנה, וזה אפשר לפרש רק לפי הדין של הלימוד במרכבה, ורק לאחר מכן מפרשת את הטעם של דיני המשנה, [ובזה אכן מתחילה בעריות וכדלהלן]. מצור דבש (ד"ה אמרת).

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא [א] דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא [א] הנה [ב] הנה אתיא [א] זימה [ג] זימה: הן הן גופי תורה: הני אין הנך לא אלא אימא הן והן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו כל המסתכל בארבעה דברים רתוי[א] לו כאילו לא בא לעולם [ב] מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור [ג] וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי[א] לו שלא בא לעולם: **גמ'** אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו הכי קאמר אין דורשין בעריות לשלשה ולא [א] במעשה בראשית לשנים ולא [ב] במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: אין דורשין בעריות בשלשה: מ"ט אילימא משום דכתיב [ד] איש איש אל כל שאר בשרו איש איש תרי שאר בשרו חד ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה אלא מעתה דכתיב [ה] איש איש כי יקלל אלהיו [ו] איש איש אשר יתן מזרעו למולך הכי נמי[ב] אלא הנהו מיבעי ליה [ג] לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל ע"ז כישראל האי נמי מיבעי ליה [ד] לרבות את הנכרים [ד] שמוזהרין על העריות כישראל אלא מדכתיב [ז] ושמרתם את משמרתי ושמרתם תרי משמרתי חד ואמר רחמנא לבלתי עשות מחקות התועבות אלא מעתה דכתיב [ח] ושמרתם את השבת [ט] ושמרתם את המצות [י] ושמרתם את משמרת הקדש הכי נמי אלא אמר רב אשי מאי אין דורשין בעריות בשלשה [ה] אין דורשין בסתרי עריות (בשלשה[ג]) מ"ט סברא הוא כי תרי כי יתבי קמי רבייהו חד שקיל וטרי בהדי רביה ואידך מצלי אודניה לגמרא תלתא חד שקיל וטרי בהדי רביה והנך תרי שקלו וטרו בהדי הדדי ולא ידעי מאי קאמר רבייהו ואתו למישרי איסורא בעריות אי הכי כל התורה נמי עריות שאני [ו] דאמר מר גזל ועריות נפשו[ד] מחמדתן ומתאוה להם אי הכי גזל נמי עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה[ו] גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה: ולא במעשה בראשית בשנים: מנא הני מילי דתנו רבנן [כ] כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל [כ] למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ[ה] יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך[ו] יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל [כ] ולמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור השתא

רש"י

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא. דאילו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' (ויקרא יח) משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר, וכתיב קרא אחרינא ערות בת בנך או בת בתך וגו' ומוקמינן לה ביבמות (דף נז.) בבתו מאנוסתו מדלא אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו, ובהאי קרא דאנוסה בת בתו ובת בנו כתיב בתו לא כתיב, וא"ת ק"ו הוא, אין מזהירין מן הדין [ס] ואין עונשין מדין ק"ו, דיני ממונות ומלות עשה והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשין, ומקראי נפקא לן במס' מכות (דף ה:), ומהיכן נפקא לן לבתו מאנוסתו: אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה. לאיסורא, אתיא זימה זימה לשריפה, כתיב בנישואין שארה הנה זימה היא וכתיב באונסין כי ערותך הנה, מה (א) האמור בנישואין עשה הכתוב בתה כבת בתה וכבת בנה אף באונסין עשה הכתוב בתו כבת בתו וכבת בנו, אתיא זימה זימה לשריפה, מאחר שלמדת אנוסה מנשואה ובנשואה כתיב זימה היא כמה דכתיב באנוסה דמי, וחזור ולמוד בה שריפה מאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא באש ישרפו אותו ואתהן (ויקרא כ): הני אין הנך לא. הני דמיפרשי הוו גופי תורה הנך דלא מיפרשי כולי האי לאו גופי תורה, בתמיה: הן והן. אלו ואלו:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. בשלשה. שנים והוא: בשנים. אחד והוא: ביחיד. אין שם אלא הוא לבדו, ובגמ' מפרש לה: ארבעה דברים. הני דמפרש ואזיל: מה למעלה. מרקיע שעל ראשי החיות: ומה למטה. מהן[ו]: ומה לפנים. חוץ למחילת הרקיע למזרח: ומה לאחור. למערב: תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה מה לפנים חוץ למחילת הרקיע[מ] ומה לאחור למערב, מדפריך בגמ'[י] בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה אלמא מה לפנים קודם לעולם הוא, ועוד[ט] בתוספתא[ק] (ב) מה לפנים ומה לאחור מה היה ומה עתיד להיות, ע"כ תוס'[ל]: כל שלא חס על כבוד קונו. בגמ'[נ] מפרש מאי היא: רתוי הוא לו. טוב ויפה היה לו אם לא בא לעולם, ואומר אני שהוא לשון רחמנות, כלומר מרוחם (ג) הוא אם לא בא לעולם, ודוגמתו בתורת כהנים[ט] אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים (ויקרא י) רחויין היו לישרף אלא שריחה הכתוב לאהרן: גמ' אמרת ולא במרכבה ביחיד. וכיון דיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב על כרחך מדעתו הוא מבין וקאסרת ליה, והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: לשלשה. לבד מן הדורש: לא במעשה בראשית לשנים. וכ"ש לשלשה: ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא: ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. לא תקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות: בסתרי עריות. שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (דף עה.) מדרשא: שקיל וטרי. נושא ונותן בהלכה עם רבו: מצלי אודניה. מטה אזנו ושומע דבריהן והן שומעין את דברי הרב, אבל כשהן שלשה שקלי וטרו הנך תרי זה עם זה ולא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא בעריות על ידי שלא שמעו מפי הרב כשדרש בו איסור: דאמר מר גזל ועריות כו'. במתניתין בתרייתא דמסכת מכות (דף כג:): בפניו. כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול: מנא הני מילי. דאין שנים שואלין במעשה בראשית: יכול ישאל אדם. מה היה קודם שנברא העולם: יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית. דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא והוא בערב שבת נברא: תלמוד לומר לימים ראשונים. מיום ראשון: והשתא

תוספות

לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך[ק] מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה (יבמות נז.) דמשמע הא בת בנה דידה גלי באנוסתו ואידך דאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: **דאמר** רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות (דף ג. ושם) ובפרק כל הבשר (חולין דף קי. [י] ושם):

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו: **יכול** ישאל מה למעלה מה למטה. [י] משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין לצפון ודרום ואילו לקמן (דף טז.) בפירוש[ו] משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו' והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי:

מסוף

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה י:
ב ב מיי' שם הלכה יא:
ג ג מיי' פ"ט מהלכות מלכים הלכה ב ג:
ד ד מיי' שם הלכה ה:
ה ה מיי' פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה יז:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לבתו מאנוסתו וכו' ואין עונשין מדין ק"ו ד"מ. עיין ב"ק דף ב ע"א תוס' ד"ה ולא זה ושם ד ע"ב תוס' ד"ה ועדים:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

ולא במרכבה ביחיד. מעשה מרכבה, פי' מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידוע לבעלי האמת. **[ריטב"א, סוכה כח.]**

ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. שראה יחזקאל, ושראה ישעיה. ורמב"ם פירש, מעשה בראשית, החכמה הטבעית. ומעשה מרכבה, מציאות האל ותאריו והמלאכים והנפש והשכל. ומה שיהיה אחר המות. ואין נראה לי שיקרא כל זה מעשה מרכבה, דאם כן חכמת המרכבה הוה ליה למתני, אלא מעשה מרכבה הוא שעל ידי הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, וצופין איך משמרות המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים מהיכל, כעין הסוכין ברוח הקודש. **[רע"ב]**

וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם. רוצה בו, מי שלא יחוס ויחמול על שכלו, כי השכל הוא כבוד השם, ושאינו יודע שיעור זה הדבר שניתן לו, נשתלח עם תאותו ונמשל כבהמות. וכן אמרו מי שלא חס על כבוד קונו, זה העובר עבירה בסתר. ואמרו במקום אחר, אין המנאפין מנאפין עד שתכנס בהן רוח שטות, וזה אמת כי בעת התאוה איזו תאוה שתהיה, אין השכל שלם. ומה שהביא זה הענין בזה המקום, היה למה שאמר במה שקדם הן הן גופי תורה. **[פהמ"ש להרמב"ם]**

ולא במעשה בראשית לשנים. ואמרו לא במעשה בראשית בשנים, כל שכן אם הם יותר, ואמרו, כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין והטעם כי ההמון אינם יכולים להבין אותן הענינים ואינם מתלמדין אלא מאחד לאחד בקבלה. כי מעט מזעיר הוא, מה שישכילו מהם ההמון, וכשישמעם הסכל תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרין האמת. **[פהמ"ש להרמב"ם]**

אין דורשין בסתרי עריות בשלשה. ונ"ל דסתרי עריות הן, כגון הקולות שיש בעריות, כמו בקידושין שיש כמה טצדקי שאינן קידושין, וכיוצא בהן קורא אותן סתרי עריות, שאין אדם ראוי לגלות סתרים הללו לעמי הארץ, משום דסרכי ומדמו מילתא למילתא. וגם לתלמידיו אל ידרוש בהם לשלשה, דדילמא לא צייתי ליה כולהו ולא קיימי שפיר אטעמא דמילתא, ואתו למיטעי ולמישרי מאי דלא שרא רביה, וה"ה סתרי תורה, קולות שהרב יודע בהרבה מצות, שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ כי אם לת"ח. **[תוס' רי"ד]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות ג. סנהדרין נא. עה: פז: כריתות ה., ב) [תמיד דף לב.], ג) [קדושין דף מ.], ד) [סנהדרין דף נו:], ה) מכות כג:, ו) עיין סוטה ח. תוד"ה גמירי, ז) לקמן טז., ח) פ"ב ה"ג ע"ש, ט) שמיני פרק א, י) [וע"ע תוס' מנחות לג. ד"ה רב חסדא ותוס' ב"ב פז. ד"ה מי כאן ותוס' כתובות נו. ד"ה אמר ותוס' יבמות ג. ד"ה לאמר ובחולין קי. ד"ה איכא], כ) [ועי' תוס' מגילה כה: ד"ה מה לפנים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' מה הנה האמור בנשואין: (ב) רש"י ד"ה תוספות וכו' בתוספתא תני מה לפנים: (ג) ד"ה רתוי וכו' מרוחם היה אם לא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות ראוי, ורש"י פי' כגירסתנו (ועי' תוי"ט ומהר"צ חיות): ב] בכת"י נוסף בתלתא אין בתרי לא. ועיין טו"א: ג] [צ"ל לשלשה] (גליון): ד] יש להוסיף נפשו של אדם, וכ"ה במכות (יעב"ץ), וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף אי למן היום יכול: ו] בכת"י נוסף אי לימים ראשונים יכול: ז] צ"ל כברש"י שבע"י מן הארץ (רש"ש, עיי"ש): ח] בכת"י נוסף למזרח: ט] בכת"י נוסף מצאתי כתוב: י] ראה תוספות זה בתוס' רי"ד לקמן טז ע"א ד"ה כל המסתכל בתוספת בביאור קצת: כ] צ"ל ההיא דערות בת בנך דמשמע הא בת בנה דידה גלי מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה באנוסתו ואידך דאשה וכו' (באה"מ): ל] בתוס' שבע"י הנוסח ולקמן בפרקין משמע לפנים ולאחור הוא מה שהיה: מ] נראה דיש להוסיף הנה הנה: נ] לכאורה יש כאן עירבוב וכצ"ל ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ מיום שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים משש ימי בראשית ולמטה. יכול ישאל אדם מה למעלה וכו':

תורה אור השלם

א) עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה אֶת בַּת בְּנָהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא: [ויקרא יח, יז] ב) עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן כִּי עֶרְוָתְךָ הֵנָּה: [ויקרא יח, י] ג) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן וְלֹא תִהְיֶה זִמָּה בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא כ, יד] ד) אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ו] ה) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ: [ויקרא כד, טו] ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ מוֹת יוּמָת עַם הָאָרֶץ יִרְגְּמֻהוּ בָאָבֶן: [ויקרא כ, ב] ז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ל] ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד] ט) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [שמות יב, יז] י) וּשְׁמַרְתֶּם אֵת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֵת מִשְׁמֶרֶת הַמִּזְבֵּחַ וְלֹא יִהְיֶה עוֹד קֶצֶף עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר יח, ה] כ) כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ: [דברים ד, לב]

מרכבה אפילו לבדו, והרי כיון שהוא לומד יחידי ואינו שומע מפי רב המלמדו, ודאי הוא חכם ומבין מעצמו מדעתו, ואף על פי כן אסור לו, **וַהֲדַר אָמְרַת** - ואילו מיד לאחר מכן חוזר התנא ואומר **'אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה חָכָם וּמֵבִין מִדַּעְתּוֹ'**, ומבואר שיחיד שיכול ללמוד לבדו ולהבין בעצמו את מעשה המרכבה, ולא יצטרך לשאול את הרב במקום שיסתפק[כז], מותר לו לעסוק בזה[כח].

מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא לומר, **אֵין דּוֹרְשִׁין** - אין ללמד **בְּדִינֵי הָעֲרָיוֹת לִשְׁלֹשָׁה** תלמידים [מלבד הרב המלמד], **וְלֹא** ללמד **בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית לִשְׁנַיִם** - לשני תלמידים, שמא יבואו לטעות בזה[כט], וכל שכן שלא ילמד אותו לשלשה[ל], **וְלֹא** ילמד הרב **בְּמַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה לְיָחִיד** - לתלמיד אחד, **אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה** אותו תלמיד **חָכָם וּמֵבִין מִדַּעְתּוֹ**, כלומר, שמכיר בו הרב שהוא חכם, שאם ימסור לו ראשי פרקים יבין את השאר מדעתו[לא]. אך אם אין התלמיד חכם ומבין מדעתו אין ללמדו מעשה מרכבה, משום שחוששים שמא יהיו לו ספיקות ויצטרך לשאול את רבו והרב יפרש לו, ואין זה דרך ארץ כלפי מעלה לפרש דברים אלו[לב].

★

שנינו במשנה, **אֵין דּוֹרְשִׁין בַּעֲרָיוֹת בִּשְׁלֹשָׁה.**

הגמרא מבררת את המקור לאיסור ללמד דיני עריות בשלשה אנשים:

מקשה הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם והמקור לאיסור זה. **אִילֵימָא** - אם נאמר שהמקור הוא **מִשּׁוּם דִּכְתִיב** בפרשת עריות (ויקרא יח ו) **'אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה'**, ויש לדרוש כך, **'אִישׁ אִישׁ'** הרי אלו **תְּרֵי** - שני אנשים, ו**'שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ'** הוא **חַד** - עוד אדם אחד, ואם כן מוזכרים כאן שלשה אנשים, **וְעַל כָּךְ אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה **'לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה'**, ויש מקום לדרוש, שלא תתקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות את טעמי פרשת עריות[לג], אם תאמר כך יקשה, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, גם במה **דִּכְתִיב** (ויקרא כד טו) **'אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ'**, וכן במה שנאמר (ויקרא כ ב) **'אִישׁ אִישׁ** וגו' **אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ** מות יומת', **הָכִי נַמִּי** - האם גם שם תדרוש כך, שאסור ללמד דינים אלו לשני אנשים[לד]. **אֶלָּא** ודאי יש לומר, **דְּהָנְהוּ מִיבְּעֵי לֵיהּ** - שתיבות 'איש איש' שבפסוקים אלו נצרכות כדי **לְרַבּוֹת אֶת הַנָּכְרִים, שֶׁגַּם הֵם מוּזְהָרִין עַל** איסור **בִּרְכַּת הַשֵּׁם** [בלשון 'סגי נהור'[לה]] **וְעַל** איסור **עֲבוֹדָה זָרָה כְּיִשְׂרָאֵל**, ואם כן **הַאי נַמִּי** - הפסוק 'איש איש' שבפרשת עריות, יש לנו לומר שגם הוא **מִיבְּעֵי לֵיהּ** [-נצרך] **לְרַבּוֹת אֶת הַנָּכְרִים, שֶׁמּוּזְהָרִין עַל** איסורי **הָעֲרָיוֹת כְּיִשְׂרָאֵל**, ואם כן לא ניתן ללמוד ממנו שאין ללמוד דיני עריות בשלשה.

הגמרא מנסה ללמוד מפסוק אחר:

אֶלָּא נאמר שהאיסור ללמד דיני עריות לשלשה אנשים נלמד **מִדִּכְתִיב** - ממה שנאמר בפרשת עריות (ויקרא יח ל) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת'**, ויש לדרוש את הפסוק כך, **'וּשְׁמַרְתֶּם'** [בלשון רבים] היינו **תְּרֵי** - שני אנשים, ו**'מִשְׁמַרְתִּי'** היינו **חַד** - איש אחד, והרי כאן שלשה אנשים, **וַעֲלֵיהֶם אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה **'לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבוֹת'**, ויש לדרוש את הפסוק, שאין ללמד 'בחוקות התועבות' דהיינו בדיני העריות האמורים בפרשה, בשלשה אנשים.

דוחה הגמרא לימוד זה, אם נאמר כן, יקשה, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, גם במה **דִּכְתִיב** (שמות לא יד) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת'**, וכן במה שנאמר (שמות יב יז) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת'**, וכן במה שנאמר (במדבר יח ה) **'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ'**[לו], **הָכִי נַמִּי** - האם גם שם תדרוש כך, שאסור לדרוש בהם לפני שנים[לז].

הגמרא מבארת במסקנתה את דין הרישא של המשנה:

אֶלָּא אָמַר רַב אַשִׁי, מַאי - מה כוונת התנא באומרו **'אֵין דּוֹרְשִׁין בַּעֲרָיוֹת בִּשְׁלֹשָׁה'**, היינו **שֶׁאֵין דּוֹרְשִׁין בְּסִתְרֵי עֲרָיוֹת (בשלשה) [לִשְׁלֹשָׁה[לח]]** - אין לרב לדרוש לשלשה תלמידים את דיני עריות הנסתרים שאינם מפורשים בתורה, אלא למדום חכמים בדרשה מפסוקים[לט]. אך את שאר דיני העריות המפורשים, מותר ללמד אף ליותר משלשה.

כז. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה והא).

כח. ואין לומר שכוונת המשנה היא, שאם אינו חכם ומבין מדעתו לא ילמד עד שאכן יהיה חכם ומבין מדעתו, כיון שמכך שנקטה המשנה בלשון 'אין דורשין' ולא בלשון 'אין שונין', משמע שיודע לדרוש בזה, ואף על פי כן אסור לו. ראש משביר (ד"ה אמרת). והמירא דכייא (ד"ה הקשה) יישב, שמכך ששנינו בעריות שלשה ובמעשה בראשית שנים, והיינו הרב ותלמידו [או ותלמידיו], אם כן היחיד שנאמר כאן היינו הרב לבדו, ואם כן ודאי הוא יודע ומבין, ואם כן מדוע שנה התנא 'אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו'. וראה ביאור נוסף בחגי דוד (ד"ה והדר).

כט. כיון שהוא עמוק מאד, וחוששים שמא יסמוך אחד על חבירו כמנהג התלמידים שאחד סומך על הגדול ממנו, וכשיווכח הרב שאחד יודע מה שלימדם יסמוך על כך שגם השני יודע, ויבוא לטעות בענין זה, והטועה בזה נוח לו שלא נברא כמבואר להלן. ר"י מלוניל (ד"ה ולא במעשה בראשית). והמאירי (ד"ה אמר) ביאר, שאין מגלים סודות מעשה בראשית לשנים, מפני שלא ראוי לפרסם את הסודות של מעשה בראשית, אלא להסתיר אותם.

ל. רש"י (ד"ה לא). כיון שככל שישמעו יותר בני אדם, יותר יתגלו הסודות של מעשה בראשית. מירא דכייא (ברש"י שם).

לא. רע"ב (פ"ב מ"א). ודקדק בבן יהוידע (ד"ה ולא במרכבה), מדוע נאמר אלא אם כן 'היה חכם', ולא אם 'הוא' חכם. וביאר [וכעין זה בחגי דוד (ד"ה אא"כ)], שהרב יודע כבר שהוא חכם מלימוד הפשט שהוא לומד עמו, ואז יכול ללמוד עמו סודות מעשה המרכבה, אך אם לא היה יודע שהוא חכם מלימוד הפשט, מנין לו שהוא אכן חכם ומבין ולא יצטרך לפרש לו. ולכן אמרה המשנה אלא אם כן 'היה חכם', דהיינו שיודע כבר שהוא חכם מלימוד הפשט.

לב. רש"י (ד"ה אלא). ור"י מלוניל (ד"ה ולא במעשה מרכבה) פירש, שאף תלמיד אחד לתלמיד אחר לא ילמד, שמא יביאנו לשאול ולדרוש בזה, ושמא כשישיבנו לא יבין התלמיד ואוי לנפשו [אם יפרש את הדברים בטעות].

לג. רש"י (ד"ה ואמר). וקשה, שהרי לכאורה זה לפי ההוה אמינא שאין דורשים בעריות בשלשה, ולא לפי מסקנת הגמרא לעיל שאין הרב מלמד בדיני עריות לשלשה תלמידים מלבדו, ואם כן כיצד ניתן ללמוד מדרשה המלמדת שלא יקרבו שלשה לעסוק בדיני עריות, כשבאמת מותר לשלשה לעסוק בזה ורק לארבע [דהיינו רב ושלשת תלמידיו] אסור. ויש לפרש לפי המסקנא, שלא יקרבו שלשה תלמידים לפני הרב, כדי שיגלה להם את טעמי פרשת העריות. מירא דכייא, עוד יוסף חי (ברש"י שם). וראה ביאורים נוספים בחגי דוד (ד"ה מ"ט), הובאו בביאורי רש"י.

לד. רבינו חננאל (ד"ה מנא). אמנם בראש משביר (ד"ה אלא) ובטורי אבן (ד"ה אלא מעתה) הקשו על ביאור זה, שהרי בעריות רצו לדרוש כן רק מחמת שה'איש איש' נסמך לנאמר בהמשך 'לא תקרבו לגלות ערוה', דהיינו שלא תקרבו לגלות את טעמי הדין, ואילו בברכת ה' ובמעביר למולך שלא נאמר כן, לא שייכת דרשה זו. ולכן ביאר בראש משביר (שם) [וכן בזכר לחגיגה (ד"ה ואמר)] את קושיית הגמרא, שכיון שאתה דורש את הלשון 'איש איש' על שני בני אדם, אם כן נדרוש גם בברכת ה' שלא יעברו על איסורים אלו, אלא אם כן עשו אותם שני אנשים ביחד, שיש בזה חילול ה' גדול יותר, והרי אין דין כזה, אלא ודאי בא לרבות נכרים שקיללו, ואם כן גם כאן בעריות נאמר כך. ובטורי אבן (שם) פירש, שכוונת הגמרא להקשות, שכשם ששם לא שייך לדרוש כך מ'איש איש', אלא ודאי בא רק לרבות נכרים, כך גם בעריות אין לדרוש דרשה זו.

לה. כל כינוי המהפך מלשון גנאי ללשון טובה נקרא 'סגי נהור', כפי שמכנים עיור 'סגי נהור' שפירושו הוא שאורו מרובה, כדי לא להשתמש בלשון שאינה טובה. על פי רבינו חננאל (פסחים ג. ד"ה ותנא), פסקי רי"ד (שם ד"ה ואסיקנא), ריטב"א (ר"ה טו: ד"ה ואמר - השני).

לו. במצוה זו ציוה הקב"ה על הכהנים להעמיד שומרים שישמרו על המקדש וילכו סביבו בכל לילה, כדי לכבדו ולרוממו. ויש בזה מצות עשה ומצות לא תעשה (ספרי זוטא במדבר יח יד). רמב"ם (ספר המצוות, עשה כב). וכן ביאר מצוה זו בספר החינוך (מצוה שפח). והוסיף הרמב"ם (שם), שפרטי מצוה זו מבוארים בתמיד ובמידות (פ"א). ובמה שכתב שזו מצות עשה שיש בה גם לא תעשה, ראה במנחת חינוך (שם) שאין זה מוסכם ונחלקו בזה הראשונים.

לז. שיח יצחק (ד"ה אלא מעתה) [וכן ביאר רבינו חננאל בקושיא הקודמת, אמנם עיין שם ביאורים אחרים].

לח. הגהות וציונים בשם גליון.

לט. כגון האיסורים לישא את בתו מאנוסתו, או את אם חמיו או את אם חמותו, שאינם כתובים במפורש בתורה, אלא נלמדו בסנהדרין (עה.) בדרשה מפסוקים. רש"י (ד"ה בסתרי). ורבינו חננאל (ד"ה ופירשה) והערוך (ערך סתר - הראשון) פירשו, שהם דברים שאינם ביאה ממש, כגון העראה ונשיקה, וכן אזהרה ועונש לזכר הנשכב [במשכבי זכר], וכיוצא באלו. והתוספות רי"ד (ד"ה אין) ביאר, שהכוונה לקולות שיש בענייני עריות, כגון קידושין שאינם חלים וכיוצא בזה, שנקראים 'סתרי עריות' מחמת שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ, שמא ידמו זאת לדברים אחרים ויבואו להתיר את האסור, ואותם גם לא ילמד לשלשה, שמא לא כולם ישמעוהו כראוי ויבואו לטעות ולהתיר מה שלא התיר. והוסיף, שהוא הדין לשאר סתרי תורה, דהיינו קולות במצוות אחרות כשהרב יודע שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ אלא לתלמידי חכמים [ועיין שם שהקשה

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה אתיא זימה זימה: הן הן גופי תורה: הני אין הנך לא אלא אימא הן והן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו כל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: **גמ'** אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו הכי קאמר אין דורשין בעריות לשלשה ולא במעשה בראשית לשנים ולא במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: אין דורשין בעריות בשלשה: מ"ט אילימא משום דכתיב איש איש אל כל שאר בשרו איש איש תרי שאר בשרו חד ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה אלא מעתה דכתיב איש איש כי יקלל אלהיו איש איש אשר יתן מזרעו למולך הכי נמי אלא הנהו מיבעי ליה לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל ע"ז כישראל האי נמי מיבעי ליה לרבות את הנכרים שמוזהרין על העריות כישראל אלא מדכתיב ושמרתם את משמרתי ושמרתם תרי משמרתי חד ואמר רחמנא לבלתי עשות מחקות התועבות אלא מעתה דכתיב ושמרתם את השבת ושמרתם את המצות ושמרתם את משמרת הקדש הכי נמי אלא אמר רב אשי מאי אין דורשין בעריות בשלשה אין דורשין בסתרי עריות (בשלשה) מ"ט סברא הוא בי תרי כי יתבי קמי רבייהו חד שקיל וטרי בהדי רביה ואידך מצלי אודניה לגמרא תלתא חד שקיל וטרי בהדי רביה והנך תרי שקלו וטרו בהדי הדדי ולא ידעי מאי קאמר רבייהו ואתו למישרי איסורא בעריות אי הכי כל התורה נמי עריות שאני דאמר מר גזל ועריות נפשו מחמדתן ומתאוה להם אי הכי גזל נמי עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה: ולא במעשה בראשית בשנים: מנא הני מילי דתנו רבנן כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ יכול לא ישאל אדם משׁשת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל ולמקצה השמים ועד קצה השמים מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור השתא

רש"י

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא. דאילו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' (ויקרא יח) משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר, וכתיב קרא אחרינא ערות בת בנך או בת בתך וגו' ומוקמינן לה ביבמות (דף נז.) בבתו מאנוסתו מדלא אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו, ובהאי קרא דאנוסה בת בתו ובת בנו כתיב בתו לא כתיב, וא"ת ק"ו הוא, אין מזהירין מן הדין ואין עונשין מדין ק"ו, דיני ממונות ומלות עשה והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשין, ומקראי נפקא לן במס' מכות (דף ה:), ומהיכן נפקא לן לבתו מאנוסתו: אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה. לאיסורא, אתיא זימה זימה לשריפה, כתיב בנישואין שארה הנה זימה היא וכתיב באונסין כי ערותך הנה, מה (א) האמור בנישואין עשה הכתוב בתה כבת בתה וכבת בנה אף באונסין עשה הכתוב בתו כבת בתו וכבת בנו, אתיא זימה זימה לשריפה, מאחר שלמדת אנוסה מנשואה ובנשואה כתיב זימה היא כמה דכתיב באנוסה דמי, וחזור ולמוד בה שריפה מאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא באש ישרפו אותו ואתהן (ויקרא כ): הני אין הנך לא. הני דמיפרשי הוו גופי תורה הנך דלא מיפרשי כולי האי לאו גופי תורה, בתמיה: הן והן. אלו ואלו:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. בשלשה. שנים והוא: בשנים. אחד והוא: ביחיד. אין שם אלא הוא לבדו, ובגמ' מפרש לה: ארבעה דברים. הני דמפרש ואזיל: מה למעלה. מרקיע שעל ראשי החיות: ומה למטה. מהן: ומה לפנים. חוץ למחיצת הרקיע למזרח: ומה לאחור. למערב: תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה מה לפנים חוץ למחיצת הרקיע ומה לאחור למערב, מדפריך בגמ' בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה אלמא מה לפנים קודם לעולם הוא, ועוד בתוספתא (ב) מה לפנים ומה לאחור מה היה ומה עתיד להיות, ע"כ תוס': כל שלא חס על כבוד קונו. בגמ' מפרש מאי היא: רתוי הוא לו. טוב ויפה היה לו אם לא בא לעולם, ואומר אני שהוא לשון רחמנות, כלומר מרוחם (ג) הוא אם לא בא לעולם, ודוגמתו בתורת כהנים אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים (ויקרא י) ראויין היו ליסרף אלא שריחם הכתוב לאהרן: **גמ'** אמרת ולא במרכבה ביחיד. וכיון דיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב על כרחך מדעתו הוא מבין וקאסרת ליה, והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: לשלשה. לבד מן הדורש: לא במעשה בראשית לשנים. וכ"ש לשלשה: ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא: ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. לא תקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות: בסתרי עריות. שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (דף עה.) מדרשא: שקיל וטרי. נושא ונותן בהלכה עם רבו: מצלי אודניה. מטה אזנו ושומע דבריהן והן שומעין את דברי הרב, אבל כשהן שלשה שקלי וטרו הנך תרי זה עם זה ולא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא בעריות על ידי שלא שמעו מפי הרב כשדרש בו איסור: דאמר מר גזל ועריות כו'. במתניתין בתרייתא דמסכת מכות (דף כג:): בפניו. כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול: מנא הני מילי. דאין שנים שואלין במעשה בראשית: יכול ישאל אדם. מה היה קודם שנברא העולם: יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית. דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא והוא בערב שבת נברא: תלמוד לומר לימים ראשונים. מיום ראשון: והשתא

תוספות

לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה (יבמות נז.) דמשמע הא בת בנה דידה גלי באנוסתו ואידך דאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: **דאמר** רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות (דף ג. ושם) ובפרק כל הבשר (חולין דף קי. ושם):

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו: **יכול** ישאל מה למעלה מה למטה. משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין לפון ודרום ואילו לקמן (דף טז.) בפירוש משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו' והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי:

מסוף

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה י':
ב ב מיי' שם הלכה יא:
ג ג מיי' פ"ט מהלכות מלכים הלכה ב ג:
ד ד מיי' שם הלכה ה:
ה ה מיי' פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה יז:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לבתו מאנוסתו וכו' ואין עונשין מדין ק"ו ד"מ. עיין ב"ק דף ב ע"א תוס' ד"ה ולא זה ושם ד ע"ב תוס' ד"ה ועדים:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

ולא במרכבה ביחיד. מעשה מרכבה, פי' מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידוע לבעלי האמת. [ריטב"א, סוכה כח.]

ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. שראה יחזקאל, ושראה ישעיה. ורמב"ם פירש, מעשה בראשית, החכמה הטבעית. ומעשה מרכבה, מציאות האל ותאריו והמלאכים והנפש והשכל. ומה שיהיה אחר המות. ואין נראה לי שיקרא כל זה מעשה מרכבה, דאם כן חכמת המרכבה הוה ליה למתני, אלא מעשה מרכבה הוא שעל ידי הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, וצופין איך משמרות המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים מהיכל, כעין הסוכין ברוח הקודש. [רע"ב]

וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם. רוצה בו, מי שלא יחוס ויחמול על שכלו, כי השכל הוא כבוד השם, ושאינו יודע שיעור זה הדבר שניתן לו, נשתלח עם תאותו ונמשל כבהמות. וכן אמרו מי שלא חס על כבוד קונו, זה העובר עבירה בסתר. ואמרו במקום אחר, אין המנאפין מנאפין עד שתכנס בהן רוח שטות, וזה אמת כי בעת התאוה איזו תאוה שתהיה, אין השכל שלם. ומה שהביא זה הענין בזה המקום, היה למה שאמר במה שקדם הן הן גופי תורה. [פהמ"ש להרמב"ם]

ולא במעשה בראשית לשנים. ואמרו לא במעשה בראשית בשנים, כל שכן אם הם יותר, ואמרו, כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין והטעם כי ההמון אינם יכולים להבין אותן הענינים ואינם מתלמדין אלא מאחד לאחד בקבלה. כי מעט מזעיר הוא, מה שישכילו מהם ההמון, וכשישמעם הסכל תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרין האמת. [פהמ"ש להרמב"ם] **אין דורשין בסתרי עריות בשלשה.** ונ"ל דסתרי עריות הן, כגון הקולות שיש בעריות, כמו בקידושין שיש כמה טצדקי שאינן קידושין, וכיוצא בהן קורא אותן סתרי עריות, שאין אדם ראוי לגלות סתרים הללו לעמי הארץ, משום דסרכי ומדמו מילתא למילתא. וגם לתלמידיו אל ידרוש בהם לשלשה, דדילמא לא צייתי ליה כולהו ולא קיימי שפיר אטעמא דמילתא, ואתו למיטעי ולמישרי מאי דלא שרא רביה, וה"ה סתרי תורה, קולות שהרב יודע בהרבה מצות, שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ כי אם לת"ח. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות ג. סנהדרין נא. עה: פז: כריתות ה., ב) [תמיד דף לב.], ג) [קדושין דף מ.], ד) [סנהדרין דף נו:], ה) מכות כג:, ו) עיין סוטה ח. תוד"ה גמירי, ז) לקמן טז., ח) פ"ב ה"ג ע"ש, ט) שמיני פרק א, י) [וע"ע תוס' מנחות לג. ד"ה רב חסדא ותוס' ב"ב פז. ד"ה מי כאן ותוס' כתובות נו. ד"ה אמר ותוס' יבמות ג. ד"ה דאמר ובחולין קי. ד"ה איכא], כ) [ועי' תוס' מגילה כה: ד"ה מה לפנים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' מה הנה האמור בנשואין: (ב) רש"י ד"ה תוספות וכו' בתוספתא תני מה לפנים: (ג) ד"ה רתוי וכו' מרוחם היה אם לא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות ראוי, ורש"י פי' כגירסתנו (ועי' תוי"ט ומהר"צ חיות): ב] בכת"י נוסף בתלתא אין בתרי לא. ועיין טו"א: ג] [צ"ל לשלשה] (גליון): ד] יש להוסיף נפשו של אדם, וכ"ה במכות (יעב"ץ), וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף אי למן היום יכול: ו] בכת"י נוסף אי לימים ראשונים יכול: ז] צ"ל כברש"י שבע"י מן הארץ (רש"ש, עיי"ש): ח] בכת"י נוסף למזרח: ט] בכת"י נוסף מצאתי כתוב: י] ראה תוספות זה בתוס' רי"ד לקמן טז ע"א ד"ה כל המסתכל בתוספת ביאור קצת: כ] צ"ל ההיא דערות בת בנך דמשמע הא בת בנה דידה גלי מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה באנוסתו ואידך דאשה וכו' (באה"מ): ל] בתוס' שבע"י הנוסח ולקמן בפרקין משמע לפנים ולאחור הוא מה שהיה: מ] נראה דיש להוסיף הנה הנה: נ] לכאורה יש כאן עירבוב וכצ"ל ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ מיום שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים משׁשת ימי בראשית ולמטה. יכול ישאל אדם מה למעלה וכו':

תורה אור השלם

א) עֶרְוַת אִשָּׁה וּבִתָּהּ לֹא תְגַלֵּה אֶת בַּת בְּנָהּ וְאֶת בַּת בִּתָּהּ לֹא תִקַּח לְגַלּוֹת עֶרְוָתָהּ שַׁאֲרָה הֵנָּה זִמָּה הִוא: [ויקרא יח, יז] ב) עֶרְוַת בַּת בִּנְךָ אוֹ בַת בִּתְּךָ לֹא תְגַלֶּה עֶרְוָתָן כִּי עֶרְוָתְךָ הֵנָּה: [ויקרא יח, י] ג) וְאִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח אֶת אִשָּׁה וְאֶת אִמָּהּ זִמָּה הִוא בָּאֵשׁ יִשְׂרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתְהֶן וְלֹא תִהְיֶה זִמָּה בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא כ, יד] ד) אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגַלּוֹת עֶרְוָה אֲנִי יְיָ: [ויקרא יח, ו] ה) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֶטְאוֹ: [ויקרא כד, טו] ו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזַּרְעוֹ לַמֹּלֶךְ מוֹת יוּמָת עַם הָאָרֶץ יִרְגְּמֻהוּ בָאָבֶן: [ויקרא כ, ב] ז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא יח, ל] ח) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ: [שמות לא, יד] ט) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: [שמות יב, יז] י) וּשְׁמַרְתֶּם אֵת מִשְׁמֶרֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֵת מִשְׁמֶרֶת הַמִּזְבֵּחַ וְלֹא יִהְיֶה עוֹד קֶצֶף עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר יח, ה] כ) כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם הֲנִהְיָה כַּדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה אוֹ הֲנִשְׁמַע כָּמֹהוּ: [דברים ד, לב]

הגמרא מבארת את הטעם בדין זה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעם האיסור ללמד סתרי עריות לשלשה. משיבה הגמרא, **סְבָרָא הוּא** - חכמים אסרו זאת מסברא, שכן **בֵּי תְּרֵי כִּי יָתְבֵי קַמֵּי רַבַּיְיהוּ** - כאשר רק שני תלמידים יושבים לפני רבם, **חַד שָׁקֵיל וְטָרֵי בַּהֲדֵי רַבֵּיהּ** - אחד מהם נושא ונותן עם רבו בהלכה הנלמדת, **וְאִידָךְ מַצְלֵי אוּדְנֵיהּ לִגְמָרָא** - והשני מטה אזנו ללימודם, ונמצא ששניהם שומעים את דברי הרב, ואין אף אחד מהם בא לידי מכשול להתיר איסור ערוה. אך **תְּלָתָא** - כאשר הם שלשה תלמידים הלומדים מפי הרב, יש לחשוש **דְּחַד שָׁקֵיל וְטָרֵי בַּהֲדֵי רַבֵּיהּ** - שאחד מהם ישא ויתן עם רבו בהלכה הנלמדת, **וְהָנָךְ תְּרֵי שָׁקְלוּ וְטָרוּ בַּהֲדֵי הֲדָדֵי** - והשנים האחרים ישאו ויתנו ביניהם בדברי הלכה, **וְלָא יָדְעֵי מַאי קָאָמַר רַבַּיְיהוּ** - וכיון שהם לא שמעו הם לא ידעו מה אמר רבם באותו זמן, **וְאָתוּ לְמִישְׁרֵי אִיסּוּרָא בַּעֲרָיוֹת** - ויבואו להתיר איסור בדיני עריות שאינם מפורשים בתורה, כיון שלא שמעו מפי הרב כשלימד איסור זה[מ].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שחוששים שמא אם ילמד הרב שלשה תלמידים או יותר, רק אחד ישמענו והשאר ישאו ויתנו ביניהם ויבואו להתיר איסור שלימד באותו זמן, **כָּל הַתּוֹרָה נַמִּי** - גם בכל הדינים שבתורה נחשוש לכך, ונאסור ללמדם לשלשה או יותר.

מתרצת הגמרא, **עֲרָיוֹת שָׁאנֵי** - דיני העריות שונים בענין זה מכל התורה, משום **דְּאָמַר מַר** - ששנה התנא במשנה (מכות כג:), **גָּזֵל וַעֲרָיוֹת נַפְשׁוֹ** של אדם **מְחַמַּדְתָּן** [-חומדת אותם] **וּמִתְאַוָּה לָהֶם**[מא], וחששו חכמים, שמא התלמידים לא ישמעו את הדרשה שיאמר הרב לאסור את הערוה, וכיון שעריות נפשו של אדם מחמדתן, אם התלמידים יבואו לידי ספק בדינים אלו, לא ידקדקו בהם היטב, ויבואו להתיר איסור ערוה כשאינו כתוב במפורש בתורה אלא רק נדרש מפסוק[מב]. ולכן לא התירו לדרוש בזה אלא לשנים בלבד, שאף אם אחד ישא ויתן עם הרב בהלכה הנלמדת, השני יטה אוזנו ויקשיב, ונמצא עיקר הדבר שמור בלב שניהם[מג].

חוזרת הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כך שדין זה נאמר בעריות משום שנפשו של אדם מחמדתן, **גָּזֵל נַמִּי** - גם דיני גזל יהיה אסור ללמד לשלשה, שהרי הנפש חומדת ומתאוה גם לגזל, ונחשוש שמא יהיו תלמידים שלא ישמעו את דברי הרב ויבואו להתירו שלא כדין.

מתרצת הגמרא, בעניני **עֲרָיוֹת, בֵּין בְּפָנָיו וּבֵין שֶׁלֹּא בְּפָנָיו** - גם כשהעבירה נמצאת לפניו ויכול לעבור עליה, וגם כשהעבירה אינה לפניו ואינו יכול לעבור עליה, תמיד **נְפִישׁ יִצְרֵיהּ** - יצרו מרובה ומפתהו להתיר לעצמו את הערוה, ולפיכך גם בשעת הלימוד בעניני עריות, כשאין העבירה לפניו, חוששים שמא יצרו יפתה אותו להתיר את האסור[מד], ואילו **בְּגָזֵל**, רק **בְּפָנָיו** - כשרואה את הדבר לפניו ויכול לגוזלו, **נְפִישׁ יִצְרֵיהּ** - יצרו מרובה ומפתהו לגזול, אך **שֶׁלֹּא בְּפָנָיו** - אם אינו רואה את הדבר לפניו ואינו יכול לגוזלו, **לֹא נְפִישׁ יִצְרֵיהּ** - אין יצרו מרובה[מה]. ולפיכך אף בשעה שעוסקים התלמידים בדיני גזל, לא חששו שיבואו להתיר את האסור אם ישאו ויתנו בזה בעצמם ולא ישמעו את דברי רבם באותה שעה, וניתן ללמד דיני גזל לשלשה תלמידים או יותר.

★

שנינו במשנה, אין דורשין וכו' **וְלֹא בְּמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית בִּשְׁנַיִם**.

הגמרא מבארת מקור דין זה:

מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן נלמדו דברים אלו, שאין ללמד שנים במעשה בראשית[מו].

משיבה הגמרא, **דְּתָנוּ רַבָּנָן** - ששנו חכמים בברייתא, נאמר (דברים ד לב) **'כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים** אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם', ויש לדרוש פסוק זה לענין הלימוד במה שאירע בימים הראשונים של בריאת העולם, דהיינו במעשה בראשית, ומכך שלא נאמר 'שאלו נא' בלשון רבים אלא 'שאל נא' בלשון יחיד[מז], דורשים שדווקא **יָחִיד שׁוֹאֵל** - לומד מעשה בראשית אצל רבו[מח], **וְאֵין שְׁנַיִם שׁוֹאֲלִין** - אך שנים אסורים ללמוד אצל רבם בזה[מט].

הברייתא מוסיפה לדרוש מאותו פסוק את הדברים הנוספים המוזכרים במשנה, ששנינו עליהם שהמתבונן בהם טוב לו אילו לא היה בא לעולם:

מוסיפה הברייתא, מאחר שיחיד רשאי לעסוק במה שאירע בבריאת העולם, **יָכוֹל** היית לומר **שֶׁיִּשְׁאַל אָדָם** גם מה היה **קוֹדֶם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק האמור **'לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ'**, שמותר לעסוק רק במה שאירע מזמן בריאת האדם ואילך. אמנם אם כן, **יָכוֹל** היית לומר, שרק מזמן בריאת האדם ואילך ניתנה לאדם רשות לשאול מה היה, אך **לֹא יִשְׁאַל אָדָם** במה שהיה **מִכָּל** שאר **שֵׁשֶׁת יְמֵי בְרֵאשִׁית** שקדמו לאדם

על פירוש רש"י]. והמהרש"א (ח"א ד"ה בעריות) כתב שהלשון 'סתרי' לא משמע כפירוש רש"י שפירש שהם דברים הנלמדים מדרשה, ולכן הביא לפרש, שהכוונה לסתרי וסודות איסור עריות, כגון סוד איסור אחותו, שהשטן מסית את ישראל שלא לשומרה על ידי שאומר להם שתחילת בנין העולם היה כך כגון בקין והבל, ואין אדם מבין את האיסור מדעתו, וכן באיסור אחות אשתו, שאין אדם מבין מדעתו את האיסור, שהרי יעקב אבינו שמטתו היתה שלימה ונשא את אחות אשתו, ולומדים אלו שאינם שומעים דברי רבם עלולים לבוא להתיר איסורים כגון אלו. ולפי זה יישב את הלשון 'סתרי עריות', שזה דומה ממש למעשה בראשית ולמעשה מרכבה, שהם ודאי סודות ודברים נסתרים ממש. וראה ביאור לשון 'סתרי' לפירוש רש"י בביאורי רש"י. וראה ביאור נוסף מהו 'סתרי עריות' בזכר לחגיגה (ברש"י שם).

מ. **משום** סברא זו לאסור את הלימוד לשלושה בעריות, היתה הגמרא יכולה ללמוד שהאיסור הוא ללמד לשלשה מלבד הרב, ולא שהשלשה הכוונה יחד עם הרב, אלא שהעדיפה ללמוד מכח קושיית הגמרא על המשנה עצמה. ועוד יש לומר, שאכן לאחר דברי רב אשי, אפשר ללמוד מהם שהכוונה לשלשה מלבד הרב. מירא דכייא (ד"ה מ"ט).

מא. **שהרי** אין בנמצא קהל בכל עת שאין בו אנשים הפרוצים בעריות ובביאות אסורות. ולפיכך ראוי לאדם לכוף את יצרו בדבר זה, ולהרגיל את עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה כדי שינצל מדברים אלו. רמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הלכה יט-כ), כלבו (סי' עה).

מב. **על** פי רבינו חננאל (ד"ה ופירשה), ר"י מלוניל (ד"ה אין) והרמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הי"ז).

מג. **רבינו** חננאל (שם).

מד. **סברא** זו שייכת רק בימי האמוראים שהיו לומדים בעל פה, אבל משנכתבה התורה שבעל פה ולומדים מתוך הכתב אין לחשוש לכל זה. ראבי"ה (סוף סי' תתה). ובעיון יעקב (ד"ה עריות) כתב, שהאיסור לדרוש בזה שמא יבוא להתיר את האסור, היינו ביודע ומכיר את הערוה, כפי שאמרו בגמרא (מגילה טו.) לגבי איסור הזכרת שם אשה, שהאיסור הוא דווקא כשמכירה.

מה. קשה, שהלא בגמרא (סוטה ח.) שנינו, שאין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות, וכיצד כאן אמרו שבעריות שולט אף שלא בפניו. ויש לפרש, שכשעיניו רואות מתאוה, ולאחר מכן חוזר ומתאוה אף שלא בפניו. מנחם משיב נפש (ד"ה עריות).

מה. **שכך** יש לפרש מה שנאמר 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם', 'אחרי לבבכם' זה עריות שמרובה היצר הרע גם שלא בפניו, ו'אחרי עיניכם' זה גזל שכשרואה את הדבר יכול לגוזלו, 'אשר אתם זונים' היינו שהנפש מחמדתם. מצור דבש (ד"ה עריות).

מו. **יש** לדקדק, מדוע לעיל שבירה הגמרא את המקור לכך שאין דורשים בעריות לשלשה, שאלה בלשון 'מאי טעמא', וכאן שמבררת המקור שאין דורשים לשנים במעשה בראשית נקטה הגמרא בלשון 'מנא הני מילי'. ויש לבאר את החילוק, שלעיל שלמד זאת רב אשי מסברא, אמר 'מאי טעמא', אך כאן שלמדים זאת מפסוקים נקטו בלשון 'מנא הני מילי'. ועוד יש לומר, שלעיל הוקשה לו מסברא, מדוע עריות מותר ללמד לשנים ולא לשלשה, ולכן שאל 'מאי טעמא', אבל כאן רק רצה לברר מהיכן יודעים שאסור לשנים לעסוק במעשה בראשית, ולכן שאל בלשון 'מנא הני מילי'. מירא דכייא (ד"ה ולא).

מז. **רבינו** חננאל (ד"ה אבל).

מח. **וכפי** מסקנת הגמרא לעיל. על פי עוד יוסף חי (ברש"י ד"ה ואמר).

מט. קשה, מנין לדרוש מלשון הפסוק שדווקא יחיד שואל ולא שנים, הלא יתכן שמה שנאמר בלשון יחיד, הוא כדי לדייק שדווקא מבריאת העולם ואילך מותר לשאול, אך על קודם הבריאה אפילו יחיד אינו שואל. ואפשר לומר, שאמנם ודאי ניתן לפרש את הפסוק באופן האמור, אלא שהרי יש ספק שמא לפרש שגם לאחר הבריאה דווקא יחיד שואל ולא שנים וכדיוק הברייתא, ומספיקא הולכים לחומרא לאסור את שני הדברים, שאין לשנים לשאול במעשה בראשית אלא ליחיד, וקודם הבריאה אף ליחיד אסור.

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא [א] דאמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא [א] הנה [ב] הנה אתיא [א] זימה [ג] זימה: הן הן גופי תורה: הני אין הנך לא אלא אימא הן והן גופי תורה:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו כל המסתכל בארבעה דברים רתוי [א] לו כאילו לא בא לעולם [ב] מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור [ג] וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי [א] לו שלא בא לעולם: **גמ'** אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו הכי קאמר אין דורשין בעריות לשלשה ולא [א] במעשה בראשית לשנים ולא [ב] במרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: אין דורשין בעריות בשלשה: מ"ט אילימא משום דכתיב [ד] איש איש אל כל שאר בשרו איש איש תרי שאר בשרו חד ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה אלא מעתה דכתיב [ה] איש איש כי יקלל אלהיו [ו] איש איש אשר יתן מזרעו למולך הכי נמי [ב] אלא הנהו מיבעי ליה [ג] לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל ע"ז כישראל האי נמי מיבעי ליה [ד] לרבות את הנכרים [ד] שמוזהרין על העריות כישראל אלא מדכתיב [ז] ושמרתם את משמרתי ושמרתם תרי משמרתי חד ואמר רחמנא לבלתי עשות מחקות התועבות אלא מעתה דכתיב [ח] ושמרתם את השבת [ט] ושמרתם את המצות [י] ושמרתם את משמרת הקדש הכי נמי אלא אמר רב אשי מאי אין דורשין בעריות בשלשה [ה] אין דורשין בסתרי עריות (בשלשה [ג]) מ"ט סברא הוא בי תרי כי יתבי קמי רבייהו חד שקיל וטרי בהדי רביה ואידך מצלי אודניה לגמרא תלתא חד שקיל וטרי בהדי רביה והנך תרי שקלו וטרו בהדי הדדי ולא ידעי מאי קאמר רבייהו ואתו למישרי איסורא בעריות אי הכי כל התורה נמי עריות שאני [ו] דאמר מר גזל ועריות נפשו [ד] מחמדתן ומתאוה להם אי הכי גזל נמי עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה [ו] גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה: ולא במעשה בראשית בשנים: מנא הני מילי דתנו רבנן [כ] כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם ת"ל [כ] למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ [ה] יכול לא ישאל אדם מששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים אשר היו לפניך [ו] יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ת"ל [כ] ולמקצה השמים ומקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור השתא

לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך [ק] מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה (יבמות צז.) דמשמע הא בת בנה דידה גלי באנוסתו ואידך לאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: **דאמר** רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות (דף ג. ושם) ובפרק כל הבשר (חולין דף קי. [י] ושם):

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו: **יכול** ישאל מה למעלה מה למטה. [כ] משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין לפון ודרום ואילו לקמן (דף טז.) בפירוש [ל] משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו' והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי: מסוף

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא. דאילו בתו מאשתו כתיבא ערות אשה ובתה וגו' (ויקרא יח) משמע בין שהבת ממנו בין מאיש אחר, וכתיב קרא אחרינא ערות בת בנך או בת בתך וגו' ומוקמינן לה ביבמות (דף צז.) בבתו מאנוסתו מדלא אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו, ובהאי קרא דאנוסה בת בתו ובת בנו כתיב בתו לא כתיב, וא"ת ק"ו הוא, אין מזהירין מן הדין [ס] ואין עונשין מדין ק"ו, דיני ממונות ומלות עשה והלכות עבודה ופסולי קדשים אתה למד בק"ו אבל לא אזהרות ועונשין, ומקראי נפקא לן במס' מכות (דף ה:), ומהיכן נפקא לן לבתו מאנוסתו: אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה. לאיסורא, אתיא זימה זימה לשריפה, כתיב בנישואין שארה הנה זימה היא וכתיב באונסין כי ערותך הנה, מה (א) האמור בנישואין עשה הכתוב בתה כבת בתה וכבת בנה אף באונסין עשה הכתוב בתו כבת בתו וכבת בנו, אתיא זימה זימה לשריפה, מאחר שלמדת אנוסה מנשואה ובנשואה כתיב זימה היא כמה דכתיב באנוסה דמי, וחזור ולמוד בה שריפה מאיש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא באש ישרפו אותו ואתהן (ויקרא כ): הני אין הנך לא. הני דמיפרשי הוו גופי תורה הנך דלא מיפרשי כולי האי לאו גופי תורה, בתמיה: הן והן. אלו ואלו:

הדרן עלך הכל חייבין

אין דורשין. בשלשה. שנים והוא: בשנים. אחד והוא: ביחיד. אין שם אלא הוא לבדו, ובגמ' מפרש לה: ארבעה דברים. הני דמפרש ואזיל: מה למעלה. מרקיע שעל ראשי החיות: ומה למטה. מהן [י]: ומה לפנים. חוץ למחיצת הרקיע למזרח: ומה לאחור. למערב: תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה מה לפנים חוץ למחיצת הרקיע [מ] ומה לאחור למערב, מדפריך בגמ' [ו] בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה אלמא מה לפנים קודם לעולם הוא, ועוד [ע] בתוספתא [ק] (ב) מה לפנים ומה לאחור מה היה ומה עתיד להיות, ע"כ תוס' [ך]: כל שלא חס על כבוד קונו. בגמ' [ו] מפרש מאי היא: רתוי הוא לו. טוב ויפה היה לו אם לא בא לעולם, ואומר אני שהוא לשון רחמנות, כלומר מרוחם (ג) הוא אם לא בא לעולם, ודוגמתו בתורת כהנים [ט] אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים (ויקרא י) ראויין היו לישרף אלא שריחם הכתוב לאהרן: **גמ'** אמרת ולא במרכבה ביחיד. וכיון דיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב על כרחך מדעתו הוא מבין וקאסרת ליה, והדר אמרת אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו: לשלשה. לבד מן הדורש: לא במעשה בראשית לשנים. וכ"ש לשלשה: ולא במרכבה ליחיד. לתלמיד יחיד: אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא: ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה. לא תקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות: בסתרי עריות. שאינן מפורשות, כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו דנפקי במס' סנהדרין (דף עה.) מדרשא: שקיל וטרי. נושא ונותן בהלכה עם רבו: מצלי אודניה. מטה אזנו ושומע דבריהן והן שומעין את דברי הרב, אבל כשהן שלשה שקלי וטרו הנך תרי זה עם זה ולא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא בעריות על ידי שלא שמעו מפי הרב כשדרש בו איסור: דאמר מר גזל ועריות כו'. במתניתין בתרייתא דמסכת מכות (דף כג:): בפניו. כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול: מנא הני מילי. דאין שנים שואלין במעשה בראשית: יכול ישאל אדם. מה היה קודם שנברא העולם: יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית. דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא והוא בערב שבת נברא: תלמוד לומר לימים ראשונים. מיום ראשון: והשתא

א א מיי' פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכה י:
ב ב מיי' שם הלכה יא:
ג ג מיי' פ"ט מהלכות מלכים הלכה ב ג:
ד ד מיי' שם הלכה ה:
ה ה מיי' פכ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה יז:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לבתו מאנוסתו וכו' ואין עונשין מדין ק"ו ד"מ. עיין ב"ק דף ב ע"א תוס' ד"ה ולא זה ושם ד ע"ב תוס' ד"ה ועדים:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

ולא במרכבה ביחיד. מעשה מרכבה, פי' מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידוע לבעלי האמת. **[ריטב"א, סוכה כח.]**

ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. שראה יחזקאל, ושראה ישעיה. ורמב"ם פירש, מעשה בראשית, החכמה הטבעית. ומעשה מרכבה, מציאות האל ותאריו והמלאכים והנפש והשכל. ומה שיהיה אחר המות. ואין נראה לי שיקרא כל זה מעשה מרכבה, דאם כן חכמת המרכבה הוה ליה למתני, אלא מעשה מרכבה הוא שעל ידי הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, וצופין איך משמרות המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים מהיכל, כעין הסוכין ברוח הקודש. **[רע"ב]**

וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם. רוצה בו, מי שלא יחוס ויחמול על שכלו, כי השכל הוא כבוד השם, ושאינו יודע שיעור זה הדבר שניתן לו, נשלח עם תאותו ונמשל כבהמות. וכן אמרו מי שלא חס על כבוד קונו, זה העובר עבירה בסתר. ואמרו במקום אחר, אין המנאפין מנאפין עד שתכנס בהן רוח שטות, וזה אמת כי בעת התאוה איזו תאוה שתהיה, אין השכל שלם. ומה שהביא זה הענין בזה המקום, היה למה שאמר במה שקדם הן הן גופי תורה. **[פהמ"ש להרמב"ם]**

ולא במעשה בראשית לשנים. ואמרו לא במעשה בראשית בשנים, כל שכן אם הם יותר, ואמרו, כי שאל נא לימים ראשונים יחיד שואל ואין שנים שואלין והטעם כי ההמון אינם יכולים להבין אותן העניינים ואינם מתלמדין אלא מאחד לאחד בקבלה. כי מעט מזער הוא, מה שיבין ממנו ההמון, וכשישמעם הסכל תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרין האמת. **[פהמ"ש להרמב"ם]**

אין דורשין בעריות בשלשה. ונ"ל דסתרי עריות הן, כגון הקולות שיש בעריות, כמו בקידושין שיש כמה טצדקי שאינן קידושין, וכיוצא בהן קורא אותן סתרי עריות, שאין אדם ראוי לגלות סתרים הללו לעמי הארץ, משום דסרכי ומדמו מילתא למילתא. וגם לתלמידיו אל ידרוש בהם לשלשה, דדילמא לא צייתי ליה כולהו ולא קיימי שפיר אטעמא דמילתא, ואתו למיטעי ולמישרי מאי דלא שרא רביה, וה"ה סתרי תורה, קולות שהרב יודע בהרבה מצות, שאין ראוי לגלותם לעמי הארץ כי אם לת"ח. **[תוס' רי"ד]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות ג. סנהדרין נא. עה: פז: כריתות ה., ב) [תמיד דף לב.], ג) [קדושין דף מ.], ד) [סנהדרין דף נו:], ה) מכות כג:, ו) עיין סוטה ח. תוד"ה גמירי, ז) לקמן טז., ח) פ"ב ה"ג ע"ש, ט) שמיני פרק א, י) [וע"ע תוס' מנחות לג. ד"ה רב חסדא ותוס' ב"ב פז. ד"ה מי כאן ותוס' כתובות נו. ד"ה אמר ותוס' יבמות ג. ד"ה דאמר ובחולין קי. ד"ה איכא], כ) [ועי' תוס' מגילה כה: ד"ה מה לפנים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' מה הנה האמור בנשואין: (ב) רש"י ד"ה תוספות וכו' בתוספתא תני מה לפנים: (ג) ד"ה רתוי וכו' מרוחם היה אם לא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות ראוי, ורש"י פי' כגירסתנו (ועי' תוי"ט ומהר"צ חיות): ב] בכת"י נוסף בתלתא אין בתרי לא. ועיין טו"א: ג] [צ"ל לשלשה] (גליון): ד] יש להוסיף נפשו של אדם, וכ"ה במכות (יעב"ץ), וכ"ה בכת"י: ה] בכת"י נוסף אי למן היום יכול: ו] בכת"י נוסף אי לימים ראשונים יכול: ז] צ"ל כברש"י שבע"י מן הארץ (רש"ש, עיי"ש): ח] בכת"י נוסף למזרח: ט] בכת"י נוסף מצאתי כתוב: י] ראה תוספות זה בתוס' רי"ד לקמן טז ע"א ד"ה כל המסתכל בתוספת ביאור קצת: כ] צ"ל ההיא דערות בת בנך דמשמע הא בת בנה דידה גלי מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה באנוסתו ואידך דאשה וכו' (באה"ג): ל] בתוס' שבע"י הנוסח ולקמן בפרקין משמע לפנים ולאחור הוא מה שהיה: מ] נראה דיש להוסיף הנה הנה: נ] לכאורה יש כאן עירבוב וצ"ל ת"ל למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ יכול מימים שנברא אדם יש רשות לישאל אבל מקודם לכן אסור לישאל בהן. יכול לא ישאל מה היה באלו ששת ימי בראשית ת"ל לימים ראשונים מששת ימי בראשית. יכול ישאל אדם מה למעלה וכו':

תורה אור השלם

א) ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח לגלות ערותה שארה הנה זמה הוא: [ויקרא יח, יז] ב) ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה ערותן כי ערותך הנה: [ויקרא יח, י] ג) ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה זמה הוא באש ישרפו אתו ואתהן ולא תהיה זמה בתוככם: [ויקרא כ, יד] ד) איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני יי: [ויקרא יח, ו] ה) ואל בני ישראל תדבר לאמר איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו: [ויקרא כד, טו] ו) ואל בני ישראל תאמר איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למלך מות יומת עם הארץ ירגמהו באבן: [ויקרא כ, ב] ז) ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבת אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני יי אלהיכם: [ויקרא יח, ל] ח) ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה: [שמות לא, יד] ט) ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את היום הזה לדרתיכם חקת עולם: [שמות יב, יז] י) ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח ולא יהיה עוד קצף על בני ישראל: [במדבר יח, ה] כ) כי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו: [דברים ד, לב]

שנברא ביום השישי, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב 'כי שאל נא **לְיָמִים רִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ**', ולפי הדרשה לעיל ש'שאל' היינו לעסוק בדברים אלו, מבואר כאן שמותר לעסוק במה שאירע בכל הימים הראשונים, דהיינו מהיום הראשון של בריאת העולם ואילך, ולא רק מזמן בריאת האדם[נ].

הברייתא מוסיפה עוד, **יָכוֹל** היית לומר, שכיון שהותר לאדם לעסוק במעשה בראשית, **יִשְׁאַל אָדָם** - יוכל האדם לחקור, גם **מַה** יש **לְמַעְלָה** מהרקיע שעל ראשי החיות, **וּמַה** יש **לְמַטָּה** מן הארץ, וכן יחקור **מַה** יש **לְפָנִים** - מעבר לרקיע לצד מזרח, **וּמַה** יש **לְאָחוֹר** - מעבר לרקיע לצד מערב[נא], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק '**וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם**', ויש לדרוש, שרק מ'**לְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם**' דהיינו בתוך גבולות העולם **אַתָּה שׁוֹאֵל** [-עוסק], **וְאֵין אַתָּה שׁוֹאֵל** - אך אסור לחקור **מַה** יש **לְמַעְלָה וּמַה** יש **לְמַטָּה**, **מַה** יש **לְפָנִים וּמַה** יש **לְאָחוֹר**, דהיינו מחוץ לגבולות העולם.

עיון יעקב (ד"ה מה"מ). אמנם במירא דכייא (ד"ה דת"ר) כתב, שאין סברא לומר שעל קודם שנברא העולם ישאל אפילו יחיד, אלא ודאי נאמר שמדובר רק על אחר בריאת העולם, ואם כן מדוע נאמר 'שאל' בלשון יחיד ולא 'שאלו' בלשון רבים, אלא ודאי למעט שרק יחיד עוסק במעשה בראשית. וכעין זה ביאר בבן יהוידע (ד"ה כי).

נ. **רש"י** (ד"ה תלמוד). וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה יכול), שאף שעתה הברייתא לומדת מהפסוק 'לימים ראשונים אשר היו לפניך' שניתן לעסוק במה שאירע בכל ששת ימי בראשית, מכל מקום הוצרכה התורה לכתוב 'למן היום אשר ברא אלהים אדם', שבא ללמד שמאז שנברא האדם כדי לעסוק בענין בריאתו צריך לשאול ולעיין ביותר, שכן האדם הוא תכלית הבריאה, ונברא בגוף ונשמה. והריא"ף (ד"ה דת"ר) ביאר, שהדרשה בפסוק היא, שכדי שלא תטעה במה שנאמר 'כי שאל נא לימים ראשונים' אם הכוונה לאחר ששת ימי בראשית, שרק אז נברא האדם או על ששת ימי בראשית עצמם, ולכך הכתוב עצמו ביאר איזה 'לפניך' מותר לשאול, לפני 'למן היום אשר ברא אלהים אדם', כלומר, הימים אשר היו קודם שנברא האדם, שהם ששת ימי בראשית, לומר, שאל נא על זמן 'אשר היו לפניך' לפני בריאתך, שהם ששת ימי בראשית, שמותר לך לדרוש ולשאול בהם, ומכל מקום רק בהם אתה דורש וחוקר ולא במה שהיה קודם לכן. וראה ביאורים נוספים בזה ברש"ש (ד"ה יכול) ובעין אליהו (ד"ה כי).

ובירושלמי (פ"ב ה"א) מובאת דרשה זו באופן שונה, שמאחר שמתחילה ריבה הכתוב את כל הימים הראשונים שמותר ליחיד לעסוק בעניינם, ולאחר מכן נתמעט שמותר רק 'למן היום אשר ברא אלהים אדם' דהיינו מיום שישי, יש ללמוד שהימים הראשונים שנתרבו הם כל הימים הדומים ליום שישי, שכשם שיום שישי הוא אחד מהימים של בריאת העולם ומותר לעסוק בבריאתו, אף כל ששת ימי בריאת העולם מותר לעסוק בבריאתם.

נא. **כל** זה ביאר רש"י במשנה (ד"ה מה למעלה ואילך), הובא לעיל. אולם ראה שם שהתוספות שבתוך רש"י הוכיחו שאין הפירוש כך, עיין שם. וראה מה שכתב המהרש"א (ח"א ד"ה יכול ישאל) על דברי הברייתא כאן לפי פירוש התוספות.

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

מקשה הגמרא, **הַשְׁתָּא דְּנַפְקָא לֵיהּ** - עתה שלמד התנא מֵהפסוק **'לְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם'** שאסור לשאול במה שיש מחוץ לגבולות הרקיע, אם כן, מה שנאמר בפסוק **'לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ'**, **לָמָּה לִי** - מדוע הוצרך להכתב כדי ללמוד ממנו שאסור לשאול במה שהיה לפני בריאת העולם, הרי גם מה שהיה קודם לבריאת העולם הוא בכלל מה שמחוץ לגבולות הרקיע, שעתה הוא נמצא שם. וכיון שאסור לשאול בזה כפי שנלמד מהפסוק 'למקצה השמים', ממילא אסור גם לשאול במה שהיה לפני בריאת העולם.

מתרצת הגמרא, אכן הדין שאסור לשאול במה שהיה קודם בריאת העולם, נלמד מ'למקצה השמים' וכאמור, והפסוק 'למן היום' נצרך[א] **לְכִדְרַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אָדָם הָרִאשׁוֹן** היה גובהו בתחילה **מִן הָאָרֶץ עַד לָרָקִיעַ**[ב], **שֶׁנֶּאֱמַר 'לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם'**, ודורשים מסמיכות התיבות 'על הארץ' ו'ולמקצה השמים', שהיה האדם על הארץ וראשו הגיע לשמים[ג]. **וְכֵיוָן שֶׁסָּרַח** - שחטא ואכל מעץ הדעת[ד], **הִנִּיחַ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** את **יָדָיו עָלָיו וּמִיעֲטוֹ** [-הנמיכו][ה], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קלט ה) **'אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה'**, ומהתיבות 'אחור וקדם צרתני' משמע שיצר אותו פעמיים, בתחילה יצרו כשהוא גבוה, ולאחר מכן יצרו כשהוא נמוך[ו].

רב לומד מפסוק זה שיעור אחר בגובה שבו נברא האדם:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, אָדָם הָרִאשׁוֹן גובהו **מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ הָיָה**[ז], כלומר, כשהיה שוכב היה ראשו במזרח העולם ורגליו במערבו[ח], **שֶׁנֶּאֱמַר 'לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם'**, כלומר, הקב"ה ברא את האדם כשגובהו מקצה השמים עד קצה השמים, **וּכֵיוָן שֶׁסָּרַח** - שחטא ואכל מעץ הדעת, **הִנִּיחַ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא יָדוֹ עָלָיו וּמִיעֲטוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר 'וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה'**.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן, שרבי אלעזר למד מהפסוק ששיעור הגובה שבו נברא האדם הוא מהארץ עד השמים, ורב יהודה בשם רב למד ממנו שהשיעור הוא מהמזרח עד המערב, **קַשְׁוּ קְרָאֵי אַהֲדָדֵי** - קשה שיש סתירה בפסוק עצמו, מה היה גובה האדם בעת בריאתו[ט].

מתרצת הגמרא, **אִידִי וְאִידִי חַד שִׁיעוּרָא הוּא** - שני שיעורים אלו, הינם בעצם שיעור אחד, דהיינו שמהמזרח עד המערב יש אותו שיעור כמו מהארץ עד השמים[י].

★

הגמרא מביאה מאמר נוסף של רב יהודה בשם רב בענין בריאת העולם:

וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, עֲשָׂרָה דְּבָרִים נִבְרְאוּ בְּיוֹם רִאשׁוֹן

א. **על** פי הגהות הב"ח (אות א) שגרס כאן 'מיבעי ליה לכדרבי אלעזר'.

ב. **להלן** (יג.) מבואר ששיעורו הוא מהלך חמש מאות שנה. וביארו התוספות (ד"ה מסוף), שלמדוהו מהפסוק המובא להלן (בראשית לה יא) 'אני אל שדי', שאני הוא שאמרתי לעולם 'די'. והוסיפו לבאר בשם רבי מנחם ברבי עזריאל, שלמדוהו מכך שבתיבת 'שדי' שבפסוק זה יש שלש אותיות, ותיבותיהן המלאות הן שי"ן דל"ת יו"ד, וכשלוקחים את האותיות הנוספות שבתיבות אלו, שהן י"נ ל"ת ו"ד, מניינן עולה יחד חמש מאות.

ג. **רש"י** (ד"ה על). וקשה, אם הלימוד שאדם הראשון היה מהארץ ועד לשמים הוא מסוף הפסוק, ממה שנאמר 'על הארץ ולמקצה השמים', מדוע הביא את תחילת הפסוק 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ'. ועוד, שהרי פסוק זה מורה על הזמן, מאותו יום שברא אלהים אדם על הארץ, וכיצד ניתן ללמוד ממנו לקומת אדם הראשון. ויש לתרץ, שכיון שנאמר בפסוק 'על הארץ', שזה מיותר, למדו חכמים שעיקר הכתוב בא ללמד על קומת אדם הראשון שהיא מן הארץ ועד קצה השמים, אלא שיש ללמוד ממנו גם על הזמן מיום בריאת האדם ועד עתה, ולכן הביא גם את תחילת הפסוק 'למן היום אשר ברא'. על פי ראש משביר (ד"ה והשתא). ואף שבהמשך נאמר 'ועד קצה השמים', אין זה מיותר בפסוק, כי רבי אלעזר למד מזה לעצם כוונת הפסוק כפי שדרשה הברייתא לעיל, שרק מקצה השמים עד קצה השמים ניתן לשאול, ורבי אלעזר דרש את דבריו מהתיבות 'על הארץ' שהינן מיותרות, שכן פשוט שהאדם נברא על הארץ. ברית יעקב (ד"ה כדר"א). ועיין שם ביאור נוסף.

ד. **שנאמר** (בראשית ב טז-יז) 'ויצו ה' אלהים על האדם לאמר, מכל עץ הגן אכל תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו'. ואחר כך מובא שעבר על ציווי ה' ואכל ממנו, שנאמר (שם ג ו) 'ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל'.

ה. **גירסת** רש"י (סנהדרין ק. ד"ה קוממיות) [כפי המובא בילקוט שמעוני (ואתחנן רמז תתכה)], 'ומיעטו והעמידו על מאה אמה'. וביאר, שהדבר נלמד מתיבת 'כפך' שבפסוק המובא בסמוך, כ"ף בגימטריה מאה. וכן הגירסא בהגהות הב"ח (אות א) בשם ס"א.

יש לומר בטעם שהענישו דווקא בזה שמיעטו, שכן שיעורי התורה הם לפי קומת האדם וגודלו (יומא פ ע"א וע"ב), וכל זמן שלא חטא היה האדם בחזקת צדיק, והיה ראוי למלא כרסו מאכילת מצוה, ולפיכך נברא בקומה גדולה כדי שיהיו השיעורים גדולים לפי גודלו, אך כשחטא ונכנס לחזקת חוטא, טוב למעט שיעורו כדי שלא ימלא כרסו ממאכלות אסורות, ויאמר שאכל רק חצי שיעור לפי גודלו. ואמנם לעתיד לבא, שכולם יהיו עושים רצונו של מקום, יחזרו לקומתו של אדם הראשון. חתם סופר (דרשות, שנה: ד"ה כתיב בפרשת).

ו. **רש"י** (ד"ה אחור). ומשמע שלא נשאר אותו אדם ורק נתמעטה קומתו אלא שבראו הקב"ה פעם שניה כשקומתו נמוכה. וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה כיון), שהאדם נברא בתחילה בשתי ידיו של הקב"ה [כביכול], כפי שלמדו במדרש (תהלים קלט ה) מהפסוק (שם קיט עג) 'ידיך עשוני ויכוננוני'. ושתי הידים הן שתי מדותיו של הקב"ה, שהן מדת הרחמים ומדת הדין. וכיון שסרח, בראו שנית בשתי ידים שהן שתי המדות הנ"ל, בקומה מועטת יותר.

בשרביט הזהב (ברש"י שם) נתקשה בדרשת הכתוב לפי רש"י, שאם הכוונה בפסוק לשתי יצירות, היה לו לומר 'קדם ואחור צרתני' לפי סדר היצירות. ועוד, שלפירוש רש"י ההמשך 'ותשת עלי כפך' הוא ביאור להתחלה מדוע 'אחור וקדם צרתני', והיינו משום ש'ותשת עלי כפך', וזהו דוחק. וביאר שרש"י נדחק בכל זה, משום שרבי אלעזר נתן את השיעור דווקא מן הארץ לרקיע, ואלמלא פירושו היה נראה לפרש את הכתוב 'אחור וקדם צרתני' כפשוטו, שמן המערב עד למזרח צרתני [וכדברי רב יהודה בשם רב להלן, כפי שפירשו רש"י (ד"ה מסוף)], והרי זה שיעור אחד כפי שאומרת הגמרא במסקנא, וכיון שרבי אלעזר אמר שהיה מן הארץ לרקיע, הוכרח רש"י לפרש את כוונת הכתוב שהן שתי יצירות. וכעין זה ביאר בשדה יצחק (ברש"י שם). ובחגי דוד (ברש"י שם) ביאר דברי רש"י באופן אחר לגמרי, הובאו דבריו בביאורי רש"י. ובשפת אמת (ד"ה שנאמר) כתב, שלפי פשטות הגמרא הדרשה היא מ'ותשת עלי כפך', שהניח כפו עליו ומיעט את קומתו.

ז. **מה** שלא אמר 'מתחילת העולם ועד סופו', משום שהעולם נברא מאמצעו, והלך ונתפשט לצדדיו, שנאמר (איוב לח לח) 'בצקת עפר למוצק ורגבים ידובקו', ו'מוצק' היינו מרכז הארץ, ואם כן תחילת הארץ הוא אמצעו, והצדדים הם סוף העולם, והאדם הראשון היה גדול ככל העולם מצד לצד, ולפיכך אמר 'מסוף העולם ועד סופו'. עץ יוסף (ד"ה אדם) בשם מחיר יין. וראה ביאור נוסף בבאר אברהם (סלונים, ואתחנן ד"ה אך ים).

ח. **מדברי** התוספות (ד"ה מסוף) משמע, שמידות אלו הם בדווקא. אך ביד רמ"ה (סנהדרין לח: ד"ה אמר רב) כתב, שכל המידות הללו הם בדרך הבאי [-גוזמא]. ובדברי שאול (ד"ה אדה"ר) כתב שכוונת הגמרא, שאדם הראשון לפני החטא היה קיים ונצחי, ולא היה איש מבלעדו, וממילא היה יכול להשיג גם את הרקיע, ונחשב שהיה מסוף העולם ועד סופו, אך כשחטא נעשה אדם שאינו נצחי, וממילא לא היה יכול להשיג כל כך, ולכן נתמעט כמבואר בהמשך.

ט. **לכאורה** הרי זו מחלוקת בין שני האמוראים מה דורשים מהפסוק, שרבי אלעזר דרש את התיבות 'על הארץ ולמקצה השמים', ורב דרש את התיבות 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים', ומדוע הדבר נחשב כסתירה בפסוק עצמו. ויש לומר, שכוונת הגמרא להקשות רק על דרשת רב מהפסוק 'מקצה השמים ועד קצה השמים', כיון שבקושייתה הבינה הגמרא שרב לא מפרש את הפסוק מסוף הארץ עד סוף הארץ, דהיינו ממזרחו למערבו, שהרי בפשטות ממזרח למערב רחוק יותר מן הארץ עד השמים, ואף אם רב חולק על כך וסובר שהמרחק שוה, מכל מקום היה לו לומר כרבי אלעזר שהיה גדול מן הארץ עד לרקיע, אלא ודאי מפרש את הפסוק ממזרח השמים עד מערב השמים, ואם כן זה סותר לפסוק 'אדם על הארץ' שמשמע ממנו שהיה מן הארץ ועד לשמים שהוא מרחק קטן יותר. זכר לחגיגה (ד"ה אי).

י. **בתמיד** (לב.) אמרו זקני הנגב לאלכסנדרוס מוקדון, שהמרחק שממזרח למערב יותר גדול מהמרחק שמן השמים לארץ, וחכמים חלקו עליהם. כאן המתרץ חלק על דעה זו וסבר כחכמים (שם) ששיעורם שוה. תוספות (ד"ה אידי). עיין שם מה שהקשו ותירצו לשיטה הנ"ל בתמיד.

ובתוספות רי"ד (ד"ה אידי) הקשה, שהרי למדו שהאדם היה גבוה ממזרח עד המערב מהפסוק 'מקצה השמים עד קצה השמים', וכיון שהארץ היא בתוך חלל השמים ככדור בתוך כדור, ואם כן לא יתכן שבאיזה מקום מן הארץ ועד לשמים יהיה אותו מרחק כמו משם עד מזרח השמים או עד מערב השמים. ותירץ בזכר לחגיגה (ד"ה אי), שרב לא סבר שהכוונה למזרח ולמערב השמים, שזה באמת לא יתכן כמו שכתב התוספות רי"ד, אלא הכוונה ממזרח הארץ למערב הארץ, ודרש רב את הכתוב 'מקצה השמים ועד קצה השמים' ממזרח למערב, והאדם היה ממזרח הארץ למערב הארץ ששיעורו כמו ממזרח ולמערב השמים.

בבן יהוידע (ד"ה אידי) תמה, שהרי חלק מן הארץ הוא ים אוקיינוס, וכיצד יתכן שהיה שוכב בכל העולם. ולכן כתב, שהיה בגן עדן קודם שחטא ונתמעט [וכן כתבו התוספות הנ"ל], ומקום גן עדן, ואף גן עדן התחתון, אינו תופס מקום בעולם הזה אלא בנס הוא עומד.

והשתא דנפקא ליה מלמקצה השמים ועד קצה השמים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ למה לי (א) כדר' אלעזר דאמר רבי אלעזר[א] אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו[א] עליו ומיעטו שנאמר א) אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו[ב] שנאמר ותשת עלי כפך אי הכי[ג] קשו קראי אהדדי אידי ואידי חד שיעורא הוא ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה שמים וארץ דכתיב ב) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ תהו ובהו דכתיב ג) והארץ היתה תהו ובהו אור וחשך חשך דכתיב ג) וחשך על פני תהום אור דכתיב ד) ויאמר אלהים יהי אור רוח ומים דכתיב ג) ורוח אלהים מרחפת על פני המים מדת יום ומדת לילה דכתיב[ד] ה) ויהי ערב ויהי בקר יום אחד תנא תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא[ה] חשך (ב) שנאמר ו) ישת חשך סתרו סביבותיו בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר ז) ונטה עליה קו תהו ואבני בהו ואור ביום ראשון איברי והכתיב ח) ויתן אותם אלהים ברקיע השמים[ו] וכתיב ט) ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי (ג) כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר י) וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר יא) וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר יב) אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגנזו לצדיקים (ד) שמח שנאמר יג) אור צדיקים ישמח כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה[ז] בצדק ובמשפט בחסד וברחמים בחכמה ובתבונה דכתיב יד) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעת דכתיב טו) בדעתו תהומות נבקעו בכח וגבורה דכתיב טז) מכין הרים בכחו נאזר בגבורה בגערה דכתיב יז) עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו בצדק ומשפט דכתיב יח) צדק ומשפט מכון כסאך בחסד ורחמים דכתיב יט) זכר רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר יז) עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב כ) אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די (ה) אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר כא) גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ת"ר ג) ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנאמר ב) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנאמר כב) ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם אדם בונה עלייה ואח"כ בונה בית שנאמר כג) הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריכם אדם עושה שרפרף ואח"כ עושה כסא שנאמר כד) כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי וחכ"א זה וזה כאחת נבראו שנאמר כה) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו ואידך מאי יחדו דלא משתלפי מהדדי (ו) קשו קראי אהדדי אמר ר"ל כשנבראו[ח] ברא שמים ואח"כ ברא הארץ וכשנטה נטה הארץ ואחר כך נטה שמים מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. שאל רבי ישמעאל את ר"ע כשהיו מהלכין בדרך א"ל אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה[י] שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן א"ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים (ז) שמו של הקב"ה עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים שמים ממש ארץ ארץ ממש

רש"י

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים. לאסור לשאול מה שיש חוץ למחילות, ממילא נפקא לן לאסור לשאול בקודש שנברא[ט], דהיא היא, מה שהיה קודם לברייתו הוא עכשיו חוץ למחילתו, הלכך למן היום אשר ברא אדם למה לי למעוטי מיניה קודם שנברא העולם: על הארץ ולמקצה השמים. על הארץ היה ומגיע לשמים: אחור וקדם צרתני. שתי פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל: מסוף העולם ועד סופו. כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב[י]: תהו ובהו. לקמן מפרש להו: מדת יום ומדת לילה. כ"ד שעות בין שניהם: ישת חשך סביבותיו. למדת שקו המסך מקיף את השמים: מפולמות. לשון ליחלוח: קו תהו ואבני בהו. למדת שהתהו קו והבהו אבנים: חכמה. יודע מה שלמד: תבונה. שהוא מבין דבר אחר מפלפול חכמתו: דעת. ישוב: כח. הוא כח הזרוע: גבורה. גבורת הלב: גערה. נזיפה, כדאמרינן לקמן שגער בו ועמד: פקעיות. לומישי"ל[כ] בלע"ז: שנאמר הבונה בשמים מעלותיו. אלמא עלייה מיקרו: שרפרף. לרגליו וכסא לישב, על כרחך הכסא עשוי תחלה ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף: אף ידי יסדה ארץ וגו'. מסיפיה דקרא יליף דכתיב יעמדו יחדו: כשבראן. ועשאן פקעיות כמו שאמרנו למעלה: וטרפן. עירבן: להקדיש

תוספות

מסוף העולם ועד סופו. מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.[ל]) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד קם יו"ג ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק כך שמעתי מר' מנחם ברבי עוזיאל וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים צד. ושם) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו אך במדרש אחר מצינו שעולם (ח) ימים שאמר הוי בים אוקיינוס וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו[י] זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו[כ] וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא ורואה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש[מ] שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וצ"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות[נ]:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב.) דמזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי[ל] אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן עד שנתמעט: **ישת** חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדרים: ולת

רבינו חננאל

ב"ש וב"ה אלו אומרים שמים נבראו תחלה. ואלו אומרים ארץ נבראת תחלה וכל אחד מביא ראיה לדבריו. וחכמים אומרים שניהם נבראו כאחד אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני עליהם יעמדו יחדו. **קשו קראי אהדדי.** ופריק ר"ל כשבראן ברא שמים ואח"כ הארץ כב"ש [וקשיא[מ]] דהא דכתיב נוטה שמים על תוהו ותולה ארץ על בלימה הרי תחלה נטה שמים ואח"כ ארץ] כשנטה אותן נטה ארץ ואח"כ שמים כב"ה. וזהו שאמרו חכמים שניהן כאחת עמדו. (טרף) [**מאי שמים שטרף] הקב"ה אש ומים** ועשה מהן רקיע לפיכך נקראו שמים. אבל דברי נחום איש גם זו פירוש הוא שפירש. אמר אלו נאמר בראשית ברא אלהים שמים א) ואינן שמים דבר ידוע הייתי אומר שמים שם הן וכיון שנאמר את השמים נתברר לנו כי על השמים הידועים לנו הכתוב מדבר. וכיון שכתב את בשמים כתב נמי את בארץ. כי האת שכתב בארץ אינו צריך לגופו. משל דר' ישמעאל הודיע שהקדים שבחה של ארץ לשבח השמים אבל לא בבריאה. **תניא ר' יוסי אומר אוי לבריות שרואות** ואינן יודעות כלומר הארץ עומדת על העמודים ועמודי הארץ הן על המים. והמים הן על ההרים. וההרים ברוח. והרוח בסערה וכולה מדרש פסוקים וסערה תלויה בזרועו של הקב"ה שנא' ומתחת זרועות עולם. פי' הדבר שהוא בעולם מתחת הכל תלוי בזרוע בגבורתו של הקב"ה. כי הגבורה היא הזרוע כדכתיב לך זרוע עם גבורה. **ר' אלעזר אומר על עמוד אחד עומד העולם** וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם. **זה שאמר ר"ל ז' רקיעין הן.** וילון. רקיע. שחקים. זבול. מעון. מכון. ערבות. וכל אחד ואחד פירש מה הן משמשין. אלו כולן קבלה הן הל"מ. וקראי אסמכתא בעלמא הן. ואינם מדרשות. שאינם דברים הנאמרים מן הדעת כלל. אלא דברי קבלה הן. והערבות שהוא רקיע שביעי יש בו צדקה ומשפט. גנזי חיים גנזי שלום גנזי ברכה ונשמת הצדיקי'[ב] ונשמות העתידות להבראות. וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים. וכולהו קראי צדק ומשפט שנאמר צדק ומשפט מכון כסאך. גנזי חיים שנאמר כי עמך מקור חיים. גנזי שלום שנאמר ויקרא לו ה' שלום. גנזי ברכה שנא' ישא ברכה מאת ה'. נשמתן של צדיקים שנא' והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך. רוחות ונשמות העתידו' להבראו' שנא' כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי. וטל שעתיד להחיות בו מתים שנאמר גשם נדבות תניף אלהים וגו'. ולמעלה אופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכסא הכבוד ומלך רם ונשא שוכן עליהם. שנאמר סולו לרוכב בערבות ביה שמו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין לח:, ב) [יומא לח.], ג) [תמיד לב.] פרקי דר"א יח, ד) [פסחים דף כב:], ה) עיין ילקו"ש תהלים קלט עה"פ ותשת עלי כפכה, ו) עיי"ש ועי' תמיד לב רע"א ובתוס' פסחים צד. ד"ה כל, ז) לפנינו כעי"ז בפיוט אז ראית לשבת שקלים לר"א הקליר, ח) תנחומא בראשית סימן ה, ט) [ועי' תוס' פסחים לד. קיח: ד"ה מן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' על הארץ למה לי מיבעי ליה לכדרבי אלעזר וכו' מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר וכו' על הארץ ולמקצה השמים וכיון שסרח וכו' ומיעטו. נ"ב ס"א והעמידו על מאה אמה: (ב) שם יצא חשך לעולם שנאמר ישת: (ג) שם ויהי בקר יום רביעי אלא כדרבי אלעזר: (ד) שם שגנזו לצדיקים מיד שמח וכו' אדם צופה ורואה ומביט: (ה) שם שאמרתי לעולם די איכא דאמרי אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב: (ו) שם דלא משתלפי מהדדי מכל מקום קשו קראי: (ז) שם הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה: (ח) תוס' ד"ה מסוף וכו' מצינו שעולם עולם הוי מים אוקינוס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ידו, (וכמו בסמוך) וכ"ה בסנהדרין. ועיין מהרש"א: ב] [בילקוט איתא והעמידו על מאה אמה ובזה תבין מ"ש הרשב"ם ב"ב עה ע"א ד"ה כשתי קומות וכו' ויותר מבואר ברש"י סנהדרין ק ע"א ד"ה קוממיות ע"ש] (גליון): ג] "אי הכי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ובאמת אינו מובן כ"כ (דק"ס): ד] בכת"י נוסף ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי וגו', והיא גירסא ישרה מאד (דק"ס): ה] צ"ל יוצא, וכ"ה בע"י (רש"ש): ו] בכת"י נוסף להאיר על הארץ: ז] צ"ל ובגבורה ובגערה (רש"ש), וכן הסדר כהוגן בכת"י וברש"י: ח] צ"ל כשבראן, וכ"ה בכת"י וברש"י (דק"ס, רש"ש): ט] ברש"י שבע"י נוסף העולם: י] כדורים של חוט: כ] כלומר שליש מת"ק שנה הכי הוי והך ועוד הוא שליש משתי שנים היתרים (גליון): ל] עי' מהרש"א (גליון): מ] נראה דהוספה זו מקומה להלן אחר תיבת עמדו: נ] נראה דיש להוסיף ורוחות:

תורה אור השלם

א) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה: [תהלים קלט, ה] ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]
ג) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]
ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: [בראשית א, ג] ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה] ו) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]
ז) וִירֵשׁוּהָ קָאַת וְקִפּוֹד וְיַנְשׁוֹף וְעֹרֵב יִשְׁכְּנוּ בָהּ וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ: [ישעיה לד, יא] ח) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז] ט) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: [בראשית א, יט]
י) וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר: [איוב לח, טו] יא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד] יב) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]
יג) אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ: [משלי יג, ט] יד) יְיָ בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: [משלי ג, יט] טו) בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל: [משלי ג, כ] טז) מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה: [תהלים סה, ז] יז) עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ: [איוב כו, יא] יח) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] יט) זְכֹר רַחֲמֶיךָ יְיָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה: [תהלים כה, ו] כ) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: [בראשית לה, יא] כא) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד] כב) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד] כג) הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ הַקֹּרֵא לְמֵי הַיָּם וַיִּשְׁפְּכֵם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ יְיָ שְׁמוֹ: [עמוס ט, ו] כד) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] כה) אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו: [ישעיה מח, יג]

חשק שלמה על רבינו חננאל א) אולי דל"ל שמים הייתי אומר שמים שם הן ואינן שמים דבר הידוע לנו וכיון שנאמר וכו'.

של בריאת העולם[יא]. **וְאֵלּוּ הֵן, שָׁמַיִם וָאָרֶץ, תֹּהוּ וָבֹהוּ**[יב]**, אוֹר וָחֹשֶׁךְ, רוּחַ וּמַיִם, מִדַּת יוֹם וּמִדַּת לַיְלָה** - זמן היום וזמן הלילה, שזמן שניהם יחד יהיה עשרים וארבע שעות[יג]. וכל אלו נלמדים ממה שנאמר בתורה בפרשת בריאת העולם ביום הראשון. **שָׁמַיִם וָאָרֶץ, דִּכְתִיב** (בראשית א א) **'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ'. תֹּהוּ וָבֹהוּ, דִּכְתִיב** (שם פסוק ב) **'וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ'**[יד]**. אוֹר וָחֹשֶׁךְ, חֹשֶׁךְ דִּכְתִיב** (שם) **'וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם', וְאוֹר דִּכְתִיב** (שם פסוק ג) **'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר'**, והוא האור של היום הראשון שהאדם היה צופה בו בכל העולם ונגנז לצדיקים לעתיד לבוא[טו]. **רוּחַ וּמַיִם, דִּכְתִיב** (שם פסוק ב) **'וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם'. מִדַּת יוֹם וּמִדַּת לַיְלָה, דִּכְתִיב** (שם פסוק ה) **'וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד'**[טז].

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מה הם תוהו ובוהו:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **'תֹּהוּ' הוּא קַו יָרוֹק שֶׁמַּקִּיף אֶת כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ, שֶׁמִּמֶּנּוּ יָצָא הַחֹשֶׁךְ, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים יח יב) **'יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ'**, ומכך שנאמר על החושך 'סביבותיו סוכתו', מבואר שהוא מקיף את השמים ואת העולם כולו[יז]. **'בֹּהוּ' אֵלּוּ אֲבָנִים הַמְפוּלָּמוֹת** [-לחות] **הַמְשׁוּקָּעוֹת בַּתְּהוֹם, שֶׁמֵּהֶן יוֹצְאִין הַמַּיִם** לעולם. ומבארת הברייתא, יש ללמוד ש'תוהו' הוא קו, ו'בוהו' הוא אבנים, ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה לד יא) **'וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ'**.

הגמרא מקשה על דברי רב, שהאור נברא ביום הראשון:

וְכִי הָאוֹר בְּיוֹם רִאשׁוֹן של הבריאה **אִיבְּרֵי** [-נברא], **וְהָכְתִיב** - והלא נאמר (בראשית א טז-יז) **'וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת וגו' וַיִּתֵּן אוֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ', וּכְתִיב** בסוף פרשת בריאת המאורות (שם פסוק יט) **'וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי'**, ומבואר שרק ביום רביעי נבראו המאורות, ולא ביום ראשון[יח].

מתרצת הגמרא, אין כוונת רב למאורות דהיינו השמש והירח והכוכבים, שהם אכן נבראו ביום רביעי, אלא כוונתו **כִּ**דבריו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר, דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אוֹר שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּיוֹם רִאשׁוֹן**, כפי שנאמר (שם פסוק ג) **'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר', הָאָדָם** היה **צוֹפֶה בּוֹ** - יכול להביט ולראות על ידו בעינו השכלית[יט] **מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ. כֵּיוָן שֶׁנִּסְתַּכֵּל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּדוֹר הַמַּבּוּל וּבְדוֹר הַפַּלָּגָה, וְרָאָה שֶׁמַּעֲשֵׂיהֶם מְקוּלְקָלִים, עָמַד וּגְנָזוֹ** - וגנז את האור **מֵהֶן**[כ], שלא יוכלו ליהנות ממנו, **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב לח טו) **'וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם'**[כא]. **וּלְמִי גְּנָזוֹ, לַצַּדִּיקִים לֶעָתִיד לָבֹא**, שיזכו על ידו לתענוג נפשי ליהנות מזיו השכינה[כב], **שֶׁנֶּאֱמַר** (בראשית א ד) **'וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב', וְאֵין 'טוֹב' אֶלָּא צַדִּיק**[כג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה ג י) **'אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב'**, כלומר, הקב"ה גנז את האור עבור הצדיק הנקרא 'טוב'. **וּכֵיוָן שֶׁרָאָה הָאוֹר שֶׁגְּנָזוֹ** הקב"ה **לַצַּדִּיקִים, שָׂמַח** האור[כד], **שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי יג ט) **'אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח'**. ועל אור זה אמר רב שנברא ביום ראשון.

הגמרא מביאה שדברי רבי אלעזר שנויים במחלוקת תנאים:

ודברי רבי אלעזר שהאור שנברא ביום ראשון הוא אור שהאדם היה צופה בו מסוף העולם ועד סופו, הם **כְּתַנָּאֵי** - שנויים במחלוקת תנאים, ששנינו בברייתא, **אוֹר שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּיוֹם רִאשׁוֹן**, כפי שנאמר (בראשית א ג) **'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר'**, הוא האור **שֶׁהָאָדָם** היה **צוֹפֶה וּמַבִּיט בּוֹ מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ**, ואינו אור המאורות שנברא ביום הרביעי, **דִּבְרֵי רַבִּי יַעֲקֹב. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, אותו אור שנאמר בו ביום הראשון 'יהי אור', **הֵן הֵן הַמְּאוֹרוֹת** שנאמר בהם ביום רביעי (שם פסוק יד) **'יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם'**[כה], **שֶׁאכן נִבְרְאוּ בְּיוֹם רִאשׁוֹן, וְלֹא נִתְלוּ** בשמים **עַד יוֹם רְבִיעִי** ואז נתגלתה פעולתם[כו].

★

יא. עיין מהרש"א (ח"א ד"ה י' דברים) שביאר באריכות ענין עשרה דברים אלו על פי רמז וסוד בענין בריאת העולם.

יב. הגמרא להלן בסמוך מביאה ברייתא המבארת מה הם תוהו ובוהו.

יג. רש"י (ד"ה מדת). ולכאורה אם כן היה לו לומר 'מדת יום ולילה', שהרי מדה אחת הם. ועוד, מה שייך בריאת לילה, הרי הוא רק העדר האור. ויתכן לבאר, על פי המבואר להלן שאין כוונת רב יהודה בשם רב למאורות שנבראו ביום רביעי, אלא לאור שנברא ביום הראשון, ויש לומר שהוא אכן נברא להאיר ביום ולהחשיך בלילה, וממנו היה אור וחושך עד יום רביעי שבו נבראו המאורות, ולפיכך הן שתי מדות, מדת יום ומדת לילה, שכן רק ביום הרביעי שנבראו המאורות החושך הוא העדר האור ולא בריאה בפני עצמה, אולם עד יום רביעי היה בעולם אור עצמי שהוא האור שנברא ביום הראשון, וממילא היה החושך בריאה בפני עצמה כמו האור [מכח אותו אור], ולכן אמר 'מדת יום ומדת לילה' על כל אחד בפני עצמו. לשמוע בלימודים (ד"ה אור). וראה ביאור נוסף באור החמה (ברש"י שם), הובא בביאורי רש"י.

יד. אף שנאמר 'והארץ היתה תוהו ובוהו', אין הכוונה שהתוהו ובוהו כבר נבראו והיו לפני היום הראשון, שהרי בתורה לא מוזכר שום דבר שנברא קודם ששת ימי בראשית, אלא הכוונה היא שנבראו ביום הראשון, לפני בריאת השמים והארץ. מירא דכייא (ד"ה עשרה).

טו. מהרש"א (ח"א ד"ה י' דברים) [וכדברי רבי אלעזר להלן, וכפי שמבארת הגמרא להלן שכוונתו של רב כאן היא לדברי רבי אלעזר אלו].

טז. בכתב יד מובא כאן כל הפסוק 'ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד'. וכתב בדקדוקי סופרים (אות ו) שהיא גירסא ישרה מאד [שמזה מוכח שהקב"ה ברא את זמני היום והלילה].

יז. על פי תוספות (ד"ה ישת).

יח. יש לדקדק, הרי היו צריכים להקשות כך על הפסוקים עצמם, כיצד נאמר ביום הראשון 'יהי אור', והלא רק ביום הרביעי נבראו המאורות, ומדוע הקשו כך רק על דברי רב. ויש לתרץ, שעל הפסוקים עצמם ידעו שניתן לתרץ כדברי חכמים להלן, שהמאורות נבראו ביום הראשון ולא נתלו בשמים עד יום רביעי. אולם רב אמר שביום ראשון נבראו 'מדת יום ומדת לילה', ואם כן משמע שהמאורות כבר נתלו ביום הראשון [ושימשו להבחין בין מידת היום למידת הלילה], ולפיכך נתקשו על דבריו שמוכח מהפסוקים שהמאורות נקבעו רק ביום הרביעי. וגם מעצם הפסוק ביום הראשון שנאמר בו 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', לא משמע למקשה שכבר נקבעו המאורות ביום ראשון ושימשו להבחין בין היום ללילה, אלא יתכן שהפסוק החשיב את זמן היום והלילה כאחד [ורק לשונו של רב 'מדת יום ומדת לילה' משמעותה ששניהם נתלו ביום הראשון וכאמור]. מהרש"א (ח"א ד"ה ואור). וראה תירוצים נוספים בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה ואור וד"ה א"נ). וראה עוד להלן דברי הראש משביר (ד"ה ואור) בזה.

יט. מהרש"א (ח"א ד"ה י' דברים).

כ. במדרש (ב"ר יב ו) מבואר שהאור הזה נגנז במוצאי שבת, והאדם הראשון היה צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו מעת בריאתו בערב שבת ובמשך כל השבת. אולם בתנא דבי אליהו (זוטא פכ"א) נאמר, שכיון שנבראו המאורות ביום הרביעי, עמד הקב"ה וגנז את האור שנברא ביום הראשון. ולפי זה לא ניתן לפרש שהכוונה לאדם הראשון, שלא נברא עד ערב שבת.

כא. ואף שמשמע שנגנז האור נמנע גם מהצדיקים, יש לומר, שהאות מ' שבפסוק 'וימנע מרשעים אורם' היא סיבה, כלומר האור נמנע מכולם מפני הרשעים. ועוד יש לומר, שכיון שהצדיקים יזכו לאור הזה לעתיד לבא כדלהלן, אין מניעת האור עתה נחשבת מניעה לגביהם. עץ יוסף (ד"ה וימנע) בשם יפה תואר.

כב. מהרש"א (ח"א ד"ה י' דברים). ולכאורה תמוה מדוע הוצרך הקב"ה לברוא את האור הזה ולגונזו לצדיקים לעתיד לבא, וכי יפלא ממנו לברוא לצדיקים אור חדש לעתיד לבא. ויש ליישב, שלעתיד לבא לא יפליא הקב"ה לעשות ולהמציא ענינים מחודשים, וכפי שנאמר (קהלת א ט) 'ואין כל חדש תחת השמש', ולכן כשרצה לברוא דברים לצדיקים לעתיד לבא, וכגון האור האמור כאן, הוצרך להמציאם כבר בעת הבריאה, ומחמת רעת האדם שאינו ראוי לשמש בהם, עמד הקב"ה וגנזם לעתיד לבא. ענף יוסף (ד"ה אור). ובבן יהוידע (ד"ה עמד) ביאר טעם נוסף, כדי שהצדיקים ידעו שהם טורחים עתה, כדי לקבל לעתיד לבא ממה שכבר מוכן להם. ועיין שם שביאר טעם נוסף. ובגליוני הש"ס (ד"ה אור) הקשה עוד, שהרי הקב"ה ידע מתחילה שיצטרך לגנוז את האור, ולא שייך חרטה ושינוי הרצון אצלו. ויישב, שאין הכוונה שנמלך לאחר שברא את האור מחמת הרשעים וגנזו, אלא הכוונה שבראו ומיד גנזו מחמת מעשי הרשעים, כלומר שבראו מתחילה על מנת לגונזו לצדיקים לעתיד לבא, משום שאין הרשעים בעולם הזה ראויים לכך.

כג. שכן בשאר ימי בראשית נאמר רק 'וירא אלהים כי טוב' על כללות בריאת אותו יום, ואילו ביום ראשון פרט הכתוב שאמר כך על בריאת האור 'וירא אלהים את האור כי טוב', ומכך דרשו שפרט כן כדי לומר שהאור נברא עבור הצדיקים, ולאחר מכן נגנז עבור הצדיקים לעתיד לבא. מהרש"א (ח"א ד"ה י' דברים).

כד. תנא דבי אליהו (זוטא פכ"א). אמנם בעץ יוסף (ד"ה כיון) ביאר בשם נזר הקודש, שהקב"ה צפה וראה שבעתיד יהיו צדיקים בעולם הראויים לאותו אור הגנוז, ושמח בבריאת האור במעשה בראשית, ועל כך נאמר במעשה בראשית (בראשית א ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב'. ואף שהפסוק 'אור צדיקים ישמח' שממנו זה נלמד נאמר בלשון עתיד, מכל מקום שמח הקב"ה כבר במעשה בראשית עבור שמחתו העיקרית העתידה כשיאיר לצדיקים לעתיד. וכן בדקדוקי סופרים (אות ע) הביא גירסא 'כיון שראה את האור שמח', שזה נאמר על הקב"ה. אך כתב, שנוסח הדפוס עדיף כיון שמשמעות הפסוק 'אור צדיקים ישמח' הוא על האור.

כה. רבינו חננאל (לעיל יא: ד"ה וזה).

כו. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ולא).

המתרץ לעיל שיישב שדברי רב שאמר שהאור נברא ביום הראשון כרבי אלעזר, לא ידע ברייתא זו שחכמים חולקים ואומרים שהמאורות נבראו ביום הראשון ונתלו ביום

השתא דנפקא ליה מלמקצה השמים ועד קצה השמים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ למה לי (א) כדר' אלעזר דאמר רבי אלעזר [א] אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו[א] עליו ומיעטו שנאמר [א] אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו[ב] שנאמר ותשת עלי כפך אי הכי[ג] קשו קראי אהדדי אידי ואידי חד שיעורא הוא ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה שמים וארץ דכתיב [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ תהו ובהו דכתיב [ג] והארץ היתה תהו ובהו אור וחשך חשך דכתיב [ג] וחשך על פני תהום אור דכתיב [ד] ויאמר אלהים יהי אור רוח ומים דכתיב [ג] ורוח אלהים מרחפת על פני המים מדת יום ומדת לילה דכתיב[ד] [ה] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד תנא תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא[ה] חשך (ב) שנאמר [ו] ישת חשך סתרו סביבותיו בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר [ז] ונטה עליה קו תהו ואבני בהו ואור ביום ראשון איברי והכתיב [ח] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים[ו] וכתיב [ט] ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי (ג) כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר [י] וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר [יא] וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגנזו לצדיקים (ד) שמח שנאמר [יג] אור צדיקים ישמח כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה[ז] בצדק ובמשפט בחסד וברחמים בחכמה ובתבונה דכתיב [יד] ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעת דכתיב [טו] בדעתו תהומות נבקעו בכח וגבורה דכתיב [טז] מכין הרים בכחו נאזר בגבורה בגערה דכתיב [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו צדק ומשפט דכתיב [יח] צדק ומשפט מכון כסאך בחסד ורחמים דכתיב [יט] זכר רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב [כ] אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די (ה) אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר [כא] גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ת"ר [ג] ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנאמר [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנאמר [כב] ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם אדם בונה עלייה ואח"כ בונה בית שנאמר [כג] הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריכם אדם עושה שרפרף ואח"כ עושה כסא שנאמר [כד] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי וחכ"א זה וזה כאחת נבראו שנאמר [כה] אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו ואידך מאי יחדו דלא משתלפי מהדדי (ו) קשו קראי אהדדי אמר ר"ל כשנבראו[ח] ברא שמים ואח"כ ברא הארץ וכשנטה נטה הארץ ואחר כך נטה שמים מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. שאל רבי ישמעאל את ר"ע כשהיו מהלכין בדרך א"ל אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה[ד] שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן א"ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים (ז) שמו של הקב"ה עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים ממש ארץ ממש

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים. לאסור לשאול מה שיש חוץ למחילות, ממילא נפקא לן דאסור לשאול בקודם שנברא[ט], דהיא היא, מה שהיה קודם לברייתו הוא עכשיו חוץ למחילתו, הלכך למן היום אשר ברא אדם למה לי למעוטי מיניה קודם שנברא העולם: על הארץ ולמקצה השמים. על הארץ היה ומגיע לשמים: אחור וקדם צרתני. שתי פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל: מסוף העולם ועד סופו. כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב[י]: תהו ובהו. לקמן מפרש להו: מדת יום ומדת לילה. כ"ד שעות בין שניהם: ישת חשך סביבותיו. למדת שקו החשך מקיף את השמים: מפולמות. לשון ליחלוח: קו תהו ואבני בהו. למדת שהתהו קו והבהו אבנים: חכמה. יודע מה שלמד: תבונה. שהוא מבין דבר אחר מפלפול חכמתו: דעת. ישוב: כח. הוא כח הזרוע: גבורה. גבורת הלב: גערה. נזיפה, כדאמרינן לקמן שגער בו ועמד: פקעיות. לומיש"ל בלע"ז: שנאמר הבונה בשמים מעלותיו. אלמא עלייה מיקרו: שרפרף. לרגליו וכסא לישב, על כרחך הכסא עשוי תחלה ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף: אף ידי יסדה ארץ וגו'. מסיפיה דקרא יליף דכתיב יעמדו יחדו: כשבראן. ועשאן פקעיות כמו שאמרנו למעלה: וטרפן. עירבן:

להקדים

מסוף העולם ועד סופו. מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.[י]) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד קח י"נ ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק כך שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים צד. ושם) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו אך במדרש אחר מצינו שליש (ח) ימים שאמר הוי בים אוקיינוס וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו[י] זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו[ל] וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא ורואה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה דלמעלה שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש[מ] שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וי"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות[ט]:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב.) דמזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי[ס] אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן על שנתמעט: **ישת** חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדרים:

ואת

משנת ראשונים

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע. מיהו, הני מילי כולהו לשון הבאי נינהו, כענין שנאמר ערים גדולות ובצורות בשמים, כלומר שגבוהים יתר מדאי.
[יד רמה סנהדרין לח:]

שמים וארץ, דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון. משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ, שהוציא החומר שלה מאין, ו"הארץ" תכלול ארבע היסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (להלן ב א), שתכלול כל הכדור התחתון.
[רמב"ן, בראשית א, א]

כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר אור צדיקים ישמח. דרך משל, כי כשזורח ידמה כאילו הוא שמח כמו ישיש כגבור, ואור צדיקים כאור העולם הבא. או אור תשועה, כענין אור נגה עליהם והיתה אורה. פ"א יתכן להיות, האור והנר רמז לנשמתם האצולה מאור השם, ודימה נפש הצדיק לאור השמש הזורח, ונפש הרשע לנר שאין לו העמדה ויכלה.
[ראב"ע, משלי]

ותכלית זאת השמחה תהיה אחר הפרד מהחומר. **[רלב"ג, משלי]**

מאי שמים, ששם מים. ופירוש השם הזה כאלו הוא נקוד בסגול תחת השי"ן, כמלת (שה"ש א ז) 'שלמה' אהיה כעטיה, כאלו אמר, שמים, הם שנרקעו ונמתחו כאהל בתוך המים העליונים והתחתונים, הודיע בשם הזה סוד יצירתם. ובגמרא במסכת חגיגה (יב.) אמרו מאי שמים, שם מים. ואם כן הוא יחסר מ"ם אחד להתחברות שתי אותיות שוות, כמלת 'ירובעל', ויאמר שם מים, כלומר שם שקרא למים בלבשם צורה אחרת.
[רמב"ן בראשית א ח]

תורה אור השלם

א) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה: [תהלים קלט, ה]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: [בראשית א, ג]

ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ו) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

ז) וִירֵשׁוּהָ קָאַת וְקִפּוֹד וְיַנְשׁוֹף וְעֹרֵב יִשְׁכְּנוּ בָהּ וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ: [ישעיה לד, יא] ח) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז] ט) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: [בראשית א, יט] י) וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר: [איוב לח, טו] יא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד] יב) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י] יג) אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ: [משלי יג, ט] יד) יְיָ בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: [משלי ג, יט] טו) בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל: [משלי ג, כ] טז) מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה: [תהלים סה, ז] יז) עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ: [איוב כו, יא] יח) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] יט) זְכֹר רַחֲמֶיךָ יְיָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה: [תהלים כה, ו] כ) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: [בראשית לה, יא] כא) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד] כב) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד] כג) הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָיו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ הַקֹּרֵא לְמֵי הַיָּם וַיִּשְׁפְּכֵם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ יְיָ שְׁמוֹ: [עמוס ט, ו] כד) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] כה) אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו: [ישעיה מח, יג]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין לח:, ב) [יומא לח.], ג) [תמיד לב.] פרקי דר"א יח, ד) [פסחים דף כב:], ה) עיין ילקו"ש תהלים קלט עה"פ ותשת עלי כפכה, ו) עיי"ש ועי' תמיד לב ע"א ובתוס' פסחים צד. ד"ה כל, ז) לפנינו כעי"ז בפיוט אז ראית לשבת שקלים לר"א הקליר, ח) תנחומא בראשית סימן ה, ט) [ועי' תוס' פסחים לד. קיח: ד"ה מן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' על הארץ למה לי מיבעי ליה לכדרבי אלעזר וכו' מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר וכו' על הארץ ולמקצה השמים וכיון שסרח וכו' ומיעטו. נ"ב ס"א והעמידו על מאה אמה: (ב) שם יצא חשך לעולם שנאמר ישת: (ג) שם ויהי בקר יום רביעי אלא כדרבי אלעזר: (ד) שם שגנזו לצדיקים מיד שמח וכו' אדם צופה ורואה ומביט: (ה) שם שאמרתי לעולם די איכא דאמרי אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב: (ו) שם דלא משתלפי מהדדי מכל מקום קשו קראי: (ז) שם הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה: (ח) תוס' ד"ה מסוף וכו' מצינו שליש עולם הוי מים אוקינוס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ידו, (וכמו בסמוך) וכ"ה בסנהדרין. ועיין מהרש"א: ב] [בילקוט איתא והעמידו על מאה אמה ובזה תבין מ"ש הרשב"ם ב"ב עה ע"א ד"ה כשתי קומות וכו' ויותר מבואר ברש"י סנהדרין ק ע"א ד"ה קוממיות ע"ש] (גליון): ג] "אי הכי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ובאמת אינו מובן כ"כ (דק"ס): ד] בכת"י נוסף ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי וגו', והיא גירסא ישרה מאד (דק"ס): ה] צ"ל יוצא, וכ"ה בע"י (רש"ש): ו] בכת"י נוסף להאיר על הארץ: ז] צ"ל ובגבורה ובגערה (רש"ש), וכן הסדר כהוגן בכת"י וברש"י: ח] צ"ל כשבראן, וכ"ה בכת"י וברש"י (דק"ס, רש"ש): ט] ברש"י שבע"י נוסף העולם: י] כלומר שליש מת"ק שנה הכי הוי והך ועוד הוא שליש משתי שנים היתרים (גליון): כ] עי' מהרש"א (גליון): ל] נראה דהוספה זו מקומה להלן אחר תיבת עמדו: מ] נראה דיש להוסיף ורוחות:

הגמרא מביאה מאמר נוסף בענין בריאת העולם:

אָמַר רַב זוּטְרָא בַּר טוֹבִיָּא אָמַר רַב, בַּעֲשָׂרָה [-על ידי עשרה] **דְּבָרִים נִבְרָא הָעוֹלָם**[כז], **בְּחָכְמָה** - בידיעת מה שנלמד, **וּבִתְבוּנָה** - בהבנת דבר חדש על פי פלפול בחכמה[כח], **וּבְדַעַת**, ובישוב הדעת, **וּבְכֹחַ** הזרוע, **וּבִגְעָרָה** - בנזיפה, כמבואר להלן שהעולם התפשט עד שגער בו הקב"ה ועמד, **וּבִגְבוּרָה** - בגבורת הלב[כט], **בְּצֶדֶק** שעושה עם הבריות בהעמידו את העולם על מכונו[ל], **וּבְמִשְׁפָּט** - בקיום דברו[לא], **בְּחֶסֶד** שעושה בהעמידו את העולם[לב], **וּבְרַחֲמִים**[לג].

ומבאר רב היכן מצינו שברא הקב"ה את העולם בדברים אלו:
בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה נברא העולם, **דִּכְתִיב** (משלי ג יט) **'ה' בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה'. בְּדַעַת, דִּכְתִיב** (שם פסוק כ) **'בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל'**, כלומר, כשהקב"ה מוריד טל של ברכה על הארץ, בדעתו הוא בוקע תהומות באבני השחקים שיעבור בהם הטל[לד]. **בְּכֹחַ וּגְבוּרָה, דִּכְתִיב** (תהלים סה ז) **'מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה'** - הקב"ה מצמיח בכוחו את ההרים שהם קשים, ומזמן ומכין בהם מזונות, ולשם כך מתמלא בגבורה ומוריד עליהם מטר[לה]. **בִּגְעָרָה, דִּכְתִיב** (איוב כו יא) **'עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ'**, כלומר, אם תתרופף הארץ הנקראת 'עמודי השמים', תחזור ותעמוד על מקומה מתוך תמיהה מגערת הקב"ה[לו]. **בְּצֶדֶק וּמִשְׁפָּט, דִּכְתִיב** (תהלים פט טו) **'צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ'**, כלומר, אתה עושה צדק וחסד עם הברואים להעמיד את העולם, ובכך אתה עושה משפט ואמת לקיים את דברך (בראשית ח כב) **'עֹד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ'**[לז]. **בְּחֶסֶד וְרַחֲמִים, דִּכְתִיב** (תהלים כה ו) **'זְכֹר רַחֲמֶיךָ ה' וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה'** - רחמי וחסדי ה' הם מבריאת העולם[לח].

הגמרא מבארת כיצד נברא העולם בגערת הקב"ה:
וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, בְּשָׁעָה שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת הָעוֹלָם, הָיָה העולם מַרְחִיב [-מתרחב] **וְהוֹלֵךְ כִּשְׁתֵּי פְקָעִיּוֹת שֶׁל שְׁתִי** - כדורים של חוטי שתי[לט], שהחוטים מתפשטים והולכים בין חוטי הערב[מ], והתפשט העולם כשיעור מהלך חמש מאות שנה[מא], **עַד שֶׁגָּעַר בּוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְהֶעֱמִידוֹ** שלא יתרחב יותר[מב], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב כו יא) **'עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ'**, וכפי שנתבאר.

מוסיפה הגמרא, **וְהַיְינוּ דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מַאי דִּכְתִיב** - מהו ביאור מה שנאמר (בראשית לה יא) **'אֲנִי אֵל שַׁדַּי', אֲנִי הוּא ה' שֶׁאָמַרְתִּי לָעוֹלָם** כשנתרחב **'דַּי'**, דהיינו שיפסיק להתרחב.

ועוד בדומה לכך **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, בְּשָׁעָה שֶׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת הַיָּם, הָיָה הים מַרְחִיב** [-מתרחב] **וְהוֹלֵךְ** כפי טבעו על הארץ, **עַד שֶׁגָּעַר בּוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, וְיִבְּשׁוֹ**, כלומר, יבש את מימיו שעל הארץ, וכנסם למקום אחד באוצר התהום[מג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (נחום א ד) **'גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב'** - בעת בריאת העולם הקב"ה גער בים ונתייבש[מד].

★

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בסדר בריאת העולם:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, כשנברא העולם **הַשָּׁמַיִם נִבְרְאוּ בִּתְחִלָּה, וְאַחַר כָּךְ נִבְרֵאת הָאָרֶץ**[מה], **שֶׁנֶּאֱמַר** (בראשית א א) **'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ'**, ומכך שהקדים הכתוב את השמים לארץ בכתבו את בריאת העולם, אנו למדים שבסדר זה הם נבראו. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, בבריאת העולם **הָאָרֶץ נִבְרֵאת בִּתְחִלָּה, וְאַחַר כָּךְ** נבראו **הַשָּׁמַיִם**[מו],

---

הרביעי. עבודת הלוי (ד"ה וחכמים). וראה בחגי דוד (ד"ה ועפ"ז) ביאור אחר מדוע העמיד כרבי אלעזר ולא כחכמים שבברייתא.
אמנם בראש משביר (ד"ה ואור) כתב, שדברי הגמרא כאן 'כתנאי' הם תירוץ על דברי רב יהודה בשם רב, שכן דברי הגמרא 'כדרבי אלעזר' לא מתרצים את דבריו, שמשמע שהוא אור שנשאר, ולפיכך הביאה הגמרא בזה מחלוקת תנאים, האם האור שנברא ביום הראשון הוא אור אחר שנגנז, או שהם המאורות שנבראו ביום ראשון ונתלו ביום רביעי.

כז. במהרש"א (ח"א ד"ה ביו"ד) ביאר ענין עשרה דברים אלו, שקרובים בשמותיהם לשמות עשר הספירות שעסקו בהן המקובלים (תיקוני זוהר הקדמה יז. ועוד), והם עשרה המאמרות שבהם נברא העולם (אבות פ"ה מ"א ועוד).

כח. רש"י (ד"ה חכמה וד"ה תבונה). וביאר רש"י במשלי (ג יט), שה' ברא את העולם על פי התורה.

כט. מרש"י משמע שהסדר שלפניו היה 'בכח ובגבורה ובגערה'. וכן הגירסא בכתב יד, וכן הוא הסדר האמיתי, כפי שהגמרא מפרשת לאחר מכן מהפסוקים. דקדוקי סופרים (אות ר).

ל. רד"ק (תהלים פט טו).

לא. רד"ק (שם).

לב. 'צדק' ו'חסד' ענינם אחד. רד"ק (שם). והאלשיך (שם כה ו) ביאר, שהעולם נברא בחסד על ידי שנשתתף שם הוי"ה שהוא שם הרחמים, עם שם אלהים שהוא מדת הדין בבריאת העולם, שבלא זה לא היה קיום לעולם.

לג. דהיינו בשם הוי"ה שהוא שם הרחמים. אלשיך (שם).

לד. שבדרך הטבע היה לאבני השחקים להתערב במים ברדתם מהם, אך כדי שירד טל הברכה על הארץ לבדו בלא תערובת, הקב"ה בוקע תהומות באבני השחקים. אלשיך (משלי שם). אמנם במצודת דוד (שם) פירש, שבדעת התורה נבקעו התהומות, שהם המעיינות הנובעים מתחת לארץ. ועוד, שבדעת התורה יטיפו השמים טל.

לה. כמו שנאמר (תהלים קמז ח) 'המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר', והזכיר לשון 'גבורה' כיון שדיבר על גבורות הגשמים. רש"י תהלים (סה ז).
ואף שאצל הקב"ה קל הוא, ובדיבור בלבד ברא את העולם, מכל מקום ברא את ההרים בכח כדי שישאר כך טבע קיים, ואכן רואים זאת אצל לומדי התורה, שאף שהתורה מתישה את כוחו של האדם, מכל מקום ככל שמזקינים דעתם מתיישבת ומקבלים כח בחושיהם ועיניהם, כיון שנברא הכח לתורה שתהיה משיבת נפש ותיתן כח לאדם. וכן ברא את ההרים בגבורה שהיא גבורת הלב כפירוש רש"י, אף שאין הקב"ה צריך לגבורת הלב, אלא די לו לברוא ברצונו הפשוט, מכל מקום רצה להעמיד טבע קיים, שיהיה האדם נאזר בגבורה, והזריז יעשה את הדברים מחמת הגבורה שניתנה לו בטבע, והמתעצל בדבר מצוה עושה בזה כנגד טבעו. חידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה ח"ש שנברא וד"ה ואח"כ אמר בגבורה).

לו. כאדם התמה מגערת המאיים עליו ועומד על עומדו. מצודת דוד (איוב שם). הארץ נקראת 'עמודי השמים', כיון שהיא המרכז שלהם וכאילו היא מעמידה אותם. וכינוי זה הושאל מדבר גשמי, אשר המרכז שלו הוא העיקר והיסוד שלו. מצודת דוד (שם).

וכתב רש"י בחומש (בראשית א ו), שאף שנבראו שמים ביום הראשון, עדיין היו לחים, וקרשו ביום שני מגערת הקב"ה.

לז. רד"ק (תהלים פט טו). וראה פירושים נוספים [שלא לפי דרשת הגמרא] באלשיך ובמצודת דוד (שם).

לח. כיון שבכל המזמור (שם) משמע שביקש דוד על להבא, היה לו לומר גם על רחמי וחסדי ה' בלשון להבא 'כי לעולם המה', אלא יש לדרוש 'מעולם המה', שרחמי וחסדי ה' הם מבריאת העולם, ששיתף הקב"ה את מדת הרחמים עם מדת הדין וברא את העולם (ב"ר יב טו), וכמו שנאמר (שם פט ג) 'עולם חסד יבנה'. מהרש"א (ח"א ד"ה ואמר). וכעין זה ביאר האלשיך (שם כה ו) את פשט הפסוק 'זכור רחמיך ה' וחסדיך', זכור את שמך הוי"ה שהוא שם הרחמים, ותזכור גם את חסדיך, כי בשניהם נברא העולם, על ידי שהשתתף שם הוי"ה שהוא שם הרחמים עם שם אלקים של מדת הדין, וגם נברא העולם במדת החסד, שבלא מדת החסד והרחמים לא היה מתקיים העולם מחמת חטאות בני האדם.

לט. על פי רש"י (סוכה ט. ד"ה מן הסיסין).

מ. על פי הדר זקנים (בראשית מג יד).

מא. הדר זקנים (שם).

מב. הוצרך לגעור בעולם שלא יתרחב, כיון שהיה רוצה להתרחב עד אין סוף וקץ כמו העולם הבא, ובכך שגער בו הקב"ה והעמידו רצה להראות שכל דברי העולם הזה יש להם קץ ותכלית וסוף, ורק לעולם הבא יהיה יום שכולו טוב וארוך. עיון יעקב (ד"ה עד).

מג. על פי מהרש"א (ח"א סוכה נג. ד"ה הני).

מד. שהרי רק בקריעת ים סוף מצינו גערה, שנאמר 'ויגער בים סוף ויחרב', שנבקע ונתייבש במקום בקיעתו מגערת הקב"ה, אבל בסתם ים לא מצינו, אלא ודאי נאמר על בריאת העולם. ועוד, שאם זה נאמר על ים סוף היה לו לומר בלשון עבר 'ויגער' כמו בפסוק 'ויגער בים סוף', וכאן נאמר 'גוער' בלשון הווה, שזה נאמר על בריאת העולם, שעד היום אינו הולך ומרחיב משום גערת הקב"ה. מהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר).

מה. כיון שהעליונים הם גדולים במעלתם מהתחתונים, ועיקר הבריאה היא בשבילם. עיון יעקב (ד"ה ב"ש).

מו. כיון שהקב"ה בוחר בשפלים עד לארץ, ומאשפות ירים אביון, ואיתו דכא ושפל רוח. וזו מדתם של בית הלל, שהיו נוחים ועלובים, ולכן נקבעה ההלכה כמותם, כמבואר בתחילת עירובין (יג:). עיון יעקב (ד"ה ב"ש). עיין שם ביאור נוסף.
קשה, הלא במאמר אחד נבראו שמים וארץ, ואם כן כיצד יתכן לומר שאחד מהם היה בתחילה ומוקדם לחבירו. ונראה, שודאי הכל מודים שבמאמר אחד נבראו, ורק נחלקו באיזה מיסודות העולם החלה ללכת ולהתרחב מציאות העולם, וכמובא לעיל שהיה העולם מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ואמר לעולמו 'די', האם התחיל העולם להתרחב מן השמים או מן הארץ. מהרש"א (ח"א ד"ה בש"א). עיין שם שהאריך לבאר זאת על פי משל ובדרך רמז וסוד. ובחגי דוד (ד"ה ת"ר) יישב, שאף שנברא במאמר אחד, מכל מקום בכל דיבור שיצא מפי הקב"ה מיד החל הדבר להבראות, ונמצא שאחד מהם התחיל להבראות קודם, ולבסוף נשלמה בריאתם יחד, ונחלקו בית שמאי

גמרא

השתא דנפקא ליה מלמקצה השמים ועד קצה השמים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ למה לי (א) כדר' אלעזר דאמר רבי אלעזר [א] אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו [א] עליו ומיעטו שנאמר [א] אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו [ב] שנאמר ותשת עלי כפך אי הכי [ג] קשו קראי אהדדי אידי ואידי חד שיעורא הוא ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה שמים וארץ דכתיב [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ תהו ובהו דכתיב [ג] והארץ היתה תהו ובהו אור וחשך חשך דכתיב [ג] וחשך על פני תהום אור דכתיב [ד] ויאמר אלהים יהי אור רוח ומים דכתיב [ג] ורוח אלהים מרחפת על פני המים מדת יום ומדת לילה דכתיב [ד] [ה] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד תנא תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא [ה] חשך (ב) שנאמר [ו] ישת חשך סתרו סביבותיו בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר [ז] ונטה עליה קו תהו ואבני בהו ואור ביום ראשון איברי והכתיב [ח] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים [ו] וכתיב [ט] ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי (ג) כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר [י] וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר [יא] וירא אלהים את האור כי טוב [ט] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגנזו לצדיקים (ד) שמח שנאמר [יג] אור צדיקים ישמח כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה [ז] בצדק ובמשפט בחסד וברחמים בחכמה ובתבונה דכתיב [יד] ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעת דכתיב [טו] בדעתו תהומות נבקעו בכח וגבורה דכתיב [טז] מכין הרים בכחו נאזר בגבורה בגערה דכתיב [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו צדק ומשפט דכתיב [יח] צדק ומשפט מכון כסאך חסד ורחמים דכתיב [יט] זכר רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב [כ] אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די (ה) אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר [כא] גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ת"ר ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנאמר [כב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנאמר [כב] ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם אדם בונה עלייה ואח"כ בונה בית שנאמר [כג] הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריכם אדם עושה שרפרף ואח"כ עושה כסא שנאמר [כד] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי וחכ"א זה וזה כאחת נבראו שנאמר [כה] אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו ואידך מאי יחדו דלא משתלפי מהדדי (ו) קשו קראי אהדדי אמר ר"ל כשנבראו [ח] ברא שמים ואח"כ ברא הארץ וכשנטה נטה הארץ ואחר כך נטה שמים מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. שאל רבי ישמעאל את ר"ע כשהיו מהלכין בדרך א"ל אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה [ד] שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן א"ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים (ז) שמו של הקב"ה עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים ממש ארץ ממש

רש"י

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים. דאסור לשאול מה שיש חוץ למחיצות, ממילא נפקא לן דאסור לשאול בקודם שנברא [ט], דהיא היא, מה שהיה קודם לברייתו הוא עכשיו חוץ למחיצתו, הלכך למן היום אשר ברא אדם למה לי למעוטי מיניה קודם שנברא העולם: על הארץ ולמקצה השמים. על הארץ היה ומגיע לשמים: אחור וקדם צרתני. שתי פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל: מסוף העולם ועד סופו. כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב [י]: תהו ובהו. לקמן מפרש להו: מדת יום ומדת לילה. כ"ד שעות בין שניהם: ישת חשך סביבותיו. למדת שקו החשך מקיף את השמים: מפולמות. לשון ליחלוח: קו תהו ואבני בהו. למדת שהתהו קו והבהו אבנים: חכמה. יודע מה שלמד: תבונה. שהוא מבין דבר אחר מפלפול חכמתו: דעת. ישוב: כח. הוא כח הזרוע: גבורה. גבורת הלב: גערה. נזיפה, כדאמרינן לקמן שגער בו ועמד: פקעיות. לומיסי"ל בלע"ז: שנאמר הבונה בשמים מעלותיו. אלמא עלייה מיקרו: שרפרף. לרגליו וכסא ליטב, על כרחך הכסא עשוי תחלה ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף: אף ידי יסדה ארץ וגו'. מסיפיה דקרא יליף דכתיב יעמדו יחדו: כשבראן. ועשאן פקעיות כמו שאמרנו למעלה: וטרפן. עירבן: להקדים

תוספות

מסוף העולם ועד סופו. מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.[י]) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד הם י"ן ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ועלה ת"ק כך שמעתי מר' מנחם ברבי עוזיאל ול"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים צד. ושם) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו אך במדרש אחר מצינו שליש (ח) ימים שאמר הוי בים אוקיינוס וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו[י] זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו[ז] וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא וראה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש[ס] שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וי"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות[ט]:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב.) למזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי[פ] אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן על שנתמעט: ישת חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדרים: ואת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין לח:, ב) [יומא לח.], ג) [תמיד לב.] פרקי דר"א יח, ד) [פסחים דף כב:], ה) עיין ילקו"ש תהלים קלט עה"פ ותשת עלי כפכה, ו) עיי"ש ועי' תמיד לב רע"א ובתוס' פסחים צד. ד"ה כל, ז) לפנינו כעי"ז בפיוט אז ראית לשבת שקלים לר"א הקליר, ח) תנחומא בראשית סימן ה, ט) [ועי' תוס' פסחים לד. קיח: ד"ה מן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' על הארץ למה לי מיבעי ליה לכדרבי אלעזר וכו' מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר וכו' על הארץ ולמקצה השמים וכיון שסרח וכו' ומיעטו. נ"ב ס"א והעמידו על מאה אמה: (ב) שם יצא חשך לעולם שנאמר ישת: (ג) שם ויהי בקר יום רביעי אלא כדרבי אלעזר: (ד) שם שגנזו לצדיקים מיד שמח וכו' אדם צופה ורואה ומביט: (ה) שם שאמרתי לעולם די איכא דאמרי אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב: (ו) שם דלא משתלפי מהדדי מכל מקום קשו קראי: (ז) שם הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה: (ח) תוס' ד"ה מסוף וכו' מצינו שליש עולם הוי מים אוקיינוס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ידו, (וכמו בסמוך) וכ"ה בסנהדרין. ועיין מהרש"א: ב] [בילקוט איתא והעמידו על מאה אמה ובזה תבין מ"ש הרשב"ם ב"ב עה ע"א ד"ה כשתי קומות וכו' ויותר מבואר ברש"י סנהדרין ק ע"א ד"ה קוממיות ע"ש] (גליון): ג] "אי הכי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ובאמת אינו מובן כ"כ (דק"ס): ד] בכת"י נוסף ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי וגו', והיא גירסא ישרה מאד (דק"ס): ה] צ"ל יוצא, וכ"ה בע"י (רש"ש): ו] בכת"י נוסף להאיר על הארץ: ז] צ"ל ובגבורה ובגערה (רש"ש), וכן הסדר כהוגן בכת"י וברש"י: ח] צ"ל כשבראן, וכ"ה בכת"י וברש"י (דק"ס, רש"ש): ט] ברש"י שבע"י נוסף העולם: י] כלומר שליש מת"ק שנה הכי הוי והך ועוד הוא שליש משתי שנים היתרים (גליון): כ] עי' מהרש"א (גליון): ל] נראה דהוספה זו מקומה להלן אחר תיבת עמדו: מ] נראה דיש להוסיף ורוחות:

משנת ראשונים

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע. מיהו, הני מילי כולהו לשון הבאי נינהו, כענין שנאמר ערים גדולות ובצורות בשמים, כלומר שגבוהים יותר מדאי.
[יד רמה סנהדרין לח:]

שמים וארץ, דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון. משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ, שהוציא החומר שלה מאין, ו"הארץ" תכלול ארבע היסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (להלן ב א), שתכלול כל הכדור התחתון.
[רמב"ן, בראשית א, א]

כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר אור צדיקים ישמח. דרך משל, כי כשזורח ידמה כאילו הוא שמח כמו ישיש כגבור, ואור צדיקים כאור העולם הבא. או אור תשועה, כענין אור נגה עליהם והיתה אורה. פ"א יתכן להיות, האור והנר רמז לנשמתם האצולה מאור השם, ודימה נפש הצדיק לאור השמש הזורח, ונפש הרשע לנר שאין לו העמדה ויכלה.
[ראב"ע, משלי]

ותכלית זאת השמחה תהיה אחר הפרד מהחומר. **[רלב"ג, משלי]**

מאי שמים, ששם מים. ופירוש השם הזה כאלו הוא נקוד בסגול תחת השי"ן, כמלת (שה"ש א ז) 'שלמה' אהיה כעטיה, כאלו אמר, שמים, הם שנרקעו ונמתחו כאהל בתוך המים העליונים והתחתונים, הודיע בשם הזה סוד יצירתם. ובגמרא במסכת חגיגה (יב.) אמרו מאי שמים, שם מים. ואם כן הוא יחסר מ"ם אחד להתחברות שתי אותיות שוות, כמלת 'ירובעל', ויאמר שם מים, כלומר שם שקרא למים בלבוש צורה אחרת.
[רמב"ן בראשית א ח]

תורה אור השלם

א) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה: [תהלים קלט, ה]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: [בראשית א, ג]

ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ו) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

ז) וִירֵשׁוּהָ קָאַת וְקִפּוֹד וְיַנְשׁוֹף וְעֹרֵב יִשְׁכְּנוּ בָהּ וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ: [ישעיה לד, יא] ח) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז] ט) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: [בראשית א, יט] י) וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר: [איוב לח, טו] יא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד] יב) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י] יג) אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ: [משלי יג, ט] יד) יְיָ בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: [משלי ג, יט] טו) בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל: [משלי ג, כ] טז) מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה: [תהלים סה, ז] יז) עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ: [איוב כו, יא] יח) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] יט) זְכֹר רַחֲמֶיךָ יְיָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה: [תהלים כה, ו] כ) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: [בראשית לה, יא] כא) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד] כב) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד] כג) הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָיו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ הַקֹּרֵא לְמֵי הַיָּם וַיִּשְׁפְּכֵם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ יְיָ שְׁמוֹ: [עמוס ט, ו] כד) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] כה) אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו: [ישעיה מח, יג]

שֶׁנֶּאֱמַר (שם ב ד) **'בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם'**, ומכך שהקדים הכתוב ארץ לשמים בדברו על עשיית העולם, למדים אנו שבסדר זה נבראו[מז].

הברייתא מביאה את קושיות בית שמאי ובית הלל, זה על דברי זה:

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל לְבֵית שַׁמַּאי, לְדִבְרֵיכֶם שהשמים נבראו בתחילה, יש להקשות, וכי **אָדָם בּוֹנֶה עֲלִיָּיה** שהיא הקומה שמעל הבית, **וְאַחַר כָּךְ** הוא **בּוֹנֶה** את **הַבַּיִת** שתחתיה, ומצינו שהשמים נקראו עלייה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (עמוס ט ו) **'הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָיו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ'**, ו'מעלותיו' הוא לשון עלייה, וכיצד יתכן שקודם ברא הקב"ה את השמים שהיא העליה, ורק לאחר מכן ברא את הארץ שהיא הבית.

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי לְבֵית הִלֵּל, לְדִבְרֵיכֶם שהארץ נבראה בתחילה, יש להקשות, וכי בתחילה **אָדָם עוֹשֶׂה שְׁרַפְרַף** - כסא קטן להניח עליו את רגליו, **וְאַחַר כָּךְ עוֹשֶׂה כִּסֵּא** לשבת עליו, הלא ודאי עושה בתחילה את הכסא, כדי שלפי מדת הכסא יעשה את מדת השרפרף, ומצינו שהשמים נקראו כסא והארץ שרפרף, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה סו א) **'כֹּה אָמַר ה' הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי'**, כלומר, השמים הוא מקום שבתו של הקב"ה, והארץ היא מקום הנחת רגליו, כמשל לאדם היושב על הכסא ורגליו יורדות ונחות על השרפרף[מח].

הברייתא מביאה שיטה נוספת בסדר בריאת העולם:

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, זֶה וָזֶה כְּאַחַת נִבְרְאוּ - השמים והארץ נבראו יחד, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה מח יג) **'אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו'**, ומהלשון שבסוף הפסוק 'יעמדו יחדו', משמע שהארץ והשמים נבראו יחד.

מבררת הגמרא, **וְאִידָךְ** - בית שמאי ובית הלל, **מַאי** - כיצד יפרשו את מה שנאמר בפסוק זה 'יַחְדָּו', והלא לשיטתם אחד הקדים את השני, או השמים או הארץ.

משיבה הגמרא, לדעת בית שמאי ובית הלל אין כוונת הכתוב שהשמים והארץ נבראו ממש יחד, אלא **דְּלָא מִשְׁתַּלְּפֵי מֵהֲדָדֵי** - שאינם נשלפים ומתפרקים זה מזה לאחר שנבראו, אלא עומדים יחדיו.

הגמרא דנה בפסוקים שמהם למדו בית שמאי ובית הלל את שיטותיהם:

מקשה הגמרא, **קָשׁוּ קְרָאֵי אַהֲדָדֵי** - הפסוקים שהביאו בית שמאי ובית הלל כהוכחה לשיטותיהם סותרים זה לזה, שמהפסוק שהביאו בית שמאי עולה שהשמים נבראו בתחילה, ומהפסוק שהביאו בית הלל עולה שהארץ נבראה בתחילה[מט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כְּשֶׁנִּבְרְאוּ** השמים והארץ ועשה אותם כפקעיות של שתי כמבואר לעיל, קודם **בָּרָא** את **הַשָּׁמַיִם וְאַחַר כָּךְ בָּרָא** את **הָאָרֶץ, וּכְשֶׁנָּטָה** - כשהעמיד אותם במקומם, כמבואר לעיל שגער הקב"ה בעולם והעמידו על מקומו[נ], **נָטָה** - העמיד את **הָאָרֶץ וְאַחַר כָּךְ נָטָה** - העמיד את **הַשָּׁמַיִם**[נא].

הגמרא מבארת את השם 'שמים':

מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו פירוש **'שָׁמַיִם'**, כלומר מדוע נקראו כך. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא**, כיון ששמים הם נוטריקון [-ראשי תיבות] **'שֶׁשָּׁם מַיִם'**, כיון שמעל לרקיע יש מים[נב]. **בְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - בברייתא שנינו, שהשמים נקראו כך כיון שהם נוטריקון [-ראשי תיבות] **'אֵשׁ וּמַיִם'**, בהיפוך אותיות א' וש' של תיבת 'אש', ואות א' הבאה אחרי האות ש' היא נחה ואינה מורגשת, וביחד עם מים נקרא 'שמים'[נג], **וּמְלַמֵּד שֶׁהֱבִיאָן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** את האש והמים, **וּטְרָפָן** - עירבן **זֶה בָּזֶה, וְעָשָׂה מֵהֶן אֶת הָרָקִיעַ**[נד].

★

ובית הלל איזה דיבור יצא מפי הקב"ה קודם באותו מאמר, לבית שמאי דיבור בריאת השמים יצא קודם באותו מאמר ולכן הם החלו קודם להבראות, ולבית הלל דיבור בריאת הארץ יצא קודם ולכן היא החלה קודם להבראות.

ובעץ יוסף (ד"ה בש"א) בשם יפה תואר הקשה, לשם מה נחלקו מה נברא קודם, מה הנפקא מינה בזה, הלא מה שהיה היה. ותירץ, שהנפקא מינה היא בביאור הפסוקים, שהסובר שהשמים נבראו בתחילה סובר שכל הפסוקים שקדמו בהם השמים לארץ הם כמשמעם, ובפסוקים שבהם קדמה ארץ לשמים צריך לומר טעם מיוחד מדוע הקדים הכתוב את הארץ לשמים, ולסובר שהארץ נבראה בתחילה הוא להיפך. וראה ביאורים נוספים במחלוקת בית שמאי ובית הלל בזה בעבודת ישראל (בראשית ד"ה והנה נחלקו וד"ה ואפשר), ובבן יהוידע (ד"ה ב"ש).

מז. **הגמרא** להלן מקשה את סתירת הפסוקים שהביאו בית שמאי ובית הלל זה לזה. כאן לא מצינו שהשיבו בית הלל לבית שמאי על הוכחתם מהפסוק 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', אלא רק שהביאו פסוק אחר כהוכחה לדבריהם. אולם בירושלמי (ה"א) מובא, אמר רבי חנינה, ממקום שבית שמאי מביאין טעם לדבריהן, משם בית הלל מסלקין לון [-דוחים את הוכחתם, ומביאים הוכחה לדבריהם], מאי טעמא דבית שמאי [-מה הפסוק שהביאו בית שמאי כטעם לדבריהם], 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', משם בית הלל מסלקין לון [-דוחים את הוכחתם ומביאים הוכחה לדבריהם מהפסוק הבא], 'והארץ היתה', כבר היתה [לפני בריאת השמים]. וכן הוא במדרש (ב"ר א טו) בשם רבי חנין.

מח. **מצודת** דוד (ישעיה שם). וראה ביאורים נוספים ברד"ק, באלשיך ובמלבי"ם (שם). ואף שאין זה אלא דוגמא ומשל לבריאת העולם, מכל מקום יש לדון בנמשל כפי המשל, ולכן דימו בית שמאי את הבריאה לעשיית כסא ושרפרף. בן יהוידע (ד"ה לכרסיא).

לכאורה לא מצינו שהשיבו בית שמאי לבית הלל על קושייתם, אלא רק הקשו להם קושיא על דבריהם, וכן לא מצינו שהשיבו בית הלל לבית שמאי על קושייתם. ויש לומר, שבקושייתם זו השיבו בית שמאי לבית הלל על הקושיא שהקשו בתחילה, שאמרו להם, אם אתם מקשים לנו מאדם הבונה בית ועלייה על גביו, שלא יתכן שעושה את העלייה לפני הבית, הרי גם לדבריכם קשה, וכי אדם עושה שרפרף להניח עליו רגליו ורק לאחר מכן עושה כסא לישב עליו, אלא ודאי לא קשה קושייתכם כלל, שאמנם מדת בשר ודם היא כך, שאדם בונה בית ואחר כך עלייה על גביו, אך הקב"ה בנה את העלייה ואחר כך בנה את הבית [וכן יתרצו בית הלל לגבי הכסא והשרפרף]. שדה יצחק (ד"ה אמרו).

מט. **קושיא** זו היא רק לבית שמאי ובית הלל, אך לחכמים לא קשה, כיון שיש לומר שכיון שלפעמים הקדים הכתוב ארץ לשמים ולפעמים שמים לארץ, אין זה הוכחה שאחד נברא לפני השני, אלא שניהם נבראו כאחת, שאם היה נברא אחד לפני השני היה הכתוב מקדים תמיד את הראשון, ומכך שלפעמים מקדים ארץ ולפעמים מקדים שמים, מוכח שלא נבראו זה לפני זה. ברית יעקב (ד"ה קשו).

נ. **ביפה** מראה על הירושלמי (פ"ב אות יד ד"ה שמים) כתב, שנטיה היא הקמת הדבר על מצבו [ואינה גמר הדבר והעמדתו על מכונו]. אולם המהרש"א (ח"א ד"ה בש"א) כתב, שנראה שהנטיה היא גמר עשיית הדבר ותיקונו, ובזה אכן מצינו שקודם הארץ נגמרה בתחילה ביום השלישי שנאמר בו (בראשית א ט) 'ותראה היבשה ויהי כן', ואחר כך נגמרו השמים ביום הרביעי שנאמר בו (שם פסוק יד-טו) 'יהי מאורות ברקיע השמים וגו' ויהי כן'.

נא. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה כשברא). ובבן יהוידע (ד"ה כשברא) ביאר, שבתחילה נבראו רק בכח ולא נראו בחוש הראות, ולאחר מכן יצאו מן הכח אל הפועל ונראו בחוש הראות, ואז העמיד את הארץ בתחילה. ועיין שם מה שביאר עוד בזה בשם בנו רבי יעקב.

יש להקשות, הרי תירוצו של ריש לקיש נכון רק לדעת בית שמאי שהשמים נבראו בתחילה, אבל לבית הלל עדיין קשה הסתירה בין הפסוקים. וכתב ביפה מראה על הירושלמי (פ"ב אות יד ד"ה שמים), שריש לקיש אינו בא לתרץ את הפסוקים לפי דעת בית שמאי ובית הלל, אלא לומר סברא מעצמו [והיינו שדבריו הם דעה שלישית]. וכתב בראש משביר (ד"ה קשו), שכן נמצא במדרש רבה (ב"ר א טו), שדברי ריש לקיש מובאים כדעה שלישית בשם חכמים [וכעין זה גם במדרש תנחומא (בובר, בראשית סי' יט) בשם רבי תנחומא בר אבא]. אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה בש"א) כתב, שאין נראה מסוגית הגמרא שכוונת ריש לקיש לומר שיטה שלישית. ולכן ביאר על פי שיטתו, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא מהיכן החל העולם להתרחב, עיין שם מה שביאר. ובעיון יעקב (ד"ה אר"ל) כתב, שבית שמאי ובית הלל נחלקו לענין הנטיה ולא לענין הבריאה, ובית שמאי סברו שלא רק שהשמים נבראו בתחילה, אלא גם אחר כך הקב"ה נטה קודם את השמים ואחר כך את הארץ, וריש לקיש אכן בא ליישב את דעת בית הלל שנטה את הארץ בתחילה, שהלכה כמותם בכל מקום. וכעין זה תירץ בשרביט הזהב (ד"ה קשו - הראשון). אמנם בפרחי כהונה (ד"ה קשו) כתב, שאין להקשות שתירוצו של ריש לקיש הוא רק לדעת בית שמאי, שכן לבית הלל לא קשה סתירת הפסוקים, כיון שדרך הכתוב שסופו מפרש את תחילתו, ועל כרחך שהפסוק השני 'ביום עשות אלהים ארץ ושמים', בא לפרש שמה שנאמר בפסוק הראשון 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ' הוא לאו דווקא, אלא הארץ נבראת תחילה. אך לבית שמאי קשה סתירת הפסוקים, שהרי הם סברו שתחילת הכתוב הוא דווקא ואין סופו מפרש את תחילתו, ועל כך תירץ ריש לקיש שנבראו השמים בתחילה, ואת הארץ רק העמיד בתחילה. וראה ביאורים נוספים בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה קשו) ובעין אליהו (ד"ה ב"ה).

נב. **כפי** שנאמר (בראשית א ו) 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים'. מהרש"א (ח"א ד"ה מאי).

נג. **מהרש"א** (ח"א ד"ה תנא). וראה רמז נוסף בזה בעיון יעקב (ד"ה במתניתא).

נד. **ורומז** לכך ששיתף הקב"ה את שתי מידותיו, מדת הדין [שהאש רומזת לה] ומדת הרחמים [שהמים רומזים לה] ובורא בהן את השמים. מהרש"א (שם).

השתא דנפקא ליה מלמקצה השמים ועד קצה השמים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ למה לי (א) כדר' אלעזר דאמר רבי אלעזר [א] אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו[א] עליו ומיעטו שנאמר [א] אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו[ב] שנאמר ותשת עלי כפך אי הכי[ג] קשו קראי אהדדי אידי ואידי חד שיעורא הוא ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה שמים וארץ דכתיב [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ תהו ובהו דכתיב [ג] והארץ היתה תהו ובהו אור וחשך חשך דכתיב [ג] וחשך על פני תהום אור דכתיב [ד] ויאמר אלהים יהי אור רוח ומים דכתיב [ג] ורוח אלהים מרחפת על פני המים מדת יום ומדת לילה דכתיב[ד] [ה] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד תנא תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא[ה] חשך (ב) שנאמר [ו] ישת חשך סתרו סביבותיו בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר [ז] ונטה עליה קו תהו ואבני בהו ואור ביום ראשון איברי והכתיב [ח] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים[ו] וכתיב [ט] ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי (ג) כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר [י] וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר [יא] וירא אלהים את האור כי טוב [ו] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגנזו לצדיקים (ד) שמח שנאמר [יג] אור צדיקים ישמח כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה[ז] בצדק ובמשפט בחסד וברחמים בחכמה ובתבונה דכתיב [יד] ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעת דכתיב [טו] בדעתו תהומות נבקעו בכח וגבורה דכתיב [טז] מכין הרים בכחו נאזר בגבורה בגערה דכתיב [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו [יח] צדק ומשפט דכתיב [יח] צדק ומשפט מכון כסאך בחסד ורחמים דכתיב [יט] זכר רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב [כ] אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די (ה) אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר [כא] גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ת"ר [ג] ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנאמר [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנאמר [כב] ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם אדם בונה עלייה ואח"כ בונה בית שנאמר [כג] הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריכם אדם עושה שרפרף ואח"כ עושה כסא שנאמר [כד] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי וחכ"א זה וזה כאחת נבראו שנאמר [כה] אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו ואידך מאי יחדו דלא משתלפי מהדדי (ו) קשו קראי אהדדי אמר ר"ל כשנבראו[ט] ברא שמים ואח"כ ברא הארץ וכשנטה נטה הארץ ואחר כך נטה שמים מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. שאל רבי ישמעאל את ר"ע כשהיו מהלכין בדרך א"ל אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה [ד] שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן א"ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים (ז) שמו של הקב"ה עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים שמים ממש ארץ ארץ ממש

רש"י

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים. לאסור לשאול מה שיש חוץ למחילות, ממילא נפקא לן דאסור לשאול בקודם שנברא[ט], דהיא היא, מה שהיה קודם לברייתו הוא עכשיו חוץ למחילתו, הלכך למן היום אשר ברא אדם למה לי למעוטי מיניה קודם שנברא העולם: על הארץ ולמקצה השמים. על הארץ היה ומגיע לשמים: אחור וקדם צרתני. שתי פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל: מסוף העולם ועד סופו. כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב[כ]: תהו ובהו. לקמן מפרש להו: מדת יום ומדת לילה. כ"ד שעות בין שניהם: ישת חשך סביבותיו. למדת שקו החשך מקיף את השמים: מפולמות. לשון ליחלוח: קו תהו ואבני בהו. למדת שהתהו קו והבהו אבנים: חכמה. יודע מה שלמד: תבונה. שהוא מבין דבר אחר מפלפול חכמתו: דעת. ישוב: כח. הוא כח הזרוע: גבורה. גבורת הלב: גערה. נזיפה, כדאמרינן לקמן שגער בו ועמד: פקעיות. לומיש"ל בלע"ז: שנאמר הבונה בשמים מעלותיו. אלמא עלייה מיקרו: שרפרף. לרגליו וכסא לישב, על כרחך הכסא עשוי תחלה ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף: אף ידי יסדה ארץ וגו'. מסיפיה דקרא יליף דכתיב יעמדו יחדו: כשבראן. ועשאן פקעיות כמו שאמרנו למעלה: וטרפן. עירבן: להקדים

תוספות

מסוף העולם ועד סופו. מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.[י]) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד קח י"כ ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק כך שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים צד. ושם) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו אך במדרש אחר מצינו שליש (ה) ימים שאמר הוי בים אוקיינוס וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו[י] זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו[ל] וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא ורואה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש[ק] שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וי"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות[ט]:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב.) דמזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי[ע] אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן על שנתמעט: ישת חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדרים: ואת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין לח:, ב) [יומא לח.], ג) [תמיד לב.] פרקי דר"א יח, ד) [פסחים דף כב:], ה) עיין ילקו"ש תהלים קלט עה"פ ותשת עלי כפכה, ו) עיי"ש ועי' תמיד לב רע"א ובתוס' פסחים צד. ד"ה כל, ז) לפנינו כעי"ז בפיוט אז ראית לשבת שקלים לר"א הקליר, ח) תנחומא בראשית סימן ה, ט) [ועי' תוס' פסחים לד. קיח: ד"ה מן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' על הארץ למה לי מיבעי ליה לכדרבי אלעזר וכו' מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר וכו' על הארץ ולמקצה השמים וכיון שסרח וכו' ומיעטו. נ"ב ס"א והעמידו על מאה אמה: (ב) שם יצא חשך שנאמר ישת: (ג) שם ויהי בקר יום רביעי אלא כדרבי אלעזר: (ד) שם שגנזו לצדיקים מיד שמח וכו' אדם צופה ורואה ומביט: (ה) שם שאמרתי לעולם די איכא דאמרי אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב: (ו) שם דלא משתלפי מהדדי מכל מקום קשו קראי: (ז) שם הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה: (ח) תוס' ד"ה מסוף וכו' מצינו שליש עולם הוי מים אוקיינוס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ידו, (וכמו בסמוך) וכ"ה בסנהדרין. ועיין מהרש"א: ב] [בילקוט איתא והעמידו על מאה אמה ובזה תבין מ"ש הרשב"ם ב"ב עה ע"א ד"ה כשתי קומות וכו' ויותר מבואר ברש"י סנהדרין ק ע"א ד"ה קוממיות ע"ש] (גליון): ג] "אי הכי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ובאמת אינו מובן כ"כ (דק"ס): ד] בכת"י נוסף ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי וגו', והיא גירסא ישרה מאד (דק"ס): ה] צ"ל יוצא, וכ"ה בע"י (רש"ש): ו] בכת"י נוסף להאיר על הארץ: ז] צ"ל ובגבורה ובגערה (רש"ש), וכן הסדר כהוגן בכת"י וברש"י: ח] צ"ל כשבראן, וכ"ה בכת"י וברש"י (דק"ס, רש"ש): ט] ברש"י שבע"י נוסף העולם: י] כלומר שליש מת"ק שנה הכי הוי והך ועוד הוא שליש משתי שנים היתרים (גליון): כ] עי' מהרש"א (גליון): ל] נראה דהוספה זו מקומה להלן אחר תיבת עמדו: מ] נראה דיש להוסיף ורוחות:

משנת ראשונים

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע. מיהו, הני מילי כולהו לשון הבאי נינהו, כענין שנאמר ערים גדולות ובצורות בשמים, כלומר שגבוהים יתר מדאי. [יד רמה סנהדרין לח:]

שמים וארץ, דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון. משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ, שהוציא החומר שלה מאין, ו"הארץ" תכלול ארבע היסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (להלן ב א), שתכלול כל הכדור התחתון. [רמב"ן, בראשית א, א]

כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר אור צדיקים ישמח. דרך משל, כי כשזורח ידמה כאילו הוא שמח כמו ישיש כגבור, ואור צדיקים כאור העולם הבא. או אור תשועה, כענין אור נגה עליהם והיתה אורה. פ"א יתכן להיות, האור והנר רמז לנשמתם האצולה מאור השם, ודימה נפש הצדיק לאור השמש הזורח, ונפש הרשע לנר שאין לו העמדה ויכלה. [ראב"ע, משלי]

ותכלית זאת השמחה תהיה אחר הפרד מהחומר. [רלב"ג, משלי]

מאי שמים, ששם מים. ופירוש השם הזה כאלו הוא נקוד בסגול תחת השי"ן, כמלת (שה"ש א ז) 'שלמה' אהיה כעטיה, כאלו אמר, שמים, הם שנרקעו ונמתחו כאהל בתוך המים העליונים והתחתונים, הודיע בשם הזה סוד יצירתם. ובגמרא במסכת חגיגה (יב.) אמרו מאי שמים, שם מים. ואם כן הוא יחסר מ"ם אחד להתחברות שתי אותיות שוות, כמלת 'ירובעל', ויאמר שם מים, כלומר שם שקרא למים בלבשם צורה אחרת. [רמב"ן בראשית א ח]

תורה אור השלם

א) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה: [תהלים קלט, ה]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: [בראשית א, ג]

ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ו) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

ז) וִירֵשׁוּהָ קָאַת וְקִפּוֹד וְיַנְשׁוֹף וְעֹרֵב יִשְׁכְּנוּ בָהּ וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ: [ישעיה לד, יא] ח) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז] ט) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: [בראשית א, יט] י) וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר: [איוב לח, טו] יא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד] יב) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י] יג) אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ: [משלי יג, ט] יד) יְיָ בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: [משלי ג, יט] טו) בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל: [משלי ג, כ] טז) מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה: [תהלים סה, ז] יז) עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ: [איוב כו, יא] יח) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] יט) זְכֹר רַחֲמֶיךָ יְיָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה: [תהלים כה, ו] כ) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: [בראשית לה, יא] כא) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד] כב) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד] כג) הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָיו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ הַקֹּרֵא לְמֵי הַיָּם וַיִּשְׁפְּכֵם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ יְיָ שְׁמוֹ: [עמוס ט, ו] כד) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] כה) אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו: [ישעיה מח, יג]

הגמרא ממשיכה להביא דרשות נוספות בענין בריאת השמים והארץ: **שָׁאַל רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אֶת רַבִּי עֲקִיבָא כְּשֶׁהָיוּ מְהַלְּכִין בַּדֶּרֶךְ, וְאָמַר לוֹ, אַתָּה שֶׁשִּׁימַּשְׁתָּ אֶת נַחוּם אִישׁ גַּם זוֹ** במשך **עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה**, ויודע אני **שֶׁהָיָה** נחום איש גם זו **דּוֹרֵשׁ** את **כָּל 'אֶתִין'** - תיבות 'את' **שֶׁנאמרו בַּתּוֹרָה**, שבא הכתוב לרבות בהם דבר, אם כן, שתי תיבות 'את' שבפסוק **'אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ', מֶה הָיָה** נחום איש גם זו **דּוֹרֵשׁ בָּהֶן**[נה].

אָמַר לוֹ רבי עקיבא, כך היה דורש נחום איש גם זו בפסוק זה, **אִילּוּ נֶאֱמַר** 'בראשית ברא אלהים **שָׁמַיִם וָאָרֶץ', הָיִיתִי** טועה **וְאוֹמֵר**, ש**'שָׁמַיִם'** ו'ארץ' הם **שְׁמוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא**[נו]. **וְעַכְשָׁיו שֶׁנֶּאֱמַר 'אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ'**, אנו מבינים את האמת, ש**'שָׁמַיִם'** הם **שָׁמַיִם מַמָּשׁ**, ו**'אֶרֶץ'** היא **אֶרֶץ מַמָּשׁ**[נז], ופירוש הכתוב הוא, שבתחילת בריאת העולם ברא הקב"ה את השמים ואת הארץ.

נה. **החל** לשאלו על אלו דווקא, משום שהם הראשונים הכתובים בתחילת התורה. חגי דוד (ד"ה את).

נו. **לכאורה** תמוה לפרש שבכל מקום שנאמר 'שמים וארץ' הכוונה לשמו של ה'. ועוד, אם אכן היינו מפרשים בפסוק זה שהם שמותיו של ה', אם כן לא מובן מה שנאמר בו 'ברא', הרי אין הפסוק מבאר מה ברא ה'. אלא יש לפרש על פי דברי המדרש (ב"ר א יד), שאם היה נאמר 'שמים וארץ' היו טועים ואומרים ששמים וארץ הם אלוהות בפני עצמם, והן שתי רשויות, וכוונת הכתוב היא שהקב"ה ברא בתחילה את שתי האלוהות ששמן שמים וארץ, ונתן להם כח אלוהות. מהרש"א (ח"א ד"ה אילו).

אמנם בבן יהוידע (ד"ה הייתי) ביאר כפשוטו שהטעות היא לפרש שהם שמותיו של הקב"ה, שכשם שמצינו שאחד משמותיו של הקב"ה הוא 'שלום' (שבת י:), וכן אמרו בזוהר (יתרו ח"ב פח:) ש'שבת' היא שמו של הקב"ה, היינו טועים ואומרים שמא גם 'שמים' ו'ארץ' הם שמותיו.

קשה, שאם שמים וארץ הם שמותיו של הקב"ה לא מובן הפסוק, כיון שבאופן זה יוצא שנאמר 'בראשית ברא' ולא נאמר את מה ברא. ויש לתרץ, שהיינו אומרים שהכוונה היא, בראשית ברא אלהים ששמו הוא 'שמים' את הארץ, ומה שנאמר להלן שגם 'ארץ' היינו חושבים שהוא שמו של הקב"ה, זה לאו דווקא, אלא נאמר זאת עליו אגב שנאמר כך על השמים [וראה כך גם בהערה להלן]. עבודת הלוי (ד"ה הייתי וד"ה לכן). אמנם בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה הייתי) ביאר, שבאמת יש לומר שהטעות היא לומר ששניהם שמותיו של הקב"ה, וכוונת הכתוב היא, שבראשית ברוא אלהים שהוא שמים וארץ, אותה הבריאה היתה, 'הארץ היתה תוהו ובוהו', שכן מצינו מקומות שבהם 'שמים' ו'ארץ' אמנם אין הכוונה לשמותיו של הקב"ה, אך הם נקראו על שם שמותיו של הקב"ה, כמו שנאמר (בראשית א י) 'ויקרא אלהים ליבשה ארץ', וכן נאמר (שם פסוק ח) 'ויקרא אלהים לרקיע שמים'. וראה יישוב נוסף בחידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה אך נראה).

נז. **נקט** 'ארץ ארץ ממש' רק אגב השמים, שכיון שלימד כך על השמים ממילא מובן שגם בארץ הכוונה כך, שהרי להלן הגמרא מיד שואלת מדוע צריך 'ואת הארץ', ומוכח שזה מיותר, ו'ארץ ממש' נלמד גם הוא כבר מ'את השמים'. על פי שדה יצחק (ד"ה שנאמר).

גמרא

השתא דנפקא ליה מלמקצה השמים ועד קצה השמים למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ למה לי (א) כדר' אלעזר דאמר רבי אלעזר [א] אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הקב"ה ידיו[ב] עליו ומיעטו שנאמר [א] אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים כיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו[ב] שנאמר ותשת עלי כפך אי הכי[ג] קשו קראי אהדדי אידי ואידי חד שיעורא הוא ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה שמים וארץ דכתיב [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ תהו ובהו דכתיב [ג] והארץ היתה תהו ובהו אור וחשך חשך דכתיב [ג] וחשך על פני תהום אור דכתיב [ד] ויאמר אלהים יהי אור רוח ומים דכתיב [ג] ורוח אלהים מרחפת על פני המים מדת יום ומדת לילה דכתיב[ד] [ה] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד תנא תהו קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא[ה] חשך (ב) שנאמר [ו] ישת חשך סתרו סביבותיו בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים שנאמר [ז] ונטה עליה קו תהו ואבני בהו ואור ביום ראשון איברי והכתיב [ח] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים[ו] וכתיב [ט] ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי (ג) כדר' אלעזר דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר [י] וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר [יא] וירא אלהים את האור כי טוב [ג] ואין טוב אלא צדיק שנאמר [יב] אמרו צדיק כי טוב כיון שראה אור שגנזו לצדיקים (ד) שמח שנאמר [יג] אור צדיקים ישמח כתנאי אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה ובדעת ובכח ובגערה ובגבורה[ז] בצדק ובמשפט בחסד וברחמים בחכמה ובתבונה דכתיב [יד] ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעת דכתיב [טו] בדעתו תהומות נבקעו בכח וגבורה דכתיב [טז] מכין הרים בכחו נאזר בגבורה בגערה דכתיב [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו בצדק ומשפט דכתיב [יח] צדק ומשפט מכון כסאך בחסד ורחמים דכתיב [יט] זכר רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר [יז] עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב [כ] אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולם די (ה) אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר [כא] גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ת"ר [ג] ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנאמר [ב] בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנאמר [כב] ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם אדם בונה עלייה ואח"כ בונה בית שנאמר [כג] הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריכם אדם עושה שרפרף ואח"כ עושה כסא שנאמר [כד] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי וחכ"א זה וזה כאחת נבראו שנאמר [כה] אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדו ואידך מאי יחדו דלא משתלפי מהדדי (ו) קשו קראי אהדדי אמר ר"ל כשנבראו[ח] ברא שמים ואח"כ ברא הארץ וכשנטה נטה הארץ ואחר כך נטה שמים מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. ▼שאל רבי ישמעאל את ר"ע כשהיו מהלכין בדרך א"ל אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה[ד] שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן א"ל אילו נאמר שמים וארץ הייתי ▲אומר שמים (ז) שמו של הקב"ה עכשיו שנאמר את השמים ואת הארץ שמים ממש ארץ ארץ ממש

רש"י

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים. דאסור לשאול מה שיש חוץ למחיצות, ממילא נפקא לן דאסור לשאול בקודם שנברא[ט], דהיא היא, מה שהיה קודם לברייתו הוא עכשיו חוץ למחיצתו, הלכך למן היום אשר ברא אדם למה לי למעוטי מיניה קודם שנברא העולם: על הארץ ולמקצה השמים. על הארץ היה ומגיע לשמים: אחור וקדם צרתני. שתי פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל: מסוף העולם ועד סופו. כשהיה שוכב היה ראשו למזרח ורגליו למערב[י]: תהו ובהו. לקמן מפרש להו: מדת יום ומדת לילה. כ"ד שעות בין שניהם: ישת חשך סביבותיו. למדת שקו החשך מקיף את השמים: מפולמות. לשון ליחלוח: קו תהו ואבני בהו. למדת שהתהו קו והבהו אבנים: חכמה. יודע מה שלמד: תבונה. שהוא מבין דבר חדש מפלפול חכמתו: דעת. ישוב: כח. הוא כח הזרוע: גבורה. גבורת הלב: גערה. נזיפה, כדאמרינן לקמן שגער בו ועמד: פקעיות. לומיש"ל בלע"ז: שנאמר הבונה בשמים מעלותיו. אלמא עלייה מיקרו: שרפרף. לרגליו וכסא לישב, על כרחך הכסא עשוי תחלה ולפי גובה הכסא הוא מתקן השרפרף: אף ידי יסדה ארץ וגו'. מסיפיה דקרא יליף דכתיב יעמדו יחדו: כשבראן. ועשאן פקעיות כמו שאמרנו למעלה: וטרפן. עירבן:

להקדים

תוספות

מסוף העולם ועד סופו. מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.[י]) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד קח י"ן ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק כך שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים צד. ושם) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו אך במדרש אחר מצינו ששליש (ח) ימים שאמר הוי בים אוקיינוס וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו[י] זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו[ל] וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ בא וראה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא במדרש[מ] שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד וצ"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות[ט]:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב.) למזרח ומערב רחוק טפי דאי לא תימא הכי[נ] אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים וי"ל שסובר שהיה בגן עדן על שנתמעט: **ישת** חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדרים:

ולת

מסורת הש"ס עם הוספות

א) סנהדרין לח:, ב) [יומא לח.], ג) [תמיד לב.] פרקי דר"א יח, ד) [פסחים דף כב:], ה) עיין ילקו"ש תהלים קלט עה"פ ותשת עלי כפכה, ו) עיי"ש ועי' תמיד לב רע"א ובתוס' פסחים צד. ד"ה כל, ז) לפנינו כעי"ז בפיוט אז ראית לשבת שקלים לר"א הקליר, ח) תנחומא בראשית סימן ה, ט) [ועי' תוס' פסחים לד. קיח: ד"ה מן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' על הארץ למה לי מיבעי ליה לכדרבי אלעזר וכו' מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר וכו' על הארץ ולמקצה השמים וכיון שסרח וכו' ומיעטו. נ"ב ס"א והעמידו על מאה אמה: (ב) שם יצא חשך לעולם שנאמר ישת: (ג) שם ויהי בקר יום רביעי אלא כדרבי אלעזר: (ד) שם שגנזו לצדיקים מיד שמח וכו' אדם צופה ורואה ומביט: (ה) שם שאמרתי לעולם די איכא דאמרי אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים הגדול היה מרחיב: (ו) שם דלא משתלפי מהדדי מכל מקום קשו קראי: (ז) שם הייתי אומר שמים וארץ שמותן של הקב"ה: (ח) תוס' ד"ה מסוף וכו' מצינו ששליש עולם הוי מים אוקיינוס:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ידו, (וכמו בסמוך) וכ"ה בסנהדרין. ועיין מהרש"א: ב] [בילקוט איתא **והעמידו על מאה אמה** ובזה תבין מ"ש הרשב"ם ב"ב עה ע"א ד"ה כשתי קומות וכו' ויותר מבואר ברש"י סנהדרין ק ע"א ד"ה קוממיות ע"ש] (גליון): ג] "אי הכי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ובאמת אינו מובן כ"כ (דק"ס): ד] בכת"י נוסף **ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה** ויהי וגו', והיא גירסא ישרה מאד (דק"ס): ה] צ"ל **יוצא**, וכ"ה בע"י (רש"ש): ו] בכת"י נוסף **להאיר על הארץ**: ז] צ"ל **ובגבורה ובגערה** (רש"ש), וכן הסדר כהוגן בכת"י וברש"י: ח] צ"ל **כשבראן**, וכ"ה בכת"י וברש"י (דק"ס, רש"ש): ט] ברש"י שבע"י נוסף **העולם**: י] כלומר שליש מת"ק שנה הכי הוי והך ועוד הוא שליש משתי שנים היתרים (גליון): כ] עי' מהרש"א (גליון): ל] נראה דהוספה זו מקומה להלן אחר תיבת עמדו: מ] נראה דיש להוסיף ורוחות:

משנת ראשונים

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע. מיהו, הני מילי כולהו לשון הבאי נינהו, כענין שנאמר ערים גדולות ובצורות בשמים, כלומר שגבוהים יותר מדאי. [יד רמה סנהדרין לח:]

שמים וארץ, דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון. משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ, שהוציא החומר שלה מאין, ו"הארץ" תכלול ארבע היסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם (להלן ב א), שתכלול כל הכדור התחתון. [רמב"ן, בראשית א, א]

כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר אור צדיקים ישמח. דרך משל, כי כשזורח ידמה כאילו הוא שמח כמו ישיש כגבור, ואור צדיקים כאור העולם הבא. או אור תשועה, כענין אור נגה עליהם והיתה אורה. פ"א יתכן להיות, האור והנר רמז לנשמתם האצולה מאור השם, ודימה נפש הצדיק לאור השמש הזורח, ונפש הרשע לנר שאין לו העמדה ויכלה. [ראב"ע, משלי]

ותכלית זאת השמחה תהיה אחר הפרד מהחומר. [רלב"ג, משלי]

מאי שמים, ששם מים. ופירוש השם הזה כאלו הוא נקוד בסגול תחת השי"ן, כמלת (שה"ש א ז) 'שלמה' אהיה כעטיה, כאלו אמר, שמים, הם שנרקעו ונמתחו כאהל בתוך המים העליונים והתחתונים, הודיע בשם הזה סוד יצירתם. ובגמרא במסכת חגיגה (יב.) אמרו מאי שמים, שם מים. ואם כן הוא יחסר מ"ם אחד להתחברות שתי אותיות שוות, כמלת 'ירובעל', ויאמר שם מים, כלומר שם שקרא למים בלבשם צורה אחרת. [רמב"ן בראשית א ח]

תורה אור השלם

א) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה: [תהלים קלט, ה]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר: [בראשית א, ג]

ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד: [בראשית א, ה]

ו) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

ז) וִירֵשׁוּהָ קָאַת וְקִפּוֹד וְיַנְשׁוֹף וְעֹרֵב יִשְׁכְּנוּ בָהּ וְנָטָה עָלֶיהָ קַו תֹהוּ וְאַבְנֵי בֹהוּ: [ישעיה לד, יא] ח) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז] ט) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם רְבִיעִי: [בראשית א, יט] י) וְיִמָּנַע מֵרְשָׁעִים אוֹרָם וּזְרוֹעַ רָמָה תִּשָּׁבֵר: [איוב לח, טו] יא) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: [בראשית א, ד] יב) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י] יג) אוֹר צַדִּיקִים יִשְׂמָח וְנֵר רְשָׁעִים יִדְעָךְ: [משלי יג, ט] יד) יְיָ בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בִּתְבוּנָה: [משלי ג, יט] טו) בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמוֹת נִבְקָעוּ וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל: [משלי ג, כ] טז) מֵכִין הָרִים בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה: [תהלים סה, ז] יז) עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יְרוֹפָפוּ וְיִתְמְהוּ מִגַּעֲרָתוֹ: [איוב כו, יא] יח) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] יט) זְכֹר רַחֲמֶיךָ יְיָ וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה: [תהלים כה, ו] כ) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: [בראשית לה, יא] כא) גּוֹעֵר בַּיָּם וַיַּבְּשֵׁהוּ וְכָל הַנְּהָרוֹת הֶחֱרִיב אֻמְלַל בָּשָׁן וְכַרְמֶל וּפֶרַח לְבָנוֹן אֻמְלָל: [נחום א, ד] כב) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְיָ אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: [בראשית ב, ד] כג) הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָו וַאֲגֻדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יְסָדָהּ הַקֹּרֵא לְמֵי הַיָּם וַיִּשְׁפְּכֵם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ יְיָ שְׁמוֹ: [עמוס ט, ו] כד) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] כה) אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ וִימִינִי טִפְּחָה שָׁמָיִם קֹרֵא אֲנִי אֲלֵיהֶם יַעַמְדוּ יַחְדָּו: [ישעיה מח, יג]

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א] והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב] המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג] לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד] על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו] רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז] ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח] יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט] חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י] וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא] הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר א שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב] הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד] ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש[ד] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו] בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז] הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז] יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ג] כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג] בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח] הקוטפים מלוח [ה] עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט] השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א] וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ו] ודלתותיהן אש שנאמר [כ] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו בארעא איתנהו דכתיב [כא] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב] לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ז] צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג] ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ח] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד] צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה] וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו] כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז] ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח] ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ט] להיבראות דכתיב [ל] כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [י] וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא] גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג] רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד] ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה] הוא (גלי[י]) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[ס] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[ע] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טייל"א[ף] בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים חסד והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[ק]) של מים (חולין דף מא.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[ן]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א[מ] בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו צדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלו: רוח מלפני. אלמא לפניו הם: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שיצאה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ר] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[ק] פי' רש"י את השמים[ק] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא:

נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (מ) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני דמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין:

כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש:

אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה דאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה):

דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (בישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה:

לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא שפיר ע"ש)

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה ה:

רבינו חננאל

וחושך וערפל מקיפין אותו מבחוץ שנאמר ישת חשך סתרו וגו' ומבפנים אור שנאמר ונהורא עמיה שריה.

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]
ב) הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַלָּצוּן: [איוב ט, ו]
ג) לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קלו, ו]
ד) תְּהוֹם כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם: [תהלים קד, ו]
ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]
ו) אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ח]
ז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: [דברים לג, כז]
ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים לב, ח]
ט) חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה: [משלי ט, א]
י) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]
יא) הֵן לַייָ אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: [דברים י, יד]
יב) הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: [ישעיה מ, כב]
יג) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז]
יד) וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג-כד]
טו) בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים: [מלכים א, ח, יג]
טז) הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אַיֵּה קִנְאָתְךָ וּגְבוּרֹתֶךָ הֲמוֹן מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ אֵלַי הִתְאַפָּקוּ: [ישעיה סג, טו]
יז) יוֹמָם יְצַוֶּה יְיָ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי: [תהלים מב, ט]
יח) הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם: [איוב ל, ד]
יט) הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: [דברים כו, טו]
כ) יִפְתַּח יְיָ לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה: [דברים כח, יב]

כא) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ז-ח] כב) כִּי לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגֻרְךָ רָע: [תהלים ה, ה] כג) וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ וְסָלַחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לָאִישׁ כְּכָל דְּרָכָיו אֲשֶׁר תֵּדַע אֶת לְבָבוֹ כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם: [מלכים א, ח, לט] כד) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] כה) וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי נָקָם תִּלְבֹּשֶׁת וַיַּעַט כַּמְעִיל קִנְאָה: [ישעיה נט, יז] כו) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר: [תהלים לו, י] כז) וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַייָ וַיִּקְרָא לוֹ יְיָ שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדֶנּוּ בְּעָפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי: [שופטים ו, כד] כח) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ: [תהלים כד, ה] כט) וַיָּקָם אָדָם לִרְדָפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א, כה, כט] ל) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לָנֶצַח אֶקְּצוֹף כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי: [ישעיה נז, טז] לא) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ: [תהלים סח, י] לב) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] לג) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: [דברים לג, כו] לד) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב] לה) הוּא גָּלֵא עַמִּיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא: [דניאל ב, כב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים נ: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [ע' רש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם וי"א אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וכו': (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (ויפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם וכו' שוכן עליהם בערבות שנאמר כל"ל ותיבת ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ח) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כל"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כל"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות ויש לטובה כדאמרינן בתענית:

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי טעמא מפרש מילי דארץ ברישא: ב] [פ"י הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב לך זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע (גליון) וכן פי' ר"ח: ג] בכת"י נוסף וכל צבא השמים: ד] בכת"י מה טעם וכו' משום דבלילה, וכ"ה נכון (דק"ס): ה] בע"י ובילק' דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח ובדק"ס: ו] צ"ל שעתידות, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל גלא] (גליון): ח] ברש"י שבע"י נוסף שמים דרכו להשכים והארץ אין וכו': ט] גי' שבע"י עמו: י] [לפנינו איתא וע"ש בתוס' (גליון)]: כ] ברש"י שבע"י נוסף ותבואות: ל] האויר היוצא מהפה: מ] ברש"י שבע"י טל והחיין: נ] אולי יש להוסיף ואת הארץ (או כע"ז), עיי"ש ברש"י:

ואם תשאל, הרי לצורך כך די לכתוב 'את השמים והארץ'[א], ואם כן התיבה **'אֵת'** שלפני תיבת **'הָאָרֶץ', לָמָּה לִי** - לשם מה היא נצרכת[ב]. יש לומר שנכתבה כדי **לְהַקְדִּים שָׁמַיִם לָאָרֶץ**, שאם לא היה כתוב 'את', הייתי אומר שהשמים והארץ נבראו יחד[ג], ולפיכך כתב 'את', לומר שהשמים נבראו תחילה[ד].

★

הגמרא דורשת דרשה נוספת בפסוקי בריאת העולם:

נאמר במעשה הבריאה (בראשית א ב) **'וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ'**. מקשה הגמרא, **מִכְּדִי בַּשָּׁמַיִם אַתְחִיל בְּרֵישָׁא** - הרי התורה הזכירה בתחילה את השמים לפני הארץ, שנאמר 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ', ואם כן **מַאי שְׁנָא דְּקָא חָשֵׁיב מַעֲשֵׂה אֶרֶץ** - במה שונה כאן בפירוט מעשי הבריאה, ששינה הכתוב והזכיר את מעשה הארץ לפני מעשה השמים[ה].

מתרצת הגמרא, **תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - שנינו בברייתא שנשנתה בבית מדרשו של רבי ישמעאל[ו], **מָשָׁל לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁאָמַר לַעֲבָדָיו, הַשְׁכִּימוּ** בבוקר ובואו **לְפִתְחִי. הִשְׁכִּים** המלך, **וּמָצָא נָשִׁים וַאֲנָשִׁים** מעבדיו שקיימו את דבריו, והשכימו בבוקר ובאו לפתחו. **לְמִי מְשַׁבֵּחַ** המלך, הלא ודאי משבח **לְמִי שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לְהַשְׁכִּים**, דהיינו לנשים שאין דרכן להשכים בבוקר, **וְהִשְׁכִּים** מחמת ציווי המלך, ולא לאנשים שדרכם להשכים בבוקר[ז]. וכך הוא גם בבריאת השמים והארץ, שכיון שהקב"ה קרא בתחילה לשמים להברא, שנאמר 'את השמים ואת הארץ', ממילא לגבי השמים נחשב שהארץ אין דרכה להשכים[ח], ואף על פי כן השכימה ונבראה יחד עם השמים[ט], ולכן פירט הכתוב את מעשיה בתחילה לפני מעשי השמים[י].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין אופן העמדת העולם[יא]:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אוֹי לָהֶם לַבְּרִיּוֹת, שֶׁרוֹאוֹת** את השמים שמעליהם **וְאֵינָן יוֹדְעוֹת מַה הֵן רוֹאוֹת**, וגם הן **עוֹמְדוֹת** על הקרקע **וְאֵין הֵן יוֹדְעוֹת עַל מָה** באמת **הֵן עוֹמְדוֹת**, וכפי שיתבאר[יב]. **הָאָרֶץ עַל מָה הִיא עוֹמֶדֶת, עַל**

א. **שכיון** שנאמר 'את השמים', ודאי 'אלהים' שנאמר בפסוק אין הכוונה לשמים, וכל שכן שאין הכוונה לארץ שנאמר אחריו, ואם כן ניתן לכתוב 'את השמים והארץ'. מהרש"א (ח"א ד"ה את).

ב. **אין** זו קושיית הגמרא, שאם כן יש להקשות בכל התורה למה לי 'את', אלא ודאי הם באים לאיזה דרשה, ואם כן גם 'את' זה בא לאיזה דרשה. אלא הוא סיום דברי רבי עקיבא בביאור דרשת נחום איש גם זו. חגי דוד (ד"ה ואת).

ג. **ונכתבו** אחד לאחר השני משום שלא ניתן לכתוב שני שמות יחדיו. רש"י (ד"ה להקדים). וראה ביאור נוסף בלשמוע בלימודים (ד"ה את).

ד. **מה** שדרשו בית הלל (לעיל ע"א) מהפסוק (בראשית ב ד) 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' שהארץ נבראה בתחילה [שלא כדברי נחום איש גם זו], אף ששם לא נאמר 'את' בין ארץ לשמים, והרי מבואר כאן שרק מזה דורשים להקדים אחד מהם. יש לומר, שדרשת בית הלל היא מכך שבתחילה כתבה התורה את השמים בתחילה, ובפסוק זה שינתה וכתבה את הארץ בתחילה והסמיכה אותה לעשייה, ומכך למדו שהארץ קדמה. תוספות (ד"ה ואת). אמנם המהרש"א (שם) ביאר לפי דבריו לעיל, שדברי ריש לקיש לחלק בין בריאה לנטיה, שבבריאה נבראו השמים בתחילה ובנטיה נטה את הארץ בתחילה, הם רק לפי בית שמאי, אך לבית הלל אין לחלק בין הבריאה לנטיה, ממילא כך מיושב גם כאן בהמשך הסוגיא, שאם לא היה כתוב 'ואת' היינו אומרים ששניהם נבראו יחד כדעת חכמים, ורק בנטיה קדמה הארץ, ולכך שינה כאן והקדים 'בראשית ברא את השמים ואת הארץ', לומר שאף שבנטיה קדמה הארץ, מכל מקום בבריאה השמים קדמו. ועיין שם מה שהקשה על דברי התוספות.

ה. **קצת** קשה מה קושיית הגמרא, הרי יתכן שכיון שהפסוק הקודם מסיים בארץ ['בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'], לכן פסוק זה פותח בזה וכדרך הגמרא לתרץ במקומות רבים. ויתכן לומר, שהדרך לפתוח היא רק לגבי דבר ההווה או לגבי דינים, ואילו כאן מדובר על העבר, שנאמר 'והארץ היתה' [ודרשו שכבר היתה מלפני בריאת השמים. ירושלמי (ה"א) וקרבן העדה (שם ד"ה כבר)], ובאופן זה אין הדרך לפתוח במה שסיים הפסוק הקודם, ולכן הקשתה הגמרא מדוע כאן פתח במה שסיים. עיון יעקב (ד"ה מכדי). ובמירא דכייא (ד"ה והארץ) תירץ, שרק במשנה או ברייתא ניתן לומר שהתנא פתח במה שסיים, אך הכתוב בתורה צריך להיות על פי הסדר, ולכן מקשה הגמרא על כך. עיין שם שהביא תירוץ נוסף.

ו. **והרבה** תנאים סידרו שם ברייתות, כמו שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא את הברייתות שלהם. רש"י (זבחים מח: ד"ה ותנא).

ז. **וכפי** שאמרו בירושלמי (פסחים פ"א ה"ד) שהנשים עצלות הן, ובמדרש (תנחומא וירא כג) אמרו על הפסוק (בראשית כב ג) 'וישכם אברהם בבוקר', שאמר אברהם 'שמא תחזור בה שרה ולא תניחני [להעלות את יצחק לעולה], אקום בהשכמה קודם שתקום היא', ומוכח שאנשים דרכם להשכים בבוקר והנשים אין דרכן בכך. אחרונים.

ח. **רש"י** (ד"ה למי). ועוד ביאר, ש'משכימים' היינו ממהרים, שכן כל מעשה השמים [כגון צבא השמים והעננים] הוא במהירות, וכל מעשה הארץ [כגון גידולי הקרקע] במתינות. רש"י (ד"ה למי).

ט. **מה** שדימה את השמים והארץ לאנשים ונשים, היינו על פי המבואר בגמרא (תענית ו:) שהגשם היורד מן השמים נמשל לבעלה של הארץ, שנאמר (ישעיה נה י) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה', ולכן השמים הם כמו האנשים והארץ היא כמו הנשים. אספקלריא המאירה (הורוויץ, האזינו קכ.).

י. **רש"י** (ד"ה למי). מדברי רש"י עולה שברייתא זו סוברת כדעת חכמים (לעיל ע"א) שהשמים והארץ נבראו יחד. ולפי זה צריך לומר, שרבי ישמעאל לא קיבל את דרשתו של רבי עקיבא לעיל בסמוך מתיבת 'את הארץ' שהשמים נבראו תחילה, שהרי לא יתכן שהשונה את הברייתות בבית המדרש של רבי ישמעאל יחלוק על רבי ישמעאל רבו. טורי אבן (ד"ה למי). וראה להלן שהובא בשמו ביאור נוסף. אמנם בשדה יצחק (ברש"י שם) כתב, שרש"י סבר כבית שמאי שהשמים נבראו בתחילה, ורק נראה שנבראו יחד, כיון שכשנבראו ברא את השמים בתחילה, וכשנטה והעמיד אותם נטה את הארץ בתחילה. והמהרש"א (ח"א ד"ה למי) כתב, שיותר נראה לפרש, שרבי ישמעאל מתרץ לדעת בית הלל שהארץ נבראה תחילה, והשכימה הארץ להברא יותר מן השמים, וכמו במשל, שהנשים השכימו יותר מן האנשים, אף שאין דרכם להשכים. ובטורי אבן (שם) כתב ביאור נוסף, שאף אם נאמר שהשמים נבראו תחילה, מכל מקום כשקרא לארץ להברא לאחר בריאת השמים, השכימה ונבראה, וזמן בריאתה לא ארך יותר מהזמן שארכה בריאת השמים מרגע שנקראו הם להברא. אמנם בתורה שלמה (כשר, בראשית אות רנא) כתב, שלכאורה רש"י גרס במשל 'אנשים ונשים' כפי הגירסא המובאת בדקדוקי סופרים (אות ת), [ולא 'נשים ואנשים' כגירסא שלפנינו], דהיינו שהנשים השכימו ובאו ביחד עם האנשים אף שבטבען אינן משכימות, ואין ענינו לומר שנברא אחד קודם לנברא אחר. והנמשל הוא, שכיון שהשמים נקראו קודם, היה להם להקדים יותר מהארץ, והשכמת הארץ גרמה שנבראו שניהם כאחת.

במאמר זה רמזו חכמים, שנדע שגם בעולם הזה הוא כך, שהקב"ה משבח את אלו הרחוקים יותר שעל אף שהם רחוקים ממנו, מקבלים את גזירתו יתברך. וכפי שנאמר (תהלים קג כ-כא) 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, ברכו ה' כל צבאיו משרתיו עשי רצונו', ו'גבורי כח' היינו כפי שדרשו במדרש (ילקוט שמעוני תהלים רמז תתמ) שגבורים אלו הצדיקים שכובשים את יצרם, ו'כל צבאיו' הם המלאכים (מדרש תהלים קד א), ונמצא שהקדים את הצדיקים שנמצאים בארץ ומרוחקים ממנו, יותר מהמלאכים שנמצאים בשמים וקרובים אליו, כיון שיותר חידוש הוא שאף בארץ מקבלים את גזירתו. אור חדש (למהר"ל אסתר א ד).

יא. **יש** במעשיות שבאגדות חז"ל ענינים שהם נראים זרים לבני אדם כיון שלא הורגלו בהם, אך באמת הם דברים קרובים מאד לטבע למבינים בהם, ואף נראו לחכמים בהיותם בטבע, בהתבוננם במעשי ה' בבריאה. אמנם יש במעשיות אלו גם ענינים הנרמזים בהם, שלא נראו לחכמים במראית העין, אלא במראה החלום. ריטב"א (ב"ב עג. ד"ה אמר). וכן כתב המהרש"א (ח"א שם ד"ה אישתעו), שאכן אין להכחיש את פשטי הדברים באגדות, ומכל מקום יש בהן גם דברים הנרמזים בתוכם, עיין שם. אמנם בישועות משיחו (לאברבנאל, ח"ב העיון השני פ"א) כתב, שהדרך הנכונה בזה היא, שחכמים דיברו בדרך משל וחידה כדי להודיע את הדבר שאליו הכוונה, שהוא הנמשל ולא פשטות המשל. שהיה מנהג חכמי ישראל להסתיר את דברי חכמתם שאמרו ברוח קדשם במשל של אגדות מוזרות, והיו מפליגים במוזרות הדברים כדי שלא יוכל המעיין לטעות בחושבו שהם כפשוטם, וכן כדי להעיר את לבבות המעיינים, להבין משל ומליצה של דברי חכמים וחידותם. ולביאור הענין בהרחבה, ראה במאמר ההגדות לרמח"ל (נדפס בתחילת עין יעקב).

יב. **היינו** שרואות את השמים שמעליהם ואינן יודעות שיש שבעה רקיעים, וכפי שיתבאר להלן, ועומדות על הארץ ואינן יודעות שהיא עומדת על עמודים והעמודים על המים וכו' וכפי שיתבאר בסמוך. עיון יעקב (ד"ה רואות). ובמירא דכיא (ד"ה תניא) ביאר, שכאשר עושים בנין רואים בני אדם שעושים יסודות לבנין, והם חושבים שהבנין עומד על אותם יסודות, אולם אינם יודעים שהאמת היא שהיסודות עומדים על המים, כיון שהעולם עומד על עמודים והעמודים על המים [והמים על ההרים, וההרים על הרוח, והרוח על הסערה, והסערה בזרועותיו של הקב"ה] כדלהלן. ולפי זה המשפט כולו מתפרש כאחד, שהבריות רואות ואינן יודעות מה הן רואות, כיון שהן עומדות ואינן יודעות על מה הן עומדות, שהן רואות שהבנין שהן עומדות עליו עומד על יסודות, ואינן יודעות שבאמת הכל עומד על המים. ובעבודת הלוי (ד"ה שרואות) ביאר עוד, שנקט 'רואות' למי שרואה בעיניו, ונקט 'עומדות' למי שאינו רואה בעיניו.

לכאורה קשה, וכי משום שאין הבריות יודעים דבר זה, לכן 'אוי' להם, וכי איזה תועלת יש בידיעתם זו. מהרש"א (ח"א ד"ה אוי). וראה להלן מה שביאר בכל כוונת מאמר זה שהוא משל לענין רוחני. וראה עוד להלן ביאור הבן יהוידע (ד"ה א"ר יוסי) בזה. אמנם בשרביט הזהב (ד"ה אוי) ביאר, שאנשים אינם מרגישים שהעולם תלוי באויר ובזרועו של הקב"ה, ובנקל יוכל לאבדו, והם מכעיסים אותו. וכעין זה תירץ במירא דכייא (ד"ה תניא). ובשדה יצחק (ד"ה תניא) ביאר, שיתכן שכוונת רבי יוסי לומר, אוי להם לבריות שאינם עמלים ללמוד תורה ולראות במעשה בראשית ומעשה מרכבה, ולכן אינם יודעים מה הם רואים, ואינם יכולים לשאול את הרב, כיון שלא ידרוש בזה אלא לחכם ומבין מדעתו [כמבואר לעיל (יא:) במשנה]. אמנם רבי יוסי עצמו הולך ומפרש זאת, שמרוב

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א] והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב] המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג] לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד] על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו] רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז] ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח] יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט] חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י] וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא] הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר [א] שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב] הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד] ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש [א] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו] בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז] הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז] יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ב] כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג] בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח] הקוטפים מלוח [ה] עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט] השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א] וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ה] ודלתותיהן אש שנאמר [כ] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו בארעא איתנהו דכתיב [כא] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב] לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ו] צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג] ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד] צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה] וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו] כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז] ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח] ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות דכתיב [ל] כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [ו] וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא] גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג] רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד] ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה] הוא (גלי[י]) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[מ] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[מ] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טיי"ל בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לבריכים חסד והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[י]) של מים (חולין דף מח.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[ק]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו לדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלנו: רוח מלפני. אלמא לפניו הס: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שילתה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ל] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[מ] פי' רש"י את השמים[מ] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא:

נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (ס) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין:

כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש:

אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה):

דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (בישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה:

לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא שפיר ע"ש)

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם ויש אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו: (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם רם ונשא שוכן עליהם שנאמר כצ"ל ותיבת בערבות נמחק: (ח) שם ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ט) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כצ"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כצ"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות (ויש לטובה כדאמרינן) תא"מ ונ"ב ס"א היינו שלג מרובה היוצא בשטף מוכן לפורענות אבל שלג היורד בנחת לטובה כדאמרינן:

משנת ראשונים

סלו לרוכב בערבות. סלו. כמו סלסלה כענין הללו. בערבות. שם לשמים, ורבי משה אמר, נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב, גם אמר, כי מלת סלו כמו סולו סולו המסילה. **[ראב"ע, תהלים]**

סולו, רוממו, וכן כל לשון סלל הוא לשון הגבהה ורוממות. **[רד"ק, תהלים]**

אוצרות שלג. היינו שלג מרובה הבא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה היא, כדאמרינן בתענית. **[תוס' הרא"ש]**

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי **טעמא מפרש מילי דארץ ברישא**: ב] [פי' הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב לך זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע] (גליון) וכן פי' ר"ח: ג] בכת"י נוסף **וכל צבא השמים**: ד] בכת"י **מה** טעם וכו' משום **דבלילה**, וכ"ה נכון (דק"ס): ה] בע"י **וכולן** דלתותיהן **של** אש שנאמר **פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו** (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח וברש"י: ו] צ"ל **שעתידות**, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל **גלא**] (גליון): ח] ברש"י שבע"י נוסף **שמים דרכו להשכים** וארץ אין וכו': ט] ברש"י שבע"י **עמו**: י] [לפנינו איתא **עוגה** וע"ש ברש"י] (גליון): כ] ברש"י שבע"י נוסף **ותבואות**: ל] ברש"י שבע"י **טל והחיין**: מ] אולי יש להוסיף **ואת הארץ** (או כעי"ז), עיי"ש ברש"י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים ג: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [עי' פרש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: ע"ש סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ב) הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַלָּצוּן: [איוב ט, ו]

ג) לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קלו, ו]

ד) תְּהוֹם כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם: [תהלים קד, ו]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ח]

ז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: [דברים לג, כז]

ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים לב, ח]

ט) חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה: [משלי ט, א]

י) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

יא) הֵן לַייָ אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: [דברים י, יד]

יב) הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: [ישעיה מ, כב]

יג) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז]

יד) וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג-כד]

טו) בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים: [מלכים א, ח, יג]

טז) הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אַיֵּה קִנְאָתְךָ וּגְבוּרֹתֶךָ הֲמוֹן מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ אֵלַי הִתְאַפָּקוּ: [ישעיה סג, טו]

יז) יוֹמָם יְצַוֶּה יְיָ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי: [תהלים מב, ט]

יח) הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם: [איוב ל, ד]

יט) הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: [דברים כו, טו] כ) יִפְתַּח יְיָ לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה: [דברים כח, יב] כא) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ז-ח] כב) כִּי לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגֻרְךָ רָע: [תהלים ה, ה] כג) וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ וְסָלַחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לָאִישׁ כְּכָל דְּרָכָיו אֲשֶׁר תֵּדַע אֶת לְבָבוֹ כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם: [מלכים א, ח, לט] כד) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] כה) וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי נָקָם תִּלְבֹּשֶׁת וַיַּעַט כַּמְּעִיל קִנְאָה: [ישעיה נט, יז] כו) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר: [תהלים לו, י] כז) וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַייָ וַיִּקְרָא לוֹ יְיָ שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדֶנּוּ בְּעָפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי: [שופטים ו, כד] כח) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ: [תהלים כד, ה] כט) וַיָּקָם אָדָם לִרְדָפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א, כה, כט] ל) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לָנֶצַח אֶקְּצוֹף כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי: [ישעיה נז, טז] לא) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ: [תהלים סח, י] לב) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] לג) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: [דברים לג, כו] לד) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב] לה) הוּא גָּלֵא עֲמִיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא [דניאל ב, כב]

הָעַמּוּדִים[יג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב ט ו) **'הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַּלָּצוּן'** - הקב"ה מזיז את הארץ ממקומה, וממילא העמודים שעליהם היא עומדת רועדים[יד]. **וְעַמּוּדִים** אלו עומדים **עַל הַמָּיִם, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קלו ו) **'לְרוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם'** - שבח הוא להקב"ה, שהוא שוטח ופורש את הארץ על המים[טו]. והיינו שהעמודים שעליהם עומדת הארץ, עומדים על המים. **וּמַיִם** אלו עומדים **עַל הֶהָרִים, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם קד ו) **'עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם'**[טז]. **וְהָרִים** אלו עומדים **בְּרוּחַ** - על רוח[יז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (עמוס ד יג) **'כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבוֹרֵא רוּחַ'**, שהזכיר הכתוב את ההרים והרוח יחד, אף שאינם קשורים זה לזה, כדי שנדרוש מכך, שהקב"ה יוצר הרים ובורא רוח, ומעמיד את ההרים על הרוח[יח]. **וְרוּחַ** זו עומדת **בִּסְעָרָה** - על סערה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם קמח ח) **'רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ'**, ויש לדרוש את הכתוב, הסערה היא שעושה [-מחזיקה ומעמידה] את דבר הרוח[יט]. **וְהַסְּעָרָה תְּלוּיָה בִּזְרוֹעוֹ** - במדת גבורתו[כ] **שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים לג כז) **'וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם'** - מתחת כל יצירת העולם יש זרועות המחזיקות אותה, והן כביכול זרועותיו של הקב"ה[כא].

הברייתא מביאה דעה נוספת[כב] בענין מנין העמודים שעליהם עומדת הארץ:

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, עַל שְׁנֵים עָשָׂר עַמּוּדִים עוֹמֶדֶת הארץ, **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים לב ח) **'יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'** - הקב"ה הציב את גבולות העולם שבו יושבים כל העמים, על שנים עשר עמודים, כמנין שנים עשר שבטי ישראל[כג]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים**[כד], הארץ עומדת **עַל שִׁבְעָה עַמּוּדִים, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי ט א) **'חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה'**, שהקב"ה ברא את העולם בחכמה[כה], וחצב שבעה עמודים כדי להעמידו עליהם[כו]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן שַׁמּוּעַ אוֹמֵר, עַל עַמּוּד אֶחָד** עומדת הארץ[כז], וְאותו עמוד **'צַדִּיק' שְׁמוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי י כה) **'וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם'** - הצדיק הוא היסוד והעמוד שעליו עומד העולם[כח].

★

חכמתו ידע שהארץ עומדת על העמודים והעמודים על המים וכו'. וכעין זה ביאר בחגי דוד (ד"ה תניא), עיין שם.

יג. **בכוזרי** (מאמר ד אות כה) שכתב 'וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש', מבואר שפירש מאמר זה כפשוטו, שהעולם עומד על העמודים. אמנם ראה בהערה לעיל בשם המהרש"א, שלפי זה לא מובן מדוע 'אוי' להם לבריות שאינן יודעות זאת. וראה להלן ביאורו בזה שהוא משל לענין רוחני. וראה עוד להלן בענין העמודים בשם רבינו אברהם מן ההר. וראה ביאור נוסף בענין העמודים בבן יהוידע (ד"ה הארץ).

בדברי רבי יוסי לא נתבאר מהו מנין העמודים, מכל מקום ממה שסתם דבריו משמע שכונתו שעומדת על שני עמודים, שמיעוט רבים שנים, שכן מהלשון בהמשך 'וחכמים אומרים' משמע שהוא חולק על חכמים האומרים שהם שנים עשר. טורי אבן (ד"ה וחכ"א). והמהרש"א (ח"א ד"ה אוי) ובזכר לחגיגה (ד"ה וחכ"א) כתבו, שמכך שאמר 'העמודים' בה"א הידיעה, משמע שהכוונה לשלשת העמודים הידועים, שהם תורה עבודה וגמילות חסדים. אמנם בחגי דוד (ד"ה וחכמים) כתב, שנראה שרבי יוסי וחכמים לא נחלקו בזה, אלא כוונת רבי יוסי שיש עמודים כפי שנמצא בפסוקים, ואמרו חכמים שיש שנים עשר עמודים, ורק היש אומרים להלן שאמרו שיש שבעה עמודים, ורבי אלעזר בן שמוע שאמר שיש עמוד אחד, חלקו עליהם. והוסיף שכעין זה מצינו בכמה מקומות, שאף שמתחילה אמר תנא בסתם אין שיטתו מוכרעת במה שחלקו חכמים אחרים לאחר מכן. ועוד הוסיף, שלפי זה צריך לומר להלן 'חכמים אומרים', בלא ו' בתיבת 'וחכמים'.

יד. **העמודים** עומדים על הרוח כל זמן שהיא נושבת, אולם כשהיא נעצרת ואינה נושבת אין לעמודים על מה לעמוד והם רועדים, ובכך מרעידים אף את הארץ שעליהם. על פי מצודת דוד (איוב שם).

טו. **על** פי מצודת ציון (תהלים שם). והוא נגד הטבע, כיון שטבע המים לצוף ולעלות מעל הארץ. מצודת דוד (שם).

טז. **כאן** מבואר לפי הדרש בפסוק, שמדבר על המים עליהם עומדים עמודי העולם. אמנם הפשט הוא [ראה רש"י ומצודת דוד (תהלים שם)], שאף שמי ים אוקיינוס עומדים על ההרים, מכל מקום אינם נשפכים כדרך כל מים.

ביאור נוסף בכל הענין מצינו בחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה אוי), שרבי יוסי דיבר על הכופרים האומרים שכל מקרי האדם ויסוריו אינם מפני שכר ועונש, אלא העולם כמנהגו נוהג ורק מקרה הוא מחמת טבע העולם. וגם כופרים הם בניסי התורה וסוברים שאינם יוצאים מגדר הטבע, משום שאין דעתם מקבלת שיהיה דבר הפוך מהטבע הנראה לעין. ועל כך אמר רבי יוסי, אוי להם שאינם יודעים מה הם רואים, שכן כשידקדקו ימצאו שכל עניני העולם אינם מקרה או טבע אלא כולם נסים נסתרים [ועיין ברמב"ן (שמות יג טז, בסופו) שהאריך בזה, וכתב, שמי שאינו מאמין שכל הענינים והמקרים שבעולם הם נסים נסתרים, אין לו חלק בתורת משה רבינו]. ועוד הוסיף רבי יוסי, שהבריות עומדות ואינן יודעות על מה, וכוונתו, שכיון שכל עמידת העולם היא להיפך מהטבע הנראה לעין, שהרי הארץ עומדת על עמודים, העמודים על מים, והמים על הרים, וההרים על ידי רוח, שכל זה הוא להיפך מטבע העולם. ואם היו יודעים את כל זה, לא היו כופרים בשכר ועונש, ולא היו תמהים על כך שיהיו נסים שהם להיפך מהטבע שזה מביאם לכפור בהם, שממה שידעו ויראו בזמנם שעיקר עמידת העולם הוא להיפך מהטבע, יבואו להאמין גם בנסים שנעשו לישראל כבר בזמנים שעברו אף שלא ראו אותם בעיניהם. עוד ביאר, שמעמידת העולם שהיא בדרך פלאית, יוכלו להסיק שגם השינויים והנסים שנראה שהם להיפך מהטבע, הם בעצם חלק מטבע העולם, שהרי כבר בתחילת הבריאה העמיד הקב"ה את העולם בדרך נס, ואם כן לא יתכן שנס הוא דבר הפוך מטבע הבריאה. עיין שם עוד מה שהוסיף לבאר בזה גם בדרך הסוד.

יז. **ויש** גורסים כך בגמרא, ראה דקדוקי סופרים (אות ג) בשם כתב יד, ושכך משמע קצת מלשון רש"י (ד"ה יוצר).

יח. **על** פי רש"י (ד"ה יוצר). ביאור נוסף כתב בעבודת הלוי (ד"ה יוצר), שמכך שנקט הכתוב לגבי הרים 'יוצר' ולגבי רוח 'בורא', ולא אמר 'יוצר הרים ורוח' או 'בורא הרים ורוח', יש ללמוד שבא לומר שלא יצר הקב"ה את ההרים עד שברא את הרוח שההרים יעמדו עליה.

פשט הכתוב הוא שהקב"ה הוא היוצר את ההרים והוא הבורא את הרוח, והכל שלו.

מצודת דוד (עמוס שם). וראה רד"ק ומלבי"ם (שם) מה הטעם שהזכיר דווקא הרים ורוח.

יט. **רש"י** (ד"ה רוח). ולפי הפשט רוח סערה הוא ענין אחד, שרוח הסערה עושה את דברו ושליחותו של מקום, שכן אינה באה במקרה, אלא הקב"ה מצוה עליה להתנועע, ועל פי דברו היא עושה כך, והיא מקיימת גזרתו לעקור ארזים ולהפך הפינות וכדומה. על פי רש"י, רד"ק ומצודת דוד (תהלים שם).

כ. **שנאמר** (תהלים פט יד) 'לך זרוע עם גבורה'. רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה תניא).

כא. **ביארנו** את כל הענין לפי פשוטו שהם ענינים שבטבע, וכפי שעולה מדברי הכוזרי המובאים בהערה לעיל. אולם המהרש"א (ח"א ד"ה אוי), שהובא לעיל תמה, שאם הענין מתבאר לפי פשוטו, מדוע אמר רבי יוסי אוי להם לבריות שאינן יודעות זאת, ולכן ביאר את כל הענין שהוא משל לענין רוחני, שניתנה לאדם בחירה לנצח את היצר הרע בלימוד התורה וקיום המצוות, ועל כך אמר רבי יוסי, אוי להן לבריות שאינן יודעות על מה העולם עומד לפי בחירת האדם, אם לקיים את העולם במעשה הצדיקים הטובים, או לאבדו חס ושלום במעשה הרשעים, והרי העולם עומד בבחירת האדם על ידי קיום התורה ומצוותיה. וזה הפירוש שעומד על העמודים, כפי שאמרו (אבות פ"א מ"ב) שעל שלשה דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים. וכן אמרו (שם פ"א מי"ח) שעל שלשה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום. שכל אלו הם עמודי העולם, שעל קיומם העולם עומד. ולפי זה פירוש הפסוק בסמוך 'המרגיז ארץ ממקומה', היינו מפני ש'עמודיה יתפלצון', דהיינו שאין בני אדם מקיימים את העמודים הנזכרים. והוסיף עוד, שהעמודים עומדים על המים, דהיינו שעיקרם ושורשם של שלשת עמודים אלו היא התורה המשולה למים, כמו שנאמר (ישעיה נה א) 'הוי כל צמא לכו למים' [שממנו דרשו (ב"ק יז.) שאין מים אלא תורה]. ועוד ביאר בענין המים עומדים על ההרים, שהכוונה היא שהתורה לא ניתנה למלאכי השרת, אלא לבני אדם הצדיקים הבוחרים בטוב, שנמשלו להרים בכמה מקומות (ר"ה יא. סנהדרין פא. ועוד). וההרים עומדים על הרוח והרוח על סערה, והסערה תלויה בזרועו של הקב"ה, היינו שבחירת הצדיקים בטוב תלויה ברוח, שהיא הנשמה הטהורה שניתנה להם, כמו שנאמר (בראשית ב ז) 'ויפח באפיו נשמת חיים'. וכל זה תלוי בבחירת האדם לנצח את הסערה שהוא היצר הרע, כפי שאמרו (ב"ב טז.) על הפסוק (איוב ט יז) 'אשר בשערה ישופני', שאמר איוב לפני הקב"ה, שמא רוח סערה עברה לפניך, ונתחלף לך בין איוב לאויב, והיינו רוח היצר הרע. והסערה תלויה בביאת האדם להיטהר, שאז הקב"ה עוזרו ומנצח את היצר הרע, וזו הכוונה שהסערה תלויה בזרועו וכוחו של הקב"ה, שעוזר לאדם לפי בחירתו בטוב.

כב. **כך** לפי הגירסא שלפנינו 'וחכמים' שמשמע שהם חולקים על רבי יוסי במנין העמודים, אך לפי ביאור החגי דוד בזה, המובא לעיל בהערה, חכמים אינם חולקים על רבי יוסי, אלא רק באים לבאר את מנין העמודים, ורק התנאים שאחריהם חולקים בזה.

כג. **כך** דרשו חכמים את הכתוב, אמנם שאר התנאים נחלקו על חכמים בזה, כיון שסברו שפשט הכתוב הוא, שהקב"ה יציב את הגבולות באופן שיהיו שבעים אומות, כמספר בני ישראל שירדו למצרים בשבעים נפש. טורי אבן (ד"ה שנאמר). וכן פירש רש"י (דברים שם) בפשט הכתוב. אמנם הרשב"ם והחזקוני (שם) פירשו, שהכתוב מדבר על מנין בני כנען שישבו בארץ ישראל בימי אברהם, שהקב"ה הציב שם שנים עשר גבולות עמים, כמנין שנים עשר השבטים בני יעקב.

כד. **בהוריות** (יג:) מבואר שהתנא רבי נתן נקרא 'יש אומרים' משום מעשה שהיה.

כה. **רש"י** (משלי שם).

כו. **כך** דרשו היש אומרים את הפסוק, אולם שאר התנאים שסברו שמנין העמודים שונה, דרשו בזה כפי הדרשה בסנהדרין (לח.) ששבעה עמודים אלו הם רמז לשבעת ימי בראשית שבהם ברא הקב"ה את העולם. טורי אבן (ד"ה שנאמר). ובמדרש משלי (ט א) דרשו פסוק זה על התורה, שנחצבה משבעה הרקיעים וניתנה לבני האדם.

כז. **'שנים** עשר עמודים' הם רמז לגלגל שבו קבועים שנים עשר המזלות, ו'שבעה עמודים' הם רמז לתנועת שבעת כוכבי הלכת, ו'עמוד אחד' הוא רמז לגלגל היומי המניע את כל גלגלי העולם בסיבובו. רבינו אברהם מן ההר (מד"ה על שני ואילך).

כח. **כך** דרש רבי אלעזר בן שמוע בפסוק, ושאר התנאים דרשו בו כפי שדרשו ביומא (לח:) שהעולם מתקיים אף בשביל צדיק אחד. טורי אבן (ד"ה שנאמר).

פשט הכתוב הוא, שהצדיק הוא חזק ואין הצרות מכריעות אותו, ובזה הוא דומה ליסוד

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א]והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב]המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג]לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד]על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה]כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו]רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז]ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח]יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט]חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י]וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא]הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר [א]שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב]הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג]ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד]ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש[ה] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו]בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז]הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז]יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ג]כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג]בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד]כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח]הקוטפים מלוח [ה]עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט]השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א]וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ו]ודלתותיהן אש שנאמר [כ]יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו בארעא איתנהו דכתיב [כא]הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב]לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ו]צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג]ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד]צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה]וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו]כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז]ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח]ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט]והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות דכתיב [ל]כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [ו]וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא]גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב]סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג]רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד]ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה]הוא (גליה[ז]) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[ח] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[ט] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טייל"א בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים חסד והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[י]) של מים (חולין דף מא.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[כ]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו צדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלו: רוח מלפני. אלמא לפניו הם: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שיצתה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ל] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[ח] פי' רש"י את השמים[מ] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא:

נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (ס) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין:

כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש:

אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה):

דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (ישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה:

לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא ספיר ע"ש)

בן

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם ויש אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו: (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם רם ונשא שוכן עליהם שנאמר כצ"ל ותיבת בערבות נמחק: (ח) שם ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ט) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כצ"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כצ"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות (ויש לטובה כדאמרינן) תא"מ ונ"ב ס"א היינו שלג מרובה היוצא בשטף מוכן לפורענות אבל שלג היורד בנחת לטובה כדאמרינן:

משנת ראשונים

סלו לרוכב בערבות. סלו. כמו סלסלה כענין הללו. בערבות. שם לשמים, ורבי משה אמר, נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב, גם אמר, כי מלת סלו כמו סולו סולו המסילה. [ראב"ע, תהלים]

סולו, רוממו, כן סלו סלל הוא לשון הגבהה ורוממות. [רד"ק, תהלים]

אוצרות שלג, היינו שלג מרובה היוצא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה היא, כדאמרינן בתענית. [תוס' הרא"ש]

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי טעמא מפרש מילי דארץ ברישא: ב] (פי' הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע [גליון] וכן פי' רש"י: ג] בכת"י נוסף וכל צבא השמים: ד] בכת"י מה טעם וכו' משום דבלילה (דק"ס): ה] בע"י וכו' דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח וברש"י: ו] צ"ל שעתידות, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל גלא] (גליון): ח] ברש"י שבע"י נוסף שמים דרכו להשכים וארץ אין וכו': ט] ברש"י שבע"י עמו: י] [לפנינו איתא עוגה וע"ש ברש"י] (גליון): כ] ברש"י שבע"י נוסף ותבואות: ל] ברש"י שבע"י טל והחיין: מ] אולי יש להוסיף ואת הארץ (או כעי"ז), עיי"ש ברש"י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים ג: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [עי' פרש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: ע"ש סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ב) הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַלָּצוּן: [איוב ט, ו]

ג) לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קלו, ו]

ד) תְּהוֹם כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם: [תהלים קד, ו]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ח]

ז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: [דברים לג, כז]

ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים לב, ח]

ט) חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה: [משלי ט, א]

י) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

יא) הֵן לַייָ אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: [דברים י, יד]

יב) הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: [ישעיה מ, כב]

יג) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז]

יד) וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג-כד]

טו) בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים: [מלכים א, ח, יג]

טז) הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אַיֵּה קִנְאָתְךָ וּגְבוּרֹתֶךָ הֲמוֹן מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ אֵלַי הִתְאַפָּקוּ: [ישעיה סג, טו]

יז) יוֹמָם יְצַוֶּה יְיָ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי: [תהלים מב, ט]

יח) הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם: [איוב ל, ד]

יט) הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: [דברים כו, טו]

כ) יִפְתַּח יְיָ לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה: [דברים כח, יב]

כא) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ז-ח]

כב) כִּי לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגֻרְךָ רָע: [תהלים ה, ה]

כג) וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ וְסָלַחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לָאִישׁ כְּכָל דְּרָכָיו אֲשֶׁר תֵּדַע אֶת לְבָבוֹ כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם: [מלכים א, ח, לט]

כד) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו]

כה) וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי נָקָם תִּלְבֹּשֶׁת וַיַּעַט כַּמְּעִיל קִנְאָה: [ישעיה נט, יז]

כו) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר: [תהלים לו, י]

כז) וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַייָ וַיִּקְרָא לוֹ יְיָ שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדֶנּוּ בְּעָפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי: [שופטים ו, כד]

כח) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ: [תהלים כד, ה]

כט) וַיָּקָם אָדָם לִרְדָפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א, כה, כט]

ל) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לָנֶצַח אֶקְּצוֹף כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי: [ישעיה נז, טז]

לא) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ: [תהלים סח, י]

לב) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה]

לג) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: [דברים לג, כו]

לד) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

לה) הוּא גָּלֵא עֲמִיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא: [דניאל ב, כב]

הגמרא מביאה מחלוקת במנין הרקיעים:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, שְׁנֵי רְקִיעִים הֵן, שֶׁנֶּאֱמַר (דברים י יד) **'הֵן לַה' אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם'**, משמע שמעל השמים ישנם שמים נוספים. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, שִׁבְעָה** רקיעים ישנם זה למעלה מזה, **וְאֵלּוּ הֵן, וִילוֹן, רָקִיעַ, שְׁחָקִים, זְבוּל, מָעוֹן, מָכוֹן, עֲרָבוֹת**[כט].

ריש לקיש מבאר מה תפקידו של כל אחד מהרקיעים, ומהיכן נלמד[ל]:

הרקיע הראשון הנקרא **'וִילוֹן' אֵינוֹ מְשַׁמֵּשׁ כְּלוּם** - לשום צורך, **אֶלָּא** רק **נִכְנָס בְּשַׁחֲרִית** לתוך התיק שלו, כדי שיתגלה האור שנמצא מעליו ויאיר לעולם, **וְיוֹצֵא** מתיקו **בְּעַרְבִית**, ומתפשט מתחת לאור וחוצץ בינו לעולם, כדי להחשיך את העולם[לא], **וּבְכָךְ מְחַדֵּשׁ בְּכָל יוֹם מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית. שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה מ כב) **'הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת'** - ה' נוטה את השמים כיריעה דקה הפרושה על האהל, ומותח אותם סביב הארץ כאהל הנמתח לשבת תחתיו[לב]. ומבואר, שיש שמים שאינם משמשים לשום צורך, אלא כיריעה פרושה להסתיר את האור.

הרקיע שלמעלה מן ה'וילון', נקרא **'רָקִיעַ', שֶׁבּוֹ חַמָּה וּלְבָנָה וְכוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת קְבוּעִין, שֶׁנֶּאֱמַר** על המאורות והכוכבים (בראשית א יז) **'וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם'**, ומבואר שהם ניתנו בשמים ששמם 'רקיע'.

הרקיע השלישי נקרא **'שְׁחָקִים', שֶׁבּוֹ רֵחַיִם עוֹמְדוֹת, וְטוֹחֲנוֹת מָן לַצַּדִּיקִים** לעתיד לבא[לג], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים עח כג-כד) **'וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח, וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכוֹל'** וגו', ומבואר שהקב"ה הוריד את המן מרקיע ששמו 'שחקים'[לד], אם כן מוכח שיש רקיע בשם זה.

הרקיע הרביעי נקרא **'זְבוּל', שֶׁבּוֹ** נמצאים **יְרוּשָׁלַיִם וּבֵית הַמִּקְדָּשׁ** של מעלה, **וּמִזְבֵּחַ בָּנוּי** שם, **וְהמלאך מִיכָאֵל הַשַּׂר הַגָּדוֹל עוֹמֵד וּמַקְרִיב עָלָיו קָרְבָּן**[לה], **שֶׁנֶּאֱמַר** בדברי שלמה המלך בחנוכת בית המקדש (מלכים א' ח יג) **'בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים'**, ומבואר שבית המקדש נמצא במקום הנקרא זבול, ועל שם זה נקרא 'בית זבול'[לו].

מבררת הגמרא, **וּמְנָלָן דְּאִיקְּרֵי שָׁמַיִם** - מהיכן למדים שיש שמים הנקראים 'זבול'. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** (ישעיה סג טו) **'הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ'**, דהיינו שמאחר שברקיע ששמו 'זבול' נמצאת ירושלים של מעלה, מבקש הנביא, ראה משם את ירושלים של מטה שנחרבה[לז].

הרקיע החמישי נקרא **'מָעוֹן'**, שהוא מלשון 'מדור', **שֶׁבּוֹ** דרים **כִּיתּוֹת שֶׁל מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת, שֶׁאוֹמְרוֹת שִׁירָה בַּלַּיְלָה, וְחָשׁוֹת** [-ושותקות] **בַּיּוֹם מִפְּנֵי כְּבוֹדָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** המשבחים ביום את הקב"ה[לח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים מב ט) **'יוֹמָם יְצַוֶּה ה' חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי'**, ויש לדרוש, שדוד המלך אמר, ביום יצוה ה' למלאכים לשתוק, כדי לעשות חסד לתחתונים הנצרכים לחסד זה, שיוכלו גם הם לשבח, ובלילה שירתם של המלאכים ברקיע תצטרף עמי לשירתי שקילסתי ביום[לט], כיון שכלל ישראל הם המשבחים ביום.

העולם שאינו זז ממקומו ולא ימוט [וכאילו נאמר 'צדיק כיסוד עולם']. אבן עזרא ומצודת דוד (משלי שם).

אין להקשות שהפסוקים שהביא כל אחד מהתנאים במנין העמודים סותרים זה לזה, שכן אין אלו פשטי הכתובים, אלא פשטיהם הם כפי שנתבאר במפרשים כל אחד במקומו, וכאן כל תנא רק דרש בפסוק כדבריו. מירא דכייא (ד"ה וחכ"א).

כט. רבי יהודה אינו חולק על כך שישנם שבעה רקיעים, שכן ריש לקיש יביא לכך הוכחות מפסוקים. ובביאור סברת רבי יהודה, בבן יהוידע (ד"ה א"ר) כתב, שסבר שרקיע אחד הוא הרקיע הנגלה לעינינו, ורקיע אחד היינו שאר הרקיעים שאינם גלויים לעינינו, וריש לקיש פרט אף את הרקיעים שאינם נגלים לעינינו, וכולם יחד הם שבעה. ובחגי דוד (ד"ה אמר ר' יהודה) ביאר, שרבי יהודה סובר, שכל הרקיעים נכללים בשם אחד של רקיע, והרקיע השני שמנה הכוונה לאוירים שבין הרקיעים, שגם הם נכללים תחת שם אחד של רקיע. וריש לקיש חולק וסובר, שהאוירים שבין הרקיעים כלל אינם נקראים 'רקיע', ואילו שבעת הרקיעים כל אחד מהם נחשב לרקיע בפני עצמו.

ל. ענינים אלו קבלה הם כהלכה למשה מסיני, ואין לנו לאומרם מדעתנו, והדרשות בפסוקים שיביא ריש לקיש להלן אינם אלא אסמכתות ורמזים. על פי רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה זה).

לא. רש"י (ד"ה ויוצא). ומכל מקום ניתן לראות דרך רקיע זה את הכוכבים שהרי מבואר שהם קבועים ברקיע השני, וכשם שלפעמים ניתן לראותם גם דרך העננים. תוספות (ד"ה נכנס) בביאור דעת רש"י. אמנם הקשו התוספות, שהרי ברוב הפעמים העננים מחשיכים ומסתירים את הכוכבים. ולכן כתבו שנראה לפרש להיפך, שהרקיע 'וילון' נכנס בשחרית לעולם וממנו יוצא האור, כלומר, שכיון שאין העולם יכול לקבל את אור השמש, לכך נברא הרקיע הנקרא 'וילון', שכל שימושו הוא להסתיר את חוזק אור השמש, ובכך נחשב כמי שמאיר לעולם, ובערבית הוא יוצא מן העולם והאור מסתלק, וממילא יש חושך והכוכבים נראים. כך ביאר בשפת אמת (ד"ה וילון) את דברי התוספות. אמנם המהרש"א (ח"א ד"ה וילון) ביאר, שהוילון היה משמש גם קודם שנקבעו המאורות ביום הרביעי לבריאה, שהרי גם קודם לכן נאמר 'ויהי ערב ויהי בוקר', והיינו משום שגם בלי המאורות עצם השמים מאיר ביום יותר מאשר בלילה, משום שהוילון נכנס ביום לתוך תיקו והרקיע מאיר, ובערבית יוצא הוילון מתיקו ומחשיך. וביישוב דעת רש"י ראה בזכר לחגיגה (ד"ה נכנס), הובאו דבריו בביאורי רש"י.

לב. מלבי"ם (ישעיה שם). וכעין זה במצודת דוד (שם).

לג. על פי גירסת הב"ח (אות ד) בגמרא, וכן מפורש במדרש החפץ (בראשית א, ויקרא ו). ובפשוטו 'שחקים' פירושם גבהי שמים [ראה במלבי"ם (תהלים שם)], אך נדרש גם מלשון שחיקה וטחינה. על פי מהרש"א (ח"א ד"ה שחקים).

לפי הגירסא שלפנינו שלא כתוב 'לעתיד לבא', היה נראה לפרש, שטוחנות מן לצדיקים שבדור המדבר, שהרי הפסוק שמביא מדבר בדור המדבר. אמנם מאידך, פסוק זה אינו מדבר כלל בצדיקים, שהרי בפסוק שלפניו נאמר 'כי לא האמינו באלהים' וגו', ולעיל ממנו כתוב (שם פסוק יח) 'וינסו אל בלבבם' וגו', אלא ודאי הכוונה לצדיקים שלעתיד לבא, ומה שהביא פסוק מדור המדבר היינו שגם לדור המדבר נתן הקב"ה מאותו מן שהיה מוכן לצדיקים לעתיד לבא. ויתכן שלכך אין לדור המדבר חלק לעולם הבא (סנהדרין קח. קי:), משום שכבר קיבלו את חלקם מן המן בעולם הזה. מהרש"א (שם).

לד. על המן נאמר 'ויצו שחקים ממעל', היינו מעל ל'רקיע' שבו החמה, והוא כדי שלא ישלוט בו חום השמש להמיסו, שהרי נאמר בו (שמות טז כא) 'וחם השמש ונמס', דהיינו שהוא נמס אם הוא על הארץ למטה מן השמש. מצור דבש (ד"ה ויצו).

לה. ולכך הוא נקרא 'השר הגדול', וכן נקרא בדניאל (יב א), על שם שהוא הכהן הגדול במקדש של מעלה. מהרש"א (ח"א ד"ה זבול).

לגירסת הב"ח (אות ה) נוסף כאן שמקריב קרבן 'בכל יום'. עוד הוסיף שם בגירסתו [וכן הוא בנוסח העין יעקב], 'מאי מקריב, וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים, אלא מקריב נשמתן של צדיקים'. וכעין זה מובא בזוהר חדש (ח"א נח לו.), שנשמת הצדיק שזכתה לעלות לגן עדן ולהגיע לרקיע הרביעי הנקרא 'זבול', לוקח אותה מיכאל השר הגדול, ומקריבה לקרבן כאדם המקריב דורון לפני המלך, ומלוה אותה עד לרקיע השביעי הנקרא 'ערבות' [ראה להלן] ששם נשמות כל הצדיקים, שנעשים מלאכי השרת ונהנים מזיו השכינה. והתוספות (מנחות קי. ד"ה ומיכאל) הביאו שיש בזה מדרשים חלוקים, יש אומרים שמקריב את נשמותיהם של צדיקים [כגירסת הב"ח והעין יעקב], ויש אומרים שמקריב שם כבשים של אש, ועל כך אנו אומרים בתפלת שמונה עשרה 'ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון', שכן גם היום הוא עומד ומקריב [עיין שם עוד שהביאו ביאור נוסף. וראה גם במשנה ברורה (סי' קכ סק"א) שדן מהו הפירוש המובחר לכוין בזה].

לו. בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ה) דרשו תיבת 'מכון' מלשון 'מכוון', לרמז שקודש קדשים של מטה מכוון כנגד קודש קדשים של מעלה.

ועיין מהרש"א (ח"א ד"ה זבול) שבלשון הפסוק מרומזים שלשת הדברים הנמצאים ברקיע הנקרא 'זבול'.

ובפשט הכתוב 'בית זבול', כתב רש"י (בראשית ל כ) שהוא בית מדור.

לז. מהרש"א (ח"א ד"ה זבול).

לח. בתפלות שחרית ומנחה ביום שהן חובה [ראה ברכות (כו:)], אך אינם שותקים בלילה שכן תפילת ערבית רשות היא [לדעת רבי יהושע] (שם כז:). מהרש"א (ח"א ד"ה מלאכי). והכוונה לשלש הברכות הראשונות ולשלש הברכות האחרונות שבתפלה, שהן ברכות השבח. והוא חסד גדול מאת ה' שנתן לישראל רשות לספר בשבחו, ועליו נאמר (תהלים סג ד) 'כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך', שפירשו בו הראשונים, שהחסד שאתה נותן לי שיש לי רשות לשבח אותך בשפתי, חשוב הוא אצלי יותר מן החיים שלי. בן יהוידע (ד"ה חשות).

לט. רש"י (ד"ה יומם וד"ה בלילה). ובבן יהוידע (ד"ה חשות) ביאר, שביום יצוה הקב"ה אותנו בלבד על חסדו, שהיא נתינת רשות לשבחו, אך בלילה שירת המלאכים תצטרף עם שירתי לשבח את הקב"ה. וראה בביאורי רש"י מדוע רש"י לא פירש כך.

ובפשט הכתוב כתב רש"י (תהלים שם), שביום יבוא האור ויצוה ה' את חסדו לנו, ואף 'בלילה' דהיינו בחושך הצרה, 'שירה עמי' היינו שתהא חנייתו בתוכנו [שכן 'שירה' היא גם מלשון חניה, כפי שמתרגמים את תיבת 'ויחן' (בראשית כו יז, ועוד) 'ושרא'. עיין שם ראיה נוספת למסורה זו]. וכעין זה כתבו הרד"ק (השלם, תהלים שם) [בפירוש השני] והאלשיך (שם). ובמצודת דוד (שם) ביאר הפשט, 'יומם' היינו בימים הראשונים כאשר הלכתי אל בית ה', צוה ה' חסדו עלי והלכתי לבטח, ולפיכך 'בלילה' במלון, 'שירה עמי תפלה לאל חיי' שבחתי בשירה ותפלה את ה' השומר חיי. וכעין זה הביא הרד"ק (שם) בשם יש מפרשים.

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א] והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב] המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג] לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד] על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו] רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז] ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח] יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט] חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י] וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא] הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר [א] שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב] הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד] ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש [ה] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו] בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז] הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז] יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ג] כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג] בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח] הקוטפים מלוח [ה] עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט] השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א] וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ה] ודלתותיהן אש שנאמר [כ] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו הני בארעא איתנהו דכתיב [כא] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב] לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ו] צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג] ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד] צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה] וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו] כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז] ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח] ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות דכתיב [ל] כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [ו] וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא] גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג] רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד] ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה] הוא (גלי[ז]) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[ס] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[ע] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טיי"ל בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[כ]) של מים (חולין דף מא.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[ל]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו צדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלו: רוח מלפני. אלמא לפניו הם: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שילתה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ל] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[ק] פי' רש"י את השמים[מ] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא: נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (ס) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין: כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש: אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה): דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (בישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה: לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא שפיר ע"ש)

בן

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם ויש אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו: (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם רם ונשא שוכן עליהם שנאמר כצ"ל ותיבת בערבות נמחק: (ח) שם ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ט) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כצ"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כצ"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות (ויש לטובה כדאמרינן) תא"מ ונ"ב ס"א היינו שלג מרובה היוצא בשטף מוכן לפורענות אבל שלג היורד בנחת לטובה כדאמרינן:

משנת ראשונים

סלו לרוכב בערבות. סלו. כמו סלסלה כענין הללו. בערבות. שם לשמים, ורבי משה אמר, נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב, גם אמר, כי מלת סלו כמו סולו סולו המסילה. [ראב"ע, תהלים]

סולו, רוממו, וכן כל לשון סלל הוא לשון הגבהה ורוממות. [רד"ק, תהלים]

אוצרות שלג. היינו שלג מרובה הבא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה היא, כדאמרינן בתענית. [תוס' הרא"ש]

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי טעמא מפרש מילי דארץ ברישא: ב] [פי' הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב לך זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע] (גליון) וכן פי' ר"ח: ג] בכת"י נוסף וכל צבא השמים: ד] בכת"י מה טעם וכו' משום דבלילה, וכ"ה נכון (דק"ס): ה] בע"י וכולן דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח וברש"י: ו] צ"ל שעתידות, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל גלא] (גליון): ס] ברש"י שבע"י נוסף שמים דרכו להשכים וארץ אין וכו': ע] ברש"י שבע"י עמו: י] [לפנינו איתא עוגה וע"ש ברש"י] (גליון): כ] ברש"י שבע"י נוסף ותבואות: ל] ברש"י שבע"י טל והחיין: מ] אולי יש להוסיף ואת הארץ (או כעי"ז), עיי"ש ברש"י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים ג: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [עי' פרש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: ע"ש סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ב) הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַלָּצוּן: [איוב ט, ו]

ג) לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קלו, ו]

ד) תְּהוֹם כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם: [תהלים קד, ו]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ח]

ז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: [דברים לג, כז]

ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים לב, ח]

ט) חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה: [משלי ט, א]

י) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

יא) הֵן לַייָ אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: [דברים י, יד]

יב) הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: [ישעיה מ, כב]

יג) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז]

יד) וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג-כד]

טו) בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים: [מלכים א, ח, יג]

טז) הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אַיֵּה קִנְאָתְךָ וּגְבוּרֹתֶךָ הֲמוֹן מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ אֵלַי הִתְאַפָּקוּ: [ישעיה סג, טו]

יז) יוֹמָם יְצַוֶּה יְיָ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי: [תהלים מב, ט]

יח) הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם: [איוב ל, ד]

יט) הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: [דברים כו, טו]

כ) יִפְתַּח יְיָ לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה: [דברים כח, יב]

כא) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ז-ח]

כב) כִּי לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגֻרְךָ רָע: [תהלים ה, ה]

כג) וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ וְסָלַחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לָאִישׁ כְּכָל דְּרָכָיו אֲשֶׁר תֵּדַע אֶת לְבָבוֹ כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם: [מלכים א, ח, לט]

כד) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו]

כה) וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי נָקָם תִּלְבֹּשֶׁת וַיַּעַט כַּמְעִיל קִנְאָה: [ישעיה נט, יז]

כו) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר: [תהלים לו, י]

כז) וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַייָ וַיִּקְרָא לוֹ יְיָ שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדֶנּוּ בְּעָפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי: [שופטים ו, כד]

כח) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ: [תהלים כד, ה]

כט) וַיָּקָם אָדָם לִרְדָפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א, כה, כט]

ל) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לָנֶצַח אֶקְצוֹף כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי: [ישעיה נז, טז]

לא) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ: [תהלים סח, י]

לב) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה]

לג) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: [דברים לג, כו]

לד) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב]

לה) הוּא גָּלֵא עֲמִיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא: [דניאל ב, כב]

הגמרא מפסיקה בביאור ענין הרקיעים, ומביאה דרשה נוספת על פסוק זה[מ]:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה בַּלַּיְלָה, הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מוֹשֵׁךְ עָלָיו חוּט שֶׁל חֶסֶד בַּיּוֹם - נותן את חינו בעיני הבריות ביום[מא], **שֶׁנֶּאֱמַר** 'יוֹמָם יְצַוֶּה ה' חַסְדּוֹ' - הקב"ה יצוה למשוך עליו חוט של חסד ביום, **וּמַה הַטַּעַם** ש'יוֹמָם יְצַוֶּה ה' חַסְדּוֹ', **מִשּׁוּם** 'וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי', כלומר, משום שבלילה עסק בתורה הנקראת 'שירה'[מב].

וְאִיכָּא דְּאָמְרִי - ויש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה בָּעוֹלָם הַזֶּה שֶׁהוּא דּוֹמֶה לַלַּיְלָה, הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מוֹשֵׁךְ עָלָיו חוּט שֶׁל חֶסֶד לָעוֹלָם הַבָּא שֶׁהוּא דּוֹמֶה לַיּוֹם**[מג], **שֶׁנֶּאֱמַר** 'יוֹמָם יְצַוֶּה ה' חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי', דהיינו שכיון שהוא עוסק בתורה הנקראת 'שירה' בעולם הזה הדומה ללילה, זוכה שבעולם הבא הדומה ליום הקב"ה יצוה למשוך עליו חוט של חסד.

כיון שהביאה הגמרא את שכרו הרב של העוסק בתורה כראוי ובזמנה דהיינו בלילה, היא מביאה גם את עונשו החמור של הנוהג להיפך[מד]:

אָמַר רַבִּי לֵוִי, כָּל הַפּוֹסֵק מִדִּבְרֵי תוֹרָה, וְעוֹסֵק בְּדִבְרֵי שִׂיחָה בטלה[מה], **מַאֲכִילִין אוֹתוֹ** בגיהנם[מו] **גַּחֲלֵי רְתָמִים** - גחלים של עצי רותם, שחמים יותר משאר הגחלים ואינם ממהרים להתכבות[מז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב ל ד) 'הַקּוֹטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם'[מח], ודרשו מכאן, שהקוטף עצמו מדברי תורה[מט], דהיינו שמפסיק מלעסוק בהם, כדי לשוחח שיחת חולין, יהיה לחמו רתמים בגיהנם[נ].

הגמרא חוזרת לענין שבעת הרקיעים, ומסיימת לבאר את ענין הרקיע החמישי 'מעון':

מבררת הגמרא, **וּמְנָלָן דְּאִיקְרֵי שָׁמַיִם** - מהיכן למדים שיש שמים הנקראים 'מעון'. משיבה הגמרא, **שֶׁנֶּאֱמַר** בוידוי מעשרות (דברים כו טו) 'הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם', כלומר, הבט מן השמים הנקראים 'מעון', אם כן מוכח שיש רקיע בשם זה.

הרקיע השישי נקרא '**מָכוֹן**', **שֶׁבּוֹ** נמצאים אוצרות של פורענויות[נא], והם, **אוֹצְרוֹת שֶׁלֶג** מרובה היורד בשטף[נב], **וְאוֹצְרוֹת בָּרָד** היורד בחזקה, **וַעֲלִיַּית טְלָלִים רָעִים** - עליה שבה נמצא טל רע[נג], **וַעֲלִיַּית אֲגָלִים** - עליה שבה נמצאים המים[נד] המלקים את הפירות והתבואות[נה], **וְחַדְרָהּ שֶׁל** - החדר שבו נמצאים **סוּפָה [וּסְעָרָה**[נו]**]**, **וּמְעָרָה שֶׁל** - שבה נמצא **הַקִּיטוֹר** - עשן המיתמר ועולה[נז]. **וְדַלְתוֹתֵיהֶן** של אותם אוצרות עשויות **מֵאֵשׁ**, וגם אש זו היא אוצר של פורענות[נח]. ומנין שיש לה' אוצרות של פורענויות, **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים כח יב) 'יִפְתַּח ה' לְךָ **אֶת אוֹצָרוֹ** הַטּוֹב', ומכך שהוצרך הכתוב לפרש 'הטוב', משמע שיש גם אוצר של פורענות[נט].

מקשה הגמרא, **הָנֵי בִּרְקִיעָא אִיתְנְהוּ** - וכי אוצרות פורענויות אלו נמצאים ברקיע, **הָנֵי בְּאַרְעָא אִיתְנְהוּ** - והרי אלו בארץ הם נמצאים, **דִּכְתִיב** (תהלים קמח ז-ח) 'הַלְלוּ **אֶת** ה' **מִן הָאָרֶץ** תַּנִּינִים וְכָל תְּהוֹמוֹת, **אֵשׁ** וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ', ומבואר שכל אלו נמצאים בארץ, ודוד המלך קורא להם להלל את ה' מן הארץ.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב**, בתחילה היו דברים

מ. **טורי** אבן (ד"ה א"ר). וכן נראה כוונת התוספות (ד"ה כל). אמנם הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מעון) כתב, שקשה אם כן מדוע הפסיקה הגמרא בהבאת דרשות אלו באמצע ביאור מנין הרקיעים [ואף עדיין לא סיימה להוכיח מנין ש'מעון' נקרא שמים]. וראה בהערה בסמוך שמובא מה שביאר בזה, וכתב שכך גם כוונת התוספות (שם).

מא. **רש"י** (ע"ז ג: ד"ה חוט). והמאירי (שם ד"ה כל) פירש, שהחסד הוא, שכאשר שואלים אותו הוא משיב כהוגן. והמהרש"א (שם ח"א ד"ה כל) ביאר, שהדרך הוא שהניעור בלילה פניו זועפות ביום, ולפיכך אמר, שהעוסק בתורה בלילה אינו כן, אלא ביום הקב"ה משפיע עליו ממידת החסד ומאיר את פניו. וראה ביאורים נוספים על דרך רמז וסוד בבן יהוידע (ד"ה א"ר וד"ה ועוד - השני).

מב. **שכן** נאמר בה (דברים לא יט) 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת'. מהרש"א (ע"ז ג: ד"ה כל). והוא מדה כנגד מדה, שכיון שבלילה שהוא זמן שינה ומנוחה הוא נידד שינה מעיניו כדי לעסוק בתורה, וזו תכונה של חסד, שעושה יותר ממה שמחויב מן הדין, לכן גם הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום. לשמוע בלימודים (ד"ה כל). ובחידושי רבי משה מאימראן (ד"ה כל) ביאר, שהוא על דרך שאמרו חז"ל (מו"ק טז:) שכל העוסק בתורה מבפנים [בצינעא] תורתו מכריזה עליו מבחוץ, ואף כאן שעוסק בתורה בלילה בצינעא, הקב"ה מגלהו על ידי החוט של חסד שמושך עליו ביום. עיין שם ביאור נוסף.

מג. **ומהו** החוט של חסד לעולם הבא, המאירי (ד"ה כל העוסק) כתב, שבדומה לזה אמרו בפרק זה (לקמן יד.) על הפסוק (איוב כב טז) 'אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם', שאלו תלמידי חכמים שמקמטים עצמם על דברי תורה בעולם הזה, והקב"ה מגלה להם סוד בעולם הבא. ומבואר מדבריו שזהו החוט של חסד שמושך עליהם הקב"ה בעולם הבא. אמנם מדבריו בעבודה זרה (ג: ד"ה כל) מבואר, שהפירוש הוא שהוא משיב כהוגן למה ששואלים אותו [ולא ביאר מה שואלים אותו בעולם הבא]. וראה ביאור אחר בתורת חיים (הקדמה לפרק חלק, סנהדרין צ. ד"ה ואמר).

מד. **חגי** דוד (ד"ה אמר ר' לוי). וראה עוד בענין זה בטורי אבן (ד"ה א"ר).

מה. **רש"י** (ע"ז ג: ד"ה הפוסק). ומה שאמר בלשון 'כל' הפוסק, היינו לרבות תלמידי חכמים שאף שיחת חולין שלהם צריכה לימוד (ע"ז יט:), מכל מקום לא יפסיקו לשם כך מדברי תורה ממש. עיון יעקב (ד"ה כל). וראה ביאור נוסף במירא דכייא (ד"ה אר"ל).

מו. **ספר** היראה לרבינו יונה (ד"ה וטרם).

מז. **רש"י** (שבת לז: ד"ה גחלים) על פי הגמרא בבבא בתרא (עד:), ראה גם רשב"ם (שם ד"ה דריתמא). ואף שהם נראים כבויים מבחוץ, הם בוערים מבפנים. מצודת דוד (תהלים קכ ד).

מח. **פשט** הכתוב הוא, שהנמצאים במדברות ואין להם מזון, קוטפים עשב מלוח ועלי אילן ושורש אילן רותם שאינם ראויים למאכל אדם, והוא מאכלם ומזונם שם. על פי רש"י ומצודת דוד (איוב שם).

מט. **'מלוח'** היינו דברי תורה, שהם דברים לחים [שהתורה נמשלה למים (תענית ז.)] ועיקריים. רש"י (ע"ז ג: ד"ה מלוח). ובבארות המים (ברש"י שם) גרס ברש"י 'דברים מלוחים ועיקר', וביאר, שדברי תורה הם עיקריים כיון שמתקיימים זמן רב כמלח שיש לו קיום לעולם. פירוש אחר הביא, שנקראו כן על שם שנכתבו על לוחות הברית. וראה ביאורים נוספים בחידושי רבי אליהו גוטמאכר (ד"ה ויותר וד"ה שנאמר).

נ. **עונשו** הוא 'ושורש רתמים לחמם', משום שהפסיק מדברי תורה הנקראים גם 'לחם' (ב"ר ע ה, לקמן יד.) [שנאמר (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי']. עיון יעקב (ד"ה כל). אף שבפסוק נאמר 'ושורש רתמים', מכל מקום אמרו שמאכילים אותו 'גחלי רתמים', משום שהתורה נמשלה לאש (תענית ז.), ומדה כנגד מדה על שהפסיק מדברי תורה מאכילים אותו גחלים, וגחלים של רתמים דווקא היינו משום שהן לוחשות יותר מגחלי שאר העצים. שדה יצחק (ד"ה כל הפוסק). וביותר ביאר זאת בענף יוסף (ד"ה מאכילין), שהגחלים הם אמצעי בין הכח הטמון באש לפועל שהיא השלהבת, כך גם הפוסק מדברי תורה, שהתחיל להפיח מעט אור שלהבת התורה והפסיק ונשארה השלהבת באמצע שלימותה, ולפיכך עונשו מדה כנגד מדה בגחלי רתמים. וראה ביאור נוסף בבן יהוידע (ד"ה מאכילין).

דרשות אלו באו ליישב מדוע המלאכים מתבטלים ביום משירתם למען כבודם של ישראל, כפי שדרשו לעיל, ועל כך אמרו שיש לדרוש מאותו פסוק, שהטעם שמפסיקים הוא מחמת שישראל עוסקים בתורה בלילה, ולכן מצוה הקב"ה למלאכים שיעשו חסד עם ישראל ויניחו להם את השירה ביום, ובלילה יאמרו המלאכים שירה עם התורה שאני [דוד] עוסק בה, וזהו 'ובלילה שירה עמי'. ולכך הפוסק מדברי תורה מאכילים אותו גחלי רתמים, משום שכל מה שגרם לישראל לדחות את המלאכים משירתם ביום, הוא שישראל עוסקים בתורה, וכיון שהוא פוסק מדברי תורה, המלאכים שמראיתם כגחלי אש בוערים בו. ריא"ף (ד"ה מעון). ולפי דבריו ביאר כוונת דברי התוספות (ד"ה כל) שכתבו שעדיין לא סיימה הגמרא את ענין הרקיעים, שאין כוונתם רק שלאחר מכן תמשיך לבאר זאת, אלא שדרשות אלו באו לבאר מדוע המלאכים מפסיקים את שירתם ביום ומניחים אותה לישראל. ועיין שם ביאור נוסף בטעם הבאת דרשות אלו כאן.

נא. **'מכון'** הוא לשון אוצר של פורענויות, כמו שנאמר (משלי יט כט) 'נכונו ללצים שפטים' ['שפטים' היינו 'משפטי יסורים'. מצודת דוד (שם)]. רש"י (ד"ה מכון).

נב. **אך** שלג היורד בנחת הוא לטובה, כמו שאמרו בתענית (ג:) שהשלג טוב לקרקע פי חמשה מהגשם, וכן נאמר (ישעיה נה י) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וגו' כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל' וגו'. תוספות (ד"ה אוצרות), לפי גירסת הגהות הב"ח (אות ע).

נג. **כמבואר** במשנה בסוטה (מח.) שמשחרב בית המקדש אין הטל יורד לברכה.

נד. **'אגל'** הוא מלשון 'עוגה [-כינוס] של מים' (חולין מא.), ומלשון 'אגלי [-כינוס מי] טל' (איוב לח כח), ומלשון 'שררך אגן הסהר' [-באמצעך יש כינוס מים צלולים] (שיר השירים ז ג). רש"י (שם), שהלמ"ד [של 'אגל'] מתחלפת בנו"ן [של 'אגן', שכך פירושו]. רש"י (ד"ה עליית).

נה. **רש"י** ורש"י שבעין יעקב (ד"ה עליית).

נו. **וכפי** שנאמר (איוב לז ט) 'מן החדר תבוא סופה'. ושם לא נאמר 'וסערה', וגם כאן לא גרסוהו בכתבי יד ובדפוסים ישנים. דקדוקי סופרים (אות ב).

נז. **על** פי רש"י (בראשית יט כח).

נח. **כמפורש** בישעיה (כט ו) 'מעם ה' תפקד וגו' סופה וסערה ולהב אש אוכלה' [ה' יפקוד אותם בסופה וסערה ולהב אש אוכלת. מצודת דוד (שם)]. מהרש"א (ח"א ד"ה מכון).

נט. **ביארנו** לפי רש"י (ד"ה יפתח) והוא על פי הגירסא שלפנינו שמובא הפסוק 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב'. אולם בהגהות הב"ח (אות ו) גרס כאן את הפסוק (ירמיה נ כה) 'פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו', וכן גרס (אות מ) בדיבור המתחיל של רש"י (שם), ובפסוק זה מפורש שיש להקב"ה אוצר של פורענויות, ואינו צריך לדיוק.

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א] והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב] המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג] לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד] על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו] רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז] ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח] יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט] חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י] וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא] הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר [א] שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב] הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד] ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש [ה] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו] בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז] הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז] יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ב] כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג] בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח] הקוטפים מלוח [ה] עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט] השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א] וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ה] ודלתותיהן אש שנאמר [כ] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו בארעא איתנהו דכתיב [כא] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב] לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ו] צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג] ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד] צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה] וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו] כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז] ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח] ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ז] להיבראות דכתיב [ל] כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [ז] וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא] גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג] רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד] ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה] הוא (גליי) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[ח] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[ט] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טייל"א בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים חסד והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[י]) של מים (חולין דף מח.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[כ]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו צדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלו: רוח מלפני. אלמא לפניו הם: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שילתה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ל] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[ה] פי' רש"י את השמים[מ] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא: נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (ס) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין: כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש: אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה): דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (בישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה: לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא שפיר ע"ש)

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם וי"א אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו: (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם רם ונשא שוכן עליהם שנאמר כצ"ל ותיבת בערבות נמחק: (ח) שם ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ט) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כצ"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כצ"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות (ויש לטובה כדאמרינן) תא"מ ונ"ב ס"א היינו שלג מרובה היוצא בשטף מוכן לפורענות אבל שלג היורד בנחת לטובה כדאמרינן:

משנת ראשונים

סלו לרוכב בערבות. סלו. כמו סלסלה כענין הללו. בערבות. שם לשמים, ורבי משה אמר, נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב, גם אמר, כי מלת סלו כמו סולו סולו המסילה. [ראב"ע, תהלים]

סולו, רוממו, וכן כל לשון סלל הוא לשון הגבהה ורוממות. [רד"ק, תהלים]

אוצרות שלג. היינו שלג מרובה הבא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה היא, כדאמרינן בתענית. [תוס' הרא"ש]

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי טעמא מפרש מילי דארץ ברישא: ב] [פי' הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב לך זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע] (גליון) וכן פי' ר"ח: ג] בכת"י נוסף וכל צבא השמים: ד] בכת"י מה טעם וכו' משום דבלילה, וכ"ה נכון (דק"ס): ה] בע"י וכולן דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח וברש"י: ו] צ"ל שעתידות, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל גלא] (גליון): ח] ברש"י שבע"י נוסף שמים דרכו להשכים וארץ אין וכו': ט] ברש"י שבע"י עמו: י] [לפנינו איתא עוגה וע"ש ברש"י] (גליון): כ] ברש"י שבע"י נוסף ותבואות: ל] ברש"י שבע"י טל והחיין: מ] אולי יש להוסיף ואת הארץ (או כעי"ז), עיי"ש ברש"י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים ג: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [עי' פרש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: ע"ש סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]

ב) הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַּלָּצוּן: [איוב ט, ו]

ג) לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קלו, ו]

ד) תְּהוֹם כַּלְּבוּשׁ כִּסִּיתוֹ עַל הָרִים יַעַמְדוּ מָיִם: [תהלים קד, ו]

ה) כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמַגִּיד לְאָדָם מַה שֵּׂחוֹ עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה וְדֹרֵךְ עַל בָּמֳתֵי אָרֶץ יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [עמוס ד, יג]

ו) אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ח]

ז) מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: [דברים לג, כז]

ח) בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [דברים לב, ח]

ט) חָכְמוֹת בָּנְתָה בֵיתָהּ חָצְבָה עַמּוּדֶיהָ שִׁבְעָה: [משלי ט, א]

י) כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם: [משלי י, כה]

יא) הֵן לַייָ אֱלֹהֶיךָ הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמָיִם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר בָּהּ: [דברים י, יד]

יב) הַיֹּשֵׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וְיֹשְׁבֶיהָ כַּחֲגָבִים הַנּוֹטֶה כַדֹּק שָׁמַיִם וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת: [ישעיה מ, כב]

יג) וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: [בראשית א, יז]

יד) וַיְצַו שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח: וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ: [תהלים עח, כג-כד]

טו) בָּנֹה בָנִיתִי בֵּית זְבֻל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים: [מלכים א, ח, יג]

טז) הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה מִזְּבֻל קָדְשְׁךָ וְתִפְאַרְתֶּךָ אַיֵּה קִנְאָתְךָ וּגְבוּרֹתֶךָ הֲמוֹן מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ אֵלַי הִתְאַפָּקוּ: [ישעיה סג, טו]

יז) יוֹמָם יְצַוֶּה יְיָ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירֹה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי: [תהלים מב, ט]

יח) הַקֹּטְפִים מַלּוּחַ עֲלֵי שִׂיחַ וְשֹׁרֶשׁ רְתָמִים לַחְמָם: [איוב ל, ד]

יט) הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: [דברים כו, טו] כ) יִפְתַּח יְיָ לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשָּׁמַיִם לָתֵת מְטַר אַרְצְךָ בְּעִתּוֹ וּלְבָרֵךְ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ וְהִלְוִיתָ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה: [דברים כח, יב] כא) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: [תהלים קמח, ז-ח] כב) כִּי לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגֻרְךָ רָע: [תהלים ה, ה] כג) וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ וְסָלַחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לָאִישׁ כְּכָל דְּרָכָיו אֲשֶׁר תֵּדַע אֶת לְבָבוֹ כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם: [מלכים א, ח, לט] כד) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: [תהלים פט, טו] כה) וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בִּגְדֵי נָקָם תִּלְבֹּשֶׁת וַיַּעַט כַּמְעִיל קִנְאָה: [ישעיה נט, יז] כו) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה אוֹר: [תהלים לו, י] כז) וַיִּבֶן שָׁם גִּדְעוֹן מִזְבֵּחַ לַייָ וַיִּקְרָא לוֹ יְיָ שָׁלוֹם עַד הַיּוֹם הַזֶּה עוֹדֶנּוּ בְּעָפְרַת אֲבִי הָעֶזְרִי: [שופטים ו, כד] כח) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְיָ וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ: [תהלים כד, ה] כט) וַיָּקָם אָדָם לִרְדָפְךָ וּלְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשֶׁךָ וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְאֵת נֶפֶשׁ אֹיְבֶיךָ יְקַלְּעֶנָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקָּלַע: [שמואל א, כה, כט] ל) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לָנֶצַח אֶקְּצוֹף כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי: [ישעיה נז, טז] לא) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ: [תהלים סח, י] לב) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו: [תהלים סח, ה] לג) אֵין כָּאֵל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: [דברים לג, כו] לד) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים: [תהלים יח, יב] לה) הוּא גָּלֵא עַמִּיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא [דניאל ב, כב]

אלו בשמים, ולא היה זה לטובתם של ישראל[ס], ולפיכך דָּוִד בִּיקֵּשׁ עֲלֵיהֶם [-על ישראל] רַחֲמִים, וְהוֹרִידָן לָאָרֶץ. וכך אָמַר דוד לְפָנָיו, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, 'לֹא אֵל חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה, לֹא יְגוּרְךָ (בִּמְגוּרְךָ[סא]) רָע' (תהלים ה ה), כלומר, צַדִּיק אַתָּה ה', שהרי אינך חפץ ברשע, ולפיכך לֹא יָגוּר בִּמְגוּרְךָ [-אצלך] רָע, שכיון שאתה צדיק אין ראוי שדבר רע יהיה במחיצתך, ולכן הורד נא את הפורענויות הללו לארץ[סב].

הגמרא חוזרת לענין הרקיעים, ומסיימת לבאר את ענין הרקיע ששמו 'מכון':

מבררת הגמרא, וּמְנָלָן דְּאִיקְרֵי שָׁמַיִם - מהיכן למדים שיש שמים הנקראים 'מכון'. משיבה הגמרא, דִּכְתִיב בתפילת שלמה בחנוכת בית המקדש (מלכים א' ח לט) 'וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוֹן שִׁבְתֶּךָ', ואמר לשון זו כשביקש על מניעת הפורענויות המתרגשות ובאות לעולם, ומכאן למדים שהרקיע שבו נמצאים הדברים המוכנים לפורענות נקרא 'מכון'[סג].

הרקיע השביעי נקרא 'עֲרָבוֹת', שֶׁבּוֹ נמצאים, צֶדֶק, מִשְׁפָּט, וּצְדָקָה[סד], גִּנְזֵי חַיִּים, וְגִנְזֵי שָׁלוֹם, וְגִנְזֵי בְּרָכָה, וְנִשְׁמָתָן שֶׁל צַדִּיקִים, וְרוּחוֹת וּנְשָׁמוֹת שֶׁעֲתִידִ[סה] לְהִיבָּרְאוֹת[סו], וְטַל שֶׁעָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲיוֹת בּוֹ מֵתִים[סז].

הגמרא מבארת מהיכן למדים שכל אלו נמצאים ברקיע השביעי:

צֶדֶק וּמִשְׁפָּט, דִּכְתִיב (תהלים פט טו) 'צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ'[סח], ומבואר שהצדק והמשפט נמצאים אצל כסא הכבוד, והכסא נמצא ברקיע השביעי כפי שיבואר להלן. צְדָקָה, דִּכְתִיב (ישעיה נט יז) 'וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן'[סט], ולשון 'כשרין' הוא גם מלשון 'שריה', שהצדקה שרויה עם הקב"ה היושב על כסא כבודו ברקיע השביעי כדלהלן[ע]. גִּנְזֵי חַיִּים, דִּכְתִיב (תהלים לו י) 'כִּי עִמְּךָ מְקוֹר חַיִּים', ומבואר שהחיים גנוזים עמו. וְגִנְזֵי שָׁלוֹם, דִּכְתִיב (שופטים ו כד) 'וַיִּקְרָא לוֹ ה' שָׁלוֹם'[עא], ודורשים, שה' קרא לשלום להיות גנוז אצלו. וְגִנְזֵי בְּרָכָה, דִּכְתִיב (תהלים כד ה) 'יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת ה'', ומבואר שהברכה גנוזה אצלו. נִשְׁמָתָן שֶׁל צַדִּיקִים, דִּכְתִיב בדברי אביגיל לדוד (שמואל א' כה כט) 'וְהָיְתָה נֶפֶשׁ אֲדוֹנִי צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ', שבירכה אותו שתהיה נשמתו עם ה', והוא משום שנשמות הצדיקים משכנן אצל ה'. רוּחוֹת וּנְשָׁמוֹת שֶׁעֲתִידִ[עב] לְהִיבָּרְאוֹת, דִּכְתִיב (ישעיה נז טז) 'כִּי רוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וּנְשָׁמוֹת אֲנִי עָשִׂיתִי', ומבואר שהרוחות והנשמות נמצאות לפני הקב"ה. וְטַל שֶׁעָתִיד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְהַחֲיוֹת בּוֹ מֵתִים, דִּכְתִיב לענין מתן תורה (תהלים סח י)[עג] 'גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה כוֹנַנְתָּהּ', - במתן תורה פרחו נשמותיהם של ישראל[עד], והניף עליהם הקב"ה טל נדבה והשיבם לחיים[עה]. וטל זה נמצא במדורו של הקב"ה, שהרי בפסוק הקודם נאמר 'אף שמים נטפו וגו' מפני אלהים אלהי ישראל'[עו].

הגמרא מביאה דברים נוספים הנמצאים ברקיע השביעי הנקרא 'ערבות':

שָׁם, ברקיע השביעי ששמו 'ערבות', נמצאים גם אוֹפַנִּים, וּשְׂרָפִים, וְחַיּוֹת הַקֹּדֶשׁ[עז], וּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת[עח], וְכִסֵּא הַכָּבוֹד. וּמֶלֶךְ אֵל חַי רָם וְנִשָּׂא שׁוֹכֵן עֲלֵיהֶם בְּאותו רקיע הנקרא 'עֲרָבוֹת'[עט], שֶׁנֶּאֱמַר (שם פסוק ה) 'סוֹלּוּ לָרוֹכֵב בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ' - רוממו[פ] את הקב"ה הרוכב בערבות[פא], כלומר שוכן ברקיע ששמו 'ערבות' שהוא הגלגל העליון המקיף את כל העולם והרקיעים, ומניע את כל הגלגלים שסביב העולם בתנועתו, ותרוממוהו ב'יה' שהוא שמו של הקב"ה, ומורה שהוא בורא את העולם, והסיבה של מציאות העולם[פב]. ומבואר שמקומו של הקב"ה, ועמו האופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת, ברקיע ששמו 'ערבות'[פג].

מבררת הגמרא, וּמְנָלָן דְּאִיקְרֵי שָׁמַיִם - מהיכן למדים שיש שמים הנקראים 'ערבות'. משיבה הגמרא, אָתְיָא - דבר זה נלמד בגזירה שוה

ס. **ראה** ביאור טעם הדבר בהערה להלן.

סא. **תיבה** זו אינה מלשון הפסוק.

סב. **הטעם** שדוד ביקש רחמים והתפלל על כך הוא לטובת ישראל, משום שכאשר הם בשמים הם כביכול יותר מזומנים לפניו, ואם יכעס ח"ו על ישראל ישלחם מיד להנקם מהם, אך בהיותם בארץ קודם ששולחם להנקם מישראל חוזר ומתנחם ומרחם עליהם, או איזה סניגור ילמד עליהם זכות קודם. מירא דכייא (ד"ה א"ר). ובדקדוקי סופרים (אות ר) כתב, שלאחר שירדו לארץ, נשאר שם [בשמים] כולו טוב. וראה ביאור נוסף בלשמוע בלימודים (ד"ה מכון).

הקשו התוספות (ד"ה דוד) בשם הרב רבי אלחנן, הרי נאמר (ישעיה נה י) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים', ואם הוא יורד מן השמים הרי אינו נמצא בארץ. ותירצו, שכיון שהוא יורד מן העננים, נראה כאילו הוא יורד מן השמים [אך באמת העננים נחשבים ארץ ולא שמים]. ועוד תירצו, שרק את השלג המיועד לפורענות הוריד לארץ, אך השלג המרוה את הארץ נשאר בשמים.

סג. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ואתה).

סד. **'צדק'** ו'צדקה' שני ענינים הם, 'צדק' הוא ההיפך מ'עוול', ו'צדקה' היינו שנותן דבר שאינו חייב לתת, בדרך צדקה. מהרש"א (ח"א ד"ה צדק).

סה. **צריך** לומר 'העתידות'. דקדוקי סופרים (אות ד).

סו. **רוחות** ונשמות דבר אחד הן. ויש מפרשים, ש'רוח' היא הנשמה העשויה בדמות הגוף [כלומר, הנפש שבאדם שעל ידה הגוף מרגיש], ו'נשמה' היא הנשימה. רש"י (ד"ה ורוחות). אמנם ראה במדרש (ב"ר יד ט) [וכן מבואר בעוד מקומות בדברי חז"ל], שהנשמה מתחלקת לחמשה חלקים, ששמותיהם הם, נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה. עיין שם ביאור כל אחד מהם.

סז. **אף** שבכל הדברים הנזכרים כאן לא הזכיר היכן נמצא המטר, לכאורה סבר כרבי אליעזר (תענית ט:) שהעולם מקבל מטר ממימי האוקיינוס, שנאמר (בראשית ב ו) 'ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה' [שהאדים עולים ממי האוקיינוס ומהם נוצרים עננים המורידים מטר]. אמנם יתכן שסבר כרבי יהושע (שם) שהעולם מקבל מטר מהמים העליונים, שנאמר (דברים יא יא) 'למטר השמים תשתה מים', ונמצא בערבות, שהוא בכלל גנזי ברכה הנזכרים כאן, שהרי נאמר (שם כח יב) 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידיך' [הרי שנזכרה ברכה היורדת מן השמים לגבי המטר]. שדה יצחק (ד"ה ערבות).

סח. **'משפט'** היינו שורת הדין, ו'צדק' הוא לפנים משורת הדין. מלבי"ם (תהלים שם). בלשון 'מכון' שבפסוק זה, אין הכוונה לשם של רקיע, אלא שהצדק והמשפט הם המכון לכסא הכבוד [שבמדות אלו מנהיג הקב"ה את עולמו].

סט. **פשט** הכתוב הוא, שהקב"ה יעשה צדקה עם ישראל ויושיעם ויעשה נקמה באומות, ואמר זאת בלשון השייכת בגבור ההולך למלחמה שלובש שריון. מצודת דוד (ישעיה שם). שריון הוא מלבוש העשוי ברזל, ולובשים אותו במלחמה להנצל על ידו מהכאת חרב וחנית. מצודת ציון (שם).

ע. **רש"י** (ד"ה וילבש). ובמצור דבש (ד"ה וילבש) ביאר, שכמו שהלבוש הוא סביב הגוף, כך הצדקה נמצאת ברקיע 'ערבות' שהוא מדור לכסא הכבוד.

עא. **פשט** הכתוב הוא, שגדעון קרא למזבח 'ה' שלום', כלומר, ה' הוא שלומנו. רש"י (שופטים שם).

עב. **צריך** לומר 'העתידות'. דקדוקי סופרים (אות ד).

עג. **במזמור** המתחיל בפסוק (שם פסוק ב) 'יקום אלהים יפוצו אויביו'. רש"י (ד"ה גשם). וכתב באבן עזרא (שם), שאמנם רוב המפרשים פירשוהו על מתן תורה, ועדותם לכך היא הפסוק (שם פסוק יח) 'ה' בם סיני בקודש', אך אינם יכולים לבאר את סדר המזמור. ולכן פירש, שדוד חיבר את המזמור על המלחמה שהיתה לו עם הנכרים. והעדות לכך היא שהחל את המזמור בפסוק 'יקום אלהים יפוצו אויביו', וזה דומה לדברי משה (במדבר י לה) 'קומה ה' ויפוצו אויביך'. ועיין שם מה שהוסיף לבאר בזה. והרד"ק (שם סח א) כתב, שהמזמור נאמר על חיל סנחריב שבא לירושלים בימי חזקיהו, עיין שם ביאורו בכל המזמור.

עד. **שנאמר** (שיר השירים ה ו) 'נפשי יצאה בדברו' [שנדרש (שבת פח:) על יציאת נשמות ישראל בעשרת הדברות]. רש"י (ד"ה גשם).

עה. **על** פי רש"י ורש"י על עין יעקב (ד"ה גשם). הטל נקרא 'גשם נדבות' משום שבא לעולם בנדבת הקב"ה ולכן אינו נעצר לעולם, אבל הגשם בא רק בזכות ישראל [כשיש להם זכות], ולכן אין זה מובטח שלא יעצר. מהרש"א (ח"א שבת פח: ד"ה דבור).

עו. **מצור** דבש (ד"ה דכתיב).

עז. **כל** אלו שמות מלאכים הם, ושינוי שמותם הוא על שם מעלתם, וחיות הקודש הן למעלה מן הכל. רמב"ם (יסודי התורה פ"ב ה"ז).

עח. **תמוה**, הרי לעיל אמרו שמלאכי השרת נמצאים ב'מעון', ואילו כאן מבואר שנמצאים ב'ערבות'. ויש ליישב, שיש כמה כתות חלוקות של מלאכי השרת וכל אחת יש לה תפקיד אחר. על פי רש"ש (ד"ה מעון) וטורי אבן (ד"ה ומשות).

עט. **לכאורה** 'בערבות' מיותר [שהרי כבר נתבאר שכל אלו נמצאים בערבות], ואכן בהגהות הב"ח (אות ז) מחקו.

פ. **מלשון** 'סלסלה ותרוממך' (משלי ד ח), שהוא לשון הגבהה ורוממות.

פא. **מלשון** 'רוכב שמים' (דברים לג כו). ונקרא כך, כמו שהרוכב גורם לבהמה ללכת, כך הקב"ה מסבב את גלגל העולם.

פב. **כל** ביאור הפסוק הוא על פי רד"ק (תהלים שם).

פג. **שהיה** לכתוב לומר 'יה שמו' בלא האות ב', ומדוע אמר 'ביה'. אלא רמז בזה, על שם הכתוב (ישעיה כו ד) 'כי ביה ה' צור עולמים', שיצר את העולמים באותיות י' ה', ולפיכך אמר כאן 'סולו לרוכב בערבות ביה שמו', דהיינו שהוא למעלה מכל הברואים שנבראו בי' ה' [והם האופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת]. מהרש"א (ח"א ד"ה גנזי).

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ [א] והארץ היתה תהו ובהו מכדי בשמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ[א] תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי (א) השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות (ב) מה רואות עומדות ואין יודעות על מה הן עומדות הארץ על מה עומדת על העמודים שנאמר [ב] המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון עמודים על המים שנאמר [ג] לרוקע הארץ על המים מים על ההרים שנאמר [ד] על הרים יעמדו מים הרים ברוח שנאמר [ה] כי הנה יוצר הרים ובורא רוח רוח בסערה שנאמר [ו] רוח סערה עושה דברו סערה תלויה בזרועו של הקב"ה[ב] שנאמר [ז] ומתחת זרועות עולם וחכ"א על י"ב עמודים עומדת שנאמר [ח] יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וי"א (ג) ז' עמודים שנאמר [ט] חצבה עמודיה שבעה ר"א בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר [י] וצדיק יסוד עולם. א"ר יהודה שני רקיעים הן שנאמר [יא] הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ר"ל אמר [ג] שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית שנאמר [יב] הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת. רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות[ג] קבועין שנאמר [יג] ויתן אותם אלהים ברקיע השמים. שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים (ד) שנאמר [יד] ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'. זבול שבו ירושלים ובית המקדש[ה] ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן (ה) שנאמר [טו] בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [טז] הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך. מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנאמר [יז] יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי אמר ר"ל [ג] כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה[ד] טעם יומם יצוה ה' חסדו משום ובלילה שירה עמי ואיכא דאמרי אמר ר"ל כל העוסק בתורה [ג] בעוה"ז שהוא דומה ללילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעוה"ב שהוא דומה ליום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי א"ר לוי [ד] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר [יח] הקוטפים מלוח [ה] עלי שיח ושרש רתמים לחמם ומנלן דאיקרי שמים שנאמר [יט] השקיפה ממעון קדשך מן השמים. מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים [א] וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור (ו) [ה] ודלתותיהן אש שנאמר [כ] יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הני ברקיעא איתנהו הני בארעא איתנהו דכתיב [כא] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו אמר רב יהודה אמר רב דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע [כב] לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך (במגורך) רע [ו] צדיק אתה ה' לא יגור במגורך רע ומנלן דאיקרי שמים דכתיב [כג] ואתה תשמע השמים מכון שבתך. ערבות שבו צדק משפט וצדקה גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים צדק ומשפט דכתיב [כד] צדק ומשפט מכון כסאך צדקה דכתיב [כה] וילבש צדקה כשרין גנזי חיים דכתיב [כו] כי עמך מקור חיים וגנזי שלום דכתיב [כז] ויקרא לו ה' שלום וגנזי ברכה דכתיב [כח] ישא ברכה מאת ה' נשמתן של צדיקים דכתיב [כט] והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך רוחות ונשמות שעתיד[ו] להיבראות דכתיב [ל] כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי [ז] וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים דכתיב [לא] גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה שם אופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכסא הכבוד מלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם (ז) בערבות שנאמר [לב] סולו לרוכב בערבות ביה שמו ומנלן דאיקרי שמים (ח) אתיא רכיבה רכיבה כתיב הכא סולו לרוכב בערבות וכתיב התם [לג] רוכב שמים בעזרך וחשך וענן וערפל מקיפין אותו שנאמר [לד] ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים ומי איכא חשוכא קמי שמיא והכתיב [לה] הוא (גלי[ז]) עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי לא קשיא הא

רש"י

להקדים שמים לארץ. דאי לא כתיב את הוה אמינא כאחת נבראו אלא שאי אפשר לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדים: למי שאין דרכו להשכים והשכים. הכא נמי (ט) דקרא לשמים תחלה ה"ל[ח] ארץ אין דרכו להשכים, ועוד שכל מעשה ארץ מתונים ומעשה שמים במהירות, וזו השכימה עמה[ט] שנבראו כאחת, לכך התחיל לספר מעשיה תחלה: יוצר הרים ובורא רוח. מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שההרים עומדין על הרוח: רוח סערה עושה דברו. דבר הרוח סערה עשאתו: ומתחת. כל היצירה: זרועות עולם. הסובלות אותו: נכנס שחרית. לתוך תיקו, והאור נראה: ויוצא ערבית. מתיקו ומתפשט למטה מן האור, והרי העולם חשוך, וזהו חידושו (י) למעשה בראשית בכל יום: כדוק. יריעה טייל"א בלע"ז, אלמא יש שמים שאין משמשין אלא תשמיש יריעה פרוסה: מעון. לשון מדור, מקום שמלאכים דרין בו: וחשות. (כ) מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום: יומם יצוה ה' חסדו. יצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים חסד והם התחתונים: ובלילה שירה עמי. (ל) ברקיע עם שיר שלי שקילסתי ביום: ומנלן. דמעון איקרי שמים: מכון. לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר נכונו ללצים שפטים (משלי יט): שבו אוצרות שלג כו'. כל אלה לפורעניות: עליית אגלים. לשון (עוגל[י]) של מים (חולין דף מא.) ולשון אגלי טל (איוב לח) ולשון אגן הסהר (שיר השירים ז) שמתחלפת ל' בנו"ן, והם מים העומדים להלקות פירות[כ]: (מ) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב. למדת שיש לו אוצר לפורענות: לא יגורך רע. לא יגור אצלך: ורוחות ונשמות. חדא היא, ויש מפרשין רוח היא הנשמה העשויה בדמות הגוף, נשמה נשימה אליינ"א בלע"ז: מכון כסאך. והכסא בערבות הוא כדמסיק לקמן: וילבש צדקה. למדת שעמו צדקה שרויה: ויקרא לו. קראה אלו: רוח מלפני. אלמא לפניו הם: גשם נדבות תניף אלהים וגו'. (נ) והאי קרא במתן תורה כתיב שיצאה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו (שיר השירים ה), והניף עליהן טל תחייתו[ל] שנאמר גשם נדבות תניף אלהים, והאי קרא משתעי במתן תורה במזמור יקום אלהים יפוצו אויביו:

תוספות

ואת הארץ להקדים שמים לארץ. דאי לאו ואת הייתי אומר שניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש[ה] פי' רש"י את השמים[מ] לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא[ט] ופליג אהא דהכא:

נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים (ס) מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו ונראה למורי לפרש איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה] ולכך הכוכבים נראין:

כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש:

אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות (ע) ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה):

דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (בישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה:

לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא שפיר ע"ש)

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ג מהלכות יסודי התורה הלכה א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' השכימו לפתחי למחר השכים: (ב) שם ואינן יודעות מה הן רואות [וכו'] ומים על ההרים וכו' והרים על רוח וכו' ורוח בסערה: (ג) שם ויש אומרים על ז': (ד) שם וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו: (ה) שם ומקריב עליו קרבן בכל יום שנאמר בנה וכו' לשבתך עולמים מאי מקריב וכי תעלה על דעתך שיש לשם כבשים אלא מקריב נשמתן של צדיקים ומנלן דאיקרי שמים: (ו) שם ודלתותיהן אש שנאמר (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' אוצרו ויוציא כלי זעמו: (ז) שם רם ונשא שוכן עליהם שנאמר כצ"ל ותיבת בערבות נמחק: (ח) שם ומנלן דאיקרי שמים אמר ר' אבהו אתיא רכיבה: (ט) רש"י ד"ה למי שאין וכו' מדקרא לשמים: (י) ד"ה ויוצא ערבית וכו' חידושו של מעשה בראשית: (כ) ד"ה וחשות ביום מפני: (ל) ד"ה ובלילה שירה עמי שירו ברקיע: (מ) ד"ה (יפתח וכו' הטוב) תא"מ ונ"ב ס"א פתח ה' את אוצרו וגו': (נ) ד"ה גשם נדבות תניף אלהים וגו' במתן תורה כצ"ל ותיבות והאי קרא נמחק: (ס) תוס' ד"ה נכנס וכו' כוכבים בשמים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני כצ"ל ותיבת מינה נמחק: (ע) ד"ה אוצרות וכו' לפורענות (ויש לטובה כדאמרינן) תא"מ ונ"ב ס"א היינו שלג מרובה היוצא בשטף מוכן לפורענות אבל שלג היורד בנחת לטובה כדאמרינן:

משנת ראשונים

סלו לרוכב בערבות. סלו. כמו סלסלה כענין הללו. בערבות. שם לשמים, ורבי משה אמר, נקרא כן שמים בעבור שהוא רחב, גם אמר, כי מלת סלו כמו סולו סולו המסילה. [ראב"ע, תהלים]

סולו, רוממו, וכן כל לשון סלל הוא לשון הגבהה ורוממות. [רד"ק, תהלים]

אוצרות שלג. היינו שלג מרובה הבא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה היא, כדאמרינן בתענית. [תוס' הרא"ש]

הגהות וציונים

א] בכת"י הנוסח מאי טעמא מפרש מילי דארץ ברישא: ב] [פי' הכל תלוי בגבורות של הקב"ה והגבורה היא זרועו כדכתיב לך זרוע עם גבורה. ערוך ערך זרוע] (גליון) וכן פי' ר"ח: ג] בכת"י נוסף וכל צבא השמים: ד] בכת"י מה טעם וכו' משום דבלילה, וכ"ה נכון (דק"ס): ה] בע"י וכולן דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו (ירמיה נ, כה) ועיין הג' הב"ח וברש"י: ו] צ"ל שעתידות, וכעי"ז בכת"י (דק"ס): ז] [צ"ל גלא] (גליון): ח] ברש"י שבע"י נוסף שמים דרכו להשכים וארץ אין וכו': ט] ברש"י שבע"י עמו: י] [לפנינו איתא עוגה וע"ש ברש"י] (גליון): כ] ברש"י שבע"י נוסף ותבואות: ל] ברש"י שבע"י טל והחיין: מ] אולי יש להוסיף ואת הארץ (או כעי"ז), עיי"ש ברש"י:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות קי. וע' תוס' שם ד"ה ומיכאל], ב) ע"ז ג:, ג) [פסחים ג: ב"מ פג:], ד) ע"ז ג:, ה) [עי' פרש"י בע"ז], ו) [שבת קמט: ע"ש סוטה מב. סנהדרין קג. ע"ש], ז) [שבת פח:], ח) בראשית א יד, ט) ב"ר פרשה א יד.

הגהות הגר"א

[א] גמ' וחדרה של סופה ומערה של קיטור. כצ"ל:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים: [בראשית א, ב]
ב) המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון: [איוב ט, ו]
ג) לרקע הארץ על המים כי לעולם חסדו: [תהלים קלו, ו]
ד) תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים: [תהלים קד, ו]
ה) כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שחו עשה שחר עיפה ודרך על במתי ארץ יי אלהי צבאות שמו: [עמוס ד, יג]
ו) אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עשה דברו: [תהלים קמח, ח]
ז) מענה אלהי קדם ומתחת זרעת עולם ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד: [דברים לג, כז]
ח) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים למספר בני ישראל: [דברים לב, ח]
ט) חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה: [משלי ט, א]
י) כעבור סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם: [משלי י, כה]
יא) הן ליי אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה: [דברים י, יד]
יב) הישב על חוג הארץ וישביה כחגבים הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת: [ישעיה מ, כב]
יג) ויתן אתם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ: [בראשית א, יז]
יד) ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח: וימטר עליהם מן לאכל ודגן שמים נתן למו: [תהלים עח, כג-כד]
טו) בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים: [מלכים א, ח, יג]
טז) הבט משמים וראה מזבל קדשך ותפארתך איה קנאתך וגבורתך המון מעיך ורחמיך אלי התאפקו: [ישעיה סג, טו]
יז) יומם יצוה יי חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי: [תהלים מב, ט]
יח) הקטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמים לחמם: [איוב ל, ד]
יט) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתתה לנו כאשר נשבעת לאבתינו ארץ זבת חלב ודבש: [דברים כו, טו] כ) יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידך והלוית גוים רבים ואתה לא תלוה: [דברים כח, יב] כא) הללו את יי מן הארץ תנינים וכל תהמות: אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עשה דברו: [תהלים קמח, ז-ח] כב) כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגרך רע: [תהלים ה, ה] כג) ואתה תשמע השמים מכון שבתך וסלחת ועשית ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו כי אתה ידעת לבדך את לבב כל בני האדם: [מלכים א, ח, לט] כד) צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך: [תהלים פט, טו] כה) וילבש צדקה כשרין וכובע ישועה בראשו וילבש בגדי נקם תלבשת ויעט כמעיל קנאה: [ישעיה נט, יז] כו) כי עמך מקור חיים באורך נראה אור: [תהלים לו, י] כז) ויבן שם גדעון מזבח ליי ויקרא לו יי שלום עד היום הזה עודנו בעפרת אבי העזרי: [שופטים ו, כד] כח) ישא ברכה מאת יי וצדקה מאלהי ישעו: [תהלים כד, ה] כט) ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את יי אלהיך ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע: [שמואל א, כה, כט] ל) כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי: [ישעיה נז, טז] לא) גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה: [תהלים סח, י] לב) שירו לאלהים זמרו שמו סלו לרכב בערבות ביה שמו ועלזו לפניו: [תהלים סח, ה] לג) אין כאל ישרון רכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים: [דברים לג, כו] לד) ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו חשכת מים עבי שחקים: [תהלים יח, יב] לה) הוא גלא עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמה שרא [דניאל ב, כב]

בלשונות 'רְכִיבָה' 'רְכִיבָה' מפסוק אחר, **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן בענין 'ערבות' (תהלים סח ה) **'סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת', וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר במקום אחר (דברים לג כו) **'רוֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ'**, וכשם שהמקום שבו הוא רוכב [כביכול] נקרא 'שמים', כך גם כאן רקיע 'ערבות' שבו הוא רוכב נקרא 'שמים'.

מוסיפה הגמרא, **וְחֹשֶׁךְ וְעָנָן וַעֲרָפֶל מַקִּיפִין אוֹתוֹ** - את הקב"ה במקום הרקיע 'ערבות', **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים יח יב) **'יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ, חֶשְׁכַת מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים'**, ומבואר שיש חושך סביב מקום מושבו, והחושך בא מחמת המים שבעננים הנמצאים בשחקים, והוא החושך אשר סביבותיו[פד].

מקשה הגמרא, **וּמִי אִיכָּא חֲשׁוֹכָא קַמֵּי שְׁמַיָּא** - וכי יש חושך לפני הקב"ה[פה], **וְהָכְתִיב** - והרי נאמר בדברי דניאל (דניאל ב כב) **'הוּא (גלי) [גָּלֵא] עַמִּיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא, יָדַע מָה בַחֲשׁוֹכָא, וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵי'** - הקב"ה מגלה דברים עמוקים ונסתרים, יודע אף את אשר מתרחש בחשיכה, והאור שוכן עמו[פו]. ומפורש שבמקומו של הקב"ה שורה רק אור ולא חושך.

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא** - מה שנאמר בפסוק זה שאצל הקב"ה יש רק אור ולא חושך,

---

פד. **רש"י**, רד"ק ומצודת דוד (תהלים שם).

פה. **נקרא** 'שמים' על שם שהוא 'רוכב שמים' (דברים לג כו), או על שם הכתוב (תהלים קטו טז) 'השמים שמים לה''.

פו. **מצודת** דוד (דניאל שם).

בְּבָתֵּי גַּוָּאֵי - מדבר בחדרים הפנימיים, דהיינו בסמוך להקב"ה, ובהם נאמר 'וּנְהוֹרָא עִמֵּהּ שְׁרֵא', וְהָא - הפסוק 'יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ', שחושך ענן וערפל מקיפים אותו, בְּבָתֵּי בָּרָאֵי - מדבר בחדרים החיצוניים[א]. כלומר, שבפנים אכן יש אור ומבחוץ מקיף חושך ענן וערפל[ב].

הגמרא חוזרת לעסוק בענין הרקיעים:

וְאָמַר[ג] רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, מלבד השבעה רקיעים שמנה ריש לקיש, עוֹד רָקִיעַ אֶחָד יֵשׁ, שהוא לְמַעְלָה מֵרָאשֵׁי הַחַיּוֹת, דִּכְתִיב (יחזקאל א כב) 'וּדְמוּת עַל רָאשֵׁי הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין הַקֶּרַח הַנּוֹרָא', דהיינו שיש דמות שטוחה ופרוסה על ראשי החיות כגוון הקרח הנורא[ד], והיא כעין רקיע[ה].

מוסיפה הגמרא, עַד כָּאן - על כל הנמצא בעולם עד הרקיע שמעל לראשי החיות[ו] יֵשׁ לְךָ רְשׁוּת לְדַבֵּר, אך במה שנמצא מִכָּאן וְאֵילָךְ - למעלה מכל זה, אֵין לְךָ רְשׁוּת לְדַבֵּר, שֶׁכֵּן כָּתוּב בְּסֵפֶר בֶּן סִירָא[ז], בַּמּוּפְלָא מִמְּךָ - בדבר המובדל ומופרש ממך, שלא רצה הקב"ה לגלותו לך, אַל תִּדְרוֹשׁ, וּבַמְכוּסֶּה מִמְּךָ - בדבר שנתכסה עניינו ממך אַל תַּחְקוֹר לברר עניינו, אלא רק בַּמֶּה שֶׁהוּרְשֵׁיתָ לעסוק הִתְבּוֹנֵן, וְאֵין לְךָ עֵסֶק בַּנִּסְתָּרוֹת ממך, שאין לך לעיין בשכלך אלא במה שיכול האדם להשיגו, אבל ענין שאין לאדם מטבעו יכולת להשיגו, העסק בו מזיק מאד ואין לעסוק בו כלל[ח].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין הרקיעים:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, אָמַר רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, מַה תְּשׁוּבָה הֱשִׁיבַתּוּ [-השיבה לו] בַּת קוֹל מן השמים לְאוֹתוֹ רָשָׁע דהיינו לנבוכדנצר מלך בבל, בְּשָׁעָה שֶׁאָמַר בלבו[ט] (ישעיה יד יד) 'אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן' - ראוי שלא אדור עם בני האדם, אלא אעשה לי ענן קטן באויר בגובה העננים, ואדור עליו בנפרד מבני האדם, ובכך אהיה דומה להקב"ה[י]. באותה שעה יָצְתָה בַּת קוֹל[יא] וְאָמְרָה לוֹ - לנבוכדנצר, רָשָׁע בֶּן רָשָׁע, בֶּן בְּנוֹ שֶׁל נִמְרוֹד הָרָשָׁע[יב], שֶׁהִמְרִיד את כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ עָלָיו - על הקב"ה[יג] בְּמַלְכוּתוֹ[יד], וכי כַּמָּה הֵן שְׁנוֹתָיו שֶׁל אָדָם, הלא הן שִׁבְעִים שָׁנָה בלבד, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים צ י) 'יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה וְאִם בִּגְבוּרוֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה' - מנין ימי שנותינו בדרך הטבע הוא שבעים שנה, ואם יתגבר הטבע יהיו שמונים שנה[טו]. וַהֲלֹא שיעור המרחק מִן הָאָרֶץ עַד לָרָקִיעַ הראשון הוא מַהֲלַךְ של חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה[טז], וְעוֹבְיוֹ שֶׁל כל[יז] רָקִיעַ

א. חילוק זה מצינו גם לענין האבל אצל הקב"ה כמבואר לעיל (ה:), עיין שם.

ב. רבינו חננאל (לעיל יב. ד"ה זה).

שנינו במדרש (ב"ר סח ט), שהטעם שהקב"ה נקרא 'מקום', מפני שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, שנאמר (שמות לג כא) 'הנה מקום איתי'. כלומר, העולם נמצא במקומו של הקב"ה והוא מעמיד את העולם [כפי שנתבאר לעיל (ע"א), שהעולם עומד בזרועותיו של הקב"ה, כביכול], ולא ניתן לומר שהקב"ה נמצא רק במקום כלשהו בעולם. והאמור כאן לגבי הבתים הפנימיים והחיצוניים, הוא רק כמשל לשבר את אוזן האדם לפי הבנתו המוגבלת.

גם ענין החושך לא שייך אצל הקב"ה, כאמור במדרש (שמו"ר מז ח), ומנין שאין למעלה לילה, שנאמר (תהלים קלט יב) 'גם חושך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה'. וענין החושך המוזכר כאן, ביאר רבינו בחיי בפתיחה לפרשת בהעלותך (במדבר ח ב), שמה שכתוב 'ישת חושך סתרו' וגו', הוא כינוי לרוב הסתר השגת השי"ת. והמשיל השגתו לחושך, מפני שמקום חשוך אי אפשר להשיג את מה שבתוכו. ורמז לך הכתוב, שהחומר [דהיינו הגוף העבר] שלנו, הוא המסך המונע והחושך המבדיל בין ה' יתעלה לבין נשמתנו, שאין בנו כח להשיגו בהיותנו נתונים בתוך החומר, ועל כך נאמר 'ישת חושך סתרו'. ואילו הקב"ה מצד עצם כבודו כולו אורה ואין שייך אצלו חושך, אלא אצלו 'כחשיכה כאורה'. ראה שם מה שביאר לפי זה לענין הדלקת המנורה בבית המקדש.

ג. צריך לומר 'אמר', שכן זהו מאמר בפני עצמו, וכן הוא בכתבי יד. דקדוקי סופרים (אות מ).

ד. המטיל אימה על רואיו מרוב זהרו ולובנו. מצודת דוד (יחזקאל שם).

ה. רב אחא בר יעקב אינו חולק על ריש לקיש שיש שבעה רקיעים, שכן רקיע זה אינו רקיע ממש, אלא רק דמות רקיע כמבואר בפסוק. ולכן לא נקטה הגמרא בלשון 'רב אחא בר יעקב אמר' כפי שנקטה (לעיל יב:) 'ריש לקיש אמר' לאחר דברי רבי יהודה ששני רקיעים הם, כיון שריש לקיש חלק על רבי יהודה, ואילו רב אחא בר יעקב לא חלק על ריש לקיש כאמור. חגי דוד (ד"ה עוד).

ו. על פי רש"י (לעיל יא: ד"ה מה).

ז. בן סירא חי בתקופת גלות בבל, וכתב ספר משלים ומוסרים. דברי מוסר מספרו מובאים בכמה מקומות בברייתא ובגמרא (כלה רבתי פ"ג הלכה א, ד, יבמות סג: כתובות קי: ב"ק צב: ב"ב צח: ועוד), והגמרא אף מכנה את ספרו 'כתובים' (ב"ק צב: ובתוס' ד"ה משולש), אף שספרו לא נכלל בכתבי הקודש. אמנם בסנהדרין (ק:) אמר רב יוסף שאסור לקרוא בו משום שהוא בכלל ספרים החיצוניים, ופירש רש"י (שם ד"ה רב יוסף) שיש בו דברי הבאי [-הבל] שיש בהם ביטול תורה. אולם רב יוסף עצמו אמר (שם) שאת הדברים הטובים שיש בו ניתן לדרוש. וכתב הריטב"א (ב"ב צח: ד"ה כתוב), שרק בקביעות אסרו חכמים לקרוא בו, אך ראוי להגות בו לפעמים כדי ללמוד ממנו חכמה ומוסר.

ח. מורה נבוכים (ח"א פל"ב). שכן אם יעסקו בזה בני האדם, יש לחשוש פן יהרסו את שכלם ויבואו לידי אפיקורסות, שכן לא רבים יחכמו להבין את כל הסודות הרוחניים על מתכונתם, כיון ששכלם מבולבל מחמת הבלי העולם הזה וחמדותיו. כלי יקר (בראשית לב לג). והמאירי (הקדמה ד"ה ואמר אח"כ במה) ביאר מה שאמרו 'אין לך עסק בנסתרות', שלא יחזיק את עצמו כאדם שלם כל כך, עד שירשה לעצמו לדבר בדברים עמוקים, כיון שהאלהים בשמים והוא על הארץ [כלומר, האדם הינו רחוק מאד מלהשיג את האלהים], ולפיכך יהיו דבריו מעטים בעניינים עמוקים כל כך.

לכאורה הדברים נראים כפולים רק במילים שונות, אך נראה שיש בהם רמז לכל העניינים המפורטים במשנה (לעיל יא:), במופלא ממך היינו מעשה המרכבה, מה למעלה ומה למטה וכו', בכל אלו אל תדרוש. במכוסה ממך היינו שגם במעשה בראשית אל תחקור אם אינך בקי בטבעי מעשה בראשית, אך במה שהורשית עליך להתבונן, שכן אמר 'התבונן' בלשון ציווי. שיש לו לאדם לחקור על מציאותו יתברך מתוך הברואים שבעולם. ואין לך עסק בנסתרות היינו סתרי עריות, שאין לדרוש בהם לשלשה כמבואר בגמרא לעיל (שם). מהרש"א (ד"ה במופלא). וראה ביאורים נוספים בשרביט הזהב (ד"ה במופלא) על פי סוד, ובחידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה שכן).

מה שלא הביא מהמשנה (לעיל יא:) כל המסתכל בארבעה דברים רתוי [-טוב ויפה] לו כאילו לא בא לעולם, מה למעלה מה למטה וכו', היינו משום שבן סירא הרחיב יותר בלשונו שאין לעסוק בדברים אלו. ועוד, שבן סירא היה קודם למשנה, ודבריו קרובים יותר להיות כדברי קבלה, וגם כמה פעמים מביאה הגמרא מדברי ספרו בלשון 'דכתיב' (ב"ק צב: ב"ב צח:). שרביט הזהב (ד"ה במופלא).

ט. כמבואר שם בישעיה (יד יג).

י. על פי רש"י (ישעיה שם). אמנם הרד"ק (שם) פירש 'על במתי עב', בשמים שהם מעל לעננים. וראה מה שפירש המלבי"ם (שם) באופן אחר.

אף שהפסוק (משלי כו ד) אומר 'אל תען כסיל כאולתו' שאין להשיב על דברי טפשותו, הוא נכון רק כלפי אדם שהוא לא ישיב לו [וכפי שנאמר בהמשך הפסוק 'פן תשוה לו גם אתה'], אך בת קול מן השמים ודאי שיכולה להשיב. עיון יעקב (ד"ה מה). ובמירא דכייא (ד"ה מה) ביאר, שלא היה ניתן להתעלם מדברי נבוכדנצר, כיון שהיה מלך גדול שמשל בכיפה [-בכל העולם], ודבריו מתקבלים על אנשים רבים, ואם יתעלמו מדבריו יוכל לצאת מזה קלקול, ולכן הוצרכו להשיבו מן השמים.

יא. היא נקראת כן לפי שאין שומעים את הקול עצמו היוצא מן השמים, אלא רק את ה'הד' שלו, וכמו שלפעמים אדם מכה בפטיש ושומעים לאחר מכן קול הברה היוצא ממקום רחוק. תוספות (סנהדרין יא. ד"ה בת) [והיינו שנקראת 'בת קול' לפי שהוא קול הנולד מן הקול. אוצר הגאונים (סנהדרין רא). עיין שם פירוש נוסף]. ויש מפרשים שנקראת 'בת קול', כיון שהיא יוצאה במדה ואינה נשמעת אלא לאדם הראוי לכך. תוספות הרא"ש (סנהדרין שם ד"ה בת). שכן תיבת 'בת' היא שם מדה, וכפי שנאמר (מלכים א ז כו) 'אלפים בת יכיל'. מהר"ץ חיות (בתוס' סנהדרין שם). ובתוספות יום טוב (יבמות פט"ז מ"ו) פירש, שנקראת 'בת קול' כיון שאינו קול נבואה ממש, אלא מעין זה ובמדרגה פחותה הימנו, וכמו הבת לאביה. וכיון שכוחה תשוש לא קראוהו 'בן קול' אלא 'בת קול' [ועיין עוד בדבריו מה שפירש במאמר הגמרא כאן. וראה עוד במהר"ץ חיות (בתוס' שם) בגדרי בת קול השונים].

יב. אין הכוונה שהיה ממש בן בנו, אלא שהיה מזרעו. רש"י (פסחים צד: ד"ה בן). אולם התוספות (ד"ה בן) כתבו שכלל לא היה מזרעו, ונקרא כך על שם שאף הוא מלך בשנער [שהיא בבל (שבת קיג:)] כמו נמרוד (בראשית יד א, וברש"י). והמהרש"א (ד"ה נמרוד) ביאר, שנקרא בן בנו של נמרוד על שם שגם הוא אמר שיעלה לשמים, כמו נמרוד שרצה לבנות מגדל לעלות לשמים בזמן דור הפלגה [ראה בהערה להלן בסמוך]. וראה בבן יהוידע (ד"ה בן) רמז בזה. אמנם בטורי אבן (ד"ה בן) כתב, שלא יתכן שקורא לו 'בן בנו' על שם מעשיו, אלא נראה כדברי רש"י שהיה מזרעו, ואף שהיה כשדי [מבבל] מכל מקום היה זרעו מן האם. וראה עוד בזה בפתח עיניים לחיד"א (ד"ה והנה) בשם תלמידי האר"י.

יג. מה שאמר 'עליו', כלומר על עצמו, ולא 'עלי' כפי שהיה באמת, כיון שנקט זאת בלשון נקיה. רש"י (ד"ה עליו). ובפסחים (צד:) הגירסא במעשה זה 'עלי'.

יד. שהשיא עצה לאנשי דור הפלגה לבנות מגדל להלחם בצבא השמים, שהוא היה מלך בבבל בזמן ההוא, שנאמר עליו (בראשית י י) 'ותהי ראשית ממלכתו בבל'. רש"י (פסחים צד: ד"ה שהמריד).

טו. מצודת דוד (תהלים שם). וכעין זה ברש"י ועוד מפרשים (שם). ואף שפסוק זה נאמר במזמור 'תפלה למשה', ומשה רבינו עצמו חי מאה ועשרים שנה (דברים לד ז), מכל מקום הוא לא דיבר בזה על עצמו, אלא על רוב בני האדם, שזה אכן מנין שנותיהם. אבן עזרא ורד"ק (שם). ואין הכוונה שנבוכדנצר לא חי יותר משבעים או שמונים שנה, אלא הבת קול דיברה על דרך העולם שאלו שנות חיי האנשים. תוספות (ד"ה שבעים).

טז. מה שאמר שזמן המהלך מן הארץ עד לרקיע שיעורו הוא חמש מאות שנה, דברי קבלה הם ואינם באים משיקול הדעת, ולפיכך אין צריך להסתכל בהן, שהמסתכל בהן בא לידי טירוף הדעת, ולכן מנעו רבותינו להסתכל מה למעלה ומה למטה ומה לפנים ומה לאחור (לעיל יא:). רבינו חננאל (ד"ה עד). עיין שם עוד בדבריו.

יז. ירושלמי (ברכות פ"ט ה"א).

בבתי גואי הא בבתי בראי ואמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות. תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע שהמריד (א) כל העולם כולו עליו במלכותו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה שנאמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש (ב) רגלי החיות כנגד כולם קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן רכובי החיות כנגד כולן ירכי החיות כנגד כולן גופי החיות כנגד כולן צוארי החיות כנגד כולן ראשי החיות כנגד כולן קרני החיות כנגד כולן למעלה מהן כסא כבוד רגלי כסא הכבוד כנגד כולן כסא הכבוד כנגד כולן מלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליהם ואתה אמרת אעלה על במתי עב אדמה לעליון אך אל שאול תורד אל ירכתי בור: ולא במרכבה ביחיד: תני רבי חייא אבל מוסרין לו ראשי פרקים אמר רבי זירא אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבו איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו אמר רבי אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. א"ל רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה א"ל לא קשאי כי קש נח נפשיה דרבי יוחנן א"ל ר' אסי תא ואגמרך במעשה מרכבה א"ל אי זכאי גמירתא מר' יוחנן רבך. רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית אמרו ליה ליגמור לן מר מעשה מרכבה אמר להו אגמרון לי מעשה בראשית (ג) בתר דאגמרון אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו דבש וחלב תחת לשונך דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך ר' אבהו אמר מהכא כבשים ללבושך (ד) דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך אמרו ליה תנינן בהו עד ויאמר אלי בן אדם אמר להו הן הן מעשה המרכבה מיתיבי עד היכן מעשה המרכבה רבי אומר עד וארא (ה) בתרא ר' יצחק אומר עד החשמל עד וארא מגמרינן מכאן ואילך מסרינן ראשי פרקים איכא דאמרי עד וארא מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם מבין מדעתו אין אי לא לא ומי דרשינן בחשמל והא ההוא ינוקא דדרש בחשמל (ו) ונפקא נורא ואכלתיה שאני ינוקא דלאו מטי זימניה אמר רב יהודה ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו אלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה מה עשה העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשו ת"ר מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו וביקשו לגנוז ספר יחזקאל (ז) אמר להם חנניה בן חזקיה אם זה חכם (ח) הכל חכמים הן. מאי חשמל אמר רב יהודה

רש"י

בבתי גואי. ונהורא עמיה שרא: במופלא ממך. במובדל ומופרש ממך שלא רצה הקב"ה לגלות לך: לאותו רשע. נבוכדנצר: עליו. לשון נקיה היא, כלומר על עצמו, ולא עלי: רגלי החיות. עוקי פרסותיהן: קרסולי. אסתוירא שקורין קביליי"א בלעז: שוק. הוא עלם הנמכר עם (ט) הרגל: רכובי. הוא עלם הירך הסמוך לשוק: ירך הוא עלם הקולית התקוע במתנים: ראשי פרקים. ראשי פרשיות שנה: שלבו דואג. ואינו מיקל את ראשו: איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו. תרתי בעינן: סתרי תורה. כגון מעשה המרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית, והיא ברייתא: יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. לקמן מפרש להו: לא קשאי. לא זקנתי, ובעינן לבו דואג: מעשה המרכבה ומעשה בראשית. ברייתות הן: כבשונו של עולם. סתרו של עולם, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), בהדי כבשי דרחמנא למה לך (ברכות דף י.), ממני יצאו כבושין (מכות דף כג:): תנינא עד ויאמר אלי בן אדם. כבר שנינו עד ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך: הן הן מעשה המרכבה. אם עד כאן שניתם הרבה שניתם, ששני מקראות הללו שהן וארא כעין החשמל וגו' כמראה הקשת וגו' (י) הם שהקפידו עליהם חכמים מלדורשם, שהן מדברין בצורת שכינה ומראהו: מיתיבי. גרסינן, ולא גרסינן ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא: עד וארא. כעין החשמל, ולא הוא בכלל: עד החשמל. עד התיבה הזו, והיא בכלל לידרש: עד וארא מגמר גמרינן. כלומר הכי קאמר עד היכן מעשה מרכבה שנתנו לדרוש עד וארא או עד החשמל, ומשם עד ויאמר הן הן מעשה מרכבה שהקפידו עליהן חכמים: נגנז ספר יחזקאל. שיש בסופו דברים בקרבנות שסותרין דברי תורה: גרבי שמן. להדליק: והיה מבין בחשמל. לדרוש מהו:

תוספות

בן בנו של נמרוד הרשע. לאו דוקא שהרי כוש ילד את נמרוד ולא מצינו אותו רשע מזרע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא בשנער: שבעים שנה. לאו משום שלא היה קשיש יותר שהרי לא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו גבי שליחות ששלח בלאדן לחזקיהו מצינו שהיה סופר בביתו ומשם זכה למלכות כדאשכחן באגדות חלק (סנהדרין דף צו.) אלא אורחא דמילתא קא חשיב: ורגלי החיות כנגד כולם. יש מגיהין בקדושתא שיסד הקליר וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ומוחקים הוי"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שכאן למנין ז' רקיעים וח' אוירים הוא ט"ו פעמים ת"ק והיינו מנין ישרה ש"ר ת"ק וי"ה לסימנא (כ) שכן עולה ט"ו פעמים כך ומיהו באנס מחקוהו שיסד דבריו ע"פ הירושלמי דהרואה א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה אמר ר' ברכיה ור' חלבו בש"ר (בא) סמוקה גדול מזה רגל אחד כמנין ישר"ה ראה כמה (ל) גבוה מעולמו כו' משמע כמנין שיסד ת"ק ט"ו וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי שהוא היה תנא והוא היה ר"א ברבי שמעון דקרי עליה מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובן ופייטן (ויקרא רבה פ"ל) ובימיו מקדשים ע"פ הראייה שמעולם לא יסד רק קרובץ מיוס (אחד): אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכי תימא (מ) בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם והא מצוה איכא למוסרם להם ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח) כהן ולוי לא נאמר אלא אדם שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו' וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז (דף ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו' (תהלים קמז):

הוא מַהֲלַךְ חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה, וְכֵן המרחק בֵּין כָּל רָקִיעַ וְרָקִיעַ הוא מהלך חמש מאות שנה. וּלְמַעְלָה מֵהֶן - מכל הרקיעים אלו נמצאות חַיּוֹת הַקֹּדֶשׁ, ועוביין של פרסות רַגְלֵי הַחַיּוֹת[יח] כְּנֶגֶד כּוּלָּם - שיעורם כמו כל הרקיעים וחללי האויר שביניהם ביחד, וגם גובהם של קַרְסוּלֵי[יט] הַחַיּוֹת שיעורם כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה שׁוֹקֵי - החלק התחתון של הרגלים מפרק הברכיים עד הקרסול[כ] של הַחַיּוֹת הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה רְכוּבֵי - עצם הירך הסמוכה לשוקי הַחַיּוֹת הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה יַרְכֵי - עצם הקולית התקועה במותניים של הַחַיּוֹת כְּנֶגֶד כּוּלָּן[כא], וגובה גּוּפֵי הַחַיּוֹת שבין רגליהן לראשן הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה צַוְּארֵי הַחַיּוֹת הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה רָאשֵׁי הַחַיּוֹת הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגובה קַרְנֵי הַחַיּוֹת הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן. וּלְמַעְלָה מֵהֶן - מעל החיות נמצא כִּסֵּא הַכָּבוֹד, וְרַגְלֵי כִּסֵּא הַכָּבוֹד אף גובהן הוא כְּנֶגֶד כּוּלָּן, וגם גובה כִּסֵּא הַכָּבוֹד עצמו כְּנֶגֶד כּוּלָּן. וּמֶלֶךְ אֵל חַי וְקַיָּם רָם וְנִשָּׂא שׁוֹכֵן עֲלֵיהֶם - מעל כל אלו[כב]. וְאַתָּה נבוכדנצר אָמַרְתָּ 'אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן', והרי כיון שאין אדם חי אלא שבעים או שמונים שנה כאמור, נמצא שאינך יכול ללכת אפילו מעט שבמעט מכל המרחק הזה, אלא תחת שתעלה יתקיים בך מה שנאמר בפסוק שלאחריו (ישעיה יד טו) 'אַךְ אֶל שְׁאוֹל תּוּרָד אֶל יַרְכְּתֵי בוֹר' - רק אל הקבר ואל תחתית הבור יורידוך[כג].

★

שנינו במשנה, וְלֹא דורשים בַּמֶּרְכָּבָה אפילו בְּיָחִיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו, ומלשון המשנה משמע שלשאר בני אדם אסור כלל לדרוש בזה.

הגמרא מבארת דין זה:

תָּנֵי [-שנה] רַבִּי חִיָּיא, אף ששנינו במשנה שליחיד [שאינו חכם ומבין מדעתו] אין דורשים במעשה מרכבה, אֲבָל מכל מקום מוֹסְרִין לוֹ רָאשֵׁי פְּרָקִים - ראשי הפרשיות שבמעשה מרכבה ביחזקאל[כד], ואת השאר יבין לבד מדעתו[כה].

הגמרא מבארת דין זה:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, אֵין מוֹסְרִין רָאשֵׁי פְּרָקִים אֶלָּא לְאַב בֵּית דִּין, וְכֵן לְכָל מִי שֶׁלִּבּוֹ דּוֹאֵג בְּקִרְבּוֹ - שאינו מיקל ראשו[כו]. אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, שרבי זירא אמר, וְהוּא - מה שמוסרים ראשי פרקים לאב בית דין, זה דווקא אם הוא אדם שֶׁלִּבּוֹ דּוֹאֵג בְּקִרְבּוֹ, ולא די במעלה אחת מהם[כז].

מימרא נוספת בענין מסירת סתרי תורה:

אָמַר רַבִּי אַמִּי, אֵין מוֹסְרִין סִתְרֵי תוֹרָה - מעשה מרכבה, ספר יצירה ומעשה בראשית[כח], אֶלָּא לְמִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ חֲמִשָּׁה דְּבָרִים אלו, 'שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ', כפי שיתבאר בגמרא להלן (יד.)[כט].

מימרא נוספת מרבי אמי בענין מסירת דברי תורה:

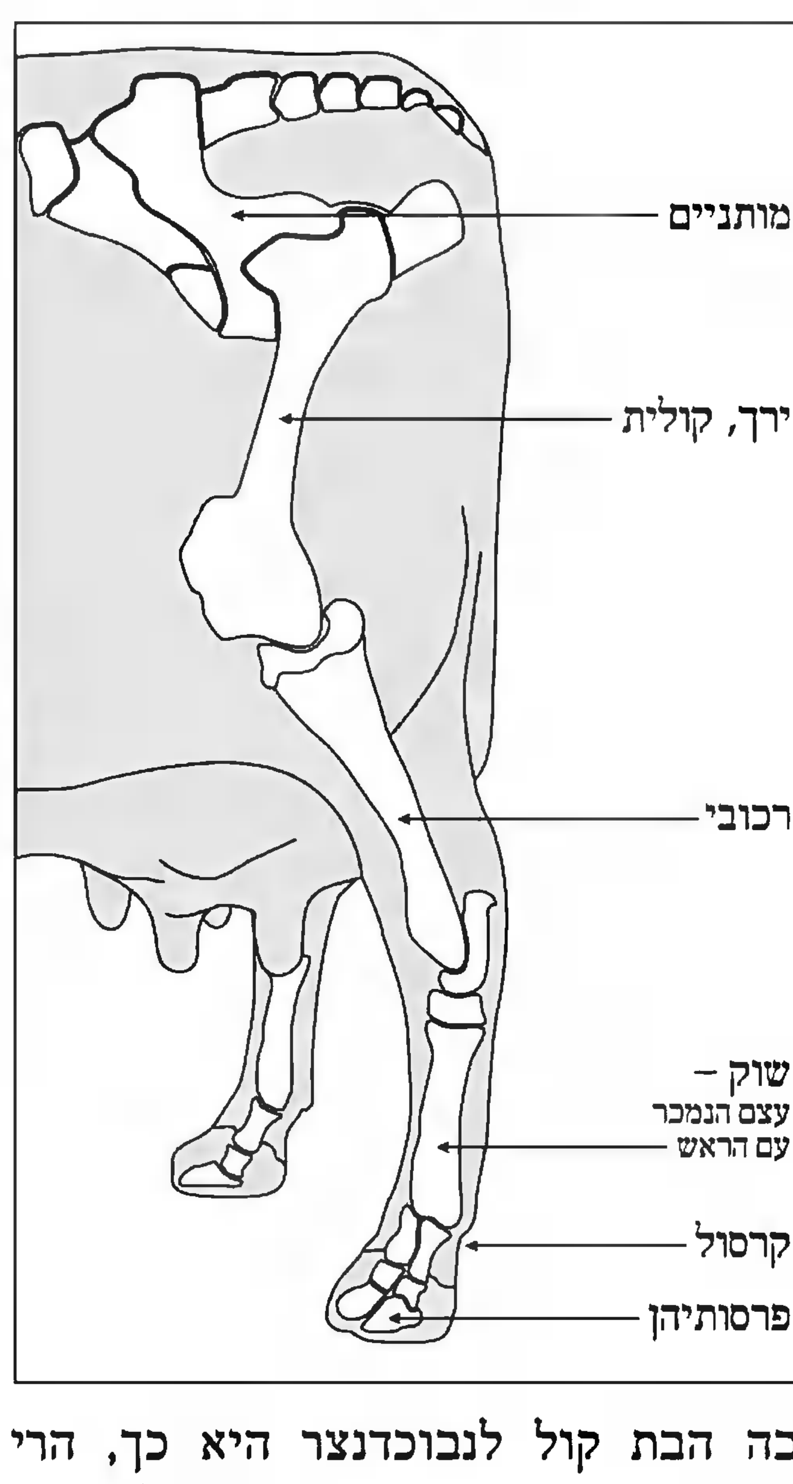
וְעוד אָמַר רַבִּי אַמִּי, אֵין מוֹסְרִין דִּבְרֵי תוֹרָה לְעוֹבֵד כּוֹכָבִים,

---

יח. חיות הקודש הם המלאכים העליונים [ראה רמב"ם (יסודי התורה פ"ב הלכה ז-ח)], ואין לנו כל השגה בהם, והכוונה בפירוט אבריהם וגופם היא רק לשבר את אוזנינו במה שאנו יכולים להשיג.

יט. הוא עצם החיבור בין כף הרגל לשוק. על פי רש"י (ד"ה קרסולי) שפירש שהוא 'אסתיורא', וכפי שפירש זאת ר"י מלוניל (מנחות לג. הלכות מזוזה ד"ה עשאה). וכן פירשו ר"ש ורע"ב (אהלות פ"א מ"ח) ב'קרסול'. אמנם בשמואל (ב' כב לז) פירש רש"י, שקרסול הוא העקב. והרד"ק ומצודת ציון (שם) והאבן עזרא (תהלים יח לז) פירשו שהם הכרעיים [ולא ברור לאיזה מקום ברגל הכוונה]. ובתפארת ישראל (בכורות פ"ז מ"ו, יכין אות מד) כתב, שלפעמים פירושו עקב ולפעמים פירושו ברכיים.

כ. הנמכר עם הראש. על פי רש"י (ד"ה שוק) לפי הגהות הב"ח (אות ט) [ולפנינו ברש"י הגירסא 'הנמכר עם הרגל'], ועל פי רש"י בחומש (ויקרא ז לג). וראה גם מה שכתב בזה בחולין (קלד: ד"ה וכנגדו).



כא. להבנת הענין, ראה ציור. וזאת רק כדי להמחיש במה מדובר, אך ודאי אין לנו כל השגה בחיות הקודש.

כב. בדקדוקי סופרים (אות נ) כתב, שיותר נראה לגרוס כגירסת כתב יד 'יושב עליו', וכמו שאנו אומרים בתפלת שחרית של שבת 'המלך היושב על כסא רם ונשא', וכלשון הכתוב בישעיה (ו א) 'ה' יושב על כסא רם ונשא' וכן במקראות רבים.

כג. על פי מצודת דוד בישעיה (שם) ובתהלים (מט טו). והרד"ק (ישעיה שם) כתב שהבור הוא קבר. אך בתהלים (ל ד) פירש הרד"ק ששאול ובור ענין שניהם הוא גיהנם. והמהרש"א (ד"ה אך) כתב, ש'שאול' היינו הגיהנם, ו'בור' היינו קבר. והוסיף ש'ירכתי בור' היינו מחוץ לבור, ולא בתוך הבור [ושלא כפירוש המצודת דוד], וכמו שמפורש בכתוב (ישעיה יד יט) 'ואתה השלכת מקברך', שהוצא מקברו. וכתב בבן יהוידע (ד"ה נן) רמז בזה, שמספר אותיות שמו של נבוכדנצר הוא כמספר 'ירד בור'.

בעיון יעקב (ד"ה ב"ג) ביאר, שהתשובה שהשיבה הבת קול לנבוכדנצר היא כך, הרי הנך דומה יותר לנמרוד הרשע בכל הדברים, במרידתו בהקב"ה, בכך שהשליך את אברהם אבינו עליו השלום לתוך כבשן האש (עירובין נג.), שאף אתה השלכת את חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש (דניאל ג כ-כג), ואתה אומר דברי מרידה כמותו, הרי יש לך להדמות לנמרוד שהוא רשע כמותך ולא ח"ו לאל עליון כפי שאמרת 'אדמה לעליון'. ולפיכך אמר שיורד 'אל ירכתי בור' ולא לגיהנם [וזה שלא כדברי המהרש"א הנ"ל ש'שאול' זה הגיהנם], כיון שלא כל רשע זוכה לגיהנם מיד [שמזכך ומכפר על העוונות (ר"ה טז:-יז.)], אלא נידון בכף הקלע כמבואר בספרי מוסר [ראה בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ב אות יח) על פי הכתוב (שמואל א' כה כט)].

כד. רש"י (ד"ה ראשי) על פי המהרש"א (ח"א ד"ה ראשי) [פרק ראשון שביחזקאל נקרא 'מעשה מרכבה']. ובערוך (ערך פרק - הראשון) כתב שמוסרים לו ראשי דברים, וכעין זה כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ב הי"ב), 'ומוסרין לו ראשי הפרקים ומודיעין אותו שמץ מן הדבר' [ויתכן שזו גם כוונת רש"י].

כה. רבינו חננאל (ד"ה ואף).

כו. רש"י (ד"ה שלבו). ובמורה נבוכים (ח"א פל"ד) ביאר, שכדי להגיע למדרגה הזו של השגתו יתברך והשגת החכמה האלקית, צריך האדם שיכנע לבו ויהא עניו, וזה מה שנאמר (תהלים לד יט), 'קרוב ה' לנשברי לב', וכן 'מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח' (ישעיה נז טו). וזו הכוונה 'מי שליבו דואג', שיש בו ענוה, הכנעה ויראת חטא.

כז. רבי זירא בא להורות, שמה ששנה רבי חייא, שגם מי שאינו חכם ומבין מדעתו מותר למסור לו ראשי פרקים, אין הכוונה לכל אדם אלא רק לאב בית דין וליבו דואג בקרבו [ולפי האיכא דאמרי הראשון, אם הוא אחד משניהם]. זכר לחגיגה (ד"ה תני).

כח. רש"י (ד"ה סתרי), ומוסיף, שדברים אלו הינם ברייתות, ואכן מצינו ברייתות אלו כיום שנדפסו 'ברייתא דמעשה מרכבה', 'ברייתא דמעשה בראשית', לוקטו בספר 'בתי מדרשות' (ורטהיימר). אולם בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קכב) מפורש, ש'סתרי תורה' כאן אין הכוונה למעשה מרכבה, אלא לדבר שהוא פחות נסתר ממנו.

'ספר יצירה' הינו ספר שכולו סודות נעלים, ויש שייחסו אותו לאברהם אבינו [רס"ג (תחילת הקדמה לספר יצירה) וכוזרי (ד כה) ועוד]. ויש שכתבו שרבי עקיבא כתבו, ראה סדר הדורות (שמות הספרים אות י, ספר יצירה).

כט. חמשה דברים אלו מנויים בפסוק בישעיה (ג ג), שם מובאת קללתו של ישעיה הנביא לישראל, שאומר להם שעוד יבואו זמנים שלא ישארו בישראל אנשי מעלה, ומונה שם שמונה עשרה מעלות בבני האדם, וחלקם הם האמורים כאן. רש"י (ד"ה יועץ) מביא שכל חמשת דברים אלו יבוארו בגמרא להלן (יד.), וכך מבארת שם הגמרא, שר חמשים - אדם שהוא בן חמישים וראוי שיעמידו לפניו מתורגמן [ראה רש"י (להלן שם ד"ה מדכי)]. ונשוא פנים - זה אדם שנושאים פנים לכל הדור בעבורו [כגון רבי חנינא בן דוסא שנושאים פנים בשמים לכל הדור בזכותו, וכגון רבי אבהו שנושאים פנים במלכות לכל הדור בזכותו]. יועץ - אדם שיודע לעבר שנים ולקבוע חודשים. וחכם - זה תלמיד המחכים את רבותיו. חֲרָשִׁים - אדם שבשעה שפותח בדברי תורה כולם נעשים כמו חֵרְשִׁים לשמוע אותו. ונבון - זה המבין דבר מתוך דבר. לחש - זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש [היינו שהוא אב בית דין וליבו דואג. רש"י (שם ד"ה שראוי)], וראה שם בגמרא ביתר הרחבה.

אמנם צריך ביאור, שלפי פשטות ביאור הגמרא שם יש כאן שבעה דברים [א. שר חמשים, ב. נשוא פנים, ג. יועץ, ד. חכם, ה. חרשים, ו. נבון, ז. לחש] ולא חמשה, ומדוע רבי אמי מנה זאת כחמשה [אולם ראה שם להלן שיטת הגר"א (הגהות אות א), ש'חכם חרשים' ו'נבון לחש' כל אחד מהם מנוי כמעלה אחת על אף שהגמרא מבארת כל תיבה מהם בנפרד, ולדבריו לא קשה, שאכן יש כאן רק חמשה]. וצריך לומר שגורסים כאן כמו שגרס הרמב"ם (מורה נבוכים, ח"א פל"ד), והרד"ק (ישעיה ג ג), וביכין ובועז (שו"ת, ח"א סי' קלה) וכן דייק הדקדוקי סופרים מרש"י (ד"ה יועץ), שלא גורסים בדברי רבי אמי את התיבות 'שר חמישים ונשוא פנים' אלא רק 'יועץ וחכם חרשים ונבון לחש', וראה עוד בטורי אבן (ד"ה אלא) ובמנחם משיב נפש (להלן יד. ד"ה יח) מה שביארו בזה.

והנה בעיקר דברי רבי אמי יש לעיין מה בא לומר בדבריו, והלא במשנה מבואר שבשביל למסור סתרי תורה מספיק מעלת חכם ומבין מדעתו, וכי הוא חולק על זה ואומר שצריך גם חמשת מעלות הללו. ואי אפשר לומר שבא לחלוק על רבי זירא ואומר, שבכדי למסור ראשי פרקים לא מספיק אב בית דין, אלא צריך גם חמשת מעלות אלו. שהרי אם כן היתה צריכה הגמרא לומר 'רבי אמי אמר', ולא 'אמר רבי אמי' שנראה כמימרא חדשה ולא כמי שבא לחלוק, וצריך עיון. זכר לחגיגה (ד"ה אין).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף ה:], ב) [פסחים דף צד.], ג) [עירובין נג.] ד) שבת יג. ע"ש מנחות מה., ה) יח., ו) בראשית ח, ז) ישעיה פרק לט, ח) למוסף יום א דר"ה, ט) ברכות פרק ט ה"א, י) בהרא"ש ברכות פ"ה סי' כ"א, כ) ועי' שמות רבה פרשה ל' במעשה דעקילס ואדריינוס.

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ב מהלכות יסודי התורה הל' יב ופ"ד שם הלכה יא: ח ב ג מיי' פ"ב שם הלכה יב:

ב בבתי גואי הא בבתי בראי ואמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב א) ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות. ג) תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר ב) אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע ג) שהמריד (א) כל העולם כולו עליו במלכותו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה שנאמר ג) ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש (ב) רגלי החיות כנגד כולם קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן רכובי החיות כנגד כולן ירכי החיות כנגד כולן גופי החיות כנגד כולן צוארי החיות כנגד כולן ראשי החיות כנגד כולן קרני החיות כנגד כולן למעלה מהן כסא כבוד רגלי כסא הכבוד כנגד כולן כסא הכבוד כנגד כולן מלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליהם ואתה אמרת אעלה על במתי עב אדמה לעליון ד) אך אל שאול תורד אל ירכתי בור: ולא במרכבה ביחיד: תני רבי חייא א אבל מוסרין לו ראשי פרקים אמר רבי זירא אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבו איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו אמר רבי אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא לְמי שיש בו חמשה דברים ה) שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ב ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר ו) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. א"ל רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה א"ל לא קשאי כי קש נח נפשיה דרבי יוחנן א"ל ר' אסי תא ואגמרך במעשה מרכבה א"ל אי זכאי גמירתא מר' יוחנן רבך. רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית אמרו ליה ליגמור לן מר מעשה מרכבה אמר להו אגמרון לי מעשה בראשית (ג) בתר דאגמרון אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו ז) דבש וחלב תחת לשונך ב דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך ר' אבהו אמר מהכא ח) ג כבשים ללבושך (ד) דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך אמרו ליה תנינן בהו עד ט) ויאמר אלי בן אדם אמר להו הן הן מעשה המרכבה מיתיבי עד היכן מעשה המרכבה רבי אומר עד י) וארא (ה) בתרא ר' יצחק אומר עד החשמל עד וארא מגמרינן מכאן ואילך מסרינן ראשי פרקים איכא דאמרי עד וארא מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם מבין מדעתו אין אי לא לא ומי דרשינן בחשמל והא ההוא ינוקא דדרש בחשמל (ו) ונפקא נורא ואכלתיה שאני ינוקא דלאו מטי זימניה אמר רב יהודה ברם ז) זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו אלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה מה עשה העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשו ת"ר מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו וביקשו לגנוז ספר יחזקאל (ז) ב אמר להם חנניה בן חזקיה אם זה חכם (ח) הכל חכמים הן. מאי חשמל אמר רב יהודה

רש"י

בבתי גואי. והורא עמיה שרא: במופלא ממך. במובדל ומופרש ממך שלא רצה הקב"ה לגלות לך: לאותו רשע. נבוכדנצר: עליו. לשון נקיה היא, כלומר על עצמו, ולא עלי: רגלי החיות. עוקי פרסותיהן: קרסולי. אסתיורא שקורין קביליי"א בלעז: שוק. הוא עלם הנמכר עם (ט) הרגל: רכובי. הוא עלם הירך הסמוך לשוק: ירך הוא עלם הקולית התקוע במתנים: ראשי פרקים. ראשי פרשיות שבה: שלבו דואג. ואינו מיקל את ראשו: איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו. תרתי בעינן: סתרי תורה. כגון מעשה המרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית, והיא ברייתא: יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. לקמן מפרש להו: לא קשאי. לא זקנתי, ובעינן לבו דואג: מעשה המרכבה ומעשה בראשית. ברייתות הן: כבשונו של עולם. סתרו של עולם, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), בהדי כבשי דרחמנא למה לך (ברכות דף י.), ממני יצאו כבושין (מכות דף כג:): תנינא עד ויאמר אלי בן אדם. כבר שנינו עד ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך: הן הן מעשה המרכבה. אם עד כאן שניתם הרבה שניתם, שאני מקראות הללו שהן וארא כעין החשמל וגו' כמראה הקשת וגו' (י) הם שהקפידו עליהם חכמים מלדורשם, שהן מדברין בצורת שכינה ומראהו: מיתיבי. גרסינן, ולא גרסינן ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא: עד וארא. כעין החשמל, ולא הוא בכלל: עד החשמל. עד התיבה הזו, והיא בכלל לידרש: עד וארא מגמר גמרינן. כלומר הכי קאמר עד היכן מעשה מרכבה שנתנו לדרוש עד וארא או עד החשמל, ומשם עד ויאמר הן הן מעשה מרכבה שהקפידו עליהן חכמים: נגנז ספר יחזקאל. שיש בסופו דברים בקרבנות שסותרין דברי תורה: גרבי שמן. להדליק: והיה מבין בחשמל. לדרוש מהו:

תוספות

בן בנו של נמרוד הרשע. לאו דוקא שהרי כוש ילד את נמרוד ולא מצינו אותו רשע מזרע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא בשנער: שבעים שנה. לאו משום שלא היה קשים יותר שהרי לא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו גבי שליחות ששלח בלאדן לחזקיהו מצינו שהיה סופר בביתו ומשם זכה למלכות כדאשכחן באגדות חלק (סנהדרין דף צו.) אלא אורחא דמילתא קא חשיב: ורגלי החיות כנגד כולם. יש מגיהין בקדושתא שיסד הקליר וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ומוחקים הוי"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שכאן למנין ז' רקיעים וח' אוירים הוא ט"ו פעמים ת"ק והיינו מנין ישרה ש"ר ת"ק וי"ה לסימנא (כ) שכן עולה ט"ו פעמים כך ומיהו בחנם מחקוהו שיסד דבריו ע"פ הירושלמי דהרואה א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה אמר ר' ברכיה ור' חלבו בש"ר (בא) שמוקה גדול מזה רגל אחד כמנין ישר"ה ראה כמה (ל) גבוה מעולמו כו' משמע כמנין שיסד ת"ק ט"ו וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי שהוא היה תנא והוא היה ר"א ברבי שמעון דקרי עליה מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובץ ופייטן (ויקרא רבה פ"ל) ובימיו מקדשים ע"פ הראייה שמעולם לא יסד רק קרובץ מיום (אחד): אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכי תימא (מ) בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם והא מצוה איכא למוסרם להם ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח) כהן ולוי לא נאמר אלא אדם שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו' וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דליכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז (דף ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו' (תהלים קמז):

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ורגלי וכו' שיטת הירושלמי שהוא היה תנא. נ"ל וי"א שהוא היה תנא בן הוא ברא"ש בפ"ה דברכות:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. נ"ב עיין שו"ת באר שבע בקונטרס וחלק באר מים חיים סימן י"ד טעם למה השמיטו הפוסקים זה: ב] שם א"ל חנני' אם זה חכם הכל חכמים הן. נ"ב ר"ל אם זה הקטן חכמים הקטנים חכמים לגדולים אין לחוש כדאמרינן לעיל שאני ינוקא דלא מטא זימנא עכ"ל מהרש"א בח"א:

הגהות הב"ח

(א) גמ' שהמריד את כל העולם: (ב) שם ורגלי החיות וכו' וקרסולי וכו' ושוקי וכו' ורכובי וכו' וירכי וכו' וגופי וכו' וצוארי וכו' וראשי וכו' וקרני וכו' ולמעלה מהן כסא כבוד ורגלי וכסא הכבוד כנגד כולן ולמעלה מהן מלך: (ג) שם מעשה בראשית אגמרונא בתר דאגמרו' אמרו: (ד) שם כבשים ללבושך אל תקרי כבשים אלא כבושים דברים שהן כבשונו: (ה) שם רבי אומר עד וארא כעין חשמל בתרא: (ו) שם ונפיק נורא מחשמל ואכלתיה שאני ינוקא דלא מטי זימנא דלאו אורח ארעא דדריש אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור וכו' שאלמלא הוא מה עשה עלה לעלייה והעלו לו לשם שלש מאות: (ז) שם אמר להם (חנניה בן חזקיה) תא"מ וני"ב ס"א רשב"ג: (ח) שם אם זה הוא חכם הכל חכמים: (ט) רש"י ד"ה שוק הוא עלם הנמכר עם הראש הס"ד: (י) ד"ה הן הן וכו' הם שהקפידו: (כ) תוס' ד"ה ורגלי וכו' לסימנא שיש בו ט"ו פעמים ת"ק ומיהו בחנם מחקוהו: (ל) באד"ה ורגלי וכו' ראה כמה למעלה מעולמו וכו' כמנין שיסד ת"ק וט"ו וכן וכו' ופייטן ודרשן ובימיו היו מקדשין: (מ) בא"ד וכו' כי תימא הכא בז' מצות וכו' וי"ל דהיינו תורה הכא לא יעקב אחר:

משנת ראשונים

בת קול. אותה מידה הממונה על כך יודעת בשבעים לשונות מפני שעשויה להשמיע, נ"ב משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה. [רש"י, סוטה לג.]

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וּדְמוּת עַל רָאשֵׁי הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין הַקֶּרַח הַנּוֹרָא נָטוּי עַל רָאשֵׁיהֶם מִלְמָעְלָה: [יחזקאל א, כב]

שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים קמז יט-כ), 'מַגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב חֻקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו לְיִשְׂרָאֵל, לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בַּל יְדָעוּם' - הקדוש ברוך הוא נתן את התורה והמצוות לישראל ולא לשאר האומות, ומזהיר לישראל שלא ימסרו ויודיעו להם את משפטי התורה[ל].

הגמרא מביאה מעשה בענין לימוד מעשה מרכבה:

מספרת הגמרא, אֲמַר לֵיהּ - אמר לו רַבִּי יוֹחָנָן לְרַבִּי אֶלְעָזָר, תָּא אַגְמְרָךְ - בא ואלמדך בְּמַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה[לא]. אֲמַר לֵיהּ רבי אלעזר לרבי יוחנן, לָא קַשִּׁאי - לא זקנתי, וצריך שיהא לבו דואג[לב]. כִּי קַשׁ - כאשר הזקין רבי אלעזר, כבר נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - רבי יוחנן מת. אֲמַר לֵיהּ רַבִּי אַסִּי לרבי אלעזר, תָּא וְאַגְמְרָךְ - בא ואני אלמד אותך בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה, אֲמַר לֵיהּ רבי אלעזר לרבי אסי, אִי זְכַאי - אילו הייתי זוכה ללמוד חכמה זו, גְּמִירְתָּא - הייתי לומד אותה מֵרַבִּי יוֹחָנָן רַבָּךְ[לג].

★

מעשה נוסף בענין לימוד מעשה מרכבה לאחר:

מספרת הגמרא, רַב יוֹסֵף הֲוָה גָּמִיר - היה לומד מַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה, ומאידך סָבֵי דְּפוּמְבְּדִיתָא - זקני פומבדיתא[לד] הֲווּ תָּנוּ - היו שונים בְּמַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית[לה]. אָמְרוּ לֵיהּ - אמרו לו זקני פומבדיתא לרב יוסף, לִיגְמוֹר לָן מַר - תלמד אותנו אדוננו מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה[לו]. אֲמַר לְהוּ [-להם] רב יוסף, אַגְמְרוּן לִי - תלמדו אותי אתם מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית ואז אלמד אתכם מעשה מרכבה. ואכן לימדו אותו. בָּתַר דְּאַגְמְרוּן - לאחר שלימדוהו, אָמְרוּ לֵיהּ לרב יוסף, לִיגַמְרוּן מַר - ילמדנו אדוננו בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה כפי שאמרת לנו. אֲמַר לְהוּ רב יוסף, תְּנֵינָא בְּהוּ - על עניינים אלו של מעשה מרכבה שנינו את הפסוק (שיר השירים ד יא), 'דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ', וכך הוא נדרש, דְּבָרִים הַמְּתוּקִין מִדְּבַשׁ וְחָלָב[לז], יִהוּ תַּחַת לְשׁוֹנְךָ, ואל תדרוש אותם לאחרים. רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר, דבר זה נלמד מֵהָכָא [-מכאן], נאמר בפסוק (משלי כז כו), 'כְּבָשִׂים לִלְבוּשֶׁךָ וּמְחִיר שָׂדֶה עַתּוּדִים'[לח], ודורשים אל תיקרי כבשים אלא כבושים[לט], כלומר, דְּבָרִים שֶׁהֵן כִּבְשׁוֹנוֹ - סתרו שֶׁל עוֹלָם, יִהְיוּ תַּחַת לְבוּשְׁךָ ואל תגלה אותם לאחרים[מ].

ממשיכה הגמרא, אָמְרוּ לֵיהּ זקני פומבדיתא לרב יוסף, תְּנִינַן בְּהוּ - שנינו בזה כבר עַד הפסוק (יחזקאל ג א), 'וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם' וגו', שבו מתחיל פרק ב' ביחזקאל, כלומר, שנינו את כל פרק א' ביחזקאל שמתואר בו מעשה מרכבה[מא]. אֲמַר לְהוּ רב יוסף, מה ששניתם הֵן הֵן עיקר מַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה שאסרו חכמים לדרוש בהם, ואם שניתם עד כאן, כבר הרבה מידי שניתם, שהרי שני הפסוקים האחרונים של הפרק, היינו 'וָאֵרֶא כְּעֵין חַשְׁמַל כְּמַרְאֵה אֵשׁ בֵּית לָהּ סָבִיב מִמַּרְאֵה מָתְנָיו', וגו' (פסוק כז), וכן הפסוק 'כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם', וגו' (פסוק כח), הם אלו הפסוקים שאסרו חכמים לדרוש בהם, משום שמדברים בצורת ומראה השכינה[מב].

התבאר שדעת רב יוסף הוא ששני הפסוקים האחרונים של הפרק הם מעשה המרכבה, הגמרא מקשה על כך:

מֵיתִיבֵי - הקשו בני הישיבה על דברי רב יוסף מברייתא. שנינו בברייתא, עַד הֵיכָן הפסוקים בפרק ראשון של יחזקאל שהם מַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה שאסור לדרוש בהם. רַבִּי אוֹמֵר, עַד 'וָאֵרֶא' בַּתְרָא [-אחרון], היינו כל הפרק עד הפסוק 'וָאֵרֶא כְּעֵין חַשְׁמַל' (שם פסוק כז)[מג],

ל. פשטות הפסוק היא, שהקדוש ברוך הוא לא נתן להם את התורה ולא הודיע להם את משפטיו. רד"ק (שם פסוק כ), אך הגמרא דורשת מזה, שאסור לישראל למסור ולהודיע להם את דברי התורה. וביאר המירא דכייא (ד"ה אין) שדרשו כן משום שאחר שכבר כתוב 'לא עשה כן לכל גוי', תיבות 'ומשפטים בל ידעום' מיותרות, אלא שבאו לדרשה ולהורות שאסור ללמדם.

בביאור דברי רבי אמי מצינו כמה שיטות במפרשים: א. התוספות (ד"ה אין) פירשו, שרבי אמי מדבר על כל מצוות התורה, ובא לומר שאסור ללמדם לגוי, אמנם את השבע מצוות בני נח ודאי שמותר ללמדם [אלא שהקשו התוספות, מדוע צריך פסוק נוסף לומר שאסור ללמדם, והרי כבר מבואר בסנהדרין (נט.) שגוי שלמד תורה חייב מיתה שנאמר (דברים לג ד) 'תורה צוה לנו משה מורשה', וממילא המלמדו עובר על 'ולפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט יד). ותירצו שהפסוק כאן בא לומר, שגם באופן שאין איסור 'לפני עור', כגון שיש שם יש גוי שרוצה ללמדו, גם אז יהא אסור ללמדו מטעם 'ומשפטים בל ידעום']. ב. המאירי (ד"ה אין) גרס 'אין מוסרין סתרי תורה לגוי', היינו, שהאיסור הוא רק על מסירת סודות התורה [ולביאור זה מובן יותר שייכות מימרא זו כאן]. ג. המהרש"א (ח"א ד"ה אין מוסרין - השני) ביאר, שמדובר כאן ללמדם את שבע המצוות שלהם, אולם אין כוונת רבי אמי שאסור ללמד אותם, שהרי זה ודאי מותר וכמו שכתבו התוספות (שם), אלא שאסור למסור להם את הטעמים והסודות של אותן מצוות, וכך מדויק הלשון אין 'מוסרין' ולא אין 'מלמדין' [וראה ברשב"ם (ב"ב קטז. ד"ה לא)]. ד. בעיון יעקב (ד"ה אין) כתב כעין זה, שמדובר כאן בשבע מצוות שלהם, אלא שרבי אמי בא לומר שאסור למסור להם בכתב את אותם שבע מצוות, וזהו משום שאותיות התורה הינם שמות קודש, שאין למסרם לגוי. ה. באופן אחר מבאר בחידושי הגרי"ז (סוטה מ: ד"ה והנה עי'), שלא נאמר כאן שיש איסור למסור להם תורה, אלא רק בא לומר בזה שהתורה ניתנה למוסרה וללמדה לישראל דוקא, ואם מוסרה לגוי לא מקיים בזה את מצות מסירת התורה, כיון שאין התורה שמורה על ידם, וראה עוד בילקוט ביאורים.

לא. אף שרבי אלעזר לא היה אב בית דין, והתבאר לעיל בדברי רבי זירא [באיכא דאמרי] שאין דורשים במעשה מרכבה אלא לאב בית דין. תירצו המהרש"א (ח"א ד"ה אלא) והמירא דכייא (ד"ה א"ל ר"י), שכל דברי רבי זירא שצריך שיהא אב בית דין הוא רק במי שאינו חכם ומבין מדעתו, אבל מי שהוא חכם ומבין מדעתו, מותר ללמדו אף שאינו אב בית דין. והעיון יעקב (ד"ה אלא) מכח קושיא זו כתב, שאב בית דין האמור לעיל אין הכוונה שבפועל התמנה לאב בית דין, אלא שהוא ראוי למינוי זה, והיינו ששואלים אותו בכל מקום ועונה.

לב. רש"י (ד"ה לא). ורבינו חננאל (ד"ה ולא) פירש, שאמר לו שעדיין איני בן חמישים. ובמורה נבוכים (ח"א פל"ד) וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה לא) כתבו שאמר לו, שאיני זקן ועדיין יש בי את רתיחת הטבע והמיית הנערות, ולכך איני מתאים ללימוד חכמה זו.

לג. האמוראים היו מרחקים את עצמם מללמוד חכמת מעשה מרכבה, ולכן רבי אלעזר דחה את מי שרצה ללמדו, בתשובות קלות, לרבי יוחנן אמר לא זקנתי, ולרבי אסי אמר אם הייתי זוכה וכו'. מהרש"א (ח"א ד"ה א"ל). וראה בפסקי ריא"ז (סנהדרין פי"א ה"ג אות ב) שכתב, 'ויש מגדולי חכמי תורתנו שלא היו רוצים ללמוד חכמה זו כל עיקר אפילו מפי חכמים גדולים שהיו מקובלים בה קבלה הוגנת'.

לד. הם רב יהודה ורב עינא, כמובא בסנהדרין (יז:). מהרש"א (ח"א ד"ה סבי).

לה. מעשה מרכבה וכן מעשה בראשית הינם ברייתות. רש"י (ד"ה מעשה), וראה בזה בהערה לעיל ועל המשנה. מה שאצל רב יוסף נקטה הגמרא שהוא היה 'גמיר' היינו שלמד, ואילו אצל זקני פומבדיתא כתוב שהיו 'תנו', שמשמע ששנו מתוך הברייתא, הוא משום שרב יוסף היה סומא ולכן למד בעל פה. רש"ש (ד"ה רב), וראה שם ביאור נוסף.

לו. כוונתם היתה שילמד כל אחד מהם בלחוד, שהרי שנינו לעיל שאין דורשים במעשה מרכבה אלא ביחיד. מהרש"א (ח"א ד"ה סבי), וראה עוד בזכר לחגיגה (ד"ה אמרו).

לז. מעשה מרכבה נמשל לדבש, משום שדבש אף שהוא מתוק מכל מקום אם אוכלים ממנו יותר מדי מקיאים אותו, וכן סתרי תורה אם לומד יותר מהשגותיו יאבד הכל כמבואר להלן (יד:), שבן זומא נכנס לפרדס ונפגע, ועליו הכתוב אומר (משלי כה טז), 'דְּבַשׁ מָצָאתָ אֱכֹל דַּיֶּךָּ פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ'. מורה נבוכים (ח"א פל"ב). ובביאור הדמיון לחלב כתב המרכבת המשנה (אלפאסקר, אבות פ"א מי"א), שמעשה מרכבה זך ונקי הוא כמו חלב, וראה עוד במעשי ה' (בראשית פי"ג ד"ה ודע כי) ובילקוט ביאורים.

לח. בפסוק הניקוד הוא 'כְּבָשִׂים ללבושך ומחיר שדה עתודים', הפסוק בא לומר שאם יש לאדם כֶּבֶשׂ, ישאיר אותו לעצמו ללבוש את צמרו, וכן את ה'עתודים' [-אילים זכרים] ישאיר, משום שהם כמו שדות שמתקיימות לעולם ומצמיחות פירות, כך הם נשארים ומולידים וולדות על ידי הנקבות. מצודות דוד (שם). אולם הגמרא כאן דורשת כאילו כתוב 'כְּבָשִׁים' בשי"ן ימנית. הפירוש (על הרמב"ם יסודי התורה פ"ב הי"ב), וראה עוד ברב"ז (שו"ת, ח"א סי' קו אות ו).

לט. הגהות הב"ח.

מ. כתב הר"י מברצלוני (פירוש ספר יצירה עמ' 102) [הובא באוצר הגאונים (חלק הפירושים ד"ה רב)], שזה שעשה להם כך, לא חס ושלום שהונה אותם, אלא שהיה מסורת ביד רב יוסף שאין מוסרין אלא לזקנים בחכמה ובימים ולאב בית דין וכן שלבו דואג בקרבו, ושמא לא היתה לאותם הזקנים זקנת ימים או לא היו אבות בית דין. ומה שלא אמר להם כך מתחילה, דחה את השעה כדי שילמדו אותו במעשה בראשית. והרמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה והרביעי לדעות) כתב, שלא עשה זאת מתוך צרות עין או שרצה להתגדל יותר מהם חלילה, כי המדות האלה מגונות אפילו לאחד השפלים שבעם וכל שכן לאנשים הגדולים, אלא עשה זאת מפני שראה את עצמו ראוי ללמוד מה שבידם ושהם לא ראויים ללמוד מה שבידו, וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה א"ל) ובילקוט ביאורים. וראה בעין אליהו (ד"ה אמרו) שביאר מדוע נקטה הגמרא שני משלים, האחד שתחת הבגד והאחד שתחת הלשון.

מא. כנזכר לעיל, פרק ראשון ביחזקאל הוא הפרק הנקרא 'מעשה מרכבה' [ראה שלחן ערוך (או"ח סי' תלד ס"א)], בפרק זה מתוארים מראות אלקים שנתגלו ליחזקאל כמו שנאמר שם (פסוקים א, ד), 'ויהי בשלושים שנה ברביעי בחמשה לחודש, ואני בתוך הגולה על נהר כְּבָר, נפתחו השמים ואראה מראות אלהים' וגו', ומפרט שם את המראות שראה. זקני פומבדיתא אמרו לרב יוסף שהם למדו כבר את כל פרק זה. ויש לעיין, שאם כן, מה רצו בתחילה מרב יוסף שילמד אותם והרי הם כבר למדו זאת. ותירץ התוספות רי"ד (ד"ה אמרו), שאף שלמדו, מכל מקום לא היו יודעים מה הפירוש, והם היו מבקשים מרב יוסף שיפרש להם מה שלמדו. והמהרש"א (ח"א ד"ה אמרו ליה) ביאר, שהם למדו רק את הראשי פרקים.

מב. רש"י (ד"ה הן). ולהלן יתבאר מה הכריח את רש"י לפרש כך ש'מעשה המרכבה' זה רק שני הפסוקים האלה, ולא שאר הפסוקים שבפרק.

מג. בפרק שם כתוב שלש פעמים הלשון 'וארא' (פסוקים ד, טו, כז), והפעם האחרונה הוא פסוק זה 'וארא כעין חשמל'. רבי סובר שכל הפרק עד פסוק זה הוא מעשה מרכבה, ואילו מהמילים 'וארא כעין חשמל' עד סוף הפרק אינו מעשה מרכבה.

א) ביבתי גואי הא בבתי בראי ואמר(א) רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב א) ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות. ב) תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר ב) אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע ג) שהמריד (א) כל העולם כולו עליו במלכותו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה שנאמר ג) ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש (ב) רגלי החיות כנגד כולם קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן רכובי החיות כנגד כולן ירכי החיות כנגד כולן גופי החיות כנגד כולן צוארי החיות כנגד כולן ראשי החיות כנגד כולן קרני החיות כנגד כולן למעלה מהן כסא כבוד רגלי כסא הכבוד כנגד כולן כסא הכבוד כנגד כולן מלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליהם ואתה אמרת אעלה על במתי עב אדמה לעליון ד) אך אל שאול תורד אל ירכתי בור: ולא במרכבה ביחיד: תני רבי חייא א) אבל מוסרין לו ראשי פרקים אמר רבי זירא אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבו איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו אמר רבי אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא(ב) למי שיש בו חמשה דברים ה) שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש א) ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי(ג) תורה לעובד כוכבים שנאמר(ד) ו) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. א"ל רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה א"ל לא קשאי כי קש נח נפשיה דרבי יוחנן א"ל ר' אסי תא ואגמרך במעשה מרכבה א"ל אי זכאי גמירתא(ה) מר' יוחנן רבך(ו). רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית אמרו ליה ליגמור לן מר מעשה מרכבה אמר להו אגמרון לי מעשה בראשית (ג) בתר דאגמרון אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו ז) דבש וחלב תחת לשונך ב) דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך ר' אבהו אמר מהכא ח) ג) כבשים ללבושך (ד) דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך אמרו ליה תנינן בהו עד ט) ויאמר אלי בן אדם אמר להו הן הן מעשה המרכבה מיתיבי עד היכן מעשה המרכבה רבי אומר עד י) וארא (ה) בתרא ר' יצחק אומר עד החשמל עד וארא מגמרינן מכאן ואילך מסרינן ראשי פרקים איכא דאמרי עד וארא מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם מבין מדעתו אין אי לא לא ומי דרשינן בחשמל והא ההוא ינוקא דדרש בחשמל (ו) ונפקא נורא ואכלתיה שאני ינוקא דלאו מטי זימניה אמר רב יהודה ברם ד) זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו אלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה מה עשה העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשו ת"ר מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו וביקשו לגנוז ספר יחזקאל (ז) ה) אמר להם חנניה בן חזקיה אם זה חכם (ח) הכל חכמים הן. מאי חשמל אמר רב יהודה

רש"י

בבתי גואי. ובהורא עמיה שרא: במופלא ממך. במובדל ומופרש ממך שלא רצה הקב"ה לגלות לך: לאותו רשע. נבוכדנצר: עליו. לשון נקיה היא, כלומר על עצמו, ולא עלי: רגלי החיות. עוקי פרסותיהן: קרסולי. אסתוירא שקורין קבילייא בלעז: שוק. הוא עצם הנמכר עם (ע) הרגל(י): רכובי. הוא עצם הירך הסמוך לשוק: ירך הוא עצם הקולית התקוע במתנים: ראשי פרקים. ראשי פרשיות שבה: שלבו דואג. ואינו מיקל את ראשו: איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו. תרתי בעינן: סתרי תורה. כגון מעשה המרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית, והיא ברייתא: יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. לקמן(ס) מפרש להו: לא קשאי. לא זקנתי, ובעינן לבו דואג: מעשה המרכבה ומעשה בראשית. ברייתות הן: כבשונו של עולם. סתרו של עולם, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), בהדי כבשי דרחמנא למה לך (ברכות דף י.), ממני יצאו כבושין (מכות דף כג:): תנינא עד ויאמר אלי בן אדם. כבר שנינו עד ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך: הן הן מעשה המרכבה. אם עד כאן שניתם הרבה שניתם, שהני מקראות הללו שהן וארא כעין החשמל וגו' כמראה הקשת וגו' (י) הם שהקפידו עליהם חכמים מלדורשם, שהן מדברין בצורת שכינה ומראהו(ס): מיתיבי. גרסינן, ולא גרסינן ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא: עד וארא. כעין החשמל, ולא הוא בכלל: עד החשמל. עד התיבה הזו, והיא בכלל לידרש: עד וארא מגמר גמרינן. כלומר הכי קאמר עד היכן מעשה מרכבה שנתנו לדרוש עד וארא או עד החשמל, ומשם עד ויאמר הן הן מעשה מרכבה שהקפידו עליהן חכמים: נגנז ספר יחזקאל. שיש בסופו דברים בקרבנות שסותרין דברי תורה: גרבי שמן. להדליק: והיה מבין בחשמל. לדרוש מהו:

חיות

תוספות

בן בנו של נמרוד הרשע. לאו דוקא שהרי כוש ילד את נמרוד(י) ולא מצינו אותו רשע מזרע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא בשנער(ס): שבעים שנה. לאו משום שלא היה קשיש יותר שהרי לא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו גבי שליחות שלא בלאדן לחזקיהו(י) מצינו שהיה סופר בביתו ומשם זכה למלכות כדאשכחן באגדות חלק (סנהדרין דף צו.) אלא אורחא דמילתא קא חשיב: ורגלי החיות כנגד כולם. יש מגיהין בקדושתא שיסד הקליר(ס) וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ומוחקים הוי"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שכאן למנין ז' רקיעים וח' אוירים(י) הוא ט"ו פעמים ת"ק והיינו מנין ישרה ש"ר ת"ק וי"ה לסימנא (כ) שכן עולה ט"ו פעמים כך ומיהו בחנם מחקוהו שיסד דבריו ע"פ הירושלמי דהרואה(ט) א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה אמר ר' ברכיה ור' חלבו בש"ר (בא(ק)) סמוקה גדול מזה רגל אחד(ל) כמנין ישר"ה ראה כמה (ל) גבוה מעולמו כו' משמע כמנין שיסד ת"ק ט"ו וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז ° שיטת הש"ס ירושלמי שהוא היה תנא והוא היה ר"א ברבי שמעון דקרי עליה(י) מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובץ ופייטן (ויקרא רבה פ"ל) ובימיו מקדשים ע"פ הראייה שמעולם לא יסד רק קרובץ מיום (אחד(מ)): אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכי תימא (מ) בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם והא(י) מצוה איכא למוסרם להם ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח) כהן ולוי לא נאמר אלא אדם שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו' וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז (דף ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו' (תהלים קמז)(ס):

והחיות

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף ה:], ב) [פסחים דף לד.], ג) [עירובין נג.], ד) שבת יג. ע"ש מנחות מה., ה) יד., ו) בראשית י ח, ז) ישעיה פרק לט, ח) למוסף יום א דר"ה, ט) ברכות פרק ט ה"א, י) [בפסיקתא ועי' בהרא"ש ברכות פ"ה סי' כ"א], כ) ועי' שמות רבה פרשה ל' במעשה דעקילס ואדריינוס.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שהמריד את כל העולם: (ב) שם ורגלי החיות וכו' וקרסולי וכו' ושוקי וכו' ורכובי וכו' וירכי וכו' וגופי וכו' וצוארי וכו' וראשי וכו' וקרני וכו' ולמעלה מהן כסא כבוד ורגלי וכו' וכסא הכבוד כנגד כולן ולמעלה מהן מלך: (ג) שם מעשה בראשית אגמרוה בתר דאגמרו' אמרו: (ד) שם כבשים ללבושך אל תקרי כבשים אלא כבושים דברים שהן כבשונו: (ה) שם רבי אומר עד וארא כעין חשמל בתרא: (ו) שם ונפיק נורא מחשמל ואכלתיה שאני ינוקא דלא מטי זימנא דלאו אורח ארעא דדריש אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור וכו' שאלמלא וכו' מה עשה עלה לעלייה והעלו לו לשם שלש מאות: (ז) שם אמר להם (חנניה בן חזקיה) תא"מ ונ"ב ס"א רשב"ג: (ח) שם אם זה חכם כולם חכמים: (ט) רש"י ד"ה שוק הוא עצם הנמכר עם הראש הס"ד: (י) ד"ה הן הן וכו' הם הם שהקפידו: (כ) תוס' ד"ה ורגלי וכו' לסימנא שיש בו ט"ו פעמים ת"ק ומיהו בחנם מחקוהו: (ל) בא"ד ראה כמה הוא גבוה למעלה מעולמו וכו' כמנין שיסד ת"ק וט"ו וכן וכו' ופייטן ודרשן ובימיו היו מקדשין. נ"ב בויקרא רבה פרשה ל' כד דמך ר"א בר' שמעון היה דורו קורא עליו מי זאת עולה כו' מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן ובמדרש חזית בפסוק מי זאת עולה גרס קרובן: (מ) ד"ה אין מוסרין וכו' וכי תימא הבא בז' מצות וכו' וי"ל. נ"ב בספר עין יעקב תירצו תירוץ אחר וז"ל וי"ל דהיינו קודם שניתנה תורה אבל לאחר שניתנה תורה והתירס להם ילפינן מהאי קרא דאף ז' מצות אסור ללמדם:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ב מהלכות יסודי התורה הל' יב ופ"ד שם הלכה יא:
ח ב ג מיי' פ"ב שם הלכה יב:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ורגלי וכו' שיטת הירושלמי שהוא היה תנא. נ"ל וי"א שהוא היה תנא כן הוא ברא"ש בפ"ה דברכות:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. נ"ב עיין שו"ת באר שבע בסופו וחלק באר מים חיים סימן י"ד טעם למה השמיטו הפוסקים זה: ב] שם א"ל חנני' אם זה חכם הכל חכמים הן. נ"ב ר"ל אם זה הקטן חכם כל הקטנים חכמים דלגדולים אין לחוש כדאמרינן לעיל שאני ינוקא דלא מטא זימנא עכ"ל מהרש"א בח"א:

משנת ראשונים

בת קול. אותה מידה הממונה על כך יודעת בשבעים לשונות מפני שעשויה להשמיע, והיא משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה. [רש"י, סוטה לג.]

וי"מ שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול היה יוצא קול אחר כמו שפעמים אדם מכה בכח ושומע קול למרחוק היוצא ממנו, ואותו קול היו שומעין ולכך נקרא בת קול, ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוס' הרא"ש סנהדרין]

אינו מלאך אלא מדת קול היא ונמצאת בפני עצמה ברוח המנשבת, ורבינו סעדיה פירש שהוא כקורא בין ההרים והקול נענה לו מבין שברי ההרים והמערות שבסלעים, ולשון בת, שאין שומעין הקול ממש אלא את שכנגדו, שנראה ההר העונה כנגד אדם הקורא לו. [מחזור ויטרי]

ימי שנותינו בהם שבעים שנה. יש שואלים, אם משה רבינו חבר זה המזמור, איך אמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה, והוא חיה מאה ועשרים שנה. וזו אינה שאלה, כי הוא דבר על הרוב. [רד"ק, תהלים]

אך אל שאול תורד. תחת ממעל לכוכבי אל שהיית חושב תורד אל שאול, ותחת ירכתי צפון תורד אל ירכתי בור ובור הוא הקבר. [רד"ק, ישעיה]

ראשי פרקים. ומודיעין אותו שמץ מן הדבר, והוא מבין מדעתו וידע סוף הדבר ועומקו. [רמב"ם יסוה"ת, פ"ב הי"א]

שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל. וא"ת אמאי בקשו לגנזו דהא נביא גדול היה, וי"ל כיון דהוא עצמו לא כתבו, כדאיתא בבבא בתרא. [חדושי הר"ן, שבת]

וישב בעליה ודרשו. וחנניה בן חזקיה בן גרון ז"ל, מבעלי החכמה וגדול בדורו ונסתפקו חכמי דורו בספר יחזקאל, והוא נער חצנו לפרש ענינו ונתיחד בעלייה לחבר הפירוש', והיו החכמים ע"ה מבקרין אותו תמיד והוא מתעסק באותו חבור. [פהמ"ש להרמב"ם, שבת]

תורה אור השלם

א) וּדְמוּת עַל רָאשֵׁי הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין הַקֶּרַח הַנּוֹרָא נָטוּי עַל רָאשֵׁיהֶם מִלְמָעְלָה: [יחזקאל א, כב] ב) אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן: [ישעיה יד, יד] ג) יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה וְאִם בִּגְבוּרֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְרָהְבָּם עָמָל וָאָוֶן כִּי גָז חִישׁ וַנָּעֻפָה: [תהלים צ, י] ד) אַךְ אֶל שְׁאוֹל תּוּרָד אֶל יַרְכְּתֵי בוֹר: [ישעיה יד, טו] ה) שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: [ישעיה ג, ג] ו) לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בַּל יְדָעוּם הַלְלוּיָהּ: [תהלים קמז, כ] ז) נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ כַּלָּה דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ וְרֵיחַ שַׂלְמֹתַיִךְ כְּרֵיחַ לְבָנוֹן: [שיר השירים ד, יא] ח) כְּבָשִׂים לִלְבוּשֶׁךָ וּמְחִיר שָׂדֶה עַתּוּדִים: [משלי כז, כו] ט) וַיֹּאמֶר אֵלָי בֶּן אָדָם עֲמֹד עַל רַגְלֶיךָ וַאֲדַבֵּר אֹתָךְ: [יחזקאל ב, א] י) וָאֵרֶא כְּעֵין חַשְׁמַל כְּמַרְאֵה אֵשׁ בֵּית לָהּ סָבִיב מִמַּרְאֵה מָתְנָיו וּלְמָעְלָה וּמִמַּרְאֵה מָתְנָיו וּלְמַטָּה רָאִיתִי כְּמַרְאֵה אֵשׁ וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב: [יחזקאל א, כז]

הגהות וציונים

א] צ"ל אמר, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ב] בכת"י אלא ליועץ וחכם וכו' (ומה שבינתיים ליתא), ונראה שהגי' האמיתית היא כמו שאיתא ברד"ק אלא למי שיש בו חמשה דברים יועץ וחכם וכו', וכדמוכח לקמן יד ע"א דחשיב לחכם חרשים בתרתי וכן לנבון לחש, ועי' טו"א (דק"ס), ועי' רש"י ור"ח: ג] בכת"י סתרי, ועיין מאירי ובמהרש"א: ד] בכת"י ובע"י נוסף מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, ועיין ר"ח ובמהרש"א: ה] בכת"י גמירנא: ו] בכת"י נוסף השתא לא אגמרה מינך: ז] עי' הג' הב"ח, וראה רש"י בחומש ויקרא ז, לב, ועיין חולין קלד ע"ב וברש"י שם: ס] ברש"י שבע"י בצורת מראה שכינה: ע] ושלח את ידו בישראל כמו שנמרוד שלח את ידו באברהם (גליון), כן נוסף בתוס' שבע"י: י] [עי' מהרש"א בח"א] (גליון): כ] [צ"ל אבא] (גליון): ל] [שם איתא בשם ר' אבא סמוקה אף טלפי החיות מהלך ת"ק שנה וחמש עשרה מנין ישרה ע"ש] (גליון): מ] [צ"ל ראשון] (גליון): נ] נ"א אמרינן התם דמצוה ללמדם ונפקא (גליון):

ומפסוק זה ואילך אינו מעשה מרכבה. **וְרַבִּי יִצְחָק אוֹמֵר, עַד** הַתֵּיבוֹת 'וָאֵרֶא כְּעֵין חַשְׁמַל', כלומר, שגם תיבות אלו כלולים במעשה מרכבה, ומכאן ואילך אינו מעשה מרכבה. מכל מקום, מדברי שניהם מבואר, שעיקר שני הפסוקים הללו לא כלולים במעשה מרכבה, ואם כן קשה על רב יוסף שאמר ששני פסוקים אלו הן הן מעשה המרכבה[מד].

מתרצת הגמרא, שכוונת הברייתא היא, שעַד **'וָאֵרֶא', מַגְמְרִינַן** [-אפשר ללמד לאחרים], כלומר, מה שאומרת הברייתא 'עד היכן מעשה מרכבה', אין הכוונה עד היכן מעשה מרכבה שאסור לדרוש, אלא אדרבה, כוונתה היא עד היכן מעשה המרכבה שמותר לדרוש, ועל זה אומרת הברייתא שהוא כל הפרק עד 'וארא'[מה], אבל **מִכָּאן** - מ'וארא' **וְאֵילָךְ** עד סוף הפרק, אסור לדרוש כרגיל אלא רק **מָסְרִינַן** [-מוסרים] **רָאשֵׁי פְּרָקִים**, משום שזהו מעשה מרכבה שאסרו חכמים במשנה לדרוש בו[מו].

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו תירוץ זה בלשון אחרת. שכל הפרק **עַד** הפסוק **'וָאֵרֶא', מָסְרִינַן** [-מוסרים] **רָאשֵׁי פְּרָקִים** למי שאינו חכם ומבין מדעתו, אבל **מִכָּאן וְאֵילָךְ** עד סוף הפרק, זהו עיקר מעשה מרכבה, ולכן **אִם הוּא חָכָם מֵבִין מִדַּעְתּוֹ, אִין** [-כן] מוסרין לו ראשי פרקים, אבל **אִי לֹא** - אם אינו חכם ומבין מדעתו, **לֹא** מוסרין לו אפילו ראשי פרקים[מז].

התבאר שמותר לדרוש גם בפסוק 'וארא כעין חשמל', הגמרא מקשה על זה:

מקשה הגמרא, **וּמִי דָּרְשִׁינַן** - האם דורשים **בְּחַשְׁמַל, וְהָא** [-והרי] **הַהוּא יְנוּקָא דְּדָרַשׁ** - היה תינוק שדרש **בְּחַשְׁמַל, וְנָפְקָא נוּרָא וַאֲכַלְתֵּיהּ** - ויצאה אש ושרפה אותו. הרי שאסור לדרוש בחשמל[מח].

מתרצת הגמרא, **שָׁאנֵי יְנוּקָא** - שונה הדין בילד, **דְּלָאו מָטֵי זִימְנֵיהּ** - כיון שעדיין לא הגיע זמנו לעסוק בזה, ולכן היה אסור לו לדרוש, אולם אדם מבוגר אכן מותר לו לדרוש בחשמל.

הגמרא מביאה מימרא בענין ספר יחזקאל:

אָמַר רַב יְהוּדָה, בְּרַם - באמת[מט], **זָכוּר אוֹתוֹ הָאִישׁ לַטּוֹב וַחֲנַנְיָה בֶּן חִזְקִיָּה שְׁמוֹ, שֶׁאִלְמָלֵא הוּא** [-בלעדיו], היה **נִגְנַז סֵפֶר יְחֶזְקֵאל** על ידי חכמים, שרצו לגנזו כיון **שֶׁהָיוּ דְּבָרָיו סוֹתְרִין דִּבְרֵי תוֹרָה**[נ]. **מֶה עָשָׂה** חנניה בן חזקיה, **הֶעֱלוּ לוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת גַּרְבֵּי** [-חביות] **שֶׁמֶן** שיהא לו להדליק בזה את הנר בלילה[נא], **וְיָשַׁב בַּעֲלִיָּיה וּדְרָשׁוֹ**[נב] שלא יסתרו דבריו לדברי תורה[נג].

הגמרא מביאה מעשה נוסף שרצו לגנוז את ספר יחזקאל:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּתִינוֹק אֶחָד שֶׁהָיָה קוֹרֵא בְּבֵית רַבּוֹ בְּסֵפֶר יְחֶזְקֵאל, וְהָיָה מֵבִין בַּחַשְׁמַל** לדרוש מה הוא, **וְיָצְאָה אֵשׁ מֵחַשְׁמַל וּשְׂרָפַתּוּ**, ומחמת זה **בִּיקְשׁוּ לִגְנוֹז סֵפֶר יְחֶזְקֵאל** שמא יקראו בו אחרים ויבינו זאת וינזקו[נד]. **אָמַר לָהֶם חֲנַנְיָה בֶּן חִזְקִיָּה, אִם** ילד קטן **זֶה חָכָם** להבין בחשמל, עדיין, וכי **הַכֹּל** [-כל הילדים] **חֲכָמִים הֵן** כמוהו להבין בחשמל, והלא ודאי אין הדבר כך, ואם כן אין לנו לחשוש שמא ינזקו ילדים אחרים[נה].

★

הגמרא מבררת מהו חשמל:

שואלת הגמרא, **מַאי חַשְׁמַל** - מה פירוש המילה חשמל. עונה הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה,**

מד. **ביארנו** את קושיית הגמרא על פי התוספות רי"ד (ד"ה אמרו). אולם הראש משביר (ברש"י ד"ה מיתיבי) דייק מדברי רש"י (ד"ה מיתיבי) [שכתב, שגורסים בגמרא 'מיתיבי' ולא גורסים 'ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא'], שמבאר את קושיית הגמרא באופן אחר. והוא, שמדברי רב יוסף נראה, שרק שני פסוקים אלו הן הן מעשה מרכבה ולא הפסוקים קודם, ואילו בברייתא משמע שגם הפסוקים קודם הינם בכלל מעשה מרכבה. אבל אין כוונת הגמרא להקשות ולומר ששני הפסוקים האחרונים אינם נחשבים למעשה מרכבה, שהרי מוכח מתוכם שהם מדברים בצורת השכינה [ומה שאמרה הברייתא שעד כאן הוא מעשה מרכבה, ומשמע שלאחר מכן לא, הכוונה היא שעד כאן אפשר לדרוש ביחיד, אולם שני פסוקים אלו אף ביחיד אי אפשר לדרוש], וראה שם עוד מה שביאר. מדברי קושיית הגמרא כאן מבואר מדוע רש"י (ד"ה הן) פירש את דברי רב יוסף 'הן הן מעשה מרכבה', שהכוונה רק לשני הפסוקים האחרונים ולא פירש כפשוטו, שמדובר כאן על כל הפרק. משום שאם היה מפרש שהכוונה לכל הפרק, אם כן מה הקשתה הגמרא מהברייתא על רב יוסף, והרי היה אפשר לפרש שמה שרב יוסף אמר 'הן הן מעשה מרכבה', הכוונה היא לכל הפרק חוץ משני פסוקים אלו וכדברי הברייתא. ולכן ביאר רש"י שדברי רב יוסף הינן רק על שני הפסוקים האחרונים. ראש משביר (ברש"י ד"ה הן).

מה. **לפי** רבי, ולפי רבי יצחק עד ה'חשמל'.

מו. **ראה** הערה הבאה.

מז. **עיקר** התירוץ של הגמרא הוא, שיש שתי דרגות בחומרת 'מעשה המרכבה', ולמה שהברייתא קוראת 'מעשה מרכבה', הוא יותר קל מ'מעשה מרכבה' שהמשנה ורב יוסף מדברים עליו, ובכך מיושב, שהמשנה ורב יוסף דיברו על שני הפסוקים האחרונים של הפרק שהם עיקר מעשה מרכבה, והברייתא דיברה על כל הפרק עד שם, ושתי הדרגות הללו ב'מעשה מרכבה' דיניהם חלוקים. אלא שנחלקו התירוצים במה חלוק הדין. לפי התירוץ הראשון של הגמרא, המשנה אומרת, שאת שני הפסוקים האחרונים של הפרק אסור לדרוש אלא למי שחכם ומבין מדעתו [או בראשי פרקים למי שאינו חכם, וכמו שמבואר ברבי חייא לעיל], וזו היתה כוונת רב יוסף 'הן הן מעשה המרכבה'. והברייתא באה לומר, שכל שאר פסוקי הפרק הם מעשה מרכבה שכן מותר לדורשו לכל אדם. ואילו התירוץ השני סובר, שהמשנה באה לומר שאת שני הפסוקים האחרונים אפשר לדרוש רק לחכם ומבין מדעתו, ומי שאינו בדרגה זו אסור לדרוש לו אף בראשי פרקים, וזו היתה כוונת רב יוסף. ואילו הברייתא אומרת שאת כל שאר הפרק מותר לדרוש אותם לכל אדם, אמנם רק בראשי פרקים [אלא שצריך ביאור לפי זה על מה נסובים דברי רבי חייא שאמר לעיל 'אבל מוסרין לו ראשי פרקים', והרי את שני הפסוקים הללו אסור לדרוש ולמסור לאחר אף בראשי פרקים, ואילו על שאר הפסוקים המשנה לא דיברה כלל. טורי אבן (ד"ה עד). ובזכר לחגיגה (ד"ה עד) כתב, שאכן רבי חייא לא סובר כמו תירוץ הזה, אלא כתירוץ הראשון, וראה עוד מה שיישב שם, הובא בילקוט ביאורים].

מח. **תינוק** זה היה חכם ומבין מדעתו, ומכל מקום האש שרפה אותו, מוכח שאסור לדרוש כלל בחשמל. גנזי יוסף (ברש"י ד"ה עד).

מט. **רע"ב** (מעילה פ"א מ"ג).

נ. **בגמרא** מנחות (מה.) מובא כמה פסוקים ביחזקאל שנסתרים ממה שכתוב בתורה. א. נאמר ביחזקאל (מו ו) על הקרבנות שמקריבים בראש חודש, 'וביום החודש [-בראש חודש, יש להביא] פר בן בקר תמימים וששת כבשים ואיל תמימים יהיו', וזה נסתר ממה שנאמר בתורה (במדבר כח יא), 'ובראשי חדשיכם תקריבו עולה לה', פרים בני בקר שנים ואיל אחד, כבשים בני שנה שבעה תמימים' [התבאר על פי השיטה מקובצת (מנחות שם, הגהות וליונים ברש"י שם ד"ה פר)]. ב. בפסוק שם (מה יח) נאמר על קרבן ראש חודש, 'כה אמר ה' אלהים, בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים, וְחִטֵּאתָ את המקדש', היינו שקרבן ראש חודש הוא קרבן 'חטאת', ודבר זה נסתר ממה שנאמר בתורה (במדבר כח יא), 'ובראשי חדשיכם תקריבו עולה לה', פרים בני בקר שנים' וגו', הרי שקרבן ראש חודש הוא עולה ולא חטאת [הבאנו חלק מהסתירות האמורות שם בגמרא על פי רש"י (ד"ה נגנז) שכותב, שהסתירות הן בענייני קרבנות, אמנם רש"י בשבת (ד"ה דברי) מציין לעוד קושיות ביחזקאל המובאים בגמרא שם, וראה בזה בביאורי רש"י]. בחידושים המיוחסים לר"ן (שבת יג: ד"ה שאלמלא) הקשה, מדוע רצו לגנוז ספר יחזקאל, והרי יחזקאל היה נביא גדול [וכל הכופר בנבואת יחזקאל הוא אפיקורס ורשע גמור. ועוד שאנו מונעים מדבר תורה, שהרי כל המקרא אף נביאים וכתובים הוא תורה שבכתב ויש חיוב ללמוד אותו, וגם שכל ספרי הנביאים הם דברי נבואה שנאמרה לדורות. אגרות משה (ח"ג יו"ד סי' קטו)]. ותירץ הר"ן שמכיון שהוא עצמו לא כתבו כמבואר בבבא בתרא (טו.), לכן אפשר לגונזו. עוד תירץ הר"ן, שיש אנשים שאינם מבינים ויבואו ליכשל בזה. והאגרות משה (שם) כתב, שאפשר שהטועים יחשבו שיש סתירה מספר יחזקאל לדברי תורה שניתנה על ידי משה רבינו ויבואו לכפור או בתורה או בנביאים או בשניהם, לכן משום קיום עיקרי האמונה, רצו לגנוז, ראה שם בהרחבה. עוד הקשה באגרות משה (שם), מדוע רצו לגנוז את כל הספר מחמת כמה פסוקים קשים. ותירץ, שכיון שראו כמה דברים שהיו מוקשים אף לחכמים גדולי עולם, חששו שמא אנשים אחרים יטעו בעוד מקומות אף שלחכמים לא נראה שיש בהם מקום שיש לטעות.

נא. **רש"י** (ד"ה גרבי, מנחות מה. ד"ה שלש), ובשבת (יג: ד"ה גרבי) פירש שיהא לו גם למזונות. מה שנקט מנין של 'שלש מאות' הוא דרך גוזמא. רשב"ם (פסחים קיט. ד"ה משוי), אולם ראה בעץ יוסף (שבת שם ד"ה העלו) ובבן יהוידע (מנחות מה. ד"ה מה). ומה שאמרה הגמרא 'העלו לו', היינו שהביאו לו משל ציבור כיון שהוא לתועלתם, וכמו שמבואר בכתובות (קו.), שמגיהי ספרים בירושלים היו נוטלים את שכרם מתרומת הלשכה. חתם סופר (שו"ת, ח"ה חו"מ סוף סי' עט).

נב. **עלייה** זו שעלה לשם נקראת במשנה (שבת יג:) 'עליית חנניה בן חזקיה'. ומבואר שם שחכמי ישראל עלו לבקרו בכדי לראות מה דרש וכיצד פירש, ומתוך שנאספו שם רבים מחכמי ישראל החליטו לעמוד למנין על כמה דינים הנקראים 'י"ח גזירות' וכמבואר בגמרא (שם) בהרחבה. תפארת ישראל (יכין, שבת פ"א אות מד) [ומה שישב בעלייה, הוא משום שזה מקום גבוה ושם יש אויר העוזר לעיון. עיון יעקב (שבת שם ד"ה וישב)].

נג. **לדעת** רש"י בשבת (יג: ד"ה דרשן), חנניה דרש אותם כפי שנתבארו במנחות (מה.) [הובא בביאורי רש"י]. אולם רש"י ביחזקאל (מה כב) והרד"ק (שם מה כ) כתבו, שלא נודע לנו מה דרש.

הטורי אבן (ד"ה ברם) כתב, שמעשה זה נכתב כאן אגב המעשה הבא המובא בגמרא שחכמים רצו לגנוז ספר יחזקאל מסיבה אחרת וחנניה בן חזקיה מנע זאת, ומה שהובא מעשה זה קודם משום שהמעשה הבא מדבר בענין החשמל וכן הגמרא לאחר מכן, ולא רצתה הגמרא להפסיק ביניהם, לכן כתבה קודם את המעשה הזה.

נד. **חידושין** (על העין יעקב ד"ה נקשו) ומנחם משיב נפש (ד"ה ונקשו).

נה. **ולגדולים** אין חשש אם יבינו, כמו שאמרה הגמרא לעיל 'שאני ינוקא דלא מטי זמניה', וגם כאן הילד מת רק משום שעדיין לא הגיע זמנו. מהרש"א (ח"א ד"ה שם).

גמרא

ובבתי גואי הא בבתי בראי ואמר רב אחא בר יעקב עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב (א) ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות. תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר (ב) אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע שהמריד (א) כל העולם כולו עליו במלכותו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה שנאמר (ג) ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע למעלה מהן חיות הקדש (ב) רגלי החיות כנגד כולם קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן רכובי החיות כנגד כולן ירכי החיות כנגד כולן גופי החיות כנגד כולן צוארי החיות כנגד כולן ראשי החיות כנגד כולן קרני החיות כנגד כולן למעלה מהן כסא כבוד רגלי כסא הכבוד כנגד כולן כסא הכבוד כנגד כולן מלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליהם ואתה אמרת אעלה על במתי עב אדמה לעליון (ד) אך אל שאול תורד אל ירכתי בור: ולא במרכבה ביחיד: תני רבי חייא אבל מוסרין לו ראשי פרקים אמר רבי זירא אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבו איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו אמר רבי אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים (ה) שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר (ו) לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. א"ל רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה א"ל לא קשאי כי קש נח נפשיה דרבי יוחנן א"ל ר' אסי תא ואגמרך במעשה מרכבה א"ל אי זכאי גמירתא מר' יוחנן רבך. רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית אמרו ליה ליגמור לן מר מעשה מרכבה אמר להו אגמרון לי מעשה בראשית (ג) בתר דאגמרון אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו (ז) דבש וחלב תחת לשונך דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך ר' אבהו אמר מהכא (ח) כבשים ללבושך (ד) דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך אמרו ליה תנינן בהו עד (ט) ויאמר אלי בן אדם אמר להו הן הן מעשה המרכבה מיתיבי עד היכן מעשה המרכבה רבי אומר עד (י) וארא (ה) בתרא ר' יצחק אומר עד החשמל עד וארא מגמרינן מכאן ואילך מסרינן ראשי פרקים איכא דאמרי עד וארא מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם מבין מדעתו אין אי לא לא ומי דרשינן בחשמל והא ההוא ינוקא דדרש בחשמל (ו) ונפקא נורא ואכלתיה שאני ינוקא דלאו מטי זימניה אמר רב יהודה ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו אלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה מה עשה העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשו ת"ר מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו וביקשו לגנוז ספר יחזקאל (ז) אמר להם חנניה בן חזקיה אם זה חכם (ח) הכל חכמים הן. מאי חשמל אמר רב יהודה

רש"י

בבתי גואי. והורא עמיה שרא: במופלא ממך. במובדל ומופרש ממך שלא רצה הקב"ה לגלות לך: לאותו רשע. נבוכדנצר: עליו. לשון נקיה היא, כלומר על עצמו, ולא עלי: רגלי החיות. עוקי פרסותיהן: קרסולי. אסתיורא שקורין קביליי"א בלעז: שוק. הוא עצם הנמכר עם (ט) הרגל: רכובי. הוא עצם הירך הסמוך לשוק: ירך הוא עצם הקולית התקוע במתנים: ראשי פרקים. ראשי פרשיות שנה: שלבו דואג. ואינו מיקל את ראשו: איכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו. תרתי בעינן: סתרי תורה. כגון מעשה המרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית, והיא ברייתא: יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. לקמן מפרש להו: לא קשאי. לא זקנתי, ובעינן לבו דואג: מעשה המרכבה ומעשה בראשית. ברייתות הן: כבשונו של עולם. סתרו של עולם, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), בהדי כבשי דרחמנא למה לך (ברכות דף י.), ממני יצאו כבושין (מכות דף כג:): תנינא עד ויאמר אלי בן אדם. כבר שנינו עד ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך: הן הן מעשה המרכבה. אם עד כאן שניתם הרבה שניתם, ששני מקראות הללו שהן וארא כעין החשמל וגו' כמראה הקשת וגו' (י) הם שהקפידו עליהם חכמים מלדורשם, שהן מדברין בצורת שכינה ומראהו: מיתיבי. גרסינן, ולא גרסינן ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא: עד וארא. כעין החשמל, ולא הוא בכלל: עד החשמל. עד התיבה הזו, והיא בכלל לידרש: עד וארא מגמר גמרינן. כלומר הכי קאמר עד היכן מעשה מרכבה שנתנו לדרוש עד וארא או עד החשמל, ומשם עד ויאמר הן הן מעשה מרכבה שהקפידו עליהן חכמים: נגנז ספר יחזקאל. שיש בסופו דברים בקרבנות שסותרין דברי תורה: גרבי שמן. להדליק: והיה מבין בחשמל. לדרוש מהו:

חיות

תוספות

בן בנו של נמרוד הרשע. לאו דוקא שהרי כוש ילד את נמרוד ולא מצינו אותו רשע מזרע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא בשנער: שבעים שנה. לאו משום שלא היה קשים יותר שהרי לא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו גבי שליחות ששלח בלאדן לחזקיהו מצינו שהיה סופר בביתו ומשם זכה למלכות כדאשכחן באגדות חלק (סנהדרין דף צו.) אלא אורחא דמילתא קא חשיב: ורגלי החיות כנגד כולם. יש מגיהין בקדושתא שיסד הקליר וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ומוחקים הוי"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שכאן למנין ז' רקיעים וח' אוירים הוא ט"ו פעמים ת"ק והיינו מנין ישרה ש"ר ת"ק וי"ה לסימנא (כ) שכן עולה ט"ו פעמים כך ומיהו בחנם מחקוהו שיסד דבריו ע"פ הירושלמי דברכות א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה אמר ר' ברכיה ור' חלבו בש"ר (בא) סמוקה גדול מזה רגל אחד כמנין ישר"ה ראה כמה (ל) גבוה מעולמו כו' משמע כמנין שיסד ת"ק ט"ו וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי שהוא היה תנא והוא היה ר"א ברבי שמעון דקרי עליה מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובץ ופייטן (ויקרא רבה פ"ל) ובימיו מקדשים ע"פ הראייה שמעולם לא יסד רק קרובץ מיום (אחד): אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכי תימא (מ) בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם והא מצוה איכא למוסרם להם ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח) כהן ולוי לא נאמר אלא אדם שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו' וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז (דף ו:) המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו' (תהלים קמז):

והחיות

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף ה:], ב) [פסחים דף לז.], ג) [עירובין נג.], ד) שבת יג. ע"ש מנחות מה., ה) יד., ו) בראשית י ח, ז) ישעיה פרק לט, ח) למוסף יום א דר"ה, ט) ברכות פרק ט ה"א, י) [בפסיקתא ועי' בהרא"ש ברכות פ"ה סי' כ"א], כ) ועי' שמות רבה פרשה ל' במעשה דעקילס ואדריינוס.

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ב מהלכות יסודי התורה הל' יב ופ"ד שם הלכה יא:
ח ב ג מיי' פ"ב שם הלכה יב:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ורגלי וכו' שיטת הירושלמי שהוא היה תנא. נ"ל וי"א שהוא היה תנא כן הוא ברא"ש בפ"ה דברכות:

הגהות הב"ח

(א) גמ' שהמריד את כל העולם: (ב) שם ורגלי החיות וכו' וקרסולי וכו' ושוקי וכו' ורכובי וכו' וירכי וכו' וגופי וכו' וצוארי וכו' וראשי וכו' וקרני וכו' ולמעלה מהן כסא כבוד ורגלי וכו' וכסא הכבוד כנגד כולן ולמעלה מהן מלך: (ג) שם מעשה בראשית אגמרוה בתר דאגמרו' אמרו: (ד) שם כבשים ללבושך אל תקרי כבשים אלא כבושים דברים שהן כבשונו: (ה) שם רבי אומר עד וארא כעין חשמל בתרא: (ו) שם ונפיק נורא מחשמל ואכלתיה שאני ינוקא דלא מטי זימנא דלאו אורח ארעא דדריש אמר רב יהודה אמר רב ברם זכור וכו' שאלמלא וכו' מה עשה עלה לעלייה והעלו לו לשם שלש מאות: (ז) שם אמר להם (חנניה בן חזקיה) תא"מ ונ"ב ס"א רשב"ג: (ח) שם אם זה חכם כולם חכמים: (ט) רש"י ד"ה שוק הוא עצם הנמכר עם הראש הס"ד: (י) ד"ה הן הן וכו' הם הם שהקפידו: (כ) תום' ד"ה ורגלי וכו' לסימנא שיש בו ט"ו פעמים ת"ק ומיהו בחנם מחקוהו: (ל) בא"ד ראה כמה הוא גבוה למעלה מעולמו וכו' כמנין שיסד ת"ק וט"ו וכן וכו' ופייטן ודרשן ובימיו היו מקדשין. נ"ב בויקרא רבה פרשה ל' כד דמך ר"א בר' שמעון היה דורו קורא עליו מי זאת עולה כו' מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן ובמדרש חזית בפסוק מי זאת עולה גרס קרובץ: (מ) ד"ה אין מוסרין וכו' וכי תימא הכא בז' מצות וכו' וי"ל. נ"ב בספר עין יעקב תירצו תירוץ אחר וז"ל וי"ל דהיינו קודם שניתנה תורה אבל לאחר שניתנה תורה והתירם להם ילפינן מהאי קרא דאף ז' מצות אסור ללמדם:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. נ"ב עיין שו"ת באר שבע בסופו ותלק באר מים חיים סימן י"ד טעם למה השמיטו הפוסקים זה: ב] שם א"ל חנני' אם זה חכם הכל חכמים הן. נ"ב ר"ל אם זה הקטן חכם כל הקטנים חכמים לגדולים אין לחוש כדאמרינן לעיל שאני ינוקא דלא מטא זימנא עכ"ל מהרש"א בח"א:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

בת קול. אותה מידה הממונה על כך יודעת בשבעים לשונות מפני שעשויה להשמיע, והיא משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה. [רש"י, סוטה לג.]

וי"מ שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול היה יוצא קול אחר כמו שפעמים אדם מכה בכח ושומע קול למרחוק היוצא ממנו, ואותו קול היו שומעין ולכך נקרא בת קול, ויש מפרשים לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו. [תוס' הרא"ש סנהדרין]

אינו מלאך אלא מדת קול היא ונמצאת בפני עצמה ברוח המנשבת, ורבינו סעדיה פירש שהוא כקורא בין ההרים והקול נענה לו מבין שברי ההרים והמערות שבסלעים, ולשון בת, שאין שומעין הקול ממש אלא את שכנגדו, שנראה ההר העונה כנגד אדם הקורא לו. [מחזור ויטרי]

ימי שנותינו בהם שבעים שנה. יש שואלים, אם משה רבינו חבר זה המזמור, איך אמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה, והוא חיה מאה ועשרים שנה. וזו אינה שאלה, כי הוא דבר על הרוב. [רד"ק, תהלים]

אך אל שאול תורד. תחת ממעל לכוכבי אל שהיית חושב תורד אל שאול, ותחת ירכתי צפון תורד אל ירכתי בור ובור הוא הקבר. [רד"ק, ישעיה]

ראשי פרקים. ומודיעין אותו שמץ מן הדבר, והוא מבין מדעתו וידע סוף הדבר ועומקו. [רמב"ם יסוה"ת, פ"ב ה"א]

שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל. וא"ת אמאי בקשו לגנזו דהא נביא גדול היה, וי"ל כיון דהוא עצמו לא כתבו, כדאיתא בבבא בתרא. [חדושי הר"ן, שבת]

וישב בעליה ודרשו. וחנניה בן חזקיה בן גרון ז"ל, מבעלי החכמה וגדול בדורו ונסתפקו חכמי דורו בספר יחזקאל, והוא נער חצנו לפרש ענינו ונתיחד בעלייה לחבר הפירוש, והיו החכמים ע"ה מבקרין אותו תמיד והוא מתעסק באותו חבור. [פהמ"ש להרמב"ם, שבת]

תורה אור השלם

א) וּדְמוּת עַל רָאשֵׁי הַחַיָּה רָקִיעַ כְּעֵין הַקֶּרַח הַנּוֹרָא נָטוּי עַל רָאשֵׁיהֶם מִלְמָעְלָה: [יחזקאל א, כב] ב) אֶעֱלֶה עַל בָּמֳתֵי עָב אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן: [ישעיה יד, יד] ג) יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ בָהֶם שִׁבְעִים שָׁנָה וְאִם בִּגְבוּרֹת שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְרָהְבָּם עָמָל וָאָוֶן כִּי גָז חִישׁ וַנָּעֻפָה: [תהלים צ, י] ד) אַךְ אֶל שְׁאוֹל תּוּרָד אֶל יַרְכְּתֵי בוֹר: [ישעיה יד, טו] ה) שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: [ישעיה ג, ג] ו) לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בַּל יְדָעוּם הַלְלוּיָהּ: [תהלים קמז, כ] ז) נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ כַּלָּה דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ וְרֵיחַ שַׂלְמֹתַיִךְ כְּרֵיחַ לְבָנוֹן: [שיר השירים ד, יא] ח) כְּבָשִׂים לִלְבוּשֶׁךָ וּמְחִיר שָׂדֶה עַתּוּדִים: [משלי כז, כו] ט) וַיֹּאמֶר אֵלָי בֶּן אָדָם עֲמֹד עַל רַגְלֶיךָ וַאֲדַבֵּר אֹתָךְ: [יחזקאל ב, א] י) וָאֵרֶא כְּעֵין חַשְׁמַל כְּמַרְאֵה אֵשׁ בֵּית לָהּ סָבִיב מִמַּרְאֵה מָתְנָיו וּלְמָעְלָה וּמִמַּרְאֵה מָתְנָיו וּלְמַטָּה רָאִיתִי כְּמַרְאֵה אֵשׁ וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב: [יחזקאל א, כז]

הגהות וציונים

א] צ"ל אמר, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ב] בכת"י אלא ליועץ וחכם וכו' (ומה שבינתיים ליתא), ונראה שהגי' האמיתית היא כמו שאיתא ברד"ק אלא למי שיש בו חמשה דברים יועץ וחכם וכו', וכדמוכח לקמן יד ע"א דחשיב לחכם חרשים בתרתי וכן לנבון לחש, ועי' טו"א (דק"ס), ועי' רש"י ור"ח: ג] בכת"י סתרי, ועיין מאירי ומהרש"א: ד] בכת"י ובע"י נוסף מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, ועיין ר"ח ובמהרש"א: ה] בכת"י גמירנא: ו] בכת"י נוסף השתא לא אגמרה מינך: ז] עי' הג' הב"ח, וראה רש"י בחומש ויקרא ז, לב, ועיין חולין קלד ע"ב וברש"י שם: ח] ברש"י שבע"י בצורת מראה שכינה: ט] ושלח את ידו בישראל כמו שנמרוד שלח את ידו באברהם (גליון), כן נוסף בתוס' שבע"י: י] [עי' מהרש"א בח"א] (גליון): כ] [צ"ל אבא] (גליון): ל] [שם איתא בשם ר' אבא סמוקה אף טלפי החיות מהלך ת"ק שנה וחמש עשרה מנין ישרה ע"ש] (גליון): מ] [צ"ל ראשון] (גליון): נ] נ"א אמרינן התם דמצוה ללמדם ונפקא (גליון):

חיות אש ממללות במתניתא תנא עתים חשות עתים ממללות[א] בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות. [א] והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק מאי רצוא ושוב אמר רב יהודה כאור היוצא מפי הכבשן מאי כמראה הבזק אמר רבי יוסי בר חנינא כאור היוצא מבין החרסים. [ב] וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש (א) להיכן אזל אמר רב יהודה אמר רב שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו אמר הקב"ה מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי. [ג] וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות אמר ר' אלעזר מלאך אחד[ב] שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל[ג] החיות במתניתא תנא סנדלפון שמו (ב) הגבוה מחברו[ד] מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו איני והכתיב [ד] ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה (ג) דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה. אמר רבא כל[ה] שראה יחזקאל ראה ישעיה למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך. אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ד) [ה] אשירה לה' כי גאה גאה שירה[ו] למי שמתגאה על הגאים דאמר מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר ואדם מתגאה עליהן והקב"ה מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו. כתוב אחד אומר [ו] ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן וגו' וכתיב [ז] וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר ואילו שור לא קא חשיב (ה) אמר ר"ל יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבש"ע [ז] קטיגור יעשה סניגור מאי כרוב אמר רבי אבהו [ג] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר היינו פני כרוב היינו פני אדם (ו) [ח] אפי רברבי ואפי זוטרי כתוב אחד אומר [ח] שש כנפים שש כנפים לאחד וכתוב אחד אומר [ט] וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם לא קשיא כאן בזמן שבהמ"ק קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מיניהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן (ז) כתיב הכא [ח] ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר וכתיב [י] התעיף עיניך בו ואיננו ורבנן אמרי אותן שמכסות בהן רגליהם שנאמר [כ] ורגליהם רגל ישרה ואי לאו דאימעוט מנא (ח) הוה ידע דלמא דאיגלאי וחזיא ליה דאי לא תימא הכי [ו] ודמות פניהם פני אדם הכי נמי דאימעוט אלא דאיגלאי וחזיא ליה הכא נמי דאיגלאי וחזיא ליה הכי השתא (ט) בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה כרעיה לאו אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. כתוב אחד אומר [ל] אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון וכתוב אחד אומר [מ] היש מספר לגדודיו לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים [נ] כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה תניא רבי אומר משום אבא יוסי בן דוסאי אלף אלפין ישמשוניה מספר גדוד אחד ולגדודיו אין מספר ור' ירמיה בר אבא אמר[ט] אלף אלפין ישמשוניה לנהר דינור שנאמר [ל] נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון (י) מהיכן נפיק מזיעתן של חיות ולהיכן שפיך אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם שנאמר [נ] הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו שנאמר [ס] אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם

רש"י

חיות אש ממללות. שאש יוצא מדיבורן: רצוא ושוב. מוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מראשיהן, וחוזרות ומכניסות אותן ממורא השכינה במהירות, כרילה וריצה של להב היוצא מפי הכבשן: הבזק. שצורפין בו אבנים לסיד, ובזק לשון שברי שברים[ק] הוא, שהאור יוצא בין אבן לאבן, כדתנן בעירובין (דף קד.) בוזקין מלח על גבי הכבש שלא יחליקו הכהנים: מבין החרסים. דרך מזקקי זהב לנקוב כלי חרס נקבים נקבים, וכופין אותו על גבי גחלים שהזהב נתון בהן בתוך כתישת החרסים של לבנים על גבי חרס, ולהב יוצא למעלה דרך נקבי הכלי, והוא עשוי גוונים גוונים ותמיד יוצא ונכנס: מן הצפון. מבבל שהוא בצפון, שנאמר מצפון תפתח הרעה[ז] (ירמיה א): מאי בעיא התם. למה הלכה לבבל: ראה ישעיה. כשמרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו' (ישעיה ו), אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר: מלך שבחיות ארי כו'. ואלו ארבעתן בכסא והוא למעלה מהן: קטיגור נעשה סניגור. אנו צריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים, והשור קטיגור הוא: קטיגור שונא, סניגור אוהב[ל] מליץ יושר: כרביא. פני תינוק: היינו פני כרוב היינו פני אדם. מה הן פני כרוב מה הן פני אדם, וכי לא אחד הן: אפי רברבי ואפי זוטרי. האחד פני גדול והאחד פני קטן: כאן בזמן שבית המקדש קיים. בימי ישעיה היה המקדש קיים במכונו, ובימי יחזקאל כבר הגיע זמן שיחרב[מ] ונתמעטה פמליא של מעלה: ובשתים יעופף. וסמיך ליה וקרא זה אל זה, אלמא הנך נינהו דאמרי בהו שירה שמקשקשות בקול כנפיהם, ובהנך כתיב ואיננו גבי התעיף: [כאן בזמן שאין וכו']. בימי דניאל כבר חרב הבית: כביכול. אף כלפי מעלה שכינה הוזקקו לומר כך, כמו בבשר ודם שיכול לומר בו מיעוט: אלף אלפין. הוא מספר של כל גדוד וגדוד, אבל אין מספר כמה גדודין יש: לנהר דינור. דהאי קרא נמי[נ] גבי נהר דינור כתיב: על אשר קומטו. על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא נבראו כדקתני לקמן, ונתנן בגיהנם, ועליהם נופל שנאמר בהן ונהר יוצק יסודם והיינו נהר דינור שמוצק עליהם: קומטו להיבראות. נגזרו להיבראות, לשון ותקמטני לעד היה[ס]:

קודם

תוספות

והחיות רצוא ושוב. פר"ח לפי שהן מגהלים עוממות ודרכן לדמות לשאר שרפים ולהוציא להבה והנילוץ חוזר והיינו רצוא ושוב: **שלא** יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו. והיינו כפי' דההיא דאמר[ע] בגיטין (דף ט:) כל המיצר לישראל נעשה ראש כלומר כבר נעשה ראש קודם שמיצר להם[פ]: **וקושר** כתרים לקונו. מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות[ו]: **לבן** כפר שראה (כ) המלך. שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו: **כתוב** אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים. ואע"ג שזה בחיות כתיב וזה בשרפים מ"מ מסתבר שגם החיות (ל) [ט]בשש כנפים כמו השרפים[י]: **מזיעתן** של חיות. ויוצאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים (מ) והכי מצינו במדרש[ח] (איכה ג) חדשים לבקרים שבורא מלאכים בכל יום ואומרים שירה ונטרדין להן כדאמר בסמוך[ט] משום שיש אות במלאכים הקבועים [י]שממתינים זה לזה לומר שירה ואלו החדשים שאינם יודעים הדת ממהרין לשורר ונתחייבו כליה והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביוצר ונותנין רשות זה לזה קדושה כולם כאחד עונין ואומרים וגם למעלה יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם כלומר בכל יום בורא חדשים ונטרדין אבל משרתיו קבועים ועומדין לעד:

וטרדן

רבינו חננאל

וחלילה שיש שם פדחת כל עיקר וראש וגוף כדרך הברואים אלא לקבל מלכותו כדרך שמזכירין בכל יום ישראל בתפלתם כתר יתנו לך המוני כו'. **אמר רבה כל שראה יחזקאל ראה כמותו ישעיה.** למה יחזקאל תמה מן המראה כי יחזקאל דומה לבן כפר שראה טכסיסי המלך וראה מרכבות וחיילות והתחיל תמה. אבל ישעיה לבן מדינה שרואה הטכסיסין הללו בכל יום לפיכך אינו תמה מהן. **אשירה לה' כי גאה גאה** שירו למי שמתגאה על הגאים כלומר מלך ע"ג המלכים שד' מלכים בעולם אדם בבני אדם אריה בחיות שור בבהמות נשר בעופות והקב"ה ישתבח שמו וכבודו למעלה מכולם. **וארבעה פנים לאחד** פני האחד פני הכרוב וגו' הא א) תרגמא דשיתת עשר אנפין לכל ברייתא חדא. שיתין וארבעה אפין לארבעה ברייתא [וארבעה] גפין לכל אנפין שיתין וארבע גפין לברייתא חדא רנ"ו גפין לארבע ברייתא. וקיי"ל דכרוב פניו פני אדם ויש לו כנפים כשאר עופות. פני אדם הם גדולים ופני כרוב הם פחותים וכו' אבהו דאמר בבבל קורין לינוקא רביא פי' כגון רבה קשת. וזה שפירש יחזקאל במראה ראשונה שראה המרכבה פני שור מהשמאל לארבעתן ובמראה השניה אמר פני הכרוב לארבעתן ולא הזכיר פני שור כלל. א"ר שמעון בן לקיש יחזקאל בקש רחמים ונהפכו פני השור לפני כרוב. **ומקשינן וכי בקש יחזקאל להיות שני פני אדם** ופרקינן פני אדם פנים גדולים ופני כרוב פנים פחותים ומקשינן ישעיה ראה שש כנפים שש כנפים לאחד ויחזקאל ראה

חשק שלמה על ר"ח

א) עי' בת"י וברש"י שם.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [פי' חש מל שתי מילין הן. ערוך] (גליון): ב] בכת"י נוסף יש: ג] בכת"י נוסף ראשי החיות: ד] צ"ל מחבריו (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] בעין יעקב נוסף כל מה שראה: ו] צ"ל אשירה (רש"ש) ועי' הג' הב"ח: ז] בכת"י וכי קטיגור נעשה סניגור: ח] בקצת דפו"י נוסף א"ל אין אפי וכו' זוטרי קא חשיב (וכ"ה ישר, דק"ס): ט] בכת"י אין מספר ורבנן אמרי אלף וכו', והיא גיר' נוחה וישרה עד מאד דכולה ברייתא אחת היא (דק"ס): י] ברש"י שבע"י נוסף כשהן ממללות: כ] ס"א חרסים (גליון): ל] בכת"י קטיגור מלשין סניגור מליץ יושר, (וע"ע רש"י שבע"י): מ] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף בקרוב: נ] תיבת "נמי" נמחק (רש"ש), וברש"י שבע"י ליתא: ס] בתוס' שבע"י והיינו דאמרינן בגיטין: ע] בתוס' שבע"י נוסף דבענין אחר אי אפשר להיות מיצר לישראל שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו: פ] כל הוספת הב"ח איתא (כעי"ז) בתוס' שבע"י ושם נוסף שראה את המרכבה: צ] גדצ"ל ונטרדין:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין ה. וש"נ], ב) סוכה ה:, ג) [עי' ברש"י יומא דף ג:], ד) גיטין ו., ה) (איוב טז ח), ו) שמות רבה פרשה כא ע"ש, ז) [עי' תוס' חולין נג. ד"ה כרוך], ח) ב"ר וישלח פרשה עח, ט) לקמן יד., י) עי' אבות דרבי נתן פי"ב ד"ה ומניין שיראים זה את זה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החשמל מתוך האש (להיכן אזל) תא"מ ונ"ב מפרש"י נראה שגורס מאי בעיא התם: (ב) שם שמו וגבוה מחברו מהלך: (ג) שם ליכא דידע ליה (דאמר שם וכו' ברישיה) תא"מ ונ"ב ס"א אלא דקשר ליה לכתר ומשביעו בשם המפורש ואזל תגא ויתיב בדוכתיה: (ד) שם מאי דכתיב שירו לה' כי גאה גאה שירו למי: (ה) שם לא קחשיב ליה אמר ר"ל וכו' רבש"ע אין קטיגור נעשה סניגור: (ו) שם היינו פני אדם אדם וכרוב חד הוא אפי רברבי: (ז) שם דכתיב הכא ובשתים וכו' וכתיב התם התעיף: (ח) שם מנא הוא ידע דלמא (דאיגלאי וחזיא ליה) תא"מ ונ"ב ס"א דגלאי ואחוי ליה: (ט) שם הכי השתא התם בשלמא וכו' קמי רביה אלא כרעיה: (י) שם מהיכא נפיק אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב מזיעתן של חיות: (כ) תוס' ד"ה לבן כפר שראה את המלך בכפר שצריך לו וכו' להתראות שם צריך הוא לומר ראיתי פ' ופ' השרים עמו ופ' ופ' משרתיו כדי שיאמינו לו וה"נ יחזקאל שראה[פ] על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו הוצרך לפרש כל סדר המרכבה אבל ישעיהו ראהו יושב על כסא רם ונשא לא הוצרך לפרש והס"ד: (ל) ד"ה כתוב וכו' שגם החיות יש להם שש כנפים: (מ) ד"ה מזיעתן וכו' ומיד נטרדין כדאמרינן בסמוך והכי מצינו וכו' ונטרדין להן ומשום שיש וכו' לומר שירה כאחד כדכתיב וקרא זה אל זה ואמר גו' ואלו החדשים וכו' עונים ואומרים אבל אלו חדשים שנבראין בכל יום אין אומרים קדושה על הסדר נטרדין[ל] מיד ועליהם תקנו יוצר משרתים:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה כתוב אחד אומר וכו'. בשש כנפים. עי' חולין נב ע"א תד"ה כרוך:

תורה אור השלם

א) וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק: [יחזקאל א, יד]

ב) וָאֵרֶא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: [יחזקאל א, ד] ג) וָאֵרֶא הַחַיּוֹת וְהִנֵּה אוֹפַן אֶחָד בָּאָרֶץ אֵצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת פָּנָיו: [יחזקאל א, טו] ד) וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל בָּרוּךְ כְּבוֹד יְיָ מִמְּקוֹמוֹ: [יחזקאל ג, יב] ה) אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַייָ וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר אָשִׁירָה לַייָ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: [שמות טו, א] [לפי הגהות הב"ח] וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַייָ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: [שמות טו, כא] ו) וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל הַיָּמִין לְאַרְבַּעְתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מֵהַשְּׂמֹאול לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעְתָּן: [יחזקאל א, י] ז) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִשִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד] ח) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בִּשְׁתַּיִם יְכַסֶּה פָנָיו וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף: וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: [ישעיה ו, ב-ג] ט) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָת וְאַרְבַּע כְּנָפַיִם לְאַחַת לָהֶם: [יחזקאל א, ו] י) הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְנָפַיִם כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה] כ) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז] ל) נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ: [דניאל ז, י] מ) הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו וְעַל מִי לֹא יָקוּם אוֹרֵהוּ: [איוב כה, ג] נ) הִנֵּה סַעֲרַת יְיָ חֵמָה יָצְאָה וְסַעַר מִתְחוֹלֵל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל: [ירמיה כג, יט] ס) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

התיבה חשמל מורכבת מכמה מילים[א], וביאורה 'חַיּוֹת אֵשׁ מְמַלְּלוֹת'[ב] - שבשעה שמדברות יוצאת אש מדיבורן[ג].

ביאור אחר, **בְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - בברייתא שנינו, שהתיבה חשמל מורכבת משתי מילים 'חש' ו'מל'[ד], היינו, שהחיות[ה] **עִתִּים חָשׁוֹת** - פעמים שהן שותקות ['חש'], **וְעִתִּים מְמַלְּלוֹת** - פעמים שהן מדברות ['מל'], **בְּשָׁעָה שֶׁהַדִּיבּוּר יוֹצֵא מִפִּי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא**[ו], **הֵן חָשׁוֹת, וּבְשָׁעָה שֶׁאֵין הַדִּיבּוּר יוֹצֵא מִפִּי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, הֵן מְמַלְּלוֹת** - משבחות ומהללות אותו[ז].

★

הגמרא דורשת ומבארת כמה פסוקים במעשה מרכבה שביחזקאל[ח]:
נאמר בפסוק במראות המרכבה של יחזקאל (יחזקאל א יד), '**וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק**' - חיות הקודש מוציאות את ראשן לתוך הרקיע שמעל לראשיהן[ט], וחוזרות ומכניסות אותם במהירות של בזק מחמת פחד השכינה'. שואלת הגמרא, **מַאי 'רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק'**, כלומר, מהי מהירות של בזק, שכך החיות יוצאות וחוזרות[י][א]. עונה הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה**, מהירות הבזק היא **כְּמוֹ** המהירות של **אוּר** [-להב אש] **הַיּוֹצֵא מִפִּי הַכִּבְשָׁן** [-תנור גדול] וחוזר מיד[יב]. ונקרא 'בזק', משום ש'בזק' ביאורו דבר כתות[יג], והלהב יוצא מבין האבנים הכתותות שבתוך הכבשן[יד].

הגמרא מבארת חלק נוסף בפסוק:
שואלת הגמרא, **מַאי 'כְּמַרְאֵה הַבָּזָק'** - מהו מראה הבזק, שכך נראות החיות ביציאתן וחזרתן[טו]. עונה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא**, מראה הבזק הוא **כְּאוּר הַיּוֹצֵא מִבֵּין הַחֲרָסִים** - כמו הלהב היוצא מנקבי כלי חרס שמזקקים בתוכו זהב, ואותו להב עשוי גוונים גוונים[טז]. ונקרא 'בזק', משום שבזק היינו דבר כתות[יז], והחרסים שבתוכן היו מניחים את הזהב הינם כתותים[יח].

★

הגמרא מבארת פסוק נוסף במעשה מרכבה:
נאמר בפסוק במראות המרכבה של יחזקאל (שם א ד), '**וָאֵרֶא** [-ראיתי] **וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן** [-מבבל[יט]], **עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת, וְנֹגַהּ לוֹ** [-ואור לכל אלו[כ]] **סָבִיב, וּמִתּוֹכָהּ** [-מתוך הענן[כא]] נראה **כְּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ**'. ואותו רוח סערה שראה יחזקאל הבאה מבבל, זו המרכבה [-כסא הכבוד] שבאה בכעס להשחית את ישראל[כב]. שואלת הגמרא, **לְהֵיכָן אֲזַל** [-הלך] אותו רוח סערה הבאה מבבל[כג]. עונה הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, שֶׁהָלַךְ** משם לכל רוחות השמים **לִכְבּוֹשׁ אֶת כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ תַּחַת נְבוּכַדְנֶצַּר הָרָשָׁע** שהיה בבבל. **וְכָל כָּךְ לָמָּה** היה צורך שישלוט על כל העולם[כד]. התשובה היא, כדי **שֶׁלֹּא יֹאמְרוּ אוּמּוֹת הָעוֹלָם** לאחר שישראל יכבשו תחתיו, **בְּיַד אוּמָּה שְׁפָלָה** [-בבבל[כה]] **מָסַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא אֶת בָּנָיו**. ולכן קודם השליט את כל העולם תחת מלכות בבל, ושוב אין היא אומה שפלה, ורק אז נתן הקדוש ברוך הוא את ישראל בידו. ועל כך **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, מִי גָּרַם לִי שֶׁאֶהְיֶה שַׁמָּשׁ לְעוֹבְדֵי פְּסִילִים** - לנבוכדנצר, שהייתי צריך להשליט את העולם כולו תחתיו, **עֲוֹנוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל הֵן גָּרְמוּ לִי** - שעל ידי שעברו עבירות היו צריכים ללכת לגלות[כו].

★

הגמרא דורשת פסוק נוסף במעשה המרכבה:
נאמר בפסוק במראות המרכבה של יחזקאל (שם א טו), '**וָאֵרֶא הַחַיּוֹת**

א. **רש"י** יחזקאל (א ד).
ב. **היינו**, 'חיות אש ממללות'. בית אלהים (אמירה, שער שני פרק ראשון), וכן נראה בספר הרכבה (הקדמה ד"ה ודע כי).
ג. **רש"י** (ד"ה חיות) על פי הגהות וציונים. היינו, שמה שהגמרא קוראת להם 'חיות אש', אין הכוונה שהחיות עשויות אש, אלא שכשמדברות יוצא מדיבורן אש. אולם בספר העקרים (מאמר ג פל"א) כותב, שהכוונה היא למלאכים המכונים 'חיות אש' [והוסיף, שנקראים כך משום שכמו שאש אין לו חוש, כך את ה'חיות אש' אי אפשר להשיג בחוש, מה שאין כן את 'חיות הקודש' שהם הגלגלים אפשר להשיג בחוש].
ד. **רבינו חננאל** (לעיל ע"א ד"ה מאי).
ה. **כך** מתבאר בזהר (ח"ג פנחס רכח.), שגם לביאור זה מדובר על החיות.
ו. **היינו** שמדבר לנביא. ליקוטי רבי בצלאל אשכנזי (ד"ה בשעה) בשם ספר היכלות, ראה שם שהרחיב בזה.
ז. **רש"י** (יחזקאל א ד ד"ה כעין). ואמנם בהמשך שם (פסוק ה) כתב, שעיקר פירוש המילה 'חשמל' הוא שם מלאך הנקרא כך, ומה שדרשה כאן הגמרא, אינו מתיישב על לשון הפסוק.
ח. **כמובא** לעיל (ע"א) בהערה, פרק ראשון ביחזקאל הוא הנקרא 'מעשה מרכבה', בפרק זה מובא מראות אלקים שיחזקאל ראה בנבואה כמו שנאמר שם (פסוק א ד), 'ויהי בשלושים שנה ברביעי בחמשה לחדש ואני בתוך הגולה על נהר כבר נפתחו השמים ואראה מראות אלהים' וגו', הגמרא כאן בהמשך מבארת כמה פסוקים מאותו פרק. בגמרות אלו הנסתר רב על הנגלה, ואנו מפרשים כפי שפירשו רבותינו ומביאים את דבריהם בצורתם.
ט. **ראה** לעיל (ע"א), 'רקיע אחד יש מעל לראשי החיות'.
י. **רש"י** (ד"ה רצוא). אולם רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה מאי) והערוך (ערך אר) ביארו, שאין הכוונה שהחיות יוצאות וחוזרות ממש, אלא רק נראות כיוצאות וחוזרות.
יא. **כך** מתבאר מדברי רש"י (ד"ה רצוא וד"ה הכבשן), וראה להלן בהערה.
יב. **'כבשן'** הוא כעין תנור רק שחומו רב יותר, ובו היו עושים סיד. וכך היו עושים, מכניסים בתוכו אבנים עד שהן נשרפות באש, ולאחר מכן נותנים בהן מים וכך הן נשחקות מאיליהן. על פי רש"י (ב"מ עד. ד"ה ומידק), וזהו הכבשן האמור בכל מקום בתורה. רש"י (בראשית יט כח). להב האש שבתוך הכבשן כשהוא בוער יוצא וחוזר במהירות, וזו המהירות שהחיות מוציאות ומחזירות את ראשן.
יג. **כמו** שמבואר במשנה עירובין (קד.), 'בוזקין [-כותתים] מלח [ושופכים אותו] על גבי הכבש [של המזבח, בכדי] שלא יפלו בו הכהנים'. רש"י (ד"ה הכבשן, עירובין שם ד"ה בוזקין).
יד. **רש"י** (ד"ה הכבשן). ולפי שיטת רבינו חננאל (ד"ה מאי) והערוך (ערך אר) [הובא לעיל בהערה] שביארו, שאין הכוונה שהחיות היו יוצאות וחוזרות, אלא רק היו נראות כיוצאות וחוזרות, מתבאר בדברי רבינו חננאל שתירוץ הגמרא הוא, שהאש כשהיא מתגברת בתוך הכבשן אזי בפי הכבשן נראה כאילו הלהבות יוצאות וחוזרות, וכך החיות נראות כאילו הן יוצאות וחוזרות.

טו. **הפסוק** אומר 'וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק' ויש בו שתי משמעויות, א. שהחיות היו יוצאות וחוזרות במהירות של בזק, וכאילו כתוב, 'והחיות רצוא ושוב כבזק'. ב. שהיה ביציאה ושיבה הזו גם מראה של בזק, וכלשון המפורש בפסוק 'כמראה הבזק'. בתחילה ביארה הגמרא מהו ענין המהירות של הבזק, וכאן הגמרא תבאר מה המראה של הבזק שכך נראות החיות ביציאתן ושובן.
טז. **כאשר** מזקקים [-צורפים ומנקים] זהב, מניחים אותו בין גחלים המעורבים עם חרסים כתושים, מעליהם כופים כלי חרס ומנקבים בו הרבה חורים [כלי זה נקרא בנביא (מלכים א' ח נא) בשם 'כור', רש"י (שם)]. הלהבות היוצאות מלמעלה דרך נקבי הכלי עשויות גוונים גוונים, וזהו הגוון של חיות הקודש ביציאתן ושובן. רש"י (ד"ה מבין). הגוון שלהם היה אדמדם או ירקרק. רש"י (עירובין קד. ד"ה בוזקין).
יז. **ראה** לעיל בהערה.
יח. **רש"י** (ד"ה מבין) על פי רבינו משה מאימראן (ד"ה מאי כמראה). אולם רש"י בעירובין (שם) ביאר, שנקרא 'בזק' משום שהכלי שכופים מעל הזהב כולו מנוקב וכתות כמבואר לעיל.
ביארנו את הגמרא על פי המתבאר מדברי רש"י [וכך נראה ברש"י ביחזקאל (שם), עיין שם]. אולם הטורי אבן (ד"ה מאי) כותב שבתחילה הגמרא מבארת רק מהי המהירות של 'רצוא ושוב', ועל זה אומרת שהיא כאור היוצא מהכבשן, ולא לומדים זאת כלל מהתיבה 'בזק', ולאחר מכן הגמרא מבארת מהו 'כמראה הבזק'.
יט. **כמו** שנאמר (ירמיה א יד) 'מצפון תפתח הרעה'. רש"י (ד"ה מן). ומכונה 'צפון', משום שהיא בצד צפון של ארץ ישראל. רש"י (ירמיה שם).
כ. **מצודת** דוד (שם).
כא. **תרגום** יונתן (שם).
כב. **ולכן** נדמתה לרוח סערה. רש"י (יחזקאל שם).
כג. **כך** גירסת הגמרא שלפנינו, אולם רש"י (ד"ה מאי) גרס 'מאי בעי התם', היינו, שאם כתוב שבא מבבל משמע שקודם לכן הוא הלך לשם, ועל זה שואלת הגמרא לשם מה הלך לשם מתחילה. ברית יעקב (ד"ה להיכן) ומירא דכייא (ברש"י שם), אולם ראה במהרש"א (ח"א ד"ה להיכן) הובא בביאורי רש"י.
כד. **הגם** שהיה ראוי לשלוט על ישראל [כמבואר בסנהדרין (צו.), שנבוכדנצר זכה לזה משום שפסע שלש פסיעות לכבוד הקדוש ברוך הוא, ראה שם כל המעשה], אבל מדוע זכה לשלוט על כל העולם. מהרש"א (ח"א ד"ה וכ"כ).
כה. **כשדים** [היינו הבבליים] נחשבים לאומה שפלה, וכמו שמצינו שהם אחד מארבעה דברים שהקדוש ברוך הוא מתחרט עליהם שבראם, כמו שדורשת זאת הגמרא בסוכה (נב:) מהפסוק (ישעיה כג יג) 'הן ארץ כשדים זה העם לא היה'. על פי רש"י (יחזקאל שם), וראה עוד בילקוט ביאורים.
כו. **דבר** זה נדרש ממה שנאמר בפסוק, שישעיה הנביא אומר לישראל, שהקדוש ברוך הוא ימחל להם על עוונותיהם, על אף ש'העבדתני בחטאותיך הוגעתני בעונותיך' (ישעיה מג כד), היינו שכביכול הקדוש ברוך הוא נהיה עבד שלנו על ידי עוונותינו. רש"י (ישעיה שם), וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה אמר).

חיות אש ממללות במתניתא תנא עתים חשות עתים ממללות[ס] בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות. [א] והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק מאי רצוא ושוב אמר רב יהודה כאור היוצא מפי הכבשן מאי כמראה הבזק אמר רבי יוסי בר חנינא כאור היוצא מבין החרסים. [ב] וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש (א) להיכן אזל אמר רב יהודה אמר רב שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו אמר הקב"ה מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי. [ג] וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות אמר ר' אלעזר מלאך אחד[ע] שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל[פ] החיות במתניתא תנא סנדלפון שמו (ב) הגבוה מחברו[צ] מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו איני והכתיב [ד] ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה (ג) דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה. אמר רבא כל[ק] שראה יחזקאל ראה ישעיה למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך. אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ד) [ה] אשירה לה' כי גאה גאה שירה[ר] למי שמתגאה על הגאים דאמר מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר ואדם מתגאה עליהן והקב"ה מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו. כתוב אחד אומר [ו] ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן וגו' וכתיב [ז] וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר ואילו שור לא קא חשיב (ה) אמר ר"ל יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבש"ע [ש] [ז] קטיגור יעשה סניגור מאי כרוב אמר רבי אבהו [ב] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר היינו פני כרוב היינו פני אדם (ו) [ת] אפי רברבי ואפי זוטרי כתוב אחד אומר [ח] שש כנפים שש כנפים לאחד וכתוב אחד אומר [ט] וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם לא קשיא כאן בזמן שבהמ"ק קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן (ז) כתיב הכא [ח] ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר וכתיב [י] התעיף עיניך בו ואיננו ורבנן אמרי אותן שמכסות בהן רגליהם שנאמר [כ] ורגליהם רגל ישרה ואי לאו דאימעוט מנא (ח) הוה ידע דלמא דאיגלאי וחזיא ליה דאי לא תימא הכי [ו] ודמות פניהם פני אדם הכי נמי דאימעוט אלא דאיגלאי וחזיא ליה הכא נמי דאיגלאי וחזיא ליה הכי השתא (ט) בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה כרעיה לאו אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. כתוב אחד אומר [ל] אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון וכתוב אחד אומר [מ] היש מספר לגדודיו לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים [נ] כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה תניא רבי אומר משום אבא יוסי בן דוסאי אלף אלפין ישמשוניה מספר גדוד אחד ולגדודיו אין מספר ור' ירמיה בר אבא אמר[א] אלף אלפין ישמשוניה לנהר דינור שנאמר [ל] נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון (י) מהיכן נפיק מזיעתן של חיות ולהיכן שפיך אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם שנאמר [נ] הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו שנאמר [ס] אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות

קודם

והחיות רצוא ושוב. פר"ח לפי שהן מגחלים עוממות ודלכן לדמות לשאר שרפים ולהוליא להבה והנילוץ חוזר והיינו רלוא ושוב: **שלא** יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו. והיינו כפי' דההיא דאמר[פ] בגיטין (דף נו:) כל המילר לישראל נעשה ראש כלומר כבר נעשה ראש קודם שמילר להם[ע]:

וקושר כתרים לקונו. מתפלתן של לדיקים הוא עושה עטרות[י]: **לבן** כפר שראה (כ) המלך. שלריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו:

כתוב אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים. ואע"ג שזה בחיות כתיב וזה בשרפים מ"מ מסתבר שגם החיות (ל) [ס] בשש כנפים כמו השרפים[י]:

מזיעתן של חיות. ויולאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים (מ) והכי אמינו במדרש[פ] (איכה ג) חדשים לבקרים שבורא מלאכים בכל יום ואומרים שירה ונטרדין להן כדאמר בסמוך[ט] משום שיש אות במלאכים הקבועים[י] שממתינים זה לזה לומר שירה ואלו החדשים שאינם יודעים הדת ממהרין לשורר ונתחייבו כליה והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביולר ונותנין רשות זה לזה קדושה כולם כאחד עונין ואומרים וגם למעלה יולר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם כלומר בכל יום בורא חדשים ונטרדין אבל משרתיו קבועים ועומדין לעד:

וטרדן

חיות אש ממללות.[י] אש יולא מדיבורן: רצוא ושוב. מוליאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מראשיהן, וחוזרות ומכניסות אותן ממורא השכינה במהירות, כרילה ושיבה של להב היולא מפי הבזק: הכבשן. שסורפין בו אבנים לסיד, ובזק לשון שברי שברים[פ] הוא, שהאור יולא בין אבן לאבן, כדתנן בעירובין (דף קד.) בוזקין מלח על גבי הכבש שלא יחליקו הכהנים: מבין החרסים. דרך מזקקי זהב לנקוב כלי חרס נקבים נקבים, וכופין אותו על גבי גחלים שהזהב נתון בהן בתוך כתיתת החרסים של לבנים על גבי חרס, ולהב יולא למעלה דרך נקבי הכלי, והוא עשוי גוונים גוונים ותמיד יולא ונכנס: מן הצפון. מבבל שהוא בלפון, שנאמר מלפון תפתח הרעה[ד] (ירמיה א): מאי בעיא התם. למה הלכה לבבל: ראה ישעיה. כשסרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו' (ישעיה ו), אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר: מלך שבחיות ארי כו'. ואלו ארבעתן בכסא והוא למעלה מהן: קטיגור נעשה סניגור. אנו לריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים, והשור קטיגור הוא: קטיגור שונא, סניגור אוהב[ו] מליץ יושר: כרביא. פני תינוק: היינו פני כרוב היינו פני אדם. מה הן פני כרוב מה הן פני אדם, וכי לא אחד הן: אפי רברבי ואפי זוטרי. האחד פני גדול והאחד פני קטן: כאן בזמן שבית המקדש קיים. בימי ישעיה היה המקדש קיים במכונו, ובימי יחזקאל כבר הגיע זמן שיחרב[מ] ונתמעטה פמליא של מעלה: ובשתים יעופף. וסמיך ליה וקרא זה אל זה, אלמא הנך נינהו דאמרי בהו שירה שמקשקשות בקול כנפיהם, ובהנך כתיב ואיננו גבי התעיף: [כאן בזמן שאין וכו']. בימי דניאל כבר חרב הבית: כביכול. אף כלפי נבא שכינה הוזקקנו לומר כך, כמו בבשר ודם שיכול לומר בו מיעוט: אלף אלפין. הוא מספר של כל גדוד וגדוד, אבל אין מספר כמה גדודין יש: לנהר דינור. דהאי קרא נמי[י] גבי נהר דינור כתיב: על אשר קומטו. על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא בראן כדקתני לקמן, ונתנן בגיהנם, ועליהם נופל שנאמר בהן ונהר יולק יסודם והיינו נהר דינור שמולק עליהם: קומטו להיבראות. נגזרו להיבראות, לשון ותקמטני לעד היה[י]:

קודם

א) וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק: [יחזקאל א, יד]
ב) וָאֵרֶא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: [יחזקאל א, ד]
ג) וָאֵרֶא הַחַיּוֹת וְהִנֵּה אוֹפַן אֶחָד בָּאָרֶץ אֵצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת פָּנָיו: [יחזקאל א, טו]
ד) וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל בָּרוּךְ כְּבוֹד יְיָ מִמְּקוֹמוֹ: [יחזקאל ג, יב]
ה) וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַייָ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: [שמות טו, כא]
ו) וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל הַיָּמִין לְאַרְבַּעְתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מֵהַשְּׂמֹאול לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעְתָּן: [יחזקאל א, י]
ז) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד]
ח) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בִּשְׁתַּיִם יְכַסֶּה פָנָיו וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף: וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: [ישעיה ו, ב-ג]
ט) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָת וְאַרְבַּע כְּנָפַיִם לְאַחַת לָהֶם: [יחזקאל א, ו]
י) הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְנָפַיִם כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה]
כ) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז]
ל) נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ: [דניאל ז, י]
מ) הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו וְעַל מִי לֹא יָקוּם אוֹרֵהוּ: [איוב כה, ג]
נ) הִנֵּה סַעֲרַת יְיָ חֵמָה יָצְאָה וְסַעַר מִתְחוֹלֵל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל: [ירמיה כג, יט]
ס) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין ה. וש"נ], ב) סוכה ה:, ג) [עי' ברש"י יומא דף ג:], ד) גיטין ו., ה) (איוב טז ח), ו) שמות רבה פרשה כא ע"ש, ז) [עי' תוס' חולין לג. ד"ה ברוך], ח) ב"ר וישלח פרשה עח, ט) לקמן יד., י) עי' אבות דרבי נתן פי"ב ד"ה ומניין שיראים זה את זה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החשמל מתוך האש (להיכן אזל) תא"מ ונ"ב מפרש"י נראה שגורס מאי בעיא התם: (ב) שם שמו וגבוה מחברו מהלך: (ג) שם ליכא דידע ליה (דאמר שם וכו' ברישיה) תא"מ ונ"ב ס"א אלא דקשר ליה לכתר ומשביעו בשם המפורש ואזל תגא ויתיב ברוכתיה: (ד) שם מאי דכתיב שירו לה' כי גאה גאה שירו למי: (ה) שם לא קחשיב ליה אמר ר"ל וכו' רבש"ע אין קטיגור נעשה סניגור: (ו) שם היינו פני אדם אדם וכרוב חד הוא אפי רברבי: (ז) שם דכתיב הכא ובשתים וכו' וכתיב התם התעיף: (ח) שם מנא הוא ידע דלמא (דאיגלאי וחזיא ליה) תא"מ ונ"ב ס"א דגלאי ואחוי ליה: (ט) שם הכי השתא התם בשלמא וכו' קמי רביה אלא כרעיה: (י) שם מהיכא נפיק אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב מזיעתן של חיות: (כ) תוס' ד"ה לבן כפר שראה את המלך בכפר שלריך לו וכו' להתראות שם צריך הוא לומר ראיתי פ' ופ' השרים עמו ופ' ופ' משרתיו כדי שיאמינו לו וה"נ יחזקאל שראהו[פ] על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו הוצרך לפרש כל סדר המרכבה אבל ישעיהו ראהו יושב על כסא רם ונשא לא הוצרך לפרש והס"ד: (ל) ד"ה כתוב וכו' שגם החיות יש להם שש כנפים:

משנת ראשונים

והנה אופן אחד בארץ. מצאתי לגאונים ז"ל הא דאמרינן, כולם כאחד, ולא כאחת. פירושו, כסנדלפון שנקרא אחד, שנאמר וארא והנה אופן אחד בארץ.
[שבלי הלקט]

למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך. רבינו שלמה פירש לפחיתות יחזקאל. והעיקר לפחיתות אנשי דורו או אנשי מקומו, שצריך לספר להם בלשון רחבה וארוכה.
[רבינו אברהם מן ההר]

בן כפר שאומר ראיתי את המלך אין מאמינין לו, לפי שאין דרכו של מלך להיות בכפר, צריך הוא לומר ראיתי פלוני ופלוני השרים שעמו ופלוני ופלוני משרתיו כדי שיאמינו לו. כן יחזקאל ראה את המרכבה על נהר כבר, הוצרך לפרש כל סדר מרכבה, אבל ישעיהו ראה יושב על כסא רם ונשא [ישעיה ו'] ולא הוצרך לפרש.
[תוס' הרא"ש]

ובן כפר שראה את המלך הוא בעיניו דבר גדול ומשונה, וכיון שהתחיל לספר, מספר היאך ראה אותו, אומר כל סימניו שיכול, ואינו פוסק מלדבר בו. כל כך הדבר נפלאת בעיניו. אבל בן כרך לא נפלאת בעיניו הדבר, לפיכך אומר ראיתי את המלך בקיצור דברים, שאין להרבות את הדברים.
[לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

כביכול. כלומר, על כרחינו יאמר כן כאילו אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבהש"ס.
[רש"י, יומא ג:]

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

[א] [פי' חש מל שתי מילין הן. ערוך] (גליון): [ב] בכת"י נוסף יש: [ג] בכת"י נוסף ראשי החיות: [ד] צ"ל מחבריו (רש"ש, וכ"ה בכת"י): [ה] בעין יעקב נוסף כל מה שראה: [ו] צ"ל אשירה (רש"ש) ועי' הג' הב"ח: [ז] בכת"י וכי קטיגור נעשה סניגור: [ח] בקצת דפו"י נוסף א"ל אין אפי וכו' זוטרי קא חשיב (וכ"ה ישר, דק"ס): [ט] בכת"י אין ורבנן אמרי אלף וכו'.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה כתוב אחד אומר וכו'. בשש כנפים. עי' חולין לב ע"א תד"ה ברוך:

תורה אור השלם

וְהִנֵּה אוֹפַן [-מלאך[כז]] **אֶחָד בָּאָרֶץ אֵצֶל הַחַיּוֹת', אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר,** האיך יתכן שהאופן יהיה גם בארץ וגם אצל החיות[כח]. אלא **מַלְאָךְ אֶחָד יש שֶׁהוּא עוֹמֵד בָּאָרֶץ** - ברצפת הרקיע[כט], **וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ אֵצֶל הַחַיּוֹת.** מוסיפה הגמרא, **בְּמַתְנִיתָא תָּנָא** - בברייתא שנינו, אותו המלאך [-האופן] **סַנְדַּלְפוֹן שְׁמוֹ**[ל], **הַגָּבוֹהַּ מֵחֲבֵרוֹ**[לא] **מַהֲלַךְ חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה, וְעוֹמֵד מֵאֲחוֹרֵי הַמֶּרְכָּבָה וְקוֹשֵׁר כְּתָרִים לְקוֹנוֹ** מתפילתן של צדיקים[לב].

הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך הוא, שמלאך עומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו, **וְהָכְתִיב** - והרי נאמר בפסוק (יחזקאל ג יב), **'וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל, בָּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ'**[לג], ומזה שנאמר 'ממקומו' ולא 'במקומו'[לד], **מִכְּלָל** - מזה משמע **דִּמְקוֹמוֹ לֵיכָּא דְּיָדַע לֵיהּ** - שאת מקומו של הקדוש ברוך הוא אין מי שיודע. ואם כן האיך התבאר בברייתא שהמלאך עומד מאחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו.

מתרצת הגמרא, אכן אותו מלאך אינו עומד אחורי המרכבה ממש אלא במקום אחר, ומה שכתוב שקושר כתרים לקונו, היינו **דְּאָמַר שֵׁם אַתָּגָא** - שאומר את שם המפורש[לה] על הכתר, **וְאָזֵל וְיָתֵיב בְּרֵישֵׁיהּ** - הולך ויושב בראשו של הקדוש ברוך הוא[לו].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת בענין מראות המרכבה:

אָמַר רָבָא, כָּל מראות המרכבה **שֶׁרָאָה יְחֶזְקֵאל, רָאָה** גם **יְשַׁעְיָה,** וכמו שאומר ישעיה הנביא (ישעיה ו א), **'וָאֶרְאֶה אֶת אֲדֹנָי יֹשֵׁב עַל כִּסֵּא רָם וְנִשָּׂא'** וגו', הרי שגם הוא ראה את כסא הכבוד, אולם **לְמָה יְחֶזְקֵאל דּוֹמֶה, לְבֶן כְּפָר שֶׁרָאָה אֶת הַמֶּלֶךְ** שאינו רגיל לראותו, וכשרואהו נבהל ומתפעל מאד, וכך יחזקאל לא היה רגיל לראות את מראה כבוד ה', ולכן כשראה זאת כתב את כל המראה באריכות. **וְאִילוּ לְמָה יְשַׁעְיָה דּוֹמֶה, לְבֶן כְּרַךְ** [-עיר] **שֶׁרָאָה אֶת הַמֶּלֶךְ,** שמכיון שרגיל לראותו, שוב אינו מתפעל כל כך, וכך ישעיה היה רגיל במראות כבוד ה', ולכן לא כתב באריכות את כל המראה שנגלה אליו[לז].

★

מימרא נוספת בענין המרכבה:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מַאי דִּכְתִיב - מהו שנאמר בשירת ישראל על ים סוף (שמות טו א), **'אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל** וגו', **אָשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָּאָה'**, ומהי כפילות המילים 'גאה גאה'. הביאור הוא כך, **שִׁירָה** - נשיר **לְמִי שֶׁמִּתְגָּאֶה עַל הַגֵּאִים,** דהיינו להקדוש ברוך הוא, וכמו **דְּאָמַר מַר** - שאמר אחד מהחכמים[לח], **מֶלֶךְ שֶׁבַּחַיּוֹת, הוּא הָאֲרִי**[לט], **מֶלֶךְ שֶׁבַּבְּהֵמוֹת, הוּא הַשּׁוֹר, מֶלֶךְ שֶׁבָּעוֹפוֹת, הוּא הַנֶּשֶׁר**[מ], **וְאָדָם מִתְגָּאֶה עֲלֵיהֶן, וְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִתְגָּאֶה עַל כּוּלָּן,** שהרי דמות ארבעת דברים אלו חקוקים בכסא הכבוד[מא] שעליו שוכן כבוד ה', **וְכֵן** הקדוש ברוך הוא מתגאה **עַל כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ**[מב].

★

הגמרא מביאה סתירות בפסוקים בענין מעשה המרכבה:

מקשה הגמרא, **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (יחזקאל א י), במראות המרכבה של יחזקאל, **'וּדְמוּת פְּנֵיהֶם** [-של חיות המרכבה], דמות אחת **פְּנֵי אָדָם,** ודמות השניה **פְּנֵי אַרְיֵה אֶל הַיָּמִין** - נמצא מימין האדם, **לְאַרְבַּעְתָּם**[מג], **וּפְנֵי שׁוֹר** נמצא **מֵהַשְּׂמֹאל** לדמות האדם, **לְאַרְבַּעְתָּן** וגו', **וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעְתָּן'**[מד]. הרי שהחיות במרכבה הן אדם, אריה, שור ונשר[מה]. **וְאִילוּ** בפרק אחר שם (שם י יד) **כְּתִיב** [-כתוב], שיחזקאל ראה, **'וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד, פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב, וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי**

כז. **ראה** ברמב"ם (יסודי התורה פ"ב ה"ז), שבעשרה שמות נקראו המלאכים, ואחד מהם הוא 'אופנים', והשמות מורים על מעלתם.

כח. **נתיבות** עולם (מהר"ל, נתיב העבודה פי"א).

כט. **רש"י** ומהר"י קרא (יחזקאל שם), וראה עוד במורה נבוכים (ח"ג פ"ד).

ל. **בטעם** שנקרא כך כתב בספר המלכות (לרבי דוד הלוי, סט:), שהוא מלשון 'סנדל אופן', שהאופן נעשה כעין סנדל לשכינה כיון שנמצא תחת רגליה. ובלבוש אבן יקרה (על הריקאנטי, ויקרא ד"ה סנדלפון) כתב, שסנדלפו"ן הוא נוטריקון 'שנוי ודל פונה', משום שהוא פונה לתפילת ישראל השנואים והדלים בעולם, כמו שמבואר בגמרא מיד, וראה עוד ביאור בעבודת הקודש (אבן גבאי, חלק היחוד פט"ז) ובסודי רזיא (שם אות נ ד"ה כשישראל).

לא. **צריך** לומר 'מחבריו'. רש"ש (ד"ה סנדלפון) על פי הנוסח בעין יעקב, וכן הוא בהרבה מקומות [פסיקתא רבתי (פ"כ), מחזור ויטרי (סי' רלא), רוקח (סי' שסב) ועוד], אולם באוצר מדרשים (אייזנשטיין, מעין החכמה עמ' 306) הגירסא היא 'מחברו' וראה עוד שם (מדרש שמע ישראל עמ' 550), 'ראיתי סנדלפון השר הגבוה מהדרניאל מהלך חמש מאות שנה, ועליו אמר יחזקאל והנה אופן אחד בארץ וכו', וזה סנדלפון'.

לב. **תוספות** (ד"ה וקושר), וכן מפורש בזוהר (בשלח ח"ב נח.).

לג. **לאחר** אותה מראה המרכבה שראה יחזקאל, נאמר לו עוד בנבואה שילך ויוכיח את עם ישראל על מעשיהם הרעים, ולאחר מכן נאמר פסוק זה, שהנביא מתאר שאחר שנאמרו אליו כל הנבואות, הגיעה רוח ולקחה אותו אל המקום שנמצאים שם כל בני הגולה בשביל שיוכיח אותם, ואז שמע את המלאכים שרים ואומרים 'ברוך כבוד ה' ממקומו'. מהר"י קרא (שם), וראה עוד ביאור ברד"ק ובמצודת דוד (שם).

לד. **אוצר** מדרשים (אייזנשטיין, מעין החכמה עמוד 306). שהלשון 'במקומו' משמע אותו המקום הידוע, ומאידך הלשון 'ממקומו' משמע שאינם יודעים היכן הוא, אלא שהוא מבורך בכל מקום שהוא נמצא. רד"ל (פרקי דר"א, פ"ד אות נח).

לה. **על** פי הגהות הב"ח (אות ג).

לו. **ביתר** ביאור מובא במדרש (אוצר מדרשים שם), 'ומשביע סנדלפון את הכתר, ועולה הכתר מעצמו ויושב בראש אדוניו, מיד כל חיילי מרום חלים וזעים וחיות הקדש דוממות ושרפי הקדש נוהמים כאריה ועונים השרפים ואומרים, קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו'.

כתב רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה ותני), 'וחלילה שיש להקדוש ברוך הוא פדחת וראש וגוף כדרך כל הברואים, אלא מה שמניח את הכתר הכוונה היא, שמקבל עליו מלכותו, וכמו שישראל אומרים בתפלה 'כתר יתנו לך' וכו'.

לז. **כך** פירש רש"י (ד"ה ראה) על פי רבינו אברהם מן ההר (ד"ה בן), שמדרגתו של יחזקאל היתה פחותה מזו של ישעיה, וכן נראה ברבינו חננאל (ד"ה אמר). אולם התוספות (ד"ה לבן) פירשו [על פי גירסת התוספות בעין יעקב, וכן ביאר הגר"א (ישעיה ו א)], שאין חילוק בין יחזקאל לישעיה במעלתם, אלא שיחזקאל ראה את המרכבה בחוץ לארץ, כמו שנאמר (יחזקאל א א) 'ואני בתוך הגולה על נהר כְּבָר, נפתחו השמים ואראה מראות אלהים', ושם אין דרך השכינה להתגלות, ולכן בכדי שיאמינו לו שראה בחוץ לארץ, היה צריך לפרט ולתת הרבה סימנים שאכן ראה. ואילו ישעיה שראה את המראה במקומו יושב על כסא רם ונשא, לא היה צריך לומר לכולם סימנים שיאמינו לו שראה [ולפי זה, מה שיחזקאל נקרא 'בן כפר', לא משום שהוא עצמו היה בן כפר, אלא משום שהמראה נגלה אליו במקום שאין דרכו להיראות, וכמו שהמלך אין דרכו להיראות בכפר, וכשהוא נראה שם אזי הבן כפר רואהו. טורי אבן (ד"ה לבן)]. וכעין זה ביאר רבינו אברהם מן ההר (שם), שאין הכוונה שיחזקאל היה פחות מישעיה, אלא שבני דורו היו פחותים ולכן היה צריך לפרש ולהאריך להם את הדברים שראה, וכעין דבריו כתב במורה נבוכים (ח"ג פ"ו). וראה עוד ביאורים במהרש"א (ח"א ד"ה יחזקאל) וברבי חיים מוואלוז'ין (ישורון ח"ד עמ' רנט) הובאו בביאורי רש"י.

לח. **מימרא** זו הובאה בשינוי לשון במדרש לקח טוב (בראשית פ"א סי' כו) ובשמות רבה (כג יג).

לט. **לאריה** יש טבע התנשאות הנפש ולכן נקרא 'מלך החיות'. העמק דבר (במדבר כג כד).

מ. **משום** שעף גבוה יותר משאר העופות. על פי רד"ק ומלבי"ם (יחזקאל יז ג). וראה ברבינו בחיי (בראשית ב יט) שכתב, 'הנשר מלך שבעופות, ועפיפתו גבוה מכל עוף, וכמו שידוע מעניניו כי כשישלימו לו עשר שנים יגביה עפיפתו עד מאד עד שהוא מתקרב לגלגל האש ולרוב החמימות מחבט ומפיל עצמו לים, והנה הוא נמרט ואחרי כן יתחדש ויעלה אבר [-כנף] כבתחילה, וכן מנהגו כל עשר ועשר שנים עד מאה שנה, ובשנת המאה מתקרב ביותר לגלגל האש ומגביה העפיפה כמנהגו ונופל בים ומת, וכן כתב רב סעדיה גאון ז"ל'. ובאגרת בעלי חיים (לרבי קלונימוס בר קלונימוס, שער ג פי"ג) כתוב, שהמלכים של בעלי החיים מולכים משום גודל גופם וכוחם הרב.

מא. **כמבואר** בגמרא בסמוך.

מב. **התיבות** 'ועל כל העולם כולו' אין להן ענין לדרשת 'כי גאה גאה' שממנו למדו שמתגאה על הגאים, אלא כיון שכבר דרשו בגאוות הקדוש ברוך הוא, הוסיפו עוד בשבחו שמתגאה גם על כל העולם כולו ולא רק על יחידי סגולה, וכמו שאמרו (משלי יד כח) 'ברוב עַם הדרת מלך'. טורי אבן (ד"ה והקב"ה), וראה עוד בילקוט ביאורים. הקשה המהרש"א (ח"א ד"ה כי), שהרי גם על האדם אפשר לומר 'גאה גאה', כיון שהוא מתגאה על מלכי החיות כמבואר בגמרא, ראה שם מה שביאר.

מג. **ראה** הערה הבאה.

מד. **במרכבה** חקוקות דמויות של ארבע חיות, כל חיה וחיה כלולה מכל ארבעת הדמויות, אדם, אריה, שור ונשר. רש"י (שם א ה-ו), וזה כוונת הפסוק כאן 'לארבעתן', היינו שכל חיה וחיה היתה כלולה מארבע דמויות אלו. מצודת דוד (שם א י).

מה. **ומה** שנקראו 'חיות' אין הכוונה משום שמראיתם כדמות פני חיות, שהרי יש ביניהם גם אדם ונשר, אלא נקראו כן משום שהם זריזות ברצוא ושוב, ושייך בזה לשון 'חיות' כמו שנאמר (שמואל ב' כג כ) 'בן איש חי', דהיינו זריז. רוקח (פירושי סידור התפילה, יוצר אור עמ' רסה ד"ה וחיות). ובמצודת ציון (יחזקאל א ה) כתב ש'חיות' הכוונה שהוא ממין החי.

חיות אש ממללות במתניתא תנא עתים חשות עתים ממללות[א] בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות. א) והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק מאי רצוא ושוב אמר רב יהודה כאור היוצא מפי הכבשן מאי כמראה הבזק אמר רבי יוסי בר חנינא כאור היוצא מבין החרסים. ב) וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש (א) להיכן אזל אמר רב יהודה אמר רב שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו אמר הקב"ה מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי. ג) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות אמר ר' אלעזר מלאך אחד[ב] שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל[ג] החיות במתניתא תנא סנדלפון שמו (ב) הגבוה מחברו[ד] מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו איני והכתיב ד) ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה (ג) דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה. אמר רבא כל[ה] שראה יחזקאל ראה ישעיה למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך. אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ד) ה) אשירה לה' כי גאה גאה שירה[ו] למי שמתגאה על הגאים דאמר מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר ואדם מתגאה עליהן והקב"ה מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו. כתוב אחד אומר ו) ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן וגו' וכתיב ז) וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר ואילו שור לא קא חשיב (ה) אמר ר"ל יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבש"ע[ז] קטיגור יעשה סניגור מאי כרוב אמר רבי אבהו כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר היינו פני כרוב היינו פני אדם (ו)[ח] אפי רברבי ואפי זוטרי כתוב אחד אומר ח) שש כנפים לאחד וכתוב אחד אומר ט) וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם לא קשיא כאן בזמן שבהמ"ק קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן דכתיב הכא ה) ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר וכתיב י) התעיף עיניך בו ואיננו ורבנן אמרי אותן שמכסות בהן רגליהם שנאמר כ) ורגליהם רגל ישרה ואי לאו דאימעוט מנא (ח) הוה ידע דלמא דאיגלאי וחזיא ליה דאי לא תימא הכי ו) ודמות פניהם פני אדם הכי נמי דאימעוט אלא דאיגלאי וחזיא ליה הכא נמי דאיגלאי וחזיא ליה הכי השתא (ט) בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה כרעיה לאו אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. כתוב אחד אומר ל) אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון וכתוב אחד אומר מ) היש מספר לגדודיו לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים ג) כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה תניא רבי אומר משום אבא יוסי בן דוסאי אלף אלפין ישמשוניה מספר גדוד אחד ולגדודיו אין מספר ור' ירמיה בר אבא אמר[ט] אלף אלפין ישמשוניה לנהר דינור שנאמר ל) נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון (י) מהיכן נפיק מזיעתן של חיות ולהיכן שפיך אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם שנאמר נ) הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו שנאמר ס) אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות

קודם

רש"י

חיות אש ממללות.[י] אש יוצא מדיבורן: רצוא ושוב. מוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מראשיהן, וחוזרות ומכניסות אותן ממורא השכינה במהירות, כריצה ושיבה של להב היוצא מפי הכבשן: הבזק. ששורפין בו אבנים לסיד, ובזק לשון שברי שברים[ק] הוא, שהאור יוצא בין אבן לאבן, כדתנן בעירובין (דף קד.) בוזקין מלח על גבי הכבש שלא יחליקו הכהנים: מבין החרסים. דרך מזקקי זהב לנקוב כלי חרס נקבים נקבים, וכופין אותו על גבי גחלים שהזהב נתון בהן בתוך כתישת החרסים של לבנים על גבי חרס, ולהב יוצא למעלה דרך נקבי הכלי, והוא עשוי גוונים גוונים ותמיד יוצא ונכנס: מן הצפון. מבבל שהוא בצפון, שנאמר מצפון תפתח הרעה[ר] (ירמיה א): מאי בעיא התם. למה הלכה לבבל: ראה ישעיה. כשסרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו' (ישעיה ו), אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר: מלך שבחיות ארי כו'. ואלו ארבעתן בכסא והוא למעלה מהן: קטיגור נעשה סניגור. אנו צריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים, והשור קטיגור הוא: קטיגור שונא, סניגור אוהב[ש] מליץ יושר: כרביא. פני תינוק: היינו פני כרוב היינו פני אדם. מה הן פני כרוב מה הן פני אדם, וכי לא אחד הן: אפי רברבי ואפי זוטרי. האחד פני גדול והאחד פני קטן: כאן בזמן שבית המקדש קיים. בימי ישעיה היה המקדש קיים במכונו, ובימי יחזקאל כבר הגיע זמן שיחרב[ת] ונתמעטה פמליא של מעלה: ובשתים יעופף. וסמיך ליה וקרא זה אל זה, אלמא הנך נינהו דאמרי בהו שירה שמקשקשות בקול כנפיהם, ובהנך כתיב ואיננו גבי התעיף: [כאן בזמן שאין וכו']. בימי דניאל כבר חרב הבית: כביכול. אף כלפי מעלה שכינה הוזקקנו לומר כך, כמו בבשר ודם שיכול לומר בו מיעוט: אלף אלפין. הוא מספר של כל גדוד וגדוד, אבל אין מספר כמה גדודין יש: לנהר דינור. דהאי קרא נמי[ג] גבי נהר דינור כתיב: על אשר קומטו. על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא נבראו כדקתני לקמן, ונתנן בגיהנם, ועליהם נופל שנאמר בהן ונהר יוצק יסודם והיינו נהר דינור שמוצק עליהם: קומטו להיבראות. נגזרו להיבראות, לשון ותקמטני לעד היה[ס]:

קודם

תוספות

והחיות רצוא ושוב. פר"ח לפי שהן מגחלים עוממות ודרכן לדמות לשאר שרפים ולהוציא להבה והניצוץ חוזר והיינו רצוא ושוב: **שלא** יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו. והיינו כפי' דההיא דאמר[פ] בגיטין (דף ז:) כל המיצר לישראל נעשה ראש כלומר כבר נעשה ראש קודם שמיצר להם[ע]:

וקושר כתרים לקונו. מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות[י]: **לבן** כפר שראה (כ) המלך. שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו:

כתוב אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים. ואע"ג שזה בחיות כתיב וזה בשרפים מ"מ מסתבר שגם החיות (ל) ° בשש כנפים כמו השרפים[י]:

מזיעתן של חיות. ויוצאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים (מ) והכי מצינו במדרש[ת] (איכה ג) חדשים לבקרים שבורא מלאכים בכל יום ואומרים שירה ונטרדין להן כדאמר בסמוך[ט] משום שיש אות במלאכים הקבועים[י] שממתינים זה לזה לומר שירה ואלו החדשים שאינם יודעים הדת ממהרין לשורר ונתחייבו כליה והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביוצר ונותנין רשות זה לזה קדושה כולם כאחד עונין ואומרים וגם למעלה יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם כלומר בכל יום בורא חדשים ונטרדין אבל משרתיו קבועים ועומדין לעד:

וטרדן

משנת ראשונים

והנה אופן אחד בארץ. מצאתי לגאונים ז"ל הא דאמרינן, כולם כאחד, ולא כאחת. פירושו, כסנדלפון שנקרא אחד, שנאמר וארא והנה אופן אחד בארץ.
[שבלי הלקט]

למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך. רבינו שלמה פירש לפחיתות יחזקאל. והעיקר לפחיתות אנשי דורו או אנשי מקומו, שצריך לספר להם בלשון רחבה וארוכה.
[רבינו אברהם מן ההר]

בן כפר שאומר ראיתי את המלך אין מאמינין לו, לפי שאין דרכו של מלך להיות בכפר, צריך הוא לומר ראיתי פלוני ופלוני השרים שעמו ופלוני ופלוני משרתיו כדי שיאמינו לו. כן יחזקאל ראה את המרכבה על נהר כבר, הוצרך לפרש כל סדר מרכבה, אבל ישעיהו ראה יושב על כסא רם ונשא [ישעיה ו'] ולא הוצרך לפרש.
[תוס' הרא"ש]

ובן כפר שראה את המלך הוא בעיניו דבר גדול ומשונה, וכיון שהתחיל לספר, מספר היאך ראה אותו, אומר כל סימניו שיכול, ואינו פוסק מלדבר בו. כל כך הדבר נפלאת בעיניו. אבל בן כרך לא נפלאת בעיניו הדבר, לפיכך אומר ראיתי את המלך בקיצור דברים, שאין להרבות את הדברים.
[לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

כביכול. כלומר, על כרחינו יאמר כן כאילו אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבהש"ס.
[רש"י, יומא ג:]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [פי' חש מל שתי מילין הן. ערוך] (גליון): **ב]** בכת"י נוסף **יש**: **ג]** בכת"י נוסף **ראשי החיות**: **ד]** צ"ל **מחבריו** (רש"ש, וכ"ה בכת"י): **ה]** בעין יעקב נוסף **כל מה שראה**: **ו]** צ"ל **אשירה** (רש"ש) ועי' הג' הב"ח: **ז]** בכת"י **וכי קטיגור נעשה סניגור**: **ח]** בקצת דפו"י נוסף **א"ל אין** אפי וכו' זוטרי **קא חשיב** (וכ"ה ישר, דק"ס): **ט]** בכת"י אין מספר **ורבנן אמרי** אלף וכו', והיא גיר' נוחה וישרה עד מאד דכולה ברייתא אחת היא (דק"ס): **י]** ברש"י שבע"י נוסף **כשהן ממללות**: **כ]** ס"א **חרסים** (גליון): **ל]** בכת"י **קטיגור מלשין סניגור מליץ יושר**, (וע"ע רש"י שבע"י): **מ]** בכת"י וברש"י שבע"י נוסף **בקרוב**: **נ]** תיבת "נמי" נמחק (רש"ש), וברש"י שבע"י ליתא: **ס]** בתוס' שבע"י **והיינו דאמרינן** בגיטין: **ע]** בתוס' שבע"י נוסף **דבענין אחר אי אפשר להיות מיצר לישראל שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו**: **פ]** כל הוספת הב"ח איתא (כעי"ז) בתוס' שבע"י ושם נוסף **שראה את המרכבה**: **צ]** נדצ"ל **ונטרדין**:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין ה. וש"נ], **ב)** סוכה ה:, **ג)** [עי' ברש"י יומא דף ג:], **ד)** גיטין ו., **ה)** (איוב טז ח), **ו)** שמות רבה פרשה כא ע"ש, **ז)** [עי' תוס' חולין לג. ד"ה ברוך], **ח)** ב"ר וישלח פרשה עח, **ט)** לקמן יד., **י)** עי' אבות דרבי נתן פי"ב ד"ה ומניין שיראים זה את זה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החשמל מתוך האש (להיכן אזל) תא"מ ונ"ב מפרש"י נראה שגורס מאי בעיא התם: **(ב)** שם שמו וגבוה מחברו מהלך: **(ג)** שם ליכא דידע ליה (דאמר שם וכו' ברישיה) תא"מ ונ"ב ס"א אלא דקשר ליה לכתר ומשביעו בשם המפורש ואזל תגא ויתיב בדוכתיה: **(ד)** שם מאי דכתיב שירו לה' כי גאה גאה שירו למי: **(ה)** שם לא קחשיב ליה אמר ר"ל וכו' רבש"ע אין קטיגור נעשה סניגור: **(ו)** שם היינו פני אדם אדם וכרוב חד הוא אפי רברבי: **(ז)** שם דכתיב הכא ובשתים וכו' וכתיב התם התעיף: **(ח)** שם מנא הוא ידע דלמא (דאיגלאי וחזיא ליה) תא"מ ונ"ב ס"א דגלאי ואחוי ליה: **(ט)** שם הכי השתא התם בשלמא וכו' קמי רביה אלא כרעיה: **(י)** שם מהיכא נפיק אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב מזיעתן של חיות: **(כ)** תוס' ד"ה לבן כפר שראה את המלך בכפר שצריך לו וכו' להתראות שם צריך הוא לומר ראיתי פ' ופ' השרים עמו ופ' ופ' משרתיו כדי שיאמינו לו וה"נ יחזקאל שראה[פ] על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו הוצרך לפרש כל סדר המרכבה אבל ישעיהו ראהו יושב על כסא רם ונשא לא הוצרך לפרש והס"ד: **(ל)** ד"ה כתוב וכו' שגם החיות יש להם שש כנפים: **(מ)** ד"ה מזיעתן וכו' ומיד נטרדין כדאמרינן בסמוך והכי מצינו וכו' ונטרדין להן ומשום שיש וכו' לומר שירה כאחד כדכתיב וקרא זה אל זה ואמר גו' ואלו החדשים וכו' עונים ואומרים אבל אלו חדשים שנבראין בכל יום אין אומרים קדושה על הסדר נטרדין[צ] מיד ועליהם תקנו יוצר משרתים:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה כתוב אחד אומר וכו'. בשש כנפים. עי' חולין לג ע"א תד"ה ברוך:

תורה אור השלם

א) וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק: [יחזקאל א, יד]

ב) וָאֵרֶא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: [יחזקאל א, ד] ג) וָאֵרֶא הַחַיּוֹת וְהִנֵּה אוֹפַן אֶחָד בָּאָרֶץ אֵצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת פָּנָיו: [יחזקאל א, טו] ד) וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל בָּרוּךְ כְּבוֹד יְיָ מִמְּקוֹמוֹ: [יחזקאל ג, יב] ה) וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַייָ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: [שמות טו, כא] ו) וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל הַיָּמִין לְאַרְבַּעְתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מֵהַשְּׂמֹאול לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעְתָּן: [יחזקאל א, י] ז) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד] ח) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בִּשְׁתַּיִם יְכַסֶּה פָנָיו וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף: וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: [ישעיה ו, ב-ג] ט) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָת וְאַרְבַּע כְּנָפַיִם לְאַחַת לָהֶם: [יחזקאל א, ו] י) הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְנָפַיִם כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה] כ) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז] ל) נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ: [דניאל ז, י] מ) הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו וְעַל מִי לֹא יָקוּם אוֹרֵהוּ: [איוב כה, ג] נ) הִנֵּה סַעֲרַת יְיָ חֵמָה יָצְאָה וְסַעַר מִתְחוֹלֵל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל: [ירמיה כג, יט] ס) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

אָדָם, וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה, וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר'. וְאִילּוּ שׁוֹר לָא קָא חָשֵׁיב - לא החשיב אותו הפסוק הרי שלא היה שור במרכבה, אלא כרוב.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ**, אכן בתחילה היה שם שור, אולם **יְחֶזְקֵאל בִּיקֵּשׁ עָלָיו רַחֲמִים וַהֲפָכוֹ** - את השור **לִכְרוּב**. וכך **אָמַר** יחזקאל **לְפָנָיו, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, הַאִם קַטֵּיגוֹר יֵעָשֶׂה סַנֵּיגוֹר**[מו], והלא אנו צריכים שהמרכבה תבקש עלינו רחמים, וכיצד השור שהוא מזכיר את חטא העגל[מז], יוכל להמליץ עלינו טובה[מח].

הגמרא מבארת מהו כרוב:
שואלת הגמרא, **מַאי** [-מהו] **כְּרוּב**.

עונה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ**, כרוב הוא **כְּרַבְיָא** - כמו פנים של תינוק[מט], **שֶׁכֵּן בְּבָבֶל קוֹרִין לְינוּקָא** - לתינוק, **'רַבְיָא'**.

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְאַבַּיֵי, אֶלָּא מֵעַתָּה** שאמרנו שהשור נהפך לכרוב, **דִּכְתִיב** - מה שכתוב בפסוק שנזכר לעיל (שם), **'פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר', הַיְינוּ פְּנֵי כְרוּב הַיְינוּ פְּנֵי אָדָם** - והלא פני אדם ופני כרוב שתיהם פנים של אדם ואותו דבר הם, ומדוע קורא אותם הפסוק בשני שמות[נ].

מתרצת הגמרא, אמר לו אביי לרב פפא[נא], אכן אדם וכרוב שתיהם פנים של אדם, אלא ש'אדם' הכוונה **לְאַפֵּי רַבְרְבֵי** - פנים של אדם גדול, וכרוב הוא **אַפֵּי זוּטְרֵי** - פנים של ילד קטן.

★

סתירה נוספת בפסוקי המרכבה:
מקשה הגמרא, **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר**, במראה המרכבה של ישעיה (ישעיה ו ב), **'שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל** [-בסמוך[נב]] **לוֹ, שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד, בִּשְׁתַּיִם יְכַסֶּה פָנָיו, וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו, וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף'**, הרי שלכל אחד מהשרפים יש שש כנפים. ומאידך **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר**, במראה המרכבה של יחזקאל (יחזקאל א ה-ו), **'וּמִתּוֹכָהּ דְּמוּת אַרְבַּע חַיּוֹת** וגו', **וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָת וְאַרְבַּע כְּנָפַיִם לְאַחַת לָהֶם'**, הרי שלכל אחת מהחיות יש ארבע כנפים ולא שש[נג].

מתרצת הגמרא **לֹא קַשְׁיָא** - לא קשה הסתירה, **כָּאן** - מה שישעיה ראה שש כנפים, משום שהוא היה **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**. ואילו **כָּאן** - מה שיחזקאל ראה שיש להן רק ארבע כנפים, זה משום שהוא היה **בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, כלומר, שהגיע כבר זמנו להיחרב[נד], **כִּבְיָכוֹל שֶׁנִּתְמַעֲטוּ כַּנְפֵי הַחַיּוֹת**[נה].

הגמרא מבררת אלו כנפים התמעטו מזמן ישעיה עד יחזקאל:
שואלת הגמרא, **הֵי מִינַּיְיהוּ אִימַּעוּט** - אלו שתים משש הכנפים התמעטו מזמן ישעיה עד יחזקאל[נו].

עונה הגמרא, **אָמַר רַב חֲנַנְאֵל אָמַר רַב**, הכנפים שהתמעטו, הן **אוֹתָן שֶׁאוֹמְרוֹת שִׁירָה בָּהֶן**, והן הכנפים האמצעיות שמעופפות בהן, והראיה לזה, **כְּתִיב הָכָא** - בפסוק כאן נאמר (ישעיה שם), **'וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף'**, ומיד בפסוק שלאחריו (שם פסוק ג) נאמר, **'וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר** קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת' וגו', הרי שבשתים שאומרות בהן שירה הן אלו שמעופפות בהן, **וּכְתִיב** - ונאמר במשלי (כג ה) **'הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ'**[נז] - אותם שמעופפות בהן [-'התעיף'], הם אלו שאינם [-'ואיננו'][נח]. הרי שהשתים שנתמעטו הן אלו שאומרות בהן שירה.

דעה אחרת:
וְרַבָּנָן אָמְרִי [-חולקים ואומרים], הכנפים שהתמעטו הן **אוֹתָן** שתים **שֶׁהַחַיּוֹת מְכַסּוֹת בָּהֶן רַגְלֵיהֶם**, והראיה היא ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** במראה יחזקאל (יחזקאל א ז), **'וְרַגְלֵיהֶם** של החיות הם **רֶגֶל יְשָׁרָה, וְכַף רַגְלֵיהֶם** כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל', מוכיחה הגמרא, **וְאִי לָאו דְּאִימַּעוּט** - ואם לא

מו. **קטיגור** ביאורו 'שונא', וסניגור ביאורו 'אוהב', היינו, שקטיגור הוא נוטריקון של 'קורא תגר', ו'סניגור' הוא, 'סני [-שונא] תגר' ומליץ יושר. על פי רש"י כאן ועל העין יעקב (ד"ה קטיגור).

מז. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה שור) ומצודת דוד (יחזקאל י יד). עגל הוא שור בצעירותו, אולם גם אז נקרא בשם שור (ב"ק סה:), וראה עוד בתורה תמימה (ויקרא ט הערה ד).

מח. **ובטעם** שהשור התחלף דוקא לכרוב, ביאר התורה תמימה (שמות כה הערה כג) בשם העין אליהו, על פי דברי הילקוט שמעוני (הושע רמז תקכז) על הפסוק 'כי נער ישראל ואהבהו' (הושע יא א), וזה לשונו 'אמר משה [ליהושע] עם זה שאני מוסר לך, עדיין גדיים הם, עדיין תינוקות הם, אל תקפיד עליהם על מה שהם עושים, שאף רבונם לא הקפיד עליהם על מה שעשו, שנאמר (שם) 'כי נער ישראל ואהבהו'', ובשביל לרמז דבר זה ביקש יחזקאל שיהפך דוקא לפני תינוק. לעוד ביאורים ראה במהרש"א (ח"א ד"ה ואילו) בגור אריה (שמות כה יח) ובתורה תמימה (שם).

והקשה הטורי אבן (ד"ה ביקש), למה שינה הפסוק את הסדר, שכשראה יחזקאל את המרכבה בתחילה, קודם כתוב אדם ואחר כך אריה ושור, ואילו בפעם השניה לאחר שנהפך השור לכרוב, קודם כתוב כרוב ורק לאחר מכן אדם ואריה, ונשאר בקושיא, וראה בזה בחתם סופר (על התורה כי תשא עמ' קמו ד"ה בפ').

לביאור נוסף ביישוב הסתירה בין הפסוקים, ראה רמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ"א) ובאבן עזרא (שמות כה יח) מה שכתבו.

מט. **והכ"ף** הוא כף הדמיון, היינו כ-רביא, כמו תינוק, ובמשכן שנקראו 'כרובים', הוא משום שהיו שם כדמות שני תינוקות ו'רובים' הוא תינוקות בלשון רבים. מזרחי (שמות כה יח), וראה ברמב"ן (שם כה כא) שכתב, שלאחר מכן נקבע שמם 'כרובים' כאילו אינו כ"ף הדמיון. וראה עוד בבניהו (סוכה ה. ד"ה ומאי) שביאר מדוע רק בפני התינוק נכתב כ"ף ולא בפנים של אדם גדול.

נ. **רש"י** (ד"ה היינו) וכעין זה בסוכה (ה: ד"ה היינו). אך ראה ברבינו חננאל (ד"ה ומקשינן) שכתב, 'וכי ביקש יחזקאל להיות שני פנים של אדם'.

מלשון הגמרא נראה שהיא שואלת על אותו פסוק שאמרה קודם, אולם קשה, שאם כן מדוע הוצרכה הגמרא לחזור ולכתוב את כולו שוב, הרי יכלה לשאול בסתם, 'היינו פני כרוב היינו פני אדם'. וביאר הטורי אבן (ד"ה אלא), שהגמרא כתבה כך אגב הגמרא בסוכה (ה:) שמדברת על הכרובים שהיו במשכן, ואומרת שכרוב היינו פני תינוק, ועל זה שואלת הגמרא שם, אלא מעתה מה שכתוב ביחזקאל 'פני האחד' וגו', היינו פני אדם היינו פני כרוב, ואכן עיקר הקושיא של רב פפא היא בסוגיא שם, והגמרא כאן מקשה קושיא זו גם על סוגייתנו, ומביאה את השאלה כפי הנוסח שמובא שם, וראה עוד בבן יהוידע (ד"ה אלא) מה שביאר.

נא. **על** פי הגהות וציונים.

נב. **רש"י** ורד"ק (ישעיה שם).

נג. **ואף** על פי שבישעיה מדבר על השרפים וביחזקאל על החיות, מכל מקום מסתבר שיש לשניהם מספר כנפים שוה. תוספות (ד"ה כתוב, חולין צב. ד"ה ברוך).

נד. **רש"י** (ד"ה כאן). שהרי יחזקאל התנבא לפני חורבן הבית, כמו שנאמר (יחזקאל א א-ב), 'ואראה מראות אלהים בחמשה לחדש, היא השנה החמישית לגלות המלך יויכין [-יהויכין]', וגלות יהויכין היתה אחת עשרה שנה לפני החורבן (ערכין יב.).

נה. **הלשון** 'כביכול' הוא, כמו אצל בשר ודם ששם יכול להיות כך, רש"י (כאן, מגילה כא. ד"ה כביכול) [ולפי זה מנקדים מילה זו כְּבְיָכוֹל, כלומר, כמו אצל מי שאתה יכול לומר כן. ראש יוסף (מגילה שם ד"ה אלמלא). והאותיות כ"ף ובי"ת שניהם אינם מעיקר התיבה. תוספות יום טוב (סנהדרין פ"ו מ"ה)]. וביומא (ג:) כתב רש"י (ד"ה כביכול), שכל מה שקשה לומר כלפי הקדוש ברוך הוא, אומר 'כביכול', כלומר, על כרחינו נאמר כן, ו[רק] כאילו אפשר לומר כן.

נו. **האם** אותם שמכסים בהן את פניהם, או אלו שמעופפים בהן, או אלו שמכסים בהן את רגליהן.

נז. **לפי** הפשט, הפסוק אינו מדבר על המלאכים, אלא הוא המשך לנאמר בפסוק הקודם 'אל תיגע להעשיר' וגו' (שם פסוק ד), כלומר, אל תתיגע עבור העושר, משום ש'התעיף עיניך בו ואיננו', היינו, שפעמים שהוא נאבד בשעה קלה, וכאילו עשה לעצמו כנפים לעוף ממך חיש מהר. מצודת דוד (שם). ועוד דרשו בו חז"ל (מגילה יח: ועוד) על התורה, שאם אתה מסיח דעתך ממנה וסוגר את עיניך ממנה אפילו לרגע [-'התעיף עיניך בו'], הרי היא נעלמת ומשתכחת ממך כהרף עין. רש"י (שם ד"ה התעיף), אמנם הגמרא כאן דורשת זאת על המלאכים.

נח. **והטעם** שדוקא אלו השנים שאומרות בהם שירה הם אלו שנעלמו, מובא במדרש (פסיקתא רבתי לג יא) [על פי גירסת ביאור הגרא"ז (שם)], 'אמר הקדוש ברוך הוא, שמא תאמר מה ראה ישעיה לראות שש ויחזקאל ארבעה וכו', [אלא] משחרב בית המקדש בטלו אותן שהיו מעופפים בהם, אמר הקדוש ברוך הוא, הואיל ובטל הדוכן של מטה [של הלויים, שהיו שרים בבית המקדש. הגרא"ז (שם)], בטל שירה של מעלה'. וכעין זה מובא במדרש שני כתובים (אוצר מדרשים איזנשטיין, עמוד 561), 'אבל משחרב בית המקדש באו לקלס לפני הקדוש ברוך הוא, תופס בהם [הקב"ה] ואומר, ביתי חרב וגלו בני, ואתם מבקשים לקלס לפני, לכך יחזקאל ראה ארבע וישעיה שש', וכעין זה ביאר המהרש"א (ח"א ד"ה הי), וראה עוד ביאור בעיון יעקב (ד"ה אותן).

בשם המקובלים מובא [ראה תיקוני זוהר (תיקון יג כז:)], שאותם שש כנפים היה רשום עליהם לפי הסדר את הפסוק 'ברוך שם, כבוד מלכותו, לעולם ועד', ולפי זה בשני הכנפים האמצעיות היה רשום את המילים 'כבוד מלכותו', ועל פי זה ביארו האחרונים [הגר"א (שנות אליהו ליקוטים סוף זרעים ד"ה גלה), אוהב ישראל (ויצא ד"ה ויאמר וגו' הלא אחיך) בשם רבי אלימלך מליז'ענסק, חנוכת התורה (ליקוטים הושע אות קפב)], את מה שמתפללים במוסף של הרגלים 'אבינו מלכנו גלה כבוד מלכותך', דהיינו שתבנה את המקדש ועל ידי זה יחזרו אותם שתי כנפים שעליהם נכתב 'כבוד מלכותו', וראה עוד בזה בעבודת ישראל (ליקוטים ד"ה צריך), ובבן יהוידע (ד"ה כתוב).

חיות אש ממללות במתניתא תנא עתים חשות עתים ממללות[א] בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה חשות ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקב"ה ממללות. [א] והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק מאי רצוא ושוב אמר רב יהודה כאור היוצא מפי הכבשן מאי כמראה הבזק אמר רבי יוסי בר חנינא כאור היוצא מבין החרסים. [ב] וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש (א) להיכן אזל אמר רב יהודה אמר רב שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכל כך למה שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו אמר הקב"ה מי גרם לי שאהיה שמש לעובדי פסילים עונותיהן של ישראל הן גרמו לי. [ג] וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות אמר ר' אלעזר מלאך אחד[ב] שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל[ג] החיות במתניתא תנא סנדלפון שמו (ב) הגבוה מחברו[ד] מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו איני והכתיב [ד] ברוך כבוד ה' ממקומו מכלל דמקומו ליכא דידע ליה (ג) דאמר שם אתגא ואזל ויתיב ברישיה. אמר רבא כל[ה] שראה יחזקאל ראה ישעיה למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך. אמר ריש לקיש מאי דכתיב (ד) [ה] אשירה לה' כי גאה גאה שירה[ו] למי שמתגאה על הגאים דאמר מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר ואדם מתגאה עליהן והקב"ה מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו. כתוב אחד אומר [ו] ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן וגו' וכתיב [ז] וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר ואילו שור לא קא חשיב (ה) אמר ר"ל יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבש"ע [ח] [ז] קטיגור יעשה סניגור מאי כרוב אמר רבי אבהו [ג] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר היינו פני כרוב היינו פני אדם (ו) [ח] אפי רברבי ואפי זוטרי כתוב אחד אומר [ח] שש כנפים שש כנפים לאחד וכתוב אחד אומר [ט] וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם לא קשיא כאן בזמן שבהמ"ק קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן (ז) כתיב הכא [ח] ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר וכתיב [י] התעיף עיניך בו ואיננו ורבנן אמרי אותן שמכסות בהן רגליהם שנאמר [כ] ורגליהם רגל ישרה ואי לאו דאימעוט מנא (ח) הוה ידע דלמא דאיגלאי וחזיא ליה דאי לא תימא הכי [ו] ודמות פניהם פני אדם הכי נמי דאימעוט אלא דאיגלאי וחזיא ליה הכא נמי דאיגלאי וחזיא ליה הכי השתא (ט) בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה כרעיה לאו אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. כתוב אחד אומר [ל] אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון וכתוב אחד אומר [מ] היש מספר לגדודיו לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים [ג] כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה תניא רבי אומר משום אבא יוסי בן דוסאי אלף אלפין ישמשוניה מספר גדוד אחד ולגדודיו אין מספר ור' ירמיה בר אבא אמר[ט] אלף אלפין ישמשוניה לנהר דינור שנאמר [ל] נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון (י) מהיכן נפיק מזיעתן של חיות ולהיכן שפיך אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם שנאמר [נ] הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו שנאמר [ס] אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות

קודם

והחיות רצוא ושוב. פר"ח לפי שהן מגחלים עוממות ודרכן לדמות לשאר שרפים ולהוציא להבה והניצוץ חוזר והיינו רצוא ושוב: **שלא** יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו. והיינו כפי' דההיא דאמר[ס] בגיטין (דף נו:) כל המיצר לישראל נעשה ראש כלומר כבר נעשה ראש קודם שמיצר להם[ע]: **וקושר** כתרים לקונו. מתפללין של צדיקים הוא עושה עטרות[י]: **לבן** כפר שראה (כ) המלך. שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו: **כתוב** אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים. ואע"ג שזה בחיות כתיב וזה בשרפים מ"מ מסתבר שגם החיות (ל) ° בשש כנפים כמו השרפים[ז]: **מזיעתן** של חיות. ויוצאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים (מ) והכי מצינו במדרש[ק] (איכה ג) חדשים לבקרים שבורא מלאכים בכל יום ואומרים שירה ונטרדין להן כדאמר בסמוך[ט] משום שיש אות במלאכים הקבועים [י] שממתינים זה לזה לומר שירה ואלו החדשים שאינם יודעים הדת ממהרין לשורר ונתחייבו כליה והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביוצר ונותנין רשות זה לזה קדושה כולם כאחד עונין ואומרים וגם למעלה יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם כלומר בכל יום בורא חדשים ונטרדין אבל משרתיו קבועים ועומדין לעד:

וטרדן

חיות אש ממללות.[י] אש יוצא מדיבורן: **רצוא ושוב.** מוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מראשיהן, וחוזרות ומכניסות אותן ממורא השכינה במהירות, כריצה ושיבה של להב היוצא מפי הכבשן: **הכבשן.** ששורפין בו אבנים לסיד, ובזק לשון שברי שברים[ק] הוא, שהאור יוצא בין אבן לאבן, כדתנן בעירובין (דף קד.) בוזקין מלח על גבי הכבש שלא יחליקו הכהנים: **מבין החרסים.** דרך מוקקי זהב לנקוב כלי חרס נקבים נקבים, וכופין אותו על גבי גחלים שהזהב נתון בהן בתוך כתישת החרסים של לבנים על גבי חרס, ולהב יוצא למעלה דרך נקבי הכלי, והוא עשוי גוונים גוונים ותמיד יוצא ונכנס: **מן הצפון.** מבבל שהוא בצפון, שנאמר מצפון תפתח הרעה[ד] (ירמיה א): **מאי בעיא התם.** למה הלכה לבבל: **ראה ישעיה.** כששרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו' (ישעיה ו), אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר: **מלך שבחיות ארי כו'.** ואלו ארבעתן בכסא והוא למעלה מהן: **קטיגור נעשה סניגור.** אנו צריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים, והשור קטיגור הוא: **קטיגור** שונא, **סניגור** אוהב[ל] מליץ יושר: **כרביא.** פני תינוק: **היינו פני כרוב היינו פני אדם.** מה הן פני כרוב מה הן פני אדם, וכי לא אחד הן: **אפי רברבי ואפי זוטרי.** האחד פני גדול והאחד פני קטן: **כאן בזמן שבית המקדש קיים.** בימי ישעיה היה המקדש קיים במכונו, ובימי יחזקאל כבר הגיע זמן שיחרב[מ] ונתמעטה פמליא של מעלה: **ובשתים יעופף.** וסמיך ליה וקרא זה אל זה, אלמא הנך ניניהו דאמרי בהו שירה שמקשקשות בקול כנפיהם, ובהנך כתיב ואיננו גבי התעיף: **[כאן בזמן שאין וכו'].** בימי דניאל כבר חרב הבית: **כביכול.** אף כלפי נצח שכינה הוזקקו לומר כך, כמו בבשר ודם שיכול לומר בו מיעוט: **אלף אלפין.** הוא מספר של כל גדוד וגדוד, אבל אין מספר כמה גדודין יש: **לנהר דינור.** דהאי קרא נמי[נ] גבי נהר דינור כתיב: **על אשר קומטו.** על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא בראן כדקתני לקמן, ונתנן בגיהנם, ועליהם נופל שנאמר בהן ונהר יוצק יסודם והיינו נהר דינור שמוצק עליהם: **קומטו להיבראות.** נגזרו להיבראות, לשון ותקמטני לעד היה[ס]:

קודם

משנת ראשונים

והנה אופן אחד בארץ. מצאתי לגאונים ז"ל הא דאמרינן, כולם כאחד, ולא כאחת. פירושו, כסנדלפון שנקרא אחד, שנאמר וארא והנה אופן אחד בארץ.
[שבלי הלקט]

למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך. רבינו שלמה פירש לפחיתות יחזקאל. והעיקר לפחיתות אנשי דורו או אנשי מקומו, שצריך לספר להם בלשון רחבה וארוכה.
[רבינו אברהם מן ההר]

בן כפר שאומר ראיתי את המלך אין מאמינין לו, לפי שאין דרכו של מלך להיות בכפר, צריך הוא לומר ראיתי פלוני ופלוני השרים שעמו ופלוני ופלוני משרתיו כדי שיאמינו לו. כן יחזקאל ראה את המרכבה על נהר כבר, הוצרך לפרש כל סדר מרכבה, אבל ישעיהו ראה יושב על כסא רם ונשא [ישעיה ו'] ולא הוצרך לפרש.
[תוס' הרא"ש]

ובן כפר שראה את המלך הוא בעיניו דבר גדול ומשונה, וכיון שהתחיל לספר, מספר היאך ראה אותו, אומר כל סימניו שיכול, ואינו פוסק מלדבר בו. כל כך הדבר נפלאת בעיניו. אבל בן כרך לא נפלאת בעיניו הדבר, לפיכך אומר ראיתי את המלך בקיצור דברים, שאין להרבות את הדברים.
[לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

כביכול. כלומר, על כרחינו יאמר כן כאילו אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבהש"ס.
[רש"י, יומא ג:]

ליקוטי רש"י
[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] [פי' חש מל שתי מילין הן. ערוך] (גליון): ב] בכת"י נוסף **יש**: ג] בכת"י נוסף **ראשי החיות**: ד] צ"ל **מחבריו** (רש"ש, וכ"ה בכת"י): ה] בעין יעקב נוסף כל מה שראה: ו] צ"ל **אשירה** (רש"ש) ועי' הג' הב"ח: ז] בכת"י **וכי** קטיגור **נעשה** סניגור: ח] בקצת דפו"י נוסף **א"ל אין** אפי וכו' זוטרי **קא חשיב** (וכ"ה ישר, דק"ס): ט] בכת"י אין מספר **ורבנן אמרי** אלף וכו', והיא גיר' נוחה וישרה עד מאד דכולה ברייתא אחת היא (דק"ס): י] ברש"י שבע"י נוסף **כשהן ממללות**: כ] ס"א **חרסים** (גליון): ל] בכת"י קטיגור **מלשין סניגור מליץ** יושר, (וע"ע רש"י שבע"י): מ] בכת"י וברש"י שבע"י נוסף **בקרוב**: נ] תיבת "נמי" נמחק (רש"ש), וברש"י שבע"י ליתא: ס] בתוס' שבע"י והיינו **דאמרינן** בגיטין: ע] בתוס' שבע"י נוסף **דבענין אחר אי אפשר להיות מיצר לישראל שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו**: פ] כל הוספת הב"ח איתא (כעי"ז) בתוס' שבע"י ושם נוסף שראה **את המרכבה**: צ] נדצ"ל **ונטרדין**:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קידושין ה. וש"נ], **ב)** סוכה ה:, **ג)** [עי' ברש"י יומא דף ג:], **ד)** גיטין ו., **ה)** (איוב טז ח), **ו)** שמות רבה פרשה כא ע"ש, **ז)** [עי' תוס' חולין לב. ד"ה ברוך], **ח)** ב"ר וישלח פרשה עח, **ט)** לקמן יד., **י)** עי' אבות דרבי נתן פי"ב ד"ה ומניין שראים זה את זה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' החשמל מתוך האש (להיכן אזל) תא"מ ונ"ב מפרש"י נראה שגורס מאי בעיא התם: (ב) שם שמו וגבוה מחברו מהלך: (ג) שם ליכא דידע ליה (דאמר שם וכו' ברישיה) תא"מ ונ"ב ס"א אלא דקשר ליה לכתר ומשביעו בשם המפורש ואזל תגא ויתיב ברוכתיה: (ד) שם מאי דכתיב שירו לה' כי גאה גאה שירו למי: (ה) שם לא קחשיב ליה אמר ר"ל וכו' רבש"ע אין קטיגור נעשה סניגור: (ו) שם היינו פני אדם אדם וכרוב חד הוא אפי רברבי: (ז) שם דכתיב הכא ובשתים וכו' וכתיב התם התעיף: (ח) שם מנא הוא ידע דלמא (דאיגלאי וחזיא ליה) תא"מ ונ"ב ס"א דגלאי ואחזי ליה: (ט) שם הכי השתא התם בשלמא וכו' קמי רביה אלא כרעיה: (י) שם מהיכא נפיק אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב מזיעתן של חיות: (כ) תוס' ד"ה לבן כפר שראה את המלך בכפר שצריך לו וכו' להתראות שם צריך הוא לומר ראיתי פ' ופ' השרים עמו ופ' ופ' משרתיו כדי שיאמינו לו וה"נ יחזקאל שראה[פ] על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו הוצרך לפרש כל סדר המרכבה אבל ישעיהו ראהו יושב על כסא רם ונשא לא הוצרך לפרש והס"ד: (ל) ד"ה כתוב וכו' שגם החיות יש להם שש כנפים: (מ) ד"ה מזיעתן וכו' ומיד נטרדין כדאמרינן בסמוך והכי מצינו וכו' ונטרדין להן ומשום שיש וכו' לומר שירה כאחד כדכתיב וקרא זה אל זה ואמר גו' ואלו החדשים וכו' עונים ואומרים אבל אלו חדשים שנבראין בכל יום אין אומרים קדושה על הסדר נטרדין[צ] מיד ועליהם תקנו יוצר משרתים:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה כתוב אחד אומר וכו'. בשש כנפים. עי' חולין לב ע"א תד"ה ברוך:

תורה אור השלם

א) וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק: [יחזקאל א, יד] ב) וָאֵרֶא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן עָנָן גָּדוֹל וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת וְנֹגַהּ לוֹ סָבִיב וּמִתּוֹכָהּ כְּעֵין הַחַשְׁמַל מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: [יחזקאל א, ד] ג) וָאֵרֶא הַחַיּוֹת וְהִנֵּה אוֹפַן אֶחָד בָּאָרֶץ אֵצֶל הַחַיּוֹת לְאַרְבַּעַת פָּנָיו: [יחזקאל א, טו] ד) וַתִּשָּׂאֵנִי רוּחַ וָאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל בָּרוּךְ כְּבוֹד יְיָ מִמְּקוֹמוֹ: [יחזקאל ג, יב] ה) וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַייָ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם: [שמות טו, כא] ו) וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל הַיָּמִין לְאַרְבַּעְתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מֵהַשְּׂמֹאול לְאַרְבַּעְתָּן וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעְתָּן: [יחזקאל א, י] ז) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד] ח) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפַיִם שֵׁשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בִּשְׁתַּיִם יְכַסֶּה פָנָיו וּבִשְׁתַּיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבִשְׁתַּיִם יְעוֹפֵף: וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְיָ צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: [ישעיה ו, ב-ג] ט) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָת וְאַרְבַּע כְּנָפַיִם לְאַחַת לָהֶם: [יחזקאל א, ו] י) הֲתָעִיף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינֶנּוּ כִּי עָשֹׂה יַעֲשֶׂה לּוֹ כְנָפַיִם כְּנֶשֶׁר יָעוּף הַשָּׁמָיִם: [משלי כג, ה] כ) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל עֵגֶל וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: [יחזקאל א, ז] ל) נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ: [דניאל ז, י] מ) הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו וְעַל מִי לֹא יָקוּם אוֹרֵהוּ: [איוב כה, ג] נ) הִנֵּה סַעֲרַת יְיָ חֵמָה יָצְאָה וְסַעַר מִתְחוֹלֵל עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל: [ירמיה כג, יט] ס) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

שהתמעטו אלו השתים שמכסות בהן את רגליהן, **מְנָא הֲוָה יָדַע** - מנין ידע יחזקאל איך רגליהן נראות, והלא מכוסות הן, אלא על כרחך שהתמעטו אלו שמכסות את רגליהן, ולכן יכל לראותן.

דוחה הגמרא, שאכן אפשר שכנפים אחרות התמעטו, ומה שראה את רגליהן הוא **דִּלְמָא דְּאִיגַּלַּאי וְחַזְיָא לֵיהּ** - שמא משום שהתגלו הרגלים וראה אותם. ומוכיחה הגמרא, **דְּאִי לֹא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כך, שאפשר שיתגלה מה שתחת הכנפים, יקשה מה שנאמר בהמשך (שם א י), **'וּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם'**, והרי מהיכן ידע האיך נראה פניהם, והלא היו מכוסות בשתי כנפים, וכי **הָכִי נַמִּי דְּאִימַּעוּט** - האם נאמר שגם אלו התמעטו, והלא רק שתים התמעטו. **אֶלָּא** על כרחך צריך לומר, **דְּאִיגַּלַּאי וְחַזְיָא לֵיהּ** - שהתגלו פניהם וראה זאת, ממילא **הָכָא נַמִּי** - גם כאן ברגליהן, מה שראה אותן, הוא משום **דְּאִיגַּלַּאי וְחַזְיָא לֵיהּ** - שהתגלו והוא ראה זאת. ושוב אין ראיה שהכנפים שהתמעטו, הן אלו שמכסות את רגליהן.

עונה הגמרא, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה בעיניך עתה, שאפשר להוכיח מפניהן לרגליהן, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר לגבי הפנים שיחזקאל ראה זאת, משום **דְּאַפֵּיהּ** [-את הפנים], **אוֹרַח אַרְעָא לְגַלּוּיֵי קַמֵּיהּ רַבֵּיהּ** - דרך ארץ ורגילות לגלות לפני הרב, ולכן גם החיות מגלות פניהן לפני הקדוש ברוך הוא, ולכך יכל יחזקאל לראותן, אולם **כַּרְעֵיהּ** [-רגלים], **לָאו אוֹרַח אַרְעָא לְגַלּוּיֵי קַמֵּיהּ רַבֵּיהּ** - אין דרך ארץ ורגילות לגלות לפני הרב, ואם לא שהתמעטו הכנפים שמכסות אותן, כיצד ראה אותן יחזקאל. ושוב יש ראיה לדברי רבנן ששתי הכנפים שהתמעטו הן אלו שהחיות מכסות בהן את רגליהן[נט].

★

הגמרא מביאה סתירה נוספת בפסוקים בענין המלאכים:

מקשה הגמרא, **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (דניאל ז י), **'נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי, אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּיהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן'** - נהר של אש, מושך ויוצא מלפניו [-לפני הקדוש ברוך הוא], ואלף אלפים משמשים אותו וריבי רבבות עומדים מלפניו. ומדברי הפסוק משמע שיש מספר למשמשים לפני הקדוש ברוך הוא. **וּמְאִידָךְ כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (איוב כה ג) ותמה, **'הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו'** - וכי יש מספר למחנות שמשמשים את הקדוש ברוך הוא, הרי שאין מספר.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא** - לא קשה הסתירה, **כָּאן** - הפסוק באיוב שאומר שאין מספר למשמשים לפניו, מדבר **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**. ואילו **כָּאן** שאמר דניאל שיש מספר למשמשים, מדובר **בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, שהרי דניאל היה אחר החורבן, **כִּבְיָכוֹל**[ס], שֶׁלאחר חורבן הבית **נִתְמַעֲטָה פָּמַלְיָא שֶׁל מַעְלָה**[סא].

תירוץ נוסף:

תַּנְיָא - בברייתא שנינו, **רַבִּי אוֹמֵר מִשּׁוּם אַבָּא יוֹסֵי בֶּן דּוֹסַאי**, לא קשה הסתירה בין הפסוקים, ומה שנאמר **'אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּיהּ'**, שמשמע שיש מספר למשמשיו, היינו **מִסְפַּר** המשמשים שיש **בִּגְדוּד אֶחָד**, והפסוק באיוב בא לומר **שֶׁ'וְלִגְדוּדָיו'** - למספר הגדודים, אכן **'אֵין מִסְפָּר'**[סב].

תירוץ נוסף:

וְרַבִּי יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר, מה שנאמר, **'אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּיהּ'**, הכוונה היא רק המשמשים **לִנְהַר** [-את נהר][סג] **דִּינוּר**, כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק האמור לעיל, **'נְהַר דִּינוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי אֶלֶף אַלְפִין יְשַׁמְּשׁוּנֵּיהּ וְרִבּוֹ רִבְבָן קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן'**, הרי שכל אלו היו משמשים את נהר דינור. ואכן לפני הקדוש ברוך הוא אין מספר לגדודיו.

הגמרא מרחיבה עוד בענין נהר דינור:

שואלת הגמרא, **מֵהֵיכָן נָפֵיק** [-יוצא] הנהר דינור. עונה הגמרא, יוצא הוא **מִזֵּיעָתָן** - מהזיעה **שֶׁל הַחַיּוֹת**[סד]. שואלת הגמרא, **וּלְהֵיכָן שָׁפֵיךְ** [-נשפך] אותו נהר. עונה הגמרא, **אָמַר רַב זוּטְרָא בַּר טוֹבִיָּה אָמַר רַב**, הוא נשפך **עַל רֹאשׁ הָרְשָׁעִים בַּגֵּיהִנֹּם**[סה], **שֶׁנֶּאֱמַר** בתוכחת ירמיה הנביא לישראל על רשעותם (ירמיהו כג יט), **'הִנֵּה סַעֲרַת ה' חֵמָה יָצְאָה, וְסַעַר מִתְחוֹלֵל, עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל'** - החמה והסערה שיוצאת מלפני ה', לבסוף תחול על ראש הרשעים[סו]. ופסוק זה נדרש על נהר דינור[סז].

ביאור אחר:

וְרַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר, אותו נהר דינור נשפך **עַל אֲשֶׁר קוּמְּטוּ** [-נגזרו עליהם להבראות], ולבסוף לא נבראו[סח], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איוב כב טז), **'אֲשֶׁר קוּמְּטוּ וְלֹא עֵת, נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם'** - אלו שנגזר עליהם להיבראות ולא נבראו, נהר דינור נשפך [-'ניצוק'] עליהם[סט].

הגמרא מביאה ברייתא המבארת ענין זה:

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן הֶחָסִיד**, אותם שנגזר עליהם שיבראו ולא נבראו, **אֵלּוּ תְּשַׁע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים וְאַרְבַּע דּוֹרוֹת**, **שֶׁקּוּמְּטוּ** - שנגזר עליהם **לְהִיבָּרְאוֹת**

נט. **והטעם** שלפי רבנן דוקא שתי כנפים אלו התמעטו, כתב המהרש"א (ח"א ד"ה הי), שכל מה שהכנפים היו מכסות את הרגלים הוא משום שהרגלים הינם בצורת רגלי עגל, כמו שנאמר (יחזקאל א ז) 'וכף רגליהם ככף רגל עגל', וכדי שלא יזכירו את חטא העגל היו מכוסות, ולכן, אחר שחרב הבית, נחסרו אלו הכנפים ונזכר חטא העגל, וכמו שנאמר (שמות לב לד) 'וביום פוקדי ופקדתי עליהם חטאתם', היינו, שבחורבן הבית, הקדוש ברוך הוא העניש על חטא העגל [ראה סנהדרין (קב.)]. וכעין זה כתב האהבת עולם (אלגאזי, לח ע"ג), שבזמן שבית המקדש קיים היו בגדי כהונה מכפרים על חטא העגל ויכלו החיות להסתיר את רגליהן, אבל אחר החורבן שוב אין בגדי כהונה שיכפרו ולא יכלו החיות להסתיר את רגליהן. אולם העיר המהרש"א, שבגמרא כאן נראה שהטעם שמכסים את רגליהן אינו בשביל להסתיר את חטא העגל, אלא משום שאין זה דרך ארץ וצניעות לגלות את הרגלים בפני הרב, ולפי זה עדיין קשה מדוע דווקא שתי כנפים אלו נתמעטו. ותירץ המירא דכייא (ד"ה ורבנן), שמה שהתמעטו הוא לסימן שעלתה השכינה למעלה ועזבה את הארץ, ולכן אין חשש אם יראו את רגליהן, שהרי אם השכינה נמצאת עמהן אין דרך ארץ לגלות בפניה, ובכך שהתמעטו כנפיהן הראה בזה שבית המקדש הולך להחרב, והשכינה כבר עלתה למעלה.

ס. **ראה** לעיל בהערה ביאור לשון 'כביכול'.

סא. **ובטעם** הדבר כתב היערות דבש (תחילת דרוש יג) על פי מה שאמרו במדרש (איכ"ר א א), שבזמן החורבן אומר הקדוש ברוך הוא, מה אבל דרכו להיות יושב ודומם, אף אני אעשה כן, שנאמר (איכה ג כח) 'יֵשֵׁב בדד וידום'. וכיון שאין הקדוש ברוך הוא מדבר, ממילא מתמעטת הפמליא של מעלה, שכן בגמרא להלן (יד.) מבואר, שהמלאכים נבראים מדיבורו של הקדוש ברוך הוא. וראה עוד ביאור במעיני הישועה (לאברבנאל, דניאל שם).

סב. **ביארנו** על פי הפשטות שהברייתא כאן באה לתרץ תירוץ אחר, אולם ראה במעיני הישועה (לאברבנאל, דניאל שם) שביאר ביאור אחר בכל הגמרא, ולפי פירושו ברייתא זו היא הסבר לתירוץ הקודם.

סג. **סודי** רזיא (ח"א אות ל ד"ה וגם תוכל).

סד. **כתב** המסילת ישרים (פכ"ד), 'וכבר מצאנו שהמלאכים הגדולים והרמים, חרדים ורועשים תמיד מפני גאות ה', עד שאמרו ז"ל במשל חכמתם, 'נהר דינור מהיכן יוצא, מזיעתן של חיות', והוא מפני האימה אשר עליהם תמיד מרוממותו יתברך פן יעדרו דבר קטן מן הכבוד והקדושה הראוי לפניו', וכן מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פ"ד) [וראה שם ברד"ל (אות מט)]. ובאמרי נעם (הגר"א, ברכות כב. ד"ה באימה) כתב, שמצוה שעושים אותה בשלימות נקראת 'זיע', ולכן המלאכים שעושים עבודתם בשלימות יוצאת מהם אותה זיעה. אולם בעשרה מאמרות (חיקור הדין ח"ג פ"ג) [על פי היד יהודה] מבאר, שבעת שחוטאים כסא הכבוד כביכול מכביד על החיות, וכך נוצרת כביכול זיעת החיות. ולפי זה מבואר מה שמיד מביאה הגמרא שנהר זה נשפך על ראש הרשעים, וזה מכיון שהם שגרמו לנהר הזה להיווצר, וכעין זה כתב המהרש"א (ח"א ד"ה מזיעתן).

סה. **וזו** האש של הגיהנם. ראשית חכמה (שער יראה פי"ג).

סו. **המילה** 'מתחולל' גם היא משמעותה לשון של 'יחול', אלא שהנביא כפל את דבריו כדי לחזק את הענין. רד"ק (שם). ובמלבי"ם (שם) כתב שהוא לשון 'מסתובב', וראה עוד ברש"י ובמצודת ציון (שם).

סז. **וכן** הוא בילקוט שמעוני (ירמיה רמז שד), 'הנה סערת ה' חמה יצאה, זה נהר דינור'.

סח. **כפי** שיבואר בסמוך.

סט. **את** פשטות הפסוק ביארו המפרשים שם, שהולך על דור המבול שנכרתו על ידי מי המבול ['נהר'], ולפי זה ביאור המילה קומטו הוא נכרתו או מלשון נתכווצו ונתקמטו [שנהיו זקנים ומתו]. אולם הגמרא דורשת 'קומטו' מלשון 'נגזר', כמו שמצינו 'ותקמטני לעד היה' (איוב טז ח). רש"י (ד"ה קומטו).

קוֹדֶם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם ולבסוף **לֹא נִבְרְאוּ**[א]. מה עשה, **עָמַד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וּשְׁתָלָן בְּכָל דּוֹר וָדוֹר, וְהֵן הֵן עַזֵּי פָּנִים שֶׁבַּדּוֹר**, ועליהם נשפך נהר דינור[ב].

הגמרא מביאה שיטה אחרת בביאור הפסוק 'אשר קומטו ולא עת':

וְרַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, מה שנאמר (שם) **'אֲשֶׁר קוּמְּטוּ וְלֹא עֵת'**, אינו מדבר על הרשעים שנשפך עליהם נהר דינור, אלא **לְעִנְיַן בְּרָכָה הוּא דִּכְתִיב** [-כתוב], ו'אשר קומטו' **אֵלּוּ תַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁמְּקַמְּטִין** [-מכחישים ומצערים[ג]] **עַצְמָן** משינה[ד] **עַל דִּבְרֵי תוֹרָה בָּעוֹלָם הַזֶּה**, ובשכר זה **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מְגַלֶּה לָהֶם סוֹד לָעוֹלָם הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר** בהמשך הפסוק **'נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם'** - יגלה להם סודות [-'יסודם'], כנהר הנובע בלא הפסק[ה].

★

הגמרא מביאה עוד מימרא בענין נהר דינור:

אֲמַר לֵיהּ [-אמר לו] **שְׁמוּאֵל לְחִיָּיא בַּר רַב, בַּר אַרְיָא** - בנו של תלמיד חכם[ו], **תָּא אֵימָא לָךְ מִילְּתָא** - בוא ואומר לך דבר **מֵהָנֵי מִילֵּי מְעַלְּיוּתָא דַּהֲוָה אָמַר אֲבוּךְ** - מתוך אלו הדברים הטובים שהיה אומר אביך [רב], והוא, **כָּל יוֹמָא וְיוֹמָא** - כל יום ויום **נִבְרָאִין מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מִנְּהַר דִּינוּר, וְאָמְרֵי** [-ואומרים] **שִׁירָה וּבָטְלֵי** - ובטלים מיד[ז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (איכה ג כג), **'חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ'** - כל בוקר מתחדשים מלאכים, ועל ידי שירתם מתרבה תהלתך[ח].

הגמרא מביאה דעה חולקת:

אומרת הגמרא, **וְרַב** בדבריו אלו **פְּלִיגָא דְּרַבִּי** - נחלק על רבי **שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי, דְּאָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, כָּל דִּיבּוּר וְדִיבּוּר שֶׁיּוֹצֵא מִפִּי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, נִבְרָא מִמֶּנּוּ מַלְאָךְ אֶחָד, שֶׁנֶּאֱמַר** בתהלים (לג ו), **'בִּדְבַר ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו** [נבראו] **כָּל צְבָאָם'**[ט]. ואילו לפי רב המלאכים נבראים מנהר דינור, ולא מדיבורו של הקדוש ברוך הוא'.

★

הגמרא מביאה סתירה נוספת בפסוקים המדברים על השכינה:

מקשה הגמרא, **כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר** (דניאל ז ט), שדניאל ראה בחלומו[יא], את הקדוש ברוך הוא כאשר **'לְבוּשֵׁהּ** [-לבושו] **כִּתְלַג חִוָּר** - כשלג לבן, **וּשְׂעַר (רישיה) [רֵאשֵׁהּ[יב]] כַּעֲמַר נְקֵא'** - ושער ראשו לבן כצמר נקי. **וּמְאִידָךְ כְּתִיב** - כתוב בשיר השירים (ה יא), שכנסת ישראל מתארת את הקדוש ברוך הוא, **ש'קְוֻצּוֹתָיו תַּלְתַּלִּים** [-ששערותיו תלויות[יג], ונראות] **שְׁחוֹרוֹת כָּעוֹרֵב'**. ולא כמו שאמר דניאל שהן לבנות כצמר נקי[יד].

א. **נאמר** בתהלים (קה ח) 'דבר צוה לאלף דור', ומזה דרשו חז"ל (ב"ר כח ד) שהיתה התורה צריכה להינתן רק אחרי שיעברו אלף דורות מבריאת העולם [שמרוב מעלתה לא היה אפשר ליתנה לשום נברא עד שיזדככו דור אחר דור עד אלף דור, ואז יהיו ראויים לקבלה. בית אלהים (מבי"ט, שער היסודות פל"א), וראה עוד בהגדה של פסח להגר"א (פתיחה כוללת הדעת החמישית) ובנתיבות עולם (שער הבושה פ"ב)], אך משראה הקדוש ברוך הוא שהעולם לא יוכל להתקיים זמן רב כל כך בלא תורה [רש"י (ד"ה קודם). או משום שצפה שיהיו רשעים, רבינו בחיי (בראשית א ג) ואלשיך (שיר השירים ד ד)], עמד והקדים את נתינת התורה לאחר שעברו עשרים ושש דורות [והן עשרה דורות שמאדם עד נח, עוד עשרה מנח ועד אברהם (אבות פ"ה מ"ב), ועוד שש דורות שהם יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם ומשה], ואת כל שאר התשע מאות שבעים וארבע [-תתקע"ד] דורות לא בראם.

ב. **בגירסת** הגמרא שלפנינו מבואר שאותם שהיו צריכים להיבראות אכן נבראו, אלא שהקדוש ברוך הוא שתל אותם בכל הדורות [אמנם לפי זה קשה הלשון של הגמרא 'ולא נבראו', שהרי לאחר מכן הם כן נבראו, וראה בזה בשל"ה (תולדות אדם, בית דוד אות רנג)], אולם התוספות (ד"ה וטרדן) גרסו בגמרא כך, 'עמד הקב"ה וטרדן, ואיכא למאן דאמר [-ויש אומרים] ששתלן בכל דור ודור', ולפי זה לכאורה יש בברייתא שתי דעות, האם אותם תתקע"ד נטרדו מהעולם או שנשתלו במהלך הדורות. אלא שהקשו התוספות לפי השיטה שנטרדו לגמרי מהעולם, אם כן מה חטאו אותם אנשים שנהר דינור נשפך עליהם, וכי הקב"ה עושה עוול בלא משפט. לכן ביארו התוספות, שאכן שתי השיטות לא נחלקו ושתיהם סוברים שאותם דורות לא נטרדו לגמרי, וגם מי שאומר ש'טרדן', אין הכוונה שנטרדו לגמרי אלא שנטרדו ונתפזרו בהרבה דורות, ולא נחלקו אלא רק בנוסח הדברים. אמנם רש"י (ד"ה קודם) כתב, שאותם תתקע"ד דורות נטרדו מהעולם, ומשמע שלגמרי נטרדו, וביאר המהרש"א (ח"א לעיל יג: ד"ה על) שגם שיטת רש"י היא, ש'טרדן' אין הכוונה שנטרדו לגמרי, אלא שנטרדו מאותם הדורות שלפני מתן תורה, אמנם ודאי שנשתלו בכל הדורות, ועל העבירות שיעשו אותם עזי פנים נידונים הם בנהר דינור.

הפסוק לפי זה נדרש כך: **אשר קומטו ולא עת** - מי שנגזר עליו להיבראות, אך לבסוף נברא אחר כך במהלך הדורות שלא בזמנו [-'בלא עת'], **נהר יוצק יסודם** - נהר דינור נשפך [-'יוצק'] עליהם. מהרש"א (ח"א ד"ה אשר).

ג. **רבינו** משה מאימראן (ד"ה אלו).

ד. **כך** גרסו רבינו חננאל (ד"ה נהר) והב"ח (אות א) בדברי הגמרא.

ה. **רבינו** משה מאימראן (ד"ה אלו), וכן נראה מגירסת הילקוט שמעוני (איוב רמז תתקח), 'והקב"ה מגלה להם סוד כנהר לעולם הבא' [וראה בהגהות הב"ח (אות א) שהביא את גירסת העין יעקב, 'מגלה להם סוד הנהר', ויש לעיין בביאורו]. אולם המהרש"א (ח"א ד"ה אשר) כתב, שנהר הוא כינוי לתענוג של עולם הבא, וכמו שמובא בתענית (כה.), שהקדוש ברוך הוא אמר לרבי אלעזר בן פדת בחלום, שיזכה בשכרו לשלשה עשר נהרות אפרסמון להתענג בהם לעולם הבא, הרי שנהר הוא כינוי לתענוג העולם הבא. לפי ביאור זה הפסוק נדרש כך, **אשר קומטו** - אלו שמקמטים עצמם על דברי תורה, **ולא עת** - ולא קוצבים עיתים לתורה, אלא לומדים בכל זמן, **נהר יוצק יסודם** - להם הקדוש ברוך הוא יגלה סודות. רבינו משה מאימראן (שם) ומלא הרועים (ד"ה אלו). אולם המהרש"א (ח"א ד"ה אשר) ביאר, **אשר קומטו** - אלו שמקמטים ומצערים עצמם על דברי תורה, אזי **ולא עת** - בעולם הבא שאין לו קצבה וזמן, **נהר יוצק יסודם** - הקדוש ברוך הוא יגלה להם את סודו [והוא רמז לתענוגות עולם הבא כפי שהתבאר לעיל בסמוך].

בנפש החיים (שער ד פרק כא) מבואר, שאותם סודות האמורים כאן הם טעמי התורה.

ו. **רבינו** אליקים (יומא עח. ד"ה בר). ובברכת אהרן (לעווין, ברכות מאמר ז) ביאר ש'בר אריא' היינו בנו של אריה, כמו שמצינו בחז"ל (שבת קיא: ועוד), שאדם גדול נקרא 'ארי שבחבורה'.

ז. **תוספות** (לעיל יג: ד"ה מזיעתן). ובטעם הדבר שבטלים כתבו התוספות (שם), שכיון שהם נבראו כעת ואינם יודעים שדרך המלאכים להמתין ולבקש רשות זה מזה לומר שירה [וכנוסח התפילה בשחרית 'ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם וכו', קדושה כולם כאחד'], והם מקדימים ואומרים, לכן מתחייבים בכליה, וראה עוד במלבי"ם (שמות כג כ).

ח. **רש"י** (ד"ה רבה) על פי המירא דכייא (ברש"י). ולפי זה 'אמונתך' האמור בפסוק, הכוונה היא ל'תהילה', והתהילה היא בזה ששרים שירה [פשטות הפסוק מדבר על חסדיו של הקדוש ברוך הוא האמור בפסוק קודם 'חסדי ה' כי לא תמנו' וגו', ואומר שחסדי ה' מתחדשים כל יום, ו'רבה אמונתך' שדבר גדול הוא להאמין בהבטחתך שתעשה לנו חסדים. רש"י (איכה שם), אמנם כאן דורשת זאת הגמרא על המלאכים שאומרים שירה], וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר). והנה על מה שהמלאכים בטלין לכאורה אין ראיה מהפסוק, ויתכן שמהלשון 'חדשים' משמע שבטלים.

ט. **בפשטות** הפסוק מדבר על צבא השמים, היינו המזלות והכוכבים ולא על המלאכים, אולם מכך שהפסוק שינה בלשונו, שבתחילה כתב לשון דבור ['בדבר ה''], ואחר כך לשון 'רוח פיו', הבינה הגמרא לדרוש זאת על צבאו של הקדוש ברוך הוא, שהוא בריאה רוחנית כמו 'רוח פיו'. מהרש"א (ח"א ד"ה נבראו).

י. **תוספות** (ד"ה ופליג). ויש לעיין האיך מוכח שהם חולקים, והרי אפשר לבאר בפשיטות שכל אחד מהם דיבר על מלאכים אחרים, רב דיבר על המלאכים שנבראים כל יום מנהר דינור ומתבטלים, ואילו רבי שמואל בר נחמני דיבר על המלאכים הנבראים מדיבורו של הקדוש ברוך הוא. ותירץ הטורי אבן (ד"ה ופליגי) [ראה שם שהקשה זאת באופן קצת שונה], שאחר שרבי שמואל בר נחמני אומר שיש מלאכים שנבראים כל יום מדיבורו של הקדוש ברוך הוא, הרי שאפשר לבאר את הפסוק 'חדשים לבקרים' על מלאכים אלו, ושוב אין ראיה מפסוק זה למה שרב דרש ממנו שכל יום מלאכים נבראים מנהר דינור, ומכך מוכח שנחלקו, ראה שם עוד בדבריו, וראה גם בבניהו (ד"ה ופליגא).

ומה שאמר רבי שמואל בר נחמני שהמלאכים נבראים מכל דיבור ודיבור, אף שבפסוק לא נזכר דבר זה, ואדרבה בפסוק נראה שמדובר כאן על דיבורו בשעת בריאת העולם, כמו שנאמר בתחילת הפסוק 'בדבר ה' שמים נעשו', שזה היה בבריאת העולם, מבאר המהרש"א (ח"א ד"ה נבראו), שגם רבי שמואל בר נחמני דורש זאת מהפסוק 'חדשים לבקרים' שהביא רב, אלא שרב סובר שהמלאכים נבראים מנהר דינור, ורבי שמואל בר נחמני סובר שיוצאים מדיבורו של הקדוש ברוך הוא [וכעין דברי הטורי אבן (שם)].

יא. **בפרק** זה מבואר שדניאל בחלומו ראה וחזה את כל גלויות ישראל בין האומות. האומות שהגלו אותם נראו לו בדמויות של חיות שונות [ראה שם בפסוקים בהרחבה], ולאחר שראה את כל זה מובא הפסוק שלפנינו, שדניאל אומר: 'חָזֵה הֲוֵית - ראיתי כל המחזה הזה, עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב - עד שהוטלו הכסאות ועליהם יושב הקדוש ברוך הוא הנקרא עתיק יומין [-קדמון] לשפוט את כל האומות שהכעיסו לפניו והציקו לבניו (רש"י שם), ונראה אז כאשר לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר - לבושו כשלג חיוור, וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא - ושער ראשו כצמר נקי, כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר' - וכסאו עשוי ניצוצות של אש, וגו'. הגמרא בסמוך תרחיב בביאור דברי פסוק זה.

יב. **הגהות** וציונים בשם גליון.

יג. **רש"י** (שיר השירים שם).

יד. **מראות** הללו אין הכוונה שאכן הנביאים רואים בעיניהם את השכינה כעין דמות, שהרי לא שייך כלפי שכינה מושג של דמות, ולא ישיגוהו משיגי הגוף, אלא שהם רואים בהשגת הלב וכעין אדם שחולם חלום [וכמו שנאמר (בראשית מב א) 'וירא יעקב כי יש שֶׁבֶר במצרים', הרי ששייך ראיה בלב], כמו שנאמר (במדבר יב ו), 'אם יהיה נביאכם ה', במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו', ועוד נאמר (הושע יב יא), 'ודברתי על הנביאים ואנכי חזון הרביתי וביד הנביאים אֲדַמֶּה'. על פי תשובות הגאונים (הרכבות,

קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה [א] ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ורב נחמן בר יצחק אמר [א] אשר קומטו לברכה הוא דכתיב אלו תלמידי חכמים שמקמטין (א) עצמן על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר [א] נהר יוצק יסודם. אמר ליה שמואל [ב] לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין[ב] מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר [ב] חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר [ג] בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. כתוב אחד אומר [ד] לבושיה כתלג חיור ושער (רישיה[ג]) כעמר נקא וכתיב [ה] קוצותיו תלתלים שחורות כעורב לא קשיא כאן בישיבה כאן במלחמה דאמר מר אין לך נאה בישיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. כתוב אחד אומר [ד] כרסיה שביבין דינור וכתוב אחד אומר [ד] עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד כדתניא [ג] אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא אמר לו ר"א בן עזריה [ג] עקיבא מה לך אצל הגדה כלך [ד] מדברותיך (ב) אצל נגעים ואהלות אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר[ד] [ו] השמים כסאי והארץ הדום רגלי. כי אתא רב דימי אמר שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה [ז] ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד שמונה עשרה קללות מאי נינהו דכתיב [ח] כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקוסם וזקן שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם [א] וגו' משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה כגון ר"י בן תימא וחביריו פליגו בה רב פפא ורבנן[ה] חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר [ט] לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכל משען מים אלו בעלי אגדה [ס] שמושכין לבו של אדם כמים באגדה (ג) גבור זה בעל שמועות ואיש מלחמה[ו] זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו נביא כמשמעו קוסם זה מלך שנאמר [י] קסם על שפתי מלך (ד) זקן זה שראוי לישיבה[ו] שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא למטה כגון רבי אבהו בי קיסר יועץ [י] שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו חרשים [פ] בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור[ז] לו דברי תורה שניתנה בלחש[ח] ונתתי נערים שריהם מאי ונתתי נערים שריהם א"ר אלעזר אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ותעלולים ימשלו בם אמר רב (פפא[ט]) בר יעקב (ה) תעלי בני תעלי ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן (והנקלה בנכבד[י]) אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא במצות כרמון והנקלה בנכבד יבא מי שחמורות דומות עליו כקלות וירהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות. אמר רב קטינא [ט] אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה שנא' [כ] כי יתפש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לכה קצין תהיה לנו דברים שבני אדם מתכסין (ו) כשמלה ישנן תחת ידך [כ] והמכשלה הזאת [י] מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אא"כ נכשל בהן ישנן תחת ידך [ל] ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימוני קצין עם אין ישא אלא לשון שבועה שנאמר [מ] לא תשא את שם ה' אלהיך (ז) לא אהיה חובש לא הייתי מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם ואין שמלה שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא ודלמא שאני התם דאי אמר להו גמירנא אמרי ליה אימא לן הוה ליה למימר גמר ושכח מאי לא אהיה חובש כלל איני והאמר רבא [כ] לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר [נ] שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה לא קשיא

הא

רש"י

קודם שנברא העולם. נגזר עליהם להבראות להיות[פ] קודם מתן תורה לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה) ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור[ט], וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו: רבה אמונתך. רבה תהלתך עליהן[ו]: (ח) כרסיה. משמע כסא אחד: כרסון רמיו. שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכינה חול. להושיב אדם בצידו: כלך מדברותיך. חדל מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות שהן הלכות עמוקות: קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות: ירהבו. יתגאו: שש מאות סדרי משנה. היו בימיהן: לחם אלו בעלי הש"ס. שיש לסמוך על הוראתן כסמיכת לחם: בעל שמועות. ששמע הלכות פסוקות מרבותיו וסגורות בפיו: ראוי לישב בישיבה. וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה: כדרבי אבהו. להעמיד לפניו מתורגמן לדרוש ברבים: למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו. שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא (מ) תענית דף כד:) כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני: למטה. מלכי האומות מכבדין אותן בשבילו, כגון ר' אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.) דהוו נפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה כו': שראוי למסור לו כו'. כגון אב"ד ולבו דואג בקרבו[פ]: תעלי. שועלים: כי יתפש איש באחיו. הכתוב היה מגנן לומר שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה: שבני אדם מתכסין בהן. נתבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן: ישנן תחת ידך. כלומר אתה בקי בהן: אא"כ נכשל בהם. כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: לא אהיה. איני רגיל להיות: דלמא. האי נמי[מ] לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא הוו אמרי ליה אימא לן והוא לא הוה ידע:

תקופת

תוספות

וטרדן. ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן שנתן בגיהנם ולא נבראו ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם ונראה לפרש וטרדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם ושני הלשונות בירושלמי[נ] שוה אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא (ט) כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה: **ופליג** אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור: **רבי** חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו: **ולמטה** (י) בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

נענה

רבינו חננאל

ארבע כנפים. **ופרקי' ישעיה שראה בזמן שהיה בהמ"ק קיים** ראה שש כנפים אבל יחזקאל שראה אחר חרבן ארבע כנפים כביכול שנראה ליחזקאל כאלו נתמעטו מכנפי החיות שתים שתים. **ואמרינן הי מינייהו אימעוט** אמר רב חננאל אמר רב אותן שנאמר בהם ובשתים יעופף וקרא כלומר שמשוררות בהן כדכתיב התעיף עיניך בו ואיננו ורב פי' שאין כתוב בזה הענין בס' שלנו ורבנן באו לגלות דבר זה מדרך אחרת כי ישעיה ראה רגלים מכוסין ויחזקאל ראה רגלים מגולות עד שידע כי הן רגל ישרה ואמר אותן שהיו מכוסין רגליהן בהן הן שנתמעטו. **ודחינן ודלמא דגלו ואחזו ליה** דאי לא תימא הכי אפייהו היכי חזא להו אלא דגלו ואחזו ליה רגליהן נמי דגלו ואחזו ליה ודחינן בשלמא אפיה אורח ארעא לגלויי קמיה רביה אלא כרעא מי אורח ארעא לגלויי קמיה רביה. א) ותוב פרכינן ודלמא במסנא אחזון ליה ב) והאי דקאמר ורגליהם רגל ישרה לא אתחזי במסנא מקום גבוה ונמוך ברגל אדם ואף אין בראשה אלכסון כראשי אצבעות רגלי אדם. וכי הכי מתחזי במסנא. **ועוד סייעינן לרבנן** דאמרי כנפים שהיו מכסות בה רגליהן אימעטו וראן מגולות דאי ס"ד מיכסיין הוו רגליהון ואפיהון בשלמא גליין אפיהון כי היכי דלחזינהו יחזקאל דאיכא תמן פני שור וליבעי עלייהו רחמי כריש לקיש אלא רגליהון למה להון לגלינהו אלא אימעיטו גפיהו ואתגליין רגליהון ופרכינן לעולם מיכסיין הוו ולא איגליין אלא לאחווי יחזקאל דקיימי רגל ישרה לכדריב"ח (ברכות י) ללמד שחייב אדם לכוון את רגליו בתפלתו שנאמר ורגליהן רגל ישרה. **נהר דינור נגד ונפק מזיעת החיות** ושפיך על ראש רשעים בגיהנם. אשר קומטו בלא עת אלו הרשעים שקומטו קודם שנברא העולם ושתלן הקב"ה בכל דור ודור. והן הן עזי פנים. רב נחמן בר יצחק אמר ברכה היא. אלו ת"ח שמקמטין עצמם משינה בעוה"ז על דברי תורה הקב"ה מגלה להן סוד לעוה"ב. **כתוב אחד אומר ושער רישיה כעמר נקי** וכתוב אחר אומר קווצותיו תלתלים שחורות כעורב. ל"ק כאן בישיבה פי' במושב הדין כזקן. שאין נאה בישיבה אלא זקן. וכן במלחמה אין נאה אלא בחור פי' יש מי שאומר מראות הללו כדרך חלום נראים כדכתיב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו וכתוב ביד הנביאים אדמה. להודיע שמראה לנביאים כעין דמות באובנתא דליבא. אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות. וזה הדבר מוכיח שאין שם דמות שאילו היה תמיד אחד או דמות בחור לעולם או דמות זקן לעולם אלא ללמדך שאין שם דמות כלל. אלא מה שמראה לנביאים כעין

חשק שלמה על ר"ח א) מדברי רבינו אלו נראה שנחסר לפנינו איזה קושיות ופירוקי בסוגין ולפני רבינו היה בשלימות. ב) אולי צ"ל והיינו דקאמר ורגליהם רגל ישרה דלא אתחזי במסאנא.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף יב.], ב) סנהדרין לח:, ג) [שם ע"ש ושם דף סז:], ד) [עי' פרש"י לסנהדרין דף סז: ד"ה מדברותיך], ה) שבת פז., ו) סנהדרין צג:, ז) [סנהדרין פז.], ח) [גיטין פח. סוטה מו: סנהדרין לח.], ט) [שבת קיט:], י) [שבת קיט: גיטין מג.], כ) שבת קיט:, ל) ב"ר פרשה כח, מ) [ברכות יז:], נ) [...ת יז.], ס) לעיל יג ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שמקמטין את עצמן משינה על דברי תורה כו' מגלה להם סוד הנהר[פ] לעולם הבא: (ב) שם כלך מדברותיך ולך אצל נגעים: (ג) שם גבור זה בעל שמועות. נ"ב ס"א ד"א זה המתגבר ביצרו: (ד) שם קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו זקן זה: (ה) שם אמר רב פפא בר יעקב אלו תעלי וכו' והנקלה בנכבד יבואו בני אדם וכו' במלות כרמון מאי והנקלה: (ו) שם מתכסין בהם כשמלה: (ז) שם ה' אלהיך מאי לא אהיה חובש לא אהיה מחובשי בית המדרש: (ח) רש"י ד"ה כורסיה[ע]: (ט) תוס' ד"ה וטרדן וכו' בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא כיון שאינו משנה רק חדא כצ"ל: (י) ד"ה ולמטה כגון רבי אבהו בבית קיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] גמ' ותעלולים ימשלו בם. נ"ב וינגש העם איש באיש ואיש ברעהו (והוא הי"ח כי וחכם חרשים נחשב לחד וכן ונבון לחש ומ"ש המהרש"א ז"ל דהוא לענין דרשה ולא לענין מנינא דא"כ י"ט הווין אף זולת קרא ונגש כו'):

תורה אור השלם

א) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

ב) חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ: [איכה ג, כג]

ג) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]

ד) חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק: [דניאל ז, ט]

ה) רֹאשׁוֹ כֶּתֶם פָּז קְוּצּוֹתָיו תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב: [שיר השירים ה, יא]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנִגַּשׂ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְהֲבוּ הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד: [ישעיה ג, ה] ח) כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן יְיָ צְבָאוֹת מֵסִיר מִירוּשָׁלַיִם וּמִיהוּדָה מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם: גִּבּוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא וְקֹסֵם וְזָקֵן: שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם: [ישעיה ג, א-ד] ט) לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי: [משלי ט, ה] י) קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל פִּיו: [משלי טז, י] כ) כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו שִׂמְלָה לְכָה קָצִין תִּהְיֶה לָּנוּ וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ: [ישעיה ג, ו] ל) יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה לֹא תְשִׂימֻנִי קְצִין עָם: [ישעיה ג, ז] מ) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז] נ) שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם וּרְאוּ נָא וּדְעוּ וּבַקְשׁוּ בִרְחוֹבוֹתֶיהָ אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה וְאֶסְלַח לָהּ: [ירמיה ה, א]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י נוסף וטרדן **איכא דאמרי** ושתלן. וכ"ה בתוס' (והפסק הנקודה צ"ל אחר תיבת "ושתלן") עיי"ש: ב] בכת"י נוסף **תליסר אלפי**: ג] [צ"ל **ראשה**] (גליון): ד] "שנאמר השמים וכו' הדום רגלי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ועיין טו"א: ה] בילקוט איתא ר"פ **ורבינא**, וגי' ישרה היא (דק"ס): ו] בכת"י **לישב בישיבה**, וכ"ה ברש"י: ז] בכת"י זה **שמוסרין** לו **סתרי** תורה **שניתנו** בלחש, וכ"ה ברש"י בישעיה, ועיין מנחת יהודה: ח] [פי' בחשאי מפני השטן. ערוך ערך לחש] (גליון): ט] [צ"ל **אחא** וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון): י] [מיותר וכ"א בילקוט] (גליון): כ] "להיות" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י: ל] בכת"י **על ידם**: מ] תיבת "נמי" נראה מיותר וליתא ברש"י שבע"י: נ] נדצ"ל ושני הלשונות **פירושן** שוה (רש"ש): ס] כ"ה בע"י. בכת"י **כנהר** (ועי' דק"ס): ע] מגיה דפו"ר שאיתא "כורסייא", ולפנינו ברש"י כבקרא:

מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא - לא קשה הסתירה, כָּאן בדניאל שראה ששערותיו לבנות מדובר בִּישִׁיבָה - שיושב לדון את בני האדם[טו], ואז נראה כזקן. ואילו כָּאן - בפסוק שאומר ששערותיו שחורות, מדובר כשהוא בְּעֵת מִלְחָמָה[טז], שאז הוא נראה כבחור ששערותיו שחורות, וכמו דְּאָמַר מַר - שאמר אחד מהחכמים, אֵין לְךָ נָאֶה - טוב וראוי בִּישִׁיבָה של בית דין, אֶלָּא זָקֵן, וְאֵין לְךָ נָאֶה בְּמִלְחָמָה, אֶלָּא בָּחוּר. וכן הקדוש ברוך הוא מתגלה כל פעם כפי הענין[יז].

★

מאחר שהובא פסוק זה, הגמרא מקשה סתירה בתוך דברי הפסוק: מקשה הגמרא, כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר (שם), שדניאל ראה בחלומו את הקדוש ברוך הוא, 'כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּינוּר' - כסאו ניצוצות של אש. הרי שהקדוש ברוך הוא יושב על כסא אחד. וְאילו כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר בתחילת אותו פסוק, שדניאל אומר, שכל החזיונות שראה שישראל נמצאים בגלויות בין האומות[יח], הינם 'עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב' - עד שנתקנו הכסאות [-'כָּרְסָוָן'] לישיבה, ועליהם הקדוש ברוך הוא שהוא קדמון [-'עתיק יומין'] יושב לדון את האומות. והלשון 'כרסון' מורה, שהיו שם שני כסאות, ולא כמו שמבואר בחלק השני של הפסוק שהיה רק כסא אחד[יט].

מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא - לא קשה הסתירה, ואכן לקדוש ברוך הוא יש רק כסא אחד, ומה שדניאל ראה בתחילה שני כסאות, הם אֶחָד לוֹ - לקדוש ברוך הוא, וְאֶחָד לְדָוִד המלך, וּכְדְתַנְיָא - כמו ששנינו בברייתא, ששני הכסאות שראה דניאל, אֶחָד לוֹ, וְאֶחָד לְדָוִד, דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. אָמַר לוֹ רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי, עֲקִיבָא, עַד מָתַי אַתָּה עוֹשֶׂה שְׁכִינָה חוֹל, שאתה אומר שאדם יושב לצידו של הקדוש ברוך הוא[כ]. אֶלָּא שני הכסאות הם להקדוש ברוך הוא, כסא אֶחָד לְדִין - כשהוא מתנהג במידת הדין, וְאֶחָד לִצְדָקָה - כשמכריע את העולם לכף זכות[כא].

הגמרא מבררת האם רבי עקיבא קיבל את קושייתו של רבי יוסי הגלילי:

מבררת הגמרא, האם רבי עקיבא קִיבְּלָהּ מִינֵּיהּ [-קיבל ממנו] מרבי יוסי הגלילי, את מה שהקשה עליו 'עד מתי אתה עושה שכינה חול' וחזר בו, אוֹ לֹא קִיבְּלָהּ מִינֵּיהּ ונשאר בדעתו. פושטת הגמרא, תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה מדברי הברייתא, שני הכסאות שראה דניאל הם אֶחָד לְדִין וְאֶחָד לִצְדָקָה, דִּבְרֵי רַבִּי עֲקִיבָא. אָמַר לוֹ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה, עֲקִיבָא, מַה לְּךָ אֵצֶל דברי הַגָּדָה, כַּלֵּךְ - חדל מִדַּבְּרוֹתֶיךָ עד שתגיע אֵצֶל נְגָעִים וְאֳהָלוֹת, שהם הלכות חמורות ובהם אתה מחודד[כב]. אֶלָּא שני הכסאות הם, אֶחָד לְכִסֵּא וְאֶחָד לְשַׁרְפְּרָף [-כסא נמוך להניח עליו את הרגלים], דהיינו, כִּסֵּא לֵישֵׁב עָלָיו, וּשַׁרְפְּרָף לַהֲדוֹם רַגְלָיו, וכמו שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה סו א) 'כֹּה אָמַר ה' הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדוֹם רַגְלָי'[כג]. מכל מקום מדברי הברייתא כאן מבואר שרבי עקיבא קיבל טענתו של רבי יוסי הגלילי שהרי חזר בו, ואינו מבאר אחד לו ואחד לדוד, אלא אחד לדין ואחד לצדקה[כד].

★

לעיל (יג.) הובאו דברי רבי אמי שאין למסור סתרי תורה אלא למי שיש בו את המעלות האמורות בפסוק בישעיה (ג ג), שהם, שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש. הגמרא מבארת את המעלות הללו, ואגב זה מבארת גם את כל הפסוקים שם:

אומרת הגמרא, כִּי אֲתָא [-כשבא] רַב דִּימִי מארץ ישראל לבבל[כה] אָמַר, שְׁמוֹנָה עֶשְׂרֵה קְלָלוֹת קִילֵּל יְשַׁעְיָה הנביא אֶת יִשְׂרָאֵל, כלומר, שהתנבא שיבואו עליהם פורענויות על חטאם, וְלֹא נִתְקָרְרָה [-נחה] דַּעְתּוֹ עַד שֶׁאָמַר לָהֶם את הַמִּקְרָא הַזֶּה (שם פסוק ה), 'יִרְהֲבוּ [-יתגאו] הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד'[כו].

שואלת הגמרא, שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה קְלָלוֹת שקילל ישעיה מַאי נִינְהוּ - מה הן.

עמנואל (אופק) סי' קנה) ורבינו חננאל (ד"ה כתוב). וכעין זה כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"א ה"ט), שעלינו להאמין שלקדוש ברוך הוא אין גוף, וראיה לדבר, שנביא אחד אומר שראה את הקדוש ברוך הוא כאשר 'לבושיה כתלג חיור' [-לבושו לבן כשלג], ונביא אחר ראהו כאשר הוא בא 'חמוץ בגדים מבצרה' [-שבגדיו צבועים בדם הגויים בהם נקם בעיר בצרה שבבבל] (ישעיה סג א), וכן משה רבינו עצמו ראהו על הים כגבור עושה מלחמה, ובסיני ראהו כשליח צבור עטוף, וכל זה לומר שאין לו דמות וצורה אלא הכל במראה הנבואה ובמחזה. ואמיתת הדבר, שאין דעתו של אדם מבין ולא יכולה להשיגו ולחקרו. בדרך אחרת ביאר הרבינו חננאל (שם), שהמראות האמורות כאן של שער לבן ושחורות כעורב, הינן מראות של מלאך.

טו. וכמו שהתבאר לעיל בהערה, שהפסוק שם עוסק בדין שיעשה ה' לאומות שהציקו לישראל.

טז. היינו ביציאת מצרים, וכמו שרוב פסוקי שיר השירים מדברים על יציאת מצרים. מהרש"א (ח"א ד"ה כתוב).

יז. על פי דברי הגמרא כאן נתקן בפיוט 'אנעים זמירות' הנוסח. 'הַמְשִׁילוּךָ בְּרוֹב חֶזְיוֹנוֹת [אבל] הִנְּךָ אֶחָד בְּכָל דִּמְיוֹנוֹת. וַיֶּחֱזוּ [-וראו] בְךָ זִקְנָה וּבַחֲרוּת [פעם אתה נראה כזקן ופעם כבחור], וּשְׂעַר רֹאשְׁךָ בְּשֵׂיבָה וְשַׁחֲרוּת [-עתים בזקנה, ועתים בשער שחור. היינו], זִקְנָה בְּיוֹם דִּין וּבַחֲרוּת בְּיוֹם קְרָב'. עץ יוסף (סדור אוצר התפילות, אנעים זמירות).

יח. ראה לעיל בהערה.

יט. הגמרא בסנהדרין (לח:) אומרת, שהכופרים הביאו ראיה מפסוק זה שיש ח"ו שתי רשויות, שהרי כתוב שיש למעלה שני כסאות, ואכן הגמרא כאן יכלה לשאול גם ללא הסתירה בפסוק, מדוע יש שני כסאות, אלא שנוח לגמרא יותר להקשות מסתירה. טורי אבן (ד"ה כתוב).

כ. רש"י (ד"ה שכינה). היד רמה (סנהדרין לח: ד"ה ודייקינן) כותב, שהכסא הנאמר כאן בברייתא, אין הכוונה לכסא ממש, שהרי הקדוש ברוך הוא אינו גוף ששייך אצלו ישיבה, אלא כל מקום שנאמר 'כסא' הוא משל למלכותו יתברך בעולם [ולכן גם בית המקדש נקרא כסא (ירמיה יז יב)], וגם כאן דניאל ראה שאחר שעם ישראל יגאלו מכל הגלויות ויבנה בית המקדש, יהיה שם עוד כסא לדוד, היינו למלכות בית דוד [או למלך המשיח. מהרש"א (ח"א ד"ה כורסיה שם). וראה עוד ברשב"א (שו"ת, ח"א סי' תיח ד"ה החלק הרביעי)]. ולפי זה, מה שרבי יוסי הגלילי שואל אותו 'עד מתי אתה עושה שכינה חול', אף שהכוונה היא למלכות ה' ומלכות בית דוד, מכל מקום עדיין נקרא שעושה שכינה חול, כיון שכולל מלכות של אדם ביחד עם מלכות הקדוש ברוך הוא. על פי מהרש"א (ח"א ד"ה כורסיה).

רבי עקיבא ביאר מה הם שני הכסאות, אולם לא ביאר מה הכוונה במה שנאמר בתחילת אותו הפסוק שראה רק כסא אחד, וביאר המהרש"א (שם), ששני הכסאות הם כסאות שהקדוש ברוך הוא מכין לו ולדוד לאחר זמן, והכסא האחד הוא שלפני כן ישב על כסאו לבדו ודן את כל הגויים שהשתעבדו בישראל, אך ראה בישועות משיחו (ח"ג העיון השלישי פ"ב ד"ה ועתה הנני).

מהלשון 'עד מתי', משמע שזו לא הפעם הראשונה שניתן לומר שרבי עקיבא עושה כביכול את השכינה חול, שאם לא כן היה צריך לומר בסתם, מדוע אתה עושה שכינה חול. וכתבו האברהם את עיניו (ד"ה אחד) והשער יששכר (סיון, חג הביכורים אות ה), שכוונתו על מה שדרש רבי עקיבא את הפסוק 'את ה' אלהיך תירא' (דברים י כ), לרבות תלמידי חכמים (פסחים כב: ועוד), הרי שהשווה אנשים לקדוש ברוך הוא.

כא. יד רמ"ה (שם). והמהרש"א (ח"א ד"ה כורסיה) ביאר, שמידת הדין היינו כשדן את האומות, וכמו שמבואר לעיל שדניאל ראה כיצד הקב"ה יעשה דין עם האומות. ואחד לצדקה, הוא כשדן את ישראל [וראה שם שביאר את כל הענין לפי זה]. וראה בעבודה זרה (ג:), 'הקדוש ברוך הוא יושב ודן את כל העולם כולו, כיון שרואה שנתחייב עולם כליה, עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים'.

כב. נגעים הינם הלכות צרעת, ואהלות הם הלכות טומאת המת שמטמא את הנמצא עמו באהל, שני דברים אלו הלכותיהם קשות, רבי אלעזר אמר לרבי עקיבא שאין הוא מחודד בהגדה אלא בהלכות הקשות הללו. רש"י (סנהדרין סז: ד"ה מדברותיך) ורבנו חננאל (סנהדרין לח: ד"ה כלך). וברב פעלים (שו"ת, ח"א יו"ד סי' נו) ביאר, שרבי אלעזר התבונן בנשמתו של רבי עקיבא, וראה כי חלקו רק בהלכות ולא באגדות, וכעין זה כתב בפרי צדיק (ויגש אות ז, שמות אות י). לביאורים נוספים ראה מנחת יצחק (שו"ת, ח"ג סי' לח) וילקוט ביאורים.

כג. לכאורה בפסוק זה כתוב רק שהארץ משמשת כהדום לרגליו של הקדוש ברוך הוא, אך לא מוכח מכאן שיש כסא נוסף לרגליו, ואם כן קשה מה הראיה מפסוק זה. וכתב הטורי אבן (ד"ה שרפרף), שאכן אין כוונת הגמרא להוכיח מכאן מהו הכסא של הדום רגליו, אלא רק ששייך לומר כלפי הקדוש ברוך הוא כסא ושרפרף. והוסיף שיתכן שלא גורסים פסוק זה כלל, וכמו שבסנהדרין (לח:) לא מובא פסוק זה. אולם ראה ביד רמה (שם ד"ה ודייקינן) שכתב, שכסא למעלה היינו להראות מלכותו בפמליא של מעלה, וכמו שנאמר 'השמים כסאי', ושרפרף להדום רגליו, היינו שמראה ומגלה מלכותו בפמליא של מטה הנקראים הדום רגליו, וכמו שנאמר 'והארץ הדום רגלי'.

כד. אולם קשה, שאם כן שחזר בו, מדוע בתחילה הביאה הגמרא את התירוץ הראשון של רבי עקיבא, והרי הוא חזר בו. טורי אבן (ד"ה אחד). וראה מה שיישבו בזה הפתח עינים (ד"ה אחד) [הובא בילקוט ביאורים] והבן יהוידע (ד"ה ובזה יובן).

כה. בתקופת האמוראים, היו כמה חכמים שבאו מארץ ישראל לבבל, והביאו לבבל את ההלכות שנלמדו בישיבות ארץ ישראל [ראה בברכות (לח:) 'רבותינו היורדים מארץ ישראל'. ולשון רש"י (סוכה מג: ד"ה וכל) 'כל נחותי, כל הסיעה שירדו מארץ ישראל לבבל, ושעלו מבבל לארץ ישראל וחזרו'. וראה עוד באגרת רב שרירא גאון (כתיבת התלמוד אות עא)]. בין חכמים אלו היו רב דימי (כאן, ברכות ו: ועוד), עולא (ברכות ח: לח: ועוד), רבין (ברכות כב. ועוד) ועוד.

כו. הגמרא מיד מבארת את דברי רב דימי. והנה הלשון 'ולא נתקררה דעתו' צריך

קודם שנברא העולם. נגזר עליהם להבראות להיות[ק] קודם מתן תורה לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה) ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור[ר], וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו: רבה אמונתך. רבה תהלתך עליהן[ש]: (ח) כרסיה. משמע כסא אחד: כרסון רמיו. שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכינה חול. להושיב אדם בצידו: כלך מדברותיך. הלך מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות שהן הלכות עמוקות: קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות: ירהבו. יתגאו: שש מאות סדרי משנה. היו בימיהן: לחם אלו בעלי הש"ס. שיש לסמוך על הוראתן כסמיכת לחם: בעל שמועות. ששמע הלכות פסוקות מרבותיו וסגורות בפיו: ראוי לישב בישיבה. וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה: כדרבי אבהו. להעמיד לפניו מתורגמן לדרוש ברבים: למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו. שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא ((ת) תענית דף כד:) כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני: למטה. מלכי האומות מכבדין אותן בשבילו, כגון ר' אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.) דהוו נפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה כו': שראוי למסור לו כו'. כגון אב"ד ולבו דואג בקרבו[פ]: תעלי. שועלים: כי יתפש איש באחיו. הכתוב היה מגנה לומר שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה: שבני אדם מתכסין בהן. נחבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן: ישנן תחת ידך. כלומר אתה בקי בהן: אא"כ נכשל בהם. כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: לא אהיה. איני רגיל להיות: דלמא. האי נמי[מ] לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא הוו אמרי ליה אימא לן והוא לא הוה ידע:

תקופת

קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה ושתלן[א] בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ורב נחמן בר יצחק אמר א) אשר קומטו לברכה הוא דכתיב אלו תלמידי חכמים שמקמטין (א) עצמן על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר א) נהר יוצק יסודם. אמר ליה שמואל[א] לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין[ב] מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר ב) חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. כתוב אחד אומר ד) לבושיה כתלג חיור ושער (רישיה[ג]) כעמר נקא וכתיב ה) קווצותיו תלתלים שחורות כעורב לא קשיא כאן בישיבה כאן במלחמה דאמר מר אין לך נאה בישיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. כתוב אחד אומר ד) כרסיה שביבין דינור וכתוב אחד אומר ד) עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד כדתניא ג) אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא אמר לו ר"א בן עזריה ג) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך ד) מדברותיך (ב) אצל נגעים ואהלות אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר[ד] ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי. כי אתא רב דימי אמר שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ז) ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד שמונה עשרה קללות מאי נינהו דכתיב ח) כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקוסם וזקן שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם [א] וגו' משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה כגון ר"י בן תימא וחביריו פליגו בה רב פפא ורבנן[ה] חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכל משען מים אלו בעלי אגדה ה) שמושכין לבו של אדם כמים באגדה (ג) גבור זה בעל שמועות ואיש מלחמה[ו] זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו נביא כמשמעו קוסם זה מלך שנאמר י) קסם על שפתי מלך (ד) זקן זה שראוי לישיבה[ו] שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא למטה כגון רבי אבהו בי קיסר יועץ ו) שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו חרשים ח) בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור[ז] לו דברי תורה שניתנה בלחש[ח] ונתתי נערים שריהם מאי ונתתי נערים שריהם א"ר אלעזר אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ותעלולים ימשלו בם אמר רב (פפא[ט]) בר יעקב (ה) תעלי בני תעלי ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן (והנקלה בנכבד[י]) אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא במצות כרמון והנקלה בנכבד יבא מי שחמורות דומות עליו כקלות וירהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות. אמר רב קטינא ט) אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה שנא' כ) כי יתפש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לכה קצין תהיה לנו דברים שבני אדם מתכסין (ו) כשמלה ישנן תחת ידך כ) והמכשלה הזאת י) מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אא"כ נכשל בהן ישנן תחת ידך ל) ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימוני קצין עם אין ישא אלא לשון שבועה שנאמר מ) לא תשא את שם ה' אלהיך (ז) לא אהיה חובש לא הייתי מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם ואין שמלה שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא ודלמא שאני התם דאי אמר להו גמירנא אמרי ליה אימא לן הוה ליה למימר גמר ושכח מאי לא אהיה חובש כלל איני והאמר רבא כ) לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר נ) שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה לא קשיא

הא

וטרדן. ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם ונראה לפרש וטרדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם ושני הלשונות בירושלמי[י] שוה אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא (ט) כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה: **ופליג** אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור: **רבי** חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו: **ולמטה** (י) בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

נענה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף יב.], ב) סנהדרין לח:, ג) [שם ע"ש ושם דף סז:], ד) [עי' פרש"י דסנהדרין דף סז: ד"ה מדברותיך], ה) שבת פז., ו) סנהדרין צג:, ז) [סנהדרין פז.], ח) [גיטין פח. סוטה מו: סנהדרין לח.], ט) [שבת קיט:], י) [שבת קיט: גיטין מג.], כ) שבת קיט:, ל) ב"ר פרשה כח, מ) [ברכות יז:], נ) [וכתובות יז.], ס) לעיל יג ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שמקמטין את עצמן משינה על דברי תורה כו' מגלה להם סוד הנהר[פ] לעולם הבא: (ב) שם כלך מדברותיך ולך אצל נגעים: (ג) שם גבור זה בעל שמועות. נ"ב ס"א ד"א זה המתגבר ביצרו: (ד) שם קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו זקן זה: (ה) שם אמר רב פפא בר יעקב אלו תעלי וכו' והנקלה בנכבד יבואו בני אדם וכו' במלות כרמון מאי והנקלה: (ו) שם מתכסין בהם כשמלה: (ז) שם ה' אלהיך מאי לא אהיה חובש לא אהיה מחובשי בית המדרש: (ח) רש"י ד"ה כורסיה[ע]: (ט) תוס' ד"ה וטרדן וכו' בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא כיון שאינו משנה רק חדא כצ"ל: (י) ד"ה ולמטה כגון רבי אבהו בבית קיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] גמ' ותעלולים ימשלו בם. נ"ב ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו (והוא הי"ח כי וחכם חרשים נחשב לאחד וכן ונבון לחש ומ"ש המהרש"א ז"ל דהוא לענין דרשה ולא לענין מנינא דא"כ י"ט הוין אף זולת קרא ונגש כו'):

משנת ראשונים

קוצותיו תלתלים שחורות כעורב. יש מי שאומר, מראות הללו כדרך חלום נראים, כדכתיב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, וכתוב ביד הנביאים אדמה. להודיע שמראה לנביאים כעין דמות באובנתא דליבא. אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות. וזה הדבר מוכיח שאין שם דמות, שאילו היה, היה תמיד אחד או דמות בחור לעולם או דמות זקן לעולם, אלא ללמדך שאין שם דמות כלל. אלא מה שמראה לנביאים כעין דמות מה שיישר לפניו. ויש מי שאמר מלאך הוא, זה שנאמר בו, ושער רישיה, ושחורות כעורב. **[רבינו חננאל]**

כאן בישיבה. פי' במושב הדין. **[רבינו חננאל]**

שש מאות סדרי משנה. מימות משה והלל הזקן, היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתן הקב"ה למשה בסיני, מן הלל ואילך, העני העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים, והיו אנשי משנה מהלל ועד רבי שלש מאות ואחת עשרה שנה, והן הן סוף משנה. **[אוצר הגאונים]**

שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו. אמת לאפוקי דין מרומה אע"ג שהעדים מעידין אותו [אין מחתכים אותו] כיון שיודעים שמשקרים כדדרשינן (בסנהדרין דף ז.) [צ"ל בשבועות ל:] לאמתו שלא יטו את הדין. **[תוד"ה דין, ב"ב ח:]**

כי יתפש איש באחיו בית אביו. כאשר יתפוש איש באחיו, כלומר שיתפשוהו בבגדו לדבר עמו ולבקש ממנו זה, ופירוש בית אביו משפחת בית אביו, כי אינו רוצה לומר אחיו בן אביו, אלא איש ממשפחתו שיש לו קרוב דעת עמו, ויאמר לו בבקשה כיון ששמלה לך, כלומר שאתה מלובש בגדים נאים ותראה גדול וישאו פניך, תהיה קצין לנו ותוכיח מי שראוי להוכיח, ותהיה תחת ידך ותחת ממשלתך המכשלה הזאת שאנחנו נכשלים איש ברעהו, ואין אנחנו יראים מפני רעהו. **[רד"ק, ישעיה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י נוסף **וטרדן איכא דאמרי** ושתלן. וכ"ה בתוס' (והפסק הנקודה צ"ל אחר תיבת "ושתלן") עיי"ש: ב] בכת"י נוסף **תליסר אלפי**: ג] [צ"ל **ראשה**] (גליון): ד] "שנאמר השמים וכו' הדום רגלי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ועיין טו"א: ה] בילקוט איתא ר"פ **ורבינא**, וגי' ישרה היא (דק"ס): ו] בכת"י **לישב בישיבה**, וכ"ה ברש"י: ז] בכת"י זה **שמוסרין** לו **סתרי** תורה **שניתנו** בלחש, וכ"ה ברש"י בישעיה, ועיין מנחת יהודה: ח] [פי' בחשאי מפני השטן. ערוך ערך לחש] (גליון): ט] [צ"ל **אחא** וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון): י] [מיותר וכ"א בילקוט] (גליון): כ] "להיות" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י: ל] בכת"י **על ידם**: מ] תיבת "נמי" נראה מיותר וליתא ברש"י שבע"י: נ] נדצ"ל ושני הלשונות **פירושן** שוה (רש"ש): ס] כ"ה בע"י. בכת"י **כנהר** (ועי' דק"ס): ע] מגיה דפו"ר שאיתא "כורסייא", ולפנינו ברש"י כבקרא:

תורה אור השלם

א) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

ב) חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ: [איכה ג, כג]

ג) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]

ד) חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק: [דניאל ז, ט]

ה) רֹאשׁוֹ כֶּתֶם פָּז קְוֻצּוֹתָיו תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב: [שיר השירים ה, יא]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א]

ז) וְנִגַּשׂ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְהֲבוּ הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד: [ישעיה ג, ה]

ח) כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן יְיָ צְבָאוֹת מֵסִיר מִירוּשָׁלִַם וּמִיהוּדָה מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם: גִּבּוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא וְקֹסֵם וְזָקֵן: שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם: [ישעיה ג, א-ד]

ט) לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי: [משלי ט, ה]

י) קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל פִּיו: [משלי טז, י]

כ) כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו שִׂמְלָה לְכָה קָצִין תִּהְיֶה לָּנוּ וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ: [ישעיה ג, ו]

ל) יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה לֹא תְשִׂימֻנִי קְצִין עָם: [ישעיה ג, ז]

מ) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהֹוָה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

נ) שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלִַם וּרְאוּ נָא וּדְעוּ וּבַקְשׁוּ בִרְחוֹבוֹתֶיהָ אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה וְאֶסְלַח לָהּ: [ירמיה ה, א]

עונה הגמרא, הֵן אלו דִּכְתִיב - שכתובים בפסוק (שם פסוקים א-ה), שישעיה הנביא מתנבא על חורבן בית ראשון, ואומר, 'כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן ה' צְבָאוֹת מֵסִיר מִירוּשָׁלַיִם וּמִיהוּדָה א. מַשְׁעֵן[כו], ב. וּמַשְׁעֵנָה, ג. כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם, ד. וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם. ה. גִּבּוֹר, ו. וְאִישׁ מִלְחָמָה, ז. שׁוֹפֵט, ח. וְנָבִיא, ט. וְקוֹסֵם, י. וְזָקֵן. יא. שַׂר חֲמִשִּׁים, יב. וּנְשׂוּא פָנִים, יג. וְיוֹעֵץ, יד. וַחֲכַם, טו. חֲרָשִׁים, טז. וּנְבוֹן, יז. לָחַשׁ. יח. וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם, וגו', וְנִגַּשׂ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ, יִרְהֲבוּ הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד'[כח].

הגמרא מבארת את כל הפסוק:

מבארת הגמרא, 'מַשְׁעֵן' האמור בפסוק שיוסר מישראל, **אֵלּוּ בַּעֲלֵי מִקְרָא** - הבקיאים בדברי תורה שבכתב שעליה נשענת כל חכמת התורה.

'מַשְׁעֵנָה', **אֵלּוּ בַּעֲלֵי מִשְׁנָה**[כט], **כְּגוֹן רַבִּי יְהוּדָה בֶּן תֵּימָא וַחֲבֵירָיו. פְּלִיגוּ בָּהּ** - שנחלקו בזה **רַב פָּפָּא וְרַבָּנָן** כמה היו בקיאים במשניות, **חַד** [-אחד מהם] **אָמַר**, שבזמנם היו **שֵׁשׁ מֵאוֹת סִדְרֵי מִשְׁנָה, וְחַד אָמַר**, שבזמנם היו **שְׁבַע מֵאוֹת סִדְרֵי מִשְׁנָה**[ל].

'**כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם', אֵלּוּ בַּעֲלֵי תַּלְמוּד** [-טעמי המשניות וביאורם[לא]], שיש לסמוך על הוראתם כמו שסומכים על הלחם, שהוא עיקר חיות האדם[לב], וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק (משלי ט ה), שהתורה אומרת על עצמה, '**לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי, וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי**' - לכו ותאכלו מהלחם שערכתי ותשתו מהיין שמזגתי[לג]. הרי שהתלמוד מכונה 'לחם'[לד].

'**וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם', אֵלּוּ בַּעֲלֵי אַגָּדָה**, משום **שֶׁמּוֹשְׁכִין** את **לִבּוֹ שֶׁל אָדָם, כְּמוֹ** שהַמַּיִם נמשכים והולכים[לה], **בְּדִבְרֵי אַגָּדָה**[לו].

'**גִּבּוֹר', זֶה בַּעַל שְׁמוּעוֹת** - ששמע הלכות פסוקות מרבותיו, והם שגורות על פיו[לז].

'**וְאִישׁ מִלְחָמָה', זֶה** אדם **שֶׁיּוֹדֵעַ לִישָּׂא וְלִיתֵּן בְּמִלְחַמְתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה**[לח].

'**שׁוֹפֵט', זֶה דַּיָּין שֶׁדָּן דִּין אֱמֶת לַאֲמִיתּוֹ**[לט].

עיון, וכי ישעיה היה שונא את ישראל, שלא נחה דעתו כל עוד לא קילל אותם בפסוק זה. וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה ונתתי), שכיון שמבואר בחז"ל (סוטה מט:), שלפני בוא המשיח ירבה החוצפה בעולם [-'בעקבות משיחא חוצפא יסגא'], לכן אחר שקללם שירהבו הנער בזקן נחה דעתו, לפי שקללה זו היא סימן לביאת המשיח, וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כז. הפסוק כולו יבואר בגמרא בסמוך.

כח. מנינו את השמונה עשרה דברים על פי המהרש"א (ח"א ד"ה שגוסאין) שכתב, ש'חכם חרשים' וכן 'נבון לחש' מחולקים לשתים וכמו שמבואר בגמרא להלן, ולפי זה צריך לומר, ש'ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם' היא קללה אחת, שאם לא כן יש כאן תשע עשרה קללות. אולם הגנזי יוסף (ד"ה וחכם) דייק מדברי הגמרא בהמשך, שאף ש'נבון לחש' מנוי כשתים, 'חכם חרשים' מנוי כאחת, והפסוק 'ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם' מנוי כשתי קללות.

שיטה נוספת מצינו בהגהות הגר"א, ולדבריו 'שר חמשים' ו'נבון לחש' אינם נחלקים להימנות כל אחד כשתי קללות, ורק לענין הדרשה התבארו בגמרא כל תיבה בנפרד, ואם כן, מ'משען' ועד 'ונבון לחש' ישנן חמש עשרה קללות בלבד, ועוד שתים הן, א. 'ונתתי נערים שריהם, ב. ותעלולים ימשלו בם'. והקללה הי"ח היא האמורה בפסוק הבא, 'ונגש העם איש באחיו ואיש ברעהו' [אמנם הגמרא לא הביאה פסוק זה, אך ציינה אותו בכך שכתבה וגו'].

כט. כאן בפסוק, התורה שבכתב מכונה 'משען' לשון זכר, והמשניות מכונות 'משענה' לשון נקבה, והטעם הוא משום שהתורה שבכתב הוא המשפיע על התורה שבעל פה, כמו הזכר שהוא המשפיע על הנקבה, כיון שכל התורה שבעל פה היא ביאור לתורה שבכתב. עין אליהו (ד"ה משען) ושיח יצחק (חבר, ליקוטים חגיגה יד. עמ' תכט). עוד ביאור מובא בצדקת אברהם (הספדים, קול ברמה נשמע עמ' תלט), שה'משען' הוא לשון של יסוד חזק, שעליו נשען העולם וזהו התורה שבכתב, ו'משענה' הוא לשון של יסוד פחות חזק, ואלו המשניות שהם רק משענות וסמיכות לתורה שבכתב. וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה ח"י קללות) מה שכתב, ומה שהקשה עליו האיי הים (ד"ה מאי) [והבן יהוידע (ד"ה משענה) כתב, שמשענה הם אותיות 'משנה ע', היינו משנה ועוד ע"ן לרמז על שבעים פנים לתורה].

ל. הקדוש ברוך הוא נתן למשה בסיני שש מאות סדרי משנה [שהרי משה קיבל גם את כל התורה שבעל פה (ויק"ר כב א)], וכך היה עד הלל הזקן, ומזמנו חלשה כבודה של תורה, ותיקנו הילל ושמאי ששה סדרים. מחזור ויטרי (סי' תכד) [ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' כ) הגירסא היא, 'תיקנו מהלל ושמאי', משמע שתלמידיהם תקנו ולא הם עצמם, וכן מפורש בספר הקנה (פא:) שזקני בית שמאי וזקני בית הלל הם שחיברו את ששה סדרי משנה. יעיר אזן (מערכת מ אות מ)]. אולם בפתח עינים (ד"ה חד) הביא בשם כללי הגמרא (ריש הספר, הקטע השני), שרבי הוא זה שסידר אותם בששה סדרים, והקשה עליו מדברי הגאונים והראשונים שמבואר בדבריהם שהלל ושמאי או תלמידיהם הם שסידרו אותם לששה סדרים, וראה עוד במלמד להועיל (שו"ת, ח"ג סי' סא).

מכל מקום לפי האמור יוצא, שרבי יהודה בן תימא היה קודם הלל ושמאי, וכן כתב בספר ערכי תנאים ואמוראים (יהודה בן תימא) שכך מוכח מכאן, אלא שכותב שלפי זה יש לגרוס 'יהודה בן תימא' ללא 'רבי' [וכן הוא באבות (פ"ה מ"כ)], משום שבזמן שלפני הלל ושמאי לא היו קוראים בשם 'רבי' משום שלא מצינו שנסמכו אלא מימות רבן גמליאל הזקן. אולם יש מהאחרונים שכתבו שרבי יהודה בן תימא היה אחר הלל ושמאי אלא שלפי זה צריך ביאור כיצד אמרה הגמרא שבזמנו היו עדיין שש מאות סדרי משנה, ומצינו בזה שני תירוצים: א. הרד"ל (סוף הגהות תשובת הגאונים, שערי תשובה) כתב, שאף שנגנזו כל המשניות מכל מקום עדיין הן היו בידי יחידי סגולה, והם היו בקיאים בזה. ב. במלמד להועיל (שם) כתב, ליישב על פי גירסת העין יעקב שגורס רבי יהודה בן בתירא, וכעין זה כתב בבן יהוידע (ד"ה כגון).

אותם שש מאות סדרים המבוארים כאן, הם אותם ששה סדרים שיש לנו כיום אלא שכל סדר שלנו כלול ממאה סדרים שהיו להם. גלגולי נשמות (ערך מתושלח, שמגר), וכל מה שהיה כתוב באותם שש מאות סדרים, כללם רבי בקצרה במשניות שלפנינו. הגר"ח מוולאזין (הקדמה לספרא דצניעותא). וראה בחיד"א (שם הגדולים ספרים מערכת ז אות ח, יעיר אזן מערכת מ אות נ), שאפשר שבשש מאות סדרים היו כלולים גם סתרי תורה, וראה עוד בשם עולם (ח"א פי"ג בהערה). ולפי מי שאומר שהיו שבע מאות סדרים, ביאר המלמד להועיל (שם), שיתכן שהיה בזמנם סדר שביעי, וכמו שמבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קמג), שבא אליהם איש חכם וחסיד זקן ודרש בישיבה, וכו', וראינו שהיה בידו סדר משנה בנוסף על הסדרים שלנו, ולא זכינו להעתיק אותו משום שנחפז ללכת.

לא. רש"י (לעיל י. ד"ה מתלמוד), ראה שם.

לב. רש"י (ד"ה לחם) על פי המהרש"א (ח"א ד"ה ח"י קללות).

לג. לחם הוא המשל לחלק ההלכות והדרשות של התורה, ואילו היין הוא החלק של אגדות התורה שבו טמונים כל סודותיה. אלשיך (משלי ט ה) והגר"א (כד ל).

לד. המשניות והשמועות קרואים 'חיטים' (ברכות סד.), משום שאינן ראויים ללמוד מהן הלכה (סוטה כב.), כמו החיטים שעדיין אינם ראויים לאכילה, והתלמוד קרוי 'לחם', שהרי הוא ראוי ללמוד ממנו הלכות כלחם שכבר ראוי לאכילה. שיח יצחק (חבר, ליקוטים חגיגה יד. עמ' תכט).

לה. על פי התורה תמימה (קהלת ג הערה כז).

לו. מדברי רש"י (ב"ב י. ד"ה בעלי) מתבאר, שדברי אגדה הם המושכים את לב האדם לשמוע אותם. אולם בגר"א (משלי י כ), ובפרי צדיק (תולדות אות ח) כתבו שהכוונה היא שמושך ליבם לקדוש ברוך הוא [וראה בספרי (עקב פיסקא מט ד"ה ולדבקה), 'דורשי הגדות אומרים, רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם, למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, ומדבק בדרכיו'].

כל התורה נמשלה למים כמו שנאמר (ישעיה נה א) 'הוי כל צמא לכו למים' (תענית ז.), אמנם כאן אחרי שהפסוק המשיל את שאר חלקי התורה לדברים אחרים, דורשת הגמרא את משל המים לדברי אגדה. מהרש"א (ח"א ד"ה ח"י קללות).

לז. ובטעם שנקרא גבור ראה הערה הבאה.

לח. החילוק בין גבור לאיש מלחמה הוא, שגבור אינו יודע תכסיסי מלחמה אבל יש בידיו כלי מלחמה, ואילו איש מלחמה הוא זה שאף שאין לו כלי מלחמה ינצח בתחבולותיו. כך בעל השמועות משול לגיבור שהשמועות שבידו הן ככלי מלחמה בהם יוכל להתגבר על החולקים עליו [כי אומר 'כך מקובלני', וכל השומע צריך להסכים עם דבריו. מסכנות יעקב (ישעיה סי' ג)], ואילו היודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, אף שאין לו שמועות לנצח על ידן, אולם על ידי חריפותו הרבה יכול להעמיד את הדברים על אמיתתם, וכמו איש מלחמה המנצח על ידי תחבולותיו גם אם אינו גיבור כל כך. מהרש"א (ח"א ד"ה ח"י קללות) [דברי מהרש"א אלה צריכים עיון, שהרי כתוב בגמרא (סנהדרין מב.), 'במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה', וראה ברש"י שם (ד"ה מלחמתה) שכתב, שגם אם הוא מפולפל ומחודד, מכל מקום אם לא למד משניות ובריתות הרבה לא יוכל לדעת את ההלכה, ואם כן קשה על דברי המהרש"א שכתב ששייך לדעת את האמת בפלפול בלא לדעת משניות. ומכח קושיא זו כתב הענף יוסף (ד"ה גבור), שנראה לגרוס כגירסת הספרים, 'גבור, זהו הכובש את יצרו'. אולם מכל מקום מיישב את גירסתנו, שהיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה האמור כאן הוא על ידי שהוא גם יודע לישא וליתן במלחמתה של תורה והוא גם בעל שמועות. ומה שהפסוק כתב שוב איש מלחמה, אף שאם יוסר מהם גבור שהוא הבעל שמועות ודאי שיוסר מהם האיש מלחמה, הוא משום שהפסוק מונה את מעלותיהם של האנשים שהיו אז, שבזמן שהיו עושים רצונו של מקום היו בהם את כל אנשי המעלה], וראה ביאור נוסף בזכר לחגיגה (ד"ה גבור).

החילוק בין מלחמתה של תורה לבעלי תלמוד [האמור לעיל] הוא, שתלמוד הוא יישוב הסתירות בין המשניות וביאור טעמיהן שהוא עיקר התלמוד, ומלחמתה של תורה היא הפלפול שמחדדים התלמידים זה לזה בסברות. מטה משה (עמוד התורה שער ג ד"ה ולאיתי מי) ושל"ה (שבועות, נר מצוה אות ל) על פי רשב"ם (ב"ב קמה: ד"ה גמרא).

לט. אי אפשר לפרש 'שופט' כפשוטו, שהרי ודאי שלא בטלו שופטים מישראל, ולכן ביארה הגמרא שבטלו השופטים שדנים דין אמת לאמיתו. מהרש"א (ח"א ד"ה ח"י קללות). ובביאור 'אמת לאמיתו' כתבו התוספות בבבא בתרא (ח: ד"ה דין), ש'אמת' בא לומר שיחקרו את הדין היטב, ואם נראה שהעדים משקרים לא גוזרים את הדין עד שיבררו ויגיעו לחקר האמת. ו'לאמיתו', היינו שלא יטו את הדין, וראה עוד בתוספות במגילה (טו: ד"ה זה).

קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה [א] ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ורב נחמן בר יצחק אמר (א) אשר קומטו לברכה הוא דכתיב אלו תלמידי חכמים שמקמטין (א) עצמן על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר (א) נהר יוצק יסודם. אמר ליה שמואל [א] לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין[ב] מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר (ב) חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר (ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. כתוב אחד אומר (ד) לבושיה כתלג חיוור ושער (רישיה[ג]) כעמר נקא וכתיב (ה) קוצותיו תלתלים שחורות כעורב לא קשיא כאן בישיבה כאן במלחמה דאמר מר אין לך נאה בישיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. כתוב אחד אומר (ד) כרסיה שביבין דינור וכתוב אחד אומר (ד) עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד כדתניא (ג) אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא אמר לו ר"א בן עזריה (ג) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך (ד) מדברותיך (ב) אצל נגעים ואהלות אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר[ד] (ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי. כי אתא רב דימי אמר שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה (ז) ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד שמונה עשרה קללות מאי נינהו דכתיב (ח) כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקוסם וזקן שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם [א] וגו' משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה כגון ר"י בן תימא וחביריו פליגו בה רב פפא ורבנן[ה] חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר (ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכל משען מים אלו בעלי אגדה (ו) שמושכין לבו של אדם כמים באגדה (ג) גבור זה בעל שמועות ואיש מלחמה[ו] זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו נביא כמשמעו קוסם זה מלך שנאמר (י) קסם על שפתי מלך (ד) זקן זה שראוי לישיבה[ו] שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא למטה כגון רבי אבהו בי קיסר יועץ (י) שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו חרשים (ט) בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור[ז] לו דברי תורה שניתנה בלחש[ח] ונתתי נערים שריהם מאי ונתתי נערים שריהם א"ר אלעזר אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ותעלולים ימשלו בם אמר רב (פפא[ט]) בר יעקב (ה) תעלי בני תעלי ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן (והנקלה בנכבד[י]) אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא במצות כרמון והנקלה בנכבד יבא מי שחמורות דומות עליו כקלות וירהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות. אמר רב קטינא (ט) אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה שנא' (כ) כי יתפש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לכה קצין תהיה לנו דברים שבני אדם מתכסין (ו) כשמלה ישנן תחת ידך (כ) והמכשלה הזאת (י) מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אא"כ נכשל בהן ישנן תחת ידך (ל) ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימוני קצין עם אין ישא אלא לשון שבועה שנאמר (מ) לא תשא את שם ה' אלהיך (ז) לא אהיה חובש לא הייתי מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם ואין שמלה שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא ודלמא שאני התם דאי אמר להו גמירנא אמרי ליה אימא לן הוה ליה למימר גמר ושכח מאי לא אהיה חובש כלל איני והאמר רבא (כ) לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר (נ) שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה לא קשיא הא

רש"י

קודם שנברא העולם. נגזר עליהם להבראות להיות[ק] קודם מתן תורה לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה) ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור[ל], וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו: רבה אמונתך. רבה תהלתך עליהן[ל]: (ח) כרסיה. משמע כסא אחד: כרסון רמיו. שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכינה חול. להושיב אדם בצידו: כלך מדברותיך. חדל מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות שהן הלכות עמוקות: קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות: ירהבו. יתגאו: שש מאות סדרי משנה. היו בימיהן: לחם אלו בעלי הש"ס. שיש לסמוך על הוראתן כסמיכת לחם: בעל שמועות. ששמע הלכות פסוקות מרבותיו ושגורות בפיו: ראוי לישב בישיבה. וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה: כדרבי אבהו. להעמיד לפניו מתורגמן לדרוש ברבים: למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו. שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא ([מ] תענית דף כד:) כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני: למטה. מלכי האומות מכבדין אותן בשבילו, כגון ר' אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.[ס]) דהוו נפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה כו': שראוי למסור לו כו'. כגון אב"ד ולבו דואג בקרבו[פ]: תעלי. שועלים: כי יתפש איש באחיו. הכתוב היה מגנן לומר שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה: שבני אדם מתכסין בהן. נחבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן: ישנן תחת ידך. כלומר אתה בקי בהן: אא"כ נכשל בהם. כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: לא אהיה. איני רגיל להיות: דלמא. האי נמי[מ] לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא הוו אמרי ליה אימא לן והוא לא הוה ידע:

תקופת

תוספות

וטרדן. ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם ונראה לפרש וטרדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם ושני הלשונות בירושלמי[ע] שוה אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא (ט) כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה: ופליג אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור: רבי חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו: ולמטה (י) בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

נענה

משנת ראשונים

קוצותיו תלתלים שחורות כעורב. יש מי שאומר, מראות הללו כדרך חלום נראים, כדכתיב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, וכתוב ביד הנביאים אדמה. להודיע שמראה לנביאים כעין דמות באובנתא דליבא. אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות. וזה הדבר מוכיח שאין שם דמות, שאילו היה, היה תמיד אחד או דמות בחור לעולם או דמות זקן לעולם, אלא ללמדך שאין שם דמות כלל. אלא מה שמראה לנביאים כעין דמות מה שיישר לפניו. ויש מי שאמר מלאך הוא, זה שנאמר בו, ושער רישיה, ושחורות כעורב. **[רבינו חננאל]**

כאן בישיבה. פי' במושב הדין. **[רבינו חננאל]**

שש מאות סדרי משנה. מימות משה והלל הזקן, היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתן הקב"ה למשה בסיני, מן הלל ואילך, העני העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים, והיו אנשי משנה מהלל ועד רבי שלש מאות ואחת עשרה שנה, והן הן סוף משנה. **[אוצר הגאונים]**

שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו. אמת לאפוקי דין מרומה אע"ג שהעדים מעידין אותו [אין מחתכים אותו] כיון שיודעים שמשקרים כדדרשינן (בסנהדרין דף ז.) [צ"ל בשבועות ל:] לאמתו שלא יטו את הדין. **[תוד"ה דין, ב"ב ח:]**

כי יתפש איש באחיו בית אביו. כאשר יתפוש איש באחיו, כלומר שיתפשוהו בבגדו לדבר עמו ולבקש ממנו זה, ופירוש בית אביו משפחת בית אביו, כי אינו רוצה לומר אחיו בן אביו, אלא איש ממשפחתו שיש לו קרוב דעת עמו, ויאמר לו בבקשה כיון ששמלה לך, כלומר שאתה מלובש בגדים נאים ותראה גדול וישאו פניך, תהיה קצין לנו ותוכיח מי שראוי להוכיח, ותהיה תחת ידך ותחת ממשלתך המכשלה הזאת שאנחנו נכשלים איש ברעהו, ואין אנחנו יראים מפני רעהו. **[רד"ק, ישעיה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י נוסף וטרדן איכא דאמרי ושתלן. וכ"ה בתוס' (והפסק הנקודה צ"ל אחר תיבת "ושתלן") עיי"ש: ב] בכת"י נוסף תליסר אלפי: ג] [צ"ל ראשה] (גליון): ד] "שנאמר השמים וכו' הדום רגלי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ועיין טו"א: ה] בילקוט איתא ר"פ ורבינא, וגי' ישרה היא (דק"ס): ו] בכת"י לישב בישיבה, וכ"ה ברש"י: ז] בכת"י זה שמוסרין לו סתרי תורה שניתנו בלחש, וכ"ה ברש"י בישעיה, ועיין מנחת יהודה: ח] [פי' בחשאי מפני השטן. ערוך ערך לחש] (גליון): ט] [צ"ל אחא וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון): י] [מיותר וכ"א בילקוט] (גליון): כ] "להיות" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י: ל] בכת"י על ידם: מ] תיבת "נמי" נראה מיותר וליתא ברש"י שבע"י: נ] נדצ"ל ושני הלשונות פירושן שוה (רש"ש): ס] כ"ה בע"י. בכת"י כנהר (ועי' דק"ס): ע] מגיה דפו"ר שאיתא "כורסייא", ולפנינו ברש"י כבקרא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף יב.], ב) סנהדרין לח:, ג) [שם ע"ש ושם דף סז:], ד) [עי' פרש"י לסנהדרין דף סז: ד"ה מדברותיך], ה) שבת פז., ו) סנהדרין צג:, ז) [סנהדרין פז.], ח) [גיטין פח. סוטה מו: סנהדרין לח.], ט) [שבת קיט:], י) [שבת קיט: גיטין מג.], כ) שבת קיט:, ל) ב"ר פרשה כח, מ) [ברכות יז:], נ) [וכתובות יז.], ס) לעיל יג ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שמקמטין את עצמן משינה על דברי תורה כו' מגלה להם סוד הנהר[פ] לעולם הבא: (ב) שם כלך מדברותיך ולך אצל נגעים: (ג) שם גבור זה בעל שמועות. נ"ב ס"א ד"א זה המתגבר ביצרו: (ד) שם קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו זקן זה: (ה) שם אמר רב פפא בר יעקב אלו תעלי וכו' והנקלה בנכבד יבואו בני אדם וכו' במלות כרמון מאי והנקלה: (ו) שם מתכסין בהם כשמלה: (ז) שם ה' אלהיך מאי לא אהיה חובש לא אהיה מחובשי בית המדרש: (ח) רש"י ד"ה כורסיה[ע]: (ט) תוס' ד"ה וטרדן וכו' בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא כיון שאינו משנה רק חדא כצ"ל: (י) ד"ה ולמטה כגון רבי אבהו בבית קיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] גמ' ותעלולים ימשלו בם. נ"ב ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו (והוא הי"ח כי וחכם חרשים נחשב לאחד וכן ונבון לחש ומ"ש המהרש"א נ"ל דהוא לענין דרשה ולא לענין מנינא דא"כ י"ט הווין אף זולת קרא ונגש כו'):

תורה אור השלם

א) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

ב) חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ: [איכה ג, כג]

ג) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]

ד) חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק: [דניאל ז, ט]

ה) רֹאשׁוֹ כֶּתֶם פָּז קְוֻצּוֹתָיו תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב: [שיר השירים ה, יא]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א]

ז) וְנִגַּשׂ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְהֲבוּ הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד: [ישעיה ג, ה]

ח) כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן יְיָ צְבָאוֹת מֵסִיר מִירוּשָׁלַיִם וּמִיהוּדָה מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם: גִּבּוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא וְקֹסֵם וְזָקֵן: שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם: [ישעיה ג, א-ד]

ט) לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי: [משלי ט, ה]

י) קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל פִּיו: [משלי טז, י]

כ) כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו שִׂמְלָה לְכָה קָצִין תִּהְיֶה לָּנוּ וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ: [ישעיה ג, ו]

ל) יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה לֹא תְשִׂימֻנִי קְצִין עָם: [ישעיה ג, ז]

מ) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהֹוָה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז]

נ) שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם וּרְאוּ נָא וּדְעוּ וּבַקְשׁוּ בִרְחוֹבוֹתֶיהָ אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה וְאֶסְלַח לָהּ: [ירמיה ה, א]

'נָבִיא', כְּמַשְׁמָעוֹ[מ].

'קוֹסֵם', זֶה מֶלֶךְ, וכמו שמצינו לשון קסם על מלך שֶׁנֶּאֱמַר במשלי (טז י), 'קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ' - שגזירות של מלך הרי הם כקסם, שנעשות מיד[מא].

'זָקֵן', זֶה שֶׁרָאוּי לִישִׁיבָה - ליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה[מב].

'שַׂר חֲמִשִּׁים'. אַל תִּקְרֵי 'שַׂר חֲמִשִּׁים' אֶלָּא 'שַׂר חוּמָּשִׁין', זֶה שֶׁיּוֹדֵעַ לִישָּׂא וְלִיתֵּן בַּחֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תוֹרָה[מג]. דָּבָר אַחֵר, 'שַׂר חֲמִשִּׁים' האמור בפסוק ביאורו הוא, כִּדְרַבִּי - כמו שאמר רבי אַבָּהוּ, דְּאָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, מִכָּאן - מהפסוק כאן נלמד[מד] שֶׁאֵין מַעֲמִידִין מְתוּרְגְּמָן [-אדם שמשמיע לציבור את הדרשה שאומר הרב[מה]] עַל הַצִּבּוּר לאדם שגילו פָּחוֹת מֵחֲמִשִּׁים שָׁנָה[מו]. וזה גם כוונת הפסוק, שיתבטלו מעם ישראל אנשים שראוי להעמיד להם מתורגמן.

'וּנְשׂוּא פָנִים', זֶה שֶׁנּוֹשְׂאִין פָּנִים לְדוֹרוֹ בַּעֲבוּרוֹ, ויש מהם שני מינים, אלה שנושאים פנים לכל הדור בעבורם לְמַעְלָה בשמים, כְּגוֹן רַבִּי חֲנִינָא בֶּן דּוֹסָא שכל העולם היה ניזון בזכותו[מז] מפני שהיה גדול במעשים יותר מכל בני דורו[מח]. ואלה שנושאים פנים לכל הדור בעבורם לְמַטָּה במלכות, כְּגוֹן רַבִּי אַבָּהוּ שהיה חשוב בֵּי - בבית הַקֵּיסָר[מט], ובזכותו נשאו פנים לכולם[נ].

'יוֹעֵץ', הוא זה שֶׁיּוֹדֵעַ לְעַבֵּר שָׁנִים וְלִקְבּוֹעַ חֳדָשִׁים[נא].

'וַחֲכַם', זֶה תַּלְמִיד הַמַּחְכִּים אֶת רַבּוֹתָיו[נב].

'חֲרָשִׁים', הוא אדם שבְּשָׁעָה שֶׁפּוֹתֵחַ בְּדִבְרֵי תוֹרָה, הַכֹּל - השומעים נַעֲשִׂין כַּחֵרְשִׁין - שלא יכולים לענות על דבריו, והרי הם כאילו חרשים שלא שמעו מה שדיבר[נג].

'וּנְבוֹן', זֶה הַמֵּבִין דָּבָר מִתּוֹךְ דָּבָר.

'לָחַשׁ', זֶה מִי שֶׁרָאוּי לִמְסוֹר לוֹ דִּבְרֵי - סתרי תוֹרָה שֶׁנִּיתְּנָה בְּלַחַשׁ[נד], היינו, אב בית דין ומי שלבו דואג[נה].

הגמרא מבארת את המשך הפסוק:

הפסוק מסיים, 'וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם', שואלת הגמרא, מַאי - מה הכוונה 'וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם'. עונה הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁמְּנוּעָרִין [-ריקים] מִן הַמִּצְוֹת, והם יהיו שרים וימשלו בישראל. הפסוק ממשיך, 'וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם', ובביאור המילה 'תעלולים'[נו] אָמַר רַב (פפא) [אַחָא[נז]] בַּר יַעֲקֹב, שהמושלים בישראל יהיו תַּעְלֵי בְּנֵי תַעְלֵי - שועלים בני שועלים, כלומר, אנשים שפלים[נח]. וכל אלו הם השמונה עשרה קללות שקילל ישעיה את ישראל[נט].

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי רב דימי:

אומר רב דימי, וְלֹא נִתְקָרְרָה דַּעְתּוֹ של ישעיה, עַד שֶׁאָמַר לָהֶם לישראל, 'יִרְהֲבוּ - יתגאו הַנַּעַר בַּזָּקֵן' (וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד). מבארת הגמרא, מה שנאמר 'הַנַּעַר', אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁמְּנוּעָרִין מִן הַמִּצְוֹת [-'נער'], יִרְהֲבוּ בְּמִי שֶׁמְּמוּלָּא בְּמִצְוֹת כְּרִמּוֹן[ס]. והמשך הפסוק, 'וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד', ביאורו, יָבֹא מִי שֶׁהמצוות הַחֲמוּרוֹת דּוֹמוֹת עָלָיו

מ. שכיון שחרב הבית ניטלה הנבואה מן הנביאים (בבא בתרא יב.) וכמו שנאמר (תהלים עד ט) 'אין עוד נביא'. מהרש"א (שם).

מא. מלבי"ם (משלי שם), וראה עוד במצודת דוד (משלי שם) ובמהרש"א (שם).

מה שלומד קוסם למלך ולא כמשמעו, משום שסתם קוסם אסור מהתורה (דברים יח י), ואם כן אין זו קללה שיתבטלו מהם קוסמים. מהרש"א (שם).

מב. שהרי הזיקנה כפשוטה בודאי שלא הוסרה מישראל, ולכן דרשו זאת למי שראוי לישיבה וכמו שדרשו חז"ל (קידושין לב: וברמ"ע שם פ"א סי' נג), ש'זקן' הוא נוטריקון 'זה קנה חכמה'. מהרש"א (ח"א ד"ה זקן).

מג. החילוק בין זה לבעלי מקרא [האמור לעיל] הוא, שבעלי מקרא הם הבקיאים בכל הנביאים וכתובים אבל אינם יודעים לישא וליתן בהם, ואילו שר חומשין יודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה, אך אינו בקי בשאר כתבי הקודש. מהרש"א (ח"א ד"ה שר). ובעין אליהו (ד"ה משען) ובשיח יצחק (חבר, ליקוטים חגיגה יד. עמ' תכט), ביארו, ש'היודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה' הוא היודע לומר כיצד התורה שבעל פה מרומזת בתורה שבכתב.

ומה שלא לומד שר חמשים כפשוטו, הוא משום שבפסוק (שמות יח כא) כתוב 'שרי אלפים שרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות', ומדוע בקללתו נקט דווקא את ה'שר חמשים', אלא על כרחך שאין הכוונה כפשוטו. מהרש"א (שם), וראה עוד ביאור במירא דכייא (ד"ה שר).

הגר"א באדרת אליהו (דברים א טו) כתב, שנקראים 'שר חמשים' משום שישנן חמשים פרשיות בתורה [אמנם לפנינו יש חמשים וארבע פרשיות, וראה בגר"א תיקוני זוהר (תיקון נה קב טור ג), שכך מביא בשם הזוהר שיש חמשים פרשיות].

מד. על פי המאירי (ד"ה אין).

מה. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה תורגמן).

מו. רש"י (ד"ה כדרבי) על פי הטורי אבן (לעיל יג. ד"ה אלא). וביאר המנחם משיב נפש (ברש"י שם), שהכוונה היא שגם אם אותו אדם ראוי להושיבו בישיבה, מכל מקום לא מעמידים בפניו מתורגמן אם הוא פחות מבן חמשים. ובמשך חכמה (במדבר ד לז) נראה שלמד את הגמרא כאן, שאין ממנים מתורגמן על פחות מחמשים בני אדם, וכן הביא הדקדוקי סופרים גירסא 'פחות מחמשים בני אדם', וכתב על זה (אות כ) שהיא גירסא ישרה.

המהר"ץ חיות (ד"ה אין) תמה, מדוע דין זה שלא מעמידים מתורגמן לאדם פחות מבן חמשים, לא הובא בשום פוסק להלכה.

יש שגרסו בגמרא 'אין מעמידים פרנס על הציבור' וכו' וכן הוא בילקוט שמעוני (ישעיה רמז שלד). מראה כהן (ד"ה שאין).

מז. כמו שמובא בתענית (כד:) 'בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת, כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני'. רש"י (ד"ה למעלה).

מח. תוספות (ד"ה רבי).

מט. הגמרא בסנהדרין (יד.) אומרת, שרבי אבהו כשהיה מגיע מבית המדרש לבית הקיסר, היו יוצאות שפחותיו של הקיסר ואומרות לפניו, 'נשיא בעם, מנהיג האומה ונר המאיר, ברוך בואך לשלום'. רש"י (ד"ה למטה).

נ. בודאי שרבי אבהו היה חשוב גם למעלה בשמים, ומה שלא הביאה הגמרא אותו כדוגמא למי שנושאים פניו למעלה, משום שהיה עוד כמוהו בדור, מה שאין כן לגבי מלכות שלמטה לא היה כמותו. תוספות (ד"ה ולמטה). ובליקוטי רבי בצלאל אשכנזי (בתוס' שם) הביא בשם הגליון, שהכוונה היא שמלבד מה שהיה נשוא פנים למעלה היה גם נשוא פנים למטה, ומה שלא הביאה אותו הגמרא קודם, משום שכבר הביאה את רבי חנינא בן דוסא.

נא. עיבור שנים היינו שמוסיפים עוד חודש לשנה כדי שפסח יחול באביב, וסוכות בזמן האסיף (סנהדרין יא:). דבר זה נעשה רק על ידי חכם גדול, וכלשון החינוך (מצוה ד), 'ונתקן הדבר להעשות בגדולי הדור, לפי שהוא ענין חכמה גדולה'. וקביעת חודשים הוא שקובעים על ידי הלבנה אימתי יחול ראש חודש. ומה שנקרא 'יועץ' משום שמצינו לשון יועץ על עיבור שנים כמו שנאמר (דברי הימים ב' ל ב), 'וַיִּוָּעַץ המלך [חזקיה] וגו', לעשות הפסח בחדש השני', היינו שעיבר את השנה כמבואר בסנהדרין (יב.). טורי אבן (ד"ה שופט) ועץ יוסף (ד"ה יועץ).

ומה שהגמרא לא ביארה זאת על סתם יועץ, משום שכל הפסוק נדרש על דברי תורה. מהרש"א (ח"א ד"ה ונשוא).

נב. על ידי שהתלמיד שואל שאלות וקושיות על דבריו. בן יהוידע (ד"ה חכם) על פי הגמרא בבבא מציעא (פד.).

נג. יד רמ"ה (סנהדרין לח. ד"ה מאי), היינו שנעשים כאילו לא שמעו כלל את הדברים ולכן אינם יכולים לענות [ועל דרך זה ביארו המסכנות יעקב (ישעיה סי' ג) והבן יהוידע (ד"ה הכל), אלא שביארו שחרשים הכוונה לאילמים, היינו שאינם יכולים לדבר ולהשיב על הדברים]. עוד ביאר שם, שהכוונה היא, שכיון שפותח לומר דברי תורה מקשיבים כולם לדבריהם כאילו היו חרשים שלא שמעו תורה מעולם. ועוד ביאר, שמתוך שלא יכולים להבין את דבריו מחמת עומקם, נעשים כולם כחרשים שאינם שומעים ומבינים.

נד. הגהות וציונים על פי רש"י בישעיה (שם), וכן משמע מרש"י כאן (ד"ה שראוי). אולם בגליון הובא בשם הערוך (ערך לחש), שהכוונה היא לכלל הדברי תורה שנתנו בלחש וצנעא מפני השטן, וכמו שמבואר בסנהדרין (כו:), שהתורה נקראת תושיה משום שניתנה בחשאי מפני השטן [שהוא קטרג שעל התורה להישאר בשמים ולא להימסר ביד משה. רש"י (שם ד"ה מפני)], אמנם במנחת יהודה (אפשטין, ד"ה לחש) ביאר, שגם לפי שיטת הערוך מדובר בסתרי תורה, וכל מה שכתוב בגמרא שם שהתורה ניתנה בחשאי מדבר על החלק של הנסתר, שהרי על החלק של הנגלה האיך אפשר לומר שהתורה ניתנה בחשאי, והלא כל העולם כולו שמע את מעמד הר סיני [וראה שם עוד הוכחות רבות, הובאו בילקוט ביאורים], אלא על כרחך שמדבר על הסתרי תורה וכן מבואר במסכנות יעקב (שם) ובבן יהוידע (ד"ה זה) שהבינו את הגירסא שלפנינו 'דברי' שהכוונה היא לסתרי תורה.

נה. רש"י (ד"ה שראוי) על פי הגמרא לעיל (יג.).

נו. פשטות המילה היא מלשון 'ליצנים', רש"י ורד"ק (שם), אולם הגמרא כאן דורשת זאת באופן אחר.

נז. הגהות וציונים בשם גליון.

נח. מהרש"א (ח"א ד"ה ונתתי). והבן יהוידע (ד"ה אלו) כתב, שהכוונה היא שהם ערמומיים כשועל, שכלפי חוץ לא רואים שהם רשעים ובזה הם מסוכנים יותר מאלו שרשעתם גלויה ואנשים יודעים להישמר מהם, וראה עוד ברש"י ישעיה (שם).

ומה שאמר שועלים בני שועלים, ולא רק שועלים, משום שלשון הפסוק הוא 'תעלולים', עם שני למדי"ן. מהרש"א (שם).

נט. בישעיה מובאים עוד קללות רבות על ישראל אך אלו לא חשובות להימנות, לפי שהתורה מגינה מפניהן, מה שאין כן י"ח קללות אלו מדברות על כך שהקדוש ברוך הוא יסיר מישראל את הצדיקים שמגינים עליהם וזה אכן נחשב לקללות. מסכנות יעקב (ישעיה סי' ג) ובן יהוידע (ד"ה נרס).

ס. דבר זה אין לו רמז בפסוק, אך כיון שדרשנו שנערים הכוונה לריקים, הרי שה'זקן'

קודם שנברא העולם. נגזר עליהם להבראות להיות[פ] קודם מתן תורה לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה) ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור[ל], וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו: רבה אמונתך. רבה תהלתך עליהן[ל]: (ח) כרסיה. משמע כסא אחד: כרסון רמיו. שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכינה חול. להושיב אדם בצידו: כלך מדברותיך. חדל מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות שהן הלכות עמוקות: קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות: ירהבו. יתגאו:

קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה [א] ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ורב נחמן בר יצחק אמר א) אשר קומטו לברכה הוא דכתיב אלו תלמידי חכמים שמקמטין (א) עצמן על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר א) נהר יוצק יסודם. אמר ליה שמואל ט) לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין[ב] מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר ב) חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. כתוב אחד אומר ד) לבושיה כתלג חיור ושער (רישיה[ג]) כעמר נקא וכתיב ה) קווצותיו תלתלים שחורות כעורב לא קשיא כאן בישיבה כאן במלחמה דאמר מר אין לך נאה בישיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. כתוב אחד אומר ד) כרסיה שביבין דינור וכתוב אחד אומר ד) עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד כדתניא ג) אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא אמר לו ר"א בן עזריה ג) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך ד) מדברותיך (ב) אצל נגעים ואהלות אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר[ד] ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי. כי אתא רב דימי אמר שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ז) ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד שמונה עשרה קללות מאי נינהו דכתיב ח) כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקוסם וזקן שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם [א] וגו' משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה כגון ר"י בן תימא וחביריו פליגו בה רב פפא ורבנן[ה] חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכל משען מים אלו בעלי אגדה ה) שמושכין לבו של אדם כמים באגדה (ג) גבור זה בעל שמועות ואיש מלחמה[ו] זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו נביא כמשמעו קוסם זה מלך שנאמר י) קסם על שפתי מלך (ד) זקן זה שראוי לישיבה[ו] שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא למטה כגון רבי אבהו בי קיסר יועץ י) שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו חרשים ס) בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור[ז] לו דברי תורה שניתנה בלחש[ח] ונתתי נערים שריהם מאי ונתתי נערים שריהם א"ר אלעזר אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ותעלולים ימשלו בם אמר רב (פפא[ט]) בר יעקב (ה) תעלי בני תעלי ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן (והנקלה בנכבד[י]) אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא במצות כרמון והנקלה בנכבד יבא מי שחמורות דומות עליו כקלות וירהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות. אמר רב קטינא ט) אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה שנא' כ) כי יתפש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לכה קצין תהיה לנו דברים שבני אדם מתכסין (ו) כשמלה ישנן תחת ידך כ) והמכשלה הזאת י) מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אא"כ נכשל בהן ישנן תחת ידך ל) ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימוני קצין עם ישא אין ישא אלא לשון שבועה שנאמר מ) לא תשא את שם ה' אלהיך (ז) לא אהיה חובש לא הייתי מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם ואין שמלה שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא ודלמא שאני התם דאי אמר להו גמירנא אמרי ליה אימא לן הוה ליה למימר גמר ושכח מאי לא אהיה חובש כלל איני והאמר רבא כ) לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר נ) שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה לא קשיא

הא

שש מאות סדרי משנה. היו בימיהן: לחם אלו בעלי הש"ס. שיש לסמוך על הוראתן כסמיכת לחם: בעל שמועות. ששמע הלכות פסוקות מרבותיו ושגורות בפיו: ראוי לישב בישיבה. וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה: כדרבי אבהו. להעמיד לפניו מתורגמן לדרוש ברבים: למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו. שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא ([מ] תענית דף כד:) כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני: למטה. מלכי האומות מכבדין אותן בשבילו, כגון ר' אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.[ס]) דהוו נפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה כו': שראוי למסור לו כו'. כגון אב"ד ולבו דואג בקרבו[ס]: תעלי. שועלים: כי יתפש איש באחיו. הכתוב היה מגנן לומר שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה: שבני אדם מתכסין בהן. נחבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן: ישנן תחת ידך. כלומר אתה בקי בהן: אא"כ נכשל בהם. כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: לא אהיה. איני רגיל להיות: דלמא. האי נמי[מ] לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא הוו אמרי ליה אימא לן והוא לא הוה ידע:

תקופת

וטרדן. ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם ונראה לפרש וטורדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם ושני הלשונות בירושלמי[נ] שוה אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא (ט) כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה: **ופליג** אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור: **רבי** חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו: **ולמטה** (י) בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

נענה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף יב.], ב) סנהדרין לח:, ג) [שם ע"ש ושם דף סז:], ד) [עי' פרש"י דסנהדרין דף סז: ד"ה מדברותיך], ה) שבת פז., ו) סנהדרין צג:, ז) [סנהדרין פז.], ח) [גיטין פח. סוטה מו: סנהדרין לח.], ט) [שבת קיט:], י) [שבת קיט: גיטין מג.], כ) שבת קיט:, ל) ב"ר פרשה כח, מ) [ברכות יז:], נ) [וכתובות יז.], ס) לעיל יג ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שמקמטין את עצמן משינה על דברי תורה כו' מגלה להם סוד הנהר[ס] לעולם הבא: (ב) שם כלך מדברותיך ולך אצל נגעים: (ג) שם גבור זה בעל שמועות. נ"ב ס"א ד"א זה המתגבר ביצרו: (ד) שם קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו זקן זה: (ה) שם אמר רב פפא בר יעקב אלו תעלי וכו' והנקלה בנכבד יבואו בני אדם וכו' במלות כרמון מאי והנקלה: (ו) שם מתכסין בהם כשמלה: (ז) שם ה' אלהיך מאי לא אהיה חובש לא אהיה מחובשי בית המדרש: (ח) רש"י ד"ה כורסיה[ע]: (ט) תוס' ד"ה וטורדן וכו' בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא כיון שאינו משנה רק חדא כצ"ל: (י) ד"ה ולמטה כגון רבי אבהו בבית קיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] גמ' ותעלולים ימשלו בם. נ"ב ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו (והוא הי"ח כי ותכם חרשים נחשב לחד וכן ונבון לחש ומ"ש המהרש"א ז"ל דהוא לענין דרשה ולא לענין מנינא דא"כ י"ט הווין אף זולת קרא ונגש כו'):

תורה אור השלם

א) אֲשֶׁר קֻמְּטוּ וְלֹא עֵת נָהָר יוּצַק יְסוֹדָם: [איוב כב, טז]

ב) חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ: [איכה ג, כג]

ג) בִּדְבַר יְיָ שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם: [תהלים לג, ו]

ד) חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק: [דניאל ז, ט]

ה) רֹאשׁוֹ כֶּתֶם פָּז קְוֻצּוֹתָיו תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב: [שיר השירים ה, יא]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנִגַּשׂ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְהֲבוּ הַנַּעַר בַּזָּקֵן וְהַנִּקְלֶה בַּנִּכְבָּד: [ישעיה ג, ה] ח) כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן יְיָ צְבָאוֹת מֵסִיר מִירוּשָׁלַיִם וּמִיהוּדָה מַשְׁעֵן וּמַשְׁעֵנָה כֹּל מִשְׁעַן לֶחֶם וְכֹל מִשְׁעַן מָיִם: גִּבּוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא וְקֹסֵם וְזָקֵן: שַׂר חֲמִשִּׁים וּנְשׂוּא פָנִים וְיוֹעֵץ וַחֲכַם חֲרָשִׁים וּנְבוֹן לָחַשׁ: וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם: [ישעיה ג, א-ד] ט) לְכוּ לַחֲמוּ בְלַחֲמִי וּשְׁתוּ בְּיַיִן מָסָכְתִּי: [משלי ט, ה] י) קֶסֶם עַל שִׂפְתֵי מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל פִּיו: [משלי טז, י] כ) כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו שִׂמְלָה לְכָה קָצִין תִּהְיֶה לָּנוּ וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ: [ישעיה ג, ו] ל) יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה לֹא תְשִׂימֻנִי קְצִין עָם: [ישעיה ג, ז] מ) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא: [שמות כ, ז] נ) שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם וּרְאוּ נָא וּדְעוּ וּבַקְשׁוּ בִרְחוֹבוֹתֶיהָ אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה וְאֶסְלַח לָהּ: [ירמיה ה, א]

משנת ראשונים

קוצותיו תלתלים שחורות כעורב. יש מי שאומר, מראות הללו כדרך חלום נראים, כדכתיב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, וכתוב ביד הנביאים אדמה. להודיע שמראה לנביאים כעין דמות באובנתא דליבא. אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות. וזה הדבר מוכיח שאין שם דמות, שאילו היה, היה תמיד אחד או דמות בחור לעולם או דמות זקן לעולם, אלא ללמדך שאין שם דמות כלל. אלא מה שמראה לנביאים כעין דמות מה שיישר לפניו. ויש מי שאמר מלאך הוא, זה שנאמר בו, ושער רישיה, ושחורות כעורב. **[רבינו חננאל]**

כאן בישיבה. פי' במושב הדין. **[רבינו חננאל]**

שש מאות סדרי משנה. מימות משה והלל הזקן, היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתן הקב"ה למשה בסיני, מן הלל ואילך, העני העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים, והיו אנשי משנה מהלל ועד רבי שלש מאות ואחת עשרה שנה, והן הן סוף משנה. **[אוצר הגאונים]**

שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו. אמת לאפוקי דין מרומה אע"ג שהעדים מעידין אותו [אין מחתכים אותו] כיון שיודעים שמשקרים כדדרשינן (בסנהדרין דף ז.) [צ"ל בשבועות ל:] לאמתו שלא יטו את הדין. **[תוד"ה דין, ב"ב ח:]**

כי יתפש איש באחיו בית אביו. כאשר יתפוש איש באחיו, כלומר שיתפשוהו בבגדו לדבר עמו ולבקש ממנו זה, ופירוש בית אביו משפחת בית אביו, כי אינו רוצה לומר אחיו בן אביו, אלא איש ממשפחתו שיש לו קרוב דעת עמו, ויאמר לו בבקשה כיון ששמלה לך, כלומר שאתה מלובש בגדים נאים ותראה גדול וישאו פניך, תהיה קצין לנו ותוכיח מי שראוי להוכיח, ותהיה תחת ידך ותחת ממשלתך המכשלה הזאת שאנחנו נכשלים איש ברעהו, ואין אנחנו יראים מפני רעהו. **[רד"ק, ישעיה]**

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י נוסף וטרדן איכא דאמרי ושתלן. וכ"ה בתוס' (והפסק הנקודה צ"ל אחר תיבת "ושתלן") עיי"ש: ב] בכת"י נוסף תליסר אלפי: ג] [צ"ל ראשה] (גליון): ד] "שנאמר השמים וכו' הדום רגלי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ועיין טו"א: ה] בילקוט איתא ר"פ ורבינא, וגי' ישרה היא (דק"ס): ו] בכת"י לישב בישיבה, וכ"ה ברש"י: ז] בכת"י זה שמוסרין לו סתרי תורה שניתנו בלחש, וכ"ה ברש"י בישעיה, ועיין מנחת יהודה: ח] [פי' בחשאי מפני השטן. ערוך ערך לחש] (גליון): ט] [צ"ל אחא וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון): י] [מיותר וכ"א בילקוט]: כ] "להיות" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י: ל] בכת"י על ידם: מ] תיבת "נמי" נראה מיותר וליתא ברש"י שבע"י: נ] נדצ"ל ושני הלשונות פירושן שוה (רש"ש): ס] כ"ה בע"י. בכת"י כנהר (ועי' דק"ס): ע] מגיה דפו"ר שאיתא "כורסייא", ולפנינו ברש"י כבקרא:

כְּקַלּוֹת [-׳והנקלה׳], כלומר שמזלזל בהם, **וְיִרְהֲבוּ בְּמִי שֶׁמִּצְוֹות קַלּוֹת דּוֹמוֹת עָלָיו כַּחֲמוּרוֹת.**

★

בהמשך הפסוקים שם כתוב (שם פסוקים ו-ז) על ימי החרבן, ׳כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו, שִׂמְלָה לְכָה, קָצִין תִּהְיֶה לָּנוּ, וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ. יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ, וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה, לֹא תְשִׂימֻנִי קְצִין עָם׳. הגמרא מביאה מימרא שעל פיה מתבאר פסוקים אלו[סא]:

אָמַר רַב קְטִינָא, אֲפִילּוּ בִּשְׁעַת כִּשְׁלוֹנָהּ - נפילתה[סב] **שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם, לֹא פָּסְקוּ מֵהֶם בַּעֲלֵי אֲמָנָה** - דוברי אמת, **שֶׁנֶּאֱמַר** על שעת החרבן של ירושלים (שם פסוק ו), ׳**כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו** [-קרובו[סג]] (**לֵאמֹר**) ויאמר לו, מפני ש**שִׂמְלָה לְכָה, קָצִין** [-מושל] **תִּהְיֶה לָּנוּ**׳, כלומר, ה׳שמלה׳ הוא משל **לִדְבָרִים שֶׁבְּנֵי אָדָם מִתְכַּסִּין בְּמוֹ** שמתכסין **בְּשִׂמְלָה**, ואלו דברי תורה, שבני אדם שאינם יודעים אותם נחבאים ומתכסים כדי שלא ישאלו אותם, הם ׳**לְכָה**׳ [-שלך[סד]], היינו, **שֶׁיֶּשְׁנָן תַּחַת יָדְךָ** - ואתה בקי בהם, ולכן ׳קצין תהיה לנו׳ ותלמדנו חכמה. והפסוק ממשיך, ׳**וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת** תַּחַת יָדֶךָ׳, שואלת הגמרא, **מַאי** - מה הכוונה ׳**וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת**׳. עונה הגמרא, הם **דְּבָרִים שֶׁאֵין בְּנֵי אָדָם עוֹמְדִין עֲלֵיהֶן** - לדעת אותם על בוריים, **אֶלָּא אִם כֵּן נִכְשָׁל בָּהֶן** ומעמידים אותו על טעותו, ואלו דברי תורה[סה], הם **יֶשְׁנָן תַּחַת יָדְךָ** ואתה בקי בהם, ולכן תהיה לנו לקצין ותלמדנו חכמה.

ותשובתו של אותו אדם נאמרה בפסוק הבא (שם פסוק ז), ׳**יִשָּׂא בַיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, לֹא אֶהְיֶה חוֹבֵשׁ, וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה**, [ולכן] **לֹא תְשִׂימוּנִי קְצִין עָם**׳, מבארת הגמרא, ׳**יִשָּׂא**׳, האמור בפסוק, **אֵין ׳יִשָּׂא׳ אֶלָּא לְשׁוֹן שְׁבוּעָה**, וכמו **שֶׁנֶּאֱמַר** בעשרת הדברות (שמות כ ז), ׳**לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה׳ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא**׳ - אל תשבע לשקר, הרי ש׳ישא׳ הוא לשון שבועה, והמשיב נשבע להם ׳**לֹא אֶהְיֶה חוֹבֵשׁ**׳, כלומר **לֹא הָיִיתִי** - איני רגיל להיות **מֵחוֹבְשֵׁי בֵּית הַמִּדְרָשׁ** ללמוד תורה[סו], וממילא ׳**וּבְבֵיתִי אֵין לֶחֶם וְאֵין שִׂמְלָה**׳, כלומר **שֶׁאֵין בְּיָדִי לֹא מִקְרָא וְלֹא מִשְׁנָה וְלֹא גְּמָרָא**, ולכן אל תעשו אותי לקצין ומלמד[סז]. הרי מוכח מכאן שלא פסקו מירושלים אנשים דוברי אמת, שהרי כשהיו אנשי ירושלים מבקשים מאדם שילמדם תורה, היה משיבם את האמת שלא הורגל ואינו יודע ללמוד.

הגמרא שואלת על הראיה:

שואלת הגמרא, מה הראיה מכך, שלא פסקו אנשי אמנה, **וְדִלְמָא** [-אולי] נאמר שכן פסקו מהם אנשי אמנה, **וְשָׁאנֵי הָתָם** - ושונה הדבר בפסוק ההוא, שאף על פי שפסקו אנשי אמנה, בכל זאת הוא אומר את האמת שאינו יודע ללמוד, משום **דְּאִי אָמַר לְהוּ, גְּמִירְנָא** - שאם הוא יאמר להם שכן למד, **אָמְרִי לֵיהּ, אֵימָא לָן** - יאמרו לו, תאמר לנו את התשובה, [illegible] לא יידע להשיב ויתבייש, ולפיכך עדיף לו לומר את האמת.

עונה הגמרא, עדיין יש ראיה שהוא דובר אמת, משום שאם היה רוצה לשקר **הֲוָה לֵיהּ לְמֵימַר, גָּמַר וְשָׁכַח** - היה לו לומר שלמד ושכח, שפחות מבייש לומר כך, **וּמַאי** - והרי מה הכוונה ׳**לֹא אֶהְיֶה חוֹבֵשׁ**׳ האמור בפסוק, ודאי הכוונה **לֹא אֶהְיֶה חוֹבֵשׁ כְּלָל** ולא שלמד ושכח. ומוכח שלא פסקו מירושלים אנשי אמנה דוברי אמת.

הגמרא מקשה על כך ממימרא אחרת:

מקשה הגמרא, **אֵינִי** - האם כך הוא, שלא פסקו מירושלים אנשי אמנה, **וְהָאָמַר** - והרי אמר **רָבָא**, ׳**לֹא חָרְבָה יְרוּשָׁלַיִם עַד שֶׁפָּסְקוּ מִמֶּנָּה בַּעֲלֵי אֲמָנָה**׳, **שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואת ירמיהו על חרבן ירושלים (ירמיה ה א), ׳**שׁוֹטְטוּ בְּחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם וּרְאוּ נָא, וּדְעוּ וּבַקְשׁוּ בִרְחוֹבוֹתֶיהָ, אִם תִּמְצְאוּ אִישׁ** [ישר ובעל מעשים טובים, ו]**אִם יֵשׁ** [אדם שהוא] **עֹשֶׂה מִשְׁפָּט**, או[סח] **מְבַקֵּשׁ אֱמוּנָה** [ואם יש אפילו אחד כזה], **וְאֶסְלַח לָהּ**׳ ולא אחריב אותה, הרי שפסקו מירושלים אנשי אמנה. וקשה על רב קטינא שאומר שלא פסקו מירושלים אנשי אמנה אפילו בשעת החרבן.

עונה הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא** - לא קשה הסתירה,

הוא ההיפך המוחלט מהם, והוא המלא במצוות כרימון. מירא דכייא (ד״ה אלו), וראה עוד במהרש״א (ד״ה ונתתי).

סא. **עיקר** הפסוק מדבר בגנות ישראל, שלא יהיה בהם אדם שיודע להשיב לתשובות בהלכה [וכמו שיתבאר בגמרא מיד] (רש״י ד״ה כי), אלא שהגמרא כאן דורשת זאת גם לשבח.

סב. **רש״י** (ישעיה ג ח).

סג. **רד״ק** ומצודת דוד (ישעיה שם).

סד. **רש״י** (גיטין מג. ד״ה והמכשלה).

סה. **רש״י** (ד״ה אא״כ, גיטין מג. ד״ה והמכשלה, ראה שם בגמרא).

סו. **ו׳אהיה׳** האמור בפסוק אין הכוונה ללשון עתיד, אלא ללשון הווה, שאני לא מחובשי בית המדרש, וכמו שמצינו בפסוק ׳שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה׳ (איוב יב ד), היינו שאני עכשיו ללעג ולשחוק. רש״י (שבת קכ. ד״ה לא).

בביאור הלשון ׳חובשי בית המדרש׳ כתב במראה הפנים (ירושלמי, כלאים פ״ב ה״ה) ׳וחובש מלשון הטמנה וקשירה וכניסה כמו מחובשי בית המדרש׳.

סז. **הם** אמרו לו שיפסוק להם הלכות, והוא אומר להם שאפילו מקרא אינו יודע. מהרש״א (ח״א שבת קיט: ד״ה כי).

לסיכום, הפסוק נדרש כך: ׳**כי יתפוש איש באחיו** [-קרובו] **מבית אביו**׳, ויאמר לו ׳**שמלה לכה**׳ - אתה יודע הלכות, ולכן ׳**קצין** [-מושל ומורה הוראה] **תהיה לנו**׳, והפסוק חוזר ואומר, ׳**וכן המכשלה הזאת תחת ידך**׳ - שדברים שבני אדם נכשלים בהם [הלכות] אתה בקי בהם. ממשיך הפסוק, אותו אדם שבקשו ממנו להיות קצין, ׳**ישא** [-ישבע] **ביום ההוא לאמר, לא אהיה** [-איני רגיל להיות] **חובש בית המדרש, ובביתי אין לחם ואין שמלה** - איני יודע אפילו מקרא ולא משנה ולא גמרא, ולכן **לא תשימני קצין** - מושל ומורה הוראה **לעם**׳.

והטעם שצריך לישבע, הוא משום המבואר בגמרא (ב״מ כג:), שתלמיד חכם רשאי לשנות דבריו בשלשה דברים, ואחד מהם הוא, שאם שואלים אותו אם יודע מסכת, יכול לומר שאינו יודע, ולכן כאן עד שלא ישבע לא יאמינו לו. ברכת אברהם (פילד, ד״ה אין).

סח. **ריא״ף** (שבת שם ד״ה שפסקו).

קודם שנברא העולם. גזור עליהם להבראות להיות[ק] קודם מתן תורה לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה) ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור[ל], וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף כ"ו דורות מאדם הראשון עד משה רבינו: רבה אמונתך. רבה תהלתך עליהן[מ]: (ח) כרסיה. משמע כסא אחד: כרסון רמיו. שני כסאות הוטלו, נתקנו לישב עליהן: שכינה חול. להושיב אדם בצידו: כלך מדברותיך. חדל מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות שהן הלכות עמוקות: קילל ישעיה את ישראל. כלומר נתנבא עליהן י"ח פורעניות: ירהבו. יתגאו: שש מאות סדרי משנה. היו בימיהן: לחם אלו בעלי הש"ס. שיש לסמוך על הוראתן כסמיכת לחם: בעל שמועות. ששמע הלכות פסוקות מרבותיו וסגורות בפיו: ראוי לישב בישיבה. וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה: כדרבי אבהו. להעמיד לפניו מתורגמן לדרוש ברבים: למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו. שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא (תענית דף כד:) כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני: למטה. מלכי האומות מכבדין אותן בשבילו, כגון ר' אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.) דהוו נפקי אמהתא דבי קיסר לאפיה כו': שראוי למסור לו כו'. כגון אב"ד ולבו דואג בקרבו[ס]: תעלי. שועלים: כי יתפש איש באחיו. הכתוב היה מגנן לומר שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה: שבני אדם מתכסין בהן. נחבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן: ישנן תחת ידך. כלומר אתה בקי בהן: אא"כ נכשל בהם. כשהתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה הוא נותן לב לעמוד על שמועתו: לא אהיה. איני רגיל להיות: דלמא. האי נמי[ע] לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא הוו אמרי ליה אימא לן והוא לא הוה ידע:

תקופת

קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקב"ה [א] ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור ורב נחמן בר יצחק אמר א) אשר קומטו לברכה הוא דכתיב אלו תלמידי חכמים שמקמטין (א) עצמן על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה מגלה להם סוד לעולם הבא שנאמר א) נהר יוצק יסודם. אמר ליה שמואל [ב] לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין[ג] מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר ב) חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. כתוב אחד אומר ד) לבושיה כתלג חיור ושער (רישיה[ג]) כעמר נקא וכתיב ה) קוצותיו תלתלים שחורות כעורב לא קשיא כאן בישיבה כאן במלחמה דאמר מר אין לך נאה בישיבה אלא זקן ואין לך נאה במלחמה אלא בחור. כתוב אחד אומר ד) כרסיה שביבין דינור וכתוב אחד אומר ד) עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד כדתניא ג) אחד לו ואחד לדוד דברי ר' עקיבא אמר לו ר' יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת"ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא אמר לו ר"א בן עזריה ג) עקיבא מה לך אצל הגדה כלך ז) מדברותיך (ב) אצל נגעים ואהלות אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו שנאמר[ד] ו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי. כי אתא רב דימי אמר שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ז) ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד שמונה עשרה קללות מאי נינהו דכתיב ח) כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקוסם וזקן שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם [א] וגו' משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה כגון ר"י בן תימא וחביריו פליגו בה רב פפא ורבנן[ה] חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי וכל משען מים אלו בעלי אגדה י) שמושכין לבו של אדם כמים באגדה (ג) גבור זה בעל שמועות ואיש מלחמה[ו] זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו נביא כמשמעו קוסם זה מלך שנאמר י) קסם על שפתי מלך (ד) זקן זה שראוי לישיבה[ו] שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה ונשוא פנים זה שנושאין פנים לדורו בעבורו למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא למטה כגון רבי אבהו בי קיסר יועץ י) שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו חרשים כ) בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור[ז] לו דברי תורה שניתנה בלחש[ח] ונתתי נערים שריהם מאי ונתתי נערים שריהם א"ר אלעזר אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ותעלולים ימשלו בם אמר רב (פפא[ט]) בר יעקב (ה) תעלי בני תעלי ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן (והנקלה בנכבד[י]) אלו בני אדם שמנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא במצות כרמון והנקלה בנכבד יבא מי שחמורות דומות עליו כקלות וירהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות. אמר רב קטינא ט) אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה שנא' כ) כי יתפש איש באחיו בית אביו (לאמר) שמלה לכה קצין תהיה לנו דברים שבני אדם מתכסין (ו) כשמלה ישנן תחת ידך כ) והמכשלה הזאת י) מאי והמכשלה הזאת דברים שאין בני אדם עומדין עליהן אא"כ נכשל בהן ישנן תחת ידך ל) ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימוני קצין עם אין ישא אלא לשון שבועה שנאמר מ) לא תשא את שם ה' אלהיך (ז) לא אהיה חובש לא הייתי מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם ואין שמלה שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא ודלמא שאני התם דאי אמר להו גמירנא אמרי ליה אימא לן הוה ליה למימר גמר ושכח מאי לא אהיה חובש כלל איני והאמר רבא כ) לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר נ) שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה לא קשיא

הא

וטרדן. ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם ונראה לפרש וטרדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם ושני הלשונות בירושלמי[נ] שוה אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא (ט) כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה: **ופליג** אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור: **רבי** חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו: **ולמטה** (י) בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

נענה

משנת ראשונים

קוצותיו תלתלים שחורות כעורב. יש מי שאומר, מראות הללו כדרך חלום נראים, כדכתיב אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, וכתוב ביד הנביאים אדמה. להודיע שמראה לנביאים כעין דמות באובנתא דליבא. אבל הקב"ה ישתבח שמו אין לו דמות. וזה הדבר מוכיח שאין שם דמות, שאילו היה, היה תמיד אחד או דמות בחור לעולם או דמות זקן לעולם, אלא ללמדך שאין שם דמות כלל. אלא מה שמראה לנביאים כעין דמות מה שיישר לפניו. ויש מי שאמר מלאך הוא, זה שנאמר בו, ושער רישיה, ושחורות כעורב. [רבינו חננאל]

כאן בישיבה. פי' במושב הדין. [רבינו חננאל]

שש מאות סדרי משנה. מימות משה והלל הזקן, היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתן הקב"ה למשה בסיני, מן הלל ואילך, העני העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ששה סדרים, והיו אנשי משנה מהלל ועד רבי שלש מאות ואחת עשרה שנה, והן הן סוף משנה. [אוצר הגאונים]

שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו. אמת לאפוקי דין מרומה אע"ג שהעדים מעידין אותו [אין מחתכים אותו] כיון שיודעים שמשקרים כדדרשינן (בסנהדרין דף ז.) [צ"ל בשבועות ל:] לאמתו שלא יטו את הדין. [תוד"ה דין, ב"ב ח:]

כי יתפש איש באחיו בית אביו. כאשר יתפוש איש באחיו, כלומר שיתפשוהו בבגדו לדבר עמו ולבקש ממנו זה, ופירוש בית אביו משפחת בית אביו, כי אינו רוצה לומר אחיו בן אביו, אלא איש ממשפחתו שיש לו קרוב דעת עמו, ויאמר לו בבקשה כיון ששמלה לך, כלומר שאתה מלובש בגדים נאים ותראה גדול וישאו פניך, תהיה קצין לנו ותוכיח מי שראוי להוכיח, ותהיה תחת ידך ותחת ממשלתך המכשלה הזאת שאנחנו נכשלים איש ברעהו, ואין אנחנו יראים מפני רעהו. [רד"ק, ישעיה]

הגהות וציונים

א] בכת"י ובע"י נוסף וטרדן **איכא דאמרי** ושתלן. וכ"ה בתוס' (והפסק הנקודה צ"ל אחר תיבת "ושתלן") עיי"ש: ב] בכת"י נוסף **תליסר אלפי**: ג] [צ"ל **ראשה**] (גליון): ד] "שנאמר השמים וכו' הדום רגלי" ליתא בכת"י ובסנהדרין, ועיין טו"א: ה] בילקוט איתא ר"פ **ורבינא**, וגי' ישרה היא (דק"ס): ו] בכת"י **לישב בישיבה**, וכ"ה ברש"י: ז] בכת"י זה **שמוסרין** לו **סתרי** תורה **שניתנו** בלחש, וכ"ה ברש"י בישעיה, ועיין מנחת יהודה: ח] [פי' בחשאי מפני השטן. ערוך ערך לחש] (גליון): ט] [צ"ל **אחא** וכ"א בילקוט ובע"י] (גליון): י] [מיותר וכ"א בילקוט] כ] "להיות" ליתא בכת"י ובכל הדפו"י (גליון): ל] בכת"י **על ידם**: מ] תיבת "נמי" נראה מיותר וליתא ברש"י שבע"י: נ] נדצ"ל ושני הלשונות **פירושן** שוה (רש"ש): ס] כ"ה בע"י. בכת"י **כנהר** (ועי' דק"ס): ע] מגיה דפו"ר שאיתא "כורסייא", ולפנינו ברש"י כבקרא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף יב.], ב) סנהדרין לח:, ג) [שם ע"ש ושם דף סז:], ד) [עי' פרש"י דסנהדרין דף סז: ד"ה מדברותיך], ה) שבת פז., ו) סנהדרין צג:, ז) [סנהדרין פז.], ח) [גיטין פח. סוטה מו: סנהדרין לח.], ט) [שבת קיט:], י) [שבת קיט: גיטין], כ) שבת קיט:, ל) ב"ר פרשה כח, מ) [ברכות יז:], נ) [וכתובות יז.], ס) לעיל יג ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שמקמטין את עלמן משינה על דברי תורה כו' מגלה להם סוד הנהר[פ] לעולם הבא: (ב) שם כלך מדברותיך ולך אצל נגעים: (ג) שם גבור זה בעל שמועות. נ"ב ס"א ד"א זה המתגבר ביצרו: (ד) שם קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו זקן זה: (ה) שם אמר רב פפא בר יעקב אלו תעלי וכו' והנקלה בנכבד יבואו בני אדם וכו' במלות כרמון מאי והנקלה: (ו) שם מתכסין בהם כשמלה: (ז) שם ה' אלהיך מאי לא אהיה חובש לא אהיה מחובשי בית המדרש: (ח) רש"י ד"ה כורסיה[ע]: (ט) תוס' ד"ה וטרדן וכו' בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא כיון שאינו משנה רק חדא כצ"ל: (י) ד"ה ולמטה כגון רבי אבהו בבית קיסר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הגר"א

[א] גמ' ותעלולים ימשלו בם. נ"ב ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו (והוא הי"ח כי וחכם חרשים נחשב לאחד וכן ונבון לחש ומ"ש המהרש"א ז"ל דהוא לענין דרשה ולא לענין מנינא דא"כ י"ט הווין אף זולת קרא ונגש כו'):

תורה אור השלם

א) אשר קמטו ולא עת נהר יוצק יסודם: [איוב כב, טז]

ב) חדשים לבקרים רבה אמונתך: [איכה ג, כג]

ג) בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם: [תהלים לג, ו]

ד) חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב לבושה כתלג חור ושער ראשה כעמר נקא כרסיה שביבין די נור גלגלוהי נור דלק: [דניאל ז, ט]

ה) ראשו כתם פז קוצותיו תלתלים שחרות כעורב: [שיר השירים ה, יא]

ו) כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי: [ישעיה סו, א] ז) ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד: [ישעיה ג, ה] ח) כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלים ומיהודה משען ומשענה כל משען לחם וכל משען מים: גבור ואיש מלחמה שופט ונביא וקסם וזקן: שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש: ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם: [ישעיה ג, א-ד] ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי: [משלי ט, ה] י) קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו: [משלי טז, י] כ) כי יתפש איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך: [ישעיה ג, ו] ל) ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חבש ובביתי אין לחם ואין שמלה לא תשימני קצין עם: [ישעיה ג, ז] מ) לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא: [שמות כ, ז] נ) שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עשה משפט מבקש אמונה ואסלח לה: [ירמיה ה, א]

עין משפט
נר מצוה

ט א מיי' פט"ז מהל' איסורי ביאה הל' י סמג לאוין קכ טוש"ע אה"ע סי' ה סעיף יא:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נכנסו וכו' ולא עלו למעלה ממש. עי' גיטין דף פד ע"א תוס' ד"ה ע"מ שתעלי לרקיע: ד"ה בתולה וכו' ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור. עיין נדרים דף ל ע"ב ת"י ד"ה חזרו לומר:

תורה אור השלם

א) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: הֶהָרִים וְכָל גְּבָעוֹת עֵץ פְּרִי וְכָל אֲרָזִים: [תהלים קמח, ז-ט]

ב) לֹא יֵשֵׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֵׂה רְמִיָּה דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנֶגֶד עֵינָי: [תהלים קא, ז]

ג) יָקָר בְּעֵינֵי יְיָ הַמָּוְתָה לַחֲסִידָיו: [תהלים קטז, טו]

ד) דְּבַשׁ מָצָאתָ אֱכֹל דַּיֶּךָּ פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ: [משלי כה, טז]

ה) וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ לַייָ וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כב, כד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

דמות מה שיישר לפניו. ויש מי שאמר מלאך הוא זה שנאמר בו ושער רישיה ושחורות כעורב: **עד כרסוון רמיו.** פשטוה אחד לכסא ואחד לשרפרף. **י"ח קללות קילל ישעיה את ישראל** ולא נתקררה דעתו עד שאמר להן ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד. וחשבון י"ח קללות הא דכתיב כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה וגו' אלו ת"ר סדרי משנה: **לא אהיה חובש.** כלומר לא הייתי מחובשי ביהמ"ד. ובביתי אין לחם ואין שמלה. אין בידי לא מקרא ולא משנה ולא תלמוד. **איני והא אמר רבה לא חרבה ירושלים** עד שפסקו ממנה ראשי אמנה שנאמר אם יש איש עושה משפט מבקש אמנה. ומפרקינן ל"ק במשא ומתן לא היו אנשי אמנה אבל בדברי תורה לא היו משקרין אלא היו בעלי אמונה. **ג' הרצאות הרצו במעשה מרכבה** ר' יהושע הרצה לפני ריב"ז [ר"ע הרצה לפני ר"י חנניא בן חכינאי הרצה] לפני ר' עקיבא הני כולהו ארצו וארצו אחריני קמייהו. אבל ר' אלעזר בן ערך ארצי ולא ארצי אחריני גביה. **ת"ר ד' נכנסו לפרדס** אלו הן בן עזאי ובן זומא אחר ור' עקיבא. אמר להם ר' עקיבא כשאתם מגיעים אל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים משום שנאמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. פי' כינוהו פרדס מעין א) ג"ע שהיא גנוזה לצדיקים כך אותו מקום הוא מקום בערבות שהנשמות של צדיקים צרורות בו ומפורש בהיכלות שהיו החכמים הראוין למדה הזו מתפללין ומנקין עצמן מכל דבר טומאה וצמין ומטבלין ומטהרין והיו משתמשין בשמות וצופין בהיכלות ורואין [היאך] משמרות המלאכים במעמדם והיאך היכל אחרי היכל ולפני' מהיכל וצוה אותם ר"ע כשאתם מגיעין להביט באובנתא דליבא אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים שאין שם מים כל עיקר אלא דמות בעולם נראית והאומר מים נהדף שנמצא משקר ובלשון הזה מפורש בהיכלות רבתי מפני ששומרי היכל פתח שיש מטילין ומשליכין אלף אלפי גלי מים ואין שם אפי' טפה אחת. א"ר עקיבא נראה כמי שיש בו גלי מים ואין בו אפילו טפה אחת אלא אויר זיו אבני שיש טהור שהן כלולות בהיכל שהיה זיו פניהם דומים למים והאומר מים הללו מה טיבן נהדף כו' ואינם עולים בשמים אלא צופים ורואים באובנתא דליבא כאדם הרואה ומביט מתוך אספקלריא שאינה מאירה ב) **ובן עזאי הציץ.** כלומר הוסיף להזכיר בשמות כדי להביט באספקלריא מאירה ומת. **בן זומא הציץ ונפגע.** כלומר נטרפה דעתו. **אחר קיצץ בנטיעות** כיון שכינו המקום ההוא פרדס א' קיצץ בנטיעות. כלומר דיבר כלפי למעלה

נענה מלאך מתוך האש. גרסינן ולא גרסינן מלאך המות ובירושלמי[ז] מייתי קרא אז ירננו עצי היער:

במזומטי חתן וכלה. ובירושלמי[ז] גרס בשמחת חתן והיא היא:

והתניא שלשה הרצאות יש. פרש"י דארצי מיהת קמיה מאן דארצי כלומר כיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא דארצי לפני ר' יהושע מיחשב כמו דארצי קמיה לאפוקי דר"א בן ערך שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי שלא הרצה בפני שום אדם ולא משמע לי כלל דמנא ליה דחשיב כיון דארצי קמיה מאן דארצי כמאן דארצי קמיה דמי ועוד דלא הוי שיטתו לפי תירוצו דלעיל דארצי וארצו קמיה דחשיב[ח] והשתא אי הדר ביה הוה ליה למימר אלא כיון דארצי כו' וגם מה שפי' רש"י בשם רבינו הלוי דמשמע ליה לישנא שאדם אחר הרצה לפני חנניא לא יתכן דאם כן ד' הרצאות (ח) בהון ועוד מנא ליה הא דהרצה אחר בפני חנניא ואינו מפורש בשום ברייתא על כן נראה להר"י כמו שפירש בספר הישר דארצי וארצו קמיה קחשיב אותן שהצליחו כל כך להרצות בפני רבם הכי[ט] ר' יהושע בפני רבו רבן יוחנן בן זכאי ור"ע בפניו שהיה רבו ורבי חנניא בפני רבי עקיבא רבו וחשיב שלשה הרצאות שהלכו בענין זה לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו בפניו ואפי' הרצה לא הרצה מקמי מאן דארצי ומעיקרא שני ליה כולו אלא שלא הבין המקשה כל דבריו דפריך ליה כיון שלא הרצו מקמי חנניא היה לו למנות ר"א בן ערך כמו חנניא ומשני ליה דארצי מקמיה מאן דארצי שהוא הרצה בפני ר"ע רבו שהצליח[י] בפני ר' יהושע וארצי וארצו קמיה קרינא ליה בר' עקיבא לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו לפניו (ט) ואפי' הרצו לפניו[כ] רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה הלכך לא דמי להאי סידרא ומיהו כשנדקדק פרש"י יש לישבו דה"נ קאמר דארצי מיהא קמיה מאן דארצי אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה מיהא מקמי מאן דארצי ומשום ר"ע הוזקק למנותו דארצי וארצו קמיה אבל ר"א למה נחשביה לא הורצו[ל] לפניו ולא הורצו[מ] מקמיה מאן דארצי:

נכנסו לפרדס. כגון על ידי שם ולא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו וכן פי' בערוך[ס]: **לסרוסי** כלבא. משום שאף מחירו אסור לקרבן שאלו לו (י) טפי מאחריני וכן פרש"י:

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. ופרש"י (כ) שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא וקשה להר"י דהא פרק קמא דכתובות (דף יג.) תנן היתה מעוברת מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא וכו' רבי יהושע אמר לא מפיה אנו חיין כו' והכא משמע דקבעיא אליבא דכ"ע[ע] ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור כדכתיב [והוא אשה בבתוליה יקח[פ]] קרי ביה יקיח נאמנת ולהר"י נראה (ל) דטרחינן לבודקה ע"פ חבית כדאיתא בריש כתובות (דף י: ושם) ואי דשמואל לא שכיח לא טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמיבעיא ליה בהך דבדקוה ע"פ החבית אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה דשמואל לא שכיח וכן מסקינן בריש תינוקת (נדה דף סד: ושם) שאני שמואל דרב גובריה אך קשה להר"י דהא מסקינן בכתובות (דף ו: ושם) בשמעתין דדם מיפקד פקיד דרוב בקיאין בהטייה וי"ל דודאי תחילת ביאה רוב בקיאין בשעת מעשה אבל גמר (מ) כדי שתתעבר אי אפשר כי אם לשמואל:

ומחיוהו

הא בדברי תורה הא במשא ומתן בדברי תורה הוו במשא ומתן לא הוו. ת"ר[א] מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור (א) והיה מהלך בדרך ור' אלעזר בן ערך מחמר אחריו אמר לו רבי שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו לא כך שניתי לכם ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו אמר לו רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני[א] אמר לו אמור מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית אמר לו רבי מפני מה ירדת מעל החמור אמר אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבבה[ב] כל האילנות שבשדה פתחו (ב) כולן ואמרו שירה מה שירה אמרו[א] הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הללויה נענה מלאך מן[ג] האש ואמר הן הן מעשה המרכבה עמד רבן יוחנן ב"ז ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה (ג)[ב] יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך וכשנאמרו הדברים לפני ר' יהושע היה הוא ורבי יוסי הכהן מהלכים בדרך אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה פתח רבי יהושע ודרש (ד) ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזומטי חתן וכלה הלך רבי יוסי הכהן וסיפר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ואשרי יולדתכם אשרי עיני[ד] שכך ראו ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו על הר סיני ונתנה עלינו בת קול מן השמים (ה) עלו לכאן עלו לכאן טרקלין גדולים ומצעות נאות מוצעות לכם אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לכת שלישית איני והתניא[ג] ר' יוסי בר' יהודה אומר שלשה הרצאות הן ר' יהושע הרצה דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ר"ע הרצה לפני ר' יהושע חנניא בן חכינאי הרצה לפני ר"ע ואילו ר"א בן ערך לא קא חשיב דארצי וארצו קמיה קחשיב דארצי ולא ארצו קמיה לא קא חשיב (ו) והא חנניא בן חכינאי דלא ארצו קמיה וקא חשיב דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא אחר ורבי עקיבא אמר להם ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור (ז) אל תאמרו מים מים משום שנאמר[ב] דובר שקרים לא יכון לנגד עיני בן עזאי הציץ ומת עליו הכתוב אומר[ג] יקר בעיני ה' המותה לחסידיו בן זומא הציץ ונפגע ועליו הכתוב אומר[ד] דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו אחר קיצץ בנטיעות[ה] רבי עקיבא[ו] יצא בשלום שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם[ה] ובארצכם לא תעשו[ז] כל שבארצכם[ח] לא תעשו שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכ"ג[ז] מי חיישינן לדשמואל[י] דאמר שמואל

יכול

תקופת תמוז הוה. לאין לרך להתקשר שמים בעבים: במזומטי חתן. מיני שחוק שמשחקין לפניהן: סיפר. דברים הללו: לכת שלישית. של כיתות היושבות לפני השכינה[י]: הרצה דברים. דרש במעשה המרכבה: דארצי וארצו קמיה. שהרצה לפני אחרים ואחרים הרצו לפניו: דארצי מידא קמיה מאן דארצי. אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה לפני מי שחזר והרצה לפני אחרים, לכך הוזקק להימנות כאן משום דרבי עקיבא להודיע שהוא הרצה ואחרים הרצו לפניו, אבל ר"א לא אחרים הרצו לפניו ולא הוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אחרים: נכנסו לפרדס. עלו לרקיע על ידי שם: שיש טהור. מבהיק כמים צלולין: אל תאמרו מים מים. יש כאן, איך נלך: הציץ. לצד השכינה: ונפגע. נטרפה דעתו: יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. הוקשה מיתתו לפניו לפי שמת בחור, ואעפ"כ אי אפשר שלא ימות משום שנאמר כי לא יראני האדם וחי (שמות לג): שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא. הואיל וסירוס כתיב אצל מומי קרבן[ח], וכלב אפילו חליפיו אסור למזבח משום מחיר כלב[ט], אסור לסרסו או לא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. והיא אומרת שימצאו לה בתולים, אי נמי כהן גדול נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים ואחר כך נמצאת מעוברת, מהו לקיימה משום בתולה מעמיו יקח (ויקרא כא):

יכול

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) [יבמות דף סג:], ג) [תוספתא פרק ב], ד) [ב"מ קיח:], ה) [ע' תוס' שבת קי: ד"ה ת"ל], ו) נדה סד:, ז) ויקרא רבה פרשה ל אות ב, ח) ויקרא כב כד, ט) דברים כג יט. ועיין תמורה ל., י) בפרקין ה"ב, כ) [ערך אבן וע"ש], ל) ע' יבמות סד ע"ב.

הגהות וציונים

א] עיין מהרש"א, ובתוספתא הגירסא א"ל רבי מעתה תן לי רשות וארצה לפניך אמר לו וכו': ב] נ"א וסיבבה (גליון): ג] בכת"י מלאך המות מתוך האש. וכ"ה בספר חסידים סימן רס"א, ועיין תוס' וב"ח: ד] צ"ל עיניים (רש"ש): ה] [פרש"י ע"ז תמצא לקמן טו ע"א ד"ה אחר] (גליון): ו] בע"י (וכ"ה בירושלמי) נוסף נכנסו בשלום ויצא בשלום: ז] תיבת "לכ"ג" ליתא בכת"י, ועי' בכת' השאלה לפי זה בר"ח לקמן טו ע"ב: ח] צ"ל קחשיב (באה"מ): ט] צ"ל כמו (רש"ש ועי' הגי' הב"ח): י] יש להוסיף להרצות (באה"מ): כ] תיבות "הרצו לפניו" נראה מיותר ויש למוחקם (רש"ש): ל] צ"ל לא הרצו (בארות המים): מ] צ"ל ולא הרצה (הגי' הב"ח): נ] צ"ל אלמנה וגרושה לא יקח כי אם וגו' (גליון):

הגהות הב"ח

(א) גמ' שהיה רוכב על החמור ויוצא מירושלים והיה מהלך בדרך וכו' מחמר אחריו ללמוד תורה מפיו אמר לו רבי וכו' אמר לו בני לא כך: (ב) שם פתחו כל האילנות כולן ואמרו שירה וכו' הללויה ויש אומרים שירה זאת אמרו אז ירננו עצי היער (נענה מלאך וכו' המרכבה) תא"מ ונ"ב ס"א ואף מלאך נענה מתוך האש ואמר ודאי הן הן מעשה מרכבה: (ג) שם במעשה מרכבה כר"א בן ערך יש נאה דורש וכו' ואין נאה דורש אבל אתה אב"ע נאה דורש: (ד) שם ר' יהושע ודרש במעשה מרכבה ואותו היום וכו' ונתקשרו שמים וכו' לשמוע מעשה מרכבה כבני אדם: (ה) שם מן השמים ואמר עלו לכאן וכו' טרקלין גדולים מוכנים לכם ומלעות נאות: (ו) שם לא קחשיב איני והא חנניא: (ז) שם אבני שיש טהור הזהרו שאל תאמרו: (ח) תוס' ד"ה והתניא וכו' ד' הרצאות הן ועוד וכו' בפני חנניא דאינו מפורש וכו' בפני רבן כגון הכא ר' יהושע וכו' ור' עקיבא בפני רבי יהושע שהיה רבו ורבי חנניא בפני ר"ע וכו' ופריך ליה כיון: (ט) בא"ד ואפי' הרצו לפניו לא הרצה תלמיד לפני רבו הלכך לא דמי להאי סידרא וכו' ולא הרצה מקמי מאן דארצי רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה הס"ד: (י) ד"ה לסרוסי וכו' שאלו לו עליו טפי: (כ) ד"ה בתולה וכו' ופרש"י כשהיא אומרת בתולה אני ואי לא שכיחא דשמואל [והחתם סופר הגיה בשם רבו ר' נתן אדלר "ואי שכיחא דשמואל לא מהימנא"]: (ל) בא"ד ולהר"י נראה דקא מיבעי ליה לבודקה על פי חבית כדאיתא בריש כתובות דאי דשמואל לא שכיח טרחינן לבודקה ואי טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמבעיא ליה בתר דבדקוה על פי החבית מי חיישינן לדשמואל או דלמא דשמואל לא שכיח והא לא קא מיבעי ליה אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה את"ל דשמואל שכיח לא ואח"כ מה"ד דשמואל לא שכיח וכן מסקינן וכו' דרב גובריה וקשה להר"י כנ"ל ותיבת אך נמחק: (מ) בא"ד נמחק: גמר ביאה כדי:

חשק שלמה על ר"ח א) עי' בערוך ערך אבני שיש טהור ובהכותב בע"י ד"ה לרב' האי. ב) בערוך מפרש בזה"ל ושומעין ואומרין ומדברין כעין הסוכה ברוה"ק זה פירוש רב האי גאון ז"ל.

הָא - דברי רב קטינא, מדברים **בְּדִבְרֵי תּוֹרָה, וְהָא** - דברי רבא, מדברים **בְּמַשָּׂא וּמַתָּן**, מבארת הגמרא, **בְּדִבְרֵי תּוֹרָה הֲווּ** - אכן היו אנשי אמנה, שאמרו אמת ולא התפארו בעצמם בשקר. אך **בְּמַשָּׂא וּמַתָּן לֹא הֲווּ** - לא היו אנשי אמנה, ולא נשאו ונתנו באמונה.

★

הגמרא חוזרת לענין מעשה המרכבה ומביאה מעשה בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ב ה"א)[א], **מַעֲשֶׂה בְּרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שֶׁהָיָה רוֹכֵב עַל הַחֲמוֹר וְהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ מְחַמֵּר** [-מנהיג את החמור] **אַחֲרָיו, אָמַר לוֹ** רבי אלעזר בן ערך לרבן יוחנן בן זכאי, **רַבִּי**[ב], **שְׁנֵה לִי** - למד אותי **פֶּרֶק אֶחָד בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה, אָמַר לוֹ** רבן יוחנן בן זכאי, וכי **לֹא כָּךְ שָׁנִיתִי לָכֶם** מה ששנינו במשנתנו (לעיל יא:), '**וְלֹא** דורשים **בַּמֶּרְכָּבָה** אף **בְּיָחִיד, אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה חָכָם וּמֵבִין מִדַּעְתּוֹ**', ואתה לא ראוי לזה. **אָמַר לוֹ** רבי אלעזר בן ערך, **רַבִּי, תַּרְשֵׁינִי לוֹמַר לְפָנֶיךָ דָּבָר אֶחָד שֶׁלִּמַּדְתַּנִי** במעשה מרכבה[ג]. **אָמַר לוֹ** רבן יוחנן בן זכאי, **אֱמוֹר. מִיָּד יָרַד רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי מֵעַל הַחֲמוֹר וְנִתְעַטֵּף** בטליתו **וְיָשַׁב עַל הָאֶבֶן תַּחַת** עץ **הַזַּיִת**[ד]. **אָמַר לוֹ** - שאל אותו רבי אלעזר בן ערך, **רַבִּי, מִפְּנֵי מָה יָרַדְתָּ מֵעַל הַחֲמוֹר. אָמַר** לו רבן יוחנן בן זכאי בתמיהה, **אֶפְשָׁר אַתָּה דּוֹרֵשׁ בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה וּשְׁכִינָה עִמָּנוּ, וּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מְלַוִּין אוֹתָנוּ, וַאֲנִי אֶרְכַּב עַל הַחֲמוֹר**[ה]. **מִיָּד פָּתַח רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ בְּמַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה וְדָרַשׁ, וְיָרְדָה אֵשׁ מִן הַשָּׁמַיִם וְסִיבְּבָה אֶת כָּל הָאִילָנוֹת שֶׁבַּשָּׂדֶה**[ו], **פָּתְחוּ כּוּלָּן** - כל האילנות **וְאָמְרוּ שִׁירָה. וּמָה הִיא הַשִּׁירָה שֶׁאָמְרוּ**. השירה היא דברי הפסוק (תהלים קמח ז, ט, יד) '**הַלְלוּ אֶת ה' מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהוֹמוֹת**[ז]. **עֵץ פְּרִי וְכָל אֲרָזִים, הַלְלוּיָהּ**'. **נַעֲנָה מַלְאָךְ** שנוצר **מִן הָאֵשׁ** שירדה מן השמים[ח] **וְאָמַר**, אלו הדברים שאמר רבי אלעזר בן ערך **הֵן הֵן מַעֲשֵׂה הַמֶּרְכָּבָה. עָמַד רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי וּנְשָׁקוֹ** את רבי אלעזר בן ערך **עַל רֹאשׁוֹ, וְאָמַר, בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁנָּתַן בֵּן לְאַבְרָהָם אָבִינוּ שֶׁיּוֹדֵעַ לְהָבִין וְלַחְקוֹר וְלִדְרוֹשׁ בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה**, וממשיך ואומר, **יֵשׁ** אדם **שֶׁנָּאֶה דּוֹרֵשׁ וְאֵין נָאֶה מְקַיֵּים, וְיֵשׁ שֶׁנָּאֶה מְקַיֵּים וְאֵין נָאֶה דּוֹרֵשׁ, וְאַתָּה** רבי אלעזר בן ערך, הנך גם **נָאֶה דּוֹרֵשׁ וְגַם נָאֶה מְקַיֵּים**[ט], **אַשְׁרֶיךָ אַבְרָהָם אָבִינוּ שֶׁאֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ יָצָא מֵחֲלָצֶיךָ**[י].

ממשיכה הגמרא במעשה, **וּכְשֶׁנֶּאֶמְרוּ הַדְּבָרִים לִפְנֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** בן חנניא, **הָיָה הוּא וְרַבִּי יוֹסֵי הַכֹּהֵן**[יא] **מְהַלְּכִים בַּדֶּרֶךְ**[יב], **וְאָמְרוּ, אַף אָנוּ נִדְרוֹשׁ בְּמַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה, פָּתַח רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְדָרַשׁ, וְאוֹתוֹ הַיּוֹם תְּקוּפַת תַּמּוּז הָיָה, וְנִתְקַשְּׁרוּ** - נתכסו **הַשָּׁמַיִם בְּעָבִים** - בעננים[יג], אף על פי שבתקופה זו אין זה הדרך, **וְנִרְאָה כְּמִין קֶשֶׁת בְּעָנָן**[יד], **וְהָיוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מִתְקַבְּצִין וּבָאִין לִשְׁמוֹעַ** את דבריהם, **כִּבְנֵי אָדָם שֶׁמִּתְקַבְּצִין וּבָאִין לִרְאוֹת בְּמַזְמוּטֵי** - מיני שחוק שמשחקים לפני **חָתָן וְכַלָּה**. לאחר מכן **הָלַךְ רַבִּי יוֹסֵי הַכֹּהֵן וְסִיפֵּר** את כל **הַדְּבָרִים** האלו **לִפְנֵי רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי** רבם, וכששמע זאת **אָמַר, אַשְׁרֵיכֶם וְאַשְׁרֵי יוֹלַדְתְּכֶם, אַשְׁרֵי עֵינַי שֶׁכָּךְ רָאוּ**, כאלו תלמידים[טו]. **וְאַף אֲנִי וְאַתֶּם**, ראיתי **בַּחֲלוֹמִי, שֶׁמְּסוּבִּין הָיִינוּ עַל הַר סִינַי, וְנִתְּנָה עָלֵינוּ בַּת קוֹל מִן הַשָּׁמַיִם** ואמרה, **עֲלוּ לְכָאן עֲלוּ לְכָאן, טְרַקְלִין גְּדוֹלִים** מוכנים לכם, **וּמַצָּעוֹת נָאוֹת מוּצָּעוֹת לָכֶם, אַתֶּם וְתַלְמִידֵיכֶם וְתַלְמִידֵי תַלְמִידֵיכֶם מְזוּמָּנִין לְכַת שְׁלִישִׁית**, מהשבע כתות שיושבות לפני השכינה[טז].

א. **ראה** שם שיש כמה שינויים מגירסת הגמרא שלפנינו.

ב. **רבי** אלעזר בן ערך היה אחד מחמשת תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי, כמו שמובא במשנה באבות (פ"ב מ"ח), 'חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן, רבי אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע בן חנניה ורבי יוסי הכהן ורבי שמעון בן נתנאל ורבי אלעזר בן ערך'.

ג. **לכאורה** צריך עיון שהרי קודם אמר לו שאינו ראוי לשנות במעשה מרכבה, ואם כן האיך לימדו בעבר. ותירץ המהרש"א (ח"א ד"ה א"ל), שאכן לא לימד אותו, ומה שאמר לו כאן 'תרשיני' וכו', אמר לו זאת דרך ענוה [וכן מבואר מביאור הגר"א (יו"ד סי' רמב אות נט) שהביא מעשה זה כמקור להלכה שכתב השלחן ערוך (שם סכ"ג), שכל זמן שתלמיד מזכיר שמועה בפני רבו, צריך לומר לו 'כך למדתני רבינו', משמע שהוא מחמת ענוה], וראה שם ישובים נוספים. ואחרונים רבים [מירא דכייא וראש משביר (ד"ה א"ל), בן יהודיע (ד"ה ולא) ועוד] כתבו, שבתחילה לימד אותו רק ראשי פרקים [ראה לעיל (יג.)], ועכשיו בקשו שילמדו בהרחבה את כל הפרק.

ד. **המרמז** על מאור התורה. מהרש"א (ח"א ד"ה ונתעטף), על פי הגמרא בברכות (נז.).

ה. **בירושלמי** (פ"ב ה"א) הגירסא היא, 'כיון שפתח ר' לעזר במעשה המרכבה, ירד לו רבי יוחנן בן זכאי מן החמור, אמר, אינו בדין שאהא שומע כבוד קוני ואני רכוב על החמור', וגם במכילתא דרשב"י (כא א) מבואר, שירד מהחמור רק לאחר שכבר התחיל דרשתו, שכך מובא שם, 'כיון שראה וכו' שהיתה האש מלהטת מכל סביביו, ירד מעל החמור'. אולם לפי הגירסא שלפנינו שעדיין לא התחיל לדרוש במעשה מרכבה, יש להבין כיצד אמר שהשכינה ומלאכי השרת מלוים אותנו. וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה ונתעטף), שכיון שכבר היו בדרך, לכן אמר שהשכינה ומלאכי השרת שמלוים אותנו בדרך, הם אמורים לשמוע את מה שאתה עומד לדרוש, ואין זה ראוי שבמעמד כזה ארכב על החמור.

'חמור' האמור בחז"ל בכמה מקומות הוא משל לחומריות. גם כאן יש לבאר כך, רבי יוחנן בן זכאי ירד מה'חמור', כלומר, שהתפשט מכח החומר, ונדבק בכח השכל, כיון שרק כך יוכל לזכות להבנת עניינים אלוקיים אלו. כפתור ופרח (לולאטו, מאמר נו), ראה שם שביאר על פי זה את כל פרטי המעשה.

ו. **כתב** האלשיך (שמות כח לא) [בשינוי לשון], 'כאשר תצא מפיו [של אדם] תורה בטהרה, כל שרפי קודש משרתי אלהינו יקרבו ויבואו להתעלס בדברים האהובים והנחמדים, כמאמר חז"ל (כאן), כי כשדרש רבי אלעזר במעשה מרכבה נתמלאה הבקעה מלאכי אלהים ואש מן השמים, ולא מעשה מרכבה בלבד, כי אם גם בפשטי התורה, כמאמר המדרש (שהש"ר פ"א י ב), שהיה בן עזאי דורש והאש מלהטת סביבותיו, והוגד לרבי עקיבא ובא ואמר לו שמא במעשה מרכבה היית דורש, אמר לו לאו' וכו'. וכן מצינו בעוד מקומות שחכמים היו עוסקים בדברי תורה והיתה אש מסובבת אותם [ראה תוספות (להלן טו. ד"ה שובו)], וכעין זה כתב הרשב"ץ (מגן אבות ח"ב פ"ג), שמסגולת התורה, שכשאדם עוסק בה בטהרה, נראה ומתגלה לו כמראה שהיה במתן תורה שנאמר בו (דברים ד יא), 'וההר בוער באש עד לב השמים'. והמהרש"א (ח"א ד"ה ונתעטף) כתב, שאין זו אש ממש אלא שירדה להם בשכלם מן השמים אש המרכבה, כמראה שראה יחזקאל.

ז. **בעין** יעקב הגירסא היא 'וכל תהומות וגו' עץ', שהרי יש כמה פסוקים בין תיבת 'תהומות' לתיבת 'עץ'. אולם בדקדוקי סופרים השמיט תיבות אלו 'תנינים וכל תהומות'.

ח. **בן** יהודיע (ד"ה ולף), ראה שם איך שביאר זאת.

ט. **הקשה** המהרש"א (ח"א ד"ה ונתעטף), מה שייך במעשה המרכבה 'נאה מקיים'. ותירץ, שזה שכיון אל האמת נקרא ש'נאה מקיים', וראה עוד בעין אליהו (סד"ה אמר), בבן יהוידע (ד"ה ואתה) ובחזון יחזקאל (על התוספתא שם).

י. **יחס** אותו לאברהם אבינו, לומר שכמו שאברהם נתן לבו מעצמו לחקור במעשה מרכבה ובמעשה בראשית [כמו שמבואר בספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו], כך רבי אלעזר בן ערך דרש מעצמו להבין ולחקור במעשה מרכבה. מהרש"א (שם). או משום שהיה עניו כאברהם אבינו שנאמר עליו 'ואנכי עפר ואפר' (בראשית יח כז), וכמו שהתבאר (לעיל בהערה) שרבי אלעזר ענה לרבו בדרך ענוה. עין אליהו (שם). ובלשמוע בלמודים (ד"ה אשר) כתב, שמכיון שרבי אלעזר בן ערך דרש במרכבה, והצדיקים הם הם המרכבה [יתכן שכוונתו לדברי המדרש (ב"ר מז ו), 'האבות הם הם המרכבה', וראה עוד בבראשית רבה (תיאודור-אלבק וילנא סט)], ואברהם היה ראשון להם, לכן יחסו אליו.

יא. **שניהם** היו מתלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי, כמבואר במשנה באבות שהובאה בהערה לעיל.

יב. **מה** שכתב כאן ובמעשה הקודם שהיו מהלכים בדרך, בא לומר, שלא היה עמהם עוד אדם, אלא היו רק שניהם לבדם, כיון שלא הותר לדרוש לחכם ומבין מדעתו אלא ביחיד ולא בשנים, וכמו ששנינו במשנה (לעיל יא:), 'ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו'. מהרש"א (ח"א ד"ה היה).

יג. **בתשובות** הגאונים החדשות (עמנואל, אופק, סי' קטו) מובא שלא רק שנתקשרו בעבים אלא אף 'היו גשמים מזלפין ויורדין'.

יד. **הגמרא** לא אמרה שנראה להם קשת ממש כיון שזהו סימן קללה, אלא אמרה שנראה להם כמין קשת, והוא הקשת שנזכר במעשה מרכבה שראה יחזקאל כמו שנאמר (יחזקאל א כח) 'כמראה הקשת אשר יהיה בענן'. מהרש"א (ח"א ד"ה ונראה). אך בירושלמי (פ"ב ה"א) הגירסא היא, 'ונראתה הקשת', וביאר הקרבן העדה (ד"ה ונראתה), שבא לומר בזה, שדברים אלו ראויים שהקב"ה ירחם בזכותם על הארץ ויכרות בזכותם ברית כמו בימי נח.

טו. **כך** נראה לבאר על פי גירסתנו, אולם בדקדוקי סופרים הביא שתיבות אלו 'אשרי עיני שכך ראו', הם תחילה לקטע הבא, ומשמיט את תיבת 'ואף', וכך הוא הנוסח 'אשרי עיני שכך ראו, אני ואתם' וכו', וה'כך ראו' הוא החלום שמספר ממנו בהמשך. וברש"ש (ד"ה אשרי) גרס, אשרי 'עינים' שכך ראו, והתכוין לתלמידיו שאשריהם שכך ראו.

טז. **כמו** שנאמר (תהלים טז יא) 'שובע שמחות את פניך'. ירושלמי (פ"ב ה"א). ודורשים 'אל תיקרי שובע אלא שבע'. קרבן העדה (שם ד"ה שובע).

וביתר הרחבה מהן השבעה כתות, מבואר במעשה שהובא בספר ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יהושע בן לוי) בשם המדרש [ראה ילקוט שמעוני (בראשית רמז כ ד"ה ויטע ה')], כאשר רבי יהושע בן לוי עמד להיפטר מן העולם, אמר הקדוש ברוך הוא למלאך המות, לֵך ועשה לרבי יהושע כל מה שיבקש ממך, אמר לו רבי יהושע בן לוי, רוצה אני שתראה לי גן עדן, לקחו והוליכו לגן עדן. הלך רבי יהושע וחפש בכל הגן עדן ומצא שם שבע כתות של צדיקים, כת אחת [-ראשונה, היושבים שם] הם הרוגי מלכות כגון רבי עקיבא וחבריו. בכת השניה, טבועי ים וכו', והם אותם שנשבו לקלון [-לעשות עמהן עבירה], והשליכו את עצמן אל הים כמו שמבואר בגיטין (נז:). כת שלישית, אלו רבן יוחנן בן זכאי וחמשת תלמידיו, וכאן נתקיים חלומו של רבן יוחנן בן זכאי השנוי

עין משפט נר מצוה

מ א מיי׳ פט"ו מהל׳ איסורי ביאה הל׳ י סמג לאוין קכ טוש"ע אה"ע סי׳ ה סעיף יא:

גליון הש"ס

תוס׳ ד"ה נכנסו וכו׳ ולא עלו למעלה ממש. עי׳ גיטין דף פד ע"א תוס׳ ד"ה ע"מ שתעלי לרקיע: ד"ה בתולה וכו׳ ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור. עיין נדרים דף ל ע"ב תוס׳ ד"ה מוזרו לומר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

במזומטי חתן וכלה. פי׳, זמירות שאומרין לפני חתן וכלה כדי לשמחן. [הערוך]

ארבעה נכנסו בפרדס. זהו המפורש בהיכלות רבתי ובהיכלות זוטרתי שהיו עושין מעשים ומתפללין תפילות בטהרה ומשתמשין בכתר וצופין בהיכלות ורואין היאך משמרות המלאכים במעמדם והאיך היכל אחר היכל ולפנים מהיכל, וקאמר להו ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים, פי׳ כי מי שהוא מגיע בצפייתו לאותו מקום, נראין לו שם מים רבים ואין שם מים כל עיקר, אלא דמות בעולם נראה לו, ואם אמר הרי אלו מים נהדף לפי כי שקר הוא אומר, וכן מפורש בהיכלות רבתי בלשון הזה, מפני ששומרי פתח היכל שיש, מטילין אלף אלפי גלי מים, ואין שם אפי׳ טיפה אחת אלא אויר זיו אבני שיש טהור שהן סלולות בהיכל שהיה זיו פניהם דומה למים, ואם אמר מים הללו מה טיבן וכו׳. ברייתא, ולא שהן עולין למרום אלא בחדרי לבן רואין וצופין כאדם הרואה וצופה בעיניו דבר ברור ושומעין ואומרין ומדברין כעין הסוכה ברוח הקודש. זה פי׳ ר׳ האי גאון. [הערוך]

אל תאמרו מים מים. והעיקר, אבני שיש טהור קרא החלק האמצעי מן האויר שהוא קר דק ונקי, וקראו שיש, לרוב קרירותו, וטהור לרוב זכותו, ושם מתילדים מי המטר העולם מן הארץ באיד הלח. ורוצה לומר אל תאמרו שהמים הם משם, אלא מן הארץ עולים באיד הלח. [רבינו אברהם מן ההר]

בן עזאי הציץ ומת וכו׳. והעיקר, הציץ בחכמה ומת שלא עמד על אמיתתה ונתרשל ממנה מכל וכל ושב כבראשונה, שלא [ידע] כלל ממנה, ונפגע, שלמד ממנה, אבל לא היה למוד שלם שלא עמד על אמיתתה ושב מבולבל. [רבינו אברהם מן ההר]

אחר קיצץ בנטיעות. פירוש יצא לאמונה רעה. ומפני שהמשיל החכמה לפרדס, אמרו קיצץ בנטיעות. [לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

הא בדברי תורה הא במשא ומתן בדברי תורה הוו במשא ומתן לא הוו. ת"ר [א] מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור (א) והיה מהלך בדרך ור׳ אלעזר בן ערך מחמר אחריו אמר לו רבי שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו לא כך שניתי לכם ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו אמר לו רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני [א] אמר לו אמור מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית אמר לו רבי מפני מה ירדת מעל החמור אמר אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבבה [ב] כל האילנות שבשדה פתחו (ב) כולן ואמרו שירה מה שירה אמרו [א] הללו את ה׳ מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הללויה נענה מלאך מן [ג] האש ואמר הן הן מעשה המרכבה עמד רבן יוחנן ב"ז ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה׳ אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה (ג) [ב] יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך וכשנאמרו הדברים לפני ר׳ יהושע היה הוא ורבי יוסי הכהן מהלכים בדרך אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה פתח רבי יהושע ודרש (ד) ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזומטי חתן וכלה הלך רבי יוסי הכהן וסיפר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ואשרי יולדתכם אשרי עיני [ד] שכך ראו ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו על הר סיני ונתנה עלינו בת קול מן השמים (ה) עלו לכאן עלו לכאן טרקלין גדולים ומצעות נאות מוצעות לכם אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לכת שלישית איני והתניא [ו] ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר שלשה הרצאות הן ר׳ יהושע הרצה דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ר"ע הרצה לפני ר׳ יהושע חנניא בן חכינאי הרצה לפני ר"ע ואילו ר"א בן ערך לא קא חשיב דארצי וארצו קמיה קחשיב דארצי ולא ארצו קמיה לא קא חשיב (ו) והא חנניא בן חכינאי דלא ארצו קמיה וקא חשיב דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא אחר ורבי עקיבא אמר להם ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור (ז) אל תאמרו מים מים משום שנאמר [ב] דובר שקרים לא יכון לנגד עיני בן עזאי הציץ ומת עליו הכתוב אומר [ג] יקר בעיני ה׳ המותה לחסידיו בן זומא הציץ ונפגע ועליו הכתוב אומר [ד] דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו אחר קיצץ בנטיעות [ט] רבי עקיבא [י] יצא בשלום שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם [ה] ובארצכם לא תעשו [ד] [א] כל שבארצכם [ה] לא תעשו שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכ"ג [י] מי חיישינן לדשמואל [ו] דאמר שמואל יכול

רש"י

תקופת תמוז הוה. דאין דרך להתקשר שמים בעבים: במזומטי חתן. מיני שחוק שמשחקין לפניהן: סיפר. דברים הללו: לכת שלישית. של כיתות היושבות לפני השכינה [י]: הרצה דברים. דרש במעשה המרכבה: דארצי וארצו קמיה. שהרצה לפני אחרים ואחרים הרצו לפניו: דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה לפני מי שחזר והרצה לפני אחרים, לכך הוזקק להימנות כאן משום דרבי עקיבא להודיע שהוא הרצה ואחרים הרצו לפניו, אבל ר"א לא אחרים הרצו לפניו ולא הוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אחרים: נכנסו לפרדס. עלו לרקיע על ידי שם: שיש טהור. מבהיק כמים צלולין: אל תאמרו מים מים. יש כאן, איך נלך: הציץ. לצד השכינה: ונפגע. נטרפה דעתו: יקר בעיני ה׳ המותה לחסידיו. הוקשה מיתתו לפניו לפי שמת בחור, ואעפ"כ אי אפשר שלא ימות משום שנאמר כי לא יראני האדם וחי (שמות לג): שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא. הואיל וסירוס כתיב אצל מומי קרבן [ח], וכלב אפילו חליפיו אסור למזבח משום מחיר כלב [ט], אסור לסרסו או לא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. והיא אומרת שימצאו לה בתולים, אי נמי כהן גדול נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים ואחר כך נמצאת מעוברת, מהו לקיימה משום בתולה מעמיו יקח (ויקרא כא):

תוספות

נענה מלאך מתוך האש. גרסינן ולא גרסינן מלאך המות ובירושלמי [י] מייתי קרא אז ירננו עלי היער:

במזומטי חתן וכלה. ובירושלמי [י] גרס בשמחת חתן והיא היא:

והתניא שלשה הרצאות יש. פרש"י דארצי מיהא קמיה מאן דארצי כלומר כיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא דארצי לפני ר׳ יהושע מיחשב כמו דארצי קמיה לאפוקי דר"א בן ערך שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי שלא הרצה בפני שום אדם ולא משמע לי כלל דמנא ליה דחשיב כיון דארצי קמיה מאן דארצי כמאן דארצי קמיה דמי ועוד דלא הוי שיטתו לפי תירוצו דלעיל דארצי וארצו קמיה דחשיב [ח] והשתא אי הדר ביה הוה ליה למימר אלא כיון דארצי כו׳ וגם מה שפי׳ רש"י בשם רבינו הלוי דמשמע ליה לישנא שאדם אחר הרצה לפני חנניא לא יתכן דאם כן ד׳ הרצאות (ח) בהון ועוד מנא ליה הא דהרצה אחר בפני חנניא ואינו מפורש בשום ברייתא על כן נראה להר"י כמו שפירש בספר הישר דארצי וארצו קמיה קחשיב אותן שהצליחו כל כך להרצות בפני רבם הכי [ט] ר׳ יהושע בפני רבו רבן יוחנן בן זכאי ור"ע בפניו שהיה רבו ורבי חנניא בפני רבי עקיבא רבו וחשיב שלשה הרצאות שהלכו בענין זה לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו בפניו ואפי׳ הרצה לא הרצה מקמי מאן דארצי ומעיקרא שני ליה כולו אלא שלא הדין המקשה כל דבריו דפריך ליה כיון שלא הרצו מקמי חנניא היה לו למנות ר"א בן ערך כמו חנניא ומשני ליה דארצי מקמיה מאן דארצי שהוא הרצה בפני ר"ע רבו שהצליח [י] בפני ר׳ יהושע וארצי וארצו קמיה קרינא ליה בר׳ עקיבא לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו לפניו (ט) ואפי׳ הרצו לפניו [ט] רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה הלכך לא דמי להאי סידרא ומיהו כשנדקדק פרש"י יש לישבו דה"נ קאמר דארצי מיהא קמיה מאן דארצי אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה מיהא מקמי מאן דארצי ומשום ר"ע הוזקק למנותו דארצי וארצו קמיה אבל ר"א למה נחשביה לא הורצו [ל] לפניו ולא הורצו [מ] מקמיה מאן דארצי:

נכנסו לפרדס. כגון על ידי שם [ס] ולא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו וכן פי׳ בערוך [ס]:

לסרוסי כלבא. משום שאף מחירו אסור לקרבן שאלו לו (י) טפי מאחריני וכן פרש"י:

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. ופרש"י (כ) שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא וקשה להר"י דהא פרק קמא דכתובות (דף יג.) תנן היתה מעוברת מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא וכו׳ רבי יהושע אמר לא מפיה אנו חיין כו׳ והכא משמע דקבעיא אליבא דכ"ע [ע] ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור כדכתיב [והוא אשה בבתוליה יקח [פ]] קרי ביה יקיח נאמנת ולהר"י נראה (ל) דטרחינן לבודקה ע"פ חבית כדאיתא בריש כתובות (דף י: ושם) ואי דשמואל לא שכיח לא טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמיבעיא ליה בהך דבדקנוה ע"פ החבית אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה דשמואל לא שכיח וכן מסקינן בריש תינוקת (נדה דף סד: ושם) שאני שמואל דרב גובריה אך קשה להר"י דהא מסקינן בכתובות (דף ו: ושם) בשמעתין דדם מיפקד פקיד דרוב בקיאין בהטייה וי"ל דודאי תחילת ביאה רוב בקיאין בשעת מעשה אבל גמר (מ) כדי שתתעבר אי אפשר כי אם לשמואל:

ומחיוהו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) [יבמות דף סג:], ג) [תוספתא פרק ב], ד) [ב"מ קיח:], ה) [עי׳ תוס׳ שבת קי: ד"ה ת"ל], ו) נדה סד:, ז) ויקרא רבה פרשה ל אות ב, ח) ויקרא כב כד, ט) דברים כג יט. ועיין תמורה ל., י) בפרקין ה"ב, כ) [ערך אבן וע"ש], ל) עי׳ יבמות פד ע"א.

הגהות וציונים

א] עיין מהרש"א, ובתוספתא הגירסא א"ל רבי מעתה תן לי רשות וארצה לפניך אמר לו ארצה וכו׳: ב] נ"א ומיבבבה (גליון). ג] בכת"י מלאך המות מתוך האש. וכ"ה בספר חסידים סימן רס"א, ועיין תוס׳ וב"ח: ד] צ"ל עינים (רש"ש): ה] [פרש"י ע"ז תמצא לקמן טו ע"א ד"ה אחר] (גליון): ו] בע"י (וכ"ה בירושלמי) נוסף נכנס בשלום ויצא בשלום: ז] תיבת "לכ"ג" ליתא בכת"י, ועי׳ פי׳ השאלה לפי גי׳ זו ברש"י לקמן טו ע"ב: ח] צ"ל קחשיב (באה"מ): ט] צ"ל כמו (רש"ש) ועי׳ הג׳ הב"ח: י] יש להוסיף להרצות (באה"מ): כ] תיבות "הרצו לפניו" נראה מיותר ויש למוחקם (רש"ש): ל] צ"ל לא הרצו (בארות המים): מ] צ"ל ולא הרצה (הג׳ הב"ח): נ] צ"ל אלמנה וגרושה לא יקח כי אם וגו׳ (גליון):

תורה אור השלם

א) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: הֶהָרִים וְכָל גְּבָעוֹת עֵץ פְּרִי וְכָל אֲרָזִים: [תהלים קמח, ז-ט]

ב) לֹא יֵשֵׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֵׂה רְמִיָּה דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנֶגֶד עֵינָי: [תהלים קא, ז]

ג) יָקָר בְּעֵינֵי יְיָ הַמָּוְתָה לַחֲסִידָיו: [תהלים קטז, טו]

ד) דְּבַשׁ מָצָאתָ אֱכֹל דַּיֶּךָּ פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ: [משלי כה, טז]

ה) וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ לַייָ וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כב, כד]

הגהות הב"ח

(א) גמ׳ שהיה רוכב על החמור ויוצא מירושלים והיה מהלך בדרך וכו׳ מחמר אחריו ללמוד תורה מפיו אמר לו רבי וכו׳ אמר לו בני לא כך: (ב) שם פתחו כל האילנות כולן ואמרו שירה וכו׳ הללויה ויש אומרים שירה זאת אמרו אז ירננו עצי היער (נענה מלאך וכו׳ המרכבה) תא"מ ונ"ב ס"א ואף מלאך נענה מתוך האש ואמר ודאי הן הן מעשה מרכבה: (ג) שם במעשה מרכבה כר"א בן ערך יש נאה דורש וכו׳ ואין נאה דורש אבל אתה אב"ע נאה דורש: (ד) שם ר׳ יהושע ודרש במעשה מרכבה ואותו היום וכו׳ ונתקשרו שמים וכו׳: (ה) שם מן השמים אמר עלו וכו׳ טרקלין גדולים מוכנים לכם ומצעות לשמוע מעשה מרכבה כנגי׳ לפם: (ו) שם לא קחשיב איני והא תניא: (ז) שם אבני שיש טהור אל תאמרו: (ח) תוס׳ ד"ה והתניא וכו׳ ד׳ הרצאות הן ועוד וכו׳ בפני חנניא דאינו מפורש וכו׳ בפני רבן כגון הכא כי יהושע וכו׳ ור׳ עקיבא בפני ר״ע וכו׳ ופריך לא הוצרך לדקדק הכא אלא לפני ר׳ עקיבא: (ט) בא"ד ואפי׳ הרצו לפניו לא הרצה תלמיד ולא הוא הרצה לפני רבן הלכך לא דמי להאי סידרא ולא הרצה מקמי מאן דארצי: (י) ד"ה לסרוסי וכו׳ שאלו לו עליו טפי: (כ) ד"ה בתולה וכו׳ ופרש"י כשהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל לא מהימנא: (ל) בא"ד ולהר"י נראה דקא מיבעי ליה מי קטרחינן לבודקה על פי חבית כדאיתא בריש כתובות ואי דשמואל לא שכיח טרחינן ומוקמינן בחזקת בעולה אי נמי קמבעיא ליה בהך דבדקנוה על פי החבית מי חיישינן לדשמואל או דלמא דשמואל לא שכיח והוא לא קא מיבעי ליה אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה אח"כ לשמואל לא שכיח וכן מסקינן וכו׳ דרב: (מ) בא"ד אבל גמר ביאה כדי:

התבאר, שרבי אלעזר בן ערך דרש במעשה המרכבה לפני רבן יוחנן בן זכאי, הגמרא מקשה על זה מהמשך דברי הברייתא שם:
מקשה הגמרא, **אֵינִי** - האם כך הוא שרבי אלעזר בן ערך דרש במעשה המרכבה לפני רבן יוחנן בן זכאי, **וְהָתַנְיָא** בהמשך הברייתא הקודמת (תוספתא פ"ב ה"א), **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, שְׁלֹשָׁה הַרְצָאוֹת הֵן** שהרצו [-דרשו] במעשה המרכבה. א. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ הִרְצָה** [-דרש] **דְּבָרִים** במעשה המרכבה **לִפְנֵי רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי.** ב. **רַבִּי עֲקִיבָא הִרְצָה לִפְנֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ.** ג. **חֲנַנְיָא בֶּן חֲכִינַאי הִרְצָה לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא**[יז]. שואלת הגמרא, **וְאִילּוּ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ לָא קָא חָשֵׁיב** - הברייתא לא מנתה אותו כמי שהרצה דברים במעשה המרכבה, ולא כמו שמבואר בתחילת הברייתא שהוא כן הרצה במעשה מרכבה לפני רבן יוחנן בן זכאי.

מתרצת הגמרא, **דְּאַרְצֵי וְאַרְצוּ קַמֵּיהּ** - מי שהרצה לפני אחרים וגם הרצו אחרים לפניו, **קָחָשֵׁיב** - הברייתא מנתה אותו, ואילו **דְּאַרְצֵי וְלָא אַרְצוּ קַמֵּיהּ** - מי שרק הרצה לפני אחרים, אולם אחרים לא הרצו לפניו, **לָא קָא חָשֵׁיב** - הברייתא לא מנתה אותו. ולכן רבי אלעזר בן ערך אף שהרצה דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי, מכל מקום כיון שלא הרצו לפניו, הברייתא לא מנתה אותו.

שואלת הגמרא, **וְהָא חֲנַנְיָא בֶּן חֲכִינַאי** המוזכר בברייתא שהרצה לפני רבי עקיבא, **דְּלָא אַרְצוּ קַמֵּיהּ** - שלא הרצו לפניו, **וְאַף עַל פִּי כֵן קָא חָשֵׁיב** - הברייתא מנתה אותו. הרי שהברייתא מונה אף את מי שלא הרצו לפניו, ואם כן חוזרת הקושיא מדוע לא מנתה הברייתא גם את רבי אלעזר בן ערך.

עונה הגמרא, מה שהברייתא מנתה את חנניא בן חכינאי אף שלא הרצו לפניו, הוא משום **דְּאַרְצֵי מִיהָא קַמֵּיהּ מַאן דְּאַרְצֵי** - שעל כל פנים הוא הרצה לפני מי שהרצה לאחרים[יח], ולכן הברייתא מנתה אותו. אבל מי שלא הרצו לפניו, וגם כשהרצה עשה זאת לפני מי שלא הרצה לאחרים [כגון רבי אלעזר בן ערך שאף שהרצה לרבן יוחנן בן זכאי, אבל רבן יוחנן בן זכאי עצמו לא הרצה לפני אף אחד], הברייתא לא מנתה אותו[יט].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין מראות כעין מעשה המרכבה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ב ה"ג), **אַרְבָּעָה נִכְנְסוּ בְּפַרְדֵּס**[כ], **וְאֵלּוּ הֵן, בֶּן עַזַּאי וּבֶן זוֹמָא**[כא], **אַחֵר**[כב] **וְרַבִּי עֲקִיבָא.**

וכשנכנסו לפרדס **אָמַר לָהֶם רַבִּי עֲקִיבָא** לחבריו[כג], **כְּשֶׁאַתֶּם מַגִּיעִין אֵצֶל** מראות של **אַבְנֵי שַׁיִשׁ טָהוֹר** - מבהיק כמים צלולים, **אַל תֹּאמְרוּ, מַיִם מַיִם** יש כאן ואיך נלך, משום שאין זה מים ממש, אלא רק מראה של מים[כד]. והאומר כן אומר שקר ונהדף מפני השכינה[כה] **מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קא ז), **'דּוֹבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן** [-יעמוד על כנון][כו] **לְנֶגֶד עֵינָי'.**

הברייתא מבארת מה ארע עם אלו שנכנסו לפרדס:
ממשיכה הברייתא, **בֶּן עַזַּאי הֵצִיץ** לשכינה[כז] **וָמֵת,** משום שנאמר (שמות לג כ), **'כִּי לֹא יִרְאַנִי הָאָדָם וָחָי', וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (שם קטז טו), **'יָקָר** [-קשה] **בְּעֵינֵי ה', הַמָּוְתָה לַחֲסִידָיו'** - להמית את חסידיו, משום שמת בבחרותו.

בגמרא כאן. כת רביעית, הם אלו שירד הענן וכסה הגן [בילקוט שמעוני (שם) הגירסא היא 'וכסה עליהן', וראה בזית רענן על הילקוט (שם)]. כת חמישית, שם הבעלי תשובה. כת ששית, הם התינוקות שלא טעמו טעם חטא. כת שביעית אלו ענוים [בילקוט (שם) הגירסא היא 'עניים'] וקדושים שיש בהן מקרא ומשנה ודרך ארץ. לביאור נוסף מהו השבעה כתות ראה במהר"ץ חיות (ד"ה מזומנין) שביאר על פי המדרש (ויק"ר ל ב). עוד ביאורים ב'כת שלישית' ראה במהרש"א (ח"א ד"ה אתם) ובבן יהוידע (ד"ה טרקלין) הובא בביאורי רש"י.

יז. בירושלמי (ה"א) מסיים, 'מכאן ואילך אין דעתן נקייה', כלומר שכל הדורות שלאחר מכן, אין דעתם ברורה להבין את הדברים על בוריים. קרבן העדה (שם ד"ה אין).

יח. היינו, שהרצה לפני רבי עקיבא שרבי עקיבא הרצה לפני רבי יהושע.

יט. וטעם הדבר שאם הרצה בפני מי שהרצה לאחרים ראוי למנות אותו, הוא בכדי לומר שמי שהוא הרצה לפניו, הוא אדם שהרצה והרצו לפניו [וכגון בברייתא כאן, אם הברייתא לא היתה מונה את חנניא בן חכינאי שהרצה לפני רבי עקיבא, לא היינו יודעים שהרצו לפני רבי עקיבא]. רש"י (ד"ה דארצי - השני). ומדבריו מבואר שאכן אין מעלה במי שהרצה בפני מי שהרצה לאחרים, אלא שמנו אותו בשביל לומר לנו על מי שהרצה לפניו. אולם התוספות (ד"ה והתניא) ותוספות הרא"ש (ד"ה דארצי) ביארו בשם רש"י, שמה שמנו את מי שהרצה בפני מי שהרצה לאדם אחר, הוא משום שאם הרצה בפני אדם גדול שמרצה בפני אחרים, הרי הוא חשוב כאילו הרצו בפניו ולכן מנו אותו [וכנראה היה להם גירסא אחרת בדבריו], והקשו על כך התוספות (שם), מנין לומר חידוש זה.

ומצינו בראשונים אופנים נוספים בביאור דברי הגמרא.

א. התוספות כתבו בשם ר"י הלוי [הם כתבו שהובא ביאור זה ברש"י, אולם לפנינו אינו], שכוונת הגמרא לתרץ, שאכן גם לפני חנניא בן חכינאי היה מי שהרצה, וגם הוא נקרא 'דארצי וארצו קמיה', וזה כוונת הגמרא 'דארצי מיהא קמיה מאן דארצי', כלומר שהרצה לפניו מי שהרצה [וראה בתאוה לעינים (אות רע) ממה דייק ר"י הלוי את דבריו]. אלא שהקשו התוספות שאם כן הרי יש כאן ד' הרצאות ומדוע כתבה הברייתא רק ג' הרצאות [וראה בתאוה לעינים (שם), במירא דכייא ובגנזי יוסף (בתוס' שם) שתמהו על קושיית התוספות, שהרי מה שלא מנתה הברייתא ד' הרצאות, משום שאותו אדם שהרצה לפני חנניא לא הרצו לפניו, וראה בדבריהם מה שיישבו].

ב. עוד ביאור כתבו התוספות (שם) בשם ספר הישר (חידושים אות שלט) [על פי לקוטי רבי בצלאל אשכנזי (לעיל יד. בתוד"ה והקתני), אולם ראה בדברי ספר הישר שם, ויש לעיין בדבריו], שתירוץ הגמרא הוא, שהברייתא מנתה רק את חנניא בן חכינאי, משום שהוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אדם אחר, ולכן נקרא שלשלת של רב ותלמיד שהצליחו שלשה תלמידים כל אחד להרצות לפני רבו, ולכן חנניא, על אף שלא הרצו לפניו מכל מקום כיון שהוא הרצה לפני מי שהרצה לאחר, הרי זה נחשב שיש כאן שלשלת של רב ותלמיד וראוי להחשיב זאת. אבל רבי אלעזר בן ערך, כיון שלא הרצו לפניו, וגם הוא הרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי שלא הרצה לפני רבו, הרי אין כאן שלשלת של רב ותלמיד, ולכן הברייתא לא החשיבה אותו.

כ. בברייתא זו הובא מעשה הנודע על ארבעה תנאים שעלו להשגות מרוממות, וצפו במראות גבוהים. בספרים רבים בקדמונים ובמקובלים האריכו לבאר מעשה זה וכן את הגמרות להלן, אולם אנו מביאים מדברי רבותינו המפרשים את ביאור הדברים לפשוטם של דברים, ומביאים אנו דבריהם כצורתם.

רבינו חננאל (ד"ה ת"ר) כתב בשם ספר היכלות שחכמים אלו היו מתפללים ומנקים עצמן מכל דבר טומאה וצמים וטובלים ומטהרים, והיו משתמשים בשמות וצופים בהיכלות ורואים היאך משמרות המלאכים במעמדם, והיאך היכל אחרי היכל ולפנים מהיכל. ומה שנקרא 'פרדס', הוא משום שאותו מקום שצפו הוא הרקיע הנקרא ערבות שנשמות הצדיקים צרורות בו כמבואר לעיל (יב:), ולכן נקרא לו 'פרדס', כך כמו שגן עדן נקרא 'גן'. אולם הרמב"ם, לאחר שבארבעת הפרקים הראשונים של היד החזקה מפרט מה הם מעשה מרכבה ומעשה בראשית, כותב שם (יסודי התורה פ"ד הי"ג), 'ועניני ארבעה פרקים אלו וכו', הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס, כמו שאמרו 'ארבעה נכנסו לפרדס'. ומדבריו מבואר שצפו גם במעשה בראשית, ובטעם מדוע נקרא לפי זה פרדס ראה במפרש על הרמב"ם (שם). וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה נכנסו) כתב, שנכנסו לפרדס, הכוונה שנכנסו לפרדס החכמה, וכעין דבריו כתב במהרש"א (ח"א ד"ה לפרדס), וראה עוד בש"ך (יו"ד סי' רמו סק"ו).

מחלוקת נוספת מצינו על מה שנאמר בברייתא שהם עלו לפרדס, האם הכוונה שעלו ממש בגופם או לא. רש"י (ד"ה נכנסו) כותב, שהם עלו ממש בגופם לשמים [ראה על דבריו בביאורי רש"י]. אולם התוספות (ד"ה נכנסו) כתבו, שאין הכוונה שעלו ממש לשמים, אלא היה נראה להם כמו שעלו, וכן כתב הערוך (ערך אבן) זה לשונו, 'ולא שהן עולים למרום, אלא בחדרי ליבן רואים וצופים כאדם הרואה וצופה בעיניו דבר ברור, ושומעין ומדברין כעין הסוֹכֶה ברוח הקודש' וכעין זה כתב רבינו חננאל (ד"ה ת"ר).

כא. בן עזאי ובן זומא שמם היה שמעון, ומה שלא נקראו בשמם אלא על שם אביהם, משום שלא האריכו ימים. רש"י (אבות פ"ד מ"א), וראה עוד רש"י בקידושין (מט: ד"ה בן עזאי).

כב. הוא אלישע בן אבויה רבו של רבי מאיר, ולהלן בגמרא (טו.) יתבאר מדוע נקרא כך.

כג. ארבעתם נכנסו בבת אחת לפרדס, ואז רבי עקיבא אמר להם. מהרי"ק (שו"ת החדשים, סי' יב).

כד. 'אבני שיש טהור' הוא מראה הנראה בשמים, וכתב ברבינו חננאל (שם) בשם ספר היכלות, שֶׁיֵּשׁ שם פתח הנקרא 'היכל פתח שַׁיִשׁ', והשומרים של אותו המקום ההוא מטילים ומשליכים אלף אלפי גלי מים, ואין שם אפילו טיפה אחת, וזה רבי עקיבא בא לומר להם, שלא יאמרו שזה מים, אלא רק זהו מראה של זיו פניהם שנראה לזיו שיש טהור הדומה למים. ולשיטת רבינו אברהם מן ההר שפרדס הוא 'פרדס החכמה' ביאר כאן (ד"ה אל), שהאבני שיש זה החלק האמצעי באויר העולם שמקום זה הוא קר וזך, וקוראים לו 'שיש', משום שהוא קר וזך כשיש, ובמקום הזה באויר נוצרים מי המטר לעולם מהאדים הלחים הבאים מהארץ [ראה תענית (ט:)]. ואמר להם רבי עקיבא, אל תאמרו שהמטר מגיע לעולם משם, אלא הוא בא מן הארץ. וראה עוד ביאור בתורת העולה (ח"ג סי' כה), וכן ביאר שם מדוע נאמר 'מים מים' שתי פעמים.

כה. רבינו חננאל (שם). ובזוהר (ח"א בראשית כו:) כתוב, 'אל תאמרו מים מים שמא תסתכנון גרמייכו' [-תסתכנו בעצמכם].

כו. מצודת דוד (משלי יב ג). כלומר איני אוכל לראותו. רד"ק (תהלים שם).

כז. רש"י (ד"ה הציץ) על פי הברית יעקב (כרס"י) [וראה דבריו הערה הבאה]. וכעין זה

הא בדברי תורה הא במשא ומתן בדברי תורה הוו במשא ומתן לא הוו. ת"ר [א] מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור (א) והיה מהלך בדרך ור' אלעזר בן ערך מחמר אחריו אמר לו רבי שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו לא כך שניתי לכם ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו אמר לו רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני[א] אמר לו אמור מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית אמר לו רבי מפני מה ירדת מעל החמור אמר אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבבה[ב] כל האילנות שבשדה פתחו (ב) כולן ואמרו שירה מה שירה אמרו א) הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הללויה נענה מלאך מן[ג] האש ואמר הן הן מעשה המרכבה עמד רבן יוחנן ב"ז ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה (ג) [ב] יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך וכשנאמרו הדברים לפני ר' יהושע היה הוא ורבי יוסי הכהן מהלכים בדרך אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה פתח רבי יהושע ודרש (ד) ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמוע כבני אדם שמתקבצין ובאין לראות במזומני חתן וכלה הלך רבי יוסי הכהן וסיפר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ואשרי יולדתכם אשרי עיני[ד] שכך ראו ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו על הר סיני ונתנה עלינו בת קול מן השמים (ה) עלו לכאן עלו לכאן טרקלין גדולים ומצעות נאות מוצעות לכם אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לכת שלישית איני והתניא [ג] ר' יוסי בר' יהודה אומר שלשה הרצאות הן ר' יהושע הרצה דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי ר"ע הרצה לפני ר' יהושע חנניא בן חכינאי הרצה לפני ר"ע ואילו ר"א בן ערך לא קא חשיב דארצי וארצו קמיה קחשיב דארצי ולא ארצו קמיה לא קא חשיב (ו) והא חנניא בן חכינאי דלא ארצו קמיה וקא חשיב דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא אחר ורבי עקיבא אמר להם ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור (ז) אל תאמרו מים מים משום שנאמר ב) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני בן עזאי הציץ ומת עליו הכתוב אומר ג) יקר בעיני ה' המותה לחסידיו בן זומא הציץ ונפגע ועליו הכתוב אומר ד) דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאתו אחר קיצץ בנטיעות[ה] רבי עקיבא[ו] יצא בשלום שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם ה) ובארצכם לא תעשו [ז] כל שבארצכם [ח] לא תעשו שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכ"ג[ז] מי חיישינן לדשמואל [י] דאמר שמואל

יכול

רש"י

תקופת תמוז הוה. דאין דרך להתקשר שמים בעבים: במזומני חתן. מיני שחוק שמשחקין לפניהן: סיפר. דברים הללו: לכת שלישית. של כיתות היושבות לפני השכינה[ו]: הרצה דברים. דרש במעשה המרכבה: דארצי וארצו קמיה. שהרצה לפני אחרים ואחרים הרצו לפניו: דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה לפני מי שחזר והרצה לפני אחרים, לכך הוזקק להימנות כאן משום דרבי עקיבא להודיע שהוא הרצה ואחרים הרצו לפניו, אבל ר"א לא אחרים הרצו לפניו ולא הוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אחרים: נכנסו לפרדס. עלו לרקיע על ידי שם: שיש טהור. מבהיק כמים צלולין: אל תאמרו מים מים. יש כאן, איך נלך: הציץ. לצד השכינה: ונפגע. נטרפה דעתו: יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. הוקשה מיתתו לפניו לפי שמת בחור, ואעפ"כ אי אפשר שלא ימות משום שנאמר כי לא יראני האדם וחי (שמות לג): שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא. הואיל וסירוס כתיב אצל מומי קרבן[ח], וכלב אפילו חליפיו אסור למזבח משום מחיר כלב[ט], אסור לסרסו או לא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. והיא אומרת שימצאו לה בתולים, אי נמי כהן גדול נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים ואחר כך נמצאת מעוברת, מהו לקיימה משום בתולה מעמיו יקח (ויקרא כא):

תוספות

נענה מלאך מתוך האש. גרסינן ולא גרסינן מלאך המות ובירושלמי[ז] מייתי קרא אז ירננו עצי היער: במזומני חתן וכלה. ובירושלמי[ז] גרס בשמחת חתן והיא היא: והתניא שלשה הרצאות יש. פרש"י דארצי מיהת קמיה מאן דארצי כלומר כיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא דארצי לפני ר' יהושע מיחשב כמו דארצי קמיה לאפוקי דר"א בן ערך שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי שלא הרצה בפני שום אדם ולא משמע לי כלל דמנא ליה דחשיב כיון דארצי קמיה מאן דארצי כמאן דארצי קמיה דמי ועוד דלא הוי שיטתו לפי תירוצו דלעיל דארצי וארצו קמיה דחשיב[מ] והשתא אי הדר ביה הוה ליה למימר אלא כיון דארצי כו' וגם מה שפי' רש"י בשם רבינו הלוי דמשמע ליה לישנא שאדם אחר הרצה לפני חנניא לא יתכן דאם כן ד' הרצאות (ח) בהון ועוד מנא ליה הא דהרצה אחר בפני חנניא ואינו מפורש בשום ברייתא על כן נראה להר"י כמו שפירש בספר הישר דארצי וארצו קמיה קחשיב אותן שהצליחו כל כך להרצות בפני רבם הכי[ט] ר' יהושע בפני רבו רבן יוחנן בן זכאי ור"ע בפניו שהיה רבו ורבי חנניא בפני רבי עקיבא רבו וחשיב שלשה הרצאות שהלכו בענין זה לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו בפניו ואפי' הרצה לא הרצה מקמי מאן דארצי ומעיקרא שני ליה כולו אלא שלא הבין המקשה כל דבריו דפריך ליה כיון שלא הרצו מקמי חנניא היה לו למנות ר"א בן ערך כמו חנניא ומשני ליה דארצי מקמיה מאן דארצי שהוא הרצה בפני ר"ע רבו שהצליח[י] בפני ר' יהושע וארצו קמיה קרינא ליה בר' עקיבא לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו לפניו (ט) ואפי' הרצו לפניו[כ] רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה הלכך לא דמי להאי סידרא ומיהו כשנדקדק פרש"י יש לישבו דה"ג קאמר דארצי מיהא קמיה מאן דארצי אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה מיהא מקמי מאן דארצי ומשום ר"ע הוזקק למנותו דארצי וארצו קמיה אבל ר"א למה נחשביה לא הורצו[ל] לפניו ולא הורצו[מ] מקמיה מאן דארצי:

נכנסו לפרדס. כגון על ידי שם [ט] ולא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו וכן פי' בערוך[כ]: לסרוסי כלבא. משום שאף מחירו אסור לקרבן שאלו לו (י) טפי מאחריני וכן פרש"י:

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. ופרש"י (כ) שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא וקשה להר"י דהא פרק קמא דכתובות (דף יג.) תנן היתה מעוברת מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא וכו' רבי יהושע אומר לא מפיה אנו חיין כו' והכא משמע דקבעיא אליבא דכ"ע [ל] ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור כדכתיב [והוא אשה בבתוליה יקח[נ]] קרי ביה יקיח נאמנת ולהר"י נראה (נ) דטרחינן לבודקה ע"פ חבית כדאיתא בריש כתובות (דף י: ושם) ואי דשמואל לא שכיח לא טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמיבעיא ליה בהך דבדקנוה ע"פ החבית אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה דשמואל לא שכיח וכן מסקינן בריש תינוקת (נדה דף סד: ושם) שאני שמואל דרב גובריה אך קשה להר"י דהא מסקינן בכתובות (דף ו: ושם) בשמעתין דדם מיפקד פקיד דרוב בקיאין בהטייה וי"ל דודאי תחילת ביאה רוב בקיאין בשעת מעשה אבל גמר (מ) כדי שתתעבר אי אפשר כי אם לשמואל:

ומסיוהו

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פט"ז מהל' איסורי ביאה הל' י סמג לאוין קכ טוש"ע אה"ע סי' ה סעיף יא:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה נכנסו וכו' ולא עלו למעלה ממש. עי' גיטין דף פד ע"א תוס' ד"ה ע"מ שתעלי לרקיע: ד"ה בתולה וכו' ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור. עיין נדרים דף ל ע"ב תו' ד"ה חזרו לומר:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

משנת ראשונים

במזומני חתן וכלה. פי', זמירות שאומרין לפני חתן וכלה כדי לשמחן. [הערוך]

ארבעה נכנסו בפרדס. זהו המפורש בהיכלות רבתי ובהיכלות זוטרתי שהיו עושין מעשים ומתפללין תפילות בטהרה ומשתמשין בכתר וצופין בהיכלות ורואין היאך משמרות המלאכים במעמדם והאיך היכל אחר היכל ולפנים מהיכל, וקאמר להו ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים, פי' כי מי שהוא מגיע בצפייתו לאותו מקום, נראין לו שם מים רבים ואין שם מים כל עיקר, אלא דמות בעולם נראה לו, ואם אמר הרי אלו מים נהדף לפי כי שקר הוא אומר, וכן מפורש בהיכלות רבתי בלשון הזה, מפני ששומרי פתח היכל שיש, מטילין אלף אלפי גלי מים, ואין שם אפי' טיפה אחת אלא אויר זיו אבני שיש טהור שהן סלולות בהיכל שהיה זיו פניהם דומה למים, ואם אמר מים הללו מה טיבן וכו'. ברייתא, ולא שהן עולין למרום אלא [...] לבן רואין וצופין כאדם הרואה וצופה בעיניו דבר ברור ושומעין ואומרין ומדברין כעין הסוכה ברוח הקודש. זה פי' ר' האי גאון. [הערוך]

אל תאמרו מים מים. והעיקר, אבני שיש טהור קרא החלק האמצעי מן האויר שהוא קר זך ונקי, וקראו שיש, לרוב קירירותו, וטהור לרוב זכותו, ושם מתילדים מי המטר העולם מן הארץ באיד הלח. ורוצה לומר אל תאמרו שהמים הם משם, אלא מן הארץ עולים באיד הלח. [רבינו אברהם מן ההר]

בן עזאי הציץ ומת וכו'. והעיקר, הציץ בחכמה ומת שלא עמד על אמיתתה ונתרשל ממנה מכל וכל ושב כבראשונה, שלא [ידע] כלל ממנה, ונפגע, שלמד ממנה, אבל לא היה למוד שלם שלא עמד על אמיתתה ושב מבולבל. [רבינו אברהם מן ההר]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) [יבמות דף סג:], ג) [תוספתא פרק ב], ד) [ב"מ קיא:], ה) [עי' תוס' שבת קי: ד"ה ת"ל], ו) נדה סד:, ז) ויקרא רבה פרשה ל אות ב, ח) ויקרא כב כד, ט) דברים כג יט. ועיין תמורה ל., י) בפרקין ה"ב, כ) [ערך אבן וע"ש], ל) עי' יבמות פד ע"א.

הגהות וציונים

א] עיין מהרש"א, ובתוספתא הגירסא א"ל רבי מעתה תן לי רשות וארצה לפניך אמר לו וכו': ב] נ"א וסיכסכה (גליון): ג] בכת"י מלאך המות מתוך האש. וכ"ה בספר חסידים סימן רס"א, ועיין תוס' וב"ח: ד] צ"ל עינים (רש"ש): ה] [פרש"י ע"ז תמצא לקמן טו ע"א ד"ה אחר] (גליון): ו] בעי' (וכ"ה בירושלמי) נוסף נכנס בשלום ויצא בשלום: ז] תיבת "לכ"ג" ליתא בכת"י, ועי' פי' השאלה לפי גי' זו בר"ח לקמן טו ע"ב: ח] צ"ל קחשיב (באה"מ): ט] צ"ל כמו (רש"ש) ועי' הג' הב"ח: י] יש להוסיף להרצות (באה"מ): כ] תיבות "הרצו לפניו" נראה מיותר ויש למוחקם (רש"ש): ל] צ"ל לא הרצו (בארות המים): מ] צ"ל ולא הרצה (הג' הב"ח): נ] צ"ל אלמנה וגרושה לא יקח כי אם וגו' (גליון):

תורה אור השלם

א) הַלְלוּ אֶת יְיָ מִן הָאָרֶץ תַּנִּינִים וְכָל תְּהֹמוֹת: אֵשׁ וּבָרָד שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ: הֶהָרִים וְכָל גְּבָעוֹת עֵץ פְּרִי וְכָל אֲרָזִים: [תהלים קמח, ז-ט]

ב) לֹא יֵשֵׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֵׂה רְמִיָּה דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנֶגֶד עֵינָי: [תהלים קא, ז]

ג) יָקָר בְּעֵינֵי יְיָ הַמָּוְתָה לַחֲסִידָיו: [תהלים קטז, טו]

ד) דְּבַשׁ מָצָאתָ אֱכֹל דַּיֶּךָּ פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ: [משלי כה, טז]

ה) וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת לֹא תַקְרִיבוּ לַייָ וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כב, כד]

הגהות הב"ח

(א) גמ' שהיה רוכב על החמור ויוצא מירושלים והיה מהלך בדרך וכו' מחמר אחריו ללמוד תורה מפיו אמר לו רבי וכו' אמר לו בני לא כך: (ב) שם פתחו כל האילנות כולן ואמרו שירה וכו' הללויה ויש אומרים שירה זאת אמרו אז ירננו עצי היער (נענה מלאך וכו' המרכבה) תא"מ ונ"ב ס"א ואף מלאך נענה מתוך האש ואמר ודאי הן הן מעשה מרכבה: (ג) שם במעשה מרכבה כר"א בן ערך יש נאה דורש וכו' ואין נאה דורש אבל אתה אב"ע נאה דורש: (ד) שם ר' יהושע ודרש במעשה מרכבה ואותו היום וכו' ונתקשרו שמים וכו' לשמוע מעשה מרכבה כבני אדם: (ה) שם מן השמים ואמר עלו לכאן וכו' טרקלין גדולים מוכנים לכם ומצעות נאות: (ו) שם לא קחשיב איני והא תנניא: (ז) שם אבני שיש טהור הזהרו שאל תאמרו: (ח) תוס' ד"ה והתניא וכו' ד' הרצאות הן ועוד וכו' בפני חנניא דאינו מפורש וכו' בפני רבן כגון הכא ר' יהושע וכו' ור' עקיבא בפני רבי יהושע שהיה רבו ורבי חנניא בפני ר"ע וכו' ופריך ליה כיון: (ט) בא"ד ואפי' הרלו לפניו לא הרצה תלמיד לפני רבו הלכך לא דמי להאי סידרא וכו' ולא הרצה מקמי מאן דארצי רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה הס"ד: (י) ד"ה לסרוסי וכו' שאלו לו עליו טפי: (כ) ד"ה בתולה וכו' ופרש"י כשהיא אומרת בתולה אני ואי לא שכיחא דשמואל [והחתם סופר הגיה בשם רבו ר' נתן אדלר "ואי שכיחא דשמואל לא מהימנא"]: (ל) בא"ד ולהר"י נראה דקא מיבעי ליה מי קטרחינן לבודקה על פי חבית כדאיתא בריש כתובות דאי דשמואל לא שכיח טרחינן לבודקה ואי דשמואל שכיח לא טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמבעיא ליה בתר דבדקנוה על פי החבית מי חיישינן לדשמואל או דלמא דשמואל לא שכיח והא לא קא מיבעי ליה אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה את"ל דשמואל לא שכיח הס"ד ואח"כ מה"ד דשמואל לא שכיח וכן מסקינן וכו' דרב גובריה וקשה להר"י כצ"ל ותיבת אך נמחק: (מ) בא"ד אבל גמר ביאה כדי:

ליקוטי רש"י

אחר קיצץ בנטיעות. פירוש יצא לאמונה רעה. ומפני שהמשיל החכמה לפרדס, אמרו קיצץ בנטיעות. [לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

בֶּן זוֹמָא הֵצִיץ לצד השכינה[כח] **וְנִפְגַּע** - נטרפה דעתו[כט], **וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** במשלי (כה טז), **'דְּבַשׁ מָצָאתָ, אֱכוֹל דַּיֶּיךָּ** [-כפי הצורך], **פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ'** [-תקיא אותו]. כך גם דברים אלו אם רואה בהם יתר על המדה, נטרפת דעתו.

אַחֵר, קִיצֵּץ בַּנְּטִיעוֹת - קלקל ועיות[ל], כלומר שיצא לתרבות רעה[לא].

רַבִּי עֲקִיבָא, יָצָא בְּשָׁלוֹם[לב].

★

הגמרא מפסיקה את הענין ומביאה שתי שאלות ששאלו את בן זומא[לג]:

שָׁאֲלוּ אֶת בֶּן זוֹמָא, מַהוּ לְסָרוּסֵי כַּלְבָּא - האם מותר לסרס כלב שלא יוכל להוליד, או שאסור לעשות כן, כשאר הבהמות[לד].

אָמַר לָהֶם בן זומא, נאמר בתורה (ויקרא כב כד) בענין הקרבנות, **'וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת**[לה] **לֹא תַקְרִיבוּ לַה'** [לקרבן], **וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ'** דברים אלו לבהמות, כלומר לסרסם. ומתיבת 'בארצכם' דורשים[לו], **שֶׁכָּל מִי שֶׁגָּדֵל בְּאַרְצְכֶם, לֹא תַעֲשׂוּ** לו כך לסרסו, ואפילו כלב[לז].

שאלה נוספת ששאלו את בן זומא:

עוד **שָׁאֲלוּ אֶת בֶּן זוֹמָא, בְּתוּלָה שֶׁעִיבְּרָה, מַהוּ לְכֹהֵן גָּדוֹל**, האם מותרת או אסורה לו[לח]. והספק הוא **מִי חָיְישִׁינַן לְדִשְׁמוּאֵל** - האם חוששים לדברי שמואל, **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל**,

---

כתב ברבינו חננאל (ד"ה ת"ר), שבן עזאי הוסיף להזכיר שמות ולצפות באספקלריה המאירה. אולם המהרש"א (ח"א ד"ה לפרדס) הקשה בשם ספר ישן, שהרי הקדוש ברוך הוא אמר למשה 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות לג כ), והאיך אפשר שבן עזאי כן ראה, וכי הוא גדול ממשה רבינו, וראה שם שביאר באופן אחר [אמנם ביעב"ץ (ד"ה בן עזאי) כתב, שאכן גם משה רבינו אם רצה יכל לראות את השכינה ומה שאמר ה' למשה 'כי לא יראני האדם וחי', הכוונה היא שאי אפשר לראות ולהישאר חי, אולם אכן אפשר לראות ולמות מיד, וכך היה אצל בן עזאי].

כח. **רש"י** (ד"ה הציץ). [בדברי רש"י שכתב 'הציץ לצד השכינה' לא מבואר על מי מדבר, האם על בן עזאי או על בן זומא, אולם ברש"י בעין יעקב מבואר שמדבר על בן זומא, וכן כתב הברית יעקב (ברש"י), שבן עזאי הציץ בשכינה עצמה ולכן מת, ואילו בן זומא הציץ בצד השכינה ולכן רק נפגע, ועל פי דבריו ביארנו לעיל בבן עזאי שהציץ בשכינה].

כט. **רש"י** (ד"ה ונפגע). ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה נפגע) ביאר, שלא עמד על אמיתת החכמה ונתרשל ממנה לגמרי.

ל. **רש"י** (להלן טו. ד"ה אחר).

לא. **כך** מבואר בגמרא להלן (טו.). וכיון שמראות אלו מכונים 'פרדס', לכן אחר על דרך משל נקרא ש'קוצץ בנטיעות'. רש"י (שם).

לב. **כתב** השל"ה (ויקרא, תורה אור אות יח), 'ארבע נכנסו לפרדס בימי תנאים, וכן היה בשנים קדמונים, אדם, נח, אברהם אבינו ובני אהרן, וכולם נכנסו לפרדס כרם היין. אדם הראשון סחט אשכול של ענבים, ובאותה שעה נעשה מין [-כופר], כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין לח:). נח, נאמר בו 'ויטע כרם' (בראשית ט כ), והציץ ונפגע כי נשתטה [כמו שנאמר (שם ט כא), 'וישכר ויתגל בתוך אהלה']. אברהם אבינו, נאמר בו 'ויטע אשל' (שם כא לג), אבל נכנס ויצא בשלום, והוא סוד המרכבה. בני אהרן הציצו ומתו, כלומר, שקרבו אל הקודש כל כך בעומק השגתם, עד שנשארו דבקים למעלה', וכו'.

לג. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה שאלו) כתב בשם רש"י [וכן הביא בדקדוקי סופרים כך בשם רש"י שבעין יעקב הראשון, ולפנינו אינו], ששאלות אלו שאלו אותו בהיותו בשמים. אולם בחידושין (על העין יעקב ד"ה יקר), בכרוב ממשח (ד"ה שאלו) ובדקדוקי סופרים (שם) כתבו, ששאלו אותו לאחר שירד מן השמים [לראות אם יש לו עדיין יד בחכמת התורה. כרוב ממשח (שם)], וראה עוד ביאור בזה להלן (טו.) בהערה.

לד. **בתורה** נאמר (ויקרא כב כד) לגבי הבהמות הכשירות לקרבן, 'וּמָעוּךְ וְכָתוּת וְנָתוּק וְכָרוּת [-מיני מומים באברי ההולדה של הבהמה הגורם לה שלא תוכל להוליד], לא תקריבו לה'', והפסוק ממשיך 'ובארצכם לא תעשו', כלומר שאסור לעשות כך לגרום לבהמה שלא תוכל להוליד, וזהו הסירוס האמור כאן, ומי שעושה כן עובר על לאו מהתורה ולוקה. רמב"ם (איסורי ביאה פט"ז ה"י).

מלשון השאלה ששאלו את בן זומא נראה, שכל הספק הוא רק בכלב האם מותר לסרסו, אבל בשאר הבהמות ודאי שאסור לסרס, ובטעם הדבר שכלב יש צד שהוא שונה משאר הבהמות כתבו רש"י (ד"ה שאלו) ותוספות (ד"ה לסרוסי), שכיון שפסוק זה נאמר גבי מומי קרבנות, ועל זה נאמר בפסוק האיסור לסרס, לכן אפשר שכל איסור זה הוא דווקא בכל הבהמות, אבל כלב שלא רק שאסור להקריבו על גבי המזבח אלא אף 'מחיר כלב' [היינו אדם שמחליף עם חבירו קרבן טהור בעד כלב, אזי אותו קרבן] אסור למזבח, לכן הגמרא מסתפקת שאולי איסור זה לא נאמר בכלב ויהא מותר לסרסו [ולענין שאר בהמות הטמאות ראה הערה בסמוך]. אולם בשאלתות (אמור קה), הובא ברא"ש (שבת פי"ד סי' ט), מבואר שהספק הוא על כל הבהמות שאינם כשירות להקרבה, ולאו דווקא כלב.

[מצינו ביאורים נוספים שביארו כרש"י שהספק הוא דווקא בכלב, אולם מטעמים אחרים: א. מדברי הזוהר (רעיא מהימנא ח"ג אחרי מות סג.) נראה, שכל הספק הוא בכלב משום שעל הכלבים נאמר (ישעיה נו יא), 'והכלבים עזי נפש', ולכן היה צד לומר שיהא מותר לגרום להם שלא יתרבו. ב. המשך חכמה (דברים כג יט) כתב, שהספק הוא משום שהכלב הוא מיוחד לזנות (ב"מ עא.), ולכן בכדי שלא יזנו עמו יהא מותר לסרסו. ג. המלבי"ם (ויקרא שם אות קכא) כתב לבאר, שהספק הוא על כלב שגדל בים, האם דינו ככלב היבשה ואסור לסרסו, או כדג ומותר [אולם ראה בילקוט ביאורים שיש שסוברים שאף דג אסור לסרס], וראה עוד בתורה תמימה (ויקרא כב הערה קנ)].

לה. **כולם** מיני מומים באברי ההולדה של בהמה, שגורם לה שלא תוכל להוליד.

לו. **אי** אפשר לבאר שהתיבה בארצכם באה לומר שדווקא בארץ ישראל אסור לסרס, שהרי איסור זה אינו ממצוות התלויות בארץ [-באדמה], ואין בזה חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ [ראה קידושין (לו:)], אלא על כרחך שבאה לדרשה. שאלתות (שם), הובא בתוספות בשבת (קי: ד"ה תלמוד).

לז. **התבאר** לעיל בהערה, ששיטת רש"י ותוספות, שכל הספק של הגמרא הוא רק בכלב, אבל בשאר הבהמות הטמאות ודאי שאסור לסרסם, ולפי זה כוונת הגמרא שמהמילה 'בארצכם' המיותרת לומדים, שגם כלב אסור לסרסו. אולם צריך ביאור, מנין לגמרא שאת שאר הבהמות הטמאות גם אסור לסרסם, והרי יתכן שהפסוק מדבר רק על בהמות הכשירות להקרבה, ואילו כל הבהמות שאינם כשירות להקרבה יהא מותר לסרסם. ואם נאמר שלומדים זאת מתיבת 'בארצכם' המיותרת, וכמו שדרשה הגמרא, אם כן שוב אין מקור שאסור לסרס כלב, שהרי כלב יש יותר סיבה לומר שיהא מותר לסרסו כמבואר לעיל. ותירץ הטורי אבן (ד"ה מהו), שלומדים זאת מדברי הגמרא בשבת (קיא.), שדורשת מפסוק, שגם מי שמסרס בהמה המסורסת כבר, חייב מלקות. והנה שם הרי ודאי אחר שהראשון סירסה, כבר פסולה למזבח, ואם כן מדוע השני חייב על הסירוס, אלא על כרחך שגם בהמה שאינה כשרה למזבח אסור לסרסה, ומזה נלמד לכל הבהמות הטמאות, וממילא מתיבת 'בארצכם' לומדים, שאסור לסרס גם כלב.

הנה איסור סירוס נאמר גם על בני אדם, ובגמרא בשבת (שם) מבואר, שבאשה אין איסור זה, ובטעם הדבר כתב רש"י (שם ד"ה אלא באשה), שהוא משום שאשה אינה מצווה על פריה ורביה. ומדבריו משמע, שאיסור סירוס הוא משום שעל ידי זה מתבטל ממצות פריה ורביה. ולכאורה קשה, שהרי כאן מבואר שגם בבעלי חיים יש איסור סירוס, אף שהם אינם מצווים על פריה ורביה. ואכן היראים (סי' שמג, דפוס ישן סי' שפא) כתב, שאף על גב שאינם בני מצות פריה ורביה, מכל מקום כיון שזכרים הם כמו בני האדם שנצטוו, יש לומר שגם עליהן הקפידה תורה. אולם המנחת חינוך (מצוה רצא אות ג) מכח קושיא זו כתב, שאכן האיסור סירוס אינו מפני פריה ורביה, וראה עוד בקרן אורה (יבמות סו. ד"ה ולא מיפקדא).

לח. **כהן** גדול מותר לקחת אשה רק אם היא בתולה, אבל אם היא בעולה [וכן בוגרת שנשרו בתוליה, ראה יבמות (סא.)] אסורה לו, וכמו שנאמר (ויקרא כא יד), 'כי אם בתולה מעמיו יקח אשה', ואם עבר ונשא, עובר על מצות עשה זו.

הגמרא מסתפקת אם אשה התעברה והיא עדיין בתולה, האם אסורה לכהן גדול או מותרת. ויש לעיין, מנין לנו כלל שהיא בתולה. וביאר רש"י (ד"ה בתולה) בשני אופנים: א. שמדובר כאן שהאשה באה לפנינו ואומרת שהיא עדיין בתולה, והספק הוא האם להאמין לה או לא [אלא שהקשו על זה התוספות והתוספות רא"ש (ד"ה בתולה), מדוע נאמין לה לזה כלל. ותירצו שכיון שהיא גם מצווה על איסור זה, לכן היא נאמנת]. ב. עוד ביאר רש"י, שמדובר שהכהן גדול נשא אותה, וכשבא עליה מצא שהיא בתולה, ולאחר זמן נמצא שהיא מעוברת מאדם אחר. אמנם התוספות (ד"ה בתולה, כתובות ו: ד"ה רוב, נדה סד: ד"ה שאני) ביארו, שמדובר כאן שבדקו אותה על ידי שהעבירו אותה על חבית [ראה יבמות (ס:)], ונמצאת בתולה.

יָכוֹל אֲנִי לִבְעוֹל בתולה **כַּמָּה בְּעִילוֹת בְּלֹא** שיצא **דָּם** הבתולים, כיון שהיה בקי בהטיה[א]. וכן גם כאן אנו חוששים שאשה זו נבעלה בהטיה, ותהא אסורה לכהן גדול אף שהיא עדיין בתולה. **אוֹ דִּלְמָא** - או שמא נאמר **דִּשְׁמוּאֵל** - שמה ששמואל היה עושה לבעול בהטיה **לֹא שְׁכִיחָא** [-אינו מצוי], ואנו אומרים שאשה זו התעברה באמבטי[ב], והיא מותרת לכהן גדול[ג].

בן זומא פושט את הספק:

אָמַר לְהוּ - אמר להם בן זומא, אכן **דִּשְׁמוּאֵל** - מה ששמואל עשה לבעול בהטיה **לֹא שְׁכִיחַ**, ומה שהתעברה **חָיְישִׁינַן שֶׁמָּא בְּאַמְבָּטִי עִיבְּרָה** - חוששים שמא כשהיא רחצה באמבטי [-כלי שרוחצים בו], התעברה משכבת זרע שהטיח שם אדם ונכנס במעיה, ואכן היא מותרת לכהן גדול[ד].

התבאר שאשה יכולה להתעבר באמבטי משכבת זרע של אדם, הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, האיך אתה אומר שאשה יכולה להתעבר באמבטי משכבת זרע של אדם, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **שְׁמוּאֵל, כָּל שִׁכְבַת זֶרַע שֶׁאֵינוֹ יוֹרֶה כְּחֵץ, אֵינוֹ מַזְרַעַת**, וכאן כשרחצה הרי לא נכנס אליה הזרע כחץ, ואיך שייך שתתעבר מזה.

מתרצת הגמרא, **מֵעִיקָּרָא נַמִּי יוֹרֶה כְּחֵץ הֲוָה** - בתחילה כשיצא מהאדם היה זה בקילוח כחץ, ולכן ראוי להזריע.

★

הגמרא חוזרת לדברי הברייתא (לעיל יד:) שבן זומא כשנכנס לפרדס הציץ ונפגע, ומביאה ברייתא בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ב ה"ג), **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה שֶׁהָיָה עוֹמֵד עַל גַּב מַעֲלָה** - מדרגה **בְּהַר הַבַּיִת**[ה], **וְרָאָהוּ** - וראה אותו **בֶּן זוֹמָא** בעודו יושב[ו], **וְלֹא עָמַד מִלְּפָנָיו. אָמַר לוֹ** רבי יהושע בן חנניה לבן זומא, **'מֵאַיִן וּלְאַיִן בֶּן זוֹמָא'** - מהיכן תבא ובמה לבך טרוד, שלכן לא קמת מפני[ז]. **אָמַר לוֹ** בן זומא, **צוֹפֶה הָיִיתִי** [-התבוננתי] במעשה בראשית, במקום **שֶׁבֵּין מַיִם הָעֶלְיוֹנִים לְמַיִם הַתַּחְתּוֹנִים** שבבריאה[ח], **וְצָפִיתִי שֶׁאֵין בֵּין זֶה לָזֶה** במקום חיבורם, והוא במקום שכיפת הרקיע מתחברת לארץ[ט], **אֶלָּא** רווח של **שָׁלֹשׁ אֶצְבָּעוֹת בִּלְבַד**[י], **שֶׁנֶּאֱמַר** ביום הראשון של בריאת העולם (בראשית א ב), **'וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם'**, וממה שנאמר 'מרחפת' ולא 'מנשבת'[יא] דורשים, שהמים העליונים[יב] מרחפים על המים התחתונים **כְּמוֹ יוֹנָה שֶׁמְּרַחֶפֶת עַל בָּנֶיהָ** במרחק של שלש אצבעות[יג] **וְאֵינָהּ נוֹגַעַת** בהם ממש.

לאחר שבן זומא אמר את דבריו, **אָמַר לָהֶן רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ לְתַלְמִידָיו, עֲדַיִין בֶּן זוֹמָא מִבַּחוּץ** - שיצא מדעתו[יד], **מִכְּדִי** - שהרי הפסוק **'וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם' אֵימַת הֲוֵי** - מתי היה, הלא **בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן** של בריאת העולם, ואילו **הַהַבְדָּלָה** בין המים העליונים לתחתונים, **בְּיוֹם שֵׁנִי** לבריאת העולם **הוּא דַּהֲוַאי** - היא היתה, **דִּכְתִיב** - שנאמר ביום השני (שם א ו), **'וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם'**. ואם כן האיך למד בן זומא מפסוק שנאמר ביום הראשון, על הבדל בין המים העליונים לתחתונים שהיה ביום השני.

א. **לא** ששאלו את בן זומא האם חוששים לדברי שמואל, שהרי שמואל היה כמה דורות לאחר מכן, אלא שדברי שמואל היו ידועים גם קודם, והמסדר של הש"ס כתב זאת בשם שמואל. מנחת יהודה (אפשטיין, ד"ה שאלו).

ב. **כמו** שיתבאר בסמוך.

ג. **ביארנו** את הספק על פי כמה ראשונים [רש"י (ד"ה יכול) על פי הגהות וציונים, תוספות רא"ש (ד"ה בתולה), רבינו אברהם מן ההר (ד"ה יכול), ותוספות (לעיל יד: ד"ה בתולה) על פי גירסת הב"ח (אות כ) והחתם סופר (בתוס' שם)], שלפי הצד הראשון שחוששים שאשה זו נבעלה בהטיה, היא אסורה לכהן גדול, ולפי הצד השני אנו אומרים, שאשה זו לא נבעלה כלל אלא התעברה באמבטי [כמבואר בסמוך], ותהא מותרת לכהן גדול.

אמנם יש שביארו [תוספות (שם) לפי הגירסא שלפנינו, משנה למלך (איסורי ביאה פי"ז הי"ג ד"ה ומ"מ לענין)] את הספק של הגמרא בצורה הפוכה, ולפיה, אשה שנבעלה ולא נשרו בתוליה מותרת לכהן גדול, והגמרא מסתפקת כך, האם חוששים ואומרים שאדם בעל אותה ולא השיר את בתוליה, ותהא מותרת לכהן גדול, או שלא חוששים לזה ולא מאמינים לה כלל, ואומרים שהיא אכן בעולה. ביאור זה מיושב לפי הביאור הראשון של רש"י בגמרא [הובא לעיל (יד:) בהערה], שמדובר כאן שהאשה באה לפנינו ואומרת שהיא בתולה, והספק הוא האם נאמין לה או לא, לפי הצד הראשון היא נאמנת וכשירה, כיון שלמעשה היא בתולה, ולצד השני אינה נאמנת אלא נאמר שהיא בעולה. ברית יעקב (יד: ד"ה ומי) וחזון איש (אהע"ז סי' יד ס"ק יא), וראה עוד בזה במנחת אלעזר (שו"ת, ח"ב סי' יב). [ולפי ביאור זה, כל אשה שנבעלה ולא נשרו בתוליה מותרת לכהן גדול, כיון שעדיין נקראת בתולה, וראה בענין זה באורך במשנה למלך (שם), בשער המלך (איסורי ביאה שם), בברכי יוסף (אהע"ז סי' יג ס"י) ובפרי יצחק (שו"ת, ח"ב סי' לט). אולם הקשו היעב"ץ והפורת יוסף (לעיל יג: בתוס' שם), האיך יתכן שהיא מותרת והרי גם בעולה שלא כדרכה הדין הוא שאסורה לכהן גדול, ואיך יתכן שזו שנבעלה כדרכה אלא שלא נשרו בתוליה תהא מותרת].

לביאור נוסף בספיקת הגמרא ראה ברבינו חננאל (להלן טו. ד"ה שאלו).

ד. **ולשון** 'חוששים', הכוונה היא חוששים לקולא, וכן הוכיח מכאן רש"י (שבת קנא. ד"ה ושמואל), ששייך לשון 'חוששים' להקל [לכאורה היה לו לרש"י לכתוב זאת גם על הלשון 'חוששים' האמור לעיל (יד:), 'מי חיישינן לשמואל', ומזה שלא כתב כן הוכיחו החתם סופר והחזון איש (שם) כמו הביאור (בהערה קודמת), שאם חוששים לשמואל אזי היא אסורה לכהן גדול, ולכן כיון שחשש זה הוא לחומרא לא הביאו רש"י].

התבאר בהערה הקודמת שיש מבארים את הספק, האם חוששים לשמואל ואומרים שהיא נבעלה על ידי הטיה ומותרת, כיון שעדיין היא בתולה, או שאומרים שהיא בעולה. לפי ביאור זה צריך לומר, שבן זומא ענה להם שאכן היא מותרת, אולם לא מהטעם שהם שאלו אותו שמא היא נבעלה על ידי הטיה, אלא מטעם אחר שמא התעברה באמבטי.

לעיל התבאר מדוע הגמרא הביאה שתי שאלות אלו כאן לאחר המעשה שנכנסו לפרדס, ובדרך אחרת כתב בספר זוטו של ים (עמ' קלז), שאחר שבן זומא נפגע רצו בני דורו לבוחנו שאמונתו נשארה שלימה ולא קיצץ בנטיעות כמו אחר, ולכן שאלו אותו שתי שאלות הנוגעות לדת הנצרות. בתחילה שאלו אותו האם מותר לסרס כלב, משום שכך היה נהוג אצל הנוצרים בזמנם לסרס חיות ועופות [ראה שם מקורות לזה], ורצו לראות האם יתיר זאת. ולאחר שאמר להם שאסור, שאלו אותו שוב שאלה לבודקו באמונתו, האם בתולה שעיברה מותרת לכהן גדול, וכוונתם לשאול, שהרי הנצרות טוענת שמרים אמו של ישו, התעברה מרוח הקודש ולא על ידי זכר, ולכן שאלו אותו האם מותרת לכהן גדול, לראות האם יאמר להם שיתכן כזו מציאות. ועל זה אמר להם שחוששים שהתעברה באמבטי, ולא חס ושלום שאפשר שתתעבר מדבר אחר, וחלילה להאמין בדברי דופי אלו, ובכך הכחיש תורת הנצרות.

ה. **בהר** הבית לפני העזרת נשים היו שתים עשרה מדרגות כמבואר במשנה במדות (פ"ב מ"ג), ועל מדרגה זו עמד רבי יהושע בן חנניה. על פי המציין ברש"י (שבת קטו. ד"ה גב). ובמאירי (פסחים נז. ד"ה עורות) נראה שמדרגות אלו הם מדרגות שהיו בכל הר הבית בשביל כל העם. מדרגות אלו היו קיימות אף לאחר החורבן וכמו שמבואר כאן ובכמה מקומות, שאף אחר החרבן היו עומדים על מדרגות בהר הבית. יעב"ץ (שו"ת, ח"א סי' פו).

ו. **מהרש"א** (ח"א ד"ה שהיה) ומירא דכייא (ד"ה שהיה).

ז. **רש"י** (ד"ה מאין). ובמדרש (ב"ר ב ד) הגירסא היא 'מאין הרגלים', וביאר רש"י על המדרש שם (ד"ה מאין), 'אמור לי באיזה דבר היית מחשב'. עוד ביאר המהרש"א (שם), שכשראה רבי יהושע בן חנניא את בן זומא יושב ולא קם חשב שהוא מתגאה, ולכן אמר לו בניחותא, 'מאין אתה ולאין', כלומר זכור מאין באת, מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך, למקום רימה ותולעה (אבות פ"ג מ"א) ובכך לא תתגאה.

ח. **מים** העליונים הם המים שמעל לרקיע, ומים התחתונים הם המים שמתחת לרקיע, וכמו שנאמר (בראשית א ו-ז), 'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, ויעש אלהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע'. בניהו (תענית ט: ד"ה ולמדך).

ט. **רש"י** (ד"ה ואין). מצינו שתי דעות בחז"ל האם העולם עשוי ככדור וכל גרמי השמים לא מחוברים לארץ בשום מקום, אלא הכל במרחק שוה. או שהארץ ישרה, והרקיע נפרש עליה ככיפה, דעת הזוהר [ראה זוהר ויקרא (י.)] כדעה הראשונה שכל היקום הוא עגול, וכן כתב היפה תואר (ב"ר ב ו) שכך הוא דעת התוכניים [-חכמי תכונת הרקיע]. אולם שיטת רש"י (ד"ה ואין) היא כדעה השניה, שיש מקום שהרקיע מתחברת עם הארץ, ולפי דבריו הרקיע הוא כחצי עיגול, ובשני הקצוות מחובר לארץ, מקום זה הוא החיבור בין המים העליונים למים התחתונים. חסד לאברהם (אזולאי, מעין השני נהר ד) וראה עוד ביפה תואר (שם).

י. **ואותם** שלשת אצבעות הם הרקיע שמבדיל בין מים למים כמו שנאמר (בראשית א ז), 'ויהי מבדיל בין מים למים', אבני אליהו (בסידור אשי ישראל לבן הגר"א עמ' 50), ביאור על הירושלמי (קניבסקי, פ"ב ה"א), וראה בזה במהרש"א (ח"א ד"ה בין) באורך בדעת הראשונים מהו הרקיע.

יא. **מדרש** רבה (ב"ר ב ד).

יב. **כתב** הטורי אבן (ד"ה ואין), שאינו יודע מהיכן למדו מהלשון 'ורוח אלהים מרחפת', על המרחק בין המים העליונים למים התחתונים, וראה מה שביאר בזה התרומת זהב (בראשית א ב ד"ה ובזה).

יג. **דבר** זה לא דורשים מהפסוק, אלא שכך היה ידוע להם שהשיעור שהיונה מרחפת מעל ילדיה הוא מרחק של שלש אצבעות. טורי אבן (שם), וראה עוד בבן יהוידע (ד"ה לופה).

יד. **תשובות** הגאונים (מוסאפיה, סי' לט) וחידושין (עין יעקב, ד"ה בן). אולם האברבנאל (בראשית א) ביאר, שעדיין לא נכנס בפרדס החכמה והאמת והוא חוץ ממנו, וכעין זה

יכול אני לבעול כמה בעילות[א] בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיחא אמר להו דשמואל לא שכיח ° וחיישינן[ב] שמא באמבטי עיברה והאמר שמואל [א] כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינו מזרעת (א) מעיקרא נמי יורה כחץ הוה. ת"ר [ב] מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו אמר לו מאין ולאין בן זומא אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד שנאמר [א] ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה [ג] ואינה נוגעת אמר להן רבי יהושע לתלמידיו עדיין[ד] בן זומא מבחוץ ורוח אלהים מרחפת על פני המים אימת הוי ביום הראשון הבדלה ביום שני הוא דהואי דכתיב [ב] ויהי מבדיל בין מים למים וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כי גודא דגמלא מר זוטרא ואיתימא רב אסי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. אחר קיצץ בנטיעות עליו הכתוב אומר [ג] אל תתן את פיך לחטיא את בשרך מאי היא חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא (ב) למיתב למיכתב זכוותא דישראל אמר גמירא דלמעלה לא הוי[ה] לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי שמא חס ושלום ב' רשויות (ג) הן אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר יצתה בת קול ואמרה [ד] שובו בנים שובבים חוץ מאחר (ד) אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא ליפוק ליתהני בהאי עלמא נפק אחר לתרבות רעה נפק אשכח זונה תבעה אמרה ליה ולאו אלישע בן אבויה את (ה) עקר פוגלא ממישרא בשבת ויהב לה אמרה אחר הוא. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה א"ל מאי דכתיב [ה] גם את זה לעומת זה עשה האלהים אמר לו כל מה שברא הקב"ה (ו) ברא כנגדו ברא הרים ברא גבעות ברא ימים ברא נהרות אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא ברא צדיקים ברא רשעים ברא גן עדן ברא גיהנם כל אחד ואחד יש לו ב' חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן נתחייב רשע נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם אמר רב משרשיא מאי קראה גבי צדיקים כתיב [ו] לכן בארצם משנה יירשו גבי רשעים כתיב [ז] ומשנה שברון שברם. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב [ח] לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז [ז] ונוחין לאבדן ככלי זכוכית (ז) אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית (ח) אע"פ שנשברו יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה אמר לו אף אתה חזור בך אמר לו (ט) כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר. ת"ר מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו (י) אמר לו מאיר חזור לאחריך שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת א"ל אף אתה חזור בך א"ל ולא כבר אמרתי לך כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר תקפיה עייליה לבי מדרשא א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו [ט] אין שלום אמר ה' לרשעים עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו [י] כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא

רש"י

יכול אני לבעול. שהיה בקי בהטייה, וזו נמי נבעלת כן: באמבטי. כלי שרוחצין בו כל הגוף, וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה: מעיקרא. כשיצאת מן האדם: מאין ולאין. מאין תבא ואין לבך טרוד: צופה הייתי. מתבונן הייתי במעשה בראשית: ואין ביניהן. במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע: גודא דגמלא. כשמסדרין לווחין של גשר זו אצל זו אי אפשר שלא תהא ריוח בינתים, וכן גלימי וכן כסי: סחופין. כפופין: אחר קיצץ בנטיעות. קלקל ועיות כשנכנס לפרדס ומקלקל הנטיעות, ולפי שדימה אותן בתחלת הדברים לנכנסו לפרדס נקט לישנא דקיצץ בנטיעות: לא עמידה. לא גרסינן: לא עורף. דבכל לדיהן יש להם פנים: עיפוי. עיפות: פולסי. מכת מקל, בסטונלד"י: פוגלא. לנון: ממישרא. ערוגה: ונוחין לאבדן. על ידי שכחה:

כי

תוספות

ומחיוהו שיתין פולסין. להודיע (כ) לו שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני: שובו בנים שובבים. בירושלמי מפרש למה אירע לו כך ואיכא טפי מקראות שדורש והיה הורג (ל) דוברי דברי תורה ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוה קטיל ולא עוד דהוה על לבית ועדא הוה חמי טליא קמיה סופרא ואמר מאן אלו עבדין הכא כו' כיון דהוו שמעין ליה שבקין ואזלין וקאמר ליה ר"מ מאי דכתיב (וה' בירך) את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב) ואמר לו שכפל לו ממונו והוא השיב שר"ע דריש ליה בזכות מצות ומעשים טובים ברך מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר"א ולר' יהושע במקום אחר מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן ישבו ונתעסקו בדברי תורה ירדה אש מן השמים והקיפה אותן אמר לון אבויה אבא גברין מה באתם לשרוף ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו ולפי שלא היתה כונתו לשמים לפיכך לא נתקיימו בו ובמקום שיש בגמרא שלנו אחורי הפרגוד יש לשם מאחורי בית קדשי הקדשים עוד איתא התם שהיה רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמע כו' ומייתי ההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה (מ) אחד שנטל הבנים ושילח את האם וכי אייתי נפל ומת ולא היה דורש כר' יעקב כדמייתי התם ועוד איתא שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב והיינו גברא רבה דקדושין ורבי נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה והיה אותו המין (נ) מזדעזע בגופה כעכנא ולבסוף חלה מתנונא ואמרו לו לר"מ רבך אבאיש אזל גביה לבקרתי' וא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין אמר ליה והכתיב (תהלים צ) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם בכה אלישע ונפטר א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר (ס) וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו וא"ל לר"מ הא קבר דרבך [אוקיד אתא] וקא פריס גלימיה עליה ואמר ליני (פה) הלילה וגו' (רות ג) ליני פה בעולם הזה שדומה ללילה והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב יגאל זה הקדוש ברוך הוא שנאמר טוב ה' לכל (תהלים קמה) (ע) יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי אמרו ליה (פ) אין [אמרין] לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמייתא לאבוך או לרבך אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא א"ל ושמעינן לך א"ל ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר מצילין אלישע בזכות תורתו:

הא

רבינו חננאל

דכיון דחזא למטטרון דאתייהבא ליה רשותא חדא שעתא למיתב למכתב זכותא דישראל אמר גמירי דלמעלה באותו מקום אין שם ישיבה שמא שתי רשויות הן. **יצתה בת קול ואמרה** שובו בנים שובבים חוץ מאלישע אחר שגלוי וידוע לפניו שאינו חוזר בתשובה שלמה לעולם. שאילו היה חוזר לא היה נטרד שאין הפרגוד ננעלת בפני בעלי תשובה מיד מחיוה למטטרון שתין פולסי דנורא. ח"ו שיש עליו דין אלא להראות לאלישע שיש לו אדון שהוא עליו וזה שאמר אחר משום ר' עקיבא כי רשע מתייסר בגיהנם חלקו וחלק הצדיק והצדיק זוכה בג"ע חלקו וחלק הרשע ואסמכוה אקרא זה לכן בארצם משנה יירשו ומשנה שברון שברם. ד"א לאו דסמכא הן וקרא מדרש הוא ולא עיקר. מיהו אית לן למימר שהמחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה ועונו גדול מאד הוא ועליו ועל כיוצא בו נאמר ומשנה שברון

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נדה דף מג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) עי' בפי' המשניות להרמב"ם בפ"י דסנהדרין בהיסוד השלישי, ד) [עיי' רש"י דסנהדרין לח. ד"ה יש להם כו'], ה) כתובות ו:, ו) דמכילתין פרק ב ה"א, ז) קהלת ז ח, ח) [שבת קטז:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אינו מזרעת דלמא מעיקרא נמי יורה: (ב) שם דאתיהבא ליה רשותא חדא שעתא ביומא למיתב ולמיכתב זכוותא: (ג) שם שמא חס ושלום שתי רשויות יש בשמים מיד אפקוהו: (ד) שם חוץ מאחר שידע כבודי ומרד בי אמר הואיל ואיטריד כו' לתרבות רעה אשכח כצ"ל ותיבת נפק נמחק: (ה) שם בן אבויה את ששמך יצא בכל הארץ עקר פוגלא: (ו) שם כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו: (ז) שם לאבדן ככלי זכוכית נ"ב ס"א א"ל האלהים אפילו ככלי חרס אבל ר"ע כו': (ח) שם וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשתברו יש: (ט) שם אמר לו והלא כבר שמעתי: (י) שם ללמוד תורה מפיו כיון שהגיע לתחום שבת אמר לו מאיר: (כ) תוס' ד"ה ומחיוהו וכו' להודיע שאין לו יכולת יותר מאחריני כצ"ל: (ל) ד"ה שובו וכו' והיה הורג רבי תורה ואמרינן כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ולא עוד אלא דהוה על וכו' קמי ספרא והוה אמר מאן אלין יתבין עבדין הכא כו' וכיון דהוו שמעין כן הוון שבקין ליה ואזלין לון וקאמר ליה לרבי מאיר וכו' שר' עקיבא דריש ליה וה' ברך את איוב מראשיתו בזכות מצות ומעשים טובים שהיו ביה מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר וכו' אלא טוב אחרית דבר כשהוא טוב מראשיתו ובו הוה המעשה אבויה אביו מגדולי ירושלים היה וביום שבא למהול אותו קרא וכו' אמר ר"א לרבי יהושע עד דאלין עסקין וכו' נעסוק אנן בדידן וכו' אמר לון אבויה רבותי מה באתם לשרוף את ביתי עלי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה וכו' הדברים שמחים כנתינתן מסיני והיתה האש מלחך סביבותיו כלחיכתן מסיני נתינתן מסיני לא באש נתנו אמר להן אבויה הואיל וכך: (מ) בא"ד שראה אדם אחד שנטל הבנים: (נ) בא"ד והיה אותו המין מפעפע בגופה כעכנא. נ"ב פירוש כארס של עכנא: (ס) בא"ד דומה שמתוך תשובה נפטר רבי מן דקברוניה ירדה אש מן השמים ושרפה את קברו ואמרו ליה לרבי מאיר הא קיברא דרבך אייקד מה עבד אתא וקא פריס: (ע) בא"ד טוב ה' לכל ואם לא כצ"ל ותיבת יגאל נמחק: (פ) בא"ד אמרו ליה לר"מ אין אמרין וכו' אמר לון אנא מיקרב לרבי קדמי:

גליון הש"ס

גמ' וחיישינן **שמא באמבטי עיברה**. עיין משנה למלך פט"ו מהל' אישות הלכה ד ופי"ז מהל' א"ב הל' יג:

הגהות וציונים

א] בכת"י וראשונים כמה בתולות: ב] [וחיישינן נמי אמרינן לקולא. רש"י בשבת קנא ע"א ד"ה ושמואל אמר] (גליון): ג] בכת"י נוסף **ונוגעת** ואינה נוגעת, וכעי"ז בתוספתא ובראשית רבה (פרשה ב) עיי"ש כמה שנויים: ד] בכת"י לתלמידיו **כבר** בן זומא (וכ"ה בתוספתא עיי"ש): ה] בכת"י נוסף **לא עמידה** ולא ישיבה **לא קנאה** ולא תחרות. ורש"י מוחק "לא עמידה" אולי משום דמצינו שרפים עומדים ממעל לו (מהרצ"ח): ו] בכת"י נוסף **למטטרון**: ז] אדר"נ פכ"ד וע"ש דאיתא בשם אלישע בן אבויה (גליון): ח] בכת"י וברש"י שבע"י **נבעלה** כן **ואסור לקיימה**: ט] ברש"י שבע"י נוסף מעט: י] סדרת הכאות במקל: כ] [צ"ל ויוסף ה'] (גליון): ל] עי' הג' הב"ח שמגיה דברי התוס' ע"פ הירושלמי ולפנינו שם איתא **ועיקר נתינתן לא נתנו אלא באש**: מ] **מפעפע** (גליון): נ] **כארס של חכינה** (גליון):

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב] ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: [בראשית א, ו] ג) אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ וְאַל תֹּאמַר לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ כִּי שְׁגָגָה הִיא לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל קוֹלֶךָ וְחִבֵּל אֶת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ: [קהלת ה, ה] ד) שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבָבִים נְאֻם יְיָ כִּי אָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָכֶם וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן: [ירמיה ג, יד] ה) בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רְאֵה גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים עַל דִּבְרַת שֶׁלֹּא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה: [קהלת ז, יד] ו) תַּחַת בָּשְׁתְּכֶם מִשְׁנֶה וּכְלִמָּה יָרֹנּוּ חֶלְקָם לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם: [ישעיה סא, ז] ז) יֵבֹשׁוּ רֹדְפַי וְאַל אֵבֹשָׁה אָנִי יֵחַתּוּ הֵמָּה וְאַל אֵחַתָּה אָנִי הָבִיא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה וּמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן שָׁבְרֵם: [ירמיה יז, יח] ח) לֹא יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז: [איוב כח, יז] ט) אֵין שָׁלוֹם אָמַר יְיָ לָרְשָׁעִים: [ישעיה מח, כב] י) כִּי אִם תְּכַבְּסִי בַּנֶּתֶר וְתַרְבִּי לָךְ בֹּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי נְאֻם אֲדֹנָי אֱלֹהִים: [ירמיה ב, כב]

לאחר שהתברר שאין ראיה שהמרחק הוא שלש אצבעות, הגמרא מבררת מה כן שיעור המרחק:

מבררת הגמרא, **וְכַמָּה** - ואכן מה שיעור ההבדל בין המים העליונים לתחתונים.

עונה הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב**, ההבדל הוא **כִּמְלֹא נִימָא** - כחוט השערה. **וְרַבָּנָן אָמְרִי** [-אומרים], שהמרחק הוא **כִּי** - כמו הרווח שבין **גּוּדָא דְּגַמְלָא** - לוחות של גשר המונחים אחד ליד השני, שלא יתכן שלא יהא בניהם רווח קטן. **מַר זוּטְרָא** אמר, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים ש**רַב אַסִּי אָמַר** זאת, שהמרחק הוא **כִּתְרֵי גְּלִימֵי דִּפְרִיסִי אַהֲדָדֵי** - כמו שתי טליתות המונחות זו ליד זו שיש רווח קטן בניהם. **וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים שהרווח הוא **כִּתְרֵי כָּסֵי דִּסְחִיפִי אַהֲדָדֵי** - כמו שתי כוסות הפוכות העומדות זו ליד זו[טו].

★

הגמרא מבארת את המשך הברייתא המובאת לעיל (יד:) שאַחֵר [-אלישע בן אבויה] קיצץ בנטיעות, כלומר שקלקל ויצא לתרבות רעה, ומביאה מה גרם לזה:

אומרת הגמרא, **אַחֵר, קִיצֵּץ בַּנְּטִיעוֹת, וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (קהלת ה ה), **'אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ'**[טז].

שואלת הגמרא, **מַאי הִיא** - מה היה המאורע שמחמתה אחר קיצץ בנטיעות. עונה הגמרא, שכשנכנס לפרדס **חֲזָא** - ראה את המלאך הנקרא **'מִיטַטְרוֹן'**[יז], **דְּאִתְיְהִבָא לֵיהּ רְשׁוּתָא לְמֵיתַב** - שנתנו לו רשות לשבת, **לְמִיכְתַּב זַכְוָותָא דְּיִשְׂרָאֵל** - ולכתוב זכויותיהם של ישראל. **אָמַר** אחר, **גְּמִירָא** - מסורת בידינו, **דִּלְמַעְלָה** - שלמעלה בשמים, **לֹא הָוֵי** [-אין] **לֹא יְשִׁיבָה**[יח], **וְלֹא תַחֲרוּת**[יט], **וְלֹא עוֹרֶף** אלא מכל צד רק פנים[כ], **וְלֹא עִיפּוּי** - עייפות[כא], ואם כן האיך מיטטרון יושב, **שֶׁמָּא חַס וְשָׁלוֹם שְׁתֵּי רְשׁוּיוֹת** [-מלכויות][כב] **הֵן**, ומחמת כן יצא לתרבות רעה[כג].

מספרת הגמרא, **אַפְּקוּהוּ** - הוציאו **לְמִיטַטְרוֹן, וּמַחְיוּהוּ שִׁיתִּין פּוּלְסֵי דְּנוּרָא** - והכוהו במקל ששים מכות של אש, **וְאָמְרוּ לֵיהּ** - אמרו לו למיטטרון, **מַאי טַעֲמָא כִּי חֲזִיתֵיהּ, לֹא קַמְתְּ מִקַּמֵּיהּ** - מדוע כשראית את אחר לא קמת מלפניו, ועל כך אנו מכים אותך[כד]. ממשיכה הגמרא, לאחר מכן **אִיתְיְהִיבָא לֵיהּ רְשׁוּתָא לְמִימְחַק זַכְוָותָא דְּאַחֵר** - נתנו לו למיטטרון רשות למחוק את כל הזכויות של אחר, **יָצְתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה, 'שׁוּבוּ** [בתשובה] **בָּנִים שׁוֹבָבִים**[כה],

---

כתב המורה נבוכים (ח"ג פנ"א), וראה עוד ביאור במאירי (משלי כד כז).
בהגהות וציונים הובא גירסא 'כבר בן זומא מבחוץ', וראה בלשם שבו ואחלמה (ח"ב דרושי עולם התוהו דרוש ד ענף כד סי' י) שיישב את הגירסא 'עדיין'.

טו. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה סחופין) [ומה שכתב רש"י (ד"ה סחופין) שהכוונה כפופין, ראה בביאורי רש"י שצריך לגרוס 'כפויין' דהיינו הפוכים]. ובערוך (ערך סחף - הראשון) מבואר, שכפופים זה על גב זה ובכל זאת אינם מודבקים. אולם באדרת אליהו (הגר"א, בראשית א ז) פירש, ששתי הכוסות הפוכות זו כנגד זו, וכן המים העליונים עומדים בכיפה סביב לרקיע, וכנגדם המים התחתונים עומדים בכיפה הפוכה, כשני חצאי כדור שמתחברים להיות כדור שלם, ראה שם שהובא ציור.
בביאור המחלוקת מדוע אחד דימה זאת לכוסות ואחד לבגדים ראה בתורת העולה (לרמ"א, ח"ב פכ"ז), בעין אליהו (ד"ה אמרי) ובשיח יצחק (חגר, ליקוטים עמ' קלג).

טז. לשון הפסוק הוא 'אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא, למה יקצוף האלהים על קולך, וחיבל את מעשה ידיך', הגמרא בהמשך מביאה ש'אחר' ראה מלאך ושגג מחמת ראיה זו, ומחמתה קיצץ בנטיעות, ולאחר מכן נמחקו לו כל זכויותיו, ולפי זה מובן שייכות הפסוק לכאן, שהפסוק בא לומר, 'ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא', כלומר אל תאמר ששגגתָ בראיה זו של המלאך, משום ששגגה זו עולה זדון, ועל כך הקדוש ברוך הוא קצף עליך 'וחיבל את מעשה ידיך', היינו שמחק את כל זכויותיך. מהרש"א (ח"א ד"ה עליו), וראה עוד בזה באורך במלמד התלמידים (פרשת בראשית).

יז. בענין מיטטרון מובא במדרשים שהוא חנוך, שעליו נאמר (בראשית ה כג) 'ויתהלך חנוך את האלהים', ובזכות זה זכה להיות חשוב שבמלאכים [ראה אוצר מדרשים (אייזנשטיין, מטטרון) באורך], אולם הרמב"ן (ב"ב קכא: ד"ה אחיה) כתב, שבגמרא (ב"ב שם) מבואר שאינו חנוך. ומצינו בחז"ל שהפליגו בגדולתו, ראה באוצר המדרשים (שם). ובגמרא סנהדרין (לח:) מבואר, שמה שנאמר במעמד הר סיני (שמות כד א), 'ואל משה אמר, עלֵה אל ה'' [וממה שלא נאמר 'עלה אלי', מוכח ש'אל ה'' הכוונה היא למיטטרון, ששמו כשמו של הקדוש ברוך הוא.
ביאור המילה מיטטרון הוא מנהיג, רש"י (על המדרש, ב"ר ה ד), וכעין זה כתב ברמב"ן (שמות יב יב) שהוא מלשון מורה הדרך. ומחמת זה כתב התורה לשמה (שו"ת, סי' תכו), שמותר להזכיר בפה את השם מיטטרון, כיון שביאור המילה הוא מנהיג, אולם כתב שאם מתכוונים למלאך עצמו לא לומר שם זה, וכן הביא שם בשם רבי חיים ויטאל [וכן כתב הקב הישר (פנ"ו)], שהאריז"ל היה נוהג לא לומר שם זה. ובערוך (ערך מטטר) הביא עוד ביאור, שהוא מלשון של 'שומר' כמו 'נטיר', וראה עוד ברשב"ץ (ח"ב פ"ב).

יח. כמו שנאמר (דברי הימים ב' יח יח), 'ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים על ימינו ושמאלו'. מהרש"א (ח"א ד"ה עליו).

יט. כמו שנאמר (איוב כה ב) 'עושה שלום במרומיו'. מהרש"א (שם).

כ. כמו שנאמר במעשה המרכבה (יחזקאל א ו) 'וארבעה פנים לאחת', היינו פנים מכל צד. מהרש"א (שם). ובטעם הדבר כתב רבינו אפרים (בראשית יח כב, הובא בתוספות השלם), לפי שהשם יתברך מלא כל הארץ, ואין ראוי להחזיר לו עורף.

כא. רש"י (ד"ה עיפוי). אולם ראה ברמב"ם (פיהמ"ש סנהדרין פ"י מ"א) וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה עיפוי) שביארו באופן אחר, הובאו בביאורי רש"י.

כב. המלכות קרויה 'רשות', שהרשות בידה לפתוח ולהסגיר להשקיט ולהרשיע, וליתן רשות ולבטל רשות. מחזור ויטרי (אבות סי' תכד) ורבינו בחיי (פתיחה לפרשת אחרי מות).

כג. ובטעם שאכן מיטטרון ישב אף שאין למעלה ישיבה, כתב המהרש"א (ח"א ד"ה עליו), שהוא משום ששמו כשם הקדוש ברוך הוא (כמבואר לעיל). והמראות הצובאות (אהע"ז סי' יז ליקוטים ד"ה חגיגה) ביאר, שרק למלאכים אין ישיבה למעלה, אבל לנשמות הצדיקים יש ישיבה [וראה שם ראיות לזה], ולכן מיטטרון כיון שהוא חנוך [כמבואר לעיל], יכל לשבת. ובסיבת הדבר שאכן היה צריך לשבת ביאר הלשמוע בלמודים (ד"ה חזא), שהוא בכדי שיכתוב את זכויותיהם בנחת, וכמובא במדרש (ילקוט שמעוני וישלח רמז קלו), 'בשעה שהקדוש ברוך הוא דן את ישראל, דן אותם מעומד ומקצר בדין, ובשעה שהוא דן את אומות העולם, דן אותם מיושב ומאריך בדין, ואחר כך פוסק הדין'.
בגמרא כאן מבואר שהטעם שאחר יצא לתרבות רעה הוא בגלל המעשה של המיטטרון שישב, והקשו הראשונים [תוספות רבי שמואל (קידושין לט: ד"ה כה"ג), שיטה לא נודע למי (שם ד"ה נפיק)], שבגמרא בקידושין (לט:) הובא שתי סיבות אחרות מדוע יצא לתרבות רעה: א. שראה אדם שאביו שלח אותו להביא לו גוזלות וקיים בפעולה אחת גם שילוח הקן וגם כיבוד הורים, ועל שתי מצוות אלו נאמר בתורה שכר של אריכות ימים (שמות כ יב, דברים כב ז), ובכל זאת אותו אדם מת בדרך, אמר אחר, מוכח שאין שכר בעולם ויצא לתרבות רעה [ואכן התשובה לזה שמדובר בפסוק על אריכות ימים בעולם הבא, כמבואר שם]. ב. שראה את לשונו של חוצפית התורגמן שהיה מעשרת הרוגי מלכות נגרר על ידי חזיר, אמר, 'פה שהפיק מרגליות ילחך בעפר'. ותירצו הראשונים (שם), שגם זה וגם זה גרמו לו, וכן כתב כאן היעב"ץ (ד"ה אחר), וראה עוד בחתם סופר (ד"ה אחר). ובתוספות (ד"ה שובו) הביאו מהירושלמי (ה"א) שנתכנסו תנאים בשמחת הברית של 'אחר', והיו מהתנאים שפרשו מכולם וישבו ולמדו, והיה אש מלחכת סביבם, וכשראה זאת אביו של אחר, שאל אותם 'וכי לשרוף את ביתי באתם', אמרו לו, אש זו היא אש שירדה מהשמים משום שלמדנו תורה, אמר, אם כן אני מקדיש את בני לשמים, ובגלל שלא היה ליבו לשמים יצא לתרבות רעה. וראה שם עוד מעשים שהיו עם אחר שיצא מחמתם לתרבות רעה.

כד. מבואר בגמרא שהטעם שהכו אותו הוא על כך שלא קם בפני 'אחר', אמנם התוספות (ד"ה מחיוהו) כתבו, שמה שהכו אותו הוא בשביל להראות לאחר שאין כאן שתי רשויות. והקשו האחרונים מדוע כתבו התוספות טעם אחר ולא הטעם האמור בגמרא. וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה ומחיוהו) [בחידושי הלכות נשאר על זה בצריך עיון], שאכן עיקר הטעם שהכו אותו הוא לא כעונש על מה שלא קם מלפניו, שהרי לא שייך אצל המלאכים עונש [וראה ברבינו חננאל (ד"ה ינתה), 'חס ושלום שיש עליו דין'], אלא העיקר הוא בשביל להראות לאחר שמיטטרון אינו ח"ו עוד רשות כמו הקב"ה, ומה שאומרת הגמרא שהטעם הוא משום שלא קם מפניו, הכוונה היא, שאמרו לו למיטטרון, שאילו היה קם מלפניו לא היו צריכים להכות אותו, כיון שאחֵר כבר היה מבין שאינו עוד רשות, אולם מאחר שלא קם בפניו, ואחר טעה וחשב שיש שתי רשויות, לכן היו צריכים להכות אותו בשביל שיבין שאין זה כך, וכעין זה ביאר הברית יעקב (בתוס' שם). והרצוף אהבה (בתוס' שם) כתב, שהענישו את מיטטרון בשני עונשים, האחד שהעבירו אותו ממשרתו, והשני שהכו אותו, וכמו שמדויק בלשון הגמרא, 'אפקוהו, ומחיוהו', ולפי זה מובן, שעל מה שלא קם בפני אחר, מבארת הגמרא שהענישו אותו שהוציאו אותו ממשרתו, ועל מה שהכו אותו באו תוספות לבאר, שהוא משום שיראה אחר שאין שתי רשויות, וראה על דבריו בזרע יצחק (לומברוזו, ד"ה מחיוהו). אמנם בכרוב ממשח וביד דוד (בתוס') כתבו, שלתוספות היה גירסא אחרת בגמרא [וכן בדקדוקי סופרים השמיט תיבות אלו 'אמרו ליה' וכו'].
הראשונים [דעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית יט א), תוספות רא"ש (ד"ה ומחויה), רבינו בחיי (דברים כה ג), וכן כתבו המהרש"א והתורת חיים (ב"מ פה: ד"ה מחיוה)] ביארו, שהטעם שמצינו בכמה מקומות שמכים בשמים ששים מלקות הוא, שהנה מצינו שבבית דין מלקים שלושים ותשע מלקות, והוא משום שבית דין מענישים מגיל שלש עשרה ולכן המלקות הם פי שלש מזה [וברבינו בחיי הוסיף שהרי משַלשים במלקות, היינו שנותנים מלקות רק בכפולות של שלש, ראה רמב"ם (סנהדרין פי"ז ה"ב)] הרי שלושים ותשע, ולפי זה, כיון שבשמים מענישים מגיל עשרים, לכן פי שלש מזה הוא ששים מלקות. אולם ראה בתורת חיים (שם) שכתב, שהמספר ששים הוא לא בדווקא.

כה. הוא מלשון הפסוק בירמיה (ג יד) 'שובו בנים שובבים נאום ה'', וביאור תיבת שובבים הוא 'מורדים'. רד"ק (ירמיה שם), וברש"י (יומא פו. ד"ה למעיקרא) נראה, שהכוונה היא לעושים מעשה שטות.

יכול אני לבעול כמה בעילות[א] בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיחא אמר להו דשמואל לא שכיח ° וחיישינן[ב] שמא באמבטי עיברה והאמר שמואל ו כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינו מזרעת (א) מעיקרא נמי יורה כחץ הוה. ת"ר ג מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו אמר לו מאין ולאין בן זומא אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד שנאמר א) ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה[ג] ואינה נוגעת אמר להן רבי יהושע לתלמידיו עדיין[ד] בן זומא מבחוץ מכדי ורוח אלהים מרחפת על פני המים אימת הוי ביום הראשון הבדלה ביום שני הוא דהואי דכתיב ב) ויהי מבדיל בין מים למים וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כי גודא דגמלא מר זוטרא ואיתימא רב אסי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. אחר קיצץ בנטיעות עליו הכתוב אומר ג) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך מאי היא חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא (ב) למיתב למיכתב זכוותא דישראל אמר גמירא דלמעלה לא הוי[ה] לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי שמא חס ושלום ב' רשויות (ג) הן אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה איתיהיבא ליה רשותא[ו] למימחק זכוותא דאחר יצתה בת קול ואמרה ד) שובו בנים שובבים חוץ מאחר (ד) אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מהההוא עלמא ליפוק ליתהני בהאי עלמא נפק אחר לתרבות רעה נפק אשכח זונה תבעה אמרה ליה ולאו אלישע בן אבויה את (ה) עקר פוגלא ממישרא בשבת ויהב לה אמרה אחר הוא. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה א"ל מאי דכתיב ה) גם את זה לעומת זה עשה האלהים אמר לו כל מה שברא הקב"ה (ו) ברא כנגדו ברא הרים ברא גבעות ברא ימים ברא נהרות אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא ברא צדיקים ברא רשעים ברא גן עדן ברא גיהנם כל אחד ואחד יש לו ב' חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן נתחייב רשע נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם אמר רב משרשיא מאי קראה גבי צדיקים כתיב ו) לכן בארצם משנה יירשו גבי רשעים כתיב ז) ומשנה שברון שברם. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב ח) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו[ז] אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית (ז) אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית (ח) אע"פ שנשברו יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה אמר לו אף אתה חזור בך אמר לו (ט) כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר. ת"ר מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו (י) אמר לו מאיר חזור לאחריך שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת א"ל אף אתה חזור בך א"ל ולא כבר אמרתי לך כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר תקפיה עייליה לבי מדרשא א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו ט) אין שלום אמר ה' לרשעים עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו י) כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא

רש"י

יכול אני לבעול. שהיה בקי בהטייה[ס], וזו נמי נבעלת כן[ע]: באמבטי. כלי שרוחצין בו כל הגוף, וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה: מעיקרא. כשיצאת מן האדם: מאין ולאין. מאין תבא ואין לבך טרוד: צופה הייתי. מתבונן הייתי במעשה בראשית: ואין ביניהן. במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע: גודא דגמלא. כשמסדרין לווחין של גשר זו אצל זו אי אפשר שלא תהא ריוח[פ] בינתים, וכן גלימי וכן כסי: סחופין. כפופין: אחר קיצץ בנטיעות. קלקל ועיות כשנכנס לפרדס ומקצץ הנטיעות, ולפי שדימה אותן בתחלת הדברים לנכנסו לפרדס נקט לישנא דקיצץ בנטיעות: לא עמידה. לא גרסינן: לא עורף. דבכל צדיהן יש להם פנים: עיפוי. עיפות: פולסי. מכת מקל, בשטונאד"י: פוגלא. צנון: ממישרא. ערוגה: ונוחין לאבדן. על ידי שכחה: כי

תוספות

ומחיוהו שיתין פולסין. להודיע (כ) לו שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני: שובו בנים שובבים. בירושלמי[י] מפרש למה אירע לו כך ואיכא טפי מקראות שדורש והיה הורג (ל) דוברי דברי תורה ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוה קטיל ולא עוד דהוה על לבית ועדא הוה חמי טליא קמיה סופרא ואמר מאי אלו עבדין הכא כו' כיון דהוו שמעין ליה שבקין ואזלין וקאמר ליה ר"מ מאי דכתיב (וה' בירך[ז]) את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב) ואמר לו שכפל לו ממונו והוא השיב שר"ע דריש ליה בזכות מצות ומעשים טובים ברך מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו[ז] ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר"א ולר' יהושע במקום אחר מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן ישבו ונתעסקו בדברי תורה ירדה אש מן השמים והקיפה אותן אמר לון אבויה אבא גברין מה באתם לשרוף ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו[ק] אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו ולפי שלא היתה כונתו לשמים לפיכך לא נתקיימו בו ובמקום שיש בגמרא שלנו אחורי הפרגוד יש לשם מאחורי בית קדשי הקדשים עוד איתא התם שהיה רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמע כו' ומייתי ההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה (מ) אחד שנטל הבנים ושילח את האם וכי אייתי נפל ומת ולא היה דורש כר' יעקב כדמייתי התם ועוד איתא שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב והיינו גברא רבה דקדושין ורבי נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה והיה אותו המין (נ) מזדעזע[ל] בגופה כעכנא[מ] ולבסוף חלה מתנונא ואמרו לו לר"מ רבך אבאיש אזל גביה לבקרתי' וא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין אמר ליה והכתיב (תהלים צ) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם בכה אלישע ונפטר א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר (ס) וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו וא"ל לר"מ הא קבר דרבך [אוקיד אתא] וקא פריס גלימיה עליה ואמר ליני (פה) הלילה וגו' (רות ג) ליני פה בעולם הזה שדומה ללילה והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב יגאל זה הקדוש ברוך הוא שנאמר טוב ה' לכל (תהלים קמה) (ע) יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי אמרו ליה (פ) אין [אמרין] לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמייתא לאבוך או לרבך אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא א"ל ושמעינן לך א"ל ולא כן תנינן[ת] מצילין תיק הספר עם הספר מצילין אלישע בזכות תורתו:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נדה דף מג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) עי' בפי' המשניות להרמב"ם בפ"י דסנהדרין ביסוד השלישי, ד) [עיי' רש"י דסנהדרין לח. ד"ה יש להם כו'], ה) כתובות ו:, ו) דמכילתין פרק ב ה"א, ז) קהלת ז ח, ח) [שבת קטז:].

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(א) גמ' אינו מזרעת דלמא מעיקרא נמי יורה: (ב) שם דאתיהבא ליה רשותא חדא שעתא ביומא למיתב ולמיכתב זכותא: (ג) שם שמא חס ושלום שתי רשויות יש בשמים מיד אפקוהו: (ד) שם חוץ מאחר שידע כבודי ומרד בי אמר הואיל ואיטריד כו' לתרבות רעה אשכח כצ"ל ותיבת נפק נמחק: (ה) שם בן אבויה את ששמך יצא בכל הארץ עקר פוגלא: (ו) שם כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו: (ז) שם לאבדן ככלי זכוכית נ"ב ס"א א"ל האלהים אפילו ככלי חרס אבל ר"ע כו': (ח) שם וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשתברו יש: (ט) שם אמר לו והלא כבר שמעתי: (י) שם ללמוד תורה מפיו כיון שהגיע לתחום שבת אמר לו מאיר: (כ) תוס' ד"ה ומחיוהו וכו' להודיע שאין לו יכולת יותר מאחריני כצ"ל: (ל) ד"ה שובו וכו' והיה הורג רבי תורה ואמרינן כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ולא עוד אלא דהוה על וכו' קמי ספרא והוה אמר מאן אלין יתבין עבדין הכא כו' וכיון דהוו שמעין כן הוון שבקין ליה ואזלין לון וקאמר ליה לרבי מאיר וכו' שר' עקיבא דריש ליה וה' ברך את איוב מראשיתו בזכות מצות ומעשים טובים שהיו ביה מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר וכו' אלא טוב אחרית דבר כשהוא טוב מראשיתו ובו הוה המעשה אבויה אביו מגדולי ירושלים היה וביום שבא למהול אותו קרא וכו' אמר ר"א לרבי יהושע עד דאלין עסקין וכו' נעסוק אנן בדידן וכו' אמר לון אבויה רבותי מה באתם לשרוף את ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה וכו' הדברים שמחים כנתינתן מסיני והיתה האש מלחך סביבותיו כלחיכתן מסיני נתינתן מסיני לא באש נתנו אמר להן אבויה הואיל וכך: (מ) בא"ד שראה אדם אחד שנטל הבנים: (נ) בא"ד והיה אותו המין מפעפע בגופה כעכנא. נ"ב פירוש כארס של עכנא: (ס) בא"ד דומה שמתוך תשובה נפטר רבי מן דקברוניה ירדה אש מן השמים ושרפה את קברו ואמרו ליה לרבי מאיר הא קיברא דרבך אייקד מה עבד אתא וקא פריס: (ע) בא"ד טוב ה' לכל ואם לא כצ"ל ותיבת יגאל נמחק: (פ) בא"ד אמרו ליה לר"מ אין אמרין וכו' אמר לון אנא מיקרב לרבי קדמי:

משנת ראשונים

גמירי דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף. היסוד הג', שלילת הגשמות ממנו וזהו שנאמין כי האחד הזה שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה והמנוחה והמשכן לא מצד עצמות ולא במקרה, ולכן שללו ממנו החכמים ז"ל החיבור והפירוד, ואמרו אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עפוי, כלומר לא פירוד והוא עורף, ולא חבור והוא עפוי מלשון ועפו בכתף פלשתים, כלומר ידחפו אותם בכתף להתחברם בהם, וכל מה שבא בכתבי הקדש שמתארים אותו בתארי הגופות, כמו ההליכה והעמידה והישיבה והדיבור וכיוצא בזה, הכל דרך השאלה. וכן אמרו ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וכבר דברו החכמים בזה הענין הרבה, והיסוד השלישי הזה הוא מורה עליו מה שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה, כלומר לא השגתם אותו בעל תמונה, לפי שהוא כמו שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף. **[פהמ"ש להרמב"ם, סנהדרין]**

ולא עיפוי. והעיקר, מלשון (ישעיה יא, יד), ועפו בכתף פלשתים, לשון התפשטות. **[רבינו אברהם מן ההר]**

שובו בנים שובבים. שובבים, מורדים כמו משובה. **[רד"ק ירמיה]**

גליון הש"ס

גמ' וחיישינן שמא באמבטי עיברה. עיין משנה למלך פט"ו מהל' אישות הלכה ד ופי"ז מהל' א"ב הל' יג:

הגהות וציונים

א] בכת"י וראשונים כמה **בתולות**: ב] [וחיישינן נמי אמרינן לקולא. רש"י בשבת קנא ע"א ד"ה ושמואל אמר] (גליון): ג] בכת"י נוסף **ונוגעת** ואינה נוגעת, וכעי"ז בתוספתא ובראשית רבה (פרשה ב) עיי"ש כמה שנויים: ד] בכת"י לתלמידיו **כבר** בן זומא (וכ"ה בתוספתא עיי"ש): ה] בכת"י נוסף **לא עמידה** ולא ישיבה **לא קנאה** ולא תחרות. ורש"י מוחק "לא עמידה" אולי משום דמצינו שרפים עומדים ממעל לו (מהרצ"ח): ו] בכת"י נוסף **למטטרון**: ז] אדר"נ פכ"ד וע"ש דאיתא בשם אלישע בן אבויה (גליון): ח] בכת"י וברש"י שבע"י **נבעלה** כן **ואסור לקיימה**: ט] ברש"י שבע"י נוסף מעט: י] [צ"ל ויוסף ה'] (גליון): כ] עי' הג' הב"ח שמגיה דברי התוס' ע"פ הירושלמי ולפנינו שם איתא ועיקר נתינתן **לא נתנו אלא באש**: ל] **מפעפע** (גליון): מ] **כארס של חכינה** (גליון):

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב]
ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: [בראשית א, ו]
ג) אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ וְאַל תֹּאמַר לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ כִּי שְׁגָגָה הִיא לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל קוֹלֶךָ וְחִבֵּל אֶת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ: [קהלת ה, ה]
ד) שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנְנוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב]
ה) בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רְאֵה גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים עַל דִּבְרַת שֶׁלֹּא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה: [קהלת ז, יד]
ו) תַּחַת בָּשְׁתְּכֶם מִשְׁנֶה וּכְלִמָּה יָרֹנּוּ חֶלְקָם לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם: [ישעיה סא, ז]
ז) יֵבֹשׁוּ רֹדְפַי וְאַל אֵבֹשָׁה אָנִי יֵחַתּוּ הֵמָּה וְאַל אֵחַתָּה אָנִי הָבִיא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה וּמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן שָׁבְרֵם: [ירמיה יז, יח]
ח) לֹא יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז: [איוב כח, יז]
ט) אֵין שָׁלוֹם אָמַר יְיָ לָרְשָׁעִים: [ישעיה מח, כב]
י) כִּי אִם תְּכַבְּסִי בַּנֶּתֶר וְתַרְבִּי לָךְ בֹּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי נְאֻם אֲדֹנָי אֱלֹהִים: [ירמיה ב, כב]

חוּץ מֵאַחֵר'[כו], שאין לו אפשרות לשוב בתשובה, כיון שידע והכיר את בוראו ומרד בו[כז].

כששמע זאת **אָמַר, הוֹאִיל וְאִיטְּרִיד הַהוּא גַּבְרָא מֵהַהוּא עָלְמָא** - כיון שאותו אדם, כלומר אני, נטרדתי מאותו עולם [-עולם הבא], **לֵיפּוּק לִיתְהֲנֵי בְּהַאי עָלְמָא** - אצא ואהנה בעולם הזה. **נְפַק** [-יצא] **אַחֵר לְתַרְבּוּת רָעָה, נְפַק**[כח], **אַשְׁכַּח** [-מצא] **זוֹנָה, תְּבָעָהּ** לעשות עמו עבירה. **אָמְרָה לֵיהּ** - אמרה לו אותה זונה בתמיהה, **וְלָאו** - וכי לא **אֱלִישָׁע בֶּן אֲבוּיָה אַתְּ** [-אתה], והאיך אתה מבקש לעשות עמי עבירה. **עָקַר פּוּגְלָא מִמֵּישָׁרָא** - תלש צנון מערוגה **בְּשַׁבָּת, וְיָהַב לָהּ** - ונתן לה[כט]. וכשראתה כך **אָמְרָה, 'אַחֵר הוּא'**, ואינך אלישע בן אבויה הידוע. ועל שם זה נקרא 'אחר'[ל].

הגמרא מביאה מה שאל אחר את רבי מאיר לאחר שיצא לתרבות רעה:

שָׁאַל אַחֵר אֶת רַבִּי מֵאִיר לְאַחַר שֶׁיָּצָא לְתַרְבּוּת רָעָה, אָמַר לֵיהּ - אמר לו, **מַאי דִּכְתִיב** - מה כוונת הפסוק (קהלת ז יד), **'גַּם אֶת זֶה לְעוּמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים'. אָמַר לוֹ** רבי מאיר, ביאור הפסוק הוא, **כָּל מַה שֶּׁבָּרָא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, בָּרָא** דבר אחר **כְּנֶגְדּוֹ, בָּרָא הָרִים** וכנגדם **בָּרָא גְּבָעוֹת**, וכן **בָּרָא יַמִּים** וכנגדם **בָּרָא נְהָרוֹת**[לא]. **אָמַר לוֹ** אחר לרבי מאיר, **רַבִּי עֲקִיבָא רַבְּךָ לֹא אָמַר כָּךְ, אֶלָּא** כך ביאר את הפסוק, **בָּרָא צַדִּיקִים, בָּרָא** כנגדם **רְשָׁעִים, בָּרָא גַּן עֵדֶן, בָּרָא** כנגדו **גֵּיהִנֹּם. וְכָל אֶחָד וְאֶחָד** - לכל אדם ואדם **יֵשׁ לוֹ שְׁנֵי חֲלָקִים, אֶחָד בְּגַן עֵדֶן וְאֶחָד בְּגֵיהִנֹּם, זָכָה צַדִּיק, נָטַל חֶלְקוֹ וְחֵלֶק חֲבֵרוֹ**[לב] **בְּגַן עֵדֶן, נִתְחַיֵּיב רָשָׁע, נָטַל חֶלְקוֹ וְחֵלֶק חֲבֵרוֹ בְּגֵיהִנֹּם**[לג]. **אָמַר רַב מְשַׁרְשְׁיָא, מַאי קְרָאָה** - מאיזה פסוק לומדים דבר זה. ומבאר, **גַּבֵּי צַדִּיקִים כְּתִיב** - נאמר בפסוק (ישעיה סא ז), **'לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ, שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם'** - שהצדיקים ירשו בעולם הבא שכר כפול [-'משנה'][לד], והוא החלק של הרשעים. **גַּבֵּי רְשָׁעִים כְּתִיב** (ירמיה יז יח), **'הָבִיא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה וּמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן שָׁבְרֵם'** - שאתן להם שבר ורעה כפולה [-'משנה'], וזה יהיה בגיהנם שיקבלו גם את החלק של הצדיקים.

שאלה נוספת:

עוד **שָׁאַל אַחֵר אֶת רַבִּי מֵאִיר לְאַחַר שֶׁיָּצָא לְתַרְבּוּת רָעָה, מַאי דִּכְתִיב** - מה כוונת הפסוק (איוב כח יז) המדבר על התורה, **'לֹא יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית, וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז'**[לה], ומדוע דימה את התורה גם לזהב וגם לזכוכית[לו]. **אָמַר לוֹ** רבי מאיר, **אֵלּוּ דִּבְרֵי תוֹרָה שֶׁקָּשִׁין לִקְנוֹתָן כִּכְלֵי זָהָב וּכְלֵי פָז, וְנוֹחִין לְאַבְּדָן** לשכוח אותם **כִּכְלֵי זְכוֹכִית** שנוחים להישבר[לז]. **אָמַר לוֹ** אחר לרבי מאיר, **רַבִּי עֲקִיבָא רַבְּךָ לֹא אָמַר כָּךְ, אֶלָּא** ביאר את הפסוק כך, **מַה כְּלֵי זָהָב וּכְלֵי זְכוֹכִית אַף עַל פִּי שֶׁנִּשְׁבְּרוּ יֵשׁ לָהֶם תַּקָּנָה** על ידי שעושים מהשברים שוב כלי[לח], **אַף תַּלְמִיד חָכָם, אַף עַל פִּי שֶׁסָּרַח יֵשׁ לוֹ תַּקָּנָה** בתשובה[לט]. **אָמַר לוֹ** רבי מאיר, אם כך, **אַף אַתָּה חֲזוֹר בְּךָ. אָמַר לוֹ** אחר, **כְּבָר**

כו. בירושלמי (פ"ב ה"א) ובכמה מדרשים (רות רבה ו ד, קה"ר ז א ח) הגירסא היא 'חוץ מאלישע בן אבויה', וכן גרס רבינו חננאל (ד"ה ילמה). ולכאורה כך צריך לגרוס שהרי עדיין לא היה שמו 'אחר' עד אחר המעשה המובא בגמרא להלן, אלא שהבת קול אמרה חוץ מאלישע, ורק הגמרא אמרה זאת כפי שנקרא. מירא דכייא (ד"ה אמר), אולם ראה בעיון יעקב ובפרחי כהונה (ד"ה אמר), שמבואר בדבריהם שהבת קול אמרה 'חוץ מאחר'.

כז. כך הוא בירושלמי ובמדרשים (שם).

כתב רבינו חננאל, שכוונת הבת קול היא שגלוי וידוע לפניו שאינו חוזר בתשובה שלימה לעולם, אבל אילו היה חוזר ודאי שלא היה נטרד, שהרי אין הפרגוד ננעל בפני בעלי תשובה. ומה שיצאה בת קול, הוא בשביל להכשילו שלא יחזור בתשובה כיון שחטא. עץ יוסף (ד"ה חוץ). ובפני דוד (כי תצא אות ג ד"ה ועוד) הביא בשם מהר"א יצחקי, שכוונת הבת קול שאומרת 'שובו בנים שובבים' היא, שמבקשת מכל הפושעים שישובו בתשובה, 'חוץ מאחר' שאינה מבקשת ממנו שישוב, אך אם שב מעצמו ודאי יתקבל תשובתו, וראה עוד בשל"ה (שער האותיות, קדושת הזווג אות שלט). אמנם ברמב"ם (עבודה זרה פ"ב ה"ה) כתב, 'האפיקורסים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם', ובכסף משנה הביא על זה ראיה מהגמרא כאן.

כח. הב"ח (אות ד) מוחק תיבה זו.

כט. להראות שקיצץ בנטיעות. לשמוע בלימודים (ד"ה עקר), ראה שם מה שביאר בזה, וראה עוד בבן יהוידע (ד"ה עקר).

ל. מגן אבות (רשב"ץ, אבות פ"ד מ"כ) וסדר הדורות (אלישע בן אבויה). אולם יש שפירשו [ריקאנטי (בראשית ט כ ד"ה והנה היה), בן יהוידע (ד"ה שונו), וכן מבואר בזוהר (ח"א מקץ רד:)], שנקרא אחר על שם שנדבק באל אחר, וראה עוד ביאורים ברב ניסים גאון (ברכות נז: ד"ה שלשה) ובבית האוצר (חלק א - ח אות נג).

בגמרא בהוריות (יג:) מובא, שרבן שמעון בן גמליאל קנס את רבי מאיר משום מעשה שהיה, ואמר, שכשיאמרו הלכה בשמו, לא יאמרו את שמו אלא יאמרו 'אחרים אומרים', ובטעם הדבר שכינו אותו דווקא כך, כתב הספר יוחסין (מאמר ראשון ד"ה ואני ידי), שכיון שהיה תלמידו של אלישע שנקרא 'אחר', לכן יחסו אותו לגנאי לרבו וקראו לו 'אחרים', ואכן מצינו ראשונים [סדר תנאים ואמוראים (ח"ב אות ד), תוספות (סוטה יב. ד"ה אחרים), ספר הכריתות (ימות עולם שער א אות יט)] שכתבו, שכשרבי מאיר היה אומר דבר בשם רבו אלישע בן אבויה אומרים שמועה זו בשם אחרים אומרים, אבל בשאר השמועות שאמר קבעום בשמו.

לא. בחילוק שבין הרים לגבעות מצינו כמה פירושים: א. הגר"א (נחום א ה, שיר השירים ב ח) כותב, שהר הוא חד ואינו רחב, אבל הגבעות ראשיהם רחבים. ב. המור וקציעה (סי' רכח) והגרי"ז (ליקוטים סי' עז) כתבו, שהר הוא פחות תלול אלא עולה מעלה מעלה בהדרגה, ואילו גבעה הוא יותר תלול. ג. המצודות דוד (תהלים קמח ט) והמלבי"ם (במדבר כג ט) מבארים, שגבעות הם יותר קטנים מהרים, וראה עוד בהגר"א (נחום ב ג) וביערות דבש (ח"א דרוש טז). והחילוק בין ים לנהר הוא, שהים מימיו עומדים, והנהר מימיו נמשכים וזורמים.

וביאור הגמרא כאן ביארו הנתיבות עולם (על בריאתה של ל"ב מדות, נב:) והתורה תמימה (דברים לג הערה נב), שכמו שבברואים יש זכר ונקבה, כך גם בצומח ודומם יש זכר ונקבה [וכן כתב רש"י (שבת קמז. ד"ה ארזי), שיש ארז זכר וארז נקבה], וההרים והימים הם זכרים, והגבעות והנהרות הן נקבות [ראה ראש השנה (יא.) 'מדלג על ההרים' זה זכות אבות, 'מקפץ על הגבעות' זה זכות אמהות]. וזה כוונת רבי מאיר, ברא הרים ברא גבעות כנגדם, ברא ימים ברא נהרות כנגדם, כלומר, ברא זכר וברא כנגדו נקבה. אולם ראה במהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד - הראשון) מה שביאר.

לב. היינו בן גילו. יעב"ץ (ד"ה זכה).

לג. בביאור הדבר שצדיק נוטל חלק הרשע בגן עדן ורשע נוטל חלק הצדיק בגיהנם, כתב העיון יעקב (ד"ה נוטל), שבעולם הזה באה טובה לעולם בגלל הצדיק והרשע נהנה מזה, וכן להיפך באה רעה לעולם בגלל הרשע והצדיק נענש בזה, ולכן תמורת זה בעולם הבא הצדיק מקבל את חלק הרשע והרשע את חלק הצדיק. והבית הלוי (שו"ת דרשות סי' טו) כתב, שכל אדם שעובר עבירה הוא מושך לעולם טבע רע, ואם נמשך אחר תאוה, מגביר כח התאוה הזאת, עד שמשריש את זה בטבע של העולם שכולם נמשכים לזה, ולהיפך, צדיק שעושה טוב הוא מושך טוב לעולם [ובכך יישב מה שכתוב ברש"י (בראשית ו יב), שבדור המבול גם הבהמות והחיות שינו את דרכם והזדווגו מין בשאינו מינו, וזהו משום שאחר שבני האדם כך התנהגו, נהיה זה לטבע בעולם], ואם כן יוצא שבכל עבירה של הצדיק יש לרשע חלק בזה, וכל מצוה של הרשע יש לצדיק חלק בזה, ולכן כל אחד נוטל חלק חבירו, וראה עוד בספר חסידים (סי' תרי) ובעבודת ישראל (ליקוטים ד"ה מסכת חגיגה).

לד. הפסוק מדבר בנחמת ישעיהו המנחם את ישראל ואומר להם שלבסוף יצאו מהגלות, ובין כל הנחמות אמור פסוק זה שבמקום היותכם בגלות בארצות אחרות, תהיו בארצכם ותאכלו שם מטוב הארץ כפול ממה שהיה לכם קודם בגלות. רד"ק (שם). הגמרא כאן דורשת זאת לענין עולם הבא, כמו שנאמר בהמשך הפסוק 'שמחת עולם תהיה להם', משמע שהוא במקום שנמצאים שם לעולם. מהרש"א (ח"א ד"ה כתיב).

לה. הפסוק בא לומר שאת התורה אי אפשר להעריך אותה בכלי זהב ובכלי זכוכית, וכן אי אפשר לתת תמורתה כלי פז [-זהב מזוקק], מפני שהיא חשובה הרבה יותר מהם, ומה שכתוב בפסוק 'ותמורתה' היינו 'ואין תמורתה' כלומר שאין תמורתה בכלי פז. אבן עזרא ומצודת דוד (שם).

לו. אף שלזהב מובן מדוע דימה את התורה, כיון שהוא יקר, מכל מקום זכוכית זה דבר פשוט ביותר, ומדוע דימה את התורה אליה. מהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד - השני) ועץ יוסף (ד"ה מ"ד).

לז. עץ יוסף (רות"ר ג יג ד"ה אלו).

ומה שדימה את התורה לזכוכית הוא לא בשביל יקרותה, אלא לומר שנשברים ונאבדים כזכוכית. אולם צריך ביאור לפי זה, מדוע הפסוק מפריד בין הזהב לכלי פז ששניהם מדברים בענין חשיבות התורה, עם תיבת 'זכוכית' שמדבר שנוח לשכוח אותה, הרי היה לו לומר, 'לא יערכנה זהב וכלי פז וזכוכית'. וביאר הפרשת דרכים (דרוש כה), על פי המבואר בגמרא (יומא כט:), שמי שלמד ושכח לימודו, קשה לו לחזור וללמוד מה ששכח, יותר מאילו לא למד כלל, ולפי זה מובן הפסוק, 'לא יערכנה זהב וזכוכית', היינו שדברי תורה קשים לקנותם כזהב, ונוחים לאבדם ולשכוח אותם ככלי זכוכית, והפסוק ממשיך, שאחר ששכח, 'ותמורתה כלי פז', היינו שקשה לקנותם עוד יותר כמו כלי פז שיקרים יותר מזהב.

לח. רש"י (סנהדרין נא. ד"ה יש).

לט. ומה שדימה לזכוכית אף שדימה כבר לזהב, ביאר הפרשת דרכים (שם), על פי המבואר ברמב"ם (כלים פי"ב ה"א) שכלי מתכת שנשבר אחר שנטמא, וחזר ועשה ממנו כלי אחר, חזר לטומאה הישנה ואינו נטהר עד שיטבילו במקוה, אולם בכלי זכוכית הדין הוא (שם פי"ב ה"י), שאם נשבר ועשו ממנו כלי חדש, הוא טהור מאיליו. ולכן הפסוק דימה את התלמיד חכם שסרח לזכוכית, לומר, שכיון שחזר בתשובה נטהר מכל עוונותיו הראשונים.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נדה דף מג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) עי' בפי' המשניות להרמב"ם בפ"י דסנהדרין ביסוד השלישי, ד) [עיי' רש"י דסנהדרין לא. ד"ה יש להם כו'], ה) כתובות ו:, ו) דמכילתין פרק ב ה"א, ז) קהלת ז ח, ח) [שבת קטו:].

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

רש"י

יכול אני לבעול. שהיה בקי בהטייה, וזו נמי נבעלת כן: באמבטי. כלי שרוחצין בו כל הגוף, וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה: מעיקרא. כשיצאת מן האדם: מאין ולאין. מאין תבא ואין לבך טרוד: צופה הייתי. מתבונן הייתי במעשה בראשית: ואין ביניהן. במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע: גודא דגמלא. כשמסדרין לווחין של גשר זו אצל זו אי אפשר שלא תהא ריוח ביניהם, וכן גלימי וכן כסי: סחופין. כפופין: אחר קיצץ בנטיעות. קלקל ועיות כשנכנס לפרדס ומקצץ הנטיעות, ולפי שדימה אותן בתחלת הדברים לנכנסו לפרדס נקט לישנא דקיצץ בנטיעות: לא עמידה. לא גרסינן: לא עורף. דבכל צדיהן יש להם פנים: עיפוי. עיפות: פולסי. מכת מקל, בשטונאד"י: פוגלא. צנון: ממישרא. ערוגה: ונוחין לאבדן. על ידי שכחה:

תוספות

ומחיוהו שיתין פולסין. להודיע (כ) לו שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני:

שובו בנים שובבים. בירושלמי מפרש למה אירע לו כך ואיכא טפי מקראות שדורש והיה הורג (ל) דובבי דברי תורה ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוה קטיל ולא עוד דהוה על לבית ועלא הוה חמי טליא קמיה סופרא ואמר מאן אלו עבדין הכא כו' כיון דהוו שמעין ליה שבקין ואזלין וקאמר ליה ר"מ מאי דכתיב (וה' בירך) את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב) ואמר לו שכפל לו ממונו והוא השיב שר"ע דריש ליה בזכות מלות ומעשים טובים ברך מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר"א ולר' יהושע במקום אחר מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן ישבו ונתעסקו בדברי תורה ירדה אש מן השמים והקיפה אותן אמר לון אבויה אבא גברין מה באתם לשרוף ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו ולפי שלא היתה כונתו לשמים לפיכך לא נתקיימו בו ובמקום שיש בגמרא שלנו אחורי הפרגוד יש לשם מאחורי בית קדשי הקדשים עוד איתא התם שהיה רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמע כו' ומייתי ההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה (מ) אחד שנטל הבנים ושילח את האם וכי אייתי נפל ומת ולא היה דורש כר' יעקב כדמייתי התם ועוד איתא שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב והיינו גברא רבה דקדושין ורבי נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה והיה אותו המין (נ) מזדעזע בגופה כעכנא ולבסוף חלה מתנונא ואמרו לו לר"מ רבך אבאיש אזל גביה לבקרתי' וא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין אמר ליה והכתיב (תהלים צ) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם בכה אלישע ונפטר א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר (ס) וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו וא"ל לר"מ הא קבר דרבך [אוקיד אתא] וקא פריס גלימיה עליה ואמר ליני (פה) הלילה וגו' (רות ג) ליני פה בעולם הזה שדומה ללילה והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב יגאל זה הקדוש ברוך הוא שנאמר טוב ה' לכל (תהלים קמה) (ע) יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי אמרו ליה (פ) אין [אמרין] לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמייתא לאבוך או לרבך אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא א"ל ושמעינן לך א"ל ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר מצילין אלישע בזכות תורתו:

הא

גמרא

יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיחא אמר להו דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא באמבטי עיברה והאמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינו מזרעת (א) מעיקרא נמי יורה כחץ הוה. ת"ר מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו אמר לו מאין ולאין בן זומא אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת אמר להן רבי יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ מכדי ורוח אלהים מרחפת על פני המים אימת הוי ביום הראשון הבדלה ביום שני הוא דהואי דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כי גודא דגמלא מר זוטרא ואיתימא רב אסי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. אחר קיצץ בנטיעות עליו הכתוב אומר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך מאי היא חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא (ב) למיתב למיכתב זכוותא דישראל אמר גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי שמא חס ושלום ב' רשויות (ג) הן אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר (ד) אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא ליפוק ליתהני בהאי עלמא נפק אחר לתרבות רעה נפק אשכח זונה תבעה אמרה ליה ולאו אלישע בן אבויה את (ה) עקר פוגלא ממישרא בשבת ויהב לה אמרה אחר הוא. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה א"ל מאי דכתיב גם את זה לעומת זה עשה האלהים אמר לו כל מה שברא הקב"ה (ו) ברא כנגדו ברא הרים ברא גבעות ברא ימים ברא נהרות אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא ברא צדיקים ברא רשעים ברא גן עדן ברא גיהנם כל אחד ואחד יש לו ב' חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן נתחייב רשע נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם אמר רב משרשיא מאי קראה גבי צדיקים כתיב לכן בארצם משנה יירשו גבי רשעים כתיב ומשנה שברון שברם. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית (ז) אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית (ח) אע"פ שנשברו יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה אמר לו אף אתה חזור בך אמר לו (ט) כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר. ת"ר מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו (י) אמר לו מאיר חזור לאחריך שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת א"ל אף אתה חזור בך א"ל ולא כבר אמרתי לך כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר תקפיה עייליה לבי מדרשא א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו אין שלום אמר ה' לרשעים עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא

משנת ראשונים

גמירי דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף. היסוד הג', שלילת הגשמות ממנו וזהו שנאמין כי האחד הזה שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה והמנוחה והמשכן לא מצד עצמות ולא במקרה, ולכן שללו ממנו החכמים ז"ל החיבור והפירוד, ואמרו אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עפוי, כלומר לא פירוד והוא עורף, ולא חבור והוא עפוי מלשון ועפו בכתף פלשתים, כלומר ידחפו אותם בכתף להתחברם בהם, וכל מה שבא בכתבי הקדש שמתארים אותו בתארי הגופות, כמו ההליכה והעמידה והישיבה והדיבור וכיוצא בזה, הכל דרך השאלה. וכן אמרו ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וכבר דברו החכמים בזה הענין הרבה, והיסוד השלישי הזה הוא מורה עליו מה שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה, כלומר לא השגתם אותו בעל תמונה, לפי שהוא כמו שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף. [פהמ"ש להרמב"ם, סנהדרין]

ולא עיפוי. והעיקר, מלשון (ישעיה יא, יד), ועפו בכתף פלשתים, לשון התפשטות. [רבינו אברהם מן ההר]

שובו בנים שובבים. שובבים, מורדים כמו משובה. [רד"ק ירמיה]

גליון הש"ס

גמ' וחיישינן שמא באמבטי עיברה. עיין משנה למלך פט"ו מהל' איסות הלכה ד ופי"ז מהל' א"ב הל' יג:

הגהות הב"ח

(א) גמ' אינו מזרעת דלמא מעיקרא נמי יורה: (ב) שם דאתיהבא ליה רשותא חדא שעתא ביומא למיתב ולמיכתב זכותא: (ג) שם שמא חס ושלום שתי רשויות יש בשמים מיד אפקוהו: (ד) שם חוץ מאחר שידע כבודי ומרד בי אמר הואיל ואיטריד כו' לתרבות רעה אשכח כצ"ל ותיבת נפק נמחק: (ה) שם בן אבויה את ששמך יצא בכל הארץ עקר פוגלא: (ו) שם כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו: (ז) שם לאבדן ככלי זכוכית נ"ב ס"א א"ל האלהים אפילו ככלי חרס אבל ר"ע כו': (ח) שם וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשתברו יש: (ט) שם אמר לו והלא כבר שמעתי: (י) שם ללמוד תורה מפיו כיון שהגיע לתחום שבת אמר לו מאיר: (כ) תום' ד"ה ומחיוהו וכו' להודיע שאין לו יכולת יותר מאחריני כצ"ל: (ל) ד"ה שובו וכו' והיה הורג רבי תורה ואמרינן כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ולא עוד אלא דהוה על וכו' קמי ספרא והוה אמר מאן אלין יתבין עבדין הכא כו' וכיון דהוו שמעין כן הוון שבקין ליה ואזלין לון וקאמר ליה לרבי מאיר וכו' שר' עקיבא דריש ליה וה' ברך את איוב מראשיתו בזכות מלות ומעשים טובים שהיו ביה מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר וכו' אלא טוב אחרית דבר כשהוא טוב מראשיתו ובו הוה המעשה אבויה אביו מגדולי ירושלים היה וביום שבא למהול אותו קרא וכו' אמר ר"א לרבי יהושע עד דאלין עסקין וכו' נעסוק אנן בדידן וכו' אמר לון אבויה רבותי מה באתם לשרוף את ביתי עלי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה וכו' הדברים שמחים כנתינתן מסיני והיתה האש מלחך סביבותיו כלחיכתן מסיני נתינתן מסיני לא באש נתנו אמר להן אבויה הואיל וכך: (מ) בא"ד שראה אדם אחד שנטל הבנים: (נ) בא"ד והיה אותו המין מפעפע בגופה כעכנא. נ"ב פירוש כארס של עכנא: (ס) בא"ד דומה שמתוך תשובה נפטר רבי מן לקברוניה ירדה אש מן השמים ושרפה את קברו ואמרו ליה לרבי מאיר הא קיברא דרבך אייקד מה עבד אתא וקא פריס: (ע) בא"ד טוב ה' לכל ואם לא כצ"ל ותיבת יגאל נמחק: (פ) בא"ד אמרו ליה לר"מ אין אמרין וכו' אמר לון אנא מיקרב לרבי קדמי:

הגהות וציונים

א] בכת"י וראשונים כמה בתולות: ב] [וחיישינן נמי אמרינן לקולא. רש"י בשבת קנא ע"א ד"ה ושמואל אמר] (גליון): ג] בכת"י נוסף ונוגעת ואינה נוגעת, וכעי"ז בתוספתא ובראשית רבה (פרשה ב) עיי"ש כמה שנויים: ד] בכת"י לתלמידיו כבר בן זומא (וכ"ה בתוספתא עיי"ש): ה] בכת"י נוסף לא עמידה ולא ישיבה לא קנאה ולא תחרות. ורש"י מוחק "לא עמידה" אולי משום דמצינו שרפים עומדים ממעל לו (מהרצ"ח): ו] בכת"י נוסף למטטרון: ז] אדר"נ פכ"ד וע"ש דאיתא בשם אלישע בן אבויה (גליון): ח] בכת"י וברש"י שבע"י נבעלה כן ואסור לקיימה: ט] ברש"י שבע"י נוסף מעט: י] [צ"ל ויוסף ה'] (גליון): כ] עי' הג' הב"ח שמגיה דברי התוס' ע"פ הירושלמי ולפנינו שם איתא ועיקר נתינתן לא נתנו אלא באש: ל] מפעפע (גליון): מ] כארס של חכינה (גליון):

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב] ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: [בראשית א, ו] ג) אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ וְאַל תֹּאמַר לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ כִּי שְׁגָגָה הִיא לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל קוֹלֶךָ וְחִבֵּל אֶת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ: [קהלת ה, ה] ד) שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנְנוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ה) בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רְאֵה גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים עַל דִּבְרַת שֶׁלֹּא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה: [קהלת ז, יד] ו) תַּחַת בָּשְׁתְּכֶם מִשְׁנֶה וּכְלִמָּה יָרֹנּוּ חֶלְקָם לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם: [ישעיה סא, ז] ז) יֵבֹשׁוּ רֹדְפַי וְאַל אֵבֹשָׁה אָנִי יֵחַתּוּ הֵמָּה וְאַל אֵחַתָּה אָנִי הָבִיא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה וּמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן שָׁבְרֵם: [ירמיה יז, יח] ח) לֹא יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז: [איוב כח, יז] ט) אֵין שָׁלוֹם אָמַר יְיָ לָרְשָׁעִים: [ישעיה מח, כב] י) כִּי אִם תְּכַבְּסִי בַּנֶּתֶר וְתַרְבִּי לָךְ בֹּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי נְאֻם אֲדֹנָי אֱלֹהִים: [ירמיה ב, כב]

שָׁמַעְתִּי מֵאֲחוֹרֵי הַפַּרְגּוֹד - וילון[מ], 'שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים חוּץ מֵאַחֵר', ולי אין תקנה בתשובה[מא].

★

תָּנוּ רַבָּנָן, מַעֲשֶׂה בְּאַחֵר לאחר שיצא לתרבות רעה, שֶׁהָיָה רוֹכֵב עַל הַסּוּס בְּשַׁבָּת [אף שאסור לרכוב עליו בשבת[מב]], וְהָיָה רַבִּי מֵאִיר מְהַלֵּךְ אַחֲרָיו כדי לִלְמוֹד תּוֹרָה מִפִּיו[מג]. אחר שעברו כברת דרך אָמַר לוֹ אַחֵר לרבי מאיר, מֵאִיר, עצור מללכת עמי וַחֲזוֹר לַאֲחוֹרֶיךָ - שוב לעיר, שֶׁכְּבָר שִׁיעַרְתִּי ומדדתי בְּעִקְבֵי סוּסִי - על ידי ספירת פסיעותיו של הסוס, שֶׁעַד כָּאן תְּחוּם שַׁבָּת - שכאן מסתיימים אלפיים אמה מן העיר, שהוא התחום שעד שם מותר ללכת בשבת ולא יותר, משום איסור תחומין[מד]. אָמַר לֵיהּ רבי מאיר לַאַחֵר, אַף אַתָּה חֲזוֹר בְּךָ ממעשיך הרעים ושוב בתשובה[מה]. אָמַר לֵיהּ אַחֵר לרבי מאיר, וְלֹא - והלא כְּבָר אָמַרְתִּי לְךָ, כְּבָר שָׁמַעְתִּי בת קול מֵאֲחוֹרֵי הַפַּרְגּוֹד[מו] שאמרה 'שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים' חוּץ מֵאַחֵר, ואם כן אין לי אפשרות לחזור בתשובה, שאפילו אם אחזור בתשובה לא תתקבל תשובתי[מז].

תַּקְפֵּיהּ - אחז רבי מאיר את אַחֵר בחזקה, עַיְּילֵיהּ - והעלהו לְבֵי מִדְרָשָׁא - לבית המדרש, שאולי על ידי כן יחזור בו וישוב בתשובה[מח]. אָמַר לֵיהּ אַחֵר[מט] לְינוּקָא - ילד, פְּסוֹק לִי פְּסוּקָךְ - אמור לי פסוק שבו אתה עוסק, שרצה להוכיח לרבי מאיר שתשובתו אינה מקובלת[נ]. אָמַר לוֹ הינוקא לַאַחֵר, הפסוק אותו למדתי הוא 'אֵין שָׁלוֹם אָמַר ה' לָרְשָׁעִים' (ישעיה מח כב). והבין מכך אחר שבא הפסוק לרמז לו, מכיון שהוא רשע אין לו שלום, ולא תתקבל תשובתו[נא]. עַיְּילֵיהּ רבי מאיר לַאַחֵר לְבֵי כְּנִישְׁתָּא אַחֲרִיתִי - לבית כנסת אחר, אָמַר לֵיהּ אַחֵר לְינוּקָא, פְּסוֹק לִי פְּסוּקָךְ, אָמַר לוֹ, פסוק זה למדתי, 'כִּי אִם תְּכַבְּסִי בַּנֶּתֶר וְתַרְבִּי לָךְ בֹּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי' (ירמיה ב כב), כלומר, אומר ה' לעם ישראל שאף אם יכבסו עוונותיהם ישאר כתמם לפניו[נב], ואף מפסוק זה הבין שנרמז לו שלא תועיל לו תשובה כמו שאמרה לו הבת קול[נג]. שוב עַיְּילֵיהּ רבי מאיר לַאַחֵר לְבֵי כְּנִישְׁתָּא אַחֲרִיתִי, אָמַר לֵיהּ

מ. ערוך (ערך פרגד), ובאדרת אליהו (בראשית א ז) מבואר שהוא הרקיע הנקרא וילון שנגלל כפרוכת [פרוכת תרגומו הוא 'פרגודא'].

מא. ראה לעיל בהערה שרק הבת קול כך אמרה, אבל אם היה חוזר בתשובה ודאי שהיה מתקבל.

מב. כמבואר במשנה (ביצה לו:). ובגמרא (שם) מבואר שאיסורו מדרבנן, שגזרו על כך מחשש שמא יחתוך זמורה [-ענף] מעץ כדי להכות את הבהמה שתלך ויעבור על איסור קוצר דאורייתא. והרא"ש (שם פ"ה סי' ג) הביא טעם נוסף בשם הירושלמי (שם ה"ב), שהוא משום איסור שביתת בהמתו [-שאדם מצווה שאף בהמתו תשבות ולא תעבוד בשבת. (שמות כג יב) וכשהוא רוכב על הבהמה הרי היא נושאת אותו ארבע אמות ברשות הרבים]. וכתב הקרבן נתנאל (שם אות ו) שהוצרך הרא"ש לטעם הירושלמי לאופן שאין חשש שמא יחתוך זמורה [כגון במעשה של סוגייתנו שהיה רבי מאיר מהלך אחורי אחר כשרכב על סוס, שאם ירצה לחתוך יזכירו (ראה כרם שלמה או"ח סי' ערה ד"ה במ"א סק"ה)].

מג. ובירושלמי (פ"ב ה"א) מובאים פרטים נוספים במעשה זה, שבעת שדרש בשבת בבית המדרש בעיר טבריה, אז עבר אחר שם כשהוא רוכב על סוס, וסיפרו זאת לרבי מאיר, הפסיק רבי מאיר באמצע הדרשה ויצא החוצה [ללמוד תורה מפיו. קרבן העדה (ד"ה ונפק)], ועוד מובא שם מה למד מפיו.

מד. כתב המהרש"א (ח"א ד"ה שכבר), שודאי רבי מאיר שהלך ברגליו ידע יותר לשער שיעור אלפיים אמה שהם אלפיים פסיעותיו של אדם [ראה רש"י בשבת (קיג: ד"ה מהו לפסוע)], ואפשר שאמר לו אחר בדרך לגלוג ששיער כן בעקבי הסוס, ובאמת לא הגיעו עדיין לסוף תחום שבת, ואמר לו זאת כדי שרבי מאיר יניחנו ויחזור לאחוריו [וכך יש להטעים את המבואר בירושלמי (שם) שמיד אחר שדרש רבי מאיר לאחר מפסוק שתלמיד חכם ששכח תלמודו יכול לחזור וללומדו כתחילה, אמר לו דייך מאיר עד כאן תחום שבת]. אולם רבי מאיר לא די שלא הניחו אלא גם משכו בחזקה לבית המדרש כדי להחזירו, כפי שהגמרא מספרת בהמשך הענין. אמנם בקרבן העדה (שם ד"ה ע"כ) כתב, שמה שאמר אחר לרבי מאיר ששיער בעקבי הסוס, היה זה כדי להראות את חכמתו, ולפירוש זה באמת הגיעו כבר לתחום שבת. [ועל פי פירוש זה יש להטעים את המבואר שם עוד בירושלמי שאמר רבי מאיר לאחר, כיון שכל כך הרבה חכמה יש בך, מפני מה אינך חוזר בך].

ובעץ יוסף (רות רבה ג יג) כתב, מה שלא נתעורר רבי מאיר מעצמו לחשוש לאיסור תחומין [ולמהרש"א הנ"ל לא קשה, שהרי באמת לא הגיעו לגבול התחום], אפשר לפי שהיה להוט אחר לימודו לא שם לבו לכך, כמו שנאמר (משלי ה יט) 'באהבתה ישגה תמיד'. [ומה שהוסיף הפסוק הנזכר, נראה שכוונתו למובא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) שריש לקיש מתוך עומק התעסקותו בתורה עבר את התחום בשבת, ומביא על כך הפסוק הנ"ל].

מה. המפרשים נחלקו אם כוונת רבי מאיר היתה לאיסור הרכיבה חוץ לתחום שעבר אחר כעת, ואם כן יש לדייק מזה שיש איסור תחומין גם ברכיבה על גבי בהמה שגבוהה מעשרה טפחים וישיבתו של הרוכב למעלה מעשרה [שיש שסברו שאף שספק הוא בגמרא (עירובין מג.) אם ישנו איסור תחומין למעלה מעשרה, ואף לצד שאין איסור תחומין למעלה מעשרה, שונה הדבר ברוכב על בהמה, שנחשבת הבהמה עצמה כארעא סמיכתא [-ארץ עבה] והרי הוא כמהלך על הארץ], וכך הביא הבית יוסף (או"ח סי' רסו ד"ה וכתבי) בשם הגהות מרדכי. אולם הבית יוסף כתב שיש לדחות הראיה, שמה שאמר 'אף אתה חזור בך' היינו מאיסור רכיבת בהמה בשבת [ראה הערה לעיל], או משאר מעשיו הרעים. והוסיף, שאף לביאור שהוכיח אותו על שאר מעשיו יש לפרש הטעם שרבי מאיר הוכיח אותו רק עכשיו, מפני שאחר הוכיחו עתה על איסור תחומין, ולכן השיבו רבי מאיר, עד שאתה מדקדק עמי אפילו באיסור תחומין, מה תהא עליך על האיסורים שאתה עובר.

מו. ראה לעיל בביאור 'פרגוד'.

מז. ורבי מאיר שרצה להחזירו בתשובה אף שידע את דברי הבת קול, משום שסבר שאין דבר העומד בפני התשובה, ולא היה לאחר להשגיח בבת קול, וזה בכלל מה שאמרו חז"ל (פסחים פו:) 'כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא', כלומר, 'בעל הבית' היינו מלכו של עולם, שאפילו אומר צא ממחיצתי, כמו שנאמר לאחר, אין צריך לשמוע. שזהו רצון ה' שישוב האדם בתשובה אף אם שומע בת קול. ראשית חכמה (שער הקדושה פי"ז אות כא) וכעין זה כבר מבואר ברבינו חננאל (ד"ה ילמה). ובאגרא דפירקא (אות א) כתב בשם החוזה מלובלין, שכוונת רבי מאיר היתה שמאחר שאמרה לו הבת קול שלא תתקבל תשובתו עתה יכול הוא לעשות תשובה בלא פניות של שכר כלשהו עליה, ועל ידי כך יגיע למעלה גדולה, ויתכפרו לו אפילו עוונות קשים כשל אחר. ובפני דוד (חיד"א, כי תצא אות ג) כתב בשם מורו מהר"ח יצחקי, וכן הוא באוהב ישראל (לימי הרצון והתשובה) שלכל אדם באה כל יום התעוררות מן השמים לחזור בתשובה, וכן באות סיבות שונות המעוררות לכך, אמנם אחר מחמת רוב עוונותיו מנעו ממנו מן השמים התעוררות זו, והיה לו להתחזק בעצמו, וזו כוונת הבת קול, 'שובו בנים' אתם עם ישראל קבלו קריאה זו מהשמים ותשובו, 'חוץ מאחר' שצריך לשוב בלא שישמע את קול הקריאה. והחתם סופר (יד: ד"ה ארבעה) ביאר שטעותו של אחר היתה שהלך בדרך החקירה, שרצה לבחון כל דבר בעיני שכלו, ואף שכל אדם מצווה להתבונן ולעיין, אך לא כמי שמסתפק אלא כבא לברר ולחזק את האמור בתורה, ולפיכך כשראה את המעשה במט"ט בא לידי טעות, וכמו כן לא היה לו להשגיח בבת קול אחרי שבתורה נאמר (דברים ד ל) 'ושבת עד ה' אלהיך ומצאת', ולא קבעה התורה תחומין ותנאים למי כן ולמי לא, אלא הדברים אמורים לכולם ללא יוצא מן הכלל. וראה מה שכתב בן יהוידע (הו"ד בילקוט ביאורים).

מח. מהרש"א (ח"א ד"ה שכבר).

מט. עפ"י רבינו חננאל (ע"ב ד"ה והאי).

נ. רבינו חננאל. וכן היה הדרך לשאול בתינוקות 'פסוק לי פסוקך' ולפי הפסוק היו עושים מעשיהם, וכמו שמצינו בכמה מקומות (גיטין סח. ועוד).

וראה בילקוט ביאורים אם אכן מותר לשאול בפסוקים בדרך זו, ואין בכך משום 'לא תנחשו' (ויקרא יט כו) [היינו שאדם נאסר מלעשות דברים על פי סימנים שונים, כגון האומר הואיל ונפלה פיתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני (סנהדרין סה:)].

נא. פשוטו של מקרא מדבר בנבוכדנצר וברשעי עכו"ם ולא ברשעי ישראל (ראה שם ברש"י ובמפרשים). ולענינינו פירש המהרש"א (ח"א ד"ה וא"ל) שדרך הבא לבית המדרש שמקדמים פניו לשלום, וכאן שאמר לו הפסוק 'אין שלום לרשעים' הבין שהוא רמז שכבר נדחה ואינו מתקבל בתשובה.

נב. פשט הכתוב הוא, אם תרחצי בנתר - מין אדמה רכה שמכבסין בו, ואם תרבי לך בורית - שם עשב שמנקה, נכתם עוונך - ישאר כתם העוון ולא יכובס. ופירושו, אף אם תראו לפני הבריות צדקות ומעשים טובים, לא תועילו בזה, כי עונכם שאתה עושים בסתר נראה לפני כתם ורושם, והצדקה שאתם עושים לפני הבריות לא כפרה על העון שבסתר. עפ"י המצודות (ירמיה ב כב).

נג. מהרש"א (שם).

יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיחא אמר להו דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא באמבטי עיברה והאמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינו מזרעת מעיקרא נמי יורה כחץ הוה. ת"ר מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו אמר לו מאין ולאין בן זומא אמר לו צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות בלבד שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת אמר להן רבי יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ מכדי ורוח אלהים מרחפת על פני המים אימת הוי ביום הראשון הבדלה ביום שני הוא דהואי דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כי גודא דגמלא מר זוטרא ואיתימא רב אסי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. אחר קיצץ בנטיעות עליו הכתוב אומר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך מאי היא חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא למיתב למיכתב זכוותא דישראל אמר גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עיפוי שמא חס ושלום ב' רשויות הן אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר אמר הואיל ואיטריד ההוא גברא מההוא עלמא ליפוק ליתהני בהאי עלמא נפק אחר לתרבות רעה נפק אשכח זונה תבעה אמרה ליה ולאו אלישע בן אבויה את עקר פוגלא ממישרא בשבת ויהב לה אמרה אחר הוא. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה א"ל מאי דכתיב גם את זה לעומת זה עשה האלהים אמר לו כל מה שברא הקב"ה ברא כנגדו ברא הרים ברא גבעות ברא ימים ברא נהרות אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא ברא צדיקים ברא רשעים ברא גן עדן ברא גיהנם כל אחד ואחד יש לו ב' חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן נתחייב רשע נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם אמר רב משרשיא מאי קראה גבי צדיקים כתיב לכן בארצם משנה יירשו גבי רשעים כתיב ומשנה שברון שברם. שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית אע"פ שנשברו יש להם תקנה אף ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה אמר לו אף אתה חזור בך אמר לו כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר. ת"ר מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו אמר לו מאיר חזור לאחריך שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת א"ל אף אתה חזור בך א"ל ולא כבר אמרתי לך כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר תקפיה עייליה לבי מדרשא א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו אין שלום אמר ה' לרשעים עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא פסוק לי פסוקך אמר לו כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני עייליה לבי כנישתא אחריתי א"ל לינוקא

רש"י

יכול אני לבעול. שהיה בקי בהטייה, וזו נמי נבעלת כן: **באמבטי.** כלי שרוחצין בו כל הגוף, וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה: **מעיקרא.** כשיצאת מן האדם: **מאין ולאין.** מאין תבא ואין לבך טרוד: **צופה הייתי.** מתבונן הייתי במעשה בראשית: **ואין ביניהן.** במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע: **גודא דגמלא.** כשמסדרין לווחין של גשר זו אצל זו אי אפשר שלא תהא ריוח ביניהם, וכן גלימי וכן כסי: **סחופין.** כפופין: **אחר קיצץ בנטיעות.** קלקל ועיות כשנכנס לפרדס ומקצץ הנטיעות, ולפי שדימה אותן בתחלת הדברים לנכנסו לפרדס נקט לישנא דקיצץ בנטיעות: **לא עמידה.** לא גרסינן: **לא עורף.** דבכל לדיהן יש להם פנים: **עיפוי.** עיפות: **פולסי.** מכת מקל, בסטונלו"ש: **פוגלא.** לנון: **ממישרא.** ערוגה: **ונוחין לאבדן.** על ידי שכחה: כי

תוספות

ומחיוהו שיתין פולסין. להודיע (כ) לו שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני: **שובו בנים שובבים.** בירושלמי מפרש למה אירע לו כך ואיכא טפי מקראות שדורש והיה הורג (ל) דורשי דברי תורה ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוה קטיל ולא עוד דהוה על לבית ועדא הוה חמי טליא קמיה סופרא ואמר מאן אלו עבדין הכא כו' כיון דהוו שמעין ליה שבקין ואזלין וקאמר ליה ר"מ מאי דכתיב (וה' בירך) את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב) ואמר לו שכפל לו ממונו והוא השיב שר"ע דריש ליה בזכות מלות ומעשים טובים ברך מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד ולר"א ולר' יהושע במקום אחר מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן ישבו ונתעסקו בדברי תורה ירדה אש מן השמים והקיפה אותן אמר לון אבויה אלא גברין מה באתם לשרוף ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו ולפי שלא היתה כוונתו לשמים לפיכך לא נתקיימו בו ובמהמש יש בגמרא שלנו אחורי הפרגוד יש לשם מאחורי בית קדשי הקדשים עוד איתא התם שהיה רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמע כו' ומייתי ההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה (מ) אחד שנטל הבנים ושילח את האם וכי אייתי נפל ומת ולא היה דורש כר' יעקב כלמייתי התם ועוד איתא שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב והיינו גברא רבה דקדושין ורבי נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה אותו המין ואכלה והיה אותו המין (נ) מודעע בגופה כעכנא ולבסוף חלה מתנוונת ואמרו לו לר"מ רבך לאלים אזל גביה לבקרתי' וא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין אמר ליה ר"מ והכתיב (תהלים צ) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם בכה אלישע ונפטר א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר (ס) וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו וא"ל לר"מ הא קבר דרבך [אוקיד אתא] וקא פריס גלימיה עליה ואמר ליני (פה) הלילה וגו' (רות ג) ליני פה בעולם הזה שדומה ללילה והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב זה הקדוש ברוך הוא שנאמר טוב ה' לכל (תהלים קמה) (ע) יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי אמרו ליה (פ) אין [אמרין] לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמיתא לאבוך או לרבך אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא א"ל ושמעין לך א"ל ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר מצילין אלישע בזכות תורתו:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נדה דף מג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) עי' בפי' המשניות להרמב"ם בפ"י דסנהדרין ביסוד השלישי, ד) [עי' יש לפירש"י דסנהדרין לח. ד"ה יש להם כו'], ה) כתובות ו:, ו) דמכילתין פרק ב ה"א, ז) קהלת ז ח, ח) [שבת קנו:].

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(א) גמ' אינו מזרעת דלמא מעיקרא נמי יורה: (ב) שם דאמיכתב ליה רשותא חדא שעתא ביומא למיתב ולמכתב זכוותא: (ג) שם שמא חס ושלום שתי רשויות יש בשמים מיד אפקוהו: (ד) שם חוץ מאחר שידע כבודי ומרד בי אמר הואיל ואיטריד כו' לתרבות רעה ואיתה נפק נמסק: (ה) שם בן אבויה את ששמך יצא בכל הארץ עקר פוגלא: (ו) שם כל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא כנגדו: (ז) שם לאבדן ככלי זכוכית נ"ב ס"א א"ל האלהים אבדן ככלי חרס אבל ר"ע כו': (ח) שם וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשברו יש: (ט) שם אמר לו האלהים כבר שמעתי: (י) שם ללמוד תורה מפיו כיון שהגיע לתחום שבת אמר לו מאיר: (כ) תוס' ד"ה ומחיוהו וכו' להודיע שאין לו יכולת יותר מאחריני כצ"ל: (ל) ד"ה שובו וכו' והיה הורג רבי תורה ואמרינן כל תלמיד דהוה חמי ליה משבח באורייתא הוה קטיל ולא עוד אלא דהוה על וכו' קמי ספרא והוה אמר מאן אלין יתבין הכא כו' וכיון דהוו שמעין כן הוון שבקין ליה ואזלין לון וקאמר ליה לרבי מאיר וכו' שר' עקיבה דריש ליה וה' ברך את איוב מראשיתו בזכות מלות ומעשים טובים שהיו ביה מראשיתו ומייתי ליה טוב אחרית דבר וכו' אלא טוב אחרית דבר כשהוא טוב מראשיתו ובו הוה המעשה אבויה אבי מגדולי ירושלים היה וביום שבא למהול אותו קרא וכו' אמר ר"א לרבי יהושע עד דאלין בדידהו וכו' נעסוק אנן בדידן וכו' אמר לון אבויה רבותי מה באתם לשרוף את ביתי אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה וכו' הדברים שמחים כנתינתן מסיני ונתינתן מסיני לא באש נתנו אמר להן אבויה הואיל וכך:

(מ) בא"ד שראה אדם אחד שנטל הבנים: (נ) בא"ד והיה אותו המין מפעפע בגופה כעכנא. נ"ב פירוש כארס של עכנא: (ס) בא"ד דומה שמתוך תשובה נפטר ולא יכלו לקוברו והיה אש מן השמים ושרפה את קברו ואמרו לו לר"מ הא קבר דרבך דליק כו': (ע) בא"ד טוב ה' לכל ואם לא לך יגאל מהו עבד אתא וקא פריס: (פ) בא"ד אמרו ליה לר"מ אין אמרין לך וכו' אמר לון אנא מיקרב לרבי קדמוי:

ולפנינו שם איתא ועיקר נתינתן לא נתנו אלא באש: ל] מפעפע (גליון): מ] כארס של הכינה (גליון):

משנת ראשונים

גמירי דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף. היסוד הג', שלילת הגשמות ממנו והוא שנאמין כי האחד הזה שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה והמנוחה והמשכן לא מצד עצמות ולא במקרה, ולכן שללו ממנו החכמים ז"ל החיבור והפירוד, ואמרו אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עפוי, כלומר לא פירוד והוא עורף, ולא חבור והוא עפוי מלשון ועפו בכתף פלשתים, כלומר ידחפו אותם בכתף להתחבר בהם, וכל מה שבא בכתבי הקדש שמתארים אותו בתארי הגופות, כמו ההליכה והעמידה והישיבה והדיבור וכיוצא בזה, הכל דרך השאלה. וכן אמרו ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם, וכבר דברו החכמים בזה הענין הרבה, והיסוד השלישי הזה הוא מה שמורה עליו מה שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה, כלומר לא השגתם אותו בעל תמונה, לפי שהוא כמו שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף. [פהמ"ש להרמב"ם, סנהדרין]

ולא עיפוי. והעיקר, מלשון (ישעיה יא, יד) ועפו בכתף פלשתים, לשון התפשטות. [רבינו אברהם מן ההר]

שובו בנים שובבים. שובבים, מורדים כמו משובה. [רד"ק ירמיה]

גליון הש"ס

גמ' וחיישינן שמא באמבטי עיברה. עיין משנה למלך פט"ו מהל' אישות הלכה ד ופי"ז מהל' א"ב הל' יג:

הגהות וציונים

א] בכת"י וראשונים כמה בתולות: ב] וחיישינן נמי אמרינן לקולא. רש"י בשבת קנא ע"א ד"ה ושמואל אמר (גליון): ג] בכת"י נוסף ונוגעת ואינה נוגעת, וכעי"ז בתוספתא ובראשית רבה (פרשה ב) עיי"ש כמה שנויים: ד] בכת"י לתלמידיו כבר בן זומא (וכ"ה בתוספתא עיי"ש): ה] בכת"י נוסף לא עמידה ולא ישיבה לא קנאה ולא תחרות. ורש"י מוחק "לא עמידה" אולי משום דמצינו שרפים עומדים ממעל לו (מהרצ"ח): ו] בכת"י נוסף למטטרון: ז] אדר"נ פכ"ד וע"ש דאיתא בשם אלישע בן אבויה (גליון): ח] בכת"י וברש"י שבע"י נבעלה כן ואסור לקיימה: ט] ברש"י שבע"י מטעם: י] [צ"ל וייסף ה'] (גליון): כ] עי' הג' הב"ח שמגיה בדברי התוס' ע"פ הירושלמי

תורה אור השלם

א) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם: [בראשית א, ב] ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם: [בראשית א, ו] ג) אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת בְּשָׂרֶךָ וְאַל תֹּאמַר לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ כִּי שְׁגָגָה הִיא לָמָּה יִקְצֹף הָאֱלֹהִים עַל קוֹלֶךָ וְחִבֵּל אֶת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ: [קהלת ה, ה] ד) שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם הִנְנוּ אָתָנוּ לָךְ כִּי אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ: [ירמיה ג, כב] ה) בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רְאֵה גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים עַל דִּבְרַת שֶׁלֹּא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה: [קהלת ז, יד] ו) תַּחַת בָּשְׁתְּכֶם מִשְׁנֶה וּכְלִמָּה יָרֹנּוּ חֶלְקָם לָכֵן בְּאַרְצָם מִשְׁנֶה יִירָשׁוּ שִׂמְחַת עוֹלָם תִּהְיֶה לָהֶם: [ישעיה סא, ז] ז) יֵבֹשׁוּ רֹדְפַי וְאַל אֵבֹשָׁה אָנִי יֵחַתּוּ הֵמָּה וְאַל אֵחַתָּה אָנִי הָבִיא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה וּמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן שָׁבְרֵם: [ירמיה יז, יח] ח) לֹא יַעַרְכֶנָּה זָהָב וּזְכוֹכִית וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז: [איוב כח, יז] ט) אֵין שָׁלוֹם אָמַר יְיָ לָרְשָׁעִים: [ישעיה מח, כב] י) כִּי אִם תְּכַבְּסִי בַּנֶּתֶר וְתַרְבִּי לָךְ בֹּרִית נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנַי נְאֻם אֲדֹנָי אֱלֹהִים: [ירמיה ב, כב]

עין משפט נר מצוה

י א מיי' פ"ד מהלכות ת"ת הלכה א טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ח:

רבינו חננאל

שברם. **והאי דבדק אחר בינוקי** משום דהוה ר' מאיר מפצר ליה לחזור בתשובה ולא היה לבו חפץ וא"ל שמעתי מאחורי הפרגוד והוא מעיקרא טינא אחר פסק זמר יווני מביתו ובשעה שהיה עומד מבהמ"ד הרבה ספרי מינין היו נושרין מחיקו ויצא לתרבות רעה. **זה שאמר ר' מאיר מתי אמות ואעלה עשן מקברו.** כלומר ידין אותו הקב"ה באש יוקדת מעלה עשן כדי שיתכפרו לו עונותיו ויזכה לעוה"ב וכיון שהגיע ר' מאיר למות ביקש רחמים על זה וקבל תפלתו וכיון שמת עלה עשן מקברו של אחר. **ור' יוחנן אמר חד הוה כאן.** כלומר אחד מן חכמי [בית] מדרשינו חטא אין בנו זכות לפני הקב"ה להצילו מדינה של גיהנם. מתי אמות ואפסיק עשן מקברו. **ור' מאיר היכי הוה גמיר מאחר** והכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא וא"ר יוחנן אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו. **ואע"ג דאמרינן ר' מאיר קרא אחרינא אשכח** וסמך עליה דכתיב הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי מכלל שיש לך לקבל תורתו ולא דעתו. ואמרינן קשו קראי אהדדי ושנינן הא דאמרינן אם דומה הרב למלאך ה' צבאות בקשו תורה מפיהו בקטן דעביד כדעתיה דרביה דחיישינן דלמא מפיק ליה לתרבות רעה אבל גדול דכדעתא דנפשיה קא עביד הט אזנך ושמע דברי חכמים וגו' האמר אליהו דאמרי במתיבתא דרקיעא שמעתא מכלהו רבנן. ושמעתתיה דר' מאיר משום דגמר מאחר לא אמרי הלכתא אפילו גדול ללמוד תורה מחבירו ירא שמים טפי עדיף ליה. פי' שיחלא קליפתה שהיא כסותה ותיקה. פי' כמגדל הפורח. משנה ידועה היא. **קלני מראשי** קלני מזרועי כבר פירשנוה בסנהדרין. פי' בעברא דדשא בבריח הדלת. **אף ר' עקיבא ביקשו המלאכים לדחפו** אמר הקב"ה הניחו לזקן זה ראוי הוא להסתכל בכבודי מאי דרוש אמר ר' יוחנן ואתא מרבבות קודש אות הוא ברבבה שלו [ה' צבאות שמו] אדון הוא בצבא שלו אמר רבי יוחנן לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה [והנה ד' עובר]: **ת"ר ו' דברים נאמרו בשידין** שלשה כמלאכים יש להן כנפים ושטין מסוף העולם ועד סופו ושומעין מה שעתיד להיות וג' כבני אדם פרין ורבין ואוכלין ושותין ומתין כבני אדם: ו' דברים יש בבני אדם יש בהן דעת ומהלכין בקומה זקופה ומספרין לשון קודש כמלאכים אוכלין ושותין ומוציאין רעי ופרים ורבים כבהמה. א) **שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו.** מי חיישינן לדשמואל דאמר יכול אני לבעול כמה בתולות בלא דם. או דלמא הא דשמואל לא שכיחא [כו'] וחיישינן שמא באמבטי עיברה כו' פירוש אשה הרה שנבדקה ונמצאת בתולה מי אמרינן מביאה נתעברה כשמואל והריני קורא בה אשה כי תזריע וילדה זכר ב) וטמאה וחייבת [קרבן] לידה או דלמא אימור באמבטי של מרחץ נתעברה כגון שירד איש באותה האמבטי ופלט ש"ז וירדה אשה וקירבה באותה טיפה של ש"ז ונכנסה בתוך רחמה ונתעברה וזה מעשה נסים הוא ואינה טמאה לידה שאין אני קורא בה אשה כי תזריע. **ומקשינן וכי הריון באמבטי כי האי גוונא מי משכחת לה** והאמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינה מזרעת ופרקינן כי אמר שמואל דבעינן ירייה כחץ בעת שפולטה האיש וזו הש"ז האיש שפלטה באמבטי יורה כחץ הוה ולא איפשיטא ושמעינן שנמצאת אשה הרה ובעת לידה לא היתה יכולה לילד שאמרו כי היא בתולה וקרעו לה הנשים בדינר של זהב אותם המסוככין המלואין דם בתולין וילדה: **מתני' כל המסתכל בד' דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם.** פי' טוב ממנו הנפל שלא בא לעולם כי אין לאדם להתעסק אלא [במה] שנצטוה להכיר קונו בעשיית חוקיו ומשפטיו כי עשיית משפט וצדקה הם

חשק שלמה על רבינו חננאל א) שייך לדף יד ע"ב. ב) מדברי רבינו נראה דלא גרס מהו לכה"ג רק בתולה שעיברה מהו סתם ומפ' דמבעיא ליה לענין טומאת לידה וקרבן.

גמרא

לינוקא פסוק לי פסוקך א"ל [א] ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי וגו' עייליה לבי כנישתא אחריתי עד דעייליה לתליסר בי כנישתא כולהו פסקו ליה כי האי גוונא (א) לבתרא א"ל פסוק לי פסוקך א"ל [ב] ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי וגו' ההוא ינוקא הוה מגמגם בלישניה אשתמע כמה דאמר ליה ולאלישע אמר אלהים איכא דאמרי סכינא הוה בהדיה וקרעיה ושדריה לתליסר בי כנישתי ואיכא דאמרי אמר אי הואי בידי סכינא הוה קרענא ליה. כי נח נפשיה דאחר[א] אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא לעלמא דאתי ליתי משום דחטא אמר ר"מ מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי מתי אמות ואעלה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר אמר ר' יוחנן גבורתא למיקלא רביה (ב) חד הוה בינוא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה ביד[ב] מאן מרמי ליה מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו. בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי אמרה ליה רבי פרנסני אמר לה בת מי את אמרה לו בתו של אחר אני אמר לה עדיין יש מזרעו בעולם והא כתיב[ג] [ג] לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו אמרה לו (ג) זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי בכה ואמר רבי ומה למתגנין בה כך למשתבחין בה על אחת כמה וכמה. ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] מאי דכתיב [ד] כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא [א]אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו אמר ר"ל ר"מ קרא אשכח ודרש [ה] הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי רב חנינא אמר מהכא [ו] שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו' קשו קראי אהדדי לא קשיא הא בגדול הא בקטן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא ר"מ (ד) אכל תחלא ושדא שיחלא לברא דרש רבא מאי דכתיב [ז] אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל וגו' למה נמשלו ת"ח לאגוז לומר לך מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת אשכחיה רבה בר שילא לאליהו א"ל מאי קא עביד הקב"ה א"ל קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר"מ לא קאמר א"ל אמאי משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני (ה) אומר [ג] בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים (ו) ק"ו על דמן של צדיקים שנשפך. אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי א"ל [ג] שיננא[ד] מאי קא בכית א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן [ד] [ח] איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים איה סופר שהיו סופרים כל אותיות שבתורה איה שוקל שהיו שוקלים קלין וחמורין שבתורה איה סופר את המגדלים שהיו שונין ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר ואמר רבי אמי תלת מאה[ה] בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר ותנן [ה] ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מה תהוי עלן א"ל שיננא טינא היתה בלבם אחר מאי זמר יווני לא פסק מפומיה[ו] אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו שאל נימוס הגרדי את ר"מ כל עמר דנחית ליורה סליק א"ל כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק. ר"ע עלה בשלום וירד בשלום ועליו הכתוב אומר [ט] משכני אחריך נרוצה[ז] ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להם הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי[ח] מאי

תוספות

הא בגדול הא בקטן. והא דריש פ' בתרא דמו"ק (י) (דף יז.) דהוו סני שומעניה דשמתיה רב יהודה איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה וחיישי' דלמא מימשכי אי נמי אפילו הוו גדולים נידהו רב יהודה כיון שמלא מקום לנדותו ודין היה כיון דסנו שומעניה. הר"ר אלחנן:

כל עמר דנקי נחית (כ) אגב אימיה. כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת[י] ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן לפי שלא היה להם יראה כלל כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.):

כבני

רש"י

כי שכיב. אחר: אמרי. ברקיע לא מידן נידייניה כו': חדא הוה בינא. תלמיד אחד הי' בינינו ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא: אי נקטי ליה ביד מאן מרמי ליה (ז). אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי. מרמי לשון נוטל מידי, ויש לו דוגמא בפסחים (דף י:) ארמויי ארמייה מיניה גבי ככר בפי עכבר: מאן. כמו מנאי, לשון קצר הוא: שומר הפתח. של גיהנם לא עמד לפניך רבינו בצואך להוציא אחר משם: לדעתם לא נאמר. אלמא ברשיעי עסיקינן, וקאמר הט אזנך: הטי אזנך. לשמוע, ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן: גדול. היודע ליזהר [שלא ילמוד] מעשיו[ט] יכול ללמוד תורה מפיו: תחלא. פרי החיצון הנאכל בתמרה: שיחלא. גרעינה הנזרקת: [השתא קאמר]. עכשיו שמע לקולך ואמר שמועה מפיו: קלני מראשי. רבי מאיר אמרה במסכת סנהדרין (דף מו.) במדרש כי קללת אלהים תלוי (דברים כא) קל לית איני קל, ולישנא מעליא כינה הדבר כלפי מעלה: קלני מזרועי. כבד אני מזרועי, שילרתי[י] זה שמת בעונו: ותלי בעיברא דדשא. נשען על הבריח: ברבנן. בתלמידים היוצאין לתרבות רעה: שוקלין. לדרוש קל מחמור וחמור מקל לפי המשקולת של ק"ו: במגדל הפורח באויר. י"מ שדורשין גובהו של למ"ד ודורשין בו כל זאת, וי"א מגדל דור הפלגה, ולי נראה מגדל הפתוח לאויר גרסינן והן מהלכות אהלות, מגדל של עץ שקורין משטיי"ר[ק] ועומד בפתח ופתחו פתוח לבקעה או לחצר שהוא אויר, במסכת אהלות (פ"ד מ"א) ישנה משנה מגדל העומד באויר: ד' הדיוטות. בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי, בפ' חלק[ל]: טינא היתה בלבם. רשעים היו מימיהם: אחר מאי. מפני מה בא לידי כך ולא הגינה תורתו עליו: זמר יווני לא פסק מביתו. והיה לו להניח בשביל חורבן הבית, [ס]דכתיב בשיר לא ישתו יין (ישעיה כד): נושרין מחיקו. קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא טינא הוות בלבו: כל עמר דנחית ליורה סליק. כל צמר שניתן ליורה של סממנין לצבוע עולה לו צבעו או אינו עולה, כלומר כל הלומדים לפני חכמים עולה להן תורתן להגין עליהן מן החטא (ח): כל דנקי אגב אימיה (ט). שלא נתלכלך בגיזה עולה לו צבעו, כלומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו עולה לו[י], כן נראה בעיני, ורבותי מפרשין כל עמר דנחית ליורה סליק כל שירד לידון בגיהנם עולה, אגב אמו למר בן יומו שלא נרמס בטיט עולה לו הצבע, כלומר[ל] שיש זכות בידו עולה:

מאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מו"ק דף יז. ע"ש], ב) [סנהדרין דף מו.], ג) [ברכות דף לו. וש"נ], ד) סנהדרין קו:, ה) שם ל ע"א, ו) אבות פ"ג מ"ט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי האי גוונא לבישותא לבתרא: (ב) שם גבורתא למיקלא רביה בנורא חד הוה וכו' אי נקטי ליה ביד: (ג) שם אמרה לו רבי זכור לתורתו וכו' ירדה אש מן השמים וסכסכה וכו' ומה למתגנין בתורה כך: (ד) שם ר' מאיר אשכח תמרי אכל תחלא: (ה) שם מאיר בני כך הוא אומר: (ו) שם של רשעים שנשפך ק"ו על דמן: (ז) רש"י ד"ה אי נקטיה וכו' מאן מרמי ליה מאן אם אוחז: (ח) ד"ה כל עמר וכו' מן החטא או לא והס"ד: (ט) ד"ה כל דנקי אגב אימיה צמר בן יומו שלא נתלכלך כשהוא בגיזה וכו' כלומר מי שיש זכיות: (י) תוס' ד"ה הא בגדול וכו' והא דריש פ' בתרא דמו"ק בההוא צורבא מרבנן דהוו סנו: (כ) ד"ה כל עמר דנקי אגב כצ"ל ותיבת נחית נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זמר יוני וכו' דכתיב בשיר. עיין גיטין דף ז ע"א:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וְאַתְּ שָׁדוּד מַה תַּעֲשִׂי כִּי תִלְבְּשִׁי שָׁנִי כִּי תַעְדִּי עֲדִי זָהָב כִּי תִקְרְעִי בַפּוּךְ עֵינַיִךְ לַשָּׁוְא תִּתְיַפִּי מָאֲסוּ בָךְ עֹגְבִים נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ: [ירמיה ד, ל]

ב) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי פִיךָ: [תהלים נ, טז]

ג) לֹא נִין לוֹ וְלֹא נֶכֶד בְּעַמּוֹ וְאֵין שָׂרִיד בִּמְגוּרָיו: [איוב יח, יט]

ד) כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מַלְאַךְ יְיָ צְבָאוֹת הוּא: [מלאכי ב, ז]

ה) הַט אָזְנְךָ וּשְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים וְלִבְּךָ תָּשִׁית לְדַעְתִּי: [משלי כב, יז]

ו) שִׁמְעִי בַת וּרְאִי וְהַטִּי אָזְנֵךְ וְשִׁכְחִי עַמֵּךְ וּבֵית אָבִיךְ: [תהלים מה, יא]

ז) אֶל גִּנַּת אֱגוֹז יָרַדְתִּי לִרְאוֹת בְּאִבֵּי הַנָּחַל לִרְאוֹת הֲפָרְחָה הַגֶּפֶן הֵנֵצוּ הָרִמֹּנִים: [שיר השירים ו, יא]

ח) לִבְּךָ יֶהְגֶּה אֵימָה אַיֵּה סֹפֵר אַיֵּה שֹׁקֵל אַיֵּה סֹפֵר אֶת הַמִּגְדָּלִים: [ישעיה לג, יח]

ט) מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ נָּרוּצָה הֱבִיאַנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָּךְ נַזְכִּירָה דֹדֶיךָ מִיַּיִן מֵישָׁרִים אֲהֵבוּךָ: [שיר השירים א, ד]

הגהות וציונים

א] בכת"י כי **שכיב** אמרי וכו'. וכ"ה ברש"י. וכ"ה נכון דלשון נח נפשיה לא מצינו אלא בצדיקים ובט"ס בא לכאן מבסמוך (דק"ס): ב] בכת"י ובע"י אי **נקיטנא ליה בידי**: ג] בכת"י הגירסא אמר עדיין יש מזרעו בעולם **לא יהיה** לו נין ולא נכד **באהלו ולא** שריד במגוריו אמרה לו וכו'. (ותיבות "והא כתיב" ליתא), וכן נראה דרבי לאו קא מתמה עלה משום האי קרא דהא בקרא נין ונכד כתיב ואיהי בת הואי, אלא קללה הוא דלייט לה רבי, וכעי"ז הוא בירושלמי ובמדרש רות ו,ד (דק"ס): ד] [בערוך ערך שן פירש שיננא מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון וי"א גדול השינים ובשיטה מקובצת כתובות יד ע"א פירש לפי ששיניו גדולות קרי ליה שיננא ע"ש] (גליון): ה] בכת"י **ארבע מאות**, וכ"ה בסנהדרין: ו] בכת"י **מביתיה**, וכעי"ז ברש"י ובר"ח: ז] בכת"י נוסף **הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך**. וכן במדרש שה"ש עליו הכתוב אומר **הביאני המלך חדריו**. ועי' מהרש"א: ח] **ראוי הוא** להשתמש בכבודי. ור"ח גורס **להסתכל** בכבודי: ט] בכת"י וברש"י שבע"י **ממעשיו**: י] ברש"י שבע"י נוסף שיצרתי **בו את** זה: כ] ארון קבוע בקרקע ונותנים לתוכו כלים ואוכלים: ל] בכת"י נוסף **כל** שיש **לו** זכויות:

לִינוּקָא, **פְּסוֹק לִי פְּסוּקָךְ. אָמַר לֵיהּ** הינוקא, הפסוק אותו למדתי, 'וְאַתְּ **שָׁדוּד מַה תַּעֲשִׂי, כִּי תִלְבְּשִׁי שָׁנִי כִּי תַעְדִּי עֲדִי זָהָב כִּי תִקְרְעִי בַפּוּךְ עֵינַיִךְ, לַשָּׁוְא תִּתְיַפִּי** וגו' מָאֲסוּ בָךְ עֹגְבִים נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ' (ירמיה ד ל), כלומר, אין תועלת במה שתתייפי ותתקשטי אחר שמאסו בך[א], והבין מכך אחר רמז שגם עדי ויופי התורה שבו לא יועיל לו[ב]. שוב עַיְילֵיהּ רבי מאיר **לְבֵי כְּנִישְׁתָּא אַחֲרִיתִי**, וכן שוב פעמים רבות, **עַד דְּעַיְילֵיהּ לִתְלֵיסַר בֵּי כְּנִישְׁתָּא** - שהעלהו לשלשה עשר בתי כנסיות[ג], **וכּוּלְּהוּ פָּסְקוּ לֵיהּ** - בכולם קראו לו הילדים פסוקים **כִּי הַאי גַּוְונָא** - המורים דבר דומה למה שקראו הראשונים, והיינו שלא תקובל תשובתו.

לְבַתְרָא - כשהגיע לבית הכנסת האחרון, **אָמַר לֵיהּ** אַחֵר לינוקא, **פְּסוֹק לִי פְּסוּקָךְ. אָמַר לֵיהּ** הינוקא, '**וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי**' וגו' (תהלים נ טז), כלומר, שאין לרשע לעסוק בתורת ה' ובמצוותיו, מאחר שאינו אהוב לפני המקום[ד]. ומספרת הגמרא, **הַהוּא יָנוּקָא** שקרא פסוק זה **הֲוָה מְגַמְגֵּם בְּלִישָּׁנֵיהּ** - היה כבד פה ולא היה מוציא מפיו ההברות כתיקונן[ה], **אִשְׁתַּמַּע** - היה נשמע לאַחֵר **כְּמָה דְּאָמַר לֵיהּ** - כאילו אומר הינוקא '**וְלֶאֱלִישָׁע אָמַר אֱלֹהִים** מה לך לספר חקי', והבין מכך אַחֵר ששמו היה אלישע, שרומז לו ה' שלא תועיל לו תורתו, אחר שאינו אהוב לפני המקום ולא תקובל תשובתו.

וממשיכה הגמרא בסיפור המעשה, **אִיכָּא דְּאָמְרִי** - יש אומרים שכך הוא סופו של המעשה, **סַכִּינָא הֲוָה בַּהֲדֵיהּ** - היה לאַחֵר סכין עמו, ולאחר ששמע מהינוקא 'ולאלישע אמר אלהים מה לך לספר חוקי' **קַרְעֵיהּ** - קרע את גופו של הילד לשלושה עשר חלקים[ו], **וְשַׁדְּרֵיהּ** - ושלחם **לִתְלֵיסַר בֵּי כְּנִישְׁתֵּי** - לשלשה עשר בתי כנסיות שאליהם עלו, להראות שמשמים אין חפצים שיחזור בתשובה[ז]. **וְאִיכָּא דְּאָמְרִי**, שלא קרע אַחֵר את הינוקא, אלא **אָמַר, אִי הֲוַאי בִּידִי סַכִּינָא** - אם היה בידי סכין, **הֲוָה קָרַעְנָא לֵיהּ** - הייתי קורע אותו [-את הינוקא].

הגמרא מספרת כיצד דנו את אחר בשמים:

כִּי נָח נַפְשֵׁיהּ דְּאַחֵר - כשמת[ח], **אָמְרִי** - אמרו ברקיע בישיבה של מעלה, **לָא מֵידַן לִידַיְינֵיהּ** - אי אפשר לדונו לעונש גיהנם, **וְלָא לְעָלְמָא דְּאָתֵי לֵיתֵי** - ואי אפשר שיבוא לעולם הבא, לגן עדן. ומפרשת הגמרא, **לָא מֵידַן לִידַיְינֵיהּ, מִשּׁוּם דְּעָסַק בְּאוֹרַיְיתָא** - בתורה[ט], **וְלָא לְעָלְמָא דְּאָתֵי לֵיתֵי מִשּׁוּם דְּחָטָא** - שחטא ולא היתה לו שום זכות שיוכל לבוא על ידה לעולם הבא[י].

אָמַר רַבִּי מֵאִיר, מוּטָב דְּלִידַיְינֵיהּ - שידונוהו ויענש בגיהנם ויתכפרו עוונותיו, **וְלֵיתֵי לְעָלְמָא דְּאָתֵי** - ואחר כך יזכה לבוא לעולם הבא, לגן עדן[יא], והוסיף רבי מאיר לומר, **מָתַי אָמוּת וְאַעֲלֶה עָשָׁן מִקִּבְרוֹ** - לכשאמות אבקש מהקדוש ברוך הוא שידון אותו באש יוקדת מעלה עשן, כדי שיתכפרו עוונותיו ויזכה לעולם הבא[יב].

ממשיכה הגמרא בסיפור המעשה:

אומרת הגמרא, אכן **כִּי נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי מֵאִיר** - כשמת רבי מאיר וביקש רחמים על אַחֵר, התקבלה תפילתו של רבי מאיר[יג] **וּסְלִיק קוּטְרָא מִקִּבְרֵיהּ** - עלה עשן מקברו **דְּאַחֵר**[יד].

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן[טו], **גְּבוּרְתָּא לְמִיקְלָא רַבֵּיהּ** - וכי זאת גבורה ומעלה להעלות עשן מקברו של רבו כפי שעשה רבי מאיר, והלא חסרון יש בדבר שנראה כשורפו[טז]. והמשיך רבי יוחנן להתאונן בדרך תמיהה, **חַד הֲוָה בֵּינָנָא** - חכם אחד היה בינינו בבית המדרש [-אחר] ונכשל ויצא לתרבות רעה, **וְלָא מָצֵינַן לְאַצּוֹלֵיהּ** - ואין אנו יכולים להצילו מגיהנם בזכויותינו ולהביאו לעולם הבא[יז], **אִי נַקְטֵיהּ בִּיָּד** - אם אוחז אני את אַחֵר בידי להביאו לעולם הבא, **מַאן מַרְמֵי לֵיהּ מִינַּאי** - מי יטול אותו ממני[יח]. התפלל **וְאָמַר** [רבי יוחנן], **מָתַי אָמוּת וַאֲכַבֶּה עָשָׁן מִקִּבְרוֹ**, שיפסק דינו ויבוא כבר לחיי עולם הבא.

מספרת הגמרא, אכן **כִּי נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן** - כשמת רבי יוחנן, התקבלה תפילתו, **וּפְסַק קוּטְרָא מִקִּבְרֵיהּ** - הפסיק לעלות עשן מקברו **דְּאַחֵר**[יט]. **פְּתַח עֲלֵיהּ** - אמר על רבי יוחנן **הַהוּא סַפְדָּנָא** - אותו ספדן שהספידו, **אֲפִילּוּ שׁוֹמֵר הַפֶּתַח** של גיהנם, **לֹא עָמַד לְפָנֶיךָ** לעצור אותך **רַבֵּינוּ**, בבואך להוציא את אַחֵר משם.

★

א. **עפ"י** פשוטו הוא נבואה על יהודה שסופם להיות שדודים ועשוקים ביד האומות, ולא יועיל להם מה שילבשו מלבושי תולעת שני [-צבע אדום] ויתקשטו בקישוטי זהב, ולא מה שיתמידו לצבוע את עיניהם בפוך [-הוא הכחל שצובעין בו העינים להתייפות. ומפני שצבעו עז וכוחלים אותו בצד פתיחת העין, נראה כאילו נקרעה פתיחת בית העין שלהם], ומוכיחם הנביא שבחינם עשו עצמם יפים ומהודרים [והוא משל לשוחד ודורונות], כי כל האומות האלו שהתאהבת עליהם מאסו בך, ומבקשים לקחת את נפשך ממך.

ב. **מהרש"א** (ח"א ע"א ד"ה וא"ל).

ג. **וכתב** בעיון יעקב שנתכוין רבי מאיר למספר י"ג, שהוא בגימטריא 'אחד', והוא כפר באחדות, וטעה בשתי רשויות [כמובא לעיל (ע"א)], לכך נענש שפתרו לו לרעה בתליסר בי מדרשא. אך רש"י בשבת (קיט. ד"ה תליסר) כתב, שבהרבה מקומות שמובא מספר 'תליסר' הוא לשון גוזמא. וראה בילקוט שמעוני (קהלת רמז תתקעד) שמעשה זה היה בטבריא, וכן הוא בירושלמי (ה"א), ובברכות (ח.) מובא שבטבריא היו שלשה עשר בתי כנסת.

ד. **על** פי אבן עזרא ומצודת דוד (תהלים שם).

ה. **ע"פ** רש"י (איוב ו ג).

ו. **בבן** יהוידע (ד"ה סכין) תמה איך אירע דבר זה שנתגלגל על ידי רבי מאיר שפיכת דם נקי. ועוד מה ראה אלישע לנוול הילד באופן כה אכזרי. וגם מה חטא הילד בזה. ואפילו אם נאמר שהילד אמר את דבריו במכוון סוף סוף לא קללו רק אמר לו את האמור בפסוק, ואלישע הלא ידע שאינו נקי וצדיק, ולכן כתב שנראה לומר שלא קרע אלישע את גופו של הילד אלא את הספר בו קרא הילד, שבספר זה נתאמתה דעתו של אלישע שאכן אינו יכול לשוב, שהרי כאן נרמז שמו, ולכן שלח ממנו י"ג קרעים לי"ג בתי כנסיות, לומר להם שלא יהרהרו אחריו על כך שאינו חוזר בתשובה, שהרי כך גזרו עליו בשמים ובספר זה נתחזקה דעתו.

ז. **בן** יהוידע (שם).

ח. **בדקדוקי** סופרים (אות א) מביא גירסת כתב יד 'כי שכיב' וכך היא גירסת רש"י (ד"ה כי), וכתב שנראה שזו הגירסא הנכונה, משום שהלשון 'נח נפשיה' מצאנו רק בצדיקים. הגהות וציונים.

בירושלמי (ה"א) מובא, שכשחלה אחר לפני מותו סיפרו זאת לרבי מאיר והלך לבקרו, וכשבא אליו אמר לו רבי מאיר שיחזור בו, ואחר שאלו האם תתקבל תשובתו, והשיבו רבי מאיר מהפסוק (תהלים צ ג) 'תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם' [-הקב"ה מביא יסורין על האדם עד שמחזירו להיות תשוש כח וקרוב למות, ותאמר לו על ידי היסורין שובו בני אדם מדרכיכם הרעים. רש"י (שם)], בכה אלישע ונפטר, אמר רבי מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר.

ט. **והתורה** מגנת עליו מדינה של גיהנם, שנאמר עליה (משלי ו כב) 'בשכבך תשמור עליך' וגו' [ראה אבות (פ"ו מ"ט) וזוהר (ח"א קעה:)]. מהרש"א (ח"א ד"ה לא).

י. **כמבואר** לעיל (ע"א) שמט"ט מחק את זכויותיו. מהרש"א (שם).

יא. **המהרש"א** (שם) ביאר, שרבי מאיר רצה להפוך את הדברים, ובמקום שלא ידונוהו ולא יכניסוהו לגן עדן, ידונו אותו על עוונותיו, ובזכות התורה יכנס לגן עדן, וטעמו של רבי מאיר שרצה יותר בכך משום שאינו מן הראוי שיהיה התלמיד - רבי מאיר בגן עדן, והרב - אַחֵר, בגיהנם [ראה כעין זה ביומא (פז.)].

יב. **רבינו** חננאל (ד"ה זה).

יג. **היינו** שהתפלל עליו קודם מיתתו, רבינו חננאל (ד"ה זה). וכתב בבן יהוידע (ד"ה מכי), שתלה הדבר ביום פטירתו, כי הצדיק ביום פטירתו כוחו גדול ביותר, וכאשר פירש רבינו האריז"ל על מאמר חז"ל 'גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם'.

יד. **ואף** ששנינו (להלן כז.) שאין אש של גיהנם שולטת בתלמידי חכמים, אַחֵר היה גרוע משאר תלמידי חכמים פושעי ישראל, שהיה יודע ריבונו ונתכוין למרוד בו. מהרש"א (ח"א להלן שם ד"ה ת"ח אין).

עליית העשן מהקבר היתה רק סימן לשריפת הנשמה בשמים, שהרי הקבר הוא מקום הגוף ורבי מאיר נתכוין לדין הנשמה בשמים. מהרש"א (ח"א ד"ה אעלה) [וראה במהרש"א שם שהביא ראיה מהמשך הסוגיא]. עוד מפרש המהרש"א (שם) את ענין עליית העשן מהקבר עפ"י המבואר בסנהדרין (צא:) שהקדוש ברוך הוא מביא את הנשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד. וראה עוד בילקוט ביאורים.

טו. **המשך** המעשה לא היה באותה השעה שמת רבי מאיר ועלה עשן מקברו של אחר, שהרי רבי מאיר היה רבו של רבי, ורבי יוחנן תלמידו, כמבואר בסדר הדורות (ערך ר' יוחנן אות י).

טז. **ואף** שנתכוין לטובתו שיזכה לעולם הבא, מכל מקום אין נראה לרואים אלא עונשו ולא שכרו. מהרש"א (ח"א ד"ה גבורתא). ועיי"ש ביאור נוסף.

יז. **רבינו** חננאל (ד"ה ור' יוחנן) ורש"י (ד"ה חדא).

יח. **וקשה**, היאך יציל רבי יוחנן את אחר בזכויותיו, והרי דרשו בסנהדרין (קד.) על הפסוק (דברים לב לט) 'אין מידי מציל' שאין אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק את עשו משום שאין אדם מזכה לחבירו [אלא בן לאביו]. ותירץ בארץ צבי (לדף, ד"ה אי) [והביא כן מבעל כרוב ממשח], שלאלישע היתה זכות התורה שסייעה לו.

יט. **בענף** יוסף (על עין יעקב ד"ה כי) ביאר, שרבי מאיר לא היה יכול להציל את אחר,

כי שכיב. אחר: אמרי. ברקיע לא מידן נידייניה כו': חדא הוה בינגא. תלמיד אחד הי' בינינו ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא: אי נקטי ליה ביד מאן מרמי ליה (ז). אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי. מרמי לשון נוטל מידי, ויש לו דוגמא בפסחים (דף י:) ארמויי ארמייה מיניה גבי ככר בפי עכבר: מאן, כמו מנאי, לשון קצר הוא: שומר הפתח. של גיהנם לא עמד לפניך רבינו בכולך להוציא אחר משם: לדעתם לא נאמר. אלמא ברשעי עסיקין, וקאמר הט אזנך: הטי אזנך.

לינוקא פסוק לי פסוקך א"ל (א) ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי וגו' עייליה לבי כנישתא אחריתי עד דעייליה לתליסר בי כנישתא כולהו פסקו ליה כי האי גוונא (א) לבתרא א"ל פסוק לי פסוקך א"ל (ב) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי וגו' ההוא ינוקא הוה מגמגם בלישניה אשתמע כמה דאמר ליה ולאלישע אמר אלהים איכא דאמרי סכינא הוה בהדיה וקרעיה ושדריה לתליסר בי כנישתי ואיכא דאמרי אמר אי הואי בידי סכינא הוה קרענא ליה. כי נח נפשיה דאחר[א] אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא לעלמא דאתי ליתי משום דחטא אמר ר"מ מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי מתי אמות ואעלה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר אמר ר' יוחנן גבורתא למיקלא רביה (ב) חד הוה בינגא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה בידי[ב] מאן מרמי ליה מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו. בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי אמרה ליה רבי פרנסני אמר לה בת מי את אמרה לו בתו של אחר אני אמר לה עדיין יש מזרעו בעולם והא כתיב[ג] (ג) לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו אמרה לו זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי בכה ואמר רבי ומה למתגנין בה כך למשתבחין בה על אחת כמה וכמה. ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן (ה) מאי דכתיב (ד) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו אמר ר"ל ר"מ קרא אשכח ודרש (ה) הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי רב חנינא אמר מהכא (ו) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו' קשו קראי אהדדי לא קשיא הא בגדול הא בקטן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא ר"מ (ד) אכל תחלא ושדא שיחלא לברא דרש רבא מאי דכתיב (ז) אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל וגו' למה נמשלו ת"ח לאגוז לומר לך מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת אשכחיה רבה בר שילא לאליהו א"ל מאי קא עביד הקב"ה א"ל קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר"מ לא קאמר א"ל אמאי משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני (ה) אומר (ו) בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים (ו) ק"ו על דמן של צדיקים שנשפך. אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי א"ל (ג) שיננא[ד] מאי קא בכית א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן (ח) איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים איה סופר שהיו סופרים כל אותיות שבתורה איה שוקל שהיו שוקלים קלין וחמורין שבתורה איה סופר את המגדלים שהיו שונין ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר ואמר רבי אמי תלת מאה[ה] בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר ותנן ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מה תהוי עלן א"ל שיננא טינא היתה בלבם אחר מאי זמר יווני לא פסק מפומיה[ו] אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו שאל נימוס הגרדי את ר"מ כל עמר דנחית ליורה סליק א"ל כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק. ר"ע עלה בשלום וירד בשלום ועליו הכתוב אומר (ט) משכני אחריך נרוצה[ז] ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להם הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי[ח] מאי

לשמוע, ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן: גדול. היודע ליזהר [שלא ילמוד] מעשיו[ט] יכול ללמוד תורה מפיו: תחלא. פרי הסילון הנאכל בתמרה: שיחלא. גרעינה הנזרקת: [השתא קאמר] עכשיו שמע לקולך ואמר שמועה מפיו: קלני מראשי. רבי מאיר אמרה במסכת סנהדרין (דף מו.) במדרש כי קללת אלהים תלוי (דברים כא) קל לית איני קל, ולישנא מעליא כינה הדבר כלפי מעלה: קלני מזרועי. כבד אני מזרועי, שיצרתי[י] זה שמת בעונו ותלי בעיברא דדשא. נשען על הבריח: ברבנן. בתלמידים היוצאין לתרבות רעה: שוקלין. לדרוש קל מחמור וחמור מקל לפי המשקולות של ק"ו: במגדל הפורח באויר. י"מ שדורשין גובהו של למ"ד ודורשין בו כל זאת, וי"א מגדל דור הפלגה, ולי נראה מגדל הפתוח לאויר גרסינן והן הלכות אהלות, מגדל של עץ שקורין משטי"ר ועומד בפתח ופתחו פתוח לבקעה או לחצר שהוא אויר, במסכת אהלות (פ"ד מ"א) ישנה משנה מגדל העומד באויר: ד' הדיוטות. בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי, בפ' חלק: טינא היתה בלבם. רשעים היו מימיהם: אחר מאי. מפני מה בא לידי כך ולא הגינה תורתו עליו: זמר יווני לא פסק מביתו. והיה לו להניח בשביל חורבן הבית, דכתיב בשיר לא ישתו יין (ישעיה כד): נושרין מחיקו. קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא טינא הוית בלבו: כל עמר דנחית ליורה סליק. כל צמר שניתן ליורה של סממנין לצבוע עולה לו צבעו או אינו עולה, כלומר כל הלומדים לפני חכמים עולה להן תורתן להגין עליהן מן החטא (ח): כל דנקי אגב אימיה (ט). שלא נתלכלך בגזיה עולה לו צבעו, כלומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו עולה לו, כן נראה בעיני, ורבותי מפרשין כל עמר דנחית ליורה סליק כל שירד לידון בגיהנם עולה, אגב אמו צמר בן יומו שלא נרמס בטיט עולה לו הצבע, כלומר[כ] שיש זכיות בידו עולה. מאי

הא בגדול הא בקטן. והא דריש פ' בתרא דמו"ק (י) (דף יז.) דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה וחיישי' דלמא מימשכי אי נמי אפילו הוו גדולים נידהו רב יהודה כיון שמצא מקום לנדותו ודין היה כיון דסנו שומעניה. הר"ר אלחנן:

כל עמר דנקי נחית (כ) אגב אימיה. כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן לפי שלא היה להם יראה כלל כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.):

עין משפט נר מצוה

י א מיי' פ"ד מהלכות ת"ת הלכה א טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זמר יוני וכו' דכתיב בשיר. עיין גיטין דף ז ע"א.

משנת ראשונים

ואת שדוד מה תעשי. ואת שהוא שדוד. י"א שהוא חסר כ"ף הדמיון עניינו ואת כשדוד ואין צורך לכל זה כי כנסת ישראל ידבר פעם לשון זכר ופעם לשון נקבה וכל אחד מהן נכון, מה תעשי. כשיבא לך השוד והשבר מה תעשי כלומר במה תנצלי. [רד"ק ירמיה ד, ל]

כי תקרעי בפוך עיניך. כתרגומו תכחלין ואמר בלשון קריעה כי היא קורעת עיניה מרוב התמדתה לכחול אותם. [רד"ק ירמיה ד, ל]

אם דומה הרב למלאך. שהוא ירא חטא מותר ללמוד ממנו, ואם לאו אסור ללמוד ממנו, שמא ילמד גם ממעשיו הרעים, שהרי כל שעה ושעה זה נותן טעם למעשיו ומראה פנים. והא דמשמע בפרק אין דורשין דר' מאיר היה לומד תורה מאחר, ר' מאיר שאני שהיה כבר אדם גדול ולא היה נוח לטעות, ועוד שגם אחר היה יודע בעצמו שהיה חוטא, והיה מונע מאחרים מלהטות אחריו, כדמשמע נמי התם. [שיטה לתלמיד ר"י מפאריש, מו"ק]

שלש מאות הלכות במגדל הפורח באויר. לאו דוקא וכן כל שלש מאות שבש"ס. [רשב"ם פסחים, קיט.]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י כי שכיב אמרי וכו'. וכ"ה ברש"י. וכ"ה נכון דלשון נח נפשיה לא מצינו אלא בצדיקים וכ"ש בא לכאן מבסמוך (דק"ס): ב] בכת"י ובעי"ו אי נקיטנא ליה בידי: ג] בכת"י הגירסא אמר עדיין יש מזרעו בעולם לא יהיה לו נין ולא נכד באהלו ולא שריד במגוריו אמרה לו וכו'. (ותיבות "והא כתיב" ליתא), וכן נראה דרבי לאו קא מתמה עלה משום האי קרא דהא קרא נין ונכד כתיב ואיהי בת הוא, אלא קללה הוא דלייט לה רבי, וכעי"ז הוא בירושלמי ובמדרש רות ו,ד (דק"ס): ד] [בערוך ערך שן פירש שיננא מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון וי"א גדול השינים ובשיטה מקובצת כתובות יד ע"א פירש לפי ששיניו גדולות קרי ליה שיננא ע"ש] (גליון): ה] בכת"י ארבע מאות, וכ"ה בסנהדרין: ו] בכת"י מביתיה, וכעי"ז ברש"י וברח: ז] בכת"י נוסף הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך. וכן במדרש שה"ש עליו הכתוב אומר הביאני המלך חדריו. ור"ח גורס להסתכל בכבודי: ח] ראוי הוא להשתמש בכבודי. ועי' מהרש"א: ט] בכת"י וברש"י שבע"פ ממעשיו: י] ברש"י שבע"פ נוסף שיצרתי בו את זה: כ] בכת"י נוסף כל שיש לו זכיות.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מו"ק דף יז. ע"ש], ב) [סנהדרין דף מו.], ג) [ברכות דף לו. וש"נ], ד) סנהדרין קו:, ה) שם ע"ב, ו) אבות פ"ג מ"ט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי האי גוונא לבישותא לבתרא: (ב) שם גבורתא למיקלא רביה בנורא חד הוה וכו' אי נקטי ליה ביד: (ג) שם אמרה לו רבי זכור לתורתו וכו' ירדה אש מן השמים וסכסכה וכו' ומה למתגנין בתורתה כך: (ד) שם ר' מאיר אשכח תמרי אכל תחלא: (ה) שם מאיר בני כך הוא אומר: (ו) שם רשעים שנשפך ק"ו על דמן: (ז) רש"י ד"ה אי נקטיה וכו' מאן מרמי ליה מאן אם אוחז: (ח) ד"ה כל עמר וכו' מן החטא לא וה"ס: (ט) ד"ה כל דנקי אגב אימיה צמר בן יומו שלא נתלכלך כשהוא בגזיה וכו' כלומר מי שיש זכיות: (י) תוס' ד"ה הא בגדול וכו' והא דריש פ' בתרא דמו"ק בההוא צורבא מרבנן דהוו סנו: (כ) ד"ה כל עמר דנקי אגב כצ"ל ותיבת נחית נמחק:

תורה אור השלם

א) ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי מאסו בך עגבים נפשך יבקשו: [ירמיה ד, ל]

ב) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך: [תהלים נ, טז]

ג) לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו: [איוב יח, יט]

ד) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך יי צבאות הוא: [מלאכי ב, ז]

ה) הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי: [משלי כב, יז]

ו) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך: [תהלים מה, יא]

ז) אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמנים: [שיר השירים ו, יא]

ח) לבך יהגה אימה איה ספר איה שקל איה ספר את המגדלים: [ישעיה לג, יח]

ט) משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך נזכירה דדיך מיין מישרים אהבוך: [שיר השירים א, ד]

הגמרא מביאה מעשה בבתו של אחר, שעמדה לה זכות תורתו של אביה אף שקלקל במעשיו:

בתו של אחר ענייה היתה, **אתיא לקמיה דרבי** - באה לפני רבי, **אמרה ליה, רבי, פרנסני. אמר לה, בת מי את**, שהיה רבי מפרנס רק עניי תלמידי חכמים[כ]. **אמרה לו, בתו של אחר אני. אמר לה**, האם **עדיין יש מזרעו** של **אחר בעולם, והא כתיב** לגבי עונשו של הרשע (איוב יח יט) **'לא נין לו, ולא נכד בעמו, ואין שריד במגוריו'**[כא] והיינו שלא ישאר לו זכר בעולם[כב], ומכיון שגם אחר היה רשע איך יתכן שעדיין יש מזרעו בעולם. ולא רצה רבי לפרנסה. **אמרה לו** בתו של אחר לרבי, **זכור לתורתו של אחר** ובזכותה פרנסני, **ואל תזכור מעשיו** הרעים. **מיד ירדה אש וסכסכה** - נתחככה[כג] **בספסלו של רבי**, ובזה רמזו לרבי מהשמים שיזכור את תורתו[כד]. **בכה ואמר רבי, ומה למתגנין** [-מלשון גנאי] **בה** - בתורה כאחר שלמד תורה עם רבי מאיר ונשאר ברשעו[כה], **כך** הקדוש ברוך הוא מגין כל כך על כבודם, ועושה להם נס לפרנס את זרעם, **למשתבחין בה** - למכבדים ומקיימים את התורה, **על אחת כמה וכמה** שהקדוש ברוך הוא יגן על כבודם וישלם להם שכר[כו].

★

הגמרא מבררת כיצד למד רבי מאיר תורה מאחר גם אחרי שיצא לתרבות רעה:

מקשה הגמרא, **ורבי מאיר היכי גמר תורה מפומיה דאחר** - היאך למד תורה מפיו של אחר גם לאחר שסרח [כמבואר במעשה שהובא לעיל], **והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב** - מה כוונת הכתוב (מלאכי ב ז) **'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא'**. כך הוא פירושו, **אם דומה הרב למלאך ה' צבאות** בטהרה ובמעשים טובים, ונאמן בתורתו שהוא נאה דורש ונאה מקיים[כז], **יבקשו תורה מפיהו** - ילמדו ממנו תורה, **ואם לאו** - ואם אינו דומה למלאך ה' צבאות, **אל יבקשו תורה מפיהו**[כח], וקל וחומר שאין ללמוד מרשע, וכיצד למד רבי מאיר מאחר.

מתרצת הגמרא, **אמר ריש לקיש, רבי מאיר קרא אשכח** - מצא פסוק **ודרש** בו דרשה שעל פיה מותר ללמוד מרשע, שנאמר (משלי כב יז) **'הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי'**[כט], ויש לדקדק בלשון הפסוק 'ולבך תשית **לדעתם' לא נאמר** - לא נאמר בפסוק שתשים לבך לדעתם של החכמים את דבריהם אתה שומע, **אלא 'לדעתי'**, משמע שהפסוק מדבר בחכמים שהם רשעים ולכן אל תשית לבך לדעתם, ומכל מקום נאמר בו, 'הט אזנך ושמע' משמע שמותר לשמוע וללמוד מהם[ל].

רב חנינא אמר, מהכא - מהפסוק הבא דרש רבי מאיר שאפשר ללמוד אף מאדם רשע, **'שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך'** וגו' (תהלים מה יא)[לא], ודרש שכוונת הכתוב שיש להטות את האוזן ולשמוע ללימוד התורה של אביך, אך את מעשיו הרעים **'שכחי'** - תשכחי ואל תלמדי ממנו[לב].

הגמרא מיישבת סתירת הפסוקים בענין לימוד מרב שאינו הגון:

מקשה הגמרא, אם כן **קשו קראי אהדדי** - הפסוקים סותרים זה את זה, שבמקום אחד מצינו שאין ללמוד תורה מאדם שאינו דומה למלאך ה' צבאות, ואילו במקומות אחרים מצינו שמותר ללמוד אף מרשע כמו שדרשו בפסוק 'לבך תשית לדעתי' ובפסוק 'שמעי בת וראי'.

מתרצת הגמרא, **לא קשיא, הא בגדול** - הפסוקים המתירים ללמוד מרשע, מדברים כשהתלמיד הוא גדול ויודע להיזהר שלא ללמוד ממעשיו הרעים של רבו. **הא בקטן** - והפסוק האוסר ללמוד מרשע, מדבר כשהתלמיד קטן ואינו יודע להיזהר שלא ללמוד ממעשיו הרעים[לג].

הגמרא ממשיכה לעסוק בבירור דעתו של רבי מאיר שלמד מאחר:

כי אתא [-כשבא] **רב דימי** מארץ ישראל לבבל, **אמר, אמרי במערבא** - בארץ ישראל, **רבי מאיר** שלמד מאחר, **אכל תחלא**[לד] - את החלק החיצוני שבתמר, שהוא החלק הנאכל, **ושדא שיחלא לברא** - וזרק את הגרעין הפנימי לחוץ. והיינו שבירר את האוכל מתוך הפסולת ונטל רק את החלק הטוב ולא למד ממעשיו הרעים.

מעין דברי רב דימי דרש רבא מפסוק:

דרש רבא, מאי דכתיב - מהי כוונת הכתוב (שיר השירים ו יא) **'אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל'** וגו'[לה]. כוונת הפסוק בדרך משל לתלמידי חכמים היא, **למה נמשלו תלמידי חכמים לאגוז, לומר לך, מה אגוז זה אף על פי שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו** [-הפרי] **נמאס** ומתקלקל מכיון שהקליפה שומרת עליו, **אף תלמיד חכם אף על פי שסרח** במעשיו ובמידותיו הרעים[לו], **אין תורתו נמאסת**[לז].

משום שלמד תורה מפיו והסתכל בפניו, ובמגילה (כח.) אמרו, שמי שאינו מסתכל בפני רשע זוכה למעלה.

כ. **בבא** בתרא (ח.). וראה בילקוט ביאורים פירוש נוסף בזה.

כא. **בלדד** הוכיח את איוב על אשר דיבר דברי כעס כלפי מעלה, כאילו נעשה עמו עול במשפטו, ואמר לו בלדד, שאין הדבר כן, כי נראית השגחת ה' ברשעים, שהגם שמתחילה נראית בהם ההצלחה, אך לבסוף ה' משלם להם כגמולם, ואינו מותיר להם לא בן ולא נכד, ולא ישאר אחד מהם במקום שהיה גר שם, כי מהם ימותו ומהם ילכו שבי אל עם אחר. עפ"י מצודת דוד (שם).

כב. **אף** שכמה רשעים עשו כמעשי אחר וזרעם קיים, אפשר שסבר רבי שאחר שידע ריבונו והתכוון למרוד בו, חמור יותר. מהרש"א (ח"א ד"ה עדיין).

כג. **ע"פ** הערוך (ערך סכסך).

כד. **המהרש"א** (ח"א ד"ה ירדה) ביאר, שאש זו היא רמז לתורתו של אחר, שהתורה נקראה 'דת אש' (על פי במ"ר יב ג), וכמו שאמרה לו בתו 'זכור לתורתו'. ובבן יהוידע (ד"ה ירדה) ביאר שרמזו לו מן השמים שיזכור את התיקון שנעשה לו באש של גיהנם על ידי בקשתו של רבי מאיר.

כה. **עפ"י** לקח טוב (פינטו, כללים עמ' קלו ד"ה נרתיה).

כו. **בירושלמי** (ה"א) הובא מעשה זה בשינוי, שבנותיו של אחר באו לרבי שיפרנסם, ולא נזכר שם שסכסכה האש ספסלו, אלא נאמר שם שאמר רבי, ומה אם זה שלא יגע בתורה לשם שמים ראו מה העמיד [שהעמיד את רבי מאיר שלימד תורה לכל ישראל, פירוש נוסף, שעל בנותיו שהיו חכמניות אמר רבי כן. קרבן העדה (על הירושלמי שם). ובמתנות כהונה (רות פר' ו אות ד) פירש אף הוא שעל בנותיו אמר כן, שהיו זרע כשר וצנועות], מי שהוא יגע בתורה לשמה על אחת כמה וכמה.

כז. **כן** פירש באור זרוע (ח"א הלכה ביאה סי' לה).

כח. **פשט** הכתוב הוא, שעל הכהנים מוטל לשמור את שפתיהם שידברו דברי דעת, משום שישראל מבקשים תורה מפיהם, 'כי מלאך ה' צבאות הוא' מלאך משמעו שליח, כלומר ששלוחים של הקב"ה הם להורות דבריו לישראל כמו שנאמר בברכת משה לשבט לוי (דברים לג י) 'יורו משפטיך ליעקב'. עפ"י רש"י ומצודת דוד (שם). ולפי הדרשה מתפרשים המלים 'מלאך ה'' מלאך ממש, והיינו שגם מכהן ששומר [-שאוצר, שיש לו] בשפתיו דעת כדי ללמדך תורה, תבקש תורה מפיו רק אם הוא דומה במעשיו למלאך ה' צבאות. מהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד).

כט. **פשט** הכתוב הוא, שתחילת כל דבר שמע את דברי התורה מן החכמים, אמנם מוסיף הכתוב, שלא תשמע באוזן בלבד, אלא תשים גם את לבך לדעת התורה להבינה ולזוכרה. מצודת דוד (שם).

ל. **כלומר** מה שנאמר 'לדעתי' ולא לדעתם, הכוונה שלא תלמד ממעשיהם. רש"י (משלי שם). וכך מבואר בכלה רבתי (פ"ג ה"ב).

לא. **בפשוטו** כתוב זה משל הוא, 'שמעי בת וראי' - שמעי כנסת ישראל וראי דרך הטוב, 'והטי אזנך' - לתורה, 'ושכחי עמך' - האומות שאת גדלת ביניהם, 'ובית אביך' - עבודה זרה שעבדו אבותיך בעבר הנהר. רש"י (שם).

לב. **רש"י** (ד"ה הטי). וראה במהרש"א (ח"א ד"ה קרא) מה שביאר.

לג. **רש"י** (ד"ה גדול). והתוספות (תענית ז. ד"ה אם) כתבו, שתלמיד חכם יכול ללמוד גם מרשע, אבל מי שאינו תלמיד חכם אסור לו ללמוד מרשע.

לד. **הב"ח** (אות ד) הגיה 'רבי מאיר אשכח תמרי אכל תחלא'.

לה. **הקב"ה** אומר לכנסת ישראל, שירד למקדש שני לראות [באבי הנחל - בצמחי הנחל הלחים. עפ"י מצודת ציון (איוב ח יב)] מה לחלוחית של תורה ומעשים טובים יראה בישראל. והמשילם לאגוז, מה אגוז זה אתה רואה אותו כולו עץ ואין ניכר מה בתוכו, פוצעו ומצאו מלא מגורות מגורות [-מקום לאגירת מזון] של אוכלים, כך ישראל צנועין וענוותנין במעשיהם, ואין תלמידים שבהן ניכרים, ואין מתפארים להכריז על שבחן, בדקתו, אתה מוצא אותו מלא חכמה. רש"י (שם).

לו. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ר"מ) וראה עוד בהערה להלן (במשל הגמרא לרימון).

לז. **המהרש"א** (שם) והאור החיים (דברים יב כח) ביארו שדרשת רבא היא כשיטת רבי מאיר שאפשר ללמוד אף מרשע.

לינוקא פסוק לי פסוקך א"ל א) ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי וגו' עייליה לבי כנישתא אחריתי עד דעייליה לתליסר בי כנישתא כולהו פסקו ליה כי האי גוונא (א) לבתרא א"ל פסוק לי פסוקך א"ל ב) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי וגו' ההוא ינוקא הוה מגמגם בלישניה אשתמע כמה דאמר ליה ולאלישע אמר אלהים איכא דאמרי סכינא הוה בהדיה וקרעיה ושדריה לתליסר בי כנישתי ואיכא דאמרי אמר אי הואי בידי סכינא הוה קרענא ליה. כי נח נפשיה דאחר[א] אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא לעלמא דאתי ליתי משום דחטא אמר ר"מ מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי מתי אמות ואעלה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר אמר ר' יוחנן גבורתא למיקלא רביה (ב) חד הוה בינגא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה ביד[ב] מאן מרמי ליה מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו. בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי אמרה ליה רבי פרנסני אמר לה בת מי את אמרה לו בתו של אחר אני אמר לה עדיין יש מזרעו בעולם והא כתיב[ג] ג) לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו אמרה לו (ג) זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי בכה ואמר רבי ומה למתגנין בה כך למשתבחין בה על אחת כמה וכמה. ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] מאי דכתיב ד) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו אמר ר"ל ר"מ קרא אשכח ודרש ה) הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי רב חנינא אמר מהכא ו) שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו' קשו קראי אהדדי לא קשיא הא בגדול הא בקטן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא ר"מ (ד) אכל תחלא ושדא שיחלא לברא דרש רבא מאי דכתיב ז) אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל וגו' למה נמשלו ת"ח לאגוז לומר לך מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת אשכחיה רבה בר שילא לאליהו א"ל מאי קא עביד הקב"ה א"ל קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר"מ לא קאמר א"ל אמאי משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני (ה) אומר ג) בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים (ו) ק"ו על דמן של צדיקים שנשפך. אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי א"ל ג) שיננא[ד] מאי קא בכית א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן ד) ח) איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים איה סופר שהיו סופרים כל אותיות שבתורה איה שוקל שהיו שוקלים קלין וחמורין שבתורה איה סופר את המגדלים שהיו שונין ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר ואמר רבי אמי תלת מאה[ה] בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר ותנן ה) ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מה תהוי עלן א"ל שיננא טינא היתה בלבם אחר מאי זמר יווני לא פסק מפומיה[ו] אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו שאל נימוס הגרדי את ר"מ כל עמר דנחית ליורה סליק א"ל כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק. ר"ע עלה בשלום וירד בשלום ועליו הכתוב אומר ט) משכני אחריך נרוצה[ז] ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להם הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי[ח] מאי

רש"י

כי שכיב. אחר: אמרי. ברקיע לא מידן נידייניה כו': חדא הוה בינגא. תלמיד אחד הי' בינינו ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא: אי נקטי ליה ביד מאן מרמי ליה (ז). אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי. מרמי לשון נוטל מידי, ויש לו דוגמא בפסחים (דף י:) ארמויי ארמייה מיניה גבי ככר בפי עכבר: מאן. כמו מנאי, לשון קלר הוא: שומר הפתח. של גיהנם לא עמד לפניך רבינו בבואך להוציא אחר משם: לדעתם לא נאמר. אלמא ברשיעי עסיקינן, וקאמר הט אזנך: הטי אזנך. לשמוע, ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן: גדול. היודע ליזהר [שלא ילמוד] מעשיו[ט] יכול ללמוד תורה מפיו: תחלא. פרי החיצון הנאכל בתמרה: שיחלא. גרעינה הנזרקת: [השתא קאמר]. עכשיו שמע לקולך ואמר שמועה מפיו: קלני מראשי. רבי מאיר אמרה במסכת סנהדרין (דף מו.) במדרש כי קללת אלהים תלוי (דברים כא) קל לית אני קל, ולישנא מעליא כינה הדבר כלפי מעלה: קלני מזרועי. כבד אני מזרועי, שיצרתי[י] זה שמת בעונו: ותלי בעיברא דדשא. נשען על הבריח: ברבנן. בתלמידים היוצאין לתרבות רעה: שוקלין. לדרוש קל מחמור וחמור מקל לפי המשקולת של ק"ו: במגדל הפורח באויר. י"מ שדורשין גובהו של למ"ד ודורשין בו כל זאת, וי"א מגדל דור הפלגה, ולי נראה מגדל הפתוח לאויר גרסינן והן מהלכות אהלות, מגדל של עץ שקורין משטיי"ר ועומד בפתח ופתחו פתוח לבקעה או לחצר שהוא אויר, במסכת אהלות (פ"ד מ"א) ישנה משנה מגדל העומד באויר: ד' הדיוטות. בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי, בפ' חלק[כ]: טינא היתה בלבם. רשעים היו מימיהם: אחר מאי. מפני מה בא לידי כך ולא הגינה תורתו עליו: זמר יווני לא פסק מביתו. והיה לו להניח בשביל חורבן הבית, דכתיב בשיר לא ישתו יין (ישעיה כד): נושרין מחיקו. קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא טינא הוות בלבו: כל עמר דנחית ליורה סליק. כל צמר שניתן ליורה של סממנין לצבוע עולה לו צבעו או אינו עולה, כלומר כל הלומדים לפני חכמים עולה להן תורתן להגין עליהן מן החטא (ח): כל דנקי אגב אימיה (ט). שלא נתלכלך בגיזה עולה לו צבעו, כלומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו עולה לו[י], כן נראה בעיני, ורבותי מפרשין כל עמר דנחית ליורה סליק כל שירד לידון בגיהנם עולה, אגב אמו צמר בן יומו שלא נרמס בטיט עולה לו הצבע, כלומר[כ] שיש זכיות בידו עולה: מאי

תוספות

הא בגדול הא בקטן. והא דריש פ' בתרא דמו"ק (י) (דף יז.) דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה וחיישי' דלמא מימשכי אי נמי אפילו הוו גדולים נידהו רב יהודה כיון שמצא מקום לנדותו ודין היה כיון דסנו שומעניה. הר"ר אלחנן:

כל עמר דנקי נחית (כ) אגב אימיה. כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת[י] ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן לפי שלא היה להם יראה כלל כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.): כבני

עין משפט נר מצוה

י א מיי' פ"ד מהלכות ת"ת הלכה א טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זמר יוני וכו' דכתיב בשיר. עיין גיטין דף ז ע"א:

משנת ראשונים

ואת שדוד מה תעשי. ואת שדוד. י"א שהוא חסר כ"ף הדמיון ענינו ואת כשדוד ואין צורך לכל זה כי לכנסת ישראל ידבר פעם לשון נקבה פעם לשון זכר וכל אחד מהן נכון, מה תעשי. כשיבא לך השוד והשבר מה תעשי כלומר במה תנצלי.
[רד"ק ירמיה ד, ל]

כי תקרעי בפוך עיניך. כתרגומו תכחלין ואמר בלשון קריעה כי היא קורעת עיניה מרוב התמדתה לכחול אותם.
[רד"ק ירמיה ד, ל]

אם דומה הרב למלאך. שהוא ירא חטא מותר ללמוד ממנו, ואם לאו אסור ללמוד ממנו, שמא ילמד גם ממעשיו הרעים, שהרי כל שעה ושעה זה נותן טעם למעשיו ומראה פנים. והא דמשמע בפרק אין דורשין דר' מאיר היה לומד תורה מאחר, ר' מאיר שאני שהיה כבר אדם היה נוח לטעות, ועוד שגם אחר היה יודע בעצמו שהיה חוטא, והיה מונע מאחרים מלהטות אחריו, כדמשמע נמי התם.
[שיטה לתלמיד ר"י מפאריש, מו"ק]

שלש מאות הלכות במגדל הפורח באויר. לאו דוקא וכן כל שלש מאות שבש"ס.
[רשב"ם פסחים, קיט.]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י כי שכיב אמרי וכו'. וכ"ה ברש"י. וכ"ה נכון דלשון נח נפשיה לא מצינו אלא בצדיקים ובט"ס בא לכאן מבסמוך (דק"ס): ב] בכת"י ובע"י אי נקיטנא ליה בידי: ג] בכת"י הגירסא אמר עדיין יש מזרעו בעולם לא יהיה לו נין ולא נכד באהלו ולא שריד במגוריו אמרה לו וכו'. (ותיבות "והא כתיב" ליתא), וכן נראה דרבי לאו קא מתמה עלה משום האי קרא דהא בקרא נין ונכד כתיב ואיהי בת הואי, אלא קללה הוא דלייט לה רבי, וכעי"ז הוא בירושלמי ובמדרש רות ו,ד (דק"ס): ד] [בערוך ערך שן פירש שיננא מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון וי"א גדול השינים ובשיטה מקובצת כתובות יד ע"א פירש לפי ששיניו גדולות קרי ליה שיננא ע"ש] (גליון): ה] בכת"י ארבע מאות, וכ"ה בסנהדרין: ו] בכת"י מביתיה, וכעי"ז ברש"י ובר"ח: ז] בכת"י נוסף הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך. וכן במדרש שה"ש עליו הכתוב אומר הביאני המלך חדריו. ועי' מהרש"א: ח] ראוי הוא להשתמש בכבודי. ור"ח גורס להסתכל בכבודי: ט] בכת"י וברש"י שבע"י ממעשיו: י] ברש"י שבע"י נוסף שיצרתי בו את זה: כ] בכת"י נוסף כל שיש לו זכויות:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מו"ק דף יז. ע"ש], ב) [סנהדרין דף מו.], ג) [ברכות דף לו. וש"נ], ד) סנהדרין קו:, ה) שם ל ע"א, ו) אבות פ"ג מ"ט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי האי גוונא לבישותא לבתרא: (ב) שם גבורתא למיקלא רביה בנורא חד הוה וכו' אי נקטי ליה ביד: (ג) שם אמרה לו רבי זכור לתורתו וכו' ירדה אש מן השמים וסכסכה וכו' ומה למתגנין בתורה כך: (ד) שם ר' מאיר אשכח תמרי אכל תחלא: (ה) שם מאיר בני כך הוא אומר: (ו) שם של רשעים שנשפך ק"ו על דמן: (ז) רש"י ד"ה אי נקטיה וכו' מאן מרמי ליה מאן אם אוחז: (ח) ד"ה כל עמר וכו' מן החטא או לא והס"ד: (ט) ד"ה כל דנקי אגב אימיה צמר בן יומו שלא נתלכלך כשהוא בגיזה וכו' כלומר מי שיש זכיות: (י) תוס' ד"ה הא בגדול וכו' והא דריש פ' בתרא דמו"ק בההוא צורבא מרבנן דהוו סנו: (כ) ד"ה כל עמר דנקי אגב כצ"ל ותיבת נחית נמחק:

תורה אור השלם

א) וְאַתְּ שָׁדוּד מַה תַּעֲשִׂי כִּי תִלְבְּשִׁי שָׁנִי כִּי תַעְדִּי עֲדִי זָהָב כִּי תִקְרְעִי בַפּוּךְ עֵינַיִךְ לַשָּׁוְא תִּתְיַפִּי מָאֲסוּ בָךְ עֹגְבִים נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ: [ירמיה ד, ל]

ב) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי פִיךָ: [תהלים נ, טז]

ג) לֹא נִין לוֹ וְלֹא נֶכֶד בְּעַמּוֹ וְאֵין שָׂרִיד בִּמְגוּרָיו: [איוב יח, יט]

ד) כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מַלְאַךְ יְיָ צְבָאוֹת הוּא: [מלאכי ב, ז]

ה) הַט אָזְנְךָ וּשְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים וְלִבְּךָ תָּשִׁית לְדַעְתִּי: [משלי כב, יז]

ו) שִׁמְעִי בַת וּרְאִי וְהַטִּי אָזְנֵךְ וְשִׁכְחִי עַמֵּךְ וּבֵית אָבִיךְ: [תהלים מה, יא]

ז) אֶל גִּנַּת אֱגוֹז יָרַדְתִּי לִרְאוֹת בְּאִבֵּי הַנָּחַל לִרְאוֹת הֲפָרְחָה הַגֶּפֶן הֵנֵצוּ הָרִמֹּנִים: [שיר השירים ו, יא]

ח) לִבְּךָ יֶהְגֶּה אֵימָה אַיֵּה סֹפֵר אַיֵּה שֹׁקֵל אַיֵּה סֹפֵר אֶת הַמִּגְדָּלִים: [ישעיה לג, יח]

ט) מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ נָּרוּצָה הֱבִיאַנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָּךְ נַזְכִּירָה דֹדֶיךָ מִיַּיִן מֵישָׁרִים אֲהֵבוּךָ: [שיר השירים א, ד]

הגמרא מביאה שמהשמים הסכימו עם רבי מאיר במה שלמד מאחר:

אַשְׁכְּחֵיהּ - פגש רַבָּה בַּר שִׁילָא לְאֵלִיָּהוּ הנביא, אָמַר לֵיהּ רבה בר שילא לאליהו הנביא, מַאי קָא עָבֵיד - במה עוסק הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא. אָמַר לֵיהּ אליהו לרבה בר שילא, קָאָמַר הקדוש ברוך הוא שְׁמַעְתָּא - שמועות של דברי תורה מִפּוּמַיְיהוּ דְּכוּלְּהוּ רַבָּנָן - בשמם של כל החכמים, וּמִפּוּמֵיהּ - ובשמו דְּרַבִּי מֵאִיר לֹא קָאָמַר - אינו מזכיר משמועותיו. אָמַר לֵיהּ רבה בר שילא, אַמַּאי - מדוע אינו אומר בשמו. השיב לו אליהו, מִשּׁוּם דְּקָא גָּמַר שְׁמַעְתָּא מִפּוּמֵיהּ דְּאַחֵר - מפני שלמד תורה מפיו של אַחֵר שהיה רשע ואין ללמוד מאדם רשע. אָמַר לֵיהּ רבה בר שילא, אַמַּאי - מדוע נחשב שרבי מאיר נהג בכך שלא כהוגן, הרי רַבִּי מֵאִיר רִמּוֹן מָצָא, תּוֹכוֹ אָכַל קְלִיפָּתוֹ זָרַק - רק למד ממנו תורה ולא למד ממעשיו הרעים, ואם כן היה מותר לו ללמוד תורה מפיו[לח]. אָמַר לֵיהּ אליהו, הַשְׁתָּא - עכשיו לאחר שתירצת את מעשיו של רבי מאיר שלמד תורה מאַחֵר, שמע הקדוש ברוך הוא לקולך ואומר שמועה בשמו[לט], וְקָאָמַר הקדוש ברוך הוא, מֵאִיר בְּנִי אוֹמֵר הלכה זו בענין מי שנתחייב מיתה ותליה, ותלו אותו, שאמרה בו התורה (דברים כא כג) 'לֹא תָלִין נִבְלָתוֹ עַל הָעֵץ, כִּי קָבוֹר תִּקְבְּרֶנּוּ בַּיּוֹם הַהוּא, כִּי קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי', דרש רבי מאיר תיבת 'קִלְלַת' מלשון 'קַל לֵית', כלומר 'אינו קל', והיינו שבִּזְמַן שֶׁאָדָם מִצְטַעֵר, שנתלה בעוונו על פי בית דין, שְׁכִינָה מַה לָּשׁוֹן אוֹמֶרֶת - באיזה לשון היא קובלת עליו[מ], קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי - כבד אני מראשי קַלַּנִי מִזְּרוֹעִי - כבד אני מזרועי שיצרתי איש שנתלה ומת בעוונו, כביכול תשש כוחו של הקדוש ברוך הוא מצער על אותו האדם. וממשיך רבי מאיר ודורש, אִם כָּךְ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִצְטַעֵר עַל דָּמָן שֶׁל רְשָׁעִים שנתחייבו מיתה בדין, קַל וָחוֹמֶר שמצטער הוא עַל דָּמָן שֶׁל צַדִּיקִים שֶׁנִּשְׁפַּךְ.

★

הגמרא ממשיכה לעסוק בענין היוצאים לתרבות רעה:

אַשְׁכְּחֵיהּ - פגש שְׁמוּאֵל לְרַב יְהוּדָה דְּתָלֵי בְּעִיבְרָא דְּדַשָּׁא - שעומד ונשען על בריח הדלת, וְקָא בָּכֵי - והיה בוכה, אָמַר לֵיהּ שמואל לרב יהודה, שִׁינְנָא - שנון ומחודד[מא], מַאי קָא בָּכֵית - מדוע אתה בוכה. אָמַר לֵיהּ רב יהודה לשמואל, מִי זוּטְרָא - וכי קטן בעיניך מַאי דִּכְתִיב בְּהוּ בְּרַבָּנָן - הנאמר על אותם התלמידים שיוצאים לתרבות רעה, 'אַיֵּה סוֹפֵר אַיֵּה שׁוֹקֵל אַיֵּה סוֹפֵר אֶת הַמִּגְדָּלִים' (ישעיה לג יח)[מב], והיינו שהכתוב שואל 'אַיֵּה סוֹפֵר', כלומר, לאן הלכו החכמים שֶׁהָיוּ סוֹפְרִים כָּל אוֹתִיּוֹת שֶׁבַּתּוֹרָה, שהיו בקיאים בחסירות ויתירות [-אלו מילים כתובות בכתיב מלא, ואלו כתובות בכתיב חסר] ועל פי זה ידעו לספור את מנין האותיות בתורה[מג], 'אַיֵּה שׁוֹקֵל' - החכמים שֶׁהָיוּ שׁוֹקְלִים קַלִּין וַחֲמוּרִין שֶׁבַּתּוֹרָה - היו יודעין לשקול מה חמור ומה קל ולדרוש מזה לזה במידת קל וחומר[מד], 'אַיֵּה סוֹפֵר אֶת הַמִּגְדָּלִים' - החכמים שֶׁהָיוּ שׁוֹנִין שְׁלֹשׁ מֵאוֹת הֲלָכוֹת בְּמִגְדָּל הַפּוֹרֵחַ בָּאֲוִיר - בענין טומאת אהל במגדל [-כמין ארון עץ[מה]] שעומד בפתח הבית, ופתוח לאויר החצר או הבקעה, ודין זה שנוי במסכת אהלות (פ"ד מ"א)[מו]. ושואל הכתוב לאן הלכו מאחר ועזבו את בית המדרש ויצאו לתרבות רעה. וְאָמַר רַבִּי אַמִּי בענין זה, תְּלָת מְאָה בָּעְיֵי בָּעוּ - שלוש מאות ספיקות נסתפקו[מז] דּוֹאֵג וַאֲחִיתוֹפֶל בְּדִינֵי מִגְדָּל הַפּוֹרֵחַ בָּאֲוִיר, וּתְנַן - ושנינו בסנהדרין (צ.) שְׁלֹשָׁה מְלָכִים וְאַרְבָּעָה הֶדְיוֹטוֹת אֵין לָהֶם חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא[מח], וביניהם דואג ואחיתופל, ומשום כך היה רב יהודה מתאונן ובוכה, אֲנַן - אנחנו מַה תֶּהֱוֵי עֲלַן - מה יהיה עלינו, שאם על החכמים המופלגים האלו לא הגינה התורה שלא יחטאו, כיצד נינצל אנו מן החטא[מט]. אָמַר לֵיהּ שמואל, שִׁינְנָא - שנון ומחודד, דואג ואחיתופל שהיו רשעים על אף תורתם טִינָא - מינות[נ] הָיְתָה בְּלִבָּם, כלומר שהיו רשעים מתחילה, ולכן לא הגינה עליהם תורתם[נא], אבל מי שהוא צדיק מעיקרו, התורה מגינה עליו ומובטח לו שלא יחטא[נב].

לח. ונתבאר לעיל שלגדול מותר ללמוד מרב שאינו הגון. לעיל המשילו את לימודו של רבי מאיר מאחר לאכילת תמר, שבשרו החיצוני נאכל והגרעין שבפנים נזרק, וכאן המשילוהו לרימון שהוא בהיפך, שהקליפה החיצונית נזרקת והגרעינים הפנימיים נאכלים, אלא שאחר קלקל הן בדעותיו והן במידותיו ומעשיו, כמבואר לעיל (ע"א) שהיה רדוף אחר עריות וגם דעותיו נשחתו שאמר שיש ח"ו שתי רשויות, ומידות ומעשים רעים נראים בחיצוניות, ודעות הם דברים שבמחשבה הפנימית, ורבי מאיר היה צריך להרחיק מעצמו את שני הדברים, והרחקת המידות והמעשים הרעים שהיא בחיצוניות, נמשלה לרימון שקליפתו אינה ראויה, ופנימיותו נאכלת, ואילו משל אכילת התמר נאמר כנגד הדעות הרעות, ורבי מאיר קיבל ממנו רק תורתו החיצונית ולא את דעותיו. וכן הדמיון לאגוז הוא, שהתורה שעניינה דעות, היא פנימית מול המעשים והמדות שנראים בחיצוניות. מהרש"א (ח"א ד"ה ר"מ). ובעיון יעקב (על עין יעקב ד"ה אמרי) ביאר, ששני המשלים הם כנגד שני הזמנים אצל אלישע, שקודם שיצא לתרבות רעה היו מחשבותיו הרעות נסתרות, וזה היה דומה לתמר, שנאכל חלקו החיצוני והפנימי נזרק, ומשל הרימון הוא כנגד הזמן לאחר שיצא לתרבות רעה, שאז כבר היה ניכר במעשיו הרעים, ורבי מאיר זרק את קליפתו החיצונה, שלא למד ממעשיו וקיבל את התורה שאמר מליבו. ראה בפתח עינים (ד"ה אמאי) הטעם שלא אמר רבה בר שילא מהפסוק 'הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי' שהובא לעיל. ועיין עוד בבן יהוידע (ד"ה רבי מאיר) מדוע הוצרכו בשמים לשמוע את דברי המלצתו של רבה בר שילא, אחרי שכבר המליצו עליו במערבא במשל התמר עם הגרעין, שהוא כעין דברי רבה בר שילא [ולכאורה עפ"י המהרש"א והעיון יעקב מיושבת שאלתו].

לט. תמהו האחרונים [אור החיים (דברים יב כח) ועוד], וכי הוצרך הקב"ה לשמוע את סברתו של רבה בר שילא, וקודם שאמר זאת נסתרה סברא זו ח"ו ממנו. ותירץ האור החיים, שאין הקב"ה מכריע דינו של אדם לזכות כל עוד שאינו נקי בעיני בני אדם, ואף שבעיני הקב"ה הוא נקי, ולפיכך היה רבי מאיר צריך שיהיה נקי גם בעיני בני אדם בארץ. ובשיטה מקובצת (צ"ק נ. ד"ה יכשל) ביאר, שאף שלא הסכים הקב"ה שכדין עשה רבי מאיר, כך דרכו של הקב"ה שמסכים לסברת הצדיקים שבדור, ולפיכך הוצרך רבה בר שילא להחליט הדבר שרבי מאיר נהג כשורה והסכים הקב"ה עם דעתו. וראה עוד בילקוט ביאורים.

מ. רש"י (סנהדרין מו. ד"ה מה).

מא. כן פירש הערוך (ערך שן ד) מלשון חץ שנון, הביאו במסורת הש"ס. ועוד הביא בשמו, שיש מפרשים שהוא גדול השיניים.

מב. נבואה זו נאמרה לאחר נפילת אשור, ופסוק זה מתחיל במילים 'לבך יהגה אימה', דהיינו לבך שהיה הוגה אימה טרם זה, כלומר כל היום היית בפחד המס שמלכות אשור היתה גובה מכם, והיית מחשב בלבך איה סופר המלך, עתה יבא עלינו ויכתוב את סכום המס, ו'איה שוקל' את המס כשקבלו מאתנו, 'ואיה סופר את המגדלים' שלפי מספר המגדלים כך היה גובה המס. מצודת דוד (שם). והרד"ק (שם) פירש 'ואיה סופר את המגדלים', שהבתים הגבוהים היו חשובים ונותנים יותר במס, וכל אותה המחשבה והפחד לא תהיה לך עוד עכשיו שאשור נפלה.

מג. רש"י (סנהדרין קו: ד"ה כל). 'חסרות' הן התיבות שכתובות בכתיב חסר, כגון בפרשת שמע, המילה 'לטֹטָפֹת' (דברים ו ח) כתובה בלא שני וי"ן. ו'יתירות' הם המילים שכתובות בכתיב מלא, כגון המילה 'עיניך' (שם) כתובה כך בשני יודי"ן. ע"פ רמב"ם (תפילין פ"ב ה"ו). ביאר המהרש"א (שם), שהוא כמו שאמרו בקידושין (ל.) לפיכך נקראו ראשונים 'סופרים', שהיו סופרים כל האותיות שבתורה.

מד. וביאר בקובץ שיעורים (קידושין אות פד) בשם הגר"ח, שלעצם דרשת הק"ו אין צריכים לבקיאות גדולה, אבל לידע שהק"ו הוא ק"ו של קיימא ואין עליו שום פירכא, לזה צריך להיות בקי בחדרי תורה, כי אפשר שהק"ו הוא בהלכות שבת ויש עליו פירכא בדיני טומאה.

מה. עפ"י רע"ב (אהלות פ"ד מ"א).

מו. ויש לגרוס 'מגדל הפתוח לאויר'. רש"י (ד"ה במגדל). [דברי רש"י כאן לא ברורים, שפתח במגדל ש'פתוח לאויר', וסיים 'שעומד באויר', ובסנהדרין (קו: ד"ה במגדל) ביאר רש"י שהיו דורשים ההלכות בדין של המשנה בעצמו, היינו מגדל שעומד באויר. ובמשנה שם רבו הפירושים]. והביא שם עוד שני פירושים, א. הכוונה לדיני אות 'למ"ד' בכתב אשורית, שהיא עשויה מאות 'כ"ף' ואות 'וי"ו' על גבה, ויש בזה דינים שונים כיצד תעמוד האות 'ו' על גבי ה'כ', והיו דורשין בזה ג' מאות הלכות, והלמ"ד העולה כלפי מעלה היא שנקראה מגדל הפורח באויר. ב. ש'מגדל הפורח באויר' הוא מגדל בבל בדור הפלגה שהיה גבוה מאוד וידעו בזה שלוש מאות הלכות בעניינו. וכתב הערוך (ערך אויר) הטעם שלא נתברר ונתפרש בגמ' משמעות ענין 'מגדל הפורח באויר', משום שהיו רשעים ולא רצו חז"ל לעסוק בתורתם ולכן סתמו הדברים. וראה פירושים נוספים ברש"י בסנהדרין (קו: ד"ה במגדל) ובילקוט ביאורים.

מז. תשובת הגאונים (ליק, סי' יט).

מח. במשנה בסנהדרין (צ.) מפורט, שלשה מלכים הם ירבעם אחאב ומנשה, וארבעה הדיוטות הם בלעם דואג אחיתופל וגיחזי.

מט. יעב"ץ (ד"ה אנן).

נ. ליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי (הו"ד בקובץ שיטות קמאי, ד"ה טינא). ועוד פירש, לשון כעס, או לשון חלודה.

נא. בתוספות (ד"ה כל) כתבו שלא היתה להם יראת שמים כלל. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה. וברמב"ם (פיה"מ סנהדרין פ"י מ"ב) כתב, שהזכיר התנא את אלו שאין להם חלק לעולם הבא, מחמת גודל מעלתם בחכמה, ושמא יחשוב החושב שברוב חכמתם וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה יהיה להם חלק, לפיכך השמיענו שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו והיו להם ספקות בקצתם, ולפיכך נדחו מחיי העולם הבא.

נב. כל הענין עפ"י הגמרא (סוטה כא. ורש"י שם ד"ה מלוה) ויעב"ץ (ד"ה אנן).

לינוקא פסוק לי פסוקך א"ל [א] ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי וגו' עייליה לבי כנישתא אחריתי עד דעייליה לתליסר בי כנישתא כולהו פסקו ליה כי האי גוונא (א) לבתרא א"ל פסוק לי פסוקך א"ל [ב] ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי וגו' ההוא ינוקא הוה מגמגם בלישניה אשתמע כמה דאמר ליה ולאלישע אמר אלהים איכא דאמרי סכינא הוה בהדיה וקרעיה ושדריה לתליסר בי כנישתי ואיכא דאמרי אמר אי הואי בידי סכינא הוה קרענא ליה. כי נח נפשיה דאחר[א] אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא לעלמא דאתי ליתי משום דחטא אמר ר"מ מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי מתי אמות ואעלה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר אמר ר' יוחנן גבורתא למיקלא רביה (ב) חד הוה בינא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה ביד[ב] מאן מרמי ליה מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו. בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי אמרה ליה רבי פרנסני אמר לה בת מי את אמרה לו בתו של אחר אני אמר לה עדיין יש מזרעו בעולם והא כתיב[ג] [ג] לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו אמרה לו (ג) זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי בכה ואמר רבי ומה למתגנין בה כך למשתבחין בה על אחת כמה וכמה. ור"מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] מאי דכתיב [ד] כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא א אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו אמר ר"ל ר"מ קרא אשכח ודרש [ה] הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי לדעתם לא נאמר אלא לדעתי רב חנינא אמר מהכא [ו] שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך וגו' קשו קראי אהדדי לא קשיא הא בגדול הא בקטן כי אתא רב דימי אמרי במערבא ר"מ (ד) אכל תחלא ושדא שיחלא לברא דרש רבא מאי דכתיב [ז] אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל וגו' למה נמשלו ת"ח לאגוז לומר לך מה אגוז זה אע"פ שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף ת"ח אע"פ שסרח אין תורתו נמאסת אשכחיה רבה בר שילא לאליהו א"ל מאי קא עביד הקב"ה א"ל קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר"מ לא קאמר א"ל אמאי משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר א"ל אמאי ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני (ה) אומר [ג] בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כך הקב"ה מצטער על דמן של רשעים (ו) ק"ו על דמן של צדיקים שנשפך. אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי א"ל [ג] שיננא[ד] מאי קא בכית א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן [ד] [ח] איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים איה סופר שהיו סופרים כל אותיות שבתורה איה שוקל שהיו שוקלים קלין וחמורין שבתורה איה סופר את המגדלים שהיו שונין ג' מאות הלכות במגדל הפורח באויר ואמר רבי אמי תלת מאה[ה] בעיי בעו דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר ותנן [ה] ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מה תהוי עלן א"ל שיננא טינא היתה בלבם אחר מאי זמר יווני לא פסק מפומיה[ו] אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו שאל נימוס הגרדי את ר"מ כל עמר דנחית ליורה סליק א"ל כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק. ר"ע עלה בשלום וירד בשלום ועליו הכתוב אומר [ט] משכני אחריך נרוצה[ז] ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להם הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי[ח]
מאי

תוספות

הא בגדול הא בקטן. והא דריש פ' בתרא דמו"ק (י) (דף יז.) דהוו סנו סומעניה דשמתיה רב יהודה איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה וחיישי' דלמא מימשכי אי נמי אפילו הוו גדולים נידהו רב יהודה כיון שמצא מקום לנדותו ודין היה כיון דסנו סומעניה. הר"ר אלחנן:

כל עמר דנקי נחית (כ) אגב אימיה. כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת[י] ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן לפי שלא היה להם יראה כלל כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.):
כבני

רש"י

כי שכיב. אחר: אמרי. ברקיע לא מידן נידייניה כו': חדא הוה בינא. תלמיד אחד הי' בינינו ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא: אי נקטי ליה ביד מאן מרמי ליה (ז). אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי. מרמי לשון נוטל מידי, ויש לו דוגמא בפסחים (דף י:) ארמויי ארמייה מיניה גבי ככר בפי עכבר: מאן. כמו מנאי, לשון קלר הוא: שומר הפתח. של גיהנם לא עמד לפניך רבינו בצואך להוציא אחר משם: לדעתם לא נאמר. אלמא ברשיעי עסיקינן, וקאמר הט אזנך: הטי אזנך. לשמוע, ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן: גדול. היודע ליזהר [שלא ילמוד] מעשיו[ט] יכול ללמוד תורה מפיו: תחלא. פרי החיצון הנאכל בתמרה: שיחלא. גרעינה הנזרקת: [השתא קאמר]. עכשיו שמע לקולך ואמר שמועה מפיו: קלני מראשי. רבי מאיר אמרה במסכת סנהדרין (דף מו.) במדרש כי קללת אלהים תלוי (דברים כא) קל לית איני קל, ולישנא מעליא כינה הדבר כלפי מעלה: קלני מזרועי. כבד אני מזרועי, שילרתי[י] זה שמת בעונו: ותלי בעיברא דדשא. נשען על הבריח: ברבנן. בתלמידים היוצאין לתרבות רעה: שוקלין. לדרוש קל מחמור וחמור מקל לפי המשקולת של ק"ו: במגדל הפורח באויר. י"מ שדורשין גובהו של למ"ד ודורשין בו כל זאת, וי"א מגדל דור הפלגה, ולי נראה מגדל הפתוח לאויר גרסינן והן מהלכות אהלות, מגדל של עץ שקורין משטיי"ר ועומד בפתח ופתחו פתוח לבקעה או לחצר שהוא אויר, במסכת אהלות (פ"ד מ"א) ישנה משנה מגדל העומד באויר: ד' הדיוטות. בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי, בפ' חלק: טינא היתה בלבם. רשעים היו מימיהם: אחר מאי. מפני מה בא לידי כך ולא הגינה תורתו עליו: זמר יווני לא פסק מביתו. והיה לו להניח בשביל חורבן הבית, °דכתיב בשיר לא ישתו יין (ישעיה כד): נושרין מחיקו. קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, אלמא טינא הוות בלבו: כל עמר דנחית ליורה סליק. כל למר שניתן ליורה של סממנין לצבוע עולה לו לצבעו או אינו עולה, כלומר כל הלומדים לפני חכמים עולה להן תורתן להגין עליהן מן החטא (ח): כל דנקי אגב אימיה (ט). שלא נתלכלך בגיזה עולה לו לצבעו, כלומר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו עולה לו[י], כן נראה בעיני, ורבותי מפרשין כל עמר דנחית ליורה סליק כל שירד לידון בגיהנם עולה, אגב אמו למר בן יומו שלא נרמס בטיט עולה לו הלבע, כלומר[כ] שיש זכיות בידו עולה:
מאי

עין משפט נר מצוה

י א מיי' פ"ד מהלכות ת"ת הלכה א טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף ח:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה זמר יווני וכו' דכתיב בשיר. עיין גיטין דף ז ע"א:

משנת ראשונים

ואת שדוד מה תעשי. ואת שדוד. י"א שהוא חסר כ"ף הדמיון ענינו ואת כשדוד ורך לכל זה כי לכנסת ישראל ידבר פעם לשון נקבה פעם לשון זכר וכל אחד מהן נכון, מה תעשי. כשיבא לך השוד והשבר מה תעשי כלומר במה תנצלי. **[רד"ק ירמיה ד, ל]**

כי תקרעי בפוך עיניך. כתרגומו תכחלין ואמר בלשון קריעה כי היא קורעת עיניה מרוב התמדתה לכחול אותם. **[רד"ק ירמיה ד, ל]**

אם דומה הרב למלאך. שהוא ירא חטא מותר ללמוד ממנו, ואם לאו אסור ללמוד ממנו, שמא ילמד גם ממעשיו הרעים, שהרי כל שעה ושעה זה נותן טעם למעשיו ומראה פנים. והא דמשמע בפרק אין דורשין דר' מאיר היה לומד תורה מאחר, ר' מאיר שאני שהיה כבר אדם גדול ולא היה נוח לטעות, ועוד שגם אחר היה יודע בעצמו שהיה חוטא, והיה מונע מאחרים מלהטות אחריו, כדמשמע נמי התם. **[שיטה לתלמיד ר"י מפריש, מו"ק]**

שלש מאות הלכות במגדל הפורח באויר. לאו דוקא וכן כל שלש מאות שבש"ס. **[רשב"ם פסחים, קיט.]**

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י כי שכיב אמרי וכו'. וכ"ה ברש"י. וכ"ה נכון דלשון נח נפשיה לא מצינו אלא בצדיקים ובט"ס בא לכאן מבסמוך (דק"ס): **ב]** בכת"י ובע"י אי נקיטנא ליה בידי: **ג]** בכת"י הגירסא אמר עדיין יש מזרעו בעולם לא יהיה לו נין ולא נכד באהלו ולא שריד במגוריו אמרה לו וכו'. (ותיבות "והא כתיב" ליתא), וכן נראה דרבי לאו קא מתמה עלה משום האי קרא דהא בקרא נין ונכד כתיב ואיהי בת הואי, אלא קללה הוא דלייט לה רבי, וכעי"ז הוא בירושלמי ובמדרש רות ו,ד (דק"ס): **ד]** [בערוך ערך שן פירש שיננא מחודד בתלמוד מלשון חץ שנון וי"א גדול השינים ובשיטה מקובצת כתובות יד ע"א פירש לפי ששיניו גדולות קרי ליה שיננא ע"ש] (גליון): **ה]** בכת"י ארבע מאות, וכ"ה בסנהדרין: **ו]** בכת"י מביתיה, וכעי"ז ברש"י ובר"ח: **ז]** בכת"י נוסף הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך. וכן במדרש שה"ש עליו הכתוב אומר הביאני המלך חדריו. ועי' מהרש"א: **ח]** ראוי הוא להשתמש בכבודי. ור"ח גורס להסתכל בכבודי: **ט]** בכת"י וברש"י שבע"י ממעשיו: **י]** ברש"י שבע"י נוסף שיצרתי בו את זה: **כ]** בכת"י נוסף כל שיש לו זכויות:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מו"ק דף יז. ע"ש], ב) [סנהדרין דף מו.], ג) [ברכות דף לו. וש"נ], ד) סנהדרין קו:, ה) שם ל ע"א, ו) אבות פ"ג מ"ט.

הגהות הב"ח

(א) גמ' כי האי גוונא לבישותא לבתרא: (ב) שם גבורתא למיקלא רביה בנורא חד הוה וכו' אי נקטי ליה ביד: (ג) שם אמרה לו רבי זכור לתורתו וכו' ירדה אש מן השמים וסכסכה וכו' ומה למתגנין בתורה כך: (ד) שם ר' מאיר אשכח תמרי אכל תחלא: (ה) שם מאיר בני כך הוא אומר: (ו) שם של רשעים שנשפך ק"ו על דמן: (ז) רש"י ד"ה אי נקטיה וכו' מאן מרמי ליה מאן אם אוחז: (ח) ד"ה כל עמר וכו' מן החטא או לא והס"ד: (ט) ד"ה כל דנקי אגב אימיה צמר בן יומו שלא נתלכלך כשהוא בגיזה וכו' כלומר מי שיש זכיות: (י) תוס' ד"ה הא בגדול וכו' והא דריש פ' בתרא דמו"ק בההוא צורבא מרבנן דהוו סנו: (כ) ד"ה כל עמר דנקי אגב כצ"ל ותיבת נחית נמחק:

תורה אור השלם

א) וְאַתְּ שָׁדוּד מַה תַּעֲשִׂי כִּי תִלְבְּשִׁי שָׁנִי כִּי תַעְדִּי עֲדִי זָהָב כִּי תִקְרְעִי בַפּוּךְ עֵינַיִךְ לַשָּׁוְא תִּתְיַפִּי מָאֲסוּ בָךְ עֹגְבִים נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ: [ירמיה ד, ל]

ב) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי פִיךָ: [תהלים נ, טז]

ג) לֹא נִין לוֹ וְלֹא נֶכֶד בְּעַמּוֹ וְאֵין שָׂרִיד בִּמְגוּרָיו: [איוב יח, יט]

ד) כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מַלְאַךְ יְיָ צְבָאוֹת הוּא: [מלאכי ב, ז]

ה) הַט אָזְנְךָ וּשְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים וְלִבְּךָ תָּשִׁית לְדַעְתִּי: [משלי כב, יז]

ו) שִׁמְעִי בַת וּרְאִי וְהַטִּי אָזְנֵךְ וְשִׁכְחִי עַמֵּךְ וּבֵית אָבִיךְ: [תהלים מה, יא]

ז) אֶל גִּנַּת אֱגוֹז יָרַדְתִּי לִרְאוֹת בְּאִבֵּי הַנָּחַל לִרְאוֹת הֲפָרְחָה הַגֶּפֶן הֵנֵצוּ הָרִמֹּנִים: [שיר השירים ו, יא]

ח) לִבְּךָ יֶהְגֶּה אֵימָה אַיֵּה סֹפֵר אַיֵּה שֹׁקֵל אַיֵּה סֹפֵר אֶת הַמִּגְדָּלִים: [ישעיה לג, יח]

ט) מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ נָּרוּצָה הֱבִיאַנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בָּךְ נַזְכִּירָה דֹדֶיךָ מִיַּיִן מֵישָׁרִים אֲהֵבוּךָ: [שיר השירים א, ד]

הגמרא מבארת מדוע תורתו של אחר לא הגינה עליו שלא יצא לתרבות רעה:

מבררת הגמרא, **אַחֵר מַאי** - מפני מה הגיע לידי כך ולא הגינה תורתו עליו. מבארת הגמרא, **זֶמֶר יְוָנִי לֹא פָּסַק מִפּוּמֵּיהּ** - לא פסק מפיו, וחכמים אסרו לזמר אחר החורבן משום אבילות על החורבן[נג]. **אָמְרוּ עָלָיו עַל אַחֵר**, שגם קודם שיצא לתרבות רעה, **בְּשָׁעָה שֶׁהָיָה עוֹמֵד** ופוסק מלימודו וקם לצאת **מִבֵּית הַמִּדְרָשׁ, הַרְבֵּה סִפְרֵי מִינִין הָיוּ נוֹשְׁרִין מֵחֵיקוֹ**[נד], הרי שגם קודם שהפקיר עצמו לתרבות רעה, טינא היתה בלבו.

★

הגמרא מוסיפה לדון בענין אַחֵר שלא הגינה עליו תורתו:

שָׁאַל נִימוֹס הַגַּרְדִּי [-האורג] **אֶת רַבִּי מֵאִיר, הַאִם כָּל עֲמַר** - צמר **דְּנָחֵית לְיוֹרָה** - שמורידים אותו לקדירה רותחת שיש בה צבע כדי לצובעו, **סָלֵיק** - עולה ממנה צבוע כראוי, ושאלה זו משל היא, ונתכוין בשאלתו, האם כל התלמידים העוסקים בתורה, מועילה להם שלא יחטאו. **אָמַר לֵיהּ** רבי מאיר, **כָּל מַאן דַּהֲוָה נָקִי** - צמר שהיה נקי **אַגַּב אִימֵּיהּ** - בשעת גזיזתו, **סָלֵיק** - עולה מהיורה צבוע כראוי, שנקלט בו הצבע היטב, אבל **כָּל דְּלֹא הֲוָה נָקִי אַגַּב אִימֵּיהּ** - שכבר בשעת גזיזתו היה מלוכלך, **לֹא סָלֵיק** - לא עולה מהיורה צבוע כראוי ולא נקלט בו הצבע היטב, והנמשל, שנתכוין להשיב לו, שרק מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו [שהיה נקי], מועילה לו התורה[נה].

★

הגמרא חוזרת לענין הארבעה שעלו לפרדס[נו]:

רַבִּי עֲקִיבָא עָלָה בְּשָׁלוֹם - השיג החכמה בתכלית השלימות[נז], **וְיָרַד בְּשָׁלוֹם** - שלא נפגע כשאר התנאים[נח]. **וְעָלָיו הַכָּתוּב אוֹמֵר** (שיר השירים א ד) **'מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ נָּרוּצָה הֱבִיאַנִי הַמֶּלֶךְ חֲדָרָיו'**[נט], שבא בשלום לחדרי היכלות של מעלה[ס].

ומוסיפה הגמרא, **וְאַף רַבִּי עֲקִיבָא, בִּקְּשׁוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת לְדוֹחֲפוֹ** ולהזיקו כמו שניזוקו חבריו, כיון שנשתמש בשמות הקדושים[סא], **אָמַר לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, הַנִּיחוּ לְזָקֵן זֶה שֶׁרָאוּי לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בִּכְבוֹדִי** - בכבוד השם[סב].

נג. **כמבואר** בגיטין (ז.). רש"י (ד"ה זמר). המהרש"א (ח"א ד"ה אחר), תמה על רש"י, שאם כוונת הגמרא לגזירת איסור זמרה אחר החורבן, אם כן גם זמר שאינו יווני אסור, כמבואר בגיטין (שם) ומדוע נקטה הגמרא 'זמר יווני'. ועוד, שאין מסתבר שמשום איסור זה של זמרה אחר החורבן בא לידי מינות. [ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נו) הוסיף להקשות, שהרי בגיטין (שם) מבואר ברש"י (ד"ה זמרא) שגזרו רק שלא לשיר בבתי משתאות וכן הוא במשנה בסוטה (מח.)]. ולכן פירש המהרש"א, שבזמר יווני עצמו היה מינות, כמו שאמרו בבבא קמא (פג:) שחכמה יוונית אסורה, והטעם משום שהיא מושכת למינות [ראה כן במאירי שם (ד"ה לשון)].

נד. **שכשעסק** בתורה, מתוך טרדת לימודו שכח להחביאם בחיקו, וכשעמד היו נופלים ממנו. מהרש"א (שם), וביאר בזה מדוע לא נאמר סתם שהיו ספרי מינין בחיקו, אלא שתמיד היה מסתיר אותם בחיקו, ורק כשקם מלימודו היו מתגלים.

נה. **רש"י** (ד"ה כל [הראשון והשני]). וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה כל) שכוונת הגמרא לומר, שרבי עקיבא שמתחילה היה הגון, עלה בשלום וירד בשלום (לעיל יד:), וְאַחֵר שמתחילה לא היה הגון, לא ירד בשלום. ועוד פירש רש"י בשם רבותיו את כוונת הנמשל בשאלת הגרדי, ששאלו האם כל מי שיורד לידון בגיהנם, עולה. ולביאור זה השיב לו רבי מאיר, שצמר שהוא נקי ולא התלכלך בטיט, עולה לו הצבע יפה, והיינו שמי שיש לו זכויות עולה מגיהנם. ובמהרש"א (שם) ביאר עפ"י המבואר בירושלמי (ה"א) שאבויה אביו של אחר הפריש את בנו אחר לתורה, ולא היתה כוונתו בכך לשם שמים, שבסעודת הברית של אחר היו מסובים גם רבי אליעזר ורבי יהושע וכששוחחו ביניהם בדברי תורה ירדה אש מהשמים והקיפה אותם, וכששאלם אבויה על דבר זה, השיבוהו שהוא מפני שעסקו בתורה והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני, ששם ניתנה התורה באש, ואמר אביו, אם כך גדול כוחה של התורה, אם יתקיים אלישע בידו יפרישו לתורה. והוסיף המהרש"א, שעל פי זה מבוארת הלשון 'נקי אגב אימיה', דהיינו סמוך ללידה, כבמעשה זה שהיה בסעודת הברית סמוך ללידה. ובעיון יעקב (ד"ה דנקי) ביאר לשון זו 'נקי אגב אימיה' על אמו ממש שבה נתלה דבר יציאתו לתרבות רעה, והיינו על פי הירושלמי (שם) שכשהיתה אמו של אחר מעוברת ממנו עברה סמוך לבית עבודה זרה, והריחה מריח התקרובת ונתאוותה לו, והשפיע הדבר על העובר [-אחר].

נו. **ראה** לעיל (יד:).

נז. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה עלה). וראה שם גירסתו בלשון הגמרא כאן.

נח. **ראה** לעיל (יד:).

נט. **פשוטו** של הפסוק, כנסת ישראל אומרת להקב"ה, שמעתי משלוחיך רמז שאמרת למשכני, ואני אמרתי אליך נרוצה להיות לך לאשה. והדברים אמורים כנגד יציאת מצרים וקבלת התורה. עפ"י רש"י ותרגום יונתן.

ס. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ועליו) בשם רב האי גאון והערוך. עוד הביא בשם ספר ישן, שרבי עקיבא הגיע עד הגבול ששכל אנושי יכול להשיג, ושם נשאר לעמוד על מעמדו ולא נמשך להיכנס עוד, וזוהי כוונת הגמרא בהבאת הפסוק 'משכני אחריך נרוצה' כלומר שנמשך אבל לא נכנס. ובקרבן העדה (פ"ב ה"א ד"ה משכני) פירש, שרק כשמשכה אותו דעתו, כלומר שכבר הבין די הצורך כל מה שראה, אז 'אחריך נרוצה', - הוסיף להתבונן, ולכן הביאהו המלך חדריו והראהו סתרי היכלות.

סא. **מהרש"א** (ח"א ד"ה הניחו) [עפ"י רש"י (לעיל יד: ד"ה נכנסו)].

סב. **מהרש"א** (שם).

במדרש (שיהש"ר פ"א ד א) אמרו, רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, אמר, לא מפני שאני גדול מחברי, אלא כך שנו חכמים, מעשיך יקרבוך מעשיך ירחקוך.

בזהרי הש"ס (אינדעך, ד"ה הניחו) ביאר כוונת הגמרא מדוע רבי עקיבא ראוי להשתמש בכבוד ה', על פי דברי השל"ה פרשת וישב, שכתב שעשרה הרוגי מלכות באו לכפר את חטא השבטים במכירת יוסף, והם היו תשעה [מלבד ראובן ובנימין שלא השתתפו במכירה] ושתפו את הקב"ה עמהם, ורבי עקיבא היה העשירי שבהרוגי מלכות, כנגד הקב"ה כביכול, ורמז לדבר מה שאמרו (ברכות סא:) שיצאה נשמתו ב'אחד', היינו בשביל 'אחד', הוא ה', וכן מבואר על פי ביאור זה מה שרבי עקיבא הוא זה שדרש 'את ה' אלהיך תירא' (דברים י כ) לרבות תלמידי חכמים, שאף מהם צריך לירא כמו מהקב"ה (פסחים כב:), ששמעון העמסוני היה דורש כל תיבות 'את' שנאמרו בכל מקום בתורה לרבות דבר מה, ופרש כשהגיע לפסוק זה ולא דרש בו מאומה, משום שהבין שלא לא ניתן להשוות מוראו של אדם למורא השכינה, כפי שביאר רש"י שם, אולם רבי עקיבא שמדרגתו היתה גבוהה, היה יכול לדרוש ולהשוות מורא תלמידי חכמים למורא ה'. ולכך אמר ה' למלאכים שראוי רבי עקיבא במדרגתו, שהיה כביכול במקום ה' להשתמש בכבוד ה'.

הגמרא מבררת כיצד ניצל רבי עקיבא, שלא נפגע כחבריו:

שואלת הגמרא, **מַאי דָּרַשׁ** - כיצד ידע רבי עקיבא היכן הוא מקום השכינה להיזהר שלא להביט שם[א]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, נאמר בברכת משה רבינו לבני ישראל לפני מותו, שהזכיר את התגלותו של הקדוש ברוך הוא לישראל כשבא לתת להם את התורה (דברים לג ב), 'ה' מִסִּינַי בָּא וגו' **(ואתא) [וְאָתָה] מֵרִבְבוֹת קֹדֶשׁ**'[ב], 'אָתָה' מלשון 'אות'[ג], והיינו **שאוֹת הוּא** [-הקב"ה] **בְּרִבְבָה שֶׁלּוֹ** - בין המלאכים שלו, כלומר שיש סימן היכר בין המלאכים היכן הוא הקב"ה, וכך ידע שלא להציץ לשם[ד].

שיטה נוספת, **וְרַבִּי אַבָּהוּ אָמַר**, המקור ממנו ידע רבי עקיבא היכן שלא להביט הוא מהנאמר בשיר השירים (ה י) בענין שבחו של הקדוש ברוך הוא שנאמר על ידי כנסת ישראל, 'דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם **דָּגוּל מֵרְבָבָה**'[ה], ודרש תיבת 'דגול' מלשון **דוּגְמָא הוּא בְּרִבְבָה שֶׁלּוֹ** - כעין דבר העומד לדוגמא להראותו לאומן ולומר לו 'כזה עֲשֵׂה לי', שצורתו ניכרת ואין לטעות בו, כך ניכר מקומו של הקדוש ברוך הוא בין חיילותיו וידע היכן שלא להביט[ו].

שיטה נוספת, **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר**, רבי עקיבא ידע היכן לא להביט ממה שנאמר במספר מקומות בכתובים שבח ה' בלשון 'ה' צבאות שמו' כגון 'גֹּאֲלֵנוּ ה' **צְבָאוֹת שְׁמוֹ** קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל' (ישעיה מז ד), ודורשת הגמרא את השם 'ה'' מלשון 'אדנות', כלומר **אָדוֹן הוּא בַּצָּבָא שֶׁלּוֹ**, כלומר שמקומו ניכר בצבאו ושהוא אדונו וכך ידע רבי עקיבא היכן אין להביט[ז].

שיטה נוספת, **וְרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר** [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן**, רבי עקיבא ידע היכן לא להביט ממה שנאמר באליהו הנביא כשנתגלה אליו ה' (מלכים א' יט יא-יב), 'וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי ה', **לֹא בָרוּחַ ה'**, **וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ, לֹא בָרַעַשׁ ה'. וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ, לֹא בָאֵשׁ ה'**, **וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה**' **'וְהִנֵּה ה' עֹבֵר'**, והיינו שידע רבי עקיבא שמקומו של הקדוש ברוך הוא במקום דממה דקה ועל ידי כך לא הביט שם[ח].

★

הברייתא דלהלן עוסקת בתיאור טבעי השדים ובני האדם[ט]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שִׁשָּׁה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ** בכחותיהם וטבעיהם של **הַשֵּׁדִים**', **בִּשְׁלֹשָׁה** דברים הם נדמים **כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת**, **וּבִשְׁלֹשָׁה** דברים הם **כִּבְנֵי אָדָם. הַשְּׁלֹשָׁה** דברים שנדמים **כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת** אלו הם, **יֵשׁ לָהֶם כְּנָפַיִם** לעוף בהם **כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת**[יא], **וְטָסִין מִסּוֹף הָעוֹלָם וְעַד סוֹפוֹ** בבת אחת **כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת**[יב], **וְיוֹדְעִין מַה שֶּׁעָתִיד לִהְיוֹת כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת.** מפסיקה הגמרא את דברי הברייתא ומקשה, **יוֹדְעִין סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - האם יעלה על הדעת שהשדים יודעים מה שעתיד להיות, והלא אין יודע זאת אלא בורא העולם לבדו[יג]. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** כך כוונת הברייתא, השדים **שׁוֹמְעִין מֵאֲחוֹרֵי הַפַּרְגּוֹד**[יד] מה עתיד להיות **כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת** באותם פרטים שגזרה חכמתו יתברך שידעו[טו], ודומים בזה למלאכי השרת, שבני אדם אינם יודעים כלל מה שיהיה. הגמרא חוזרת לדברי הברייתא, **וְהַשְּׁלֹשָׁה** דברים שהם **כִּבְנֵי אָדָם** אלו הם, **אוֹכְלִין וְשׁוֹתִין כִּבְנֵי אָדָם**[טז], **פָּרִין וְרָבִין כִּבְנֵי אָדָם**[יז], **וּמֵתִים כִּבְנֵי אָדָם**[יח].

א. **רש"י** (ד"ה מאי). ועוד פירש, כיצד לא טעה במה שטעה אחר במט"ט לומר שיש שתי רשויות ח"ו.

ב. **שבא** הקב"ה ועימו מקצת מרבבות מלאכיו. רש"י (שם).

ג. **'אתה'** בפשוטו הוא לשון ביאה, ודרשו שהוא מלשון אות, משום שהיה לתורה לכתוב בלשון הקודש 'ובא', ולא 'ואתה' שהוא ביאה בלשון ארמית. מהרש"א (ח"א ד"ה ה').

ד. **ולפירוש** השני ברש"י שכוונת הגמרא כאן לברר היאך לא טעה במט"ט שהוא שתי רשויות, כוונת הדרשה שהקב"ה אות הוא ברבבות שלו ואין במלאכים דומה לו, ולכן לא טעה רבי עקיבא בטעותו של אחר, משום שראה מלאכים דומים למטטרון, והבין מכך שאינו הקב"ה. מהרש"א (ח"א ד"ה מאי) ע"פ הערוך (ערך דגס ובדפוסים אחרים ערך דוגמא). וראה עוד באריכות בביאור כל דברי הגמרא הללו, בפירוש לספר יצירה לר"י הברצלוני (עמ' 16).

ה. **כנסת** ישראל משבחת את הקב"ה, שהוא כבחור שמראהו לבן ופניו אדמוניות, והוא מוקף בהרבה חיילות סביבו. רש"י (שם).

ו. **רש"י** (ד"ה דוגמא). ולפירוש השני ברש"י לעיל שבא לבאר היאך לא טעה במט"ט, כוונת הדרשה כאן, שניכר הוא משאר המלאכים ואין דומה לו, ורבי עקיבא ראה מלאכים נוספים הדומים למטטרון, לכן לא טעה בטעותו של אחר. עפ"י ערוך (שם). המהרש"א (שם) העיר שדוחק לומר שהכוונה לדרוש 'דגול' מלשון דוגמא, לפי שלא מצינו ש'למ"ד' ו'מ"ם' מתחלפות זו עם זו, לכך ביאר את דרשת הגמרא באופן אחר, ש'דגול' מלשון דגל ולא מלשון דוגמא, כלומר כשם שנושא הדגל ניכר משאר החיילים, כך ניכר מקומו של הקדוש ברוך הוא משאר המלאכים, ונקטה הגמרא לשון 'דוגמא' לפי שבצבא המלך ישנם החשובים במעלה מעל זו של נושא הדגל, כמו המלך והשרים, לפיכך פירשה הגמרא, שדימו את הקב"ה לנושא הדגל רק לדוגמא בעלמא, לענין זה שמקומו ניכר.

ז. **ולפירוש** השני ברש"י לעיל שבא לבאר היאך לא טעה במט"ט, כוונת הדרשה שהקב"ה הוא לבדו אדון בצבא של מעלה, ולכן אין לטעות כטעותו של אחר. מהרש"א (שם). וביאר שהדרשה באה מדיוק הלשון 'ה' צבאות שמו' שהיה לו לומר 'ה' צבאות הוא' כלומר שהוא מעל צבאות של מעלה ושל מטה, ונקט הלשון 'שמו' לדייק שאדנותו ניכרת. ועוד הוסיף שעל פי הדרשה נחלקת המילה 'צבאות' לשנים - צבא אות, כלומר שהוא אות [-ניכר] בצבא של מעלה.

ח. **ולפירוש** השני ברש"י לעיל שבא לבאר היאך לא טעה במט"ט, כוונת הדרשה שיש מיני מלאכים שונים, מלאכי רוח, מלאכי רעש, מלאכי אש, ואילו הקב"ה הוא בקול דממה דקה, ולכן לא טעה רבי עקיבא. מהרש"א (ח"א ד"ה ורבי). בעין יעקב הקיף בסוגריים את התיבות 'והנה ה' עובר', משום שאין זה מקומן בפסוק, אלא לפני התיבות 'ורוח גדולה וחזק וגו' לא ברוח ה'', שכך הוא לשון הפסוק 'והנה ה' עובר ורוח גדולה וחזק' וגו', כלומר שלדעתו יש למחוק התיבות הנ"ל, אולם המהרש"א (שם) כתב שיש לקיים גירסת הש"ס, שבמכוון סידר תיבות אלו בסוף, משום שהן מוסבות על המילים 'ואחר האש קול דממה דקה', כלומר שבמקום הדממה שם עובר ה'.

ט. **עד** כאן עסקה הגמרא במעשה מרכבה, ומבואר במאירי (לעיל יא: ד"ה אמר המאירי אין) שמעשה מרכבה האמור בפרק זה הוא עולם המלאכים שמעל לטבע הנראה לנו, ויתכן שלכן קבעו כאן את ענין השדים שהם ממוצעים בין בני אדם למלאכים.

י. **כתב** הרמב"ן (ויקרא יז ז), שכשם שברא הקב"ה את האדם ושאר בעלי החיים מארבע היסודות, אש אויר מים ועפר, כן ברא בימי בריאת העולם בריאות משני יסודות בלבד, יסוד האויר והאש, והם השדים. ונקראו כך מפני שדרכם לשכון במקום שָׁדוּד כגון המדבר ודומיו.

יא. **שכיון** שהם רוחניים [כמבואר בהערה לעיל שנבראו מהאש והאויר שהם יסודות רוחניים] ואינם מורגשים לחמשת החושים שיש לבני אדם הגשמיים, יטוסו מפאת דקותם וקלותם, לא ייעפו ולא ייגעו. רמב"ן (שם).
ולאדם לא נבראו כנפים אף שבראו הקב"ה עם מעלות רמות כתכונות הדעה והדיבור, מפני כח הבחירה שניתן לו, שמתוך כך כשהולך לדבר מצוה יתאמץ ויזכה לשכר פסיעות, וכשמהרהר לעשות עבירה לא יהא קל לעוף ולהגיע אליה אלא רגליו יעכבוהו ויוכל להמלך ולחזור בו מעצת היצר. הלכות קטנות (שו"ת ח"א סי' רכג).

יב. **אין** הכוונה כפשוטו שבכחם לטוס מסוף העולם ועד סופו, שדבר זה כבר נכלל במה שנזכר לעיל שיש להם כנפים, אלא כוונת הברייתא לומר שיכולים להתקיים מסוף העולם ועד סופו, שלא כבני אדם שבחלקים מן העולם אינם יכולים לחיות בשל החורב והצינה. מהרש"א (ח"א ד"ה טסין). ויתירה מזו כתב הרמב"ן (שם) שעיקר מציאותם דווקא בקצוות הארץ כגון קצה הצפון השומם מפני הקור העז ששורר שם ואין בו ישוב אדם. וכן הוא בפרקי דרבי אליעזר (פ"ג, מובא בילקוט שמעוני ירמיה רמז רסג) שרוח פינת צפון מדור למזיקים ולשדים. ובעין אליהו (ד"ה ו' דברים נאמרו בשדים) פירש כפשוטם של דברים, שבידם לעוף מסוף העולם ועד סופו, וביאר שמצד הנאמר לעיל שיש להם כנפים סבורים היינו שיכולים לעוף כעופות, מעט מעט עם מנוחה באמצע, ולכן הוסיפה כאן הברייתא שיכולים לטוס בבת אחת מסוף העולם עד סופו.

יג. **שגם** המלאכים אינם יודעים אלא מה ששמעו מפי הקב"ה יודע העתידות. מהרש"א (ח"א ד"ה יודעין).

יד. **היא** המחיצה המבדלת בין מקום השכינה לבין צבא מרום. רש"י (בבא מציעא נט. ד"ה פרגוד). ועוד כתב (יבמות סג: ד"ה גוף) ששם נתונות הנשמות שנבראו מששת ימי בראשית עד שניתנות בגופים ונשלחות לעולם הזה.

טו. **כתב** הרמב"ן (שם) שיודעים מה שעתיד להיות לפי שבטיסתם בשמים שומעים משרי המזלות השוכנים שם את העתיד להיות, ומכל מקום יודעים רק מה שיארע בעתיד הקרוב ממש. ולכך אמר הכתוב (דברים לב יז) 'לשדים לא אלוה' ותירגם אונקלוס 'דלית בהו צְרוֹךְ' [-שאין בהם צורך], שאין בהם תועלת להשמר לזמן מרובה, ואף בעתיד הקרוב לא ימנעו הנזק אלא רק יודעים אותו.

טז. **אין** הכוונה שאוכלים מאכלים הראויים לבני אדם, אלא כיון שגופם הוא גוף רוחני דק, גם מאכלם הוא כיוצא בהם רוחני ודק, ולכן מאכלם הוא ריח האש ושתייתם היא לחות המים [כעין האדים שנוצרים בלחיכת המים על ידי האש], והדימוי שכשם שהאדם נצרך למאכל ומשתה להעמיד גופו, כך נחסרים השדים מלחות גופם על ידי חום האש שמייבש את חלק האויר שבהם ולכן צריכים הם למזון כבני אדם. רבינו בחיי (ויקרא יז ז).

יז. **וגם** פרין ורבין מבני אדם, כמבואר ברשב"ם (ב"ב עג: ד"ה ה"ג שמעין) שהיה שד שאביו אדם ואמו שידה. גליוני הש"ס והגהות מהרש"ם (ד"ה פרין). וחידש המחנה חיים (שו"ת אהע"ז ח"ג סי' נה) שרק שידה יכולה להתעבר מאדם, שהיא בעלת שני יסודות, האש והאויר, ומתעברת מאותם שני יסודות הבלולים בזרע האדם המורכב מכל ארבעת היסודות, ותלד שד כיוצא בה, שאינה יכולה ללדת אדם בעל ארבעה יסודות, אבל אשה אינה יכולה להתעבר משד, שזרעו חסר את יסודות העפר והמים ואין בעלת ארבעה יסודות מקבלת ממנו הריון.

יח. **וענין** מיתתם הוא פירוד יסודות האש והרוח שמורכבים מהם. רבינו בחיי (ויקרא

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן א) (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר ב) דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר ג) ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן ד) לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [ה] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ו] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ב) מסתכל בקשת דכתיב ה) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ז] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' ו) כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ח] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב ז) ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב ח) אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') אל תאמן ברע[ב] ואין רע אלא יצר הרע שנאמר ט) כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר י) אלוף נעורי אתה [ט] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר כ) כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר ח) משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר ל) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר מ) ואתם עדי נאם ה' ואני אל:

מתני' (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [י] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך הראשונים

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: דוגמא. דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: ומה למטה. והרי אמר[ו] ומתחת זרועות עולם (דברים לג), ואם שאל מי סבלן[ז] לא חס על כבוד קונו: לייטי עלה במערבא לא גרסינן לה: כאלו דוחק רגלי השכינה. אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: למקום שאין מכירין אותו. אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: דמצי כייף ליה ליצריה. ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה. טוב לו בצינעא מפרהסיא: ומברכין את העם בשם המפורש. שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: אל תאמינו ברע. האומר לך חטא: ואל תבטחו באלוף. לומר שימחול: וכפים. חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): אתם עדי. הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכיח בפניו: **מתני'** יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: יהושע בן פרחיה. כולן דור אחר דור: יצא מנחם. בגמרא מפרש להיכן יצא: נכנס שמאי. להיות אב ב"ד תחתיו:

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן:

ויעשה מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דח"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים והכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא וכרים פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[י] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[כ] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי[ל] אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מלינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[מ]:

[מ] **שנים** מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[נ] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל ואח"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

ארחה

עין משפט נר מצוה

יא א טוש"ע א"ח סי' רכט סעיף א:

יב ב מיי' פי"ד מהל' תפלה הל' ז סמג עשין כ טוש"ע א"ח סי' קכח סעיף כג:

יג ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ט:

רבינו חננאל

ידיעתו של הקב"ה כדכתיב בעשיית צדקה ומשפט הלא הוא הדעת אותי נאום ה' ולעשות מצותיו ותורותיו אבל להסתכל לידע מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור לא. כי לא נתנה רשות לאדם להתעסק אלא בדבר שהוא מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים ולא בדברים אחרים. בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור יש להימנע דלמא אתי להטיח מילין כלפי למעלה. אלא לפנים מאי איכפת לן [מה] דהוה הוה. ומשני ר' יוחנן ור' אלעזר משל למלך ב"ו כו'. **כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו כאלו לא בא לעולם** מאי היא רבה אמר זה המסתכל בקשת ואומר כגון זה דמות ה' שנא' כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו'. רב יוסף אמר זה העובר עבירה ומסתתר מבני אדם ואינו חושש לכבודו של מקום שנסתרות לפניו כגלויות וכדרבי יצחק [דאמר] העובר עבירה בסתר כו' שנמצא גונב דעת הבריות ואינו חושש לכבודו של מקום ומקשינן איני כי העובר עבירה בסתר יותר הוא רע מן העובר בגלוי. **והתניא [ר'] אילעאי הזקן אומר אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו כו'** ח"ו שאילעאי הזקן התיר לעבור עבירה כלל אלא כך א' אם ראה אדם שיצרו מתגבר עליו באכילה ובשתיה ובמיני זמר ומתיירא שמא ישתכר ויבא לידי עבירה התיר לו לילך למקום אחר וילבש שחורים כל זה כדי לשבור את יצרו שהאכסנאי לבו שבור כדאמרינן כלבא בלא מאתיה שב שנין לא נבח. וכיון שעושה כן לבו נשבר ונמצא נמנע מאליו. אבל לעבור עבירה או אפילו שתיית יין במיני זמר המרגילין לשמחה אסור וכ"ש מה שהוא למעלה מזה והוא דלא מצי כייף ליה ליצריה. וההוא צורבא מרבנן [במו"ק יז] דהוו סנו שמעניה היה שותה במיני זמר ופירש שם דעבד כר' אילעאי. דאי ס"ד עבירה א) הוה רב יהודה בעי אי משמתינן ליה אי לא אלא לא התיר[ו] אלעאי אלא כי האי וכיוצא בו דליכא עבירה ואע"פ לצורבא מרבנן חילול שמים הוא כמפורש בפסחים פרק [אלו עוברין דף מט.]. **כל המסתכל בג' דברים** עיניו כהות בקשת שנאמר כמראה הקשת וגו'.

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל דאי ס"ד עבירה ממש עבר לא הוי רב יהודה בעי אי משמתינן ליה אי לא וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אדר"נ פל"ז והרמב"ן בפי' החומש פרשת אחרי פסוק ולא יזבחו לשעירים (ויקרא יז ז) האריך בביאור הגדה זו], ב) קדושין מ. ע"ש, ג) קדושין דף לא., ד) מו"ק יז. קדושין מ., ה) תענית יא:, ו) שבת טו., ז) עיין לעיל דף יב:, ח) במדבר רבה נשא פרשה יא סוד"ה דומה דודי, ט) תמורה דף טז. וירושלמי כאן, י) פ"ד ה"ח, כ) ה"ב, ל) עיין לעיל ז: תוד"ה מביאין, מ) פסחים סו., נ) עיין ברכות נט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמרי תרוייהו למה"ד משל[ק] למלך: (ב) שם רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר. נ"ב ס"א רבא אמר כל המסתכל בקשת צריך שיפול על פניו דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (וכו') [וגו'] ואראה ואפול על פני (וכו') [וגו'] לייטי עליה במערבא משום דמיחזי כמינות אלא לימא ברוך זוכר הברית הרואה את הקשת צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[ר]: (ג) שם איני והא תניא רבי אלעאי הזקן אומר אם רואה וכו' עליו בכל יום ילך למקום: (ד) שם מהודך עליו בכהנים בזמן שבית המקדש קיים בשעה שהיו כל"ל ותיבת המסתכל נמחק: (ה) שם מוחל לך אל תאמין וכו' האדם רע מנעוריו ואין אלוף: (ו) שם וכפים מעץ יעננה רבי זריקא אומר נשמתו וכו' זו נשמה תניא רבי שילא אמר שני מלאכי השרת: (ז) רש"י ד"ה למקום וכו' נותן לו לב: (ח) תוס' ד"ה כבני וכו' דבעי לאשכוחי שלשה: (ט) ד"ה ויעשה מה שלבו חפץ משמע דמותר לו לאדם שיעשה לגמרי חפצו וכו' דסוגיא: (י) ד"ה בכהנים וכו' דרב הונא דהוה פריס וכו' נראה לפרש וכו' כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח הדעת אנא מסתכל: (כ) ד"ה ושנים וכו' לסמוך היו נשיאים ואל תתמה וכו' בהיות. נ"ב ואע"ג דאבטליון נמי סבר שלא לסמוך לא נקיט ליה בראשונה [דאיכא למיטעי דהוה נשיא] משא"כ בשמאי דליכא למיטעי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב] ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י] ג) גֹּאֲלֵנוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל: [ישעיה מז, ד] ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב] ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח] ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ] ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה] ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא] י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד] כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא] ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא] מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ואתה] (גליון): ב] "שנא' אל תאמן ברע" נראה מיותר, ובכת"י ליתא והגי' היא אל תאמן בו שאין רע אלא וכו': ג] [צ"ל וי"א וכ"א בתענית] (גליון): ד] [צ"ל יוסף וכ"א תמורה טז ע"א] (גליון): ה] בכת"י ובירושלמי ובשבת הסדר להיפך הלל אומר לסמוך שמאי אומר שלא לסמוך, וכ"ה במשניות דפו"י, והוא הסדר האמיתי וכדאמר בסיפא הראשונים היו נשיאים, והתוס' שהיה לפניהם הגי' שלפנינו דחקו מאד ליישבו (דק"ס): ו] בכת"י וברש"י שבע"י אמור: ז] צ"ל מי סובלן, וכ"ה ברש"י שבע"י (רש"ש): ח] [צ"ל כהן שיש בידיו מומין] (גליון): ט] [שייך לע"ב] (גליון): י] צ"ל ר' אלעאי וכו' ואע"פ כן לצורבא: כ] אולי צ"ל משל למה"ד (וכ"ה בכת"י):

ממשיכה הברייתא, שִׁשָּׁה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ בְּכחותיהם וטבעיהם של בְּנֵי אָדָם, בִּשְׁלֹשָׁה מהם נדמים הם כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת, וּבִשְׁלֹשָׁה כִּבְהֵמָה. הַשְּׁלֹשָׁה דברים שהם כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת אלו הם, יֵשׁ לָהֶם דַּעַת כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת, וּמְהַלְּכִין בְּקוֹמָה זְקוּפָה כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת[יט], וּמְסַפְּרִים בִּלְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ כְּמַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת[כ]. וְהַשְּׁלֹשָׁה שהם כִּבְהֵמָה, אוֹכְלִין וְשׁוֹתִין כִּבְהֵמָה, וּפָרִין וְרָבִין כִּבְהֵמָה, וּמוֹצִיאִין רְעִי כִּבְהֵמָה[כא].

★

שנינו במשנה, כָּל הַמִּסְתַּכֵּל [-המתבונן] בְּאַרְבָּעָה דְּבָרִים, רָתוּי - טוב ויפה היה לוֹ[כב] שֶׁלֹּא בָּא לָעוֹלָם כו' ואלו הם, מה למעלה, מה למטה[כג], מה לפנים, ומה לאחור[כד].

שואלת הגמרא, בִּשְׁלָמָא מַה לְּמַעְלָה מַה לְּמַטָּה מַה לְּאָחוֹר, לְחַיֵּי - בפרטים 'מה למעלה' 'מה למטה' ו'מה לאחור' מובן היטב הטעם שאסור להסתכל, כיון שנשגבים הם מבינת אנוש[כה] והמתבונן בהם עלול לטעות[כו], אֶלָּא בפרט של 'מַה לְּפָנִים' מדוע אסור להתבונן, מַה דַּהֲוָה הֲוָה - מה שהיה כבר היה ושוב לא יבואו לטעות[כז].

משיבה הגמרא, רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֶלְעָזָר דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ - אמרו שניהם בביאור האיסור, מָשָׁל לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁאָמַר לַעֲבָדָיו, 'בְּנוּ לִי פַּלְטֵירִין [-ארמונות] גְּדוֹלִין עַל הָאַשְׁפָּה'[כח], הָלְכוּ וּבָנוּ לוֹ כפי שציוה, אֵין רְצוֹנוֹ שֶׁל מֶלֶךְ לְהַזְכִּיר שֵׁם אַשְׁפָּה על הקרקע שתחת ארמונו, ובדומה לזה אין הקב"ה חפץ שיתבוננו מה לפנים[כט].

★

שנינו במשנתנו, כָּל שֶׁלֹּא חָס עַל כְּבוֹד קוֹנוֹ, רָתוּי לוֹ שֶׁלֹּא בָּא לָעוֹלָם[ל].

שואלת הגמרא, מַאי הִיא - על מי נאמר שאינו חס על כבוד קונו. משיבה הגמרא, רַבִּי אַבָּא אָמַר, זֶה הַמִּסְתַּכֵּל בַּקֶּשֶׁת[לא]. רַב יוֹסֵף אָמַר, זֶה הָעוֹבֵר עֲבֵירָה בַּסֵּתֶר.

מבארת הגמרא במה חמורים מעשים אלו, הַמִּסְתַּכֵּל בַּקֶּשֶׁת חומר איסורו משום דִּכְתִיב [-שנאמר] במעשה המרכבה (יחזקאל א כח) 'כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב, הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד ה'', המשיל הכתוב את

יט ז). וכתב בבית אלהים להמבי"ט (שער התפילה פי"ד) שהיות ואין בהם מיסוד העפר מאריכים ימים הרבה. וכתב ספר הברית (ח"א מאמר יא פ"י) שיש בהם שמאריכים ימים מאד, והם המלכים שבהם והמפורסמים כגון אשמדאי מלך השדים [ראה גיטין (סח.), פסחים (קי.)] והדומים לו, אולם קבלה בידינו שלעת הזאת כבר מת אשמדאי ונתמנה אחר תחתיו.

ויכלה הברייתא לכתוב שישנים כבני אדם ומוציאים רעי כבני אדם, אלא שדברים אלה כלולים בתכונות שהוזכרו בברייתא. תוספות (ד"ה כבני). וביאר בגליוני הש"ס (בתוס' שם) ש'ישנים' הוא בכלל 'מתים כבני אדם', שהשינה היא אחד מששים במיתה (ברכות נז:), ו'מוציאים רעי' הוא בכלל 'אוכלים ושותים', שהרי אין נברא שאוכל ואינו מוציא מלבד אוכלי המן (יומא עה:).

והטעם שהשוותה אותם הברייתא בשלשת הדברים הללו לאדם ולא לבהמה, כפי שדימתה בהמשך את האדם לבהמה באכילה ופריה ורביה, ואף במיתה אפשר היה לדמותם לבהמה, מפני שטבעיהם בזה שונים מבהמה, שאוכלים ושותים רק דברים הראויים למאכל אדם, ופרים ורבים פנים נגד פנים כאדם, ואף כשמתים נשמתם עולה למעלה כשל אדם ואינה יורדת למטה לארץ כשל בהמה. מהרש"א (ח"א ד"ה כבני) [מה שכתב שאוכלים ושותים דברים הראויים לבני אדם הוא שלא כרבינו בחיי שהובא בהערה לעיל. ובטעם שהשוותה הברייתא בהמשך את האדם לבהמה באכילה ופריה ורביה, אף שלדבריו דומים בהם יותר לשדים, צריך לומר שחיזרה הברייתא למצוא דברים שבני האדם דומים בהם לבהמה ואלו הדברים שמצאה (כעין המבואר בתוספות ד"ה כבני), ואכן לא הושוו לכל פרטי ענייניהם].

יט. הקשה היפה תואר (בראשית רבה ח יא ד"ה עומד), מה שייכת עמידה אצל מלאכי השרת שאינם גוף אלא מהות רוחנית. ותירץ שכשנראו במראות הנבואה נראו כעומדים. ועוד כתב בשם המגלה עמוקות שהבהמה הולכת על ארבע לרוב חומריותה, ובזה נדמה האדם למלאכים שאין החומריות גוברת עליו עד כדי כך. וכן ביאר ספר הברית (ח"א מאמר יא פ"ה) מאמר זה, שהאדם מורכב גם מיסוד האש שטבעה לעלות, ואין יסוד העפר גובר עליו כבהמה הנמשכת כלפי מטה.

כ. והיינו שאומרים שירה לפני ה' ועונים קדושה כמלאכים. מגן אבות לרשב"ץ (ח"ב פ"ג ד"ה ועל). והמהרש"א (ח"א ד"ה ומספרין) כתב שלשון הקדש שנקטה הברייתא לאו דווקא, שלא כל ישראל מדברים בלשון הקדש, ועיקר הכוונה היא לחלק בין האדם שניתן בו כח הדיבור לבין הבהמה שאינה מדברת, ונקטה לשון הקדש משום שהמלאכים אינם מבינים לשון אחרת [כמבואר בשבת (יב:)].

כא. הטעם שלא הזכירה הברייתא שמתים כבהמה, מפני שרוח הבהמה יורדת למטה לארץ ואינה נידונת, ורוח האדם עולה למעלה ונידון על מעשיו בעולם הזה, ושונה מיתתם זה מזה בתכלית השינוי. מגן אבות לרשב"ץ (שם ד"ה והתימה). ובספר אברהם את עיניו (פלאג"י, ד"ה ג' כבהמה) כתב שבמיתה אין לדמות את האדם לבהמה כמו שדימתה הברייתא לעיל את השדים לאדם בזה, כיון שהאדם הוא זה שהביא את המיתה לעולם בתחילה באוכלו מעץ הדעת, והבהמה מתה בסיבת האדם בהטעימו מפריו לכל הבהמות והחיות. וכעין זה תירץ הריא"ף (על העין יעקב ד"ה ששה), וראה שם מה שתירץ עוד.

כב. כך פירש רש"י במשנתנו (לעיל יא: ד"ה רתוי). עוד פירש שתיבה זו מלשון רחמים [עיי"ש שהביא לה מקור מהמדרש], כלומר מרוחם היה אילולא בא לעולם. ורבנו חננאל (לעיל טו: ד"ה מתני' כל) גרס 'ראוי לו שלא בא לעולם'. [ועיין הגהות וציונים לעיל במשנתנו, שגירסא זו מובאת בכתבי היד ובמשניות].

כג. פירש רש"י (לעיל יא: ד"ה מה למעלה וד"ה ומה למטה) 'מה למעלה מרקיע שעל ראשי החיות, ומה למטה מהן'. ועוד כתב (כאן ד"ה ומה למטה) שכבר אמר הכתוב מה למטה, 'ומתחת זרועות עולם' (דברים לג כז), ואם שאל מי סבלן לא חס על כבוד קונו. [כוונת רש"י בזה לברייתא המובאת לעיל (יב:), 'הארץ על מה עומדת על העמודים וכו', עמודים על המים וכו', מים על ההרים וכו', הרים ברוח וכו', רוח בסערה וכו', סערה תלויה בזרועו של הקב"ה, שנאמר ומתחת זרועות עולם'. ופירש שם רש"י (ד"ה ומתחת זרועות) 'ומתחת כל היצירה זרועות עולם הסובלות אותו'. והחוקר מי הוא הסובל את הארץ ומנסה להבין מהות הקב"ה לא חס על כבוד קונו, שלא ישיגוהו משיגי הגוף ואסור לחשוב בזה].

כד. פירש רש"י (לעיל יא: ד"ה ומה לפנים וד"ה ומה לאחור) לפנים, חוץ ממחיצת הרקיע למזרח, לאחור, למערב. והתוספות (שם ד"ה יכול) הקשו עליו שבשאלת הגמרא כאן להלן 'מה לפנים מה דהוה הוה' מוכח שהוא ענין שתלוי בזמן ולא ענין של מקום, כלומר מה היה קודם בריאת העולם ומה עתיד להיות לאחר חורבנו. וכן מפורש בתוספתא (פ"ב ה"ג), 'מה היה ומה עתיד להיות'.

כה. וכתב רבנו חננאל (לעיל טו: ד"ה כל) בביאור ענין זה, אין לאדם להתעסק אלא במה שנצטווה להכיר קונו בעשיית חוקיו ומשפטיו, כי עשיית משפט וצדקה הם ידיעתו של הקב"ה, ככתוב בעשיית צדקה ומשפט (ירמיה כב טז) 'הלא היא הדעת אותי נאם ה'', וכן לעשות מצוותיו ותורותיו, אבל להסתכל לידע מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור, לא, כי לא ניתנה רשות לאדם להתעסק אלא בדבר שהוא מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים ולא בדברים אחרים.

כו. שאסור להרהר בענין השכינה ולחקור מה הוא הבורא, שמא יחשוב בלבו דברים שלא כדאי לחשוב כלפי מעלה, מפני שאין בנו את הדעת להשיג אפילו אחד מכמה אלפים וריבוא רבבות מענין האלהות, והלכך אסור לחקור במה שלא יוכל להשיג. תוספות רי"ד (ד"ה כל). וכתב העיון יעקב (ד"ה מה), יש מקשים מדוע לא ברא הקב"ה את העולם קודם לכן, וכן הרבו הפילוסופים להקשות על סדר הבריאה, ואל תלך בדרך איתם להשיבם כלל, שאל תען כסיל כאיוולתו, כי מטים דבריהם ושאלותיהם למינות, ועיקר התירוץ על זה וכיוצא בו, שמלך עושה כרצונו וכחפצו ואין מי יאמר לו מה תעשה, כל שכן מלך מלכי המלכים הקב"ה שאין חקר לתבונתו והוא יחיד בעולמו שאין להרהר אחר רצונו וחפצו בשעתו לברוא העולם.

כז. הקשה התוספות רי"ד (שם), במה שונה החלק של 'מה לפנים' משאר חלקי מעשה בראשית לסברת הגמרא עתה, ומדוע אין בהתבוננות בו חשש כבשאר החלקים. וכתב לתרץ בדוחק, שאין אדם רגיל לחקור על מה שכבר היה, ולפיכך לא יתעמק בענין ולא ירבה לטעות, מה שאין כן בחלקים של מעלה ומטה שעדיין נוהגים והחלק של אחור שעדיין לא היה, ירבה להתבונן בהם ויטעה.

כח. 'אשפה' הוא מקום שהכינו ויחדו לתת בו זבל ושאר דברים המושלכים, ולא הזבל עצמו (מלודת ליון שמואל א' ב ח). ואף כאן ציוה עליהם המלך לבנות את ארמונו במקום שהיו רגילים עד כה להשליך בו הזבל ושאר דברים, ולא על גבי הזבל עצמו.

כט. מבואר ברמב"ן (בראשית א א) שבתחילה ברא הקב"ה חומר דק ללא צורה, ולאחר מכן חצב ממנו תבל ומלואה והקנה לכל פרט בבריאה את צורתו ותכונתו. וביאר היפה תואר (בראשית רבה א ז, ובחלק מהדפוסים אות ה) דרשה זו על פי דבריו, שבאותה היצירה אין רצונו של הקב"ה שיחקרו וירבו להתבונן, מפני שבני אדם מרבים לשגות ויטעו לומר שגם זה החומר קדום כבורא העולם עצמו. והמהרש"א (ח"א ד"ה שאמר) דחה דבריו שאין משמעות לשון הגמרא כן, וכתב שהאיסור לדון במה שהיה קודם בריאת אותו החומר, כשהיה האין המוחלט, ונדחק בביאור המשל עם האשפה, שאם כשבונה המלך ארמון על האשפה אין רצונו שיזכירוה, כל שכן שאין רצונו שידונו מה היה שם לפנים כשלא היה כלום. והעיון אליהו (ד"ה בשלמא) הביא את המדרש (ב"ר ג ז) שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן עד שבנה עולם זה. וביאר שכשם שבזריעת גרעין באדמה נרקב הגרעין ואז יוצא ממנו צמח חדש, כך הצמיח הקב"ה עולם זה על חורבותיהם של העולמות הקודמים, וחורבה דומה לאשפה, ואין רצונו של הקב"ה שירבו לחקור באותם העולמות שהחריב.

ל. שכל מה שברא הקב"ה לכבודו בראו (אבות פ"ו מי"א), וכשאדם אינו חס על כבוד קונו יוצא שנברא ללא תכלית. מהרש"א (קידושין מ. ח"א ד"ה והתנן).

לא. הגמרא תבאר מיד בסמוך מה האיסור בזה.

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר [ב] דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר [ג] ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן [ד] לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [ה] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ו] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ב) מסתכל בקשת דכתיב [ה] כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ז] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' [ו] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ז] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב [ז] ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב [ח] אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') אל תאמן ברע[ב] ואין רע אלא יצר הרע שנאמר [ט] כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר [י] אלוף נעורי אתה [כ] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר [כ] כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר [ח] משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר [ל] כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר [מ] ואתם עדי נאם ה' ואני אל:

מתני' (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [י] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך

הראשונים

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: דוגמא. דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: ומה למטה. והרי אמר[ו] ומתחת זרועות עולם (דברים לג), ואם שאל מי סבלן[ז] לא חס על כבוד קונו: לייטי עלה במערבא לא גרסינן לה: כאלו דוחק רגלי השכינה. אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: למקום שאין מכירין אותו. אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: דמצי כייף ליה ליצריה. ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה. טוב לו בלינעא מפרהסיא: ומברכין את העם בשם המפורש. שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: אל תאמינו ברע. האומר לך חטא: ואל תבטחו באלוף. לומר שימחול: וכפים. חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): אתם עדי. הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכיח בפניו: מתני' יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: יהושע בן פרחיה. כולן דור אחר דור: יצא מנחם. בגמרא מפרש להיכן יצא: נכנס שמאי. להיות אב ב"ד תחתיו:

הראשונים

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן:

ויעשה מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דס"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים ואכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא וברים פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[י] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[כ] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מליגו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[ל]:

[מ] **שנים** מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[נ] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

ארבה

עין משפט נר מצוה

יא א טוש"ע א"ח סי' רכט סעיף א:
יב ב מיי' פי"ד מהל' תפלה הל' ז סמג עשין כ טוש"ע א"ח סי' קכח סעיף כג:
יג ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ט:

הגהות וציונים

א] [צ"ל ואתה] (גליון): ב] "שנא' אל תאמן ברע" נראה מיותר, ובכת"י ליתא והגי' היא אל תאמן בו שאין רע אלא וכו': ג] [צ"ל וי"א וכ"א בתענית] (גליון): ד] [צ"ל יוסף וכ"א תמורה טז ע"א] (גליון): ה] בכת"י ובירושלמי ובשבת הסדר להיפך הלל אומר לסמוך שמאי אומר שלא לסמוך, וכ"ה במשניות דפו"י, והוא הסדר האמיתי וכדאמר בסיפא הראשונים היו נשיאים, והתוס' שהיה לפניהם הגי' שלפנינו דחקו מאד ליישבו (דק"ס): ו] בכת"י וברש"י שבע"י אמור: ז] צ"ל מי סובלן, וכ"ה ברש"י שבע"י (רש"ש): ח] [צ"ל כהן שיש בידיו מומין] (גליון): ט] [שייך לע"ב] (גליון): י] צ"ל ר' אלעאי וכו' ואע"פ כן לצורבא: כ] אולי צ"ל משל למה"ד (וכ"ה בכת"י):

משנת ראשונים

ששה דברים נאמרו בשדים. ויקראו שדים בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת. וענין מה שאמרו, שומעין מה שעתיד להיות, כי בטיסתן באויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באויר, והם נגידי התלי. ומשם יגידו גם בעלי הכנפים העתידות, כאשר הוא מנוסה בנחשים וכאשר אפרש במקומו (דברים יח ט) בע"ה. ואלו ואלו אינם יודעים במה שעתיד להיות לימים רבים ולעתים רחוקות, רק יודיעו בעתיד להיות בקרוב, כי ידעו בנסיונותם שיקבלו מן השדים בנגזר לבא. ולכך תרגם אונקלוס, יזבחו לשדים לא אלוה (דברים לב יז), דבחו לשדין דלית בהון צרוך, יאמר שאין בהם שום צורך כי לא ימנעו הנזק העתיד ולא יעשו שום תועלת וגם לא יודיעו ברחוק שישתמר ממנו האדם בדעתו. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

אוכלין ושותין כבני אדם. אין הכונה בזה מזון האדם, כי האדם המרכב מארבע יסודות והוא גוף גס מרגש, הנה מזונו כיוצא בו עב גס, אבל השדים שהם גוף רוחני דק, הנה מזונם גם כן כיוצא בהם דק, ואכילתם ושתיתם היא ריח האש ולחות המים, כי חלק האש שבהם הוא מיבש חלק הרוח שבהם וצריך להחזיר הלחות ההוא שאבד ממנו, וזהו אוכלין ושותין כבני אדם כי מזונו של אדם הוא על הדרך הזה, כי לחות גופו מתיבש בתוכן לשתי סבות, האחת מפני האויר המקיפו מבחוץ, והשנית מפני החם הטבעי המיבש לחותו מבפנים, ועל כן יצטרך למזון להחזיר הלחות שאבד ממנו, וכזה הוא מזון השדים כי הם לוחכים לחות המים, כענין שכתוב (מלכים א -יח) ואת המים אשר בתעלה לחכה, וזהו ענין הקטרת שמקטירין להם, כי העשן העולה והלחות ההוא הוא מזונם, והנה הם נהנים בזה ומתחברים אל האדם ומגידים לו עתידות. [רבנו בחיי ויקרא יז, ז] **זה המסתכל בקשת.** נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה. [אבודרהם, ברכות השבח וההודאה] **ויעשה מה שלבו חפץ.** פי', מבקש לשתות במיני זמר ולשמוח בשמחה המרגילה לידי עבירה, כגון זה ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה מה שלבו חפץ, כגון אכילה ושתיה במיני זמר וכיוצא בהן, אבל דבר עבירה שיש בו דין אדם או דין שמים ואפי' חייבי לאוין וחייבי עשה וכ"ש למעלה שאיסורן איסור עולם חס ושלום שהתיר ר' אלעאי אפי' בסתר, אלא כגון הדרך שפירשנו אמר הוא לעשות, ואפילו דברים הללו לא התירם לו, אלא אמר כמשיא עצה לעשות כדי להבטיח את יצרו להשלים תאותו, וכיון שיראה עצמו לבוש שחורים ומתעטף שחורים משתבר יצרו ונמנע ואינו עושה. [תוס' הרא"ש מו"ק]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אדר"נ פל"ז והרמב"ן בפי' החומש פרשת אחרי פסוק ולא יזבחו לשעירים (ויקרא יז ז) האריך בביאור הגדה זו], ב) קדושין מ. ע"ש, ג) קדושין דף לא., ד) מו"ק יז. קדושין מ., ה) תענית יא:, ו) שבת טו., ז) עיין לעיל דף יב:, ח) במדבר רבה נשא פרשה יא סוד"ה דומה דודי, ט) תמורה דף טז. וירושלמי [בצב] י) פ"ד ה"ח, כ) עיין לעיל ז: תוד"ה מביאין, ל) פסחים סו., מ) עיין ברכות נט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמרי תרוייהו למה"ד משל[נ] למלך: (ב) שם רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר. נ"ב ס"א רבא אמר כל המסתכל בקשת צריך שיפול על פניו דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (וכו') [וגו'] ואראה ואפול על פני (וכו') [וגו'] לייטי עליה במערבא משום דמיחזי כמינות אלא לימא ברוך זוכר הברית הרואה את הקשת צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[ס]: (ג) שם איני והא תניא רבי אלעאי הזקן אומר אם רואה וכו' עליו בכל יום ילך למקום: (ד) שם מהודך עליו בכהנים בזמן שבית המקדש קיים בשעה שהיו כנ"ל ותיבת המסתכל נמחק: (ה) שם מוחל לך אל תאמין וכו' האדם רע מנעוריו ואין אלוף: (ו) שם וכפים מעץ יעננה רבי זריקא אומר נשמתו וכו' זו נשמה תניא רבי שילא אמר שני מלאכי השרת: (ז) רש"י ד"ה למקום וכו' נותן לו לב: (ח) תוס' ד"ה כבני וכו' דבעי לאשכוחי שלשה: (ט) ד"ה ויעשה מה שלבו חפץ משמע דמותר לו לאדם שיעשה לגמרי חפצו וכו' דסוגיא: (י) ד"ה בכהנים וכו' דרב הונא דהוה פריס וכו' נראה לפרש וכו' כלם אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח הדעת אנא מסתכל: (כ) ד"ה ושנים וכו' לסמוך היו נשיאים ואל תתמה וכו' בהיות. נ"ב ואע"ג לאבטליון נמי סבר שלא לסמוך לא נקיט ליה בראשונה [דאיכא למיטעי דהוה נשיא] משא"כ בשמאי דליכא למיטעי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב] ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י] ג) כִּי מֵעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמָכוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [ישעיה מח, ב] ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב] ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח] ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ] ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה] ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא] י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד] כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא] ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא] מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

דמות כבודו יתברך למראה הקשת[לב], ונמצא המסתכל בה כאילו מסתכל בשכינה[לג].

מבארת הגמרא את הדעה השניה, **רַב יוֹסֵף אָמַר, זֶה הָעוֹבֵר עֲבֵירָה בַּסֵּתֶר**, חומר איסורו הוא **כִּדְרַבִּי יִצְחָק** - כפי שאמר רבי יצחק, **דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק, כָּל הָעוֹבֵר עֲבֵירָה בַּסֵּתֶר כְּאִילּוּ דּוֹחֵק רַגְלֵי שְׁכִינָה** להצר ולהמעיט את מקומה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ישעיה סו א) **'כֹּה אָמַר ה' הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדוֹם רַגְלָי'**, כלומר, כל הארץ מקצה אל קצה היא מקום רגלי השכינה, והעובר עבירה בסתר וסבור לומר שאף אחד אינו רואהו, נראה כדוחק רגלי השכינה מן המקום ההוא לומר שאינה שם[לד]. אבל אם עושה עבירה בפרהסיא אינו מסלק רגלי השכינה, שלא איכפת לו להיראות בשעת קלקלתו, וכשם שיודע שנראה לבני אדם כך מסכים שהשכינה שם ולא איכפת לו, וממילא אין במעשיו גילוי דעת שיש מקום בלא שכינה[לה].

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך הוא שהעובר בצנעה חמור מן העובר בפרהסיא, **וְהָאָמַר רַבִּי אִלְעָא הַזָּקֵן, אִם רוֹאֶה אָדָם שֶׁיִּצְרוֹ מִתְגַּבֵּר עָלָיו** ואינו מצליח להלחם נגדו וסוף הדבר שיחטא, **יֵלֵךְ לְמָקוֹם שֶׁאֵין מַכִּירִין אוֹתוֹ, וְיִלְבַּשׁ שְׁחוֹרִין, וְיִתְעַטֵּף שְׁחוֹרִין**, בכדי להקל מכח יצרו, שהדברים הללו גורמים שלא תהא דעתו גסה עליו, וינסה להתגבר עליו ולהמנע מן החטא[לו]. ואם עדיין אינו מצליח בזה ויצרו בוער בקרבו, מוטב לו שיחטא בצנעה **וְיַעֲשֶׂה** שם באותו מקום **מַה שֶּׁלִּבּוֹ חָפֵץ**, שאף שעבר את העבירה הרויח שלא חילל שם שמים, שכיון שאין מכירים אותו אינו נחשב בעיניהם לכלום, **וְאַל יְחַלֵּל שֵׁם שָׁמַיִם בְּפַרְהֶסְיָא** לחטוא במקומו, שיאמרו 'פלוני החשוב חטא למקום'[לז]. הרי שהעובר עבירה בפרהסיא חמור מן העובר בצנעה מפני חילול ה', ואילו רבי יצחק אמר שהעובר בסתר חמור.

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא דְּמָצֵי כָּיֵיף לֵיהּ לְיִצְרֵיהּ** - הדרשה של רבי יצחק עוסקת באופן שאפשר לו לכוף את יצרו הרע ואינו מנסה לכפותו ועובר את העבירה בשאט נפש, וכשלא דיו בזה אלא שגם מצניע עצמו כל מטרתו להסתתר שלא יראוהו בקלונו ולכן חמור שבנוסף למעשה העבירה נראה כדוחק רגלי השכינה, **הָא דְּלָא מָצֵי כָּיֵיף לְיִצְרֵיהּ** - אבל המימרא של רבי אלעא הזקן עוסקת באופן שמנסה לאזור חיל ולכוף את יצרו אלא שבפועל יצרו מתגבר עליו[לח], ובזה אמר שמוטב שיעבור בצנעה, שכיון שמעשיו מוכיחים שכל רצונו לא לעבור כלל ועל כל פנים לעשות זאת באופן הפחות חמור אין בעשיית העבירה בצנעה גילוי דעת שהשכינה אינה שורה שם, כיון שעושה זאת בכוונה טובה למעט ככל האפשר בחילול ה'.

★

כיון שהוזכר איסור ההסתכלות בקשת מביאה הגמרא דרשה נוספת באותו ענין:

דָּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בְּרַבִּי נַחְמָנִי מְתוּרְגְּמָנֵיהּ [-מתורגמנו] **דְּרֵישׁ לָקִישׁ**[לט], **כָּל הַמִּסְתַּכֵּל** ומרבה להביט **בִּשְׁלֹשָׁה דְּבָרִים**[מ], עונשו הוא **שֶׁעֵינָיו כֵּהוֹת** - מאבדות כח ראייתן[מא]. ואלו שלשת הדברים, **בַּקֶּשֶׁת, וּבַנָּשִׂיא, וּבַכֹּהֲנִים.**

מפרט רבי יהודה בר נחמני טעם דברים אלו[מב] ופרטיהם, המסתכל **בַּקֶּשֶׁת** נענש **דִּכְתִיב** (יחזקאל א כח) **'כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב, הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד ה''**, כפי שהובא לעיל. המסתכל **בַּנָּשִׂיא** נענש משום **דִּכְתִיב** - שנאמר בציווי ה' למשה למנות את יהושע בן נון לנשיא ישראל[מג] (במדבר כז כ) **'וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'**[מד], ועל כל נשיא

לב. **על** דרך הפשט הדימוי הוא שכשם שאין אדם יכול לכוין מראה הקשת מהו, שבמקום שנראה לו אדום נראה לו ירוק וכל מיני מראות ואינו יכול לכוין בו מראה ברור, כך מראה השכינה אי אפשר לכוין בבירור מה הוא. תוספות רי"ד (ד"ה דכתיב). ועל דרך זו ביאר גם הבן יהוידע (ד"ה המסתכל), שלעיני המסתכל נראית הקשת ממשית, אבל כלפי האמת אין בה ממש והם צבעים הנראים בשעה שהחמה זורחת על חלקי מים זעירים, וכן מראה דמות השכינה הנראית לעיני הנביא אינה ממשית אלא נראית לו לפי שעה, ולכן אסור להסתכל בקשת מפני שיש לה דמיון למראה השכינה, ששתיהן אינן ממשיות כפי שנראות.

לג. **כתב** הרא"ש (תשובה, מובאת באבודרהם ברכות הראייה והשמיעה ד"ה מאי), שאף שמצוה לראות את הקשת בכדי לברך עליה ברכת השבח, אין הסתכלות וראייה שוות, שהמסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מן הרואה ובזה נאמר כאן שאסור. וכן נפסק להלכה (או"ח סי' רכט ס"א) שהרואה קשת מברך ואין להסתכל בה ביותר, והביא המשנה ברורה (סק"ה) את דברי הגמרא כאן שהמסתכל עיניו כהות. אבל המאירי (לעיל יא: ד"ה אמר המאירי אין) כתב שאין הכוונה כפשוטו לאסור את ההסתכלות בקשת הנראית לעינינו, אלא רמז הוא כלפי כבוד השכינה וכמו שאמר יחזקאל הנביא בראותו את כבוד ה' (יחזקאל א כח) 'כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם, כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', ואראה ואפל על פני', כלומר המתבונן וחוקר בדבר שעליו רומז מראה הקשת, שהיא מהות השכינה, טוב ויפה לו שלא בא לעולם. וכעין זה פירש הערוך (ערך קשת) ש'מסתכל בקשת' היינו שמתבונן בקשת וסבור שיש לה דמות של כבוד ה'.

לד. **אמר** 'כאילו' על הסברא שהביאתו לעבור בצנעה, אבל בתוצאת העבירה כן הוא באמת, שהשכינה מסירה השגחתה ממנו, ככתוב (דברים כג טו) 'ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך', ונמצא שדחק רגלי השכינה. יעב"ץ (קידושין לא. ד"ה כאילו).

לה. **עוד** יש בזה חומר גם בעבירה עצמה, שהחוטא בגלוי סבור שאינו יכול לדחות את יצרו אף לרגע קט ועושה את העבירה ברגע שתקפו יצרו, אבל העובר בסתר הלא יכול לדחות יצרו לשעה עד שימצא מקום סתר, ואיך לא יחוש לדחותו לגמרי משום כבוד קונו. אור החמה (בתוס' ד"ה ויעשה).

לו. **שבמקום** שאין מכירים אותו אין דעתו גסה עליו, ולבישת השחורים אף היא מועילה להכניע לבו. רש"י (ד"ה למקום). והיעב"ץ (מו"ק יז. ד"ה למקום) כתב שבמקום שאין מכירין אותו אין בני משפחתו מצויים לחפות עליו ולכך ימנע מן העבירה. ובתולדות יעקב יוסף (פרשת נח, הג"ה ד"ה והטעם) כתב שבמקום שאין מכירים אותו אין חבריו הרעים מצויים ללעוג עליו כשירצה להמנע מן החטא.

לז. **נחלקו** הראשונים בביאור מימרא זו. דעת התוספות (ד"ה ויעשה) שכוונת רבי אלעא להורות לו שיעשה חפצו בלבישת שחורים ובמקום שאין מכירים אותו ולא בפהרסיא, כדי למעט כמה שיותר בחילול ה', ולדעת רבנו חננאל (ד"ה והתניא) כוונתו שילבש שחורים ויחליף מקומו ועל ידי זה ישבר לבו ויצליח להמנע מן החטא מאליו, ורש"י (ד"ה למקום) כתב את שני הדברים גם יחד, ינסה להמנע ואם לא יצליח יעשנה על כל פנים בצנעה. והקשו התוספות על רבנו חננאל שכאן למדה הגמרא מדברי רבי אלעא שמוטב לעבור בצנעה מלחלל שם שמים בפרהסיא, ועל כרחך הבינה בכוונתו שמוטב שיעבור בצנעה ולא שימנע לגמרי מן העבירה. ותירצו האחרונים [חידושי קידושין שבשו"ת בית יוסף (מ. בתוד"ה ויעשה), מהרש"א (ח"א קידושין מ. ד"ה ויעשה), תוספת יום הכיפורים (יומא פו: ד"ה אמר ר' הונא), חידושי רבי אליהו (גוטמכר, בתוד"ה ויעשה)] שודאי גם רבנו חננאל מודה שאם אינו מצליח להמנע מן העבירה מוטב שיעשנה בצנעה, ואף זה כלול בדברי רבי אלעא, אלא שסובר שאין מורים לו כן בשופי כי אם ברמז או בדוחק גדול.

לח. **הלשון** 'לא מצי כייף ליצריה' מושאלת, שאי אפשר לומר שאינו יכול לכוף את יצרו, שאין הבחירה ניטלת מן האדם, אלא כוונת הגמרא שמנסה להלחם עם יצרו ובפועל אינו עומד לנגד פיתויו וסופו לעבור את העבירה. [ועיין בסוף קובץ הערות (דוגמאות לביאורי אגדות על דרך הפשט סי' ז אות ח), מה שהעיר על דברי הרי"ף והרא"ש בדעת רבי אלעא בענין זה].

לט. **בזמן** חז"ל היה דרך החכם לדרוש בלשון עברית ולצידו עמד תורגמן להשמיע דבריו לרבים בלשון שהם שומעים ומבינים. בנוסף לכך היה התורגמן בעל קול חזק והשמיע לרבים את דברי החכם שנאמרו בלחש. רש"י (ברכות נו. ד"ה מלכא, יומא כ: ד"ה לא). ומצינו בעוד מקומות תורגמנים בעלי שיעור קומה שדרשו וחידשו בתורה בכחם הם, כגון רבי חוצפית התורגמן שהיה אחד מעשרה הרוגי מלכות [ראה שביעית (פ"י מ"ו) ובתוספות בבכורות (לו. ד"ה רבי)].

מ. **הכוונה** להסתכלות מרובה, אבל ראייה מועטת לפי שעה מותרת בכולם ואינה מכהה את העינים, ואדרבה, בקשת היא מצוה בכדי לברך, וכן בנשיא יש בזה מצוה של 'והיו עיניך רואות את מוריך' (ישעיה ל כ), ובכהנים היא רשות. עיון יעקב (ד"ה כל המסתכל). אבל המגן אברהם (סי' קכח ס"ק לה) נקט שבכהנים שבמקדש יש איסור גם בראייה מועטת, ומכל מקום גם הוא מודה שעיני הרואה מתכהות רק בהסתכלות מרובה.

מא. **המסתכל** בשכינה ממש מת מיד ככתוב (שמות לג כ) 'כי לא יראני האדם וחי', ושלשת הדברים המפורטים כאן אינם השכינה ממש אלא כדמות וזיו שכינה, ולכן המסתכל בהם עיניו כהות, שאינו מת ממש אלא נעשה סומא וחשוב כמת [כמבואר בילקוט שמעוני (בראשית רמז קכז) שהוא אחד מארבעה דברים שחשובים כמת]. מהרש"א (ח"א ד"ה כל המסתכל).

מב. **במקורות** המובאים כאן לא מוזכר שעיני המביט בהם כהות, אלא רק שבדברים אלו יש דמות וזיו שכינה, וקבלה היתה בידו שמשום כך המסתכל בהם עיניו כהות. מהרש"א (שם).

מג. **מלבד** תפקיד קבלת התורה ממשה רבנו והעברתה לדורות הבאים כלשון המשנה (אבות פ"א מ"א) 'משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים' וכו', שמחמתו כיהן כראש הסנהדרין הנקרא 'נשיא' [ראה רמב"ם (סנהדרין פ"א ה"ג)], ירש יהושע ממשה גם את תפקיד ההנהגה כדין מלך, ככתוב בפרשת סמיכתו (במדבר כז כא) 'ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים', ולומדת הגמרא (יומא עג:) מפסוק זה שנשאלים למלך באורים ותומים. ואף את הדין שהמורד במלכות חייב מיתה לומדת הגמרא (סנהדרין מט.) מהוראת ה' ליהושע (יהושע א יח) 'כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת'. ועיין חידושי הגרי"ז על התורה (פרשת וילך) שביהושע נהגו שני העניינים. ובהערה בסמוך יתבאר מצד איזה דין אסור להסתכל בו.

מד. **בספר** גימטריאות (לרבי יהודה החסיד, ח"א סי' שיג ות"ב פנחס אות יג) כתב שהמשמעות

גמרא

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר [ב] דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר [ג] ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן [ד] לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [א] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ב] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ב) מסתכל בקשת דכתיב [ה] כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ג] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' [ו] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ד] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב [ז] ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב [ח] אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') [ב] אל תאמן ברע ואין רע אלא יצר הרע שנאמר [ט] כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר [י] אלוף נעורי אתה [ה] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר [כ] כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר [ל] משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר [ל] כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר [מ] ואתם עדי נאם ה' ואני אל: **מתני'** (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [ו] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך הראשונים

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: דוגמא. דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: ומה למטה. והרי אמר[ו] ומתחת זרועות עולם (דברים לג), ואם שאל מי סבלן[ז] לא חס על כבוד קונו: לייטי עלה במערבא לא גרסינן לה: כאלו דוחק רגלי השכינה. אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: למקום שאין מכירין אותו. אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: דמצי כייף ליה ליצריה. ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה. טוב לו בצינעא מפרהסיא: ומברכין את העם בשם המפורש. שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: אל תאמינו ברע. האומר לך חטא: ואל תבטחו באלוף. לומר שימחול: וכפים. חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): אתם עדי. הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכיח בפניו: מתני' יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: יהושע בן פרחיה. כולן דור אחר דור: יצא מנחם. בגמרא מפרש להיכן יצא: נכנס שמאי. להיות אב ב"ד תחתיו: הראשונים

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן:

ויעשה מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דה"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים והכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא וברים פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[י] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[י] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מלינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[כ]:

[מ] **שנים** מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[ל] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

ארלה

עין משפט נר מצוה

יא א טוש"ע א"ח סי' רכט סעיף א:

יב ב מיי' פי"ד מהל' תפלה הל' ז סמג עשין כ טוש"ע א"ח סי' קכח סעיף כג:

יג ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ט:

הגהות וציונים

א] [צ"ל ואתה] (גליון): ב] "שנא' אל תאמן ברע" נראה מיותר, ובכת"י ליתא והגי' היא אל תאמן בו שאין רע אלא וכו': ג] [צ"ל וי"א וכ"א בתענית] (גליון): ד] [צ"ל יוסף וכ"א תמורה טז ע"א] (גליון): ה] בכת"י ובירושלמי ובשבת הסדר להיפך הלל אומר לסמוך שמאי אומר שלא לסמוך, וכ"ה במשניות דפו"י, והוא הסדר האמיתי וכדאמר בסיפא הראשונים היו נשיאים, והתוס' שהיה לפניהם הגי' שלפנינו דחקו מאד ליישבו (דק"ס): ו] בכת"י וברש"י שבע"י אמור: ז] צ"ל מי סובלן, וכ"ה ברש"י שבע"י (רש"ש): ח] [צ"ל כהן שיש בידיו מומין] (גליון): ט] [שייך לע"ב] (גליון): י] צ"ל ר' אלעאי וכו' ואע"פ כן לצורבא: כ] אולי צ"ל משל למה"ד (וכ"ה בכת"י):

משנת ראשונים

ששה דברים נאמרו בשדים. ויקראו שדים בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת. וענין מה שאמרו, שומעין מה שעתיד להיות, כי בטיסתן באויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באויר, והם נגידי התלי. ומשם יגידו גם בעלי הכנפים העתידות, כאשר הוא מנוסה בנחשים וכאשר אפרש במקומו (דברים יח ט) בע"ה. ואלו ואלו אינם יודעים במה שעתיד להיות לימים רבים ולעתים רחוקות, רק יודיעו בעתיד להיות בקרוב, כי ידעו בנסיונותם שיקבלו מן השדים בנגזר לבא. ולכך תרגם אונקלוס, יזבחו לשדים לא אלוה (דברים לב יז), דבחו לשדין דלית בהון צרוך, יאמר שאין בהם שום צורך כי לא ימנעו הנזק העתיד ולא יעשו שום תועלת וגם לא יודיעו ברחוק שישתמר ממנו האדם בדעתו. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

אוכלין ושותין כבני אדם. אין הכונה בזה מזון האדם, כי האדם המרכב מארבע יסודות והוא גוף גס מרגש, הנה מזונו כיוצא בו עב גס, אבל השדים שהם גוף רוחני דק, הנה מזונם גם כן כיוצא בהם דק, ואכילתם ושתיתם היא ריח האש ולחות המים, כי חלק האש שבהם הוא מיבש חלק הרוח שבהם וצריך להחזיר הלחות ההוא שאבד ממנו, וזהו אוכלין ושותין כבני אדם כי מזונו של אדם הוא על הדרך הזה, כי לחות גופו מתיבש בתוכן לשתי סבות, האחת מפני האויר המקיפו מבחוץ, והשנית מפני החם הטבעי המיבש לחותו מבפנים, ועל כן יצטרך למזון להחזיר הלחות שאבד ממנו, וכזה הוא מזון השדים כי הם לוחכים לחות המים, כענין שכתוב (מלכים א -יח) ואת המים אשר בתעלה לחכה, וזהו ענין הקטרת שמקטירין להם, כי העשן העולה והלחות ההוא הוא מזונם, והנה הם נהנים בזה ומתחברים אל האדם ומגידים לו עתידות. [רבנו בחיי ויקרא יז, ז]

זה המסתכל בקשת. נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה. [אבודרהם, ברכות השבח וההודאה]

ויעשה מה שלבו חפץ. פי', מבקש לשתות במיני זמר ולשמוח בשמחה המרגילה לידי עבירה, כגון זה ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה מה שלבו חפץ, כגון אכילה ושתיה במיני זמר וכיוצא בהן, אבל דבר עבירה שיש בו דין אדם או דין שמים ואפי' חייבי לאוין וחייבי עשה וכ"ש למעלה שאיסורן איסור עולם חס ושלום שהתיר ר' אלעאי אפי' בסתר, אלא כגון הדרך שפירשנו אמר הוא לעשות, ואפילו דברים הללו לא התירם לו, אלא אמר כמשיא עצה לעשות כדי להבטיח את יצרו להשלים תאותו, וכיון שיראה עצמו לבוש שחורים ומתעטף שחורים משתבר יצרו ונמנע ואינו עושה. [תוס' הרא"ש מו"ק]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אדר"נ פל"ז והרמב"ן בפי' החומש פרשת אחרי פסוק ולא יזבחו לשעירים (ויקרא יז ז) הארץ בביאור הגדה זו], ב) קדושין מ. ע"ש, ג) קדושין דף לא., ד) מו"ק יז. קדושין מ., ה) תענית יא:, ו) שבת טו., ז) עיין לעיל דף יב:, ח) במדבר רבה נשא פרשה יא סוד"ה דומה דודי, ט) תמורה דף טז. וירושלמי כאן, י) פ"ד ה"ח, כ) עיין לעיל ז: תוד"ה מביאין, ל) פסחים סו., מ) עיין ברכות נט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמרי תרוייהו למה"ד משל[כ] למלך: (ב) שם רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר. נ"ב ס"א רבא אמר כל המסתכל בקשת צריך שיפול על פניו דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (וכו') [וגו'] ואראה ואפול על פני (וכו') [וגו'] לייטי עליה במערבא משום דמיחזי כמינות אלא לימא ברוך זוכר הברית הרואה את הקשת צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[מ]: (ג) שם איני והא תניא רבי אלעאי הזקן אומר אם רואה וכו' עליו בכל יום ילך למקום: (ד) שם מהודך עליו בכהנים בזמן שבית המקדש קיים בשעה שהיו כצ"ל ותיבת המסתכל נמחק: (ה) שם מוחל לך אל תאמין וכו' האדם רע מנעוריו ואין אלוף: (ו) שם וכפים מעץ יעננה רבי זריקא אומר נשמתו וכו' זו נשמה תניא רבי שילא אמר שני מלאכי השרת: (ז) רש"י ד"ה למקום וכו' נותן לו לב: (ח) תוס' ד"ה כבני וכו' דבעי לאשכוחי שלשה: (ט) ד"ה ויעשה מה שלבו חפץ משמע דמותר לו לאדם שיעשה לגמרי חפצו וכו' דסוגיא: (י) ד"ה בכהנים וכו' דרב הונא דהוה פריס וכו' נראה לפרש וכו' כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח הדעת אנא מסתכל: (כ) ד"ה ושנים וכו' לסמוך היו נשיאים ואל תתמה וכו' בהיות. נ"ב ואע"ג דאבטליון נמי סבר שלא לסמוך לא נקיט ליה בראשונה [דאיכא למיטעי דהוה נשיא] משא"כ בשמאי דליכא למיטעי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י]

ג) כִּי מֵעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמָכוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [ישעיה מח, ב]

ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב]

ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א]

ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ]

ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה]

ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא]

י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד]

כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא]

ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא]

מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

בישראל שורה הוד ולכן אין להסתכל ולעיין בו[מה]. והפרט השלישי, הַמִּסְתַּכֵּל בַּכֹּהֲנִים, איסורו בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ היה קַיָּים, כְּשֶׁהָיוּ עוֹמְדִין הכהנים עַל דּוּכָנָן וּמְבָרְכִין אֶת יִשְׂרָאֵל בַּשֵּׁם הַמְּפוֹרָשׁ[מו], שהיתה השכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[מז].

★

הגמרא מביאה דרשה נוספת של רבי יהודה בר נחמני, דָּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בְּרַבִּי נַחְמָנִי מְתוּרְגְּמָנֵיהּ דְּרֵישׁ לָקִישׁ, מַאי דִּכְתִיב - מה הביאור בפסוק העוסק בתוכחת הנביא לישראל (מיכה ז ה) 'אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף'[מח], כך יש לדרשו, אִם יֹאמַר לְךָ יֵצֶר הָרַע חֲטוֹא ושוב בתשובה וְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מוֹחֵל לָךְ, אַל תַּאֲמֵן לו[מט]. ממשיך רבי יהודה בר נחמני ומבאר את דרשתו בתיבות הפסוק, (שֶׁנֶּאֱמַר) 'אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ', וְאֵין 'רַע' אֶלָּא יֵצֶר הָרַע, שֶׁנֶּאֱמַר בהבטחת ה' לנח שלא יביא עוד מבול לעולם (בראשית ח כא) 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו'[נ], וְאֵין 'אַלּוּף' אֶלָּא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר בתוכחת הנביא לישראל על עבדם לעבודה זרה (ירמיה ג ד) 'הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת[נא] לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה', כלומר, היה לכם לקראני שאושיעכם, כי אני הוא אביכם ואלוף נעוריכם, ולא העבודה זרה, הרי שהקב"ה מכונה 'אלוף'. וכך נדרש הפסוק, אל תאמינו ברע, הוא היצר הרע המכזב בכם שהקב"ה עתיד למחול, ולכן 'אל תבטחו באלוף' שימחל לכם, אלא המנעו מן החטא.

ממשיכה הגמרא[נב] בדברים המניאים את האדם מן החטא, שלא יאמין לפיתויי היצר הרע, שֶׁמָּא תֹּאמַר מִי מֵעִיד בִּי, והלא בסתר אני חוטא ואין רואה ואין יודע, אל תאמר כן, כיון שֶׁאַבְנֵי בֵּיתוֹ וְקוֹרוֹת בֵּיתוֹ שֶׁל אָדָם הֵם מְעִידִין בּוֹ על כל מה שעשה ביניהם במסתרים[נג], שֶׁנֶּאֱמַר בנבואה על מפלת נבוכדנצר ועונשו על כל גזילותיו (חבקוק ב יא) 'כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק, וְכָפִיס[נד] מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה' לאמר גזולים אנו ויש להשיבנו לבעלינו הראשונים[נה]. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, נִשְׁמָתוֹ שֶׁל אָדָם מְעִידָה בּוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (מיכה ז ה) 'מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ'[נו], אֵי זוֹ הִיא דָּבָר שֶׁשּׁוֹכֶבֶת בְּחֵיקוֹ שֶׁל אָדָם, הֱוֵי אוֹמֵר זוֹ נְשָׁמָה, והיא המעידה על פתחי פיו[נז]. רַבִּי זְרִיקָא אָמַר, שְׁנֵי מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת הַמְלַוִּין אוֹתוֹ לשמרו הֵן מְעִידִין בּוֹ

מחלקו השני של הפסוק, שלא כתבה התורה 'למען יראו' את הודו של יהושע, אלא 'למען ישמעו'. וכן כתב בתורה תמימה על פסוק זה.

מה. **בספר** אמרי נועם (הקדמון, לרבי יעקב דילישקאש, במדבר ו ט) כתב שהאיסור להסתכל במלך. וכן נקטו היפה תלמוד (פלאג"י, ד"ה בנשיא) והצפנת פענח (בראשית מב ח), וכן הביא בהגהות מהרש"ם (ד"ה בקשת) בשם מדרש. אך הביא שבאותו מדרש כתוב שיש אומרים שאסור להסתכל גם בפני הדיין בשעה שהוא דן, וכן הביא הכלבו (סי' קיח) דרשה זו, שהאיסור להסתכל בפני הנשיא בשעה שהוא דן. והאריך בסדר משנה (קידוש החודש פ"ד ה"י) במקורות שעל נשיא הסנהדרין שורה השכינה, שעומד במקום משה [כלשון הרמב"ם (סנהדרין פ"א ה"ג)] ונחשב שלוחו של הקב"ה. [ויש לעיין, אם הכוונה לנשיא המשמש כדיין או לנשיא הסנהדרין הענין מובן, כאמור, אבל אם כוונת הגמרא למלך, איך אפשר ללמוד מיהושע שזכה לקירון פנים כפני לבנה כמובא ברש"י על התורה בפסוק זה עצמו 'ונתתה מהודך עליו', לכל מלך באשר הוא].

כתב בבניהו (ד"ה בקשת) שמלשון הפסוק (ישעיה לג יז) 'מלך ביפיו תחזינה עיניך' אין להקשות על הדרשה בסוגייתנו, כיון שהוא בדרך העברה ולא בהסתכלות והבטה. וכן לא קשה מהפסוק (שם ל כ) 'והיו עיניך רואות את מוריך' כיון שהוא בזמן שמלמדם תורה, שאז מצוה להביט בו, ובזה אמר דוד המלך עליו השלום (תהלים קיט עד) 'יראיך יראוני וישמחו' [וכעין זה כתב בהעמק דבר (שמות לד לה)].

מו. **כמבואר** בקידושין (עא. וברש"י שם ד"ה לצנועים).

מז. **כמבואר** במדרש תנחומא (נשא ח) וברש"י (ד"ה ומברכין, מגילה כד: ד"ה כהן). מהסוגיא כאן עולה שהאיסור רק בזמן הבית, אמנם במגילה (כד:) דנה הגמרא האם כהן בעל מום שהעם מסתכלים בו מותר לישא כפיו, ומביאה מעשה בכהן בעל מום שהיה עולה לדוכן בעירו של רב הונא, ומבואר שגם בזמן הזה אסור. ונחלקו המפרשים בגדר האיסור בזמן הזה. בתוספות הרא"ש (מגילה כד: ד"ה מפני) כתב שאף שעתה אינם מברכים בשם המפורש ולכן אין עיני המסתכל כהות, עדיין השכינה שורה בין קשרי אצבעותיהם ולכן נמנעים מלהסתכל בהם. התוספות (ד"ה בכהנים) הביאו את דברי הירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) שעתה אין מסתכלים בהם מפני היסח הדעת. והבין המשנה ברורה (סי' קכח ס"ק פט) שכשאינם מברכים בשם המפורש אין השכינה שורה על קשרי אצבעותיהם, ולכן צריך את הטעם של היסח הדעת. וכתב המגן אברהם (שם ס"ק לה, הובא במ"ב שם), שבזמן המקדש אסורה גם ראייה כל שהיא, משום הטעם שהשכינה היתה שורה על קשרי אצבעותיהם, ומכל מקום בראייה כל שהיא לא היו עיניו כהות אלא בהבטה מרובה, ובזמן הזה לכאורה לא היה טעם לאסור ראייה כל שהיא, כיון שמצד היסח הדעת רק הבטה מרובה מסיחה את הדעת, אלא שנהגו לאסור כן זכר למקדש.

מח. **פשוטו** של מקרא שמוכיחם הנביא שאין ביניהם אנשים נאמנים שומרי סוד, ולכן צריך להזהר לא לגלות סודות לאף אחד. כן יש ללמוד מלשון פסוקים אלו (מיכה ז ה-ו), 'אל תאמינו בְרֵע אל תבטחו באלוף משוכבת חיקך שמור פתחי פיך. כי בן מנבֵּל אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו'.

כתבו האחרונים [מירא דכיא (ד"ה מ"ד), עבודת הלוי (ד"ה אל), והריא"ף (על העין יעקב ד"ה מ"ד)] שהוקשה לרבי יהודה בר נחמני מדוע לא קיצר הפסוק 'אל תאמינו ברע ובאלוף', או 'אל תאמינו ותבטחו ברע ובאלוף'.

מט. **בלא** תשובה ודאי לא יאמר היצר הרע שהקב"ה ימחל, אך יאמר 'חטוא ושוב והקב"ה ימחל לך', ואף לזה אל תאמן לו, שהאומר 'אחטא ואשוב' אין מספיקין בידו לעשות תשובה כמבואר במשנה (יומא פה:). מהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד). והוסיף הצל"ח (ד"ה דריש) שכך דרכו של יצר הרע, מפתה את האדם לחטוא ומבטיחו שמיד לאחר העבירה יסתלק ממנו ויניחנו לשוב אל ה' בכל לבו, ובאמת אינו כך, שעל ידי העבירה נכנסת באדם רוח הטומאה והולך מדחי אל דחי כי עבירה גוררת עבירה. ובאהבת עולם (למהר"ם אלגזי, דרוש יא נח:) הרחיב בזה, שהיצר הרע מפתה את האדם שיעבור פעם אחת ומיד יניחנו לשוב, ודברי המשנה 'האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה' אמורים רק בחוטא פעמיים תוך אמירת 'אחטא ואשוב', ומגדיל לפתותו שעל ידי התשובה על החטא האחד יזכה למעלת בעלי תשובה הגדולה משל צדיקים גמורים, ואף שבפשט המשנה צודק היצר הרע אין להאמינו ולחטוא, שאחר החטא יגבר ויתחזק על האדם מפני שעבירה גוררת עבירה, וסופו שיחטא פעמים הרבה ולא ישוב. [וזה הביאור בנוסח ברכת השכיבנו 'והסר שטן מלפנינו ומאחרינו', שהשטן נלחם בנו פנים ואחור, מלפנינו הוא כשמפתה את האדם לחטוא ומבטיחו בהן צדקו שמיד לאחר מכן יניחו לשוב ולהתנקות כביום הוולדו, ושטן זה צריך לדחות באופן המפורש בסוגייתנו, ומאחרינו הוא אחר החטא, שכשנפל האדם ברשתו וחטא חוזר הוא מיד ואומר 'כבר שקעת בשאול תחתית ואין לך תקנה, עתה נותר לך רק לחטוא וליהנות בעולם הזה', ושטן זה צריך לדחות ולומר לו, אמנם חטאתי, אבל הנני שב ומתודה ברגע זה ואיני נסרך בחטא. שפתי קודש (עמ' מד, בשם רבי ברוך ממז'יבוז') וגוילי אש (נובהרדוק, עמ' פד, מרבי דוד בודניק מתלמידי הסבא)].

נ. **הוקשה** למהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד), מה הדימוי מ'רֵעַ' ל'רַע'. וכתב שהדרשה מכך שכתוב 'רֵע' בלא יו"ד. והקשה עליו באיי הים (ד"ה מ"ד) שבכל מקום במקרא כתובה המלה 'רֵע' בלא יו"ד, ולכן ביאר באופן אחר, עיי"ש.

נא. **כן** הוא הקרי, והכתיב 'קראתי'.

נב. **הדברים** שמכאן ואילך עד המשנה אינם מדרשתו של רבי יהודה בר נחמני, שבתענית (יא.) כתובים הם בברייתא [ויש כמה חילוקים בשמות בעלי הדעות השונות, יעו"ש], והביאתם הגמרא כאן כהשלמה לדברי רבי יהודה בר נחמני. ויתכן שרבי יהודה בר נחמני עצמו הביא בתוך דרשתו ברייתא זו.

נג. **כתב** המהרש"א (תענית יא. ח"א ד"ה מי) שעיקר סוגיא זו על הדין בעולם הבא לאחר מלאת ימי האדם. ברם הערוך לנר (סוכה נב: ד"ה ומעיד) הקשה מדוע לא הזכירו כאן בסוגייתנו שיצר הרע מעיד על האדם כמבואר שם להדיא. ותירץ שדברי הגמרא כאן אמורים בדין של האדם בראש השנה, שבו היצר הרע פסול לעדות משום 'שונא' [כמבואר בשולחן ערוך (חו"מ סי' לג ס"י)], שהרי הכתוב קראו 'שונא' כמבואר בסוכה (נב.), ולכן צריך להביא את חפצי האדם עצמו להעיד עליו, אבל בעולם הבא כשכבר אינו יכול להחטיא את האדם, אינו נחשב לשונא, ושם הוא המעיד על האדם.

עוד כתב המהרש"א, שאף ששנינו (אבות פ"ד מכ"א) שהקב"ה עד ויודע ודיין, כאן אין הכוונה לעדות אלא להודאה, שמלבד עדותו של הקב"ה מעיד האדם עצמו וחפציו על מעשיו ומודים שהדין דין אמת.

נד. **חתיכת** עץ, ורגילים לתתה בין נדבכי העצים. על פי רש"י (ד"ה וכפיס, תענית יא. ד"ה כפיס).

נה. **הפסוק** נתפרש כאן על פי המצודת דוד.

וביאר הבית הלוי (על התורה, נח ד"ה וזהו) ענין זה, שכל מעשה שעושה האדם לטוב או למוטב מטביע חותמו בכל סובביו, אף בדוממים, אלא שאין הדבר מורגש לעיני בשר, ולעתיד לבוא יבואו קורות ואבני הבית ורישומם יעיד על כל מעשיו.

והחפץ חיים (שם עולם ח"א חתימת הספר ד"ה ועתה נדבר אודות כלי השמיעה) כתב, כשיגיע האדם לדין בפני בית דין של מעלה יראו לו בדיוק את תמונת המקום שבו חטא, הקירות עם הארונות, החלונות והדלתות, ויֵראה החטא לעיני הכל כיצד חטא ומה עשה. ועל זה גם רמז הכתוב (קהלת יב יג-יד) 'סוף דבר הכל נשמע וגו', כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע', לא אמר 'על כל מעשה' כפי שאמר 'על כל נעלם', אלא 'את כל מעשה', את המעשה עצמו יביאו בדמותו ובצלמו, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה. ואמר 'אם טוב ואם רע', כי גם את המעשה הטוב יביאו ויראו לו כן, כגון שמתפלל בבית הכנסת, יגיע לבית דין של מעלה בית הכנסת על כל מתפלליו ותיראה תפילתו לעיני הכל, וכמה יתכבד האדם אם קיים המצוה בשלימותה.

נו. **ביאור** פשוטו של מקרא הובא בהערה לעיל בסמוך על תחילת הפסוק 'אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף', ו'שוכבת חיקך' בפשוטו של מקרא היא אשתו.

נז. **כל** מעשיו ודיבוריו של אדם נקבעים בזכרונו בתוך נשמתו, יש לך אדם שבנשמתו קבועים כל ששה סדרי משנה וכל הש"ס, ויש אדם שקיבץ בחייו בזכרונו כל ההבלים והפסולת מענייני העולם הזה, והכל שמור עליו להזכירו לעת הדין, כמאמר חז"ל על הפסוק (עמוס ד יג) 'ומגיד לאדם מה שיחו', אפילו שיחה קלה מגידין לו לאדם בשעת

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר [ב] דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר [ג] ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן [ד] לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [א] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ב] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ב) מסתכל בקשת דכתיב [ה] כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ג] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' [ו] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ד] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב [ז] ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב [ח] אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') אל תאמן ברע[ב] ואין רע אלא יצר הרע שנאמר [ט] כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר [י] אלוף נעורי אתה [ט] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר [כ] כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר [ח] משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר [ל] כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר [מ] ואתם עדי נאם ה' ואני אל: **מתני'** (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [י] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך הראשונים

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: **דוגמא.** דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: **ומה למטה.** והרי אמר[ו] ומתחת זרועות עולם (דברים לג), ואם שאל מי סבלן[ז] לא חס על כבוד קונו: **לייטי עלה במערבא** לא גרסינן לה: **כאלו דוחק רגלי השכינה.** אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: **למקום שאין מכירין אותו.** אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: **דמצי כייף ליה ליצריה.** ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: **היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה.** טוב לו בלינעא מפרהסיא: **ומברכין את העם בשם המפורש.** שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: **אל תאמינו ברע.** האומר לך חטא: **ואל תבטחו באלוף.** לומר שימחול: **וכפים.** חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): **אתם עדי.** הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכיח בפניו: **מתני' יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך.** בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: **יהושע בן פרחיה.** כולן דור אחר דור: **יצא מנחם.** בגמרא מפרש להיכן יצא: **נכנס שמאי.** להיות אב ב"ד תחתיו: **הראשונים**

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן: **ויעשה** מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דה"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים והכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא וברים פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[י] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[י] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מלינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[כ]:

[מ] **שנים** מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[ל] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי: אראה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אדר"נ פל"ז והרמב"ן בפי' החומש פרשת אחרי פסוק ולא יזבחו לשעירים (ויקרא יז ז) האריך בביאור הגדה זו], ב) קדושין מ. ע"ש, ג) קדושין דף לא., ד) מו"ק יז. קדושין מ., ה) תענית יא:, ו) שבת טו., ז) עיין לעיל דף יב:, ח) במדבר רבה נשא פרשה יא סוד"ה דומה דודי, ט) תמורה דף טז. וירושלמי כאן, י) פ"ד ה"ח, כ) עיין לעיל ז: תוד"ה מביאין, ל) פסחים סו., מ) עיין ברכות נט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמרי תרוייהו למה"ד משל[כ] למלך: (ב) שם רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר. נ"ב ס"א רבא אמר כל המסתכל בקשת צריך שיפול על פניו דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (וכו') [וגו'] ואראה ואפול על פני (וכו') [וגו'] לייטי עליה במערבא משום דמיחזי כמינות אלא לימא ברוך זוכר הברית הרואה את הקשת צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[מ]: (ג) שם איני והא תניא רבי אלעאי הזקן אומר אם רואה וכו' עליו בכל יום ילך למקום: (ד) שם מהודך עליו בכהנים בזמן שבית המקדש קיים בשעה שהיו כל"ל ותיבת המסתכל נמחק: (ה) שם מוחל לך אל תאמין וכו' האדם רע מנעוריו ואין אלוף: (ו) שם וכפים מעץ יעננה רבי זריקא אומר נשמתו וכו' זו נשמה תניא רבי שילא אמר שני מלאכי השרת: (ז) רש"י ד"ה למקום וכו' נותן לו לב: (ח) תוס' ד"ה כבני וכו' דבעי לאשכוחי שלשה: (ט) ד"ה ויעשה מה שלבו חפץ משמע דמותר לו לאדם שיעשה לגמרי חפצו וכו' דסוגיא: (י) ד"ה בכהנים וכו' דרב הונא דהוה פריס וכו' נראה לפרש וכו' כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח הדעת אנא מסתכל: (כ) ד"ה ושנים וכו' לסמוך היו נשיאים ואל תתמה וכו' בהיות. נ"ב ואע"ג דאבטליון נמי סבר שלא לסמוך לא נקיט ליה בראשונה [דליכא למיטעי דהוה נשיא] משא"כ בשמאי דליכא למיטעי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

יא א טוש"ע א"ח סי' רכט סעיף א:

יב ב מיי' פי"ד מהל' תפלה הל' ז סמג עשין כ טוש"ע א"ח סי' קכח סעיף כג:

יג ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ט:

הגהות וציונים

א] [צ"ל ואתה] (גליון): ב] "שנא' אל תאמן ברע" נראה מיותר, ובכת"י ליתא והגי' היא אל תאמן בו שאין רע אלא וכו': ג] [צ"ל וי"א וכ"א בתענית] (גליון): ד] [צ"ל יוסף וכ"א תמורה טז ע"א] (גליון): ה] בכת"י ובירושלמי ובשבת הסדר להיפך הלל אומר לסמוך שמאי אומר שלא לסמוך, וכ"ה במשניות דפו"י, והוא הסדר האמיתי וכדאמר בסיפא הראשונים היו נשיאים, והתוס' שהיה לפניהם הגי' שלפנינו דחקו מאד ליישבו (דק"ס): ו] בכת"י וברש"י שבע"י אמור: ז] צ"ל מי סובלן, וכ"ה ברש"י שבע"י (רש"ש): ח] [צ"ל כהן שיש בידיו מומין] (גליון): ט] [שייך לע"ב] (גליון): י] צ"ל ר' אלעאי וכו' ואע"פ כן לצורבא: כ] אולי צ"ל משל למה"ד (וכ"ה בכת"י):

משנת ראשונים

ששה דברים נאמרו בשדים. ויקראו שדים בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת. וענין מה שאמרו, שומעין מה שעתיד להיות, כי בטיסתן באויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באויר, והם נגידי התלי. ומשם יגידו גם בעלי הכנפים העתידות, כאשר הוא מנוסה בנחשים וכאשר אפרש במקומו (דברים יח ט) בע"ה. ואלו ואלו אינם יודעים במה שעתיד להיות לימים רבים ולעתים רחוקות, רק יודיעו בעתיד להיות בקרוב, כי ידעו בנסיונותם שיקבלו מן השדים בנגזר לבא. ולכך תרגם אונקלוס, יזבחו לשדים לא אלוה (דברים לב יז), דבחו לשדין דלית בהון צרוך, יאמר שאין בהם שום צורך כי לא ימנעו הנזק העתיד ולא יעשו שום תועלת וגם לא יודיעו ברחוק שישתמר ממנו האדם בדעתו. [רמב"ן ויקרא יז, ז]

אוכלין ושותין כבני אדם. אין הכונה בזה מזון האדם, כי האדם המרכב מארבע יסודות והוא גוף גס מרגש, הנה מזונו כיוצא בו עב גס, אבל השדים שהם גוף רוחני דק, הנה מזונם גם כן כיוצא בהם דק, ואכילתם ושתיתם היא ריח האש ולחות המים, כי חלק האש שבהם הוא מיבש חלק הרוח שבהם וצריך להחזיר הלחות ההוא שאבד ממנו, וזהו אוכלין ושותין כבני אדם כי מזונו של אדם הוא על הדרך הזה, כי לחות גופו מתיבש בתוכן לשתי סבות, האחת מפני האויר המקיפו מבחוץ, והשנית מפני החם הטבעי המיבש לחותו מבפנים, ועל כן יצטרך למזון להחזיר הלחות שאבד ממנו, וכזה הוא מזון השדים כי הם לוחכים לחות המים, כענין שכתוב (מלכים א -יח) ואת המים אשר בתעלה לחכה, וזהו ענין הקטרת שמקטירין להם, כי העשן העולה והלחות ההוא הוא מזונם, והנה הם נהנים בזה ומתחברים אל האדם ומגידים לו עתידות. [רבנו בחיי ויקרא יז, ז]

זה המסתכל בקשת. נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה. [אבודרהם, ברכות השבח וההודאה]

ויעשה מה שלבו חפץ. פי', מבקש לשתות במיני זמר ולשמוח בשמחה המרגילה לידי עבירה, כגון זה ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה מה שלבו חפץ, כגון אכילה ושתיה במיני זמר וכיוצא בהן, אבל דבר עבירה שיש בו דין אדם או דין שמים ואפי' חייבי לאוין וחייבי עשה וכ"ש למעלה שאיסורן איסור עולם חס ושלום שהתיר ר' אלעאי אפי' בסתר, אלא כגון הדרך שפירשנו אמר הוא לעשות, ואפילו דברים הללו לא התירם לו, אלא אמר כמשיא עצה לעשות כדי להבטיח את יצרו להשלים תאותו, וכיון שיראה עצמו לבוש שחורים ומתעטף שחורים משתבר יצרו ונמנע ואינו עושה. [תוס' הרא"ש מו"ק]

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י]

ג) כִּי מֵעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמָכוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [ישעיה מח, ב]

ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב]

ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח]

ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א]

ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ]

ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה]

ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא]

י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד]

כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא]

ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא]

מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

בשעת פטירתו על כל מעשיו. והמקור ששני מלאכים שומרים על האדם, **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים צא יא) [בפרק 'יושב בסתר' העוסק בשמירת האדם מן המזיקים] **'כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ'**[נח]. **(וחכמים אומרים) [וְיֵשׁ אוֹמְרִים**[נט]**] אֵבָרָיו שֶׁל אָדָם מְעִידִין בּוֹ**[ס], **שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואה על האמונה בה' (ישעיה מג יב) **'וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם ה' וַאֲנִי אֵל'**, אמר הפסוק בלשון רבים 'ואתם עדי' לדרוש שכל אבריו של אדם מעידים בו[סא].

★ ★ ★

משנה

משנתנו חוזרת לדון בענין קרבנות הקרבים ביום טוב. קרבן בהמה של יחיד, הן של חובה והן של נדבה, טעון סמיכה לפני הקרבתו [מלבד קרבן בכור, מעשר ופסח], שנאמר (ויקרא ג ב) 'וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ'. וכך נעשית הסמיכה, בעל הקרבן סומך את שתי ידיו בכל כחו על ראש הבהמה בחייה[סב]. משנתנו מביאה חמשה זוגות תנאים שנחלקו בדין סמיכה על קרבן הקרב ביום טוב[סג].

המשנה מביאה את הזוג הראשון שנחלק בדין סמיכה ביום טוב: **(יוסי) [יוֹסֵף**[סד]**] בֶּן יוֹעֶזֶר אוֹמֵר, שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ** על ראש הבהמה הקריבה ביום טוב[סה], כיון שהסומך צריך להישען על הבהמה בכל כחו, ונמצא שמשתמש בבעלי חיים ביום טוב, וזה אסור מדרבנן[סו]. אלא סומך מערב יום טוב ושוחט ביום טוב, מפני שהשחיטה אינה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה[סז]. **יוֹסֵף בֶּן יוֹחָנָן אוֹמֵר, מוּתָּר לִסְמוֹךְ** ביום

הדין. והוא כמו כלי שמירת הקול למיניהם, שאם מכניס בהם זמירות יחזור וישמעם וישמח בהם, ואם הכניס בהם קולות יללה, הכל בוכים על ידו. וכמה צריך האדם להזדעזע בזכרו שכל מעשיו ודיבוריו שדיבר כל חייו הכל קבוע ונשמר במוחו בתוך זכרונו, בין דיבורים קדושים של תורה ומצוות וברכות ובין כל חלקי דיבור האסור, וכולם מצפים על ביאתו לעולם הבא, אלו לקבל עליהם שכר כבן שממתין על אביו הנכבד ושמח בו, ואלו ממתינים עליו לנקום ממנו. אשרי האדם שמזרז עצמו לעשות תשובה קודם שקוראים אותו לעשות חשבון. זכור למרים (לבעל החפץ חיים, פ"ט).

נח. כתב האבודרהם (סדר השכמת הבקר, ברכת אשר יצר) ששני מלאכים מלוים את האדם בכל דרכיו, ושני תפקידים להם, לשומרו, ולהעיד על מעשיו. וכתב שהנוסח הכתוב במסכת ברכות (ס:) לאומרו בשעת כניסה לבית הכסא, 'התכבדו מכובדים משרתי ה' וכו', הרפו ממני עד שאכנס' וכו', אין לאומרו אלא המוחזק בחסידות שהשכינה שורה עליו ולא כל אדם. ועל פי דבריו פסק השולחן ערוך (או"ח סי' ג ס"א) שבזמן הזה אין לאומרו. וביאר הציץ אליעזר (שו"ת חט"ו סי' יד) דבריהם, שודאי מלוים המלאכים כל אדם גם בזמן הזה, שאף שאיננו מוחזקים בחסידות שילוונו לצורך שמירה, הלא יש להם תפקיד נוסף, להעיד על מעשינו, ובזה אדרבה ואדרבה, כל הפחות מחבירו צריך יותר ליווי, והטעם שאין אומרים 'התכבדו מכובדים' משום שהוא מיוסד על חלק השמירה שאינה קיימת בזמנינו. והוסיף, שבליל שבת אחר שהכין האדם צורכי שבת וקיבלה כדת וכדין, נוהגים גם אנו לומר 'שלום עליכם מלאכי השרת', וכמבואר בשבת (קיט:) ששני מלאכי השרת מלוים לו לאדם בכניסתו לביתו בליל שבת, כיון שבשעת קיום מצוה שומרים הם על כל אדם, וזו גם כוונת הערוך השולחן (סי' ג סעיפים א-ג) בדבריו הקצרים.

נט. תוקן על פי הגהות וציונים. [חכמים אמרו כבר לעיל 'נשמתו של אדם מעידה בו', ולא יתכן שיובאו שתי דעות באותו ענין בשם חכמים. אך בהגהות הב"ח הגיה שרבי זריקא הוא שאמר 'נשמתו של אדם מעידה בו'].

ס. כתב הבן יהוידע (כאן ובתענית יא. ד"ה נשמתו), שמעשי האדם נרשמים בשרטוטים באבריו, ואין מהם נעלם ליום הדין, ונמצא האבר של האדם מעיד בו. ואינו לשון עדות אלא לשון הודאה והוכחה, כשם שהשטר שהלוה חתום עליו משמש כראיה נגדו.

סא. רש"י (תענית יא. ד"ה הכי). וביאר המהרש"א (תענית יא. ח"א ד"ה מי) שקודם לכן כתוב בישעיה (שם פסוק ט) 'יתנו עידיהם ויצדקו', ודורשת מזה הגמרא (ע"ז ג. ד:) שהמצוות שישראל עושים בעולם הזה מעידות בהם לעולם הבא, וכאן נדרש המשך הפרשה, שאברי האדם באים ומעידים.

כתב הקרן אורה (תענית יא. ד"ה שמא) שארבעת הדברים המוזכרים כאן מכוונים כנגד לשון הפסוק (דברים ו ז) 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך'. האבנים והקורות מעידים על מעשיו בעת שבתו בביתו, המלאכים מעידים על מעשיו בדרכים, שמתלוים עמו ככתוב 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך', נשמתו מעידה על מעשיו בשכבו, שעולה לשמים בשעת השינה ומעידה על מעשיו, ואבריו מעידים על מעשיו בקומו, אם מתעצל לקום למלאכת שמים. והמשך חכמה (דברים י יז) כתב שאבני ביתו מעידים על הגזל והחמס, אבריו מעידים על פעולות האברים שנטמאו על ידי העוון, המלאכים על מדותיו הרעות, ונשמתו על דעות כוזבות שמשכנן במח.

סב. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הלכות ו-יג).

בשעת הסמיכה על קרבנות עולה, אשם וחטאת, מתוודה הסומך על חטאיו, ובשעת הסמיכה על קרבן שלמים שאינו מכפר על חטא, אומר הסומך דברי שבח לה'. רמב"ם (שם הלכות יד-טו).

סג. זוגות תנאים אלו היו בזמן בית שני, ולא היו כולם בדור אחד, אלא דור אחר דור, כפי שנשנו במסכת אבות (פ"א משניות ד-יב). על פי רש"י (ד"ה יהושע) ומאירי (ד"ה יוסף). להלן מבארת המשנה שבכל זוג היה אחד נשיא ואחד אב בית דין.

מחלוקת זו היתה המחלוקת הראשונה בין חכמי ישראל [כמבואר בתמורה (טו.) ובירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב)], ולפניה לא נחלקו בשום מחלוקת, כיון שעדיין לא נתמעט הלב. על פי רש"י (ד"ה יוסי, תמורה שם ד"ה דופי). וכן כתב רש"י במסכת סוטה (מז. ד"ה האשכולות, מז: ד"ה שהכל), שעד דורו של יוסי בן יועזר [שהוא היה מהזוג הראשון שנחלק בדין סמיכה ביום טוב] היתה התורה באמיתה בלא שכחה ומחלוקת, והיו כולם אומרים דברים כנתינתם למשה מסיני. וכעין זה כתב הרמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה החלק השלישי). [ראה במאירי (ד"ה יוסף) ביאור נוסף, מדוע לא היתה מחלוקת לפני דורו של יוסי בן יועזר].

התוספות (ד"ה יוסי) תמהו, הרי מצאנו מחלוקת זמן רב קודם יוסי בן יועזר, שהרי מבואר בסנהדרין (יט:) שכבר בזמן שאול ודוד נחלקו בדין המקדש אשה במלוה ובפרוטה [דהיינו, שקידשה במעות שהלוה לה וגם בפרוטה שנתן לה כעת], האם דעתו על הפרוטה והיא מקודשת, או על המלוה ואינה מקודשת [שכן מלוה להוצאה ניתנה, ונמצא שמעות המלוה הן כבר שלה ולא נתן לה כלום (קידושין מז.)]. ותירצו, שזו לא נקראת מחלוקת, כיון ששאול וכל בית דינו סברו שדעתו על המלוה, ורק דוד סבר שדעתו על הפרוטה. ראה בשושן עדות (פ"ה מ"ז אות ג ד"ה אם) מה שביאר בתירוצם. [בחסדי דוד (על התוספתא, חגיגה פ"ב ה"ד) ובשיח יצחק (בתוס' בא"ד - הראשון) תמהו על דברי התוספות, שהרי בסנהדרין שם מבואר להיפך, שכולם סברו כדוד]. ובחות יאיר (שו"ת סי' קנב ד"ה ונראה וד"ה ודוחק) כתב, שאף קודם דורו של יוסי בן יועזר היו חלוקים בדעתם, אלא שהיו הולכים אל הסנהדרין והיו פוסקים למעשה על פי דעת רוב הסנהדרין [כמבואר בסנהדרין (פח:)], וזו לא נקראה מחלוקת, מפני שלא נחלקו שתי כיתות זו מול זו, אלא שהיו חלוקים בדעות ולמעשה הלכו אחר הרוב, ורק בדורו של יוסי בן יועזר התחילו לחלוק מערכה מול מערכה, הנשיא עם אב בית הדין ולא הסכימו הכל להכרעה אחת. וכן כתב בקרבן העדה (חגיגה פ"ב ה"ב ד"ה אלא). והוסיף, שבדין הסמיכה לא פסקו כרוב הסנהדרין, כיון שלא נסתייע הדבר. וראה במהר"ץ חיות (משפט ההוראה סוף פ"א, פ"ט אות ג), בחקרי לב (יו"ד ח"א סי' פד ד"ה גם הרא"ד) ובשאילת דוד (שו"ת ח"א, קונטרס מקור בית אב להלכה ודרכי ההוראה, מאמר ב, ציון א להערה א שבהגהה א) טעמים נוספים מדוע לא פסקו בדין הסמיכה כרוב הסנהדרין.

סד. בגליון (הובא בהגהות וציונים) כתב, שצריך לגרוס 'יוסף' ולא 'יוסי'. וכתב בדקדוקי סופרים (הגהות אות ס), שיוסי בן יועזר הוא יוסף בן יועזר, אלא שיוסי הוא קיצור של יוסף, ופעמים נקרא כך ופעמים כך. ומכל מקום נכון יותר לגרוס כאן יוסף, כמו שנכתב כאן בסמוך 'יוסף' בן יוחנן, ולא 'יוסי' בן יוחנן כפי שנכתב במקומות אחרים.

סה. במשנה הבאה (לקמן יז.) יתבאר אילו קרבנות קרבים ביום טוב.

סו. המשנה במסכת ביצה (לו:) מונה כמה דברים האסורים משום 'שבות' [פירוש, דברים שאמרו חכמים לשבות מעשייתם. רש"י (ביצה שם ד"ה ואלו)], ואחד מהם הוא, 'ולא רוכבין על גבי בהמה', ובאיסור זה נכלל גם כל שימוש בבעלי חיים. רש"י (להלן ע"ב ד"ה שמע מינה - השני, שבת קנד: ד"ה קא).

ומבואר בגמרא (ביצה שם), שהטעם באיסור רכיבה הוא משום גזירה שמא יחתוך ענף מאילן כדי להנהיג על ידו את הבהמה, ויעבור על מלאכת 'תולש' [שהיא תולדת מלאכת 'קוצר'] האסורה מדאורייתא. ואף טעם האיסור של שימוש בבעלי חיים הוא משום שמא יחתוך זמורה, ומכל מקום אף במקום שאין לחשוש שיחתוך זמורה [כגון בסמיכה], אסור, משום שלא חילקו חכמים בכך. מגן אברהם (סי' שה סק"י) בדעת רש"י (שבת קנד: ד"ה קא) ותוספות (עירובין מג. סוף ד"ה הלכה). [ואין לומר שאיסור שימוש בבעלי חיים הוא איסור בפני עצמו ואין טעמו משום שמא יחתוך זמורה, שאם כן מדוע הוצרכה הגמרא לטעם שמא יחתוך זמורה לגבי איסור רכיבה, היה לה לאסור זאת משום איסור שימוש בבעלי חיים. הגהות רעק"א (על המגן אברהם שם)].

סז. רש"י (מגילה ה. ולקמן יז. ד"ה ואין).

אף שסמיכה על הקרבן היא מצות עשה מן התורה, ואיסור שימוש בבעלי חיים הוא רק איסור דרבנן, מכל מקום סבר יוסף בן יועזר שהאיסור דוחה את המצוה, כיון שלדעתו השחיטה אינה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה, ואם כן היה לו לסמוך מערב יום טוב. ר"י מלוניל ומאירי (ד"ה יוסף). ובמאירי הוסיף, שמצות עשה אינה דוחה איסור שאסרוהו חכמים מחשש שיעבור על לאו דאורייתא, ולכן כאן אין המצוה דוחה את האיסור לסמוך, כיון שאסרוהו מחשש לאו דאורייתא של חיתוך זמורה.

קשה, הלא שימוש בבעלי חיים אסור רק משום 'שבות' דרבנן, והכלל הוא שאין איסור שבות במקדש [כמבואר בעירובין (קב.-קג.)]. תירץ בזרע יצחק (חיות, ביצה פ"ב מ"ד) שכלל זה נאמר רק במקום שאם נאסור את המעשה מחמת האיסור שבות, הוא לא יעשה כלל, אך במקום שניתן לעשות את המעשה בזמן אחר, כגון כאן שיכול לסמוך מערב יום טוב, לא נאמר כלל זה. אמנם בטורי אבן (להלן ע"ב ד"ה שהרי) דחה, שלפי זה היה צריך להתיר לסמוך ביום טוב למי שלא סמך מערב יום טוב בשוגג או באונס, והביא ראיה מהגמרא בביצה (כ.) שאף באופן זה לא התירו לסמוך ביום טוב [אמנם יש לומר שהאוסרים לסמוך לא חילקו ואסרו גם למי ששגג או נאנס. חגי דוד (להלן ע"ב ד"ה שהרי). ראה מה שכתב שם לדחות את ראיית הטורי אבן]. לכן תירץ, שמכיון שלדעת יוסף בן יועזר השחיטה אינה צריכה להיות אחר הסמיכה, ממילא ניתן לסמוך אף מחוץ לעזרה [כמו שאמרו בזבחים (לג.)], ונמצא שזו שבות במקדש שאפשר לעשותה מחוץ למקדש, ושבות שבמקדש שאפשר לעשותה מחוץ למקדש, לא הותרה אפילו בתוך המקדש. ותירץ עוד [וכן תירץ במקדש דוד (קדשים סי' כה אות ו)], שלא כל איסורי השבות שוים, שיש איסורי שבות שגזרו עליהם אפילו במקדש, כמו שכתבו התוספות (עירובין קב: ד"ה והעליון, מנחות לו. ד"ה לא, שבת נה. ד"ה שרא). אמנם בסוף דבריו כתב שיש

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: דוגמא. דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: ומה למטה. והרי אמר ומתחת זרועות עולם (דברים לג), ואם שאל מי סבלן לא חס על כבוד קונו: לייטי עלה במערבא לא גרסינן לה: כאלו דוחק רגלי השכינה. אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: למקום שאין מכירין אותו. אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: דמצי כייף ליה ליצריה. ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה. טוב לו בצינעא מפרהסיא: ומברכין את העם בשם המפורש. שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: אל תאמינו ברע. האומר לך חטא: ואל תבטחו באלוף. לומר שימחול: וכפים. חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): אתם עדי. הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכיח בפניו: מתני' יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: יהושע בן פרחיה. כולן דור אחר דור: יצא מנחם. בגמרא מפרש להיכן יצא: נכנס שמאי. להיות אב ב"ד תחתיו:

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן: ויעשה מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דח"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים והאכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא וברים פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[ס] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[י] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מלינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[כ]:

[ט] שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[ל] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי: ארבעה

גמרא

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר [ב] דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר [ג] ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן [ד] לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [א] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרווייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ב] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ג) מסתכל בקשת דכתיב [ה] כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ג] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' [ו] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ד] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב [ז] ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב [ח] אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') אל תאמן ברע[ב] ואין רע אלא יצר הרע שנאמר [ט] כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר [י] אלוף נעורי אתה [ה] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר [כ] כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר [ח] משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר [ל] כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר [מ] ואתם עדי נאם ה' ואני אל:

מתני' (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [ו] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך הראשונים

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב] ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י] ג) כִּי מֵעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמָכוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [ישעיה מח, ב] ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב] ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח] ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ] ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה] ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא] י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד] כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא] ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא] מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

טוב, כיון שהשחיטה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה[סח], ולא ניתן לסמוך מערב יום טוב. ואף שבשעת הסמיכה הוא משתמש בבעלי חיים, מכל מקום כיון שמותר לו להקריב את הקרבן, התירו לו חכמים גם את הסמיכה עליו[סט].

המשנה מביאה את שאר הזוגות שנחלקו בדין זה:
הזוג השני, **יְהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרַחְיָה אוֹמֵר, שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ, נִיתַּאי הָאַרְבֵּלִי אוֹמֵר, לִסְמוֹךְ.** הזוג השלישי, **יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי אוֹמֵר, שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ, שִׁמְעוֹן בֶּן שֶׁטַח אוֹמֵר, לִסְמוֹךְ.** הזוג הרביעי, **שְׁמַעְיָה אוֹמֵר, לִסְמוֹךְ, אַבְטַלְיוֹן אוֹמֵר, שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ.**

הִלֵּל וּמְנַחֵם שהיו זוג, **לֹא נֶחְלְקוּ** בדבר זה, אלא מנחם הסכים לדעת הלל המבוארת בסמוך, שמותר לסמוך ביום טוב[ע]. וכאשר **יָצָא מְנַחֵם** ופסק מלשמש כאב בית דין[עא], **נִכְנַס שַׁמַּאי** להיות אב בית דין במקומו, ונחלק עם הלל בדין זה, והם הזוג החמישי, **שַׁמַּאי אוֹמֵר, שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ, הִלֵּל אוֹמֵר לִסְמוֹךְ**[עב].

לדחות תירוץ זה. [במרדכי (עירובין רמז תקכח) כתב בזה תירוץ נוסף, וראה ביאור דבריו בתוספות יעקב (על יעיר אוזן, אות עד ד"ה בהגהות)].
עוד הקשה בטורי אבן (להלן ע"ב ד"ה קמ"ל), הרי אמרו בפסחים (סו:) שאף שאסרו חכמים להקדיש קרבן בשבת ויום טוב, כמבואר בביצה (לו:), מכל מקום מותר להקדיש קרבנות הקרבים בהם, שמאחר והם נשחטים היום, יכולים גם להקדישם, ואם כן מדוע אסרו סמיכה על קרבנות הקרבים ביום טוב, ולא התירו אותה מטעם זה [ראה שם שהוכיח שאף מי שאומר שלא לסמוך, סובר שמקדישים בשבת ויום טוב]. ותירץ, שהקדש שונה מסמיכה, כי אף שאפשר להקדיש מערב יום טוב, מכל מקום אי אפשר להקריב בלי להקדיש כלל, ולכן הותרה הקדשת קרבנות הקרבים ביום טוב, אבל סמיכה אינה מעכבת את הקרבת הקרבן [כמבואר ביומא (ה.)] וגם אפשר לעשותה מערב יום טוב, ולכן אינה דוחה יום טוב.

סח. שכן מיד לאחר חיוב הסמיכה נאמר חיוב השחיטה, שנאמר (ויקרא א ד-ה) 'וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו, ושחט את בן הבקר' וגו' [וכן בעוד מקומות בתורה נסמכו סמיכה ושחיטה זה לזה], ומשמע מכך שיש להקפיד שהשחיטה תהיה מיד לאחר הסמיכה. רש"י (ביצה כ. ד"ה הוא, זבחים לג. ד"ה תכף - הראשון).

סט. ר"י מלוניל (ד"ה יוסף). ראה בטורי אבן לעיל (ז: ד"ה בש"א) שניתן לבאר כן גם בדברי רש"י שם (ד"ה וסומכין).
ביאור זה במחלוקת הוא כפי שביאר רבי יוסי במסכת ביצה (כ.), שמחלוקת הזוגות בדין סמיכה ביום טוב תלויה בדין 'תיכף לסמיכה שחיטה', כלומר, שנחלקו האם השחיטה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה. שהאוסרים סוברים שלא צריך, ולכן היה לו לסמוך מערב יום טוב, והמתירים סוברים שצריך, ואם כן לא ניתן לסמוך מערב יום טוב. [בגמרא שם הובאה דעה נוספת בביאור המחלוקת, ראה בביאור הגמרא להלן (ע"ב) שהובאו שתי הדעות].

ע. ר"י מלוניל (ד"ה הלל) ומאירי (ד"ה יוסף). ולא אמר התנא בפירוש שמנחם סבר שמותר לסמוך, מפני שסמך על מה שאמר בסמוך שכך היא דעתו של הלל. מים חיים (לפרי חדש, הובא בתוספות חדשים). והרמב"ם (פירוש המשנה) כתב, שכוונת התנא לומר שלא שמענו את דעת מנחם בנידון זה. וכתב במים חיים, שיותר נראה לפרש שמנחם הסכים עם דעתו של הלל, כמו שמשמע מלשון 'לא נחלקו'. וכן כתבו במירא דכייא והרש"ש (ד"ה הלל).

עא. **בהערה** להלן (ע"ב) יתבאר מהו אב בית דין.
בגמרא להלן (ע"ב) יתבאר להיכן יצא מנחם.

עב. מזמן הלל ושמאי ואילך לא נחלקו עוד בענין הסמיכה, מפני שקבעו את ההלכה כדברי הלל. מאירי (ד"ה יוסף).
המשנה מזכירה תנאים אלו בשמם ולא בתואר כמו 'רבן', 'רבי' ו'רב', לפי שלרוב מעלתם לא נמצא כינוי שראוי לכבד בו את שמם, וכמו הנביאים שמוזכרים בשמם בלבד. רמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה הפרק השביעי). ובערוך (ערך אביי) הביא על זה מה שכתב רב שרירא גאון, שסדור בפי הכל, 'גדול מרב, רבי. גדול מרבי, רבן. גדול מרבן, שמו'.

מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [א] (ואתא[א]) מרבבות קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר [ב] דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר [ג] ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן [ד] לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר. [א] ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין ס"ד אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם אוכלין ושותין כבני אדם פרין ורבין כבני אדם ומתים כבני אדם ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה שלשה כמלאכי השרת יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כמלאכי השרת ומספרים בלשון הקדש כמלאכי השרת שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה ופרין ורבין כבהמה ומוציאין רעי כבהמה: כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם כו': בשלמא מה למעלה מה למטה מה לאחור לחיי אלא לפנים מה דהוה הוה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו (א) משל למלך ב"ו שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה: כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם: מאי היא [ה] ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר (ב) מסתכל בקשת דכתיב [ה] כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדר' יצחק [ג] דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה שנא' [ו] כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי איני (ג) [ז] והאמר ר' אלעא הזקן אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש כל המסתכל בג' דברים עיניו כהות [א] בקשת ובנשיא [ב] ובכהנים בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה' בנשיא דכתיב [ז] ונתת מהודך עליו (ד) המסתכל בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש. דרש ר' יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דריש לקיש מאי דכתיב [ח] אל תאמינו ברע אל תבטחו באלוף אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל (ה) אל תאמן (שנא') אל תאמן ברע[ב] ואין רע אלא יצר הרע שנאמר [ט] כי יצר לב האדם רע ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר [י] אלוף נעורי אתה [ט] שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו שנאמר [כ] כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה (ו) וחכ"א נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר [ח] משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה ר' זריקא אמר שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר [ל] כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכך (וחכ"א[ג]) אבריו של אדם מעידין בו שנאמר [מ] ואתם עדי נאם ה' ואני אל: **מתני'** (יוסי[ד]) בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסף בן יוחנן אומר [ג] לסמוך יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך ניתאי הארבלי אומר לסמוך יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך שמעון בן שטח אומר לסמוך שמעיה אומר לסמוך אבטליון אומר שלא לסמוך הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם נכנס שמאי [י] שמאי[ה] אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך

הראשונים

רש"י

מאי דרש. מהיכן הבין מקום השכינה שנזהר שלא הציץ שם, א"נ שלא טעה כמו שטעה אחר: דוגמא. דבר היכר העומד לדוגמא להראותו לומר כזה עשה לי, ואין זה אלא דבר הניכר, אף כאן מקומו ניכר: ומה למטה. והרי אמר[ו] ומתחת זרועות עולם[ו] (דברים לג), ואם שאל מי סבלן[י] לא חס על כבוד קונו: לייטי עלה במערבא לא גרסינן לה: כאלו דוחק רגלי השכינה. אומר בלבו אין השכינה כאן, וכתיב והארץ הדום רגלי: למקום שאין מכירין אותו. אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו, וגם אם יחטא אין אדם נותן (ז) לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, וכן בלבוש שחורים: דמצי כייף ליה ליצריה. ובוטח על שהוא נחבא בסתר כאילו דוחק הרגלים: היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה. טוב לו בצינעא מפרהסיא: ומברכין את העם בשם המפורש. שהשכינה שורה על קשרי אצבעותיהם[ח]: אל תאמינו ברע. האומר לך חטא: ואל תבטחו באלוף. לומר שימחול: וכפים. חתיכת עץ, כמו כפיסין בבבא בתרא (דף ג.): אתם עדי. הוא מעיד בעצמו בכל עונות שאוכית בפניו: **מתני'** יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. בי"ט, וזו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל[ט]: יהושע בן פרחיה. כולן דור אחר דור: יצא מנחם. בגמרא מפרש להיכן יצא: נכנס שמאי. להיות אב ב"ד תחתיו:

הראשונים

תוספות

כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוליאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה ואיכא למימר דהוי בכלל הני ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי (ח) אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן: **ויעשה** מה שלבו חפץ. (ט) לגמרי משמע דמותר לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. ושם) דפירש דח"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים והכשנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ דודאי אין יצרו מתגבר עליו וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא ובריש פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. ושם):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות[י] לא ישא כפיו ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים ואילו התם בגבולים מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא (י) והוה פריס ידיה ומשני דלמא דש בעירו הוה ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת והכי איתא בירושלמי דהתם[י] א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח אנא מסתכל ולא מסתנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד' משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד לא מתקרי מחלוקת ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד' לא מצינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן[כ]:

[ט] **שנים** מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (כ) נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע[ל] איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו נקט ליה בראשונה ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

ארחה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [אדר"נ פל"ז והרמב"ן בפי' החומש פרשת אחרי פסוק ולא יזבחו לשעירים (ויקרא יז ז) האריך בביאור הגדה זו], ב) קדושין מ. ע"ש, ג) קדושין דף לא., ד) מו"ק יז. קדושין מ., ה) תענית יא:, ו) שבת טו., ז) עיין לעיל דף יב:, ח) במדבר רבה נשא פרשה יא סוד"ה דומה דודי, ט) תמורה דף טז. וירושלמי כאן, י) פ"ד ה"ח, כ) עיין לעיל ז: תוד"ה מביאין, ל) פסחים סו., מ) עיין ברכות נט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמרי תרוייהו למה"ד משל[ס] למלך: (ב) שם רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר. נ"ב ס"א רבא אמר כל המסתכל בקשת צריך שיפול על פניו דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם (וכו') [וגו'] ואראה ואפול על פני (וכו') [וגו'] לייטי עליה במערבא משום דמיחזי כמינות אלא לימא ברוך זוכר הברית הרואה את הקשת צריך לברך מאי מברך ברוך זוכר הברית רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר ברוך זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[מ]: (ג) שם איני והא תניא רבי אלעאי הזקן אומר אם רואה וכו' עליו בכל יום ילך למקום: (ד) שם מהודך עליו בכהנים בזמן שבית המקדש קיים בשעה שהיו כצ"ל ותיבת המסתכל נמחק: (ה) שם מוחל לך אל תאמין וכו' האדם רע מנעוריו ואין אלוף: (ו) שם וכפים מעץ יעננה רבי זריקא אומר נשמתו וכו' זו נשמה תניא רבי שילא אמר שני מלאכי השרת: (ז) רש"י ד"ה למקום וכו' נותן לו לב: (ח) תוס' ד"ה כבני וכו' דבעי לאשכוחי שלשה: (ט) ד"ה ויעשה מה שלבו חפץ משמע דמותר לו לאדם שיעשה לגמרי חפצו וכו' דסוגיא: (י) ד"ה בכהנים וכו' דרב הונא דהוה פריס וכו' נראה לפרש וכו' כלום אמרו אין מסתכלין אלא משום היסח הדעת אנא מסתכל: (כ) ד"ה ושנים וכו' לסמוך היו נשיאים ואל תתמה וכו' בהיות. נ"ב ואע"ג דאבטליון נמי סבר שלא לסמוך לא נקיט ליה בראשונה [דאיכא למיטעי דהוה נשיא] משא"כ בשמאי דליכא למיטעי:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

יא א טוש"ע א"ח סי' רכט סעיף א:

יב ב מיי' פי"ד מהל' תפלה הל' ז סמג עשין כ טוש"ע א"ח סי' קכח סעיף כג:

יג ג מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ט:

הגהות וציונים

א] [צ"ל ואתה] (גליון): ב] "שנא' אל תאמן ברע" נראה מיותר, ובכת"י ליתא והגי' היא אל תאמן בו שאין רע אלא וכו': ג] [צ"ל וי"א וכ"א בתענית] (גליון): ד] [צ"ל יוסף וכ"א תמורה טז ע"א] (גליון): ה] בכת"י ובירושלמי ובשבת הסדר להיפך הלל אומר לסמוך שמאי אומר שלא לסמוך, וכ"ה במשניות דפו"י, והוא הסדר האמיתי וכדאמר בסיפא הראשונים היו נשיאים, והתוס' שהיה לפניהם הגי' שלפנינו דחקו מאד ליישבו (דק"ס): ו] בכת"י וברש"י שבע"י אמור: ז] צ"ל מי סובלן, וכ"ה ברש"י שבע"י (רש"ש): ח] [צ"ל כהן שיש בידיו מומין] (גליון): ט] [שייך לע"ב] (גליון): י] צ"ל ר' אלעאי וכו' ואע"פ כן לצורבא: כ] אולי צ"ל משל למה"ד (וכ"ה בכת"י):

משנת ראשונים

ששה דברים נאמרו בשדים. ויקראו שדים בעבור שמשכנם במקום שדוד כגון המדבר. **[רמב"ן ויקרא יז, ז]**

שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת. וענין מה שאמרו, שומעין מה שעתיד להיות, כי בטיסתן באויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באויר, והם נגידי התלי. ומשם יגידו גם בעלי הכנפים העתידות, כאשר הוא מנוסה בנחשים וכאשר אפרש במקומו (דברים יח ט) בע"ה. ואלו ואלו אינם יודעים במה שעתיד להיות לימים רבים ולעתים רחוקות, רק יודיעו בעתיד להיות בקרוב, כי ידעו בנסיונותם שיקבלו מן השדים בנגזר לבא. ולכך תרגם אונקלוס, יזבחו לשדים לא אלוה (דברים לב יז), דבחו לשדין דלית בהון צרוך, יאמר שאין בהם שום צורך כי לא ימנעו הנזק העתיד ולא יעשו שום תועלת וגם לא יודיעו ברחוק שישתמר ממנו האדם בדעתו. **[רמב"ן ויקרא יז, ז]**

אוכלין ושותין כבני אדם. אין הכונה בזה מזון האדם, כי האדם המרכב מארבע יסודות והוא גוף גס מרגש, הנה מזונו כיוצא בו עב גס, אבל השדים שהם גוף רוחני דק, הנה מזונם גם כן כיוצא בהם דק, ואכילתם ושתיתם היא ריח האש ולחות המים, כי חלק האש שבהם הוא מיבש חלק הרוח שבהם וצריך להחזיר הלחות ההוא שאבד ממנו, וזהו אוכלין ושותין כבני אדם כי מזונו של אדם הוא על הדרך הזה, כי לחות גופו מתיבש בתוכן לשתי סבות, האחת מפני האויר המקיפו מבחוץ, והשנית מפני החם הטבעי המיבש לחותו מבפנים, ועל כן יצטרך למזון להחזיר הלחות שאבד ממנו, וכזה הוא מזון השדים כי הם לוחכים לחות המים, כענין שכתוב (מלכים א -יח) ואת המים אשר בתעלה לחכה, וזהו ענין הקטרת שמקטירין להם, כי העשן העולה והלחות ההוא הוא מזונם, והנה הם נהנים בזה ומתחברים אל האדם ומגידים לו עתידות. **[רבנו בחיי ויקרא יז, ז]** **זה המסתכל בקשת.** נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה. **[אבודרהם, ברכות השבח וההודאה]** **ויעשה מה שלבו חפץ.** פי', מבקש לשתות במיני זמר ולשמוח בשמחה המרגילה לידי עבירה, כגון זה ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה שחורים ויעשה מה שלבו חפץ, כגון אכילה ושתיה במיני זמר וכיוצא בהן, אבל דבר עבירה שיש בו דין אדם או דין שמים ואפי' חייבי לאוין וחייבי עשה וכ"ש למעלה שאיסורן איסור עולם חס ושלום שהתיר ר' אלעאי אפי' בסתר, אלא כגון הדרך שפירשנו אמר הוא לעשות, ואפילו דברים הללו לא התירם לו, אלא אמר כמשיא עצה לעשות כדי להבטיח את יצרו להשלים תאותו, וכיון שיראה עצמו לבוש שחורים ומתעטף שחורים משתבר יצרו ונמנע ואינו עושה. **[תוס' הרא"ש מו"ק]**

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשְׁדָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב] ב) דּוֹדִי צַח וְאָדוֹם דָּגוּל מֵרְבָבָה: [שיר השירים ה, י] ג) כִּי מֵעִיר הַקֹּדֶשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמָכוּ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ: [ישעיה מח, ב] ד) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יְיָ וְהִנֵּה יְיָ עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יְיָ לֹא בָרוּחַ יְיָ וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ לֹא בָרַעַשׁ יְיָ: וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְיָ וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה: [מלכים א, יט, יא-יב] ה) כְּמַרְאֵה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בֶעָנָן בְּיוֹם הַגֶּשֶׁם כֵּן מַרְאֵה הַנֹּגַהּ סָבִיב הוּא מַרְאֵה דְּמוּת כְּבוֹד יְיָ וָאֶרְאֶה וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר: [יחזקאל א, כח] ו) כֹּה אָמַר יְיָ הַשָּׁמַיִם כִּסְאִי וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי אֵי זֶה בַיִת אֲשֶׁר תִּבְנוּ לִי וְאֵי זֶה מָקוֹם מְנוּחָתִי: [ישעיה סו, א] ז) וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [במדבר כז, כ] ח) אַל תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ אַל תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי פִיךָ: [מיכה ז, ה] ט) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא] י) הֲלוֹא מֵעַתָּה קָרָאת לִי אָבִי אַלּוּף נְעֻרַי אָתָּה: [ירמיה ג, ד] כ) כִּי אֶבֶן מִקִּיר תִּזְעָק וְכָפִיס מֵעֵץ יַעֲנֶנָּה: [חבקוק ב, יא] ל) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָּךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ: [תהלים צא, יא] מ) אָנֹכִי הִגַּדְתִּי וְהוֹשַׁעְתִּי וְהִשְׁמַעְתִּי וְאֵין בָּכֶם זָר וְאַתֶּם עֵדַי נְאֻם יְיָ וַאֲנִי אֵל: [ישעיה מג, יב]

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב[א] ב"ד:

גמ' [א] ת"ר שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (הראשונים[ב]) היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא מאן תנא להא דתנו רבנן [ג] אמר [א] רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים [א] אין עדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם [ב] ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ג] [ג] ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני[ג] שמעון בן שטח כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעיה מני הא אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב ב"ד ר"י בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב ב"ד שמעון בן שטח נשיא אב ב"ד בפני נשיא מי[ד] מורה הלכה לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפי' אצטרופי נמי לא מצטריפנא: יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור פשיטא שבות מצוה אצטריכא ליה הא נמי פשיטא[ה] לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא שמע מינה [ד] סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד ליסמוך מיתיבי [א] דבר אל בני ישראל [ב] וסמך [ד] [ה] בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ור' [ב] (ישמעאל[ו]) אומרים בנות ישראל סומכות רשות אמר[ז] רבי יוסי סח לי אבא אלעזר פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים אלא לאו ש"מ לא בעינן בכל כחו לעולם אימא לך בעינן בכל כחו דאמר[ח] להו אקפו ידייכו אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל א"ר אמי חדא ועוד קאמר[ט] חדא דליתא לסמיכה כלל ועוד כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא שמע מינה [ו] צדדין אסורין דאי ס"ד צדדין מותרין (א) לסמוך לצדדין אלא לאו שמע מינה צדדין אסורין רב

הראשונים. שהוזכרו ראשון בכל זוג וזוג היו נשיאים: **גמ' עד זומם.** שלא הוזם אלא הוא לבדו: **עד שיהרג הנדון.** קודם הזמה ואחר כך הוזמו, שהיו דורשין נפש בנפש האמור בעדים זוממין, אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין[ט] אחיו קיים, ולמה נאמר נפש בנפש שאין נהרגים עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו: **ואין לוקין.** אם העידוהו שחייב מלקות. בכולהו גרסי' עד שיזומו שניהן, ובמסכת מכות[י] יליף לה מקראי והנה עד שקר העד ואמר מר[כ] כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים: **אלא בפני שמעון.** שאם יטעה ילמדהו: **היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון.** דמדקאמר מיד קיבל כו' שמע מינה דעד השתא אורי בפניו: **ומאי קיבל.** לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם (ב): **לא מצטריפנא.** לישב בדין אלא בהדי שמעון: **סיריקון.** לבוש בגדי מלכות: **אינה אלא משום שבות.** דתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:), והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן: **שבות דמצוה. נמי תנינא** במתני'[ט], ומאי אשמעינן רבי יוחנן: **לאפוקי ממאן דאמר.** במסכת ביצה (דף כ.) בסמיכה עצמה פליגי, ומאן דאסר לאו משום שבות אסר אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה לא בעו סמיכה, דכי כתב וסמך בשלמי נדבה כתיב וחובה מנדבה לא גמרינן, קא משמע לן רבי יוחנן דטעמא משום שבות הוא וסמיכתן לעולם מלוה: **שמע מינה.** מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות, סמיכה דקדשים בכל כחו בעינן והוה ליה משתמש בבעלי חיים: **דבר אל בני ישראל.** אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וכתיב בההוא ענינא וסמך: **אבא אלעזר.** כך שמו: **אקפו ידייכו.** לשון וקפא, הקילו ידיכם. אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו): **שמע מינה.** מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות, לצדדין אסורין, ואע"ג דגבי שבות רכיבה אמרינן הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון לצדי הבהמה, והוא הדין לצדי האילן, ופליגי אמוראי בהא מילתא במסכת שבת בפ' בתרא (דף קנד:): (ג) **לסמוך.** דהא ראש הבהמה כלצדדין דמי: דבהדי

[י] **אראה** בנחמה. לישנא קלילא (ד) הוי דשבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה[י] ודומה לו אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מלינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד)[כ]:

אם לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן כדפריך בגיטין (דף ז. ושם) ובחולין (דף ה: ושם) וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק לאוכל דבר איסור אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך ולהכי לא פריך בר"ה (דף כח.) דאמר (ה) כמה נסים תבשילא דבבל בגומא רבא דמערבא ובערבי פסחים (פסחים קז: ושם) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא[ל] דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור[מ]:

למחר הוא מת. הא דלא נקט כשאיני שם אין קולו נשמע משום שהיו אומרים לו דאינו צועק אלא בשעה שישנו שם אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו לצעוק:

אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה (ו) דבני ירושלים בעון מינא נשיא ולא קבלו עילוי ערק ואזל לאלכסנדריא והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי[ס] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות ובסנהדרין (דף מד:) הביאו רש"י בנימוקו[ל]:

לא מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח:

דבר אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה דהא [ס] ברים כל הפסולין (זבחים לב.) מרבינן נשים לשחיטה וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים[מ] דומיא דסמיכה דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן[ז]:

לעשות נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן (ז) השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים בפ"ק דקדושין (דף לו.[ז]) ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.[ס]) פירש ר"י דנשים לידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי[ע]:

רב

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"כ מהל' עדות הלכה א סמג עשין קו טור ח"מ סי' לח:

טו ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הל' ט ופ"ג מהלכות מעשה קרבנות הלכה יג:

טז ה מיי' שם הלכה ח סמג עשין קפג:

יז ו מיי' שם הל' יג:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיְיָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

רבינו חננאל

בנשיא שנאמר ונתת מהודך עליו. בכהנים בזמן שבהמ"ק קיים ובשעה שעומדין על הדוכן ומברכין העם בשם המפורש. מפני שאלו כולן אתו להרהורי בכבוד השם ולא (יסתכל) [יאמר] האדם כשעובר עבירה בסתר מי מעיד בי ואמרינן אבני ביתו [מעידין אותו] שנאמר כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. **תניא שני מלאכים המלוין לו לאדם** הן מעידין בו שנא' כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך וי"א נשמתו ואבריו הן [מעידין] בו: **מתני' יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך יוסי בן יוחנן אומר לסמוך כו'**: ת"ר ג' **מזוגות הראשונים** שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך הראשונים נשיאים והשניים אבות ב"ד וכך סידורן יוסי בן יועזר נשיא יוסי בן יוחנן אב ב"ד. יהושע בן פרחיה נשיא נתאי הארבלי אב ב"ד יהודה בן טבאי נשיא שמעון בן שטח אב ב"ד הללו ג' זוגות הנשיאים אמרו שלא לסמוך. **ואבות בתי דינים אמרו לסמוך** שמעיה והלל נשיאים אמרו לסמוך אבטליון ושמאי אבות בתי דינים אמרו שלא לסמוך אלו דברי הכל הן וחלקו בזה הזוג. ר' מאיר אומר יהודה בן טבאי נשיא ושמעון בן שטח אב ב"ד וחכמים אומרים שמעון בן שטח נשיא ויהודה בן טבאי אב ב"ד. ומסתברא כר' מאיר דברייתא מסייעא ליה והאי פירוקא דפרקי לאוקומה לרבנן שנויה היא ולא סמכינן עלה יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים תלמידים לובשי סריקין של זהב. **א"ר אלעזר[פ] לעולם אל תהי שבות קלה בעיניך** לזלזל בה שהרי סמיכה על הזבח ביו"ט משום שבות הוא ואע"פ שהוא שבות דמצוה נחלקו עליה גדולי הדור הללו. ולא מצינו שהיתה חלוקה כלל בין החכמים הראשונים אלא בסמיכה בלבד באו הלל ושמאי חלקו בג' דברים אבל תלמידיהן שלא שמשו כל צרכן רבתה חלוקה ביניהן ונעשית תורה כשתי תורות. **ואמרינן מאי אתא ר' יוחנן לאשמעינן** אי משום שבות דמצוה תנינא לא מקדשין ולא מעריכין ולא מחרימין שהיא שבות דמצוה ואינו דוחה. **ושנינן לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה עצמה פליגי.** פי' מי שאומר שלא לסמוך סבר לא בעינן תיכף לסמיכה שחיטה ואפשר לסמוך היום ולשחוט למחר והאומר לסמוך סבר בעינן תיכף לסמיכה שחיטה קמ"ל ר' יוחנן דדברי הכל בעינן תיכף לסמיכה שחיטה וכי פליגי בשבות פליגי הני אסרי והני שרי ואסקה (רב אשי אפילו תימא צדדין מותרין כל דלהדי גבאי דרישא כגבא דמו.)

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) מכות ה: [תוספתא דסנהדרין פרק ו'], ג) [מכות ג.], ד) עירובין צו: ר"ה לג. חולין פה. [קדושין לו.], ה) ספרא ויקרא פרשה ב ה"ב, ו) [שבת קנה.], ז) [דף ה: בגמרא גופה ליתא אבל בפרש"י ד"ה שהרי איתא], ח) [סוטה ב:], ט) ביצה לו:, י) [עי' בפרש"י מכות דף ה:], כ) [עיין תוס' שבת טו: ד"ה אקפח], ל) שם קה., מ) [ועי' תוס' שבת יב: ד"ה ר' נתן], נ) [בד"ה דלא], ס) [בד"ה האר"י], ע) [וע"ע תוס' עירובין צו. ד"ה דלמא כו'].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לצדדין מותרין נסמוך אראשה[ע] אלא לאו: (ב) רש"י ד"ה מאי קיבל וכו' שמעון שם ולא קיבל הס"ד ואח"כ מה"ד אלא לאצטרופי[פ] לא מצטריפנא: (ג) ד"ה נסמוך אראשה דהא ראש: (ד) תוס' ד"ה אראה וכו' קלילא דשבועה הוי בלשון וכו' ודוגמא זו מלינו: (ה) ד"ה אם לא וכו' דאמר התם כמה נסים: (ו) ד"ה אב ב"ד כו' מסייע ליה יהודה בן טבאי הוון בני ירושלים בעון ממני יתיה נשיא ולא קיבל עילויה ערק ואזל ליה לאלכסנדריא וכו' עד מתי ארוסי יושב אצלכם: (ז) ד"ה לעשות וכו' דהשתא דומה כו' ובפ' בתרא דר"ה פירשתי דנשים:

גליון הש"ס

גמ' סמיכה בכל כחו בעינן. עיין לעיל דף ד ע"א תוס' ד"ה אלא טומטום ועיין פסחים דף פט ע"א תוס' ד"ה ואילו פסח וביבמות דף קא ע"א תוס' ד"ה ואין ב"ד שקול: תוס' ד"ה דבר וכו'. בריש כל הפסולין מרבינן נשים לשחיטה. ובעניי לא מצאתי שם רק ילפותא דשחיטה כשרה בזרים אבל על נשים ליכא ראי' וצ"ע[ל]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' אמר יהודה כו'. כצ"ל (וכמ"ש במתני' ובאבות פ"א מ"ח): [ב] שם ישמעאל. נ"ל שמעון וכ"ה בעירובין ובר"ה ובחולין:

ליקוטי רש"י

הראשונים וכו'. סמיכה כל האבות ב"ד עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה [שבת טו.]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] צ"ל **אבות** (גליון): ב] תיבת "הראשונים" נמחק (מהרש"א), אולם לגי' הכת"י במשנה (לעיל ע"א אות ה) אפשר לקיים תיבה זו (דק"ס), ועי' שיח יצחק: ג] בתוספתא איתא אלא **ע"פ** (ועי' ממ"נ): ד] בכת"י נוסף **מצי:** ה] בכת"י הגירסא **שבות דמצוה נמי תנינא.** ולשון ישר הוא מאד, וכ"ה ברש"י והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת "תנינא" (דק"ס): ו] [צ"ל **שמעון**] (גליון): ז] בכת"י **דאמרינן** להו: ח] הנוסחא שלפנינו מוקשית דמשמע ששני טעמים הם ואינם אלא אחד, והגי' הנכונה היא כמו שאיתא בכת"י ובילקו"ש **הכי קאמר לא מפני שסמיכה חשובה היא בנשים דליתא לסמיכה כלל אלא לעשות** נח"ר לנשים. (דק"ס, ועי' מאירי): ט] בכת"י **משמע שעדיין:** י] דיבור התוס' השייך לכאן נדפס בע"א: כ] [צ"ל **ארוסי** וכ"ה בירושלמי] (גליון): ל] קצת בסגנון אחר ירושלמי דהכא עיי' עליהם (גליון): מ] איני יודע מה ענין זה לכאן, וכמדומה לי שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן (טו"א עיי"ש), ועי' שפ"א: נ] כדאיתא התם ע"ש ועי' מנחות יט ע"א וצ"ע קצת (גליון): ס] לכאורה צ"ל א"ר יוחנן (וכ"ה להלן): ע] וכעי"ז הגי' כהוגן בכת"י **נסמוך דהא רישא צדדין נינהו** (דק"ס) ועיין רש"ש: פ] הגהה זו קשה להולמה ונראה שהוא ט"ס (ממ"נ), ואולי צ"ל שמעון שם **ולא קיבל אלא לאצטרופי הס"ד ואח"כ** מה"ד לא מצטריפנא: צ] וכן הקשו בטו"א ושפ"א עיי"ש. ועי' תו"כ צו פרשתא ד ה"ג:

המשנה מבארת מה היה תפקידם של התנאים שהוזכרו:
אומרת המשנה, **הָרִאשׁוֹנִים** - התנאים שהוזכרו ראשונים בכל זוג[א], **הָיוּ נְשִׂיאִים** - ראשי סנהדרין גדולה[ב], **וּשְׁנִיִּים לָהֶם** - והתנאים שהוזכרו שניים[ג], היה תפקידם **אַב בֵּית דִּין** - משנה לראש סנהדרין גדולה[ד].

★

גמרא

שנינו במשנתנו שהתנאים שהוזכרו ראשונים בכל זוג היו נשיאים, והתנאים שהוזכרו אחריהם היו אבות בית דין. הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו בה תנאים לגבי אחד מהזוגות:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא (תוספתא פ"ב ה"ד), **שְׁלֹשָׁה** תנאים **מִזּוּגוֹת הָרִאשׁוֹנִים, שֶׁאָמְרוּ שֶׁלֹּא לִסְמוֹךְ**, והם, יוסי בן יועזר, יהושע בן פרחיה ויהודה בן טבאי, **וּשְׁנַיִם מִזּוּגוֹת הָאַחֲרוֹנִים שֶׁאָמְרוּ לִסְמוֹךְ**, והם, שמעיה והלל, **(הָרִאשׁוֹנִים[ה]) הָיוּ נְשִׂיאִים, וּשְׁנִיִּים לָהֶם** - והתנאים שהוזכרו שניים, היו **אֲבוֹת בֵּית דִּין, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר**, ודבריו הם כדברי משנתנו, שלפיהם יהודה בן טבאי היה נשיא ושמעון בן שטח היה אב בית דין. **וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים, יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי** היה **אַב בֵּית דִּין, וְשִׁמְעוֹן בֶּן שֶׁטַח** היה **נָשִׂיא**[ו].

הגמרא מביאה ברייתא שמובא בה מעשה בשמעון בן שטח ויהודה בן טבאי, ודנה האם ברייתא זו היא כדברי רבי מאיר או כדברי חכמים. ברייתא זו עוסקת בדין 'הזמה'[ח]:
מבררת הגמרא, **מַאן תַּנָּא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - מיהו התנא ששנה את ששנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי, אֶרְאֶה בְּנֶחָמָה** - אני נשבע[ט] שלא אראה בנחמת ציון[י], **אִם לֹא** היה כפי שאני אומר, **שֶׁהָרַגְתִּי עֵד זוֹמֵם** - עד שהעיד עם חבירו לחייב אדם מיתה, ונגמר דינו של הנידון להריגה, ובאו עדים אחרים והזימו את אותו העד בלבד, ועשיתי כן כדי **לְהוֹצִיא מִלִּבָּן** - להפקיע ממחשבתם **שֶׁל צְדוֹקִין**[יא], **שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים, שֶׁאֵין עֵדִים זוֹמְמִין נֶהֱרָגִין עַד שֶׁיֵּהָרֵג הַנִּידּוֹן** לפני שהוזמו עדיו, כי היו מפרשים את הפסוק (דברים יט כא) 'וְלֹא תָחוֹס עֵינֶךָ, נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ' האמור לגבי עונשם של עדים זוממים, כפשוטו, שנפש העדים ניטלת תמורת הנפש שגרמו ליטול מהנידון. אך חכמים השיבו להם, שמהפסוק 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' משמע, שכאשר עונשים את העד הזומם, עדיין 'אחיו' [הנידון] קיים[יב]. ובהכרח שפירוש

א. **יוסי** בן יועזר, יהושע בן פרחיה, יהודה בן טבאי, שמעיה והלל.

ב. **בית** הדין הגדול שבמקדש נקרא 'סנהדרין גדולה', והיו בה שבעים ואחד חכמים [ונקראת 'גדולה' מפני שמלבדה היו שם שני בתי דינים של עשרים ושלשה שנקראו 'סנהדרין קטנה']. הגדול בחכמה שביניהם היה ראש הסנהדרין, והוא נקרא נשיא. רמב"ם (סנהדרין פ"א ה"ג). וכתבו הרמב"ם (ספר המצות לא תעשה שטז) והרמב"ן (שמות כב כז), שמי שעומד בראש השררה על כל ישראל נקרא 'נשיא', בין אם השררה היא מלוכה, ובין אם השררה היא בממשלת התורה. לכן נקרא העומד בראש הסנהדרין 'נשיא', כי הוא העומד במעלה העליונה בשררת התורה [הרמב"ם (שם) הוסיף, ש'נשיא' בלשון התורה הוא המלך, ופעמים כללה התורה בזה אף את ראש הסנהדרין, אך בלשון חכמים 'נשיא' הוא ראש הסנהדרין בלבד].
בגירסא שלפנינו הוזכר הלל אחר שמאי, ואף שאמר התנא 'הראשונים היו נשיאים' ונשמע מזה ששמאי היה נשיא, מכל מקום הלל ודאי היה נשיא. תוספות לעיל (ע"א ד"ה שנים). וראה בהערה להלן מדוע הוזכר שמאי ראשון. אכן בכתב יד [הובא בדקדוקי סופרים (הגהות אות ל)], בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב) ובשבת (טו.), הוזכר הלל לפני שמאי.

ג. **יוסף** בן יוחנן, ניתאי הארבלי, שמעון בן שטח, אבטליון ושמאי.

ד. **רמב"ם** (סנהדרין פ"א ה"ג). את אב בית הדין היו מושיבים מימינו של הנשיא, וחכמי הסנהדרין היו יושבים בחצי עיגול כדי שהנשיא ואב בית הדין יוכלו לראות את כולם. רמב"ם (שם). ישנם הבדלים במנהגי הכבוד שהיו נוהגים בנשיא ובאב בית הדין (הוריות יג:), וכן בדיני האבלות עליהם (מועד קטן כב:).
התנא אמר שהראשונים היו נשיאים והשניים אבות בית דין, וכתבו התוספות לעיל (ע"א ד"ה שנים) שאף שהלל ודאי היה נשיא, כמבואר בפסחים (סו.), אין לתמוה על ששמאי הוזכר לפניו [כגירסא שלפנינו] שנשמע מזה ששמאי היה נשיא, כי יש לומר שמאחר ובשלושה הזוגות הראשונים הקדים את הנשיאים שאמרו לא לסמוך, לכן הקדים גם את שמאי שאמר לא לסמוך, אף שלא היה נשיא. וכתבו המהרש"א (לעיל ע"א בתוס' שם) והב"ח (אות כ), שאף שגם אבטליון אמר שלא לסמוך, ולדברי התוספות היה לתנא להזכירו ראשון, מכל מקום הזכירו שני, כי אם היה מזכירו ראשון היה מקום לטעות ולומר שהיה נשיא, אך בשמאי אין מקום לטעות, כיון שמנחם הוזכר אחר הלל מפני שהיה אב בית דין, וממילא ברור שגם שמאי שנכנס תחתיו היה אב בית דין. ובשיח יצחק (ד"ה ת"ר) ובזכר לחגיגה (ד"ה הראשונים) כתבו, שמה שאמר התנא שהראשונים היו נשיאים והשניים אבות בית דין אין כוונתו לשמאי והלל, אלא לחמשה הזוגות הראשונים, והיינו עד הלל ומנחם. וראה בתוספות הרא"ש (ד"ה הראשונים), בריטב"א (עירובין יג: ד"ה ולא) ובפורת יוסף (לעיל ע"א בתוס' ד"ה שנים) ביאורים נוספים מדוע הוזכר שמאי ראשון. [ולפי גירסת הכתב יד שהלל נכתב לפני שמאי, כתבו הר"י מלוניל (ד"ה הלל) והמאירי (ד"ה יוסף), שבשלושה הזוגות הראשונים הקדים התנא במשנתנו לכתוב את האומרים שלא לסמוך, ובשני הזוגות האחרונים הפך התנא והקדים לכתוב את המתירים סמיכה ביום טוב, לפי שחלק כבוד לנשיאים להקדימם].
יש לתמוה, איך נתמנו שמעיה ואבטליון לנשיא ואב בית דין, הרי הם היו בני גרים [כמבואר ביומא (עא:) ובגיטין (נז:)], ואמרו בקידושין (עו:) שגרים אסורים לדון. תירץ בפירוש הריב"א (שמות כא א) בשם הר"מ מקוצי, שגר פסול לדון רק כאשר יש ישראל שיודע לדון, אך כאשר אין ישראל שיודע לדון, אינו פסול, ושמעיה ואבטליון לא היה בישראל חשוב כמותם. ובספר יוחסין (מאמר ראשון ד"ה שמעיה ואבטליון) כתב, שהיו כשרים לדון, מפני שאמם היתה מישראל. וכן כתב התוספות יום טוב (אבות פ"א מ"י) בשם המהר"ל. אמנם הרשב"ץ (מגן אבות פ"א מ"י) הוכיח שאף אמם לא היתה מישראל, והם עצמם היו גויים ונתגיירו. והוסיף להקשות, איך נתמנה שמעיה לנשיא, הרי הנשיאות דומה למלכות, ושררת המלכות היא חמורה יותר, שכדי להתמנות בה צריך שיהיו הוא ואביו מישראל, מה שאין כן בשאר שררות שדי בהם שתהיה אמו מישראל [כמבואר בקידושין (שם), וראה תוספות (סוטה מא: ד"ה אותו)]. וכתב, שאפשר שגם לענין זה הגר פסול רק כאשר יש ישראל כמותו, אך כאשר אין ישראל כמותו, הוא קודם. ובספר יוחסין (שם) כתב, שהנשיאים כאן לא נתמנו לנשיאים ממש, שהרי אין נשיא אלא מבית דוד, והרי יוסי בן יועזר היה כהן [כמבואר לקמן (כ.)], ושמעיה ואבטליון היו בני גרים, אלא נקראו כך על שם התואר והמעלה. וראה בברכי יוסף (חו"מ סי' ז אות ו) מה שתירץ בזה.

ה. **נמחק** על פי מהרש"א (ד"ה ושנים).

ו. **ראה** בהערה לעיל מה שביארו התוספות, מדוע הוזכר הלל אחרי שמאי, הרי היה נשיא.

ז. **בירושלמי** (חגיגה פ"ב ה"ב) אמרו שיש שני מעשים, שמאחד מהם יש להביא ראיה לשיטת רבי מאיר, ומהאחר לשיטת חכמים.

ח. **כאשר** באים שני עדים ומעידים על עדים אחרים שלא היו יכולים לדעת את מה שהעידו, כגון שאומרים להם, איך אתם מעידים על מעשה זה, הלא הייתם עמנו בשעה שאירע המעשה, נעשים העדים הראשונים 'עדים זוממים', ועונשם הוא, שעושים להם מה שחשבו לעשות לבעל דין שהעידו עליו, שנאמר (דברים יט יח-יט) 'ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד, שקר ענה באחיו. ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' וגו'.

ט. **'אראה** בנחמה' הוא לשון שבועה. תוספות (ד"ה אראה).

י. **רש"י** (מכות ה: ד"ה אראה). וכתב, שיהודה בן טבאי נשבע שאם אין דבריו נכונים לא יראה בנחמת ציון, והגמרא הפכה את דבריו לברכה, ואמרה 'אראה בנחמה'. והתוספות (ד"ה אראה) כתבו, שהוא עצמו אמר 'אראה בנחמה' כדי לנקוט לשון קצר. עוד פירש רש"י (שם), שיהודה בן טבאי אמר 'אראה בנחמה', ונשבע שאם אין דבריו נכונים, יראה בניחום שינחמו אותו על פטירת בניו.
יהודה בן טבאי היה בזמן שבית המקדש השני היה קיים, ואף על פי כן אמר 'אראה בנחמה' על חורבן בית ראשון [לפי הפירוש הראשון שפירש רש"י], כיון שגאולת בית שני לא היתה גאולה גמורה, שהרי לא חזרה מלכות בית דוד, וחסרו כמה דברים בבית שני, כמבואר ביומא (כא:). מהרש"א (ח"א ד"ה אראה). אך כתב, שיותר נוח לפרש כפירוש השני שפירש רש"י, שנשבע שימותו בניו ויראה בניחום שינחמו אותו.

יא. **ה'צדוקים'** מאמינים בתורה שבכתב ומפרשים את הפסוקים כמשמעם, אך כופרים בתורה שבעל פה. וקראום חכמים כך על שמו של 'צדוק', תלמידו של אנטיגנוס איש סוכו שהוא ייסד כת זו [ואנו קוראים להם 'קראים', לפי שהם מאמינים במקרא בלבד]. רבי עובדיה מברטנורא (ידים פ"ד מ"ו). וראה באבות דרבי נתן (נוסחא א פ"ה ד"ה אנטיגנוס) וברמב"ם (פירוש המשנה אבות פ"א מ"ג) איך נוצרה כת זו.
מפשטות לשונו של יהודה בן טבאי משמע שהרגו אף שלא היה מחויב מיתה, כדי להוציא מלבם של צדוקים, אמנם ראה בהערה לקמן מה שכתבו בזה האחרונים.

יב. **רש"י** (ד"ה עד שיהרג) על פי המשנה במכות (ה:). אמנם בפירושו על התורה (דברים יט יט) ובמכות (ג: ד"ה ומה) כתב רש"י, שזה נלמד מהפסוק (שם) 'כאשר זמם לעשות לאחיו', שדרשו בו, 'כאשר זמם ולא כאשר עשה'. וכתב בערוך לנר (מכות ה: ד"ה אלא דלכתי), שעיקר הדרשה היא מ'כאשר זמם', אמנם צריך את שני הלימודים, כי מסברא היינו מחייבים דווקא באופן שכבר נעשה מעשה על פי עדותם, ולכן צריך ללמוד מ'כאשר זמם' שהם חייבים מיתה על שזממו לעשות אף כאשר עדיין לא נעשה המעשה. אך עדיין היה ניתן ללמוד מ'נפש בנפש' שהם חייבים אף כאשר כבר נעשה המעשה [כמו שפירשו הצדוקים את תיבות אלו], לכן ייתרה התורה את תיבת 'לאחיו', לומר שהם חייבים רק כאשר אחיו עדיין קיים, ותיבה זו באה רק לגלות שפירוש תיבות 'נפש בנפש' הוא, שהם חייבים מיתה רק כאשר נגמר דינו של הנידון להריגה.
אמנם הריטב"א (שם ד"ה אין) כתב, שאין כוונת המשנה שם לומר שרק אדם חי נקרא 'אחיו', שהרי מצינו שנקרא 'אחיו' אף לאחר מיתה, כמו שנאמר (דברים כה ז) 'להקים לאחיו שם בישראל', וכן 'קרבו שאו את אחיכם' (ויקרא י ד). ועוד, שהרי הגמרא שם מביאה מקורות אחרים לכך שאם הנידון נהרג אין העדים נהרגים. אלא צריך לומר שנקטה המשנה את הלימוד מ'לאחיו', כדרך הש"ס בכמה מקומות להביא פסוק שאינו מעיקר הדרשה. ראה כעין זה ביראים (סי' יט). וברש"ש (סנהדרין י. ד"ה א"ק) יישב את קושיית הריטב"א מלשון 'אח' האמור אף לאחר מיתה, שאח ממש מחמת קירבה נקרא

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב[א] ב"ד:

גמ' [א] ת"ר שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (הראשונים[ב]) היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא מאן תנא להא דתנו רבנן [ג] אמר [א] רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים [א] אין עדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם [ב] ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ג] [ג] ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני[ג] שמעון בן שטח כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעי' מני הא אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב ב"ד ר"י בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב ב"ד שמעון בן שטח נשיא אב ב"ד בפני נשיא מי[ד] מורה הלכה לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפי' אצטרופי נמי לא מצטריפנא: יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור פשיטא שבות מצוה אצטריכא ליה הא נמי פשיטא[ה] לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא שמע מינה [ד] סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד ליסמוך מיתיבי [א] דבר אל בני ישראל [ב] וסמך [ז] [ה] בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ור' [ב] (ישמעאל[ו]) אומרים בנות ישראל סומכות רשות אמר[ז] רבי יוסי סח לי אבא אלעזר פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים אלא לאו ש"מ לא בעינן בכל כחו לעולם אימא לך בעינן בכל כחו דאמר[ז] להו אקפו ידייכו אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל א"ר אמי חדא ועוד קאמר[ח] חדא דליתא לסמיכה כלל ועוד כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא שמע מינה [ו] [ו] צדדין אסורין דאי ס"ד צדדין מותרין (א) לסמוך לצדדין אלא לאו שמע מינה צדדין אסורין רב

הראשונים. שהוזכרו ראשון בכל זוג וזוג היו נשיאים: גמ' עד זומם. שלא הוזם אלא הוא לבדו: עד שיהרג הנדון. קודם הזמה ואחר כך הוזמו, שהיו דורשין נפש בנפש האמור בעדים זוממין, אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין[ט] אחיו קיים, ולמה נאמר נפש בנפש שאין נהרגים עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו: ואין לוקין. אם העידוהו שחייב מלקות. בכולהו גרסי' עד שיזומו שניהן, ובמסכת מכות[י] יליף לה מקראי והנה עד שקר העד ואמר מר[כ] כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים: אלא בפני שמעון. שאם יטעה ילמדהו: היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון. דמדקאמר מיד קיבל כו' שמע מינה דעד השתא אורי בפניו: ומאי קיבל. לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם (ב): לא מצטריפנא. לישב בדין אלא בהדי שמעון: סיריקון. לבוש בגדי מלכות: אינה אלא משום שבות. דתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:), והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן: שבות דמצוה. נמי תנינא במתני'[ט], ומאי אשמעינן רבי יוחנן: לאפוקי ממאן דאמר. במסכת ביצה (דף כ.) בסמיכה עצמה פליגי, ומאן דאסר לאו משום שבות אסר אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה לא בעו סמיכה, דכי כתב וסמך בשלמי נדבה כתיב וחובה מנדבה לא גמרינן, קא משמע לן רבי יוחנן דטעמא משום שבות הוא וסמיכתן לעולם מלוה: שמע מינה. מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות, סמיכה דקדשים בכל כחו בעינן והוה ליה משתמש בבעלי חיים: דבר אל בני ישראל. אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וכתיב בההוא עניינא וסמך: אבא אלעזר. כך שמו: אקפו ידייכו. לשון וקפא, הקילו ידיכם. אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו): שמע מינה. מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות, צדדין אסורין, ואע"ג דגבי שבות רכיבה אמרינן הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון צידי הבהמה, והוא הדין צידי האילן, ופליגי אמוראי בהא מילתא במסכת שבת בפ' בתרא (דף קנד:): (ג) לסמוך. דהא ראש הבהמה כצדדין דמי:

דבהדי

אראה בנחמה. לישנא קלילא (ד) הוי דשבועה בלשון קלר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה[י] ודומה לו אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מצינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד)[כ]: אם לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן כדפריך בגיטין (דף ז. ושם) ובחולין (דף ה: ושם) וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך ולהכי לא פריך בר"ה (דף כח.) דאמר (ה) כמה בשים תבשילא דבבל בלומא רבא דמערבא ובערבי פסחים (פסחים קו: ושם) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא[ל] דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור[מ]: למחר הוא מת. הא דלא נקט כשאיני שם אין קולו נשמע משום שהיו אומרים לו דאינו צועק אלא בשעה שישנו שם אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו לצעוק: אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה (ו) דבני ירושלים בעון מיניה נשיא ולא קבלו עילוי ערק ואזל לאלכסנדריא והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי[נ] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות בסנהדרין (דף מד:) הביאו רש"י בנימוקו[ס]: לא מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח: דבר אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה דהא [ה] בריש כל הפסולין (זבחים לב.) מרבינן נשים לשחיטה וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים[ז] דומיא דסמיכה דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן[מ]: לעשות נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן (ז) השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים בפ"ק דקדושין (דף לו.[ט]) ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.[פ]) פירש ר"י דנשים דידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי[ע]:

רב

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"כ מהל' עדות הלכה א סמג עשין קז טור ח"מ סי' לח:
טו ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הל' ט ופ"ג מהלכות מעשה קרבנות הלכה יג:
טז ה מיי' שם הלכה ח סמג עשין קפג:
יז ו מיי' שם הל' יג:

הגהות וציונים

א] צ"ל **אבות** (גליון): ב] תיבת "הראשונים" נמחק (מהרש"א), אולם לגי' הכת"י במשנה (לעיל ע"א אות ה) אפשר לקיים תיבה זו (דק"ס), ועי' שיח יצחק: ג] בתוספתא איתא אלא **ע"פ** (ועי' ממ"ג): ד] בכת"י נוסף **מצי**: ה] בכת"י הגירסא **שבות דמצוה נמי תנינא**. ולשון ישר הוא מאד, וכ"ה ברש"י והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת "תנינא" (דק"ס): ו] [צ"ל **שמעון**] (גליון): ז] בכת"י **דאמרינן להו**: ח] הנוסחא שלפנינו מוקשית דמשמע ששני טעמים הם ואינם אלא אחד, והגי' הנכונה היא כמו שאיתא בכת"י ובילקו"ש **הכי קאמר לא מפני שסמיכה חשובה היא בנשים דליתא לסמיכה כלל אלא לעשות** נח"ר לנשים. (דק"ס, ועי' מאירי): ט] בכת"י **משמע שעדיין**: י] [צ"ל **ארוסי** וכ"ה בירושלמי] (גליון): כ] קצת בסגנון אחר ירושלמי דהכא עיי' עליהם (גליון): ל] איני יודע מה ענין זה לכאן, וכמדומה לי שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן (טו"א עיי"ש), ועי' שפ"א: מ] כדאיתא התם ע"ש ועי' מנחות יט ע"א וצ"ע קצת (גליון): נ] לכאורה צ"ל א"ר **יוחנן** (וכ"ה להלן): ס] וכעי"ז הגי' כהוגן בכת"י **נסמוך דהא רישא צדדין נינהו** (דק"ס) ועיין רש"ש: ע] הגהה זו קשה להולמה ונראה שהוא ט"ס (ממ"נ), ואולי צ"ל שמעון שם **ולא קיבל אלא לאצטרופי הס"ד ואח"כ מה"ד** לא מצטריפנא: פ] וכן הקשו בטו"א ושפ"א עיי"ש. ועי' תו"כ צו פרשתא ד ה"ג:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַייָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

משנת ראשונים

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב ב"ד. והא דחשיב שמאי מקמי הלל, אע"ג דהלל היה נשיא לכ"ע, הכא ליכא למיטעי, לפי שנכנס שמאי במקום מנחם דחשיב בתר הלל א"כ אב ב"ד היה, וכן שמאי שנכנס במקומו, ומתוך ענותנותו של הלל הקדים שמאי לפניו בכל מקום. [תוס' הרא"ש] **ודלמא פיוסי פייסיה וכו'.** קשה לי, וכי אין הצדיק הזה נאמן עלינו בכך, וי"ל דאיהו ודאי מהימן, אבל סייעתא דמייתי, שפיר מצינן לדחויי דדילמא בדינא קם בהדיה או פייסיה. ואגב אורחיה בא להשמיענו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר, להפטר מעונש הנפש. [ריטב"א, מכות ה:] **אב ב"ד בפני נשיא מי מורה הלכה.** ונפקא מיניה, שהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי ואפ"ה אל יורה דלא מסתייע מילתא הואיל ורבו אצלו. [תוד"ה כי, כתובות ס:]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) מכות ה: [תוספתא דסנהדרין פרק ו'], ג) [מכות ג.], ד) עירובין לו: ר"ה לג. חולין פה. [קדושין לו.], ה) ספרא ויקרא פרשה ב ה"ב, ו) [שבת קנה.], ז) [דף ה: בגמרא גופה ליתא אבל בפרש"י ד"ה שהרי איתא], ח) [סוטה ב:], ט) ביצה לו:, י) [עי' בפרש"י מכות דף ה:], כ) [עיין תוס' שבת טו: ד"ה אקפח], ל) שם קה., מ) [ועי' תוס' שבת יב: ד"ה ר' נתן], נ) [בד"ה דלא], ס) [בד"ה האר"י], ע) [וע"ע תוס' עירובין לו. ד"ה דלמא כו'].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לצדדין מותרין נסמוך אראשה[ס] אלא לאו: (ב) רש"י ד"ה מאי קיבל וכו' שמעון שם ולא קיבל הס"ד ואח"כ מה"ד אלא לאצטרופי[ע] לא מצטריפנא: (ג) ד"ה נסמוך אראשה דהא ראש: (ד) תוס' ד"ה אראה וכו' קלילא דשבועה הוי בלשון וכו' ודוגמא זו מצינו: (ה) ד"ה אם לא וכו' דאמר התם כמה בשים: (ו) ד"ה אב ב"ד כו' מסייע ליה יהודה בן טבאי הוון בני ירושלים בעון ממני יתיה נשיא ולא קיבל עילויה ערק ואזל ליה לאלכסנדריא וכו' עד מתי ארוסי יושב אצלכם: (ז) ד"ה לעשות וכו' דהשתא דומה כו' ובפ' בתרא דר"ה פירשתי דנשים:

גליון הש"ם

גמ' סמיכה בכל כחו בעינן. עיין לעיל דף ד ע"א תוס' ד"ה אלא טומטום ועיין פסחים דף פט ע"א תוס' ד"ה ואילו פסח וביבמות דף קא ע"א תוס' ד"ה ואין ב"ד שקול: תוס' ד"ה דבר וכו'. בריש כל הפסולין מרבינן נשים לשחיטה. ובעניי לא מצאתי שם רק ילפותא דשחיטה כשרה בזרים אבל על נשים ליכא ראי' וצ"ע[פ]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' אמר יהודה כו'. כצ"ל (וכמ"ש במתני' ובאבות פ"א מ"ח): [ב] שם ישמעאל. נ"ל שמעון וכ"ה בעירובין ובר"ה ובחולין:

ליקוטי רש"י

הראשונים וכו'. סמיכה כל האבות ב"ד עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה [שבת טו.]. [המשך בסוף המסכת]

'נפש בנפש' הוא, שנפש העדים ניטלת רק כאשר הביאו את הנידון לידי כך שיהיה נידון בנפשו[יג], כלומר, באופן שנגמר דינו של הנידון להריגה[יד]. **אָמַר לוֹ שִׁמְעוֹן בֶּן שֶׁטַח, אֶרְאֶה בְּנֶחָמָה** - אני נשבע שלא אראה בנחמת ציון, **אִם לֹא שָׁפַכְתָּ דַּם נָקִי** בהריגת אותו עד[טו], **שֶׁהֲרֵי אָמְרוּ חֲכָמִים** (מכות ה:), **אֵין עֵדִים זוֹמְמִין** שהעידו לחייב אדם מיתה **נֶהֱרָגִין, עַד שֶׁיָּזוֹמּוּ שְׁנֵיהֶם, וְאֵין לוֹקִין** כאשר העידו לחייבו מלקות, **עַד שֶׁיָּזוֹמּוּ שְׁנֵיהֶם, וְאֵין מְשַׁלְּמִין מָמוֹן** כאשר העידו לחייבו ממון, **עַד שֶׁיָּזוֹמּוּ שְׁנֵיהֶם**[טז]. וכיון שהעד שהרגת הוזם לבדו, הרי שלא התחייב מיתה, ונמצא ששפכת דם נקי. **מִיָּד קִבֵּל עָלָיו יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי, שֶׁאֵינוֹ מוֹרֶה הֲלָכָה אֶלָּא בִּפְנֵי שִׁמְעוֹן בֶּן שֶׁטַח**, כדי שאם יטעה, ילמדהו שמעון בן שטח את האמת[יז].

הגמרא מבארת מה עשה יהודה בן טבאי כדי לפייס את אותו העד:

אומרת הגמרא, **כָּל יָמָיו שֶׁל יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי הָיָה מִשְׁתַּטֵּחַ עַל קִבְרוֹ שֶׁל אוֹתוֹ הָרוּג** כדי לפייסו[יח], **וְהָיָה קוֹלוֹ** של יהודה בן טבאי **נִשְׁמָע** משם לעם, **כִּסְבוּרִין הָעָם לוֹמַר שֶׁקּוֹלוֹ שֶׁל הָרוּג הוּא** שצועק על שהרגו שלא כדין[יט], **אָמַר לָהֶם** יהודה בן טבאי, הקול הנשמע **קוֹלִי הוּא**[כ], **תֵּדְעוּ** שכן הוא, **שֶׁלְּמָחָר הוּא** - אני[כא] **מֵת, וְאֵין קוֹלוֹ נִשְׁמָע** עוד, ואם הקול ששמעתם היה קולו של ההרוג, היה לו לצעוק עלי יותר אחרי מותי, כדי להזמין אותי לדין בבית דין של מעלה[כב].

הגמרא מביאה את תמיהת רב אחא על הוכחתו של יהודה בן טבאי:

אֲמַר לֵיהּ רַב אַחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא לְרַב אַשִׁי, איך הוכיח להם יהודה בן טבאי ממה שלאחר מותו לא ישמע הקול, **וְדִלְמָא פַּיּוּסֵי פַּיְיסֵיהּ** - שמא היה זה באמת קולו של ההרוג, והפסיק להישמע לאחר מיתת יהודה בן טבאי כיון שפייסו בעולם האמת, **אוֹ בְּדִינָא תַּבְעֵיהּ** - או שמא תבע ההרוג את יהודה בן טבאי לדין בבית דין של מעלה, ולכן אינו משמיע יותר את קולו[כג].

הגמרא חוזרת לברר כדברי מי נאמרה הברייתא:

מבררת הגמרא, **מַנִּי הָא** - כדברי מי נאמרה ברייתא זו.

הגמרא מוכיחה מדין 'מורה הלכה בפני רבו'[כד], שהברייתא היא כדברי רבי מאיר:

נאמר בברייתא, 'מיד קיבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח', שעל ידי כן יוכל לשאול אותו אם הוא מסכים להוראתו, ואם יטעה ילמדהו את האמת, ומשמע שקודם לכן היה מורה הלכה בפניו בלי לשאול אם הוא מסכים להוראתו[כה], **אִי אָמְרַתְּ בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר אם תאמר שהברייתא היא כדברי **רַבִּי מֵאִיר, דְּאָמַר** ש**שִׁמְעוֹן בֶּן שֶׁטַח** היה **אַב בֵּית דִּין, וְרַבִּי יְהוּדָה בֶּן טַבַּאי** היה **נָשִׂיא, הַיְינוּ דְּקָא מוֹרֵי הֲלָכָה** - לכן בתחילה היה

אח אף לאחר מיתה, וכמבואר בפסוקים שהביא הריטב"א, אבל הפסוק 'כאשר זמם לעשות לאחיו' אינו עוסק באח ממש, אלא שנקרא כן על שם השייכות שיש להם זה לזה מחמת קיום המצוות, וכמו שאמרו בבבא קמא (פח.) 'אחיו הוא במצוות', ולכן לאחר מיתה כאשר אינו חייב במצוות, אינו נקרא 'אחיו'.

יג. נימוקי יוסף (מכות ה: ד"ה ת"ל).

יד. וטעם הדבר הוא, שמכיון שנגמר הדין, כבר נחשב הנידון כאדם הרוג ['גברא קטילא'], כמבואר בסנהדרין (עא:). תוספות יום טוב (מכות פ"א מ"ו).

טו. אף שאין דנים דיני נפשות אלא בפני בית דין של עשרים ושלשה, מכל מקום תלה יהודה בן טבאי את המעשה בעצמו ואמר 'אם לא הרגתי' וכן שמעון בן שטח תלה בו ואמר 'אם לא שפכת', כיון שיהודה בן טבאי היה נשיא [או אב בית דין, כמבואר לעיל שנחלקו בזה תנאים]. יעב"ץ (מכות ה: ד"ה אם).

טז. לשון המשנה שם הוא 'מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין' [בסנהדרין (כח.) ובמכות (ג.) הובא דין זה מברייתא. ר' ברוך פרענקעל תאומים (מכות ה: ד"ה שהרי)]. ומקור הדין הוא מהכתוב (דברים יט יח) בפרשת עדים זוממים 'והנה עד שקר העד', ואמרו במסכת סוטה (ב:) שכל מקום שנאמר בפסוק 'עֵד', הכוונה לשני עדים, אלא אם כן נאמר בפירוש 'עד אחד', ונמצא שכוונת הכתוב היא שאין העדים נעשים זוממים עד שיוזמו שניהם. רש"י (ד"ה ואין, מכות ה: ד"ה שהרי).

לכאורה היה לחכמים לומר רק שאין העדים זוממים נעשים זוממים עד שיוזמו שניהם, והיו נכללים בזה עדים זוממים של הריגה, מלקות וממון. וראה בחסדי דוד (סנהדרין פ"ו ה"ו), מה חידשו חכמים במה שאמרו את כל אחד מהם.

יז. תמהו התוספות (ד"ה אם), מדוע לא הקשתה הגמרא כאן, איך יתכן שבאה תקלה כזו של הריגת עד שלא כדין על ידי יהודה בן טבאי, הרי הקב"ה אינו מביא תקלה על ידי צדיק, וכמו שהקשתה במסכת גיטין (ז.), איך יתכן שהאכילו את רבי חנינא בן גמליאל אבר מן החי, הרי אין הקב"ה מביא תקלה אפילו על ידי בהמתם של צדיקים [כמו שאמרו בחולין (ז.)], וכל שכן שאינו מביא תקלה על ידי צדיק. ותירצו, שהגמרא מקשה כן רק בעניני אכילה, כי גנאי הוא ביותר לצדיק לאכול דבר איסור. וביאר בערך לחם (יו"ד סי' א), שהוא משום שהגוף נהנה מן המאכל, וגנאי הוא שיהיה גוף הצדיק חתיכת איסור. ובנזר הקדש (בר"ר פ"ס סי' יא ד"ה איתאכלין) ביאר, שהוא משום שהאוכל מטמא את כל הגוף כיון שהוא מתפשט בכל איברי הגוף, אבל שאר עוונות אינם פוגמים בכל הגוף אלא באיבר המיוחד לאותו עון [ואף שביבמות (צט.) הקשתה הגמרא כן על תקלה בעדות, כתבו התוספות (שם ד"ה ס"ד) שאין לגרוס שם קושיא זו]. והרמב"ן (מכות ה: ד"ה אראה) והריטב"א (שם ד"ה אם) כתבו, שלא באה תקלה על ידי יהודה בן טבאי כיון שאותו העד היה רשע, והיה מחויב מיתה, וכמו שאמרו בבא מציעא (פג:) שרבי אלעזר ברבי שמעון גרם לכובס אחד שיהרג על ידי המלכות ובכה על כך, ואמרו לו, אל ירע בעיניך, מפני שהוא ובנו באו על נערה המאורסה ביום הכפורים, ונחה דעתו של רבי אלעזר.

קשה, אם ידע יהודה בן טבאי את הדין שאין עדים זוממים נהרגים עד שיוזמו שניהם, איך הרג את העד שהוזם לבדו, ואם לא ידע דין זה, מדוע אמר שהרג אותו כדי להוציא מלבם של צדוקים, היה לו לומר שהרגו כדי לקיים 'ובערת הרע מקרבך' (דברים יט יט) שהיא מצות עשה לבית דין להרוג את חייבי המיתות. ערוך לנר (מכות ה: ד"ה להוציא). ותירץ (תירוץ ראשון), שאותו העד היה מחויב מיתת בית דין, כגון שהעידו עליו שחילל שבת, והיה יהודה בן טבאי יכול לדונו למיתה על זה, אבל בחר לגמור את דינו על שזמם להרוג נפש, כדי להוציא מלבם של צדוקים, ובפרט שעל ידי זה יתפרסם הדבר, כיון שצריך להכריז בכל ישראל על עונש הזמה, שנאמר (דברים יט כ) 'והנשארים ישמעו ויִרָאו'. ומכל מקום אמר לו שמעון בן שטח ששפך דם נקי, כיון שעדיין לא נגמר דינו להריגה על חילול שבת, ואם כן הוא נחשב כחי לכל דבר, ולא היה להורגו כשהוזם לבדו. ובמנחם משיב נפש (ד"ה להוציא) כתב בשם המנחת חינוך, שיהודה בן טבאי ידע את הדין שאין עדים זוממים נהרגים עד שיוזמו שניהם, ומכל מקום הרג את אותו עד בהוראת שעה, כדי להוציא מלבם של צדוקים [וכמבואר בסנהדרין (מו.) שבית דין יכולים להרוג כשהם צריכים לכך]. ואמר לו שמעון בן שטח, שפכת דם נקי כי לא הוצאת בכך מלבם של צדוקים, אלא אדרבה עשית כצדוקים, שהרי אמרו חכמים שאין עדים זוממים נהרגים עד שיוזמו שניהם, ולמדו זאת ממה שחידשו, שכאשר נאמר בפסוק 'עֵד', הכוונה לשני עדים, והצדוקים אינם מודים בזה אלא סוברים שאף עד אחד שהוזם נהרג, וכמו שנאמר 'ועשיתם לו', ואם כן עשית כדבריהם. ובזכר לחגיגה (ד"ה שהרי) הוסיף, שלכן אמר לו שמעון בן שטח 'שהרי אמרו חכמים אין עדים זוממין נהרגין עד שיוזמו שניהם' אף שדין זה נלמד מפסוק בתורה, כי רצה לומר לו שהצדוקים אינם מודים לדרשה זו.

יח. החוטא נגד אדם בחייו צריך ללכת למקום קבורתו ולבקש מחילה ממנו. אמנם אם פגע בו לאחר מותו אין צריך ללכת לשם, אלא מבקש ממנו מחילה ממקומו. שלטי גיבורים (ב"מ נח: אות א). וכן מבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרו סעי' ב) ובמשנה ברורה (שם ס"ק יד).

יט. סברו כן כיון שהיה משתטח בלילה או ביום כאשר לא ראו אותו. רש"י (מכות ה: ד"ה כסבורין). ובבניהו (ד"ה ב"ע) כתב, שיהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של ההרוג דווקא בלילה ולא ביום כדי שלא יתפרסם הדבר, אך לפעמים הזדמנו אנשים שהיו הולכים בלילה סמוך לבית הקברות, והיו שומעים את הקול יוצא מבית הקברות מצד קברו של אותו הרוג, ולא רצו להיכנס לשם כדי לבדוק האם הוא קול של אדם חי או מת, לכן סברו שהוא קולו של אותו הרוג.

כ. יהודה בן טבאי רצה להראות לעם, שצריך לבקש מחילה ממת שחטא כנגדו אפילו כאשר האדם אינו יודע שהמת לא התפייס. ולכן השתדל שיאמינו שקולו הוא ולא של המת, שאם היו סבורים שהוא קול צעקת המת, לא היו למדים זאת, כי היו אומרים שמפייסו כיון שהוא יודע שלא התפייס. ערוך לנר (מכות ה: ד"ה אמר).

כא. אמר כן על עצמו בלשון נסתר, כאדם התולה את קללתו באחרים.

כב. אדרת אליהו (ריקי, מכות ה: ד"ה תדעו).

הטעם שיהודה בן טבאי לא הוכיח זאת ממה שהקול אינו נשמע כאשר אינו שם, הוא משום שהיו משיבים לו שההרוג צועק רק כשהוא עומד בסמוך לו. לכן הוכיח ממה שלאחר המיתה אף שיהיה עם ההרוג באותו עולם, לא יהיה הקול נשמע. תוספות (ד"ה למחר). ולפי פירוש רש"י (מכות ה: ד"ה כסבורין) שהובא בהערה לעיל, שבתחילה היו העם סבורים שהוא קולו של ההרוג, כיון שיהודה בן טבאי היה משתטח בלילה או ביום כאשר לא ראו אותו, מובן מדוע לא הוכיח להם ממה שאין הקול נשמע כאשר אינו שם, כי לפי זה לא ידעו העם כלל האם הוא שם או לא. ערוך לנר (ברש"י שם).

כג. הקשה הריטב"א (ד"ה ודלמא), מה שאל רב אחא, וכי צדיק כיהודה בן טבאי אינו נאמן לומר שזהו קולו. ותירץ, שודאי הוא נאמן, אלא שרב אחא אמר שניתן לדחות את ההוכחה שהביא ממה שלאחר מותו לא ישמע הקול. והוסיף הריטב"א, שבדרך אגב השמיענו רב אחא ששייך לפייס אפילו לאחר מיתת המפייס, כדי להיפטר מעונש הנפש בעולם הבא. וראה במראית העין לחיד"א (ד"ה ודילמא) איך שייך פיוס לאחר מיתה.

כד. אסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו, ואם הורה בפניו, חייב מיתה בידי שמים. ברכות (לא:), רש"י (עירובין סג. ד"ה בפניו אסור). ובשלחן ערוך (יו"ד סי' רמב סמ"ד) כתב, שמנדים אותו.

כה. רש"י (ד"ה היינו) על פי מנחם משיב נפש (ד"ה שאינו).

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב[א] ב"ד:

גמ' [א] ת"ר שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (הראשונים[ב]) היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא מאן תנא להא דתנו רבנן [ב] אמר [א] רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים [א] אין עדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם [ב] ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ג] [ג] ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני[ג] שמעון בן שטח כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעי' מני הא אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב ב"ד ר"י בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב ב"ד שמעון בן שטח נשיא אב ב"ד בפני נשיא מי[ד] מורה הלכה לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפי' אצטרופי נמי לא מצטריפנא: יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור פשיטא שבות מצוה אצטריכא ליה הא נמי פשיטא[ה] לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא שמע מינה [ד] סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד ליסמוך מיתיבי [א] דבר אל בני ישראל [ב] וסמך [ז] [ה] בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ור' [ב] (ישמעאל[ו]) אומרים בנות ישראל סומכות רשות אמר[ח] רבי יוסי סח לי אבא אלעזר פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים אלא לאו ש"מ לא בעינן בכל כחו לעולם אימא לך בעינן בבל כחו דאמר[ז] להו אקפו ידייכו אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל א"ר אמי חדא ועוד קאמר[פ] חדא דליתא לסמיכה כלל ועוד כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא שמע מינה [ו] [ו] צדדין אסורין דאי ס"ד צדדין מותרין (א) לסמוך לצדדין אלא לאו שמע מינה צדדין אסורין

רב

רש"י

הראשונים. שהוזכרו ראשון בכל זוג וזוג היו נשיאים: **גמ' עד זומם.** שלא הוזם אלא הוא לבדו: **עד שיהרג הנדון.** קודם הוזמה ואחר כך הוזמו, שהיו דורשין נפש בנפש האמור בעדים זוממין, אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין[ס] אחיו קיים, ולמה נאמר נפש בנפש שאין נהרגים עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו: **ואין לוקין.** אם העידוהו שחייב מלקות. בכולהו גרסי' עד שיזומו שניהן, ובמסכת מכות[י] יליף לה מקראי והנה עד שקר העד ואמר מר[כ] כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים: **אלא בפני שמעון.** שאם יטעה ילמדהו: **היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון.** דמדקאמר מיד קיבל כו' שמע מינה דעד השתא אורי בפניו: **ומאי קיבל.** לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם (ב): **לא מצטריפנא.** לישב בדין אלא בהדי שמעון: **סיריקון.** לבוש בגדי מלכות: **אינה אלא משום שבות.** דתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:), והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן: **שבות דמצוה.** נמי תנינא במתני'[ט], ומאי אשמעינן רבי יוחנן: **לאפוקי ממאן דאמר.** במסכת ביצה (דף כ.) בסמיכה עצמה פליגי, ומאן דאסר לאו משום שבות אסר אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה לא בעו סמיכה, דכי כתב וסמך בשלמי נדבה כתיב וחובה מנדבה לא גמרינן, קא משמע לן רבי יוחנן דטעמא משום שבות הוא וסמיכתן לעולם מצוה: **שמע מינה.** מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות, סמיכה דקדשים בכל כחו בעינן והוה ליה משתמש בבעלי חיים: **דבר אל בני ישראל.** אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וכתיב בההוא ענינא וסמך: **אבא אלעזר.** כך שמו: **אקפו ידייכו.** לשון וקפא, הקילו ידיכם. אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו): **שמע מינה.** מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות, צדדין אסורין, ואע"ג דגבי שבות רכיבה אמרינן הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון צידי הבהמה, והוא הדין צידי האילן, ופליגי אמוראי בהא מילתא במסכת שבת בפ' בתרא (דף קנד:): (ג) **לסמוך.** דהא ראש הבהמה כצדדין דמי:

דבהדי

תוספות

אראה בנחמה. לישנא קלילא (ד) הוי דשבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה[י] ודומה לו אקפא את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מצינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד)[כ]: **אם** לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן כדפריך בגיטין (דף ז. ושם) ובחולין (דף ה: ושם) וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך ולהכי לא פריך בר"ה (דף כא.) דאמר (ה) כמה בסים תבשילא דבבל בגומא רבא דמערבא ובערבי פסחים (פסחים קו: ושם) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא[ל] דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור[מ]: **למחר** הוא מת. הא דלא נקט כשאיני שם אין קולו נשמע משום שהיו אומרים לו דאינו צועק אלא בשעה שישנו שם אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו לצעוק: **אב** ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה (ו) דבני ירושלים בעון מיניה נשיא ולא קבלו עילוי ערק ואזל לאלכסנדריא והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי[נ] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות ובסנהדרין (דף מד:) הביאו רש"י בנימוקו[ס]: **לא** מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח: **דבר** אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה דהא [ה] בריש כל הפסולין (זבחים לב.) מרבינן נשים לשחיטה וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים[ע] דומיא דסמיכה דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן[מ]: **לעשות** נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן (ז) השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים בפ"ק דקדושין (דף לו.[י]) ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.[פ]) פירש ר"י דנשים דידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי[ע]:

רב

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"כ מהל' עדות הלכה א סמג עשין קז טור ח"מ סי' לח:
טו ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הל' ט ופ"ג מהלכות מעשה קרבנות הלכה יג:
טז ה מיי' שם הלכה ח סמג עשין קפג:
יז ו מיי' שם הל' יג:

הגהות וציונים

א] צ"ל **אבות** (גליון): ב] תיבת "הראשונים" נמחק (מהרש"א), אולם לגי' הכת"י במשנה (לעיל ע"א אות ה) אפשר לקיים תיבה זו (דק"ס), ועי' שיח יצחק: ג] בתוספתא איתא **אלא ע"פ** (ועי' ממ"ג): ד] בכת"י נוסף **מצי**: ה] בכת"י הגירסא **שבות דמצוה נמי תנינא**. ולשון ישר הוא מאד, וכ"ה ברש"י והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת "תנינא" (דק"ס): ו] [צ"ל **שמעון**] (גליון): ז] בכת"י **דאמרינן להו**: ח] הנוסחא שלפנינו מוקשית דמשמע ששני טעמים הם ואינם אלא אחד, והגי' הנכונה היא כמו שאיתא בכת"י ובילקו"ש **הכי קאמר לא מפני שסמיכה חשובה** [ו]**א בנשים דליתא לסמיכה כלל אלא לעשות** נח"ר לנשים. (דק"ס, ועי' מאירי): ט] בכת"י **משמע שעדיין**: י] [צ"ל **ארוסי** וכ"ה בירושלמי] (גליון): כ] קצת בסגנון אחר ירושלמי דהכא עיי' עליהם (גליון): ל] איני יודע מה ענין זה לכאן, ו... לי שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן (טו"א עיי"ש), ועי' מ] כדאיתא התם ע"ש ועי' מנחות יט ע"א וצ"ע קצת (גליון): נ] לכאורה צ"ל א"ר יוחנן (וכ"ה להלן): ס] וכעי"ז הגי' כהוגן בכת"י דסמוך דהא רישא צדדין נינהו (דק"ס) ועיין רש"ש: ע] הגהה זו קשה להולמה ונראה שהוא ט"ס (ממ"ג), ואולי צ"ל שמעון שם ולא קיבל אלא לאצטרופי הס"ד ואח"כ מה"ד לא מצטריפנא: פ] וכן הוא בטו"א ושפ"א עיי"ש. ועי' תו"כ צו פרשתא ד ה"ג:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיְיָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]
ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

משנת ראשונים

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב ב"ד. והא דחשיב שמאי מקמי הלל, אע"ג דהלל היה נשיא לכ"ע, הכא ליכא למיטעי, לפי שנכנס שמאי במקום מנחם דחשיב בתר הלל א"כ אב ב"ד היה, וכן שמאי שנכנס במקומו, ומתוך ענותנותו של הלל הקדים שמאי לפניו בכל מקום. [תוס' הרא"ש] **ודלמא פיוסי פייסיה וכו'.** קשה לי, וכי אין הצדיק הזה נאמן עלינו בכך, וי"ל דאיהו ודאי מהימן, אבל סייעתא דמייתי, שפיר מצינן לדחויי דדילמא בדינא קם בהדיה או פייסיה. ואגב אורחיה בא להשמיענו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר, להפטר מעונש הנפש. [ריטב"א, מכות ה:] **אב ב"ד בפני נשיא מי מורה הלכה.** ונפקא מיניה, שהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי ואפ"ה אל יורה דלא מסתייע מילתא הואיל ורבו אצלו. [תוד"ה כי, כתובות ס:]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) מכות ה: [תוספתא דסנהדרין פרק ו'], ג) [מכות ג.], ד) עירובין לו: ר"ה לג. חולין פה. [קדושין לו.], ה) ספרא ויקרא פרשה ב ה"ב, ו) [שבת קנה.], ז) [דף ה: בגמרא גופה ליתא אבל בפרש"י ד"ה שהרי איתא], ח) [סוטה ג:], ט) ביצה לו:, י) [עי' בפרש"י מכות דף ה:], כ) [עיין תוס' שבת טו: ד"ה אקפח], ל) שם קה., מ) [ועי' תוס' שבת יב: ד"ה ר' נתן], נ) [בד"ה דלא], ס) [בד"ה האר"י], ע) [וע"ע תוס' עירובין צו. ד"ה דלמא כו'].

הגהות הב"ח

(א) גמ' צדדין מותרין נסמוך אראשה[פ] אלא לאו: (ב) רש"י ד"ה מאי קיבל וכו' שמעון שם ולא קיבל הס"ד ואח"כ מה"ד אלא לאצטרופי[ע] לא מצטריפנא: (ג) ד"ה נסמוך אראשה דהא ראש: (ד) תוס' ד"ה אראה וכו' קלילא דשבועה הוי בלשון וכו' ודוגמא זו מצינו: (ה) ד"ה אם לא וכו' דאמר התם כמה בסים: (ו) ד"ה אב ב"ד כו' מסייע ליה יהודה בן טבאי הוון בני ירושלים בעון ממני יתיה נשיא ולא קיבל עילויה ערק ואזל ליה לאלכסנדריא וכו' עד מתי ארוסי יושב אצלכם: (ז) ד"ה לעשות וכו' דהשתא דומה כו' ובפ' בתרא דר"ה פירשתי דנשים:

גליון הש"ס

גמ' סמיכה בכל כחו בעינן. עיין לעיל דף ד ע"א תוס' ד"ה כל טומטום ועיין פסחים דף פט ע"א תוס' ד"ה ואילו פסח ויבמות דף קג ע"א תוס' ד"ה ואין ב"ד שקול: תוס' ד"ה דבר דבר וכו'. בריש כל הפסולין מרבינן נשים לשחיטה. ובעניי לא מצאתי שם רק ילפותא דשחיטה כשרה בזרים אבל על נשים ליכא ראי' וצ"ע:

הגהות הגר"א

[א] גמ' אמר יהודה כו'. כצ"ל (וכמ"ש במתני' ובלאות מ"ח): [ב] שם שמעאל. צ"ל שמעון וכ"ה בעירובין וכר"ה ובחולין:

ליקוטי רש"י

הראשונים וכו'. סמיכה כל האבות ב"ד עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה [שבת טו.]. [המשך בסוף המסכת]

רבי יהודה בן טבאי מורה הלכה **בִּפְנֵי שִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטָח** בלי לשאול אם הוא מסכים להוראתו[כו]. **אֶלָּא אִי אָמְרַת** שהברייתא היא כדברי **רַבָּנָן, דְּאָמְרִי שִׁיהוּדָה בֶּן טַבַּאי** היה **אַב בֵּית דִּין, וְשִׁמְעוֹן בֶּן שָׁטָח** היה **נָשִׂיא**, יש לתמוה, **אַב בֵּית דִּין בִּפְנֵי נָשִׂיא מִי** - האם הוא **מוֹרֶה הֲלָכָה**, הרי הנשיא הוא כרבו[כז], ואם כן איך בתחילה הורה יהודה בן טבאי בפני שמעון בן שטח בלי לשאול האם הוא מסכים להוראתו[כח].

דוחה הגמרא, **לֹא** תאמר שקבלת יהודה בן טבאי היתה לענין הוראת הלכה ביחיד, שהיא אסורה בפני הרב בלי לשאול אם הוא מסכים להוראתו, ותדייק מכך שהיה נשיא, אלא **מַאי 'קִבֵּל עָלָיו' דְּקָאָמַר** יהודה בן טבאי, **לְאִצְטְרוּפֵי** - לענין הצטרפותו לדון עם אחרים בדין, שאמר, אני מקבל עלי **דַּאֲפִילּוּ אִצְטְרוּפֵי נַמִּי לֹא מִצְטָרֵיפְנָא** - שאפילו להצטרף לדון עם אחרים בדין, שזה מותר בפני הרב[כט], לא אצטרף עמם, אלא אם כן שמעון בן שטח שם, כדי שאם אטעה ילמדני. ולפי זה ניתן לומר כחכמים, שיהודה בן טבאי היה אב בית דין, אך קיבל עליו שמעתה לא יעשה דבר שהיה מותר לו לעשות בפני הנשיא[ל].

★

שנינו במשנה, **יָצָא מְנַחֵם** ופסק מלשמש אב בית דין, **וְנִכְנַס שַׁמַּאי כו'**,

הגמרא מבררת להיכן יצא מנחם:

מבררת הגמרא, **לְהֵיכָן יָצָא** מנחם. משיבה הגמרא, **אַבַּיֵי אָמַר, יָצָא לְתַרְבּוּת רָעָה**[לא]. **רָבָא אָמַר, יָצָא לַעֲבוֹדַת הַמֶּלֶךְ** הורדוס[לב].

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה כשיטת רבא:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו גם בברייתא כדברי רבא, **יָצָא מְנַחֵם לַעֲבוֹדַת הַמֶּלֶךְ, וְיָצְאוּ עִמּוֹ שְׁמוֹנִים זוּגוֹת תַּלְמִידִים** שהיו **לְבוּשִׁין סִירִיקוֹן** - בגדי מלכות[לג].

★

במשנתנו הובאה מחלוקת הזוגות בדין סמיכה ביום טוב. הגמרא מביאה מאמר של רבי יוחנן בענין מחלוקת זו, וממנו מתבאר במה נחלקו:

אָמַר רַב שֶׁמֶן בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, לְעוֹלָם אַל תְּהֵא שְׁבוּת - דבר האסור מדרבנן בשבת ויום טוב **קַלָּה בְּעֵינֶיךָ** לזלזל בה[לד], **שֶׁהֲרֵי סְמִיכָה** על ראש הקרבן **אֵינָהּ אֶלָּא מִשּׁוּם שְׁבוּת** - אין בה אלא איסור שבות, שאסרו חכמים את השימוש בבעלי חיים ביום טוב[לה], **וְאַף עַל פִּי כֵן נֶחְלְקוּ בָּהּ גְּדוֹלֵי הַדּוֹר** - הזוגות שהוזכרו במשנתנו.

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - פשוט שאין לזלזל באיסור שבות, שהרי משנה מפורשת היא בביצה (לו:) שיש דברים שאסרו חכמים ביום טוב משום שבות, ומה השמיענו רבי יוחנן[לו]. משיבה הגמרא, **שְׁבוּת מִצְוָה אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - רבי יוחנן הוצרך להשמיענו שאין לזלזל אפילו באיסור שבות שיש בו מצוה, שהרי סמיכה היא מצוה, ואף על פי כן נחלקו בה גדולי הדור. שואלת הגמרא, **הָא נַמִּי פְּשִׁיטָא** - גם זה פשוט, שהרי כבר שנינו במשנה שם שיש דברים של מצוה שאסרו חכמים לעשותם בשבת ויום טוב משום שבות[לז]. משיבה הגמרא, **לְאַפּוּקֵי מִמַּאן דְּאָמַר בִּסְמִיכָה גּוּפָהּ פְּלִיגִי** - רבי יוחנן השמיענו זאת לגבי סמיכה, כדי להוציא משיטת מי שביאר [רבי יוסי ברבי יהודה בביצה (כ.)] שמחלוקת הזוגות היא בדין סמיכה עצמה, האם צריך לסמוך על שלמי חובה, שהאומרים שלא לסמוך סוברים ששלמי חובה אינם טעונים סמיכה אפילו בחול, והאומרים לסמוך סוברים ששלמי חובה טעונים סמיכה[לח], ונמצא שטעם האוסרים אינו משום איסור שבות, **קָא מַשְׁמַע לָן** - והשמיענו רבי יוחנן **שֶׁבִּשְׁבוּת הוּא דִּפְלִיגִי**

כו. **נמצא**, שפירוש תיבת 'בפני' האמורה בברייתא ['מיד קיבל עליו וכו' אלא בפני שמעון בן שטח'] שונה מפירוש תיבה זו בגמרא כאן ['היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח'], שבברייתא פירושה שקיבל עליו שיורה בפניו וישאל האם הוא מסכים להוראתו, ובגמרא פירושה שהורה בפניו בלי לשאול האם מסכים להוראתו. מנחם משיב נפש (ד"ה שאינו).

כז. **רמ"ע** מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חיקור דין ח"ג פי"ט). וכתב המאירי (ד"ה ואע"פ), שאף על פי שאב בית הדין היה מתמנה עם הנשיא, היה צריך לחלוק כבוד לנשיא, ואסור לו להורות הוראות בפניו.

כח. **הוכחת** הגמרא נתבארה כאן על פי רש"י וכפי שביארו במנחם משיב נפש, והיינו, שההוכחה היא ממה שיש לדייק מתוך קבלתו של יהודה בן טבאי. שמתוך שקיבל עליו להורות רק בפני שמעון בן שטח כדי לשאול אותו האם הוא מסכים להוראתו, משמע שקודם לכן היה מורה הלכה בפניו אף בלא לשאול האם הוא מסכים להוראתו, ומוכח שהיה נשיא, שאם היה אב בית דין, איך הורה כך בפני הנשיא. אך אין להוכיח זאת ממה שאמר בפירוש שהוא מקבל עליו שיורה הלכה בפני שמעון בן שטח, כי אף לאב בית דין מותר להורות בפני הנשיא כאשר הוא שואלו האם הוא מסכים להוראתו. אכן המאירי (ד"ה ואע"פ) כתב, שהוכחת הגמרא היא ממה שאמר בפירוש בקבלתו שיורה הלכה בפניו. ראה בביאורי רש"י ביאורים נוספים בדעת רש"י.

כט. **רש"י** (ד"ה לא) על פי מרומי שדה (ד"ה דאפילו). וראה בהערה להלן שיש הבדל בזה בין דיני ממונות לדיני נפשות.

ל. **ואין** להוכיח שיהודה בן טבאי היה נשיא, ממה שדן את העד זומם להריגה נגד דעתו של שמעון בן שטח [כמבואר בברייתא, שאמר לו שמעון בן שטח ששפך דם נקי], כי באותו זמן לא היה שמעון בן שטח שם והיה מותר לו להורות. רש"י (ד"ה ומאי) [ראה בשלחן ערוך (יו"ד סי' רמב ס"ד) באיזה אופן מותר לתלמיד להורות כשרבו אינו שם]. והוצרך רש"י לפרש כן ולא פירש שאין להוכיח ממעשה זה משום שהוא היה בצירוף דיינים אחרים, כיון שמעשה זה היה בדיני נפשות שאי אפשר לדון בהם אלא בפני בית דין של עשרים ושלשה, וכיון שיהודה בן טבאי היה אב בית דין [לשיטת חכמים] וראש לסנהדרין, הרי זו כהוראת יחיד שאסורה בפני הרב. ומה שאמרו כאן שבהצטרפות עם אחרים מותר להורות בפני הרב, הוא רק בדיני ממונות שיחיד מומחה יכול לדון בזה לבדו, כמבואר בסנהדרין (ה.), ולכן כשהוא מצטרף עם שלשה אחרים, אין בזה העזה כלפי הרב, ומותר לו להורות בפניו. מרומי שדה (ד"ה דאפילו). וכתב עוד, שאין לשאול מדוע לא דחתה הגמרא שבאמת יהודה בן טבאי היה אב בית דין אלא שקיבל עליו שלא יורה אפילו כשלא יהיה שמעון בן שטח שם, שזה מותר אף לאב בית דין, כיון שפשוט שלא זו היתה קבלתו, שאם כן כשלא יהיה שמעון בן שטח שם, תתבטל ההוראה לגמרי, כיון שהנשיא לא יהיה שם והאב בית דין לא יורה. תוספות (ד"ה לא) פירשו, שדחיית הגמרא היא, שקיבל עליו שלא יצטרף לדעת דיינים אחרים כדי להכריע ברוב נגד דעתו של שמעון בן שטח. ובבית פנחס (בתוס' שם) תמה, איך היה מותר ליהודה בן טבאי למנוע עצמו מלומר את דעתו, כדי שלא יהיה רוב נגד שמעון בן שטח, הלא הדיין צריך לומר את דעתו ולא לנטות אחר דעת חבירו, כמבואר ברמב"ם (סנהדרין פ"י ה"א). וראה שם ובמשנת יעב"ץ (חו"מ סי' ה אות ו) מה שביארו בדברי התוספות.

כתב רבינו חננאל (ד"ה ולבות), שמסתבר כדברי רבי מאיר, שיהודה בן טבאי היה נשיא, כיון שפשטות הברייתא היא כדבריו, ודחיית הגמרא היא רק כדי להעמיד את הברייתא אף כרבנן.

לא. **כתב** בתפארת ישראל (יכין אות יז), שהתרבות רעה שאליה יצא מנחם, היא תרבות כת הבייתוסים המכחישים את התורה שבעל פה. וקראום חכמים כך על שמו של 'בייתוס', תלמידו של אנטיגנוס איש סוכו שהוא ייסד כת זו. ראה באבות דרבי נתן (נוסחא א פ"ה ד"ה אנטיגנוס) וברמב"ם (פירוש המשנה אבות פ"א מ"ג) איך נוצרה כת זו.

לב. **כשהיה** הורדוס נער, ניבא לו מנחם שימלוך על ישראל, וכאשר מלך, ניבא לו שימלוך למעלה משלושים שנה, ואכן מלך שלושים ושבע שנים, ומשום כך כיבדו והביאו לחצרותיו וטירותיו. הבונה (על עין יעקב ד"ה יצא) בשם יוסיפון. ראה כעין זה בתפארת ישראל (יכין אות יז).

בבן יהוידע (ד"ה להיכן) הקשה, איך פירש אביי שמנחם שהיה חסיד ובעל רוח הקודש יצא לתרבות רעה. לכן פירש את דברי אביי באופן אחר, שאף כוונת אביי היא שיצא לעבודת המלך הורדוס, וקרא לתרבותו של הורדוס תרבות רעה, כיון שמרד באדוניו [בית חשמונאי] והרגם, והרג גם את חכמי ישראל, כמבואר בבבא בתרא (ג:). ורבא שאמר 'יצא לעבודת המלך', בא לפרש את דברי אביי ולומר שהתרבות רעה שנקט אביי היא עבודת המלך הורדוס.

לג. **רש"י** (ד"ה סיריקון). ובשבת (כ:) כתב רש"י (ד"ה סיריקין), שהם עשויים ממשי. והערוך (ערך סרק - הרביעי) ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ה הט"ו) כתבו, שהוא לבוש מצוייר. ובירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב) הגירסא היא 'שמונים זוג של תלמידי חכמים מלובשין תירקי זהב'. וכן היא הגירסא בערוך (שם). ובמוסף הערוך (ערך סרק - החמישי) כתב, שהוא בגד משי עם זהב.

לד. **רבינו** חננאל (ד"ה א"ר).

לה. **כמבואר** בביצה (לו:), שאמרו שם 'ולא רוכבין על גבי בהמה', ובאיסור זה נכלל גם כל שימוש בבעלי חיים. להלן מבארת הגמרא שצריך לסמוך בכל כוחו, ולכן יש בסמיכה שימוש בבעלי חיים.

לו. **על** פי זכר לחגיגה (ד"ה שבות).

לז. **המשנה** שם מונה דברים שיש בהם מצוה והם אסורים בשבת ויום טוב משום שבות, כגון, להקדיש קרבן ולהפריש תרומות ומעשרות. על פי רש"י (ד"ה שבות) ורבינו חננאל (ד"ה ואמרינן).

לח. **במשנה** בביצה (יט.) נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין סמיכה על שלמי חובה ביום טוב [כמבואר בגמרא (שם)], לבית שמאי אין סומכים עליהם, ולבית הלל סומכים עליהם. וביאר רבי יוסי ברבי יהודה (שם כ.) שמאחר ודין סמיכה אמור בתורה בפרשת שלמי נדבה (ויקרא ג א-ב), נחלקו בית שמאי ובית הלל האם לומדים שלמי חובה משלמי נדבה, שבית שמאי סוברים שאין לומדים שלמי חובה משלמי נדבה ולכן אינם טעונים

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב[א] ב"ד:

גמ' [א] ת"ר שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (הראשונים[ב]) היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא מאן תנא להא דתנו רבנן [ב] אמר [א] רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים [א] אין עדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם [ב] ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ג] [ג] ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני[ג] שמעון בן שטח כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעי' מני[הא] אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב ב"ד ר"י בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב ב"ד שמעון בן שטח נשיא אב ב"ד בפני נשיא מי[ד] מורה הלכה לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפי' אצטרופי נמי לא מצטריפנא: יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור פשיטא שבות מצוה אצטריכא ליה הא נמי פשיטא[ה] לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא שמע מינה [ד] סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד ליסמוך מיתיבי [א] דבר אל בני ישראל [ב] וסמך [ז] [ה] בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ור' [ב] (ישמעאל[ו]) אומרים בנות ישראל סומכות רשות אמר[ח] רבי יוסי סח לי אבא אלעזר פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים אלא לאו ש"מ לא בעינן בכל כחו לעולם אימא לך בעינן בכל כחו דאמר[ז] להו אקפו ידייכו אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל א"ר אמי חדא ועוד קאמר[ס] חדא דליתא לסמיכה כלל ועוד כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא שמע מינה [ו] [י] צדדין אסורין דאי ס"ד צדדין מותרין (א) לסמוך לצדדין אלא לאו שמע מינה צדדין אסורין

רב

רש"י

הראשונים. שהוזכרו ראשון בכל זוג וזוג היו נשיאים: **גמ'** עד זומם. שלא הוזם אלא הוא לבדו: עד שיהרג הנדון. קודם הזמה ואחר כך הוזמו, שהיו דורשין נפש בנפש האמור בעדים זוממין, אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין[ס] אחיו קיים, ולמה נאמר נפש בנפש שאין נהרגים עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו: ואין לוקין. אם העידוהו שחייב מלקות. בכולהו גרסי' עד שיזומו שניהן, ובמסכת מכות[י] יליף לה מקראי והנה עד שקר העד ואמר מר[ח] כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים: אלא בפני שמעון. שאם יטעה ילמדהו: היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון. דמדקאמר מיד קיבל כו' שמע מינה דעד השתא אורי בפניו: ומאי קיבל. לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם (ב): לא מצטריפנא. לישב בדין אלא בהדי שמעון: סיריקון. לבוש בגדי מלכות: אינה אלא משום שבות. דתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:), והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן: שבות דמצוה. נמי תנינא במתני'[ט], ומאי אשמעינן רבי יוחנן: לאפוקי ממאן דאמר. במסכת ביצה (דף כ.) בסמיכה עצמה פליגי, ומאן דאסר לאו משום שבות אסר אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה לא בעו סמיכה, דכי כתב וסמך בשלמי נדבה כתיב וחובה מנדבה לא גמרינן, קא משמע לן רבי יוחנן דטעמא משום שבות הוא וסמיכתן לעולם מצוה: שמע מינה. מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות, סמיכה דקדשים בכל כחו בעינן והוה ליה משתמש בבעלי חיים: דבר אל בני ישראל. אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וכתיב בההוא ענינא וסמך: אבא אלעזר. כך שמו: אקפו ידייכו. לשון וקפא, הקילו ידיכם. אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו): שמע מינה. מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות, לצדדין אסורין, ואע"ג דגבי שבות רכיבה אמרינן הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון לצידי הבהמה, והוא הדין לצידי האילן, ופליגי אמוראי בהא מילתא במסכת שבת בפ' בתרא (דף קנד:): (ג) לסמוך. דהא ראש הבהמה כלצדדין דמי: דבהדי

תוספות

אראה בנחמה. ליסנא קלילא (ד) הוי דשבועה בלשון קלר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ליון אם לא עשה זה[י] ודומה לו אקפא את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מלינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד)[כ]:

אם לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של לדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן לדיקים עלמן לא כל שכן כדפריך בגיטין (דף ז. ושם) ובחולין (דף ה: ושם) וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא ללדיק דאוכל דבר איסור אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך ולהכי לא פריך בר"ה (דף כא.) דאמר (ה) כמה בשים תבשילא דבבל בלומא רבא דמערבא ובערבי פסחים (פסחים קו: ושם) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא[ל] דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור[מ]:

למחר הוא מת. הא דלא נקט כשאיני שם אין קולו נשמע משום שהיו אומרים לו דאינו לועק אלא בשעה שישנו שם אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו ללעוק:

אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה (ו) דבני ירושלים בעון מיניה נשיא ולא קבלו עילוי ערק ואזל לאלכסנדריא והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי[י] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות וסנהדרין (דף מד:) הביאו רש"י בנימוקו[פ]:

לא מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח:

דבר אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה דהא [ה] בריש כל הפסולין (זבחים לב.) מרבינן נשים לשחיטה וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים[ל] דומיא דסמיכה דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן[מ]:

לעשות נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן (ז) השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים כפ"ק דקדושין (דף לו.[י]) ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.[ס]) פירש ר"י דנשים דידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי[ע]:

ושמאי במקום מנחם דחשיב בתר הלל א"כ אב ב"ד היה, וכן שמאי שנכנס במקומו, ומתוך ענותנותו של הלל הקדים שמאי לפניו בכל מקום. [תוס' הרא"ש] **ודלמא פיוסי פייסיה וכו'.** קשה לי, וכי אין הצדיק הזה נאמן עלינו בכך, וי"ל דאיהו ודאי מהימן, אבל סייעתא דמייתי, שפיר מצינן לדחויי דדילמא בדינא קם בהדיה או פייסיה. ואגב אורחיה בא להשמיענו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר, להפטר מעונש הנפש. [ריטב"א, מכות ה:] **אב ב"ד בפני נשיא מי מורה הלכה.** ונפקא מיניה, שהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי ואפ"ה אל יורה דלא מסתייע מילתא הואיל ורבו אצלו. [תוד"ה כי, כתובות ס:]

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"כ מהל' עדות הלכה א סמג עשין קו טור ח"מ סי' לח:
טו ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הל' ט ופ"ג מהלכות מעשה קרבנות הלכה יג:
טז ה מיי' שם הלכה ח סמג עשין קפג:
יז ו מיי' שם הל' יג:

הגהות וציונים

א] צ"ל אבות (גליון): ב] תיבת "הראשונים" נמחק (מהרש"א), אולם לגי' הכת"י במשנה (לעיל ע"א אות ה) אפשר לקיים תיבה זו (דק"ס), ועי' שיח יצחק: ג] בתוספתא איתא אלא ע"פ (ועי' ממ"נ): ד] בכת"י נוסף מצי: ה] בכת"י הגירסא **שבות דמצוה נמי תנינא**. ולשון ישר הוא מאד, וכ"ה ברש"י והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת "תנינא" (דק"ס): ו] וצ"ל שמעון] (גליון): ז] בכת"י דאמרינן להו: ח] הנוסחא שלפנינו מוקשית דמשמע ששני טעמים הם ואינם אלא אחד, והגי' הנכונה היא כמו שאיתא בכת"י ובילקו"ש **הכי קאמר לא מפני שסמיכה חשובה היא בנשים דליתא לסמיכה כלל אלא לעשות נח"ר לנשים**. (דק"ס, ועי' מאירי): ט] בכת"י **משמע שעדיין**: י] [צ"ל **ארוסי** וכ"ה בירושלמי] (גליון): כ] קצת בסגנון אחר ירושלמי דהכא עיי' עליהם (גליון): ל] איני יודע מה ענין זה לכאן, וכמדומה לי שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן (טו"א עיי"ש), ועי' שפ"א: מ] כדאיתא התם ע"ש ועי' מנחות יט ע"א וצ"ע קצת (גליון): נ] לכאורה צ"ל א"ר **יוחנן** (וכ"ה להלן): ס] וכעי"ז הגי' כהוגן בכת"י **נסמוך דהא רישא צדדין נינהו** (דק"ס) ועיין רש"ש: ע] הגהה זו קשה להולמה ונראה שהוא ט"ס (ממ"נ), ואולי צ"ל שמעון שם **ולא קיבל אלא אצטרופי הס"ד ואח"כ מה"ד** לא מצטריפנא: פ] וכן הלשון בטו"א ושפ"א עיי"ש. ועי' תו"כ צו פרשתא ד ה"ג.

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַייָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: (ויקרא א, ב)
ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: (ויקרא א, ד)

משנת ראשונים

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב ב"ד. והא דחשיב שמאי מקמי הלל, אע"ג דהלל היה נשיא לכ"ע, הכא ליכא למיטעי, לפי שנכנס שמאי במקום מנחם דחשיב בתר הלל א"כ אב ב"ד היה...

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) מכות ה: [תוספתא דסנהדרין פרק ו'], ג) [מכות ג.], ד) עירובין לו: ר"ה לג. חולין פה. [קדושין לו.], ה) ספרא ויקרא פרשה ב ה"ב, ו) [שבת קנה.], ז) [דף ה: בגמרא גופה ליתא אבל בפרש"י ד"ה שהרי איתא], ח) [סוטה ב:], ט) ביצה לו:, י) [עי' בפרש"י מכות דף ה:], כ) [עיין תוס' שבת טו: ד"ה אקפח], ל) שם קה., מ) [ועי' תוס' שבת יב: ד"ה ר' נתן], נ) [בד"ה דלא], ס) [בד"ה האר"י], ע) [וע"ע תוס' עירובין לו. ד"ה דלמא כו'].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לצדדין מותרין נסמוך אראשה[ס] אלא לאו: (ב) רש"י ד"ה מאי קיבל וכו' שמעון שם ולא קיבל הס"ד ואח"כ מה"ד אלא לאצטרופי[ע] לא מצטריפנא: (ג) ד"ה נסמוך אראשה דהא ראש: (ד) תוס' ד"ה אראה וכו' קלילא דשבועה הוי בלשון וכו' ודוגמא זו מלינו: (ה) ד"ה אם לא וכו' דאמר התם כמה בשים: (ו) ד"ה אב ב"ד כו' מסייע ליה יהודה בן טבאי הוון בני ירושלים בעון ממני יתיה נשיא ולא קיבל עילויה ערק ואזל ליה לאלכסנדריא וכו' עד מתי ארוסי יושב אצלכם: (ז) ד"ה לעשות וכו' דהשתא דומה כו' ובפ' בתרא דר"ה פירשתי דנשים:

גליון הש"ס

גמ' סמיכה בכל כחו בעינן. עיין לעיל דף ז ע"א תוס' ד"ה שהרי טומטום ועיין פסחים דף פט ע"א תוס' ד"ה ואילו פסח וביבמות דף קג ע"א תוס' ד"ה ואין ב"ד שקול: תוס' ד"ה דבר וכו'. בריש כל הפסולין מרבינן נשים לשחיטה. ובעניי לא מצאתי שם רק לפסולה השחיטה כשרה בזרים אבל לא נשים ליכא ראי' וצ"ע:

הגהות הגר"א

[א] גמ' אמר יהודה כו'. כצ"ל (וכמ"ש במתני' ובאבות פ"א מ"ח): [ב] שם ישמעאל. צ"ל שמעון וכ"ה בעירובין ובר"ה ובחולין:

ליקוטי רש"י

הראשונים וכו'. סמיכה כל האבות ב"ד עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה [שבת טו.]. [המשך בסוף המסכת]

- שנחלקו באיסור שבות, שלדעת האוסרים לסמוך אסורה הסמיכה ביום טוב משום איסור שימוש בבעלי חיים, ולדעת המתירים אינה אסורה משום איסור זה, שכמו שהותרה ההקרבה הותרה גם הסמיכה. אמנם לדברי הכל הסמיכה עצמה היא מצוה[לט].

הגמרא מביאה דין מדיני סמיכה שיש ללומדו מדברי רבי יוחנן:

אָמַר רָמִי בַּר חָמָא, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח ממה שאמר רבי יוחנן שהטעם לאסור סמיכה ביום טוב הוא משום שבות של שימוש בבעלי חיים, **שְׁסְמִיכָה** על ראש הקרבן **בְּכָל כֹּחוֹ בָּעֵינַן** - צריכה להיעשות בכל כחו של הסומך[מ], **דְּאִי סָלְקָא דַעְתָּךְ** - שאם עולה בדעתך **שֶׁלֹּא בָּעֵינַן** - שלא צריך שתיעשה **בְּכָל כֹּחוֹ**, אם כן **מַאי קָא עָבֵיד** - מה הוא עושה שלא כדין כאשר הוא סומך ביום טוב, הרי אין בכך שימוש בבעלי חיים[מא], ואם כן **לִיסְמוֹךְ** - היה צריך להיות הדין שמותר לסמוך ביום טוב לדברי הכל.

הגמרא מקשה מברייתא על דברי רמי בר חמא:

מֵיתִיבֵי - הקשו בני הישיבה, כך שנינו בברייתא (תורת כהנים ויקרא פ"ב), נאמר בתחילת פרשת הקרבנות (ויקרא א ב, ד) **'דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** וגו', אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַה' וגו', **וְסָמַךְ** יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה', וממה שנאמר באותה פרשה 'בני ישראל' בלשון זכר, יש ללמוד שרק **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל סוֹמְכִין** על קרבנם **וְאֵין בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל סוֹמְכוֹת** על קרבנן[מב], ומאחר ואינן מצוות לסמוך, אסור להן לסמוך, כיון שסמיכה היא בכל הכח, ונמצא שבסמיכתן הן עושות עבודה בקדשים[מג]. **רַבִּי יוֹסֵי וְרַבִּי (ישמעאל) [שִׁמְעוֹן[מד]]** חולקים **וְאוֹמְרִים, אַף** שנאמר 'בני ישראל', מכל מקום **בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל סוֹמְכוֹת רְשׁוּת**, כלומר, הרשות בידן לסמוך. ואף שהן עושות עבודה בקדשים, אין חוששים לכך, כיון שהתורה נתנה להן רשות לסמוך והן מקיימות בזה מצוה[מה].

הברייתא מביאה את ראיית רבי יוסי לשיטתו:

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, סָח לִי אַבָּא אֶלְעָזָר[מו], פַּעַם אַחַת הָיָה לָנוּ [-בבעלותנו[מז]] **עֵגֶל שֶׁל זִבְחֵי שְׁלָמִים, וֶהֱבֵיאנוּהוּ לְעֶזְרַת נָשִׁים[מח] וְסָמְכוּ עָלָיו נָשִׁים[מט], לֹא מִפְּנֵי שֶׁסְּמִיכָה בְּנָשִׁים** - לא מפני שאשה מקיימת מצוה בסמיכה על קרבן בעלה[נ], **אֶלָּא כְּדֵי לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ**

סמיכה אפילו בחול, ובית הלל סוברים שלומדים שלמי חובה משלמי נדבה, ולכן הם טעונים סמיכה [ומה שנחלקו ביום טוב ולא בחול, הוא כדי לחדש שלבית הלל סומכים אפילו ביום טוב. שיטה מקובצת (ביצה כ. ד"ה דאמר)]. וכתב בגנזי יוסף (ברש"י ד"ה לאפוקי) שלדברי רבי יוסי ברבי יהודה, טעמם של בית שמאי שאסרו לסמוך [ולא אמרו רק שאינם טעונים סמיכה], הוא משום האיסור לעשות עבודה בקדשים, שמאחר והבהמה אינה טעונה סמיכה, נמצא שכאשר הסומך נשען עליה, הוא עושה בה עבודה שלא במקום מצוה.

לט. **רש"י** (ד"ה לאפוקי). במסכת ביצה (כ.) הובאו שתי דעות בביאור מחלוקת הזוגות בענין סמיכה ביום טוב. רבי יוסי ביאר, שמחלוקתם היא בדין 'תיכף לסמיכה שחיטה', כלומר, האם צריך שהשחיטה תהיה מיד אחר הסמיכה, שלדעת האוסרים אין צריך 'תיכף לסמיכה שחיטה', ונמצא שניתן לסמוך מערב יום טוב, ולכן אסור לסמוך ביום טוב. ולדעת המתירים צריך 'תיכף לסמיכה שחיטה', ונמצא שאי אפשר לסמוך מערב יום טוב ולכן מותר לסמוך ביום טוב. ורבי יוסי ברבי יהודה ביאר, כאמור, שמחלוקתם היא בענין שלמי חובה, האם הם טעונים סמיכה או לא. לכאורה נראה שדעת רבי יוחנן כאן שמחלוקת הזוגות היא בענין איסור שימוש בבעלי חיים, אינה כדעת אחד מהם. אמנם מדברי רש"י במגילה (ה. ד"ה ואין) נראה, שדעת רבי יוחנן היא כדעת רבי יוסי. וביאר במרומי שדה (ד"ה שהרי), שלדעת רבי יוסי נחלקו גם בענין איסור שבות, ושני הטעמים משלימים זה את זה, כי אם טעם האוסרים הוא רק מטעם שלא צריך 'תיכף לסמיכה שחיטה', עדיין היה ניתן לומר שאם לא סמך מערב יום טוב, יסמוך ביום טוב, וכיון שאסרו אף כאשר לא סמך מערב יום טוב, בהכרח שסברו שיש בזה גם איסור שבות. ואם טעמם הוא משום איסור שבות בלבד, יקשה, איך עקרו חכמים את מצות עשה של סמיכה מחמת איסור שבות, אלא בהכרח שסברו שלא צריך 'תיכף לסמיכה שחיטה', ולכן אין כאן עקירה של המצוה, שהרי ניתן לסמוך מערב יום טוב. והמתירים סוברים שמכיון שצריך 'תיכף לסמיכה שחיטה', סומכים ביום טוב, ומצות סמיכה דוחה את איסור השבות. אמנם רבינו חננאל (ד"ה ושנינן) ביאר שרבי יוחנן בא להוציא משיטת רבי יוסי, עיין שם. וראה ביאור נוסף בשפת אמת (ד"ה אר"י, ביצה כ. ד"ה דאמר).

מ. **בקרית** ספר (מעשה הקרבנות פ"ג) כתב, שדין סמיכה בכל כחו נלמד ממה שצריך סמיכה בשתי ידיו, כמבואר במשנה (מנחות צג.). ובפירוש הכתב והקבלה (ויקרא א ד) כתב, שזה נלמד מלשון הפסוק שם 'וסמך ידו', שלא נאמר 'והניח ידו' או 'ושם ידו' אלא 'וסמך', שהוא לשון המשמש לסמיכת חלושים ונופלים, שהם נשענים בכל כחם על עוזריהם. והמלבי"ם (התורה והמצוה אחרי נב) והנצי"ב (העמק דבר ויקרא א ד) כתבו, שמשמעות 'ידו' בלשון יחיד היא כח, ולכן כשאמר הפסוק 'וסמך ידו' הוא כאומר 'וסמך כחו' [ראה דוגמאות רבות לכך במלבי"ם שם].

מא. **איסור** שימוש בבעלי חיים הוא רק כשנשען על הבהמה בכל הכח, אבל מותר להישען עליה שלא בכל הכח, כי אין איסור לגעת בבהמה. מאירי (שבת קנד: ד"ה כל). וכן אמרו בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ג), שבהכרח צריך לסמוך בכל הכח, שאם לא כן מדוע אסרו לסמוך ביום טוב, וכי אסור לגעת בבהמה ביום טוב.

מב. **אף** שלשון 'בני ישראל' נאמרה בתחילת פרשת הקרבנות, אין ממעטים מכאן שבנות ישראל אינן מקריבות כלל, כיון שאפילו נכרים יכולים להביא קרבן, כפי שדורשת הגמרא בחולין (יג:), וכל שכן נשים מישראל. רמב"ן (קידושין לו. ד"ה הא). ואף שבפרשת הקרבנות נאמר גם 'ושחט' (ויקרא א ה) והיה מקום ללמוד מכך שרק 'בני ישראל' שוחטים, מכל מקום לא נתמעטו נשים משחיטה, וכפי שדרשו לרבות אותן בזבחים (לב.). תוספות (ד"ה דבר). [וראה בטורי אבן (ד"ה דבר), בגליון הש"ס ובשפת אמת (בתוס' שם) מה שהקשו על דבריהם, ומה שביארו בזה הרש"ש (ד"ה בא"ד) ובמרומי שדה (ד"ה בני)]. עוד כתב הרמב"ן (שם), שלא בכל מקום שנאמר 'בני ישראל' נתמעטו נשים, כגון במצוות לא תעשה שנאמר בהן 'בני ישראל'. וראה שם ובריטב"א (שם ד"ה בני) מה הטעם שלא נתמעטו במקומות אלו.

הקשו התוספות (קידושין לו. ד"ה הקבלות), מדוע צריך פסוק כדי למעט נשים ממצות סמיכה, הרי היא מצות עשה שהזמן גרמא [כלומר, שחיובה תלוי בזמן], שהרי היא מותרת רק ביום, כמו שאמרו במגילה (כ.), ונשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן. ותירצו, שמכיון שנאמר בפסוק 'וסמך' סמוך ל'ושחט' (ויקרא ג ח), הרי שהוקשו זה לזה, ואם כן כמו ששחיטה כשירה בנשים, כמבואר בזבחים (לא:), כך גם סמיכה, לכן צריך פסוק למעט נשים מסמיכה. ראה תירוצים נוספים בריטב"א (קידושין לו. ד"ה הסמיכות) ובטורי אבן (ד"ה בני).

מג. **איסור** עבודה בקדשים נאמר בבכור בהמה בפסוק (דברים טו יט) 'לא תעבוד בבכור שורך', ושאר הקדשים נלמדו מבכור. גמרא (בכורות כה.).

שיטת תנא קמא התבארה כאן על פי הראב"ד (תורת כהנים ויקרא פ"ב), וכן ביאר בקרבן אהרן (שם) בדברי רש"י (חולין פה. ד"ה סומכות). אמנם רש"י בראש השנה (לג. ד"ה הא) ובעירובין (צו: ד"ה נשים - השני) ביאר, שטעמו של תנא קמא הוא משום שכאשר אשה מקיימת מצוה שאינה חייבת בה, היא עוברת על 'בל תוסיף' [אסור להוסיף על דברי התורה, שנאמר (דברים יג א) 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו' וגו']. וראה במהרש"א (ד"ה ברש"י שם) שתמה על דבריו, הרי איסור 'בל תוסיף' הוא רק כשעושה מצוה ומוסיף עליה, כגון שמניח תפילין עם חמש פרשיות במקום ארבע, ולא במי שמקיים מצוה שהוא פטור ממנה.

מד. **על** פי גליון והגהות הגר"א (אות ב). וכתב בטורי אבן (ד"ה הכי) שהוא משום שרבי שמעון הוא חבירו של רבי יוסי ולא רבי ישמעאל. וכן בעירובין (צו:), בראש השנה (לג.) ובחולין (פה.) הגירסא היא 'רבי שמעון'.

מה. **רש"י** (חולין פה. ד"ה סומכות) על פי קרבן אהרן (תורת כהנים ויקרא פ"ב). וביאר הראב"ד (שם - פירוש ראשון), שלדעת רבי יוסי ורבי שמעון כך ניתנה מצות סמיכה בתורה, לאנשים חובה ולנשים רשות. ולכן מותר לנשים לסמוך בכל כחן, ואף שבסמיכה זו הן עוברות על איסור עבודה בקדשים, מכל מקום מאחר שהן מקיימות מצות עשה, מותר, כיון שעשה דוחה לא תעשה [וכתב בקובץ שעורים (קידושין אות קמד) שלפי זה, הטעם שעשה דוחה לא תעשה, הוא משום עצם קיום מצות העשה, ולא משום שאם נחשוש למצות הלא תעשה תתבטל מצות העשה, שהרי בביטול סמיכת נשים אין ביטול מצוה, שהרי אינן מצוות, ואף על פי כן הרשות בידן לקיים את המצוה ולדחות לא תעשה]. ולדעת רבי יוסי ורבי שמעון כן הדין בכל מצוות עשה שתלויות בזמן שנשים פטורות מהן, שיכולות לקיימן אף כאשר הן עוברות איסור בקיומן. ראב"ד (שם).

אמנם התוספות (חולין פה. ד"ה נשים) כתבו, שרבי יוסי ורבי שמעון התירו לנשים לסמוך רק באופן שהן מניחות את ידיהן על ראש הקרבן בלא להכביד עליו בכל כחן, שזו אינה סמיכה גמורה [כמבואר בסמוך], אבל לא התירו לסמוך בכל כחן. ולפי זה מחלוקתם עם תנא קמא היא, שתנא קמא אסר כיון שהן נראות כעושות עבודה בקדשים, ורבי יוסי ורבי שמעון סברו שחכמים לא אסרו זאת, כדי לעשות נחת רוח לנשים [כמבואר לקמן בסמוך]. טורי אבן (ד"ה בני). [בקרבן אהרן (תורת כהנים ויקרא פ"ב) ציין, שהתוספות בעירובין (צו. ד"ה דילמא) ובראש השנה (לג. ד"ה הא) פירשו כרש"י בחולין שם, שרבי יוסי ורבי שמעון התירו אף בסמיכה גמורה. וראה בשיח יצחק (ד"ה ר"י) שביאר גם את דברי רש"י בחולין שם כדברי התוספות בחולין, שרבי יוסי ורבי שמעון לא התירו בסמיכה גמורה].

לענין הברכה כאשר אשה מקיימת מצוה שהיא פטורה ממנה, נחלקו הראשונים אם יכולה לברך. התוספות (ד"ה לעשות, ר"ה לג. ד"ה הא) הביאו בשם ר"י ור"ת, שיכולות לברך ואין זו ברכה לבטלה. אולם הרמב"ם (ציצית פ"ג ה"ט) פסק שאינן מברכות. ובשלחן ערוך (או"ח סי' יז ס"ב) פסק שאינן מברכות [ופירש בביאור הגר"א (או"ח סי' תקפט אות ז) שהוא משום שאינן יכולות לומר 'וציונו'], והרמ"א (שם) פסק שהנשים מברכות.

מו. **כך** היה שמו. רש"י (ד"ה אבא). ראה בביאורי רש"י מה השמיענו רש"י בזה.

מז. **ראב"ד** (שם). והמאירי (ד"ה לענין) דייק כן מלשון הברייתא, שאמרה 'היה לנו'. וכן דייק בקרבן אהרן (תורת כהנים ויקרא פ"ב). [אמנם התוספות (ד"ה לעשות) כתבו, שהיתה זו בהמה שלהן. אמנם ראה בקרבן אהרן (שם) שביאר שכוונתם כדעת הראב"ד והמאירי].

מח. **הסמיכה** היתה נעשית בעזרה, וכשירה משער ניקנור [הסמוך לעזרה] ולפנים, כדי שתהיה השחיטה הנעשית בעזרה, מיד אחר הסמיכה, כמבואר בזבחים (לג.) [מפני שלהלכה נפסק ש'תיכף לסמיכה שחיטה'. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ב)]. לפי זה לא היתה סמיכה זו כשרה, כיון שנעשתה בעזרת נשים שהיא מחוץ לשער ניקנור. ראה בקרבן אהרן (שם) שדייק מזה שהקרבן לא היה של הנשים, אלא של בעליהן, כי אם היה שלהן והיתה זו סמיכת חובה, היה להן לבוא לעזרה ולסמוך שם.

מט. **אף** שאמר אבא אלעזר 'וסמכו עליו נשים', אין כוונתו שנשים רבות סמכו על הקרבן, אלא שכל אשה סמכה על קרבן בעלה. ואמר בלשון רבים, כיון שלא רצה להזכיר את אשתו בפירוש ובדרך פרסום. מאירי (ד"ה לענין).

נ. **כיון** שבעליהן סמכו על הקרבן. ואף אם הם לא סמכו, אין היא יכולה לסמוך, כיון

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב[א] ב"ד:

גמ' [א] ת"ר שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך ושנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך (הראשונים[ב]) היו נשיאים ושניים להם אבות ב"ד דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב ב"ד ושמעון בן שטח נשיא מאן תנא להא דתנו רבנן [ב] אמר [א] רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים [א] אין עדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם [ב] ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ג] ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני[ג] שמעון בן שטח כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר שקולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעי' מני הא אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב ב"ד ר"י בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב ב"ד שמעון בן שטח נשיא אב ב"ד בפני נשיא מי[ד] מורה הלכה לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפי' אצטרופי נמי לא מצטריפנא: יצא מנחם ונכנס שמאי כו': להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון. אמר רב שמן בר אבא א"ר יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור פשיטא שבות מצוה אצטריכא ליה הא נמי פשיטא[ה] לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי קא משמע לן בשבות הוא דפליגי. אמר רמי בר חמא שמע מינה [ד] סמיכה בכל כחו בעינן דאי ס"ד לא בעינן בכל כחו מאי קא עביד ליסמוך מיתיבי [א] דבר אל בני ישראל [ב] וסמך [ו] [ה] בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ור' [ב] (ישמעאל[ז]) אומרים בנות ישראל סומכות רשות אמר[ח] רבי יוסי סח לי אבא אלעזר פעם אחת היה לנו עגל של זבחי שלמים והביאנוהו לעזרת נשים וסמכו עליו נשים לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים ואי ס"ד סמיכה בכל כחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים אלא לאו ש"מ לא בעינן בכל כחו לעולם אימא לך בעינן בכל כחו דאמר[ז] להו אקפו ידייכו אי הכי לא מפני שסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל כי א"ר אמי חדא ועוד קאמר[ח] חדא דליתא לסמיכה כלל ועוד כדי לעשות נחת רוח לנשים. אמר רב פפא שמע מינה [ו] [י] צדדין אסורין דאי ס"ד צדדין מותרין (א) לסמוך לצדדין אלא לאו שמע מינה צדדין אסורין רב

רש"י

הראשונים. שהוזכרו ראשון בכל זוג וזוג היו נשיאים: גמ' עד זומם. שלא הוזם אלא הוא לבדו: עד שיהרג הנדון. קודם הזמה ואחר כך הוזמו, שהיו דורשין נפש בנפש האמור בעדים זוממין, אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין[פ] אחיו קיים, ולמה נאמר נפש בנפש שאין נהרגים עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו: ואין לוקין. אם העידוהו שחייב מלקות. בכולהו גרסי' עד שיזומו שניהן, ובמסכת מכות[י] יליף לה מקראי והנה עד שקר העד ואמר מר[ח] כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים: אלא בפני שמעון. שאם יטעה ילמדהו: היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון. דמדקאמר מיד קיבל כו' שמע מינה דעד השתא אורי בפניו: ומאי קיבל. לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם (ב): לא מצטריפנא. לישב בדין אלא בהדי שמעון: סיריקון. לבוש בגדי מלכות: אינה אלא משום שבות. דתנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:), והאי נמי משתמש בבעלי חיים הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן: שבות דמצוה. נמי תנינא במתני'[ט], ומאי אשמעינן רבי יוחנן: לאפוקי ממאן דאמר. במסכת ביצה (דף כ.) בסמיכה עצמה פליגי, ומאן דאסר לאו משום שבות אסר אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה לא בעו סמיכה, דכי כתב וסמך בשלמי נדבה כתיב וחובה מנדבה לא גמרינן, קא משמע לן רבי יוחנן דטעמא משום שבות הוא וסמיכתן לעולם מצוה: שמע מינה. מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות, סמיכה דקדשים בכל כחו בעינן והוה ליה משתמש בבעלי חיים: דבר אל בני ישראל. אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וכתיב בההוא ענינא וסמך: אבא אלעזר. כך שמו: אקפו ידייכו. לשון וקפא, הקילו ידיכם. אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא פרזלא (מלכים ב ו): שמע מינה. מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות, צדדין אסורין, ואע"ג דגבי שבות רכיבה אמרינן הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון צידי הבהמה, והוא הדין צידי האילן, ופליגי אמוראי בהא מילתא במסכת שבת בפ' בתרא (דף קנד:): (ג) לסמוך. דהא ראש הבהמה כצדדין דמי:

דבהדי

תוספות

אראה בנחמה. לישנא קלילא (ד) הוי דשבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה[י] ודומה לו אקפסת את בני שהלכה זו מקופסת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמדלעת בפ"ק דשבת (דף יז. ושם) ודוגמא מלינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד)[כ]: אם לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן כדפריך בגיטין (דף ז. ושם) ובחולין (דף ה: ושם) וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך והכי לא פריך בר"ה (דף כח.) דאמר (ה) כמה בסים תבשילא דבבל בנותא רבא דמערבא ובערבי פסחים (פסחים קו: ושם) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא[ל] דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור[מ]: למחר הוא מת. הא דלא נקט כשאיני שם אין קולו נשמע משום שהיו אומרים לו דאינו צועק אלא בשעה שישנו שם אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו לצעוק: אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה (ו) דבני ירושלים בעון מיניה נשיא ולא קבל עילוי ערק ואזל לאלכסנדריא והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי[נ] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות ובסנהדרין (דף מד:) הביאו רש"י בנימוקו[ס]: לא מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח: דבר אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה דהא [ט] ברים כל הפסולין (זבחים לב.) מרבינן נשים לשחיטה וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים[ע] דומיא דסמיכה דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן[מ]: לעשות נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן (ז) השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים בפ"ק דקדושין (דף לו.[ס]) ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.[פ]) פירש ר"י דנשים לידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי[ע]:

רב

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"כ מהל' עדות הלכה א סמג עשין קו טור ח"מ סי' לח:
טו ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הל' ט ופ"ג מהלכות מעשה קרבנות הלכה יג:
טז ה מיי' שם הלכה ח סמג עשין קפג:
יז ו מיי' שם הל' יג:

הגהות וציונים

א] צ"ל אבות (גליון): ב] תיבת "הראשונים" נמחק (מהרש"א), אולם לגי' הכת"י במשנה (לעיל ע"א אות ה) אפשר לקיים תיבה זו (דק"ס), ועי' שיח יצחק: ג] בתוספתא איתא אלא ע"פ (ועי' ממ"נ): ד] בכת"י נוסף מצי: ה] בכת"י הגירסא שבות דמצוה נמי תנינא. ולשון ישר הוא מאד, וכ"ה ברש"י והפסק הנקודה צ"ל אחרי תיבת "תנינא" (דק"ס): ו] [צ"ל שמעון] (גליון): ז] בכת"י דאמרינן להו: ח] הנוסחא שלפנינו מוקשית דמשמע ששני טעמים הם ואינם אלא אחד, והגי' הנכונה היא כמו שאיתא בכת"י ובילקו"ש הכי קאמר לא מפני שסמיכה חשובה היא בנשים דליתא לסמיכה כלל אלא לעשות נח"ר לנשים. (דק"ס, ועי' מאירי): ט] בכת"י משמע שעדיין: י] [צ"ל ארוסי וכ"ה בירושלמי] (גליון): כ] קצת בסגנון אחר ירושלמי דהכא עיי' עליהם (גליון): ל] איני יודע מה ענין זה לכאן, וכמדומה לי שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן (טו"א עיי"ש), ועי' שפ"א: מ] כדאיתא התם ע"ש ועי' מנחות יט ע"א וצ"ע קצת (גליון): נ] לכאורה צ"ל א"ר יוחנן (וכ"ה להלן): ס] וכעי"ז הגי' כהוגן בכת"י נסמוך דהא רישא צדדין ניגהו (דק"ס) ועיין רש"ש: ע] הגהה זו קשה להולמה ונראה שהוא ט"ס (ממ"נ), ואולי צ"ל שמעון שם ולא קיבל אלא לאצטרופי הס"ד ואח"כ מה"ד לא מצטריפנא: פ] וכן הקשר בטו"א ושפ"א עיי"ש. ועי' תו"כ צו פרשתא ד ה"ג:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַייָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]
ב) וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: [ויקרא א, ד]

משנת ראשונים

הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב ב"ד. והא דחשיב שמאי מקמי הלל, אע"ג דהלל היה נשיא לכ"ע, הכא ליכא למיטעי, לפי שנכנס שמאי במקום מנחם דחשיב בתר הלל א"כ אב ב"ד היה, וכן שמאי שנכנס במקומו, ומתוך ענותנותו של הלל הקדים שמאי לפניו בכל מקום. [תוס' הרא"ש] ודלמא פיוסי פייסיה וכו'. קשה לי, וכי אין הצדיק הזה נאמן עלינו בכך, וי"ל דאיהו ודאי מהימן, אבל סייעתא דמייתי, שפיר מצינן לדחויי דדילמא בדינא קם בהדיה או פייסיה. ואגב אורחיה בא להשמיענו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר, להפטר מעונש הנפש. [ריטב"א, מכות ה:] אב ב"ד בפני נשיא מי מורה הלכה. ונפקא מיניה, שהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי ואפ"ה אל יורה דלא מסתייע מילתא הואיל ורבו אצלו. [תוד"ה כי, כתובות ס:]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) מכות ה: [תוספתא דסנהדרין פרק ו'], ג) [מכות ג.], ד) עירובין צו: ר"ה לג. חולין פה. [קדושין לו.], ה) ספרא ויקרא פרשה ב ה"ב, ו) [שבת קנה.], ז) [דף ה: בגמרא גופה ליתא אבל בפרש"י ד"ה שהרי איתא], ח) [סוטה ב:], ט) ביצה לו:, י) [עי' בפרש"י מכות דף ה:], כ) [עיין תוס' שבת טו: ד"ה אקפח], ל) שם קה., מ) [ועי' תוס' שבת יב: ד"ה ר' נתן], נ) [בד"ה דלא], ס) [בד"ה האר"י], ע) [וע"ע תוס' עירובין צו. ד"ה דלמא כו'].

הגהות הב"ח

(א) גמ' צדדין מותרין נסמוך אראשה[ס] אלא לאו: (ב) רש"י ד"ה מאי קיבל וכו' שמעון שם ולא קיבל הס"ד ואח"כ מה"ד אלא לאצטרופי[ע] לא מצטריפנא: (ג) ד"ה נסמוך אראשה דהא ראש: (ד) תוס' ד"ה אראה וכו' קלילא דשבועה הוי בלשון וכו' ודוגמא זו מלינו: (ה) ד"ה אם לא וכו' דאמר התם כמה בסים: (ו) ד"ה אב ב"ד כו' מסייע ליה יהודה בן טבאי הוון בני ירושלים בעון ממני יתיה נשיא ולא קיבל עילויה ערק ואזל ליה לאלכסנדריא וכו' עד מתי ארוסי יושב אצלכם: (ז) ד"ה לעשות וכו' דהשתא דומה כו' ובפ' בתרא דר"ה פירשתי דנשים:

גליון הש"ס

גמ' סמיכה בכל כחו בעינן. עיין לעיל דף ד ע"א תוס' ד"ה אלא טומטום ועיין פסחים דף פט ע"א תוס' ד"ה ואילו פסח וביבמות דף קא ע"א תוס' ד"ה ואין ב"ד שקול: תוס' ד"ה דבר וכו'. בריש כל הפסולין מרבינן נשים לשחיטה. ובעניי לא מצאתי שם רק ילפותא דשחיטה כשרה בזרים אבל על נשים ליכא ראי' וצ"ע[פ]:

הגהות הגר"א

[א] גמ' אמר יהודה כו'. כצ"ל (וכמ"ש במתני' ובאבות פ"א מ"ח): [ב] שם ישמעאל. נ"ל שמעון וכ"ה בעירובין ובר"ה ובחולין:

ליקוטי רש"י

הראשונים וכו'. סמיכה כל האבות ב"ד עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה [שבת טו.]. [המשך בסוף המסכת]

לַנָּשִׁים, שיהיה נראה להן שיש להן חלק בקרבן בעליהן. וממעשה זה הוכיח רבי יוסי שיש לנשים רשות לסמוך על קרבנן, שמאחר והיו מורגלות לסמוך על קרבנן והיתה להן שייכות במצות סמיכה, לכן סברו שיש להן שייכות גם בסמיכה על קרבן בעליהן, אך אם אין להן רשות לסמוך אפילו על קרבנן, מדוע היתה להן נחת רוח כשסמכו על קרבן בעליהן, הרי אינן מורגלות ושייכות במצוה זו כלל[נא]. מקשה הגמרא על דברי רמי בר חמא, **וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** ואם עולה בדעתך **שֶׁסְּמִיכָה בְּכָל כֹּחוֹ בָּעֵינַן**, יש לתמוה, וכי **מִשּׁוּם נַחַת רוּחַ דְּנָשִׁים, עָבְדִינַן** - התירו להן לעשות **עֲבוֹדָה בְּקָדָשִׁים, אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ לֹא בָּעֵינַן בְּכָל כֹּחוֹ** - אלא ודאי מוכח מדברי אבא אלעזר שאין צריך לסמוך בכל הכח, וקשה על מה שאמר רמי בר חמא שצריך לסמוך בכל הכח[נב]. מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם אֵימָא לָךְ בָּעֵינַן בְּכָל כֹּחוֹ** - באמת אומר לך שצריך לסמוך בכל הכח, ומה שאמר אבא אלעזר שסמכו עליו נשים, אין כוונתו לסמיכה גמורה בכל כחן, אלא **דְּאָמַר לְהוּ אַקְפּוּ יְדַיְיכוּ** - שאמר להן שיניחו את ידיהן על ראש הקרבן בלא להכביד עליו[נג], וכיון שלא סמכו בכל כחן אין בכך עבודה בקדשים. ומכל מקום הביא רבי יוסי ראיה לדבריו, שמכיון שהוציאו את הקרבן לעזרת נשים כדי שהנשים יסמכו עליו, מוכח שהן שייכות במצות סמיכה בקרבנן[נד].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן שלא היתה זו סמיכה כלל, מדוע כאשר רצה אבא אלעזר לומר שלא היתה מצוה בסמיכתן, אמר, **'לֹא מִפְּנֵי שֶׁסְּמִיכָה בְּנָשִׁים'**, שמשמע שהן עשו סמיכה גמורה, אך לא היתה בה מצוה, **תֵּיפּוֹק לֵיהּ דְּאֵינָהּ לִסְמִיכָה כְּלָל** - הלא היה לו לומר זאת באופן פשוט יותר, שמאחר ולא היתה זו סמיכה כלל, על כרחך שלא היתה בה מצוה[נה]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַמִּי, חֲדָא וְעוֹד קָאָמַר** - אכן כוונת אבא אלעזר היא, שיש סיבה אחת פשוטה מדוע לא היתה מצוה בסמיכתן, ומלבדה ישנה סיבה נוספת, שאותה הזכיר בפירוש. ומבאר רבי אמי את דבריו, **חֲדָא** - סיבה אחת פשוטה, **דְּלֵיתָא לִסְמִיכָה כְּלָל** - שאין זו סמיכה כלל, **וְעוֹד**, שאף אם היתה זו סמיכה גמורה, מכל מקום לא היתה בה מצוה, שהרי היה זה קרבן של בעליהן, אלא הביאו להן את העגל לסמוך עליו רק **כְּדֵי לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לַנָּשִׁים**[נו].

הגמרא מביאה דין בדיני שימוש בבעלי חיים ביום טוב, שיש ללומדו מדברי רבי יוחנן:

אָמַר רַב פַּפָּא, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח ממה שאמר רבי יוחנן שאיסור הסמיכה על ראש הקרבן ביום טוב הוא משום איסור שימוש בבעלי חיים ביום טוב, שאף **צְדָדִין** - צדדי הבהמה שאין דרך להשתמש בהם[נז], כגון, חלקי גופה המשופעים מגבה לכאן ולכאן[נח], **אֲסוּרִין** להשתמש בהם ביום טוב, מדין שימוש בבעלי חיים[נט], **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם עולה בדעתך **שֶׁצְּדָדִין מוּתָּרִין**, אם כן **לִסְמוֹךְ** (לצדדין) **[אַרֵאשָׁהּ**[ס]**]** - היה צריך להיות הדין לדברי הכל שמותר לסמוך על ראש הבהמה, שהרי אין דרך להשתמש בראשה, והוא כצידי הבהמה, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מדברי רבי יוחנן **שֶׁצְּדָדִין אֲסוּרִין**[סא].

שדרשו במנחות (צג:), שרק בעל הקרבן יכול לסמוך עליו, ולא שלוחו ולא אשתו.

נא. **מאירי** (ד"ה לענין).

נב. **הגמרא** תמהה כן משום שבמעשה זה לא היה הקרבן שלהן, אלא של בעליהן, ואם כן יש לתמוה, הרי לא קיימו מצוה בסמיכה זו אלא היא נעשתה רק כדי לעשות להן נחת רוח, וכי מותר להן לעבור על הלאו של עבודה בקדשים רק כדי לעשות להן נחת רוח. אך אם היה זה קרבנן לא היה שייך לתמוה כן, שמכיון שהרשות בידן לקיים את המצות עשה של סמיכה, הרי היא דוחה את איסור לא תעשה של עבודה בקדשים [כמבואר לעיל בדעתו של רבי יוסי]. מאירי (ד"ה לענין). וכתבו בשער המלך (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ג) ובעוד יוסף חי (בתוס' ד"ה לעשות), שלכן לא הקשתה הגמרא על דברי רמי בר חמא משיטת רבי יוסי ורבי שמעון בברייתא הסוברים שמותר לנשים לסמוך, איך הן סומכות בכל כחן הרי הן עושות עבודה בקדשים, כי דבריהם הם באשה שסומכת על קרבנה.
היה פשוט לגמרא שלדעת רמי בר חמא צריך לסמוך בכל הכח לדברי הכל, שאם לא כן היה לה לתרץ, שאכן לרבי יוסי לא צריך לסמוך בכל הכח, ומה שדייק רמי בר חמא מדברי רבי יוחנן שצריך לסמוך בכל הכח, הוא משום שרבי יוחנן סבר כתנא קמא. שער המלך (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ג).

נג. **'אקפו'** הוא מלשון צף, וכך נקרא דבר קל שאינו מכביד, כמו שנאמר (מלכים ב' ו ו) 'וַיָּצֶף הברזל', וביאורו שהברזל צף על המים כיון שנעשה קל, ותרגומו הוא 'וקפא ברזלא'. רש"י (ד"ה אקפו). וכן כתב רש"י בפסחים (נ. ד"ה אור) שכל דבר קל נקרא 'קפוי'.

נד. **ראב"ד** (תורת כהנים ויקרא פ"ג). וכתב עוד, שרבי יוסי הביא ראיה ממעשה זה שלא כדעת תנא קמא, כי תנא קמא אסר להן אף סמיכה באופן זה של הנחת הידים בלבד, כיון שחשש שמא תבואנה לידי זלזול במצוה או לשום קלקול בעשייתן [ובמאירי (ד"ה לענין) כתב, שהחשש הוא שמא תבואנה לעשות בכל כחן].

נה. **הקשה** בטורי אבן (ד"ה א"ה), הרי אפילו אם נאמר שעשו סמיכה גמורה, מכל מקום לא היתה סמיכתן כשירה, שהרי נעשתה בעזרת נשים שמחוץ לשער ניקנור [ראה הערה לעיל], ואם כן יש לשאול אף לדעת המקשן, הרי גם לטעמך קשה, מדוע לא אמר אבא אלעזר, שסמיכה זו אינה כשירה כיון שנעשתה בעזרת נשים. ותירץ, שאכן היתה הגמרא יכולה לשאול זאת על המקשן, אך לא שאלה, שכן דרך הגמרא בהרבה מקומות שאף שיש לה לשאול בדרך זו, משיבה היא לשאלת המקשן ואינה שואלת עליו.

נו. **ובקרבן** אהרן (תורת כהנים פ"ג) נראה שפירש, שרבי אמי לא אמר שכוונת אבא אלעזר לומר שני טעמים מדוע לא היתה מצוה בסמיכתן, אלא כוונתו לומר שני דברים, הדבר הראשון שאמר הוא, שאין זו סמיכה כלל, והדבר השני הוא, שאם תשאל, אם כן מדוע תיקנו סמיכה כזו, אשיב לך שנעשתה רק כדי לעשות נחת רוח לנשים. [בדקדוקי סופרים (אות ק) הקשה על הגירסא שלפנינו, שאין אלו שני טעמים אלא טעם אחד, כי הטעם שאין מצוה בסמיכתן הוא משום שאין זו סמיכה כלל, וההמשך 'כדי לעשות רוח לנשים' אינו טעם נוסף, אלא בא רק לבאר שסמיכה זו נעשית כדי לעשות נחת רוח לנשים. לכן כתב, שהגירסא הנכונה היא כגירסת הכתב יד, 'הכי קאמר, לא מפני שסמיכה חשובה היא בנשים, דליתיה לסמיכה כלל, אלא לעשות נחת רוח לנשים', שלפי גירסא זו אכן הכל טעם אחד].

נז. **רש"י** (ד"ה שמע - השני).

נח. **על** פי מאירי (ד"ה כגר).

נט. **במשנה** האוסרת שימוש בבהמה ביום טוב משום שבות, נאמר רק 'ולא רוכבין על גבי בהמה' (ביצה לו:), אמנם הוא הדין לכל שימוש בבעלי חיים, כגון להישען עליהם בכל הכח. ולמד רב פפא מדברי רבי יוחנן, שאף צידי הבהמה שאין הדרך להשתמש בהם, אסורים. רש"י (ד"ה שמע - השני). [אף לגבי אילן נאמר במשנה שם 'ולא עולין על גבי אילן', והוא הדין לכל שימוש באילן, ולדברי רב פפא כאן אסור להשתמש אף בצידיו. רש"י (שם)].

ס. **תוקן** על פי הגהות הב"ח (אות א). ובבית פנחס והגהות יעב"ץ (ד"ה לסמוך) כתבו, שמרש"י (ד"ה לסמוך) נראה שגרס 'דאי סלקא דעתך צדדין מותרין, לסמוך', דהיינו, שמחק את תיבת 'לצדדין' [אך לא הוסיף את תיבת 'אראשה']. וכן הרש"ש (ד"ה דאי) כתב שכך צריך לגרוס. ראה גירסא נוספת בדקדוקי סופרים (אות ר). ראה עוד בביאורי רש"י שיש המקיימים את הגירסא שלפנינו.

סא. **בשבת** (קנד:) נחלקו אמוראים בדין זה. רב פפא מביא ראיה שרבי יוחנן סובר שצדדים אסורים.

רַב אַשִׁי אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר **שֶׁצְדָדִין מוּתָּרִין**, לא יקשה לך מדוע אסרו חלק מהזוגות לסמוך על ראש הקרבן ביום טוב משום שבות של שימוש בבעלי חיים, כי **כָּל דְּבַהֲדֵי גַּבָּהּ** - כל מה ששוה בגובהו לגב הבהמה, **כְּגַבָּהּ דָּמֵי** - הרי הוא כגב הבהמה ואסור להשתמש בו, וכיון שהראש שוה לגובה גב הבהמה, לכן יש מי שאסר לסמוך עליו[א].

★ ★ ★

משנה

המשנה דנה בהבאת קרבנות החג ביום טוב ובסמיכה עליהם[ב]:
בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מְבִיאִין קרבן **שְׁלָמִים** [-שלמי שמחה[ג]] ביום טוב, ואין בכך איסור מלאכה, משום שבשר קרבן שלמים נאכל על ידי הבעלים והכהנים והיא מלאכה לצורך אוכל נפש שהותרה ביום טוב[ד], **וְ**אולם **אֵין סוֹמְכִין עֲלֵיהֶם** ביום טוב, משום שאסרו חכמים להשתמש בבעלי חיים בשבת וביום טוב[ה], אלא יסמוך עליהן מערב יום טוב[ו]. **אֲבָל לֹא עוֹלוֹת** - אין מביאים קרבן עולה ביום טוב, משום שקרבן עולה אין בו אכילת הדיוט אלא היא נקטרת כולה על המזבח, ולא הותרה מלאכה ביום טוב אלא לצורך הדיוט[ז].

וּבֵית הִלֵּל חולקים **וְאוֹמְרִים, מְבִיאִין** ביום טוב עצמו את כל קרבנות החג, דהיינו **שְׁלָמִים** [-שלמי שמחה ושלמי חגיגה] **וְעוֹלוֹת**, ואף שאין בהן אכילת הדיוט, משום שהותרה המלאכה ביום טוב אף לצורך גבוה[ח]. **וְסוֹמְכִין עֲלֵיהֶם** - וכן סוברים בית הלל, שמותר לסמוך עליהם ביום טוב עצמו[ט].

המשנה מביאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל בענין זמן הבאת הקרבנות כשחל חג השבועות להיות בערב שבת:
עֲצֶרֶת [-חג השבועות[י]] **שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, יוֹם טְבוֹחַ** - הקרבת קרבנות החג, עולות ראייה ושלמי חגיגה, הוא **לְאַחַר הַשַּׁבָּת**, שהרי לדעת בית שמאי אינם קרבים ביום טוב, וכל שכן שאינם קרבים בשבת. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אֵין יוֹם טְבוֹחַ** - אין צריכים לקבוע את יום הקרבת קרבנות החג **לְאַחַר הַשַּׁבָּת**, שכן מותר להקריבם ביום טוב עצמו[יא]. **וּמוֹדִים** בית הלל לבית שמאי, **שֶׁאִם חָלָה** עצרת **לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת** עצמה, **שֶׁיּוֹם טְבוֹחַ** - הקרבת קרבנות החג הוא **לְאַחַר הַשַּׁבָּת**, מפני שגם הם מודים שאין עולות ראייה ושלמי חגיגה דוחות את השבת[יב].

ממשיכה המשנה, ובאותו 'יום טבוח' של עצרת שהוא ביום ראשון, **אֵין כֹּהֵן גָּדוֹל מִתְלַבֵּשׁ בְּכֵלָיו** - בבגדים נאים שלו[יג], **וְ**כן **מוּתָּרִין** באותו היום **בְּהֶסְפֵּד וּבְתַעֲנִית**. והטעם שכשחל יום טבוח של עצרת אחר השבת נוהגים כך, הוא כדי **שֶׁלֹּא לְקַיֵּים דִּבְרֵי** הצדוקים **הָאוֹמְרִין** שחג **עֲצֶרֶת** הוא **אַחַר הַשַּׁבָּת** דווקא, דהיינו ביום ראשון[יד], ועל ידי שלא ינהגו באותו יום כביום טוב יבינו הכל שיום זה אינו יום טוב.

★

א. **קשה**, הרי בשבת (קנה.) אמר רב אשי שצדדים אסורים, ואיך אמר כאן שאין ראיה שצדדים אסורים, ומשמע שסובר שהם מותרים. תירצו התוספות (ד"ה רב) שבאמת סובר רב אשי שצדדים אסורים, אך כאן רצה רק לדחות את ראיית רב פפא, ואמר שאפילו אם נאמר שצדדים מותרים לא יקשה על מי שאסר לסמוך ביום טוב. [התוספות בשבת (שם ד"ה אמר) הקשו אף על רב פפא, שמשמע שם שסבר שצדדים מותרים, ואיך אמר כאן שצדדים אסורים. וראה בשיח יצחק (בתוס' ד"ה רב) ובבן אורי (שבת קנה. בתוס' שם) שביארו, מדוע לא הקשו תוספות כאן גם לרב פפא].

ב. **חלקה** הראשון של משנתנו נשנה גם במסכת ביצה (יט.) העוסקת בכלל דיני יום טוב ושם עיקרה. ומאחר שמסכת חגיגה עוסקת בקרבן חגיגה הוזכרה המשנה גם כאן. תוספות (ד"ה בית).

ג. **כן** מבואר ברש"י (ד"ה יוס), שפירש שלדעת בית שמאי אי אפשר להביא שלמי חגיגה ביום טוב עצמו. ואם כן על כרחך שהאמור כאן שלדעת בית שמאי מביאים ביום טוב קרבן שלמים, היינו שלמי שמחה. ראה עוד הערה הבאה בענין זה.

ד. **על** פי רש"י (ד"ה מביאין). דין השלמים הוא, שהחלבים קרבים על המזבח, החזה והשוק נאכלים על ידי הכהנים, ושאר הבשר לבעלים, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"א).

הגמרא (ביצה כא.) מפרשת שבית שמאי לא התירו אלא הקרבת שלמים שבאים לחובת היום, דהיינו שלמי שמחה, אבל לא שלמי נדר ונדבה, ואף שיש בהם אכילת אדם, כי אין זה נחשב שההקרבה נעשית עבורם, אלא עיקר ההקרבה לשם גבוה היא, והכהנים והבעלים רק זוכים משולחן גבוה, ורק בצירוף שני הטעמים, היינו שהקרבן בא לחובת היום ויש בו אכילת אדם, התירו בית שמאי את ההקרבה.

לדעת בית שמאי לכאורה היה צריך להיות מותר להקריב ביום טוב לא רק שלמי שמחה אלא גם שלמי חגיגה, שכן יש בהם אכילת אדם והם מחובת הרגל. אכן ברש"י (ד"ה יוס) מבואר שלדעת בית שמאי אסור להקריב שלמי חגיגה. ובתוספות (ד"ה יוס) ציינו שאכן כך משמע מהירושלמי. לביאור החילוק בין שלמי שמחה לשלמי חגיגה ראה טורי אבן (אבני שהם ד"ה יוס).

אכן בבבלי עצמו (ביצה יט.) מבואר שבית שמאי התירו להקריב ביום טוב אף שלמי חגיגה, ויש לתמוה מדוע פירש רש"י את שיטת בית שמאי כדעת הירושלמי ולא כדעת הבבלי. מרומי שדה (ד"ה ב"ש) ושפת אמת (ד"ה מביאין). וראה שם מה שביארו ליישב תמיהה זו.

ה. **כל** קרבנות בהמה שמקריב היחיד, בין חובה בין נדבה [חוץ מן הבכור, המעשר והפסח], טעונים סמיכה, שנאמר (ויקרא ג ב) 'וסמך ידו על ראש קרבנו'. כלומר, שבעל הקרבן סומך בשתי ידיו על ראש הבהמה בעודה בחיים בכל כחו. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו, יג). וראה בדבריו (שם הל' יד-טו) שבשעת הסמיכה יש לו להתוודות, מלבד בקרבן שלמים שבו אינו מתודה אלא אומר דברי שבח.

בין איסורי שבות השנויים במסכת ביצה (לו:) נמנית גזירת חכמים שלא להשתמש בבעלי חיים בשבת. וטעם האיסור מבואר בגמרא (שם), משום החשש שמא יחתוך ענף של גפן המחובר לקרקע כדי להכות את הבהמה ויעבור בזה על איסור קוצר. הסמיכה על הבהמה, אף שנעשית לצורך המצוה, הרי היא כשימוש בה, ובכלל האיסור היא (רש"י לעיל ז: ד"ה ואין), ומשום כך סבורים בית שמאי שאין סומכין על הבהמה בשבת אלא מערב יום טוב.

ו. **כפי** שנתבאר במשנה לעיל (טז.) ובגמרא (שם ע"ב), לדעת שמאי הסמיכה על הקרבן אינה צריכה להיות בסמוך לשחיטה, ומכיון שניתן לקיים את דין הסמיכה בלא לעבור על גזירת חכמים, על ידי שיסמוך בערב יום טוב, לא התירו את הסמיכה ביום טוב.

ז. **שכן** בהיתר של עשיית מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב נאמר (שמות יב טז) 'יעשה לכם', ולמדים מכך, שרק מה שנעשה 'לכם' מותר, אבל לא מה שנעשה לצורך גבוה. רש"י (ד"ה אבל).

אף שסבורים בית שמאי שאין מקריבים עולות ביום טוב, אין זה אלא באותן עולות שניתן להביאם לאחר החג, כגון עולת ראייה, שכפי שיבואר להלן בגמרא יש לה תשלומין כל שבעה, אולם עולות תמידים ומוספים שהן קרבן ציבור וזמנן קבוע קרבים ביום טוב עצמו. רש"י (ד"ה אבל, ביצה יט. ד"ה אבל). והטעם לכך הוא, משום שבקרבנות אלו כתבה תורה (במדבר כח ב) 'במועדו', ללמדנו שקרבנות אלו קרבים בזמנם אפילו בשבת וכל שכן ביום טוב. רש"י (לעיל ז: ד"ה אבל - השני).

ח. **בית** הלל דורשים מן הכתוב (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה'', שכל דבר שהוא לה', דהיינו לצורך גבוה, מותר ביום טוב, ולפיכך מותר להקריב את קרבנות החג ביום טוב עצמו. גמרא (ביצה יט.). ואף שנאמר בהיתר עשיית מלאכה לצורך אוכל נפש (שמות יב טז) 'יעשה לכם' [ראה הערה קודמת], לדעת בית הלל אין זה בא למעט צרכי גבוה אלא למעט צרכי כותי וצרכי כלבים [אפילו אם הם שייכים לישראל]. גמרא (שם כ:).

ט. **גם** בית הלל סבורים שאסור להשתמש בבעלי חיים בשבת, ומכל מקום מכיון שחולקים הם על בית שמאי וסבורים שהסמיכה צריכה להיות בסמוך לשחיטה, כמבואר בסוגיא לעיל (טז:), לא ניתן לקיים את דין הסמיכה בערב יום טוב, ולפיכך נדחה האיסור בכדי לקיים את דין הסמיכה.

י. **חג** השבועות נקרא 'עצרת' בלשון חכמים, לפי שביום זה מסתיים החג שישראל חוגגים לגאולתם, כי אף שיצאו ממצרים, עדיין לא הסתיימה גאולתם עד שקיבלו את התורה, ונמצא שימי חג הפסח הם הימים הראשונים של החג, וחג השבועות הוא יומו האחרון של החג, ומכאן שמו 'עצרת', שהוא כינוי ליום האחרון של החג, כמו 'שמיני עצרת'. תורה תמימה (שיה"ש ז אות יז) על פי מדרש רבה (שיה"ש פ"ז ג ב). וכעין זה מבואר ברמב"ן (ויקרא כג לו). ובפסיקתא זוטרתא (פר' פנחס, הו"ד בברכי יוסף או"ח סי' תלד סק"א) מבואר שנקרא כן על פי לשון תרגום אונקלוס, שתירגם את הכתוב (במדבר כח כו) 'בשבועותיכם', 'בעצרתיכון'.

יא. **אמנם**, מי שלא הקריב ביום טוב עליו להקריב לאחר יום טוב אף לדעת בית הלל, מפני שיש תשלומין לחג השבועות כל שבעה. להלן תביא הגמרא את המקור לדין זה.

יב. **שהלא** בשבת לא הותרה מלאכה לצורך אוכל נפש.

יש לדקדק, מדוע נחלקו בית שמאי ובית הלל בעצרת דווקא ולא בשאר מועדים החלים בערב שבת, והלא טעם מחלוקתם שייך בכולם. חתם סופר ושיח יצחק (ד"ה עצרת). וראה שם מה שביארו בזה.

יג. **רש"י** (ד"ה אין כהן). והוסיף, שאין הכוונה שלא ילבש בגדי כהונה בשעת העבודה במקדש, אלא שלא ילבש בגדים נאים בביתו ובשוק. אבל התוספות (ד"ה אין) פירשו כוונת המשנה, שלא ילבש כהן גדול את בגדי הכהונה שלו, ולא יעבוד בבית המקדש, והיינו משום שהכהנים הגדולים היו רגילים לעבוד בבית המקדש בימים טובים, וכדי שלא יטעו לומר שיום טבוח הוא יום טוב תיקנו חכמים שלא יעבוד כהן גדול באותו יום בבית המקדש [אף על פי שבכל יום שהיה רוצה היה יכול הכהן הגדול לעבוד בבית המקדש. מאירי (ד"ה אמר)].

יד. **הצדוקים** שאינם מאמינים בתורה שבעל פה, פירשו את הכתוב העוסק בקרבן העומר (ויקרא כג יא) 'ממחרת השבת יניפנו הכהן' כפשוטו, שהקרבת קרבן העומר צריכה להיות ביום ראשון דווקא. וכיון שמיום שמקריבים את העומר מתחילים למנות ארבעים ותשעה ימים, דהיינו שבעה שבועות, נמצא שעצרת יחול גם הוא לעולם ביום ראשון.

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין כל דבהדי גבה כגבה דמי: **מתני'** [א] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם עצרת שחל להיות בערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח (א) אחר השבת ובית הלל אומרים אין[א] יום טבוח אחר השבת ומודים שאם חלה להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת אין כהן גדול מתלבש בכליו ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת: **גמ'** א"ר אלעזר א"ר אושעיא מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה שנאמר [א] בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שבעה ואימא מקיש לחג הסוכות מה חג הסוכות יש לה תשלומין כל שמונה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שמונה שמיני רגל בפני עצמו הוא אימור דאמרי[ב] שמיני רגל בפני עצמו הוא הני מילי לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא דתנן מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון[ג] תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת אלא (ב) למאי הלכתא כתביה רחמנא לחג הסוכות[ד] לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה והתם מנלן דכתיב

רש"י

דבהדי גבה. שסוה לגובה הגב של בהמה: כגבה של בהמה דמי. והראש שוה בגובה לגב הבהמה: **מתני'** מביאין שלמים. ביו"ט, שהן אכילת הדיוט: ואין סומכין עליהן. כדאמרינן, אלא סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט, דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה[ח]: אבל לא מביאין עולות. באותן שיכול להביאה לאחר יו"ט, דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה[ט]: יום טבוח. של קרבנות ראייה וחגיגה של יו"ט לאחר השבת, שאין קריבין לא ביו"ט ולא בשבת: [י] אין לה יום טבוח. אינה צריכה יום טבוח, שמותר להקריבן ביו"ט: אין כהן גדול מתלבש בכלים. נאים בביתו ובשוק, ולאו בשעת עבודה קאמר ולא בבגדי כהונה קאי, אלא שלא יתנאה באותו היום שיום טבוח של עצרת אחר שבת, (ג) שיבינו הכל שאינו היום יו"ט, מפני הצדוקין[י] שהיו אומרים עצרת אחר שבת: **גמ'** מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה. כדרבינן קראי בפ"ק (דף ט.) (בחג[ז]) הסוכות וה"ה לחג המצות, שהרי אף הוא שבעת ימים: פז"ר קש"ב. פיי"ס זמ"ן רג"ל קרב"ן שי"ר ברכ"ה, פיים לענין פרי החג, כל שבעת ימי החג אין מפייסין עליהן, אלא לפי חשבון המשמרות לפי סידרן מקריבין אותן, כדתנן במסכת סוכה (דף נה:) מי שהיה מקריב פרים היום לא היה מקריב למחר, ופר של שמיני מפייסין עליו איזהו מן המשמרות יקריבנו, זמן שהחיינו, רגל שיש לו שם רגל בפני עצמו ואינו קרוי סוכות, קרבן שאין בהמות קרבנותיו כסדר פרי החג, שפרי החג מתמעטין והולכין וכבשיהן י"ד בכל יום ואילים שנים, ובשמיני פר אחד איל אחד ושבעה כבשים, שיר אין שיר קרבנותיו כסדר שיר של ימות החג, ואינו מדבר מענין פרשיות של הומבה"י (סוכה נה.) שהוא סימן לשיר של ימות החג, ברכה שהיו מברכים את המלך, זכר לשלמה שנאמר בו ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מלכים א ח): תפשת מרובה לא תפשת. כל מקום שתמצא שני דרכים אחד תופש מרובה ואחד תופש מועט טוב לך לתפוש את המועט, שאפילו היה לך לתפוש את המרובה ותפוש את המועט תפיסתך תפיסה, שיש בכלל המרובה המועט, אבל אם תתפוש המרובה והיה לך לתפוש המועט נמצאת שתפסת שלא כדת: טעון לינה. מוצאי י"ט: ופנית

תוספות

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין. ליחוש בעלמא דהא ס"ל לרב אשי[ו] בפרק בתרא דשבת (דף קנה. ושם) אמר רב אשי השתא דאמרינן צדדין אסורין אלא הכי קאמר דמהא ליכא למישמע מינה[כ]: **בית** שמאי אומרים מביאין שלמים. בבילה בפ"ב (דף יט.) מיתניא והתם עיקר והכא אגב גררא (ד) נסבא שמיירי בחגיגה וכן משמע שמאריך התם טפי לפרש ויש להוכיח מינה דבילה מיתניא מקמי מכילתין:

יום טבוח שלו אחר השבת. ואע"ג דלא חזו בראשון מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין דראשון[ל] (ה) כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפי' לעיל[מ] חזיא מיהא קרינן ביה:

יום טבוח אחר השבת. פרש"י קרבנות ראייה וחגיגה שאין קריבין לא ביו"ט ולא בשבת ולא יתכן לומר (ו) דחגיגה אמאי לא ומ"ש משלמים לב"ש ומיהו בירושלמי[נ] מייתי [ס] אמרו להם לב"ה נדרים ונדבות יוכיחו [שמותרין להדיוט ואסורים לגבוה] אמרו להם ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע אמרו להם ב"ש חגיגה נמי אין זמנה קבוע שאם לא חגג בראשון חוגג והולך כל הרגל אמרו להם ב"ה כיון שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל היינו זמנו קבוע משמע דאף בחגיגה פליגי כדפרישית[ע]: **אין** כהן (ז) מתלבש בכליו. פרש"י בכלים נאים שלו ובביתו ובשוק שלא בשעת עבודה ולא בבגדי כהונה קאמר אלא שלא יתנאה באותו יום טבוח שיבינו הכל שאינו יו"ט וקשה למורי חדא דלישנא לא משמע ליה דה"ל למינקט בכלים נאין ועוד מאי איריא כהן גדול אפילו שאר אדם נמי ונראה לו דבא' בגדים איירי שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום אבל ביום טבוח לא היה לובשן כדי לעבוד שלא יתראה להיות יו"ט וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין[פ] א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל בכל יום כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד של שחר אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן והולך ואוכל בביתו ובא ומקריב תמיד של (ח) ערב רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט כלומר שלא היה רגיל ומתלבש[צ] בכליו ולעבוד אלא אז מפני כבוד היום אבל אי בעי מקריב בכל אות[ק] נפשו כדתנן ביומא (ט) (דף יד.) מקריב בראש וביום טבוח אף לכולי עלמא לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב: **אף** עצרת יש לו תשלומין. בירושלמי[א] אמר רבי יוסי בר בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר כלומר מהתם משמע שהיה לו תשלומין וקשה לה"ר אלחנן תיפוק ליה בלאו הכי לא הקריבו בראשון כיון שהיה שבת כדמשמע בשבת בפרק במה מדליקין (שבת ל.) דבשבת נפטר דוד ושמא התם לית ליה הכי אלא פליג אהא: **פז"ר** קש"ב. פרש"י רגל בפני עצמו שיש לו שם בפני עצמו ואינו בכלל סוכות וברכה היא ברכת המלך כדכתיב ביום השמיני שלח את העם וגו' וקשה לר"ת דהא בפ' לולב וערבה (סוכה דף מו. ושם) אמר כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה מאי לאו זמן לא ברהמ"ז ותפלה ועוד לישנא דנקט ברכה בפני עצמו משמע דאף בימים אחרים איתיה והכי איתא בירושלמי[ב] ברכה בפני עצמו מאי היא א"ל זמן א"ל זמן כל שבעה מי איכא[ג] משמע דבברכת המזון ותפלה בעי למימר דאיכא כל ז' ומפרש לפי מנא ידעינן שהוא רגל דהא בכולהו כתיב וביום וכאן ביום ללמד שהוא רגל בפני עצמו ונראה לר"ת ברכה ברכת המזון ותפלה שמזכירין את שמיני עצרת ורגל היינו לינה שטעון לינה בירושלים ור"ת מפרש רגל לענין אבילות והכי איתא בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:) הרי עברו עליו ערב החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א ושניהם יסד ר"ת במעריב שלו (י) לינת שלשים ידחם כאשר אבלים ינחם וברכת המלך לא בעי למיתני משום דנחית אאשר ימים וברכת המלך אינה לשם ולינה לא בעי למיתני לדברי רש"י ור"ת משום דפשיטא ליה שיר (כ) פרש"י לא איתפרש ליה ור"ת מפרש דאומר מזמור שלו שלם דבשאר ימי החג אומר הומבה"י כדמפרש התם[ד] שמתחיל ביום (ל) אחד מזמור ומסיים בשני וכאן כולו שלם ורבי עזריאל מגא[ה] שאמר למנלא על השמינית מיהו אומר ר"י דהתם לא מדבר רק מה שאומר בפסוקי דזמרה כמו שמוסיפים מזמורים בשבת מ"מ משמע שהיו אומרים אותו במקדש כיון דנתקן לומר: **תפשת** מועט תפשת. לפי שיש בכלל מאתים מנה (מ) ומ"מ חשבון שבידך אמתי וי"מ דלמדה מרובה אין קצבה דלעולם תוכל להרבות אבל למועט יש סוף ולא יתכן דבת"כ[ו] פליגי תנאי בהא גבי זבה ימים מיעוט ימים שנים יכול מרובים א"ר עקיבא כל שמשמעו מרובה ומשמעו מועט תפסת מרובה לא תפסת א"ר יהודה שתי מדות אחת כלה ואחת אינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין בשאינה כלה א"ר נחמיה וכו'[ז] למה בא הכתוב לפתוח או לנעול[ח]: **אף** חג הסוכות טעון לינה. אתיא כרבנ"י ור"מ דאילו לת"ק ור"ש ורשב"ש בפ"ק דר"ה (דף ה. ושם) נפקא להו מדכתיב ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר והכי נמי מרבה התם בפסחים (דף נה:) פסח שני אין[ט] צריכא קרא:

[ליקוטי רש"י, המשך:] אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא חובת הרגל [מגילה שם]. וסומכין עליהם. כיון שמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל סמיכתן [לעיל שם]. ב"ש אומרים וכו' ומודים שאם חלה להיות בשבת וכו'. במסכת חגיגה (דף יז.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת בית שמאי אומרים יום טבוח של עצרת אחר השבת ובית הלל אומרים אין לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת ובית הלל אומרים אין צריך להמתין ליום טבוח שהשלמים [ועולות] קריבין ביום טוב ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת חגיגה קריבין בשבת וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת [מגילה שם]. מניין לעצרת. דלא ובחג המצות נפקא לן (חגיגה דף ט.) מחוגתם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהו חוגגין כל שבעה אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומים שאם לא חג חגיגתו בראשון יקריבנה רגל בפני עצמו הוא. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג ואין למידין הימנו לקרבנות החג [סוכה מז.].

[הגהות הב"ח, המשך:] וכו' בשביל היום חזי קרינן ביה כדפי' לעיל הס"ד: (ו) ד"ה יום טבוח אחר וכו' ולא יתכן לומר כן אמרו להם ב"ש נדרים: (ז) ד"ה אין כהן גדול מתלבש וכו' דלישנא לא משמע הכי דהוה ליה וכו' היה רגיל כהן גדול ללובשן כדי לעבוד בשביל וכו' בירושלמי דפירקין וכו' בכליו ובא ומקריב וכו' נדרים ונדבות הוא מקריבן והולך כנ"ל ותיבת אותן נמחק: (ח) בא"ד תמיד של בין הערבים ובא ולן בלשכת פלהדרין רבי עוקבא אמר כדתנן ביומא כה"ג מקריב חלק בראש: (י) ד"ה פז"ר קש"ב וכו' ר"ת במעריב שלו קודש ללינה (כ) בא"ד שיר פרש"י. נ"ב כך הוא בפרש"י דפרק לולב וערבה דף מו סע"א ופ"ק דר"ה דף ד' שמתחיל ביום ראשון מזמור ומסיים וכו' ורבי עזריאל מגא שאומרים למנלא וכו' דניתקן לומר הס"ד: (מ) ד"ה תפשת וכו' דמ"מ חשבון וכו' דלמדה מרובה וכו' יש סוף. נ"ב ובפ"ק דר"ה כתבו ליכא לפרש הכי דהא יש לדבר סוף דטפי משמונה לא ועיין רפ"ק דסוכה דף ה' ובמ"ש התוס' לשם:

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ח ט:
יט ג ד מיי' שם הלכה ז:

רבינו חננאל

רב אשי אפילו תימא צדדין מותרין כל דלהדי גבה דרישא כגבה דמו. א"ר אלעזר א"ר אושעיא מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ת"ל בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות כו'. פז"ר קש"ב. פירשנוהו כבר למעלה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי אר"י. עיין ת"ל פ"ג הלכה ו' מהלכות אבל:

הגהות מהר"י לנדא

[א] תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי. נ"ל פ"ב הלכה ג' ובמס' בילה פ"ב הלכה ד:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

מביאין שלמים. ביום טוב לפי שיש בהם צורך אוכל הדיוט [לעיל ז:]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהם. שהסמיכה שבות היא שמשתמש בבעלי חיים ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:) [לעיל שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (ביצה לו:) [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל אלו שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. אין מביאין כלל דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת וכל שכן ביו"ט. אין עולת ראייה קריבה ביו"ט ואע"פ שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר [לעיל שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה יט.].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגילה ה. לעיל ז: [בילה יט.], ב) מגילה ה., ג) ר"ה ד: מו"ק כד:, ד) [סוכה מז.], ה) ר"ה ד: סוכה מח. יומא ג., ו) לעיל ט. [בילה כ: מגילה ה.], ז) [ר"ה ד: יומא פ. סוכה ה: קדושין יז. חולין קלח. ערכין ד:], ח) ביצה כ., ט) ביצה דף כ:, י) מנחות דף סה., כ) [ועי' תוס' שבת קנה. ד"ה אמר רב פפא וכו'], ל) לעיל דף ט., מ) דף ב. תוד"ה איזהו, נ) פ"ב ה"ג. ועי' ביצה כ: (ועי' מהרש"א), ס) [וכן הוא בתוספתא פרק ב], ע) ה"ד, פ) פ"א ה"ו, וסוכה פ"ה ה"ז, צ) סוכה נה., ק) [במס' סופרים פי"ט וכ"ה בירושלמי וכ"כ תוס' בסוכה מז. ד"ה שיר ורש"י ר"ה ד: ד"ה פז"ר קש"ב], ר) זבים פרשתא ה ה"ה וה"ז, ש) [וע"ע תוס' סוכה ה: ד"ה תפסת].

הגהות וציונים

א] ס"א אין לה יום טבוח (גליון) ותיבות "אחר השבת" ליתא, וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י, וכ"ה ברש"י וראשונים, וכן מוכח מדיוקא דלקמן ע"ב "מאי לאו אין לה יום טבוח כלל" (שיח יצחק): ב] בכת"י דאמרינן: ג] בכת"י נוסף אלא תפשת: ד] בכת"י נוסף הבא: ה] בכת"י נוסף כאן [הוספתי, יום טבוח של תשלומין ומיהו שלמי חגיגה יכולין ליקרב ביו"ט כדאמרינן בש"א מביאין שלמים אבל לא עולות והאי דנקט עצרת משום דבעי למיתני סיפא אין כה"ג מתלבש וכו' דלא שייך אלא לגבי עצרת. תוספת]: ו] [צ"ל לחג] (גליון): ז] אולי יש להוסיף אסורין דבפרק: ח] [צ"ל כדפי' רש"י] (גליון): ט] צ"ל להתלבש (באה"מ): י] אולי צ"ל בכל יום באות: כ] "א"ל זמן כל שבעה מי איכא" ליתא לפנינו בירושלמי (אלא בבבלי בסוכה שם), ואפשר שהיה לפני התוס' גי' זו בירושלמי (הגר"א גוטמאכר): ל] נראה ט"ס וצ"ל וכו': מ] צ"ל ואין (שיח עיי"ש):

הגהות הב"ח

(א) במשנה יום טבוח שלו אחר השבת: (ב) גמ' למאי הלכתא כתביה רחמנא. נ"ב ו"ק דלמאי חג השבועות נמי כתביה רחמנא אלא לאקושי לחג המצות לטעון לינה ליכא למימר דאין היקש למחצה וכיון דילפת היקשא מחג המצות לגמרי מקשינן ליה אף דיש לה תשלומין כל ז': (ג) רש"י ד"ה אין כהן וכו' שאינו הכל שאין היום: (ד) תוס' ד"ה בית שמאי וכו' אגב גררא דמיירי בחגיגה נסבה וכן משמע: (ה) ד"ה יום טבוח וכו' תשלומין דראשון דכיון

גמרא

הגמרא מביאה מקור לדין תשלומין בחג השבועות:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא, מִנַּיִן לַעֲצֶרֶת [-חג השבועות] **שֶׁיֵּשׁ לָהּ** [לקרבנות ראייה וחגיגה שלה] **תַּשְׁלוּמִין כָּל שִׁבְעָה**, דהיינו שאם לא הביא את הקרבנות הללו ביום טוב של שבועות, יכול להביאם בששת הימים שלאחר מכן עד מלאת שבעה ימים לחג, **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים טז טז) **'בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת', מַקִּישׁ** הכתוב **חַג הַשָּׁבוּעוֹת לְחַג הַמַּצּוֹת, מָה** [-כשם ש]**חַג הַמַּצּוֹת**, אם לא הביא עולת ראייה ושלמי חגיגה ביום טוב הראשון **יֵשׁ לָהּ תַּשְׁלוּמִין כָּל שִׁבְעָה**[טו], **אַף חַג הַשָּׁבוּעוֹת**, אם לא הביא עולת ראייה ושלמי חגיגה ביום טוב, **יֵשׁ לָהּ תַּשְׁלוּמִין כָּל שִׁבְעָה.**

הגמרא דנה בדרשתו של רבי אושעיא:

מקשה הגמרא, מנין לך לומר שהכתוב מקיש את חג השבועות לחג המצות שיש לו תשלומין כל שבעה בלבד, **וְאֵימָא** - שמא נאמר שהכתוב **מַקִּישׁ** את חג השבועות **לְחַג הַסֻּכּוֹת** שאף הוא מוזכר באותו פסוק, ונדרוש את הכתוב כך, **מָה** [-כשם ש]**חַג הַסֻּכּוֹת יֵשׁ לָהּ תַּשְׁלוּמִין כָּל שְׁמוֹנָה**, והיינו שבעת ימי חג הסוכות ושמיני עצרת[טז], **אַף חַג הַשָּׁבוּעוֹת יֵשׁ לָהּ תַּשְׁלוּמִין כָּל שְׁמוֹנָה.** מתרצת הגמרא, **שְׁמִינִי** עצרת **רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא**, ואינו מימי חג הסוכות, ואכן דין התשלומין בחג הסוכות הינו כל שבעה בלבד, וממילא אף אילו היינו מקישים את חג השבועות לחג הסוכות היה דין התשלומין בו כל שבעה בלבד[יז]. דוחה הגמרא את התירוץ, **אֵימוּר** - מה שיכולים אנו לומר, **דְּאָמְרִי** [-שאמרו] **שְׁמִינִי רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא, הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אינם אלא **לְעִנְיַן** ששת הדינים שסימנם בראשי תיבות הוא **פז"ר קש"ב** [-**פ**ייס [-גורל][יח], **ז**מן[יט], **ר**גל[כ], **ק**רבן[כא], **ש**יר[כב], **ב**רכה[כג]], **אֲבָל לְעִנְיַן תַּשְׁלוּמִין** של קרבנות חג הסוכות, שמיני עצרת **תַּשְׁלוּמִין דְּרִאשׁוֹן הוּא**, ויש בו תשלומין כל שמונה, **דִּתְנַן** - שהרי שנינו (לעיל ט.) **'מִי שֶׁלֹּא חַג** - לא הביא קרבן חגיגה[כד] **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג** הסוכות, **חוֹגֵג אֶת כָּל הָרֶגֶל** - מביאו באחד משאר ימי חג הסוכות, **וְכֵן בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** של חג' [-שמיני עצרת]. ואם כן חוזרת הקושיא למקומה, מדוע לא נקיש את חג השבועות לחג הסוכות, ונאמר שגם חג השבועות יש לו תשלומין כל שמונה.

מתרצת הגמרא על פי משל, **תָּפַשְׂתָּ מְרוּבֶּה לֹא תָּפַשְׂתָּ, תָּפַשְׂתָּ מוּעָט תָּפַשְׂתָּ** - אם נותנים לך לתפוס אחד משני דברים, ואינך יודע איזה מהם לתפוס, טוב לך לתפוס את הדבר המועט, שאז אם יתברר שהיה לך לתפוס את המרובה, הרי יוסיפו לך, ואם לא היה לך לתפוס אלא את המועט, לא יטלו ממה שבידך כלום. אבל אם תתפוס את המרובה, אזי אם יתברר שהיה לך לתפוס את המועט יטלו ממה שבידך ואתה נראה כשקרן, שתפסת את מה שאינו ראוי לך[כה]. וכן כאן, שאתה יכול להקיש את חג השבועות לחג הסוכות ולומר שיש תשלומין כל שמונה, ואתה יכול להקישו לחג הפסח ולומר שיש תשלומין כל שבעה, טוב לך לתפוס את המועט ולהקישו לחג הפסח ולומר שיש תשלומין כל שבעה, שאם תתפוס את המרובה לומר שיש לו תשלומין כל שמונה, יתמהו עליך, מנין לך שהפסוק מלמד את השיעור המרובה של שמונה ימים ולא את השיעור המועט של שבעה ימים, והלא אף השיעור המועט נכלל במשמעות פסוק זה, אבל כשאתה תופס את המועט וירצו להשיב ולומר לך שתתפוס את המרובה, יש לך להשיב שעל כל פנים השיעור המועט גם הוא נכלל בזה[כו].

הגמרא מבארת מדוע הוזכר בפסוק 'חג הסוכות':

מקשה הגמרא, **אֶלָּא** - אם כן שמקישים את חג השבועות לחג המצות ולא לחג הסוכות, **לְמַאי הִלְכְתָא כַּתְבֵיהּ רַחֲמָנָא לְחַג הַסֻּכּוֹת** -

---

אבל חכמים דרשו מהפסוקים שכוונת הפסוק 'ממחרת השבת' היא ממחרת יום טוב ראשון של פסח, [שגם יום טוב נקרא שבת], ואין חילוק באיזה יום מימות השבוע הוא חל, כמבואר במנחות (סה:).

טו. **שנאמר** בחג הסוכות (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' [-הבא קרבן חגיגה] שבעת ימים בשנה, חוקת עולם לדורותיכם, בחדש השביעי תחוגו אותו', ואין לפרש שהכוונה שיש חיוב להביא הקרבנות בכל יום משבעת הימים, שהרי נאמר 'אותו', ולמה נאמר 'שבעה', על כרחך הוא לתשלומין, שמי שלא הביא חגיגתו ביום הראשון כמצוותה, יכול להביאה בכל אחד משאר הימים. גמרא (לעיל ט.). והוא הדין לחג הפסח שיש לו תשלומין כל שבעה, שהרי אף הוא שבעת ימים. רש"י (ד"ה מה).
פסוק זה ממנו למדים דין תשלומין עוסק בשלמי חגיגה, אולם למדים ממנו בבנין אב שיש תשלומין גם לעולת ראייה. לדיון אם נאמר דין תשלומין גם בנוגע לשלמי שמחה ראה לעיל (ט.) בהערה ובילקוט ביאורים (שם).

טז. **המקור** לדין תשלומין ביום שמיני עצרת נלמד מחלקו השני של הכתוב הנזכר בהערה הקודמת (ויקרא כג מא) 'בחדש השביעי תחוגו אותו', המורה על כך שגם לאחר שחלפו שבעת ימי החג ניתן להשלים את הקרבנות, אכן אין הכוונה לכל החודש שהרי נאמר 'תחוגו אותו', אלא הוא בא לרבות את יום שמיני עצרת שאף שאינו משבעת ימי החג, שייך הוא עדיין לחג. גמרא (לעיל ט.).

יז. **בריטב"א** (ר"ה ד: ד"ה שמיני) כתב, שלפי המבואר כעת בגמרא אכן ניתן להקיש את חג השבועות לחג הסוכות בכדי ללמוד דין תשלומין בשבעת ימי החג, והטעם לכך שהקיש רבי אושעיא את חג השבועות לפסח דווקא, הוא משום שאילו היה מקיש לחג הסוכות היה מקום לטעות ולומר שבסוכות יש לו תשלומין כל שמונה והיינו למדים ממנו לחג השבועות שגם לו יש תשלומין כל שמונה.
יש לתמוה, כיצד סבורה הגמרא כעת שדין התשלומין בחג הסוכות הינו כל שבעה בלבד, הלא משנה מפורשת היא (לעיל ט.) שדין התשלומין בחג הסוכות הוא כל שמונה. שפת אמת (ר"ה ד: ד"ה שמיני). וראה שם מה שיישב בזה.

יח. **עשרים** וארבע משמרות של כהנים היו עובדות בבית המקדש לפי סדר קבוע הנזכר בדברי הימים (א' כד ז-יח) [משה רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבע מאלעזר וארבע מאיתמר בני אהרן הכהן, ושמואל הנביא ודוד המלך חילקום לעשרים וארבע משמרות. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג) על פי הגמרא בתענית (כז.)]. בני המשמר היו עובדים שבוע אחד, ומתחלפים בשבת. וברגלים היו כל המשמרות מקריבים יחד את הקרבנות הבאים מחמת החג, והיו מטילים גורל איזה משמר יזכה בכל קרבן מקרבנותיו [ראה יומא (כב. ורש"י שם ד"ה הגיעו) איך היו עורכים את הגורל במקדש]. אמנם בחג הסוכות שהיו בו הרבה קרבנות לא היו מטילים גורל על כל הקרבנות, אלא כל משמר היה מתעסק בקרבן אחד. ביום טוב ראשון של סוכות היו מקריבים שלשה עשר פרים, והקריבום שלש עשרה משמרות לפי הסדר הקבוע בדברי הימים, ללא גורל. נשארו שם אחד עשר משמרות לשאר הקרבנות. למחרת היו שם שנים עשר פרים, והקריבום אחד עשר המשמרות שלא הקריבו פרים אתמול, ואת הפר הנותר הקריבו בני המשמר הראשון, וכסדר זה היו מקריבים בכל ימי החג, עד שכל המשמרות הקריבו פרים שלש פעמים, חוץ משני משמרות שהקריבו רק פעמיים, כמבואר בסוכה (נה: ורש"י שם). אבל את הפר של שמיני עצרת לא היו מקריבים לפי סדר המשמרות, אלא היו עושים גורל בין כל המשמרות, כבשאר ימים טובים, ועל זה אמרו ששמיני עצרת רגל בפני עצמו לענין פייס.

יט. **שמברך** ברכת שהחיינו בשמיני עצרת אף שכבר בירך ביום טוב ראשון של סוכות, משום שהוא חג בפני עצמו. רש"י (ד"ה פז"ר).

כ. **ששמיני** עצרת אינו נקרא 'חג הסוכות'. רש"י (ד"ה פז"ר). וביארו התוספות (ר"ה ד: ד"ה פז"ר) שכוונתו לענין שבברכת המזון ובתפילה מזכירים 'את יום שמיני עצרת' ולא 'את יום חג הסוכות'. ובסוכה (מח. ד"ה רגל) פירש רש"י, לענין שאין יושבים בו בסוכה. ובתוספות ר"י הלבן (יומא ג. ד"ה פז"ר) כתב, שאין נוהגות בו מצוות לולב וסוכה. וראה בערוך לנר (סוכה מז. ד"ה בסוכה) שכתב שלזה נתכוין רש"י שם, אלא שקיצר. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

כא. **ששמיני** עצרת אין קרבנו כקרבנות החג שמתמעטים והולכים. שביום הראשון מקריבים שלשה עשר פרים וביום השני שנים עשר וכן הלאה, והיה ראוי לפי סדר זה שביום השמיני יביאו ששה פרים, אלא מביאים רק פר אחד. וכן מנין האילים והכבשים אינו כשאר ימות החג, שבהם קרבים שני אילים וארבעה עשר כבשים, ובשמיני עצרת קרב איל אחד ושבעה כבשים. רש"י (ד"ה פז"ר).

כב. **שאין** השיר שאומרים הלויים על הדוכן ביום השמיני שוה לשיר של ימי חג הסוכות [שבסוכות היו השירים רומזים על ענין מתנות עניים. רש"י (ד"ה פז"ר, סוכה מז. ד"ה שיר)], ובמסכת ראש השנה (ד: ד"ה פז"ר) ציין רש"י שלא נתפרש מהו השיר שהיו אומרים ביום השמיני, אך בתוספת מתלמידי רש"י שנדפסה בתוך דברי רש"י שם [על פי ערוך לנר (ברש"י שם)] כתבו שבמסכת סופרים (פי"ט ה"ב) נתבאר שהוא המזמור (תהלים יב) 'למנצח על השמינית'. ורבינו תם (הו"ד בתוס' ד"ה פז"ר) פירש, שבכל ימי החג לא היו אומרים בבית הכנסת מזמור שלם, אלא חציו ביום אחד וחציו ביום אחר, ובשמיני היו אומרים מזמור שלם [וראה בערוך לנר (בתוס' שם, סוכה נה. ברש"י ד"ה ולרשע) מה שדן בדברי התוספות]. וראה עוד בילקוט ביאורים את ביאורו של הריטב"א בביאור החילוק בין השיר של שמיני עצרת לשיר של סוכות.

כג. **ברכת** המלך, שהיו מברכים אותו בשמיני עצרת, זכר לחנוכת בית המקדש שאז בירכו את המלך ביום שמיני עצרת, כמו שכתוב (מלכים א' ח סו) 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך'. רש"י (ד"ה פז"ר). ורש"י בסוכה (מח. ד"ה ברכה) פירש, שמזכירים בברכת המזון ובתפילה 'את יום השמיני חג עצרת הזה' [כמו שפירש כאן על רגל]. וכן פירשו התוספות (ד"ה פז"ר).

כד. **רש"י** (לעיל ט. ד"ה מי). וראה רע"ב בפירושו על המשנה שמפרש שהמשנה עוסקת גם במי שלא הביא עולת ראייה.

כה. **רש"י** (ד"ה תפשת, סוכה ה. ד"ה תפשת).

כו. **על** פי רש"י (חולין קלח. ד"ה תפשת).

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין כל דבהדי גבה כגבה דמי: **מתני'** [א] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות ובית הלל אומרים [א]מביאין שלמים ועולות [ב]וסומכין עליהם עצרת שחל להיות בערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח (א) אחר השבת ובית הלל אומרים אין[א] יום טבוח אחר השבת [ג]ומודים שאם חלה להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת אין כהן גדול מתלבש בכליו ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת: **גמ'** א"ר אלעזר א"ר אושעיא [ג]מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה שנאמר [א]בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות [ד]מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שבעה ואימא מקיש לחג הסוכות מה חג הסוכות יש לה תשלומין כל שמונה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שמונה שמיני רגל בפני עצמו הוא אימור דאמרי[ב] [ז]שמיני רגל בפני עצמו הוא הני מילי [ה]לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא [ו]דתנן מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון[ג] [ז]תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת אלא (ב) למאי הלכתא כתביה רחמנא לחג הסוכות[ד] לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה והתם מנלן דכתיב

רש"י

דבהדי גבה. ששוה לגובה הגב של בהמה: כגבה של בהמה דמי. והראש שוה בגובה לגב הבהמה: **מתני'** מביאין שלמים. ביו"ט, שהן אכילת הדיוט: ואין סומכין עליהן. כדאמרינן, אלא סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט, דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה[פ]: אבל לא מביאין עולות. באותן שיכול להביא לאחר יו"ט, דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה[ט]: יום טבוח. של קרבנות ראייה וחגיגה של יו"ט לאחר השבת, שאין קריבין לא ביו"ט ולא בשבת: [י] אין לה יום טבוח. אינה צריכה יום טבוח, שמותר להקריבן ביו"ט: אין כהן גדול מתלבש בכלים. נאים בביתו ובשוק, ולאו בשעת עבודה קאמר ולא בבגדי כהונה קאי, אלא שלא יתנאה באותו היום שיום טבוח של עצרת אחר שבת, (ג) שיבינו הכל שאינו היום יו"ט, מפני הצדוקין[י] שהיו אומרים עצרת אחר שבת: **גמ'** מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה. כדדרשינן קראי בפ"ק (דף ט.) (בחג[ז]) הסוכות וה"ה לחג המצות, שהרי אף הוא שבעת ימים: פז"ר קש"ב. פיי"ס זמ"ן רג"ל קרב"ן שי"ר ברכ"ה, פייס לענין פרי החג, כל שבעת ימי החג אין מפייסין עליהן, אלא לפי חשבון המשמרות לפי סידרן מקריבין אותן, כדתנן במסכת סוכה (דף נה:) מי שהיה מקריב פרים היום לא היה מקריב למחר, ופר של שמיני מפייסין עליו איזהו מן המשמרות יקריבנו, זמן שהחיינו, רגל שיש לו שם רגל בפני עצמו ואינו קרוי סוכות, קרבן שאין בהמות קרבנותיו כסדר פרי החג, שפרי החג מתמעטין והולכין וכבשיהן י"ד בכל יום ואילים שנים, ובשמיני פר אחד איל אחד ושבעה כבשים, שיר אין שיר קרבנותיו כסדר שיר של ימות החג, ואינו מדבר מענין פרשיות של הומנה"י (סוכה נה.) שהוא סימן לשיר של ימות החג, ברכה שהיו מברכים את המלך, זכר לשלמה שנאמר בו ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מלכים א ח): תפשת מרובה לא תפשת. כל מקום שתמצא שני דרכים אחד תופש מרובה ואחד תופש מועט טוב לך לתפוש את המועט, שאפילו היה לך לתפוש את המרובה ותתפוש את המועט תפיסתך תפיסה, שיש בכלל המרובה המועט, אבל אם תתפוש המרובה והיה לך לתפוש המועט נמצאת שתפשת שלא כדת: טעון לינה. מוצאי י"ט: ופנית

תוספות

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין. דיחויא בעלמא דהא ס"ל לרב אשי[ו] בפרק בתרא דשבת (דף קנה. ושם) אמר רב אשי השתא דאמרינן לדדין אסורין אלא הכי קאמר דמהא ליכא למישמע מינה[פ]: **בית** שמאי אומרים מביאין שלמים. בביצה בפ"ב (דף יט.) מיתניא והתם עיקר והכא אגב גררא (ד) נסבא שמיירי בחגיגה וכן משמע שמאריך התם טפי לפרש ויש להוכיח מינה דביצה מיתניא מקמי מכילתין: **יום** טבוח שלו אחר השבת. ואע"ג דלא חזו בראשון מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין דראשון[ל] (ה) כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפי' לעיל[מ] חזיא מיהא קרינן ביה: **יום** טבוח אחר השבת. פרש"י קרבנות ראייה וחגיגה שאין קריבין לא ביו"ט ולא בשבת ולא יתכן לומר (ו) דחגיגה אמאי לא ומ"ש משלמים לב"ש ומיהו בירושלמי[נ] מייתי [ס] אמרו להם לב"ה נדרים ונדבות יוכיחו [שמותרין להדיוט ואסורים לגבוה] אמרו להם ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע אמרו להם ב"ש חגיגה נמי אין זמנה קבוע שאם לא חג בראשון חוגג והולך כל הרגל אמרו להם ב"ה כיון שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל היינו זמנו קבוע משמע דאף בחגיגה פליגי כדפרישית[ע]: **אין** כהן (ז) מתלבש בכליו. פרש"י בכלים נאים שלו ובביתו ובשוק שלא בשעת עבודה ולא בבגדי כהונה קאמר אלא שלא יתנאה באותו יום טבוח שיבינו הכל שאינו יו"ט וקשה למורי חדא דלישנא לא משמע ליה דה"ל למינקט בכלים נאין ועוד מאי איריא כהן גדול אפילו שאר אדם נמי ונראה לו דבח' בגדים איירי שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום אבל ביום טבוח לא היה לובשן כדי לעבוד שלא יתראה להיות יו"ט וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין[פ] א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל בכל יום כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד של שחר אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן והולך ואוכל בביתו ובא ומקריב תמיד של (ח) ערב רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט כלומר שלא היה רגיל ומתלבש[ט] בכליו ולעבוד אלא אז מפני כבוד היום אבל אי בעי מקריב בכל אות[י] נפשו כדתנן ביומא (ט) (דף יד.) מקריב בראש וביום טבוח אף לכולי עלמא לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב: **אף** עצרת יש לו תשלומין. בירושלמי[א] אמר רבי יוסי בר בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר כלומר מהתם משמע שהיה לו תשלומין וקשה לה"ר אלחנן תיפוק ליה בלאו הכי לא הקריבו בראשון כיון שהיה שבת כדמשמע בשבת בפרק במה מדליקין (שבת ל.) דבשבת נפטר דוד ושמא התם לית ליה הכי אלא פליג אהא: **פז"ר** קש"ב. פרש"י רגל בפני עצמו שיש לו שם בפני עצמו ואינו בכלל סוכות וברכה היא ברכת המלך כדכתיב ביום השמיני שלח את העם וגו' וקשה לר"ת דהא בפ' לולב וערבה (סוכה דף מז. ושם) אמר כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה מאי לאו זמן לא ברהמ"ז ותפלה ועוד לישנא דנקט ברכה בפני עצמו משמע דאף בימים אחרים איתיה והכי איתא בירושלמי[פ] ברכה בפני עצמו מאי היא א"ל זמן א"ל זמן כל שבעה מי איכא[פ] משמע דבברכת המזון ותפלה בעי למימר דאיכא כל ז' ומפרש לשם מנא ידעינן שהוא רגל דהא בכולהו כתיב וביום וכאן ביום ללמד שהוא רגל בפני עצמו ונראה לר"ת ברכה ברכת המזון ותפלה שמזכירין את שמיני עצרת ורגל היינו לינה שטעון לינה בירושלים ור"ח מפרש רגל לענין אבילות והכי איתא בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:) הרי עברו עליו ערב החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א ושניהם יסד ר"ת במעריב שלו (י) לינת שלשים ידחם כאשר אבלים ינחם וברכת המלך לא בעי למיתני משום דנחית אשאר ימים וברכת המלך אינה לשם ולינה לא בעי למיתני לדברי רש"י ור"ח משום דפשיטא ליה שיר (כ) פרש"י לא איתפרש ליה ור"ת מפרש דאומר מזמור שלו שלם דבשאר ימי החג אומר הומנה"י כדמפרש התם[ל] שמתחיל ביום (ל) אחד מזמור ומסיים בשני וכאן כולו שלם ורבי עזריאל מלא[ק] שאמר למנצח על השמינית מיהו אומר ר"י דהתם לא מדבר רק מה שאומר בפסוקי דזמרה כמו שמוסיפים מזמורים בשבת מ"מ משמע שהיו אומרים אותו במקדש כיון דנתקן לומר: **תפשת** מועט תפשת. לפי שיש בכלל מאתים מנה (מ) ומ"מ חשבון שבידך אמתי וי"מ דלמדה מרובה אין קצבה דלעולם תוכל להרבות אבל למועט יש סוף ולא יתכן דבת"כ[ר] פליגי תנאי בהא גבי זבה ימים מיעוט ימים שנים יכול מרובים א"ר עקיבא כל שמשמעו מרובה ומשמעו מועט תפשת מרובה לא תפשת א"ר יהודה שתי מדות אחת כלה ואחת אינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין בשאינה כלה א"ר נחמיה וכו'[ש] למה בא הכתוב לפתוח או לנעול[ש]: **אף** חג הסוכות טעון לינה. אתיא כראב"י ור"מ דאילו לת"ק ור"ש וראב"ש בפ"ק דר"ה (דף ה. ושם) נפקא להו מדכתיב ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר והכי נמי מרבה התם בפסחים (דף צה:) פסח שני אין[ת] צריכא קרא:

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ח ט:
יט ג ד מיי' שם הלכה ז:

משנת ראשונים

שמיני רגל בפני עצמו הוא. ונראה לפרש, כההיא דאמרינן התם (פסחים צג.) פסח שני רגל בפני עצמו הוא או תשלומין דראשון הוא למאי נפקא מינה כגון גר שנתגייר בנתיים וקטן שהגדיל בנתיים אי אמרת רגל בפני עצמו הוא חייב לעשות פסח שני ואי אמרת תשלומין דראשון הוא פטור, וכן יש לנו לומר לענין שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו שאם היה קטן או חגר או עכו"ם או כיוצא בהם שפטורין מן הראיה בראשון והגדיל ונתגייר ונתפשט בנתיים שהוא חייב בשמיני בראיה וחגיגה ושמחה, מה שאין כן בשאר ימי החג, דלרבי יוחנן דאמר התם כלן תשלומין דראשון אי נפטר ביום הראשון אע"פ שנראה בשאר ימים הרי הוא נדחה ופטור. ואפי' לרבי הושעיא דקאמר התם ששבעת ימי הפסח כלן תשלומין זה לזה ואי לא חזי בראשון וחזי בשאר ימים חייב בחגיגה וראיה ואע"פ שאינם רגל בפני עצמו, שאני התם דרבינהו קרא נמי מדכתיב שבעת ימים תחוג לה' אלקיך וכתיב ולא יראה את פני ה' ריקם שכל יום ויום משבעת ימים נתחייב לעצמו, אבל שמיני לא נכתב שם אלא שנתרבה לתשלומין בלבד.
[ריטב"א, סוכה]

פזור קשב. וברכה פ"ה ברכת המלך כדאמרי' בתוספתא (דסוכה פ"ד) ואין לדחות דיברכו את המלך היינו מלכו של עולם, דבמרוק (דף ט.) דריש ליה בהדיא גבי שלמה.
[תוספות ישנים, יומא ג.]

שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת. שהיו הצדוקים אומרים, לעולם עצרת אחר שבת, דכתיב (ויקרא כג) וספרתם לכם ממחרת השבת, והן אומרים ממחרת שבת בראשית, ואם כן לעולם חל עצרת באחד בשבת. [רע"ב]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי אר"י. עיין מ"ל פ"ב הלכה ו' מהלכות אבל:

הגהות מהר"י לנדא

[א] תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי. נ"ל פ"ב הלכה ג' ובמס' ביצה פ"ב הלכה ד:

ליקוטי רש"י

מביאין שלמים. ביום טוב לפי שיש בהם צורך אוכל הדיוט [לעיל ז:]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהם. שהסמיכה שבות היא שמשתמש בבעלי חיים ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (ביצה דף לו:) [לעיל שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (ביצה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל אלו שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. אין מביאין כלל דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת וכל שכן ביו"ט. אין עולת ראייה קריבה ביו"ט ואע"פ שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר [לעיל שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה יט.]. אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא חובת הרגל [מגילה שם]. וסומכין עליהם. כיון שמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל סמיכתן [לעיל שם]. ב"ש אומרים וכו' ומודים שאם חלה להיות בשבת וכו'. במסכת חגיגה (דף יז.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת בית שמאי אומרים יום טבוח של עצרת אחר השבת ובית שמאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח אין צריך להמתין ליום טבוח שהשלמים [ועולות] קריבין ביום טוב ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת [מגילה שם]. מניין לעצרת. דאילו בחג הסוכות ובחג המצות נפקא לן (חגיגה דף ט.) מוחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהו חוגגין כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוג ואי אתה חוג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומים שאם לא חג חגיגתו בראשון יקריבנה בשני [ר"ה ד:]. רגל בפני עצמו הוא. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג ואין למידין הימנו לקרבנות החג [סוכה מז.]. [המשך בעמוד ב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגילה ה. לעיל ז: [ביצה יט.], ב) מגילה ה., ג) ר"ה ד: מו"ק כד:, ד) [סוכה מז.], ה) ר"ה ד: סוכה מח. יומא ג., ו) לעיל ט. [ביצה כ: מגילה ה.], ז) [ר"ה ד: יומא פ. סוכה ה: קדושין יז. חולין קלח. ערכין ד:], ח) ביצה כ., ט) ביצה דף כ:, י) מנחות דף סה., כ) [ועי' תוס' שבת קנה. ד"ה אמר רב פפא וכו'], ל) לעיל דף ט., מ) דף ב. תוד"ה איזהו, נ) פ"ב ה"ג. ועי' ביצה כ: (ועי' מהרש"א), ס) [וכן הוא בתוספתא פרק ב], ע) ה"ד, פ) פ"א ה"ו, וסוכה פ"ה ה"ז, צ) סוכה נה., ק) סוכה נה., ר) [במס' סופרים פי"ט וכ"ה בירושלמי וכ"כ תוס' בסוכה מז. ד"ה שיר ורש"י ר"ה ד: ד"ה פז"ר קש"ב], ש) זבים פרשתא ה ה"ה וה"ז, ת) [וע"ע תוס' סוכה ה: ד"ה תפשת].

הגהות וציונים

א] ס"א אין לה יום טבוח (גליון) ותיבות "אחר השבת" ליתא, וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י, וכ"ה ברש"י וראשונים, וכן מוכח מדיוקא דלקמן ע"ב "מאי לאו אין לה יום טבוח כלל" (שיח יצחק): ב] בכת"י דאמרינן: ג] בכת"י נוסף אלא תפשת: ד] בכת"י נוסף הכא: ה] בכת"י נוסף כאן [הוספתי, יום טבוח של תשלומין ומיהו שלמי חגיגה יכולין ליקרב ביו"ט כדאמרינן בש"א מביאין שלמים אבל לא עולות והאי דנקטי עולות משום דבעי למיתני סיפא אין כה"ג מתלבש וכו' דלא שייך אלא לגבי עצרת. תוספת]: ו] [צ"ל לחג] (גליון): ז] אולי יש להוסיף אסורין דבפרק: ח] [צ"ל כדפי' רש"י] (גליון): ט] צ"ל להתלבש (באה"מ): י] אולי צ"ל בכל יום באות: כ] "א"ל זמן כל שבעה מי איכא" ליתא לפנינו בירושלמי (אלא בבבלי בסוכה שם), ואפשר שהיה לפני התוס' גי' כזאת בירושלמי (הגר"א גוטמאכר): ל] נראה ט"ס וצ"ל וכי: מ] צ"ל ואין (שיח יצחק עיי"ש):

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

הגהות הב"ח

(א) במשנה יום טבוח שלו אחר השבת: (ב) גמ' למאי הלכתא כתביה רחמנא. נ"ב ול"ק דלמא חג השבועות נמי לא כתביה רחמנא אלא לאקושי לחג המצות דטעון לינה דאיכא למימר דאין היקש למחצה וכיון דילפת הקישא מחג המצות לגמרי מקשינן ליה אף דיש לה תשלומין כל ז': (ג) רש"י ד"ה אין כהן וכו' אחר שבת כדי שיבינו הכל שאין היום: (ד) תוס' ד"ה בית שמאי וכו' אגב גררא דמיירי בחגיגה נסבה וכן משמע: (ה) ד"ה יום טבוח וכו' תשלומין דראשון דכיון וכו' בשביל היום חזי קרינן ביה כדפי' לעיל הס"ד: (ו) ד"ה יום טבוח אחר וכו' ולא יתכן לומר כן דחגיגה וכו' אמרו להם ב"ש נדרים: (ז) ד"ה אין כהן גדול מתלבש וכו' דלישנא לא משמע הכי דהוה ליה וכו' היה רגיל כהן גדול ללובשן כדי לעבוד בשביל וכו' בירושלמי דפירקין וכו' בכליו ובא ומקריב וכו' נדרים ונדבות הוא מקריבן והולך כצ"ל ותיבת אותן נמחק: (ח) בא"ד תמיד של בין הערבים ובא ולן בלשכת פלהדרין רבי עוקבא בשם: (ט) בא"ד כדתנן ביומא כה"ג מקריב חלק בראש: (י) ד"ה פז"ר קש"ב וכו' ר"ת במעריב שלו קודש ללינה ושלשים ידחם: (כ) בא"ד שיר פרש"י. נ"ב כך הוא בפרש"י דפרק לולב וערבה דף מו סע"א ופ"ק דר"ה דף ד' בסופו: (ל) בא"ד שמתחיל ביום ראשון מזמור ומסיים וכו' ורבי עוזיאל מלא שאומרים למנצח וכו' דניתקן לומר בבית הכנסת הס"ד: (מ) ד"ה תפשת וכו' דמ"מ חשבון וכו' דלמדה מרובה וכו' יש סוף. נ"ב ובפ"ק דר"ה כתבו התוס' דהכא ליכא לפרש הכי דהא יש לדבר סוף דטפי משמונה לא ועיין רפ"ק דסוכה דף ה' ובמ"ש התוס' לשם:

לשם מה הזכירה התורה באותו פסוק הנלמד להיקש גם את חג הסוכות. מתרצת הגמרא, חג הסוכות נזכר בפסוק כדי **לְאַקּוּשֵׁי** - להקישו **לְחַג הַמַּצּוֹת**, וללמוד ממנו, **מָה** [-כשם ש]**חַג הַמַּצּוֹת** כל העולה בו לבית המקדש **טָעוּן לִינָה** בירושלים במוצאי יום טוב הראשון עד הבוקר שלמחרת[כז], **אַף חַג הַסּוּכּוֹת**, כל העולה בו לבית המקדש, **טָעוּן לִינָה** בירושלים במוצאי יום טוב הראשון עד הבוקר שלמחרת[כח].

מבררת הגמרא, **וְהָתָם** - בחג המצות, **מְנָלַן** - מהיכן למדנו שטעון לינה.

כז. מיד תברר הגמרא מהו המקור לדין זה.

כח. וכן חג השבועות טעון לינה, שכיון שהוקש לחג המצות לענין תשלומין, הוא הדין שהוקש לו לענין לינה, שהרי אין היקש למחצה (כריתות כב:). פני יהושע (ר"ה ה. ד"ה מה).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגילה ה. לעיל ז: [בילה יט.], ב) מגילה ה., ג) ר"ה ד: מו"ק כד:, ד) [סוכה מז.], ה) ר"ה ד: סוכה מח. יומא ג., ו) לעיל ט. [בילה כ: מגילה ה.], ז) [ר"ה ד: יומא פ. סוכה ה: קדושין יז. חולין קלח. ערכין ד:], ח) ביצה כ., ט) ביצה דף כ:, י) מנחות דף סה., כ) [ועי' תוס' שבת קנה. ד"ה אמר רב פפא וכו'], ל) לעיל דף ט., מ) דף ב. תוד"ה איזהו, נ) פ"ב ה"ג. ועי' ביצה כ: (ועי' מהרש"א), ס) [וכן הוא בתוספתא פרק ב], ע) ה"ד, פ) פ"א ה"ו, וסוכה פ"ה ה"ז, צ) סוכה נה., ק) סוכה נה., ר) [במס' סופרים פי"ט וכ"ה בירושלמי וכ"כ תוס' בסוכה מז. ד"ה שיר ורש"י ר"ה ד: ד"ה פז"ר קש"ב], ש) זבים פרשתא ה ה"ה וה"ז, ת) [וע"ע תוס' סוכה ה: ד"ה תפשת].

עין משפט נר מצוה

יח א ב מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ח ט:
יט ג ד מיי' שם הלכה ז:

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין כל דבהדי גבה כגבה דמי: **מתני'** [א] בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות וב"ה אומרים [א] מביאין שלמים ועולות [ב] וסומכין עליהם עצרת שחל להיות בערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח (א) אחר השבת ובית הלל אומרים אין[א] יום טבוח אחר השבת [ג] ומודים שאם חלה להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת אין כהן גדול מתלבש בכליו ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת: **גמ'** א"ר אלעזר א"ר אושעיא [ג] [ג] מניין לעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה שנאמר [א] בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות [ד] מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שבעה ואימא מקיש לחג הסוכות מה חג הסוכות יש לה תשלומין כל שמונה אף חג השבועות יש לה תשלומין כל שמונה שמיני רגל בפני עצמו הוא אימור דאמרי[ד] [ד] שמיני רגל בפני עצמו הוא הני מילי [ה] לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין תשלומין דראשון הוא [ו] דתנן מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון[ה] [ז] תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת אלא (ב) למאי הלכתא כתביה רחמנא לחג הסוכות[ו] לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה והתם מנלן דכתיב

רש"י

דבהדי גבה. שוה לגובה הגב של בהמה: כגבה של בהמה דמי. והראש שוה בגובה לגב הבהמה: **מתני'** מביאין שלמים. ביו"ט, שהן אכילת הדיוט: ואין סומכין עליהן. כדאמרינן, אלא סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט, דלא בעינן תכף לסמיכה שחיטה[פ]: אבל לא מביאין עולות. באותן שיכול להביא לאחר יו"ט, דכתיב הוא לבדו יעשה לכם (שמות יב) לכם ולא לגבוה[ט]: יום טבוח. של קרבנות ראייה וחגיגה של יו"ט לאחר השבת, שאין קרבין לא ביו"ט ולא בשבת:[י] אין לה יום טבוח. אינה צריכה יום טבוח, שמותר להקריבן ביו"ט: אין כהן גדול מתלבש בכלים. נאים בביתו ובשוק, ולאו בשעת עבודה קאמר ולא בבגדי כהונה קאי, אלא שלא יתנאה באותו היום שיום טבוח של עצרת אחר שבת, (ג) שידעו הכל שאינו היום יו"ט, מפני הצדוקין[י] שהיו אומרים עצרת אחר שבת: **גמ'** מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה. כדרבינן קראי בפ"ק (דף ט.) (בחג[ו]) הסוכות וה"ה לחג המצות, שהרי אף הוא שבעת ימים: פז"ר קש"ב. פיי"ס זמ"ן רג"ל קרב"ן שי"ר ברכ"ה, פייס לענין פרי החג, כל שבעת ימי החג אין מפייסין עליהן, אלא לפי חשבון המשמרות לפי סידרן מקריבין אותן, כדתנן במסכת סוכה (דף נה:) מי שהיה מקריב פרים היום לא היה מקריב למחר, ופר של שמיני מפייסין עליו איזהו מן המשמרות יקריבנו, זמן שהחיינו, רגל שיש לו שם רגל בפני עצמו ואינו קרוי סוכות, קרבן שאין בהמות קרבנותיו כסדר פרי החג, שפרי החג מתמעטין והולכין וכבשיהן י"ד בכל יום ואילים שנים, ובשמיני פר אחד איל אחד ושבעה כבשים, שיר אין שיר קרבנותיו כסדר שיר של ימות החג, ואינו מדבר מענין פרשיות של הומבה"י (סוכה נה.) שהוא סימן לשיר של ימות החג, ברכה שהיו מברכים את המלך, זכר לשלמה שנאמר בו ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מלכים א ח): תפשת מרובה לא תפשת. כל מקום שתמצא שני דרכים אחד תופש מרובה ואחד תופש מועט טוב לך לתפוש את המועט, שאפילו היה לך לתפוש את המרובה ותתפוש את המועט תפיסתך תפיסה, שיש בכלל המרובה המועט, אבל אם תתפוש המרובה והיה לך לתפוש המועט נמצאת שתפשת שלא כדת: טעון לינה. מוצאי יו"ט: ופנית

תוספות

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין. דיחויא בעלמא דהא ס"ל לרב אשי[ו] בפרק בתרא דשבת (דף קנה. ושם) אמר רב אשי השתא דאמרינן לדדין אסורין אלא הכי קאמר דמהא ליכא למישמע מינה[ס]: בית שמאי אומרים מביאין שלמים. בבילה בפ"ב (דף יט.) מיתניא והתם עיקר והכא אגב גררא (ד) נסבה דמיירי בחגיגה וכן משמע שמאריך התם טפי לפרש ויש להוכיח מינה דבילה מיתניא מקמי מכילתין: יום טבוח שלו אחר השבת. ואע"ג דלא חזו בראשון מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין דראשון[ו] (ה) כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפי' לעיל[מ] חזיא מיהא קרינן ביה: יום טבוח אחר השבת. פרש"י קרבנות ראייה וחגיגה שאין קרבין לא ביו"ט ולא בשבת ולא יתכן לומר (ו) דחגיגה אמאי לא ומ"ש משלמים לב"ש ומיהו בירושלמי[י] מייתי [פ] אמרו להם לב"ה נדרים ונדבות יוכיחו [שמותרין להדיוט ואסורים לגבוה] אמרו להם ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע אמרו להם ב"ש חגיגה נמי אין זמנה קבוע שאם לא חג בראשון חוגג והולך כל הרגל אמרו להם ב"ה כיון שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל היינו זמנו קבוע משמע דאף בחגיגה פליגי כדפרישית[ס]: אין כהן (ז) מתלבש בכליו. פרש"י בכלים נאים שלו ובביתו ובשוק שלא בשעת עבודה ולא בבגדי כהונה קאמר אלא שלא יתנאה באותו יום טבוח שידעו הכל שאינו יו"ט וקשה למורי חדא דלישנא לא משמע ליה דה"ל למינקט בכלים נאין ועוד מאי איריא כהן גדול אפילו שאר אדם נמי ונראה לו דבה' בגדים איירי שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום אבל ביום טוב לא היה לובשן כדי לעבוד שלא יתראה להיות יו"ט וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין[ע] א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל בכל יום כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד של שחר אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן והולך ואוכל בביתו ובא ומקריב תמיד של (ח) ערב רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט כלומר שלא היה רגיל ומתלבש[ט] בכליו ולעבוד אלא אז מפני כבוד היום אבל אי בעי מקריב בכל אות[י] נפשו כדתנן ביומא (ט) (דף יד.) מקריב בראש וביום טבוח אף לכולי עלמא לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב: **אף** עצרת יש לו תשלומין. בירושלמי[א] אמר רבי יוסי בר בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר כלומר מהתם משמע שהיה לו תשלומין וקשה לה"ר אלחנן תיפוק ליה בלאו הכי לא הקריבו בראשון כיון שהיה שבת כדמשמע בשבת בפרק במה מדליקין (שבת ל.) דבשבת נפטר דוד ושמא התם לית ליה הכי אלא פליג אהא: **פז"ר** קש"ב. פרש"י רגל בפני עצמו שיש לו שם בפני עצמו ואינו בכלל סוכות וברכה היא ברכת המלך כדכתיב ביום השמיני שלח את העם וגו' וקשה לר"ת דהא בפ' לולב וערבה (סוכה דף מז. ושם) אמר כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה מאי לאו זמן לא ברהמ"ז ותפלה ועוד לישנא דנקט ברכה בפני עצמו משמע דאף בימים אחרים איתיה והכי איתא בירושלמי[פ] ברכה בפני עצמו מאי היא א"ל זמן א"ל זמן כל שבעה מי איכא[צ] משמע דבברכת המזון ותפלה בעי למימר דאיכא כל ז' ומפרש לשם מנא ידעינן שהוא רגל דהא בכולהו כתיב וביום וכאן ביום ללמד שהוא רגל בפני עצמו ונראה לר"ת ברכה ברכת המזון ותפלה שמזכירין את שמיני עצרת ורגל היינו לינה שטעון לינה בירושלים ור"ח מפרש רגל לענין אבילות והכי איתא בפרק בתרא דמועד קטן (דף כ:) הרי עברו עליו ערב החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א ושניהם יסד ר"ת במעריב שלו (י) לינת שלשים ידחם כאשר אבלים ינחם וברכת המלך לא בעי למיתני משום דנחית אאשר ימים וברכת המלך אינה לשם ולינה לא בעי למיתני לדברי רש"י ור"ח משום דפשיטא ליה שיר (כ) פרש"י לא איתפרש ליה ור"ת מפרש לאומר מזמור שלו שלם דבשאר ימי החג אומר הומבה"י כדמפרש התם[ק] שמתחיל ביום (ל) אחד מזמור ומסיים בשני וכאן כולו שלם ורבי עזריאל מגא[ק] שאמר למנצח על השמינית מיהו אומר ר"י דהתם לא מדבר רק מה שאומר בפסוקי דזמרה כמו שמוסיפים מזמורים בשבת מ"מ משמע שהיו אומרים אותו במקדש כיון דנתקן לומר: **תפשת** מועט תפשת. לפי שיש בכלל מאתים מנה (מ) ומ"מ חשבון שבידך אמתי וי"מ דלמדה מרובה אין קצבה דלעולם תוכל להרבות אבל למועט יש סוף ולא יתכן דבת"כ[ר] פליגי תנאי בהא גבי זבה ימים מיעוט ימים שנים יכול מרובים א"ר עקיבא כל שמשמעו מרובה ומשמעו מועט תפשת מרובה לא תפשת א"ר יהודה שתי מדות אחת כלה ואחת אינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין בשאינה כלה א"ר נחמיה וכו'[ש] למה בא הכתוב לפתוח או לנעול[ת]: **אף** חג הסוכות טעון לינה. אתיא כראב"י ור"מ דאילו לת"ק ור"ש וראב"ש בפ"ק דר"ה (דף ה. ושם) נפקא להו מדכתיב ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר והכי נמי מרבה התם בפסחים (דף נה:) פסח שני אין[ת] צריכה קרא:

משנת ראשונים

שמיני רגל בפני עצמו הוא. ונראה לפרש, כההיא דאמרינן התם (פסחים צג.) פסח שני רגל בפני עצמו הוא או תשלומין דראשון הוא למאי נפקא מינה כגון גר שנתגייר בנתיים וקטן שהגדיל בנתיים אי אמרת רגל בפני עצמו הוא חייב לעשות פסח שני ואי אמרת תשלומין דראשון הוא פטור, וכן יש לנו לומר לענין שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו שאם היה קטן או חגר או עכו"ם או כיוצא בהם שפטורין מן הראיה בראשון והגדיל ונתגייר ונתפשט בנתיים שהוא חייב בשמיני בראיה וחגיגה ושמחה, מה שאין כן בשאר ימי החג, דלרבי יוחנן דאמר התם כלן תשלומין דראשון אי נפטר ביום הראשון אע"פ שנראה בשאר ימים הרי הוא נדחה ופטור. ואפי' לרבי הושעיא דקאמר התם ששבעת ימי הפסח כלן תשלומין זה לזה ואי לא חזי בראשון וחזי בשאר ימים חייב בחגיגה וראיה ואע"פ שאינם רגל בפני עצמו, שאני התם דרבינהו קרא נמי מדכתיב שבעת ימים תחוג לה' אלקיך וכתיב ולא יראה את פני ה' ריקם שכל יום ויום משבעת ימים נתחייב לעצמו, אבל שמיני לא נכתב שם אלא שנתרבה לתשלומין בלבד. [ריטב"א, סוכה]

פזר קשב. וברכה פ"ה ברכת המלך כדאמרי' בתוספתא (דסוכה פ"ד) ואין לדחות דויברכו את המלך היינו מלכו של עולם, דבמו"ק (דף ט.) דריש ליה בהדיא גבי שלמה. [תוספות ישנים, יומא ג.]

שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת. שהיו הצדוקים אומרים, לעולם עצרת אחר שבת, דכתיב (ויקרא כג) וספרתם לכם ממחרת השבת, והן אומרים ממחרת שבת בראשית, ואם כן לעולם חל עצרת באחד בשבת. [רע"ב]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי א"ר. עיין מ"ל פ"ב הלכה ו' מהלכות אבל.

הגהות מהר"י לנדא

[א] תוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי. נ"ל פ"ב הלכה ג' ובמס' מגילה פ"ב הלכה ד:

הגהות וציונים

א] ס"א אין לה יום טבוח (גליון) ותיבות "אחר השבת" ליתא, וכ"ה בכת"י ובמשניות דפו"י, וכ"ה ברש"י וראשונים, וכן מוכח מדיוקא דלקמן ע"ב "מאי לאו אין לה יום טבוח כלל" (שיח יצחק): ב] בכת"י דאמרינן: ג] בכת"י נוסף אלא תפשת: ד] בכת"י נוסף הכא: ה] בכת"י נוסף כאן [הוספתי, יום טבוח של תשלומין ומיהו שלמי חגיגה יכולין ליקרב ביו"ט כדאמרינן בש"א מביאין שלמים אבל לא עולות והאי דנקט עצרת משום דבעי למיתני סיפא אין כה"ג מתלבש וכו' דלא שייך אלא לגבי עצרת. תוספת]: ו] [צ"ל לחג] (גליון): ז] אולי יש להוסיף אסורין דבפרק: ח] [צ"ל כדפי' רש"י] (גליון): ט] צ"ל להתלבש (באה"מ): י] אולי צ"ל בכל יום באות: כ] "א"ל זמן כל שבעה מי איכא" ליתא לפנינו בירושלמי (אלא בבבלי בסוכה שם), ואפשר שהיה לפני התוס' גי' כזאת בירושלמי (הגר"א גוטמאכר): ל] נראה ט"ס וצ"ל וכו': מ] צ"ל ואין (שיח יצחק עיי"ש):

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

הגהות הב"ח

(א) במשנה יום טבוח שלו אחר השבת: (ב) גמ' למאי הלכתא כתביה רחמנא. נ"ב ול"ק דלמא חג השבועות נמי לא כתביה רחמנא אלא לאקושי לחג המצות דטעון לינה דאיכא למימר דאין היקש למחצה וכיון דילפת הקישא מחג המצות לגמרי מקשינן ליה אף דיש לה תשלומין כל ז': (ג) רש"י ד"ה אין כהן וכו' אחר שבת כדי שידעו הכל שאין היום: (ד) תום' ד"ה בית שמאי וכו' אגב גררא דמיירי בחגיגה נסבה וכן משמע: (ה) ד"ה יום טבוח וכו' תשלומין דראשון דכיון וכו' בשביל היום חזי קרינן ביה כדפי' לעיל הס"ד: (ו) ד"ה יום טבוח אחר וכו' ולא יתכן לומר כן דחגיגה וכו' אמרו להם ב"ש נדרים: (ז) ד"ה אין כהן גדול מתלבש וכו' דלישנא לא משמע הכי דהוה ליה וכו' היה רגיל כהן גדול ללובשן כדי לעבוד בשביל וכו' בירושלמי דפירקין וכו' בכליו ובא ומקריב וכו' נדרים ונדבות הוא מקריבן והולך כנ"ל ותיבת אותן נמחק: (ח) בא"ד תמיד של בין הערבים ובא ולן בלשכת פלהדרין רבי עוקבא בשם: (ט) בא"ד כדתנן ביומא כה"ג מקריב חלק בראש: (י) ד"ה פז"ר קש"ב וכו' ר"ת במעריב שלו קודש ללינה ושלשים ידחם: (כ) בא"ד שיר פרש"י. נ"ב כך הוא בפרש"י דפרק לולב וערבה דף מו סע"א ופ"ק דר"ה דף ד' בסופו: (ל) בא"ד שמתחיל ביום ראשון מזמור ומסיים וכו' ורבי עוזיאל מגא שאומרים למנצח וכו' דניתקן לומר בבית הכנסת הס"ד: (מ) ד"ה תפשת וכו' דמ"מ חשבון וכו' דלמדה מרובה וכו' יש סוף. נ"ב ובפ"ק דר"ה כתבו התוס' דהכא ליכא לפרש הכי דהא יש לדבר סוף דטפי משמונה לא ועיין רפ"ק דסוכה דף ה' ובמ"ש התוס' לשם:

ליקוטי רש"י

מביאין שלמים. ביום טוב לפי שיש בהם צורך מאכל הדיוט [לעיל ז:]. ביום טוב לפי שיש בהן אכילת אדם [ביצה יט.]. שהן מאכל אדם ביום טוב וכתיב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות יב) [מגילה ה.]. ואין סומכין עליהם. שהסמיכה שבות היא שמשתמש בבעלי חיים ותנן אלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה (בילה דף לו:) [לעיל שם]. שהסמיכה אסורה משום שבות שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (בילה לו:) [ביצה שם]. שהסמיכה שבות היא דתנן (בילה לו:) אלו הן משום שבות לא רוכבין על גבי בהמה ועל אלו שיקריבו ביום טוב יסמכו מאתמול דלית להו לבית שמאי תכף לסמיכה שחיטה [מגילה שם]. אבל לא עולות. אין מביאין כלל דסבירא להו לב"ש לכם (שמות יב) ולא לגבוה חוץ מתמידין ומוספין שזמנן קבוע וכל שזמנן קבוע כתיב בהו במועדו ואפילו בשבת וכל שכן ביו"ט. אין עולת ראייה קריבה ביו"ט ואע"פ שהיא חובת הרגל הואיל ויש לה תשלומין למחר [לעיל שם]. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה [ביצה יט.]. אין מקריבין בי"ט עולה היכולה לבא למחר ואפילו היא חובת הרגל [מגילה שם]. וסומכין עליהם. כיון שמותר להביאן לא גזרו שבות לבטל סמיכתן [לעיל שם]. ב"ש אומרים וכו' ומודים שאם חלה להיות בשבת וכו'. במסכת חגיגה (דף יז.) נחלקו בעצרת שחל להיות בערב שבת בית שמאי אומרים יום טבוח של עצרת אחר השבת ובית שמאי לטעמייהו דאמרי עולות אין מקריבין ביום טוב הלכך לא יקריבו עד לאחר שבת ובית הלל אומרים אין לה יום טבוח אין צריך להמתין ליום טבוח שהשלמים [ועולות] קריבין ביום טוב ומודין בעצרת שחל להיות בשבת שאין עולת ראייה ושלמי חגיגה קריבין בשבת וממתין ליום טבוח של קרבנות היום לאחר השבת [מגילה שם]. מניין לעצרת. דאילו בחג הסוכות ובחג המצות נפקא לן (חגיגה דף ט.) מוחגותם אותו חג לה' שבעת ימים יכול יהו חוגגין כל שבעה ת"ל אותו אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה אם כן למה נאמר שבעה לתשלומים שאם לא חג חגיגתו בראשון יקריבנה בשני [ר"ה ד:]. רגל בפני עצמו הוא. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג ואין למידין הימנו לקרבנות החג [סוכה מז.]. [המשך בעמוד ב]

עין משפט
נר מצוה

כ א ב מיי' פ"ז מהל' תמידין הלכה כב סמג עשין ר טוש"ע א"ח סי' תפט סעיף א: [רב אלפס סוף ערבי פסחים דף קא. וברא"ש שם סי' מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. תיבת הראשון נמחק:

תורה אור השלם

א) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ: [דברים טז, ז]

ב) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַייָ: [ויקרא כג, טז]

ג) שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת: [דברים טז, ט]

ד) וְחַג שָׁבֻעֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים וְחַג הָאָסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה: [שמות לד, כב]

ה) וּקְרָאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם: [ויקרא כג, כא]

ו) וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כב]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא דחד יומא הוא אימא: ב] בכת"י וברש"י ליתא תיבת "לאו", וכ"ה נכון דהא קאי הכי (דק"ס): ג] בכת"י נוסף בט"ז שהוא וכו': ד] בכת"י נוסף: [תוספת, אלא ע"כ ה"ק אף עצרת למנויה דהיינו שבוע אחד כדר' אלעזר]: ה] צ"ל דתניא דאחר יו"ט (רש"ש): ו] צ"ל והלכו וכן הגיהו בדפוס זיטומיר: ז] צ"ל דאומרים (בארות המים): ח] [קרבן יו"ט כצ"ל] (גליון), ואולי צ"ל משום קרבן ומשום יו"ט: ט] יש להוסיף שנים ושמיטין (שיח יצחק): י] נראה דיש להוסיף אמרה תורה (בארות המים): כ] נדצ"ל שאינה: ל] צ"ל דגמרינן לענין נטיעה מה חדש (מהרש"א) ועי' הג' הב"ח: מ] צ"ל לא צריך מה מצינו (מרומי שדה עיי"ש):

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) ר"ה ה. מנחות סה: ע"ש סו., ב) [ר"ה ה. ע"ש מנחות סו.], ג) [סוטה דף כז:], ד) עירובין פ"ג סה"ד, ה) [דס"ב ז י], ו) סוכה מז:, ז) סימן קלד, ח) פרק ב' מ"ד, ט) ביכורים פ"ב ה"ג, י) וע"ע ר"ה ה. תוד"ה מה סוכה מז. תוד"ה לינה פסחים צה: תוד"ה טעון זבחים צז. תוד"ה ופנית, כ) בהר פרשתא ב ה"א עיי"ש, ל) עיי"ש בתוס' ד"ה מה חדש, מ) מנחות דף סה., נ) דפרקין ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאפשר למחר אבל בהא אימא מודו: (ב) תוס' ד"ה דכתיב וכו' והש"ס שלנו לא סבירא ליה הכי דהא: (ג) בא"ד ובפ"ק דר"ה פרש"י דאי ביום טוב כצ"ל ותיבת משום נמחק: (ד) בא"ד ורבי עזריאל מלא בתוספתא בס"פ בתרא דסוכה דתניא: (ה) בא"ד כילד נפטרו מבע"י והשכימו וכו' בשמעתא דאמר זמן וכו' דומיא דבכורים שהוא לילה אחת ועוד תני: (ו) בא"ד אינו רק דומיא דהני והיינו לילה אחת וכי מקשה כצ"ל ותיבת יום נמחק: (ז) בא"ד הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה אלא דלא חש לאקשויי כלל ויש להקשות: (ח) בא"ד בההיא דבכורים דתני לינה וכו' הלא דתימר כשאין: (ט) ד"ה נפשוט וכו' לאקשויי דתנן ומודים. נ"ב דלאחר שבת תני אין כ"ג מתלבש בכליו מפני הצדוקין ואי אית ליה תשלומין וכו' ימתינו עד תרי בשבת דאין בו משום צדוקין: (י) בא"ד ימתינו עד תרי בשבת דיש לומר דלא רצו כל כך לאחר לציבורא הס"ד: (כ) ד"ה אמרה וכו' אע"פ שאותה דרשה וכו' בפ"ק דר"ה גמרא דלנטיעה: (ל) ד"ה מצוה וכו' וא"כ לא לימני כלל הכא וכו' למה לי קרא. נ"ב פי' דאי אין מקדשין שבעה לעצרת למה לי קרא דבחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות הניחא בחג המצות ובחג הסוכות לאקושי לחג המצות דטעון לינה אבל חג השבועות לא איצטריך ולא קשיא נמי השתא דכתיב הה"ש דיש תשלומין שבעה לעצרת הך דתני רבה דמנה ימים כו' למה לי דהלא איצטריך לאפוקי מלבן של צדוקים אבל קשה דאיצטריך קרא דחג השבועות דטעון לינה [והשאר חסר]: (מ) ד"ה אלא וכו' כהדא דתנינן כל אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים פי' האומר הרי עלי עולים וכו' כלומר דאע"פ: (נ) בא"ד אף של עצרת היינו וכו' דתני רבה בר שמואל למה לי וכ"ל ותיבת למה לי נמחק:

דכתיב ^א) ופנית בבקר והלכת לאהליך. תנן עצרת שחל להיות ערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח אחר השבת וב"ה אומרים אין לה יום טבוח מאי לאו אין לה יום טבוח כלל לא שאינה צריכה יום טבוח ומאי קמ"ל דמקרבינן ביומיה הא איפליגו בה חדא זימנא דתנן ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות וב"ה אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם צריכא דאי אשמעינן בהא בהא קא אמרי ב"ש משום דאפשר למחר אבל (א) הכא אימא מודו להו לב"ה ואי אשמעינן בהא בהא קאמרי ב"ה משום דלא אפשר למחר אבל בהא אימא מודו לב"ש צריכא. ת"ש מי שלא חג שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויו"ט [א] הראשון של עצרת שוב אינו חוגג מאי לאו יו"ט של עצרת לא יום טבוח אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טבוח [א] אימא ימי טבות. ת"ש ^א) דתני רבה בר שמואל אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש למנוייו אף עצרת למנוייה מאי לאו גמר מחדש מה חדש יום אחד אף עצרת יום אחד אמר רבא ותסברא אטו עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן והאמר אביי ^ג) ^א מצוה למימני יומי דכתיב ^ב) תספרו חמשים יום ^ב ומצוה למימני שבועי דכתיב ^ג) שבעה שבועות תספר לך ועוד ^ד) חג שבועות כתיב. דבי ר"א בן יעקב תנא אמר קרא ^ה) וקראתם ^ו) ובקצרכם איזהו חג שאתה קורא וקוצר בו הוי אומר זה חג עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביום טוב מי שרי אלא לאו [ב] לתשלומין ואע"ג דאיתמר דר"א א"ר אושעיא אצטריך דר"א בן יעקב דאי מדר"א א"ר אושעיא הוה אמינא מה תשלומין של חג המצות אסור בעשיית מלאכה אף תשלומי עצרת נמי אסור בעשיית מלאכה קמשמע לן דר"א בן יעקב ואי מדר"א בן יעקב

לא

רש"י

ופנית בבקר. ^ג) שהוא חול המועד, דאילו ביו"ט תחומין אסור: אין לה יום טבוח כלל. אם לא הקריבם ביו"ט עוד אין להן תשלומין: אבל בהא. בעצרת שחל להיות בערב שבת אימא מודו לב"ה ויקרבו ביו"ט, דהא מחר שבת היא ולא קרבי, ומתוך שאתה מתייאש מהן אתה בא לפשוע שלא תקריבם עוד: מנה ימים. שלשים יום: וקדש חדש. למוספין: מנה ימים. חמשים יום: וקדש עצרת. בקרבנותיו: מה חדש. קדושתו באחד ממנוייו: אף עצרת. קדושתו באחד ממנוייה: האמר אביי. במס' מנחות מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי ^ד]: דבי ר"א בן יעקב תנא. מהכא נפקא לן תשלומין לעצרת: וקראתם בעצם היום הזה. ובחג השבועות כתיב וסמיך ליה ובקצרכם את קציר ארצכם, שאתה קורא מקרא קדש וקוצר: הוי אומר זה עצרת. דהני קראי בעצרת כתיבי: אלא לתשלומין. לאחר יו"ט קאי, וקורא אותן מקרא קדש לענין תשלומין ומותרין במלאכה:

לא

תוספות

דכתיב ופנית בבקר. פרש"י בחוש"מ דאי ביו"ט אסור משום תחומין ולא יתכן דהתינח לר"ע ^ג) לרבנן מאי איכא למימר דליכא איסור תחומין דאורייתא וי"מ די"ב מילין אית להו שפיר לרבנן תחומין והכי איתא בירושלמי ^ד) המחוור מכולן י"ב מילין כנגד מחנה ישראל והש"ס שלנו לא ס"ל (ב) דהא בפ' כלל גדול (שבת סט.) גבי שכח עיקר שבת דבעי דידע ליה לשבת במאי דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר לדברי הכל וכן בפ' בתרא דבילה (דף לו:) גבי אין רוכבין מוקי טעמא בגמרא שמא ילך חוץ לתחום ופריך ש"מ תחומין דאורייתא אלא גזירה שמא יחתוך זמורה אלמא דרבנן לא מודו כלל בתחומין ובפ"ק דר"ה (ד' ה.) פרש"י דאי (ג) משום י"ט פשיטא [שהרי הוא יום] שיתחייב להתראות פנים בעזרה ור' עזריאל מצא בתוספתא (ד) דתניא בליל ^ה] יו"ט האחרון חוזרין לבתיהן כדכתיב ביום השמיני שלח את העם (מלכים א ח) יכול שאין טעונים לינה ת"ל ^ה) וביום עשרים ושלשה לחדש שלח את העם הא כיצד נפטרו (ה) והשכימו והולכי' ^ו] למחרת יום שמיני שהוא כ"ג ועוד הביא הר"י ראיה מההיא דלולב וערבה ^ו) בשמעתין דאמר ^ז] זמן בשמיני של חג שהבכורים טעונין לינה משמע לינה דומיא דבכורים שהם יום אחד ועוד תני בספרי בפרשת ראה ^ז) והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינת רגלים אין לי אלא אלו מניין לרבות עופות ומנחות יין לבונה ועצים תלמוד לומר ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא מן הבקר ואילך רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' ומשמע מיהא דלינת רגלים אינו רק דומיא דהני והיינו (ו) יום ולילה וכי מקשה פ' לולב וערבה (סוכה מז:) זמן כל ז' ימים מי איכא הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה (ז) דלא מקשי כלל ויש להקשות דאמרינן בזבחים פרק דם החטאת (דף צז.) דרבי טרפון אומר אם בשל בה מתחלת הרגל כו' מותר לבשל בה בסוף הרגל מ"ט דכתיב ופנית בבקר הכתוב עשאן בקר אחד אלמא מלעגין נותר מחשב יום אחד משמע שטעון לינה כל ז' ותירץ הר"י דלפי המסקנא משני התם טעמא אחרינא משום שכל יום ויום נעשה גיעול לחברו והר"ר אלחנן תירץ דד' ענייני לינה הם אחת משום יו"ט והשנית משום קרבן שטעון לינה והתם אף בחוש"מ והכי משמע בההיא דבכורים ^ח) (ח) לינה וקרבן משמע שטעונין לינה משום ^ח] יו"ט וכן מצינו בירושלמי ^ט) גבי ההיא משנה דבכורים הדא איתמר כשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן ^י): **נפשוט** מינה דחד יומא טבוח. וממתני' לא אלימא ליה לאקשויי (ט) ומודים כשחל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת ואי אית ליה תשלומין כל שבעה ימתינו (י) לציבורא עד תרי בשבת וי"ל דהא לא רצו כל כך לאחר: **אמרה** תורה מנה ימים וכו'. היה קשה להרב רבינו משולם היכן אמרה תורה למנות ימים לקדש חדש והיה מגיה מנה שנים וקדש יובל והכי איתא בתורת כהנים ^כ) דמצוה למימני ^ט] שמיטין לקדש יובלות וכן היה מגיה בפ"ק דר"ה (דף ה.) ובמנחות (דף סה: ושם ^ל)) בשמעתא דצדוקין שהיו אומרים עצרת לאחר השבת אך קשה לר"ת למחוק הספרים ולהגיה גירסא שאינה בשום מקום ומפרש דודאי ר"ח נמי דאורייתא הוא למימני ביה יומי וכדאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ה.) מנין שאין מחשבין שעות לחדשים ת"ל עד חדש ימים ימים אתה מונה ואי אתה מונה שעות ואל תתמה על הלשון ^י] שאע"פ שאין ^כ] רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה (דף כט:) אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה אע"פ (כ) כי אותה דרשה אינה פשוטה שהרי לצדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד ^מ) הר"ר אלחנן וכן יש לגרוס כאן חדש למנויו שכן מצינו בפ"ק דר"ה (דף י:) בגמרא ^ל] ולנטיעה מה חדש למנויו אף שנה למנויה: **אף** עצרת למנויו. לענין קרבן קאמר דאי לענין יום טוב לא צריך קרא ^מ]: **מצוה** למימני יומי ומצוה למימני שבועי. ותרוייהו איתנהו יומי לקדש עצרת שבועי לתשלומין והקשה הר"ר אלחנן ליגמר מיובל דלא מקדשין ליה לענין שמיטין רק לשנים וא"כ לא (ל) נימא כלל הכא מנין שבועי לקדש ותירץ דלהכי אצטריך חג השבועות לומר שמקדשין בו ימים ושבועות דאי לא תימא הכי למה לי קרא מדרשה דחג השבועות למדרשה דרבה בר שמואל ומנה ימים וקדש חדש לאפוקי מלבן של צדוקין וי"ל דלא גמרינן מיובל דדנין ימים מימים עצרת מחדש ואל יוכיח יובל דשנים ניהו ומהכא שמעינן דמצוה למימני יומי ושבועי בספירת העומר דקי"ל כאביי: **אלא** לאו לתשלומין. דשרי לקצור ולעשות מלאכה ביום טבוח ומסיים בה בירושלמי ^י) א"ר יוסי ברבי בון ובלבד שיכלם לעיסתו כהדא דתנינן לה (מ) אמר אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים ואומר הרי עלים למזבח וגיזרין למערכה אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום כלומר ואע"פ שהתורה התירה מלאכה לתשלומין לא מצי למיעבד רק לצורך אכילתו אם כלה עיסתו כמו שמצינו שאסור לאדם לעשות מלאכה ביום הקריבו את קרבנו והא דקאמר בסמוך ואי מדר"א הוה אמינא מה תשלומין בחג המצות אסור בעשיית מלאכה אף של עצרת (נ) מדאורייתא ואע"ג דחול המועד אינו אלא מדרבנן בדבר שאינו אבוד משום שביעי דאורייתא נקטיה אבל מ"מ אף הש"ס שלנו לא פליג בהא דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית: **ואצטריך** דר"א (ס) ואיצטריך דרבי אושעיא. הקשה הר"ר אלחנן מברייתא דלעיל ליעבד צריכותא דתני רבה בר שמואל ועל ר"א בן יעקב וחג השבועות דאמר ר"א ורבי אושעיא למה לי דמשמע מיניה שיש לו תשלומין כל ז' וי"ל דההיא ברייתא אתיא לסתור דרשת הצדוקין במנחות (דף סה: ושם):

אלא

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

פז"ר קש"ב. כבר פירשתיו במסכת יומא (דף ג.) ומסכת סוכה (דף מח.) טעון פיים לפר הבא בשמיני ואינו קרב לפי סדר המשמרות ששנו ושלשו בפרי החג חוץ משתים ששנו ולא שלשו...

מדאורייתא: (ס) ד"ה ואיצטריך דר' אליעזר ב"י ואיצטריך דר"א אמר ר' אושעיא וכו' דתני רבה ... הא כתיב חג השבועות דאמר רבי אלעזר א"ר אושעיא דמשמע מיניה כצ"ל ותיבת למה לי נמחק:

משיבה הגמרא, **דכתיב** בפרשת חג הפסח **'ופנית בבקר והלכת לאהליך'** (דברים טז ז), כלומר, אל תחזור לביתך בלילה אלא בבוקר[א].

★

הגמרא מקשה על רבי אושעיא ממשנתנו:

תנן - שנינו במשנתנו (לעיל ע"א), **עצרת שחל להיות ערב שבת, בית שמאי אומרים, יום טבוח אחר השבת. ובית הלל אומרים, אין לה יום טבוח. מאי** - מה היא כוונת בית הלל, **לאו** - האם אין כוונתם **שאין לה יום טבוח כלל**, כלומר שאם לא הקריב ביום טוב עצמו שוב אינו יכול להשלים ולהקריבם לאחר החג[ב]. מתרצת הגמרא, **לא**, כוונת בית הלל היא לומר, **שאינה צריכה יום טבוח**, שכן לשיטתם ניתן להקריב את כל קרבנות החג ביום טוב עצמו, אמנם אם אירע שלא הקריב את קרבנות החג ביום טוב עצמו, יכול להשלים ולהקריבם לאחר החג.

שואלת הגמרא, **ומאי קא משמע לן** - מה באו בית הלל להשמיענו בזה, האם **דמקרבינן ביומיה** - שניתן להקריב את קרבנות החג ביום טוב עצמו, שלא כבית שמאי הסוברים שאין להקריבם ביום טוב, קשה, **הא איפליגו בה חדא זימנא** - הרי נחלקו בזה כבר פעם אחת, **דתנן** - שהרי שנינו ברישא של משנתנו, **בית שמאי אומרים, מביאין שלמים** - שלמי שמחה ביום טוב, **ואין סומכין עליהם** ביום טוב אלא בערב יום טוב, **אבל לא עולות** - אין מביאים קרבן עולה ביום טוב. **ובית הלל אומרים, מביאין** ביום טוב **שלמים ואף עולות, וסומכין עליהם** ביום טוב עצמו. ומכיון שלדעת בית הלל ניתן להביא את קרבנות החג ביום טוב עצמו, הרי ממילא אין צריך 'יום טבוח', ומדוע הוזקקו בית הלל לשוב ולהשמיענו זאת[ג].

מתרצת הגמרא, כוונת בית הלל היא אכן ללמד שמותר להקריב את קרבנות העצרת בזמנם, **וצריכא** - צריכים התנאים להשמיענו את מחלוקתם בשני האופנים הנזכרים, ברישא ובסיפא, **דאי אשמעינן בהא** - שכן אילו היו משמיעים אותה רק בנידון של הרישא, ביום טוב של עצרת שחל בשאר ימות החול, סבורים היינו לומר שדווקא **בהא** [-בזה] **קא אמרי בית שמאי** שאין מביאים עולות ביום טוב, **משום דאפשר** להקריבם **למחר** - לאחר יום טוב, שהוא יום חול, **אבל הכא** - כאן, בנידון של הסיפא, בעצרת שחל בערב שבת, **אימא מודו להו** - נאמר שמודים בית שמאי **לבית הלל** שמקריבים ביום טוב, שהרי אם לא נקריבם ביום טוב תידחה הקרבתם ביומיים, שהרי גם בשבת אינם קרבים, ושמא מתוך שיידחו זמן רב יבואו לפשוע בהם ולא יקריבום כלל, ולכן הוזקקו בית שמאי להשמיענו שגם באופן זה אין מביאים עולות ביום טוב, ונדחית הקרבתם עד לאחר השבת. **ואי אשמעינן בהא** - ואילו היו משמיעים את שיטתם רק בנידון של הסיפא, ביום טוב של עצרת שחל להיות בערב שבת, סבורים היינו לומר שדווקא **בהא קאמרי בית הלל** שהקרבתם דוחה את החג, **משום דלא אפשר** להקריבם **למחר**, שהרי הוא שבת, ואם כן תידחה הקרבתם ביומיים, ויש לחשוש שמא יפשעו ולא יקריבום כלל, **אבל בהא** - בנידון של הרישא, ביום טוב שחל בשאר ימות השבוע, שאפשר להקריבם למחר, **אימא מודו** - נאמר שמודים בית הלל **לבית שמאי** שאין הקרבתם דוחה יום טוב. מסיקה הגמרא, **צריכא** - אכן הוצרכו להשמיע את מחלוקתם בשני האופנים.

קושיא נוספת על רבי אושעיא מברייתא:

תא שמע - בוא ושמע ראיה לדבר ממה ששנינו בברייתא, **מי שלא חג** - לא הביא שלמי חגיגה ועולת ראייה במשך **שבעת ימי הפסח**, **וכן** מי שלא הביאם בכל **שמונת ימי החג** - שבעת ימי חג הסוכות ויום שמיני עצרת, **וכן** מי שלא הביאם **ביום טוב הראשון של עצרת, שוב אינו חוגג** - אינו יכול להשלים ולהביאם לאחר מכן. מבררת הגמרא, **מאי** - מה היא כוונת הברייתא **לאו** - האם אין כוונתה שמי שלא הקריב את קרבנות החג **ביום טוב של עצרת** שוב אינו מקריבם, משום שאין דין תשלומין בחג השבועות, ואם כן קשה על רבי אושעיא שאמר שיש דין תשלומין בחג השבועות. דוחה הגמרא, **לא** - הברייתא אינה עוסקת במי שלא הביא את הקרבנות ביום טוב של עצרת, אלא יש להגיה את הברייתא ולגרוס **'יום טבוח** [-יום התשלומין] של עצרת שוב אינו חוגג', והכוונה היא, שמי שלא הביא את הקרבנות בזמן הקבוע לתשלומין אינו יכול עוד לשוב ולהביאם[ד].

מקשה הגמרא, **אי הכי** - אם אכן הגירסא בברייתא היא לשון יחיד, 'יום טבוח' של עצרת, **ניפשוט מינה דחד יום טבוח** - נוכיח מכאן שיש לעצרת רק יום תשלומין אחד, ולא שבעה ימים, ויש להקשות מכך על רבי אושעיא הסובר שימי התשלומין של עצרת נמשכים עד מלאת שבעה ימים מיום החג. מתרצת הגמרא, **אימא** - יש להגיה את הברייתא' ולגרוס **'ימי טבוח'**, שאכן ניתן להשלים את הקרבנות עד מלאת שבעה ימים מיום החג, והברייתא עוסקת בדין מי שלא הביא הקרבנות בכל אותן הימים, שאינו יכול להביאם לאחר מכן.

קושיא נוספת על רבי אושעיא מברייתא:

תא שמע - בוא ושמע ראיה לדבר שאין דין תשלומין בחג השבועות, ממה **דתני רבה בר שמואל** בברייתא, **אמרה תורה** (במדבר יא כ) **'עד חדש ימים'**, ובכך שכפלה התורה 'חודש' ו'ימים' היא מורה לנו שהחודש נמנה ונקבע לפי ימים, דהיינו **מנה** [-תספור] **ימים** שלמים [עשרים ותשעה] **ולמחרת** ביום השלשים **קדש חדש** בהבאת קרבנות

א. **ובהכרח** שכוונת הכתוב לבוקר של יום ראשון של חול המועד, ולא לבוקר של יום טוב ראשון, שהרי ביום טוב ראשון אסור לחזור לביתו משום שאסור לצאת חוץ לתחום. רש"י (ד"ה ופנית). ובראש השנה (ה. ד"ה ופנית) ובסוכה (מז. ד"ה ולינה) ביאר רש"י, שלא יתכן שכוונת הכתוב לבוקר של יום טוב ראשון, שהרי ביום טוב ראשון צריך להישאר בירושלים כדי להראות פניו בעזרה [אולם ראה טורי אבן (ד"ה דכתיב) שהוכיח שמצות ראייה מתקיימת גם בלילה והקשה מכך על רש"י].
ביארנו את הגמרא כדעת רש"י כאן (ד"ה טעון) ובראש השנה (ה. ד"ה טעון) שחיוב הלינה בירושלים הוא בליל מוצאי יום טוב. אבל בפסחים (צה: ד"ה טעון - הראשון) כתב רש"י, שחיוב הלינה הוא בליל יום טוב הראשון, ולמחרת רשאי לצאת מירושלים ככתוב (דברים טז ז) 'ופנית בבקר והלכת לאהלך'. ואף על פי שעדיין אסור לחזור לביתו עד מוצאי יום טוב משום שאסור לצאת מחוץ לתחום, ועוד שצריך להראות פניו בעזרה ולהביא עולת ראייה, מכל מקום אינו חייב לשהות בתוך ירושלים, אלא יכול הוא לשהות מחוץ לחומה, והכתוב 'והלכת לאהלך', אין הכוונה לביתו, אלא לאהלו שמחוץ לחומה. וביישוב הסתירה ברש"י עיין ערוך לנר (ר"ה ה. ברש"י ד"ה טעון בהג"ה מבן המחבר) וקרבן ראשית (שם ד"ה ואחרי). ובתוספות (שם ד"ה מה) כתבו, שצריך ללון בירושלים כל שבעת ימי הפסח, אך ראה תוספות בסוגייתנו (ד"ה וכתיב) שדחו פירוש זה.

ב. **הקשה** המהרש"א (ד"ה מאי), כיצד סבר המקשן לומר שלדעת בית הלל אין לעצרת תשלומין כלל, הלא בסיפא של המשנה מפורש שבית הלל מודים שאם חל עצרת בשבת 'שיום טבוח אחר השבת' כלומר, שיש תשלומין לאחר החג. ותירץ, שהמקשן סבר שאף שלדעת בית הלל אין תשלומין לעצרת אין זאת אלא באופן שאפשר להקריב ביום טוב, אבל בעצרת שחל בשבת, שאי אפשר להביא את הקרבנות ביום טוב עצמו, מודים בית הלל שיש תשלומין לעצרת. עוד תירץ, שהמקשן סבר שלבית הלל יש תשלומין לעצרת רק במשך יום אחד בלבד, ולפיכך כשחל עצרת בשבת יש לו תשלומין ביום ראשון, אבל כשהוא חל בערב שבת לא ניתן להשלים ולהביא את הקרבנות ביום ראשון מכיון שעבר כבר יותר מיום אחד. וכתירוץ זה תירץ בטורי אבן (ד"ה מאי - הראשון). וראה עוד מרומי שדה (ד"ה וצ"ה) מה שהקשה על תירוץ זה, ודרכו ביישוב הקושיא.

ג. **אילו** היתה כוונת בית הלל ש'אין לה יום טבוח כלל' כפי שסבר המקשן, מובן מה שמוסיפים בית הלל בסיפא על מה שכבר פירשו ברישא, שברישא 'מביאין שלמים' וכו' פירשו שניתן להקריב את קרבנות החג ביום טוב עצמו, ואילו בסיפא 'אין יום טבוח אחר השבת' הם מפרשים את דינו של מי שלא הקריב ביום טוב עצמו, שאינו יכול להשלימם לאחר מכן. אך לפי ביאורו של התרצן שאין כוונת בית הלל לומר אלא 'שאינה צריכה יום טבוח' מכיון שניתן להקריב את קרבנות החג ביום טוב עצמו, מתעוררת השאלה איזה תוספת חידוש יש בדבריהם בסיפא יותר מברישא.

ד. **בהגהות** הגר"א (אות א) וברש"ש (ד"ה תא) משמיטים תיבת 'הראשון' וגורסים 'ויום טוב של עצרת'. אולם ראה שיח יצחק (נוניס ואיס, ד"ה ת"ש) המקיים את הגירסא שלפנינו.

ה. **על** פי טורי אבן (ד"ה מאי). וראה מה שביאר כיצד ניתן להגיה את הגירסא בברייתא כדי ליישב קושיית אמורא. אולם הרש"ש בחידושיו הנדפסים בספר נתיבות עולם (קאנגלבוגן, לט: אות ב) דחה את דבריו, וביאר שאין הגמרא מגיהה את הגירסא, אלא שבברייתא היה כתוב בראשי תיבות 'י"ט', והמקשן סבר שהכוונה היא לראשי התיבות של יום טוב, והמתרץ השיב שכוונת הברייתא לראשי התיבות של יום טבוח.

ו. **ראה** הערה קודמת.

ז. **פסוק** זה נאמר בפרשת המתאוים במדבר, כשהתלוננו על כך שאין להם בשר במדבר, והבטיחם הקב"ה שיוריד להם בשר במשך חודש ימים עד שימאס עליהם.

דכתיב [א] ופנית בבקר והלכת לאהליך. תנן עצרת שחל להיות ערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח אחר השבת וב"ה אומרים אין לה יום טבוח מאי לאו אין לה יום טבוח כלל לא שאינה צריכה יום טבוח ומאי קמ"ל דמקרבינן ביומיה הא איפליגו בה חדא זימנא דתנן ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות וב"ה אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם צריכא דאי אשמעינן בהא בהא קא אמרי ב"ש משום דאפשר למחר אבל (א) הכא אימא מודו להו לב"ה ואי אשמעינן בהא בהא קאמרי ב"ה משום דלא אפשר למחר אבל בהא אימא מודו לב"ש צריכא. ת"ש מי שלא חג שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויו"ט [א] הראשון של עצרת שוב אינו חוגג מאי לאו יו"ט של עצרת לא יום טבוח אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טבוח [א] אימא ימי טבוח. ת"ש [ה] דתני רבה בר שמואל אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש למנויו אף עצרת למנוייה מאי לאו גמר מחדש מה חדש יום אחד אף עצרת יום אחד אמר רבא ותסברא אטו עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן והאמר אביי [ג] [א] מצוה למימני יומי דכתיב [ב] תספרו חמשים יום [ב] ומצוה למימני שבועי דכתיב [ג] שבעה שבועות תספר לך ועוד חג שבועות כתיב. דבי ר"א בן יעקב תנא אמר קרא [ד] וקראתם [ה] ובקצרכם איזהו חג שאתה קורא וקוצר בו הוי אומר זה חג עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביום טוב מי שרי אלא לאו [ב] לתשלומין ואע"ג דאיתמר דר"א א"ר אושעיא אצטריך דר"א בן יעקב דאי מדר"א א"ר אושעיא הוה אמינא מה תשלומין של חג המצות אסור בעשיית מלאכה אף תשלומי עצרת נמי אסור בעשיית מלאכה קמשמע לן דר"א בן יעקב ואי מדר"א בן יעקב לא

רש"י

ופנית בבקר. [ג] שהוא חול המועד, דאילו ביו"ט תחומין אסור: אין לה יום טבוח כלל. אם לא הקריבם ביו"ט עוד אין להן תשלומין: אבל בהא. בעצרת שחל להיות בערב שבת אימא מודו לב"ה ויקרבו ביו"ט, דהא מחר שבת היא ולא קרבי, ומתוך שאתה מתייאש מהן אתה בא לפשוע שלא תקריבם עוד: מנה ימים. שלשים יום: וקדש חדש. למוספין: מנה ימים. חמשים יום: וקדש עצרת. בקרבנותיו: מה חדש. קדושתו באחד ממנויו: אף עצרת. קדושתו באחד ממנוייה: האמר אביי. במס' מנחות מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי [ז]: דבי ר"א בן יעקב תנא. מהכא נפקא לן תשלומין לעצרת: וקראתם בעצם היום הזה. ובחג השבועות כתיב וסמיך ליה ובקצרכם את קציר ארצכם, שאתה קורא מקרא קדש וקוצר: הוי אומר זה עצרת. דהני קראי בעצרת כתיבי: אלא לתשלומין. לאחר יו"ט קאי, וקורא אותן מקרא קדש לענין תשלומין ומותרין במלאכה:

תוספות

דכתיב ופנית בבקר. פרש"י בחוה"מ דאי ביו"ט אסור משום תחומין ולא יתכן דהתינח לר"ע [ג] לרבנן מאי איכא למימר דליכא איסור תחומין דאורייתא וי"מ די"ב מילין אית להו שפיר לרבנן תחומין והכי איתא בירושלמי [ד] המחוור מכולן י"ב מילין כנגד מחנה ישראל והש"ס שלנו לא ס"ל (ב) דהא בפ' כלל גדול (שבת סט.) גבי שכח עיקר שבת דבעי דלידע ליה לשבת במאי דלידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר לדברי הכל וכן בפ' בתרא דביצה (דף לו:) גבי אין רוכבין מוקי טעמא בגמרא שמא ילך מחוץ לתחום ופריך ש"מ תחומין דאורייתא אלא גזירה שמא יחתוך זמורה אלמא דרבנן לא מודו כלל בתחומין ובפ"ק דר"ה (ד' ה.) פרש"י דאי (ג) משום י"ט פשיטא [שהרי הוא יום] שיתחייב להתראות פנים בעזרה ור' עזריאל מלא בתוספתא (ד) דתניא בליל [ה] יו"ט האחרון חוזרין לבתיהן כדכתיב ביום השמיני שלח את העם (מלכים א ח) יכול שאין טעונים לינה ת"ל [ה] וביום עשרים ושלשה לחדש שלח את העם הא כילד נפטרו (ה) והשכימו והולכי' [ו] למחרת יום שמיני שהוא כ"ג ועוד הביא הר"י ראיה מההיא דלולב וערבה [ו] בשמעתין דאמר [ז] זמן בשמיני של חג שהבכורים טעונין לינה משמע לינה דומיא דבכורים שהם יום אחד ועוד תני בספרי בפרשת ראה [ו] והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינת רגלים אין לי אלא אלו מניין לרבות עופות ומנחות יין לבונה ועלים תלמוד לומר ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא מן הבקר ואילך רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' ומשמע מיהא דלינת רגלים אינו רק דומיא דהני והיינו (ו) יום ולילה וכי מקשה פ' לולב וערבה (סוכה מז:) זמן כל ז' ימים מי איכא הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה (ז) דלא מקשי כלל ויש להקשות דאמרינן בזבחים פרק דם חטאת (דף צז.) דרבי טרפון אומר אם בשל בה מתחלת הרגל כו' מותר לבשל בה בסוף הרגל מ"ט דכתיב ופנית בבקר הכתוב עשאן בקר אחד אלמא מדלענין נותר מחשב יום אחד משמע שטעון לינה כל ז' ותירץ הר"י דלפי המסקנא משני התם טעמא אחרינא משום שכל יום ויום נעשה גיעול לחברו והר"ר אלחנן תירץ דב' ענייני לינה הם אחת משום יו"ט והשנית משום קרבן שטעון לינה והתם אף בחוה"מ והכי משמע בההיא דבכורים [ח] (ח) לינה וקרבן משמע שטעונין לינה משום [ט] יו"ט וכן מלינו בירושלמי [ט] גבי ההיא משנה דבכורים הדא איתמר כשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן [י]:

נפשוט מינה דחד יומא טבוח. וממתני' לא אלימא ליה לאקשויי (ט) ומודים כשחל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת ואי אית ליה תשלומין כל שבעה ימתינו (י) לציבורא עד תרי בשבת וי"ל דהא לא רלו כל כך לאחר:

אמרה תורה מנה ימים וכו'. היה קשה להרב רבינו משולם היכן אמרה תורה למנות ימים לקדש חדש והיה מגיה מנה שנים וקדש יובל והכי איתא בתורת כהנים [כ] דמלוה למימני [ט] שמיטין לקדש יובלות וכן היה מגיה בפ"ק דר"ה (דף ה.) ובמנחות (דף סה: ושם [ל]) בשמעתא דלדוקין שהיו אומרים עלרת לאחר השבת אך קשה לר"ת למחוק הספרים ולהגיה גירסא שאינה בשום מקום ומפרש דודאי ר"ח נמי דאורייתא הוא למימני ביה יומי וכדאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ה.) מנין שאין מחשבין שעות לחדשים ת"ל עד חדש ימים ימים אתה מונה ואי אתה מונה שעות ואל תתמה על הלשון [י] שאע"פ שאין [כ] רק דרשה מלינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה (דף כט:) אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה אע"פ (כ) כי אותה דרשה אינה פשוטה שהרי לדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד [מ] הר"ר אלחנן וכן יש לגרוס כאן חדש למנויו שכן מלינו בפ"ק דר"ה (דף י:) בגמרא [ל] ולנטיעה מה חדש למנויו אף שנה למנוייה:

אף עצרת למנוייה. לענין קרבן קאמר דאי לענין יום טוב לא לריך קרא [מ]:

מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. ותרוייהו איתנהו יומי לקדש עלרת שבועי לתשלומין והקשה הר"ר אלחנן ליגמר מיובל דלא מקדשין ליה לענין שמיטין רק לשנים וא"כ לא (ל) נימא כלל הכא מנין שבועי לקדש ותירץ דלהכי אלטריך חג השבועות לומר שמקדשין בו ימים ושבועות דאי לא תימא הכי למה לי קרא מדרשה דחג השבועות למדרשה דרבה בר שמואל ומנה ימים וקדש חדש לאפוקי מלבן של לדוקין וי"ל דלא גמרינן מיובל דדנין ימים מימים עלרת מחדש ואל יוכיח יובל דשנים ניהו והכא שמעינן דמלוה למימני יומי ושבועי בספירת העומר דקי"ל כאביי:

אלא לאו לתשלומין. דשרי לקלור ולעשות מלאכה ביום טבוח ומסיים בה בירושלמי [י] א"ר יוסי ברבי בון ובלבד שיכלם לעיסתו כהדא דתנינן לה (מ) אמר אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים ואומר הרי עלים למזבח וגיזרין למערכה אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום כלומר ואע"פ שהתורה התירה מלאכה לתשלומין לא מצי למיעבד רק לצורך אכילתו אם כלה עיסתו כמו שמלינו שאסור לאדם לעשות מלאכה ביום הקריבו את קרבנו והא דקאמר בסמוך ואי מדר"א הוה אמינא מה תשלומין בחג המצות אסור בעשיית מלאכה אף של עלרת (נ) מדאורייתא ואע"ג דחול המועד אינו אלא מדרבנן בדבר שאינו אבוד אבל מ"מ אף הש"ס שלנו לא פליג בהא דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית:

ואצטריך דר"א (ס) ואיצטריך דרבי אושעיא. הקשה הר"ר אלחנן מברייתא דלעיל ליעבד לריכותא דתני רבה בר שמואל ועל ר"א בן יעקב וחג השבועות דאמר ר"א ורבי אושעיא למה לי דמשמע מיניה שיש לו תשלומין כל ז' וי"ל דההיא ברייתא אתיא לסתור דרשת הלדוקין במנחות (דף סה: ושם):

אלא

עין משפט נר מצוה

כ א ב מיי' פ"ז מהל' תמידין הלכה כב סמג עשין ר טוש"ע א"ח סי' תפט סעיף א: [רב אלפס סוף ערבי פסחים דף קא. וברא"ש שם סי' מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. תיבת הראשון נמחק:

תורה אור השלם

א) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ: [דברים טז, ז]

ב) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַייָ: [ויקרא כג, טז]

ג) שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת: [דברים טז, ט]

ד) וּקְרָאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם: [ויקרא כג, כא]

ה) וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כב]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא דחד יומא הוא אימא: ב] בכת"י וברש"י ליתא תיבת "לאו", וכ"ה נכון דהא קאי הכי (דק"ס): ג] בכת"י נוסף בט"ז שהוא וכו': ד] בכת"י נוסף: [תוספת, אלא ע"כ ה"ק אף עצרת למנוייה דהיינו שבוע אחד כדר' אלעזר]: ה] צ"ל דתניא דאחר יו"ט (רש"ש): ו] צ"ל והלכו וכן הגיהו בדפוס זיטומיר: ז] צ"ל דאומרים (בארות המים): ח] [קרבן יו"ט כצ"ל] (גליון), ואולי צ"ל משום קרבן ומשום יו"ט: ט] יש להוסיף שנים ושמיטין (שיח יצחק): י] נראה דיש להוסיף אמרה תורה (בארות המים): כ] נדצ"ל שאינה: ל] צ"ל דגמרינן לענין נטיעה מה חדש (מהרש"א) ועי' הג' הב"ח: מ] צ"ל לא צריך מה מצינו (מרומי שדה עיי"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה ה. מנחות סה: ע"ש סו., ב) [ר"ה ה. ע"ש מנחות סו.], ג) [סוטה דף כז:], ד) עירובין פ"ג סה"ד, ה) [דה"ב ז י], ו) סוכה מז:, ז) סימן קלד, ח) פרק ב' מ"ד, ט) ביכורים פ"ב ה"ג, י) וע"ע ר"ה ה. תוד"ה מה סוכה מז. תוד"ה לינה פסחים צה: תוד"ה טעון זבחים צז. תוד"ה ופנית, כ) בהר פרשתא ב ה"א עיי"ש, ל) עיי"ש בתוס' ד"ה מה חדש, מ) מנחות דף סה., נ) דפרקין ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאפשר למחר אבל בהא אימא מודו: (ב) תוס' ד"ה דכתיב וכו' והש"ס שלנו לא סבירא ליה הכי דהא: (ג) בא"ד ובפ"ק דר"ה פרש"י דאי ביום טוב כל"ל ותיבת משום נמחק: (ד) בא"ד ורבי עזריאל מלא בתוספתא בס"פ בתרא דסוכה דתניא: (ה) בא"ד כילד נפטרו מבע"י והשכימו וכו' בשמעתא דאמר זמן וכו' דומיא דבכורים שהוא לילה אחת ועוד תני: (ו) בא"ד אינו רק דומיא דהני והיינו לילה אחת וכי מקשה כל"ל ותיבת יום נמחק: (ז) בא"ד הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה אלא דלא חש לאקשויי כלל ויש להקשות: (ח) בא"ד בההיא דבכורים דתני לינה וכו' הדא דתימר כשאין: (ט) ד"ה נפשוט וכו' לאקשויי דתנן ומודים. נ"ב דלאחר שבת תני אין כ"ה מתלבש בכליו מפני הצדוקין ולא אין ליה תשלומין עד יומיה וכו' תרי בשבת שאין בו משום לדוקין: (י) בא"ד ימתינו עד תרי בשבת דיש לומר דלא רלו כל כך לאחר לציבורא הס"ד: (כ) ד"ה אמרה וכו' ואע"פ שאותה דרשה וכו' בפ"ק גמרא דלנטיעה: (ל) ד"ה מלוה וכו' וא"כ לא לימני כולי הכא וכו' למה לי קרא. נ"ב פי' דאי אין מקדשין שבעה לעלרת למה לי קרא לכתוב ובחג השבועות וכתוב הסוכות והיינו בחג המלות ובחג הסוכות לאקושי בחג המלות לטעון לינה אבל חג השבועות לא איצטריך ולא קשיא נמי השתא דכתיב הס"ם דיש תשלומין שבעה לעלרת הך דתני רבה דמנה ימים כו' למה לי דהלא איצטריך לאפוקי מלבן של לדוקים אבל קשה דאיצטריך קרא דחג השבועות דטעון לינה [והשאר חסר]: (מ) ד"ה אלא וכו' כהדא דתנינן כל אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים פי' האומר הרי עלי עלים וכו' כלומר דאע"פ: (נ) בא"ד אף של עלרת היינו מדאורייתא: (ס) ד"ה ואיצטריך דר' אליעזר ב"י ואיצטריך דר"א אמר ר' אושעיא וכו' דתני רבה בר שמואל למה לי הא כתיב חג השבועות דאמר רבי אלעזר א"ר אושעיא דמשמע מיניה כל"ל ותיבת למה לי נמחק:

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

פז"ר קש"ב. כבר פירשתיו במסכת יומא (דף ג.) ומסכת סוכה (דף מח.) טעון פיים לפר הבא בשמיני ואינו קרב לפי סדר המשמרות ששנו ושלשו בפרי החג חוץ משתים ששנו ולא שלשו, ופר של שמיני אין אחת מאותן שתים מקריבתו אלא כל המשמרות מפיסות, וטעון זמן ורגל לעצמו, שאין שם חג הסוכות עליו, וקרבן לעצמו, שאין קרבנו כשאר ימי החג שהפרים מתמעטים בהם אחד אחד וזה אינו אלא פר אחד ושאר הימים שני אילים וארבעה עשר כבשים וזה איל אחד וז' כבשים, ושיר לעצמו אין שירו שוה לשל סוכות שאומר על הדוכן ולא נתפרש לנו שירו ובמסכת סופרים (פי"ט הלכה ב) נמצא שירו הוא למנצח על השמינית, ברכה לעצמה מברכין היו את המלך זכר לחנוכת הבית שנא' (מ"א ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך מפורש בתוספתא דסוכה (פ"ד) [ר"ה שם]. פיים לעצמו, שאין פיים בפרי החג אלא המשמרות שכל המשמרות שונות ומשלשות בהן לפי חשבון סדרן כמו ששנינו במסכת סוכה (דף נה:). אבל פר של שמיני, בתחילה מפיסין עליו: זמן לעצמו לברך שהחיינו: רגל לעצמו שאין שם חג הסוכות עליו: קרבן לעצמו שאין קרבנו שוה לכל שאר ימות החג שכולם פרים מרובים ואילים שנים וי"ד כבשים וכאן פר אחד איל אחד ושבעה כבשים: שיר לעצמו שאין שירו שוה לכל שאר שירות ימי החג כל שיר ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים ואותן של חול המועד מפורש במסכת סוכה (שם). הומבה"י ושל שמיני עלרת אינו מעין אסיף ולא פירשו לנו איזהו שירו: ברכה לעצמו, ברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך כדמפורש בתוספתא (פ"ד) דסוכה על שם ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מלכים א ח) [יומא ג.]. פז"ר קש"ב, סימן הוא כדמפרש ואזיל: פיים בפני עצמו, שבכל פרי החג לא היו מטילין פיים איזה משמר יקריב לפי שבסדר היו מקריבין אותן עד שכל כ"ד משמרות שונות ומשלשות בהן חוץ משתים כדאמרי' בהחליל (לקמן דף נה:) ופר דשמיני בתחילה מפייסין עליו: זמן, לברך בו שהחיינו: רגל בפני עצמו, שאין יושבין בסוכה: קרבן לעצמו, שאינו כסדר פרי החג דא"כ היו בו ששה פרים: ברכה לעצמו, את יום השמיני ובתוספתא משמע שמברכין את המלך והכי גרסינן לה ברכה בפני עצמו שנאמר (מלכים א ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך [סוכה מח.]. מי שלא חג. שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג. ויום טוב האחרון. של חג, חוגג שמיני עלרת ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא הוי תשלומין לראשון [לעיל ט.]. תפשת מרובה לא תפשת. ברייתא בתורת כהנים גבי זבה (ויקרא טו) ימים רבים ימים שנים רבים שלשה או אינו אלא רבים עשרה אמרת כל שמעו מרובה ושמעו מועט תפסת מועט תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת הואיל ולא פירש לך איזה מהן יש לך לתפוס הראשון שבמשמע שאם לא נתפוס אלא המרובה אני משיבך מהיכן אתה ממעטו לזה המועט והלא אף הוא במשמע כשתאמר אינה זבה בפחות מעשרה אני אומר לך והלא אף שלשה במשמע וכשתאמר בשלשה ואני משיבך [אם] אינו אלא עשרה אתה אומר לי אף השלשה במשמע [חולין קלח.]. דיש להקשות תפוס את המועט [ערכין ד:]. תפשת מועט תפשת. דאי מקשה לך תפוס את המרובה אינו חולק על דבריך אלא מוסיף דבכלל מרובה איכא מועט [ערכין שם]. טעון לינה. ליל מולו של מועד [ר"ה ה.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

ופנית בבקר. לבקרו של שני מלמד שטעון לינה ליל של מולאי יו"ט [דברים טז, ז]. בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחייבו לירלות בעזרה. מנה ימים. שנאמר עד חדש ימים (במדבר יא). וקדש חדש. בקרבנות [ר"ה ה.]. מנה ימים וקדש חדש. עד חדש ימים (דחדש) מנה תשעה ועשרים יום ויקדש חדש ביום שלשים [מנחות סה:]. מה חדש. קדושו אחד ממנויו ביום ראש חדש הוא מקריבן זמן הוקבע להם אחד מן הימים שהוא נמנה על ידם [ר"ה שם]. אף עצרת. הבאת קרבנותיה באחד ממנוייה. שבועי לא מנינן. והרי היא נמנית על ידי שבועים שנאמר (ויקרא כג) שבע שבתות תמימות תהיינה [ר"ה שם].

מוסף של ראש חודש ביום זה[ח]. וכן אמרה תורה לגבי חג השבועות '**תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם**' (ויקרא כג טז), כלומר **מְנֵה** ארבעים ותשעה **יָמִים** [-ספירת העומר] **וּ**למחרת **קַדֵּשׁ עֲצֶרֶת** בהבאת קרבנות ראייה וחגיגה[ט]. ויש ללמוד בבנין אב[י] ולהקישם זה לזה כך, **מַה חֹדֶשׁ לִמְנוּיָיו** - כשם שהבאת קרבנות ראש חודש נעשית רק במשך יחידה אחת מן הזמן שעל ידו הוא נמנה, דהיינו באותו יום שנקבע לראש חודש בלבד, ולא ניתן להשלים ולהביאם לאחר מכן, **אַף עֲצֶרֶת לִמְנוּיֶיהָ** - הבאת קרבנות ראייה וחגיגה של חג השבועות אפשר שתיעשה רק במשך יחידה אחת מן הזמן שעל ידו הוא נמנה, ולא ניתן להשלימם לאחר מכן [הגמרא תפרש מיד אימתי הוא זמן הבאת קרבנות העצרת הנלמד מדרשה זו].

הגמרא מפרשת את כוונת הברייתא:

מַאי - מה היא כוונת הברייתא, **לָאו** - האם לא **גָּמַר** [-למד] התנא **מֵחֹדֶשׁ** כך, **מַה חֹדֶשׁ** - כשם שבחודש שנמנה ונקבע לפי ימים, כמו שלמדים מהפסוק 'עד חדש ימים', אזי **יוֹם אֶחָד** - ניתן להביא את קרבנותיו רק באותו יום שנקבע לראש חודש בלבד ואי אפשר להשלימם, **אַף** חג **עֲצֶרֶת** שנמנה לפי ימים כמו שכתוב 'תספרו חמשים יום', אזי **יוֹם אֶחָד** - ניתן להביא את קרבנות החג רק ביום טוב עצמו ואי אפשר להשלימם. ואם כן קשה על רבי אושעיא שאמר שיש דין תשלומין בחג השבועות.

הגמרא דוחה את הקושיא:

אָמַר רָבָא, וְתִסְבְּרָא - וכי סבור אתה לומר כן, **אַטּוּ עֲצֶרֶת יוֹמֵי מָנֵינַן שָׁבוּעֵי לֹא מָנֵינַן** - וכי לחג העצרת מונים רק ימים ולא שבועות, **וְהָאָמַר אַבַּיֵּי** בנוגע למצות ספירת העומר, **מִצְוָה לְמִימְנֵי יוֹמֵי** - למנות את הימים שחלפו מיום הבאת קרבן העומר, **דִּכְתִיב** '**תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם**', **וּ**מלבד זאת **מִצְוָה לְמִימְנֵי שָׁבוּעֵי** - למנות את השבועות שחלפו מיום הבאת קרבן העומר, **דִּכְתִיב** (דברים טז ט) '**שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ**', ואם כן יש לומר שמההיקש של עצרת לחודש אנו לומדים שבחג העצרת שנמנה גם לפי שבועות אפשר להביא את הקרבנות במשך שבעה ימים[יא]. **וְעוֹד, 'חַג שָׁבֻעֹת' כְּתִיב** בתורה (דברים טז י), וממה שקראה התורה לעצרת בלשון 'חג שבועות', מוכח שעיקר המנין שעל ידו הוא נמנה הוא שבועות[יב], ולכן יתכן שכוונת הברייתא שיש ללמוד מראש חודש, שאפשר להביא את קרבנות ראייה וחגיגה של עצרת במשך שבוע ימים, וכדעת רבי אושעיא.

★

הגמרא מביאה מקור נוסף לדין תשלומין בחג השבועות:

דְּבֵי - בבית מדרשו של **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב תָּנָא** - שנו ברייתא זו, **אָמַר קְרָא** (ויקרא כג כא) '**וּקְרָאתֶם** בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ', ובפסוק שלאחריו נאמר '**וּבְקֻצְרְכֶם** אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ', וסמיכותו לפסוק שלפניו מורה שפסוק זה נאמר אף באותו הזמן בו עוסק הפסוק שלפניו, שאף בו מותר לקצור. **וְאֵיזֶהוּ חַג שֶׁאַתָּה קוֹרֵא** בו 'מקרא קדש' **וְקוֹצֵר בּוֹ, הֱוֵי אוֹמֵר, זֶה חַג עֲצֶרֶת**, שהרי הכתוב 'וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש' עוסק בחג השבועות, כמבואר בפסוקים שלפניו[יג]. ויש לברר, **אֵימַת** - מתי הוא הזמן הנקרא 'מקרא קדש' בו מותר לקצור, **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונת הכתוב **שֶׁבְּיוֹם טוֹב** של שבועות עצמו מותר לקצור, יש להקשות **קְצִירָה בְּיוֹם טוֹב מִי שְׁרִי** - וכי מותרת היא, הלא אסורה היא[יד]. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי כוונת הכתוב היא **לִימֵי הַתַּשְׁלוּמִין** שלאחר חג השבועות, שאף הם נקראים 'מקרא קדש', מכיון שאפשר להקריב בהם את קרבנות החג, ובהם הרי קצירה מותרת מפני שימים אלו אינם אסורים בעשיית מלאכה[טו]. ועולה מכך שאכן יש דין תשלומין בימים שלאחר חג השבועות.

ח. רש"י (ד"ה וקדש, ר"ה ה. ד"ה וקדש). ממולד למולד של הלבנה הוא עשרים ותשעה ימים ושתים עשרה שעות ותשצ"ג חלקים ['חלק' הוא אחד חלקי אלף ושמונים משעה, דהיינו 3.33 שניות, ואם כן תשצ"ג חלקים הם 44 דקות ו-3.33 שניות]. ואי אפשר שראש החודש יהיה באמצע היום, בשעת המולד, ויהיה מקצת היום מחודש שעבר ומקצתו מהחודש הבא, שנאמר (במדבר יא כ) 'עד חודש ימים', ימים אתה מחשב לחודשים, ואי אתה מחשב שעות לחודשים (מגילה ה.). ולפיכך עושים את חודשי הלבנה מהם חודש חסר ומהם חודש מלא, חודש חסר הוא עשרים ותשעה יום אף על פי שחודשה של לבנה הוא יותר מכך, וחודש מלא הוא שלשים יום אף על פי שחודשה של לבנה פחות מכך. רמב"ם (קידוש החודש פ"ח הלכה א-ג).

בתורה לא כתוב בפירוש שהחודש נמנה ונקבע לפי ימים, אכן כאמור חכמים דרשו כן מהכתוב 'עד חודש ימים'. ואף על פי כן הגמרא משתמשת בלשון 'אמרה תורה מנה ימים וקדש חודש', שכן דרך התלמוד לומר 'אמרה תורה' גם על דבר שאינו מוזכר בכתוב בפירוש אלא נלמד בדרשה. תוספות (ד"ה אמרה) בשם ר"ת. וראה עוד בדבריהם שהביאו בשם הרב רבינו משולם גירסא אחרת בגמרא.

ביארנו שכוונת הברייתא 'מנה ימים' היינו עשרים ותשעה ימים, וקביעת החודש היא למחרת ביום השלשים, על פי רש"י (מנחות סה: ד"ה מנה). ואף שיש פעמים שהחודש הוא מלא ונקבע לאחר שלשים יום, מכל מקום הפסוק (במדבר יא כ) 'עד חודש ימים' עוסק בחודש חסר, כפי שמוכח מדרשת הגמרא (מגילה ה.) הנזכרת בדברי הרמב"ם, 'ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות לחדשים', שזהו חידוש רק לגבי חודש חסר שנראית הלבנה ביום השלשים, שבזה היה מקום לומר ששעות מקצת היום שעבר קודם ראיית הלבנה שייכים לחודש הקודם, שכן לפי החשבון מולד הלבנה מתחדש רק באמצעו של יום השלשים, אבל כשנראית הלבנה ביום שלשים ואחד והחודש שעבר הוא מלא, אין זה חידוש, כי ודאי ששעות אלו שקודם ראיית הלבנה אינן שייכות לחודש הקודם. ישר וטוב (מנחות סה: ברש"י ד"ה מה). ויש לפרש שזו אף כוונת רש"י בסוגייתנו (ד"ה מנה ימים - הראשון) 'שלשים יום', כלומר, מנה עשרים ותשעה יום וביום השלשים קדש את החודש.

ט. אין כוונת הכתוב כפשוטו שנספור חמשים יום, אלא שנספור את ארבעים ותשעה הימים שממחרת השבת עד שנגיע לשבת השביעית שהיא יום החמשים. תוספות (מנחות סה: ד"ה כתוב). והרא"ש (פסחים פ"י סי' מ) כתב שאין אנו צריכים לדחוקים אלו, שמכיון שכתבה תורה (דברים טז ט) 'שבעה שבועות תספר לך', אין לספור יותר משבעה שבועות, ומה שכתבה תורה 'תספרו חמשים יום' אין זו קושיא, שכן דרך המקרא שכאשר מגיע המנין לעשרה פחות אחת, מונה אותו בחשבון עשרה.

י. בנין אב היא אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן בברייתא דרבי ישמעאל (תורת כהנים), ועניינה הוא, שכאשר יש בתורה שתי הלכות שיש להן דמיון, יש ללמוד מהלכה אחת להלכה השניה. ונקראת בנין אב, כי המלמד הוא כאב והלמדים ממנו הם כיוצאי ירכו. הליכות עולם (שער רביעי פ"ג).

יא. תירוץ זה של הגמרא צריך ביאור, שהרי כיון שמונים גם ימים וגם שבועות, לכאורה יש לנו לומר 'תפשת מרובה לא תפשת', ולא יביאו את קרבנות החג אלא ביום טוב בלבד. ותירצו התוספות (ר"ה ה. ד"ה אמרה), שהוקש עצרת לחודש לכל מנוייה, כלומר, כשם שהחודש מתקדש לכל מה שהוא נמנה, כך עצרת תקדש לכל מה שהוא נמנה, דהיינו ימים ושבועות. והריטב"א (שם ד"ה אטו) כתב, שמשום קושיא זו ממשיכה הגמרא ואומרת 'ועוד חג שבועות כתיב', דהיינו שעיקר המנין של חג העצרת הוא בשבועות. והר"ן (שם ד"ה אטו) תירץ, שאין אומרים 'תפשת מרובה לא תפשת' אלא במקום שאם נלמד מהמרובה אין ללמוד מהמועט, אבל כאן אפשר ללמוד משניהם ולומר שעיקר עצרת הוא יום אחד והתשלומין הם שבעה ימים. והרש"ש (שם ד"ה מה) כתב, שכאן לומדים משניהם, שקרבנות המוספים מקריבים יום אחד, וקרבנות ראייה וחגיגה מקריבים שבעה ימים. וכתב שלפי זה מיושב מדוע לא למדו שעצרת יש לה תשלומין כל שבעה גם לענין קרבנות המוספין הבאים בעצרת. וראה בביאור על ספר המצוות לר"י פערלא (עשין נא ד"ה ונראה) מה שהקשה על תירוצי התוספות והריטב"א והר"ן, ותירץ באופן אחר.

הרמב"ם (ספר המצוות עשה קסא) כתב, שאין ראיה מלשון הגמרא כאן שספירת הימים וספירת השבועות הן שתי מצוות, שאילו היה נאמר בגמרא 'מנין הימים מצוה ומנין השבועות מצוה', אכן היה משמע שהן שתי מצוות, אמנם מאחר שרק אמרו שצריך לספור באופן זה, ושחלקי המצוה הם ספירת הימים וספירת השבועות יש לומר שהן מצוה אחת. והביא ראיה לכך שהן מצוה אחת, שאילו היה מנין השבועות מצוה בפני עצמה לא היה צריך למנות שבועות אלא פעם אחת בשבוע ולא כל יום [אמנם בעל המאור (פסחים קכא:) כתב, שהמנהג שלא למנות שבועות בכל יום ויום אלא במלאת השבוע בכל שבוע ושבוע, הוא המנהג היפה]. ועוד, שהיינו אומרים שתי ברכות 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על ספירת ימי העומר' ו'על ספירת שבועי העומר'. אבל רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נ"ה ח"ד) כתב, שהן שתי מצוות, אלא שמנין השבועות הוא מצוה מן התורה רק בזמן שבית המקדש קיים, ואילו מנין הימים הוא מצוה מן התורה אף בזמן הזה [ובזמן המקדש היו מברכים שתי ברכות].

יב. ריטב"א (ר"ה ה. ד"ה אטו).

יג. פסוק זה 'ובקצרכם את קציר ארצכם' אינו עוסק כלל בדיני החג, אלא במצוה הכללית של השארת לקט שכחה ופאה, אולם סמיכותו לפסוק שלפניו מורה שמותר לקצור אף בזמן הנקרא 'מקרא קדש'. להלן תפרש הגמרא אימתי הוא הזמן המדויק שנקרא 'מקרא קדש' ושמותר לקצור בו.

יד. משמע מדברי הגמרא שמלאכת קצירה אסורה ביום טוב מן התורה. משמעות זו תואמת את שיטת הראשונים שאף שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, מכל מקום יש מן המלאכות שאסורות אף לצורך אוכל נפש, ומלאכת קצירה בכללן. אכן יש מן הראשונים הסוברים שכל המלאכות הותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, ומלאכת קצירה בכללן [ראה הרחבה במחלוקת ראשונים זו בבית יוסף (או"ח סי' תצה ס"ג)]. ליישוב דרשת הגמרא לפי שיטתם ראה טורי אבן (להלן יח. ד"ה אימת).

טו. התוספות (ד"ה אלא) מציינים לדברי הירושלמי (פ"ב ה"ד) שאף שימי התשלומין אינם

עין משפט נר מצוה

ב א ב מיי' פ"ז מהל' תמידין הלכה כב סמג עשין ר טוש"ע א"ח סי' תפט סעיף א: [רב אלפס סוף ערבי פסחים דף קא. וברא"ש שם סי' מ]:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. תיבת הראשון נמחק:

תורה אור השלם

א) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ: [דברים טז, ז]

ב) עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַייָ: [ויקרא כג, טז]

ג) שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת: [דברים טז, ט]

ד) וּקְרָאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם: [ויקרא כג, כא]

ה) וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, כב]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא דחד יומא הוא אימא: ב] בכת"י וברש"י ליתא תיבת "לאו", וכ"ה נכון דהא קאי הכי (דק"ס): ג] בכת"י נוסף: ד] בכת"י נוסף: [תוספת, אלא ע"כ ה"ק אף עצרת למנוייה דהיינו שבוע אחד כדר' אלעזר]. ה] צ"ל דתניא דאחר יו"ט (רש"ש). ו] צ"ל והלכו וכן הגיהו בדפוס ויטמיר: ז] צ"ל דאומרים (בארות המים): ח] [קרבן יו"ט כצ"ל] (גליון), ואולי צ"ל משום קרבן ומשום יו"ט: ט] יש להוסיף שנים ושמיטין (שיח יצחק): י] נראה דיש להוסיף אמרה תורה (בארות המים): כ] נדצ"ל שאינה: ל] צ"ל דגמרינן לענין נמינה מה חדש (מהרש"א) (ועי' הגה' הב"ח): מ] צ"ל לא צריך מה מצינו (מרומי שדה עיי"ש):

דכתיב ופנית בבקר והלכת לאהליך. תנן עצרת שחל להיות ערב שבת ב"ש אומרים יום טבוח אחר השבת וב"ה אומרים אין לה יום טבוח מאי לאו אין לה יום טבוח כלל לא שאינה צריכה יום טבוח ומאי קמ"ל דמקרבינן ביומיה הא איפליגו בה חדא זימנא דתנן ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהם אבל לא עולות וב"ה אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם צריכא דאי אשמעינן בהא בהא קא אמרי ב"ש משום דאפשר למחר אבל (א) הכא אימא מודו להו לב"ה ואי אשמעינן בהא בהא קאמרי ב"ה משום דלא אפשר למחר אבל בהא אימא מודו לב"ש צריכא. ת"ש מי שלא חג שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויו"ט [א] הראשון של עצרת שוב אינו חוגג מאי לאו יו"ט של עצרת לא יום טבוח אי הכי ניפשוט מינה דחד יום טבוח אימא ימי טבוח. ת"ש דתני רבה בר שמואל אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת מה חדש למנויו אף עצרת למנוייה מאי לאו גמר מחדש מה חדש יום אחד אף עצרת יום אחד אמר רבא ותסברא אטו עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן והאמר אביי מצוה למימני יומי דכתיב תספרו חמשים יום ומצוה למימני שבועי דכתיב שבעה שבועות תספר לך ועוד חג שבועות כתיב. דבי ר"א בן יעקב תנא אמר קרא וקראתם ובקצרכם איזהו חג שאתה קורא וקוצר בו הוי אומר זה חג עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביום טוב מי שרי אלא לאו לתשלומין ואע"ג דאיתמר דר"א א"ר אושעיא אצטריך דר"א בן יעקב דאי מדר"א א"ר אושעיא הוה אמינא מה תשלומין של חג המצות אסור בעשיית מלאכה אף תשלומי עצרת נמי אסור בעשיית מלאכה קמשמע לן דר"א בן יעקב ואי מדר"א בן יעקב לא

רש"י

ופנית בבקר. שהוא חול המועד, דאילו ביו"ט תחומין אסור: אין לה יום טבוח כלל. אם לא הקריבם ביו"ט עוד אין להן תשלומין: אבל בהא. בעצרת שחל להיות בערב שבת אימא מודו לב"ה ויקרבו ביו"ט, דהא מחר שבת היא ולא קרבי, ומתוך שאתה מתייאש מהן אתה בא לפשוע שלא תקריבם עוד: מנה ימים. שלשים יום: וקדש חדש. למוספין: מנה ימים. חמשים יום: וקדש עצרת. בקרבנותיו: מה חדש. קדושתו באחד ממנוייו: אף עצרת. קדושתו באחד ממנוייה: האמר אביי. במס' מנחות מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי: דבי ר"א בן יעקב תנא. מהכא נפקא לן תשלומין לעצרת: וקראתם בעצם היום הזה. ובחג השבועות כתיב וסמיך ליה ובקצרכם את קציר ארצכם, שאתה קורא מקרא קדש וקוצר: הוי אומר זה עצרת. דהני קראי בעצרת כתיבי: אלא לתשלומין. לאחר יו"ט קאי, וקורא אותן מקרא קדש לענין תשלומין ומותרין במלאכה:

תוספות

דכתיב ופנית בבקר. פרש"י בחוש"מ דאי ביו"ט אסור משום תחומין ולא יתכן דהתינח לר"ע לרבנן מאי איכא למימר דליכא איסור תחומין דאורייתא ומ"מ די"ב מילין אית להו שפיר לרבנן תחומין והכי איתא בירושלמי המחוור מכולן י"ב מילין כנגד מחנה ישראל והש"ס שלנו לא ס"ל (ב) דהא בפ' כלל גדול (שבת סט.) גבי שכח עיקר שבת דבעי דידע ליה לשבת במאי דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר לדברי הכל וכן בפ' בתרא דבילה (דף לו:) גבי אין רוכבין מוקי טעמא בגמרא שמא ילך מחוץ לתחום ופריך ש"מ תחומין דאורייתא אלא גזירה שמא יחתוך זמורה אלמא דרבנן לא מודו כלל בתחומין ובפ"ק דר"ה (ד' ה.) פרש"י דאי (ג) משום י"ט פשיטא [שהרי הוא יום] שיתחייב להתראות פנים בעזרה ור' עוזיאל מלא בתוספתא (ד) דתניא בליל יו"ט האחרון חוזרין לבתיהן כדכתיב ביום השמיני שלח את העם (מלכים א ח) יכול שאין טעונים לינה ת"ל וביום עשרים ושלשה לחדש שלח את העם הא כילד נפטרו (ה) והשכימו והולכי' למחרת יום שמיני שהוא כ"ג ועוד הביא הר"י ראיה מההיא דלולב וערבה בשמעתין דאמר זמן בשמיני של חג שהבכורים טעונין לינה משמע לינה דומיא דבכורים שהם יום אחד ועוד תני בספרי בפרשת ראה והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינת רגלים אין לי אלא אלו מניין לרבות עופות ומנחות יין לבונה ועצים תלמוד לומר ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא מן הבקר ואילך רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' ומשמע מיהא דלינת רגלים אינו רק דומיא דהני והיינו (ו) יום ולילה וכי מקשה פ' לולב וערבה (סוכה מז:) זמן כל ז' ימים מי איכא הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה (ז) דלא מקשי כלל ויש להקשות דאמרינן בזבחים פרק דם החטאת (דף צז.) דרבי טרפון אומר אם בשל בה מתחלת הרגל כו' מותר לבשל בה בסוף הרגל מ"ט דכתיב ופנית בבקר הכתוב עשאן בקר אחד אלמא מדלענין נותר מחשב יום אחד משמע שטעון לינה כל ז' ותירץ הר"י דלפי המסקנא משני התם טעמא אחרינא משום שכל יום ויום נעשה גיעול לחברו והר"ר אלחנן תירץ דב' ענייני לינה הם אחת משום יו"ט והשנית משום קרבן שטעון לינה והתם אף בחוש"מ והכי משמע בההיא דבכורים (ח) לינה וקרבן משמע שטעונין לינה משום יו"ט וכן מצינו בירושלמי גבי ההיא משנה דבכורים הדא איתמר כשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן: **נפשוט** מינה דחד יומא טבוח. וממתני' לא אלימא ליה לאקשויי (ט) ומודים כשחל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת ואי אית ליה תשלומין כל שבעה ימתינו (י) לציבורא עד תרי בשבת וי"ל דהא לא רצו כל כך לאחר: **אמרה** תורה מנה ימים וכו'. היה קשה להרב רבינו משולם היכן אמרה תורה למנות ימים לקדש חדש והיה מגיה מנה שנים וקדש יובל והכי איתא בתורת כהנים דמצוה למימני שמיטין לקדש יובלות וכן היה מגיה בפ"ק דר"ה (דף ה.) ובמנחות (דף סה: ושם) בשמעתא דצדוקין שהיו אומרים עצרת לאחר השבת אך קשה לר"ת למחוק הספרים והגיה גירסא שאינה בשום מקום ומפרש דודאי ר"ח נמי דאורייתא הוא למימני ביה יומי וכדאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ה.) מנין שאין מחשבין שעות לחדשים ת"ל עד חדש ימים ימים אתה מונה ואי אתה מונה שעות ואל תתמה על הלשון שאע"פ שאין רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה (דף כט:) אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה אע"פ (כ) כי אותה דרשה אינה פשוטה שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד הר"ר אלחנן וכן יש לגרוס כאן חדש למנויו שכן מצינו בפ"ק דר"ה (דף י:) בגמרא ולנטיעה מה חדש למנויו אף שנה למנוייה: **אף** עצרת למנויו. לענין קרבן קאמר דאי לענין יום טוב לא צריך קרא: **מצוה** למימני יומי ומצוה למימני שבועי. ותרוייהו איתנהו יומי לקדש עצרת שבועי לתשלומין והקשה הר"ר אלחנן ליגמר מיובל דלא מקדשין ליה לענין שמיטין רק לשנים וא"כ לא (ל) נימא כלל הכא מנין שבועי לקדש ותירץ דלהכי אצטריך חג השבועות לומר שמקדשין בו ימים ושבועות דאי לא תימא הכי למה לי קרא מדרשה דחג השבועות למדרשה דרבה בר שמואל ומנה ימים וקדש חדש לאפוקי מלבן של צדוקין ועי"ל דלא גמרינן מיובל דדנין ימים מימים עצרת מחדש ואל יוכיח יובל דשנים נינהו והכא שמעינן דמצוה למימני יומי ושבועי בספירת העומר דקי"ל כאביי: **אלא** לאו לתשלומין. דשרי לקצור ולעשות מלאכה ביום טבוח ומסיים בה בירושלמי א"ר יוסי ברבי בון ובלבד שיכלה לעיסתו כהדא דתנינן לה (מ) אמר אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים ואומר הרי עלים למזבח וגיזרין למערכה אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום כלומר ואע"פ שהתורה התירה מלאכה לתשלומין לא מצי למיעבד רק לצורך אכילתו אם כלה עיסתו כמו שמצינו שאסור לאדם לעשות מלאכה ביום הקריבו את קרבנו והא דקאמר בסמוך ואי מדר"א הוה אמינא מה תשלומין בחג המצות אסור בעשיית מלאכה אף של עצרת (נ) מדאורייתא ואע"ג דחול המועד אינו אלא מדרבנן בדבר שאינו אבוד משום שביעי דאורייתא נקטיה אבל מ"מ אף הש"ס שלנו לא פליג בהא דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית: **ואצטריך** דר"א (ס) ואיצטריך דרבי אושעיא. הקשה הר"ר אלחנן מברייתא דלעיל ליעבד צריכותא דתני רבה בר שמואל ועל ר"א בן יעקב וחג השבועות דאמר ר"א ורבי אושעיא למה לי דמשמע מיניה שיש לו תשלומין כל ז' וי"ל דההיא ברייתא אתיא לסתור דרשת הצדוקין במנחות (דף סה: ושם):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה ה. מנחות סה: ע"ש סו., ב) [ר"ה ה. ע"ש מנחות סו.], ג) [סוטה דף כז:], ד) עירובין פ"ג סה"ד, ה) [דה"ב ז י], ו) סוכה מז., ז) סימן קלד, ח) פרק ב' מ"ד, ט) ביכורים פ"ב ה"ג, י) וע"ע ר"ה ה. תוד"ה מה סוכה מז. תוד"ה לינה פסחים צה: תוד"ה טעון זבחים צז. תוד"ה ופנית, כ) בהר פרשתא ב ה"א עיי"ש, ל) עיי"ש בתוס' ד"ה מה חדש, מ) מנחות דף סה., נ) דפרקין ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאפשר למחר אבל בהא אימא מודו: (ב) תוס' ד"ה דכתיב וכו' והש"ס שלנו לא סבירא ליה הכי דהא: (ג) בא"ד ובפ"ק דר"ה פרש"י דאי ביום טוב כצ"ל ותיבת משום נמחק: (ד) בא"ד ורבי עוזיאל מלא בתוספתא בס"פ בתרא דסוכה דתניא: (ה) בא"ד כילד נפטרו מבע"י והשכימו וכו' בשמעתא דאמר זמן וכו' דומיא דבכורים שהוא לילה אחת ועוד תני: (ו) בא"ד אינו רק דומיא דהני והיינו לילה אחת וכי מקשה כצ"ל ותיבת יום נמחק: (ז) בא"ד הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה אלא דלא חש לאקשויי כלל ויש להקשות: (ח) בא"ד בההיא דבכורים דתני לינה וכו' הדא דתימר כשאין: (ט) ד"ה נפשוט וכו' לאקשויי דתנן ומודים. נ"ב דלאחר שבת תני אין כ"ג מתלבש בכליו מפני הצדוקין ואי אית ליה תשלומין וכו' ימתינו עד תרי בשבת דאין בו משום צדוקין: (י) בא"ד ימתינו עד תרי בשבת דיש לומר דלא רצו כל כך לאחר לציבורא הס"ד: (כ) ד"ה אמרה וכו' אע"פ שאותה דרשה וכו' בפ"ק דר"ה גמרא דלנטיעה: (ל) ד"ה מצוה וכו' וא"כ לא לימני כלל הכא וכו' למה לי קרא. נ"ב פי' דאי אין מקדשין שבעה לעצרת למה לי קרא דבחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות הניחא בחג המצות ובחג הסוכות לאקושי לחג המצות דטעון לינה אבל חג השבועות לא איצטריך ולא קשיא נמי השתא דכתיב הא"ש דיש תשלומין שבעה לעצרת הך דתני רבה דמנה ימים כו' למה לי דהא איצטריך לאפוקי מלבן של צדוקים אבל קשה דאיצטריך קרא דחג השבועות דטעון לינה [והשאר חסר]: (מ) ד"ה אלא וכו' כהדא דתנינן כל אינם דליהוו עלוואי אעין ובכורים פי' האומר הרי עלי עלים וכו' כלומר דאע"פ: (נ) בא"ד אף של עצרת היינו מדאורייתא: (ס) ד"ה ואיצטריך דר' אליעזר ב"י ואיצטריך דר"א אמר ר' אושעיא וכו' דתני רבה בר שמואל למה לי הא כתיב חג השבועות דאמר רבי אלעזר א"ר אושעיא דמשמע מיניה כצ"ל ותיבת למה לי נמחק:

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

פז"ר קש"ב. כבר פירשתיו במסכת יומא (דף ג.) ומסכת סוכה (דף מח.) טעון פיים לפר הבא בשמיני ואינו קרב לפי סדר המשמרות ששנו ושלשו בפרי החג חוץ משתים ששנו ולא שלשו, ופר של שמיני אין אחת מאותן שתים מקריבתו אלא כל המשמרות מפיסות, וטעון זמן ורגל לעצמו, שאין שם חג הסוכות עליו, וקרבן לעצמו, שאין קרבנו כשאר ימי החג שהפרים מתמעטים בהם אחד אחד וזה אינו אלא פר אחד ושאר הימים שני אילים וארבעה עשר כבשים וזה איל אחד וז' כבשים, ושיר לעצמו אין שירו שוה לשל סוכות שאומר על הדוכן ולא נתפרש לנו שירו ובמסכת סופרים (פי"ט הלכה ב) נמצא שירו הוא למנצח על השמינית, ברכה לעצמה מברכין היו את המלך זכר לחנוכת הבית שנא' (מ"א ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך מפורש בתוספתא דסוכה (פ"ד) [ר"ה שם]. פיים לעצמו, שאין פיים בפרי החג אלא המשמרות שכל המשמרות שוות ומשלשות בהן לפי חשבון סדרן כמו ששנינו במסכת סוכה (דף נה:). אבל פר של שמיני, בתחילה מפיסין עליו: זמן לעצמו לברך שהחיינו: רגל לעצמו שאין שם חג הסוכות עליו: קרבן לעצמו שאין קרבנו שוה לכל שאר ימות החג שכולם פרים מרובים ואילים שנים וי"ד כבשים וכאן פר אחד איל אחד ושבעה כבשים: שיר לעצמו שאין שירו שוה לכל שאר שירות ימי החג כל שיר ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים ואותן של חול המועד מפורש במסכת סוכה (שם.) הומבה"י ושל שמיני עצרת אינו מעין אסיף ולא פירשו לנו איזהו שירו: ברכה לעצמו, ברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך כדמפורש בתוספתא (פ"ד) דסוכה על שם ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך (מלכים א ח) [יומא ג.]. פז"ר קש"ב, סימן הוא כדמפרש ואזיל: פיים בפני עצמו, שבכל פרי החג לא היו מטילין פיים איזה משמר יקריב לפי שבסדר היו מקריבין אותן עד שכל כ"ד משמרות שוות ומשלשות בהן חוץ משתים כדאמרי' בהחליל (לקמן דף נה:) ופר דשמיני בתחילה מפייסין עליו: זמן, לברך בו שהחיינו: רגל בפני עצמו, שאינו כסדר פרי החג דא"כ היו בו ששה פרים: ברכה לעצמו, את יום השמיני ובתוספתא משמע שמברכין את המלך והכי גרסינן לה ברכה בפני עצמו שנאמר (מלכים א ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך [סוכה מח.]. **מי שלא חג.** שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג. **ויום טוב האחרון.** של חג, חוגג שמיני עצרת ואע"ג דרגל בפני עצמו הוא הוי תשלומין לראשון [לעיל ט.]. **תפשת מרובה לא תפשת.** ברייתא בתורת כהנים גבי זבה (ויקרא טו) ימים רבים שנים ימים רבים שלשה או אינו אלא רבים עשרה אמרת כל שמעו מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת הואיל ולא פירש לך איזה מהן יש לך לתפוס הראשון שבמשמע שאם לא נתפוס אלא המרובה אני משיבך מהיכן אתה ממעטו לזה המועט והלא אף הוא במשמע וכשתאמר בשלשה ואני משיבך [או] אינו אלא עשרה אתה אומר לי אף השלשה במשמע [חולין קלח.]. דיש להקשות תפוס את המועט [ערכין ד:]. **תפשת מועט תפשת.** דאי מקשה לך תפוס את המרובה אינו חולק על דבריך אלא מוסיף דבכלל מרובה איכא מועט [ערכין שם]. **טעון לינה.** ליל מוצאי של מועד [ר"ה ה.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

ופנית בבקר. לבקרו של שני מלמד שטעון לינה ליל של מוצאי יו"ט [דברים טז, ז]. בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחובו לראות בעזרה. **מנה ימים.** שנאמר עד חדש ימים (במדבר יא). **וקדש חדש.** בקרבנות [ר"ה ה.]. **מנה ימים וקדש חדש.** עד חדש ימים (דהחדש) מנה תשעה ועשרים יום ויקדש חדש ביום שלשים [מנחות סה:]. **מה חדש.** קדושו אחד ממנויו ביום ראש חדש הוא מקריבין זמן הוקבע להם אחד מן הימים שהוא נמנה על ידם [ר"ה שם]. **אף עצרת.** הבאת קרבנותיה באחד ממנוייה. **שבועי לא מנינן.** והרי היא נמנית על ידי שבועים שנאמר (ויקרא כג) שבע שבתות תמימות תהיינה [ר"ה שם].

הגמרא מפרשת מדוע יש צורך בשני לימודים שונים:

וְאַף עַל גַּב דְּאִיתְּמַר - שנאמרה מימרתו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא**, שמקור דין תשלומין בחג השבועות נלמד מההיקש של חג השבועות לחג המצות, מכל מקום **אִצְטְרִיךְ** - זקוקים אנו אף לדרשתו **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, שמקור דין תשלומין בחג השבועות נלמד מסמיכות הפסוקים 'וקראתם' 'ובקצרכם', משום **דְּאִי** - שאם היינו לומדים זאת רק מהיקשו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא, הֲוָה אָמֵינָא** - הייתי יכול לומר, **מַה** - כשם שבימי **הַתַּשְׁלוּמִין שֶׁל חַג הַמַּצּוֹת אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, שהרי ימי התשלומין שלו חלים בימי חול המועד וביום טוב אחרון של פסח[טז], **אַף בימי תַּשְׁלוּמֵי עֲצֶרֶת נַמִּי** - גם יהיה **אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, ולכך **קָמַשְׁמַע לָן** - משמיעה לנו הברייתא דרשתו **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, שבימי התשלומין של חג השבועות מותרים בעשיית מלאכה, שהרי מפורש בפסוק שמותר לקצור בהם[יז]. **וְאִי** - אם היינו למדים זאת רק **מִדְּרַשְׁתּוֹ דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, היינו אכן יודעים שיש ימי תשלומין לחג השבועות,

---

אסורים בעשיית מלאכה, מכל מקום באותו יום עצמו בו מביא האדם את הקרבן אסור לו לעשות מלאכה שאינה לצורך אותו יום עצמו [כשאר ימות השנה שביום בו מביא אדם קרבן אסור בעשיית מלאכה], ומלבד זאת אסור גם בהספד ותענית. והוסיפו התוספות וכתבו שאיסור זה הוא מדרבנן. אולם ראה תוספות (פסחים נ. ד"ה מקום) הנוקטים שאיסור עשיית מלאכה ביום הבאת הקרבן הוא מדאורייתא. לביאור הסתירה בדברי התוספות ראה ילקוט ביאורים בשם שיח יצחק.

טז. **הראשונים** נחלקו אם איסור עשיית מלאכה בחול המועד הוא מדאורייתא או מדרבנן [ראה הערה להלן (יח.)]. לדעת הראשונים הסבורים שמן התורה אין איסור עשיית מלאכה בחול המועד, מפרשים התוספות (ד"ה מלה) שכוונת הגמרא לומר שאילו היה מקור דין התשלומין בעצרת נלמד מהיקש לחג המצות, היינו למדים מיום האחרון של התשלומין בחג המצות, שהוא יום שביעי של פסח, שהינו יום טוב ואכן הוא אסור במלאכה מן התורה, שאף ימי התשלומין של עצרת יהיו אסורים במלאכה.

יז. **אכן**, כאמור לעיל בהערה, היתר המלאכה בימי התשלומין של חג השבועות אינו אלא מדאורייתא, אולם מדרבנן אסורה עשיית המלאכה ביום הבאת הקרבן. תוספות (שם).

אולם **לָא יָדְעִנָא כַּמָּה** - לא היינו יודעים כמה ימים הם ימי התשלומין, שלא נאמר בה אלא שיש תשלומין, ולכן **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעתנו הברייתא את דרשתו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא**, שכשם שבחג המצות נמשכים ימי התשלומין במשך שבעה ימים, כך גם בחג השבועות נמשכים ימי התשלומין שבעה ימים.

מקור נוסף לדין תשלומין בחג השבועות:

וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, נאמר בתורה (שמות כג טז) 'וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה', ומשמע מהכתוב 'וחג הקציר' שבאותו חג בו עוסק הפסוק מותר לקצור. **וְאֵיזֶהוּ חַג שֶׁאַתָּה חוֹגֵג וְקוֹצֵר בּוֹ**, כלומר, באיזה חג עוסק הפסוק, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה עֲצֶרֶת**, שחל בזמן בו אתה קוצר את 'בכורי מעשיך'. ויש לברר, **אֵימַת** - מתי הוא הזמן בחג בו מותר לקצור, **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונת הכתוב היא **שֶׁבְּיוֹם טוֹב** של שבועות עצמו מותר לקצור, יש לשאול, **קְצִירָה בְּיוֹם טוֹב מִי שְׁרִי** - האם מותרת, הלא אסורה היא. **אֶלָּא לָאו** - ודאי כוונת הכתוב היא **לִימֵי הַתַּשְׁלוּמִין** שלאחר חג השבועות, שאף הם נקראים 'חג הקציר' מכיון שאפשר להשלים ולהקריב בהם את קרבנות החג, ובהם מותר לקצור מפני שהם אינם אסורים בעשיית מלאכה[א].

רבי יוחנן דוחה את דברי ריש לקיש:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֶלָּא מֵעַתָּה - אם אכן נכונים דבריך שלשון הכתוב 'וחג הקציר' משמעו שמותר לקצור בחג, יש לפרש גם את האמור בהמשך הפסוק 'חַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה' כך, חג שמותר לאסוף בו את התבואה. **וְאֵי זֶהוּ חַג שֶׁיֵּשׁ בּוֹ אֲסִיפָה, הֱוֵי אוֹמֵר זֶה חַג הַסּוּכּוֹת**, החל בזמן אסיפת התבואה מן השדה, ואם כן יש להקשות, **אֵימַת** - מתי הוא הזמן המותר באסיפה בחג הסוכות, **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונת הכתוב **שֶׁבְּיוֹם טוֹב** עצמו של חג הסוכות מותרת האסיפה, קשה, **מְלָאכָה בְּיוֹם טוֹב מִי שְׁרִי** - וכי מותרת היא, הלא אסורה היא[ב]. **אֶלָּא** נאמר שכוונת הכתוב שמותרת האסיפה **בְּחוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**, אך אף על זה יש לשאול, **חוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד מִי שְׁרִי** - האם מותרת היא המלאכה בה, **אֶלָּא** ודאי כוונת הכתוב 'חג האסיף' היא, **חַג הַבָּא בִּזְמַן** - בתקופה של **הָאֲסִיפָה**, ואין כוונת הכתוב שמותרת בו האסיפה. ואם כן **הָכָא נַמִּי** - גם כאן, בלשון 'וחג הקציר' האמורה לגבי עצרת, כוונת הכתוב היא שעצרת הוא **חַג הַבָּא בִּזְמַן** - בתקופת **הַקְּצִירָה** של השדה, ולא שהוא חג שמותר לקצור בו. ואם כן לא ניתן להסיק מכתוב זה שיש דין תשלומין בעצרת.

מדייקת הגמרא, **מִכְּלָל** - משמע מכך שריש לקיש שתק ולא השיב לרבי יוחנן שחול המועד מותר בעשיית מלאכה, **דְּתַרְוַיְיהוּ סְבִירָא לְהוּ** - ששניהם [רבי יוחנן וריש לקיש] סוברים **דְּחוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**[ג].

הגמרא דנה במקור איסור עשיית מלאכה בחול המועד:

שואלת הגמרא, **מְנָהָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו. משיבה הגמרא, **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, נאמר בתורה (שמות כג טו) '**אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמוֹר, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת**', ויש לדרוש את התיבות 'שבעת ימים' ולשייכן לחלקו הראשון של הפסוק, וכאילו נאמר 'את חג המצות תשמור שבעת ימים', **וְלִימֵּד** בכך **עַל חוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד שֶׁאָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, שכן בכל מקום בו נאמר בתורה 'תשמור' זו אזהרת 'לא תעשה', ויש לפרש שהזהירה התורה שלא לעשות מלאכה אף בחול המועד[ד], **דִּבְרֵי רַבִּי יֹאשִׁיָּה. רַבִּי יוֹנָתָן אוֹמֵר אֵינוֹ צָרִיךְ** - אין אנו זקוקים ללמוד איסור עשיית מלאכה בחול המועד מהדרשה הנזכרת, אלא יש ללמדו **בְּקַל וָחוֹמֶר, וּמַה יוֹם רִאשׁוֹן וּשְׁבִיעִי** של פסח, **שֶׁאֵין קְדוּשָּׁה לִפְנֵיהֶן וּלְאַחֲרֵיהֶן**, אלא הימים שלפניהם ולאחריהם הם ימי חול המותרים במלאכה, **אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, ימי **חוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד שֶׁיֵּשׁ קְדוּשָּׁה לִפְנֵיהֶן** [-יום טוב ראשון של פסח] **וּלְאַחֲרֵיהֶן** [-שביעי של פסח], **אֵינוֹ דִּין שֶׁיְּהֵא אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**.

הברייתא מפריכה את הקל וחומר:

שֵׁשֶׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית יוֹכִיחוּ - יש לפרוך את הקל וחומר ולהוכיח מששת ימי החול שבכל שבוע, **שֶׁיֵּשׁ קְדוּשָּׁה** בשבת **שֶׁלִּפְנֵיהֶן** ובשבת **שֶׁלְּאַחֲרֵיהֶן, וְאַף עַל פִּי כֵן מוּתָּרִין בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**, ואם כן יתכן שגם ימי חול המועד יהיו מותרים במלאכה אף שיש קדושה לפניהם ולאחריהם.

דוחה הברייתא את הפירכא:

אין להוכיח מששת ימי בראשית לחול המועד, שכן **מַה לְּשֵׁשֶׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית שֶׁאֵין בָּהֶן קָרְבַּן מוּסָף**, ויתכן שמשום כך אינם אסורים בעשיית מלאכה, אך האם **תֹּאמַר בְּחוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד שֶׁיֵּשׁ בּוֹ קָרְבַּן מוּסָף**, שאף בו לא יהיה איסור מלאכה, ובאמת יש ללמוד בקל וחומר מיום ראשון ושביעי של פסח שיהיה בו איסור מלאכה.

שבה הברייתא ודוחה את דחיית הפירכא הנזכרת:

רֹאשׁ חֹדֶשׁ יוֹכִיחַ, שֶׁהֲרֵי יֵשׁ בּוֹ קָרְבַּן מוּסָף וְאַף עַל פִּי כֵן הוּא מוּתָּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה, ואם כן יתכן שגם חול המועד יהיה מותר בעשיית מלאכה אף שיש בו קרבן מוסף[ה].

דוחה הברייתא את ההוכחה מראש חודש ונדחית הפירכא:

מַה לְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ שֶׁאֵין קָרוּי 'מִקְרָא קֹדֶשׁ', ויתכן שמשום כך אינו אסור בעשיית מלאכה אף שיש בו מוסף, אך האם **תֹּאמַר בְּחוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד שֶׁקָּרוּי 'מִקְרָא קֹדֶשׁ'** שאף בו לא יהיה איסור מלאכה. אלא **הוֹאִיל וְחוּלוֹ** של מועד **קָרוּי** בתורה (ויקרא כג לז) **'מִקְרָא קֹדֶשׁ'**[ו] **דִּין הוּא** - יש ללמוד בקל וחומר מיום ראשון ושביעי של פסח, **שֶׁהוּא אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה**.

מקור נוסף לאיסור עשיית מלאכה בחול המועד:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, נאמר בתורה (ויקרא כג לה) 'בַּיּוֹם

א. **גם** לפי דרשתו של ריש לקיש יש להזדקק לדרשתו של רבי אושעיא לעיל (יז.), שהלא מדרשה זו אין אנו יודעים אלא שיש תשלומין לחג השבועות אולם אין אנו יודעים כמה הם ימי התשלומין. ובכל זאת הוזקק ריש לקיש אף לדרשתו כדי שלא נטעה ונחשוב שימי התשלומין אסורים בעשיית מלאכה, וכפי שביארה הגמרא לעיל (ע"א) לפי רבי אליעזר בן יעקב. שפת אמת (ד"ה ור"ל). והטעם שלא הסכים ריש לקיש לדרשת רבי אליעזר בן יעקב מן הסמיכות 'וקראתם' 'ובקצרכם', הוא משום שרצה ללמוד מגוף הפסוק ולא רק מסמיכות. שיח יצחק (ד"ה ור"ל).

ב. **התוספות** (מו"ק יג: ד"ה מכניס) מביאים את דברי הגמרא כאן בה מפורש איסור מלאכת אסיפה ביום טוב, ומעירים על כך שאינם יודעים לאיזה אחת מתוך ל"ט המלאכות שייכת מלאכה זו. וברש"ש (שם בתוס' ד"ה מכניס) כתב שלכאורה פשוט שאסיפת התבואה היא בכלל מלאכת 'מעמר', כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' שמ ס"ט), שאיסוף פירות ממקום גידולם אסור משום מעמר. וכן כתב בחלקת יואב (ח"א או"ח סי' כו ד"ה והנה), וראה בדבריו שתמה מה היא קושיית התוספות.

ג. **התוספות** (ד"ה חולו) כתבו, שמן התורה לא נאסרה המלאכה בחול המועד ואיסור זה הוא רק מדרבנן, ואף שהגמרא להלן מביאה מקורות רבים מן הפסוקים לאיסור זה, אין אלו לימודים ממש, אלא אסמכתא מן המקראות לאיסור זה. ותמיהת הגמרא לעיל 'חולו של מועד מי שרי' היא שלא מסתבר לפרש שהכתוב 'וחג האסיף' מתיר בפירוש איסור דרבנן שיש לו סמך מן המקרא. אכן, ראשונים רבים חולקים על התוספות, וסבורים שאיסור המלאכה בחול המועד הוא מן התורה, ונלמד מן הדרשות המובאות להלן. לדיון במחלוקת ראשונים זו ראה רא"ש (מו"ק פ"א סי' א), בית יוסף וב"ח (או"ח סי' תקל), וביאור הלכה (שם). וראה גם הרחבה בנידון זה בילקוט ביאורים.

ד. **רש"י** (ד"ה את). אולם רבינו חננאל (ד"ה ת"ר) פירש שדרשה זו היא מן התיבות 'את חג המצות תשמור' בלבד, שיש לשאול, הלא כבר אמרה תורה (שמות יב יז) 'ושמרתם את המצות', ומדוע שבה וכפלה 'את חג המצות תשמור', אלא ללמדך שכל שבעת ימים צריכים שמירה ואסורים במלאכה.

ה. **התוספות** (ד"ה מה לראש) מעירים שהגמרא היתה יכולה לדחות את הראיה מראש חודש, שיתכן שדווקא בראש חודש שיש בו מעלה אחת שמקריבים בו קרבן מוסף אין בכך כדי לגרום איסור מלאכה, אולם בחול המועד שמלבד מעלה זו של הקרבת קרבן מוסף מצטרפת בו מעלה נוספת שיש בו קדושה לפניה ולאחריה, יש בו איסור מלאכה. הגמרא מיד דוחה את הפירכא באופן אחר.

ו. **לשון** הפסוק הוא 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש'. פסוק זה נאמר אודות חג הסוכות, אולם לא מפורש בפסוק אלו מן הימים בחג זה מכונים 'מקראי קודש', האם יום טוב ראשון או שמיני עצרת או ימי חול המועד. להלן מוכיח רבי עקיבא שימי חול המועד הם המכונים בפסוק זה 'מקראי קודש'. אכן יש להעיר, שהרי אילו ידע רבי יונתן שימי חול המועד נקראים 'מקראי קודש', מדוע הוזקק ללמוד איסור מלאכה בימי חול המועד בקל וחומר, ולא למד כן מזה עצמו שקראה התורה לימים אלו 'מקראי קודש', אשר מורה על כך שיש לקדש ימים אלו בהימנעות מעשיית מלאכה, כפי שאכן למד רבי עקיבא. ראה ילקוט ביאורים בביאור הענין.

לא ידענא כמה קא משמע לן דרבי אלעזר א"ר אושעיא. וריש לקיש אמר א) **וחג הקציר איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביו"ט מי שרי אלא לאו** ב) **לתשלומין א"ר** ג) **יוחנן אלא מעתה** ה) **חג האסיף אי זהו חג שיש בו אסיפה** ד) **הוי אומר זה חג הסוכות אימת אילימא ביו"ט מלאכה ביו"ט מי שרי אלא בחולו של מועד** ה) **חולו של** ו) **מועד מי שרי אלא חג** ז) **הבא בזמן אסיפה הכא נמי חג הבא בזמן קצירה. מכלל דתרווייהו סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה מנהני מילי דתנו רבנן** ח) **את חג המצות תשמור שבעת ימים** ט) **ללמד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך קל וחומר ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהן ולאחריהן ומותרין בעשיית מלאכה מה לששת ימי בראשית שאין בהן קרבן מוסף תאמר בחולו של מועד שיש בו קרבן מוסף ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה מה לראש חדש שאין קרוי מקרא קדש תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קדש הואיל וקרוי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך** י) **כל מלאכת עבודה לא תעשו ללמד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר** ד) **אלה מועדי ה'** י) **וגו' במה הכתוב מדבר אם בראשון הרי כבר נאמר** ה) **שבתון אם בשביעי** כ) **הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכתוב מדבר אלא בחולו של מועד ללמדך שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך** ו) **ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים עצורין בכל מלאכה ת"ל וביום השביעי עצרת השביעי** מ) **עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה הא** ז) **לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך אי זה יום אסור ואי זה יום מותר אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת: ומותרין בהספד ותענית שלא לקיים את דברי האומרין עצרת אחר השבת: (והאיתמר** ס) **) מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לספדו ולא הניחם רבי טרפון מפני שיום טוב של עצרת היה יו"ט ס"ד אי ביום טוב מי קאתו אלא אימא מפני שיום טבוח היה לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת כאן ביום טוב שחל להיות בשבת: מתני'**

רש"י

לא ידענא. כמה ימים יהיו לתשלומין, קמ"ל דרבי אלעזר מה חג המצות שבעה אף כאן שבעה: **וחג הקציר** בכורי מעשיך. בחג שבועות כתיב: ה"נ חג הבא בזמן קצירה. קאמר, ולאו חוגג וקוצר בו אתא לאשמועינן: **מכלל דתרווייהו כו'.** מדקאמר רבי יוחנן אסיפה בחולו של מועד מי שרי ולא מהדר ליה ר"ל נקיט אין מכלל דתרווייהו סבירא להו אסור: **את חג המצות תשמור שבעת ימים וגו' לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה.** דרוש ביה את חג המצות תשמור, וכל תשמור אזהרה לא תעשה הוא ב) שומריהו ג) מן המלאכה: **ששת ימי בראשית.** ימי כל שבוע ושבוע בין שתי שבתות הן יושבין, הרי קדושה לפניהן ולאחריהן: **ראש חדש יוכיח כו'.** אף אתה אל תתמה על חולו של מועד כו': (א) **כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו'.** וסמיך ליה שבעת ימים תקריבו אשה: **לימד על חולו של מועד וכו'.** והכי דריש ביה לא תעשו שבעת ימים, ובחג הסוכות כתיב, ועליה קיימא הך מתניתא בתורת כהנים ד): **מקראי קדש.** משמע קדשיהו בעשיית מלאכה: **עצור ממלאכה.** כדכתיב בהאי קרא גופיה לא תעשה מלאכה: **הא הרי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים.** כלומר מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן, ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה, דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור, והם יאמרו אי זהו יו"ט על פי קידוש הלבנה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה דבר שאינו אבד, ואיזו מלאכה מותרת דבר האבד: **ולא הניחם ר' טרפון.** ומתני' תני שמותרים בהספד: **בי"ט שחל להיות בשבת.** שיום טבוח אחר שבת מותר בהספד מפני האומרים עצרת אחר שבת, והאי דאלכסא בלוד יו"ט שחל להיות בחול הוא דאין יום טבוח שלו בא' בשבת: מתני'

תוספות

אלא חג הבא בזמן אסיפה. הקשה הר"ר אלחנן דאמר פ"ק דר"ה (ובגמרא דסנהדרין) (דף יג.) א"ל רבי זירא לרבי אסי ולדמא לא עייל כלל וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות לא ס"ד דכתיב חג האסיף מאי האסיף אילימא חג הבא בזמן אסיפה הכתיב באספך את מעשיך אלא מאי אסיף קציר אלמא לא אמרי' חג הסוכות א) הבא בזמן אסיפה ותירץ מורי כיון דמבאספך שמעינן חג הבא בזמן אסיפה ואמר חג האסיף משמע ליקלר ב) אבל אי לאו האי קרא [באספך וגו'] הוה דרשינן חג [האסיף] הבא בזמן אסיפה א"כ גם חג הקציר נימא הכי הואיל וליכא שום משמעות דמפיק ליה: **חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה.** לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה מדאורייתא דמפיק ליה מפסוק וכן בפרק ב' דמו"ק (דף יא: ושם) לא מיבעיא אבל דמדרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא וכן פי' התם בקונטרס וקשה לר"ת דא"כ לא דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם היכי משתרו וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר ועוד דתנן בפ"ג דמגילה (דף כא.) כל מקום שאין יו"ט ויש מוסף קורין ד' כגון חוש"מ ור"ח אלמא לא מיתסר מלאכה מדקאמר דלאין יו"ט ועוד דכייל ליה בהדי ר"ח דרבנן כדאמרינן בירושלמי דתענית ה) ובמקום שנהגו הלין נשיא דרגלין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני דמו"ק ו) כלום אסרו מלאכה (ב) אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגעים בתורה והם פוחזין ואוכלין ושותין משמע ליטנא דמדרבנן הוא וכן בפ"ג דמו"ק (דף יב:) גבי ובלבד שלא יכוון מלאכתו במועד ובעי בגמרא כיון ומת מהו שיקנסו בנו אחריו א"ל לרס אחן הבכור ומת וקנסו בנו אחריו התם איסורא דאורייתא משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן ומיהו יש לדחות דאמכוין מלאכתו במועד קאי דהשתא מיהא ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך (ג) מקרא ז) דאורייתא אבל ימי האבל ליכא אסמכתא אלא מדברי קבלה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל ח) (עמוס ח) ודקאמר הכא אלא בחוש"מ מי שרי א"כ משמע דאסור מן התורה ו"ל לאו משום דלא משתרי מדאורייתא אלא כיון דלקרא סמכינן ליה למיתסר לא (ד) מסברא ליה לאוקמי קרא לשרי בהדיא בהכי וכן פירש הרי"ט בשם רבינו יצ"א דמלאכה דמועד מדרבנן ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח.) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוש"מ והא ליתא דמדרבנן הוי וכלפי והא דאמרינן ט) גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ משום דסמך י) פשטא דקרא הוי והוי ליה לדוקין מודין בה: **מה ראשון ושביעי כו'.** הוה מצי למפרך מה להני שכן אבד דבר האבד מיתסר אלא שאין זה ק"ו גמור רק גלוי מילתא בעלמא לפי מה שפיר' דמלאכה לא מיתסר רק מדרבנן: **ראש חדש יוכיח.** דשרי בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט (ה) בפ"ג דמגילה (דף כב: ושם) וגם אינו נאסר רק משום מנהג כדפרי' וכי קאמר בר"ה (דף כג.) משום בטול מלאכה לעם בב' ימים דר"ח של ראש השנה מיירי אי נמי משום נשים דנוהגות שלא לעשות מלאכה כדאיתא בפירקי דרבי אליעזר מ) וכן פרש"י במגילה (דף כב:): **מה לראש חודש שכן אינו קרוי מקרא קדש.** הוה מצי למימר מה לחול המועד דאיכא תרתי מוסף וקדושה לפניו ולאחריו:

קשיא

עין משפט נר מצוה

כא א ב מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה א טור ש"ע א"ח סי' תקל [כב ג] לאוין ... ש"ע א"ח סי' תקמ"ב וברא"ש שם סי' א]:

רבינו חננאל

ת"ר את חג המצות תשמור לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יאשיה כלומר אמרה תורה ושמרתם את המצות תשמור עוד את חג המצות תשמור למה לי אלא ללמדך שכל שבעת ימים צריכין שמירה. ר' (יוחנן) [יונתן] אמר ק"ו ומה ראשון ושביעי כו'. תניא אידך כל מלאכת עבודה לא תעשו לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יוסי הגלילי. ר"ע אומר [לא] אצטריך הרי הוא אומר אלה מועדי ה' מקראי קודש במה הכתוב מדבר אי ביו"ט ראשון הרי הוא אומר ביום ראשון שבתון אי בשמיני הרי הוא אומר ביום השמיני שבתון הא אין הכתוב מדבר מועדי ה' א) אלא בחולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה. ולא מסרך הכתוב אלא לחכמים לומר איזו מלאכה אסורה [ואיזו מותרת] ב) עצרת שחלה להיות ע"ש בית שמאי אומרים יום טבוח לאחר השבת וב"ה אומרים אין לה יום טבוח ומודים שאם חלה להיות בשבת כו': ירושלמי עצרת שחלה להיות ע"ש ב"ש אומרים יום טבוח לאחר השבת וב"ה אומרים אין לה יום טבוח אלא יומה טביחה. ואין כ"ג מתלבש בכליו ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרים עצרת אחר השבת. ומודים שאם חלה בשבת שיום טבוח לאחר השבת. (ומודים שאם חלה בשבת) ומותרין בו ביום בהספד ובתענית. אבל אם חלה להיות באמצע שבת אסורין בהספד ובתענית.

חשק שלמה על ר"ח

א) מכאן עד אתי' מתני' נוטלין לידים שייך לעיל דף יז ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה לר"ח וכו' הו"מ למימר. עי' תשובת מהר"ץ חיות סי' י"ג.

ליקוטי רש"י

וחג הקציר. הוא חג שבועות. חג האסיף. הוא חג הסוכות. שיש בו אסיפה. שכל ימות החמה התבואה מתייבשת בשדות ובחג אוספין אותה אל הבית מפני הגשמים [שמות כג, טז]. ששת ימים תאכל מצות. ובמקום אחר הוא אומר (שמות יב) שבעת ימים שבעה מן הישן וששה מן החדש ד"א למד על אכילת מצה בשביעית שאינה חובה ומכאן אתה למד לששת ימים שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף כולם רשות חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה שנאמר (שמות יב) בערב תאכלו מצות. **עצרת לה'.** עצור עצמך מן המלאכה דבר אחר כנופיא של מאכל ומשתה לשון (שופטים יג) נעצרה נא אותך [דברים טז, ח]. **לא מסרן הכתוב אלא לחכמים.** הואיל ולא גילה לך שיעור וכו' ודאי לחכמים מסרך שיפרשו לך הטעם ואחריהם תלך [בכורות כו:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה יג. סנהדרין יג., ב) תו"כ אמור פרשתא יב ה-ז, ג) ספרי ראה סימן קלה ושם איתא ר' ישמעאל אומר (מצפה איתן), ד) [בכורות כו:], ה) סוטה דף ה., ו) ועיין ר"ה דף יג. תוד"ה אלא, ז) פ"א ה"י, ח) פסחים פ"ד ה"א, ט) ה"ג, י) מו"ק טו:, כ) [ע"ש כב. ושם], ל) [וע' תוס' ע"ז כב. ד"ה תיפוק ליה], מ) [פרק מ"ה].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ראש חדש וכו' הס"ד ואח"כ מה"ד מקרא קדש וכו' מלאכה הס"ד ואח"כ מה"ד כל מלאכה וכו' אשה לימד וכו' בתורת כהנים הס"ד ואח"כ מה"ד עצור ממלאכה: (ב) תוס' ד"ה חולו וכו' כלום אסרו מלאכה בחוש"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעים בתורה והם אוכלים ושותים ופוחזין משמע ליטנא כצ"ל: (ג) בא"ד כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך כדמשמע מהאי דרשה אבל תימה אבל נמי דאסור במלאכה קא סמיך לה מדברי קבלה וכו' ודקאמר נמי הכא בחולו של מועד חוש"מ מי שרי משמע כצ"ל ותיבת א"כ נמחק: (ד) בא"ד לא מיסתבר ליה: (ה) ד"ה ראש חדש וכו' פ"ג דמגילה. נ"ב פי' דבפ"ג דמגילה תנן ארבעה כו' זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יו"ט קורין ארבעה אלמא דר"ח אינו קרוי יו"ט:

תורה אור השלם

א) וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה: [שמות כג, טז]

ב) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו] אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם: [שמות לד, יח] עין מצפה איתן המובא בילקוט מפרשים

ג) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַיְיָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַיְיָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לה-לו]

ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: [ויקרא כג, ד] ה) אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג יְיָ שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן: [ויקרא כג, לט]

ו) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף **אמר קרא**, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ב] בכת"י ליתא תיבת "לאו" (ועי' לעיל יז ע"ב אות ב): ג] [צ"ל א"ל] (גליון), וכ"ה כהוגן בכת"י **א"ל ר' יוחנן** (דק"ס): ד] בכת"י הגירסא חג האסיף **הכי נמי** איזהו חג **שאתה חוגג ואוסף בו** הוי אומר: ה] [עי' תוס' מו"ק יב ע"ב ד"ה מכניס] (גליון), ושם מעתיקים **אסיפה במועד** מי שרי, וכעי"ז ברש"י כאן ד"ה מכלל: ו] יש להוסיף **מקראי קדש**, וכ"ה ברש"י (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ז] הגי' שלפנינו אם "בשביעי" שיבוש הוא וצ"ל אם **בשמיני**, דהרי לא נאמר שבתון בז' של פסח אלא בשמיני של חג (טו"א עיי"ש, ועוד), וכ"ה בכת"י ובתו"כ ובריי"ף והרבה ראשונים. (ועי' גי' בה"ג (ריש הלכות מועד) שגו' אם "בז'" ול"ג "שבתון", ועי' טו"א): ח] [מה"א יתירה קדריש עתוס' מו"ק ב ע"א ד"ה משקין] (גליון): ט] [צ"ל **והתניא**, והוא בתוספתא פ"ב] (גליון): י] [תשמור **שבעת ימים** וכל תשמור כצ"ל] (גליון): כ] ברש"י שבריי"ף ריש מו"ק הגירסא **שמזהירו** מן המלאכה: ל] תיבת "הסוכות" נראה מיותר וליתא בדפו"י: מ] צ"ל משמע **ליה קציר**: נ] רש"א (גליון): ס] נדצ"ל הכתוב **מועדי ה' מדבר** אלא:

הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ', ובפסוק שלאחריו נאמר 'שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַה'', ויש לדרוש ולפרש שהתיבות 'שבעת ימים' הינם המשך לפסוק שלפניו, וכאילו נאמר 'כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים', וְלִימֵּד בכך הכתוב עַל חוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד שֶׁאָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה[ז], דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי[ח]. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר אֵינוֹ צָרִיךְ - אין אנו זקוקים ללמוד איסור עשיית מלאכה בחול המועד מהדרשה הנזכרת, שֶׁהֲרֵי הוּא אוֹמֵר (ויקרא כג לז) 'אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' וגו' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ', ומשמעות התיבות 'מקראי קדש' היינו שיש לקדש את החג בהימנעות מעשיית מלאכה, וּבַמֶּה הַכָּתוּב מְדַבֵּר, אִם בְּיוֹם טוב רִאשׁוֹן של סוכות הֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר (שם כג לט) 'בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן', כלומר שיש לשבות ממלאכה, וְאִם (בשביעי) [בִּשְׁמִינִי[ט]] עצרת, הֲרֵי כְּבָר נֶאֱמַר באותו הפסוק (שם) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן', הָא - הרי שֶׁאֵין הַכָּתוּב 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' מְדַבֵּר אֶלָּא בְּחוּלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד, וּלְלַמֶּדְךָ שֶׁחול המועד אָסוּר בַּעֲשִׂיַּית מְלָאכָה.

מקור נוסף:

תַּנְיָא אִידָךְ - שנינו בברייתא אחרת, נאמר בתורה (דברים טז ח) 'שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה', הוקשו ששת הימים הראשונים של החג [הכוללים את ימי חול המועד] ליום השביעי, ללמדנו, מַה שְּׁבִיעִי עָצוּר - כשם שיום השביעי מנוע ממלאכה, כפי שנאמר בפירוש בפסוק 'לא תעשה מלאכה', אַף שֵׁשֶׁת הַיָּמִים הראשונים עֲצוּרִין ומנועים ממלאכה[י]. אִי - ואם תאמר, אם כן נשווה אותם לגמרי ונדרוש כך, מַה יום הַשְּׁבִיעִי עָצוּר בְּכָל מְלָאכָה, אַף שֵׁשֶׁת יָמִים יהיו עֲצוּרִין בְּכָל מְלָאכָה כיום טוב ממש, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת', כלומר, מכך שכתבה תורה 'וביום השביעי עצרת' משמע שרק היום השביעי אסור במלאכה, ומכיון שמן ההיקש מתרבה איסור מלאכה בששת הימים הראשונים, ומן הכתוב 'וביום השביעי עצרת' מתמעט איסור המלאכה בששת הימים הראשונים, יש ללמוד שאין איסור עשיית מלאכה שוה בכל שבעת הימים, אלא הַשְּׁבִיעִי עָצוּר בְּכָל מְלָאכָה, וְאֵין כל הַשִּׁשָּׁה יָמִים עֲצוּרִין בְּכָל מְלָאכָה כמו היום השביעי[יא], אלא אסורים רק בחלק מהמלאכות. ומאחר שאמרה תורה שימי חול המועד אסורים רק בחלק מהמלאכות ולא בכולן, ולא פירש לך איזו מלאכה מותרת ואיזו אסורה, הָא - דע וראה שֶׁלֹּא מְסָרָן הַכָּתוּב אֶלָּא לַחֲכָמִים, שהם היודעים להבין על איזו מלאכה להטיל היתר ועל איזו להטיל איסור, ועליהם מוטל לקבוע לפי ראיית הלבנה מתי חל ראש חודש, ולפי זה לוֹמַר לְךָ אֵי זֶה הוא יוֹם שחל בו יום טוב וְאָסוּר בכל מלאכה, וְאֵי זֶה הוא יוֹם שחל בו חול המועד וּמוּתָּר בחלק מהמלאכות, ועל חול המועד יגידו לך אֵי זוֹ היא מְלָאכָה הָאֲסוּרָה בו, והיינו מלאכה שדחיית עשייתה עד לאחר המועד לא תגרום הפסד, וְאֵי זוֹ היא מְלָאכָה מוּתֶּרֶת בו, והיינו מלאכה שדחיית עשייתה עד לאחר המועד תגרום להפסד[יג].

★

במשנתנו (לעיל יז.) נאמר שכאשר חל חג השבועות בשבת נדחית הבאת קרבנות החג עד ליום ראשון, וביום הבאת הקרבנות הנקרא 'יום טבוח' מותרים בהספד ובתענית. הגמרא מקשה ממשנתנו על הוראתו של רבי טרפון:

שנינו במשנה, וּמוּתָּרִין בְּהֶסְפֵּד וְתַעֲנִית ב'יום טבוח' שאחר השבת, וזאת בכדי שֶׁלֹּא לְקַיֵּים אֶת דִּבְרֵי הצדוקים הָאוֹמְרִין שֶׁעֲצֶרֶת חלה תמיד ביום שלְּאַחַר הַשַּׁבָּת.

מקשה הגמרא, (והאיתמר) [וְהָתַנְיָא[יד]] - והרי שנינו בברייתא, מַעֲשֶׂה וּמֵת חכם ששמו אֲלֶכְּסָא, בְּלוֹד, וְנִכְנְסוּ כָּל יִשְׂרָאֵל לְסוֹפְדוֹ, וְלֹא הִנִּיחָם רַבִּי טַרְפוֹן מִפְּנֵי שֶׁיּוֹם טוֹב שֶׁל עֲצֶרֶת הָיָה. ומבררת הגמרא מתי היה מעשה זה, יוֹם טוֹב סָלְקָא דַּעְתָּךְ - וכי עולה בדעתך שמעשה זה היה ביום טוב, הרי אִי - אם מעשה זה היה בְּיוֹם טוֹב, מִי קָאָתוּ - האם היו באים כל ישראל לספדו, הרי הכל יודעים שיום טוב אסור בהספד, אֶלָּא אֵימָא - כך תאמר לפרש בכוונת הברייתא, מִפְּנֵי שֶׁיּוֹם טְבוֹחַ של עצרת הָיָה, והיו סבורים העם שיום זה מותר בהספד, ולא הניחם רבי טרפון, משום שסבר שיום טבוח אסור בהספד, ואם כן נמצא שהוראתו סותרת את המבואר במשנתנו, ש'יום טבוח' של עצרת מותר בהספד ובתענית כדי להוציא מליבם של צדוקים.

מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן - המעשה ברבי טרפון היה בְּיוֹם טוֹב של שבועות שֶׁחָל לִהְיוֹת אַחַר הַשַּׁבָּת - באחד מימות השבוע, ש'יום טבוח' שלאחריו לא חל ביום ראשון, אלא ביום אחר, ויום טבוח זה אסור בהספד ובתענית, שהרי לא שייך כאן הטעם להוציא מליבם של צדוקים[טו]. ואילו כָּאן - משנתנו עוסקת

ז. רש"י (ד"ה כל). אולם ראה בילקוט ביאורים דרכים שונות בראשונים בפירוש דרשתו של רבי יוסי הגלילי.

ח. פסוק זה ממנו למד רבי יוסי הגלילי איסור עשיית מלאכה בחול המועד נאמר בחג הסוכות, כפי שמפורש בפסוק שלפניו, ואם כן יש לשאול מהיכן נלמד איסור עשיית מלאכה בחול המועד של חג המצות. וכן יש לשאול לעיל על דרשתו של רבי יאשיה מן הכתוב (שמות כג טו) 'את חג המצות תשמור שבעת ימים', מהיכן נלמד איסור עשיית מלאכה בחול המועד של חג הסוכות. ולכך יש לפרש שרבי יאשיה ורבי יוסי הגלילי אינם חלוקים זה עם זה, אלא שמתוך שתי המקראות הללו יחד יודעים אנו איסור עשיית מלאכה הן בחול המועד סוכות והן בחול המועד פסח. טורי אבן (ד"ה לימד).

ט. הגהת טורי אבן (ד"ה הכי), רש"ש, מצפה איתן, מרומי שדה (ד"ה אם), וכן היא הגירסא ברבינו חננאל בסוגייתנו, ובר"ף (מו"ק ג.). שהרי לא נאמר 'שבתון' על היום השביעי [לא בשביעי של פסח ולא בשביעי של סוכות] אלא על שמיני עצרת.

י. משמעות הלשון 'עצרת' האמורה בפסוק הינה 'עצור עצמך מן המלאכה', כפי שממשיך הכתוב ואומר 'לא תעשה מלאכה'. או מלשון התאספות והתכנסות של מאכל ומשתה, שזהו כבוד יום טוב, בדומה ללשון הכתוב (שופטים יג טו) 'נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים'. רש"י (על הפסוק). מלשון הברייתא בסמוך המכנה את איסור עשיית מלאכה בלשון 'עצור' נראה שנקטה כפירושו הראשון של רש"י.

יא. היקש זה נלמד מתוספת האות וי"ו בתיבות 'וביום השביעי', המורה על כך שחלק זה של הפסוק בא להוסיף על חלקו הראשון של הפסוק העוסק בששת הימים הראשונים של החג ולהקישם זה לזה, כשם שיום השביעי אסור במלאכה כך כל ששת הימים הראשונים אסורים במלאכה. טורי אבן (ד"ה וביום) בפירושו הראשון. ראה עוד בדבריו פירוש נוסף.

יב. טורי אבן (ד"ה תלמוד) בפירושו הראשון. ובפירושו השני פירש שהמיעוט הוא מהאות ה"א של 'וביום השביעי'. וכן מבואר בתוספות (מו"ק ג. ד"ה מסקין) וזו אף היתה גירסתם בדברי הברייתא 'תלמוד לומר השביעי, ה"א יתירה, השביעי עצור מכל מלאכה ואין הששה עצורים מכל מלאכה'. אין כוונת הגמרא שכל ששת הימים הראשונים אינם אסורים בכל מלאכה, שהלא היום הראשון הינו יום טוב ואסור בכל מלאכה, כפי שכתבה התורה בפירוש, אלא כוונתה לומר, שאין שאר ששת הימים הראשונים אסורים בעשיית כל מלאכה כיום השביעי, אלא מקצתן [היום הראשון] אסורים בעשיית כל מלאכה, ומקצתן [חמשת ימי חול המועד] אסורים במקצת מן המלאכות.

יג. לפי פשוטו של רש"י (ד"ה הא). אולם ראה בביאורי רש"י בשם שיח יצחק שאין כוונת רש"י לומר שמסר הכתוב לחכמים לומר שמלאכה שההימנעות ממנה גורמת הפסד היא המותרת, ומלאכה שאין ההימנעות ממנה גורמת הפסד היא האסורה, אלא לומר מה נחשב להפסד ומה אינו נחשב להפסד.

יש להבין, הלא לכאורה מן הדרשה הנזכרת בברייתא איננו למדים אלא שימי חול המועד אסורים במקצת המלאכות ואינם אסורים בכל המלאכות, אך עצם סמכותם של חכמים לקבוע את זמני החודשים והמועדות נלמד בדרשת חכמים מן הכתוב (ויקרא כג ד) 'מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אֹתָם', בכתיב חסר ודרשו חכמים (ר"ה כה. ורש"י שם ד"ה אתם) כאילו נאמר 'אשר תקראו אַתֶּם', דהיינו שהכתוב תולה את זמנם של המועדים בקריאת בית דין 'מקודש' על החודש, ומדוע אפוא מזכיר התנא בסיום דבריו שמסר הכתוב לחכמים לומר מתי חל יום טוב ומתי חל חול המועד, לביאור הענין ראה הון עשיר (מו"ק פ"א מ"א ד"ה ועוד).

יד. על פי הגהת הגליון.

טו. מכאן מוכח שאפילו בזמן הזה אסור להספיד ביום שאחרי העצרת, שהרי רבי טרפון היה לאחר החורבן, ולא היה זה באמת 'יום טבוח' שמקריבים בו קרבנות, ואף על פי כן אסר עליהם להספיד. ואפילו בחוץ לארץ אסור ביום שלאחר יום טוב שני של גלויות. תוספות רי"ד (ד"ה לא). והטעם לזה כתב במשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט ד"ה ודע שמדברי), שכיון שנאסר בזמן שהיו מקריבים קרבנות, נאסר לעולם. וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תצד ס"ג) שהיום שאחרי חג השבועות אסור בהספד ובתענית, וביאר המגן אברהם (שם סק"ג) שהוא מטעם זה שבזמן המקדש היה בו יום טבוח [אך עיין שם במשנה ברורה (סק"ו) שיש החולקים על המגן אברהם]. ראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

אלא חג הבא בזמן אסיפה. הקשה הר"ר אלחנן דאמר פ"ק דר"ה (ובגמרא דסנהדרין) (דף יג.) א"ל רבי זירא לרבי אסי ולימא לא עייל כלל וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות לא ס"ד דכתיב חג האסיף מאי האסיף אילימא חג הבא בזמן אסיפה הכתיב באספך את מעשיך אלא מאי אסיף קציר אלמא לא אמרי' חג הסוכות[ל] הבא בזמן אסיפה ותירץ מורי כיון דמבאספך שמעינן חג הבא בזמן אסיפה ואמר חג האסיף משמע ליקצר[מ] אבל אי לאו האי קרא [באספך וגו'] הוה דרשינן חג [האסיף] הבא בזמן אסיפה א"כ גם חג הקציר נימא הכי הואיל וליכא שום משמעות דמפיק ליה[י]: **חולו** של מועד אסור בעשיית מלאכה. לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה מדאורייתא דמפיק ליה מפסוק וכן בפרק ב' דמו"ק (דף יח: וזס) לא מיבעיא אבל דמדרבנן אלא אפילו חוה"מ דאורייתא וכן פי' התם בקונטרס וקשה לר"ת דא"כ דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם היכי משתרו וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר ועוד דתנן בפ"ג דמגילה (דף כא.) כל מקום שאין יו"ט ויש מוסף קורין ד' כגון חוה"מ ור"ח אלמא לא מיתסר מלאכה מדקאמר דאין יו"ט ועוד דקייל ליה בהדי ר"ח דרבנן כדאמרינן בירושלמי דתענית[ו] ובמקום שנהגו[ח] הלין נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני דמו"ק[ט] כלום אסרו מלאכה (ג) אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגעים בתורה והם פוחזין ואוכלין ושותין משמע לישנא דמדרבנן הוא וכן בפ"ב דמו"ק (דף יב:) גבי ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד ובעי בגמרא כיון ומת מהו שיקנסו בנו אחריו את"ל נרס אוזן הבכור ומת קנסו בנו אחריו התם איסורא דאורייתא משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן ומיהו יש לדחות דאמכוין מלאכתו במועד קאי דהשתא מיהא ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוה"מ דאורייתא כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך (ג) [[י] מקרא דאורייתא אבל ימי האבל ליכא אסמכתא אלא] מדברי קבלה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל[י] (עמוס ח) ודקאמר הכא אלא בחוה"מ מי שרי א"כ משמע לאסור מן התורה וי"ל לאו משום דלא משתרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכינן ליה למיתסר לא (ד) מסברא ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי וכן פירש הריב"ס בשם רבינו יב"א דמלאכה במועד מדרבנן ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח.) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוה"מ והא ליתא דמדרבנן הוי וכלפי' והא דאמרינן[כ] גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוה"מ משום דסמך[ל] פשטא דקרא הוי והוי ליה לדוקין מודין בה: **מה** ראשון ושביעי כו'. הוה מצי למפרך מה להני שכן דבר האבד מיתסר אלא שאין זה ק"ו גמור רק גלוי מילתא בעלמא לפי מה שפיר' דמלאכה לא מיתסר רק דרבנן: **ראש** חדש יוכיח. דשרי בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט (ה) בפ"ג דמגילה (דף כב: וזס) וגם אינו נאסר רק משום מנהג כדפרי' וכי קאמר בר"ה (דף כג.) משום בטול מלאכה לעם בב' ימים דר"ח של ראש השנה מיירי אי נמי משום נשים דנוהגות שלא לעשות מלאכה כדאיתא בפירקי דרבי אליעזר[מ] וכן פרש"י במגילה (דף כב:): **מה** לראש חודש שכן אינו קרוי מקרא קדש. °הוה מצי למימר מה לחול המועד דאיכא תרתי מוסף וקדושה לפניו ולאחריו:

קשיא

לא ידענא. כמה ימים יהיו לתשלומין, קמ"ל לרבי אלעזר מה חג המצות שבעה אף כאן שבעה: **וחג הקציר** בכורי מעשיך. בחג שבועות כתיב: ה"נ חג הבא בזמן קצירה. קאמר, ולאו חוגג וקוצר בו אתא לאשמועינן: **מכלל דתרוייהו כו'.** מדקאמר רבי יוחנן אסיפה בחולו של מועד מי שרי ולא מהדר ליה ריש לקיש אין מכלל דתרוייהו סבירא להו אסור: **את חג המצות תשמור שבעת ימים וגו' לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה.** דרוש ביה את חג המצות תשמור[ז], וכל תשמור אזהרת לא תעשה הוא[ט] שומריהו[ק] מן המלאכה: **ששת ימי בראשית.** ימי כל שבוע ושבוע בין שתי שבתות הן יושבין, הרי קדושה לפניהן ולאחריהן: **ראש חדש יוכיח כו'.** אף אתה אל תתמה על חולו של מועד כו': (א) **כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו'.** וסמיך ליה שבעת ימים תקריבו אשה: **לימד על חולו של מועד וכו'.** והכי דריש ביה לא תעשו שבעת ימים, ובחג הסוכות כתיב, ועליה קיימא הך מתניתא בתורת כהנים[ב]: **מקראי קדש.** משמע קדשיהו בעשיית מלאכה: **עצור ממלאכה.** כדכתיב בהאי קרא גופיה לא תעשה מלאכה: **הא הרי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים.** כלומר מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן, ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה, דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור, והם יאמרו אי זהו י"ט על פי קידוש הראייה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה דבר שאינו אבד, ואיזו מלאכה מותרת דבר האבד: **ולא הניחן ר' טרפון.** ומתני' תני שמותרים בהספד: **ביו"ט שחל להיות בשבת.** שיום טבוח אחר שבת מותר בהספד מפני האומרים עצרת אחר שבת, והאי דאלכסא בלוד יו"ט שחל להיות בחול הוא דאין יום טבוח שלו בא' בשבת:

מתני'

לא ידענא כמה קא משמע לן דרבי אלעזר א"ר אושעיא. ור"ש לקיש אמר[א] [א] וחג הקציר איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביו"ט מי שרי אלא לאו[ב] לתשלומין א"ר[ג] יוחנן אלא מעתה [א] חג האסיף אי זהו חג שיש בו אסיפה[ד] הוי אומר זה חג הסוכות אימת אילימא ביו"ט מלאכה ביו"ט מי שרי אלא בחולו של מועד חולו של[ה] מועד מי שרי אלא חג[ו] הבא בזמן אסיפה הכא נמי חג הבא בזמן קצירה. מכלל דתרווייהו סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה מנהני מילי דתנו רבנן [ב] את חג המצות תשמור שבעת ימים [א] לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך קל וחומר ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהן ולאחריהן ומותרין בעשיית מלאכה מה לששת ימי בראשית שאין בהן קרבן מוסף תאמר בחולו של מועד שיש בו קרבן מוסף ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה מה לראש חדש שאין קרוי מקרא קדש תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קדש הואיל וקרוי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך[ג] [ג] כל מלאכת עבודה לא תעשו לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר [ד] אלה מועדי ה'[י] וגו' במה הכתוב מדבר אם בראשון הרי כבר נאמר [ה] שבתון אם בשביעי[ז] הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכתוב מדבר אלא בחולו של מועד ללמדך שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך[ג] [ו] ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים עצורין בכל מלאכה ת"ל וביום השביעי עצרת השביעי[ח] עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה הא [ז] [ב] לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך אי זה יום אסור ואי זה יום מותר אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת: ומותרין בהספד ותענית שלא לקיים את דברי האומרין עצרת אחר השבת: (והאיתמר[ט]) מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם רבי טרפון מפני שיום טוב של עצרת היה יו"ט ס"ד אי ביום טוב מי קאתו אלא אימא מפני שיום טבוח היה לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת כאן ביום טוב שחל להיות בשבת:

מתני'

עין משפט נר מצוה

בא א ב מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה א טור ש"ע א"ח סי' תקל [רב אלפס ריש מו"ק דף רעח. וברא"ש שם סי' א]:

משנת ראשונים

מלאכה ביו"ט מי שרי. פירש בתוספות הרב דבאסיפת פירות איכא מלאכה, כדאמרינן פרק אין דורשין גבי חג האסיף, אסיפה במועד מי שרי, ואיני יודע מה מלאכה איכא באסיפה, וצריך עיון אי טרח בלא מלאכה אסור. **[תוד"ה מכניס, מו"ק יב:]**

לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה. ואומר ר"ת דאינה אלא אסמכתא בעלמא, דאי מדאורייתא לא הוו חכמים מחלקים בין מלאכת דבר האבד לשאינה האבד, דבדאורייתא אין שייך לחלק, ואע"ג דאמר התם לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת, מיהו אי אפשר שיהו חכמים מקילים כל כך אי הוה איסורא דאורייתא. **[תוס' שאנץ, פסחים נה:]**

והרמב"ן הטיל פשרה ואמר, שכל מלאכה שאינה לצורך המועד ואינה דבר האבד אסורה מן התורה. ושהוא לצורך המועד מותרת בין במלאכת אומן בין במלאכת הדיוט אע"פ שאינו דבר האבד וכן כל שהוא דבר האבד מותרת אע"פ שאינו צורך המועד ואע"ג דאית בה טירחא יתירתא, וחכמים מדבריהם אסרו קצת מלאכות אלו כמו שיתבאר, ועל זה אמרו בירושלמי שהיה ראוי להתיר מלאכות אלו כדי שלא יהו מתבטלין ויתעסקו בהן שהבטלה מביאה ליד פחיזות, ועיקר חולו של מועד ודאי דבר תורה הוא ע"כ. ולזה הסכים הרשב"א ז"ל סוף פרק קמא דע"ז. **[נמוקי יוסף, מו"ק דף ב.]**

כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת. קשיא לי דא"כ ר' טרפון כבית שמאי, דאי ב"ה הא אמרו דאין לה יום טבוח דמקרבי ביו"ט. וי"ל ה"ק ב"ה אינה צריכה יום טבוח, דאי בעי כולהו מקרבי ביו"ט, אבל מיהו סתמא דמילתא אין כל ישראל יכולין להספיק ולהקריב שלמי חגיגה ועולת ראייה ביום ראשון, והרבה מקריבין יום שני, והילכך יום שני של עצרת הוא אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח, ואע"פ שכל שבעה יש להם תשלומין, לא נוכל לעשות מכולן יו"ט אלא יום אחד, ועוד שעיקר הקרבתן ביום שני היתה, שהיו טרודין לחזור לבתיהם. **[תוס' רי"ד]**

ליקוטי רש"י

וחג הקציר. הוא חג שבועות. **חג האסיף.** הוא חג הסוכות. **שיש בו אסיפה.** שכל ימות החמה התבואה מתייבשת בשדות ובחג אוספי' אותה אל הבית מפני הגשמים [שמות כג, טז]. **ששת ימים תאכל מצות.** ובמקום אחר הוא אומר (שמות יב) שבעת ימים שבעה מן הישן וששה מן החדש ד"א למד על אכילת מצה בשביעית שאינה חובה ומכאן אתה למד לששת ימים שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף כולם רשות חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה שנאמר (שמות יב) בערב תאכלו מצות. **עצרת לה'.** עצור עצמך מן המלאכה דבר אחר כנופיא של מאכל ומשתה לשון (שופטים יג) נעצרה נא אותך [דברים טז, ח]. **לא מסרן הכתוב אלא לחכמים.** הואיל ולא גילה לך שיעור וכו' ודאי לחכמים מסרן שיפרשו לך הטעם ואחריהם תלך [בכורות כו:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה יג. סנהדרין יג:, **ב)** תו"כ אמור פרשתא יב ה-ז, **ג)** ספרי ראה סימן קלה ושם איתא ר' ישמעאל אומר (מצפה איתן), **ד)** [בכורות כו:], **ה)** סוטה דף ה., **ו)** ועיין ר"ה דף יג. תוד"ה אלא, **ז)** פ"א ה"ו, **ח)** פסחים פ"ד ה"א, **ט)** ה"ג, **י)** מו"ק טו:, **כ)** [ע"ז כב. וזס], **ל)** [וע' תוס' ע"ז כב. ד"ה תיפוק ליה], **מ)** [פרק מ"ה].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ראש חדש וכו' של מועד כו' הס"ד ואח"כ מה"ד מקרא קדש וכו' מלאכה הס"ד ואח"כ מה"ד כל מלאכת וכו' אשה לימד וכו' בתורת כהנים הס"ד ואח"כ מה"ד עצור ממלאכה: **(ב)** תום' ד"ה חולו וכו' כלום אסרו מלאכה בחוש"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעים בתורה והם אוכלים ושותין ופוחזין משמע לישנא כצ"ל: **(ג)** בא"ד כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך כדמשמע מהאי דרשה אבל תימה אבל נמי דאסור במלאכה קא סמיך לה מדברי קבלה וכו' ודקאמר נמי הכא אלא בחולו של מועד חוש"מ מי שרי משמע כצ"ל ותיבת א"כ נמחק: **(ד)** בא"ד לא מיסתבר ליה: **(ה)** ד"ה ראש חדש וכו' פ"ג למגילה. נ"ב פי' למגילה תנן בר"ח ובחוש"מ קורין ארבעה כו' זה הכלל כל שיש בו מוסף ואינו יו"ט קורין ארבעה אלמא דר"ח אינו קרוי יו"ט:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה לר"ח וכו' הו"מ למימר. ע' תשובת מהר"י בן לב ח"ג סימן י"ג:

תורה אור השלם

א) וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה: [שמות כג, טז]

ב) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו] אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם: [שמות לד, יח. עיין מצפה איתן המובא בילקוט מפרשים]

ג) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַייָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַייָ עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לה-לו] ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: [ויקרא כג, ד] ה) אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג יְיָ שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן: [ויקרא כג, לט] ו) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף **אמר קרא**, וכ"ה בכת"י (דק"ס): **ב]** בכת"י ליתא תיבת "לאו" (ועי' לעיל יז ע"ב אות ב): **ג]** [צ"ל **א"ל**] (גליון), וכ"ה כהוגן בכת"י **א"ל ר' יוחנן** (דק"ס): **ד]** בכת"י הגירסא חג האסיף איזהו חג **שאתה חוגג ואוסף בו** הוי אומר: **ה]** [עי' תוס' מו"ק יב ע"ב ד"ה מכניס] (גליון), ושם מעתיקים **אסיפה במועד** מי שרי, וכעי"ז ברש"י (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: **ו]** יש להוסיף **הכי נמי** חג, וכ"ה ברש"י כאן ד"ה מכלל: **ז]** הגי' שלפנינו אם "בשביעי" שיבוש הוא וצ"ל אם **בשמיני**, דהרי לא נאמר שבתון בז' של פסח אלא בשמיני של חג (טו"א עיי"ש, ועוד), וכ"ה בכת"י ובתו"כ ובריו"ף והרבה ראשונים. (ועי' גי' בה"ג (ריש הלכות מועד) שגו' אם "בז'" ול"ג "שבתון", ועי' טו"א): **ח]** [מה"א יתירה קדריש עתוס' מו"ק ב ע"א ד"ה משקין] **ט]** [צ"ל **והתניא**, והוא בתוספתא פ"ב] (גליון): **י]** [תשמור **שבעת ימים** וכל תשמור צ"ל] (גליון): **כ]** ברש"י שברי"ף ריש מו"ק הגירסא **שמזהירו** מן המלאכה: **ל]** תיבת "הסוכות" נראה מיותר וליתא בדפו"י: **מ]** צ"ל משמע **ליה קציר**: **נ]** רש"א (גליון): **ס]** נדצ"ל הכתוב **מועדי ה' מדבר** אלא:

בְּיוֹם טוֹב שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, ש׳יום טבוח׳ שלו חל ביום ראשון, ובזה התירו בהספד ובתענית, כדי שלא לקיים דברי הצדוקים האומרים שעצרת חלה דווקא ביום ראשון[טז].

★ ★ ★

טז. **סברתו** של המקשה אינה מובנת, וכי לא ידע שרק כשחל יום טוב בשבת התירו יום טבוח שחל ביום ראשון, בהספד ובתענית משום הצדוקים. ויש לומר, שהמקשה סבר שמכיון שהוצרכו להתיר יום טבוח שלאחר השבת בהספד ובתענית כדי שלא יטעו אחר הצדוקים, הוצרכו להתיר כל יום טבוח, כדי שלא יהיה הדבר כחוכא ואיטלולא שלפעמים יהיה מותר ולפעמים יהיה אסור, ודייק כן מלשון המשנה שנקטה בלשון רבים ׳ומותרים בהספד ובתענית׳. חידושי רבי משה מאימראן (ד״ה לא). עוד תירץ, שהמקשה סבר שאין סברא לאסור כשחלה עצרת אחר השבת, שהרי רוב ישראל הקריבו קרבנותיהם ביום טוב, ובשביל מיעוט שנתעצלו או שלא הזדמן להם להקריב בחג לא נאסור בהספד ובתענית לכל העם. והמתרץ תירץ לו להיפך, שכשלא חלה עצרת בשבת אסורים כל ימי הטבוח בהספד ובתענית, ורק כשחלה בשבת התירו משום הצדוקים. ועיין במשנה למלך (כלי המקדש פ״ו ה״ט בסופו) שתירץ באופן אחר.

מסורת הש"ס עם תוספות

א) ר"ה יג. סנהדרין יג:, ב) תו"כ אמור פרשתא יב ה"ז, ג) ספרי ראה סימן קלה ושם איתא ר' ישמעאל אומר [מצפה איתן], ד) [בכורות כו:], ה) סוטה דף ה., ו) ועיין ר"ה דף יג. ד"ה אלא, ז) פ"א ה"ו, ח) פסחים פ"ד ה"א, ט) ה"ג, י) מו"ק טו:, כ) [ע"ז כב. וש"נ], ל) [וע' תוס' ע"ז כב. ד"ה תיפוק ליה], מ) [פרק מ"ה].

עין משפט נר מצוה

בא א ב מיי' פ"ז מהל' יו"ט הלכה א טוש"ע א"ח סי' תקל [רב אלפס ריש מו"ק דף רעת. וברא"ש שם סי' א].

לא ידענא כמה קא משמע לן דרבי אלעזר א"ר אושעיא. וריש לקיש אמר א) וחג הקציר איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת אימת אילימא ביו"ט קצירה ביו"ט מי שרי אלא לאו לתשלומין א"ר יוחנן אלא מעתה א) חג האסיף אי זהו חג שיש בו אסיפה הוי אומר זה חג הסוכות אימת אילימא ביו"ט מלאכה ביו"ט מי שרי אלא בחולו של מועד חולו של מועד מי שרי אלא חג הבא בזמן אסיפה הכא נמי חג הבא בזמן קצירה. מכלל דתרווייהו סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה מנהני מילי דתנו רבנן ב) את חג המצות תשמור שבעת ימים א לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר אינו צריך קל וחומר ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהן ולאחריהן ומותרין בעשיית מלאכה מה לששת ימי בראשית שאין בהן קרבן מוסף תאמר בחולו של מועד שיש בו קרבן מוסף ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה מה לראש חדש שאין קרוי מקרא קדש תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קדש הואיל וקרוי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך ג) כל מלאכת עבודה לא תעשו לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר ד) אלה מועדי ה' וגו' במה הכתוב מדבר אם בראשון הרי כבר נאמר ה) שבתון אם בשביעי הרי כבר נאמר שבתון הא אין הכתוב מדבר אלא בחולו של מועד ללמדך שאסור בעשיית מלאכה. תניא אידך ו) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' מה שביעי עצור אף ששת ימים עצורין אי מה שביעי עצור בכל מלאכה אף ששת ימים עצורין בכל מלאכה ת"ל וביום השביעי עצרת השביעי עצור בכל מלאכה ואין ששה ימים עצורין בכל מלאכה הא ב לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך אי זה יום אסור ואי זה יום מותר אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת:

מתני' ומותרין בהספד ותענית שלא לקיים את דברי האומרין עצרת אחר השבת: (והאיתמר) מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם רבי טרפון מפני שיום טוב של עצרת היה יו"ט ס"ד אי ביום טוב מי קאתו אלא אימא מפני שיום טבוח היה לא קשיא כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת כאן ביום טוב שחל להיות בשבת:

רש"י

לא ידענא. כמה ימים יהיו לתשלומין, קמ"ל דרבי אלעזר מה חג המצות שבעה אף כאן שבעה: וחג הקציר בכורי מעשיך. בחג שבועות כתיב: ה"נ חג הבא בזמן קצירה. קאמר, ולאו חוגג וקוצר בו אתא לאשמועינן: מכלל דתרווייהו כו'. מדקאמר רבי יוחנן אסיפה בחולו של מועד מי שרי ולא מהדר ליה ריש לקיש אין מכלל דתרווייהו סבירא להו אסור: את חג המצות תשמור שבעת ימים וגו' לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה. דרוש ביה את חג המצות תשמור, וכל תשמור אזהרת לא תעשה הוא שומריהו מן המלאכה: ששת ימי בראשית. ימי כל שבוע ושבוע בין שתי שבתות הן יושבין, הרי קדושה לפניהן ולאחריהן: ראש חדש יוכיח כו'. אף אתה אל תתמה על חולו של מועד כו': (א) כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו'. וסמיך ליה שבעת ימים תקריבו אשה: לימד על חולו של מועד וכו'. והכי דריש ביה לא תעשו שבעת ימים, ובחג הסוכות כתיב, ועליה קיימא הך מתניתא בתורת כהנים: מקראי קדש. משמע קדשיהו בעשיית מלאכה: עצור ממלאכה. כדכתיב בהאי קרא גופיה לא תעשה מלאכה: הא הרי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים. כלומר מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן, ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה, דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור, והם יאמרו אי זהו י"ט על פי קידוש הראייה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה דבר שאינו אבד, ואיזו מלאכה מותרת דבר האבד: ולא הניחן ר' טרפון. ומתני' תני שמותרים בהספד: בי"ט שחל להיות בשבת. שיום טבוח אחר שבת מותר בהספד מפני האומרים עצרת אחר שבת, והאי דאלכסא בלוד יו"ט שחל להיות בחול הוא דאין יום טבוח שלו בא' בשבת:

תוספות

אלא חג הבא בזמן אסיפה. הקשה הר"ר אלחנן דאמר פ"ק דר"ה (ובגמרא דסנהדרין) (דף יג.) א"ל רבי זירא לרבי אסי ולמאי לא עייל כלל וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות לא ס"ד דכתיב חג האסיף מאי האסיף אילימא חג הבא בזמן אסיפה הכתיב באספך את מעשיך אלא מאי אסיף קציר אלמא לא אמרי' חג הסוכות הבא בזמן אסיפה ותירץ מורי כיון דמבאספך שמעינן חג הבא בזמן אסיפה ואמר חג האסיף משמע ליקצר אבל אי לאו האי קרא [באספך וגו'] הוה דרשינן חג [האסיף] הבא בזמן אסיפה א"כ גם חג הקציר נימא הכי הואיל וליכא שום משמעות דמפיק ליה: **חולו** של מועד אסור בעשיית מלאכה. לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה מדאורייתא דמפיק ליה מפסוק וכן בפרק ב' דמו"ק (דף יח: וש"ם) לא מיבעיא אבל דמדרבנן אלא אפילו חוה"מ דאורייתא וכן פי' התם בקונטרס וקשה לר"ת דא"כ דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם היכי משתרו וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר ועוד דתנן בפ"ג דמגילה (דף כא.) כל מקום שאין יו"ט ויש מוסף קורין ד' כגון חוה"מ ור"ח אלמא לא מיתסר מלאכה מדקאמר דאין יו"ט ועוד דכייל ליה בהדי ר"ח דרבנן כדאמרינן בירושלמי דתענית ובמקום שנהגו הלין נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני דמו"ק כלום אסרו מלאכה (ג) אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגעים בתורה והם פוחזין ואוכלין ושותין משמע ליסנא דמדרבנן הוא וכן בפ"ב דמו"ק (דף יב:) גבי ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד ובעי בגמרא כיון ומת מהו שיקנסו בנו אחריו את"ל נרס אוזן הבכור ומת קנסו בנו אחריו התם איסורא דאורייתא משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן ומיהו יש לדחות דאמכוין מלאכתו במועד קאי דהשתא מיהא ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוה"מ דאורייתא כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך (ג) [מקרא דאורייתא אבל ימי האבל ליכא אסמכתא אלא] מדברי קבלה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל (עמוס ח) ודקאמר הכא אלא בחוה"מ מי שרי א"כ משמע לאסור מן התורה וי"ל לאו משום דלא מתסרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכינן ליה למיתסר לא (ד) מסברא ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי וכן פירש הריב"ם בשם רבינו יצ"א דמלאכה דמועד מדרבנן ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח.) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוה"מ והא ליתא דמדרבנן הוי וכדפי' והא דאמרינן גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוה"מ משום דסמך פשטא דקרא הוי והוי ליה לזוקין מודין בה: **מה** ראשון ושביעי כו'. הוה מצי למפרך מה להני שכן דבר האבד מיתסר אלא שאין זה ק"ו גמור רק גלוי מילתא בעלמא לפי מה שפיר' דמלאכה לא מיתסר רק דרבנן: **ראש** חדש יוכיח. דשרי בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט (ה) בפ"ג דמגילה (דף כב: וש"ם) וגם אינו נאסר רק משום מנהג כדפרי' וכי קאמר בר"ה (דף כג.) משום בטול מלאכה לעם בב' ימים דר"ח של ראש השנה מיירי אי נמי משום נשים דנוהגות שלא לעשות מלאכה כדאיתא בפירקי דרבי אליעזר וכן פרש"י במגילה (דף כב:): **מה** לראש חודש שכן אינו קרוי מקרא קדש. הוה מצי למימר מה לחול המועד דאיכא תרתי מוסף וקדושה לפניו ולאחריו:

קשיא

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ראש חדש וכו' של מועד כו' הס"ד ואח"כ מה"ד מקרא קדש וכו' מלאכה הס"ד ואח"כ מה"ד כל מלאכת וכו' אשה לימד וכו' בתורת כהנים הס"ד ואח"כ מה"ד עצור ממלאכה: (ב) תוס' ד"ה חולו וכו' כלום אסרו מלאכה בחוה"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגעים בתורה והם אוכלים ושותין ופוחזין משמע ליסנא כצ"ל: (ג) בא"ד כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך כדמשמע מהאי דרשה אבל תימה אבל נמי דאסור במלאכה קא סמיך לה מדברי קבלה וכו' ודקאמר נמי הכא אלא בחולו של מועד חוה"מ מי שרי משמע כצ"ל ותיבת א"כ נמחק: (ד) בא"ד לא מיסתבר ליה: (ה) ד"ה ראש חדש וכו' פ"ג דמגילה. נ"ב פי' דבפ"ג דמגילה תנן בר"ח ובחוה"מ קורין ארבעה כו' ה"ט דכל שיש בו מוסף ואינו יו"ט קורין ארבעה אלמא דר"ח אינו קרוי יו"ט:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מה לר"ח וכו' הוי"מ למימר. עי' תשובת מהר"י כן לב ח"ג סימן י"ג.

תורה אור השלם

א) וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה: [שמות כג, טז]

ב) אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: [שמות כג, טו] אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם: [שמות לד, יח]

עיין מצפה איתן המובא בילקוט מפרשים

ג) בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַייָ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַייָ עֲצֶרֶת הוּא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [ויקרא כג, לה-לו]

ד) אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְיָ מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם: [ויקרא כג, ד]

ה) אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג יְיָ שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן:

ו) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

משנת ראשונים

מלאכה ביו"ט מי שרי. פירש בתוספות הרב דבאסיפה פירות איכא מלאכה, כדאמרינן פרק אין דורשין גבי חג האסיף, אסיפה במועד מי שרי, ואיני יודע מה מלאכה איכא באסיפה, וצריך עיון אי טרח בלא מלאכה אסור. [תוד"ה מכניס, מו"ק יב:]

לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה. ואומר ר"ת דאינה אלא אסמכתא בעלמא, דאי מדאורייתא לא הוו חכמים מחלקים בין מלאכת האבד לשאינה האבד. דבדאורייתא אין שייך לחלק, ואע"ג דאמר התם לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת, מיהו אי אפשר שיהו חכמים מחלקים כל כך אי הוה איסורא דאורייתא. [תוס' שאנץ, פסחים נה:]

והרמב"ן הטיל פשרה ואמר, שכל מלאכה שאינה לצורך המועד ואינה דבר האבד אסורה מן התורה. ושהוא לצורך המועד מותרת בין במלאכת אומן בין במלאכת הדיוט אע"פ שאינו דבר האבד ואין כל שהוא דבר האבד מותרת אע"פ שאינו צורך המועד ואע"ג דאית בה טירחא יתירתא, וחכמים מדבריהם אסרו קצת מלאכות שיתבאר, ועל זה אמרו בירושלמי שהיה ראוי להתיר מלאכות אלו כדי שלא יהו מתבטלין ויתעסקו בהן שהבטלה מביאה לידי פחזות, ועיקר חולו של מועד ודאי דבר תורה הוא ע"כ. ולזה הסכים הרשב"א ז"ל סוף פרק קמא דע"ז. [נמוקי יוסף, מו"ק דף ב.]

כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת. קשיא לי דא"כ ר' טרפון כבית שמאי, דאי ב"ה הא אמרו דאין לה יום טבוח דמקריבי ביו"ט. וי"ל דב"ה אינה צריכה יום טבוח, דאי בעי כולהו מקריבי ביו"ט, אבל מיהו סתמא דמילתא אין כל ישראל יכולין להספיק ולהקריב שלמי חגיגה ועולת ראייה ביום ראשון, והרבה מקריבין יום שני, והילכך יום שני של עצרת היה אסור בהספד מפני שהוא יום טבוח, ואע"פ שכל שבעה יש להם תשלומין, לא נוכל לעשות מכולן יו"ט אלא יום אחד, ועוד שעיקר הקרבתן ביום שני היתה, שהיו טרודין לחזור לבתיהם. [תוס' רי"ד]

ליקוטי רש"י

וחג הקציר. הוא חג שבועות. חג האסיף. הוא חג הסוכות. שיש בו אסיפה. שכל ימות החמה התבואה מתייבשת בשדות ובחג אוספי' אותה אל הבית מפני הגשמים [שמות כג, טז]. ששת ימים תאכל מצות. ובמקום אחר הוא אומר (שמות יב) שבעת ימים שבעה מן הישן וששה מן החדש ד"א למד על אכילת מצה בשביעית שאינה חובה ומכאן אתה למד לששת ימים שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף כולם רשות חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה שנאמר (שמות יב) בערב תאכלו מצות. עצרת לה'. עצור עצמך מן המלאכה דבר אחר כנופיא של מאכל ומשתה לשון (שופטים יג) נעצרה נא אותך [דברים טז, ח]. לא מסרן הכתוב אלא לחכמים. הואיל ולא גילה לך שיעור וכו' ודאי לחכמים מסרך שיפרשו לך הטעם ואחריהם תלך [בכורות כו:].

הגהות וציונים

א] יש להוסיף **אמר קרא**, וכ"ה בכת"י (דק"ס): ב] בכת"י ליתא תיבת "לאו" (ועי' לעיל יז ע"ב אות ב): ג] [צ"ל **א"ל**] (גליון), וכ"ה כהוגן בכת"י **א"ל** ר' יוחנן (דק"ס): ד] בכת"י הגירסא חג האסיף **הכי נמי** איזהו חג **שאתה חוגג ואוסף בו** הוי אומר: ה] [עי' תוס' מו"ק יב ע"ב ד"ה משקין] (גליון), ושם מעתיקים **אסיפה במועד** מי שרי, וכעי"ז ברש"י כאן ד"ה מכלל: ו] יש להוסיף **מקראי קדש**, וכ"ה ברש"י (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ז] הגי' שלפנינו אם "בשביעי" שיבוש הוא וצ"ל אם **בשמיני**, דהרי לא נאמר שבתון בז' של פסח אלא בשמיני של חג (טו"א עיי"ש, ועוד), וכ"ה בכת"י ובתו"כ ובריף והרבה ראשונים. (ועי' גי' בה"ג (ריש הלכות מועד) שגו' אם "בז'" ול"ג "שבתון", ועי' טו"א): ח] [מה"א ...] (גליון): ט] [צ"ל **והתניא**, והוא בתוספתא פ"ב] (גליון): י] [תשמור **שבעת ימים** וכל תשמור כצ"ל] (גליון): כ] ברש"י שברי"ף ריש מו"ק הגירסא **שמזהירו** מן המלאכה: ל] תיבת "הסוכות" נראה מיותר וליתא בדפו"י: מ] צ"ל **משמע ליה קציר**: נ] רש"א (גליון): ס] נדצ"ל הכתוב **מועדי ה' מדבר** אלא:

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה ולקודש מטבילין ולחטאת אם נטמאו ידיו נטמא גופו טבל לחולין הוחזק לחולין אסור למעשר טבל למעשר הוחזק למעשר אסור לתרומה טבל לתרומה הוחזק לתרומה אסור לקודש טבל לקודש הוחזק לקודש אסור לחטאת טבל לחמור מותר לקל טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת: **גמ'** חולין ומעשר מי בעו נטילת ידים ורמינהי התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה וחומש ואסור לזרים והן נכסי כהן ועולין באחד ומאה וטעונין נטילת ידים והערב שמש הרי אלו בתרומה וביכורים מה שאין כן במעשר וכל שכן בחולין קשיא מעשר אמעשר קשיא חולין אחולין בשלמא מעשר אמעשר לא קשיא הא ר' מאיר והא רבנן דתנן כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר לחולין ולמעשר דברי רבי מאיר וחכמים אוסרים במעשר אלא חולין אחולין קשיא לא קשיא כאן באכילה כאן בנגיעה מתקיף לה רב שימי בר אשי עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי אלא אידי ואידי באכילה ולא קשיא כאן באכילה דנהמא (א) כאן באכילה דפירי דאמר רב נחמן כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ת"ר הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות וכן המטביל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות והתניא בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות אמר רב נחמן לא קשיא כאן לחולין

כאן

רש"י

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה. די להן בנטילה דכלי שאין בו אלא רביעית מים: **ולקודש מטבילין.** אבל לאכול שלמים או חטאת ואשם לכהנים יש מעלה שצריך להטביל ידים בארבעים סאה, ואע"פ שאינן אלא סתם ידים, שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף: **ולחטאת.** ליגע במי חטאת מים המקודשים באפר פרה להזות מהן על טמאי מתים יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחת מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף, כגון וולד הטומאה וכגון ספר[ט] וכל טומאות[ד] שהן מדברי סופרים: **נטמא הגוף.** וכל הגוף צריך טבילה, וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה מדברי סופרים, והאי דנקט להו הכא גבי הלכות הרגל לפי שיש בסופן הלכות רגל, שעמי הארץ חשובין טהורים ברגל ולא בשאר ימות השנה, בסוף חומר בקדש[י]: **טבל לחולין הוחזק לחולין.** ועוד זו מעלה טבל לחולין הוחזק לחולין, כלומר נתכוין לטבול לשם חולין אסור למעשר: **הוחזק.** לשון כוונה, כלומר נתכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין: **למעשר.** למעשר שני הנאכל בירושלים: **ולא הוחזק.** לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא: **מדרס.** אב הטומאה לטמא אדם וכלים, כמדרס הזב שמטמא אדם וכלים, כדכתיב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו): **לפרושין.** לאוכלי חוליהן בטהרה: **לאוכלי תרומה.** כהנים. וכל אלו מעלות מדברי סופרים, שאמרו שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ומתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרום גזרו בהן בבגדיהן שמא ישבה בהן[כ] אשתו נדה והרי הן מדרס הנדה, הכי מפרש לה בפ' השוחט[ל]: **גמ' בכורים.** קרויין תרומה דאמר מר ותרומת ידך אלו הבכורים (מכות דף יז.), לכך הן כתרומה[מ]: **חייבין עליהן מיתה.** זר האוכלן מזיד[נ], דכתיב ומתו בו כי יחללוהו וסמיך ליה וכל זר לא יאכל קדש, וכל הענין מדבר בתרומה: **וחומש.** האוכלן שוגג, דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו (ויקרא כב): **ואסור לזרים.** בלאו[ס]: **והן נכסי כהן.** לקדש בהן את האשה, וליקח בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה[ע]: **ועולין באחד ומאה.** אבל בפחות אין עולין, אלא כל החולין אסור לזרים: **וטעונין רחיצת ידים.** לפי שהשני עושה[פ] שלישי, וידים גזרו עליהם טומאת שני[צ], לפיכך פוסלות את התרומה אם לא נטלן: **והערב שמש.** אם נטמא טומאה דאורייתא וטבל אינו אוכל בתרומה עד שיעריב שמשו, ביבמות (דף עד:) ילפינן מקראי: **מה שאין כן במעשר.** אין מיתה ואין חומש, [ואין] אסור לזרים שהרי כל עצמו נאכל לזרים, וחומש שמוסיף בפדיונו לא איירי (ב) בחומש הכא כי האי גוונא דאין בתרומה פדיון, ונכסי הדיוט נמי לא הוי לקנות בו עבדים וקרקעות דלא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה[ק], ואין טעון רחיצת ידים שאין השני פוסל בו לעשות שלישי, ואינו טעון הערב שמש דקי"ל טבל ועלה אוכל במעשר, ומקראי ילפינן לה ביבמות פרק הערל[ר]: **כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים.** כל שהוא טהור מן התורה וחכמים גזרו עליו טומאה, (ג) כל הנך דאמרי במסכת שבת בפ"ק (דף יג:) אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון ואוכל שני כו': **מטמא את הקודש.** כלומר נתנו עליהן טומאת שני לטומאה, והשני מטמא את הקודש להיות קרוי טמא, ופוסל (ד) עליהן עוד את הרביעי: **ופוסל את התרומה.** להיפסל היא עצמה, אבל אינה פוסלת אחר לעשות רביעי: **ומותר לחולין.** לאכול חולין, מדלא קתני ואינו פוסל את החולין ונקט לישנא דמותר אפילו לאוכלן משמע: **באכילה.** מתני' דמצריך נטילה באכילה קאמר: (ה) **עד כאן לא פליגי כו'.** דקתני אסור במעשר לשון אכילה היא, דאי בנגיעת שני לא פסיל במעשר, דשמעינן לר' מאיר דאמר מותר באכילה ואיפליג[ש] עליה באכילה דמעשר, ואילו בחולין כולהו מודו דמותר אפילו באכילה, ומתני' מני: **כאן באכילה דפירי.** הא דקתני מה שאין כן במעשר באכילה דפירי קאמר, ומיהו בתרומה בעי נטילה שאפילו במגעו הוא [פוסל], דשני פוסל את התרומה: **נוטל.** בכלי: **מטביל.** בארבעים סאה:

כאן

תוספות

קשיא חולין אחולין. ולא בעי למימר בחולין[ק] עד הפרק קאמר[ע] מה שאין כן במעשר דלישנא לא משמע ליה (ו):

כאן באכילה וכאן בנגיעה. הקשה הר"ר אלחנן מעשר אמעשר נמי לישני הכי ולוקמי אפילו כרבנן ותירץ מורי דאף בנגיעה דמעשר נמי פליגי רבנן ואסרי לה וכן משמע בסמוך דקאמר עד כאן לא פליגי אלא באכילה דמעשר משמע דמעיקרא סד"א דבכל ענין פליגי וכן בפ' שני דחולין (דף לג: ושם) דקאמר ודלמא לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר כו' משמע דדבר ברור אינו מיהו הוי מצי לאקשויי וליטעמיך מתניתין[ל] דשבת פ"ק (דף יד) דתנן ואלו פוסלין את התרומה לא מיתוקמא כרבנן דמאי איריא תרומה אפילו מעשר נמי אלא לא חש לאקשויי ליה ומכח דההיא משמע דאמת הוא כי אתקפתא דרב שימי והא דנקט בפ"ב דחולין (דף לג: ושם) ודלמא לישנא קלילא הוא דלעולם אמת הוא (ז) בנגיעת מעשר ואכילת חולין לא פליגי דלכ"ע אין שני עושה שלישי (בחולין[מ]) ואל תתמה היכי ס"ד לרבנן לא בעי אכילת חולין נטילה וי"ל דאיירי בפירי דלא בעו נטילה: **הא** בנהמא הא בפירי. והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא רבי מאיר והא רבנן והוא הדין דמצי למימר הא באכילה (ח) הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה: **הנוטל** ידיו לפירות. וכי אמר בפ' כילד מברכין (ברכות דף מג.[פ]) אורחין שהיו מסובין לשתות אבל בעל הבית נוטלין כל אחד ידו אחת התם משום נקיות הוי וכן משמע לישנא דידו אחת דקתני: **כאן** לחולין כאן למעשר. משמע דאם לא כוון למעשר לא מהני וכ"ש בתרומה והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נא:) ב"ש אומרים נוטלים את הידים ואח"כ מוזגין את הכוס שאם ימזגו את הכוס שמא יגע במשקים שאחורי הכוס והשתא אפילו נוטלן נמי כיון דלא מהניא הך נטילה לתרומה הויא ליה פוסל את התרומה ותנן[צ] כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה ותירץ דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל תרומה והכי משמע דאי לא תימא הכי אין לך אדם אף חבר אוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין:

נגזור

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
כג ב מיי' פי"א מהלכות תרומות הלכה ז ופ"ח מהלכות אבות הטומאות הלכה ח ופי"א מהלכות מקואות הלכה יא:
כד ג מיי' פ"ח מהלכות אבות הטומאו' הלכה ז סמג עשין רמז:
כה ד מיי' פי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ד:
כו ה מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות ה"ב:
כז ו מיי' שם ופ"א מהל' מקואות הלכה ח ופי"א הלכה יב:
כח ז מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות הלכה א ופ"י מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
כט ח מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות שם:
ל ט מיי' שם ופ' י"ב שם הלכה ד:
לא י מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות שם ופי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ג:
לב כ מיי' פי"ג מהל' פרה אדומה שם:
לג ל מיי' פ"ו מהלכות תרומות הלכה ו ופ"ג מהלכות בכורים הלכה א:
לד מ מיי' פ"ו מהל' תרומות שם ופ"י הלכה א:
לה נ מיי' פ"ו שם הלכה ה ופ"ד מהלכות בכורים הלכה טו:
לו ס מיי' פ"ד מהלכות בכורים הלכה יד:
לז ע מיי' פי"ג מהלכות תרומות הלכה א ופ"ד מהל' בכורים הלכה טו:
לח פ מיי' פי"א מהל' ... הלכה
לט צ מיי' שם פ"ו הלכה ב ופ"ו מהלכות מעשר שני הלכה א:
מ ק מיי' פי"ג מהלכות מעשר שני הלכה א והלכה יז והלכה כד ופ"ו שם הלכה יא:
מא ר ש מיי' פי"א מהל' תרומות הלכה ז ופ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
מב ת מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה א טוש"ע שם סעיף ה:
מג א ב ג מיי' פי"ג מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ב ופ"א מהלכות מקואות הלכה יז טור ש"ע א"ח סי' קנט סעיף יג:

רבינו חננאל

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר כו'. פי' נוטלין לידים לחולין ולמעשר אבל לתרומה[ק] ולקדש מטבילין כך סוגיא דשמעתא. ומקשינן [חולין ומעשר מי] בעו נט"י והתנן התרומה והבכורים טעונין רחיצת ידים מה שאין כן במעשר. ושנינן הא לר' מאיר היא דתני בענין מי שטעון ביאת מים מדברי סופרים כגון רחיצת ידים מותר בחולין ובמעשר ומתניתין דלא כר' מאיר אלא כחכמים דפליגי עליה ואסרי במעשר. ומקשינן והא אפילו חכמים דפליגי על ר' מאיר לא פליגי אלא במעשר דתנן וחכמים אוסרין במעשר ושנינן כי תניא ומותר בחולין בנגיעה ולא באכילה א) דחולין אפי' ר' מאיר מודה דצריך נטילה ומתניתין באכילה דחולין דברי הכל וכ"ש למעשר. ודחינן להא שנויה הכי וממאי כדקאמרת דלמא לא פליגי רבנן וחכמים אלא אאכילה דמעשר דר' מאיר מתיר וחכמים אוסרים אבל אנגיעה דמעשר ואכילה דחולין דברי הכל שרו. ושנינן שנוי' אחריתי. מתני' באכילה דנהמא ולדברי הכל בעי נטילה. והא דקתני מותר בחולין ואוקימנה לדברי הכל באכילה דפירי דלא בעו רחיצת ידים כרב נחמן דאמר בפרק כל הבשר אסור לבשל בחלב. הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח: ת"ר **הנוטל ידיו** נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות וכן המטביל ידיו כו': **ירושלמי.** כל הן דתנינן מטבילין במ' סאה. ותניא אידך אע"פ שלא נתכוון ידיו טהורות קשיין אהדדי. ושנינן הא דתניא בעינן כוונה למעשר. ואידך דלא בעי כוונה לחולין.

ומנא לן

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל ובאכילה דחולין אפילו ר"מ מודה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פרה פרק י"ב מ"ז], ב) חולין לא:, ג) [חולין לה. נדה לג: ועיין תוס' לקמן יט: ד"ה בגדין], ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א, ה) בכורים פ"ב מ"א יבמות עג. ב"מ נב:, ו) [חלה פ"א מ"ט], ז) פרה פי"א מ"ה סוטה ל. חולין לג:, ח) ברכות מד. חולין קו., ט) שבת דף יד., י) לקמן דף כו., כ) חולין לה:, ל) ביכורים פ"ג מי"ב, מ) זבים פ"ה מי"ב, נ) מע"ש פ"ב מ"א, ס) עד:, ע) חולין קו., פ) [וע"ש תוס' ד"ה כל אחד ותוס' פסחים קטו. ד"ה כל שטיבולו], צ) [פרה פ"ח מ"ז פסחים יד:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' באכילה דנהמא כאן. נ"ב [וכרבי מאיר] דכרבנן לא מיתוקמא דאילו [לרבנן אפי' אכילה] דפרי אוסרין: (ב) רש"י ד"ה מה שאין כן וכו' לא איירי הכא בחומש כי האי גוונא: (ג) ד"ה כל הטעון וכו' טומאה כגון כל הנך: (ד) ד"ה מטמא וכו' ופוסל עוד את הרביעי כצ"ל ותיבת עליהן נמחק: (ה) ד"ה עד כאן לא פליגי כו' בע"כ הא דקתני אסור וכו' מדשמעינן לר"מ: (ו) תוס' ד"ה קשיא וכו' לא משמע ליה הכי הס"ד: (ז) ד"ה כאן וכו' דבנגיעת דמעשר וכו' נטילה דיש לומר דאיירי: (ח) ד"ה הא בנהמא וכו' הא באכילה. נ"ב [פי' מתניתין] באכילה] דנהמא נוטלין לחולין [והא דבכורים] בנגיעה ואין נוטלין אף למעשר וכ"ש לחולין וכר"מ מתוקמא דאפילו כי מוקים לה כולה באכילה לר"מ [לא מתוקמא] אלא לר"מ:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות הטובל לחולין והוחזק לחולין. (בכת"י הגי' בכל הבבות הטובל וכו' והוחזק, ובבבא דחולין ודאי צ"ל "והוחזק" (וכ"ה לקמן יט ע"ב בפיסקא) דלחולין לא בעי כלל החזק כדאמרי' בגמ' וקמ"ל מתני' הטובל והחזק לחולין פי' אע"פ שהוחזק והיתה טבילתו לכוונת טהרה אסור במעשר, דק"ס), וכ"ה בכת"י ברש"י: ב] ראה לקמן יט ע"ב דבור תוס' ששייך לכאן: ג] צ"ל ואסורין. בכת"י ובמקומות המצויינים במסוה"ש (דק"ס): ד] יש להוסיף טומאות ידים (וכ"ה בכת"י) (ועי' רש"ש): ה] צ"ל עליהן (בארות המים): ו] בכת"י נוסף לכל דבריהן: ז] עיין תוס' רי"ד וליקוטי רש"י: ח] עי' תוספת דברים בשם רש"י בתוס' רי"ד: ט] בכת"י נוסף בהן: י] נדצ"ל ואפליגו: כ] עיין מהרש"א. ולי נראה דיש להגיה בדבריהם וצ"ל בתרומה (במקום "בחולין", רש"ש): ל] [דזבין פ"ה מ"ב ומייתי לה בשבת פ"ק יג ע"ב כצ"ל] (גליון): מ] [צ"ל במעשר] (גליון): נ] גירסת רבינו במשנה כהגי' בכמה כת"י (וכ"ה במשניות בקצת דפו"י) לתרומה ולקודש מטבילין (בלא וא"ו), וקאי "לתרומה" אמטבילין דגם תרומה בטבילת ידים (ועי' דקדוקי סופרים):

ליקוטי רש"י

לחולין. לאכול חולין הוחזק נתכוין בשעת טבילה לכך [חולין לא:]. **מדרס לפרושין.** הרי הן אצל פרושין כמדרס הזב דמטמא אדם והני נמי מטמו להו מדרבנן [שם לה:]. כלומר כשם שמדרס מטמא אדם ובגדים כך בגדי עם הארץ מדרס לפרושים [נדה לג:]. **פרושין.** אוכלי חולין בטהרה [חולין שם]. **בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש.** אין שמירת תרומה חשיבא שמירה אצל הקדש דהא מדרסות לגבי תרומה מטמאין ואפילו בחולין דהא טומאה דאורייתא היא והאוכל תרומה נשמר הוא מן המדרס ואפ"ה לגבי קדש לא חשיבא שמירה וחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה [חולין לד.]. ואע"ג דאוכלי תרומה מזדהרי בה שפיר מיהו לגבי קדש לא הויא שמירה וחיישינן הואיל וטומאה מצויה היא [שם לה:]. **ביכורים.** הוקשו לתרומה דקרינהו רחמנא תרומה דאמר מר (מכות דף יז.) ותרומת ידך אלו ביכורים [ב"מ נב:]. **מיתה.** טמא האוכלה כדכתיב (ויקרא כב) ומתו בו כי יחללוהו ובכורים כתרומה דאמר מר (מכות יז.) ותרומת ידך אלו הבכורים [יבמות עג.]. זר או כהן טמא האוכלו במזיד [ב"מ שם]. **וחומש.** זר האוכלן בשוגג אבל במעשר שני לא דהא זרים אכלי ליה ואין חומש אלא בפודה את מעשרו [יבמות שם]. זר האוכלן בשוגג דכתיב (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו' [ב"מ שם]. **ואסור לזרים.** בלא יאכל ואצטריך למתנייה משום דבעי למתנייה מה שאין כן במעשר דאפילו איסור ליכא [שם נג.]. [המשך בסוף המסכת]

משנה

ממשנה זו ואילך עוסקת המסכת בענייני טהרות. הטעם לכך ששנו דינים אלו במסכת זו שענינה הוא הלכות הרגל, הוא שאגב כך שבסוף המסכת (כו.) נשנה במשנה שדין עם הארץ ברגל אינו כדינו בכל השנה, שבכל השנה הרי הוא בחזקת טמא, ומטמא טהרות, אבל ברגל דינו כטהור, ולא מטמא טהרות, ולכך שנה רבי קודם לכן את המעלות והחומרות שתיקנו חכמים בדיני טומאות וטהרות[א].

הדרגה העליונה בטומאה, נקראת 'אב הטומאה', ובכללה, שרץ, זב, נבילה, פרה אדומה, ועוד אחרים. הנטמא מאב הטומאה נקרא 'ראשון לטומאה' או 'ולד הטומאה', שהוא הראשון והנולד לאב הטומאה. הנוגע בראשון לטומאה יקרא 'שני לטומאה', שהוא שני לראשון. הנוגע בשני לטומאה יקרא 'שלישי לטומאה', שהוא שלישי לראשון. הנוגע בשלישי לטומאה יקרא 'רביעי לטומאה'.

חלוק דין חולין שנגעו בטומאה מדין תרומה שנגעה בטומאה, שבחולין אין דרגת שלישי לטומאה, ולכן רק חולין שנגעו באב הטומאה או בראשון לטומאה נטמאים, אבל נגעו בשני לטומאה אינם נטמאים, שאין שני לטומאה עושה שלישי בחולין. אבל בתרומה יש גם דרגת שלישי לטומאה, ולכן תרומה שנגעה בשני לטומאה נעשית שלישי לטומאה. אבל אינה מטמאת תרומה אחרת, משום שאין דרגת רביעי בתרומה. בקדשים יש אף דרגת רביעי לטומאה. טהרות (פ"ב משניות ג-ד), רמב"ם (הקדמה לסדר טהרות סי' כב).

בלשון חכמים, כל הנטמא ומטמא את הנוגע בו נקרא 'טמא', והנטמא ואינו מטמא את הנוגע בו נקרא 'פסול'. לכך, הראשון שבחולין נקרא 'טמא' שכן מטמא חולין הנוגעים בו, והשני שבחולין נקרא 'פסול', שכן רק הוא טמא, אבל אינו מטמא חולין אחרים שנגעו בו. וכן הראשון והשני שבתרומה נקראים 'טמאים', והשלישי שבתרומה נקרא 'פסול' שכן אינו מטמא תרומה אחרת הנוגעת בו[ב].

חכמים עשו מעלות, חומרות, זו למעלה מזו בטהרת מעשר שני, בטהרת תרומה, בטהרת קדשים ובטהרת מי חטאת[ג], כדי להרחיק מהם את הטומאה, וכל שהוא חמור יותר, עשו בו חכמים מעלה נוספת. חומרתם היא לפי סדר זה, חולין, מעשר שני, תרומה, קודש, חטאת. במשניות שלפנינו בפרק זה ובפרק שלאחריו, מתבארות המעלות שעשו חכמים בהם ומה שהחמירו בזה יותר מבזה.

מהתורה לא מצינו שרק הידים יטמאו, אלא אם נטמאים הידים נטמא כל הגוף. אבל חכמים גזרו טומאה על הידים בלבד, ואמרו שסתם ידים שלא ידוע שנשמרו בטהרה, הרי הן שניות לטומאה (שבת יג:)[ד]. עוד מובא שם (יד.) שגזרו חכמים על הידים שנגעו בספר מספרי הקודש ועשאום שניות לטומאה. וכן אף שמן התורה ראשון לטומאה לא מטמא אדם הנוגע בו כמבואר בגמרא (נ"ק ג:), תיקנו חכמים שהנוגע בראשון לטומאה נעשו ידיו שניות לטומאה (ידים פ"ג מ"א). והידים שהן שניות לטומאה פוסלות את התרומה ומטמאות את הקודש.

כדי לטהר את הידים מטומאתם יש ליטול את הידים ברביעית מים מתוך כלי, או להטביל את ידיו במים, ומבואר כל זה במשנתנו.

מחמת שצריך ליטול את הידים קודם ההתעסקות בתרומה, תיקנו חכמים נטילת ידים אף קודם אכילת פת חולין. ואף שחולין אינם נפסלים בנגיעת הידים שהרי סתם ידים שניות הן ואין שני עושה שלישי בחולין, מכל מקום תיקנו נטילת ידים לחולין מחמת סרך תרומה, כלומר, כדי שיהיו הכהנים האוכלים תרומה רגילים ליטול את ידיהם קודם אכילתה (חולין קו.)[ה]. עוד טעם מובא בגמרא (שם), משום מצוה לשמוע דברי חכמים, כלומר, משום נקיות[ו], ובגמרא (ברכות נג:) מובא סמך לזה מהכתוב 'והתקדשתם והייתם קדושים' (ויקרא יא מד)[ז].

המשנה פותחת ומבארת את המעלות שעשו בקודש ובמי חטאת בדרך טהרת הידים הטמאות מחמת גזירה דרבנן:

מבארת המשנה, **נוֹטְלִין**[ח] **לְיָדַיִם** - לסתם ידים שלא ידוע אם נטמאו[ט], ונוטלים אותם **לְחוּלִּין וּלְמַעֲשֵׂר** - קודם אכילת פת חולין או פת מעשר שני[י], **וְלִתְרוּמָה** - וכן נוטלים לסתם ידים קודם שיגע בידיו בתרומה[יא]. ונטילת ידים נעשית בכלי המחזיק רביעית מים. **וְלְקוֹדֶשׁ מַטְבִּילִין** - אבל קודם אכילת בשר קודש[יב], יש לו להטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים סאה מים, אף על פי שלא נטמא כל גופו מדין תורה, אלא נטמאו רק ידיו מדרבנן שגזרו טומאה על סתם ידים[יג], ולא מועילה

א. **רש"י** (ד"ה נטמא). והמאירי (בריש המסכת ובריש הפרק) כתב, שכיון שחייב כל אדם לטהר עצמו ברגל מפני קרבנותיו, פירשה המשנה איזו טהרה צריכים לתרומה ולקודש ולכל ענייני טהרות. הטעם שהתחיל התנא לשנות דיני טהרות בפרק שני ולא שנה את כולם בפרק שלישי, ביאר בתפארת ישראל (מ"א יכין אות א) שהתנא לא רצה לסיים את פרק שני בדברי הצדוקים המובאים במשנה (יז.).

ב. **רש"י** (ד"ה מטמא, ופוסל), רמב"ם (הקדמה לסדר טהרות שם).

ג. **הם** מים שהתקדשו באפר פרה להזות מהן על טמאי מתים. רש"י (ד"ה ולחטאת).

ד. **הטעם** לכך מבואר בגמרא (שם יד.) משום שהידים עסקניות הן. ביאור הדברים ראה ברש"י (שם ד"ה עסקניות).

ה. **ומחמת** אכילת תרומה לכהנים תיקנו נטילה לכל אדם מישראל הרוצה לאכול פת. ואף בזמן הזה שאין הכהנים אוכלים תרומה מפני הטומאה, לא בטלה תקנה זו, כדי שיהיו רגילים בני ישראל כשיבנה בית המקדש לאכול בטהרה. שלחן ערוך הרב (או"ח סי' קנח ס"א).

כיון שרוב התרומה היא ממין פת וכנאמר בה 'ראשית דגנך' (דברים יח ד), והרגילות היא לאכול מיני דגן רק אחר שעושים מהם פת, תיקנו נטילת ידים רק לפני אכילת פת, ולא לפני אכילת שאר דברים. לבוש (או"ח סי' קנח ס"א).

ו. **תוספות** (חולין שם ד"ה מצוה - הראשון), סמ"ג (עשין כז). ולטעם זה תיקנו נטילת ידים רק לפת משום שדרך לאוכלה בקביעות סעודה, אבל שאר דברים אוכלים אותם דרך עראי ולא חששו לנקיות באכילת עראי. שער הציון (סי' קנח ס"א אות ג).

ז. **וראה** עוד בענין הסמך לנטילת ידים מהכתוב, בתורת הבית הארוך (ב"ו ש"א).

ח. **נטילה** היינו לערות על ידיו מים מכלי. ונקראת 'נטילה' על שם שצריך להגביה ידיו כמבואר במסכת סוטה (ד:), ונטילה היא לשון הגבהה, כמו שנאמר (ישעיה סג ט) 'וינטלם וינשאם'. ויש מפרשים שנקראת נטילה על שם הכלי שבו נוטלים, ובארמית הספל נקרא 'אנטל'. מרדכי (ברכות פ"ח רמז קלג). וראה עוד בתוספות יו"ט (שם פ"ח מ"ב).

ט. **חכמים** גזרו שסתם ידים הרי הן שניות לטומאה, כמובא לעיל בהקדמה. ומדברי רש"י (ד"ה ולקודש) מתבאר שדברי משנתנו בענין חולין, מעשר, ותרומה עוסקים בסתם ידים, שלא ידוע לנו שנטמאו. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ב מ"ה) שמפרש משנתנו בדין נטילת ידים לסעודה, ודין זה נאמר בסתם ידים. ראה דבריו בהערה להלן בסמוך. והמאירי (ד"ה אמר) פירש, שמשנתנו עוסקת בידים שנטמאו טומאה ודאית, אבל לא טומאה המטמאת את כל גופו, שהרי באופן זה לא די לו בטהרת הידים בלבד, אלא שנטמאו ידיו בטומאה דרבנן המטמאת רק את הידים ולא את כל הגוף, כגון שנגעו ידיו בולד הטומאה, או שנגעו בספר מספרי הקודש, ובטומאה זו מונה המשנה מעלות בטהרת הידים זו למעלה מזו, אבל בסתם ידים שלא ידוע לנו שנטמאו די לו בנטילת ידיו בלבד אף לקודש ולחטאת. וראה שם שהביא שנחלקו בירושלמי (פ"ב ה"ה) בפירוש המשנה, אם עוסקת בידים שנטמאו בודאי, או אף בסתם ידים.

י. **אבל** הבא ליגע בחולין ובמעשר שני אין צריך ליטול ידיו. ורק האוכל פת חולין יש לו ליטול ידיו קודם אכילתו, אבל האוכל פירות חולין אין לו ליטול ידיו. גמרא (להלן). וכן האוכל פירות מעשר שני אין לו ליטול ידיו, שמשנתנו כדעת רבי מאיר היא, הסובר שלא נוטלים ידים לאכילת פירות מעשר. אבל רבנן סוברים שנוטלים ידים לאכילת פירות מעשר. גמרא (להלן), רש"י (ד"ה עד, כאן). וראה עוד בענין נטילה לאכילת פירות מעשר לדעת רבנן בהערה להלן על דברי הגמרא 'כאן באכילה דפירי'.

פירש הרמב"ם (פירוש המשניות), שבדברי משנתנו כאן נשנה דין נטילת ידים לסעודת פת, וכן פירש התוספות יום טוב (שם). אבל המאירי (ד"ה המשנה הרביעית, מה) מפרש המשנה לענין נגיעה בחולין, ועוסקת משנתנו באדם המקפיד לאכול חולין בטהרה, ומבארת שאדם זה צריך ליטול ידיו קודם שיגע בפת חולין כדי שלא יטמאנה, אף שמחמת הלכות נטילת ידים לסעודה לא נפסלת הפת אם נגע בה בידים שאינן נטולות. וכתב, שדווקא בפת גזרו כן אבל לא בפירות משום שאוכלי חולין בטהרה מקפידים רק על פת ואינם מקפידים על אכילת פירות בטהרה משום שאף נטילת ידים לסעודה לא תיקנו בפירות.

יא. **מדברי** הגמרא להלן מתבאר שלא רק לאכילת תרומה צריך נטילת ידים אלא אף לנגיעה בתרומה צריך נטילת ידים. רש"י (ד"ה כאן), תוספות (ד"ה הא).

יב. **כגון** בעלים של קרבן שלמים שרוצה לאכול את בשרו, או כהן הרוצה לאכול בשר חטאת או אשם. רש"י (ד"ה ולקודש).

יג. **אף** על פי שכתב רש"י (שם) שצריך לטבול ידיו לאכילת קודש, הוא הדין שאף לנגיעה בקודש צריך לטבול ידיו, שהרי אינם יותר קלים מתרומה שמבואר בה בגמרא להלן שאף לנגיעה בה צריך נטילה. אלא שרצה רש"י להשוותם לחולין ולמעשר שתיקנו בהם נטילה רק קודם אכילתם. רש"ש (ברש"י). וכן הרמב"ם (פירוש המשניות) כתב שמטבילים ידים לנגיעה בקודש.

מתני' נוטלין לידים [א]לחולין ולמעשר [ב]ולתרומה [ג]ולקודש מטבילין [ד]ולחטאת [א] אם נטמאו ידיו נטמא גופו טבל [ב] [ה]לחולין הוחזק [א] לחולין אסור למעשר טבל למעשר הוחזק למעשר אסור לתרומה טבל לתרומה הוחזק לתרומה אסור לקודש טבל לקודש הוחזק לקודש אסור לחטאת טבל לחמור מותר לקל [ו]טבל [ב] ולא הוחזק כאילו לא טבל [ג] [ז]בגדי עם הארץ מדרס לפרושין [ג] [ח]בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה [ט]בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש [י]בגדי קודש מדרס לחטאת יוסף [ד] בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש [כ]יוחנן [ד] בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת: **גמ'** חולין ומעשר מי בעו נטילת ידים ורמינהי [ה] התרומה והביכורים [י]חייבין עליהן [ל]מיתה [מ]וחומש [נ]ואסור [ג] לזרים [ס]והן נכסי כהן [ע]ועולין באחד ומאה [פ]וטעונין נטילת ידים [צ]והערב שמש הרי אלו בתרומה וביכורים [ק]מה שאין כן במעשר וכל שכן בחולין קשיא מעשר אמעשר קשיא חולין אחולין בשלמא מעשר אמעשר לא קשיא הא ר' מאיר והא רבנן דתנן [ו]כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר לחולין ולמעשר דברי רבי מאיר וחכמים אוסרים במעשר אלא חולין אחולין קשיא לא קשיא כאן באכילה כאן בנגיעה מתקיף לה רב שימי בר אשי עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי אלא אידי ואידי באכילה ולא קשיא [ר]כאן באכילה דנהמא (א) [ש]כאן באכילה דפירי [ח] דאמר רב נחמן [ת]כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ת"ר [א]הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות [ב]וכן המטביל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות והתניא [ז] בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות אמר רב נחמן לא קשיא [ג]כאן לחולין כאן

רש"י

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה. די להן בנטילה דכלי שאין בו אלא רביעית מים: ולקודש מטבילין. אבל לאכול שלמים או חטאת ואשם לכהנים יש מעלה שצריך להטביל ידים בארבעים סאה, ואע"פ שאינן אלא סתם ידים, שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף: ולחטאת. ליגע במי חטאת מים המקודשים באפר פרה להזות מהן על טמאי מתים יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחת מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף, כגון וולד הטומאה וכגון ספר [ט] וכל טומאות [ק] שהן מדברי סופרים: נטמא הגוף. וכל הגוף צריך טבילה, וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה מדברי סופרים, והאי דנקט להו הכא גבי הלכות הרגל לפי שיש בסופן הלכות רגל, שעמי הארץ חשובין טהורים ברגל ולא בשאר ימות השנה, בסוף חומר בקדש [י]: טבל לחולין הוחזק לחולין. ועוד זו מעלה טבל לחולין הוחזק לחולין, כלומר נתכוין לטבול לשם חולין אסור למעשר: הוחזק. לשון כוונה, כלומר נתכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין: למעשר. למעשר שני הנאכל בירושלים: ולא הוחזק. לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא: מדרס. אב הטומאה לטמא אדם וכלים, כמדרס הזב שמטמא אדם וכלים, כדכתיב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו): לפרושין. לאוכלי חוליהן בטהרה: לאוכלי תרומה. כהנים. וכל אלו מעלות מדברי סופרים, שאמרו שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ומתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרום גזרו בהן בבגדיהן שמא ישבה בהן [ס] אשתו נדה והרי הן מדרס הנדה, הכי מפרש לה בפ' השוחט [פ]: **גמ'** בכורים. קרויין תרומה דאמר מר ותרומת ידך אלו הבכורים (מכות דף יז.), לכך הן כתרומה [ע]: חייבין עליהן מיתה. זר האוכלן מזיד [צ], דכתיב ומתו בו כי יחללוהו וסמיך ליה וכל זר לא יאכל קדש, וכל הענין מדבר בתרומה: וחומש. האוכלן שוגג, דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו (ויקרא כב): ואסור לזרים. בלאו [ק]: והן נכסי כהן. לקדש בהן את האשה, וליקח בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה [ר]: ועולין באחד ומאה. אבל בפחות אין עולין, אלא כל החולין אסור לזרים: וטעונין רחיצת ידים. לפי שהשני עושה [ש] שלישי, וידים גזרו עליהם טומאת שני [ת], לפיכך פוסלות את התרומה אם לא נטלן: והערב שמש. אם נטמא טומאה דאורייתא וטבל אינו אוכל בתרומה עד שיעריב שמשו, ביבמות (דף עד:) ילפינן מקראי: מה שאין כן במעשר. אין מיתה ואין חומש, [ואין] אסור לזרים שהרי כל עצמו נאכל לזרים, וחומש שמוסיף בפדיונו לא איירי (ב) בחומש הכא כי האי גוונא דאין בתרומה פדיון, ונכסי הדיוט נמי לא הוי לקנות בו עבדים וקרקעות דלא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה [א], ואין טעון רחיצת ידים שאין השני פוסל בו לעשות שלישי, ואינו טעון הערב שמש דקי"ל טבל ועלה אוכל במעשר, ומקראי ילפינן לה ביבמות פרק הערל [ב]: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים. כל שהוא טהור מן התורה וחכמים גזרו עליו טומאה, (ג) כל הנך דאמרי במסכת שבת בפ"ק (דף יג:) אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון ואוכל שני כו': מטמא את הקודש. כלומר נתנו עליהן טומאת שני לטומאה, והשני מטמא את הקודש להיות קרוי טמא, ופוסל (ד) עליהן עוד את הרביעי: ופוסל את התרומה. להיפסל היא עצמה, אבל אינה פוסלת אחר לעשות רביעי: ומותר לחולין. לאכול חולין, מדלא קתני ואינו פוסל את החולין ונקט לישנא דמותר אפילו לאוכלן משמע: באכילה. מתני' דמצריך נטילה באכילה קאמר: עד כאן לא פליגי כו'. (ה) דקתני אסור במעשר לשון אכילה היא, דאי בנגיעת שני לא פסיל במעשר, דשמעינן לר' מאיר דאמר מותר באכילה ואיפליג [י] עליה באכילה דמעשר, ואילו בחולין כולהו מודו דמותר אפילו באכילה, ומתני' מני: כאן באכילה דפירי. הא דקתני מה שאין כן במעשר באכילה דפירי קאמר, ומיהו בתרומה בעי נטילה שאפילו במגעו הוא [פוסל], דשני פוסל את התרומה: נוטל. בכלי: מטביל. בארבעים סאה:

כאן

תוספות

קשיא חולין אחולין. ולא בעי למימר בחולין [ק] עד הפרק קאמר [ט] מה שאין כן במעשר דלישנא לא משמע ליה (ו):

כאן באכילה וכאן בנגיעה. הקשה הר"ר אלחנן מעשר אמעשר נמי לישני הכי ולוקמי אפילו כרבנן ותירץ מורי דאף בנגיעה דמעשר נמי פליגי רבנן ואסרי לה וכן משמע בסמוך דקאמר עד כאן לא פליגי אלא באכילה דמעשר משמע דמעיקרא סד"א דבכל ענין פליגי וכן בפ' שני דחולין (דף לג: ושם) דקאמר ודלמא לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר כו' משמע דדבר ברור אינו מיהו הוי מצי לאקשויי וליטעמיך מתניתין [ל] דשבת פ"ק (דף יד) דתנן ואלו פוסלין את התרומה לא מיתוקמא כרבנן דמאי איריא תרומה אפילו מעשר נמי אלא לא חש לאקשויי ליה ומכח דההיא משמע דאמת הוא כי אתקפתא דרב שימי והא דנקט בפ"ב דחולין (דף לג: ושם) ודלמא לישנא קלילא הוא דלעולם אמת הוא (ז) בנגיעת מעשר ואכילת חולין לא פליגי דלכ"ע אין שני עושה שלישי (בחולין [מ]) ואל תתמה היכי ס"ד לרבנן לא בעי אכילת חולין נטילה וי"ל דאיירי בפירי דלא בעו נטילה:

הא בנהמא הא בפירי. והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא רבי מאיר והא רבנן והוא הדין דמצי למימר הא באכילה (ח) הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה:

הנוטל ידיו לפירות. וכי אמר בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מג. [פ]) אורחין שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית נוטלין כל אחד ידו אחת התם משום נקיות הוי וכן משמע לישנא דידו אחת דקתני:

כאן לחולין כאן למעשר. משמע דאם לא כוון למעשר לא מהני וכ"ש בתרומה והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נא:) ב"ש אומרים נוטלים את הידים ואח"כ מוזגין את הכוס שאם ימזגו את הכוס שמא יגע במשקים שאחורי הכוס והשתא אפילו נוטלן נמי כיון דלא מהניא הך נטילה לתרומה הויא ליה פוסל את התרומה ותנן [נ] כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה ותירץ דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל תרומה והכי משמע דאי לא תימא הכי אין לך אדם אף חבר אוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין:

נגזור

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
כג ב מיי' פי"א מהלכות תרומות הלכה ז ופ"ח מהלכות אבות הטומאות הלכה ח ופי"א מהלכות מקואות הלכה יא:
כד ג מיי' פ"ח מהלכות אבות הטומאו' הלכה ז סמג עשין רמז:
כה ד מיי' פי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ד:
כו ה מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות ה"ב:
כז ו מיי' שם ופ"א מהל' מקואות הלכה ח ופי"א הלכה יב:
כח ז מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות הלכה א ופ"י מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
כט ח מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאו' שם:
ל ט מיי' שם ופ' י"ב שם הלכה ד:
לא י מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות שם ופי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ב:
לב כ מיי' פי"ג מהל' פרה אדומה שם:
לג ל מיי' פ"ו מהלכות תרומות הלכה ו ופ"ג מהלכות בכורים הלכה א:
לד מ מיי' פ"ו מהל' תרומות שם ופי"י הלכה א:
לה נ מיי' פ"ו שם הלכה ה ופ"ד מהלכות בכורים הלכה טו:
לו ס מיי' פ"ד מהלכות בכורים הלכה יד:
לז ע מיי' פי"ג מהלכות תרומות הלכה א ופ"ד מהל' בכורים הלכה טו:
לח פ מיי' פי"א מהל' תרומות הלכה ז:
לט צ מיי' שם פ"ז הלכה ב ופ"ז מהלכות מעשר שני הלכה יא:
מ ק מיי' פ"ג מהלכות מעשר שני הלכה א והלכה יז והלכה כד ופ"ז שם הלכה יא:
מא ר ש מיי' פי"א מהל' תרומות הלכה ז ופ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
מב ת מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:
מג א ב ג מיי' פי"ג מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ב (ופ"ט מהלכות מקוואות הלכה יז) טור ש"ע א"ח סי' קנט סעיף יג:

משנת ראשונים

ולחטאת, אם נטמאו ידיו נטמא גופו. ולחטאת. ליגע במי חטאת, מים המקודשים באפר פרה אדומה להזות מהם על טמאי מתים, יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחד מן הדברים המטמאים את הידים ולא את הגוף, כגון ספר ואוכלין טמאים ומשקין טמאים וכל טומאות שמדברי סופרים, נטמא גם הגוף, וכל הגוף צריך טבילה. וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה, מדברי סופרים הם. והאי דנקט להו הכא גבי הלכות חגיגה, לפי שיש בסופן הלכות הרגל, שעמי הארץ חשובים טהורים ברגל, ולא בשאר ימות השנה. [רע"ב] **נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה.** וצריך שתדע, שאעפ"י שהידים עסקניות הם ומתוך הסח הדעת שבהן חייבו נטילת ידים לסעודה אף באכילת חולין, ואף למי שאינו אוכל חולין בטהרה, מ"מ במשנה זו לא דברו אלא בנטילה לטהרת טומאה לטמא טהרות בנגיעה שלא בנטילה, משא"כ בנטילה שזכרנו לחולין דעלמא, שאין אוכלין נפסלין בכך, וא"כ משנה זו אינה אלא בדברים שיש בהן סרך קדושה שלא ליאכל בטומאה, כגון תרומה ומעשרות ושאר הנזכרות בענין, ולא הוזכרו חולין בכאן אלא על אוכלין חוליהן בטהרה, וכבר ידעת שהם גזרו על הידים להיות שניות, אפי' בסתם, ומ"מ משנה זו לא באה על טומאת סתם, שהידים סתם שניות הן מ"מ די להם בנטילה לטומאה סתם אפי' לקדש ולחטאת, הא לא דברה משנה זו אלא לידים שנטמאו טומאה ודאית ולא טומאה גמורה, שא"כ הרי נטמא כל גופו בכך ולא די לו בטהרת ידים, אלא שנטמא בטומאה המטמאה את הידים מדברי סופרים ולא הגוף אפי' מדבריהם, כגון שנגעו בולד הטומאה ואין אדם מיטמא אלא באב הטומאה או שנגעו בספרים וכיוצא בהן ובזו ר"ל בידע שנטמאו בטומאה זו, הם חלוקים על מעלות אלו הנזכרות. [מאירי] **והיתה מטפחתו מדרס לחטאת.** בא להשמיענו שבענין זה אין חולקין כבוד לשום אדם שהרי יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה ולא עוד אלא שהיה נשיא כמו שביארנו למעלה, ואעפ"י שהיה אוכל תרומות בטהרה היתה מטפחתו מדרס לאוכלי קדש. [מאירי]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פרה פרק י"ב מ"ז], ב) חולין לא:, ג) [חולין לה. נדה לג: ועיין תוס' לקמן יט: ד"ה בגדין], ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א, ה) בכורים פ"ב מ"א יבמות עג. ב"מ נב:, ו) [חלה פ"א מ"ט], ז) פרה פי"א מ"ה סוטה ל. חולין לג:, ח) ברכות מד. חולין קו., ט) שבת דף יד., י) לקמן דף כו., כ) חולין לה:, ל) ביכורים פ"ג מי"ב, מ) זבים פ"ה מי"ב, נ) מע"ש פ"ב מ"א, ס) עד:, ע) חולין קו., פ) [וע"ש תוס' ד"ה כל אחד ותוס' פסחים קטו. ד"ה כל שטיבולו], צ) [פרה פ"ח מ"ז פסחים יד:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' באכילה דנהמא כאן. נ"ב [וכרבי מאיר] דכרבנן לא מיתוקמא דאילו [לרבנן אפי' אכילה] דפרי אוסרין: (ב) רש"י ד"ה מה שאין כן וכו' לא איירי הכא בחומש כי האי גוונא: (ג) ד"ה כל הטעון וכו' טומאה כגון כל הנך: (ד) ד"ה מטמא וכו' ופוסל עוד את הרביעי כצ"ל ותיבת עליהן נמחק: (ה) ד"ה עד כאן לא פליגי כו' בע"כ הא דקתני אסור וכו' מדשמעינן לר"מ: (ו) תוס' ד"ה קשיא וכו' לא משמע ליה הכי הס"ד: (ז) ד"ה כאן וכו' דבנגיעת דמעשר וכו' נטילה דיש לומר דאיירי: (ח) ד"ה הא בנהמא וכו' הא באכילה. נ"ב [פי' מתניתין באכילה] דנהמא נוטלין לחולין [והא דבכורים] בנגיעה דנהמא אין נוטלין אף למעשר וכ"ש לחולין וכר"מ מתוקמא דאפילו כי מוקים לה כולה באכילה [לא מתוקמא] אלא לר"מ:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות הטובל לחולין והוחזק לחולין. (בכת"י הגי' בכל הבבות הטובל וכו' והוחזק. ובבבא דחולין ודאי צ"ל "והוחזק" (וכ"ה לקמן יט ע"ב בפיסקא) דלחולין לא בעי כלל הוחזק כדאמרי' בגמ' וקמ"ל מתני' הטובל והוחזק לחולין פי' אע"פ שהוחזק והיתה טבילתו לכוונת טהרה אסור במעשר, דק"ס), וכ"ה בכת"י ברש"י: ב] ראה לקמן יט ע"ב דבור תוס' ששייך לכאן: ג] צ"ל ואסורין, וכ"ה בכת"י ובמקומות המצויינים במסוה"ש (דק"ס): ד] יש להוסיף טומאות ידים (באה"מ), ועי' רש"ש: ה] צ"ל עליהן (בארות המים): ו] בכת"י נוסף לכל דבריהן: ז] עיין תוס' רי"ד ובליקוטי רש"י: ח] עי' תוספת דברים בשם רש"י בתוס' רי"ד: ט] בכת"י נוסף בהן: י] נדצ"ל ואפליגו: כ] עיין מהרש"א. ולי נראה דיש להגיה בדבריהם וצ"ל בתרומה (במקום "בחולין", רש"ש): ל] [דזבין פ"ה מי"ב ומייתי לה בשבת פ"ק יג ע"ב כצ"ל] (גליון): מ] [צ"ל במעשר] (גליון): נ] גירסת רבינו במשנה כהגי' בכמה כת"י (וכ"ה במשניות בקצת דפו"י) לתרומה ולקודש מטבילין (בלא וא"ו), וקאי "לתרומה" אמטבילין דגם תרומה בטבילת ידים (ועי' דקדוקי סופרים):

ליקוטי רש"י

לחולין. לאכול חולין הוחזק נתכוין בשעת טבילה לכך [חולין לא:]. **מדרס לפרושין.** הרי הן אצל פרושין כמדרס הזב דמטמא אדם והני נמי מטמו להו מדרבנן [שם לה:]. כלומר כשם שמדרס מטמא אדם ובגדים כך בגדי עם הארץ מדרס לפרושים [נדה לג:]. **פרושין.** אוכלי חולין בטהרה [חולין שם]. **בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש.** אין שמירת תרומה חשיבא שמירה אצל הקדש דהא מדרסות לגבי תרומה מטמאין ואפילו בחולין דהא טומאה דאורייתא היא והאוכל תרומה נשמר הוא מן המדרס ואפ"ה לגבי קדש לא חשיבא שמירה וחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה [חולין לד.]. ואע"ג דאוכלי תרומה מוזהרי בה שפיר מיהו לגבי קדש לא הויא שמירה וחיישינן הואיל וטומאה מצויה היא [שם לה:]. **ביכורים.** הוקשו לתרומה דקרינהו רחמנא תרומה דאמר מר (מכות דף יז.) ותרומת ידך אלו ביכורים [ב"מ נב:]. **מיתה.** טמא האוכלה כדכתיב (ויקרא כב) ומתו בו כי יחללוהו ובכורים כתרומה דאמר מר (מכות יז.) ותרומת ידך אלו הבכורים [יבמות עג.]. זר או כהן טמא האוכלו במזיד [ב"מ שם]. **וחומש.** זר האוכלן בשוגג אבל במעשר שני לא דהא זרים אכלי ליה ואין חומש אלא בפודה את מעשרו [יבמות שם]. זר האוכלן בשוגג דכתיב (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו' [ב"מ שם]. **ואסור לזרים.** בלא יאכל ואצטריך למתנייה משום דבעי למתנייה מה שאין כן במעשר דאפילו איסור ליכא [שם נג.]. [המשך בסוף המסכת]

נטילת ידים מכלי[יד]. וזו מעלה וחומרא שעשו חכמים בקדשים יתר על תרומה ומעשר. מוסיפה המשנה, **וּלְחַטָּאת** - הרוצה ליגע במי חטאת, תיקנו בו חכמים מעלה וחומרא נוספת, שדינו **שֶׁאִם נִטְמְאוּ יָדָיו** באחת מן הדרכים שתיקנו חכמים טומאה על הידים[טו], **נִטְמָא כָּל גּוּפוֹ** - נחשב הדבר שכל גופו טמא וטעון טבילת כל הגוף כדי שיוכל ליגע במי החטאת[טז].

המשנה מביאה מעלות חלוקות נוספות בדרך הטהרה לחולין, מעשר, תרומה, קודש, וחטאת:

טָבַל לְחוּלִּין וְהוּחְזַק לְחוּלִּין - הטובל מטומאתו לצורך אכילת חולין, והוחזק לחולין, כלומר, התכוין בטבילתו להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין[יז], **אָסוּר לְמַעֲשֵׂר** - אסור באכילת מעשר שני[יח], משום שלא עלתה לו טבילה למעשר החמור. **טָבַל לְמַעֲשֵׂר וְהוּחְזַק לְמַעֲשֵׂר** - טבל והתכוין בטבילתו להטהר לאכילת מעשר שני, **אָסוּר לִתְרוּמָה** - אסור באכילת תרומה[יט], שלא עלתה לו טבילה לצורך אכילת תרומה החמורה. **טָבַל לִתְרוּמָה וְהוּחְזַק לִתְרוּמָה** - טבל והתכוין בטבילתו להטהר לתרומה, **אָסוּר לְקוֹדֶשׁ** - אסור בקודש, שלא עלתה לו טבילה לקודש החמור. **טָבַל לְקוֹדֶשׁ וְהוּחְזַק לְקוֹדֶשׁ** - טבל והתכוין בטבילתו להטהר לקודש, **אָסוּר לְחַטָּאת** - אסור במי חטאת, שלא עלתה לו טבילה למי חטאת החמורים. ממשיכה המשנה, אבל אם **טָבַל לְחָמוּר** - שטבל והתכוין בטבילתו להטהר לדבר החמור, **מוּתָּר לְקַל** ממנו, כלומר, עלתה לו טבילה לצורך דבר הקל, כגון אם טבל לקודש מותר באכילת תרומה[כ]. דין נוסף בענין זה, **טָבַל וְלֹא הוּחְזַק** - אם טבל ולא התכוין כלל להטהר, אלא רק לרחוץ את גופו[כא], הרי הוא **כְּאִילּוּ לֹא טָבַל**, ואסור במעשר ובתרומה ובקודש ובחטאת[כב].

מעלות נוספות זו למעלה מזו עשו חכמים בהלכות טהרה ואמרו, **בִּגְדֵי עַם הָאָרֶץ**[כג] שאינו נזהר לשמור עצמו בטהרה, **מִדְרָס לִפְרוּשִׁין** - לגבי מי שאוכלים חוליהן בטהרה[כד] בגדיו הם טמאי מדרס שטומאתו אב הטומאה, כמדרס הזב שטומאתו אב הטומאה, ומטמא אדם וכלים[כה]. **בִּגְדֵי פְרוּשִׁין** האוכלים חולין בטהרה, הרי הם כטמאי **מִדְרָס לְאוֹכְלֵי תְרוּמָה**, לכהנים, שאין שמירת הפרושים מועילה לגבי תרומה. **בִּגְדֵי אוֹכְלֵי תְרוּמָה** הרי הם כטמאי **מִדְרָס לְאוכלי**[כו] **קוֹדֶשׁ**. **בִּגְדֵי קוֹדֶשׁ** הרי הם כטמאי **מִדְרָס לְחַטָּאת** - למתעסקים במי חטאת. וטעם כל אלו הוא שתיקנו חכמים מעלה וחומרא שאין שמירת טהרתם של הקלים חשובה שמירה אצל החמורים, וכאילו לא שמרו בגדים בטהרה כלל[כז].

המשנה מוסיפה שבמעלות אלו אין חולקים כבוד לשום אדם[כח], שהרי **יוֹסֵף בֶּן יוֹעֶזֶר הָיָה חָסִיד שֶׁבִּכְהוּנָּה**[כט], **וְהָיְתָה מִטְפַּחְתּוֹ מִדְרָס לְקוֹדֶשׁ** אף שנזהר מטומאה לתרומה. וכן **יוֹחָנָן בֶּן גּוּדְגְּדָא** שהיה לוי[ל] **הָיָה אוֹכֵל** חולין **עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ**[לא] **כָּל יָמָיו, וְהָיְתָה מִטְפַּחְתּוֹ מִדְרָס לְחַטָּאת**[לב].

★

גמרא

הגמרא מקשה על דברי המשנה המצריכה נטילת ידים לאכילת חולין ומעשר:

מקשה הגמרא, **חוּלִּין וּמַעֲשֵׂר מִי בָּעוּ נְטִילַת יָדַיִם** - וכי צריכים הם נטילת ידים, **וּרְמִינְהִי** - וקשה ממשנה (ביכורים פ"ב מ"א) ששנינו **הַתְּרוּמָה וְהַבִּיכּוּרִים חַיָּיבִין עֲלֵיהֶן** - זר האוכלן במזיד חייב עליהם **מִיתָה**[לג], **וְזר** האוכלם בשוגג חייב לשלם את שויים לבעליהם ולהוסיף

יד. **רש"י** (ד"ה נוטלים) מפרש משנתנו שרק לקודש מטבילים את הידים, אבל לתרומה נוטלים. ורבינו חננאל פירש דברי משנתנו שלתרומה ולקודש מטבילים את הידים, ודברי המשנה בתרומה שייכים להמשך המשנה 'ולקודש מטבילים'. ואכן בדפוס נאפולי ובכתב יד מינכן לא גורסים 'ולתרומה' כמובא לפנינו, אלא 'לתרומה' בלא וא"ו, וכנראה כך היתה הגירסא לפני רבינו חננאל, ולכך פירש 'לתרומה ולקודש מטבילים'.

טו. **כגון** שנגע בספר מספרי הקודש כמובא בגמרא (שבת יד.), או שנגע בראשון לטומאה כמובא במשנה (ידים פ"ג מ"א), וכן כל שאר טומאות שתיקנו חכמים שיטמאו ידיו בהן. רש"י (ד"ה ולחטאת). מכך ששינה התנא בלשונו לגבי חטאת וכתב 'אם נטמאו ידיו נטמא גופו' ולא נקט בסתם 'ולחטאת מטביל גופו' כמו לגבי חולין מעשר ותרומה וקודש שהוזכרו לעיל, מבואר שהדין שנטמא גופו לחטאת הוא רק באופן שנטמאו ידיו בודאי, אבל בסתם ידים, שגזרו חכמים עליהם טומאה, לא נטמא כל גופו. ביאור הגר"א (או"ח סי' קנח ס"א), שפת אמת (ד"ה נטמא). ודייק כן השפת אמת אף מדברי רש"י (ד"ה ולחטאת) שנקט באופן שנגע בספר וכדומה, שזו טומאה ודאית.

טז. **ודברי** המשנה נשנו מהקל אל החמור, בתחילה שנינו שלחולין ולמעשר ולתרומה די בנטילת ידים, ואחר כך שנינו שלקודש לא די בנטילת ידים אלא צריך שיטבול ידיו, ואחר כך שנינו שלחטאת לא די בטבילת ידים אלא צריך טבילת כל הגוף. רש"י (ד"ה נוטלין, ולקודש, ולחטאת, נטמא).

יז. **שנהג** לאכול חולין בטהרה, כמנהג הפרושים שהוזכרו להלן במשנה.

יח. **מעשר** שני דינו שנאכל בירושלים.

יט. **אבל** מותר לו לגעת בתרומה, שכל שטבל לא נפסלת התרומה במגעו. תוספות (ד"ה כאן) לפי ביאור המהרש"א (בתוס', בא"ד). תוספות יום טוב (פ"ב מ"ו) בדעת הרמב"ם בפירוש המשניות (שם).

כ. **אפשר** שהחידוש בזה הוא, שלא תאמר שאכן תיקנו חכמים שחטאת חמורה, אבל באמת היא חולין, והטובל לה לא עלתה לו טבילתו לקודש, לכך חידשה המשנה שהתקנה היתה שיש קלים וחמורים, ולכך הטובל לחמור עלתה לו טבילה לקל. שפת אמת (ד"ה טבל לחמור).

כא. **רש"י** (ד"ה ולא). והרמב"ם (פירוש המשניות פ"ב מ"ו) פירש שטבל סתם ולא כיוון לשום דבר בטבילתו.

כב. **אבל** מותר באכילת חולין, שלצורך חולין לא צריכים כוונה בטבילה. גמרא (להלן יט.).

ואת הדין הזה שעלתה לו טבילה לחולין חידשה המשנה כאן, שבהכרח אין כוונת המשנה לחדש שלא עלתה לו טבילה למעשר כיון שלא התכוין לכך, שהרי כבר שנינו זאת לעיל, שאם טבל לחולין לא עלתה לו טבילה למעשר כיון שלא התכוין למעשר. תוספות (לקמן יט. ד"ה לא) בפירוש הראשון. אולם בפירוש השני (שם) כתבו, שאכן חידשה המשנה את הדין שלא עלתה לו טבילה למעשר, שמהדין ששנינו ברישא לא היינו יודעים דין זה, משום שהיינו סבורים לחלק ביניהם ולומר שרק כשהתכוין לחולין לא עלתה לו טבילה למעשר משום שהתכוין לדבר אחר, אבל כשלא התכוין כלל לטבילה, שמא עלתה לו טבילה, לכך הוצרכה המשנה לחדש שלא עלתה לו טבילה למעשר לתרומה ולקודש ולחטאת.

כג. **לשון** 'עם הארץ' הוא משום שהוא רוצה בתיקונה של הארץ, אבל אין בו חכמה להבדיל בתיקונים הראויים. רע"ב (אבות פ"ה מ"י).

כד. **רש"י** (ד"ה לפרושין). כתב הרמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז הי"ב), חסידים הראשונים היו אוכלים חולין בטהרה והם הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות. ובתוספתא (ע"ז פ"ג ה"ג) שנינו שעם הארץ הוא מי שאינו אוכל חוליו בטהרה.

כה. **הנטמאים** רק מאב הטומאה. מדרס הזב מטמא אדם וכלים שנאמר (ויקרא טו ה) 'ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו'. וטעם התקנה בטומאת בגדי עם הארץ הוא משום שיש לחשוש שאשתו של עם הארץ ישבה עליהם בנידותה וטימאתם, שנדה היא אב הטומאה ומטמאת בגדים. גמרא (חולין לה:). וראה בילקוט ביאורים מדוע לא חוששים לטומאת עם הארץ עצמו.

'מדרס' הוא כינוי לחמש הדרכים שזב ונדה מטמאים את המשכב והמושב והמרכב. חמש הדרכים הם, עומד יושב שוכב נתלה ונשען, וכל אחד מדרכים אלו נקרא מדרס בכל מקום. רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ז ה"א). וכתב המאירי (לקמן כ: ד"ה המעלה השלישית), שלשון מדרס עיקרו הוא על שם דריסת רגל הזב במנעל, והושאל השם לכל מה שדרס הזב או שכב או נשען או ישב עליו.

אף גופו של עם הארץ מדרס הוא לפרושים, אלא ששנינו בגדי עם הארץ משום שאר המנויים להלן במשנתנו, שרק בגדיהם מדרס לחמורים מהם. מאירי (ד"ה בגדי - הראשון).

כו. **רש"י** (לקמן יט: ד"ה חמש).

כז. **ויש** לגזור בבגדיהם שמא ישבה עליהם אשתו נדה וכמבואר לעיל בהערה בענין בגדי עם הארץ. רש"י (ד"ה לאוכלי). והמאירי (ד"ה בגדי - השני) כתב הטעם שכל אחד רגיל להטביל בגדיו לטהרם מהטומאה שנזהר בה, וכיון שכך לא עלתה טבילה לחמור ממנו, וכמו ששנינו לעיל שהטובל לתרומה והתכוין לכך, אסור לקודש.

כח. **מאירי** (ד"ה יוסף).

כט. **ואף** היה נשיא. מאירי (ד"ה יוסף).

ל. **גמרא** (ערכין יא:). והמאירי (ד"ה יוסף) כתב שהיה ישראל.

לא. **שהיה** אוכלם בטהרה כאילו היו קודש, שהיה נזהר שלא יטמאו אף בשלישי לטומאה המטמא בקודש. ואנשים שהיו רגילים לאכול קודש היו שומרים אף חולין על טהרת הקודש כדי שיהיו תמיד זהירים בטהרת הקודש. רש"י (חולין לג: ד"ה על). כתב הערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוחנן בן גודגדא) שכאן שנינו 'יוחנן בן גודגדא' בלא 'רבי' ואילו במקומות אחרים בתלמוד נקרא 'רבי יוחנן בן גודגדא' (יבמות קיד: גיטין נה.), ופירש, שהיה עדיין בחור כשהתחיל לאכול על טהרת הקודש, ועדיין לא נסמך, ולכך לא נקרא כאן 'רבי'. ומדוקדק דבר זה, שהרי שנה התנא שהיה אוכל כן 'כל ימיו'.

לב. **הטעם** שהביא התנא המעשים בתנאים אלו הוא, שלא נאמר שטעם המעלות משום שיש בכל מעלה תחתונה הדיוטים שמזלזלים בה, ויקילו גם במעלה שלמעלה מזו, לכך הביא התנא שאפילו חסידים היתה מטפחתם מדרס. תפארת ישראל (פ"ב מ"ז יכין אות נג).

לג. **רש"י** (ד"ה חייבין). והטעם, שנאמר בתרומה (ויקרא כב ט) 'ומתו בו כי יחללוהו' ובסמוך אליו נאמר (שם כב י) 'וכל זר לא יאכל קודש'. וביכורים קרויים תרומה שנאמר (דברים יב יז) 'ותרומת ידך' אלו הביכורים. גמרא (מכות יז.). ובמסכת יבמות (עג.) פירש

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה ולקודש מטבילין ולחטאת אם נטמאו ידיו נטמא גופו טבל לחולין הוחזק לחולין אסור למעשר טבל למעשר הוחזק למעשר אסור לתרומה טבל לתרומה הוחזק לתרומה אסור לקודש טבל לקודש הוחזק לקודש אסור לחטאת טבל לחמור מותר לקל טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת: **גמ'** חולין ומעשר מי בעו נטילת ידים ורמינהי התרומה והביכורים חייבין עליהן מיתה וחומש ואסור לזרים והן נכסי כהן ועולין באחד ומאה וטעונין נטילת ידים והערב שמש הרי אלו בתרומה וביכורים מה שאין כן במעשר וכל שכן בחולין קשיא מעשר אמעשר קשיא חולין אחולין בשלמא מעשר אמעשר לא קשיא הא ר' מאיר והא רבנן דתנן כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר לחולין ולמעשר דברי רבי מאיר וחכמים אוסרים במעשר אלא חולין אחולין קשיא לא קשיא כאן באכילה כאן בנגיעה מתקיף לה רב שימי בר אשי עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי אלא אידי ואידי באכילה ולא קשיא כאן באכילה דנהמא (א) כאן באכילה דפירי דאמר רב נחמן כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ת"ר הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות וכן המטביל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות והתניא בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות אמר רב נחמן לא קשיא כאן לחולין כאן

רש"י

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה. די להן בנטילה דכלי שאין בו אלא רביעית מים: ולקודש מטבילין. אבל לאכול שלמים או חטאת ואשם לכהנים יש מעלה שצריך להטביל ידים בארבעים סאה, ואע"פ שאינן אלא סתם ידים, שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף: ולחטאת. ליגע במי חטאת מים המקודשים באפר פרה להזות מהן על טמאי מתים יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחת מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף, כגון וולד הטומאה וכגון ספר וכל טומאות שהן מדברי סופרים: נטמא הגוף. וכל הגוף צריך טבילה, וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה מדברי סופרים, והאי דנקט להו הכא גבי הלכות הרגל לפי שיש בסופן הלכות רגל, שעמי הארץ חשובין טהורים ברגל ולא בשאר ימות השנה, בסוף חומר בקדש: טבל לחולין הוחזק לחולין. ועוד זו מעלה טבל לחולין הוחזק לחולין, כלומר נתכוין לטבול לשם חולין אסור למעשר: הוחזק. לשון כוונה, כלומר נתכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין: למעשר. למעשר שני הנאכל בירושלים: ולא הוחזק. לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא: מדרס. אב הטומאה לטמא אדם וכלים, כמדרס הזב שמטמא אדם וכלים, כדכתיב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו): לפרושין. לאוכלי חוליהן בטהרה: לאוכלי תרומה. כהנים. וכל אלו מעלות מדברי סופרים, שאמרו שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ומתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרום גזרו בהן בבגדיהן שמא ישבה בהן אשתו נדה והרי הן מדרס הנדה, הכי מפרש לה בפ' השוחט: גמ' בכורים. קרויין תרומה דאמר מר ותרומת ידך אלו הבכורים (מכות דף יז.), לכך הן כתרומה: חייבין עליהן מיתה. זר האוכלן מזיד, דכתיב ומתו בו כי יחללוהו וסמיך ליה וכל זר לא יאכל קדש, וכל הענין מדבר בתרומה: וחומש. האוכלן שוגג, דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו (ויקרא כב): ואסור לזרים. בלאו: והן נכסי כהן. לקדש בהן את האשה, וליקח בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה: ועולין באחד ומאה. אבל בפחות אין עולין, אלא כל החולין אסור לזרים: וטעונין רחיצת ידים. לפי שהשני עושה שלישי, וידים גזרו עליהם טומאת שני, לפיכך פוסלות את התרומה אם לא נטלן: והערב שמש. אם נטמא טומאה דאורייתא וטבל אינו אוכל בתרומה עד שיעריב שמשו, ביבמות (דף עד:) ילפינן מקראי: מה שאין כן במעשר. אין מיתה ואין חומש, [ואין] אסור לזרים שהרי כל עצמו נאכל לזרים, וחומש שמוסיף בפדיונו לא איירי (ב) בחומש הכא כי האי גוונא דאין בתרומה פדיון, ונכסי הדיוט נמי לא הוי לקנות בו עבדים וקרקעות דלא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה, ואין טעון רחיצת ידים שאין השני פוסל בו לעשות שלישי, ואינו טעון הערב שמש דקי"ל טבל ועלה אוכל במעשר, ומקראי ילפינן לה ביבמות פרק הערל: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים. כל שהוא טהור מן התורה וחכמים גזרו עליו טומאה, (ג) כל הנך דאמרי במסכת שבת בפ"ק (דף יג:) אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון והאוכל שני כו': מטמא את הקודש. כלומר נתנו עליהן טומאת שני לטומאה, והשני מטמא את הקודש להיות קרוי טמא, ופוסל (ד) עליהן עוד את הרביעי: ופוסל את התרומה. להיפסל היא עצמה, אבל אינה פוסלת אחר לעשות רביעי: ומותר לחולין. לאכול חולין, מדלא קתני ואינו פוסל את החולין ונקט לישנא דמותר אפילו לאוכלן משמע: באכילה. מתני' דמצריך נטילה באכילה קאמר: עד כאן לא פליגי כו'. (ה) דקתני אסור במעשר לשון אכילה היא, דאי בנגיעת שני לא פסיל במעשר, דשמעינן לר' מאיר דאמר מותר באכילה ואיפליג עליה באכילה דמעשר, ואילו בחולין כולהו מודו דמותר אפילו באכילה, ומתני' מני: כאן באכילה דפירי. הא דקתני מה שאין כן במעשר באכילה דפירי קאמר, ומיהו בתרומה בעי נטילה שאפילו במגעו הוא [פוסל], דשני פוסל את התרומה: נוטל. בכלי: מטביל. בארבעים סאה: כאן

תוספות

קשיא חולין אחולין. ולא בעי למימר בחולין עד הפרק קאמר מה שאין כן במעשר לישנא לא משמע ליה (ו):

כאן באכילה וכאן בנגיעה. הקשה הר"ר אלחנן מעשר אמעשר נמי ליסני הכי ולוקמי אפילו כרבנן ותירץ מורי דאף בנגיעה דמעשר נמי פליגי רבנן ואסרי לה וכן משמע בסמוך דקאמר עד כאן לא פליגי אלא באכילה דמעשר משמע דמעיקרא סד"א דבכל ענין פליגי וכן בפ' שני דחולין (דף לג: ושם) דקאמר ודלמא לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר כו' משמע דדבר ברור אינו מיהו הוי מצי לאקשויי וליטעמיך מתניתין דשבת פ"ק (דף יד) דתנן ואלו פוסלין את התרומה לא מיתוקמא כרבנן דמאי איריא תרומה אפילו מעשר נמי אלא לא חש לאקשויי ליה ומכח דההיא משמע דאמת הוא כי אתקפתא דרב שימי והא דנקט בפ"ב דחולין (דף לג: ושם) ודלמא לישנא קלילא הוא דלעולם אמת הוא (ז) בנגיעת מעשר ואכילת חולין לא פליגי דלכ"ע אין שני עושה שלישי (בחולין) ואל תתמה היכי ס"ד דלרבנן לא בעי אכילת חולין נטילה וי"ל דאיירי בפירי דלא בעו נטילה: **הא** בנהמא הא בפירי. והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא רבי מאיר והא רבנן והוא הדין דמצי למימר הא באכילה (ח) הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה: **הנוטל** ידיו לפירות. וכי אמר בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מג.) אורחין שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית נוטלין כל אחד ידו אחת התם משום נקיות הוי וכן משמע לישנא דידו אחת דקתני: **כאן** לחולין כאן למעשר. משמע דהם לא כוון למעשר לא מהני וכ"ש בתרומה והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נא:) ב"ש אומרים נוטלים את הידים ואח"כ מוזגין את הכוס שאם ימזגו את הכוס שמא יגע במשקים שאחורי הכוס והשתא אפילו נוטלן נמי כיון דלא מהניא הך נטילה לתרומה הויא ליה פוסל את התרומה ותנן כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה ותירץ דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל תרומה והכי משמע דאי לא תימא הכי אין לך אדם אף חבר אוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין:

נגזור

משנת ראשונים

ולחטאת, אם נטמאו ידיו נטמא גופו. ולחטאת. ליגע במי חטאת, מים המקודשים באפר פרה אדומה להזות מהם על טמאי מתים, יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחד מן הדברים המטמאים את הידים ולא את הגוף, כגון ספר ואוכלין טמאים ומשקין טמאים וכל טומאות שמדברי סופרים, נטמא גם הגוף, וכל הגוף צריך טבילה. וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה, מדברי סופרים הם. והאי דנקט להו הכא גבי הלכות חגיגה, לפי שיש בסופן הלכות הרגל, שעמי הארץ חשובים טהורים ברגל, ולא בשאר ימות השנה. [רע"ב] **נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה.** וצריך שתדע, שאעפ"י שהידים עסקניות הם ומתוך הסח הדעת שבהן חייבו נטילת ידים לסעודה אף באכילת חולין, ואף למי שאינו אוכל חולין בטהרה, מ"מ במשנה זו לא דברו אלא בנטילה לטהרת טומאה לטמא טהרות בנגיעה שלא בנטילה, משא"כ בנטילה שזכרנו לחולין דעלמא, שאין אוכלין נפסלין בכך, וא"כ משנה זו אינה אלא בדברים שיש בהן סרך קדושה שלא ליאכל בטומאה, כגון תרומה ומעשרות ושאר הנזכרות בענין, ולא הוזכרו חולין בכאן אלא על אוכלין חוליהן בטהרה, וכבר ידעת שהם גזרו על הידים להיות שניות, אפי' בסתם, ומ"מ משנה זו לא באה על טומאת סתם, שהידים סתם שניות הן מ"מ די להם בנטילה לטומאה סתם אפי' לקדש ולחטאת, הא לא דברה משנה זו אלא לידים שנטמאו טומאה ודאית ולא טומאה גמורה, שא"כ הרי נטמא כל גופו בכך ולא די לו בטהרת ידים, אלא שנטמא בטומאה המטמאה את הידים מדברי סופרים ולא הגוף אפי' מדבריהם, כגון שנגעו בולד הטומאה ואין אדם מיטמא אלא באב הטומאה או שנגעו בספרים וכיוצא בהן וכזו ר"ל בידע שנטמאו בטומאה זו, הם חלוקים על מעלות אלו הנזכרות. [מאירי] **והיתה מטפחתו מדרס לחטאת.** בא להשמיענו שבענין זה אין חולקין כבוד לשום אדם שהרי יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה ולא עוד אלא שהיה נשיא כמו שביארנו למעלה, ואעפ"י שהיה אוכל תרומות בטהרה היתה מטפחתו מדרס לאוכלי קדש. [מאירי]

בדבריהם וצ"ל **בתרומה** (במקום "בחולין", רש"ש): **ל]** [דזבין פ"ה מי"ב ומייתי לה בשבת פ"ק יג ע"ב כצ"ל] (גליון): **מ]** [צ"ל **במעשר**] (גליון): **נ]** גירסת רבינו במשנה כהגי' בכמה כת"י (וכ"ה במשניות בקצת דפו"י) **לתרומה** ולקודש מטבילין (בלא וא"ו), וקאי "לתרומה" אמטבילין דגם תרומה בטבילת ידים (ועי' דקדוקי סופרים):

ליקוטי רש"י

לחולין. לאכול חולין הוחזק נתכוין בשעת טבילה לכך [חולין לא:]. **מדרס לפרושין.** הרי הן אצל פרושין כמדרס הזב דמטמא אדם והני נמי מטמו להו מדרבנן [שם לה:]. כלומר כשם שמדרס מטמא אדם ובגדים כך בגדי עם הארץ מדרס לפרושים [נדה לג:]. **פרושין.** אוכלי חולין בטהרה [חולין שם]. **בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש.** אין שמירת תרומה חשיבא שמירה אצל הקדש דהא מדרסות לגבי תרומה מטמאין ואפילו בחולין דהא טומאה דאורייתא היא והאוכל תרומה נשמר הוא מן המדרס ואפ"ה לגבי קדש לא חשיבא שמירה וחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה [חולין לד.]. ואע"ג דאוכלי תרומה מזדהרי בה שפיר מיהו לגבי קדש לא הויא שמירה וחיישינן הואיל וטומאה מצויה היא [שם לה:]. **ביכורים.** הוקשו לתרומה דקרינהו רחמנא תרומה דאמר מר (מכות דף יז.) ותרומת ידך אלו ביכורים [ב"מ נב:]. **מיתה.** טמא האוכלה כדכתיב (ויקרא כב) ומתו בו כי יחללוהו ובכורים כתרומה דאמר מר (מכות יז.) ותרומת ידך אלו הבכורים [יבמות עג.]. זר או כהן טמא האוכלו במזיד [ב"מ שם]. **וחומש.** זר האוכלן בשוגג אבל במעשר שני לא דהא זרים אכלי ליה ואין חומש אלא בפודה את מעשרו [יבמות שם]. זר האוכלן בשוגג דכתיב (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו' [ב"מ שם]. **ואסור לזרים.** בלא יאכל ואצטריך למתנייה משום דבעי למתנייה מה שאין כן במעשר דאפילו איסור ליכא [שם נג.]. [המשך בסוף המסכת]

על זה **חוֹמֶשׁ** ונותנו לכל כהן שירצה[לד], **וְאָסוּר לְזָרִים** - התרומה והביכורים אסורים לזרים בלאו[לה], **וְהֵן נִכְסֵי כֹּהֵן**, אחרי שהביכורים ניתנו לכהן הרי הם ממונו, ויכול לקדש בהם אשה, ולקנות בהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה, **וְעוֹלִין בְּאֶחָד וּמֵאָה** - שאם נתערבו בחולין אוסרים את כל התערובת להיות כמותם, אלא אם כן יש בתערובת שיעור של מאה חלקים כנגד החלק האחד של התרומה או הביכורים, שאז מעלה כשיעורם מהתערובת ונותן לכהן והשאר מותר באכילה[לו]. **וּטְעוּנִין** - ומצריכים את הבא לאכול או ליגע בהם[לז] **נְטִילַת יָדַיִם**[לח], **וְהַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ** - הטמא טומאה מדין תורה וטבל, אסור לאכול תרומה וביכורים עד צאת הכוכבים של אותו יום[לט]. **הֲרֵי אֵלּוּ בִּתְרוּמָה וּבִיכּוּרִים** - כל דינים אלו ששנינו נוהגים בתרומה וביכורים, **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּמַעֲשֵׂר** - אבל במעשר אינם נוהגים, שאין בו מיתה וחומש לזר האוכלו[מ], ואין בו לאו לזר האוכלו, שמותר הוא באכילה לזרים, ואי אפשר להשתמש בו לקדש אשה[מא] ולקנות עבדים וקרקעות ובהמה טמאה, אלא משתמשים בו רק לאכילה ושתיה וסיכה, ואם נתערב בחולין בטל ברוב[מב], ואין טעון נטילת ידים משום שאין שני לטומאה עושה בו שלישי, וכן הטובל מטומאתו אוכלו אף בלא הערב שמש[מג]. ומוסיפה הגמרא, **וְכָל שֶׁכֵּן בְּחוּלִּין**, שאינם אסורים לזרים ואינם טעונים נטילת ידים.

עתה מבארת הגמרא את הקושיא מהמשנה בביכורים, **קַשְׁיָא מַעֲשֵׂר אַמַּעֲשֵׂר קַשְׁיָא חוּלִּין אַחוּלִּין** - קשה שהמשניות סותרות זו את זו, במשנתנו מבואר שנוטלים ידים לחולין ולמעשר, ואילו במשנה במסכת ביכורים מבואר שחולין ומעשר אינם טעונים נטילת ידים. מתרצת הגמרא על הקושיא ממעשר, וממשיכה להקשות מחולין, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר **שֶׁמַּעֲשֵׂר אַמַּעֲשֵׂר לֹא קַשְׁיָא**, שיש לומר **הָא רַבִּי מֵאִיר וְהָא רַבָּנָן** - משנתנו דעת רבי מאיר היא, והמשנה במסכת ביכורים דעת רבנן היא, **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (פרה פי"א מ"ה) **כָּל הַטָּעוּן בִּיאַת מַיִם מִדִּבְרֵי סוֹפְרִים** - כל שטהור מן התורה וטימאוהו רבנן והצריכוהו ביאת מים לטהרו, בין אם הצריכוהו טבילת כל גופו משום שכל גופו נטמא, ובין אם הצריכוהו רק ליטול ידיו, וכגון כל אלו ששנינו במסכת שבת (יג:) האוכל אוכל שהיה ראשון לטומאה או שני לטומאה, שנטמא גופו וטעון טבילה, וכן סתם ידים שגזרו עליהם שיהיו שניות לטומאה, וכל השאר שנשנו שם[מד], **מְטַמֵּא אֶת הַקּוֹדֶשׁ** - אם נגע בקודש מטמא אותו ועושהו שלישי לטומאה, ונקרא הקודש טמא לפסול אף את הקודש שיגע בו ועושהו רביעי, **וּפוֹסֵל אֶת הַתְּרוּמָה** - פוסל את התרומה לעשותה שלישי לטומאה, אבל אינה נקראת 'טמאה' שהרי אינה יכולה לטמאות את התרומה שתיגע בה, שאין רביעי לטומאה בתרומה, **וּמוּתָּר לְחוּלִּין וּלְמַעֲשֵׂר** - לאכול חולין ומעשר[מה], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹסְרִים** באופן זה אף ליגע[מו] **בְּמַעֲשֵׂר**. ומעתה מיושב, שמשנתנו המצריכה נטילה לסתם ידים למעשר, דעת רבנן היא, והמשנה בביכורים ששנינו בה שלמעשר לא צריך נטילה לסתם ידים, דעת רבי מאיר היא. **אֶלָּא חוּלִּין אַחוּלִּין** עדיין **קַשְׁיָא** סתירת משנתנו למשנה במסכת ביכורים, שאי אפשר לתרץ שמשנתנו דעת חכמים היא שהרי אף חכמים במשנה במסכת פרה (שם) מתירים לאכול חולין בלא נטילה לסתם ידים, ולא נחלקו על רבי מאיר אלא במעשר. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, כָּאן בַּאֲכִילָה** - משנתנו המצריכה נטילת ידים לחולין עוסקת ברוצה לאכול, שצריך ליטול ידיו, **כָּאן בִּנְגִיעָה** - והמשנה בביכורים שמתבאר ממנה שאין צריך נטילה לחולין היינו לנגיעה[מז].

מקשה הגמרא על תירוץ הסתירה בין המשניות בענין נטילה לחולין: **מַתְקִיף לָהּ רַב שִׁימִי בַּר אַשִׁי, עַד כָּאן לֹא פְּלִיגִי רַבָּנָן עֲלֵיהּ דְּרַבִּי מֵאִיר אֶלָּא בַּאֲכִילָה דְּמַעֲשֵׂר** - רבנן במסכת פרה חולקים על רבי מאיר רק לענין אכילת מעשר בלא נטילה, ומצריכים נטילה לכך, **אֲבָל בִּנְגִיעָה דְּמַעֲשֵׂר וּבַאֲכִילָה דְּחוּלִּין לֹא פְּלִיגִי** - אינם חולקים, וסוברים שמותר ליגע במעשר בלא נטילה[מח], ומותר אף לאכול חולין בלא נטילה[מט], ואם כן קשה על משנתנו המצריכה נטילה לחולין כדעת מי היא, הרי הן רבי מאיר והן רבנן סוברים שלא צריך נטילה לחולין. מתרצת הגמרא את סתירת המשניות באופן אחר, **אֶלָּא אִידִי וְאִידִי בַּאֲכִילָה** - הן משנתנו והן המשנה במסכת ביכורים עוסקות בנטילת ידים לאכילה, **וְלֹא קַשְׁיָא, כָּאן בַּאֲכִילָה דְּנַהֲמָא** - משנתנו עוסקת באכילת פת, ולאכילת פת צריך נטילת ידים, הן לפת מעשר והן לפת חולין, **כָּאן בַּאֲכִילָה דְּפֵירֵי** - המשנה במסכת ביכורים עוסקת באכילת פירות, ולאכילת פירות לא צריך נטילת ידים, הן לפירות חולין והן לפירות מעשר[נ], וכמו שמצינו **דְּאָמַר רַב נַחְמָן כָּל הַנּוֹטֵל יָדָיו**

רש"י (ד"ה מיתה) שחיוב מיתה הוא בכהן טמא האוכלם במזיד. וראה בזה בתוספות רי"ד (ד"ה התרומה). חיוב מיתה שנאמר כאן הכוונה למיתה בידי שמים. רמב"ם (תרומות פ"ו ה"ו, בכורים פ"ג ה"א).

לד. **רע"ב** (בכורים פ"ב מ"א). והטעם, שנאמר (ויקרא כב יד) 'ואיש כי יאכל קודש בשגגה ויסף חמישיתו עליו, ונתן לכהן את הקודש'.

לה. **שנאמר** (ויקרא כב י) 'וכל זר לא יאכל קודש'. וצריך התנא לשנות כן אף שכבר שנה שחייבין עליהם מיתה, משום הסיפא ששנה מה שאין כן במעשר שאפילו לאו אין לזר האוכלו. רש"י (ב"מ נג. ד"ה ואסורים). וראה מה שכתבו בזה בתוספות (ב"מ נג. ד"ה ואסורים).

לו. **רמב"ם** (תרומות פי"ג ה"א). ודין זה הוא מדרבנן שהרי מן התורה בטלים ברוב. רמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו הי"ג), תוספות (ב"מ נג. ד"ה ועולה).

לז. **רש"י** (ד"ה כאן).

לח. **לפי** שסתם ידים גזרו עליהם חכמים שיהיו שניות לטומאה כמובא במסכת שבת (יג:), וכמבואר לעיל בהקדמה, ושני עושה שלישי בתרומה ובביכורים. גירסת רש"י (ד"ה וטעונין) היא 'וטעונין רחיצת ידים'.

לט. **והגמרא** במסכת יבמות (עד:) לומדת זאת מפסוקים. וזמן הערב שמש היינו צאת הכוכבים. גמרא (ברכות ב.).

מ. **ואף** שמצינו חומש במעשר, זה אינו בזר האוכלו, אלא שהפודה אותו מוסיף חומש, ומשנתנו כאן עוסקת בתרומה, שאין לה פדיון, ולא שייך בה חומש בענין זה.

מא. **משנתנו** שהיא סתם משנה כרבי מאיר היא הסובר שמעשר שני ממון גבוה הוא, ולכך אי אפשר לקדש בו אשה. רש"י (ב"מ נג. ד"ה והן).

מב. **רע"ב** (ביכורים פ"ב מ"א).

מג. **והגמרא** במסכת יבמות (עד:) לומדת דין זה שאינו טעון הערב שמש מפסוקים.

מד. **רש"י** (ד"ה כל), ומבואר מדבריו שרבנן אוסרים במעשר בין אם נטמא כל גופו, בין בסתם ידים שגזרו רבנן טומאה עליהם. וראה להלן בהערה על דברי הגמרא 'כאן באכילה דפירי' דעת התוספות רי"ד (ד"ה כל, לא) בזה.

מה. **לא** רק שמותר ליגע בהם, אלא מותר אף לאוכלם, מכך שלא שנינו 'ואינו פוסל את החולין' אלא שנינו 'מותר' ומשמע לגמרי, אף לאוכלם.

מו. **כן** סברה עתה הגמרא, שאף בנגיעה אוסרים חכמים. תוספות (ד"ה כאן).

מז. **אבל** על מעשר אי אפשר לתרץ כך, וליישב סתירת המשניות אף לדעת רבנן במסכת פרה ולומר שאף לרבנן המצריכים נטילה למעשר היינו רק לאכילה, אבל לנגיעה לא צריך ובזה עוסקת המשנה במסכת ביכורים, משום שלדעת חכמים במסכת פרה אף לנגיעת מעשר צריך נטילת ידים. כן הבינה עתה הגמרא. וכן משמע מקושיית הגמרא בסמוך, שהקשתה שהרי חכמים מודים בנגיעת מעשר שלא צריך נטילת ידים, ומשמע שעד עתה סברה הגמרא שצריך נטילת ידים לזה. תוספות (ד"ה כאן). ונמצא עתה שלרבי מאיר מותר לאכול וליגע בלא נטילה במעשר ובחולין כדבריו במסכת פרה, ואלו דברי המשנה במסכת ביכורים, ולרבנן במעשר אסור אף ליגע בלא נטילה וכדבריהם במסכת פרה, ובחולין מותר ליגע ואסור לאכול בלא נטילה.

מח. **ושלא** כהבנת הגמרא לעיל בתירוץ 'כאן לאכילה כאן לנגיעה'. תוספות (ד"ה כאן).

מט. **שבעל** כרחך מה שאמרו חכמים במסכת פרה שאסור במעשר הכוונה לאכילת מעשר, שהרי דבריהם נאמרו על דברי רבי מאיר שאמר שמותר לחולין ולמעשר, והלשון 'מותר' משמע באכילה, ואם כן מודים רבנן שמותר בנגיעת מעשר, וכן לא חלקו אלא במעשר וכדבריהם במשנה 'וחכמים אוסרים במעשר', אבל בחולין מודים שלא צריך נטילה, ואף לאכילת חולין. רש"י (ד"ה עד) לפי ההגהות הב"ח בדבריו.

נ. **רש"י** (ד"ה כאן). וכדעת רבי מאיר, שאילו לרבנן צריך נטילת ידים לאכילת פירות מעשר. ומעתה אף משנתנו דעת רבי מאיר היא, ומודה שלאכילת פת צריך נטילת ידים, ולא צריך לתרץ לגבי מעשר שמשנתנו כדעת רבנן כמו שתירצה הגמרא לעיל. תוספות (ד"ה הא).

ואי אפשר ליישב המשניות אף כדעת רבנן ומשנתנו באכילה והמשנה במסכת ביכורים בנגיעה, משום שיש לדייק ממשנתנו שדווקא לאכילת פת מעשר צריך נטילת ידים, אבל לאכילת פירות מעשר לא צריך נטילת ידים, וזו דעת רבי מאיר במסכת פרה, כיון שלדעת רבנן אף לאכילת פירות מעשר צריך נטילת ידים ולא רק לפת. הגהות הב"ח (אות א).

היה אפשר ליישב סתירת המשניות ולומר ששתיהן עוסקות בנטילה לפת ושתיהן כרבי מאיר, ומשנתנו עוסקת באכילת פת ולכך צריך נטילת ידים, אבל לאכילת פירות מעשר וחולין לא צריך נטילת ידים, והמשנה בביכורים עוסקת בנגיעה בפת, ולא צריך נטילה לכך, הן לחולין והן למעשר, אלא שרצתה הגמרא להעמיד המשניות באכילה. תוספות (ד"ה הא) לפי ביאור הב"ח (אות ח) בדבריהם. אבל הרדב"ז (שו"ת ח"ו סי' ב אלפים רפא) פירש בדבריהם שהיה אפשר ליישב המשנה כדעת רבנן ועוסקת משנתנו באכילה, שלפת חולין צריך נטילת ידים, ולפת מעשר ולפירות מעשר צריך נטילת ידים, ושלא כדברי

קשיא חולין אחולין. ולא בעי למימר בחולין[ק] עד הפרק קאמר[ע] מה שאין כן במעשר דלישנא לא משמע ליה (ו):

כאן באכילה וכאן בנגיעה. הקשה הר"ר אלחנן מעשר אמעשר נמי ליסני הכי ולוקמי אפילו כרבנן ותירץ מורי דאף בנגיעה דמעשר נמי פליגי רבנן ואסרי לה וכן משמע בסמוך דקאמר עד כאן לא פליגי אלא באכילה דמעשר משמע דמעיקרא סד"א דבכל ענין פליגי וכן בפ' שני דחולין (דף לג: ושם) דקאמר ודלמא לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר כו' משמע דדבר ברור אינו מיהו הוי מצי לאקשויי וליטעמיך מתניתין[ל] דשבת פ"ק (דף יד) דתנן ואלו פוסלין את התרומה לא מיתוקמא כרבנן דמאי איריא תרומה אפילו מעשר נמי אלא לא חש לאקשויי ליה ומכח דהיא משמע דאמת הוא כי אתקפתא דרב שימי והא דנקט בפ"ב דחולין (דף לג: ושם) ודלמא לישנא קלילא הוא דלעולם אמת הוא (ז) בנגיעת מעשר ואכילת חולין לא פליגי דלכ"ע אין שני עושה שלישי (בחולין[מ]) ואם תאמר היכי ס"ד לרבנן לא בעי אכילת חולין נטילה וי"ל דאיירי בפירי דלא בעו נטילה: **הא** בנהמא הא בפירי. והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא רבי מאיר והא רבנן והוא הדין דמצי למימר הא באכילה (ח) הא בנגיעה אלא כולה באכילה עדיפא ליה: **הנוטל** ידיו לפירות. וכי אמר בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מג.[פ]) אורחין שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית נוטלין כל אחד ידו אחת התם משום נקיות הוי וכן משמע לישנא דידו אחת דקתני: **כאן** לחולין כאן למעשר. משמע דאם לא כוון למעשר לא מהני וכ"ש בתרומה והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נב:) ב"ש אומרים נוטלים את הידים ואח"כ מוזגין את הכוס שאם ימוזגו את הכוס שמא יגע במשקים שאחורי הכוס והשתא אפילו נוטלן נמי כיון דלא מהניא הך נטילה לתרומה הויא ליה פוסל את התרומה ותנן[ל] כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה ותירץ דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל תרומה והכי משמע דאי לא תימא הכי אין לך אדם אף חבר אוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין:

נגזור

מתני' נוטלין לידים [א]לחולין ולמעשר [ב]ולתרומה [ג]ולקודש מטבילין [ד]ולחטאת [א]אם נטמאו ידיו נטמא גופו טבל [ג] [ה]לחולין הוחזק[ב] לחולין אסור למעשר טבל למעשר הוחזק למעשר אסור לתרומה טבל לתרומה הוחזק לתרומה אסור לקודש טבל לקודש הוחזק לקודש אסור לחטאת טבל לחמור מותר לקל [ו]טבל[ג] ולא הוחזק כאילו לא טבל [ג][ז]בגדי עם הארץ מדרס לפרושין[ד] [ח]בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה [ט]בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש [י]בגדי קודש מדרס לחטאת יוסף[ה] בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש [כ]יוחנן[ו] בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת: **גמ'** חולין ומעשר מי בעו נטילת ידים ורמינהי [ז]התרומה והביכורים [י]חייבין עליהן [ל]מיתה [מ]וחומש [נ]ואסור[ג] לזרים [ס]והן נכסי כהן [ע]ועולין באחד ומאה [פ]וטעונין נטילת ידים [צ]והערב שמש הרי אלו בתרומה וביכורים [ק]מה שאין כן במעשר וכל שכן בחולין קשיא מעשר אמעשר קשיא חולין אחולין בשלמא מעשר אמעשר לא קשיא הא ר' מאיר והא רבנן דתנן [י]כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר לחולין ולמעשר דברי רבי מאיר וחכמים אוסרים במעשר אלא חולין אחולין קשיא לא קשיא כאן באכילה כאן בנגיעה מתקיף לה רב שימי בר אשי עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה דמעשר אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי אלא אידי ואידי באכילה ולא קשיא [ר]כאן באכילה דנהמא (א) [ש]כאן באכילה דפירי[ח] דאמר רב נחמן [ת]כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ת"ר [א]הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות [ב]וכן המטביל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות והתניא[ז] בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות אמר רב נחמן לא קשיא [ג]כאן לחולין

כאן

מתני' נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה. די להן בנטילה דכלי שאין בו אלא רביעית מים: ולקודש מטבילין. אבל לאכול שלמים או חטאת ואשם לכהנים יש מעלה שצריך להטביל ידים בארבעים סאה, ואע"פ שאינן אלא סתם ידים, שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף: ולחטאת. ליגע במי חטאת מים המקודשים באפר פרה להזות מהן על טמאי מתים יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחת מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף, כגון וולד הטומאה וכגון ספר[ט] וכל טומאות[ק] שהן מדברי סופרים: נטמא הגוף. וכל הגוף צריך טבילה, וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה מדברי סופרים, והאי דנקט להו הכא גבי הלכות הרגל לפי שיש בסופן הלכות רגל, שעמי הארץ חשובין טהורים ברגל ולא בשאר ימות השנה, בסוף חומר בקדש[י]: טבל לחולין הוחזק לחולין. ועוד זו מעלה טבל לחולין הוחזק לחולין, כלומר נתכוין לטבול לשם חולין אסור למעשר: הוחזק. לשון כוונה, כלומר נתכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין: למעשר. למעשר שני הנאכל בירושלים: ולא הוחזק. לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא: מדרס. אב הטומאה לטמא אדם וכלים, כמדרס הזב שמטמא אדם וכלים, כדכתיב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו): לפרושין. לאוכלי חוליהן בטהרה: לאוכלי תרומה. כהנים. וכל אלו מעלות מדברי סופרים, שאמרו שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ומתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרום גזרו בהן בבגדיהן שמא ישבה בהן[י] אשתו נדה והרי הן מדרס הנדה, הכי מפרש לה בפ' השוחט[כ]: **גמ'** בכורים. קרויין תרומה דאמר מר ותרומת ידך אלו הבכורים (מכות דף יז.), לכך הן כתרומה[ל]: חייבין עליהן מיתה. זר האוכלן מזיד[מ], דכתיב ומתו בו כי יחללוהו וסמיך ליה וכל זר לא יאכל קדש, וכל הענין מדבר בתרומה: וחומש. האוכלן שוגג, דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו (ויקרא כב): ואסור לזרים. בלאו[נ]: והן נכסי כהן. לקדש בהן את האשה, וליקח בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה[ס]: ועולין באחד ומאה. אבל בפחות אין עולין, אלא כל החולין אסור לזרים: וטעונין רחיצת ידים. לפי שהשני עושה[ע] שלישי, וידים גזרו עליהם טומאת שני[פ], לפיכך פוסלות את התרומה אם לא נטלן: והערב שמש. אם נטמא טומאה דאורייתא וטבל אינו אוכל בתרומה עד שיעריב שמשו, ביבמות (דף עד:) ילפינן מקראי: מה שאין כן במעשר. אין מיתה ואין חומש, [ואין] אסור לזרים שהרי כל עצמו נאכל לזרים, וחומש שמוסיף בפדיונו לא איירי (ב) בחומש הכא כי האי גוונא דאין בתרומה פדיון, ונכסי הדיוט נמי לא הוי לקנות בו עבדים וקרקעות דלא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה[צ], ואין טעון רחיצת ידים שאין השני פוסל בו לעשות שלישי, ואינו טעון הערב שמש דקי"ל טבל ועלה אוכל במעשר, ומקראי ילפינן לה ביבמות פרק הערל[ק]: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים. כל שהוא טהור מן התורה וחכמים גזרו עליו טומאה, (ג) כל הנך דאמרי במסכת שבת בפ"ק (דף יג:) אלו פוסלין את התרומה האוכל אוכל ראשון ואוכל שני כו': מטמא את הקודש. כלומר נתנו עליהן טומאת שני לטומאה, והשני מטמא את הקודש להיות קרוי טמא, ופוסל (ד) עליהן עוד את הרביעי: ופוסל את התרומה. להיפסל היא עצמה, אבל אינה פוסלת אחר לעשות רביעי: ומותר לחולין. לאכול חולין, מדלא קתני ואינו פוסל את החולין ונקט לישנא דמותר אפילו לאוכלן משמע: באכילה. מתני' דמצריך נטילה באכילה קאמר: עד כאן לא פליגי כו'. (ה) דקתני אסור במעשר לשון אכילה היא, דאי בנגיעת שני לא פסיל במעשר, דשמעינן לר' מאיר דאמר מותר באכילה ואיפליג[ר] עליה באכילה דמעשר, ואילו בחולין כולהו מודו דמותר אפילו באכילה, ומתני' מני: כאן באכילה דפירי. הא דקתני מה שאין כן במעשר באכילה דפירי קאמר, ומיהו בתרומה בעי נטילה שאפילו במגעו הוא [פוסל], דשני פוסל את התרומה: נוטל. בכלי: מטביל. בארבעים סאה:

כאן

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
כג ב מיי' פי"א מהלכות תרומות הלכה ז ופ"ח מהלכות אבות הטומאות הלכה ח ופי"א מהלכות מקואות הלכה יא:
כד ג מיי' פ"ח מהלכות אבות הטומאו' הלכה ז סמג עשין רמז:
כה ד מיי' פי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ד:
כו ה מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות ה"ג:
כז ו מיי' שם ופ"א מהל' מקואות הלכה ח ופי"א הלכה יב:
כח ז מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות הלכה א ופ"י מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
כט ח מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאו' שם:
ל ט מיי' שם ופ' י"ב שם הלכה ד:
לא י מיי' פי"ג מהלכות אבות הטומאות שם ופי"ג מהלכות פרה אדומה הלכה ג:
לב כ מיי' פי"ג מהל' פרה אדומה שם:
לג ל מיי' פ"ו מהלכות תרומות הלכה ו ופ"ג מהלכות בכורים הלכה א:
לד מ מיי' פ"ו מהל' תרומות שם ופ"י הלכה א:
לה נ מיי' פ"ו שם הלכה ה ופ"ד מהלכות בכורים הלכה טו:
לו ס מיי' פ"ד מהלכות בכורים הלכה יד:
לז ע מיי' פי"ג מהלכות תרומות הלכה א ופ"ד מהל' בכורים הלכה טו:
לח פ מיי' פי"א מהל' תרומות הלכה ז:
לט צ מיי' שם פ"ו הלכה ג ופ"ו מהלכות מעשר שני הלכה יא:
מ ק מיי' פ"ג מהלכות מעשר שני הלכה א והלכה יז והלכה כד ופ"ז שם הלכה יא:
מא ר ש מיי' פי"א מהל' תרומות הלכה ז ופ"ו מהלכות ברכות הלכה א סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' קנח סעיף א:
מב ת מיי' פ"ו מהלכות ברכות הלכה ג טוש"ע שם סעיף ה:
מג א ב ג מיי' פי"ג מהל' שאר אבות הטומאות הלכה ב (ופ"ט מהלכות מקוואות הלכה יז) טור ש"ע א"ח סי' קנט סעיף יג:

משנת ראשונים

ולחטאת, אם נטמאו ידיו נטמא גופו. ולחטאת. ליגע במי חטאת, מים המקודשים באפר פרה אדומה להזות מהם על טמאי מתים, יש מעלה יתירה, שאם נטמאו ידיו באחד מן הדברים המטמאים את הידים ולא את הגוף, כגון ספר ואוכלין טמאים ומשקין טמאים וכל טומאות שמדברי סופרים, נטמא גם הגוף, וכל הגוף צריך טבילה. וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה, מדברי סופרים הם. והאי דנקט להו הכא גבי הלכות חגיגה, לפי שיש בסופן הלכות הרגל, שעמי הארץ חשובים טהורים ברגל, ולא בשאר ימות השנה. [רע"ב] **נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה.** וצריך שתדע, שאעפ"י שהידים עסקניות הם ומתוך הסח הדעת שבהן חייבו נטילת ידים לסעודה אף באכילת חולין, ואף למי שאינו אוכל חולין בטהרה, מ"מ במשנה זו לא דברו אלא בנטילה לטהרת טומאה לטמא טהרות בנגיעה שלא בנטילה, משא"כ בנטילה שזכרנו לחולין דעלמא, שאין אוכלין נפסלין בכך, וא"כ משנה זו אינה אלא בדברים שיש בהן סרך קדושה שלא ליאכל בטומאה, כגון תרומה ומעשרות ושאר הנזכרות בענין, ולא הוזכרו חולין בכאן אלא על אוכלין חוליהן בטהרה, וכבר ידעת שהם גזרו על הידים להיות שניות, אפי' בסתם, ומ"מ משנה זו לא באה על טומאת סתם, שהידים סתם שניות הן מ"מ די להם בנטילה לטומאה סתם אפי' לקדש ולחטאת, הא לא דברה משנה זו אלא לידים שנטמאו טומאה ודאית ולא טומאה גמורה, שא"כ הרי נטמא כל גופו בכך ולא די לו בטהרת ידים, אלא שנטמא בטומאה המטמאה את הידים מדברי סופרים ולא הגוף אפי' מדבריהם, כגון שנגעו בולד הטומאה ואין אדם מיטמא אלא באב הטומאה או שנגעו בספרים וכיוצא בהן ובזו ר"ל בידע שנטמאו בטומאה זו, הם חלוקים על מעלות אלו הנזכרות. [מאירי] **והיתה מטפחתו מדרס לחטאת.** בא להשמיענו שבענין זה אין חולקין כבוד לשום אדם שהרי יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה ולא עוד אלא שהיה נשיא כמו שביארנו למעלה, ואעפ"י שהיה אוכל תרומות בטהרה היתה מטפחתו מדרס לאוכלי קדש. [מאירי]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [פרה פרק י"ב מ"ז], ב) חולין לא., ג) [חולין לה. נדה לג: ועיין תוס' לקמן יט: ד"ה בגדי], ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א, ה) בכורים פ"ב מ"א יבמות עג. ב"מ נג:, ו) [חלה פ"א מ"ט], ז) פרה פי"א מ"ה סוטה ל. חולין לג:, ח) ברכות מד. חולין קו., ט) שבת דף יד., י) לקמן דף כו., כ) חולין לה., ל) ביכורים פ"ג מ"ב, מ) זבים פ"ה מי"ב, נ) מעש"ש פ"ב מ"א, ס) עד:, ע) חולין קו., פ) [וע"ש תוס' ד"ה כל אחד ותוס' פסחים קטו. ד"ה כל שטיבולו], צ) [פרה פ"ח מ"ז פסחים יד:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' באכילה דנהמא כאן. נ"ב [וכרבי מאיר] דכרבנן לא מיתוקמא דאילו [לרבנן אפי' אכילה] דפרי אוסרין: (ב) רש"י ד"ה מה שאין כן וכו' לא איירי הכא בחומש כי האי גוונא: (ג) ד"ה כל הטעון וכו' טומאה כגון כל הנך: (ד) ד"ה מטמא וכו' ופוסל עוד את הרביעי כצ"ל ותיבת עליהן נמחק: (ה) ד"ה עד כאן לא פליגי כו' בע"כ הא דקתני אסור וכו' מדשמעינן לר"מ: (ו) תוס' ד"ה קשיא וכו' לא משמע ליה הכי הס"ד: (ז) ד"ה כאן וכו' דבנגיעת דמעשר וכו' נטילה דיש לומר דאיירי: (ח) ד"ה הא בנהמא וכו' הא באכילה. נ"ב [פי' מתניתין באכילה] דנהמא נוטלין לחולין [והא דבכורים] בנגיעה דנהמא אין נוטלין אף למעשר וכ"ש לחולין וכר"מ מתוקמא דלפילו כי מוקים לה כולה באכילה [לא מתוקמא] אלא לר"מ:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמשניות **הטובל** לחולין והוחזק לחולין. (בכת"י הגי' בכל הבבות **הטובל** וכו' והוחזק. ובבבא דחולין ודאי צ"ל "והוחזק" (וכ"ה לקמן יט ע"ב בפיסקא) דלחולין לא בעי כלל הוחזק כדאמרי' בגמ' וקמ"ל מתני' הטובל והוחזק לחולין פי' אע"פ שהוחזק והיתה טבילתו לכוונת טהרה אסור במעשר, דק"ס), וכ"ה בכת"י ברש"י: ב] ראה לקמן יט ע"ב דבור תוס' ששייך לכאן: ג] צ"ל **ואסורין**, וכ"ה בכת"י ובמקומות המצויינים במסה"ש (דק"ס): ד] יש להוסיף טומאות **ידים** (באה"מ), ועי' רש"ש: ה] צ"ל **עליהן** (בארות המים): ו] בכת"י נוסף **לכל** דבריהן: ז] עיין תוס' רי"ד ובליקוטי רש"י: ח] עי' תוספת דברים בשם רש"י בתוס' רי"ד: ט] בכת"י נוסף **בהן**: י] נדצ"ל **ואפליגו**: כ] עיין מהרש"א. ולי נראה דיש להגיה בדבריהם וצ"ל **בתרומה** (במקום "בחולין", רש"ש): ל] [דזבין פ"ה מי"ב ומייתי לה בשבת פ"ק יג ע"ב כצ"ל] (גליון): מ] [צ"ל **במעשר**] (גליון): נ] גירסת רבינו במשנה כהגי' בכמה כת"י (וכ"ה במשניות בקצת דפו"י) **לתרומה** ולקודש מטבילין (בלא וא"ו), וקאי "לתרומה" אמטבילין דגם תרומה בטבילת ידים (ועי' דקדוקי סופרים):

ליקוטי רש"י

לחולין. לאכול חולין הוחזק נתכוין בשעת טבילה לכך [חולין לא:]. **מדרס לפרושין.** הרי הן אצל פרושין כמדרס הזב דמטמא אדם והני נמי מטמו להו מדרבנן [שם לה:]. כלומר כשם שמדרס מטמא אדם ובגדים כך בגדי עם הארץ מדרס לפרושים [נדה לג:]. **פרושין.** אוכלי חולין בטהרה [חולין שם]. **בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש.** אין שמירת תרומה חשיבא שמירה אצל הקדש דהא מדרסות לגבי תרומה מטמאין ואפילו בחולין דהא טומאה דאורייתא היא והאוכל תרומה נשמר הוא מן המדרס ואפ"ה לגבי קדש לא חשיבא שמירה וחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה [חולין לד.]. ואע"ג דאוכלי תרומה מזדהרי בה שפיר מיהו לגבי קדש לא הויא שמירה וחיישינן הואיל וטומאה מצויה היא [שם לה:]. **ביכורים.** הוקשו לתרומה דקרינהו רחמנא תרומה דאמר מר (מכות דף יז.) ותרומת ידך אלו ביכורים [ב"מ נב:]. **מיתה.** טמא האוכלה כדכתיב (ויקרא כב) ומתו בו כי יחללוהו ובכורים כתרומה דאמר מר (מכות יז.) ותרומת ידך אלו הבכורים [יבמות עג.]. זר או כהן טמא האוכלו במזיד [ב"מ שם]. **וחומש.** זר האוכלן בשוגג אבל במעשר שני לא דהא זרים אכלי ליה ואין חומש אלא בפודה את מעשרו [יבמות שם]. זר האוכלן בשוגג דכתיב (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה וגו' [ב"מ שם]. **ואסור לזרים.** בלא יאכל ואצטריך למתנייה משום דבעי למתנייה מה שאין כן במעשר דאפילו איסור ליכא [שם נג.]. [המשך בסוף המסכת]

לְפֵירוֹת הֲרֵי זֶה מִגַּסֵּי הָרוּחַ - דרך גאוה היא שמחמיר על עצמו במה שלא החמירו חכמים[נא].

★

הגמרא דנה אם נטילת ידים וטבילת ידים צריכים כוונה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הַנּוֹטֵל יָדָיו** בכלי, **אִם נִתְכַּוֵּון** לטהרן, **יָדָיו טְהוֹרוֹת**, ואם **לֹא נִתְכַּוֵּון** לטהרן, אלא נטלן סתם, **יָדָיו טְמֵאוֹת. וְכֵן הַמַּטְבִּיל יָדָיו** בארבעים סאה מים, **אִם נִתְכַּוֵּון** לטהרן, **יָדָיו טְהוֹרוֹת**, ואם **לֹא נִתְכַּוֵּון** לטהרן, אלא טבלן סתם, **יָדָיו טְמֵאוֹת**[נב].

הגמרא מקשה סתירה על ברייתא זו מברייתא אחרת:

וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא, מי שנטל או טבל את ידיו[נג], **בֵּין נִתְכַּוֵּון** לטהרן **וּבֵין לֹא נִתְכַּוֵּון** לטהרן **יָדָיו טְהוֹרוֹת**[נד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן**, הברייתא המכשירה נטילת וטבילת ידים אף בלא כוונה עוסקת במטהר את ידיו **לַאֲכִילַת חוּלִּין**,

---

הב"ח (אותיות א, ס), והמשנה בביכורים עוסקת בנגיעת מעשר ומודים רבנן שלא צריך בזה נטילת ידים, אלא שנוח לגמרא להעמיד הכל באכילה ונמצאת המשנה בביכורים כדעת רבי מאיר, שלא צריך נטילת ידים לאכילת פירות מעשר.

התבאר עד עתה שלדעת רבנן אסור לאכול מעשר בלא נטילה, וכן מתבאר מדברי רש"י (ד"ה כל), והובאו דבריו לעיל על דברי הגמרא 'כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים'. אבל דעת התוספות רי"ד לחלק בין נטמא כל גופו בטומאה מדרבנן, לבין טומאה שגזרו רבנן רק על הידים, ונחלקו רבי מאיר ורבנן במסכת פרה (שם) רק בנטמא כל גופו, שלרבי מאיר מותר אף באכילת פירות מעשר, ולרבנן אסור באכילת פירות מעשר, אבל בטעון רק נטילת ידיו מחמת גזירת טומאה על הידים מודים רבנן שמותר אף באכילת פירות מעשר. וכן פירש החזון איש (או"ח סי' קכט סק"י ד"ה כאן באכילה), וכתב, שאפשר שזו כוונת התוספות (ד"ה הא) שכתבו שלא צריך לתרץ במעשר שמשנתו כרבי מאיר והמשנה בביכורים כרבנן, וכוונתם שהמשניות ככל השיטות, משנתנו שעוסקת במי שרק ידיו טמאות וגופו טהור עוסקת בנטילה לפת ואף לפת חולין, אבל לפירות לא צריך נטילה, ואף לפירות מעשר, והמשנה בביכורים עוסקת באכילת פירות מעשר, שלא צריך נטילה לצורך אכילתם אף לרבנן, ומדובר במי שרק ידיו טמאות וגופו טהור.

נא. **ערוך** השלחן (או"ח סי' קנח סי"ב).

נב. **לכאורה** כיון שכבר שמענו שצריך כוונה בנטילה הקלה [שאינה מטהרת אלא לתרומה], ודאי צריך כוונה גם בטבילה החמורה [שמטהרת גם לקודש], ומדוע הוצרך התנא לומר שטבילה צריכה כוונה. ותירץ הטורי אבן (ד"ה וכן), שהיה מקום לומר שטבילה שהיא מועילה יותר מנטילה ומטהרת אף לקודש תטהר אף בלא כוונה. ועוד תירץ שהיה מקום לומר שטבילה בלא כוונה תועיל על כל פנים לענין מעשר ותרומה. ולכן הוצרך התנא להשמיענו שאינה מטהרת בלא כוונה.

נג. **במירא** דכייא (ד"ה ת"ר) כתב שמצא בדפוס ישן נושן גירסא 'והתניא אחד הנוטל ואחד המטביל בין נתכוין בין לא נתכוין ידיו טהורות'.

נד. **אף** על פי שאין להקשות סתירה מברייתא לברייתא, שכן יתכן לומר שהברייתות חולקות זו על זו, מכל מקום אין לומר כן כשאפשר ליישב באופן שלא יהיו סותרות זו את זו. ריטב"א (מו"ק ה. ד"ה ומהדר).

הגמרא לא שאלה על הברייתא ממשנתנו ששנינו 'טבל לחולין הוחזק לחולין אסור למעשר', ומבואר שצריך כוונה, כיון שאת המשנה אפשר להעמיד במי שהוא טמא מן התורה, ולא בטומאת ידים שהיא גזירה דרבנן, ולכן הביאו מהברייתא המדברת בטומאת ידים ואף על פי כן מצריכה כוונה. טורי אבן (ד"ה והא). ובראש משביר (ד"ה והתניא) ביאר, שהגמרא העדיפה להקשות על הברייתא ששנינו בה 'ידיו טמאות', שמשמע טמאות לגמרי אף לחולין.

וְכָאן - הברייתא הפוסלת בלא כוונה עוסקת במטהר את ידיו **לַאֲכִילַת מַעֲשֵׂר**[א].

הגמרא מביאה ראיה לחילוק זה:

וּמְנָא תֵּימְרָא דְּחוּלִּין לֹא בָּעוּ כַּוָּונָה - ומנין לך לומר שלחולין אין צריך כוונה[ב], **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (מקוואות פ"ה מ"ו), **גַּל שֶׁנִּתְלַשׁ מִן הַיָּם**[ג] **וּבוֹ אַרְבָּעִים סְאָה** מים, כשיעור הנצרך להכשר המקוה[ד], **וְנָפַל עַל הָאָדָם** הטמא **וְעַל הַכֵּלִים** הטמאים, **טְהוֹרִין. קָתָנֵי אָדָם דּוּמְיָא דְּכֵלִים** - המשנה שונה את הדין של אדם וכלים יחד לומר שבשניהם מדובר במקרה דומה, **מַה כֵּלִים דְּלָא מְכַוְּונֵי** - כשם שלגבי כלים מדובר שאינם מכוונים לשם טהרה, שהרי אין בהם דעת[ה], ואף על פי כן הם טהורים, **אַף** לגבי **אָדָם** מדובר אף **דְּלָא מְכַוֵּין** - שאינו מתכוין לשם טהרה, ואף על פי כן הוא טהור[ו]. ומבואר בברייתא כדברי רב נחמן שלחולין אין צריך כוונה להטהר[ז].

דוחה הגמרא את הראיה, **וּמִמַּאי** - ומנין לך שמדובר שהאדם לא התכוין להטהר, **דִּלְמָא** [-שמא] **בְּאָדָם הַיּוֹשֵׁב** על שפת הים **וּמְצַפֶּה אֵימָתַי יִתָּלֵשׁ הַגַּל** ויפול עליו ויטהר אותו **עָסְקִינַן** [-אנו עוסקים], **וְכֵלִים דּוּמְיָא דְּאָדָם** - ובמקרה של כלים מדובר במקרה דומה למקרה של אדם, **מָה אָדָם דְּבַר כַּוָּונָה** - כשם שהאדם הוא בר כוונה, שהרי הוא בן דעת[ח], **אַף כֵּלִים דִּמְכַוֵּין לְהוּ** - גם לגבי כלים מדובר שהאדם הניחם שם בכוונה[ט] כדי שיטהרו על ידי גל שיתלש מן הים[י], אבל אם נפל עליהם הגל בלא כוונה, בין אדם ובין כלים אינם טהורים.

וְכִי תֵּימָא - ואם תאמר, שאם מדובר **בְּיוֹשֵׁב וּמְצַפֶּה** שיפול עליו גל ויטהר אותו, קשה **מַאי לְמֵימְרָא** - מה החידוש בכך שהוא טהור, הרי הוא מתכוין להטהר, ואם כן לא יתכן לפרש שמדובר ביושב ומצפה שיפול עליו הגל[יא]. יש לומר **שֶׁסָּלְקָא דַּעְתָּךְ אָמֵינָא** - היה עולה בדעתך לומר, שיש **לִיגְזוֹר** שהטובל בגל שנתלש לא יטהר מחשש **דִּלְמָא אָתֵי לְמִיטְבַּל בְּחַרְדְּלִית שֶׁל גְּשָׁמִים** - שמא יבוא לטבול גם בזרם של מי גשמים היורד מן ההר[יב], שהוא פסול לטבילה[יג]. **אִי נַמִּי** - או גם יש לפרש, שהיה עולה בדעתך לומר **שֶׁנִּגְזוֹר** שלא תועיל הטבילה **בְּרָאשִׁין** - בראש הגל כשהוא מגיע לארץ, **אַטּוּ כִּיפִּין** - שמא יבוא לטבול באמצע הגל העומד באויר כעין כיפה, כגון שיושיט כלים למעלה ויטבילם בכיפה, שהטבילה בו פסולה כדלהלן, **קָא מַשְׁמַע לָן דְּלָא גָּזְרִינַן** - משמיעה המשנה שאין גוזרים על טבילה בגל מחשש שמא יטבול בחרדלית של גשמים או בכיפין, ואדם או

א. **וכל** שכן שהמטהר ידיו לאכילת תרומה צריך כוונה. רש"י (ד"ה כאן) [שהרי תרומה חמורה ממעשר, כמבואר במשנה שאם הוחזק בטבילה למעשר לא הוחזק לתרומה]. ורק לענין אכילת תרומה ומעשר לא מועיל אם לא כיון למעשר או תרומה, אבל לענין לפסול את התרומה בנגיעתו מועיל כשטבל את ידיו לחולין. מהרש"א (לעיל יח: בתוס' ד"ה כאן) בביאור דברי התוספות (שם). והתוספות יו"ט (מ"ו) כתב בביאור דברי התוספות (שם), שרק בטבילה צריך כוונה למעשר, אבל בנטילה אם כיון לשם חולין מועיל אף למעשר. וראה גם ברש"ש (בתוס' שם, הו"ד בילקוט ביאורים) ובשפת אמת (בתוס' שם) בענין זה.

וכתב הרמב"ן (חולין לא: ד"ה והא), שנידון זה אם צריך כוונה לטבילה אינו שייך לנידון אם מצוות צריכות כוונה שנחלקו בו תנאים ואמוראים (פסחים קיד: ר"ה כח:), שהם נחלקו במצוות שהן חובה על האדם, אבל טבילה אינה חובה, אלא אם רוצה להטהר צריך לטבול. אמנם בהגהות האשר"י (ר"ה פ"ג סי' יא) נראה שנידון זה שייך למחלוקת אם מצוות צריכות כוונה. וראה גם במהר"ץ חיות (ד"ה לחולין) בענין זה.

ב. **מהברייתא** עצמה ששנינו בה שאף אם לא התכוין ידיו טהורות לא רצה רב נחמן להוכיח שלחולין אין צריך כוונה, שיש לומר שבברייתא מדובר במי שטובל בכוונה אלא שלא התכוין לטהר עצמו לחולין, והוא רצה להביא ראיה שאף אם לא התכוין לטבול כלל מועילה טבילתו לענין חולין [ולכן הביא ראיה מהמשנה ששנינו לגבי גל שנתלש שמדובר במי שבאו עליו מים בלא כוונה כלל]. טורי אבן (ד"ה ומנא, בתירוץ השני). עוד כתבו הטורי אבן (שם, בתירוץ הראשון) והזכר לחגיגה (ד"ה ומנא), שמהברייתא אין ראיה כיון שיש לומר שהברייתא עוסקת בסתם ידים שגזרו עליהן טומאה (שבת יג:), ולא במי שנטמאו ידיו, ולכן הביא ראיה מהמשנה ששנינו לגבי גל שנתלש, שמדובר באדם שנטמא וטובל לטומאתו. ועיי"ש בטורי אבן מה שכתב על תירוץ זה.

ג. **רש"י** (חולין לא. ד"ה שנתלש) ורמב"ם (מקוואות פ"ט הי"ז).

מקוה של מי גשמים צריך שיהיו מימיו עומדים במקום אחד ואינם זוחלין, וצריך שיהיה בו ארבעים סאה, אבל מעין מטהר בזוחלין, ואין צריך שיהיו בו ארבעים סאה לטבול בו כלים [ונחלקו הראשונים אם גם לטבילת אדם אין צריך שיהיו בו ארבעים סאה, הובאו דבריהם בהערה להלן]. ונחלקו תנאים (מקוואות פ"ה מ"ד) אם הים דינו כמקוה או כמעין, ומשנה זו שנויה כדעת רבי יוסי הסובר שהים הרי הוא כמעין, ולכן הגל מטהר אף שמימיו זוחלין. רא"ש (הל' מקוואות סי' יג). וכתב המהרי"ק (שו"ת סי' קטו, הו"ד בבית יוסף יו"ד סי' רא ס"י ד"ה וכתב), שאף על פי שנתלש הגל מהים והוא דומה לכאורה למעין שהפסיקו ממקורו שאינו מטהר בזוחלין (מקוואות פ"א מ"א), מכל מקום כיון שהוא זוחל מכח הים הרי הוא כים. אבל מדברי רבינו גרשום (חולין לא. ד"ה משום) ורבינו חננאל (ד"ה וכי) מבואר, שאין הגל מטהר אלא אם ראשו מחובר לים.

אמנם הרשב"א (חולין לא: ד"ה לגזור) ורבינו תם (הו"ד בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' שיח) ותוספות חיצוניות (הו"ד בשיטמ"ק חולין לא. ד"ה גל) כתבו, שאפשר לומר שמשנה זו שנויה גם כדעת רבי מאיר הסובר שהים דינו כמקוה שאינו מטהר בזוחלין, וכאן מדובר בגל שנתלש ממעין המטהר בזוחלין. והמאירי (ד"ה כבר) כתב ליישב את המשנה לפי דעת רבי מאיר, שגל שנתלש היינו בזמן שהים סוער ומעלה גליו בשטף [ולא מדובר בגל שיצא חוץ למקומו], וכיון שדרך הים להתנועע, וגבול יש לו שאינו עובר אותו, אין תנועת הגלים נחשבת לזחילה.

והבית יוסף (יו"ד סי' רא ס"ה ד"ה וכל) כתב בדעת הרמב"ם, שגם לרבי מאיר הים דינו כמעין, ומה שאמר רבי מאיר שדינו כמקוה הוא רק לענין שאינו מועיל לטהרת זב ומצורע ומי חטאת שצריך להם מים חיים של מעין. ולפי דבריו ודאי משנה זו שנויה כדברי הכל.

ד. **כפי** שביארנו בהערה לעיל מדובר כאן בגל שדינו כמעין המטהר בזוחלין, והנה לדעת התוספות (נזיר לא. ד"ה נר) והרא"ש (הלכות מקוואות סי' א) שלטבילת אדם צריך ארבעים סאה גם במעין [ראה בבית יוסף (יו"ד ריש סי' רא) בביאור שיטתם], יש לומר שהתנא נקט שהיה בגל ארבעים סאה משום טבילת אדם שצריך ארבעים סאה. אמנם לדעת הרמב"ם (מקוואות פ"ו ה"ח) ושאר הראשונים הסוברים שגם לטבילת אדם אין צריך שיהיה במעין ארבעים סאה קשה, מדוע נקט התנא שהיה בגל ארבעים סאה. וכתב הט"ז (שם סק"ו) שלפי דבריו מה ששנינו במשנה שיש גל שיש בו ארבעים סאה אינו בדווקא, אלא הכוונה שהיה בו שיעור שכל גופו עולה בהם בפעם אחת, ושיעור זה הוא ארבעים סאה. והב"ח (שם סי"א) תירץ, שכל הימים יש להם דין מעין רק לענין שהם מטהרים בזוחלין, אבל לענין ארבעים סאה דינם כמקוה, ואינם כשרים בפחות משיעור זה. והש"ך (שם סק"כ) ביאר, שאף על פי שמעין מטהר בכל שהוא, אין זה אלא במקום חיבורו לקרקע, אבל הגל הנתלש ממנו אינו כמעין ממש, וצריך שיהיה בו ארבעים סאה [אולם ראה בהערה לעיל בשם רבינו גרשום ורבינו חננאל שמבואר בדבריהם שהגל אינו מטהר כשנתלש לגמרי מהים].

ה. **רש"י** (חולין לא. ד"ה ה"ג מה).

ו. **מכך** שהכלים נטהרים על ידי הגל אף שלא שייכת בהם כוונה אין להוכיח שאין צריך כוונה לחולין, שיתכן שבכלים שלא שייך בהם כוונה לא הצריכה התורה כוונה, ורק באדם שיכול לכוין צריך כוונה, ולכן הוצרכה הגמרא ללמוד שאין צריך כוונה מכך ששנינו 'אדם דומיא דכלים', ומבואר שגם לטבילת אדם אין צריך כוונה. שיטה מקובצת (שם ד"ה מאי). וראה בתורת חיים (שם ד"ה מאי) שיישב באופן אחר.

ז. **אף** שלא מפורש במשנה שמדובר לגבי חולין, מכל מקום מה ששנינו שהטבילה מועילה היינו לכל הפחות לחולין, ובעל כרחך יש להוכיח שלחולין אין צריך כוונה. ובעקבי יעקב (ד"ה ומנא) הוסיף, שכיון ששנינו בסתם משנה (לעיל יח:) שלמעשר צריך כוונה, אם כן על כרחך אותה סתם משנה בגל שנתלש עוסקת בחולין, שאם לא כן המשניות סותרות זו את זו.

ח. **הגמרא** אומרת 'מה אדם דבר כוונה' ולא 'מה אדם דמכוין' כמו שאמרה לעיל לגבי כלים 'מה כלים דלא מכוונו', משום שלגבי כלים הדבר ברור שאינם מכוונים, אבל לגבי אדם אינו ברור שהוא מכוין, אלא רק ברור שהוא בר כוונה, ולמדו לכלים שגם בהם שייך כוונה, והיינו על ידי האדם הטובלן. זכר לחגיגה (ד"ה מה).

ט. **רש"י** (חולין לא: ד"ה ה"ג וכלים).

י. **אף** שאינו מטביל את הכלים בידיו אלא רואה ומכוין, נחשבת טבילה בכוונה, ומכאן יש להוכיח שאף במקום שצריך כוונה אין צריך דווקא כוונת האדם שעושה הפעולה, ודי בכוונת אדם הרואה. מהר"ח אור זרוע (שו"ת, סי' לה). אולם ראה בתפארת יעקב (חולין לא. ד"ה מאי) שמבואר בדבריו שצריך כוונה של אדם שעשה מעשה, והיינו דווקא אם הביא לשם את הכלים בכוונה כדי לטהרם.

יא. **כלומר**, אם מדובר באינו יושב ומצפה, יש לומר שהמשנה באה להשמיענו שטבילה לחולין אינה צריכה כוונה, כמו שאמרנו לעיל, אבל אם מדובר ביושב ומצפה והוא מתכוין לטבילה, אם כן קשה מה החידוש במשנה. ואין לומר שדבר זה עצמו באה המשנה להשמיענו שטבילה צריכה כוונה, שהרי את לשון המשנה 'ונפל' יותר מסתבר לפרש שמדובר באופן שנפל בלא כוונה ולא ביושב ומצפה. והרי"ך פירש, שאין לומר שהחידוש הוא שצריך כוונה, שכן מלשון המשנה 'טהורין' משמע שבאה להקל ולא להחמיר. תוספות (חולין לא: ד"ה וכי).

יב. **רש"י** (שם ד"ה חרדלית).

יג. **משום** שמדרון זה זקוף יותר מדאי, והמים שבו אינם נחשבים כמחוברים, שכן שנינו (טהרות פ"ח מ"ט) שה'קטפרס' [-משקה היורד במדרון תלול] אינו חיבור. ואף אם אינו מדרון זקוף כל כך ואינו נחשב 'קטפרס' מכל מקום אין טובלים בו, כיון שמי גשמים אינם מטהרים בדרך זחילתם, אלא כשהם נקוים במקום אחד כפי שביארנו לעיל [בהערה על דברי הגמרא 'גל שנתלש'], ונלמד בתורת כהנים (שמיני פ"ט) מן הפסוק (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', שרק מעין מטהר בזוחלים, אך בור מקוה מים אינו מטהר בזוחלין [שבכל מקום תיבת 'אך' באה למעט, וכאן באה למעט שרק מעין מטהר בזוחלין]. רמב"ם (פירוש המשניות, מקוואות פ"ב מ"ז). רש"י (ד"ה חרדלית). והביא רש"י (שם) שרב האי גאון (בפירושו לטהרות שם) גרס 'הרדלית', כלומר, מים הבאים מדליו [-מגובהו] של הר.

כאן למעשר ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה דתנן א) [א] גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין קתני אדם דומיא דכלים מה כלים דלא מכווני אף אדם דלא מכוין וממאי דלמא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל עסקינן וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים דמכוין להו וכי תימא ה] ביושב ומצפה מאי למימרא סלקא דעתך אמינא ליגזור דלמא אתי למיטבל בחרדלית של גשמים א"נ נגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא גזרינן ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתניא ב) [ב] מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין לפי שאין מטבילין באויר אלא מהא דתנן ג) [ג] פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות ופירות אינן א) בכי יותן ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. איתיביה רבה לרב נחמן הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר הוחזק אין לא הוחזק לא ה"ק אע"פ שהוחזק לחולין אסור למעשר. איתיביה ד) טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל מאי לאו כאילו לא טבל כלל לא כאילו לא טבל למעשר אבל טבל לחולין הוא סבר דחי[ו] קא מדחי ליה נפק דק ואשכח דתניא טבל ולא הוחזק אסור למעשר ומותר לחולין. אר"א [ג] טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה מיתיבי [ז] עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור עלה שוב אינו מחזיק מאי לאו אינו מחזיק כלל לא עודהו אע"פ שהוחזק מחזיק עלה אם לא הוחזק מחזיק ואם הוחזק אינו מחזיק. מאן תנא עודהו רגלו אחת במים א"ר פדת ר' יהודה היא דתנן ה) [ה] מקוה שנמדד ויש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא אמר רבי יהודה[ד] אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה דברי הכל [א] (אף) השני טמא והיינו דרבי פדת איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת מטומאה לטהרה אבל במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ופליגא דרבי פדת. אמר עולא (א) בעי מיניה מרבי יוחנן לרבי יהודה מהו להטביל מחטין וצינורות בראשו של ראשון גוד אחית אית ליה לרבי יהודה גוד אסיק לית ליה או דלמא גוד אסיק נמי אית ליה א"ל תניתוה [ו] ו) שלש גממיות בנחל העליונה התחתונה והאמצעית העליונה והתחתונה של עשרים עשרים סאה והאמצעית של ארבעים סאה וחרדלית של גשמים עוברת ביניהן רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטביל בעליונה והתניא רבי יהודה אומר מאיר

רש"י

כאן למעשר. בעי כוונה, וכ"ש בתרומה: הכי גרסינן מה כלים דלא מיכווני[ה] אף אדם נמי דלא מיכוון: חרדלית. ששוטפת ויורדת ממקום גבוה ויש בה ארבעים סאה, והטובל בה לא עלתה לו טבילה, משום דמקום קטפרס הוא מקום[ו] זקוף יותר מדאי ומ' סאה שבו אינן במקום אחד ותנן הנצוק והקטפרס אינו חיבור (טהרות פ"ח מ"ט), ואף אם אינו קטפרס נמי אין טובלין בו לפי שאין מי גשמים מטהרים דרך זחילתן עד שיהו נקוין דרך אשבורן, דתניא בת"כ[ז] אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור (ויקרא יא) המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן, ורבינו האי גרים הרדלית: ראשין. אחד מראשי הגל כשהוא מגיע לארץ: כיפין. אמצעיתו של גל, שעומד באויר כמין כיפה, ואם הושיט כלים למעלה והטבילן בכיפה אינה טבילה כדמפרש ואזיל: שאין מטבילין באויר. שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה: ידיו טהורות. אע"פ שלא נתכוון: ופירות אינן בכי יותן. דבעינן גבי הכשר יותן דומיא דכי יתן דניחא ליה[ח]: ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוון ליטול פירות הרי הוא בכי יותן ומקבלין טומאה מעכשיו, וכיון[ז] דנתכוון להדיח ידיו גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שעל ידיה הדיח ידיו: הוחזק אין. אם נתכוון הוא דהויא טבילה לחולין: טבל. וילא ועלה מן המים: מחזיק עצמו. בטבילה שטבל כבר לכל מה שירצה: מאי לאו אינו מחזיק כלל. כלומר בין שהחזיק עצמו בשעת טבילה בדבר קל בין שלא החזיק עצמו לכלום שוב אינו מחזיק: אם לא הוחזק. לשום דבר שטבל סתם מחזיק לכל מה שירצה, אבל אם הוחזק לקל אינו מוחזק[ח] לחמור, דהא אינתיק ליה לדבר קל: מאן תנא. דמשום עודנו במים חשיב ליה כתחילת טבילה ואע"פ שהוחזק מחזיק: והשני טמא. שהרי חסר השיעור במים שעל הראשון: מחלוקת. דרבי יהודה ורבנן כשהיתה טבילתו בשביל אחת ממעלות של חכמים כגון האונן והמחוסר כפורים שצריכין טבילה לקודש[ט] ואינו טמא טומאה דאורייתא, בההיא קאמר רבי יהודה דמהני ליה רגליו של ראשון נוגעות במים, דאמרינן גוד אחית מים שעליו כאילו הן במקוה: והיינו דרבי פדת. דאוקי לעיל הא דעודיהו כרבי יהודה ולא כרבנן, אלמא לרבנן אפי' לגבי מעלות לא מהני עודיהו, דהא חזקה דאמר הוחזק לקל אסור לחמור מעלות נינהו: איכא דאמרי כו'. הכא גרסי' ופליגא דר' פדת, דאילו לרב נחמן הא דעודיהו הוחזק לקל הוחזק[ח] לחמור דברי הכל הוא, דהא לא פליגי רבנן עליה דר"י אלא מטומאה דאורייתא לטהרה: צינורות. שטווין בו זהב, ועשוין כמין מזלג קטן מאד: בראשו של ראשון. בעודו במים: גממיות. גומות, בנחל שיפולי הרים שקורין וולו"ש בלע"ז וכן נחל איתן[י] נחל ארנון, תחתונה עליונה ואמצעית שנחל מדרון משופע הוא: עוברת ביניהן. ומחברתן:

תוספות

נגזור ראשון אטו חרדלית. פרש"י שיורדת מהר גבוה ויש בה מ' סאה ולא עלתה שם טבילה דקטפרס אינו חיבור והר"י פי' וכן כתוב בכמה פירושים של רש"י דפסול מטעם דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן כדתניא בת"כ[ז] ומיהו אומר הר"ר אלחנן ע"כ טעם ראשון עיקר מדגזרינן בגל של ים דאי משום זחילה (ב) או בשל ים מהני אי לא מוקמינן לה כר' [מאיר] דאמר במס' מקואות (פ"ה מ"ד) כל הימים כמקוה והיה קשה למורי מאי קאמר משום חרדלית של מי גשמים הא בשל ים נמי לא מהני כדתנן[ל] ב"ה אומרים אין מטבילין בחרדלית ומשמע דבכל חרדלית איירי מדלא הוזכר ליה בהדיא גשמים ולפי' ראשון ניחא ומיהו אכתי יש להקשות דקטפרס הוה חיבור לענין מקואות כדפירש הר"י[מ] ואם כן למה לא מהני ואי הוה טעמא משום זחילה יתכן טפי:

לא כאילו לא טבל למעשר. ורבותא דמתני' משום חולין הויא דמהניא אף בלא כוונה דאי משום מעשר אף כי הוחזק לחולין קתני רישא דלא מהני הר"ר אלחנן ועוד י"ל דאי משום רישא הייתי אומר דטפי עדיף לא הוחזק כלל למעשר מהוחזק לחולין דהא עקר דעתו לגמרי ממעשר:

טבל ועלה כו'. ועודנו לא ובכמה ספרים כתיב בהדיא לא:

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ל"ג רש"י מכלל דר"י כו' והכי פירש מטבילין בעליונה מטעם גוד אסיק וכ"ש גוד אחית ולא פליג עליה רבי יהודה מדלא קתני ליה ואני חולק עליו והא תניא רבי מאיר אומר בין בעליונה בין בתחתונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה וכו' ולשון הכתוב בספרים אין להעמידה דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דליית לבתרייתא כל זה פרש"י. ומיהו יש ליישב גירסת הספרים (ג) וכן היא הצעת הגי' בפר"ח ר' יהודה אומר ר' מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק מכלל דר' יהודה אית ליה גוד אסיק דמדקאמר רבי מאיר אומר משמע דאין הוא מודה לו ופריך והתניא ר' יהודה אומר ר"מ אומר בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה אלמא לית ליה גוד אסיק ומתני' אהדדי לא קשיין דקמייתא דר"י אומר מאיר אומר ולא בעליונה היינו לפי דעתו של רבי יהודה אבל לסברא[י] של ר"מ אף בעליונה. בשם מורי:

בתחתונה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין לא. מקואות פ"ה מ"ו, ב) חולין לא: ועיי"ש בתוס' [תוספתא למקואות פ"ד], ג) חולין שם מכשירין פ"ד מ"ז, ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א ובהגהות הגר"א שם, ה) מקואות פרק ז משנה ו גיטין דף טז. ע"ש, ו) תוספתא פרק ג למקואות מ"ב, ז) שמיני פרשתא ט הלכה ג, ח) קידושין נט: ב"מ כב:, ט) לקמן כא., י) דברים כא ד, כ) במדבר כא יד, ל) מקואות פרק ה מ"ו, מ) לקמן ע"ב ד"ה בתחתונה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר עולא בעיא מיניה וכו' ואמר לי תניתוה: (ב) תוס' ד"ה נגזור וכו' דאי משום זחילה הא בשל ים וכו' כדתנן פ"ה דמקואות בית הלל: (ג) ד"ה ר' יהודה וכו' וכך היא ההצעה וה"ג בפר"ח וכו' לא קשיין דהא דקא מייתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' דברי הכל השני טמא. כצ"ל ותיבת אף נמחק:

תורה אור השלם

א) וְכִי יֻתַּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם: [ויקרא יא, לח]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף אי ביושב: ב] בכת"י דהוי, וכ"ה בחולין: ג] אמר רבי אלעזר (דפו"י): ד] בכת"י רבי יהודה אומר, וכ"ה במשנה דמקוואות ובגיטין (וכ"ה נכון דלאפלוגי אתא, דק"ס): ה] רש"י לאפוקי מהגי' בכת"י מה כלים "דלא בעו כוונה" (דק"ס עיי"ש): ו] צ"ל הוא מדרון: ז] צ"ל דכיון (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ח] צ"ל מחזיק (רש"ש): ט] עמק: י] צ"ל לסברת (רש"ש, ועיין תורי"ד).

ליקוטי רש"י

אף כלים דמכוין להו. אדם. גל שנתלש. מן הים. מה כלים דלא מכווני. דהא לית להו דעת [חולין לא.]. בחרדלית של גשמים. זרם גשמים המקלח מן ההר ככח ואין טובלין בו [דתנן הנילוק] והקטפרס אינו חיבור הוי מקוה דלארבעים סאה שהרי אין מ' סאה במקום אחד למטה ולמעלה הא קתני אינו חיבור. חרדלית היינו קטפרס מדרון ורב האי גאון גרים חרדלית שבנחל מדרון של הר. נגזור ראשון אטו כיפין. כיפה של הגל המתלש מן הים והולך לאויר ונכפף ולארץ נכנס אדם תחת חללו ואינו נוגע בו...

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ט מהל' מקוואות הלכה יז סמג עשין רמח:
מה ב מיי' שם הל' יח סמג שם:
מו ג מיי' פי"ב מהל' טומאת אוכלין הל' י סמג עשין רמט:
מז ד מיי' פי"א מהל' מקוואות הלכה יב:
מח ה מיי' שם הל' יב טוש"ע י"ד סי' רא סעיף כב:
מט ו מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ס:

רבינו חננאל

ומנא לן דלחולין לא בעינן כוונה דתנן גל שנתלש ובו מ' סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים. ואמרינן אדם דומיא דכלים מה כלים לא בעי כוונה. אף אדם לא בעי כוונה ונדחת דאית לן לאוקומה במתכוון היכי דמי ביושב ומצפה מתי יתלש הגל. וכי תימא אי הכי מאי למימרא הא קא מיכוון אצטריך סד"א נגזור גל שנתלש ושתי ראשין מעורבין במי הים אטו חרדלית שהן מי גשמים. אי נמי מהו דתימא נגזור ראשים אטו כיפים. פי' אמצעית הגל העשוי כמין כיפה שחלקתו הרוח מן הים והפריחתו כמו באויר שאין טבילה עולה בהן. כדתנן מטבילין בראשים ואין מטבילין בכיפים קמ"ל דלא גזרינן ראשים אטו כיפים אלא מהא דתנן פירות שנשרו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות הנה בלא מתכוון כדי להטביל ידיו וקתני טהרו ש"מ לא בעינן כוונה ואסיקנ' מהא דלא בעינן כוונה לחולין דתניא טבל ולא הוחזק מותר בחולין ואסור במעשר. א"ר אלעזר טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה ומותבינן עליה והתנינן עודהו רגלו במים הוחזק לדבר הקל מחזיק עצמו לדבר חמור. פי' אם הוחזק למעשר ועודהו רגליו במים מחזיק עצמו בתרומה עלה שוב אינו מחזיק. קשיא לר' אלעזר דאמר אפילו עלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה. ופריק הא דתני עלה שוב אינו מחזיק בשכבר הוחזק לדבר ידוע ועודהו במים וכי אמינא אנא דמחזיק עצמו לכל מה שירצה. כשעלה סתם ועדיין לא הוחזק והוחזק עתה. מאן תנא עודהו רגלו במים אע"פ שהוחזק חוזר ומחזיק א"ר פדת ר' יהודה היא דתנן מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא ר"י אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת ר' יהודה ות"ק דפליג עליה ואמר השני טמא בעולה מטומאה לטהרה. אבל במעלות דרבנן בין חולין למעשר לתרומה לקדש ולחטאת להחזיק עצמו מן הקל לחמור א) ולפיכך תני אף השני טהור ופליגא דר' פדת דאוקמה לר' יהודה בפליג עליה דהא דתניא עודהו רגלו במים הוחזק לדבר הקל כו' מעלות דרבנן. איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת במעלות דרבנן ור' יהודה מטהר השני אבל מטומאה לטהרה דברי הכל השני טמא והיינו דר' פדת דאוקמה להא ברייתא כר' יהודה. אמר עולא בעאי מיניה דר' יוחנן מהו להטביל אליבא דר' יהודה מחטין וצינורות בראשו של ראשון גוד אחית אית ליה לר' יהודה ורואה כי המים שהן בגופו של ראשון יורדין במקוה וכאילו מעכשיו ישנן בתוך המקוה אבל גוד אסיק לית ליה שאין אומרים ראה כאלו מי המקוה נקוים ועומדים בראשו של ראשון או גוד אסיק נמי אית ליה. וא"ל ר' יוחנן ת"ש נחל שיורד ממעלה למטה ויש בו ג' גממיות פי' ג' חפירות כל אחת למטה מחברתה וגומא העליונה והתחתונה של עשרין עשרין סאה ואמצעית של מ' סאה פי' הוצרך לומר והאמצעית של מ' כדי להכשיר חרדלית של גשמים שעוברת ביניהן ומצרפו שכל מקוה שהוא פחות ממ' סאה מי גשמים פוסלין אותו וחרדלית של גשמים עוברת ביניהן. ר' יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בתחתונה דאלמא אמרינן גוד אחית ולא אמרינן גוד אסיק מדקתני ר' יהודה מאיר היה אומר מטבילין ב) בין בתחתונה לאו מכלל דר' יהודה סבר חלופו ואומר מטבילין אף בעליונה אלמא גוד אסיק נמי

רש"י (המשך)

מנלן. ואין מטבילין בכיפין. שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעיתו שהוא עשוי כיפה ועומד למעלה שהיא טבילת אויר ואין מטבילין באויר. ידיו טהורות. דלא בעינן כוונה לחולין. אינן בכי יותן. דלא אחשבה להך נפילה. ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוין ליטול את הפירות מן המים [שם לא:] [המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח א) לכאורה צ"ל דברי הכל אף השני טהור. ב) עי' בתוס' בד"ה ר"י גירסת רבינו בכאן.

כלים שנפל עליהם גל טהורים. ואם כן אין ראיה מהמשנה ששנינו לגבי גל שנתלש שטבילה בלא כוונה להטהר מועילה לחולין, שכן יתכן ששם מדובר ביושב ומצפה שיתלש הגל ויטהר אותו.

הגמרא מביאה את המקור לכך שטבילה בכיפין פסולה:

וּמְנָא תֵּימְרָא - ומנין לך לומר **דְּלָא מַטְבִּילִין בְּכִיפִּין, דְּתַנְיָא** בברייתא, **מַטְבִּילִין בְּרָאשִׁין** - בראש הגל כשהוא מגיע לארץ **וְאֵין מַטְבִּילִין בְּכִיפִּין** - באמצע הגל העומד באויר כעין כיפה, **לְפִי שֶׁאֵין מַטְבִּילִין בַּאֲוִיר**, שלא אמרה תורה שמקוה באויר ראויה לטבילה[יד].

הגמרא מביאה ראיה אחרת שלחולין אין צריך כוונה:

אֶלָּא יש להוכיח שלחולין אין צריך כוונה **מֵהָא דִּתְנַן** - ממה ששנינו במשנה (מכשירין פ"ד מ"ז), **פֵּירוֹת שֶׁנָּפְלוּ לְתוֹךְ אַמַּת הַמַּיִם** - לחריץ מלא מים שעושים סביבות השדה כדי להשקותה ממנו[טו], **וּפָשַׁט מִי שֶׁיָּדָיו טְמֵאוֹת** את ידיו לתוך אמת המים **וּנְטָלָן** [-ולקח את הפירות], **יָדָיו טְהוֹרוֹת**, כיון שטבלן באמת המים, ואף על פי שלא התכוין לטהר את ידיו אלא ליטול את הפירות, **וּפֵירוֹת אֵינָן בְּ'כִי יוּתַּן'** - ולא חל על הפירות דין 'כי יותן', כלומר הפירות לא הוכשרו לקבל טומאה אף על פי שבאו עליהם מים, כיון שלא רצה בביאת המים עליהם[טז]. **וְאִם** התכוין בנטילת הפירות מאמת המים **בִּשְׁבִיל שֶׁיּוּדְחוּ יָדָיו** ויטהרו, **יָדָיו טְהוֹרוֹת**[יז], **וְהַפֵּירוֹת הֲרֵי הֵן בְּ'כִי יוּתַּן'**, כלומר הפירות הוכשרו לקבל טומאה[יח], שמכיון שהתכוין להדיח ידיו גילה דעתו שנוח לו במה שנפלו הפירות למים[יט], שעל ידי נפילתם הדיח את ידיו[כ]. הרי מפורש ברישא של המשנה שלחולין אין צריך כוונה[כא].

הגמרא מקשה על רב נחמן שאמר שלחולין אין צריך כוונה:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **רַבָּה**[כב] **לְרַב נַחְמָן**, שנינו במשנתנו (לעיל יח:), **הַטּוֹבֵל לְחוּלִּין, וְהוּחְזַק לְחוּלִּין** - והתכוין לטבול לשם חולין[כג], **אָסוּר לְמַעֲשֵׂר** - אסור לו לאכול מעשר שני על סמך טבילה זו. ומשמע שאם **הוּחְזַק** לחולין **אִין** - אכן מותר בחולין, אך אם **לֹא** הוּחְזַק לחולין **לֹא** הותר אפילו בחולין, ולא כרב נחמן שאמר שלחולין אין צריך כוונה[כד].

תירץ רב נחמן, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת המשנה לומר, **אַף עַל פִּי שֶׁהוּחְזַק לְחוּלִּין**, מכל מקום **אָסוּר לְמַעֲשֵׂר**[כה], אבל לחולין עצמם אין צריך כוונה כלל.

יד. **רש"י** (ד"ה שאין). וכתב הבית יוסף (יו"ד סי' רא ס"ה ד"ה ומ"ש אבל, כסף משנה מקואות פ"ט הי"ח) שמרש"י נראה שהוא פסול מן התורה. וכן מבואר בתוספות (חולין לא: ד"ה דתנן) שפסול זה הוא מן התורה. וביאר שנלמד ממה שנאמר (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים', ואלו דרכם להיות בקרקע. אבל האבני נזר (יו"ד סי' רעא אות ה-ז) כתב, שמדברי רש"י שכתב שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה משמע, שמן התורה רק מקוה באויר פסול ולא מעין, ורק מדרבנן גם מעין באויר פסול, וביאר את החילוק בין מקוה למעין, שבמקוה אין הטהרה רק מכח המים אלא גם מכח הקרקע שהמים מתקבצים בה, שכן תרגום 'מקוה מים' (ויקרא יא לו) הוא 'כנישת מיא', כלומר קיבוץ המים שהוא משותף לקרקע ולמים, על כן אין מקוה באויר. אבל במעין הטהרה היא על ידי המים בלבד, ועל כן מן התורה הוא מטהר אף באויר. וראה עוד בכסף משנה (שם) ובב"ח (יו"ד סי' רא סי"א) שנחלקו בדעת הרמב"ם בזה. וברבינו חננאל (ד"ה אי) וברבינו גרשום (חולין לא. ד"ה משום) מבואר שכיפין היינו גל שאינו מחובר לים ועומד באויר [ולכאורה לדבריהם פסול משום שנתלש מהים ושוב אינו כמעין המטהר בזוחלין]. והרא"ה (הו"ד בשיטמ"ק שם לא: ד"ה מטבילין) פירש, שכיפין הם גלים כפופים ותוכם חלול, ואם הטביל את הכלי באויר שבתוך הגל אינו נטהר, ואפילו שהוא מוקף מים מכל צדדיו. והוסיף, שאין בעובי מי הגל שיעור שיש בו כדי לכסות הכלי, ולכן אף כשמשתבר הגל או כשהוא מוציא את הכלי מתוכו אין הכלי מתכסה במים.

טו. **ונקרא** 'אמת המים' משום שהוא רחב אמה ועמוק אמה. רש"י (ב"ק נ: ד"ה דדלאי).

טז. **כל** האוכלים הראויים לקבל טומאה, אינם מקבלים טומאה עד שיתרטבו תחילה מאחד משבעה משקים [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם ומים (מכשירין פ"ו מ"ד). וסימנם י"ד שח"ט ד"ם (בית יוסף או"ח סי' קנח ס"ד ד"ה והא)], וזהו הנקרא הכשר. ונלמד ממה שנאמר לגבי טומאת שרצים (ויקרא יא לח) 'וכי יֻתַּן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם', אין השרץ מטמא את הזרעים אלא לאחר שהוכשרו לכך על ידי שבאו עליהם מים [ולמדו (תורת כהנים שמיני פרשה ח-ט) מן הפסוקים שהוא הדין אם הוכשרו על ידי שאר המשקים. וכן למדו מן הפסוקים לענין שאר הטומאות שאינן מטמאות עד שיוכשר האוכל לקבל טומאה, ראה חולין (לו.-:) ורש"י (שם ע"ב ד"ה וכי יותן) ותוספות (שם ד"ה חד)]. כל שהוכשר האוכל לקבל טומאה אף על פי שהתייבש הרי הוא מקבל טומאה. רמב"ם (טומאת אוכלין פ"א הלכה א-ג). ואין חילוק בין אם נתן את המים על האוכל, או שנתן את האוכל על המים. תורת כהנים (שם). ורק אם באו המשקים על האוכל ברצון הבעלים הוכשר האוכל לקבל טומאה, אבל אם באו עליו שלא ברצון הבעלים אינו מוכשר, שנאמר 'וכי יִתֵּן מים', ומשמע שרק אם הוא עצמו נתן את המשקים על הפרי נעשה הפרי מוכשר לקבל טומאה, ואילו הקרי הוא 'וכי יֻתַּן מים', שמשמע שאף אם נשפכו המים מאליהם על האוכל הוכשרו לקבלת טומאה, ובא ללמדנו ש'יֻתַּן' צריך להיות כמו 'יִתֵּן', כלומר שכמו ש'יִתֵּן', דהיינו שהאדם נותן משקים על האוכל בכוונה, הוא לרצונו, כך 'יֻתַּן', דהיינו שניתנו המשקים שלא בכוונה, אינם מכשירים את האוכל אלא אם היה זה לרצונו, שהיה נוח לו במה שניתנו המשקים על האוכל [וראה ברשב"ם ובתוספות (ב"ב נז. ד"ה לא נריכא) שנחלקו אם רק במים צריך שיהיה לרצונו או אף בשאר המשקים].

וכתב הרשב"א (חולין לא: ד"ה פירות) בשם התוספות, שמלשון המשנה 'מי שידיו טמאות' משמע שגם רצון אחרים, שאינם הבעלים של האוכל, מועיל להכשיר את האוכל לקבל טומאה. אך כתב שלדעת הרמב"ם (טומאת אוכלין פי"ג ה"ג) אין האוכל מוכשר אלא ברצון הבעלים דווקא. וכן מבואר במאירי (ד"ה פירות) שכתב שמדובר דווקא בפירות שהם של אדם זה שפשט את ידיו ליטלם.

יז. **כלומר**, כל שכן שידיו טהורות, שאם כשלא התכוין שיטהרו שנינו ברישא שידיו טהורות, כל שכן כשהתכוין לכך. רש"י (חולין לא: ד"ה ידיו - השני). ונקט התנא לשון הדחה כיון שנטילת ידים היא מדרבנן ונקראת הדחה. תוספות חיצוניות (הו"ד בשיטמ"ק שם ד"ה ואם). ובאמת פשוט הדבר שידיו טהורות, ואמר התנא דין זה אגב דין הפירות, שרצה להשמיענו שהוכשרו לקבל טומאה. תוספות הר"ף (הו"ד בשיטמ"ק שם ד"ה ידיו). אמנם הטורי אבן (ד"ה ידיו) ביאר, שברישא מדובר לענין חולין, וידיו טהורות אף על פי שלא התכוין, ובסיפא מדובר לענין מעשר, וידיו טהורות רק משום שהתכוין לטהרן. והתפארת יעקב (חולין שם סוד"ה ואם) ביאר שהתנא נקט לשון הדחה משום שמדובר במי שהדיח ידיו מלכלוך שהיה עליהן, והחידוש הוא שאף שלא התכוין להטבילן לשם טהרה הרי הן טהורות. והוסיף הלב אריה (שם ד"ה ואם), שבאופן זה שהתכוין להדיח ידיו יש חידוש יותר מברישא שלא התכוין כלל לטבול את ידיו, שעדיף חוסר כוונה לגמרי מאשר כוונה לדבר אחר, כמבואר בתוספות (שם ע"א ד"ה עון).

יח. **היינו** לאחר שהעלה את הפירות, אבל כל זמן שהם מחוברים למים לא הוכשרו לקבל טומאה, כמבואר במשנה (מכשירין פ"ד מ"ו). תוספות (חולין לא: ד"ה ופירות).

יט. **ואף** אם בתחילה לא רצה שהפירות יהיו במים, כיון שעכשיו נוח לו במה שנפלו למים הוכשרו לקבל טומאה, כמו ששנינו (מכשירין פ"א מ"א) 'כל משקה שסופו לרצון אף על פי שאין תחלתו לרצון מכשיר'. רש"י (חולין לא: ד"ה ופירות). וברש"ש (מכשירין פ"ד מ"ז) העיר, שכאן נחשב תחילתו לרצון, כיון שרק בשעה שהוציא את הפירות מהמים הוכשרו לקבל טומאה [כמובא בהערה לעיל בשם התוספות], ואז רצה בכך.

כ. **רש"י** (ד"ה ואם). ותמה הטורי אבן (ד"ה ידיו), שהרי היה יכול להדיח ידיו גם בלא ליטול הפירות, ובמה נוח לו בנפילתם. ומשום קושיא זו פירשו השפת אמת (ד"ה פירות) והרש"ש (ד"ה ואם), שכיון שנוח לו במים שהדיחו את ידיו, הוכשרו הפירות לקבל טומאה על ידי מים אלו, שכן הדין שמים שבאו על דבר אחד לרצון הבעלים, ואחר כך באו על הפירות אפילו שלא לרצון הבעלים הרי הם מכשירים אותם לקבל טומאה [כמבואר במכשירין (פ"א מ"א) ובר"ש ורע"ב שם, וברש"י (שבת יא: ד"ה הרי, חולין טז. ד"ה לענין)]. ובזכר לחגיגה (ברש"י שם) יישב את דברי רש"י, שמדובר באופן שהיה יכול ליטול ידיו רק על ידי נפילת הפירות, וכגון שהיתה אמת המים נמוכה והמים לא עלו על גבי ידיו, ולטבילת ידים צריך שהמים יעלו ויכסו את הידים, ורק על ידי נפילת הפירות הוגבהו המים וכך היה יכול לטבול ידיו בהם, ולכן טוב לו בנפילת הפירות לצורך הדחת ידיו. וראה במנחם משיב נפש (ברש"י שם) שיישב את דברי רש"י באופן אחר.

כא. **שכן** שנינו שידיו טהורות, והיינו לכל הפחות לענין חולין. אמנם בתוספתא (מכשירין פ"ב ה"ח) שנינו שידיו טמאות. וביאר הר"ש (מכשירין פ"ד מ"ז) שהתנא בתוספתא חולק על המשנה וסובר שגם לחולין צריך כוונה. וכתב הטורי אבן (ד"ה ידיו), שלפי דעתו צריך לומר שרב נחמן הביא ראיה מהמשנה כיון שהמשנה היא עיקר יותר מהברייתא. אמנם הטורי אבן עצמו ביאר שהתנא בתוספתא אינו חולק על משנתנו, ומה שאמר שידיו טמאות היינו לענין מעשר, אבל לחולין גם הוא סובר שידיו טהורות כמו ששנינו במשנה.

כב. **בחולין** (לא:) הגירסא 'רבא', וראה ברש"ש (ד"ה איתיביה) שכתב שגם כאן צריך לגרוס כן.

כג. **רש"י** (לעיל יח: ד"ה טבל). 'הוחזק' הוא לשון כוונה, כלומר, התכוין להעמיד גופו בחזקת טהור לחולין. רש"י (שם ד"ה אסור).

כד. **מהמשנה** ששנינו לגבי פירות שנפלו לאמת המים שמבואר בה שאין צריך כוונה לחולין לא קשה, שיש לומר ששם מדובר לענין טהרת ידים שהיא מדרבנן ולכן אין צריך כוונה, ובמשנתנו מדובר לענין טהרת כל הגוף ולכן צריך כוונה, אבל על רב נחמן שאמר שלחולין אין צריך כוונה והביא ראיה לדבריו ממה ששנינו לגבי גל שנתלש שמדובר לענין טהרת כל הגוף, ומבואר שהוא סובר שאף לטהרת כל הגוף אין צריך כוונה, קשה ממשנתנו שמבואר בה שלטהרת כל הגוף צריך כוונה. חידושי רבינו משה מאימראן וזכר לחגיגה (ד"ה איתיביה) [וראה בזכר לחגיגה שכתב שבעל כרחך צריך לומר שרב נחמן עצמו אמר 'ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה' ורצה להביא ראיה לדבריו מגל שנתלש, ואין זה מדברי הגמרא, ומוכח שרב נחמן סובר שאין צריך כוונה אף לטבילת כל הגוף, שאם לא כן מדוע הקשה רבה על רב נחמן ממשנתנו, הרי יש לומר שרב נחמן לא אמר כן אלא לענין טהרת ידים שהיא מדרבנן].

כה. **כלומר**, התנא בא להשמיענו שאף על פי שהתכוין בטבילתו לשם טהרה, מכל מקום כיון שהיתה כוונתו לחולין ולא למעשר, אינו טהור לענין מעשר. רש"י (חולין לא: ד"ה הכי).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין לא. מקואות פ"ה מ"ו, ב) חולין לא: ועיי"ש בתוס' [תוספתא דמקואות פ"ד], ג) חולין שם מכשירין פ"ד מ"ז, ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א ובהגהות הגר"א שם, ה) מקואות פרק ז משנה ו גיטין דף טז. ע"ש, ו) תוספתא פרק ג דמקואות מ"ב, ז) שמיני פרשתא ט הלכה ג, ח) קידושין נט: ב"מ כב:, ט) לקמן כא., י) דברים כא ד, כ) במדבר כא יד, ל) מקואות פרק ה מ"ו, מ) לקמן ע"ב ד"ה בתחתונה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר עולא בעיא מיניה וכו' ואמר לי תניתוה: (ב) תוס' ד"ה נגזור וכו' דאי משום זחילה הא בשל ים וכו' כדתנן פ"ה דמקואות בית הלל: (ג) ד"ה ר' יהודה וכו' וכך היא ההצעה וה"ג בפר"ח וכו' לא קשיין דהא דקא מייתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' הכל השני טמא. כל"ל ותיבת אף נמחק:

תורה אור השלם

א) וְכִי יֻתַּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם: [ויקרא יא, לח]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף אי ביושב: ב] בכת"י דחויי, וכ"ה בחולין: ג] אמר רבי אלעזר (דפו"י): ד] בכת"י רבי יהודה אומר, וכ"ה במשנה דמקואות ובגיטין (וכ"ה נכון דלאפלוגי אתא, דק"ס): ה] רש"י בא לאפוקי מהגי' בכת"י מה כלים "דלא בעו כוונה" (דק"ס עיי"ש): ו] בכת"י הוא מדרון: ז] צ"ל דכיון (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ח] צ"ל מחזיק (רש"ש): ט] צ"ל לסברתו (רש"ש), ועיין תורי"ד:

ליקוטי רש"י

אף כלים דמכוין להו. אדם. גל שנתלש. מן הים. מה כלים דלא מכווני. דהא לית להו דעת [חולין לא.]. בחרדלית של גשמים. זרם גשמים המקלח מן ההר בכח ואין טובלין בו [דתנן הנילוק] והקטפרס אינו חיבור ולא הוי מקוה לארבעים סאה שהרי אין מ' סאה במקום אחד ואע"פ שיש הרבה למטה ולמעלה הא קתני אינו חיבור, חרדלית היינו קטפרס מדרון ורב האי גאון גריס הרדלית שבאין מלוין של גשמים. נגזור ראשון אטו כיפין. דתנן מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והולך למרחוק ובא לארץ נכנס ...

גמרא

כאן למעשר ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה דתנן (א) גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין קתני אדם דומיא דכלים מה כלים דלא מכווני אף אדם דלא מכוין וממאי דלמא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל עסקינן וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים דמכוין להו וכי תימא (ה) ביושב ומצפה מאי למימרא סלקא דעתך אמינא ליגזור דלמא אתי למיטבל בחרדלית של גשמים א"נ נגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא גזרינן ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתניא (ב) מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין לפי שאין מטבילין באויר אלא מהא דתנן (ג) פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות ופירות אינן (א) בכי יותן ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. איתיביה רבה לרב נחמן הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר הוחזק אין לא הוחזק לא ה"ק אע"פ שהוחזק לחולין אסור למעשר. איתיביה (ד) טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל מאי לאו כאילו לא טבל כלל לא כאילו לא טבל למעשר אבל טבל לחולין הוא סבר דחי[ב] קא מדחי ליה נפק דק ואשכח דתניא טבל ולא הוחזק אסור למעשר ומותר לחולין. אר"א[ג] טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה מיתיבי[ד] עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור עלה שוב אינו מחזיק מאי לאו אינו מחזיק כלל לא עודהו אע"פ שהוחזק מחזיק עלה אם לא הוחזק מחזיק ואם הוחזק אינו מחזיק. מאן תנא עודהו רגלו אחת במים א"ר פדת ר' יהודה היא דתנן (ה) מקוה שנמדד ויש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא אמר רבי יהודה[ד] אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה דברי הכל [א] (אף) השני טמא והיינו דרבי פדת איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת מטומאה לטהרה אבל במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ופליגא דרבי פדת. אמר עולא (א) בעי מיניה מרבי יוחנן לרבי יהודה מהו להטביל מחטין וצינוריות בראשו של ראשון גוד אחית אית ליה לרבי יהודה גוד אסיק לית ליה או דלמא גוד אסיק נמי אית ליה א"ל תניתוה (ו) שלש גממיות בנחל העליונה התחתונה והאמצעית העליונה והתחתונה של עשרים סאה והאמצעית של ארבעים סאה וחרדלית של גשמים עוברת ביניהן רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטביל בעליונה והתניא רבי יהודה אומר מאיר

רש"י

כאן למעשר. בעי כוונה, וכ"ש בתרומה: הכי גרסינן מה כלים דלא מיכווני[ה] אף אדם נמי דלא מיכוון: חרדלית. ששוטפת ויורדת ממקום גבוה ויש בה ארבעים סאה, והטובל בה לא עלתה לו טבילה, משום דמקום קטפרס הוא מקום[ו] זקוף יותר מדאי ומ' סאה שבו אינן במקום אחד ותנן הנצוק והקטפרס אינו חיבור (טהרות פ"ח מ"ט), ואף אם אינו קטפרס נמי אין טובלין בו לפי שאין מי גשמים מטהרים דרך זחילתן עד שיהו נקוין דרך אשבורן, דתניא בת"כ[ז] אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור (ויקרא יא) המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן, ורבינו האי גריס הרדלית: ראשין. אחד מראשי הגל כשהוא מגיע לארץ: כיפין. אמצעיתו של גל, שעומד באויר כמין כיפה, ואם הושיט כלים למעלה והטבילן בכיפה אינה טבילה כדמפרש ואזיל: שאין מטבילין באויר. שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה: ידיו טהורות. אע"פ שלא נתכוון: ופירות אינן בכי יותן. דבעינן גבי הכשר יותן דומיא דכי יתן דניחא ליה[ח]: ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוון ליטול פירות הרי הוא בכי יותן ומקבלין טומאה מעכשיו, וכיון[ז] דנתכוון להדיח ידיו גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שעל ידיה הדיח ידיו: הוחזק אין. אם נתכוון לשם דהויא טבילה לחולין: טבל. ירד ועלה מן המים: מחזיק עצמו. בטבילה שטבל כבר לכל מה שירצה: מאי לאו אינו מחזיק כלל. כלומר בין שהחזיק עצמו בשעת טבילה בדבר קל בין שלא החזיק עצמו לכלום שוב אינו מחזיק: אם לא הוחזק. לשום דבר שטבל סתם מחזיק לכל מה שירצה, אבל אם הוחזק לקל אינו מוחזק[ח] לחמור, דהא איתחיק ליה לדבר קל: מאן תנא. דמשום עודהו במים חשיב ליה כתחילת טבילה ואע"פ שהוחזק מחזיק: והשני טמא. שהרי חסר השיעור במים שעל הראשון: מחלוקת. דרבי יהודה ורבנן כשהיתה טבילתו בשביל אחת ממעלות של חכמים כגון האונן והמחוסר כפורים שצריכין טבילה לקודש[ט] ואינו טמא טומאה דאורייתא, בההיא קאמר רבי יהודה דמהני ליה רגליו של ראשון נוגעות במים, דאמרינן גוד אחית מים שעליו כאילו הן במקוה: והיינו דרבי פדת. דאוקי לעיל הא דעודיהו כרבי יהודה ולא כרבנן, אלמא לרבנן אפי' לגבי מעלות לא מהני עודיהו, דהא חזקה דאמר הוחזק לקל אסור לחמור מעלות נינהו: איכא דאמרי כו'. הכא גרסי' ופליגא דר' פדת, דאילו לרב נחמן הא דעודיהו הוחזק לקל הוחזק[ח] לחמור דברי הכל הוא, דהא לא פליגי רבנן עליה דר"י אלא מטומאה דאורייתא לטהרה: צינורות. שטווין בו זהב, ועשוין כמין מזלג קטן מאד: בראשו של ראשון. בעודו במים: גממיות. גומות, בנחל שיפולי הרים שקורין וולור"א בלע"ז וכן נחל איתן[י] נחל ארנון[כ], תחתונה עליונה ואמצעית שנחל מדרון משופע הוא: עוברת ביניהן. ומחברתן:

ה"ג

תוספות

נגזור אטו חרדלית. פרש"י שיורדת מהר גבוה ויש בה מ' סאה ולא עלתה שם טבילה דקטפרס אינו חיבור והר"י פי' וכן כתוב בכמה פירושים של רש"י דפסול מטעם דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן כדתניא בת"כ[ז] ומיהו אומר הר"ר אלחנן ע"כ טעם ראשון עיקר מדגזרינן בגל של ים דאי משום זחילה (ב) אז בשל ים מהני אי לא מוקמינן לה כר' [מאיר] דאמר במס' מקואות (פ"ה מ"ד) כל הימים כמקוה והיה קשה למורי מאי קאמר משום חרדלית של מי גשמים הא בשל ים נמי לא מהני כדתנן[ל] ב"ה אומרים אין מטבילין בחרדלית ומשמע דבכל חרדלית מיירי מדלא הוזכר ליה בהדיא גשמים ולפי' ראשון ניחא ומיהו אכתי יש להקשות דקטפרס הוה חיבור לענין מקואות כדפירש הר"י[מ] ואם כן למה לא מהני ואי הוה טעמא משום זחילה יתכן טפי:

לא כאילו לא טבל למעשר. ורבותא דמתני' משום חולין הויא דמהניא אף בלא כוונה דאי משום מעשר אף כי הוחזק לחולין קתני רישא דלא מהני הר"ר אלחנן ועוד י"ל דאי משום רישא הייתי אומר דטפי עדיף לא הוחזק כלל למעשר מהוחזק לחולין דהא עקר דעתו לגמרי ממעשר:

טבל ועלה כו'. ועודנו לא ובכמה ספרים כתיב בהדיא לא:

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ל"ג רש"י מכלל דר"י כו' והכי פירש מטבילין בעליונה מטעם גוד אסיק וכ"ש גוד אחית ולא פליג עליה רבי יהודה מדלא קתני ליה ואני חולק עליו והא תניא רבי מאיר אומר בין בעליונה בין בתחתונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה וכו' ולשון הכתוב בספרים אין להעמידה דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דליית לבתרייתא כל זה פרש"י. ומיהו יש ליישב גירסת הספרים (ג) וכן היא הגעת הגי' בפר"ח ר' יהודה אומר ר' מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק מכלל דר' יהודה אית ליה גוד אסיק דמדקאמר רבי מאיר אומר משמע דאין הוא מודה לו ופריך והתניא ר' יהודה אומר ר"מ אומר בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה אלמא לית ליה גוד אסיק ומתני' אהדדי לא קשיין דקמייתא דר"י אומר מאיר אומר ולא בעליונה היינו לפי דעתו של רבי יהודה אבל לסברא[ט] של ר"מ אף בעליונה. בשם מורי:

בתחתונה

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ט מהל' מקואות הלכה יז סמג עשין רמח:
מה ב מיי' שם הל' יח סמג שם:
מו ג מיי' פי"ב מהל' טומאת אוכלין הל' י סמג עשין רמו:
מז ד מיי' פי"א מהל' מקואות הלכה יב:
מח ה מיי' שם פ"ח הל' יב טוש"ע י"ד סי' רא סעיף סב:
מט ו מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ס:

משנת ראשונים

גל שנתלש. מן הים שהולך וסוער. [רע"ב מקואות]

גל שנתלש מן הים ובו מ' סאה והיה אדם טמא יושב על שפת הים במקרה ונפל הגל עליו וטבל כל גופו עלתה לו טבילה, וכן הדין בכלים, בד"א כשהוא מטביל בראשים ר"ל ראש הגל המגיע לארץ או ראשו המגיע לים, אבל אמצעיתו של גל העומד כמין כיפה, אם הושיט בו כלים אינה טבילה שאין באויר מקום טבילה. [מאירי]

גוד אחית אית ליה לרבי יהודה, גוד אסיק לית ליה. גוד אחית אית ליה לר' יהודה ורואה כי המים שהן בגופו של ראשון יורדין במקוה וכאילו מעכשיו ישנן בתוך המקוה אבל גוד אסיק לית ליה שאין אומרים ראה כאלו מי המקוה נקוים ועומדים בראשו של ראשון. [רבינו חננאל]

וחרדלית של גשמים. פי' נחל שיורד ממעלה למטה ויש בו ג' גממיות שהן חפירות כל אחת למטה מחברתה, וגומא העליונה והתחתונה של כ' כ' סאה ואמצעית של מ' סאה, הוצרך לומר והאמצעית של מ' כדי להכשיר חרדלית של גשמים שעוברת ביניהן ומצרפי, שכל מקוה שהוא פחות ממ' סאה מי גשמים פוסלין אותו, תניא בתוספתא מקואות פ"ד איזהו חרדלית - מי גשמים הבאים מן המדרון, פי' מדרון הוא קטפרס והוא מורד ההר, כדכתיב 'הם במורד בית חורון' (יהושע י יא), ועיקר הדיבור חרדלית שגדלו מן מורד ההר לתוך שוקת קטנה שהיא חפירה. פ"א, כיון שעולה הים בזעפו מנתז מים ביבשה ומתקבצים במקום אחד ונקרא חרדלית, וכן כשמתקבצין מי גשמים נקרא חרדלית של גשמים והוא כשלולית, פירוש חרדרא בלשון יונית, זרם מים שיורד ממקום שפוע למקום מדרון, והוחלף אות רי"ש באות למ"ד. [מוסף הערוך]

... לו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע. קמ"ל דלא גזרינן. לשון קושיא הוא ולא בעינן כוונה לחולין מנלן. ואין מטבילין בכיפין. שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעיתו שהוא עשוי ... מפני שהיא טבילת אויר ואין מטבילין באויר. ידיו טהורות. דלא בעינן כוונה לחולין. אינן בכי יותן. דלא אחשבה להך נפילה. ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוון ליטול את הפירות מן המים [שם לא:]. [המשך בסוף המסכת]

קושיא נוספת על רב נחמן:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה רבה לרב נחמן, שנינו במשנתנו (שם), **טָבַל וְלֹא הוּחְזַק** - ולא התכוין להטהר כלל בטבילה זו אלא לשם רחיצה, הרי זה **כְּאִילּוּ לֹא טָבַל. מַאי** - מהי כוונת המשנה, **לָאו** - האם אין הכוונה שנחשב **כְּאִילּוּ לֹא טָבַל כְּלָל**, ואסור אף בחולין, ומוכח שאף לחולין צריך כוונה להטהר, ולא כרב נחמן שאמר שלחולין אין צריך כוונה[כו].

תירץ רב נחמן, **לֹא** - אין הכוונה שנחשב כאילו לא טבל כלל, אלא הכוונה היא שנחשב **כְּאִילּוּ לֹא טָבַל לְמַעֲשֵׂר, אֲבָל טָבַל** - עלתה לו הטבילה **לְחוּלִּין**[כז].

מסיימת הגמרא, **הוּא** [-רבה] **סָבַר** שרב נחמן **דָּחֵי קָא מַדְחֵי לֵיהּ** - דוחה אותו בדברים בעלמא, ולעולם יש להוכיח ממשנתנו שאף לחולין צריך כוונה להטהר, אך לאחר מכן **נְפַק דָּק וְאַשְׁכַּח** - יצא ודקדק ומצא ברייתא שיש להוכיח ממנה כדברי רב נחמן, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **טָבַל וְלֹא הוּחְזַק** - ולא התכוין להטהר כלל בטבילה זו, **אָסוּר לְמַעֲשֵׂר וּמוּתָּר לְחוּלִּין**. הרי מפורש בברייתא כדברי רב נחמן שלחולין אין צריך כוונה[כח].

★

הגמרא מביאה דין נוסף בענין כוונה בטבילה:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, טָבַל וְעָלָה מן המקוה, ובשעת טבילתו התכוין להטהר אך לא התכוין להטהר לדבר מסוים, **מַחְזִיק עַצְמוֹ** - יכול לכוין אחר עלייתו שתעלה טבילתו **לְכָל מַה שֶּׁיִּרְצֶה**[כט].

הגמרא מקשה על דברי רבי אלעזר:

מֵיתִיבֵי - הקשו בני הישיבה על דברי רבי אלעזר, שנינו בברייתא, הטובל במקוה, **עוֹדֵהוּ** - כל זמן שעדיין **רַגְלוֹ אַחַת בַּמַּיִם**, אפילו אם **הוּחְזַק** - התכוין להטהר **לְדָבָר קַל, מַחְזִיק עַצְמוֹ** - יכול עדיין לכוין שתעלה טבילתו **לְדָבָר חָמוּר**, אך אם כבר **עָלָה** מן המקוה, **שׁוּב אֵינוֹ מַחְזִיק** - אינו יכול לכוין לשם מה נטהר. מדייקת הגמרא, **מַאי** - מהי כוונת הברייתא, **לָאו** - האם אין הכוונה שאחר שעלה מן המקוה **אֵינוֹ מַחְזִיק** עצמו **כְּלָל** בשום אופן, והיינו אפילו אם בשעה שטבל לא התכוין להטהר לדבר מסוים, וקשה לרבי אלעזר שאמר שבאופן זה יכול להחזיק עצמו לכל מה שירצה.

מתרצת הגמרא, **לֹא**, אין כוונת הברייתא למקרה שלא החזיק עצמו לדבר מסוים, אלא כך היא כוונת הברייתא, **עוֹדֵהוּ** רגלו אחת במים, **אַף עַל פִּי שֶׁהוּחְזַק מַחְזִיק** - אף על פי שהתכוין לטהר עצמו לדבר קל יכול עדיין לכוין שתעלה טבילתו לדבר חמור, אך אם כבר **עָלָה** לגמרי מן המים, רק **אִם לֹא הוּחְזַק מַחְזִיק** - אם לא התכוין להטהר לדבר מסוים יכול להחזיק עצמו לכל מה שירצה, **וְאִם הוּחְזַק אֵינוֹ מַחְזִיק** - אם התכוין לטהר עצמו לדבר קל אינו יכול לכוין שתעלה טבילתו לדבר חמור.

★

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

מבררת הגמרא, **מַאן תַּנָּא** - מיהו התנא של הברייתא הסובר שכאשר **עוֹדֵהוּ רַגְלוֹ אַחַת בַּמַּיִם** נחשב שעדיין מחובר למים, ולכן יכול לכוין שתעלה טבילתו לכל מה שירצה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי פְּדָת, רַבִּי יְהוּדָה הִיא, דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (מקואות פ"ז מ"ו), **מִקְוֶה שֶׁנִּמְדַּד וְיֵשׁ בּוֹ אַרְבָּעִים סְאָה** מים [כשיעור הכשר מקוה] **מְכוּוָּנוֹת** - מצומצמות, לא פחות ולא יותר[ל], **וְיָרְדוּ** לתוכה **שְׁנַיִם** - שני אנשים טמאים, **וְטָבְלוּ זֶה אַחַר זֶה**, שהשני טבל אחר שיצא הראשון, **הָרִאשׁוֹן טָהוֹר**, שהרי בשעה שטבל היו במקוה ארבעים סאה, **וְהַשֵּׁנִי טָמֵא**, שכשיצא הראשון נשארו מים על גופו, ונחסרה המקוה משיעורה. **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אִם** עדיין **הָיוּ רַגְלָיו שֶׁל רִאשׁוֹן נוֹגְעוֹת בַּמַּיִם** בשעה שטבל השני, **אַף הַשֵּׁנִי טָהוֹר**, שאנו אומרים 'גוד אחית' [-משוך והורד[לא]], ומחשיבים את המים שעל גופו של הראשון כמחוברים למקוה, ונמצא שלא חסר משיעור המקוה כלום, וכמו כן לדעת רבי יהודה אומרים 'גוד אסיק' [-משוך והעלה[לב]], ומי שטבל במקוה ועדיין רגלו אחת במים אנו מחשיבים את המים שבמקוה כמחוברים למים שעל גופו, ונמצא שעכשיו הוא טובל במקוה, ולכן יכול הוא לכוין עכשיו שתעלה טבילתו לכל מה שירצה[לג].

הגמרא מבארת במה נחלקו תנא קמא ורבי יהודה:

אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהַּ, מַחֲלוֹקֶת תנא קמא ורבי יהודה היא דווקא **בְּמַעֲלוֹת דְּרַבָּנָן** - בטובל משום חומרא שתיקנו חכמים[לד], שבזה מיקל רבי יהודה לומר 'גוד אחית', ורואים את המים שעל גופו של הראשון כאילו הם בתוך המקוה, ותנא קמא סובר שאף בזה אין אומרים 'גוד אחית', **אֲבָל** בטובל **מִטּוּמְאָה** דאורייתא **לְטָהֳרָה, דִּבְרֵי**

כו. **לפי** דעת רבה שהבין שכוונת המשנה ברישא שאם הוחזק לחולין מותר בחולין, אבל אם לא הוחזק לחולין לא הותר אפילו בחולין, קשה מדוע הוצרך התנא לחזור ולשנות דין זה בסיפא. וביאר הרמב"ן (חולין לא: ד"ה הוחזק), שלפי דעתו התנא שנה את הסיפא כדי לבאר כוונתו ברישא שצריך כוונה, שלולי הסיפא היה אפשר לפרש את הרישא שטבל והוחזק לחולין כדברי רב נחמן.

כז. **לפי** תירוצו של רב נחמן הסיפא לא באה להשמיענו שבלא כוונה אסור למעשר, שהרי כבר שמענו מהרישא שאף אם התכוין לחולין אסור למעשר, אלא באה להשמיענו שלחולין אין צריך כוונה כלל. ועוד יש לומר שהחידוש בסיפא הוא גם לגבי מעשר, שהיה אפשר לומר שדווקא ברישא שהוחזק לחולין אין מועיל למעשר, כיון שעקר דעתו ממעשר, אך בסיפא שלא הוחזק כלל תועיל טבילתו למעשר, ולכן השמיענו שאין מועיל למעשר. תוספות (ד"ה לא). וראה במהרש"א (ד"ה לא) בטורי אבן (ד"ה ה"ק) ובשפת אמת (ד"ה לא) שהעירו על דברי התוספות, ובשיח יצחק (בתוס' שם) מה שביאר בדברי התוספות.

כח. **התוספות** בחולין (לא: ד"ה הוא) ביארו שאף שכבר הוכיחה הגמרא מהמשנה ששנינו לגבי פירות שנפלו לתוך אמת המים שאין צריך כוונה לחולין, הוצרכה להוכיח כן מברייתא זו, כיון שבמשנה לא משמע אלא לגבי נטילת ידים שהיא מטהרת בלא כוונה, אבל בטבילה החמורה יתכן שצריך כוונה, ולכן הוכיח מהברייתא ששנינו לגבי טבילה שאף בה אין צריך כוונה. אמנם בביאורם מיושב מדוע הוצרכה הגמרא בחולין להביא ראיה זו, כיון ששם דנה הגמרא לענין טבילה, אבל כאן שהגמרא דנה לענין נטילת ידים עדיין קשה מדוע הוצרכה הגמרא להביא ראיה זו. וביאר בזרעו של אברהם (ד"ה הוא), שהגמרא כאן הביאה ראיה זו אגב כך שהוצרכה להביא כן בחולין. וראה במרומי שדה (ד"ה נפק) שכתב ביאור אחר.

כט. **רבי** אלעזר עוסק במי שבשעת טבילתו התכוין לשם טהרה, ולכן יכול הוא להחזיק עצמו לכל מה שירצה, אבל במשנה (לעיל יח:) ששנינו שהטובל בלא כוונה כאילו לא טבל, ואינו יכול להחזיק עצמו לכל מה שירצה, מדובר במי שלא התכוין כלל לשם טהרה, כמו שפירש רש"י שם (ד"ה ולא). טורי אבן (שם ד"ה טבל ולא) ושיח יצחק (שם ברש"י ד"ה ולא). אבל התוספות (ד"ה טבל) ביארו, שרבי אלעזר לא אמר שיכול להחזיק עצמו לכל מה שירצה אלא אם עדיין גופו לח, והביא שיש ספרים שגרסו כן בפירוש בדברי רבי אלעזר. ולדבריהם יש לומר במשנתנו שאף אם התכוין לשם טהרה הרי הוא כאילו לא טבל, ומדובר באופן שאין גופו לח מהמים [ראה שיח יצחק (ברש"י שם, ובתוס' ד"ה טבל)]. וביאר המרומי שדה (ד"ה אר"א) בדברי התוספות, שכל זמן שהוא לח נחשב שעדיין עוסק בטבילה, ולכן יכול לכוין שתעלה טבילתו לכל מה שירצה. והטורי אבן (ד"ה טבל, הו"ד בילקוט ביאורים) ביאר, שכיון שטבל סתם, אחרי שעלה מן המים ומחזיק עצמו למה שירצה אנו אומרים שהתברר הדבר למפרע שלשם דבר זה נטהר [ורבי אלעזר אמר כן לשיטתו (בכורות נו:) שיש ברירה. ולכן אם התכוין לטהר עצמו לדבר קל אינו יכול לכוין שתעלה טבילתו לדבר חמור, שכיון שהתכוין בפירוש לשם דבר מסוים אין לומר עכשיו כשמתכוין לשם דבר אחר שנתברר למפרע שלשם כך טבל], עיין שם [ועיין במרומי שדה (שם) שתמה עליו]. אמנם המאירי (ד"ה מי) הביא שיש אומרים שיכול לכוין שתעלה טבילתו לכל מה שירצה אף אם כבר נתנגב [ולכאורה כך יש לומר לדעת רש"י, כמו שביארנו]. וראה עוד מה שכתב המהר"ץ חיות (ד"ה טבל).

ל. **רש"י** (גיטין טז. ד"ה מכוונות).

לא. **רש"י** (סוכה כג. ד"ה אמין).

לב. **רש"י** (ערובין פט. ד"ה כולי).

לג. **רבי** פדת סבר שאין לחלק בין 'גוד אחית' ל'גוד אסיק', וכשם שאמר רבי יהודה 'גוד אחית' כך הוא סובר שאומרים 'גוד אסיק', והברייתא שנויה כדעת רבי יהודה. אך למסקנת הגמרא רבי יהודה סובר שאומרים רק 'גוד אחית' ולא 'גוד אסיק', וברייתא זו אינה כרבי יהודה אלא כרבי מאיר הסובר שאומרים גם 'גוד אסיק'. טורי אבן (ד"ה א"ר). אמנם הראשון לציון (ד"ה מאן) ביאר, שאין כוונת הברייתא לומר שכל זמן שרגלו במים נחשב כאילו טובל במקוה ממש משום 'גוד אסיק', אלא שכיון שהמים שעליו מצטרפים עם מי המקוה על ידי 'גוד אחית' ואף השני שטבל טהור, לכן נחשב שיש לו עדיין שייכות עם המים ויכול הוא להחזיק עצמו לכל מה שירצה.

לד. **כגון** אונן [-מי שמת אחד מהקרובים שלו שהוא חייב להתאבל עליהם, ביום המיתה], ומחוסר כפורים [-טמא שטבל וצריך להביא קרבן לטהרתו], שמן התורה אינם טמאים ומותרים באכילת קדשים [אחר שעבר זמן האנינות, או אחר שהביא המחוסר כפורים את קרבנו], ומדרבנן צריכים לטבול כדי לאכול קדשים [כמו ששנינו להלן (כא.)]. רש"י (ד"ה מחלוקת).

כאן למעשר ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה דתנן (א) [א]גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין קתני אדם דומיא דכלים מה כלים דלא מכווני אף אדם דלא מכוין וממאי דלמא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל עסקינן וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים דמכוין להו וכי תימא[ה] ביושב ומצפה מאי למימרא סלקא דעתך אמינא ליגזור דלמא אתי למיטבל בחרדלית של גשמים א"נ נגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא גזרינן ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתניא (ב) [ב]מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין לפי שאין מטבילין באויר אלא מהא דתנן (ג) [ג]פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות ופירות אינן (א) בכי יותן ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. איתיביה רבה לרב נחמן הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר הוחזק אין לא הוחזק לא ה"ק אע"פ שהוחזק לחולין אסור למעשר. איתיביה [ד]טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל מאי לאו כאילו לא טבל כלל לא כאילו לא טבל למעשר אבל טבל לחולין הוא סבר דחי[ב] קא מדחי ליה נפק דק ואשכח דתניא טבל ולא הוחזק אסור למעשר ומותר לחולין. אר"א[ג] טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה מיתיבי[ד] עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור עלה שוב אינו מחזיק מאי לאו אינו מחזיק כלל לא עודהו אע"פ שהוחזק מחזיק עלה אם לא הוחזק מחזיק ואם הוחזק אינו מחזיק. מאן תנא עודהו רגלו אחת במים א"ר פדת ר' יהודה היא דתנן (ה) [ה]מקוה שנמדד ויש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא אמר רבי יהודה[ד] אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה דברי הכל [א] (אף) השני טמא והיינו דרבי פדת איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת מטומאה לטהרה אבל במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ופליגא דרבי פדת. אמר עולא (א) בעי מיניה מרבי יוחנן לרבי יהודה מהו להטביל מחטין וצינוריות בראשו של ראשון גוד אחית אית ליה לרבי יהודה גוד אסיק לית ליה או דלמא גוד אסיק נמי אית ליה א"ל תניתוה (ו) [ו]שלש גממיות בנחל העליונה התחתונה והאמצעית העליונה והתחתונה של עשרים סאה והאמצעית של ארבעים סאה וחרדלית של גשמים עוברת ביניהן רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטביל בעליונה והתניא רבי יהודה אומר מאיר

רש"י

כאן למעשר. בעי כוונה, וכ"ש בתרומה: הכי גרסינן מה כלים דלא מיכווני[י] אף אדם נמי דלא מיכוון: חרדלית. ששוטפת ויורדת ממקום גבוה ויש בה ארבעים סאה, והטובל בה לא עלתה לו טבילה, משום דמקום קטפרס הוא מקום[ז] זקוף יותר מדאי ומ' סאה שבו אינן במקום אחד ותנן הנצוק והקטפרס אינו חיבור (טהרות פ"ח מ"ט), ואף אם אינו קטפרס נמי אין טובלין בו לפי שאין מי גשמים מטהרים דרך זחילתן עד שיהו נקוין דרך אשבורן, דתניא בת"כ[י] אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור (ויקרא יא) המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן, ורבינו האי גרים הרדלית: ראשין. אחד מראשי הגל כשהוא מגיע לארץ: כיפין. אמצעיתו של גל, שעומד באויר כמין כיפה, ואם הושיט כלים למעלה והטבילן בכיפה אינה טבילה כדמפרש ואזיל: שאין מטבילין באויר. שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה: ידיו טהורות. אע"פ שלא נתכוון: ופירות אינן בכי יותן. דבעינן גבי הכשר יותן דומיא דכי יתן דניחא ליה[ח]: ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוון ליטול פירות הרי הוא בכי יותן ומקבלין טומאה מעכשיו, וכיון[ז] דנתכוון להדיח ידיו גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שעל ידיה הדיח ידיו: הוחזק אין. אם נתכוון הוא דהויא טבילה לחולין: טבל. וילא ועלה מן המים: מחזיק עצמו. בטבילה שטבל כבר לכל מה שירצה: מאי לאו אינו מחזיק כלל. כלומר בין שהחזיק עצמו בשעת טבילה בדבר קל בין שלא החזיק עצמו לכלום שוב אינו מחזיק: אם לא הוחזק. לשום דבר שטבל סתם מחזיק לכל מה שירצה, אבל אם הוחזק לקל אינו מוחזק[ס] לחמור, דהא אינתיק ליה לדבר קל: מאן תנא. דמשום עודנו במים חשיב ליה כתחילת טבילה ואע"פ שהוחזק מחזיק: והשני טמא. שהרי חסר השיעור במים שעל הראשון: מחלוקת. דרבי יהודה ורבנן כשהיתה טבילתו בשביל אחת ממעלות של חכמים כגון האונן והמחוסר כפורים שצריכין טבילה לקודש[ט] ואינו טמא טומאה דאורייתא, בההיא קאמר רבי יהודה דמהני ליה רגליו של ראשון נוגעות במים, דאמרינן גוד אחית מים שעליו כאילו הן במקוה: והיינו דרבי פדת. דאוקי לעיל הא דעודיהו כרבי יהודה ולא כרבנן, אלמא לרבנן אפי' לגבי מעלות לא מהני עודיהו, דהא חזקה דאמר הוחזק לקל אסור לחמור מעלות נינהו: איכא דאמרי כו'. הכא גרסי' ופליגא דר' פדת, דאילו לרב נחמן הא דעודיהו הוחזק לקל הוחזק[ס] לחמור דברי הכל הוא, דהא לא פליגי רבנן עליה דר"י אלא מטומאה דאורייתא לטהרה: צינורות. שטווין בו זהב, ועשוין כמין מזלג קטן מאד: בראשו של ראשון. בעודו במים: גממיות. גומות, בנחל שיפולי הרים שקורין וולור"א בלע"ז וכן נחל איתן[י] נחל ארנון[כ], תחתונה עליונה ואמצעית שנחל מדרון משופע הוא: עוברת ביניהן. ומחברתן:

תוספות

נגזור ראשין אטו חרדלית. פרש"י שיורדת מהר גבוה ויש בה מ' סאה ולא עלתה שם טבילה דקטפרס אינו חיבור והר"י פי' וכן כתוב בכמה פירושים של רש"י דפסול מטעם דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן כדתניא בת"כ[י] ומיהו אומר הר"ר אלחנן ע"כ טעם ראשון עיקר מדגזרינן בגל של ים דאי משום זחילה (ב) אז בגל של ים מהני אי לא מוקמינן לה כר' [מאיר] דאמר במס' מקואות (פ"ה מ"ד) כל הימים כמקוה והיה קשה למורי מאי קאמר משום חרדלית של מי גשמים הא בשל ים נמי לא מהני כדתנן[ל] ב"ה אומרים אין מטבילין בחרדלית ומשמע דבכל חרדלית מיירי מדלא הוזכר ליה בהדיא גשמים ולפי' ראשון ניחא ומיהו אכתי יש להקשות דקטפרס הוה חיבור לענין מקואות כדפירש הר"י[מ] ואם כן למה לא מהני ואי הוה טעמא משום זחילה יתכן טפי:

לא כאילו לא טבל למעשר. ורבותא דמתני' משום חולין הויא דמהניא אף בלא כוונה דאי משום מעשר אף כי הוחזק לחולין קתני רישא דלא מהני הר"ר אלחנן ועוד י"ל דאי משום רישא הייתי אומר דטפי עדיף לא הוחזק כלל למעשר מהוחזק לחולין דהא עקר דעתו לגמרי ממעשר:

טבל ועלה כו'. ועודנו לא ובכמה ספרים כתיב בהדיא לא:

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ל"ג רש"י מכלל דר"י כו' והכי פירש מטבילין בעליונה מטעם גוד אסיק וכ"ש גוד אחית ולא פליג עליה רבי יהודה מדלא קתני ליה ואני חולק עליו והא תניא רבי מאיר אומר בין בעליונה בין בתחתונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה וכו' ולשון הכתוב בספרים אין להעמידה דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דליית לבתרייתא כל זה פרש"י. ומיהו יש ליישב גירסת הספרים (ג) וכן היא הצעת הגי' בפר"ח ר' יהודה אומר ר' מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק מכלל דר' יהודה אית ליה גוד אסיק למדקאמר רבי מאיר אומר משמע דאין הוא מודה לו ופריך והתניא ר' יהודה אומר ר"מ אומר בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה אלמא לית ליה גוד אסיק ומתני' אהדדי לא קשיין דקמייתא דר"י אומר מאיר אומר ולא בעליונה היינו לפי דעתו של רבי יהודה אבל לסברא[ט] של ר"מ אף בעליונה. בשם מורי: בתחתונה

מד א מיי' פ"ט מהל' מקואות הלכה יז סמג עשין רמח:
מה ב מיי' שם הל' יח סמג שם:
מו ג מיי' פי"ב מהל' טומאת אוכלין הל' י סמג עשין רמו:
מז ד מיי' פי"א מהל' מקואות הלכה יב:
מח ה מיי' שם פ"ח הל' יב טוש"ע י"ד סי' רא סעיף סב:
מט ו מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ס:

משנת ראשונים

גל שנתלש. מן הים שהולך וסוער. [רע"ב מקואות]

גל שנתלש מן הים ובו מ' סאה והיה אדם טמא יושב על שפת הים במקרה ונפל הגל עליו וטבל כל גופו עלתה לו טבילה, וכן הדין בכלים, בד"א כשהוא מטביל בראשים ר"ל ראש הגל המגיע לארץ או ראשו המגיע לים, אבל אמצעיתו של גל העומד כמין כיפה, אם הושיט בו כלים אינה טבילה שאין באויר מקום טבילה. [מאירי]

גוד אחית אית ליה לרבי יהודה, גוד אסיק לית ליה. גוד אחית אית ליה לר' יהודה ורואה כי המים שהן בגופו של ראשון יורדין במקוה וכאילו מעכשיו ישנן בתוך המקוה אבל גוד אסיק לית ליה שאין אומרים ראה כאלו מי המקוה נקוים ועומדים בראשו של ראשון. [רבינו חננאל]

וחרדלית של גשמים. פי' נחל שיורד ממעלה למטה ויש בו ג' גממיות שהן חפירות כל אחת למטה מחברתה, וגומא העליונה והתחתונה של כ' כ' סאה ואמצעית של מ' סאה, הוצרך לומר והאמצעית של מ' כדי להכשיר חרדלית של גשמים שעוברת ביניהן ומצרפי, שכל מקוה שהוא פחות ממ' סאה מי גשמים פוסלין אותו, תניא בתוספתא מקואות פ"ד איזהו חרדלית - מי גשמים הבאים מן המדרון, פי' מדרון הוא קטפרס והוא מורד ההר, כדכתיב 'הם במורד בית חורון' (יהושע י יא), ועיקר הדיבור חרדלית שגדלו מן מורד ההר לתוך שוקת קטנה שהיא חפירה, פ"א, כין שעולה הים בזעפו מנחז מים ביבשה ומתקבצים במקום אחד ונקרא חרדלית, וכן כשמתקבצין מי גשמים נקרא חרדלית של גשמים והוא כשלולית, פירוש חרדרא בלשון יונית, זרם מים שיורד ממקום שפוע למקום מדרון, והוחלף אות ד' באות ל'. [מוסף הערוך]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין לא. מקואות פ"ה מ"ו, ב) חולין לא: ועיי"ש בתוס' [תוספתא דמקואות פ"ד], ג) חולין שם מכשירין פ"ד מ"ז, ד) עיין תוספתא פרק ג ה"א ובהגהות הגר"א שם, ה) מקואות פרק ז משנה ו גיטין דף טו. ע"ש, ו) תוספתא פרק ג דמקואות מ"ב, ז) שמיני פרשתא ט הלכה ג, ח) קידושין נט: ב"מ כב:, ט) לקמן כא., י) דברים כא ד, כ) במדבר כא יד, ל) מקואות פרק ה מ"ו, מ) לקמן ע"ב ד"ה בתחתונה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר עולא בעיא מיניה וכו' ואמר לי תניתוה: (ב) תוס' ד"ה נגזור וכו' דאי משום זחילה הא בשל ים וכו' כדתנן פ"ה דמקואות בית הלל: (ג) ד"ה ר' יהודה וכו' וכך היא ההצעה וה"ג בפר"ח וכו' לא קשיין דהא דקא מייתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ' דברי הכל השני טמא. כצ"ל ותיבת אף נמחק:

תורה אור השלם

א) וְכִי יֻתַּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם: [ויקרא יא, לח]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף אי ביושב: ב] בכת"י דחויי, וכ"ה בחולין: ג] אמר רבי אלעזר (דפו"י): ד] בכת"י רבי יהודה אומר, וכ"ה במשנה דמקואות ובגיטין (וכ"ה נכון דלאפלוגי אתא, דק"ס): ה] רש"י בא לאפוקי מהגי' בכת"י מה כלים "דלא בעו כוונה" (דק"ס עיי"ש): ו] בכת"י הוא מדרון: ז] צ"ל דכיון (רש"ש), וכ"ה בכת"י: ח] צ"ל מחזיק (רש"ש): ט] צ"ל לסברתו (רש"ש), ועיין תורי"ד:

ליקוטי רש"י

אף כלים דמכוין להו. אדם. גל שנתלש. מן הים. מה כלים דלא מכווני. דהא לית להו דעת [חולין לא.]. בחרדלית של גשמים. זרם גשמים המקלח מן ההר בכח ואין טובלין בו [דתנן הנילוק] והקטפרס אינו חיבור ולא הוו מקוה דארבעים סאה שהרי אין מ' סאה במקום אחד ואע"פ שיש הרבה למטה ולמעלה הא קתני אינו חיבור, חרדלית היינו קטפרס מדרון ורב האי גאון גרים הרדלית שבאין מדליו של הר. נגזור ראשין אטו כיפין. דתנן מטבילין כלים בראש הגל ... אדם מתח ראשו ומקבלו דהוי טבילה בו במחובר לקרקע. לשון קושיא הוא ולא בעינן כוונה לחולין מנלן. ואין מטבילין בכיפין. קמ"ל דלא גזרינן. שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו כמלאכתו שהוא עשוי כיפה וטעמא כדמפרש מפני שהיא טבילה אויר ואין מטבילין באויר. ידיו טהורות. דלא בעינן כוונה לחולין. אינן בכי יותן. דלא מחשבה להך נפילה. ואם בשביל שיודחו ידיו. נתכוון ליטול את הפירות מן המים [שם לא:]. [המשך בסוף המסכת]

הַכֹּל (אַף[לה]) הַשֵּׁנִי טָמֵא, שלא היקל רבי יהודה לומר ׳גוד אחית׳ לענין טומאה דאורייתא. אומרת הגמרא, וְהַיְינוּ דְּרַבִּי פְּדָת - ודברי רב נחמן שאמר שנחלקו לענין חומרות דרבנן הם כדעת רבי פדת שאמר שהברייתא ששנינו שאם רגלו אחת במים אומרים ׳גוד אחית׳ ויכול להחזיק עצמו לדבר חמור, שהוא מעלה דרבנן[לו], שנויה כדעת רבי יהודה ולא כדעת תנא קמא, כיון שלתנא קמא אין אומרים ׳גוד אחית׳ אפילו בדבר שהוא רק חומרא מדרבנן.

לשון אחר בדברי רב נחמן בביאור המחלוקת:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהַּ, מַחֲלוֹקֶת תנא קמא ורבי יהודה היא דווקא בטובל מְטוּמְאָה דאורייתא לְטָהֳרָה, שבזה סובר תנא קמא שאין אומרים ׳גוד אחית׳ והמים שבגופו של הראשון אינם מצטרפים למים שבמקוה, ורבי יהודה סובר שאף בטובל מטומאה דאורייתא אומרים ׳גוד אחית׳, אֲבָל בְּמַעֲלוֹת דְּרַבָּנָן - בטובל משום חומרא שתיקנו חכמים, לְדִבְרֵי הַכֹּל אַף הַשֵּׁנִי טָהוֹר, שגם תנא קמא מודה שאומרים ׳גוד אחית׳, ורואים את המים שעל גופו של הראשון כאילו הם בתוך המקוה. אומרת הגמרא, וּפְלִיגָא דְּרַבִּי פְּדָת - לפי לשון זה דברי רב נחמן שאמר שנחלקו לענין טומאה דאורייתא, אינם כרבי פדת שאמר שהברייתא ששנינו שאם רגלו אחת במים אומרים ׳גוד אחית׳ ויכול להחזיק עצמו לדבר חמור, שהוא מעלה דרבנן, שנויה כדעת רבי יהודה ולא כדעת תנא קמא, שלדברי רב נחמן הברייתא שנויה גם כדעת תנא קמא, שאף הוא מודה במעלות דרבנן שאומרים ׳גוד אחית׳.

★

הגמרא מסתפקת בדעת רבי יהודה:

אָמַר עוּלָּא, בְּעַי מִינֵּיהּ מֵרַבִּי יוֹחָנָן - שאלתי מרבי יוחנן, לְדַעַת רַבִּי יְהוּדָה הסובר שרואים את המים שעל גופו של ראשון שרגלו במים כאילו הם מחוברים למקוה, מַהוּ לְהַטְבִּיל מְחָטִין וְצִינּוֹרִיּוֹת [-מזלגות קטנים העשויים לטווית חוטי זהב][לז] במים שֶׁבְּרֹאשׁוֹ שֶׁל רִאשׁוֹן[לח]. וצדדי הספק הם, האם ׳גּוּד אַחִית׳ אִית לֵיהּ לְרַבִּי יְהוּדָה - האם רבי יהודה סובר שאומרים רק ׳גוד אחית׳ ורואים את המים שעל גופו של ראשון כאילו הם מחוברים למקוה, כיון שסוף המים שעליו לירד למטה[לט], אַךְ גּוּד אַסִּיק לֵית לֵיהּ - אבל אינו סובר שאומרים ׳גוד אסיק׳, ואין לראות את המים שבמקוה כאילו הם מחוברים למים שבראשו ויחשב כאילו יש שם מקוה שלם שאפשר להטביל בו מחטים וצינוריות. אוֹ דִּלְמָא גּוּד אַסִּיק נַמִּי אִית לֵיהּ - או שמא סובר רבי יהודה שאומרים גם ׳גוד אסיק׳, ורואים את המים שבמקוה כאילו הם מחוברים למים שבראשו, שכיון שסוף המים שעליו לירד למטה הרי המים שבמקוה נחשבים כמחוברים למים שבראשו[מ], ואפשר להטביל בראשו מחטים וצינוריות.

וְאָמַר לִי רבי יוחנן, תְּנֵיתוּהָ - שנינו זאת כבר בברייתא, אם יש שָׁלֹשׁ גְּמָמִיּוֹת [-גומות] מלאות מים בְּנַחַל - חריצים שיש בשיפולי ההר[מא], הָעֶלְיוֹנָה הַתַּחְתּוֹנָה וְהָאֶמְצָעִית, הָעֶלְיוֹנָה וְהַתַּחְתּוֹנָה הֵן שֶׁל עֶשְׂרִים עֶשְׂרִים סְאָה מים בכל אחת, וְהָאֶמְצָעִית שֶׁל אַרְבָּעִים סְאָה מים, וְחַרְדְּלִית [-זרם[מב]] שֶׁל מֵי גְּשָׁמִים עוֹבֶרֶת בֵּינֵיהֶן ומחברתן, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מֵאִיר הָיָה אוֹמֵר, מַטְבִּיל בָּעֶלְיוֹנָה אף על פי שאין בה ארבעים סאה, שאנו אומרים ׳גוד אסיק׳ ואנו מחשיבים את המים שבאמצעית כמחוברים למים שבעליונה, וכל שכן שיכול לטבול בתחתונה, שמשום ׳גוד אחית׳ מחשיבים את המים שבאמצעית כמחוברים למים שבתחתונה[מג], ונמצא שעכשיו הוא טובל במקוה שיש בו ארבעים סאה[מד]. וכיון שאמר רבי יהודה דבר זה משמו ולא נחלק עליו משמע שגם הוא סובר כן. ואם כן לדעת רבי יהודה אפשר להטביל מחטים וצינוריות בראשו של מי שטבל ורגלו אחת עדיין במים[מה].

הקשה עולא לרבי יוחנן, וְהָתַנְיָא - והרי שנינו בברייתא אחרת, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר,

---

לה. הגהות הגר״א (אות א) וטורי אבן (ד״ה ד״ה) [שהרי הראשון ודאי טהור].

לו. שהחילוק שיש בין הנטהר לחולין לבין הנטהר למעשר, וכן שאר החילוקים שנזכרו במשנה (לעיל יח:), הם רק מדרבנן. רש״י (ד״ה והיינו).

לז. שהם כלים קטנים שאפשר להטבילם במים שבראשו.

לח. וכתב המאירי (ד״ה וכן) שמדובר שצפו מים על ראשו [אבל אם יש שם לחות בעלמא אי אפשר להטביל בו].

לט. תוספות (להלן ע״ב ד״ה בתחתונה) וריטב״א (גיטין טז. ד״ה רבי).

מ. תוספות יו״ט (מקואות פ״ו מ״ח).

מא. ׳נחל׳ פירושו עמק, כמו ׳נחל איתן׳ הנזכר לגבי עגלה ערופה (דברים כא ד) שפירושו עמק קשה [ראה ברש״י (דברים שם, פסחים כב. ד״ה ויולאין). וכן מבואר בגמרא (סוטה מה:) שהוא מקום קשה ויבש, ואם כן אי אפשר לומר שהוא נהר. באר שבע (שם ד״ה ואיתן). וכן מוכח ממה שנאמר שם שאסור לזרוע בנחל איתן, ובנהר אי אפשר לזרוע. משיבת נפש (דברים שם)], וכן ׳נחל ארנון׳ (שם ג כד) שפירושו עמק בין שני הרים הנקרא ארנון [ראה ברש״י (ברכות נד: ד״ה עבדי), וכן מבואר ברש״י עה״ת (במדבר כא טו) שהדרך היתה עוברת בתוך הנחל. וראה גם בדברים (ג לו) שהיתה עיר בתוך נחל ארנון, ואם כן אי אפשר לפרש שהכונה לנהר]. רש״י (ד״ה גממיות).

מב. רש״י (חולין לא: ד״ה חרדלית).

מג. שאם סבר ׳גוד אסיק׳ ודאי סבר גם ׳גוד אחית׳ [כמבואר להלן שאף מי שסובר שאין אומרים ׳גוד אסיק׳ סובר שאומרים ׳גוד אחית׳]. רש״י (להלן ע״ב ד״ה ה״ג).

מד. כתבו התוספות (להלן ע״ב ד״ה בתחתונה) [על פי המהר״ם (גיטין טז. בתוס׳ ד״ה הנלוק, בא״ד ולומר)], שדווקא אם יש באמצעית ארבעים סאה מצרפים את האחרות, אך אם לא היו באחד מהמקואות ארבעים סאה אין מצרפים אותם, כיון שרק מקוה שלם יש כח לצרף למים שאין בהם ארבעים סאה. אמנם לפי זה הקשו מדוע הסתפקה הגמרא אם מצרפים את המים שעל גופו של הראשון שיצא מהמקוה למי המקוה, הרי כשיצא נתמעט המקוה מארבעים סאה. ותירצו, שכיון שסוף כל המים שבגופו לרדת למקוה נחשב כאילו הם במקוה, אך בגממיות, לא כל המים שבעליונה עומדים לרדת לזו שתחתיה, ולכן אינן מצטרפות אם לא יהיה באחת מהן ארבעים סאה.

מה. רש״י (להלן ע״ב ד״ה הכי גרסינן).

כאן למעשר ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה דתנן [א] א׳ גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין קתני אדם דומיא דכלים מה כלים דלא מכווני אף אדם דלא מכוין וממאי דלמא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל עסקינן וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים דמכוין להו וכי תימא [א] ביושב ומצפה מאי למימרא סלקא דעתך אמינא ליגזור דלמא אתי למיטבל בחרדלית של גשמים א״נ נגזור ראשין אטו כיפין קמ״ל דלא גזרינן ומנא תימרא דלא מטבילין בכיפין דתניא [ב] ב׳ מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין לפי שאין מטבילין באויר אלא מהא דתנן [ג] ג׳ פירות שנפלו לתוך אמת המים ופשט מי שידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות ופירות אינן בכי יותן ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. איתיביה רבה לרב נחמן הטובל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר הוחזק אין לא הוחזק לא ה״ק אע״פ שהוחזק לחולין אסור למעשר. איתיביה ד׳ טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל מאי לאו כאילו לא טבל כלל לא כאילו לא טבל למעשר אבל טבל לחולין הוא סבר דחי [ב] קא מדחי ליה נפק דק ואשכח דתניא טבל ולא הוחזק אסור למעשר ומותר לחולין. אר״א [ג] טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה מיתיבי [ד] עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור עלה שוב אינו מחזיק מאי לאו אינו מחזיק כלל לא עודהו אע״פ שהוחזק מחזיק עלה אם לא הוחזק מחזיק ואם הוחזק אינו מחזיק. מאן תנא עודהו רגלו אחת במים א״ר פדת ר׳ יהודה היא דתנן [ה] ה׳ המקוה שנמדד ויש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא אמר רבי יהודה [ד] אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת במעלות דרבנן אבל מטומאה לטהרה דברי הכל [א] (אף) השני טמא והיינו דרבי פדת איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת מטומאה לטהרה אבל במעלות דרבנן דברי הכל אף השני טהור ופליגא דרבי פדת. אמר עולא (א) בעי מיניה מרבי יוחנן לרבי יהודה מהו להטביל מחטין וצינוריות בראשו של ראשון גוד אחית אית ליה לרבי יהודה גוד אסיק לית ליה או דלמא גוד אסיק נמי אית ליה א״ל תניתוה [ו] ו׳ שלש גממיות בנחל העליונה התחתונה והאמצעית העליונה והתחתונה של עשרים עשרים סאה והאמצעית של ארבעים סאה וחרדלית של גשמים עוברת ביניהן רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטביל בעליונה והתניא רבי יהודה אומר מאיר

רש״י

כאן למעשר. בעי כוונה, וכ״ש בתרומה: הכי גרסינן מה כלים דלא מיכווני [ה] אף אדם נמי דלא מיכוון: **חרדלית.** שטופת ויורדת ממקום גבוה ויש בה ארבעים סאה, והטובל בה לא עלתה לו טבילה, משום דמקום קטפרס הוא מקום [ו] זקוף יותר מדאי ומ׳ סאה שבו אינן במקום אחד ותנן הנצוק והקטפרס אינו חיבור (טהרות פ״ח מ״ט), ואף אם אינו קטפרס נמי אין טובלין בו לפי שאין מי גשמים מטהרים דרך זחילתן עד שיהו נקוין דרך אשבורן, דתניא בת״כ [ז] אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת״ל אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור (ויקרא יא) המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן, ורבינו האי גרים הרדלית: **ראשין.** אחד מראשי הגל כשהוא מגיע לארץ: **כיפין.** אמצעיתו של גל, שעומד באויר כמין כיפה, ואם הושיט כלים למעלה והטבילן בכיפה אינה טבילה כדמפרש ואזיל: **שאין מטבילין באויר.** שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה: **ידיו טהורות.** אע״פ שלא נתכוון: **ופירות אינן בכי יותן.** דבעינן גבי הכשר יותן דומיא דכי יתן דניחא ליה [ח]: **ואם בשביל שיודחו ידיו.** נתכוון ליטול פירות הרי הוא בכי יותן ומקבלין טומאה מעכשיו, וכיון [ז] דנתכוון להדיח ידיו גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שעל ידיה הדיח ידיו: **הוחזק אין.** אם נתכוון הוא דהויא טבילה לחולין: **טבל.** ויצא ועלה מן המים: **מחזיק עצמו.** בטבילה שטבל כבר לכל מה שירצה: **מאי לאו אינו מחזיק כלל.** כלומר בין שהחזיק עצמו בשעת טבילה בדבר קל בין שלא החזיק עצמו לכלום שוב אינו מחזיק: **אם לא הוחזק.** לשום דבר שטבל סתם מחזיק לכל מה שירצה, אבל אם הוחזק לקל אינו מוחזק [ח] לחמור, דהא איחזיק ליה לדבר קל: **מאן תנא.** דמשום עודהו במים חשיב ליה כתחילת טבילה ואע״פ שהוחזק מחזיק: **והשני טמא.** שהרי חסר השיעור במים שעל הראשון: **מחלוקת.** דרבי יהודה ורבנן כשהיתה טבילתו בשביל אחת ממעלות של חכמים כגון האונן והמחוסר כפורים שצריכין טבילה לקודש [ט] ואינו טמא טומאה דאורייתא, בההיא קאמר רבי יהודה דמהני ליה רגליו של ראשון נוגעות במים, דאמרינן גוד אחית מים שעליו כאילו הן במקוה: **והיינו דרבי פדת.** דאוקי לעיל הא דעודיהו כרבי יהודה ולא כרבנן, אלמא לרבנן אפי׳ לגבי מעלות לא מהני עודיהו, דהא חזקה דאמר הוחזק לקל אסור לחמור מעלות נינהו: **איכא דאמרי כו׳.** הכא גרסי׳ ופליגא דר׳ פדת, דאילו לרב נחמן הא דעודיהו הוחזק לקל הוחזק [ט] לחמור דברי הכל הוא, דהא לא פליגי רבנן עליה דר״י אלא מטומאה דאורייתא לטהרה: **צינורות.** שטווין בו זהב, ועשוין כמין מזלג קטן מאד: **בראשו של ראשון.** בעודו במים: **גממיות.** גומות, בנחל שיפולי הרים שקורין וולור״א בלע״ז וכן נחל איתן [י] נחל ארנון [כ], תחתונה עליונה ואמצעית שנחל מדרון משופע הוא: **עוברת ביניהן.** ומחברתן:

תוספות

נגזור אטו חרדלית. פרש״י שיורדת מהר גבוה ויש בה מ׳ סאה ולא עלתה שם טבילה דקטפרס אינו חיבור והר״י פי׳ וכן כתוב בכמה פירושים של רש״י דפסול מטעם דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן כדתניא בת״כ [י] ומיהו אומר הר״ר אלחנן ע״כ טעם ראשון עיקר מדגזרינן בגל של ים דאי משום זחילה (ב) אז בשל ים מהני אי לא מוקמינן לה כר׳ [מאיר] דאמר במס׳ מקואות (פ״ה מ״ד) כל הימים כמקוה והיה קשה למורי מאי קאמר משום חרדלית של מי גשמים הא בשל ים נמי לא מהני כדתנן [ל] ב״ה אומרים אין מטבילין בחרדלית ומשמע דבכל חרדלית איירי מדלא הוזכר ליה בהדיא גשמים ולפי׳ ראשון ניחא ומיהו אכתי יש להקשות דקטפרס הוה חיבור לענין מקואות כדפירש הר״י [מ] ואם כן למה לא מהני ואי הוה טעמא משום זחילה יתכן טפי:

לא כאילו לא טבל למעשר. ורבותא דמתני׳ משום חולין הויא דמהניא אף בלא כוונה דאי משום מעשר אף כי הוחזק לחולין קתני רישא דלא מהני הר״ר אלחנן ועוד י״ל דאי משום רישא הייתי אומר דטפי עדיף לא הוחזק כלל למעשר מהוחזק לחולין דהא עקר דעתו לגמרי ממעשר:

טבל ועלה כו׳. ועודנו לא ובכמה ספרים כתיב בהדיא לא:

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ל״ג רש״י מכלל דר״י כו׳ והכי פירש מטבילין בעליונה מטעם גוד אסיק וכ״ש גוד אחית ולא פליג עליה רבי יהודה מדלא קתני ליה ואני חולק עליו והא תניא רבי מאיר אומר בין בעליונה בין בתחתונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה וכו׳ ולשון הכתוב בספרים אין להעמידה דא״כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דליית לבתרייתא כל זה פרש״י. ומיהו יש ליישב גירסת הספרים (ג) וכן היא הצעת הגי׳ בפר״ח ר׳ יהודה אומר ר׳ מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק מכלל דר׳ יהודה אית ליה גוד אסיק דנקט רבי מאיר אומר משמע דאין הוא מודה לו ופריך והתניא ר׳ יהודה אומר ר״מ אומר בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה אלמא לית ליה גוד אסיק ומתני׳ אהדדי לא קשיין דקמייתא דר״י אומר מאיר אומר ולא בעליונה היינו לפי דעתו של רבי יהודה אבל לסברא [ט] של ר״מ אף בעליונה. בשם מורי:

ליקוטי רש״י

אף כלים דמכוין להו. אדם. **גל שנתלש.** מן הים. **מה כלים דלא מכווני.** דהא לית להו דעת [חולין לא.]. **בחרדלית של גשמים.** זרם גשמים המקלח מן ההר בכח ואין טובלין בו [דתנן הנילוק] והקטפרס אינו חיבור ולא הוו מקוה דארבעים סאה שהרי אין מ׳ סאה במקום אחד ואע״פ שיש הרבה למטה ולמעלה הא קתני אינו חיבור, חרדלית היינו קטפרס מדרון ורב האי גאון גרים הרדלית שבאין מדליו של הר. **נגזור ראשין אטו כיפין.** דתנן מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע. קמ״ל **דלא גזרינן.** לשון קושיא הוא ולא בעינן כוונה לחולין מנלן. **ואין מטבילין בכיפין.** שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעיתו שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש מפני שהיא טבילת אויר ואין מטבילין באויר. **ידיו טהורות.** דלא בעינן כוונה לחולין. **אינן בכי יותן.** דלא אחשבה להן נפילה. **ואם בשביל שיודחו ידיו.** נתכוון ליטול את הפירות מן המים [שם לא:]. [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש״ס עם הוספות

א) חולין לא. מקואות פ״ה מ״ו, ב) חולין לא: ועיי״ש בתוס׳ [תוספתא דמקואות פ״ד], ג) חולין שם מכשירין פ״ד מ״ז, ד) עיין תוספתא פרק ג ה״א ובהגהות הגר״א שם, ה) מקואות פרק ז משנה ו גיטין דף טז. ע״ש, ו) תוספתא פרק ג דמקואות מ״ב, ז) שמיני פרשתא ט הלכה ג, ח) קידושין נט: ב״מ כב:, ט) לקמן כא., י) דברים כא ד, כ) במדבר כא יד, ל) מקואות פרק ה מ״ו, מ) לקמן ע״ב ד״ה בתחתונה.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ אמר עולא בעיא מיניה וכו׳ ואמר לי תניתוה: (ב) תוס׳ ד״ה נגזור וכו׳ דאי משום זחילה הא בשל ים וכו׳ כדתנן פ״ה דמקואות בית הלל: (ג) ד״ה ר׳ יהודה וכו׳ וכך היא ההצעה וה״ג בפר״ח וכו׳ לא קשיין דהא דקא מייתי:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ דברי הכל השני טמא. כצ״ל ותיבת אף נמחק:

תורה אור השלם

א) וְכִי יֻתַּן מַיִם עַל זֶרַע וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא לָכֶם: [ויקרא יא, לח]

הגהות וציונים

א] בכת״י נוסף אי ביושב: ב] בכת״י דחוי, וכ״ה בחולין: ג] אמר רבי אלעזר (דפו״י): ד] בכת״י רבי יהודה אומר, וכ״ה במשנה דמקואות ובגיטין (וכ״ה נכון דלאפלוגי אתא, דק״ס): ה] רש״י בא לאפוקי מהגי׳ בכת״י מה כלים ״דלא בעו כוונה״ (דק״ס עיי״ש): ו] בכת״י הוא מדרון: ז] צ״ל דכיון (רש״ש), וכ״ה בכת״י: ח] צ״ל מחזיק (רש״ש): ט] צ״ל לסברתו (רש״ש), ועיין תורי״ד:

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ״ט מהל׳ מקואות הלכה יז סמג עשין רמח:
מה ב מיי׳ שם הל׳ יח סמג שם:
מו ג מיי׳ פי״ב מהל׳ טומאת אוכלין הל׳ י סמג עשין רמו:
מז ד מיי׳ פי״א מהל׳ מקואות הלכה יב:
מח ה מיי׳ שם פ״ח הל׳ יב טוש״ע י״ד סי׳ רא סעיף סב:
מט ו מיי׳ שם הל׳ ח טוש״ע שם סעיף ס:

משנת ראשונים

גל שנתלש. מן הים שהולך וסוער. [רע״ב מקואות]

גל שנתלש מן הים ובו מ׳ סאה והיה אדם טמא יושב על שפת הים במקרה ונפל הגל עליו וטבל כל גופו עלתה לו טבילה, וכן הדין בכלים, בד״א כשהוא מטביל בראשים ר״ל ראש הגל המגיע לארץ או ראשו המגיע לים, אבל אמצעיתו של גל העומד כמין כיפה, אם הושיט בו כלים אינה טבילה שאין באויר מקום טבילה. [מאירי]

גוד אחית אית ליה לרבי יהודה, גוד אסיק לית ליה. גוד אחית אית ליה לר׳ יהודה ורואה כי המים שהן בגופו של ראשון יורדין במקוה וכאילו מעכשיו ישנן בתוך המקוה אבל גוד אסיק לית ליה שאין אומרים ראה כאלו מי המקוה נקוים ועומדים בראשו של ראשון. [רבינו חננאל]

וחרדלית של גשמים. פי׳ נחל שיורד ממעלה למטה ויש בו ג׳ גממיות שהן חפירות כל אחת למטה מחברתה, וגומא העליונה והתחתונה של כ׳ כ׳ סאה ואמצעית של מ׳ סאה, הוצרך לומר והאמצעית של מ׳ כדי להכשיר חרדלית של גשמים שעוברת ביניהן ומצרפי, שכל מקוה שהוא פחות ממ׳ סאה מי גשמים פוסלין אותו, תניא בתוספתא מקואות פ״ד איזהו חרדלית - מי גשמים הבאים מן המדרון, פי׳ מדרון הוא קטפרס והוא מורד ההר, כדכתיב ׳הם במורד בית חורון׳ (יהושע י יא), ועיקר הדיבור חרדלית שגדלו מן מורד ההר לתוך שוקת קטנה שהיא חפירה. פ״א, כיון שעולה הים בזעפו מנתז מים ביבשה ומתקבצים במקום אחד ונקרא חרדלית, וכן כשמתקבצין מי גשמים נקרא חרדלית של גשמים והוא כשלולית, פירוש חרדרא בלשון יונית, זרם מים שיורד ממקום שפוע למקום מדרון, והוחלף אות ר׳ באות למ״ד. [מוסף הערוך]

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות הל' א:

רבינו חננאל

נמי אית ליה א) ואמר עולא אמרו ליה והתניא בהדיא ר' יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה. אלמא לר"י גוד אחית אית ליה גוד אסיק לית ליה א"ל אי תניא הכי בהדיא הא אפשיטא בעיא דילך: **מתני' טבל לחולין הוחזק לחולין אסור למעשר** כו'. פי' זה מעשר שני הוא דכתיב ביה ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך וגו' ומתניתין רבנן הוא דאמרי יש מעלה למעשר מן החולין ומקשינן **אימא סיפא** בגדי עם הארץ מדרס לפרושין פירוש הפרושין שהן חברים האוכלים חוליהן בטהרה וכשנוגעין בבגדי עם הארץ כאילו נטמאו מדרס וצריכין טבילה לאכול חוליהן בטהרה וקתני בתר הא בגדי פירושין מדרס לאוכלי תרומה ודייקינן **מדלא קתני מדרס לאוכלי מעשר** ש"מ חולין ומעשר שני כי הדדי נינהו לית בינייהו מעלה

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל ואמר ליה עולא והתניא וכו'.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה בגדי וכו' **היה נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו** של זב. עיין בהר"ש פ"א מ"ג דכלים:

ליקוטי רש"י

אי תניא תניא. שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה [ג:]. **שנעשו על טהרת הקודש.** דקבל עליה לאכול בטהרת קדש שרוצה להרגיל עצמו בטהרת קדשים שאם יאכל שלמים או תודה יהא בקי בשמירתן [חולין ב:]. כגון אדם הרגיל לאכול קדשים ורוצה להיות רגיל תדיר בשמירת טהרתן ושומר אף חולין מכל טומאות הפוסלות בקדש [שם לג:]. **בקודש דמו.** וחייב להבדל מדרבנן מכל טומאות הפוסלות בכהן [שם ב:].

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **אף** בעליונה. ועי' תוס' ור"ח: **ב]** תיבת "מתניתין" ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס): **ג]** שייך מעב"ל (גליון): **ד]** ע"כ שייך לע"א (גליון): **ה]** צ"ל דשאני **הכא**. מהרש"א (דפו"ר) (גליון): **ו]** בתוס' בגיטין טז ע"א הנוסח ש"מ נצוק חיבור "אע"ג דהתם הוי קטפרס": **ז]** [שייך לעיל במשנה יח ע"ב] (גליון): **ח]** [צ"ל **בתוך ביתו**] (גליון): **ט]** צ"ל **לכו** (רש"ש): **י]** בתוס' נדה לג ע"ב ד"ה בועל נוסף **ולא נקט ונגע** (ועיי"ש עוד): **כ]** נדצ"ל **דליהוי** (וכ"ה בתוס' בגיטין סא ע"ב): **ל]** בתוס' גיטין שם **תחת לרגלו** (וע"ע תוס' בנדה שם): **מ]** בתוס' נדה שם נוסף **ולא משום מעיין**: **נ]** כלומר משום בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה (גנזי יוסף), וכן משום בגדי ע"ה מדרס לפרושים לענין אכילת חולין בטהרה (באה"מ), ועיין תורי"ד:

מאיר היה אומר מטביל[א] בעליונה[ב] ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה א"ל [ג] אי תניא תניא: הטובל לחולין והוחזק לחולין כו': מני מתניתין[ב] רבנן היא דשני להו בין חולין למעשר אימא סיפא בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה אתאן לר' מאיר דאמר חולין ומעשר כהדדי נינהו רישא רבנן וסיפא ר' מאיר אין רישא רבנן וסיפא ר' מאיר רב אחא בר אדא [א] מתני לה בסיפא חמש מעלות ומוקי לה כולה כרבנן. אמר רב מרי שמע מינה [ג] חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ממאי מדלא

רש"י

[ג] ה"ג מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ול"ג מכלל דר' יהודה, וה"פ ר' יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה, דאמר גוד אסיק את מי אמצעיתה למעלה ע"י חרדלית של גשמים להכשיר את העליונה, וכל שכן דמטבילין בתחתונה, דכיון דאית ליה גוד אסיק כ"ש דאית ליה גוד אחית, ומדלא קתני ואני חולק עליו לומר כך וכך ש"מ דר' יהודה כר"מ ס"ל: **והא תניא.** לחלוק עליו, וה"ג מאיר היה אומר מטבילין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה, אלמא פליג עליה[ד]: **אמר להו אי תניא.** בהדיא דחולקין תניא, ונלך אחריה, וחוזר אני בי. ובלשון הכתוב בספרים איני יכול להעמידה, דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דלייתת לבתרייתא: **רבנן היא.** דפליגי עליה דר"מ בכל הטעון ביאת מים מדברי סופרים ואסרוהו במעשר[ז]: **מדרס לאוכלי תרומה.** ולא אמר מדרס למעשר: **חמש מעלות.** פרושים ואוכלי מעשר ואוכלי תרומה ואוכלי קודש וחטאת: **שנעשו על טהרת הקודש.** אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש: **מדלא**

תוספות

בתחתונה ולא בעליונה. משמע הכא דקטפרס הוי חיבור (א) והא תנן[ה] ומייתי לה פ"ב דגיטין (דף טז. ושם) הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה ועוד למה לי ג' גממיות בתרי סגי בזה כ' ובזה כ' וחרדלית מחברתן ותירץ ר"ת דשאני הכא דליכא מקוה שלם באמצע וכן משמע בפ' בתרא דע"ז (דף עב. ושם) מתוך פרש"י[ו] שפי' קטפרס גממיות בזה כ' ובזה כ' וחרדלית מחברתן ולא נקט ג' כדאיתא הכא אלמא מסתבר ליה טעמא שיש לחלק ואל תתמה היכי מדמה ליה למיפשט מהך דהכא (ב) בעייתו מהו להטביל מחטין וצינורות בראשו של ראשון כההוא דלעיל ולא קאמר דשאני התם[ה] משום מקוה שלם דהתם לעיל איכא טעמא אחרינא (ג) קטפרס שסופו לירד מה שבראשו של ראשון ובהכי מתרלינן קושיא אחרינ' דקשיא לר"ת דמשמע התם בגיטין דנצוק וקטפרס אינו חיבור ומסיק לענין מקואות ור' יהודה היא משמע דאף ר' יהודה מודי ליה ולעיל קאמר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף שני טהור אלמא קטפרס חיבור אלא ודאי שאני הכא שסופו לירד ומיהו יש לדחות הך דלא מוקי כר' יהודה רק ההיא דטופח ע"מ להטפיח ולא תניא בהדיא ההוא דנצוק וקטפרס והוא דפ' בתרא דע"ז (ג"ז שם:) גבי המערה (ד) יין נסך מחבית לבור דלא חשיב נצוק חיבור אע"ג דסופו לירד יש לחלק בין נצוק לקטפרס דאין דרך נצוק לבא כי אם דרך אויר וכי (ה) מדייק התם[ו] מגישתא ובת גישתא דאנח נכרי ידיה עילויה ואסריה רבא שמע מינה נצוק חיבור ולא מחשב קטפרס[ו] י"ל דלא דמי לרגליו של שני נוגעות במים דהא יין שבתוך הגישתא אין סופו לירד בתוך החבית ולפי מה שפירש הר"י התם ההיא דנצוק וקטפרס מיתניא לענין השקה במס' טהרות (פ"ח מ"ט) דומיא דרישא דמקל מלא משקין טמאין והשיקו למקוה אז יתכן שפיר ההיא דהכא לענין טבילה מהני נצוק וקטפרס ואפי' לית ביה מ' סאה נמי מטבילין בתחתונה וכי נקט מ' סאה לרבותא דעליונה דאין מטבילין בה ור' יהודה היא א"נ לאשמעינן דאפ"ה קתני בסיפא בתוספתא[ח] וחכ"א אין מטבילין אלא באמצעית (ו) ואע"פ שיש ארבעים באמצעית אין מטבילין בתחתונה והתם הארכתי ולא שייך הכא כלל רק לקמן אפרש (בפ' חומר בקודש דף כא: בד"ה כעובים):

[ז] **בגדי** ע"ה מדרס לפרושים. דחיישינן שמא ישבה אשתו נדה עליהן כדאיתא בפ"ב דחולין (דף לה: ושם) אבל משום (ז) עצמו לא חיישינן דאינו מטמא בהסיטו וכן משמע שילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דפריך וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה וכן תנן פרק שביעי דטהרות (מ"ו) הגנבים שנכנסו לבית אינו טמא אלא מקום רגלי הגנבים אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים טהורין אלמא דלא מטמא לא משא ולא היסט וכי תנן התם (פ"ח מ"א) הדר עם ע"ה בחצר ושכח כלים בחצר אפי' חביות המוקפות צמיד פתיל טמאים התם בשביל אשתו שהיא נדה תדע מדנקט לישנא דזכר אך קשיא דתנן התם לעיל מינה (בפ"ז מ"ה) המניח ע"ה בחצרו[ס] בזמן שרואה הנכנסין והיוצאין כו' בזמן שאינו רואה הנכנסין והיוצאין אפי' מוכל אפי' כפות כלומר גידם שאינו יכול לילך הכל טמא ואין לומר דהתם נמי בשביל אשתו דהא מניח קתני לשון אקראי ועוד מאי אפילו מוכל איזה רבותא הוי כיון דלא הוי טומאה בשביל זה והיה נראה לי דלאו טעמא משום היסט אלא משום דטרח ומזייף וכי רואה את הנכנסין (ח) מרתת דנתפס כגנב אבל קשיא לי דתנן התם (פ"י מ"א) הנועל בית הבד בפני הבדדין והיו שם כלים טמאים מדרס משמע דמטמא מדרס ובסמוך קאמר א"ר יוסי וכי מפני מה טמאים אלא שאין ע"ה בקיאין בהיסט ועוד כיון דחכמים גזרו עליהם להיות כזבין לכל דבריהם אמאי אין מטמאין בהיסט ומדרס כדין זב ועוד דגזרו עליהן מעיינות לקמן[ט] דגזרו על רוקו כדין משקה זב וזבה ועוד מצינו בפ' בנות כותים (נדה דף לג: ושם) הכא בכותי שטבל ודרס על בגדי חבר דאי משום טומאת ע"ה הא טביל ליה אלמא אי לא טביל מטמא מדרס ותירץ ר"ת דודאי אינו מטמא מדרס והיסט דמשום תקנת השוק נגעו בה כדאמרינן (ט) לפי שלעולם לא ימנעו אדם מעביר חבית ממקום למקום[י] ואין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ יכולין לעמוד בה[כ] והכי משמע לקמן בפרקין[ל] שאינו מטמא בהיסט הרי שהיו חמריו ופועליו טוענין טהרות כו' טהרות טהורות ואם אמר לכך[מ] כו' ומסיק מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ומשני במטהר חמריו ופועליו לכך משמע דלא מוקי לה במטהר רק משום דק"ל רישא לסיפא ולא קשיא ליה דמטמא ליה בהיסט משום דקים ליה דלא מטמא וההיא דנדה בלא טבל מטמא ליה במגע והא דנקט ודרס[נ] משום דבעי למהוי[ס] של כותי דהכי קתני התם במתני' ומטמא משכב תחתון כעליון ואין להקשות (י) דלא מוקי לה בשלא טבל וכשים דבר חוצץ בין רגלו לבגד משום דע"כ אצטריך לאוקמי כשטבל כי היכי דליהוי ספק ספיקא דאי לא טבל מה לי בועל ברחוק והרב רבי משה מפונטוייז"א מפרש משום דבע"ה אינו מטמא כזב אלא רק מטעם בגדיו משום שהוא נושא המדרס שהוא לבוש בגדיו שישבה עליהם אשתו נדה וצינורא שלו טמא משום שנגעה בשפתיו[ע] וקשה דאמרינן בפ' בנות כותים (ג"ז שם) מעשה בכ"ג שהלך בשוק ונתזה צינורא של צדוקי בבגדיו וקרב אצל אשתו כו' ופריך ותיפוק ליה משום צינורא דע"ה (כ) כלומר אפילו לא היה טמא בשביל אשתו אדרבה הואיל דאם בועל נדה[פ] היה נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו של זב ואי משום צינורא דע"ה בגד לחוד הוא דנטמא ואין לומר דמשום גופו לא היה חש רק משום בגדיו דאדרבה טומאת גופו חמירא לן ועוד קשה דכי מוקי לה בכותי ערום למה לי טבל (ל) נמי כיון דהאידנא לאו נושא המדרס הוי לא הוי אלא ראשון ואינו מטמא כלי[צ] ועוד קשה למור"י דתניא בהדיא בתוספתא (פ"ג) ספק (מ) רשות ע"ה מדרסו והסיטו ואכילו טהור לחולין וטמא לתרומה ע"כ היה נראה לפרש דלגבי תרומה מטמא כל דבר כזב אבל טהור לחולין וכל הני דאשכחן דמטמא מוקמינן בתרומה וכי קפריך בגיטין (דף סא:) וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה אע"ג דבתרומה קיימא התם מילתא דפסיקא ליה נקט ואתאי ועוד דחייש לטומאה דאורייתא ולא לשל טומאה דרבנן וכי קאמר בחולין (דף לה:) שמא תשב עליהם אשתו נדה משום אינך נקטיה[ק] וראיה לדבריו מצינו בירושלמי[ר] דקאמר בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה ובעי גופו של פרוש מהו שיעשה כזב אצל תרומה התיב והתנינן המניח ע"ה בתוך ביתו לשמרו כיון שהוא רואה את הנכנסין ואת היוצאין כו' אבל משכבות וכלי חרס מוקפין טהורין ואי תימא עשו גופו כזב אצל תרומה אפי' מוקפין טמאים א"ר יהודה תפתר בע"ה אצל פרוש ולית את כלום והשתא לא מיבעיא ליה אלא פרוש אצל תרומה אבל ע"ה אצל תרומה פשיטא ליה א"ל ר' מנא כל מה דאנו קיימין בתרומה אנו קיימין תדע לך שכן הוא דתנינן אפי' מוכל אפי' כפות הכל טמא כלום יהיו טמאים אלא משום היסט ולא כן א"ר יוחנן ולא חלילות ולא הסיטות ולא רשות ע"ה ולא רה"י אצל תרומה כלומר דלא שייך כלל רשות ע"ה אצל תרומה שמטמאה בהיסט ומתני' מיירי בע"ה אצל פרוש אינו מטמא מדרס והיסט והקשה לו הר"י דאמר שילהי פ' הניזקין (גיטין סב.) אין עושין חלת ע"ה בטהרה לפי שסבר טימא אותה אבל עושין עיסתו בטהרה ונוטל הימנה כדי חלה ומניחה בכפישא או באלנותא וכשבא ע"ה נוטל שתיהן ואינו חושש לפי שהכלי אינו מקבל טומאה ואמאי כיון שהוא מטמא היסט לתרומה הא קא מטמא לחלה וי"ל דהתם כיון שלא קרא לו שם עדיין הו"ל חולין דפתיכי בהו חלה דלא מטמאו בהיסט וכן משמע לישנא דנקט כדי חלה ולא חלה עדיין ואיהו במגע מטמא ולהכי פריך דלמא נגע:

רבי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא מקוואות פ"ג], **ב)** [שבת קטו: וש"נ], **ג)** [חולין ב: נדה עא:], **ד)** לעיל יח: וש"נ, **ה)** [טהרות פ"ח מ"ט], **ו)** [בד"ה ולא לטהרה], **ז)** [דף עב:], **ח)** מקוואות פרק ג ה"ג, **ט)** [דף כג.], **י)** עיין ב"מ פג., **כ)** ב"ק עט:, **ל)** [דף כ:], **מ)** זבים פ"ה (עיי"ש), **נ)** דפרקין ה"ז.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה בתחתונה וכו' הוי חיבור ואילו במסכת טהרות פרק שמיני תנן ומייתי לה וכו' שלם באמצע וכן משמע בפ' שני דגיטין מתוך פרש"י. נ"ב אבל בפרק בתרא דמסכת ע"ז פי' בדרך אחר: **(ב) בא"ד** למפשט מהך דהכא ההיא בעיתו דלעיל מהו להטביל וכו' בראשו של ראשון ולא קאמר דשאני התם משום דאיכא מקוה כצ"ל ותיבות כההיא דלעיל נמחק: **(ג) בא"ד** דבקטפרס שסופו וכו' של ראשון הוה חיבור ובהכי מתרלינן וכו' התם בגיטין דקטפרס אינו חיבור ודמסיק לענין וכו' יש לדחות הך קושיא דלא מוקי וכו' ע"מ להטפיח חיבור ולא ההוא דנצוק כצ"ל ותיבות תניא בהדיא נמחק: **(ד) בא"ד** גבי המערה מחבית לבור כצ"ל ותיבות יין נסך נמחק: **(ה) בא"ד** וכי מדמה התם לגישתא ובת גישתא וכו' דלא דמי לרגליו של ראשון נוגעות וכו' הר"י התם דההיא דנצוק וכו' אז יתכן שפיר דהכא כצ"ל ותיבת ההיא נמחק: **(ו) בא"ד** דאע"פ שיש ארבעים וכו' לקמן אפרש נ"ב בדף כ"א בד"ה כעביה: **(ז)** ד"ה בגדי עם הארץ וכו' אבל משום ע"ה עצמו לא חיישינן וכו' אבל המשכבות והמושבות וכלי חרס המוקפים צמיד פתיל טהורין אלמא דלא מטמא לא במושב ולא בהיסט וכי תנן וכו' ואפילו חביות המוקפים צמיד פתיל הרי אלו טמאים התם וכו' המניח עם הארץ בתוך ביתו לשומרו בזמן שרואה: **(ח) בא"ד** וכי רואה את הנכנסין והיוצאין מרתת דנתפס כגנב (אבל קשיא לי וכו' ע"ה בקיאין בהיסט) תא"מ ונ"ב לא מצאתיה לא בתוספות פ' בנות כותים ולא בהנזקין ולא בפי' ה"ר שמשון פ"ז דטהרות ואין ספק דאיזה תלמיד טועה כתבה בגליון והמדפיסים הכניסוה בפנים תדע שהרי לא נתיישבה לא בתירוצו של ר"ת ולא בפי' ה"ר ר' משה והתלמיד הבין דהכי תנן והיו שם כלים אותן הכלים טמאין מדרס ואין זה אלא משום דהבדדין טמאים דמטמאין מדרס וע"ד רבי יוסי הבין נמי הא דקאמר ר' יוסי אלא שאין ע"ה בקיאין בהיסט כלומר ולפיכך מטמאין בהיסט וטעות הוא לפרש כן אלא הכי תנן והיו שם כלים טמאים מדרס פי' שכבר נטמאו הכלים טומאת מדרס ופליגי בה תנאי ר"מ אומר בית הבד טמא משום דהבדדין אין חוששין בטומאה ונטמאו בכלים טמאים מדרס דמטמאין אדם וכלים וחזרו וטימאו את הכל ור' יהודה אומר בית הבד טהור דנזהרים על טומאות ודאי הואיל וחבר זה טיהרם לכך ור' יוסי כר"מ ס"ל אלא דסבר דחוששין למגע אבל אין בקיאין ונטמאו על ידי שהסיטו לאותן כלים אע"פ שלא נגעו בהם: **(ט) בא"ד** דמשום תקנת השוק נגעו בה כדאמרינן בעלמא לפי שלעולם וכו' שאינו מטמא בהיסט דתניא הרי שהיו: **(י) בא"ד** ואין להקשות אמאי לא מוקי לה וכו' מפונטוייז"א מפרש דלשום דבר ע"ה אינו מטמא כזב וכו' של צדוקי בבגדיו וקדם אצל אשתו: **(כ) בא"ד** כלומר אפילו לא היה טמא בשביל אשתו מ"מ טמא משום צנורא דע"ה ומה הועיל במה שקדם אצל אשתו ומאי פריך הרבה הועיל דאם בועל נדה היה: **(ל) בא"ד** למה לי טבל אפילו לא טבל. נ"ב קשה הא איצטריך לאוקמיה בטבל כי היכי דליהוי ספק ספיקא כמו בסמוך לפי תירוץ ר"ת [והשאר חסר]: **(מ) בא"ד** רשות ע"ה ומדרסו וכו' התיב רבי חנין והתנינן וכו' ביתו לשמרו בזמן שהוא רואה וכו' אבל המשכבות והמושבות וכלי חרס מוקפים צמיד פתיל טהורין וכו' טמאים משום היסט אמר ר' יהודה תפתר בע"ה אבל פרוש ולית את שמע מינה כלום והשתא וכו' ר' מנא כל מה דאנן קיימין הכא בתרומה אנן קיימין וכו' כלום אמרו יהיו טמאים וכו' אבל פרוש אצל תרומה אינו מטמא וכו' והקשה לו הר"י מהא דאמר וכו' ולהכי פריך התם דלמא נגע:

מֵאִיר הָיָה אוֹמֵר, מַטְבִּיל בָּעֶלְיוֹנָה, וַאֲנִי אוֹמֵר, מטביל **בַּתַּחְתּוֹנָה וְלֹא בָּעֶלְיוֹנָה**[א]. הרי מפורש שרבי יהודה סבר שאומרים רק 'גוד אחית' להכשיר את המקוה התחתונה ואין אומרים 'גוד אסיק' להכשיר את המקוה העליונה, ולא כפי שדייק רבי יוחנן מהברייתא הקודמת[ב].

אָמַר לֵיהּ רבי יוחנן לעולא, **אִי תַּנְיָא, תַּנְיָא** - אם אכן נאמר בברייתא בפירוש שרבי יהודה חולק, הרי נאמר, ונסמוך עליה, ואני חוזר בי ממה שאמרתי[ג].

★

שנינו במשנה, **הַטּוֹבֵל לְחוּלִּין וְהוּחְזַק לְחוּלִּין כו'** אסור למעשר, טבל למעשר והוחזק למעשר אסור לתרומה. ומבואר שטבילה עם כוונה להיטהר לחולין אינה מועילה לאכילת מעשר, עד שיכוין להיטהר למעשר.

מבררת הגמרא, **מַנִּי מַתְנִיתִין** - כדעת מי שנויה משנתנו בדין זה. משיבה הגמרא, כדעת **רַבָּנָן הִיא, דְּשָׁנֵי לְהוּ** - שלדבריהם שונה הדין **בֵּין חוּלִּין לְמַעֲשֵׂר,** ולכך סוברים (לעיל יח:) שהטמא טומאה דרבנן שהוא שני לטומאה מותר בחולין ואסור במעשר, ונחלקו על רבי מאיר הסובר שמותר בחולין ובמעשר[ד], ולפיכך, לשיטתם גם טבילה לחולין אינה מועילה למעשר[ה]. אך לפי זה מקשה הגמרא, **אֵימָא** - אמור ובאר את **הַסֵּיפָא** של משנתנו,

שבסיפא מונה המשנה את מעלות הטהרה זו למעלה מזו בשמירה מטומאה, וכך שנינו בה, **בִּגְדֵי עַם הָאָרֶץ** הרי הם כטמאים בטומאת **מִדְרָס לְגַבֵּי פְּרוּשִׁין** - האוכלים חולין בטהרה[ו], שאותם פרושים נוהגים דין טומאת מדרס בבגדי עם הארץ[ז], **וּבִגְדֵי פְּרוּשִׁין מִדְרָס לְאוֹכְלֵי תְּרוּמָה,** שאוכלי תרומה נשמרים בטהרה יותר מאוכלי חולין בטהרה, ועל כן שמירת טהרתם של הפרושים אינה חשובה אצלם שמירה, ויש להם לחשוש לטומאת מדרס בבגדיהם[ח]. ואם משנתנו סוברת כדעת חכמים שיש חילוק בין מעשר לחולין, היה לתנא לשנות גם בגדי פרושים מדרס לאוכלי מעשר, ובגדי אוכלי מעשר מדרס לאוכלי תרומה[ט], ומכך שלא שנה כן מוכח שאינו מחלק בין חולין למעשר, **וְאַתָּאן** - דין זה בא **לְדַעַת רַבִּי מֵאִיר, דְּאָמַר חוּלִּין וּמַעֲשֵׂר כַּהֲדָדֵי נִינְהוּ** - דינם שוה[י]. ואם כן קשה שהרישא והסיפא של המשנה אינם בשיטה אחת, **הָרֵישָׁא** נִשְׁנָה כדעת **רַבָּנָן, וְסֵיפָא** כדעת **רַבִּי מֵאִיר.**

מתרצת הגמרא, **אִין** - אכן כך צריך לומר, **הָרֵישָׁא** נִשְׁנָה כדעת **רַבָּנָן, וְסֵיפָא** כדעת **רַבִּי מֵאִיר.**

הגמרא מביאה שיטה אחרת ביישוב הסתירה במשנה:

רַב אַחָא בַּר אַדָּא מַתְנֵי לָהּ [-שונה] **בְּסֵיפָא** של המשנה **חָמֵשׁ מַעֲלוֹת,** פרושים, דהיינו אוכלי חולין בטהרה, ולמעלה מהם אוכלי מעשר, אוכלי תרומה, אוכלי קודש, ומי חטאת. והיינו, שגורס במשנה

א. **בתוספתא** הובאה גם דעת חכמים הסוברים שאין טובלין אף באמצעית.

ב. **לכאורה** תמוה, מדוע הסתפק עולא אם לרבי יהודה אומרים 'גוד אסיק', הרי הוא עצמו מביא כאן את הברייתא בה הובאה דעתו של רבי יהודה שאין אומרים 'גוד אסיק'. ותירץ הבית ישראל (למגיד מקוו'ניץ, לעיל ע"א ד"ה והתניא) על פי דברי התוספות (ד"ה בתחתונה), שעולא היה סבור שיש לחלק ולומר שדווקא בשלש גממיות סובר רבי יהודה שאין אומרים 'גוד אסיק' ואין מטבילים בעליונה, כיון שאין סופם של המים שבעליונה לירד לאמצעית, אבל במים שבראשו של מי שטבל אומרים 'גוד אסיק' ומטבילים בהם מחטין וצינוריות כיון שסופם של המים לירד למקוה, ונחשב שהם מחוברים אליו. ובשפת אמת (שם ד"ה בעי) ביאר, שמהברייתא מוכח שלטומאה דאורייתא אין אומרים 'גוד אסיק', ועולא הסתפק בטובל למעלות דרבנן.

ג. **רש"י** (ד"ה אמר). ובנדה (כג: ד"ה אי) פירש רש"י, 'שמעתי אני מרב מה שאמרתי, אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה'. וראה בר"ן (נדרים יט: ד"ה אי) שפירש באופנים אחרים.

ראה בהערה לעיל (ע"א על דברי הגמרא 'אף השני טהור') בשם הטורי אבן והראשון לציון אם למסקנת הגמרא הברייתא ששנינו (לעיל ע"א) שכל זמן שרגלו של ראשון במים יכול לכוין שתעלה טבילתו לדבר החמור, שנויה כדעת רבי מאיר או כדעת רבי יהודה.

רש"י (ד"ה ה"ג) הביא שיש ספרים שגרסו בגמרא 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בתחתונה ולא בעליונה, מכלל דרבי יהודה אית ליה גוד אסיק', כלומר לדעת רבי מאיר אומרים 'גוד אחית' ולא 'גוד אסיק', ולכן מטביל בתחתונה ולא בעליונה, ומכך שאמר רבי יהודה 'מאיר אומר' משמע שהוא עצמו אינו סובר כן, ולדעתו אומרים גם 'גוד אסיק'. ועל זה הקשה עולא מהברייתא ששנינו בה 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בעליונה, ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה', ומבואר שרבי יהודה אינו סובר שאומרים גוד אסיק. ותירץ רבי יוחנן 'אי תניא תניא', כלומר אם אכן נאמר בברייתא בפירוש שרבי יהודה סובר שאין אומרים גוד אסיק, הרי נאמר, ונסמוך עליה, ואני חוזר בי ממה שאמרתי. ודחה רש"י (ד"ה אמר), שלגירסא זו אף שתירצנו את דברי רבי יהודה, מכל מקום יש סתירה בין הברייתות בדעת רבי מאיר, שבברייתא הראשונה מבואר שלדעת רבי מאיר טובל רק בתחתונה, ובברייתא השניה מבואר שלדעתו טובל אף בעליונה, וכיון שהברייתות סותרות זו את זו, אם כן מנין לנו שהברייתא השניה בה מבואר שרבי יהודה חולק על רבי מאיר וסובר שמטבילים רק בתחתונה היא העיקר, ולא הברייתא הראשונה בה מבואר שרבי יהודה חולק על רבי מאיר וסובר שמטבילים אף בעליונה. אמנם התוספות (לעיל ע"א ד"ה רבי) יישבו קושיא זו, שמה ששנינו בברייתא הראשונה 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בתחתונה ולא בעליונה', היינו שכך הבין רבי יהודה בדעתו של רבי מאיר, אבל רבי מאיר עצמו באמת סובר שמטביל אף בעליונה, כמובא משמו בברייתא השניה, ואין סתירה בין הברייתות בדעת רבי מאיר, ורק בדעת רבי יהודה יש סתירה, שבברייתא הראשונה מבואר שלדעתו מטבילים אף בעליונה, ובברייתא השניה אמר רבי יהודה שמטבילים רק בתחתונה. ועל זה תירץ רבי יוחנן 'אי תניא תניא', כלומר שהברייתא השניה היא העיקר לפי שאין הכרח לומר שהברייתות סותרות זו את זו, שהרי בברייתא הראשונה לא אמר רבי יהודה את דעתו בפירוש, ובברייתא השניה מפורש שדעתו של רבי יהודה היא שמטבילים רק בתחתונה.

ד. **דרגות** הטומאה חלוקות, בקודש יש עד רביעי לטומאה, בתרומה עד שלישי, ובחולין עד שני. ולכך הטמא מדרבנן שהוא שני אינו עושה שלישי בחולין. ולדעת רבי מאיר מעשר דינו כחולין, ולדעת חכמים מעשר שוה לתרומה בדין זה ששני לטומאה אסור באכילת מעשר. וראה אופן המחלוקת של רבי מאיר וחכמים בגמרא לעיל (יח:) ובהערות שם.

ה. **הקשה** החזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה מני), הלא ניתן להעמיד דין זה גם כרבי מאיר, שמחלוקת רבי מאיר וחכמים אינה בדין מעלות שעשו בטהרה למעשר, אלא האם הטמא בדרגת שני לטומאה מותר לאכול מעשר, ואם כן בטמא גמור שמטמא מעשר בנגיעתו לכל השיטות, יתכן שרבי מאיר מודה שעשו בו מעלה בטהרה למעשר, ולא יועיל לו מה שטבל עבור חולין. ויישב, שמאחר וקשה מהסיפא לרישא, שבסיפא מוכח שלא עשו מעלה למעשר, כפי שתבאר הגמרא בסמוך, לכך תולה הגמרא את הדבר במחלוקת רבי מאיר ורבנן שנחלקו לענין מעשר, שרבנן מחמירים ורבי מאיר מיקל. אך לפי"ז הקשה על דברי רב אחא בר אדא, בגמרא בסמוך, שמעמיד את כל המשנה כדעת רבנן ובסיפא עשו מעלה למעשר, מדוע לא אומר שהמשנה היא אף כדעת רבי מאיר. וסיים, שאפשר שהעמיד כרבנן משום שמתחילה נקטה הגמרא שלדעת רבנן עשו מעלה ולא לדעת רבי מאיר, אבל הוא הדין שלמסקנא זו ניתן להעמיד את המשנה אף כרבי מאיר, וצריך עיון. וראה בשפת אמת (ד"ה מני) שנקט כדרך תירוצו של החזון איש, בדעת הרמב"ם שפסק כרבי מאיר.

ו. **רש"י** (לעיל יח: ד"ה לפרושין).

ז. **על** אלו וכן על שאר המנויים במשנה גזרו חכמים טומאת מדרס, שחוששים שמא ישבה עליהם אשתו נדה, ונטמאו כדין טומאת מדרס הנדה. רש"י (לעיל יח: ד"ה לאוכלי). וראה בהערה לעיל (שם) במשנה, שנתבאר מה היא טומאת מדרס, וכן בילקוט ביאורים שם שנתבאר מדוע חוששים לטומאה דווקא באופן הזה.

ח. **רש"י** (לעיל יח: ד"ה לאוכלי).

ט. **על** פי רבינו חננאל (להלן כ. ד"ה רב). ומבואר שלחכמים מעלת המעשר יתירה מחולין ופחותה ממעלת התרומה. וכן מוכח מכך שהעמידה הגמרא את הרישא כדעת רבנן, ונאמר בו טבל לחולין אסור למעשר וטבל למעשר אסור לתרומה, הרי שמעלת המעשר ממוצעת בין חולין לתרומה. ואף שלדעת רבנן מעשר שוה לתרומה ששני פוסל בו, מכל מקום אינו שוה לגמרי, שהלא בתרומה אף נגיעה פוסלת ובמעשר אין נגיעה פוסלת אלא רק נאסרה האכילה למי שהוא שני לטומאה, כמבואר בגמרא לעיל (יח:), ולכך מעלת המעשר צריכה להיות פחות מתרומה [אולם יותר מחולין שאין השני פוסל בו כלל]. טורי אבן (ד"ה אתאן).

י. **יש** להקשות, הלא בגמרא לעיל (יח:) מבואר, שרבנן עשו מעלה במעשר רק לענין אכילת מעשר, שאם האוכל טמא בטומאת שני הרי הוא אסור באכילת מעשר, אבל אינו פוסל את המעשר בנגיעתו, וממילא בהכרח דין טובל לחולין שאסור במעשר שנתבאר ברישא היינו דווקא באכילת מעשר, ואם כן ניתן להעמיד את הסיפא כרבנן, מאחר ומעלות הללו בזהירות מטומאה, הן מעלות בחשש לטומאת מגע, שמא בגדיהם טמאים ויטמאו את הנוגע, ובחשש זה לא עשו רבנן מעלה למעשר אפילו בנגיעת הטומאה במעשר עצמו, כל שכן בפסול אדם מאכילת מעשר מחשש נגיעה בטומאה. טורי אבן (ד"ה אימא). ויש ליישב, שדווקא בנגיעת שני לטומאה שאינה מטמאת חולין, לא החמירו בה אלא באכילת מעשר בטומאה זו ולא בנגיעתו, אבל בטומאה גמורה המטמאת חולין [כגון אב הטומאה] שאסורה בה אף הנגיעה במעשר שלא לטמאותו, עשו חכמים מעלה למעשר אף בנגיעה, וכפי פשטות הדין של טובל לחולין שאסור במעשר, שהוא אף איסור נגיעה. וממילא אף במעלות הללו שחששו בבגדים לטומאת מדרס החמורה שמטמאת חולין, יש לחכמים לעשות מעלה באוכלי מעשר. אחרונים. וכעין זה מבואר בחזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה מני, הו"ד בהערה לעיל). וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

מאיר היה אומר מטביל בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה א"ל אי תניא תניא: הטובל לחולין והוחזק לחולין כו': מני מתניתין רבנן היא דשני להו בין חולין למעשר אימא סיפא בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה אתאן לר' מאיר דאמר חולין ומעשר כהדדי נינהו רישא רבנן וסיפא ר' מאיר אין רישא רבנן וסיפא ר' מאיר רב אחא בר אדא מתני לה בסיפא חמש מעלות ומוקי לה כולה כרבנן. אמר רב מרי שמע מינה חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ממאי מדלא

רש"י

ה"ג מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ול"ג מכלל דר' יהודה, וה"פ ר' יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה, דאמר גוד אסיק את מי אמלעיתה למעלה ע"י חרדלית של גשמים להכשיר את העליונה, וכל שכן דמטבילין בתחתונה, דכיון דאית ליה גוד אסיק כ"ש דאית ליה גוד אחית, ומדלא קתני ואני חולק עליו לומר כך וכך ש"מ דר' יהודה כר"מ ס"ל: והא תניא. לחלוק עליו, וה"ג מאיר היה אומר מטבילין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה, אלמא פליג עליה: אמר להו אי תניא. בהדיא דחולקין תניא, ונלך אחריה, וחוזר אני בי. ובלשון הכתוב בספרים איני יכול להעמידה, דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דלייתת לבתרייתא: רבנן היא. דפליגי עליה דר"מ בכל הטעון ביאת מים מדברי סופרים ואסרוהו במעשר: מדרס לאוכלי תרומה. ולא אמר מדרס למעשר: חמש מעלות. פרושים ואוכלי מעשר ואוכלי תרומה ואוכלי קודש וחטאת: שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש: מדלא

תוספות

בתחתונה ולא בעליונה. משמע הכא דקטפרס הוי חיבור (א) ואנן תנן ומייתי לה פ"ב דגיטין (דף טז. ושם) הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה ועוד למה לי ג' גממיות בתרי סגי בזה כ' ובזה כ' וחרדלית מחברתן ותירץ ר"ת דשאני הכא דאיכא מקוה שלם באמצע וכן משמע בפ' בתרא דע"ז (דף עב. ושם) מתוך פרש"י שפי' קטפרס גממיות בזה כ' ובזה כ' וחרדלית מחברתן ולא נקט ג' כדאיתא הכא אלמא מסתבר ליה טעמא שיש לחלק ואל תתמה היכי מדמה ליה למיפשט מהך דהכא (ב) בעייתו מהו להטביל מחטין וצינורות בראשו של ראשון כההוא דלעיל ולא קאמר דשאני התם משום מקוה שלם דהתם לעיל איכא טעמא אחרינא (ג) קטפרס שסופו לירד מה שבראשו של ראשון ובהכי מתרלינן קושיא אחרינ' דקשיא לר"ת דמשמע התם בגיטין דנצוק וקטפרס אינו חיבור ומסיק לענין מקוואות ור' יהודה היא משמע דאף ר' יהודה מודי ליה ולעיל קאמר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף שני טהור אלמא קטפרס חיבור אלא ודאי שאני הכא שסופו לירד ומיהו יש לדחות הך דלא מוקי כר' יהודה רק ההיא דטופח ע"מ להטפיח ולא תניא בהדיא ההוא דנצוק וקטפרס והוא דפ' בתרא דע"ז (ג"ז שם:) גבי המערה (ד) יין נסך מחבית לבור דלא חשיב נצוק חיבור אע"ג דסופו לירד יש לחלק בין נצוק לקטפרס דאין דרך נצוק לבא כי אם דרך אויר וכי (ה) מדייק התם מגיסתא ובת גיסתא דאנא נכרי ידיה עילויה ואסריה רבא שמע מינה נצוק חיבור ולא מחשב קטפרס י"ל דלא דמי לרגליו של שני נוגעות במים דהא יין שבתוך הגיסתא אין סופו לירד בתוך החבית ולפי מה שפירש הר"י התם ההיא דנצוק וקטפרס מיתניא לענין הסקה במס' טהרות (פ"ח מ"ט) דומיא דרישא דמקל מלא משקין טמאין והסיקו למקוה אז יתכן שפיר ההיא דהכא לענין טבילה מהני נצוק וקטפרס ואפי' לית ביה מ' סאה נמי מטבילין בתחתונה וכי נקט מ' סאה לרבותא דעליונה דאין מטבילין בה ור' יהודה היא א"נ לאשמעינן דאפ"ה קתני בסיפא בתוספתא וחכ"א אין מטבילין אלא באמצעית (ו) ואע"פ שיש ארבעים באמצעית אין מטבילין בתחתונה והתם הארכתי ולא שייך הכא כלל רק לקמן אפרש (בפ' חומר בקודש דף כח: בד"ה כשביה): **בגדי** ע"ה מדרס לפרושים. דחיישינן שמא ישבה אשתו נדה עליהן כדאיתא בפ"ב דחולין (דף לה: ושם) אבל משום (ז) עצמו לא חיישינן דאינו מטמא בהסיטו וכן משמע שילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דפריך וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה וכן תנן פרק שביעי דטהרות (מ"ו) הגנבים שנכנסו לבית אינו טמא אלא מקום רגלי הגנבים אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים טהורין אלמא דלא מטמא לא משא ולא היסט וכי תנן התם (פ"ח מ"א) הדר עם ע"ה בחצר ושכח כלים בחצר אפי' חביות המוקפות צמיד פתיל טמאים התם בשביל אשתו שהיא לשם תדע מדנקט לישנא דדירה אך קשיא דתנן התם לעיל מינה (בפ"ז מ"ה) המניח ע"ה בחצרו בזמן שרואה הנכנסין והיוצאין כו' בזמן שאינו רואה הנכנסין והיוצאין אפי' מוצל אפי' כפות כלומר גידם שאינו יכול לילך הכל טמא ואין לומר דהתם נמי בשביל אשתו דהא מניח קתני לשון אקראי ועוד מאי אפילו מוצל איזה רבותא הוי כיון דלא הוי טומאה בשביל זה והיה נראה לי דלאו טעמא משום היסט אלא משום דטרח ומזייף וכי רואה את הנכנסין (ח) מרתת דנתפס כגנב אבל קשיא לי דתנן התם (פ"י מ"א) הנועל בית הבד בפני הבדדין והיו שם כלים טמאים מדרס משמע דמטמא מדרס ובסמוך קאמר א"ר יוסי וכי מפני מה טמאים אלא שאין ע"ה בקיאין בהיסט ועוד כיון דחכמים גזרו עליהם להיות כזבין לכל דבריהם אמאי אין מטמאין בהיסט ומדרס כדין זב ועוד דגזרו עליהן מעיינות לקמן דגזרו על רוקו כדין משקה זב וזבה ועוד אלינו בפ' בנות כותים (נדה דף לג: ושם) הכא בכותי שטבל ודרס על בגדי חבר דאי משום טומאת ע"ה הא טביל ליה אלמא אי לא טביל מטמא מדרס ותירץ ר"ת דודאי אינו מטמא מדרס והיסט דמשום תקנת השוק נגעו בה כדאמרינן (ט) לפי שלעולם לא ימנעו אדם מעביר חבית ממקום למקום ואין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ יכולין לעמוד בה והכי משמע לקמן בפרקין שאינו מטמא בהיסט הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות כו' טהרות טהורות ואם אמר לכך כו' ומסיק מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ומשני במטהר חמריו ופועליו לכך משמע דלא מוקי לה במטהר רק משום דק"ל רישא לסיפא ולא קשיא ליה דלמטמא ליה בהיסט משום דקים ליה דלא מטמא והאיא דנדה בלא טבל מטמא ליה במגע והא דנקט ודרס משום דבעי למהוי בגד חבר לתחת רגלו של כותי דהכי קתני התם במתני' ומטמא משכב תחתון כעליון ואין להקשות (י) דלא מוקי לה בשלא טבל וכגון שיש דבר חוצץ בין רגלו לבגד משום דע"כ אצטריך לאוקמי כשטבל כי היכי דליהוי ספק ספיקא דאי לא טבל מה לי בועל ברחוק מה לי בועל בקרוב והרב רבי משה מפונטוייז"א מפרש משום דבע"ה אינו מטמא כזב אלא רק מטעם בגדיו משום שהוא נושא המדרס שהוא לבוש בגדיו שישבה עליהם אשתו נדה וצינורא שלו טמא משום שנגעה בשפתיו וקשה דאמרינן בפ' בנות כותים (ג"ז שם) מעשה בכ"ג שהלך בשוק ונתזה צינורא של לדוקי בבגדיו וקרב אצל אשתו כו' ופריך ותיפוק ליה משום צינורא דע"ה (כ) כלומר אפילו לא היה טמא בשביל אשתו אדרבה הואיל דאם בועל נדה היה נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו של זב ואי משום צינורא דע"ה בגד לחוד הוא דנטמא ואין לומר דמשום גופו לא היה חש רק משום בגדיו דאדרבה טומאת גופו חמירא לן ועוד קשה דכי מוקי לה בכותי ערום למה לי טבל אפי' לא טבל (ל) נמי כיון דהאידנא לאו נושא המדרס הוי לא הוי אלא ראשון ואינו מטמא כלי ועוד קשה למור"י דתניא בהדיא בתוספתא (פ"ג) ספק (מ) רשות ע"ה מדרסו והסיטו ואילו טהור לחולין וטמא לתרומה ע"כ היה נראה לפרש לגבי תרומה מטמא כל דבר כזב אבל טהור לחולין וכל הני דאשכחן דמטמא מוקמינן בתרומה וכי קפריך בגיטין (דף סא:) וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה אע"ג דבתרומה קיימא התם מילתא דפסיקא ליה נקט ואתאי ועוד דחייש לטומאה דאורייתא ולא לשל טומאה דרבנן וכי קאמר בחולין (דף לה:) שמא תשב עליהם אשתו נדה משום איך נקטיה וראיה לדבריו מצינו בירושלמי דקאמר בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה ובעי גופו של פרוש מהו שיעשה כזב אצל תרומה התיב והתנינן המניח ע"ה בתוך ביתו לשמרו כיון שהוא רואה את הנכנסין ואת היוצאין כו' אבל משכבות וכלי חרס מוקפין טהורין ואי תימא עשו גופו כזב אצל תרומה אפי' מוקפין טמאים א"ר יהודה תפתר בע"ה אצל פרוש ולית את כלום והשתא לא מיבעיא ליה אלא פרוש אצל תרומה אבל ע"ה אצל תרומה פשיטא ליה א"ל ר' מנא כל מה דאנו קיימין בתרומה אנו קיימין תדע לך שכן הוא דתנינן אפי' מוצל אפי' כפות הכל טמא כלום יהיו טמאים אלא משום היסט ולא כן א"ר יוחנן ולא תאילות ולא הסיטות ולא רה"י ולא רשות ע"ה אצל תרומה כלומר דלא שייך כלל רשות ע"ה אצל תרומה שמטמא בהיסט ומתני' בע"ה איירי אבל פרוש אינו מטמא מדרס והיסט והקשה לו הר"י דאמר שילהי פ' הניזקין (גיטין סב.) אין עושין חלת ע"ה בטהרה לפי שכבר טימא אותה אבל עושין עיסתו בטהרה ונוטל הימנה כדי חלה ומניחה בכפישא או באנחותא וכשבא ע"ה נוטל שתיהן ואינו חושש לפי שהכלי אינו מקבל טומאה ואמאי כיון שהוא מטמא היסט לתרומה הא קא מטמא לחלה וי"ל דהתם כיון שלא קרא לו שם עדיין הו"ל חולין דפתיכי בהו חלה דלא מטמאו בהיסט וכן משמע לישנא דנקט כדי חלה ולא חלה עדיין ואיהו במגע מטמא ולהכי פריך דלמא נגע:

רבי

כן אלא הכי תנן והיו שם כלים טמאים מדרס פי' שכבר נטמאו הכלים טומאת מדרס ופליגי בה תנאי ר"מ אומר בית הבד טמא משום דהבדדין אין חוששין בטומאה ונטמאו בכלים טמאים מדרס דמטמאין אדם וכלים וחזרו וטימאו את הכל ור' יהודה אומר בית הבד טהור דנזהרים על טומאות ודאי הואיל וחבר זה טיהרם לכך ור' יוסי כר"מ ס"ל אלא דסבר דחוששין למגע אבל אין בקיאין ונטמאו על ידי שהסיטו לאותן כלים אע"פ שלא נגעו בהם: (ט) בא"ד דמשום תקנת השוק נגעו בה כדאמרינן בעלמא לפי שלעולם וכו' שאינו מטמא בהיסט דתניא הרי שהיו: (י) בא"ד ואין להקשות אמאי לא מוקי לה וכו' מפונטוייז"א מפרש דלשום דבר ע"ה אינו מטמא כזב וכו' של לדוקי בבגדיו וקדם אצל אשתו: (כ) בא"ד כלומר אפילו לא היה טמא בשביל אשתו מ"מ טמא משום צנורא דע"ה ומה הועיל במה שקדם אצל אשתו ומאי פריך הרבה הועיל דאם בועל נדה היה: (ל) בא"ד למה לי טבל אפילו לא טבל. נ"ב קשה הא איצטריך לאוקמיה בטבל כי היכי דליהוי ספק ספיקא כמו בסמוך לפי תירוץ ר"ת [והשאר חסר]: (מ) בא"ד רשות ע"ה ומדרסו וכו' התיב רבי חנין והתנינן וכו' ביתו לשמרו בזמן שהוא רואה וכו' אבל המשכבות והמושבות וכלי חרס מוקפים צמיד פתיל טהורין וכו' טמאים משום היסט אמר ר' יהודה תפתר בע"ה אבל פרוש ולית את שמע מינה כלום והשתא וכו' ר' מנא כל מה דאנן קיימין הכא בתרומה אנן קיימין וכו' כלום אמרו יהיו טמאים וכו' אבל פרוש אצל תרומה אינו מטמא וכו' והקשה לו הר"י מהא דאמר וכו' ולהכי פריך התם דלמא נגע:

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פי"ג מהל' אבות הטומאות הל' א:

משנת ראשונים

חולין שנעשו על טהרת הקודש. וי"מ בחולין שנעשו על טהרת הקודש, מי שמטהר יינו למכרו לצורך נסכים ושמנו וקמחו למכרו לצורך מנחות. [מאירי]

גליון הש"ס

תוס' ד"ה בגדי וכו' היה נטמא הוא ובגדיו בנושא רוקו של זב. עיין בהר"ס פ"א מ"ג דכלים:

ליקוטי רש"י

אי תניא. שמעתי אני מרב מה שאמרתי אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם לכו אחריה [נדה כג:]. שנעשו על טהרת הקודש. דקבל עליה לאכול בטהרת קדש שרוצה להרגיל עצמו בטהרת קדשים שאם יאכל שלמים או תודה יהא בקי בשמירתן [חולין ב:]. כגון אדם הרגיל לאכול קדשים ורוצה להיות רגיל תדיר בשמירת טהרתן ושומר אף [illegible] טומאות הפוסלות בקדש [שם לג:]. בקודש דמו. וחייב להבדל מדרבנן מכל טומאות הפוסלות בהן [שם ב:].

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף אף בעליונה. ועי' תוס' ור"ח: ב] תיבת "מתניתין" ליתא בכת"י, ובאמת הוא מיותר (דק"ס): ג] שייך מעב"ל (גליון): ד] ע"כ שייך לע"א (גליון): ה] צ"ל דשאני הכא. מהרש"א [דפו"ר] (גליון): ו] בתוס' בגיטין טז ע"א הנוסח ש"מ נצוק חיבור "אע"ג דהתם הוי קטפרס": ז] [שייך לעיל במשנה יח ע"ב] (גליון): ח] [צ"ל בתוך ביתו] (גליון): ט] צ"ל לכו (רש"ש): י] בתוס' נדה לג ע"ב ד"ה בועל נוסף ולא נקט ונגע (ועיי"ש עוד): כ] נדצ"ל דליהוי (וכ"ה בתוס' בגיטין סא ע"ב): ל] בתוס' גיטין שם תחת לרגלו (וע"ע תוס' בנדה שם): מ] בתוס' נדה שם נוסף ולא משום מעיין: נ] כלומר משום בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה (גנזי יוסף), וכן משום בגדי ע"ה מדרס לפרושים לענין אכילת חולין בטהרה (באה"מ), ועיין תורי"ד:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא מקואות פ"ג], ב) [שבת קטו: וש"נ], ג) [חולין ב: נדה עא:], ד) לעיל יח: וש"נ, ה) [טהרות פ"ח מ"ט], ו) [בד"ה ולא לטהרה], ז) [דף עב:], ח) מקואות פרק ג ה"ג, ט) [דף כג.], י) עיין ב"מ פג., כ) ב"ק עט:, ל) [דף כ:], מ) זבים פ"ה (עיי"ש), נ) דפרקין ה"ז.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה בתחתונה וכו' הוי חיבור ואילו במסכת טהרות פרק שמיני תנן ומייתי לה וכו' שלם באמצע וכן משמע בפ' שני דגיטין מתוך פרש"י. נ"ב אבל בפרק בתרא דמסכת ע"ז פי' בדרך אחר: (ב) בא"ד למפשט מהך דהכא ההיא בעיתו דלעיל מהו להטביל וכו' בראשו של ראשון ולא קאמר דשאני התם משום דאיכא מקוה כצ"ל ותיבות כההיא דלעיל נמחק: (ג) בא"ד דבקטפרס שסופו וכו' של ראשון הוה חיבור ובהכי מתרלינן וכו' התם בגיטין דקטפרס אינו חיבור ודמסיק לענין וכו' יש לדחות הך קושיא דלא מוקי וכו' ע"מ להטפיח חיבור ולא ההוא דנצוק כצ"ל ותיבות תניא בהדיא נמחק: (ד) בא"ד גבי המערה מחבית לבור כצ"ל ותיבות יין נסך נמחק: (ה) בא"ד וכי מדמה התם לגישתא ובת גישתא וכו' דלא דמי לרגליו של ראשון נוגעות וכו' הר"י התם דההיא דנצוק וכו' אז יתכן שפיר דהכא כצ"ל ותיבת ההיא נמחק: (ו) בא"ד דאע"פ שיש ארבעים וכו' לקמן אפרש נ"ב בדף כ"א בד"ה כעביה: (ז) ד"ה בגדי עם הארץ וכו' אבל משום ע"ה עלמו לא חיישינן וכו' אבל המשכבות והמושבות וכלי חרס המוקפים צמיד פתיל טהורין אלמא דלא מטמא לא במושב ולא בהיסט וכי תנן וכו' ואפילו חביות המוקפים למיד פתיל הרי אלו טמאים התם וכו' המניח עם הארץ בתוך ביתו לשומרו בזמן שרואה: (ח) בא"ד וכי רואה את הנכנסין והיוצאין מרתת דנתפס כגנב (אבל קשיא לי וכו' ע"ה בקיאין בהיסט) תא"מ ונ"ב לא מלאתיה לא בתוספות פ' בנות כותים ולא בהנזקין ולא בפי' ה"ר שמשון פ"ז דטהרות ואין ספק דאיזה תלמיד טועה כתבה בגליון והמדפיסים הכניסוה בפנים תדע שהרי לא נתיישבה לא בתירוצו של ר"ת ולא בפי' ה"ר ר' משה והתלמיד הבין דהכי תנן והיו שם כלים כל אותן הכלים טמאין מדרס ואין זה אלא משום דהבדדין טמאים דמטמאין מדרס וע"ד רבי יוסי הבין נמי הא דקאמר ר' יוסי אלא שאין ע"ה בקיאין בהיסט כלומר ולפיכך מטמאין בהיסט וטעות הוא לפרש

גם מעלה באוכלי מעשר[יא], 'בגדי פרושים מדרס לאוכלי מעשר, ובגדי אוכלי מעשר מדרס לאוכלי תרומה'[יב]. **וּבְכָךְ מוֹקֵי לָהּ כּוּלָּהּ** - מעמיד את כל המשנה **כְּרַבָּנָן** שחילקו בין חולין למעשר.

★

הגמרא מוכיחה ממשנתנו דין חולין שנעשו על טהרת הקודש: אומרת הגמרא, **אָמַר רַב מָרִי, שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח ממשנתנו, **שחוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ** - שנזהרו בהם בעליהם בשמירת טהרתם כפי הנדרש לטהרת קודש[יג], **כְּקוֹדֶשׁ דָּמוּ** - דינם כקודש[יד]. מבארת הגמרא, **מִמַּאי** - מהיכן במשנה מוכיח רב מרי את דבריו,

---

יא. **שיח יצחק** (ד"ה רב).

יב. **רבינו חננאל** (להלן כ. ד"ה רב).

יג. **שטהרת** קודש חמורה יותר משל תרומה וחולין, שבקודש אף רביעי נפסל, וכפי שנתבאר בהערה לעיל. וכתב רש"י (ד"ה שנעשו), שמדובר באדם הרגיל באכילת קדשים ומקבל על עצמו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהיו בני ביתו זהירים ובקיאים בטהרת הקודש. וראה הרחבה בדבריו בביאורי רש"י.

כתב הרמב"ם (פיהמ"ש, פ"ב מ"ז), 'ולא יתערב לך אוכל חולין בטהרה [-פרושים] עם אוכל על טהרת הקודש, כי אוכל חולין בטהרה ישמור מכל דבר שיטמא החולין כדי שיהיו אותם החולין טהורים, ואוכל על טהרת הקודש ישמור מכל מה שיטמא הקודש, וישים אותם החולין כאילו הם בשר חטאת או אשם'.

כענין זה מצינו גם חולין שנעשו על טהרת תרומה, ופירש רש"י (סוטה ל. ד"ה בחולין), שהיינו כהן הרגיל בתרומה, שמקבל עליו לאכול חולין שלו בטהרת תרומה, כדי שיהיה רגיל לשמור תרומותיו בטהרה הזקוקה להן. וראה בתוספות הרא"ש (ד"ה ש"מ) שתמה, מדוע רב מרי לא נקט גם 'שמע מינה חולין שנעשו על טהרת תרומה כתרומה דמי', שכן גם דין זה ניתן להוכיח מהמשנה, הן לפי מה שעלה על דעת הגמרא מתחילה, והן לפי מסקנת הגמרא להלן (כ.).

יד. **בהמשך** הסוגיא (להלן כ.) מבואר, שיש שיטה שחולין שנעשו בטהרת קודש דינם כחולין ואין בהם אלא שני לטומאה, ויש שיטה שדינם כתרומה ויש בהם שלישי. ורב מרי מוכיח ממשנתנו שסוברת שדינם כקודש ויש בהם רביעי לטומאה כמו בקודש. על פי ראב"ד וכסף משנה (אבות הטומאות פי"א ה"ט). אולם בטורי אבן (להלן כ. ד"ה אלמא) מבאר, שהוכחת הגמרא היא שחולין בטהרת קודש כקודש לענין מעלה זו שבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, וממילא אף לשאר המעלות הראשונות המנויות במשנה (להלן כ:), שיש בהן חשש טומאה מן התורה כפי שמבארת הגמרא להלן (כא:), אבל לחמש המעלות האחרונות שאין בהן חשש טומאה מן התורה, אין להוכיח שהם כקודש. אך בתוספות להלן (כא: ד"ה אחרונות, על פי ביאור חגי דוד בדבריהם, בביאורו הראשון) הקשו על דרך זו, וכתבו שיתכן שהוכחת הגמרא היא רק על מעלה זו שבגדי תרומה מדרס לקודש. וראה בחזון איש (טהרות, טהרות סי' ג ס"ק ג, ח) דרכו בביאור הסוגיא.

מִדְּלָא קָתָנֵי בְּהוּ - מכך שלא שנה התנא באוכלי חולין בטהרת קודש **מַעֲלָה**, במעלות השנויות במשנה בשמירה מטומאה. שהיה לו לשנות בגדי פרושים האוכלים חולין בטהרת חולין מדרס לאוכלי חולין על טהרת הקודש[א]. אלא מוכח שדינם כקודש עצמו, ונכללים במה ששנה מעלה לאוכלי קודש. דוחה הגמרא, **וְדִלְמָא הַאי דְּלָא קָתָנֵי בְּהוּ מַעֲלָה** - שמא הטעם שלא שנה בהם התנא מעלה זו, משום שסובר או שדינם כחולין, או שדינם כתרומה [שיש תנאים שסוברים כן, כפי שמביאה הגמרא להלן[ב]], ולכך לא שנה בהם מעלה נוספת, **דְּאִי דָּמוּ לִתְרוּמָה** - שאם דינם כתרומה, **הָא תָּנֵי** - הלא שנה התנא מעלת **תְּרוּמָה**, שכן שנינו במשנתנו בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, והם בכלל אוכלי תרומה. **וְאִי דָּמוּ לְחוּלִּין** - ואם סובר שדינם כאוכלי חולין בטהרה, **הָא תָּנֵי** - הלא שנה התנא מעלה שיש **לְחוּלִּין**, שכן שנינו בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, והם בכלל מעלת הפרושים[ג]. ומצינו תנאים שנחלקו בכך, **(דתנן) [דְּתַנְיָא[ד]]** בברייתא, **חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ הֲרֵי הֵן כְּחוּלִּין**, ואינם נעשים שלישי לטומאה[ה]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי צָדוֹק אוֹמֵר, הֲרֵי הֵן כִּתְרוּמָה**, ונעשים שלישי לטומאה[ו].

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** הוכחת רב מרי שחולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כקודש, היא **מִסֵּיפָא** של משנתנו, ששנינו בסיפא, **יוֹסֵי בֶּן יוֹעֶזֶר הָיָה חָסִיד שֶׁבַּכְּהוּנָּה** והיה נזהר לאכול תרומה בטהרה[ז], **וְהָיְתָה מִטְפַּחְתּוֹ מִדְרָס לַקּוֹדֶשׁ**, כפי ששנינו בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש[ח]. **יוֹחָנָן בֶּן גּוּדְגְּדָא הָיָה אוֹכֵל חולין עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ כָּל יָמָיו, וְהָיְתָה מִטְפַּחְתּוֹ מִדְרָס לַחַטָּאת**, ומדויק שדווקא **לְגַבֵּי חַטָּאת אִין** - אכן, היתה מטפחתו נחשבת כמדרס לה, והיינו כדין המבואר במשנתנו בבגדי אוכלי קודש שהם מדרס לחטאת. אך **לְגַבֵּי קוֹדֶשׁ לָא**[ט] היתה מטפחתו בחזקת טומאת מדרס. **אַלְמָא קָסָבַר** - מוכח שהתנא של משנתנו סובר **שחוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת קוֹדֶשׁ, כְּקוֹדֶשׁ דָּמוּ** - דינם כקודש, ולפיכך לא היתה מטפחתו מדרס לאוכלי קודש אלא רק לחטאת, ומכאן הוכיח רב מרי את דינו.

★

נתבאר במשנתנו מעלות בשמירת הטהרה, שחוששים לטומאה בעם הארץ שאינו נזהר ממנה, ואף במי שזהיר ונשמר מטומאה חוששים בו לטומאה כלפי מעלה הגבוהה ממעלה שהוא נשמר בה. הגמרא בסמוך מבארת מעלה שעשו חכמים בשמירה מטומאה שאף היסח הדעת פוסל[י], ומביאה כמה אופנים של היסח הדעת:

אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן בֶּן אֶלְעָזָר, נָפְלָה מַעֲפָרְתּוֹ [-סודרו[יא]] **הֵימֶנּוּ** לארץ, **וְאָמַר לַחֲבֵירוֹ** - שמכירו שהוא 'חבר' ונאמן על הטהרות[יב], **תְּנָה לִי, וּנְתָנָהּ לוֹ, טְמֵאָה** מעפרתו, אפילו שחבירו היה טהור[יג]. משום שחבירו אינו חושש לשומרה שסבור שהבעלים אינו חושש לטהרתה, מאחר שמסרה לו בלי לשואלו אם הוא טהור עתה[יד]. והבעלים הסיח דעתו משמירתה כשהיתה ביד חבירו [שחזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו, כפי שתבאר הגמרא להלן], ולנזהרים לאכול חולין בטהרה היסח הדעת מהשמירה חשוב טומאה[טו].

הגמרא מביאה שתי מימרות על אופן נוסף שהחמירו בו בשמירה מטומאה:

אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן בֶּן עַמְרָם, נִתְחַלְּפוּ לוֹ כֵּלִים [-בגדים] **שֶׁל שַׁבָּת בְּכֵלִים שֶׁל חוֹל**[טז]. כלומר, סבר ליטול בגדי חול וטעה וחשב על בגדי שבת שהם בגדי חול ונטלם, **וּלְבָשָׁן**[יז] בהקפדה על שמירת טהרתן, אף על פי כן **נִטְמְאוּ**[יח].

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק, מַעֲשֶׂה בִּשְׁתֵּי נָשִׁים חֲבֵירוֹת - נשות 'חברים' המקפידים על הטהרה[יט], **שֶׁנִּתְחַלְּפוּ לָהֶן כְּלֵיהֶן**

א. **רש"י** (ד"ה מדלא). הקשה בזכר לחגיגה (ריינהאלד, ד"ה מדלא), כיצד מוכח שהם כקודש מכך שלא שנה בהם התנא מעלה, שמא לא שנה בהם מעלה משום שאכן אין בהם מעלה יותר מחולין בטהרת חולין. וביאר הראש משביר (בירדוגו, ברש"י שם), שרב מרי סבר שחולין בטהרת קודש ודאי מעלתם יתירה ממעלת חולין בטהרת חולין, ומכך שלא נשנית בהם מעלה במשנה למעלה מפרושים בהכרח שהם כקודש.

רבינו חננאל (ד"ה אמר) ותוספות (להלן כא: ד"ה אחרונות) פירשו, שההוכחה היא מכך שלא שנה התנא שבגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי חולין על טהרת הקודש, ובגדי אוכלי חולין על טהרת הקודש מדרס לאוכלי קודש. וראה הרחבה בענין זה בביאורי רש"י.

ב. **בהערה** להלן יבוארו טעמי השיטות.

ג. **לכאורה** דחיית הגמרא פשוטה וצריך להבין מה סברה הגמרא מתחילה. והביאור הוא, שהגמרא סברה שרב מרי פשוט לו שחולין בטהרת קודש או שהם לגמרי כקודש, או שהם רק במעלה אחת יתירה ממעלת חולין בטהרת חולין, ועל כך דחתה הגמרא שיתכן שהתנא סבר שהם כחולין או כתרומה, כפי שמצינו תנאים שסוברים כן, וממילא אין הוכחה מהמשנה. על פי הראש משביר (ברש"י ד"ה מדלא). ועל דרך זה ניתן לפרש גם לדרכם של רבינו חננאל (ד"ה אמר) ותוספות (להלן כא: ד"ה אחרונות, הו"ד בהערה לעיל), שהגמרא סברה מתחילה שחולין בטהרת קודש אם אינם כקודש יש להם להיות במעלה הסמוכה לקודש, והגמרא דוחה שיתכן שהם כחולין או כתרומה.

ד. **גליון**. על פי הגהות וציונים. אולם ברש"ש (ד"ה דתנן) מבואר שאין למחוק 'דתנן', שהיא משנה בטהרות (פ"ב מ"ח).

ה. **טעמו**, שמה שקיבל על עצמו לאוכלם בטהרת קודש אינו מועיל להתפיס עליהם שם טהרת הקודש, משום שבטלה דעתו, מאחר ואוכלי חולין בטהרת קודש מועטין. רש"י (ד"ה דלמא, חולין לד. ד"ה על) על פי יריעות שלמה (לעוויטאן, סי' לא סק"ד). וראה הרחבה בביאורי רש"י. ובבעל המאור (חולין לד. ד"ה מאן) ביאר, שאוכלי חולין בטהרת קודש אינם מרובים, ודבר שאינו מצוי לא גזרו בו חכמים. ובמאירי (שם לג: ד"ה מי) ביאר, שחולין בטהרת קודש לא היה מצוי אלא בזריזים ואנשי מעלה יתירה שהם זהירים בעצמם, ולכך לא הוצרכו חכמים להחמיר בזה.

ו. **רע"ב** (טהרות שם). אף אם אין תנאים הסוברים כן יכול המקשן לדחות מסברא שמא משנתנו סוברת כן, אלא שכוונת המקשן בהבאת משנה זו להוסיף קושיא, שאין להעמיד שמשנתנו סוברת שחולין בטהרת קודש כקודש, מאחר ואין שיטה הסוברת כן כמתבאר ממשנה זו. רש"י (ד"ה דתנן) על פי שיח יצחק וחגי דוד (ברש"י שם). וראה תוספת ביאור בביאורי רש"י. ולפי מה שנתבאר בהערה לעיל על פי הראש משביר מיושב, שיש צורך להביא את המשנה להוכיח לא כמו סברת המקשן.

טעמו של רבי אלעזר ברבי צדוק הוא, שאף שבטלה דעתו ואינו יכול להתפיס טהרת קודש על חולין, כשיטת תנא קמא, מכל מקום כיון שיש בכלל שמירה בטהרת קודש שמירה בטהרת תרומה הפחותה מקודש, שבכלל מאתים מנה, הרי הם כחולין שנעשו על טהרת תרומה, שבהם כולם מודים שדינם כתרומה. מקדש דוד (ט"ג סי' מ סק"ג). וכן משמע ברא"ש (טהרות פ"ב מ"ח).

ז. **מאירי** (לעיל יח: ד"ה יוסף).

ח. **ראיית** הגמרא מיוחנן בן גודגדא בסמוך, ואגב זה מביאה הגמרא גם את יוסי בן יועזר. ויש נוסחא ישנה שלא גורסים בה כלל את יוסי בן יועזר, והיא יותר נכונה. מירא דכייא (ד"ה אלא).

ט. **משמע** שאם חולין בטהרת קודש אינם כקודש, יש להם להיות מדרס לקודש, וזו ראיה לפירוש רבינו חננאל ותוספות (הו"ד בהערה לעיל) בדברי הגמרא לעיל 'מדלא קתני בהו מעלה', שהמעלה היא שבגדי אוכלי חולין בטהרת הקודש מדרס לאוכלי קודש, שכן לשיטת רש"י שהכוונה לבגדי פרושים מדרס לאוכלי חולין בטהרת הקודש, נמצא שמעלתם למטה ממעלת תרומה, והיה לגמרא לומר 'לחטאת אין לתרומה לא'. מירא דכייא (ברש"י ד"ה מדלא). וראה יישוב בביאורי רש"י.

י. **להלן** בהערה יבואר אם הוא רק בתרומה ובחולין שנעשו בטהרת תרומה או אף בחולין שנעשו בטהרת חולין. וראה בילקוט ביאורים הרחבה בענין היסח הדעת.

יא. **רש"י** (ד"ה מעפרתו). ורבינו חננאל (ד"ה א"ר - הראשון) פירש 'מצנפתו'. והערוך (ערך מעפרת, בביאור הראשון) פירש, שהוא בגד צמר שמתעטפים בו בארץ פלשתים. ולאו דווקא מעפורת אלא הוא הדין כל בגד. מאירי (ד"ה מי שנפלה).

יב. **על** פי רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ו). שאם הוא עם הארץ גם בלא דין היסח הדעת יש לטמאותה משום מגע עם הארץ. ראשון לציון (ד"ה אלא). וראה הערה להלן על מעשה בשתי נשים חבירות, מהו 'חבר'.

יג. **רש"י** (ד"ה טמאה) ומאירי (ד"ה מי שנפלה). אולם בערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יונתן בן עמרם) כתב, שאם הוא טהור לא נטמאת המעפורת, שאין היסח הדעת פוסל אלא משום חשש מגע עם הארץ. והטעם שהמעפורת טמאה משום שביקש ממנו ולא שאלו אם הוא טהור, שבאופן זה גם 'חבר' אינו נזהר, ונוגע אף אם איננו טהור, ולכך חוששים שמא היה טמא [ומדובר שאי אפשר לשואלו עתה אם היה טהור].

יד. **רש"י** (ד"ה טמאה). ובמאירי (ד"ה מי שנפלה) כתב, שחושדו שהוא עם הארץ שאינו מקפיד בשמירה מטומאה.

טו. **רש"י** (ד"ה טמאה) על פי חזון איש (או"ח סי' קכט ברש"י). ודעת החזון איש (שם) שפסול היסח הדעת המבואר בסוגייתנו אינו בחולין שנעשו בטהרת חולין, אלא בתרומה או בחולין שנעשו בטהרת תרומה.

טז. **בשבת** צריך ללבוש בגדים אחרים, כפי שדורשת הגמרא (שבת קיג.) מהפסוק (ישעיה נח יג) 'וכבדתו מעשות דרכיך' האמור על שבת, 'וכבדתו', 'שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול'. על פי תכלת מרדכי (קלאצקי, ח"ב שבת קיג. ד"ה שלא).

יז. **זמן** מועט. מאירי (ד"ה היה).

יח. **הגמרא** סוברת עתה שהטעם הוא, שבשמירה מטומאה צריך לדעת מהו הדבר הנשמר, אבל אם סבור שהוא דבר זה ונמצא שהוא דבר אחר אינה שמירה. רש"י (ד"ה נטמאו). ולפי הבנת הגמרא עתה, הוא הדין להיפך, שנטל בגדי חול וסבר שהם בגדי שבת. מאירי (ד"ה נסיס).

יט. **'חברים'** הם המקפידים על טומאה וטהרה אף לחולין, ונקראים פרושים במשנתנו. וסתם עם הארץ אינו נזהר בטומאה וטהרה, אלא אם כן קיבל עליו דברי חבירות. וכל תלמיד חכם בחזקת חבר [אולם מאחרי החורבן נהגו שאף תלמידי חכמים צריכים

מדלא קתני בהו מעלה ודלמא האי דלא קתני בהו מעלה דאי דמו לתרומה הא תני תרומה ואי דמו לחולין הא תני לחולין (דתנן) חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין ר' אלעזר ברבי צדוק אומר הרי הן כתרומה אלא מסיפא יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת לחטאת אין לקודש לא אלמא קסבר חולין שנעשו על טהרת קודש כקודש דמו. א"ר יונתן בן אלעזר נפלה מעפרתו הימנו אמר לחבירו תנה לי ונתנה לו טמאה א"ר יונתן בן עמרם נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו א"ר אלעזר בר צדוק מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ ובא מעשה לפני ר"ע וטימאן מתקיף לה רבי אושעיא אלא מעתה הושיט ידו לסל ליטול פת חטין ועלתה בידו פת שעורים הכי נמי דנטמאת וכי תימא הכי נמי והתניא המשמר את החבית בחזקת של יין ונמצאת של שמן טהורה מלטמא ולטעמיך אימא סיפא ואסורה מלאכול אמאי א"ר ירמיה באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה ומי איכא נטירותא לפלגא אין והתניא הושיט ידו בסל והסל על כתיפו והמגריפה בתוך הסל והיה בלבו על הסל ולא היה בלבו על המגריפה הסל טהור והמגריפה טמאה הסל טהור תטמא המגריפה לסל אין כלי מטמא כלי וליטמא מה שבסל אמר רבינא באומר שמרתיו מדבר שמטמאו ולא מדבר הפוסלו מכל מקום קשיא ועוד מותיב רבה בר אבוה מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל ואמרה לו רבי בגד זה ארגתיו בטהרה ולא היה בלבי לשומרו בטהרה ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נדה משכה עמי בחבל א"ר ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא שוב מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל אמרה לו רבי מפה זו ארגתיה בטהרה ולא היה בלבי לשומרה (א) ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה אמר רבי ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה לרבי יונתן בן עמרם נמי כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי מסח דעתיה מינייהו אלא לרבי יונתן בן אלעזר נעביד להו שימור בידיה דחבריה אמר רבי יוחנן חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו ולא

והתניא

רש"י

מדלא קתני בהו מעלה. לומר בגדי פרושין לאוכלין חולין בטהרת חולין מדרס לאוכלי חולין בטהרת הקודש, שמע מינה בכלל קודש הן והא תנא ליה קודש: דלמא. או כחולין דמו דלא מהני בהו מאי דאמר האי גברא דבטלה דעתו, או כתרומה דמו, דאיכא תנאי דפליגי במילתא כדמסיים ואזיל, הלכך לא תנא בהו מעלה, דאי דמו לחולין הא תני ליה חולין ואי דמו לתרומה הא תנן ליה במתניתין תרומה: דתנן כו'. כלומר הא אשכחן תנאי דפליגי בה, חד אמר כחולין וחד אמר כתרומה, אבל כקודש לא אמרינן: מעפרתו. סודר: טמאה. ואפילו זה טהור, ולקמן מפרש טעמא חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו לפיכך הוא לא שמרה ביד חבירו, וגם זה שנתנה לו לא היה חש לשומרה, דמימר אמר כיון שאמר ליה תנה לי והוא אינו יודע אם טמא אני אם טהור לא חש לטהרתו, ויש כאן היסח הדעת, ולמחמירין בטהרות הוי היסח הדעת טומאה: כלים של שבת בכלים של חול. כסבור ליטול בגדיו של חול ונטל של שבת: נטמאו. קא סלקא דעתיה השתא דקבילה ליה משמר הדבר בחזקת שהוא דבר זה ונמצא שהוא דבר אחר אינו שמור: אמר רבי ירמיה. הא דפרכת אימא סיפא (ג) אסורה מלאכול לא מסייע ליה מידי: באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. אבל במה שמשמרה הימנו הויא שמירתו שמירה ואע"פ שאינו זה: הסל. של תאנים על כתיפו: ומגריפה בתוכה. כלי ברזל הוא שקורין וודי"ל שגורפין בו אפר הכירה, וגם מבדילין בו תאנים המודבקות זו בזו: (ג) המטמאה. הנותן לה טומאה לטמא אחרים: (ד) הפוסלה. מלהשתמש בה טהרות לכתחילה, אי נמי נפקא מינה לאוכל הדבוק בה שהוא פסול באכילה, ומכל מקום אם נגעה בטהרות אינה פוסלתן, אלמא איכא נטירותא לפלגא, וכהי האי גוונא נמי מיתרצא מתניתין דלעיל ומיתוקמא הכי: קשיא. הך דקתני בה טהורה מלטמא: ארגתיו בטהרה. יודעת אני שמעשה שנארג בו על ג' אצבעות שנראה לטומאה לא נגעה בו טומאה, ומ"מ לא היה בלבי לשומרו: ומתוך בדיקות כו'. הואיל ולא היה בלבך לשומרו שמא אירע בו כך וכך ולא נזהרת: משכה עמי בחבל. שקשרה בו החבל בכלי האריגה, ושמא הסיטתו: נפסקה לי. קודם שארגתי בה כלום, (ה) וקשרתיה בפה קודם שארגתי בה כלום, שלא היתה ראויה לטומאה, ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנדתי, ויש לחוש שמא כשארגה בה שלש אצבעות עדיין הרוק לח, ורוק הנדה אב הטומאה הוא, כך נראה בעיני, ורבותי מפרשין משום ליגורות עם הארץ המטמאה כל זמן שהיא לחה, ואני אומר ע"כ אשה זו חבירה היתה, דאי לא חבירה היתה מי אתיא קמי רבנן לישאל על הטהרות, ועוד מי מהימנא למימר ארגתיה בטהרה, קתני מיהת בלבו לשומרן טהור, כלומר אחר כוונת השמירה הן הן הדברים: כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי. וזה סבור שאלו של חול (ו) אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכלאין בלבו לשומרן דמי: תמריו

תוספות

רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה. הקשה הרב ר' אלחנן (ז) דאמרינן בפרק בתרא דנדה (דף עא:) בראשונה היו אומרים יושבת על דם טהור מערה מים לפסח ודייק בגמ' מערה אין נוגע לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ומגליה דלמאי דהוו כתרומה דטבול יום פוסל תרומה ונראה למורי דאי כתרומה הוו אפי' תגע בה לא הוי אלא פוסל דלא הוי ליה אלא שלישי ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש שאין המים עושין בו רביעי וקלת משמע כן מתוך פרש"י ור"ת:

שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. והיה קשה להר"ר אלחנן במאי איפסלא הך מגריפה אי בראשון או בשני אין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה ואי באב הטומאה האי פסול טמא הוי ותירץ שנפסלה במשקין דמשקין טמאין פוסלין בכלי כדאמרינן אחורי כלים שנטמאו במשקין:

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. פרש"י קודם (ח) שלא היתה נארגת שלא היתה ראויה לטומאה ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנידותי ויש לחוש שמא כשארגתי בה ג' עדיין הרוק לח בבגד ואב הטומאה הוי לטמאות ורבותי הוו מפרשי מטעם ליגורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה ואני אומר ע"כ אשה זו חברה היתה מדקאתיא קמיה דר' ישמעאל לישאל ועוד מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה כל זה פרש"י ובירושלמי מייתי כל הני עובדי על מתניתין דלאידך פרקין (ט) בכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש וקאמר ליה רבי ישמעאל כמה גדולים מעשה חכמים דאמרי כלים הנגמרים כו' משמע דלאשה חברה אורגת עסקינן ובעי טבילה משום דמשמשי בהדיה קודש שנארג כולו כפרש"י והקשה הר"ר יוסף לפי' רש"י היה לו לומר נדה הייתי כמו נדה משכה באידך עובדא ונראה לו לפרש דמתוך שקשרה בפה היה שם רוק לח ובשעה שארגה נגעה ברוק וידים שניות הן ובפרק בתרא דעירובין (דף נט. ושם) משמע דרוק מיחשב משקה וחזר הרוק ומטמא למפה כדתנן (ח) אחורי כלים שנטמאו במשקין אך לפי שיטת הירושלמי דמדמי לה לכלים הנגמרים (י) ומוקמי לה לקמן משום ליגורא דע"ה ומאי איריא משום הכי אפי' בלינורא דחבר נמי איכא למיחש מטעם מגע ידים ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן אלא חדא מינייהו נקט:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה רבי אלעזר וכו' ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש. עיין פסחים דף יד ע"ב תוספות ד"ה ואלו הכא:

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשומרה בטהרה ומתוך בדיקות: (ב) רש"י ד"ה אמר ר' ירמיה וכו' ואסורה מלאכול לא מסייע לך מידי: (ג) ד"ה המטמאה הנותן לו טומאה: (ד) ד"ה הפוסלה וכו' הד"א עם ד"ה וקשיא הך: (ה) ד"ה נפסקה וכו' כלום פרש"י ואח"כ מה"ד וקשרתיה וכו' ורבותי מפרשים משום ציגורא של עם הארץ: (ו) ד"ה כיון דכלים וכו' וזה סבור שאלו של חול הן אסחא: (ז) תוס' ד"ה ר' אלעזר וכו' רבי אלחנן דתנן בפרק: (ח) ד"ה נימא וכו' פרש"י קודם שהיתה כל"ל ותיבת שלא נמחק: (ט) באד לאידך פירקין דתנן כלים וכו' וקאמר ר' ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים וכו' דמשמשי בהדה וקודם כפרש"י וכו' ופי' בתרא דעירובין דף נט ע"א. נ"ב ע"ש בתוספות בד"ה היה אוכל: (י) באד לכלים הנגמרים בטהרה ומוקמי לה לקמן משום ליגורא דע"ה קשה מאי איריא וכו' דנקט לקמן:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון), אולם עיין רש"י: ב] צ"ל לי (באה"מ): ג] יעב: ד] צ"ל מתניתא, והיינו ברייתא דהמשמר את החבית (ממ"ו): ה] צ"ל נוגעת: ו] יש להוסיף אצבעות (באה"מ): ז] אולי צ"ל לחולין: ח] נדצ"ל חבירות:

ליקוטי רש"י

הרי הן כחולין. ואין באין לכלל שלישי [חולין לה:]. לא פסיל בהם שלישי דבטל דעתו ואין יכול להתפיס על חולין טהרת קדש [שם לג:]. הרי הן כתרומה. כלמפרש טמא שניים ולפסול אחד כלומר הראשון והשני טמא והשלישי פסול ואינו טמא לעשות רביעי אפילו בקדש וכיון דלאמעינן דבדידי לא שייך בהו רביעי או לא מיקרי שלישי דידי טמא אלא פסול ולא עביד רביעי בקדש [חולין לה:]. דבטלה דעתו ואין שם טהרת הקדש נתפסת עליהם אבל טהרת תרומה [יכול להתפיס ונתפסים] [שם לג:]. מגריפה. שגורפין בה את הפת מן התנור כשהיא [זבחים צד:]... אין כלי. שאינו אב הטומאה מטמא כלי ולא אדם [ברכות נב:]. דאין אוכל ולא כלי שאינו אב הטומאה מטמאין על הכלים אלא שיטמאו מן המשקין מן התורה ולא גזרו חכמים מדרבנן טומאה על הכלים אפילו לחולין ולא גזרו [פסחים יט:]. שמרתיו מדבר שמטמאו. אב הטומאה ששומרו אותו מהטמא... ולא מדבר הפוסלו. לחולין ולתרומה ומיהו טמאה היא להשתמש בה קדשים [זבחים שם].

רבינו חננאל

מני ר' מאיר היא דקתני כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא קודש ופוסל את התרומה ומותר בחולין ובמעשר דברי ר' מאיר דישא רבנן וסיפא ר' מאיר ומפרקי' אין רישא רבנן וסיפא ר' מאיר. רב אחא בר אדא מתני בסיפא חמש מעלות והכי קתני בגדי עם הארץ מדרס לפרושים לאוכלי חולין בטהרה בגדי פרושין מדרס לאוכלי מעשר בגדי אוכלי מעשר לאוכלי תרומה. בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי אוכלי קודש כגון זבחי שלמים בכור ומעשר שהן קדשים קלים מדרס לאוכלי חטאת שהוא קדש קדשים הרי אלו ה' מעלות מעלות הפרושים אוכלי חולין בטהרה לפי שאר העם שאין אוכלין חולין בטהרה. ומעלת מעשר שני על החולין ומעלת טהרת תרומה שהיא חובה שנאמר כל טהור בביתך יאכל אותה וכתיב בה ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא על המעשר. ומעלת הקדש על התרומה ומעלת החטאת על הקדש ומוקים לה לסיפא כרישא דקתני טבל לחולין אסור במעשר טבל במעשר אסור בתרומה טבל לתרומה אסור בקודש טבל לקודש אסור בחטאת וכולה רבנן היא. אמר רב מרי ש"מ חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ואין בגדיהן מדרס לקודש מאי מדלא קתני בהו מעלה והדיא בפני עצמו ודחינן לה ומאי דלמא האי דלא קתני להו מעלה בפ"ע לאו משום דכי קדש דמו אלא משום דפליגי בהו אית תנא דמשוי להו לחולין ואית תנא דמשוי ליה כתרומה דתנן חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין ור' אלעזר בר' צדוק אמר הרי הן כתרומה. וחזרנו לומר אלא אמר רב מרי מסיפא דמתניתין שמע לה דקתני יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקדש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת ולא לקדש אלמא חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו. א"ר יונתן בן אלעזר נפלה מעפרתו. פי' מצנפתו ממנו וא' לחבירו שהוא פרוש ונאמן כמותו (א"ל) תנה לי ונתנה לו נטמאת. ומקשינן עליה אמאי נטמאת נעביד לה שימור בידא דחברה. ופריק ר' יוחנן חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו. ומקשינן ולא והתניא חבר ר' שהיו חמריו ופועליו טוענין טהרות אע"פ שהפליגו יותר מכדי מיל טהרותיו טהורות. ופריק ר' יצחק במטהר חמריו ופועליו לכך אי הכי סיפא נמי ואוקמא אי הכי מפקיד כו'. א"ר יונתן בן עמרם נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשם נטמאו. ואקשינן עליה אמאי נטמאו והלא הן בשמירתו וברשותו וכן בשתי נשים חבירות שנתחלפו כליהם וטמאום אמאי הלא מעתה הושיט ידו ליטול פת חטין ועלה בידו פת שעורים וכל הפת היתה טהורה ומשמרת הכי נמי דנטמאת וכי תימא הכי נמי והתניא המשמר את החבית בחזקת שהיא של יין ונמצאת של שמן טהורה מלטמא ולטעמיך אימא סיפא טהורה היא אמאי אסורה מלאכול. ומפרקינן אמר ר'

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"ח מהל' אבות הטומאות הל' טו ופי"ב הלכה טו: נב ב ג ד ה ו מיי' פי"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ו: נג ז מיי' שם הלכה א:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) טהרות פ"ב מ"ח [חולין דף לה: ע"ש], ב) זבחים צד: ג"ז שם. ע"ש [תוספתא דטהרות פ"ח], ד) ברכות נב: פסחים יט:], ה) [תוספ' דכלים ב"ב פ"א], ו) שבת כו:, ז) לקמן כג:, ח) עיין חולין לה: רש"י ד"ה הרי הן, ט) ב"ק ב: י) נדה ז:, כ) פ"ג ה"ב, ל) ידים פ"ג מ"ב, מ) [טהרות פ"ח מ"ו], נ) [דף כג.].

[-בגדיהן] **בְּבֵית הַמֶּרְחָץ, וּבָא מַעֲשֶׂה לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא, וְטִימְּאָן**[כ].

הגמרא מקשה על שתי המימרות הללו[כא]:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי אוֹשַׁעְיָא** על רבי יונתן בן עמרם ורבי אלעזר בר צדוק, **אֶלָּא מֵעַתָּה** לדבריכם, ששמירה על דבר בחזקת שהוא דבר זה, ונמצא שהוא אחר, אינה שמירה, **הוֹשִׁיט יָדוֹ לַסַּל לִיטּוֹל פַּת חִטִּין, וְעָלְתָה בְּיָדוֹ פַּת שְׂעוֹרִים**, שבעת נטילת הפת מהסל שמרה על דעת שהיא של חטים עד שהגביה ידו וראה שהיא פת שעורים, **הָכִי נַמִּי דְּנִטְמֵאת** - וכי אף זו נטמאת בכך, והלא ודאי אין הדבר כן, שאם כן אין לך דבר שלא נטמא, ואין לך חבר שיכול לאכול חולין בטהרה[כב]. **וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי** - ואם תרצה לומר שאף על פי כן הדין כך, קשה, **וְהָתַנְיָא** בברייתא[כג], **הַמְשַׁמֵּר אֶת הֶחָבִית בְּחֶזְקַת שֶׁל יַיִן, וְנִמְצֵאת שֶׁהִיא שֶׁל שֶׁמֶן, טְהוֹרָה מִלְּטַמֵּא**. הרי מבואר שאם שמר על דבר בחזקת שהוא זה ונמצא שהוא אחר הרי זו שמירה והוא טהור[כד].

חוזרת הגמרא ומקשה על המקשן עצמו, **וּלְטַעְמִיךְ** - ולשיטתך, שמוכח מהברייתא שיש שמירה לטהרות באופן זה, **אֵימָא** - אמור כיצד תבאר את **הַסֵּיפָא** של הברייתא, ששנינו בסיפא, **וַאֲסוּרָה** חבית שמן זו **מִלֶּאֱכוֹל** ממנה, ואם אכן השמירה הועילה, **אַמַּאי** - מדוע נפסלה מלאכול, אלא ודאי ברייתא זו משובשת ואי אפשר להקשות ממנה[כה]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה**, הברייתא אינה משובשת, שכן מדובר בה **בְּאוֹמֵר** השומר **שִׁמַּרְתִּיהָ** לחבית שלא תטמא, רק **מִדָּבָר הַמְטַמְּאָה** - שנעשית על ידו טמאה לטמא אחרים, **וְלֹא** שמרתיה **מִדָּבָר הַפּוֹסְלָהּ** - שנעשית על ידו טמאה ואינה מטמאה אחרים[כו], ולכך נאמר בסיפא שאסורה מלאכול משום שלא שמרה שלא תיפסל[כז]. ועתה שבה הקושיא, שכן מבואר בברייתא שבמה ששמרה הימנו והיינו מדבר המטמאה שלא תטמא, הועילה השמירה לשמן, אף שסבר שהוא יין, ולכך נאמר ברישא שטהורה מלטמא.

הגמרא תמהה על ביאורו של רבי ירמיה בברייתא:

נתבאר בדברי רבי ירמיה ששמר מדבר המטמא ולא מדבר הפוסל. שואלת הגמרא, **וּמִי אִיכָּא נְטִירוּתָא לְפַלְגָא** - וכי יש שמירה לחצאין, הלא מאחר שלא שמר שמירה גמורה מכל טומאה אין זו שמירה. משיבה הגמרא, **אִין** - אכן יש שמירה לחצאין. מביאה הגמרא ראיה לכך, **וְהָתַנְיָא** - וכן שנינו בברייתא (תוספתא טהרות פ"ח ה"ט), **הוֹשִׁיט יָדוֹ בַּסַּל**[כח] של תאנים, **וְהַסַּל עַל כְּתֵיפוֹ, וְהַמַּגְרֵיפָה**[כט] נמצאת **בְּתוֹךְ הַסַּל, וְהָיָה בְּלִבּוֹ** לשמור **עַל הַסַּל** שלא יטמא, **וְלֹא הָיָה בְּלִבּוֹ** לשמור **עַל הַמַּגְרֵיפָה** שלא תטמא, **הַסַּל טָהוֹר וְהַמַּגְרֵיפָה טְמֵאָה**[ל].

הגמרא מבררת את דברי הברייתא על מנת לבאר היכן מוכח בה שיש שמירה לחצאין:

שואלת הגמרא, מדוע **הַסַּל טָהוֹר**, והלא מאחר והמגריפה טמאה **תְּטַמֵּא הַמַּגְרֵיפָה לַסַּל**, שהרי בתוכו היא[לא]. משיבה הגמרא, **אֵין כְּלִי** שאינו אב הטומאה **מְטַמֵּא כְּלִי**[לב]. ממשיכה הגמרא ושואלת, **וְלִיטַמָּא** - שיקבל טומאה **מַה שֶּׁבַּסַּל** [-תאנים] מן המגריפה[לג]. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבִינָא, בְּאוֹמֵר שִׁמַּרְתִּיו** למגריפה **מִדָּבָר שֶׁמְּטַמְּאוֹ**, שלא יטמא בטומאה שיכול לטמא אחרים, **וְלֹא** שמרתיו **מִדָּבָר הַפּוֹסְלוֹ** בטומאה שאינו יכול לטמא אחרים[לד], ולפיכך המגריפה רק פסולה ואינה מטמאה את מה שבתוך הסל[לה]. הרי מבואר בברייתא שיש שמירה

לקבל דברי חבירות], ראה פרטי הדינים ברמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"י). וכתב הרמב"ם (פיה"מ, דמאי פ"ב מ"ג), שתלמידי חכמים נקראים 'חברים', כי חברתם זה לזה חברה נאמנה, כי היא חברה לשם שמים. ובתשבי (אות חי"ת, חבר) כתב, שבגמרא נהגו לקרוא 'חבר' כל מי שאינו עם הארץ.

כ. **לפי** הבנת הגמרא עתה הטעם הוא משום שצריך לדעת מהו הדבר הנשמר, ומאחר שסברה כל אחת בטעות שאלו בגדיה, ונמצא שאינו כן, בגדיהן טמאות. מאירי (ד"ה נשים). ולפי זה מימרא זו היא כמו המימרא הקודמת. אולם למסקנת הגמרא, שתי המימרות הם שני אופנים שונים של היסח הדעת, ויש חידוש בכל אחת מהם, כפי שיבואר להלן.

כא. **רבינו** חננאל (ד"ה א"ר - השני). ובהמשך מביאה הגמרא קושיא שהיא גם על דברי רבי יונתן בן אלעזר.

כב. **חגי** דוד (ד"ה מתקיף). החומרה היתירה שבאופן זה הוא, שיודע שיש בסל שני מיני לחמים, וטעה ונתחלף לו בין לחם ללחם, אבל באופנים האחרים אינו יודע כלל מהחפץ השני.

כג. **הגמרא** יכלה להשיב שרבי אלעזר בר צדוק אמר כן בשם רבי עקיבא שהוא תנא ויכול לחלוק על ברייתא, אולם נוח לגמרא לתרץ תירוץ שלפיו לא נחלקו התנאים זה עם זה, מלהרבות במחלוקת. רוב דגן (עטייה, ד"ה מתקיף). אך ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך חנינא, הו"ד בקובץ שיטות קמאי ד"ה גרס') גורס בדברי רבי אלעזר בר צדוק רבי חנינא ולא רבי עקיבא, וכתב, שמכך שרבי אושעיא מקשה עליו נראה שהוא רבי חנינא האמורא ולא רבי חנינא התנא [וכמו כן כתב, שרבי צדוק שאמר משמו היה אמורא. שגירסתו היא 'רבי צדוק' ולא כפי גירסתנו 'רבי אלעזר בר צדוק'].

כד. **הקשה** רבי עקיבא איגר (ד"ה אלא), מדוע הקדימה הגמרא לקושיא מהברייתא את האופן של הושיט ידו לסל, הלא לא קשה מהושיט ידו לסל אלא מכח הברייתא. ולפי מה שנתבאר בגמרא על פי חגי דוד, מיושבת קושייתו, שכן כוונת הגמרא מתחילה להקשות מסברא, שאם נאמר כן אין לך חבר אוכל חולין בטהרה, ואחר כך מוסיפה הגמרא להקשות מראיה. ובמירא דכייא (ד"ה מתקיף, בתירוץ הראשון) תירץ [וכעין זה בעבודת הלוי (ד"ה מתקיף)], שיש מקום לפרש את טעם הדין בנתחלפו הבגדים שאינו משום משמר דבר בחזקת שהוא זה ונמצא שאינו, אלא מטעם אחר המבואר במסקנת הגמרא שלפיו לא קשה מהברייתא, לכך הוצרך המקשן להביא את האופן של הושיט ידו לסל, ללמד שטעם הדין בנתחלפו הבגדים משום משמר דבר וכו' [שלפיכך צריך להיות הדין כן אף בהושיט ידו לסל], וממילא קשה עליהם מהברייתא.

לכאורה יש להקשות, לפי סברת הגמרא עתה, שטעם הדין בנתחלפו הבגדים משום משמר דבר בחזקת שהוא זה ונמצא שאינו, ומטעם זה יש לפסול אפילו אם רק בעת נטילת הדבר היה סבור שהוא דבר אחר ממה שהוא, כמבואר בקושיא מהושיט ידו לסל, מדוע הוסיף רבי יונתן בן עמרם בנתחלפו לו בגדי שבת שגם 'לבשן', הלא די שבעת נטילת הבגדים סבר שהם חול בשביל לטמאותן, אף שכשראה אותם בידו מיד הכיר שהם של שבת ולא הספיק ללובשם בטעותו. [ואכן בדברי רבי אלעזר בר צדוק בנשים שנתחלפו בגדיהן לא מוזכר שלבשום]. וראה מה שכתב בהערות (ד"ה נתחלפו).

כה. **תוספות** הרא"ש (ד"ה וליטעמיך). וראה בביאורי רש"י.

כו. **לשון** 'טמא' נאמר על דבר הטמא בטומאה שמטמאת אחרים, ולשון 'פסול' נאמר בטומאה קלה שרק הוא עצמו נטמא אך אינו מטמא אחרים.

יש לדקדק מהו האופן שהשמן שבחבית יפסל ולא יטמא, הלא משקין לעולם נעשים ראשון לטומאה (פסחים יד:), וכל דבר שהוא ראשון, מטמא אחר להיותו שני. וכתב התוספות רי"ד (ד"ה אמר), שמדובר ביין ושמן של תרומה, ונגע בהן טבול יום, שטבול יום הוא שני לטומאה ופוסל את התרומה, ואף משקים של תרומה נפסלים על ידו, שאין משקין נעשים ראשון על ידי טבול יום, כמבואר בפסחים (שם).

כז. **הברייתא** דיברה באופן זה ששמרה לחצאין וגם נתחלף לו יין בשמן, לחדש שאף באופן שיש בשמירה את שתי החסרונות הללו יחד מועילה השמירה. חזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה אר"י).

כח. **תיבות** אלו, 'הושיט ידו בסל' אין להם ענין כאן, ואכן בתוספתא (טהרות פ"ח ה"ט) ובזבחים (לט.) אינן. ובערוך (ערך מגרף) מבואר שגירסתו בסוגייתנו כגירסת הגמרא בזבחים (שם). וכעין זה מבואר בנוסח הגמרא בכתב יד, כמובא בדקדוקי סופרים (אות פ).

כט. **היא** יעה העשויה מברזל שגורפים בה את אפר הכירה, וגם משתמשים בה להבדיל את התאנים המדובקות זו בזו. רש"י (ד"ה ומגריפה) על פי הגהות וציונים. ובערוך (ערך מגריפה) מבואר, שעם המגריפה תופס ענף של תאנים ומורידו לארץ, וכך לוקט את התאנים ומניחן בסל.

ל. **החידוש** בדין זה הוא שאף על פי שהמגריפה נמצאת בתוך הסל הרי היא טמאה, ושמירת הסל אינה מועילה לה. על פי ביאור הגר"א (תוספתא שם).

לא. **הגמרא** לא באה לפרש את הברייתא, אלא לבאר היכן מוכח בה שיש שמירה לחצאין. ולכך מתחילה שואלת על דין הסל, כדי לברר האם ניתן להוכיח מדין זה, ולאחר שמבארת הגמרא בסמוך שיש לטהרו מטעם אחר, מבארת הגמרא שההוכחה היא מדין מה שבתוך הסל.

לב. **אפילו** מדרבנן. רש"י (פסחים יט: ד"ה אלא). ובילקוט ביאורים נתבאר דין זה בהרחבה. וראה ברש"ש (ד"ה אין) מדוע אין לחשוש שהמגריפה נעשית אב הטומאה ומטמאת את הסל.

לג. **פשוט** לגמרא שיש תאנים בסל, שאם לא כן לא היתה המגריפה שעשויה להפריד את התאנים המדובקות נמצאת בסל. כסף משנה (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ו). והטעם שפשוט לגמרא שמה שבסל טהור, הוא משום לשון התנא 'הסל טהור והמגריפה טמאה', שמשמעו שהסל וכל מה שבתוכו טהור, שלא הוציא מכלל טהרה אלא את המגריפה. ראשון לציון (ד"ה וליטמי, ורא"תי).

לד. **יש** לדקדק באיזה אופן שייך כן שהמגריפה תיטמא בטומאה שאינה מטמאה אחרים, שהלא מדבר שהוא ראשון או שני לטומאה כלי אינו מקבל טומאה כלל, ומדבר שהוא אב הטומאה, הלא נעשה ראשון ומטמא אחרים. ויש לבאר, שמדובר במשקין שהם ראשון לטומאה שהם עושים את הכלי שני [שחכמים גזרו על משקין שיטמאו כלים, גזירה משום משקה של זב וזבה (שבת יד:)], ואינו מטמא אחרים כי אין שלישי לטומאה בחולין. ולפי זה צריך לומר שיש בסל חולין ולכך מה שבסל טהור, שכן תרומה וקודש שיש בהם שלישי לטומאה מקבלים טומאה מהמגריפה. וכמו כן מיושב לפי זה לשון הברייתא שהמגריפה 'טמאה', שמשמעו שהיא מטמאת אחרים, שכן היא מטמאת תרומה וקדשים. תוספות רי"ד (ד"ה וליטמא) ותוספות (ד"ה שמרתיה) על פי פנים מאירות (זבחים לט. בתוס' ד"ה מדבר, בא"ד ואי) ושיח יצחק (בתוס'). אולם בראשון לציון (ד"ה וליטמי, ורא"תי) כתב, שאין לדקדק לשון 'טמאה', שגם הפסול נקרא טמא.

לה. **המגריפה** נקראת פסולה לגבי חולין, משום שלכתחילה אסור להשתמש בה

גמרא

מדלא קתני בהו מעלה ודלמא האי דלא קתני בהו מעלה דאי דמו לתרומה הא תני תרומה ואי דמו לחולין הא תני לחולין (דתנן[א]) [א] חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין ר' אלעזר ברבי צדוק אומר הרי הן כתרומה אלא מסיפא יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת אין לקודש לא אלמא קסבר חולין שנעשו על טהרת קודש כקודש דמו. א"ר יונתן בן אלעזר [ב] נפלה מעפרתו הימנו אמר לחבירו תנה לי ונתנה לו טמאה א"ר יונתן בן עמרם [ג] נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו א"ר אלעזר בר צדוק [ד] מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ ובא מעשה לפני ר"ע וטימאן מתקיף לה רבי אושעיא אלא מעתה הושיט ידו לסל ליטול פת חטין ועלתה בידו פת שעורים הכי נמי דנטמאת וכי תימא הכי נמי והתניא המשמר את החבית בחזקת של יין ונמצאת של שמן טהורה מלטמא ולטעמיך אימא סיפא ואסורה מלאכול אמאי א"ר ירמיה [ג] באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה ומי איכא נטירותא לפלגא אין והתניא [ג] [ה] הושיט ידו בסל והסל על כתיפו והמגריפה בתוך הסל והיה בלבו על הסל ולא היה בלבו על המגריפה הסל טהור והמגריפה טמאה הסל טהור תטמא המגריפה לסל [ד] אין כלי מטמא כלי וליטמא מה שבסל אמר רבינא [ו] באומר שמרתיו מדבר שמטמאו ולא מדבר הפוסלו מכל מקום קשיא ועוד מותיב רבה בר אבוה [ה] מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל ואמרה לו רבי בגד זה ארגתיו בטהרה ולא היה בלבי לשומרו בטהרה ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נדה משכה עמי בחבל א"ר ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא שוב מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל אמרה לו רבי מפה זו ארגתיה בטהרה ולא היה בלבי לשומרה (א) ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה אמר רבי ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה לרבי יונתן בן עמרם נמי כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי מסח דעתיה מינייהו אלא לרבי יונתן בן אלעזר נעביד להו שימור בידיה דחבריה אמר רבי יוחנן [ז] חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו ולא

והתניא

רש"י

מדלא קתני בהו מעלה. לומר בגדי פרושין האוכלין חוליהן בטהרת חולין מדרס לאוכלי חוליהן בטהרת הקודש, שמע מינה בכלל קודש הן והא תנא ליה קודש: דלמא. או כחולין דמו דלא מהני בהו מאי דאמר האי גברא דבטלה דעתו, או כתרומה דמו, דאיכא תנאי דפליגי במילתא כדמסיים ואזיל, הלכך לא תנא בהו מעלה, דאי דמו לחולין הא תני ליה חולין ואי דמו לתרומה הא תנן ליה במתניתין תרומה: דתנן כו'. כלומר הא אשכחן תנאי דפליגי בה, חד אמר כחולין וחד אמר כתרומה, אבל כקודש לא אמרינן: מעפרתו. סודר: טמאה. ואפילו זה טהור, ולקמן מפרש טעמא חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו לפיכך הוא לא שמרה ביד חבירו, וגם זה שנתנה לו לא היה חש לשומרה, דמימר אמר כיון שאמר ליה[ב] תנה לי והוא אינו יודע אם טמא אני אם טהור לא חש לטהרתו, ויש כאן היסח הדעת, ולמחמירין בטהרות הוי היסח הדעת טומאה: כלים של שבת בכלים של חול. כסבור ליטול בגדיו של חול ונטל של שבת: נטמאו. קא סלקא דעתיה השתא דסבירא ליה משמר הדבר בחזקת שהוא דבר זה ונמצא שהוא דבר אחר אינו שמור: אמר רבי ירמיה. הא דפרכת אימא סיפא (ב) אסורה מלאכול לא מסייע ליה מידי: באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. אבל במה שמשמרה הימנו הויא שמירתו שמירה ואע"פ שאינו זה: הסל. של תאנים על כתיפו: ומגריפה בתוכה. כלי ברזל הוא שקורין ודי"ל שגורפין בו אפר הכירה, וגם מבדילין בו תאנים המודבקות זו בזו: (ג) המטמאה. הנותן לה טומאה לטמא אחרים: (ד) הפוסלה. מלהשתמש בה טהרות לכתחילה, אי נמי נפקא מינה לאוכל הדבוק בה שהוא פסול באכילה, ומכל מקום אם נגעה בטהרות אינה פוסלתן, אלמא איכא נטירותא לפלגא, ובכי האי גוונא נמי מיתרצא מתניתין[ג] דלעיל ומיתקנא היא: קשיא. הך דקתני בה טהורה מלטמא: ארגתיו בטהרה. יודעת אני שמשעה שנארג בו ג' על ג' אצבעות שנראה לטומאה[ו] לא נגעה בו טומאה, ומ"מ לא היה בלבי לשומרו: ומתוך בדיקות כו'. הואיל ולא היה בלבך לשומרו שמא אירע בו כך וכך ולא נזהרת: משכה עמי בחבל. שקשרה בו החבל בכלי האריגה, ושמא הסיטתו: נפסקה לי. קודם שארגתי בה כלום, (ה) וקשרתיה בפה קודם שארגתי בה כלום, שלא היתה ראויה לטומא', ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנדתי, ויש לחוש שמא כשארגה בה שלש אצבעות עדיין הרוק לח, ורוק הנדה אב הטומאה הוא, כך נראה בעיני, ורבותי מפרשין משום צינורות עם הארץ המטמאה כל זמן שהיא לחה[ז], ואני אומר ע"כ אשה זו חבירה היתה, דאי לא חבירה היתה מי אתיא קמי רבנן לישאל על הטהרות, ועוד מי מהימנא למימר ארגתיה בטהרה, קתני מיהת בלבו לשומרן טהור, כלומר אחר כוונת השמירה הן הן הדברים: כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי. וזה סבור שאלו של חול (ו) אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכאין בלבו לשומרן דמי:

תוספות

רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה. הקשה הרב ר' אלחנן (ז) דאמרינן בפרק בתרא דנדה (דף עא:) בראשונה היו אומרים יושבת על דם טוהר מערה מים לפסח ודייק בגמ' מערה אין נוגע[ד] לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ומגליה דלמא דהוו כתרומה דטבול יום פוסל תרומה ונראה למורי דאי כתרומה הוו אפי' תגע בה לא הוי אלא פוסל דלא הוי ליה אלא שלישי [ט] ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש שאין המים עושין בו רביעי וקלת משמע כן מתוך פרש"י[ח] ור"ת:

שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. והיה קשה להר"ר אלחנן במאי איפסלא הך מגריפה אי בראשון או בשני אין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה[ט] ואי באב הטומאה האי פסול טמא הוי ותירץ שנפסלה במשקין דמשקין טמאין פוסלין בכלי כדאמרינן[י] אחורי כלים שנטמאו במשקין:

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. פרש"י קודם (ח) שלא היתה נארגת שלא היתה ראויה לטומאה ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנידותי ויש לחוש שמא כשארגתי בה ג'[ס] עדיין הרוק לח בבגד ואב הטומאה הוי לטמאות ורבותי הוו מפרשי מטעם צנורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה ואני אומר ע"כ אשה זו חברה היתה מדקאתיא קמיה דר' ישמעאל לישאל ועוד מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה כל זה פרש"י וירושלמי[כ] מייתי כל הני עובדי על מתניתין דאידך פרקין (ט) בכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש וקאמר ליה רבי ישמעאל כמה גדולים מעשה חכמים דאמרי כלים הנגמרים כו' משמע דבאשה חברה אורגת עסקינן ובעי טבילה משום דמשמשי בהדיה קודש שנארג כולו כפרש"י והקשה הר"ר יוסף לפי' רש"י היה לו לומר נדה הייתי כמו נדה משכה באידך עובדא ונראה לו לפרש דמתוך שקשרה בפה היה שם רוק לח ובשעה שארגה נגעה ברוק וידים שניות הן[ל] ובפרק בתרא דעירובין (דף צט. ושם) משמע דרוק מיחשב משקה וחזר הרוק ומטמא למפה כדתנן[מ] אחורי כלים שנטמאו במשקין אך לפי שיטת הירושלמי דמדמי לה לכלים הנגמרים (י) ומוקמי לה לקמן[נ] משום צינורא דע"ה ומאי איריא משום הכי אפי' בצינורא דחבר נמי איכא למיחש מטעם מגע ידים ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן אלא חדא מינייהו נקט:

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פי"א מהל' אבות הטומאות הל' טו ופי"ב הלכה טז:
נב ב ג ד ה ו מיי' פי"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ו:
נג ז מיי' שם הלכה ח:

משנת ראשונים

נפלה מעפורתו הימנו. פי' מצנפתו.
[רבינו חננאל]

פי', בגד צמר שמתעטפין בו בארץ פלשתים. וי"א, סודר שמעטף ראשו וכשמגלח מניחו על ברכיו שיפול שם שערו, ובעלי מקרא מפרשין, אפר, ממיני מסוות הוא מה שמכסים הראש עם הפנים והכל מכוסה זולתי העינים לבדהן.
[הערוך]

ומגריפה בתוכו. פי' לוקטי תאנים יש להם מגריפה שקורין בלע"ז רישל"ו, ותופס בו יחור של תאנה ומורידו לארץ ולוקטן ומניחן בסל.
[הערוך]

שמרתיו מדבר שמטמאו. פי', לא תמצא דבר הפוסלה ואינו מטמאה אלא בטומאת משקין, וכגון שהיו אלו התאנים חולין והיה אוכל חולין בטהרה, שאין שני עושה שלישי בחולין, והמגריפה טמאה שלא תיגע בתרומה וקדשים עד שיטבילנה, אבל הסל שהיה מלא חולין טהור.
[תוס' רי"ד]

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. ובשעה שנארג בה כדי לקבל טומאה, עדיין היה רוק לח עליה שנטמא מחמת הידים וטימא את המפה, שהמשקה מטמא בכל שהוא, ולא כמו שמפרש ר"ת דאיירי ברוק של נדה.
[תוד"ה היה, ערובין צט.]

חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה. פי', אחר שלבשו הבגדים, כשראתה כל אחת שבגדי חבירתה עליה אינה שומרתן, כי הוא סבורה שחברתה אשת עם הארץ היא והסיחה דעתם מלשומרם ואז ניטמאו, אבל כל זמן שהיו הבגדים מונחים והיתה סבורה שהם בגדיה ושומרת אותן בחזקת טהרה, אע"פ שנמצאו שלא היו שלה, שמירה מעליא היא.
[תוס' רי"ד]

כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי וכו'. פי', כיון שדרך האדם לשמור כליו של שבת טפי מכלים דחול, ועכשיו כשסבר ללבוש כלי חול ולבש כלים של שבת בחזקת שהן של חול, כשרואה שהן של חול הוא עצב מפני שלא עשה להם שימור של כלי שבת, ומתוך כך אפילו שימור דכלי חול אינו עושה בהן, כיון שלא שמר כמשפט והסיח דעתו מהן.
[תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס

א) טהרות פ"ב מ"ח [חולין דף לה: ע"ש], ב) זבחים לט:, ג) ג"ז שם. ע"ש [תוספתא דטהרות פ"ח], ד) [ברכות נב: פסחים יט:], ה) [תוספ' דכלים ב"ב פ"א], ו) שבת כו:, ז) לקמן כג., ח) עיין חולין לה: רש"י ד"ה הרי הן כתרומה, ט) ב"ק קב:, י) נדה ז:, כ) ע"ג ע"ב, ל) ידים פ"ג מ"ב, מ) [טהרות פ"ח מ"ז], נ) [דף כג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשומרה בטהרה ומתוך בדיקות: (ב) רש"י ד"ה אמר ר' ירמיה וכו' ואסורה מלאכול לא מסייע לך מידי: (ג) ד"ה המטמאה הנותן לו טומאה: (ד) ד"ה הפוסלה וכו' הס"ד ואח"כ מה"ד עם ד"ה וקשיא הך: (ה) ד"ה נפסקה וכו' כלום הס"ד ואח"כ מה"ד וקשרתיה וכו' ורבותי מפרשים משום צינורא של עם הארץ: (ו) ד"ה כיון דכלים וכו' וזה סבור שאלו של חול הן אסחא: (ז) תוס' ד"ה ר' אלעזר וכו' רבי אלחנן דתנן בפרק: (ח) ד"ה נימא וכו' פרש"י קודם שהיתה כצ"ל ותיבת שלא נמחק: (ט) בא"ד לאידך פירקין דתנן כלים וכו' וקאמר ר' ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים וכו' דמשמשי בהדה וקודם שנארג כולו נטמא כפרש"י וכו' ובפ' בתרא דעירובין דף צט ע"א. נ"ב ע"ש בתוספות בד"ה היה אוכל: (י) בא"ד בטהרה ומוקמי לה לקמן משום צינורא דע"ה קשה מאי איריא וכו' דנקט לקמן:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה רבי אלעזר וכו' ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש. עיין פסחים דף יד ע"ב תוספות ד"ה ואילו הכא:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון). ועיין אולם רש"ש: ב] צ"ל לי (באה"מ): ג] צ"ל מתניתא, והיינו ברייתא דהמשמר את החבית (ממ"נ): ד] צ"ל נוגעת: ה] יש להוסיף אצבעות (באה"מ): ו] אולי צ"ל כחולין: ז] נדצ"ל חבירות.

ליקוטי רש"י

הרי הן כחולין. ואין בכלל שלישי [חולין לה:]. לא פסיל בהא שלישי דבטל דעתו ואין יכול להתפיס על חולין טהרת הקדש [שם לג:]. הרי הן כתרומה. כדמפרש לטמא שניים ולפסול אחד כלומר הראשון והשני טמא בהן והשלישי פסול ואינו טמא לעשות רביעי אפילו בקדש וכיון דאשמעינן בדידי דלא שייך בהו רביעי תו לא מיקרי שלישי דידי טמא אלא פסול ולא עביד רביעי בקדש [חולין לה:]. דבטלה דעתו ואין שם טהרת הקדש נתפסת עליהם אבל טהרת תרומה [יכול להתפיס ונתפסים] [שם לד.]. מגריפה. כלי ברזל הוא וראשו רחב ומבדילים בו גרוגרות הנדבקות זו בזו. והיה בלבו על הסל. לשם לשומרו [זבחים צט:]. אין כלי. שאינו אב הטומאה מטמא כלי ולא אדם [ברכות נב:]. דלאין אוכל ולא כלי שאינו אב הטומאה מטמאין כלים אפילו מדרבנן ולא גזרו חכמים מדבריהם טומאה על הכלים אלא שיטמאו מן המשקין ומשום משקה זב וזבה [פסחים יט:]. שמרתיו מדבר שמטמאו. אב הטומאה שמטמא כלי וכן מטומאות דרבנן המטמאות אותה לטמא חולין ותרומה (מדרבנן). ולא מדבר הפוסלו. לחולין ולתרומה ומיהו טומאה היא להשתמש בה קדשים [זבחים שם].

חמריו

לחצאין, שלכך הועילה השמירה למגריפה שלא תטמא בטומאה המטמאת אחרים.

הגמרא שבה ומסיקה את קושייתה מהברייתא של חבית:
מִכָּל מָקוֹם לאחר שנתברר שהברייתא של חבית אינה משובשת, **קַשְׁיָא** - קשה ממנה על רבי יונתן בן עמרם ורבי אלעזר בר צדוק שאמרו שכשנתחלפו הבגדים הרי הם טמאים, שכן מבואר בה שמועילה שמירה אף כשסבור שהוא דבר אחר.

הגמרא מקשה קושיא נוספת על כל המימרות[לו]:
וְעוֹד מוֹתִיב [-הקשה] **רַבָּה בַּר אֲבוּהּ** לאמוראים לעיל, שנינו בברייתא (תוספתא כלים בבא בתרא פ"א ה"א), **מַעֲשֶׂה בְּאִשָּׁה אַחַת שֶׁבָּאת לִפְנֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, וְאָמְרָה לוֹ, רַבִּי, בֶּגֶד זֶה אֲרַגְתִּיו בְּטָהֳרָה.** כלומר, יודעת אני בבירור[לז] שמעת שנארג בו שיעור שלש אצבעות על שלש אצבעות [שבכך ראוי לקבל טומאה] לא נגע בו דבר המטמא[לח], ומכל מקום **לֹא הָיָה בְּלִבִּי לְשׁוֹמְרוֹ בְּטָהֳרָה,** כלומר, לא נתתי אל לבי להזהר שלא תבוא לו טומאה[לט]. **וּמִתּוֹךְ בְּדִיקוֹת שֶׁהָיָה רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בּוֹדְקָהּ** - מתוך שאלות שונות ששאלה, לראות שמא מתוך שלא היה בלבה לשומרו אירע בבגד ענין של טומאה ולא נזהרה ממנו[מ], **אָמְרָה לוֹ, רַבִּי, נִדָּה מָשְׁכָה עִמִּי בַּחֶבֶל** בעת קשירתו בבגד בכלי האריגה, כשכבר היה הבגד ראוי לקבל טומאה[מא], ויש לחשוש שמא במשיכתו הזיזה את הבגד ונטמא[מב]. כששמע כך **אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, כַּמָּה גְּדוֹלִים דִּבְרֵי חֲכָמִים, שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים,** אם נתכוין **בְּלִבּוֹ לְשׁוֹמְרוֹ** בטהרה, **טָהוֹר,** ואם **אֵין בְּלִבּוֹ לְשׁוֹמְרוֹ טָמֵא.** שמשמע שלעולם כל שלא נתכוין לשומרו בטהרה יש לחשוש לטומאה, שכן אשה זו אף שהיה ברור לה שלא נטמא, בכל זאת נתברר שיש סיבה לחשוש לטומאה, כיון שלא נתכוונה לשומרו[מג].

ממשיכה הברייתא ומביאה מעשה נוסף באותו ענין, **שׁוּב מַעֲשֶׂה בְּאִשָּׁה אַחַת שֶׁבָּאת לִפְנֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, אָמְרָה לוֹ, רַבִּי, מַפָּה זוֹ אֲרַגְתִּיהָ בְּטָהֳרָה** - יודעת אני בבירור שלא נגעה בה טומאה מעת שנעשית ראויה לקבלת טומאה, **וְ**אולם **לֹא הָיָה בְּלִבִּי לְשׁוֹמְרָהּ** בטהרה. **וּמִתּוֹךְ בְּדִיקוֹת** [-שאלות] **שֶׁהָיָה רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בּוֹדְקָהּ** לראות אם אכן לא אירעה בה טומאה, **אָמְרָה לוֹ, רַבִּי,** קודם שארגתיה כשעדיין לא היתה ראויה לקבל טומאה[מד], **נִימָא** [-חוט] **נִפְסְקָה לִי, וְקְשַׁרְתִּיהָ בַּפֶּה,** והייתי אז נדה שרוקה מטמא, ויש לחוש שמא לאחר שנארגה בשיעור שלש על שלש שנעשית ראויה לקבל טומאה, עדיין הרוק היה לח ונטמאה[מה]. כששמע זאת, **אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, כַּמָּה גְּדוֹלִים דִּבְרֵי חֲכָמִים, שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים, בְּלִבּוֹ לְשׁוֹמְרוֹ טָהוֹר, אֵין בְּלִבּוֹ לְשׁוֹמְרוֹ טָמֵא.** הרי מבואר בברייתא זו שעיקר השמירה היא שיהיה בלבו לשומרו, ואם כן אף כשמשמר בחזקת שהוא זה ונמצא אחר, או שמשמר ביד חבירו צריך להיות טהור, כיון שבלבו לשומרו, וקשה על כל האמוראים לעיל[מו].

הגמרא מסיקה שהקושיא היא רק על רבי יונתן בן אלעזר, שכן את דברי רבי אלעזר בר צדוק ורבי יונתן בן עמרם יש ליישב:
שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר **לְרַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק** שטימא בגדי שתי הנשים שנתחלפו בבית המרחץ, משום **שֶׁכָּל אַחַת וְאַחַת** מהן לאחר שלבשה את בגדי חברתה והבחינה שאינם שלה **אוֹמֶרֶת, חֲבֶרְתִּי אֵשֶׁת עַם הָאָרֶץ** היא ואינה מקפדת על הטהרה, ולכך **מַסְּחָה דַּעְתָּהּ מִינָּהּ** - משמירת בגדי חברתה[מז]. וכן **לְרַבִּי יוֹנָתָן בֶּן עַמְרָם** שטימא בגדי שבת שלבשם בחזקת שהם בגדי חול, **נַמִּי** - גם מובן, **שֶׁכֵּיוָן דְּכֵלִים דְּשַׁבָּת עָבֵיד לְהוּ שִׁימּוּר טְפֵי** - אדם עושה להם שמירה יתירה מטומאה[מח], לכך כשלבשם בחזקת בגדי חול נמצא **מַסַּח דַּעְתֵּיהּ מִינַּיְיהוּ** - מסיח דעתו משמירתם המעולה שהוא רגיל

טהרות. ועוד, שאוכל הדבוק בה נטמא יחד עמה, ופסול לאכילה. רש"י (ד"ה הפוסלה). וראה הרחבה בזה בביאורי רש"י. [אבל לגבי תרומה וקדשים נקראת 'טמאה' שהיא מטמאתם, כפי שנתבאר בהערה הקודמת].

לו. **על** המימרא של רבי יונתן בן אלעזר בדין מעפורת, ועל שתי המימרות בדין נתחלפו הבגדים. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה קשיא).

לז. **על** פי מאירי (ד"ה מי שברור).

לח. **רש"י** (ד"ה ארגתיו).

לט. **נתכוונה** לשאול את רבי ישמעאל, שאף שאמרו חכמים שאם אין בלבו לשומרו טמא [כמבואר להלן בדברי רבי ישמעאל], היינו משום שבדרך כלל באופן זה יש לחשוש לטומאה, אבל כאן שיודעת שלא נטמא שמא יש לטהרו.

מ. **מדברי** רש"י (ד"ה מתוך) מתבאר, שרבי ישמעאל השיב לה שכשאין בלבו לשומרו אף אם יודע שלא נטמא יש לחשוש שאירעה טומאה ולא שם לבו אליה. ולפי זה אף אם לא ימצא בבגד חשש טומאה יש לטמאות מספק, שכך חששו חכמים, אלא שרבי ישמעאל בדקה כדי לברר שאכן יש סיבה לחשוש לטומאה, וכעין זה מבואר במאירי (ד"ה מי שברור). אולם בבן יהוידע (ד"ה כמה) מבואר, שרבי ישמעאל בדקה כדי לברר שאכן לא אירע בבגד שום חשש טומאה והוא טהור, אך כשנתברר על ידי הבדיקה שיש בו חשש טומאה, הבין שמה שאמרו חכמים שאין בלבו לשומרו טמא, הוא לעולם גם כאשר ברור לו שלא נטמא, שתמיד יש לחשוש לטומאה באופן שאין בלבו לשומרו.

מא. **מאירי** (ד"ה מי שברור).

מב. **רש"י** (ד"ה משכה). ובמאירי (ד"ה מי שברור) משמע שזו היתה סיבה ודאית לטומאה. נדה שהזיזה את הטהור על ידי דבר אחר, אף על פי שלא נגעה בו הרי היא מטמאתו, שהסטתו חשובה כנגיעה בו. רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ג).

מג. **שיבח** רבי ישמעאל את דברי חכמים שדקדקו בלשונם, שכן די לומר 'אין בלבו לשומרו טמא', וכפלו ואמרו 'בלבו לשומרו טהור', ללמד שלעולם כל שלא היה בלבו לשומרו יש לחשוש לטומאה. ודבר זה נתברר לרבי ישמעאל ממעשה זה, שאף שהיה ברור לה שהבגד לא נטמא, מכל מקום נתגלה שאירעה טומאה ולא ידעה, ולכך שיבח רבי ישמעאל עתה את דבריהם. בן יהוידע (ד"ה כמה).

טעם הדבר שכל שלא היה בלבו לשומרו יש לחשוש לטומאה אף כשברור לו שלא אירעה טומאה, משום שטבע האדם שכל שאינו נותן אל לבו להשגיח בדבר, לא ירגיש בו אם יארע או לא, על כן יתכן שאירעה טומאה ולא הרגיש בה. והוא מה שאמרו (שבועות מא: ועוד) 'כל מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה'. על פי תוספת ירושלים (אייזנשטט, יו"ד סי' יח ס"ד).

בבן חלד (קנולר, אחד השיחים דף לט) מבואר, שהדברים הללו 'בלבו לשומרו טהור ואין בלבו לשומרו טמא' שייכים גם ליראת שמים. שאם אדם נותן אל לבו להישמר מכל עון ואשמה יטהר, אבל אם לא נותן אל לבו להישמר, אף שאין בדעתו לחטוא, מכל מקום לא יטהר. ובדברי הבונה (על עין יעקב, ד"ה בלבו) מבואר יותר, שאף בסוגייתנו הטעם שרק כשבלבו להישמר טהור, משום שהטומאה והטהרה היא ענין של קדושה, והיא תלויה בהסכמת האדם קודם המעשה להישמר מכל דבר רע וטומאה.

מד. **רש"י** (ד"ה נפסקה). והוא הדין לאחר שהתחילה את האריגה קודם שארגה בה שלש אצבעות על שלש אצבעות, שבשיעור זה נעשית ראויה לקבלת טומאה. על פי תוספות הרא"ש (ד"ה נימא).

מה. **רש"י** (ד"ה נפסקה). שרוק הנדה מטמא רק בעודו לח, כמבואר בנדה (נד:). ואולם אין לחוש למגעה, שכן היא טבלה קודם שארגה בה שלש על שלש. מאירי (ד"ה מי שברור). ובהכרח לומר כן, שהלא אמרה מתחילה 'מפה זו ארגתיה בטהרה'. מירא דכייא (ברש"י ד"ה נפסקה). ובחגי דוד (ברש"י) כתב, שאין לומר שטבלה בינתיים, כי אם כן עבר זמן רב ולחות הרוק כבר יבשה, אלא ארגה אותה על ידי בנה או בתה.

התוספות (ד"ה נימא) הקשו על פירוש זה, מדוע לא אמרה 'נדה הייתי' כמו במעשה הקודם שאמרה 'נדה משכה עמי'. ולכך פירשו, שלא היתה נדה, אלא שבעת האריגה נגעה בידיה ברוק הלח, ומאחר והידים שניות הן נעשה הרוק ראשון [כדין משקין, ראה פסחים (יד: ועוד)], וטימא את המפה. רש"י (שם) הביא פירוש נוסף בשם רבותיו, שהיתה אשת עם הארץ, ורוקם מטמא בלחותו כרוק הזב, כמבואר להלן (כג.). והקשה רש"י על פירוש זה, שודאי אשה זו היתה חבירה, שאם לא כן לא היתה באה להישאל על הטהרות, שעמי הארצות אינם מקפידים על טומאה וטהרה. ועוד, שאם היתה אשת עם הארץ לא היתה נאמנת לומר ארגתיה בטהרה.

הברייתא הביאה גם מעשה זה, לחדש שחוששים גם לחשש רחוק, שבמעשה זה החשש טומאה רחוק יותר מהמעשה הראשון. חסדי דוד (כלים ב"ב פ"א ה"ב).

מו. **רש"י** (ד"ה נפסקה) על פי מנחם משיב נפש (ד"ה קשיא). ובאחרונים [מלא הרועים (ד"ה כמה), יד משה (פרלמוטר, ד"ה אלא), חזון איש (טהרות, טהרות סי' י סק"י)] הוסיפו בביאור הקושיא, שלסברתם שמשמר ביד חבירו וכן שימור בחזקת שהוא דבר אחר אינו שימור, בהכרח לא משום חשש טומאה טימאו חכמים, אבל מדברי רבי ישמעאל מוכח לא כן, שהלא שיבח דברי חכמים שאמרו שאין בלבו לשומרו טמא אחר שמצא חשש טומאה, הרי שיסוד דבריהם הוא משום חשש טומאה. ובתוספות הרא"ש (ד"ה שאמרו) ביאר הוכחת הגמרא, שכן די היה לומר 'אין בלבו לשומרו טמא' וכפלו ואמרו 'בלבו לשומרו טהור' להשמיענו, שכל שבלבו לשומרו טהור אפילו היה סבור שהוא חפץ זה ונמצא אחר. [אולם בבן יהוידע (ד"ה כמה, הו"ד בהערה לעיל) מבואר, שכפילות הלשון הוא מטעם אחר].

מז. **אולם** כל זמן שסברה שבגדיה הן ושמרתן כראוי הרי זו שמירה, אף שאינן שלה. תוספות רי"ד (ד"ה כל). ובמאירי (ד"ה נשים) מפרש להיפך, שכשהבחינה שלבושה בבגדי חברתה ובגדיה על גבי חברתה, הסיחה דעתה משמירת בגדיה שעל גבי חברתה, משום שסוברת שהיא אשת עם הארץ ולא שמרה בגדיה בטהרה וכבר נטמאו.

מח. **מפני** קדושת השבת. תפארת צב"י (רבינוביץ, שו"ת ח"ג סי' כז ס"ק טז). אולם במקדשי השם (מיזליש, שו"ת ח"א סי' ג הגהות דבר לבי סק"א) כתב, משום שבגדי שבת יקרים.

מדלא קתני בהו מעלה ודלמא האי דלא קתני בהו מעלה דאי דמו לתרומה הא תני תרומה ואי דמו לחולין הא תני לחולין (דתנן[א]) (א) אחולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין ר' אלעזר ברבי צדוק אומר הרי הן כתרומה אלא מסיפא יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת אין לקודש לא אלמא קסבר חולין שנעשו על טהרת קודש כקודש דמו. א"ר יונתן בן אלעזר [ב]נפלה מעפרתו הימנו אמר לחבירו תנה לי ונתנה לו טמאה א"ר יונתן בן עמרם [ג]נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו א"ר אלעזר בר צדוק [ד]מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ ובא מעשה לפני ר"ע וטימאן מתקיף לה רבי אושעיא אלא מעתה הושיט ידו לסל ליטול פת חטין ועלתה בידו פת שעורים הכי נמי דנטמאת וכי תימא הכי נמי והתניא המשמר את החבית בחזקת של יין ונמצאת של שמן טהורה מלטמא ולטעמיך אימא סיפא ואסורה מלאכול אמאי א"ר ירמיה [ג]באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה ומי איכא נטירותא לפלגא אין והתניא [ד][ה]הושיט ידו בסל והסל על כתיפו והמגריפה בתוך הסל והיה בלבו על הסל ולא היה בלבו על המגריפה הסל טהור והמגריפה טמאה הסל טהור תטמא המגריפה לסל [ד]אין כלי מטמא כלי וליטמא מה שבסל אמר רבינא [ו]באומר שמרתיו מדבר שמטמאו ולא מדבר הפוסלו מכל מקום קשיא ועוד מותיב רבה בר אבוה [ה]מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל ואמרה לו רבי בגד זה ארגתיו בטהרה ולא היה בלבי לשומרו בטהרה ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נדה משכה עמי בחבל א"ר ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא שוב מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל אמרה לו רבי מפה זו ארגתיה בטהרה ולא היה בלבי לשומרה (א) ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה אמר רבי ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה לרבי יונתן בן עמרם נמי כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי מסח דעתיה מינייהו אלא לרבי יונתן בן אלעזר נעביד להו שימור בידיה דחבריה אמר רבי יוחנן [ז]חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו ולא

והתניא

רש"י

מדלא קתני בהו מעלה. לומר בגדי פרושין האוכלין חוליהן בטהרת חולין מדרס לאוכלי חוליהן בטהרת הקודש, שמע מינה בכלל קודש הן והא תנא ליה קודש: דלמא. או כחולין דמו דלא מהני בהו מאי דאמר האי גברא דבטלה דעתו, או כתרומה דמו, דאיכא תנאי דפליגי במילתא כדמסיים ואזיל, הלכך לא תנא בהו מעלה, דאי דמו לחולין הא תני ליה חולין ואי דמו לתרומה הא תנן ליה במתניתין תרומה: דתנן כו'. כלומר הא אשכחן תנאי דפליגי בה, חד אמר כחולין וחד אמר כתרומה, אבל כקודש לא אמרינן: מעפרתו. סודר: טמאה. ואפילו זה טהור, ולקמן מפרש טעמא חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו לפיכך הוא לא שמרה ביד חבירו, וגם זה שנתנה לו לא היה חש לשומרה, דמימר אמר כיון שאמר ליה[ב] תנה לי והוא אינו יודע אם טמא אני אם טהור לא חש לטהרתו, ויש כאן היסח הדעת, ולמחמירין בטהרות הוי היסח הדעת טומאה: כלים של שבת בכלים של חול. כסבור ליטול בגדיו של חול ונטל של שבת: נטמאו. קא סלקא דעתיה השתא דסבירא ליה משמר הדבר בחזקת שהוא דבר זה ונמצא שהוא דבר אחר אינו שמור: אמר רבי ירמיה. הא דפרכת אימא סיפא (ב) אסורה מלאכול לא מסייע ליה מידי: באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. אבל במה שמשמרה הימנו הויא שמירתו שמירה ואע"פ שאינו זה: הסל. של תאנים על כתיפו: ומגריפה בתוכה. כלי ברזל הוא שקורין ודי"ל שגורפין בו אפר הכירה, וגם מבדילין בו תאנים המודבקות זו בזו: (ג) המטמאה. הנותן לה טומאה לטמא אחרים: (ד) הפוסלה. מלהשתמש בה טהרות לכתחילה, אי נמי נפקא מינה לאוכל הדבוק בה שהוא פסול באכילה, ומכל מקום אם נגעה בטהרות אינה פוסלתן, אלמא איכא נטירותא לפלגא, ובכי האי גוונא נמי מיתרצא מתניתין[ג] דלעיל ומיתקנא היא: קשיא. הך דקתני בה טהורה מלטמא: ארגתיו בטהרה. יודעת אני שמשעה שנארג בו ג' על ג' אצבעות שנראה לטומאה[ו] לא נגעה בו טומאה, ומ"מ לא היה בלבי לשומרו: ומתוך בדיקות כו'. הואיל ולא היה בלבך לשומרו שמא אירע בו כך וכך ולא נזהרת: משכה עמי בחבל. שקשרה בו החבל בכלי האריגה, ושמא הסיטתו: נפסקה לי. קודם שארגתי בה כלום, (ה) וקשרתיה בפה קודם שארגתי בה כלום, שלא היתה ראויה לטומא', ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנדתי, ויש לחוש שמא כשארגה בה שלש אצבעות עדיין הרוק לח, ורוק הנדה אב הטומאה הוא, כך נראה בעיני, ורבותי מפרשין משום לינורות עם הארץ המטמאה כל זמן שהיא לחה[ז], ואני אומר ע"כ אשה זו חבירה היתה, דאי לא חבירה היתה מי אתיא קמי רבנן לישאל על הטהרות, ועוד מי מהימנא למימר ארגתיה בטהרה, קתני מיהת בלבו לשומרן טהור, כלומר אחר כוונת השמירה הן הן הדברים: כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי. וזה סבור שאלו של חול (ו) אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכאין בלבו לשומרן דמי:

חמריו

תוספות

רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה. הקשה הרב ר' אלחנן (ז) דאמרינן בפרק בתרא דנדה (דף עא:) בראשונה היו אומרים יושבת על דם טהור מערה מים לפסח ודייק בגמ' מערה אין נוגע[ד] לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ומגליה דלמא דהוו כתרומה דטבול יום פוסל תרומה ונראה למורי דאי כתרומה הוו אפי' תגע בה לא הוי אלא פוסל דלא הוי ליה אלא שלישי [ס]ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש שאין המים עושין בו רביעי וקלא משמע כן מתוך פרש"י[ח] ור"ת: **שמרתיה** מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. והיה קשה להר"ר אלחנן במאי איפסלא הך מגריפה אי בראשון או בשני אין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה[ט] ואי באב הטומאה האי פסול טמא הוי ותירץ שנפסלה במשקין דמשקין טמאין פוסלין בכלי כדאמרינן[י] אחורי כלים שנטמאו במשקין: **נימא** נפסקה לי וקשרתיה בפה. פרש"י קודם (ח) שלא היתה נארגת שלא היתה ראויה לטומאה ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנידותי ויש לחוש שמא כשארגתי בה ג'[ס] עדיין הרוק לח בבגד ואב הטומאה הוי לטמאות ורבותי הוו מפרשי מטעם לנורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה ואני אומר ע"כ אשה זו חברה היתה מדקאתיא קמיה דר' ישמעאל לישאל ועוד מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה כל זה פרש"י וירושלמי[כ] מייתי כל הני עובדי על מתניתין דאידך פרקין (ט) בכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש וקאמר ליה רבי ישמעאל כמה גדולים מעשה חכמים דאמרי כלים הנגמרים כו' משמע דבאשה חברה אורגת עסקינן ובעי טבילה משום דמשמשי בהדיה קודם שנארג כולו כפרש"י והקשה הר"ר יוסף לפי' רש"י היה לו לומר נדה הייתי כמו נדה משכה באידך עובדא ונראה לו לפרש דמתוך שקשרה בפה היה שם רוק לח ובשעה שארגה נגעה ברוק וידים שניות הן[ל] ובפרק בתרא דעירובין (דף נט. ושם) משמע דרוק מיחשב משקה וחזר הרוק ומטמא למפה כדתנן[מ] אחורי כלים שנטמאו במשקין אך לפי שיטת הירושלמי דמדמי לה לכלים הנגמרים (י) ומוקמי לה לקמן[נ] משום לינורא דע"ה ומאי איריא משום הכי אפי' בלינורא דחבר נמי איכא למיחש מטעם מגע ידים ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן אלא חדא מינייהו נקט:

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פי"א מהל' אבות הטומאות הל' טו ופי"ב הלכה טז:

נב ב ג ד ה ו מיי' פי"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ו:

נג ז מיי' שם הלכה א:

משנת ראשונים

נפלה מעפורתו הימנו. פי' מצנפתו. [רבינו חננאל]

פי', בגד צמר שמתעטפין בו בארץ פלשתים. וי"א, סודר שמעטף ראשו וכשמגלח מניחו על ברכיו שיפול שם שערו, ובעלי מקרא מפרשין, אפר, ממיני מסוות הוא מה שמכסים הראש עם הפנים והכל מכוסה זולתי העינים לבדהן. [הערוך]

ומגריפה בתוכו. פי' לוקטי תאנים יש להם מגריפה שקורין בלע"ז רישל"ו, ותופס בו יחור של תאנה ומורידו לארץ ולוקטן ומניחן בסל. [הערוך]

שמרתיו מדבר שמטמאו. פי', לא תמצא דבר הפוסלה ואינו מטמאה אלא בטומאת משקין, וכגון שהיו אלו התאנים חולין והיה אוכל חולין בטהרה, שאין שני עושה שלישי בחולין, והמגריפה טמאה שלא תיגע בתרומה וקדשים עד שיטבילנה, אבל הסל שהיה מלא חולין טהור. [תוס' רי"ד]

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. ובשעה שנארג בה כדי לקבל טומאה, עדיין היה רוק לח עליה שנטמא מחמת הידים וטימא את המפה, שהמשקה מטמא בכל שהוא, ולא כמו שמפרש ר"ת דאיירי ברוק של נדה. [תוד"ה היה, ערובין צט.]

חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה. פי', אחר שלבשו הבגדים, כשראתה כל אחת שבגדי חבירתה עליה אינה שומרתן, כי הוא סבורה שחברתה אשת עם הארץ היא והסיחה דעתם מלשומרם ואז ניטמאו, אבל כל זמן שהיו הבגדים מונחים והיתה סבורה שהם בגדיה ושומרת אותן בחזקת טהרה, אע"פ שנמצאו שלא היו שלה, שמירה מעליא היא. [תוס' רי"ד]

כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי וכו'. פי', כיון שדרך האדם לשמור כליו של שבת טפי מכלים דחול, ועכשיו כשסבר ללבוש כלי חול ולבש כלים של שבת בחזקת שהן של חול, כשרואה שהן של חול הוא עצב מפני שלא עשה להם שימור של כלי שבת, ומתוך כך אפילו שימור דכלי חול אינו עושה בהן, כיון שלא שמר כמשפט והסיח דעתו מהן. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) טהרות פ"ב מ"ח [חולין דף לה: ע"ש], ב) זבחים לט:, ג) ג"ז שם. ע"ש [תוספתא דטהרות פ"ח], ד) [ברכות נב: פסחים יט:], ה) [תוספ' דכלים ב"ב פ"א], ו) שבת כו:, ז) לקמן כג., ח) עיין חולין לה: רש"י ד"ה הרי הן, ט) ב"קב:, י) נדה ז:, כ) פ"ג ה"ב, ל) ידים פ"ג מ"ב, מ) [טהרות פ"ח מ"ז], נ) [דף כג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשומרה בטהרה ומתוך בדיקות: (ב) רש"י ד"ה אמר ר' ירמיה וכו' ואסורה מלאכול לא מסייע לך מידי: (ג) ד"ה המטמאו הנותן לו טומאה: (ד) ד"ה הפוסלו וכו' הד"א עם ד"ה וקשיא הן: (ה) ד"ה נפסקה וכו' כלום הס"ד ואח"כ מה"ד וקשרתיה וכו' ורבותי מפרשים משום צינורא של עם הארץ: (ו) ד"ה כיון דכלים וכו' וזה סבור שאלו של חול הן אסחא: (ז) תוס' ד"ה ר' אלעזר וכו' רבי אלחנן דתנן בפרק: (ח) ד"ה נימא וכו' פרש"י קודם שהיתה כצ"ל ותיבת שלא נמחק: (ט) בא"ד דאידך פירקין דתנן כלים וכו' וקאמר ר' ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים וכו' למשמשי בהדה וקודם שנארג כולו נטמא כפרש"י וכו' ובפ' בתרא דעירובין דף לט ע"א. נ"ב ע"ש בתוספות בד"ה היה אוכל: (י) בא"ד לכלים הנגמרים בטהרה ומוקמי לה לקמן משום לינורא דע"ה קשה מאי איריא וכו' דנקט לקמן:

גליון הש"ס

תום' ד"ה רבי אלעזר וכו' ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש. עיין פסחים דף יד ע"ב תוספות ד"ה ואילו הכא:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון), אולם עיין רש"ש: ב] צ"ל לי (באה"מ): ג] צ"ל מתניתא, והיינו ברייתא דהמשמר את החבית (ממ"נ): ד] צ"ל נוגעת: ה] יש להוסיף אצבעות (באה"מ): ו] אולי צ"ל כחולין: ז] נדצ"ל חבירות:

ליקוטי רש"י

הרי הן כחולין. ואין באין לכלל שלישי [חולין לה:]. לא פסיל בהא שלישי דבטל דעתו ואין יכול להתפיס על חולין טהרת הקדש [שם לג:]. הרי הן כתרומה. כדמפרש לטמא שניים ולפסול אחד כלומר הראשון והשני טמא בהן והשלישי פסול ואינו טמא לעשות רביעי אפילו בקדש וכיון דאשמעינן בדידי דלא שייך בהו רביעי תו לא מיקרי שלישי דידי טמא אלא פסול ולא עביד רביעי בקדש [חולין לה:]. דבטלה דעתו ואין שם טהרת הקדש נתפסת עליהם אבל טהרת תרומה [יכול להתפיס ונתפסים] [שם לד.]. מגריפה. כלי ברזל הוא וראשו רחב ומבדילים בו גרוגרות הנדבקות זו בזו. והיה בלבו על הסל. לשם לשומרו [זבחים צט:]. אין כלי. שאינו אב הטומאה מטמא כלי ולא אדם [ברכות נב:]. דאין אוכל ולא כלי שאינו אב הטומאה מטמאין כלים אפילו מדרבנן ולא גזרו חכמים מדבריהם טומאה על הכלים אלא שיטמאו מן המשקין ומשום משקה זב וזבה [פסחים יט:]. שמרתיו מדבר שמטמאו. אב הטומאה שמטמא כלי וכן מטומאות דרבנן המטמאות אותה לטמא חולין ותרומה (מדרבנן). ולא מדבר הפוסלו. לחולין ולתרומה ומיהו טמאה היא להשתמש בה קדשים [זבחים שם].

לשומרם[מט]. אֶלָּא לְרַבִּי יוֹנָתָן בֶּן אֶלְעָזָר שטימא בנפלה מעפרתו ואמר לחבירו ליתנה לו, קשה, נַעֲבֵיד לְהוּ שִׁימּוּר בִּידֵיהּ דְּחַבְרֵיהּ - שתיחשב לו השמירה ששומרה כשהיא בידי חבירו, כי הלא יש בלבו לשומרו.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, חֲזָקָה הִיא שֶׁאֵין אָדָם מְשַׁמֵּר כראוי מַה שֶּׁבְּיַד חֲבֵרוֹ[נ].

מקשה הגמרא, וְלֹא - וכי אין אדם משמר מה שביד חבירו,

מט. והרי זה כאין בלבו לשומרם, כיון שאין מועילה בהם שמירה פחותה של בגדי חול. רש"י (ד"ה כיון) על פי אבי הנחל (ספירא, דרוש ז ד"ה ע"כ אהוני). ואף על גב שעשה להם שימור של בגדי חול שהוא שימור המספיק לטהרות בבגדי חול, מכל מקום כיון שאין שיעור לשמירה, ואדם רגיל לשמור של שבת יותר, כשהקיל בשמירה זו, חשבוהו חכמים כהיסח הדעת. ואף שנתבאר מדברי רבי ישמעאל שאין לטמא אלא במקום חשש טומאה, גם היסח דעת זה יש בו חשש טומאה כמו אין בלבו לשומרו, שכן כל מיעוט שמירה פוחת בודאות הטהרה. חזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה כיון). אולם בתוספות רי"ד (ד"ה כיון) ביאר את הגמרא באופן אחר, שכיון שבגדי שבת רגיל לשומרם שמירה יתירה, כשנתברר לו עתה ששמרם בטעות כבגדי חול, נעצב אל לבו ומתרשל משמירתם מעתה אף פחות משמירת בגדי חול, ולכך הרי זה כאין בלבו לשומרו. ומבואר בדבריו ששמירתם עד עתה בחזקת בגדי חול, אינה מגרעת בטהרתם.

נ. כיון שבמגע כל שהוא נטמא, אינו יכול להשגיח היטב כשהחפץ ביד חבירו שלא נגעה בו איזה טומאה. זכר לחגיגה (ד"ה חזקה). ולפי זה חזקה זו נאמרה רק לענין טומאה, אבל בשימור מצה מחימוץ מועילה שמירה ביד אחר, ולכך נכרי יכול ללוש עיסת מצה כשישראל עומד על גביו ומשמרה לשם מצה, וכן כתב המאירי (ד"ה מי שנפלה). אולם במנחת חינוך (מצוה י אות י) נקט, שחזקה זו שאין אדם משמר מה שביד חבירו שייכת בכל דבר, ולכך אף לענין חימוץ לא מועילה שמירה ביד אחר.

מדלא קתני בהו מעלה ודלמא האי דלא קתני בהו מעלה דאי דמו לתרומה הא תני תרומה ואי דמו לחולין הא תני לחולין (דתנן[א]) (א) [א] חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין ר' אלעזר ברבי צדוק אומר הרי הן כתרומה אלא מסיפא יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה והיתה מטפחתו מדרס לקודש יוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת אין לקודש לא אלמא קסבר חולין שנעשו על טהרת קודש כקודש דמו. א"ר יונתן בן אלעזר [ב] נפלה מעפרתו הימנו אמר לחבירו תנה לי ונתנה לו טמאה א"ר יונתן בן עמרם [ג] נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו א"ר אלעזר בר צדוק [ד] מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ ובא מעשה לפני ר"ע וטימאן מתקיף לה רבי אושעיא אלא מעתה הושיט ידו לסל ליטול פת חטין ועלתה בידו פת שעורים הכי נמי דנטמאת וכי תימא הכי נמי והתניא המשמר את החבית בחזקת של יין ונמצאת של שמן טהורה מלטמא ולטעמיך אימא סיפא ואסורה מלאכול אמאי א"ר ירמיה [ב] באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה ומי איכא נטירותא לפלגא אין והתניא [ג] [ה] הושיט ידו בסל והסל על כתיפו והמגריפה בתוך הסל והיה בלבו על הסל ולא היה בלבו על המגריפה הסל טהור והמגריפה טמאה הסל טהור תטמא המגריפה לסל [ד] אין כלי מטמא כלי וליטמא מה שבסל אמר רבינא [ו] באומר שמרתיו מדבר שמטמאו ולא מדבר הפוסלו מכל מקום קשיא ועוד מותיב רבה בר אבוה [ה] מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל ואמרה לו רבי בגד זה ארגתיו בטהרה ולא היה בלבי לשומרו בטהרה ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נדה משכה עמי בחבל א"ר ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא שוב מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' ישמעאל אמרה לו רבי מפה זו ארגתיה בטהרה ולא היה בלבי לשומרה (א) ומתוך בדיקות שהיה רבי ישמעאל בודקה אמרה לו רבי נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה אמר רבי ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה לרבי יונתן בן עמרם נמי כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי מסח דעתיה מינייהו אלא לרבי יונתן בן אלעזר נעביד להו שימור בידיה דחבריה ▼ אמר רבי יוחנן [ז] חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו ולא ▲ והתניא

רש"י

מדלא קתני בהו מעלה. לומר בגדי פרושין האוכלין חוליהן בטהרת חולין מדרס לאוכלי חוליהן בטהרת הקודש, שמע מינה בכלל קודש הן והא תנא ליה קודש: דלמא. או כחולין דמו דלא מהני בהו מאי דאמר האי גברא דבטלה דעתו, או כתרומה דמו, דאיכא תנאי דפליגי במילתא כדמסיים ואזיל, הלכך לא תנא בהו מעלה, דאי דמו לחולין הא תני ליה חולין ואי דמו לתרומה הא תנן ליה במתניתין תרומה: דתנן כו'. כלומר הא אשכחן תנאי דפליגי בה, חד אמר כחולין וחד אמר כתרומה, אבל כקודש לא אמרינן: מעפרתו. סודר: טמאה. ואפילו זה טהור, ולקמן מפרש טעמא חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו לפיכך הוא לא שמרה ביד חבירו, וגם זה שנתנה לו לא היה חש לשומרה, דמימר אמר כיון שאמר ליה[ב] תנה לי והוא אינו יודע אם טמא אני אם טהור לא חש לטהרתו, ויש כאן היסח הדעת, ולמחמירין בטהרות הוי היסח הדעת טומאה: כלים של שבת בכלים של חול. כסבור ליטול בגדיו של חול ונטל של שבת: נטמאו. קא סלקא דעתיה השתא דסבירא ליה משמר הדבר בחזקת שהוא דבר זה ונמצא שהוא דבר אחר אינו שמור: אמר רבי ירמיה. הא דפרכת אימא סיפא (ב) אסורה מלאכול לא מסייע ליה מידי: באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. אבל במה שמשמרה הימנו הויא שמירתו שמירה ואע"פ שאינו זה: הסל. של תאנים על כתיפו: ומגריפה בתוכה. כלי ברזל הוא שקורין ודי"ל שגורפין בו אפר הכירה, וגם מבדילין בו תאנים המודבקות זו בזו: (ג) המטמאה. הנותן לה טומאה לטמא אחרים: (ד) הפוסלה. מלהשתמש בה טהרות לכתחילה, אי נמי נפקא מינה לאוכל הדבוק בה שהוא פסול באכילה, ומכל מקום אם נגעה בטהרות אינה פוסלתן, אלמא איכא נטירותא לפלגא, ובכי האי גוונא נמי מיתרצא מתניתין[ג] דלעיל ומיתקנא היא: קשיא. הך דקתני בה טהורה מלטמא: ארגתיו בטהרה. יודעת אני שמשעה שנארג בו ג' על ג' אצבעות שנראה לטומאה[ו] לא נגעה בו טומאה, ומ"מ לא היה בלבי לשומרו: ומתוך בדיקות כו'. הואיל ולא היה בלבך לשומרו שמא אירע בו כך וכך ולא נזהרת: משכה עמי בחבל. שקשרה בו החבל בכלי האריגה, ושמא הסיטתו: נפסקה לי. קודם שארגתי בה כלום, (ה) וקשרתיה בפה קודם שארגתי בה כלום, שלא היתה ראויה לטומא', ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנדתי, ויש לחוש שמא כשארגה בה שלש אצבעות עדיין הרוק לח, ורוק הנדה אב הטומאה הוא, כך נראה בעיני, ורבותי מפרשין משום ציגורות עם הארץ המטמאה כל זמן שהיא לחה[ז], ואני אומר ע"כ אשה זו חבירה היתה, דאי לא חבירה היתה מי אתיא קמי רבנן לישאל על הטהרות, ועוד מי מהימנא למימר ארגתיה בטהרה, קתני מיהת בלבו לשומרן טהור, כלומר אחר כוונת השמירה הן הן הדברים: כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי. וזה סבור שאלו של חול (ו) אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכאין בלבו לשומרן דמי:

תוספות

רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה. הקשה הרב ר' אלחנן (ז) דאמרינן בפרק בתרא דנדה (דף עא:) בראשונה היו אומרים יושבת על דם טהור מערה מים לפסח ודייק בגמ' מערה אין נוגע[ד] לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו ומגליה דלמא דהוו כתרומה דטבול יום פוסל תרומה ונראה למורי דאי כתרומה הוו אפי' תגע בה לא הוי אלא פוסל דלא הוי ליה אלא שלישי [ס] ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש שאין המים עושין בו רביעי וקלא משמע כן מתוך פרש"י[ח] ור"ת:

שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. והיה קשה להר"ר אלחנן במאי איפסלא הך מגריפה אי בראשון או בשני אין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה[ט] ואי באב הטומאה האי פסול טמא הוי ותירץ שנפסלה במשקין דמשקין טמאין פוסלין בכלי כדאמרינן[י] אחורי כלים שנטמאו במשקין:

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. פרש"י קודם (ח) שלא היתה נארגת שלא היתה ראויה לטומאה ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנידותי ויש לחוש שמא כשארגתי בה ג'[כ] עדיין הרוק לח בבגד ואב הטומאה הוי לטמאות ורבותי הוו מפרשי מטעם צנורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה ואני אומר ע"כ אשה זו חברה היתה מדקאתיא קמיה דר' ישמעאל לישאל ועוד מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה כל זה פרש"י ובירושלמי[כ] מייתי כל הני עובדי על מתניתין דאידך פרקין (ט) בכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש וקאמר ליה רבי ישמעאל כמה גדולים מעשה חכמים דאמרי כלים הנגמרים כו' משמע דבאשה חברה אורגת עסקינן ובעי טבילה משום דמשמשי בהדיה קודש שנארג כולו כפרש"י והקשה הר"ר יוסף לפי' רש"י היה לו לומר נדה הייתי כמו נדה משכה באידך עובדא ונראה לו לפרש דמתוך שקשרה בפה היה שם רוק לח ובשעה שארגה נגעה ברוק וידים שניות הן[ל] ובפרק בתרא דעירובין (דף צט. וסם) משמע דרוק מיחשב משקה וחזר הרוק ומטמא למפה כדתנן[מ] אחורי כלים שנטמאו במשקין אך לפי שיטת הירושלמי דמדמי לה לכלים הנגמרים (י) ומוקמי לה לקמן[נ] משום צינורא דע"ה ומאי איריא משום הכי אפי' בלינורא דחבר נמי איכא למיחש מטעם מגע ידים ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן אלא חדא מינייהו נקט:

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פי"א מהל' אבות הטומאות הל' טו ופי"ב הלכה טז:

נב ב ג ד ה ו מיי' פי"ג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ו:

נג ז מיי' שם הלכה א:

משנת ראשונים

נפלה מעפורתו הימנו. פי' מצנפתו. [רבינו חננאל]

פי', בגד צמר שמתעטפין בו בארץ פלשתים. וי"א, סודר שמעטף ראשו וכשמגלח מניחו על ברכיו שיפול שם שערו, ובעלי מקרא מפרשין, אפר, ממיני מסוות הוא מה שמכסים הראש עם הפנים והכל מכוסה זולתי העינים לבדהן. [הערוך]

ומגריפה בתוכו. פי' לוקטי תאנים יש להם מגריפה שקורין בלע"ז רישל"ו, ותופס בו יחור של תאנה ומורידו לארץ ולוקטן ומניחן בסל. [הערוך]

שמרתיו מדבר שמטמאו. פי', לא תמצא דבר הפוסלה ואינו מטמאה אלא בטומאת משקין, וכגון שהיו אלו התאנים חולין והיה אוכל חולין בטהרה, שאין שני עושה שלישי בחולין, והמגריפה טמאה שלא תיגע בתרומה וקדשים עד שיטבילנה, אבל הסל שהיה מלא חולין טהור. [תוס' רי"ד]

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. ובשעה שנארג בה כדי לקבל טומאה, עדיין היה רוק לח עליה שנטמא [illegible] הידים וטימא את המפה, שהמשקה מטמא בכל שהוא, ולא כמו שמפרש ר"ת דאיירי ברוק של נדה. [תוד"ה היה, עירובין צט.]

חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה. פי', אחר שלבשו הבגדים, כשראתה כל אחת שבגדי חבירתה עליה אינה שומרתן, כי הוא סבורה שחברתה אשת עם הארץ היא והסיחה דעתם מלשומרם ואז ניטמאו, אבל כל זמן שהיו הבגדים מונחים והיתה סבורה שהם בגדיה ושומרת אותן בחזקת טהרה, אע"פ שנמצאו שלא היו שלה, שמירה מעליא היא. [תוס' רי"ד]

כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי וכו'. פי', כיון שדרך האדם לשמור כליו של שבת טפי מכלים דחול, ועכשיו כשסבר ללבוש כלי חול ולבש כלים של שבת בחזקת שהן של חול, כשרואה שהן של חול הוא עצב מפני שלא עשה להם שימור של כלי שבת, ומתוך כך אפילו שימור דכלי חול אינו עושה בהן, כיון שלא שמר כמשפט והסיח דעתו מהן. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) טהרות פ"ב מ"ח [חולין דף לה: ע"ש], ב) זבחים לט:, ג) ג"ז שם. ע"ש [תוספתא דטהרות פ"ח], ד) [ברכות נב: פסחים יט:], ה) [תוספ' דכלים ב"ב פ"א], ו) שבת כו:, ז) לקמן כג., ח) עיין חולין לה: רש"י ד"ה הרי הן, ט) ב"קב:, י) נדה ז:, כ) פ"ג ה"ב, ל) ידים פ"ג מ"ב, מ) [טהרות פ"ח מ"ז], נ) [דף כג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשומרה בטהרה ומתוך בדיקות: (ב) רש"י ד"ה אמר ר' ירמיה וכו' ואסורה מלאכול לא מסייע לך מידי: (ג) ד"ה המטמאו הנותן לו טומאה: (ד) ד"ה הפוסלו וכו' הד"א עם ד"ה וקשיא הך: (ה) ד"ה נפסקה וכו' כלום הס"ד ואח"כ מה"ד וקשרתיה וכו' ורבותי מפרשים משום צינורא של עם הארץ: (ו) ד"ה כיון דכלים וכו' וזה סבור שאלו של חול הן אסחא: (ז) תום' ד"ה ר' אלעזר וכו' רבי אלחנן דתנן בפרק: (ח) ד"ה נימא וכו' פרש"י קודם שהיתה כל"ל ותיבת שלא נמחק: (ט) בא"ד לאידך פירקין דתנן כלים וכו' וקאמר ר' ישמעאל כמה גדולים דברי חכמ[ים] דמשמשי בהדה וקודם שנארג כולו נטמא כפרש"י וכו' ובפ' בתרא דעירובין דף צט ע"א. נ"ב ע"ש בתוספות בד"ה היה אוכל: (י) בא"ד לכלים הנגמרים בטהרה ומוקמי לה לקמן משום ציגורא דע"ה קשה מאי איריא וכו' דנקט לקמן:

גליון הש"ס

תום' ד"ה רבי אלעזר וכו' ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש. עיין פסחים דף יד ע"ב תוספות ד"ה ואילו הכא:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון), אולם עיין רש"ש: ב] צ"ל לי (באה"מ): ג] צ"ל מתניתא, והיינו ברייתא דהמשמר את החבית (ממ"נ): ד] צ"ל נוגעת: ה] יש להוסיף אצבעות (באה"מ): ו] אולי צ"ל כחולין: ז] נדצ"ל חבירות:

ליקוטי רש"י

הרי הן כחולין. ואין באין לכלל שלישי [חולין לה:]. לא פסיל בהא שלישי דבטל דעתו ואין יכול להתפיס על חולין טהרת הקדש [שם לג:]. הרי הן כתרומה. כדמפרש לטמא שניים ולפסול אחד כלומר הראשון והשני טמא בהן והשלישי פסול ואינו טמא לעשות רביעי אפילו בקדש וכיון דאשמעינן בדידי דלא שייך בהו רביעי תו לא מיקרי שלישי דידי טמא אלא פסול ולא עביד רביעי בקדש [חולין לה:]. דבטלה דעתו ואין שם טהרת הקדש נתפסת עליהם אבל טהרת תרומה [יכול להתפיס ונתפסים] [שם לד.]. מגריפה. כלי ברזל הוא וראשו רחב ומבדילים בו גרוגרות הנדבקות זו בזו. והיה בלבו על הסל. לשם לשומרו [זבחים צט:]. אין כלי. שאינו אב הטומאה מטמא כלי ולא אדם [ברכות נב:]. דאין אוכל ולא כלי שאינו אב הטומאה מטמאין כלים אפילו מדרבנן ולא גזרו חכמים מדבריהם טומאה על הכלים אלא שיטמאו מן המשקין ומשום משקה זב וזבה [פסחים יט:]. שמרתיו מדבר שמטמאו. אב הטומאה שמטמא כלי וכן מטומאות דרבנן המטמאות אותה לטמא חולין ותרומה (מדרבנן). ולא מדבר הפוסלו. לחולין ולתרומה ומיהו טמאה היא להשתמש בה קדשים [זבחים שם].

והתניא [א] הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות אע"פ שהפליג מהן יותר ממיל [א] טהרותיו טהורות ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו מהן טהרותיו טמאות מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך אי הכי סיפא נמי אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו אי הכי רישא נמי בבא להם דרך עקלתון אי הכי סיפא נמי כיון דאמר להו לכו ואני אבוא אחריכם מיסמך סמכא דעתייהו:

הדרן עלך אין דורשין

חומר [ב] בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש אחוריים ותוך ובית הצביטה [ב] בתרומה אבל לא בקדש [ג] הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש בגדי [ד] אוכלי תרומה מדרס לקדש לא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגב ומטביל [ד] ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה [ג] הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקדש מטביל שתיהן שהיד [ה] מטמא את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש

האונן

רש"י

חמריו ופועליו. עמי הארץ: טעונין טהרות. כגון יין בחביות של חרס והן אין נוגעין בתוכן, וכלי חרס אינו מיטמא מגבו: טהרותיו טהורות. ואין חוששין שמא נגעו, דכיון דלא הודיען שהוא מפליג כל שעתא סברי השתא אתי, אלמא אדם משמר מה שביד חברו: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. לא גרסי' ליה, ואי גרסי' הכי פירושו ואי ס"ד אין אדם משמר מה שביד חברו מאי שנא רישא מאי שנא סיפא: א"ר יצחק במטהר חמריו ופועליו לכך. לעולם אין אדם משמר מה שביד חברו, והני אין צריכין שימור, דאי נמי נגעו לא איכפת להו [י] דבשהטבילן לכך עסקינן: בבא להן דרך עקלתון. כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא יבינו, הלכך דחלי מיניה:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש מבתרומה כו'. שמטבילים כלי בתוך כלי ששניהם (ד) טמאים: אבל לא לקדש. בגמרא מפרש טעמא: אחוריים ותוך ובית הצביטה לתרומה. כלי הראוי להשתמש בתוכו ומאחוריו ובית צביטתו, כל תשמיש ותשמיש שבו חשוב כלי בפני עצמו לענין תרומה שאם נטמא זה לא נטמא זה, ובטומאות דרבנן קאמר כדמפרש בגמ' [ז]: אבל לא לקדש. שאם נטמא אחד מהן כולו טמא לקדש: הנושא את המדרס. מנעל של זב: נושא את התרומה. בחבית (ה) שאינו נוגע באוירה: אבל לא את הקדש. בגמרא מפרש טעמא [ז]: לא כמדת הקדש. בחלית טבילותיו מדת התרומה: שבקדש. אם יש בגד טמא ובא להטבילו, אם קשור הוא מתיר את קשרו, משום דדמי לחלילה הוא: ומנגב. אם לח הוא מנגבו תחלה, ואח"כ מטבילו, וכל זה משום דדמי לחלילה הוא: ובתרומה. אם רצה לקושרו קושר ואח"כ מטביל: כלים הנגמרים בטהרה. שנזהר בהן משבאו סמוך לגמרן שראויין לקבל טומאה: צריכין טבילה לקדש. ובגמרא מפרש טעמא [ה]: הכלי מצרף את מה שבתוכו. (ו) אוכלים חתיכות הרבה בכלי אחד ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן חתיכה [ו] אחת ונטמאו כולן: אבל לא לתרומה. אלא אותה שנגע בה הויא ראשון, והנוגעת בה הויא שניה, והנוגעת בשניה שלישית, והשאר טהורות: פסול. ואינו פוסל עוד אחר: אם נטמאת אחת מידיו. בטומאה דרבנן שאינה מטמאה אלא ידים ולא את הגוף: נגובין. שהיו נגובין מימיהן, שלא הוכשרו לטומאה מעולם: בידים מסואבות. שניות [ח] לתרומה, דכיון דלא הוכשרה לא מיפסלא: אבל לא לקדש. בגמ' מפרש טעמא [ו]:

האונן

תוספות

והתניא וכו'. אלמא אדם משמר מה שביד חברו ובפ' בתרא דע"ז (דף סט.) פרש"י גבי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דהא (א) חזי ליה דנגע דקתני טעונין טהרות והני לא בחביות מיירי שהיו סתומות אלא באוכלין מיירי בלא חביות אך קשה להר"ר אלחנן לוקמי בחביות ולא תקשה ליה ועוד דהכא כי אקשי ור"ל שאדם משמר מה שביד חברו היכי מצי משמר ליה כיון דאינו בחביות ותו למה לי נתעלמו עיניו מהם לטמאותם תיפוק ליה שהוא נוגע בהם ועוד אפי' בלא סיפא נמי תיקשי ליה מ"ט דרישא ופי' הר"י דהכא בחביות מיירי ואמנם פתוחות הן דאי סתומות לא יטמאו בהעלמת עין (ב) ועוד לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר לכך כיון שלא הודיעו שהוא מפליג ומיהו זה יש לדחות דאגב דמוקי ליה הכא משום שינויא דשני' ליה אוקמ' גם התם בע"ז ופריך מינה מכח ההיא דהכא דאי לא תימא הכי אלא אקשי ליה מסברא כי יש לחוש שמא נגעו בהך ברישא א"כ הכא בשמעתין כי פריך מ"ש רישא משום מה שביד חבירו כו' אכתי תיקשי ליה ליחוש שמא יגע בהם אלא ודאי מסברא לא קשיא דלא נגעו דמרתתי כיון שלא הודיעום שהוא מפליג ומיהו הוה מצי לאקשויי ולטעמיך רישא גופא ליחוש שמא נגע וכן בכמה דוכתי ולא פריך ליה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. כך כתוב בספרים ויש פי' כתוב ולא גרסינן ליה אך בפי' שלפני מצאתי כתוב ופי' לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו וכי תימא מאי שנא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך ולפיכך מרתת ובפי' ישנים כתוב וכן פי' מורי דהוי כמו וליטעמיך כלומר אדמוכחת מרישא דאדם משמר תיקשי לסיפא [ט] והיינו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דאי אדם משמר סיפא אמאי לא אלא במטהר לכך:

בבא להם דרך עקלתון. ואפ"ה בעינן שיטהרם לכך כדי שיהו מרתתים ליגע בו (ג) ואי לאו הכי לא מירתתי הואיל ומוסרין להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך אבל בנכרי [י] סגי בדרך עקלתון לחוד דלעולם יודע הוא שמקפיד על מגעו ומרתת:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש. י"א מעלות חשיב לרבא ולרבי אילא י' מעלות והיה קשה להר"ר אלחנן ליתני ההיא דלעיל (דף יח:) נוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקדש מטבילין טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקדש ונראה למורי דלא קא חשיב במתני' אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת ואפי' בבתרייתא נמי אבל הך [כ] ליכא כלל דררא דטומאה (ז) והכי נמי בפ"ק דנדה (דף ו.) לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש איכא דררא דטומאה אף דאורייתא שמא ישבה עליהן אשתו נדה [ו]: **הנושא** את המדרס. מנעל של זב נושא את התרומה (ח) ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית וכי תניא בתורת כהנים [ח] הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד פי' מטמא שנים ופוסל אחד דהוה אב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ופוסל בתרומה התם בנוגע בה ועל מה שפרש"י נושא מדרס שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דחשיב ליה להאי נושא אב הטומאה לטמא כלי כמו זב וא"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט מי לא תניא [ט] משכב ומושב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין ועוד תניא בת"כ [י] הנוגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו) אין לי אלא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנלן ת"ל (ט) בגד בגדיו א"כ מה ת"ל בגדיו לפרט פי' לפרט אדם וכלי חרס אלמא דנושא המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס אלא ודאי אפי' יגע באוירה אין לחוש:

לא כמדת התרומה מדת הקדש. לפי שמפרש בו הרבה דינים ביניהם נקט האי לישנא: **הכלי** מצרף מה שבתוכו. הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: ושם) דרשינן מכל אשר בתוכו יטמא לימד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא ומנא ליה דטעמא הכי דלמא התם מטעמא דצירוף ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין [כ]:

כלים הנגמרים וכו'. אומר הר"ר אלחנן דלהכי נקט נגמרים ולא נעשים משום דאין רגילות לשומרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גומרם לפי שאין מקבלין טומאה עדיין אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב (י) להן לשומרם בטהרה:

האונן

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:

א ב הכל במיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות מהלכה א עד הלכה ז ומהל' יא עד הל' טו:

רבינו חננאל

ירמיה באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא שמרתיה מדבר הפוסלה וש"מ דאיכא נטירותא לפלגא ואסתייעא מן הסל ומן המגריפה ובמעשה דשתי נשים שארגו בטהרה ואמרו לא היה בלבנו לשמרה וטמאן ר' ישמעאל. פשוטות הן:

הדרן עלך אין דורשין בעריות

פרק ג חומר בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש

הגהות וציונים

א] בכת"י הגי' כדי מיל, וכ"ה גי' הרי"ף ורמב"ם והרא"ש (הג' הב"ח בע"ז). אולם הגי' שלפנינו נראה עדיף דהא בכדי מיל אדם יכול לראות מעשה חבירו כדמשמע במתני' יומא סז ע"א (ועי' גם רש"י שמות לג, ז הרחק זה אלפים אמה וכתיב והביטו אחרי משה וגו', דק"ס): ב] יש גורסים ובית **הצביעה**, (לשון אצבע, רע"ב עיי"ש ובפירוש המשניות להרמב"ם), וכ"ה במשבי"ר ובמשנה דכלים פכ"ה מ"ז (ועי' בגמ' לקמן כב ע"ב ובהגר"צ שם): ג] נראה דט"ס הוא וצ"ל **לתרומה** אבל לא לקודש (טו"א עיי"ש), וכ"ה בכת"י וברש"י וראשונים: ד] בכמה כת"י הסדר **ומטביל ומנגב**. ועיין במאירי ביאור גירסא זו: ה] במשנה שבירושלמי הגירסא **והיד**. ולפי"ז היא מעלה בפנ"ע (רש"ש עיי"ש): ו] צ"ל **לן** (באה"מ): ז] צ"ל **כחתיכה** (כת"י): ח] נראה דכאן הס"ד ומה"ד "לתרומה", ורש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י **לתרומה** וכו' **לקדש** (אולם עי' טו"א): ט] צ"ל **מסיפא** (באה"מ): י] כלומר במתניתין דע"ז שם (עיי"ש תוד"ה היכי דמי): כ] צ"ל **הנך** (באה"מ):

ליקוטי רש"י

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. עיין רש"י ע"ז סט. ובתוס' כאן ושם. **במטהר חמריו.** שהטבילן ומגען טהור. **על מגע חבירו.** הפוגע בו בדרך ולא נטהר לכך. **רישא נמי.** כיון שהפליג איכא למיחש הכי. **בבא להן דרך עקלתון.** כשבעל הבית יכול לבא דרך עקלתון דמירתת השתא אתי [ע"ז סט.]. **הכלי מצרף מה שבתוכו.** עריבה ארוכה ובה אוכלי קודש מכאן ואוכלי קודש מכאן ואין נוגעין זה בזה ונגע טמא באוכלין שבראש אחד וכלי לא נגע ואוכל אין מטמא כלי אפילו מדרבנן ואפילו הכי האוכלין שבשני ראשיה טמאים שהכלי מצרפן [פסחים יט.]. שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו [מנחות כד.].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דטהרות פ"ו] ע"ז סט. ע"ש, ב) לעיל יח: חולין לה., ג) פסחים יט. [מנחות כד.], ד) לקמן דף כב:, ה) לקמן כג., ו) לקמן דף כד:, ז) חולין דף לה:, ח) לא מצאתיה שם ועי' כעי"ז במשנה זבים פ"ה מ"ו (שיח יצחק), ט) עיין רש"ש ושיח יצחק ועיין שבת פג., י) פרשת זבים פרשתא ב ספ"ב, כ) [ועי' תוספות חולין כד: ד"ה התורה].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה והתניא וכו' ומאי שנא סיפא דהא קא חזי להו דנגעו דקתני: (ב) בא"ד לא יטמאו בהעלמת עין אלא בכדי שישתום ויסתום ויגוב כדתנן בפ' בתרא דמסכת ע"ז ועוד לא היה צורך לאוקמי בפרק בתרא דמסכת ע"ז רישא במטהר וכו' משום שנויא דשני ליה אין אדם משמר כו' אוקמה גם התם במסכת ע"ז וכו' כי פריך מ"ש רישא משום אין אדם משמר מה שביד חבירו כו' בלאו הכי תיקשי ליה ליחוש שמא יגעו בהם וכו' שמא נגעו וכן: (ג) ד"ה בבא וכו' דאי לאו הכי: (ד) רש"י ד"ה חומר וכו' ששניהם טמאין. נ"ב עי' בדף כ"ב בת"ש התוס' בד"ה מאי איכא: (ה) ד"ה נושא את התרומה בחבית של חרס שאינו נוגע: (ו) ד"ה הכלי מצרף את מה שבתוכו חתיכות אוכלין הרבה: (ז) תוס' ד"ה חומר וכו' ליכא כלל דררא דטומאה והכי נמי לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה כלל כדאמרינן בפרק קמא דנדה ובגדי אוכלי תרומה: (ח) ד"ה הנושא וכו' את התרומה בכלי חרס ובלבד שלא יגע בה וכו' את התרומה בחבית של חרס ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דכיון דחשיב ליה וכו' לטמא כלי חרס כמו זב וא"כ: (ט) בא"ד בגדים אחרים מנלן תלמוד לומר טמא אם כן מה ת"ל וכו' לא יטמא כלי חרס אפילו כל"ל ותיבת לפרט פי' נמחק: (י) ד"ה כלים וכו' נותנין לב עליהן לשומרן:

וְהָתַנְיָא בברייתא (תוספתא טהרות פ"ו ה"י), **הֲרֵי שֶׁהָיוּ חַמָּרָיו וּפוֹעֲלָיו** עמי הארץ[א], **טְעוּנִין** - נושאים **טְהָרוֹת**, כגון יין, בחביות חרס פתוחות[ב], **אַף עַל פִּי שֶׁהִפְלִיג** [-הרחיק] **מֵהֶן יוֹתֵר מִמִּיל**, ואינו יכול לראות את מעשיהם[ג], **טָהֳרוֹתָיו טְהוֹרוֹת**. ואין חוששים שנגעו בהן ונטמאו, שכיון שלא הודיעם שמתרחק מהם, יראים ליגע בהן, שסבורים כל שעה שמא עתה הוא בא. **וְאִם אָמַר לָהֶם** בעל הבית לפועליו, **לְכוּ וַאֲנִי אָבוֹא אַחֲרֵיכֶם, כֵּיוָן** [-מיד] **שֶׁנִּתְעַלְּמוּ עֵינָיו מֵהֶן**[ד], שאינו יכול לראותם, **טָהֳרוֹתָיו טְמֵאוֹת**, שמאחר ואמר להם שיבוא לאחר מכן, אינם יראים שיבוא פתאום ויראה אותם, ויש לחשוש שנגעו בטהרות. ומברייתא זו מוכח שאדם משמר מה שביד חבירו, שאם אינו משמר מה שביד חבירו, קשה, **מַאי שְׁנָא רֵישָׁא וּמַאי שְׁנָא סֵיפָא**[ה], כלומר, מה שונה הרישא מהסיפא[ו], הלא גם ברישא צריך להיות הדין שהטהרות טמאות, כיון שהשימור שמשמר את מה שביד פועליו אינו חשוב שימור[ז].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק נַפָּחָא**, לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו, והרֵישָׁא[ח] שנאמר בה שטהרותיו טהורות, מדברת **בִּמְטַהֵר** את **חַמָּרָיו וּפוֹעֲלָיו לְכָךְ** - שהטבילם בשביל שישאו טהרותיו, וממילא אינם צריכים שימור שאף אם נגעו בטהרותיו לא נטמאו[ט].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שמדובר בטיהר חמריו ופועליו[י], **סֵיפָא נַמִּי** - בדין השני שאמר להם לכו ואבוא אחריכם גם אין לחשוש לטומאה, שהרי אין מגעם מטמא, ומדוע כשנתעלמו עיניו מהם טהרותיו טמאות. מיישבת הגמרא, אף שנטהרו לכך מכל מקום **אֵין עַם הָאָרֶץ מַקְפִּיד עַל מַגַּע חֲבֵירוֹ** שלא נטהר לכך, ולכך יש לחשוש שמא עם הארץ אחר שפגשו בדרכם נגע בטהרות וטימאן[יא]. חוזרת הגמרא ומקשה על הרישא, **אִי הָכִי** - אם כך שיש לחשוש למגע עם הארץ אחר, **בְּרֵישָׁא נַמִּי** - גם נחשוש שלא שמרן ממגע חבירו, ומדוע טהרותיו טהורות. מתרצת הגמרא, ברישא מדובר **בְּבָא לָהֶם דֶּרֶךְ עֲקַלָּתוֹן** - שבעל הבית יכול לבוא מדרך מפותלת פתאום שלא ירגישו בכך ולראותם, לכך יראים כל שעה שמא יבוא ונזהרים לשומרם ממגע עמי הארצות[יב]. שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כך שיראים שמא יבוא פתאום ולכך שומרים כראוי, **בְּסֵיפָא נַמִּי** - גם יהיו הטהרות טהורות אף כשנתעלמו עיניו מהם מטעם זה. מתרצת הגמרא, בסיפא **כֵּיוָן דְּאָמַר לְהוּ** - שאמר להם בעל הבית **לְכוּ וַאֲנִי אָבוֹא אַחֲרֵיכֶם**, יודעים הם שהוא מרוחק מהם **וּמִיסְמַךְ סָמְכָא דַּעְתַּיְיהוּ** - סומכים דעתם על כך ואינם חוששים שיבוא ויראם, ולכן יש לחשוש שמא עמי הארצות נגעו בטהרות.

הדרן עלך אין דורשין

א. **שמגעם** מטמא טהרות. מאירי (ע"ז סט. ד"ה מי). 'חמר' הוא פועל הנושא משא על גבי חמור, ו'פועל' היינו פועל הנושא משאות על כתיפו. על פי רש"י (שם עב. ד"ה משך).

ב. **רש"י** (ד"ה טעונין) על פי שיח יצחק (בתוס' ד"ה והתניא) וחגי דוד (ברש"י), ותוספות (ד"ה והתניא). ואינם מטמאים אותן במגעם שכן חרס אינו מטמא מגבו אלא מאוירו. רש"י (ד"ה טעונין). וראה בילקוט ביאורים מדוע אינם מטמאין את הטהרות בהיסט.

ג. **מיל** הוא אלפיים אמה, ובמרחק זה אדם עדיין יכול לראות את מעשה חבירו, כמבואר ביומא (סז.) ורש"י (שם ד"ה שבעה). דקדוקי סופרים (אות ש). וראה בשיעורי תורה (נלה, סי' ג ס"ק סא) ושיעור מקוה (נלה, הערות לשיעורי תורה עמוד קעמ), שיש כמה אופני ראיה, וראייה ברורה שרואה את הנעשה שיעורה מיל, אבל ראייה כל שהיא ניתן לראות ממרחק רב יותר, וכאן זקוק לראייה ברורה לראות אם נוגעים בטהרותיו, ולכך שיעורה מיל.

יש להעיר, שלשון הברייתא 'אף על פי שהפליג יותר ממיל טהרותיו טהורות' משמע שכך הדין אף במרחק כמה פרסאות, אך אפשר שהכוונה רק מעט יותר ממיל. אולם מדברי הרמב"ם נראה שגירסתו 'כדי מיל', והיא הגירסא הנכונה, וכן היא גירסת הרי"ף והרא"ש. כסף משנה (מאכלות אסורות פי"ב הט"ז). וראה ביין המשמח (לינק, יו"ד סי' קכט סק"ג) מה שכתב בענין זה.

ד. **כלומר**, שנעלמו מעיניו. על פי ביאור הגר"א (יו"ד סי' קכט סק"ו).

ה. **רש"י** (ד"ה מאי). והוסיף, שיותר נכון לא לגרוס 'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא', ונתבאר טעמו בביאורי רש"י.

ו. **ריטב"א** (ע"ז סט. ד"ה הרי). וראה בהערה בסמוך ביאורו של חגי דוד בגמרא.

ז. **ביארנו** שהקושיא מהרישא על פי הריטב"א (שם), וכן משמע ברש"י (ד"ה טהרותיו) וברמב"ן (ע"ז סט. ד"ה מאי). אולם לכאורה הכוונה שעיקר הקושיא מהרישא שמפורש בה שטהרותיו טהורות, אבל קשה גם מהסיפא שהטהרות צריכות להיות טמאות אף קודם שנתעלמו עיניו מהן. וכמו כן הקושיא על הרישא היא שיהיו הטהרות טמאות אף קודם שהפליג. ובחגי דוד (סעדון, ברש"י ד"ה מאי, בא"ד ולפי, בביאור השני) כתב, שלכך נקטה הגמרא בדקדוק פעמיים 'מאי שנא' על הרישא ועל הסיפא, כי הקושיא על שתיהן. וכוונת הקושיא, מה שונים האופנים המבוארים ברישא ובסיפא שהטהרות טהורות בהם, מכל מקום שלא מועיל שימור למה שביד חבירו, הלא צריך להיות שהטהרות יהיו טמאות בכל האופנים, כיון שהשימור שמשמר את מה שביד פועליו אינו חשוב שימור.

הוכחת הגמרא צריכה ביאור, שהלא נתבאר בהערה לעיל (ע"א) שהטעם שאין אדם משמר מה שביד חבירו הוא משום שאינו יכול להשגיח כראוי במה שבידו, ואם כן כאן שהפועלים יראים שמא יבוא בעל הבית ונשמרים כראוי, כמו שנתבאר, מדוע לא תיחשב שמירה. וביאר בזכר לחגיגה (ד"ה והתניא), שמאותו טעם שאין אדם משמר מה שביד חבירו משום שאינו יכול להשגיח כראוי במה שביד חבירו, אף אין הפועלים יראים לגעת כיון שיודעים שבעל הבית אינו יכול לשים לבו לזה, ולכן מכך שטהרותיו טהורות מפני שהפועלים יראים, מוכח שאדם משמר מה שביד חבירו. ובחזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה אמר) מבאר, שמאחר שביטלו שמירה ביד חבירו, בטלוה בכל האופנים, אף באופן זה שלא שייך בו את טעם החזקה. וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים בשם שיח יצחק (ד"ה והתניא).

בתוספות (ד"ה מאי, בביאור השני) ביארו, ששאלת הגמרא 'מאי שנא' וכו', הוא כמו 'ולטעמיך'. כלומר, שהתרצן משיב למקשן, שלשיטתו שאדם משמר מה שביד חבירו גם יקשה, מדוע בסיפא טמאות, אלא בהכרח צריך להעמיד שטעם הדין ברישא הוא משום שמדובר במטהרם לכך וכו'. ולדרך זו כל דברי הגמרא בתירוץ נצרכים בין אם אדם אינו משמר מה שביד חבירו ובין אם משמר.

ח. **רש"י** (ד"ה א"ר) אינו גורס 'רישא', וכן מוכח משאלת הגמרא בסמוך 'אי הכי סיפא נמי' שאף הסיפא מדברת באופן זה. מנחם משיב נפש (ד"ה א"ר). וכן ברבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה ופריק) אינו גורס 'רישא'.

ט. **ואין** כאן היסח הדעת [משמירה משאר טומאות], שכיון שטיהרם לכך הרי הם שומרים את החביות מטומאה. רמב"ן (ע"ז סט. ד"ה מאי), גבעת פנחס (ברש"י ד"ה א"ר).

י. **כלומר**, אם לא מדובר במטהר חמריו ופועליו, וטעם הדין ברישא משום שאדם משמר מה שביד חבירו, מבואר ההבדל בין הרישא לסיפא, שברישא שלא הודיעם שהוא מתרחק הם יראים ממנו, ובסיפא שהודיעם שהוא מתרחק אינם יראים ממנו, אבל עתה שמדובר במטהרם לכך מדוע בסיפא טהרותיו טמאות. מירא דכייא ויד דוד (ד"ה אי), זכר לחגיגה (ד"ה והתניא). אולם לדרכם של התוספות (הו"ד בהערה לעיל) בביאור קושיית 'מאי שנא' וכו', אכן קושיית 'אי הכי' היא גם אם לא מדובר במטהרם לכך, ולשיטתם צריך לומר כמו שכתב הריטב"א בעבודה זרה (סט: ד"ה אי), שכל קושיות הגמרא 'אי הכי' בסוגיא זו, הן שאלות שהגמרא שואלת לצורך ביאור הברייתא [ואינם בדרך 'אי אמרת בשלמא'], ויש כיוצא בזה בגמרא.

יא. **אולם** אין לחשוש שהפועלים עצמם יגעו בדבר המטמא או בחבריהם עמי הארצות ויטמאו, ויטמאו את הטהרות במגעם, שכיון שמתחילה נטהרו בשביל להיות בחזקת טהרה כטהרת הכלים שנושאים עמם, הרי הם בחזקת טהרתם הראשונה כל זמן נשיאתם, מאחר ובכל העת הזו הולכים בעסק מלאכה זו בלבד ואינם פורשים ממנה. חגי דוד (סעדון, ד"ה אמר, ד"ה ולעיקר).

יב. **יש** להקשות מדוע הוצרכה הגמרא להעמיד בבא בדרך עקלתון, די היה להעמיד שלא הודיעם שמתרחק ועל כן הם יראים כל שעה שיבוא [שהלא מטעם זה היה נוח לגמרא מתחילה לפי הצד שאדם משמר מה שביד חבירו, כפי שנתבאר לעיל]. לחם סתרים (אלגאזי, ע"ז סט: ד"ה אי). אולם במאירי (שם ע"א ד"ה מי) אכן מבואר, שלא מועיל מה שלא הודיעם שמתרחק אלא כשיש דרך עקלתון שיכול לבוא פתאום, כי אם לא כן כאשר נעלם מעיניהם אינם יראים. וכעין זה כתב הכסף משנה (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ה). ולפי"ז אף לפי הצד שאדם משמר מה שביד חבירו צריך להעמיד באופן זה, וכן מבואר בחזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה אמר). אולם בתוספות (ע"ז סט. ד"ה היכי) מבואר, שבלא הודיעם שמתרחק הרי הם יראים גם כשאין דרך עקלתון, ודרך עקלתון היא תוספת שימור.

הגמרא לא חזרה בה עתה מהתירוץ הקודם שמדובר במטהרם לכך, שהלא הגמרא ידעה מתחילה שהחילוק בין הרישא לסיפא הוא אם מדובר שהודיעם שמתרחק מהם, ואף על פי כן שאלה לפי הצד שאין אדם משמר מה שביד חבירו מדוע טהורות, והעמידה במטהרם לכך, ואם כן אף לפי מה שהעמידה הגמרא עתה בבא בדרך עקלתון, צריך להעמיד במטהרם לכך שלא יקשה. על פי בנין שלמה (מאז, עבודה זרה סט. בתוס' ד"ה מ"ש פ:). [וגם בתוספות (ד"ה בבא) כתבו שהגמרא לא חזרה בה מהתירוץ הקודם שמטהרם לכך, אך מטעם אחר. וראה נחלת יהושע (וודיסלר) וחגי דוד (בתוס' שם) שביארו, שדברי תוספות הם על הסוגיא בעבודה זרה (סט:), אבל בסוגייתנו אין צריך לטעמם]. אולם בפורת יוסף (ד"ה רישא) כתב, שמרש"י משמע שלמסקנא אין צורך להעמיד במטהרם לכך, וכן מבואר מדברי הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ה) שלא הזכיר שמטהרם לכך. ובזבח תודה (ליקוטי הלכות, ד"ה א"ה) הוסיף, שהרמב"ם גרס 'אלא בבא להם' וכו', שהגמרא חוזרת בה מהתירוץ הקודם. וראה הרחבה בשיטת הרמב"ם בילקוט ביאורים.

אף שנתבאר לעיל שאם אין אדם משמר מה שביד חבירו אינם יראים כי אינו יכול להשגיח כראוי על מעשיהם, היינו דווקא כאשר הוא משמרם ממגע עצמם, אבל כאן זו שמירה המוטלת על הפועלים לשמור ממגע חבריהם, ולכך יראים הם לקיים חובתם, וחוששים שמא יכיר בדבר. זכר לחגיגה (ד"ה והתניא). ולדרכו של חזון איש (או"ח סי' קכט ד"ה אמר הו"ד בהערה לעיל) כוונת תירוץ הגמרא, שדווקא שמירה ממגע עצמם חשובה

והתניא [א] הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות אע"פ שהפליג מהן יותר ממיל[א] טהרותיו טהורות ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו מהן טהרותיו טמאות מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך אי הכי סיפא נמי אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו אי הכי רישא נמי בבא להם דרך עקלתון אי הכי סיפא נמי כיון דאמר להו לכו ואני אבוא אחריכם מיסמך סמכא דעתייהו:

הדרן עלך אין דורשין

חומר [ב] בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש אחוריים ותוך ובית הצביטה[ב] בתרומה אבל לא בקדש[ג] הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש בגדי[ג] אוכלי תרומה מדרס לקדש לא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגב ומטביל[ד] ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה [ג] הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקדש מטביל שתיהן שהיד[ה] מטמא את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש האונן

רש"י

חמריו ופועליו. עמי הארץ: טעונין טהרות. כגון יין בחביות של חרס והן אינן נוגעין בתוכן, וכלי חרס אינו מיטמא מגבו: טהרותיו טהורות. ואין חוששין שמא נגעו, דכיון דלא הודיען שהוא מפליג כל שעתא סברי השתא אתי, אלמא אדם משמר מה שביד חברו: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. לא גרסי' ליה, ואי גרסי' הכי פירושו ואי ס"ד אין אדם משמר מה שביד חברו מאי שנא רישא מאי שנא סיפא: א"ר יצחק במטהר חמריו ופועליו לכך. לעולם אין אדם משמר מה שביד חברו, והני אין צריכין שימור, דאי נמי נגעו לא איכפת להו[ו] דבשהטבילן לכך עסקינן: בבא להן דרך עקלתון. כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא ידינו, הלכך דחלי מיניה:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש מבתרומה כו'. שמטבילים כלי בתוך כלי שניהם (ד) טמאים: אבל לא לקדש. בגמרא מפרש טעמא: אחוריים ותוך ובית הצביטה לתרומה. כלי הראוי להשתמש בתוכו ומאחוריו ובית צביטתו, כל תשמיש ותשמיש שבו חשוב כלי בפני עצמו לענין תרומה שאם נטמא זה לא נטמא זה, ובטומאות דרבנן קאמר כדמפרש בגמ'[ז]: אבל לא לקדש. שאם נטמא אחד מהן כולו טמא לקדש: הנושא את המדרס. מנעל של זב: נושא את התרומה. בחבית (ה) שאינו נוגע באוירה: אבל לא את הקדש. בגמרא מפרש טעמא[ז]: לא כמדת הקדש. בחלילת טבילותיו מדת התרומה: שבקדש. אם יש בגד טמא ובא להטבילו, אם קשור הוא מתיר את קשרו, משום דדמי לחציצה: ומנגב. אם לח הוא מנגבו תחלה, ואח"כ מטבילו, וכל זה משום דדמי לחציצה הוא: ובתרומה. אם רצה לקושרו קושר ואח"כ מטביל: כלים הנגמרים בטהרה. שנזהר בהן משבאו סמוך לגמרן שראויין לקבל טומאה: צריכין טבילה לקדש. ובגמרא מפרש טעמא[ח]: הכלי מצרף את מה שבתוכו. (ו) אוכלים חתיכות הרבה בכלי אחד ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן חתיכה[ז] אחת ונטמאו כולן: אבל לא לתרומה. אלא אותה שנגע בה הויא ראשון, והנוגעת בה הויא שניה, והנוגעת בשניה שלישית, והשאר טהורות: פסול. ואינו פוסל עוד אחר: אם נטמאת אחת מידיו. בטומאה דרבנן שאינה מטמאה אלא ידים ולא את הגוף: נגובין. שהיו נגובין מימיהן, שלא הוכשרו לטומאה מעולם: בידים מסואבות. שניות[ח] לתרומה, דכיון דלא הוכשרה לא מיפסלא: אבל לא לקדש. בגמ' מפרש טעמא[ט]:

האונן

תוספות

והתניא וכו'. אלמא אדם משמר מה שביד חברו ובפ' בתרא דע"ז (דף סט.) פרש"י גבי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דהא (א) חזי ליה דנגע דקתני טעונין טהרות והני לא בחביות איירי שהיו סתומות אלא באוכלין איירי בלא חביות אך קשה להר"ר אלחנן לוקמי בחביות ולא תקשה ליה ועוד דהכא כי אקשי ור"ל שאדם משמר מה שביד חברו היכי מצי משמר ליה כיון דאינו בחביות ותו למה לי נתעלמו עיניו מהם לטמאותם תיפוק ליה שהוא נוגע בהם ועוד אפי' בלא סיפא נמי תיקשי ליה מ"ט דרישא ופי' הר"י דהכא בחביות מיירי ואמנם פתוחות הן דאי סתומות לא יטמאו בהעלמת עין (ב) ועוד לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר לכך כיון שלא הודיעו שהוא מפליג ומיהו זה יש לדחות דאגב דמוקי ליה הכא משום שינויא דשני' ליה אוקמ' גם התם בע"ז ופריך מינה מכח ההיא דהכא דאי לא תימא הכי אלא אקשי ליה מסברא כי יש לחוש שמא נגעו בהן ברישא א"כ הכא בשמעתין כי פריך מ"ש רישא משום מה שביד חבירו כו' אכתי תיקשי ליה ליחוש שמא יגע בהם אלא ודאי מסברא לא קשיא דלא נגעו דמרתתי כיון שלא הודיעום שהוא מפליג ומיהו הוה מצי לאקשויי ולטעמיך רישא גופא ליחוש שמא נגע וכן בכמה דוכתי ולא פריך ליה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. כך כתוב בספרים ויש פי' כתוב ולא גרסינן ליה אך בפי' שלפני מצאתי כתוב ופי' לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו וכי תימא מאי שנא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך לפיכך מרתת ובפי' ישנים כתוב וכן פי' מורי דהוי כמו וליטעמיך כלומר אדמוכחת מרישא דאדם משמר תיקשי לסיפא[ט] והיינו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דאי אדם משמר סיפא אמאי לא אלא במטהר לכך:

בבא להם דרך עקלתון. ואפ"ה בעינן שיטהרם לכך כדי שיהו מרתתים ליגע בו (ג) ואי לאו הכי לא מירתתי הואיל ומוסרין להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך אבל בנכרי'[י] סגי בדרך עקלתון לחוד דלעולם יודע הוא שמקפיד על מגעו ומרתת:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש. י"א מעלות חשיב לרבא ולרבי אילא י' מעלות והיה קשה להר"ר אלחנן ליתני ההיא דלעיל (דף יח:) נוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקדש מטבילין טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקדש ונראה למורי דלא קא חשיב במתני' אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת ואפי' בבתרייתא נמי אבל הך[כ] ליכא כלל דררא דטומאה (ז) והכי נמי בפ"ק דנדה (דף ו.) לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש איכא דררא דטומאה אף דאורייתא שמא ישבה עליהן אשתו נדה[ו]:

הנושא את המדרס. מנעל של זב נושא את התרומה (ח) ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית וכי תניא בתורת כהנים[ח] הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד פי' מטמא שנים ופוסל אחד דהוה אב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ופוסל בתרומה התם בנוגע בה ועל מה שפרש"י נושא מדרס שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דחשיב ליה להאי נושא אב הטומאה לטמא כלי כמו זב וא"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט מי לא תניא[ט] משכב ומושב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין ועוד תניא בת"כ[י] הנוגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו) אין לי אלא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנלן ת"ל (ט) בגד בגדיו א"כ מה ת"ל בגדיו לפרט פי' לפרט אדם וכלי חרס אלמא דנושא המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס אלא ודאי אפי' יגע באוירה אין לחוש:

לא כמדת התרומה מדת הקדש. לפי שמפרש בו הרבה דינים בינייהו נקט האי לישנא: **הכלי** מצרף מה שבתוכו. הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: ושם) דרשינן מכל אשר בתוכו יטמא לימד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא ומנא ליה דטעמא הכי דלמא התם מטעמא דצירוף ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין[ל]:

כלים הנגמרים וכו'. אומר הר"ר אלחנן דלהכי נקט נגמרים ולא נעשים משום דאין רגילות לשומרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גומרם לפי שאין מקבלין טומאה עדיין אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב (י) להן לשומרם בטהרה:

האונן

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:

א ב הכל במיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות מהלכה א עד הלכה ז ומהל' יא עד הל' טו:

משנת ראשונים

שבקדש מתיר ומנגב מטביל ואח"כ קושר. ועיקר הדברים בפי' מעלה זו מה שפירשו בה גדולי המחברים, והוא בכלי שהוא נעשה תצולין פצולין כגון מטה ותיבה וכיוצא בהן שהם מורכבים מהרבה דפין, אם נטמא וצריך להטבילו, אם לתרומה הוא צריך יכול להטבילו כאחד, ואפי' היו הדפים מפורדין, קושרם תחלה אם ירצה ואחר כך מטביל שאין אנו חוששין לחציצת עפר הנכנס בין הלוחות לענין תרומה אבל לקדש מתיר ומנגב ר"ל שמנקהו מעפר הכנוס בין הלוחות ומטביל, ויש לפרשה בבגד על דרך זה שאם היה לו בגד קשור מתיר הקשר ומנגבו מטיט המתדבק בתוך הקשר ומטביל. [מאירי]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגי' כדי מיל, וכ"ה גי' הרי"ף ורמב"ם והרא"ש (הג' הב"ח בע"ז). אולם הגי' שלפנינו נראה עדיף דהא בכדי מיל אדם יכול לראות מעשה חבירו כדמשמע במתני' יומא סז ע"א (ועי' גם רש"י שמות לג, ז הרחק זה אלפים אמה וכתיב והביטו אחרי משה וגו', דק"ס): ב] יש גורסים ובית הצביעה, (לשון אצבע, רע"ב עיי"ש ובפירוש המשניות להרמב"ם), וכ"ה במשב"ר ובמשנה דכלים פכ"ה מ"ז (ועי' לקמן כב ע"ב ובהגהו"ש שם): ג] נראה דט"ס הוא וצ"ל לתרומה אבל לא לקודש (טו"א עיי"ש), וכ"ה בכת"י ובריש"י וראשונים: ד] בכמה כת"י הסדר ומטביל ומנגב. ועיין במאירי ביאור גירסא זו: ה] במשנה שבירושלמי הגירסא והיד. ולפו"ז היא מעלה בפע"נ (רש"ש עיי"ש): ו] צ"ל לך (בא"מ): ז] צ"ל בחתיכה (כת"י): ח] נראה דכאן הס"ד ומה"ד "לתרומה", ורש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י "לתרומה וכו' לקודש" (אולם עי' טו"א): ט] צ"ל מסיפא (בא"מ): י] כלומר במתניתין דע"ז שם (עיי"ש תוד"ה הכי דמי): כ] צ"ל הנך (בא"מ):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דטהרות פ"ו] ע"ז סט. ע"ש, ב) לעיל יח: חולין לה., ג) פסחים יט. [מנחות כד.], ד) לקמן דף כב:, ה) לקמן כג., ו) לקמן דף כד:, ז) חולין דף לה:, ח) לא מצאתיה שם ועי' כעי"ז במשנה זבים פ"ה מ"ו (שיח יצחק), ט) עיין רש"ש ושיח יצחק ועיין שבת פג., י) פרשת זבים פרשתא ב ספ"ב, כ) [ועי' תוספות חולין כד: ד"ה התורה].

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה והתניא וכו' ומאי שנא סיפא דהא קא חזי להו דנגעו דקתני: (ב) בא"ד לא יטמאו בהעלמת עין אלא בכדי שישתום ויסתום ויגוב כדתנן בפ' בתרא דמסכת ע"ז ועוד לא היה צורך לאוקמי בפרק בתרא דמסכת ע"ז רישא במטהר וכו' משום שנויא דשני ליה אין אדם משמר כו' אוקמה גם התם במסכת ע"ז וכו' כי פריך מ"ש רישא משום אין אדם משמר מה שביד חבירו כו' בלאו הכי תיקשי ליה ליחוש שמא יגעו בהם וכו' שמא נגעו וכן: (ג) ד"ה בבא וכו' דאי לאו הכי: (ד) רש"י ד"ה חומר וכו' ששניהם טמאין. נ"ב עי' בדף כ"ב במ"ש התוס' בד"ה מאי איכא: (ה) ד"ה נושא את התרומה בחבית של חרס שאינו נוגע: (ו) ד"ה הכלי מצרף את מה שבתוכו חתיכות אוכלין הרבה: (ז) תום' ד"ה חומר וכו' ליכא כלל דררא דטומאה והכי נמי לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה כלל כדאמרינן בפרק קמא דנדה ובגדי אוכלי תרומה: (ח) ד"ה הנושא וכו' את התרומה בכלי חרס ובלבד שלא יגע בה וכו' את התרומה בחבית של חרס ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דכיון דחשיב ליה וכו' לטמא כלי חרס כמו זב אם כן: (ט) בא"ד בגדים אחרים מנלן תלמוד לומר טמא אם כן מה ת"ל בגדיו פרט לאדם וכלי וכו' לא יטמא כלי חרס אפילו כל"ל ותיבת לפרט פי' נמחק: (י) ד"ה כלים וכו' נותנין לב עליהן לשומרן:

ליקוטי רש"י

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. עיין רש"י ע"ז סט. ובתוס' כאן ושם. במטהר חמריו. שהטבילן ומגען טהור. על מגע חבירו. הפוגע בו בדרך ולא נטהר לכך. רישא נמי. כיון שהפליג איכא למיחש הכי. בבא להן דרך עקלתון. כשבעל הבית יכול לבא דרך עקלתון דמירתת השתא אתי [ע"ז סט.:]. הכלי מצרף מה שבתוכו. עריבה ארוכה ובה אוכלי קודש מכאן ואוכלי קודש מכאן ואין נוגעין זה בזה ונגע טמא באוכלין שבראש אחד ובכלי לא נגע ואוכל אין מטמא כלי אפילו מדרבנן ואפילו הכי האוכלין שבשני ראשיה טמאים שהכלי מצרפן [פסחים יט.]. שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו [מנחות כד.].

פרק שלישי - חומר בקודש

מאחר ונתבאר במשנה הקודמת (לעיל יח:) שיש כמה דרגות בדיני טומאה וטהרה[יג], שהחולין קלים מכולם, ומעשר חמור מהם, והתרומה חמורה מן המעשר, והקודש חמור מן התרומה, ומי חטאת חמורים מן הכל, לפיכך ממשיך התנא בפרק זה בדינים אלו, ועוסק בחילוקים שבין תרומה לקודש, ומפרש בתחילה את החומרות שיש בקודש יותר מן התרומה, ולאחר מכן מעט דינים שבהם התרומה חמורה מן הקודש. בהמשך הפרק יתבארו גם פרטי הדין שאין לעם הארץ טומאה ברגלים[יד].

משנה

משנה זו מפרשת את הדינים שבהם החמירו בקודש יותר מן התרומה.

חוֹמֶר בַּקֹּדֶשׁ מִבַּתְּרוּמָה, התנא של המשנה מונה אחד עשר דינים שבהם חמור הקודש מן התרומה[טו].

הדין הראשון, **שֶׁמַּטְבִּילִין כֵּלִים בְּתוֹךְ כֵּלִים לַתְּרוּמָה אֲבָל לֹא לַקֹּדֶשׁ**[טז], כלומר, אדם שיש לו שני כלים טמאים[יז], אחד גדול ואחד קטן, ובא להטבילם במקוה כדי לטהרם, רשאי הוא להכניס את הכלי הקטן לתוך הגדול ולהטבילם יחדיו, אם חפץ להשתמש בהם לאכילת תרומה, אך אם רצונו להשתמש בהם לאכילת בשר קודש אינו רשאי לעשות כן, אלא צריך להטביל כל כלי בפני עצמו[יח].

הדין השני, **אֲחוֹרַיִים** - אחורי הכלי[יט], **וְתוֹךְ** - ותוכו של הכלי, **וּבֵית הַצְּבִיטָה** - ומקום אחיזתו[כ], חלוקים הם זה מזה **בְּדִינֵי תְּרוּמָה, אֲבָל לֹא בְּדִינֵי קֹדֶשׁ**, דהיינו, שאם ראוי הכלי לשימוש הן מתוכו והן מאחוריו והן בבית אחיזתו[כא], דנים אנו לגבי תרומה כאילו יש כאן שלשה כלים שונים[כב], ואם נגעה טומאה דרבנן [כגון טומאת 'משקין'[כג]] באחד ממקומות אלו לא נטמאו האחרים[כד], לחולין או לתרומה[כה], אבל לגבי קודש דנים את הכלי כנטמא כולו.

שמירה של בעל הבית וכיון שאין אדם משמר מה שביד חבירו בטלה גם שמירה זו, אבל שמירת הפועלים ממגע חבריהם הרי זו שמירה של הפועלים עצמם, וכיון שיראים שמירתם שמירה.

יג. **בטעם** הדבר שהובאו דיני טומאה וטהרה במסכת זו העוסקת בדיני רגלים, כתב רש"י (לעיל יח: ד"ה נטמא), שהוא משום הדין המבואר להלן (כו.) בגמרא, שעם הארץ מוחזק בטהרה ברגל, אף שבשאר ימות השנה אינו כן, ולכך הקדימה המשנה תחילה דיני טומאה וטהרה. והמאירי (בפתיחה למסכת) ביאר, שמכיון שחייב אדם להיטהר ברגלים, כדי שיקריב קרבנותיו בטהרה, לפיכך ביארה המשנה דיני טומאה וטהרה [וראה הערה במשנה (לעיל יח:) מדוע התחילה המשנה בדיני טומאה וטהרה כבר בפרק הקודם].

יד. **מאירי** (ד"ה חומר).
דיני ועניני טומאה וטהרה נתפרשו כבר בהקדמה למסכת זו, וכן במשנה הקודמת (לעיל יח:), ונזכיר בקצרה את עיקרי הדברים הנוגעים למשנתנו [ראה באורך בהקדמת התפארת ישראל לסדר טהרות, הנקראת 'יבקש דעת']:

א. **דרגות הטומאה.** דרגת הטומאה החמורה ביותר היא 'אבי אבות הטומאה', והיא טומאתו של מת. הדרגה השניה היא 'אב הטומאה', והיא דרגתו של הנטמא מן המת, ושל זב, מצורע, נדה ויולדת, וכן של שרץ ונבילה. שתי דרגות אלו טומאתם חמורה, ומטמאים אף אדם וכלים, וכל שכן דברי מאכל ומשקה. דרגה שלישית היא 'ולד הטומאה', הנקראת גם 'ראשון לטומאה', והיינו מי שנטמא מ'אב הטומאה' [שכן כלל הוא בדיני טומאה, שכל המקבל טומאה מאחר 'יורד' דרגה אחת, למעט מקרים מיוחדים], וטומאתו קלה יותר, שאינו מטמא אדם וכלים אלא אוכלים ומשקים. דרגה רביעית היא 'שני לטומאה', והיינו מי שנטמא מ'ראשון'. אלו הן דרגות הטומאה הנוהגות בחולין. אך למטה מ'שני' אין עוד טומאה, ולפיכך אם נגע 'שני לטומאה' בדבר מאכל שהוא חולין או מעשר אינו מטמא אותו כלל. אמנם לגבי תרומה מצינו דרגה נוספת 'שלישי לטומאה', ואילו לגבי קודש מצינו אף דרגת 'רביעי לטומאה' [ולהלן (כד.) יתבאר אם דרגות אלו הן מן התורה או מדברי חכמים].
יש לציין, שדבר טמא שיש תחתיו עוד דרגת טומאה, דהיינו שהוא יכול לטמא עוד אחרים [כגון עד דרגת 'ראשון' בחולין, או 'שני' בתרומה ו'שלישי' בקודש] נקרא בלשון הגמרא 'טמא', ואילו זה שהוא בדרגת הטומאה התחתונה, ואינו יכול עוד לטמא אחרים [כגון 'שני' בחולין, 'שלישי' בתרומה 'ורביעי' בקודש] נקרא 'פסול'.

ב. **טומאות שהן מדברי חכמים.** בנוסף לטומאות שנמנו לעיל, שהן מן התורה, גזרו חכמים טומאה באופנים רבים, ונפרט כאן שנים מהם, האחד, טומאת 'סתם ידים', והיינו שאדם שהסיח דעתו משמירת ידיו ואינו יודע אם נטמאו, נעשו הידים 'שני לטומאה'. וטעם גזירה זו כדי למנוע אדם מליגע בתרומה בידים שאינן נקיות [ואכן אין חילוק בדין זה אלא לענין תרומה, שהרי אין 'שני' עושה 'שלישי' בחולין]. השני, טומאת משקין. גזרו חכמים שכל משקה שנטמא, אפילו מ'שני לטומאה', נעשה 'ראשון', ומטמא אוכלים ומשקים. וגזרו כן משום שטומאת משקין מצויה יותר מטומאת מאכלים, מאחר ואינם צריכים 'הכשר' [ראה להלן]. עוד הוסיפו לגזור, שמשקים שקיבלו טומאה מ'אב הטומאה' [ונעשו 'ראשון'] יטמאו כלים, אף שאין כלי מקבל טומאה אלא מ'אב הטומאה', גזירה משום 'משקין של זב', כגון רוקו ומי רגליו, שהם 'אב הטומאה' מן התורה ומטמאים כלים.
חילוקים רבים יש בין טומאות דאורייתא לטומאות דרבנן, ונמנה כאן אחת מהן הנוגעת למשנתנו. אדם שנטמא בטומאה שהיא מן התורה נטמא כל גופו, אמנם בטומאות שהן מדברי חכמים מצינו חילוקים בזה, שפעמים לא גזרו טומאה אלא על הידים בלבד, כמו לגבי טומאת 'סתם ידים', ועל כן די לטהרן על ידי 'נטילת ידים' [אם חפץ לטהרן לחולין או לתרומה, אמנם כדי לטהר הידים לקודש צריך להטבילן במקוה כשירה].

ג. **הכשר לקבל טומאה.** דבר מאכל אינו ראוי לקבל טומאה, עד שיוכשר לכך על ידי שיבוא עליו אחד משבעה משקים [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים. וסימנם י"ד שח"ט ד"ם], ולאחר שבאו עליו משקין פעם אחת מקבל טומאה לעולם, אף לאחר שנתנגבו הימנו. אמנם דבר מאכל של 'קודש' מקבל טומאה אף אם לא הוכשר.

ד. **דרגות ההיטהרות מן הטומאה.** לאחר שנטמא אדם וטבל במקוה כשירה הוא נקרא 'טבול יום', ורשאי לאכול במעשר, אבל לא בתרומה וקדשים. לאחר צאת הכוכבים ['הערב שמש'] רשאי הוא לאכול אף בתרומה וקדשים. אמנם אם הוא 'מחוסר כפרה', דהיינו שהוא מאלו שצריכים להביא קרבן לגמר טהרתם, כמו זב יולדת ומצורע, אינו רשאי לאכול בקדשים עד שיביא קרבנותיו [וראה בדין האחרון המבואר במשנה בסמוך, שהחמירו בו חכמים להצריכו טבילה נוספת אחר הבאת הקרבנות, כדי להתירו לאכול בקדשים].

טו. **אחד** עשר דינים נשנו כאן במשנתנו, אלא שנחלקו אמוראים להלן (כא:-כג.), האם שנים מתוכם שורש אחד להם, ונמצא שאין המשנה מונה אלא עשר 'מעלות' [כללי דינים] שיש ביניהם, או שכל אחד מדינים אלו שורש אחר לו, ונמצא שיש כאן אחת עשרה 'מעלות'.

טז. **בטורי** אבן (ד"ה חומר) עמד על כך שפעמים נוקטת המשנה בלשון 'לתרומה' ו'לקודש', ופעמים בלשון 'בתרומה' ו'בקודש'. וביאר, שכאשר יש חילוק בדין המשנה לענין מאכל של תרומה או קודש, אזי נוקטת המשנה בלשון 'בתרומה' ו'בקודש' [דהיינו בתרומה ובקודש עצמם], אבל כאשר החילוק הוא רק לענין כלי שעומד לשימוש תרומה או קודש, אזי נוקטת המשנה בלשון 'לתרומה' ו'לקודש', דהיינו לצורך תרומה וקודש [עיין שם שפירש כיצד יש לגרוס בכל אחד מן הדינים שבמשנה, מאחר ובגירסת המשנה שלפנינו נפלו שיבושים בענין זה, וראה גם בילקוט ביאורים].

יז. **רש"י** (ד"ה חומר). והתוספות להלן (כב. ד"ה מאי) חולקים בזה, ושם יבואר הענין.

יח. **להלן** (כא.-כב.) מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בטעם דין זה. ושם יבואר גם אם לגבי קודש אין הטבילה מועילה כלל, או שמטהרת על כל פנים את אחד הכלים.

יט. **יש** מפרשים ש'אחורי הכלי' יש לו בית קיבול, כמו בכוסות העומדות על רגל, שכאשר הופכים את הכוס ניתן להשתמש ברגל לקבל בה משקים. ויש מפרשים שהכוונה לגב הכלי, אף שלא ניתן להשתמש בו כלל. מאירי (ד"ה המעלה השניה). וראה עוד בהערה להלן שרש"י סובר כדעה הראשונה.

כ. **כן** מבואר להלן (כב:) בגמרא, שנקרא 'בית הצביטה' על שם שבו 'צובטים' [-אוחזים] בכלי. ויש שגרסו כאן 'בית הצביעה', על שם 'אצבע', שעושים בית אחיזה בכלי כדי להכניס האצבע לשם ולהחזיק הכלי בשעת השתיה. רע"ב (פ"ג מ"א). ולהלן (שם) תביא הגמרא ביאור נוסף בענין 'בית הצביטה'.

כא. **שיש** שם בית קיבול קטן. מאירי (ד"ה המעלה השניה).

כב. **רש"י** (ד"ה אחוריים). ומשמע מדבריו, שדין זה נאמר רק באופן שכל אחד משלושת חלקי הכלי ראוי לשימוש בפני עצמו. ובתוספות רי"ד (להלן כב: ד"ה אחוריים) נחלק עליו, וסובר שדנים את 'אחורי הכלי' ו'בית הצביטה' כחלוקים מתוכו של הכלי [לגבי קבלת טומאה מדרבנן], אפילו אם אינם ראויים לשימוש אחר.

כג. **מן** התורה אין דבר מאכל או משקה מטמא כלים, לפי שאין כלי מקבל טומאה אלא מ'אב הטומאה', ואילו מאכל ומשקה לעולם אינו יכול להיות 'אב הטומאה' אלא 'ראשון' [שכל דבר שאין לו טהרה במקוה אינו נעשה אב הטומאה לטמא כלים, כמבואר במסכת נדה (כח:). וראה עוד בזה דברי התוספות במסכת פסחים (יז. ד"ה רביעי)], אלא שגזרו חכמים שמשקים טמאים [שנטמאו מ'אב הטומאה'] יטמאו כלים, גזירה משום 'מעיינות הזב' [רוקו, ומי רגליו ושכבת זרעו], שהם 'משקים' הנעשים 'אב הטומאה' ומטמאים כלים מן התורה. אך מאחר ואין טומאת משקין אלא מדברי חכמים עשו בה היכר, כדי שלא יבואו לשרוף עליה תרומה וקדשים [כלומר, תרומה וקדשים שנטמאו בטומאה דאורייתא יש לשורפם, אבל אם נטמאו בטומאה שהיא מדרבנן אסור לשורפם, אלא מניחם עד שיתקלקלו], ותיקנו שאם נגעה הטומאה באחורי כלי לא נטמא תוכו [אמנם מתבאר עתה במשנתנו שהיכר זה נאמר רק לגבי חולין ותרומה, אבל לגבי קודש דנים את טומאת המשקין כטומאה דאורייתא, שבכל מקום שהיא נוגעת בכלי נטמא כולו]. רש"י (להלן כב: ד"ה במשקין), על פי דברי הגמרא במסכת נדה (ז:).

כד. **הגמרא** להלן (כב:) מביאה משנה במסכת כלים (פכ"ה מ"ו), בה מתבאר שדין זה נאמר רק באופן שנטמאו אחוריו של הכלי או בית אחיזתו, אבל אם נטמא תוכו כולו טמא, אפילו בטומאה דרבנן, ואף לחולין ולתרומה.

כה. **כגון** אם נטמאו אחורי הכלי בטומאה דרבנן, והיתה תרומה בתוכו, לא נטמאה התרומה. ואף לכתחילה רשאי הוא להשתמש בכלי זה לתרומה, ואינו צריך להטבילו תחילה. על פי טורי אבן (ד"ה חומר).

והתניא [א] אהרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות אע"פ שהפליג מהן יותר ממיל[א] טהרותיו טהורות ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו מהן טהרותיו טמאות מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך אי הכי סיפא נמי אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו אי הכי רישא נמי בבא להם דרך עקלתון אי הכי סיפא נמי כיון דאמר להו לכו ואני אבוא אחריכם מיסמך סמכא דעתייהו:

הדרן עלך אין דורשין

חומר ב בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש אחוריים ותוך ובית הצביטה[ב] בתרומה אבל לא בקדש[ג] הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש בגדי[ג] אוכלי תרומה מדרס לקדש לא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגב ומטביל[ד] ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה ג הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקדש מטביל שתיהן שהיד[ה] מטמא את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש האונן

רש"י

חמריו ופועליו. עמי הארץ: טעונין טהרות. כגון יין בחביות של חרס והן אינן נוגעין בתוכן, וכלי חרס אינו מיטמא מגבו: טהרותיו טהורות. ואין חוששין שמא נגעו, דכיון דלא הודיען שהוא מפליג כל שעתא סברי השתא אתי, אלמא אדם משמר מה שביד חברו: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. לא גרסי' ליה, ואי גרסי' הכי פירושו ואי ס"ד אין אדם משמר מה שביד חברו מאי שנא רישא מאי שנא סיפא: א"ר יצחק במטהר חמריו ופועליו לכך. לעולם אין אדם משמר מה שביד חברו, והני אין צריכין שימור, דאי נמי נגעו לא איכפת להו[י] דבשהטבילן לכך עסקינן: בבא להן דרך עקלתון. כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא ידעו, הלכך דחלי מיניה:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש מבתרומה כו'. שמטבילים כלי בתוך כלי שניהם (ד) טמאים: אבל לא לקדש. בגמרא מפרש טעמא: אחוריים ותוך ובית הצביטה לתרומה. כלי הראוי להשתמש בתוכו ומאחוריו ובית צביטתו, כל תשמיש ותשמיש שבו חשוב כלי בפני עצמו לענין תרומה שאם נטמא זה לא נטמא זה, ובטומאות דרבנן קאמר כדמפרש בגמ'[ז]: אבל לא לקדש. שאם נטמא אחד מהן כולו טמא לקדש: הנושא את המדרס. מנעל של זב: נושא את התרומה. בחבית (ה) שאינו נוגע באוירה: אבל לא את הקדש. בגמרא מפרש טעמא[ז]: לא כמדת הקדש. בתחלת טבילותיו מדת התרומה: שבקדש. אם יש בגד טמא ובא להטבילו, אם קשור הוא מתיר את קשרו, משום דדמי לחציצה: ומנגב. אם לח הוא מנגבו תחלה, ואח"כ מטבילו, וכל זה משום דדמי לחציצה הוא: ובתרומה. אם רצה לקושרו קושר ואח"כ מטביל: כלים הנגמרים בטהרה. שנזהר בהן משנאו סמוך לגמרן שראויין לקבל טומאה: צריכין טבילה לקדש. ובגמרא מפרש טעמא[ה]: הכלי מצרף את מה שבתוכו. (ו) אוכלים חתיכות הרבה בכלי אחד ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן חתיכה[ו] אחת ונטמאו כולן: אבל לא לתרומה. אלא אותה שנגע בה הויא ראשון, והנוגעת בה הויא שניה, והנוגעת בשניה שלישית, והשאר טהורות: פסול. ואינו פוסל עוד אחר: אם נטמאת אחת מידיו. בטומאה דרבנן שאינה מטמאה אלא ידים ולא את הגוף: נגובין. שהיו נגובין מימיהן, שלא הוכשרו לטומאה מעולם: בידים מסואבות. שניות[ח] לתרומה, דכיון דלא הוכשרה לא מיפסלא: אבל לא לקדש. בגמ' מפרש טעמא[י]: האונן

תוספות

והתניא וכו'. אלמא אדם משמר מה שביד חברו ובפ' בתרא דע"ז (דף סט.) פרש"י גבי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דהא (א) חזי ליה דנגע דקתני טעונין טהרות והני לא בחביות מיירי שהיו סתומות אלא באוכלין מיירי בלא חביות אך קשה להר"י אלתנן לוקמי בחביות ולא תקשה ליה ועוד דהכא כי אקשי ור"ל שאדם משמר מה שביד חברו היכי מצי משמר ליה כיון דאינו בחביות ותו למה לי נתעלמו עיניו מהם לטמאותם תיפוק ליה שהוא נוגע בהם ועוד אפי' בלא סיפא נמי תיקשי ליה מ"ט דרישא ופי' הר"י דהכא בחביות מיירי ואמנם פתוחות הן דאי סתומות לא יטמאו בהעלמת עין (ב) ועוד לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר לכך כיון שלא הודיעו שהוא מפליג ומיהו זה יש לדחות דאגב דמוקי ליה הכא משום שינויא דשני' ליה אוקמ' גם התם בע"ז ופריך מינה מכח ההיא דהכא דאי לא תימא הכי אלא אקשי ליה מסברא כי יש לחוש שמא נגעו בהך ברישא א"כ הכא בשמעתין כי פריך מ"ש רישא משום מה שביד חבירו כו' אכתי תיקשי ליה ליחוש שמא יגע בהם אלא ודאי מסברא לא קשיא דלא נגעו דמרתתי כיון שלא הודיעום שהוא מפליג ומיהו הוה מצי לאקשויי ולטעמיך רישא גופא ליחוש שמא נגע וכן בכמה דוכתי ולא פריך ליה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. כך כתוב בספרים ויש פי' כתוב ולא גרסינן ליה אך בפי' שלפני מצאתי כתוב ופי' לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו וכי תימא מאי שנא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך ולפיכך מרתת ובפי' ישנים כתוב וכן פי' מורי דהוי כמו ולטעמיך כלומר אדמוכחת מרישא דאדם משמר תיקשי לסיפא[ט] והיינו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דאי אדם משמר סיפא אמאי לא אלא במטהר לכך:

בבא להם דרך עקלתון. ואפ"ה בעינן שיטהרם לכך כדי שיהו מרתתים ליגע בו (ג) ואי לאו הכי לא מירתתי הואיל ומוסרין להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך אבל בנכרי[י] סגי בדרך עקלתון לחוד דלעולם יודע הוא שמקפיד על מגעו ומרתת:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש. י"א מעלות חשיב לרבא ולרבי אילא י' מעלות והיה קשה להר"ר אלחנן ליתני ההיא דלעיל (דף יח:) נוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקדש מטבילין טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקדש ונראה למורי דלא קא חשיב במתני' אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת ואפי' בבתרייתא נמי אבל הך[כ] ליכא כלל דררא דטומאה (ז) והכי נמי בפ"ק דנדה (דף ו.) לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש איכא דררא דטומאה אף דאורייתא שמא ישבה עליהן אשתו נדה[י]:

הנושא את המדרס. מנעל של זב נושא את התרומה (ח) ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית וכי תניא בתורת כהנים[מ] הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד פי' מטמא שנים ופוסל אחד דהוה אב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ופוסל בתרומה התם בנוגע בה ועל מה שפרש"י נושא מדרס שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דחשיב ליה להאי נושא אב הטומאה לטמא כלי כמו זב וא"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט מי לא תניא[ט] משכב ומושב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין ועוד תניא בת"כ[י] הנוגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו) אין לי אלא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנלן ת"ל (ט) בגד בגדיו א"כ מה ת"ל בגדיו לפרט פי' לפרט אדם וכלי חרס אלמא דנושא המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס אלא ודאי אפי' יגע באוירה אין לחוש:

לא כמדת התרומה מדת הקדש. לפי שמפרש בו הרבה דינים ביניהם נקט האי לישנא: הכלי מצרף מה שבתוכו. הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: ושם) דרשינן מכל אשר בתוכו יטמא לימד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא ומנא ליה דטעמא הכי דלמא התם מטעמא דצירוף ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין[ל]:

כלים הנגמרים וכו'. אומר הר"ר אלחנן דלהכי נקט נגמרים ולא נעשים משום דאין רגילות לשומרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גומרם לפי שאין מקבלין טומאה עדיין אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב (י) להן לשומרם בטהרה: האונן

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:

א ב הכל במיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות מהלכה א עד הלכה ז ומהל' יא עד הל' טו:

משנת ראשונים

שבקדש מתיר ומנגב מטביל ואח"כ קושר. ועיקר הדברים בפי' מעלה זו מה שפירשו בה גדולי המחברים, והוא בכלי שהוא נעשה פצולין פצולין כגון מטה ותיבה וכיוצא בהן שהם מורכבים מהרבה דפין, אם נטמא וצריך להטבילו, אם לתרומה הוא צריך יכול להטבילו כאחד, ואפי' היו הדפים מפורדין, קושרם תחלה אם ירצה ואחר כך מטביל שאין אנו חוששין לחציצת עפר הנכנס בין הלוחות לענין תרומה אבל לקדש מתיר ומנגב ר"ל שמנקהו מעפר הכנוס בין הלוחות ומטביל, ויש לפרשה בבגד על דרך זה שאם היה לו בגד קשור מתיר הקשר ומנגבו מטיט המתדבק בתוך הקשר ומטביל. [מאירי]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגי' כדי מיל, וכ"ה גי' הרי"ף ורמב"ם והרא"ש (הג' הב"ח בע"ז). אולם הגי' שלפנינו נראה עדיף דהא בכדי מיל אדם יכול לראות מעשה חבירו כדמשמע במתני' יומא סז ע"א (ועי' גם רש"י שמות לג, ז הרחק זה אלפים אמה וכתיב והביטו אחרי משה וגו', דק"ס): ב] יש גורסים ובית הצביעה, (לשון אצבע, רע"ב עיי"ש ובפירוש המשניות להרמב"ם), וכ"ה במשבי"ר ובמשנה דכלים פכ"ה מ"ז (ועי' בגמ' לקמן כב ע"ב ובהגו"צ שם): ג] נראה דט"ס הוא וצ"ל לתרומה אבל לא לקודש (טו"א עיי"ש), וכ"ה בכת"י וברש"י וראשונים: ד] בכמה כת"י הסדר ומטביל ומנגב. ועיין במאירי ביאור גירסא זו: ה] במשנה שבירושלמי הגירסא והיד. ולפי"ז היא מעלה בפנ"ע (רש"ש עיי"ש): ו] צ"ל לן (באה"מ): ז] צ"ל כחתיכה (כת"י): ח] נראה דכאן הס"ד ומה"ד "לתרומה", ורש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י לתרומה וכו' לקדש (אולם עי' טו"א): ט] צ"ל מסיפא (באה"מ): י] כלומר במתניתין דע"ז שם (עיי"ש תוד"ה היכי דמי): כ] צ"ל הנך (באה"מ):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דטהרות פ"ו] ע"ז סט. ע"ש, ב) לעיל יח: חולין לה., ג) פסחים יט. [מנחות כד.], ד) לקמן דף כב:, ה) לקמן כג., ו) לקמן דף כד:, ז) חולין דף לה:, ח) לא מצאתיה שם ועי' כעי"ז במשנה זבים פ"ה מ"ו (שיח יצחק), ט) עיין רש"ש ושיח יצחק ועיין שבת פג., י) פרשת זבים פרשתא ב ספ"ב, כ) [ועי' תוספות חולין כד: ד"ה התורה].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה והתניא וכו' ומאי שנא סיפא דהא קא חזי להו דנגעו דקתני: (ב) בא"ד לא יטמאו בהעלמת עין אלא בכדי שישתום ויסתום ויגוב כדתנן בפ' בתרא דמסכת ע"ז ועוד לא היה צורך לאוקמי בפרק בתרא דמסכת ע"ז רישא במטהר וכו' משום שנויא דשני ליה אין אדם משמר כו' אוקמה גם התם במסכת ע"ז וכו' כי פריך מ"ש רישא משום אין אדם משמר מה שביד חבירו כו' בלאו הכי תיקשי ליה ליחוש שמא יגעו בהם וכו' שמא נגעו וכן: (ג) ד"ה בבא וכו' דאי לאו הכי: (ד) רש"י ד"ה חומר וכו' שניהם טמאין. נ"ב עי' בדף כ"ב במ"ש התוס' בד"ה מאי איכא: (ה) ד"ה נושא את התרומה בחבית של חרס שאינו נוגע: (ו) ד"ה הכלי מצרף את מה שבתוכו חתיכות אוכלין הרבה: (ז) תוס' ד"ה חומר וכו' ליכא כלל דררא דטומאה והכי נמי לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה כלל כדאמרינן בפרק קמא דנדה ובגדי אוכלי תרומה: (ח) ד"ה הנושא וכו' את התרומה בכלי חרס ובלבד שלא יגע בה וכו' את התרומה בחבית של חרס ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דכיון דחשיב ליה וכו' לטמא כלי חרס כמו זב אם כן: (ט) בא"ד בגדים אחרים מנלן תלמוד לומר טמא אם כן מה ת"ל בגדיו פרט לאדם וכלי וכו' לא יטמא כלי חרס אפילו כצ"ל ותיבת לפרט פי' נמחק: (י) ד"ה כלים וכו' נותנין לב עליהן לשומרן:

ליקוטי רש"י

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. עיין רש"י ע"ז סט. ובתוס' כאן ושם. במטהר חמריו. שהטבילן ומגנן טהור. על מגע חבירו. הפוגע בו בדרך ולא נטהר לכך. רישא נמי. כיון שהפליג איכא למיחש הכי. בבא להן דרך עקלתון. כשבעל הבית יכול לבא דרך עקלתון דמירתת השתא אתי [ע"ז סט:]. הכלי מצרף מה שבתוכו. עריבה ארוכה וזה אוכלי קודש מכאן ואוכלי קודש מכאן ואין נוגעין זה בזה ונגע טמא באוכלין שבראש אחד ובכלי לא נגע ואוכל אין מטמא כלי אפילו מדרבנן ואפילו הכי האוכלין שבשני ראשיה טמאים שהכלי מצרפן [פסחים יט.]. שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו [מנחות כד.].

הדין השלישי, אדם **הַנּוֹשֵׂא אֶת הַמִּדְרָס** שדרס עליו הזב, כגון מנעל של זב[כו], רשאי להיות **נוֹשֵׂא** עמו גם **אֶת הַתְּרוּמָה**[כז], ואין חוששים שמא תיטמא התרומה מן ה'מדרס'. והיינו באופן שנושא את התרומה בחבית של חרס, שאינה מקבלת טומאה מאחוריה[כח], ואין מדרס הזב נוגע באויר החבית[כט], **אֲבָל לֹא** ישא עם ה'מדרס' **אֶת הַקֹּדֶשׁ**, שמא יטמאנו[ל].

הדין הרביעי, **בִּגְדֵי** כהנים שהם **אוֹכְלֵי תְרוּמָה** בטהרה, הרי הם טמאים טומאת **מִדְרָס** לְגבי אוכלי בשר **קֹדֶשׁ**, דהיינו, שדנים בגדים אלו כלפיהם כאילו נטמאו במדרס הזב, ונעשו כאב הטומאה לטמא אדם האוכל קדשים וכלים שמשתמש בהם[לא].

הדין החמישי, **לֹא כְּמִדַּת הַקֹּדֶשׁ מִדַּת הַתְּרוּמָה**, כלומר, חמור דין הקודש מדין התרומה, לגבי הלכות 'חציצה' בטבילה[לב], **שֶׁבַּקֹּדֶשׁ**[לג], אם יש לאדם בגד טמא שכנפותיו קשורות זו בזו, וחפץ הוא לטהרו ולהטבילו לאכילת קדשים, **מַתִּיר** הקשר תחילה, מאחר והקשר נראה כחוצץ בפני מי המקוה[לד], וְאם הבגד לח **מְנַגֵּב** [-מייבש] אותו תחילה, לפי שהלחות שעליו דומה לחציצה [והחמירו חכמים בקודש אף בדבר שאינו חוצץ מעיקר הדין][לה], ולאחר מכן **מַטְבִּיל** את הבגד, **וְאַחַר כָּךְ** שב **וקוֹשֵׁר** אותו בשנית, אם ירצה. **וּבַתְּרוּמָה קוֹשֵׁר** - ואם בא להטביל בגד טמא לטהרו לאכילת תרומה, אף אם לא היה קשור מתחילה רשאי הוא לקושרו, **וְאַחַר כָּךְ מַטְבִּיל**, וכמו כן רשאי הוא להטבילו בעוד שיש עליו לחות[לו], מאחר וכלפי תרומה אין הקשר ורטיבות נראים כחוצצים בפני מי המקוה[לז].

הדין השישי, **כֵּלִים הַנִּגְמָרִים** [-שנגמרה מלאכת עשייתם] **בְּטָהֳרָה**, דהיינו שנזהר בהם האומן העושה אותם סמוך לגמר מלאכתם שלא יקבלו טומאה[לח], מכל מקום **צְרִיכִין** הם **טְבִילָה** אם רוצה להשתמש בהם **לַקֹּדֶשׁ**, **אֲבָל לֹא לַתְּרוּמָה**[לט].

הדין השביעי, **הַכְּלִי מְצָרֵף** את כל **מַה שֶּׁיֵּשׁ בְּתוֹכוֹ** להיות אחד[מ],

---

כו. **עיקר** שֵׁם 'מדרס' נאמר על מנעלו של זב, שהוא דורס בו על הקרקע, ובדרך הַשְׁאָלָה כינו חכמים 'מדרס' לכל דבר שהזב שכב או ישב או נשען עליו. מאירי (ד"ה המעלה השלישית).

טומאת 'מדרס' היא טומאה חמורה שנתחדשה בזב ומצורע ונדה, שכל דבר שדרס עליו אחד מאלו הטמאים נעשה 'אב הטומאה' כמו הטמא בעצמו, ואפילו אם לא נגע בו הטמא כלל [כגון שיש תחתיו עשר מצעות, נעשו כולם 'מדרס', אף שאינו נוגע אלא בעליון], ומטמא אדם וכלים להיות ראשון לטומאה, והיינו באופן שדבר זה עומד לשכיבה או ישיבה.

כז. **כגון** שנותן את שניהם על לוח אחד ונושא הלוח בידיו. רמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"א). ובמאירי (ד"ה המעלה השלישית) כתב, שנושא את התרומה בידו האחת ואת ה'מדרס' בידו השניה.

כח. **שכן** הוא הדין בכלי חרס, שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו, ונמצא שאפילו אם נוגע מדרס הזב באחורי החבית אינו מטמא אותה, אבל בכלי עץ אסור, שכן יש לחוש שמא יגע מדרס הזב בגבו של הכלי ויטמאנו. מאירי (ד"ה המעלה השלישית).

כט. **שאם** יגע באויר החבית הרי הוא מטמא אותה, אפילו אם אינו נוגע בדפנותיה, שכן כלי חרס מקבל טומאה מאוירו.

כתב רש"י (ד"ה נושא), 'נושא את התרומה בחבית [של חרס], שאינו נוגע באוירה'. והבינו התוספות (ד"ה הנושא) בכוונתו, שהאדם הנושא את ה'מדרס' אינו נוגע באויר החבית, ולכך אין התרומה שבתוכו נטמאת. ותמהו עליו, שהרי אדם זה 'ראשון' לטומאה הוא, מאחר ונגע במדרס הזב שהוא 'אב הטומאה', ו'ראשון' לטומאה אינו מטמא כלים כלל [ואף שנתבאר בתורת כהנים (מצורע פ"ב) שהנושא את ה'מדרס' נידון כ'אב הטומאה' ומטמא כלים, היינו שאר כלים דווקא, ולא כלי חרס]. ועוד הקשו, שאם היינו דנים אותו כ'אב הטומאה' לטמא את החבית במגעו באוירה, היה מטמא אותה אפילו בלא ליגע באוירה כלל, על ידי טומאת 'היסט' [שמזיז את החבית]. ועל כן כתבו התוספות, שאכן אין לחוש אם יגע אדם זה באויר החבית, מאחר והוא 'ראשון' לטומאה שאינו מטמא כלים, ובלבד שלא יגע בתרומה עצמה. אמנם במאירי (ד"ה המעלה השלישית) יישב את שיטת רש"י, שאין כוונתו שלא יגע **האדם** באויר החבית [שהרי הוא אינו מטמא כלים, וכפי שנתבאר], אלא שיזהר שלא יפול **מדרס הזב** באויר החבית, שהרי 'אב הטומאה' הוא, ומטמא כלי חרס מאוירם.

ל. **שהחמירו** חכמים בקודש לחוש שמא יפול ה'מדרס' לאויר החבית, משום מעשה שהיה, כמבואר להלן (כג:) בגמרא, ומכיון שמעשה זה היה בקודש ולא בתרומה, גזרו חכמים גזירה זו רק לקודש.

לא. **חומרא** היא שהחמירו חכמים, לומר שאין שמירת טהרתם של אוכלי תרומה חשובה שמירה כלל כלפי אוכלי קודש, וממילא יש לחוש שמא ישבה אשה נדה על בגד זה ועשאתו 'מדרס'. רש"י (לעיל יח: ד"ה לאוכלי). וראה במאירי (שם ד"ה בגדי) שביאר באופן אחר.

דין זה נתבאר כבר במשנה לעיל (יח:), שם נתפרשו כמה דרגות טהרה זו למעלה מזו [חולין, מעשר, תרומה, קודש, מי חטאת], ונתבאר שם שכלפי כל אחת מן הדרגות דנים את בגדי אלו שמתעסקים בדרגה שתחתיה כטמאים 'מדרס'.

לב. **כן** פירש רש"י (ד"ה לא), שהקדמה זו שנוקטת המשנה 'לא כמדת הקודש מדת התרומה', אמורה רק לגבי הדין המתבאר בסמוך, העוסק בהפרש שיש בין קודש לתרומה לגבי דין חציצה. ולדבריו יש לתמוה, מדוע נקטה המשנה תיבות אלו בדין זה דווקא. אמנם התוספות (ד"ה לא) כתבו, שמאחר ומפרשת המשנה עתה הרבה דינים, לפיכך הקדימה להם הקדמה זו. והבין הרש"ש (בגה"ש שם) מדברי התוספות, שתיבות אלו אמורות על כל הדינים המנויים מכאן ולהלן במשנה. ולפי זה יש לתמוה, מדוע פתחה המשנה בהקדמה זו כאן, אחר שכבר כללה בתחילת המשנה 'חומר בקודש מבתרומה' [וראה עוד בתוספות יום טוב (פ"ג מ"א), שמשמע מדבריו שצירף יחד את דברי רש"י והתוספות]. ובתפארת ישראל (שם יכין אות יא) כתב, שבכל הדינים שמונה המשנה מכאן ואילך יש שתי קולות בתרומה כלפי קודש, ולפיכך הקדימה המשנה ואמרה 'לא כמדת הקודש מדת התרומה', דהיינו, שיש חילוק גדול ביניהם, עיין שם בהמשך המשנה שהאריך בביאור הקולות שיש בכל אחד מהדינים.

לג. **בטורי** אבן (ד"ה לא) תמה, מדוע בארבעת הדינים הראשונים נקטה המשנה תחילה את הקולא שבתרומה, ורק לאחר מכן את החומרא שבקודש, כגון 'מטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש', ואילו מכאן ואילך נוקטת המשנה תחילה את החומרא שבקודש ורק לאחר מכן את הקולא שבתרומה [למעט שני דינים בהמשך, שבהם שבה המשנה לפרש דין התרומה תחילה]. ונטה לפרש בזה, שבדינים הראשונים היה מסתבר להחמיר גם בתרומה, ולפיכך נקטה המשנה תחילה דבר חידוש, שבתרומה אין מחמירים כן, ולאחר מכן הוסיפה שמכל מקום מחמירים בקודש. אמנם בדינים המפורשים מכאן ואילך מסתבר היה שלא להחמיר בהם אפילו כלפי קודש, ולפיכך מחדשת המשנה תחילה שמחמירים בקודש, ולאחר מכן מוסיפה שבתרומה אין מחמירים כן [אמנם ראה שם שהוקשה לו על ביאור זה].

לד. **ומכל** מקום אין כאן חציצה גמורה, לפי שאין הקשר מהודק כל צרכו שיהא בו כדי לחצוץ, ולפיכך לא גזרו כן חכמים אלא בקודש, ולא בתרומה. מאירי (ד"ה המעלה החמישית).

לה. **רש"י** (ד"ה ומנגב). וביאר המאירי (ד"ה המעלה החמישית) בדבריו, שהלחות שעל הבגד גורמת לכך שמתנפח ונוצרים בו קמטים, והרי זה נראה כחציצה. אמנם תמה על כך, שלא מצינו בשום מקום שחששו לחציצה שכזו, ואין מסתבר הדבר שיחצוץ אפילו בקודש. ואכן הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"א) כתב, שיש לנגב הכלי שמא תשאר עליו שמנונית, ומבואר מדבריו, שאין החשש בזה משום לחות גרידא, אלא משום לכלוך ושמנונית המעכבים בעד מי המקוה [אמנם מאחר ואין זה אלא חשש בעלמא לא גזרו בתרומה]. וכתב על כך הרש"ש (ד"ה שבקודש), שלפי זה צריך לפרש ש'מנגיב' היינו מנקה במים וסבון, שאם הוא מייבש את השמנונית בלא לנקותה הרי זה גרוע יותר, שכן ישנם דברים שחוצצים רק כשהם יבשים ולא כשהם לחים. וראה עוד בילקוט ביאורים.

לו. **דבר** פשוט הוא שאין צריך לנגב את הבגד לתרומה, שהרי אפילו דם וְחָלָב שהם חוצצים לטבילה כשנתייבשו על הבגד, מכל מקום אינם חוצצים כשהם לחים [כמבואר במסכת שבת (קכ:)], כל שכן מים, שאינם חוצצים לעולם. מאירי (ד"ה המעלה החמישית).

לז. **נתבאר** דין זה של המשנה לפי פירושו של רש"י. ובתוספות (להלן כא: ד"ה דקיטרא) הביאו פירוש נוסף בענין 'מנגיב', שאין הטעם בזה משום חשש חציצה, אלא שעשו חכמים מעלה בקודש, שאין מועילה בו 'השקה' לטהר מים במקוה ['השקה' היינו שמחברים מים טמאים למי מקוה, ועל ידי כך נטהרים המים מטומאתם], ונמצא שכאשר מטביל אדם בגד רטוב במקוה אין המים שעליו נטהרים, וכאשר מוציאו מן המקוה חוזרים המים הטמאים שעליו ומטמאים את הבגד. ובטורי אבן (שם ד"ה דקיטרא) תמה על פירוש זה, שאם כן מדוע כללה המשנה בדין אחד שני עניינים שונים, האחד 'מתיר' שהוא משום 'חציצה', והשני 'מנגיב' שהוא משום מעלה אחרת [וראה עוד בדבריו מה שהקשה אף על פירושו של רש"י, ועל כן פירש שהמשנה עוסקת בבגד שיש בו לחות במקום הקשירה, ועל כך היא אומרת שצריך להיות 'מתיר' את הקשר או 'מנגיב', לפי שכאשר הבגד לח במקום הקשירה נראה יותר כחציצה, מאחר ועל ידי הלחות הקשר מתהדק היטב].

הרמב"ם (אבות הטומאה פ"א ה"ה) מפרש המשנה באופן אחר, שצריך להיות 'מתיר' את הקשרים כדי שיוכל להיות 'מנגיב'. ומבאר, שמדובר במיטה העשויה מלוחות עץ הקשורים זה לזה בחבלים, וכאשר נטמאת מיטה זו רשאי הוא להטבילה בשלימותה לצורך תרומה, ואין צריך להתיר את החבלים, אבל לענין קודש חוששים שמא יש בין הלוחות איזה דבר החוצץ, ועל כן מוטל עליו להתיר את הקשרים, כדי שיוכל לנגב קודם הטבילה את הלכלוך שיש בין הלוחות [ולפירושו, מתבאר היטב לשון המשנה 'ואחר כך קושר', שמשמע מכך שצריך הוא לקשירה זו, והיינו לצורך הרכבת המיטה. על פי דברי המאירי (ד"ה המעלה החמישית)].

לח. **נקט** התנא כלים 'הנגמרים בטהרה', ולא 'הנעשים בטהרה', לפי שאין האומנים רגילים לשמור הכלים בטהרה במשך כל זמן עשייתם, מאחר ואינם ראויים לקבל טומאה עד גמר מלאכתם, אבל משעה שנגמרה המלאכה נזהרים הם בהם לשומרם בטהרה. תוספות (ד"ה כלים). ובטורי אבן (ד"ה כלים) דייק מדברי התוספות, שאף אם שמר האומן את הכלי בטהרה מתחילת עשייתו מכל מקום צריך הוא טבילה לקודש [שאם לא כן, מדוע הוצרכו לומר שנקטה המשנה בלשון זה משום שכך היא הרגילות, היה להם לומר שכתבה כן כדי שנדייק מכך שאם נשמרו הכלים בטהרה מתחילת עשייתם אינם צריכים טבילה]. ותמה, מנין להם דין זה.

לט. **טעם** חומרא זו מבואר בדברי הגמרא להלן (כג.).

מ. **בגמרא** להלן (כג:-כד.) יבואר אם דין זה הוא מן התורה או מדברי חכמים.

והתניא [א] הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות אע"פ שהפליג מהן יותר ממיל [א] טהרותיו טהורות ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו מהן טהרותיו טמאות מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך אי הכי סיפא נמי אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו אי הכי רישא נמי בבא להם דרך עקלתון אי הכי סיפא נמי כיון דאמר להו לכו ואני אבוא אחריכם מיסמך סמכא דעתייהו:

הדרן עלך אין דורשין

חומר ב בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש אחוריים ותוך ובית הצביטה [ג] בתרומה אבל לא בקדש [ג] הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש בגדי [ד] אוכלי תרומה מדרס לקדש לא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגב ומטביל [ד] ואח"כ קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל כלים הנגמרים בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה ג הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקדש מטביל שתיהן שהיד [ה] מטמא את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה אוכלים אוכלין נגובין בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש האונן

רש"י

חמריו ופועליו. עמי הארץ: טעונין טהרות. כגון יין בחביות של חרס והן אינן נוגעין בתוכן, וכלי חרס אינו מיטמא מגבו: טהרותיו טהורות. ואין חוששין שמא נגעו, דכיון דלא הודיען שהוא מפליג כל שעתא סברי השתא אתי, אלמא אדם משמר מה שביד חברו: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. לא גרסי' ליה, ואי גרסי' הכי פירושו ואי ס"ד אין אדם משמר מה שביד חברו מאי שנא רישא מאי שנא סיפא: א"ר יצחק במטהר חמריו ופועליו לכך. לעולם אין אדם משמר מה שביד חברו, והני אין צריכין שימור, דאי נמי נגעו לא איכפת להו [י] דבשהטבילן לכך עסקינן: בבא להן דרך עקלתון. כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא יבינו, הלכך דחלי מיניה:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש מבתרומה כו'. שמטבילים כלי בתוך כלי שניהם (ד) טמאים: אבל לא לקדש. בגמרא מפרש טעמא: אחוריים ותוך ובית הצביטה לתרומה. כלי הראוי להשתמש בתוכו ומאחוריו ובית צביטתו, כל תשמיש ותשמיש שבו חשוב כלי בפני עצמו לענין תרומה שאם נטמא זה לא נטמא זה, ובטומאות דרבנן קאמר כדמפרש בגמ' [ז]: אבל לא לקדש. שאם נטמא אחד מהן כולו טמא לקדש: הנושא את המדרס. מנעל של זב: נושא את התרומה. בחבית (ה) שאינו נוגע באוירה: אבל לא את הקדש. בגמרא מפרש טעמא [ז]: לא כמדת הקדש. באכילת טבילותיו מדת התרומה: שבקדש. אם יש בגד טמא ובא להטבילו, אם קשור הוא מתיר את קשרו, משום דדמי לחציצה: ומנגב. אם לח הוא מנגבו תחלה, ואח"כ מטבילו, וכל זה משום דדמי לחציצה הוא: ובתרומה. אם רצה לקושרו קושר ואח"כ מטביל: כלים הנגמרים בטהרה. שנזהר בהן משבאו סמוך לגמרן שראויין לקבל טומאה: צריכין טבילה לקדש. ובגמרא מפרש טעמא [ח]: הכלי מצרף את מה שבתוכו. (ו) אוכלים חתיכות הרבה בכלי אחד ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן חתיכה [י] אחת ונטמאו כולן: אבל לא לתרומה. אלא אותה שנגע בה הויא ראשון, והנוגעת בה הויא שניה, והנוגעת בשניה שלישית, והשאר טהורות: פסול. ואינו פוסל עוד אחר: אם נטמאת אחת מידיו. בטומאה דרבנן שאינה מטמאה אלא ידים ולא את הגוף: נגובין. שהיו נגובין מימיהן, שלא הוכשרו לטומאה מעולם: בידים מסואבות. שניות [ק] לתרומה, דכיון דלא הוכשרה לא מיפסלא: אבל לא לקדש. בגמ' מפרש טעמא [י]:

האונן

תוספות

והתניא וכו'. אלמא אדם משמר מה שביד חברו ובפ' בתרא דע"ז (דף סט.) פרש"י גבי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דהא (א) חזי ליה דנגע דקתני טעונין טהרות והני לא בחביות מיירי שהיו סתומות אלא באוכלין מיירי בלא חביות אך קשה להר"ר אלחנן לוקמי בחביות ולא תקשה ליה ועוד דהכא כי אקשי ור"ל שאדם משמר מה שביד חברו היכי מצי משמר ליה כיון דאינו בחביות ותו למה לי נתעלמו עיניו מהם לטמאותם תיפוק ליה שהוא נוגע בהם ועוד אפי' בלא סיפא נמי תיקשי ליה מ"ט דרישא ופי' הר"י דהכא בחביות מיירי ואמנם פתוחות הן דאי סתומות לא יטמאו בהעלמת עין (ב) ועוד לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר לכך כיון שלא הודיעו שהוא מפליג ומיהו זה יש לדחות דאגב דמוקי ליה הכא משום שינויא דשני' ליה אוקמ' גם התם בע"ז ופריך מינה מכח ההיא דהכא דאי לא תימא הכי אלא אקשי ליה מסברא כי יש לחוש שמא נגעו בהן ברישא א"כ הכא במשנתין כי פריך מ"ש רישא משום מה שביד חבירו כו' אכתי תיקשי ליה ליחוש שמא יגע בהם אלא ודאי מסברא לא קשיא דלא נגעו דמרתתי כיון שלא הודיעום שהוא מפליג ומיהו הוה מצי לאקשויי ולטעמיך רישא גופא ליחוש שמא נגע וכן בכמה דוכתי ולא פריך ליה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. כך כתוב בספרים ויש פי' כתוב ולא גרסינן ליה אך בפי' שלפני מצאתי כתוב ופי' לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו וכי תימא מאי שנא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך ולפיכך מרתת ובפי' ישנים כתוב וכן פי' מורי דהוי כמו וליטעמיך כלומר אדמוכחת מרישא דאדם משמר תיקשי לסיפא [ט] והיינו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דאי אדם משמר סיפא אמאי לא אלא במטהר לכך:

בבא להם דרך עקלתון. ואפ"ה בעינן שיטהרם לכך כדי שיהו מרתתים ליגע בו (ג) ואי לאו הכי לא מירתתי הואיל ומוסרין להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך אבל בנכרי [י] סגי בדרך עקלתון לחוד דלעולם יודע הוא שמקפיד על מגעו ומרתת:

הדרן עלך אין דורשין

חומר בקדש. י"א מעלות חשיב לרבא ולרבי אילא י' מעלות והיה קשה להר"ר אלחנן ליתני ההיא דלעיל (דף יח:) נוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקדש מטבילין טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקדש ונראה למורי דלא קא חשיב במתני' אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת ואפי' בבתרייתא נמי אבל הך [ק] ליכא כלל דררא דטומאה (ז) והכי נמי בפ"ק דנדה (דף ו.) לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש איכא דררא דטומאה אף דאורייתא שמא ישבה עליהן אשתו נדה [י]: **הנושא** את המדרס. מנעל של זב נושא את התרומה (ח) ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית וכי תניא בתורת כהנים [ט] הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד פי' מטמא שנים ופוסל אחד דהוה אב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ופוסל בתרומה התם בנוגע בה ועל מה שפרש"י נושא מדרס שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דחשיב ליה להאי נושא אב הטומאה לטמא כלי כמו זב וא"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט מי לא תניא [ט] משכב ומושב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין ועוד תניא בת"כ [י] הנוגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו) אין לי אלא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנלן ת"ל (ט) בגד בגדיו א"כ מה ת"ל בגדיו לפרט פי' לפרט אדם וכלי חרס אלמא דנושא המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס אלא ודאי אפי' יגע באוירה אין לחוש:

לא כמדת התרומה מדת הקדש. לפי שמפרש בו הרבה דינים ביניהם נקט האי לישנא: **הכלי** מצרף מה שבתוכו. הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: ושם) דרשינן מכל אשר בתוכו יטמא לימד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא ומנא ליה דטעמא הכי דלמא התם מטעמא דצירוף ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין [ס]:

כלים הנגמרים וכו'. אומר הר"ר אלחנן דלהכי נקט נגמרים ולא נעשים משום דאין רגילות לשומרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גומרם לפי שאין מקבלין טומאה עדיין אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב (י) להן לשומרם בטהרה:

האונן

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:

א ב הכל במיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות מהלכה א עד הלכה ז ומהל' יא עד הל' טו:

משנת ראשונים

שבקדש מתיר ומנגב מטביל ואח"כ קושר. ועיקר הדברים בפי' מעלה זו מה שפירשו בה גדולי המחברים, והוא בכלי שהוא נעשה פצולין פצולין כגון מטה ותיבה וכיוצא בהן שהם מורכבים מהרבה דפין, אם נטמא וצריך להטבילו, אם לתרומה הוא צריך יכול להטבילו כאחד, ואפי' היו הדפים מפורדין, קושרים תחלה אם ירצה ואחר כך מטביל שאין אנו חוששין לחציצת עפר הנכנס בין הלוחות לענין תרומה אבל לקדש מתיר ומנגב ר"ל שמנקהו מעפר הכנוס בין הלוחות ומטביל, ויש לפרשה בבגד על דרך זה שאם היה לו בגד קשור מתיר הקשר ומנגבו מטיט המתדבק בתוך הקשר ומטביל. [מאירי]

הגהות וציונים

א] בכת"י הגי' כדי מיל, וכ"ה גי' הרי"ף ורמב"ם והרא"ש (הג' הב"ח בע"ז). אולם הגי' שלפנינו נראה עדיף דהא בכדי מיל אדם יכול לראות מעשה חבירו כדמשמע במתני' יומא סז ע"א (ועי' גם רש"י שמות לג, ז הרחק זה אלפים אמה וכתיב והביטו אחרי משה וגו' דק"ס): ב] יש גורסים ובית הצביעה (לשון אצבע, דע"ב עיי"ש ובפירוש המשניות להרמב"ם), וכ"ה במשנה דכלים פכ"ה מ"ז (ועי' בגמ' לקמן כב ע"ב ובהגו"ש שם): ג] נראה דט"ס הוא וצ"ל לתרומה אבל לא לקדש (טו"א עיי"ש), וכ"ה בכת"י וברש"י וראשונים: ד] בכמה כת"י הסדר ומטביל ומנגב. ועיין במאירי ביאור גירסא זו: ה] במשנה שבירושלמי הגירסא והיד. ולפו"ז היא מעלה בפע"ע (רש"ש עיי"ש): ו] צ"ל בחתיכה (באה"מ): ז] צ"ל כחתיכה (כת"י): ח] נראה דכאן הס"ד ומה"ד לתרומה, ורש"י גורס בגמ' כהגי' בכת"י לתרומה וכו' לקדש (אולם עי' טו"א): ט] מסיפא (באה"מ): י] כלומר במתניתין דע"ז שם (עיי"ש תוד"ה היכי דמי): כ] צ"ל הנך (באה"מ):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דטהרות פ"ח] ע"ז סט. ע"ש, ב) לעיל יח: חולין לה., ג) פסחים יט. [מנחות כד.], ד) לקמן דף כב:, ה) לקמן כג., ו) לקמן דף כד:, ז) חולין דף לה:, ח) לא מצאתיה שם ועי' כעי"ז במשנה זבים פ"ה מ"ו (שיח יצחק), ט) עיין רש"ש ושיח יצחק ועיין שבת פג., י) פרשה זבים פרשתא ב ספ"ב, כ) [ועי' תוספות חולין כד: ד"ה התורה].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה והתניא וכו' ומאי שנא סיפא דהא קא חזי להו דנגעו קתני: (ב) בא"ד דקתני: יטמאו בהעלמת עין אלא בכדי שישהום ויסתום ויגוב כדתנן בפ' בתרא דמסכת ע"ז ועוד לא היה צורך לאוקמי בפרק בתרא דמסכת ע"ז רישא במטהר וכו' משום שנויא דשני ליה אין אדם משמר ליה דקא מוקמי ליה התם במסכת ע"ז וכו' כי פריך מ"ש רישא משום אין אדם משמר מה שביד חבירו כו' כלומר הכי תיקשי ליה ליחוש שמא יגעו בהם וכו' מסברא לא קשיא דנגעו וכן: (ג) ד"ה בבא וכו' דאי לאו הכי: (ד) רש"י ד"ה חומר וכו' שניהם טמאין. נ"ב ע' בדף כ"ב בגמ' התוס' בד"ה מאי איכא: (ה) ד"ה נושא את התרומה בחבית של חרס שאינו נוגע: (ו) ד"ה הכלי מצרף את מה שבתוכו חתיכות אוכלין הרבה: (ז) תוס' ד"ה חומר וכו' ליכא כלל דררא דטומאה והכי נמי לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה וכלל לטומאה ובגדי אוכלי תרומה: (ח) ד"ה הנושא וכו' את התרומה בחבית של חרס ואינו נוגע באוירה קשה לפירושו דהוא נושא המדרס וכו' וכן גבי המסכת על הדא זב וכו' מנלן תלמוד לומר טמא אם כן מה ת"ל בגדיו לאדם ולכלי וכו' לא יטמא כלי חרס אפילו כל"ל ותיבת לפרט פי' נמחק: (י) ד"ה כלים וכו' נותנין לב עליהן לשומרן:

ליקוטי רש"י

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. עיין רש"י ע"ז סט. ובתוס' כאן ושם. במטהר חמריו. שהטבילן ומגען טהור. על מגע חבירו. הפוגע בו בדרך ולא נטהר לכך. רישא נמי. כיון שהפליג איכא למיחש הכי. בבא להן דרך עקלתון. כשבעל הבית יכול לבא להן דרך עקלתון למירתת השתא אתי [ע"ז סט.]. הכלי מצרף מה שבתוכו. עריבה ארוכה ובה אוכלי קודש מכאן ואוכלי קודש מכאן ואין נוגעין זה בזה ונגע טמא באוכלין שבראש אחד ובכלי לא נגע ואוכל אין מטמא כלי אפילו מדרבנן ואפילו הכי האוכלין שבצד ראשיה טמאים שהכלי מצרפן [פסחים יט.]. שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו [מנחות כד.].

לְגבי קֹדֶשׁ, אֲבָל לֹא לַתְּרוּמָה. כגון כשיש חתיכות מאכל רבות בכלי אחד, ובא אדם טמא [שהוא 'אב הטומאה'[מא]] ונגע באחת מן החתיכות, אזי אם של קודש הן, הכלי מצרפן להיות כחתיכה אחת וכולן טמאות[מב], אבל אם של תרומה הן, אזי החתיכה שנגע בה הטמא נעשית 'ראשונה' לטומאה, והחתיכה שלידה הנוגעת בה נעשית 'שניה', וזו שלידה נעשית 'שלישית'[מג], ושאר החתיכות טהורות לגמרי[מד].

הדין השמיני, **הָ'רְבִיעִי' בַּקֹּדֶשׁ פָּסוּל, וְהַ'שְּׁלִישִׁי' בַּתְּרוּמָה,** כלומר, בקודש נוהגת דרגת טומאה אחת יותר מאשר בתרומה, שכן אם נגעה טומאת 'שני' בתרומה נעשית התרומה 'שלישית', ומעתה היא פסולה לעצמה, אך אינה מטמאה עוד תרומה אחרת[מה], ואילו בקודש יש דרגת טומאה נוספת של 'רביעי'[מו].

הדין התשיעי, **וּבַתְּרוּמָה, אִם נִטְמֵאת אַחַת מִיָּדָיו** של אדם, בטומאה שהיא מדברי חכמים, שאינה מטמאה את כל הגוף אלא את הידים בלבד[מז], אזי **חֲבֵירְתָּהּ** [-היד השניה] **טְהוֹרָה** היא, ורשאי ליגע בה בתרומה, **וְאילו בַּקֹּדֶשׁ מַטְבִּיל** במי מקוה[מח] את **שְׁתֵּיהֶן** - שתי הידים, לפי **שֶׁהַיָּד מְטַמְּאַת אֶת חֲבֵירְתָּהּ בַּקֹּדֶשׁ**[מט], **אֲבָל לֹא בַּתְּרוּמָה**[נ].

הדין העשירי, **אוֹכְלִין אוֹכָלִים נְגוּבִין** - מותר לאכול מאכלים יבשים, שלא נרטבו מעולם, ולא הוכשרו לקבל טומאה[נא], **בְּיָדַיִם מְסוֹאָבוֹת** - בידים שהן טמאות בטומאה דרבנן, כגון 'סתם ידים'[נב], **בַּתְּרוּמָה** - כשאוכל מאכלי תרומה, שמאחר ולא הוכשרו המאכלים לקבל טומאה אין הידים מטמאות אותם[נג], **אֲבָל לֹא בַּקֹּדֶשׁ**[נד].

מא. **כן** מתבאר מדברי רש"י (ד"ה אבל), המפרש שהחתיכה שנגע בה הטמא נעשית 'ראשונה', וכדלהלן [אמנם מסתבר הדבר שלא נקט כן לעיכובא אלא לדוגמא בעלמא, וכך יהא הדין גם אם נגע בהן 'ראשון' או 'שני'. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"ב)].

מב. **רש"י** (ד"ה הכלי). משמע מדבריו, שצירוף כלי מועיל לטמא את כל החתיכות רק אם היו כולן בכלי אחד בשעת נגיעת הטמא, אבל אם נגע אדם טמא בחתיכה אחת וטומאה, ולאחר מכן הניחוה בכלי שיש בו חתיכות טהורות, אין אומרים בזה שהכלי מצרפן לטמא את כולן. ובטורי אבן (להלן כג: ד"ה הכלי - הראשון) תמה, מנין לו לומר כן, הרי יתכן שעל ידי צירוף כלי דנים את כל החתיכות כאילו נוגעות זו בזו כל הזמן, וממילא אם יש ביניהן חתיכה טמאה היא מטמאה את כולן, עיין שם שהאריך.

מג. **רש"י** (ד"ה אבל). מבואר מדבריו, שהמשנה עוסקת באופן שהחתיכות נוגעות זו בזו. וברש"ש (ברש"י שם) תמה, שהרי מסקנת הגמרא במנחות (כד.) היא שהכלי מצרף לקודש אפילו בשאין החתיכות נוגעות זו בזו, וכמו שכתב רש"י עצמו במסכת פסחים (יט. ד"ה הכלי). וכתב, שיתכן שנקט רש"י כאן באופן כזה כדי להשמיענו חידוש, שאף כשהחתיכות נוגעות זו בזו אין הכלי מצרפן לענין תרומה.

מד. **שאין** בתרומה אלא עד טומאת 'שלישי' בלבד, כפי שיבואר מיד בהמשך דברי המשנה.

מה. **שֵׁם** 'פסול' מונח על דבר שנטמא בעצמו, אך אינו יכול עוד לטמא אחרים, מאחר ודרגת טומאתו נמוכה ואין עוד דרגת טומאה תחתיה [והיינו דרגת 'שני' בחולין, או 'שלישי' בתרומה, או 'רביעי' בקודש], ואילו שֵׁם 'טמא' מונח על דבר שהוא טמא ומטמא אחרים, מאחר ויש עוד דרגת טומאה תחתיו [כגון 'ראשון' בחולין שעושה 'שני', או 'שני' בתרומה שעושה 'שלישי', או 'שלישי' בקודש שעושה 'רביעי']. וראה עוד בהקדמה לפרק.

מו. **נחלקו** הראשונים אם דרגת טומאה זו היא מן התורה או מדרבנן. ראה להלן (כד.) בהערה בענין זה.

מז. **כגון** הטומאה שגזרו חכמים על 'סתם ידים' [דהיינו שאין ידוע אם נטמאו או לא], משום ש'ידים עסקניות הן' [ועלולות ליגע במקום מלוכלך, ואם יגע אחר כך בתרומה או בקדשים בלא נטילה עלול להמאיסם ולפוסלם], או הטומאה שגזרו חכמים על הנוגע בכתבי הקודש בלא הפסק מפה, כמבואר במסכת שבת (יד.), ובטומאות אלו לא גזרו חכמים לטמא את כל הגוף, אלא את הידים בלבד.

מח. **כמו** ששנינו לעיל (יח:) שחלוק דין טהרת ידים לתרומה מדין טהרת ידים לקודש, שלגבי תרומה די לטהר ידים שנטמאו על ידי 'נטילת ידים', ואילו לקודש אין הידים נטהרות עד שיטבילן במקוה [אמנם אינו צריך לטבול כל גופו, מאחר ומדובר בטומאה דרבנן, שאינה מטמאת את כל הגוף אלא את הידים בלבד, ורק לענין מי חטאת החמירו חכמים שצריך לטבול כל גופו, כמבואר במשנה שם].

מט. **פרטי** דין זה יבוארו בסוגיית הגמרא להלן (כד.).

נ. **להלן** (כד:) תבאר הגמרא מדוע הוצרכה המשנה לכפול דבריה, ולהוסיף את התיבות 'שהיד מטמא את חבירתה בקודש אבל לא בתרומה'.

נא. **כל** דבר מאכל אינו ראוי לקבל טומאה עד שיבוא עליו אחד משבעה משקים [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים], אמנם משעה שנרטב פעם אחת ממשקין אלו [בהיותו תלוש מן הקרקע] הרי הוא 'מוכשר' לקבל טומאה לעולם, ואפילו לאחר שנתנגבו ממנו המשקים.

נב. **ראה** הערה לעיל לגבי 'ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו' בביאור טומאה זו.

נג. **דברי** המשנה התבארו על פי רש"י (ד"ה נגובין). אמנם ראה להלן (כד:) מסקנת הגמרא בענין זה.

נד. **טעם** דין זה יבואר להלן (שם) בגמרא.

הדין האחד עשר, **הָאוֹנֵן** - כינוי לאדם ביום שמת לו אחד משבעת קרוביו[א] [ומדובר באופן שלא נטמא בו[ב]], **וּמְחוּסַּר כִּפּוּרִים** - אדם שטבל לטומאתו אך עדיין זקוק להביא קרבן לגמר טהרתו[ג], **צְרִיכִין** הם **טְבִילָה לַאֲכִילַת קֹדֶשׁ**, כלומר, אם רצה האבל לאכול קודש לאחר שעבר יום אנינותו, או שרצה זה שהיה 'מחוסר כפרה' לאכול קודש לאחר שכבר הביא את קרבנו, חייבים הם לטבול מקודם לכן[ד], אף שכבר טהורים הם[ה], **אֲבָל לֹא** חייבים בטבילה זו כדי **לְטהרם לַאֲכִילַת תְּרוּמָה**[ו].

★

גמרא

שנינו במשנה, 'חומר בקודש מבתרומה, שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש'.

מבררת הגמרא, **בַּקֹּדֶשׁ מַאי טַעְמָא לֹא** - מה הוא טעם הדבר שאין מטבילים כלים בתוך כלים לקודש. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אִילָא**[ז], **מִפְּנֵי שֶׁכְּבֵידוֹ** [-שכובדו] **שֶׁל הַכְּלִי** הפנימי מכביד על הכלי החיצון שהוא מונח בתוכו, ובכך הוא **חוֹצֵץ** בפני מי המקוה שלא יכנסו ביניהם[ח], ולפיכך אין הטבילה מועילה לא לכלי הפנימי ולא לחיצון[ט].

הגמרא מקשה על טעמו של רבי אילא:

וְהָא מִדְּסֵיפָא - והרי מאחר ומצינו בסיפא דין שטעמו **מִשּׁוּם** חשש **חֲצִיצָה**, בהכרח צריך לומר שהדין שנתבאר **בְּרֵישָׁא לָאו** - אין טעמו **מִשּׁוּם חֲצִיצָה**, שכן מה צורך יש **לִשְׁנוֹת** 'מעלה' זו שתי פעמים, הרי יסוד הדברים אחד הוא, שלגבי קודש החמירו חכמים אפילו בדבר שדומה לחציצה, ואילו בתרומה לא אסרו אלא באופן שיש חציצה גמורה מן התורה.

א. **אלו** הם שבעת הקרובים, אביו, אמו, בנו, בתו, אחיו, אחותו ואשתו [ובאשה, בעלה]. על פי הגמרא (מו"ק כ:), ושולחן ערוך (יו"ד סי' שעד ס"ד). וראה שם עוד פרטי הדינים בזה.

האונן אסור באכילת מעשרות ביום אנינותו, וכפי שדורשת הגמרא בזבחים (קא.) מהפסוק העוסק בדיני מעשרות (דברים כו יד), 'לא אכלתי באוני ממנו', וכל שכן שאסור באכילת קדשים. אמנם בתרומה אינו נאסר, כפי שדורשת הגמרא ביבמות (סח:) מהפסוק (ויקרא כב י) 'וכל זר לא יאכל בו', 'זרות אמרתי ולא אנינות'.

במסכת פסחים (צ:) פירש רש"י (ד"ה האונן), ש'אונן' היינו מי ש'מתו מוטל לפניו', כלומר, קודם קבורה. ובטורי אבן בסוגייתנו (ד"ה האונן) תמה עליו, שהרי מוכח בכמה מקומות ש'אונן' נקרא כן במשך כל יום המיתה, גם לאחר הקבורה [ואף בלילה שאחר הקבורה, אלא שנחלקו תנאים (זבחים קא:) אם נוהג בלילה דין אנינות מן התורה או רק מדברי חכמים]. ובשפת אמת (ד"ה האונן) יישב דברי רש"י, שאכן הוא מודה שדין אנינות נאמר גם לאחר קבורה, אלא שכוונתו להוסיף דין חדש, שאם לא נקבר המת באותו היום חל עליו דין אנינות אף למחרת, עד שיקבור את מתו. ובמרומי שדה (ד"ה האונן) תירץ, שבכל מקום רש"י מודה שדין אנינות הוא גם לאחר קבורה, אלא ששם בפסחים עוסקת הגמרא בדין איסור שחיטת קרבן פסח על אונן, ועל כך כתב רש"י שלא נאמר דין זה אלא באופן שמתו מוטל לפניו, שאז יש לחוש שמא יטמא בו.

ב. **שהרי** מבואר בהמשך הדין שהמשנה עוסקת באדם טהור, שצריך לטבול רק משום 'מעלה'.

ג. **כגון** זב שטבל ביום שביעי לספירתו, והעריב שמשו, שקרוי הוא מעתה 'מחוסר כיפורים', עד שיביא את קרבנו למחרת [ואסור לו להכנס למקדש או לאכול בקדשים], שכן גמר טהרתו תלוי בהבאת קרבנו [וכן הדין ביולדת ומצורע, שצריכים להביא קרבן לגמר טהרתם]. על פי רש"י (ד"ה והמחוסר).

ד. **יש** לדייק מדברי המשנה שרק טבילה מעכבתם מאכילת קדשים, אבל אינם צריכים להמתין לאחר מכן עד ל'הערב שמש' [צאת הכוכבים], אלא רשאים לאכול מיד [וכפי שמדייקת הגמרא להלן (כג.) לגבי כלים הנגמרים בטהרה]. תוספות (ד"ה האונן). וראה שם שהאריכו לדון האם כל טבילה שחיובה מדרבנן אינה צריכה 'הערב שמש'.

ה. **כלומר**, אף שמן התורה רשאים הם לאכול בקדשים מיד לאחר שעבר יום האנינות, או מיד לאחר הבאת הקרבן, מכל מקום החמירו חכמים להצריכם טבילה לקדשים. וטעם הדבר מפורש בגמרא להלן (כד:), שמאחר והיו אסורים לאכול בקדשים זמן מסוים [ביום האנינות, או עד הבאת הקרבן], חששו חכמים שמא הסיחו דעתם משמירת גופם לקודש, ונטמאו.

משמע מדברי המשנה, שדווקא אנשים אלו צריכים טבילה לקודש, מאחר והיו אסורים בו מתחילה, אבל אדם טהור הבא לאכול בקדשים אינו זקוק לטבילה. ובטורי אבן (ד"ה צריכין) תמה על כך, שהרי שנינו במסכת יומא (ל.) שאין אדם רשאי להכנס לעזרה עד שיטבול, אף שטהור הוא, וביאר שם רבי יהודה שתקנת חכמים היא, כדי שעל ידי כך יזכור האדם אם יש עליו איזו טומאה ישנה, ויפרוש מלהכנס לעזרה עד שתעריב שמשו. ולכאורה מטעם זה צריך היה לתקן טבילה גם לאכילת קודש, שהרי דינו של אדם טמא האוכל בשר קודש שוה לדינו של טמא הנכנס למקדש, שבשניהם יש כרת במזיד, וקרבן 'עולה ויורד' בשוגג. עיין שם שהאריך בזה [וראה בשפת אמת (ד"ה צריכין) שיישב קושייתו].

ו. **כוונת** המשנה היא שיש בדין זה שתי חומרות בקודש, האחת, ש'אונן' ו'מחוסר כיפורים' אסורים באכילת קודש [בזמן האנינות, וכן קודם הבאת הקרבן]. והשנית, שאף לאחר גמר האנינות והבאת הכפרה עדיין אסורים הם באכילת קודש עד שיטבלו. ועל שני עניינים אלו מסיימת המשנה 'אבל לא לתרומה', דהיינו, לא זו בלבד שאינם צריכים טבילה לאחר מכן, אלא אפילו בעוד האדם 'אונן' או 'מחוסר כיפורים' רשאי הוא לאכול בתרומה. תוספות רי"ד (להלן כד: ד"ה האונן).

הקשו התוספות (לעיל כ: ד"ה חומר), מדוע אין המשנה מונה שתי מעלות נוספות שיש לקודש על תרומה, שנזכרו במשנה לעיל (יח:), האחת, שידים שהן טמאות מדרבנן די להן בנטילה לאכילת תרומה, ואילו לאכילת קודש צריך להטבילן במקוה כשירה. והשנית, שאדם טמא שטבל במקוה לצורך אכילת תרומה לא נטהר בכך לאכילת קדשים, עד שיכוין בטבילתו גם לצורך אכילת קדשים [ואי אפשר לומר שאין המשנה חוזרת ומונה מעלות שכבר נמנו במשנה לעיל, שהרי מונה היא את מעלת 'בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש', אף שנשנתה לעיל שם. על פי המאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הרביעית)].

ותירצו, שאין המשנה מונה אלא עניינים שיש בהם איזה חשש טומאה ['דררא דטומאה'], אבל מעלות אלו אין בהן חשש טומאה כלל, אלא שהחמירו חכמים בטהרת קודש יותר מטהרת תרומה, ועל כן אינן נמנות כאן. ובמאירי (שם) תירץ, ששתי מעלות אלו רמוזות כבר בדיני המשנה, שכן מעלת טבילת ידים לקודש נרמזה בדין התשיעי של המשנה 'ובקודש מטביל את שתיהן', ואילו מעלת 'טבל לתרומה אסור לקודש' רמוזה בדין הרביעי 'בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש' [שכן לדעת המאירי טעם אחד להם, ראה דבריו לעיל (יח: ד"ה בגדי)].

עוד כתב המאירי, שטעם הדבר שאין המשנה מונה מעלה לקודש על פני תרומה לענין כך ש'מחוסר כיפורים' אסור בקודש ומותר בתרומה [כמו ששנינו במסכת נגעים (פי"ד מ"ג) 'טבול יום אוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים'], לפי שאינה מונה כאן אלא 'מעלות' שהן מדברי חכמים, ואילו דין זה הוא מן התורה [שכן במסכת יבמות (עד:) לומדת הגמרא דין זה מן המקראות]. אמנם בטורי אבן (לעיל כ: ד"ה הכלי) כתב, שדין זה נכלל במעלה האחרונה שבמשנתנו 'האונן ומחוסר כיפורים צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה', עיין שם.

ז. **בדקדוקי** סופרים גרס 'רבי אילעא'.

ח. **רש"י** (ד"ה שכבידו). מבואר מדבריו, שהמשנה עוסקת באופן שמטביל כלי אחד בתוך כלי אחר. אמנם הרמב"ם (פיהמ"ש) כתב, 'כגון שממלא קופה טהורה כלים', דהיינו, שנוטל כעין סל גדול, ומכניס לתוכו כמה כלים, ומטבילם יחדיו. וכתב בשיח יצחק (ד"ה בקודש), שנקט הרמב"ם באופן כזה משום דברי הגמרא להלן (כב.) 'איכא בינייהו סל' וכו', שמשתמע משם שהמשנה עוסקת באופן כזה. והוסיף, שיש חידוש בדברי הרמב"ם, שלא רק באופן שמטביל כלי בתוך כלי יש לחוש לחציצה, משום כובדו של הכלי הפנימי המכביד על החיצון, אלא אפילו בקופה, שהיא מליאה נקבים בתחתיתה, מכל מקום כובדם של הכלים שבתוכה גורם שלא יכנסו המים כל כך דרך תחתיתה, ונמצא שיש חציצה בינה ובין הכלים.

בתפארת ישראל (מקוואות פ"ו מ"ב, בועז אות א) תמה, מדוע יש חשש חציצה בטבילת כלי בתוך כלי, והרי כלל הוא בידינו (סוכה לז:) 'מין במינו אינו חוצץ' [-אם הדבר החוצץ הינו מאותו מין של הדבר שהוא מונח עליו אין זה נחשב לחציצה], ואף כאן אין הכלי החיצון חוצץ בין הכלי הפנימי למי המקוה. ותירץ בשני אופנים: האחד, על פי דברי התוספות (שם לז. ד"ה כי), שכאשר אין רגילות שיהיו שני הדברים מונחים יחד אזי אפילו מין במינו חוצץ. והשני, על פי היסוד שכתב הוא עצמו במסכת זבחים (פי"ג מ"ה, בועז אות א), שגדר 'מין במינו אינו חוצץ' היינו שדנים את הדבר החוצץ בין שני דברים אחרים כאילו אינו כאן, אך מכל מקום אין דנים את שני החיצונים כמחוברים יחדיו. וכגון במקרה זה שמטביל כלי בתוך כלי, והכלי החיצון חוצץ בין הכלי הפנימי למים, אמנם יש לומר בזה 'מין במינו אינו חוצץ', ולפיכך דנים אנו את הכלי החיצון כאילו אינו קיים, אבל מכל מקום הכלי הפנימי עדיין מרוחק מן המים, ולפיכך אין הטבילה עולה לו.

ט. **להלן** (כב.) מקשה הגמרא 'אי הכי אפילו תרומה נמי', כלומר, מאחר ויש כאן חשש של חציצה גמורה, מדוע אסרו חכמים להטביל כלים בתוך כלים רק לגבי קודש, ולא אסרו כן גם בתרומה. רש"י (ד"ה שכבידו). אמנם במאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה) כתב, שטעם הדבר שאין חציצה זו פוסלת בתרומה לפי שהמים נכנסים בדוחק בין הכלים, ואין זו חציצה גמורה אלא 'אבק חציצה', והחמירו בה חכמים רק לקודש [וראה להלן (כב. ד"ה מקוה) שביאר ששאלת הגמרא 'אי הכי אפילו תרומה נמי' נאמרה רק לשיטת רבא, החולק (להלן ע"ב) על טעמו של רבי אילא, ומפרש באופן אחר].

מתבאר מדברי הגמרא, שלדעת רבי אילא טעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי הוא משום חשש חציצה, והחמירו כן רק בקודש ולא בתרומה וחולין. ונחלקו המפרשים באיזה אופן עוסקת המשנה לפירוש זה. במאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה) כתב, שדין המשנה נאמר רק לגבי כלים קלים, שאינם חוצצים בפני המים, ולפיכך לא חששו בהם חכמים לחציצה בחולין ובתרומה, אבל כלים כבדים אסור להטבילם בתוך כלים אחרים אפילו לתרומה ולחולין, משום שודאי חוצצים הם [והביא על כך את דברי הירושלמי (ה"א), שאם היה הכלי כבד במשקל 'ליטרא' חוצץ אף לתרומה]. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' רב ס"ו). וביאר הגר"א שם (סק"ח), שאף שהמשנה נקטה חומרא זו רק לקודש, היינו משום שעוסקת בכלים קלים, אבל בכבדים יש להחמיר אפילו בחולין. אמנם ציין שם הגר"א לדברי רש"י להלן (כב. ד"ה למאן). וכוונתו, שמדברי רש"י שם מתבאר שלתרומה מותר להטביל אפילו כלים כבדים בתוך כלים אחרים, שכן יש לסמוך על המטביל

האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה: **גמ'** בקדש מ"ט לא א"ר אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ והא מדסיפא משום חציצה רישא לאו משום חציצה דקתני סיפא ולא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגיב ומטביל[א] ואחר כך קושר ובתרומה קושר ואחר כך מטביל רישא וסיפא משום חציצה וצריכא דאי אשמעינן רישא הוה אמינא היינו טעמא דלקדש לא משום[ב] כבידו של כלי דאיכא אבל סיפא דליכא כבידו של כלי אימא[ג] לקדש נמי לא הוי חציצה ואי אשמעינן סיפא הוה אמינא היינו טעמא דלקדש לא משום

דקיטרא

רש"י

האונן. שלא נטמא במתו: והמחוסר כפורים. כגון זב שטבל ליום שביעי לספירתו והעריב שמשו, ולמחרת הוא קרוי מחוסר כפורים, שעדיין גמר טהרתו תלויה בקרבנו: צריכין טבילה. לאחר שהביא קרבנו אם רצה לאכול[ב] קדש, ובגמרא[ג] מפרש טעמא: גמ' שכבידו של כלי חוצץ. כבידו של כלי הפנימי המכביד על החיצון שהוא מונח בתוכו חוצץ בפני המים, ואין טבילה עולה לא לזה ולא לזה, ולקמן (דף כב.) פריך אי הכי אפילו תרומה נמי: והא מדסיפא. דמעלה אחריתי דחשיב בסיפא הוה טעמא משום חצילה רישא נמי משום חצילה, דאי טעמא דתרוייהו משום חצילה ולאשמעינן דגבי קדש כל דדמי לחצילה פוסל בו ובתרומה לא פסלה אלא חצילה גמורה דאורייתא[ד] ליתני חדא מינייהו:

אהדוקי

תוספות

האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה. משמע לישנא טבילה (א) אבל הערב שמש לא כדדייק לקמן (דף כג.) בכלים הנגמרים והכי נמי משמע בזבחים בריש טבול יום (דף לט.) דקא דייק על הך משנה היכי דמי אי דאסח דעתיה מטמא שרץ טמא מעליא הוי[ד] אם כן משמע דלא הערב שמש בעי וגם רש"י פי' כן התם[ה] דלא בעי הערב שמש והא דתנן התם טבול יום ומחוסר כפורים אין חולקין בקדשים לאכול לערב משמע דמחוסר כפורים בעי הערב שמש איכא למימר משום טבול יום נקטיה אבל קשה לר"י דאמר בעירובין בפרק בכל מערבין (דף לב.) האשה שהיתה עליה לידה או זיבה מביאה מעות ונותנת בשופר טובלת ואוכלת בקדשים לערב והתם לא תני טבול יום וי"ל דלערב דנקט מיירי שאינה עומדת שם בשעת הקרבה אלא סומכת לה על חזקת ב"ד אוכלת לערב דחזקה אין ב"ד מתעצלין וק"ל דלאחר חלות תשתרי שכן מצינו גבי עומר (מנחות דף סח.) הרחוקים מחלות ואילך מותרין לפי שאין ב"ד מתעצלין ויש לחלק דהתם בקרבן צבור ממהרי[ה] טפי לעשות עד חלות אבל קרבן יחיד ממתינין כל היום אבל טפי לא כדי שלא יכשל על ידם וכי תימא אחר תמיד של ערב תשתרי דתו לא (ב) תשתרי כיון דכתיבה עליה העולה ומינה ילפינן[ו] עשה להשלמה דאין מקריבין אחרי עולת התמיד בין הערבים כלום ויש לומר דאיכא למימר שפעמים מאחרין התמיד עד הערב שמש כדאמרינן ריש תפלת השחר (ברכות דף כו:) שהולך וקרב עד הערב הלכך כיון שאין לו זמן קבוע מספקין לה בכל הספק אי נמי כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שאמר ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט.) שחטאת העוף קרב אחר תמיד הערב והכי מפרש הר"י בריש תמיד נשחט גבי מחוסר כפורים שטובל ואוכל בקדשים לערב דלא נקט ערב משום הערב שמש אלא לפי שאינו עומד לעולם על קרבנו כדפי' וסומך על חזקת כהנים וכן יש לפרש ההיא דכריתות בריש פרק מחוסרי כפרה (דף ח:)[ז] [גר] מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קנו הביא פרידה אחת שחרית אוכל בקדשים לערב (ג) דרבותא נקט ואע"ג דאם הביאום שחרית תרוייהו לא יאכל עד הערב היכא דסומך על חזקה כדפרי' אבל ליכא למימר התם משום הערב שמש דלא צריך כדפרי' ועוד דלא מזכיר התם טבילה וגם לא מצינו מחוסר כפרה הצריך טבילה רק מחוסר כפרה דטומאה אבל בגר לא מצינו לו וכן תנן (פרה פי"א מ"ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא (ד) הקדש וכו' אחר ביאתו מותר בכולן משמע כל שהוא מדרבנן מותר מיד בלא הערב שמש ומההיא דפרישית[ו] תירץ הר"ר שמואל מראו"ם הא דתניא בפ"ב דביצה (דף יח. ושם) גבי מתני' דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט ואמאי והא בעי הערב שמש ותירץ דכיון דולד טומאה דרבנן לא בעי הערב שמש והכי משמע בירושלמי דתרומות פ"ב[ח] גמרא המטביל כליו בשבת וכי מתקן מנא לכתחילה[ז] תני נפל כליו לתוך הבור מערים עליו ומטבילו כלומר ביום טוב ובשבת תרי אמוראי חד אמר בכלי שנטמא באב הטומאה וחד אמר בכלי שנטמא בולד הטומאה מתיב מאן דאמר בולד הטומאה למאן דאמר באב הטומאה אפי' בחול הא טעון הערב שמש כלומר התינח לדידי דאוקימנא ליה בולד הטומאה שפיר דלא בעי הערב שמש אלא לדידך דמוקמית ליה באב הטומאה צריך ליה הערב שמש ולא חזיא לאשתמושי ביה רק בחול א"כ הוה ליה מטביל משבת לחול ומוקי לה ברוצה להשתמש (ה) לצורך חולין[ט] דטבול יום שרי בחולין בלא הערב שמש והשתא לדבריו מוקמי מתני' דבילה (שם) דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה בכהן מיירי לאכול תרומה אי נמי באוכל חולין על טהרת תרומה ולא שרי בטומאה דרבנן רק ע"י הערמה גם שמעתתא דבילה ע"י הערמה מיירי ובאב הטומאה אפילו על ידי הערמה לא וכי שרי התם במתני' מדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו הך הערמה עדיפא שפיר מאילו החזירו ריקן[י] ואותה גירסא שפיר[ט] מייתי לה בירושלמי גם בפ"ב דבילה[י] [ג"ז שם[י]][כ] כתוב בשיבוש בספרים אמנס הלעת הגירסא כמו שפי' ועוד היה מביא הר"י סייעתא דאמר בפרק האשה (פסחים דף צ:) אמר רב אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דילמא פשע ולא טביל ואלו במחוסר כפרה אמר התם שוחטין וזורקין עליו ולא חיישינן דילמא פשע[ל] דהואיל וטהור מעליא הוי מדאורייתא לא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת לפוטרו בכך מפסח ושפיר שוחטין וזורקין עליו ואל תתמה דאמר בפרק הוציאו לו (יומא דף מז.) גבי ר' ישמעאל בן קמחית כהן גדול שסיפר עם נכרי בשוק ונתזה צינורא מפיו נכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו ואמאי ליזיל וליטבול כיון דטומאה דרבנן הרי לא בעי הערב שמש התם י"ל כיון דחכמים שוינהו לנכרים כזבים לכל דבריהם[ס] החמירו בהן והצריכו הערב שמש ובצינורא דע"ה משמע לקמן (דף כג.) בההיא דספופרת דבעי הערב שמש דקאמר אמאי יטמא ויטבול הא מטמא (ו) וקיימא ליה ומאי קאמר הא בטומאה קמייתא לא בעי הערב שמש וליכא היכירא ואי מטמאין (ז) בעי הערב שמש ושפיר איכא היכירא לצדוקין אלא ודאי דאף של ע"ה צריך הערב שמש ועוד תנן (פרה פ"ג מ"ז) שהיו מטמאין כהן השורף את הפרה ותניא בתוספתא[ג] שהיו נוגעין בו כדפירש[מ] לעיל דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת ואיזה היכירא לצדוקין איכא כיון דלא בעי הערב שמש כדפרי' ותירץ הר"ר שמעון דעשאוהו כטמא מת בשביעי שלו כדלעיל[י] הלכך אף הערב שמש בעי אך רש"י לא פירש הכי לקמן[מ] אלא פירש עשאוהו כטמא מת בז' שלו למימני ביה ראשון ושני ולא לענין הערב שמש והשתא קשה דמשמע דאיכא הערב שמש אף בטומאה דרבנן ואלו בההיא דכל הטעון ביאת מים[ו] משמע דליכא הערב שמש ואמר הר"י (ח) דמטמא כהן השורף את הפרה מיירי כדי שיהיה טמא לטמא חולין במגעו וכן בההיא [צינורא דע"ה וצינורא דנכרי שנתזה מפיו] שמטמא חולין במגעו לפיכך בעו הערב שמש אך לישנא לא משמע שיטמא חולין במגעו בההיא דכהן השורף את הפרה וכן לקמן[ס] גבי ספופרת לא קאמר עשאוהו כטמא מת בז' שלו רק לענין הערב שמש ולא לענין לטמאות חולין במגעו והא דבעי הערב שמש איכא למימר דבפרה החמירו וגם בספופרת טפי מבכלים הנגמרים דסגי להו בטבילה בלא הערב שמש היינו גבי חולין ותרומה לקדש ולא לחטאת וההיא דפסחים פרק אלו דברים (דף ע.) דאמר סכין שנמצא בי"ג שונה ומטביל אותה בי"ד שוחט בה מיד כלומר דמסתמא הטבילוה מאתמול כדי לעשות לה הערב שמש וכ"ת ליחוש דילמא נטמא בטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש ונטר ליה עד לפרא להטביל דהא הויא ספק דרבנן ולקולא ועוד דרגילות להטביל מאורתא דלמא מטריד כ"כ ולא טביל כ"כ וליכא לאתמוהי האי סכין שנמצא היכא אי בירושלים אפי' בי"ג נמי ואי חוץ לירושלים אפי' בי"ד נמי לא כדאמרינן התם בשילהי פרק קמא דפסחים (דף יט:) דהא י"ל דמיירי חוץ מירושלים אי נמי בירושלים ובגזייתא שאינו לא דרך ירידה ולא דרך עליה ובי"ד דאיכא הוכחא דאטבלה שריא והקשה הר"ר אליהו לפסול האי סכין בהיסח הדעת כדאמר לעיל שילהי פ"ב (דף כ.) דאמר לבי על הסל ולא על המגריפה ופסלינה ליה בהיסח הדעת ותירץ הר"י דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם שהיו בידו ואסח דעתיה הימנה אבל היכא שאין בידו כגון שאבד לא שייך התם היסח הדעת ליפסול[ס] והביא הר"ר אלחנן סעד לדבריו מפרק [ז' דשקלים מ"ג] דאמר התם נמצא בעזרה אברים עולות חתיכות חטאות ומשמע שעולה נקריבה וחטאת[ע] תאכל ולא מיפסלה בהיסח הדעת והקשה הר"ר אלחנן מאי האי דקאמר לישנא דשונה ומטביל דמשמע שכבר הוטבל ותירץ לו הר"י דאפי' הכיר בה שהטבילוה בעלים נמי מטבילין דאימא לא נשמרה בטהרה הואיל ואית ליה שהות כולי יומא ובההיא דבילה דאמרינן כלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין ואקשינן הא בעי הערב שמש היה אומר הר"ר אלחנן דביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן דיו"ט מכין לשבת הלכך מטבילין אפילו ליומא אחרינא אך לישנא דמתני' לא משמע ליה (ח) אלא בכל יו"ט מיירי:

דקיטרא

רבינו חננאל

כו'. ואמרינן מ"ט דמתניתין. **א"ר אילא משום חציצה** פי' חיישינן שמא כבידו של כלי יש בו בקרקעית הכלי החיצון ואין טבילה עולה לו. וה"מ דחיישינן כולי האי לקדש אבל לתרומה לא חיישינן כולי האי. ומקשינן אי משום חציצה הא קתני לה לקמן מדת הקדש מתיר מטביל ומנגב כו'. **ופרקינן לעולם רישא וסיפא משום חציצה** ואצטריך לתרווייהו דאי תנא מטבילין כלים בתוך כלים בלבד היינו אומרים שזה מפני כבידו של כלי אבל התרת חבל אין צריך ואלו תנא מתיר ומטביל בלבד היינו אומרים משום שהקשר במים ואין מים באים לתוכו אבל כלים בתוך כלים אימא המים מצפים אותו ובאין עליו מכל צד קמ"ל דחיישינן בהא

הגהות וציונים

א] בכת"י **ומטביל ומנגיב.** (עיין לעיל כ ע"ב אות ד): ב] בכת"י משום **דאיכא** כבידו של **כלי אבל** סיפא: ג] בכת"י נוסף **אפילו** לקדש: ד] יש להוסיף **הערב שמש בעי** (באה"מ, ועיין רש"ש), כ"ה בזבחים שם: ה] צ"ל **ממהרין** טפי (באה"מ): ו] נדצ"ל **ובההיא** דפרישית, ואולי צ"ל ומההיא **דפרה** (ועי' ר"ש בפרה שם): ז] תיבות "וכי מתקן מנא לכתחילה" מיותר וליתא בירושלמי (רש"ש, ועיין שיח יצחק): ח] נראה דיש להוסיף חולין **בטהרה** (וכ"ה בירושלמי): ט] נדצ"ל **שפירשתי** (גליונות קה"י): י] נראה דציון זה מקומו בשורה הקודמת אחרי התיבות "התם במתני'": כ] יש להוסיף **ובפרק במה מדליקין** [שבת פ"ב ה"ז] כתוב בשבוש וכו' (קרה"ע בשבת עיי"ש) וכפי שהוא אכן באמת לפנינו שבביצה איתא שפיר כמו שהביאו התוס' ובשבת איתא השבוש, אלא שבתוס' זבחים (צח ע"ב) כתבו שהגירסא המשובשת היא בירושלמי דביצה, וכנראה כך היתה גירסתם בביצה (עי' בתוס' זבחים שם), ועיין מהרש"א: ל] יש להוסיף כאן תיבות **ויש לדחות**, ועי' מהרש"א (שיח יצחק עי"ש, הג' בן אריה ועוד), ועיין תוס' פסחים צ ע"ב ד"ה מחוסר ובתוס' בזבחים שם: מ] צ"ל **כדתני** לעיל [יח ע"ב] (באה"מ): נ] צ"ל **כדלקמן** [כג ע"ב] (הג' הב"ח, ועיין מהרש"א):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים לט., ב) עיין טו"א ורש"ש, ג) לקמן כד:, ד) עיין סוכה ו ע"א וע"ב ובנדה סז., ה) בזבחים שם ד"ה מתניתין דקתני, ו) [פסחים נח: ע"ש], ז) עי' שיטה מקובצת שם, ח) ה"א דף יא. ע"ש, ט) עיין ביצה יח. תוד"ה מדלין, י) ה"ב ועיין תוס' זבחים צח: ד"ה טבול יום, כ) שבת פג., ל) [דפרה פ"ב], מ) כג: בד"ה עשאה ע"ש ובמהרש"א, נ) פרה פרק י"א מ"ה, ס) דף כג:, ע) [עי' שם במשנה ובירושלמי].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה האונן וכו' משמע לישנא טבילה אין אבל וכו' משמע דלא בעי הערב שמש וגם: (ב) בא"ד אחר תמיד של ערב תשתרי דתו לא ממתינין כיון דכתיב עליה גבי עולה ומינה: (ג) בא"ד ורבותא נקט דאע"ג דהביאוהו שחרית כצ"ל ותיבת דאם נמחק: (ד) בא"ד מטמא את הקדש וכו': (ה) בא"ד להשתמש בהן לצורך חולין וכו' הערמה עדיפא טפי מאילו וכו' מביא הר"י סייעתא מהא דאמר וכו' ואל תתמה מההיא דאמרינן: (ו) בא"ד אמאי יטמא ויטבול הא מיטמא וקאי ומאי קאמר כצ"ל ותיבת וקיימא ליה נמחק: (ז) בא"ד ואי מטמאין ליה בעי הערב שמש וכו' אלא ודאי דאף בצינורא של ע"ה צריך הערב שמש ועוד דקאמר לקמן שהיו מטמאין את הכהן השורף וכו' בשביעי שלו כדלקמן הלכך: (ח) בא"ד ואמר הר"י דההיא דמטמאין לכהן השורף וכו' וכן בההיא דאמר בצינורא מיירי שמטמא חולין וכו' במגעו דבההיא לכהן וכו' וגם בספופרת החמירו טפי וכו' לא משמע הכי אלא בכל יו"ט מיירי:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה האונן וכו' והביא הר"ר אלחנן סעד וכו'. חתיכות חטאת זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה כך היא במתני' פ"ז דשקלים משנה ג' ודברי תוס' צלע"ג:

ליקוטי רש"י

האונן והמחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש. מתוך שנאסרו עד עכשיו בקדשים אצרכינהו רבנן טבילה ואע"פ שמחוסר כפורים טבל אתמול [פסחים צא:].

ומבארת הגמרא היכן מצינו בסיפא של המשנה דין נוסף שטעמו משום חציצה, **דְּקָתָנֵי** - שכן שנינו **בְּסֵיפָא**, '**וְלֹא כְּמִדַּת הַקֹּדֶשׁ מִדַּת הַתְּרוּמָה, שֶׁבַּקֹּדֶשׁ מַתִּיר וּמְנַגֵּב וּמַטְבִּיל וְאַחַר כָּךְ קוֹשֵׁר, וּבַתְּרוּמָה קוֹשֵׁר וְאַחַר כָּךְ מַטְבִּיל**', וטעם דין זה הוא משום שהקשר והרטיבות דומים כחוצצים בפני מי המקוה, ואם כן, כיצד מפרש רבי אילא שטעם הדין ש'אין מטבילים כלים בתוך כלים' הוא גם משום חציצה.

מתרצת הגמרא, אכן גם הדין שנתבאר **בְּרֵישָׁא** שאסור להטביל לקודש כלים בתוך כלים, וְגם הדין שנתבאר **בְּסֵיפָא** שבקודש 'מתיר ומנגיב ומטביל' טעם אחד להם, **מִשּׁוּם** שדומים הם **לַחֲצִיצָה, וּצְרִיכָא** - אך מכל מקום הוצרכה המשנה להשמיענו דין זה בשני אופנים. **דְּאִי אַשְׁמְעִינַן** - שאילו היתה משמיעה רק את הדין שנתבאר **בְּרֵישָׁא**, שאין טובלין כלי בתוך כלי לקודש משום חציצה, **הֲוָה אָמֵינָא** - הייתי יכול לומר, **הַיְינוּ טַעֲמָא** - זה הוא טעם הדבר **דְּלַקֹּדֶשׁ לֹא** מטבילים כלים בתוך כלים, **מִשּׁוּם כּוֹבְדוֹ שֶׁל כְּלִי דְּאִיכָּא** - מאחר ויש כאן טעם להחמיר, משום כובדו של כלי הפנימי המכביד על החיצון, וגורם לכך שלא יכנסו מי המקוה ביניהם, **אֲבָל בְּסֵיפָא**, לענין קשר שבבגד, **דְּלֵיכָּא כּוֹבְדוֹ שֶׁל כְּלִי** - שאין שייך בזה 'כובדו של כלי', **אֵימָא** - שמא יש לומר, **דְּלַקֹּדֶשׁ נַמִּי לֹא הָוֵי חֲצִיצָה** - שאף לגבי קודש לא יחצוץ הקשר בפני המים, ולפיכך הוצרכה המשנה להשמיענו שגם בזה יש חציצה לקודש.

וְאִי אַשְׁמְעִינַן - ואילו היתה המשנה משמיעה לנו רק את הדין שנתבאר **בְּסֵיפָא**, שקשר בבגד חוצץ לקודש, **הֲוָה אָמֵינָא** - סבורים היינו לומר, **הַיְינוּ טַעֲמָא** - זה הוא הטעם **דְּלַקֹּדֶשׁ לֹא** מטבילים בגד שיש בו קשר, **מִשּׁוּם**

שהוא תלמיד חכם ויודע שצריך להגביה מעט את הכלי הכבד כדי שיכנסו מים תחתיו [וראה עוד בטורי אבן (ד"ה רישא), שדן להקל על פי דברי רש"י אלו בכלים שדרכם להיות קלים לעולם, כמו מחטין, שיתכן שלא יהא בהם חשש חציצה אפילו בקודש, שכן לא אסרה המשנה אלא כלים שעשויים להיות כבדים].

[א] האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה: **גמ'** בקדש מ"ט לא א"ר אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ והא מדסיפא משום חציצה רישא לאו משום חציצה דקתני סיפא ולא כמדת הקדש מדת התרומה שבקדש מתיר ומנגיב ומטביל[א] ואחר כך קושר ובתרומה קושר ואחר כך מטביל רישא וסיפא משום חציצה וצריכא דאי אשמעינן רישא הוה אמינא היינו טעמא דלקדש לא משום[ב] כבידו של כלי דאיכא אבל סיפא דליכא כבידו של כלי אימא[ג] לקדש נמי לא הוי חציצה ואי אשמעינן סיפא הוה אמינא היינו טעמא דלקדש לא משום דקיטרא

רש"י

האונן. שלא נטמא במתו: והמחוסר כפורים. כגון זב שטבל ליום שביעי לספירתו והעריב שמשו, ולמחרת הוא קרוי מחוסר כפורים, שעדיין גמר טהרתו תלויה בקרבנו: צריכין טבילה. לאחר שהביא קרבנו אם רצה לאכול[ג] קדש, ובגמרא[ו] מפרש טעמא: גמ' שכבידו של כלי חוצץ. כבידו של כלי הפנימי המכביד על החיצון שהוא מונח בתוכו חוצץ בפני המים, ואין טבילה עולה לא לזה ולא לזה, ולקמן (דף כב.) פריך אי הכי אפילו תרומה נמי: והא מדסיפא. דמעלה אחריתי דחשיב בסיפא הוה טעמא משום חצילה רישא נמי משום חצילה, דאי טעמא דתרוייהו משום חצילה ולאשמעינן דגבי קדש כל דדמי לחצילה פוסל בו ובתרומה לא פסלה אלא חצילה גמורה דאורייתא[ד] ליתני חדא מינייהו: אהדוקי

תוספות

האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה. משמע לישנא טבילה (א) אבל הערב שמש לא כדדייק לקמן (דף כג.) בכלים הנגמרים והכי נמי משמע בזבחים בריש טבול יום (דף נט.) דקא דייק על הך משנה היכי דמי אי דאסח דעתיה מטמא שרץ טמא מעליא הוי[ד] אם כן משמע דלא הערב שמש בעי וגם רש"י פי' כן התם[ה] דלא בעי הערב שמש והא דתנן התם טבול יום ומחוסר כפורים אין חולקין בקדשים לאכול לערב משמע דמחוסר כפורים בעי הערב שמש איכא למימר משום טבול יום נקטיה אבל קשה לר"י דאמר בעירובין בפרק בכל מערבין (דף לב.) האשה שהיתה עליה לידה או זיבה מביאה מעות ונותנת בשופר טובלת ואוכלת בקדשים לערב והתם לא תני טבול יום וי"ל לערב דנקט מיירי שאינה עומדת שם בשעת הקרבה אלא סומכת לה על חזקת ב"ד אוכלת לערב דחזקה אין ב"ד מתעצלין וק"ל דלאחר אלות תשתרי שכן מצינו גבי עומר (מנחות דף סח.) הרחוקים מתאות ואילך מותרין לפי שאין ב"ד מתעצלין ויש לחלק דהתם בקרבן צבור ממהר[ה] טפי לעשות עד חלות אבל קרבן יחיד ממתינין כל היום אבל טפי לא כדי שלא יכשל על ידם וכי תימא אחר תמיד של ערב תשתרי דתו לא (ב) תשתרי כיון דכתיבה עליה העולה ומינה ילפינן[ו] עשה דהשלמה דאין מקריבין אחרי עולת התמיד בין הערבים כלום ויש לומר דאיכא למימר שפעמים מאחרין התמיד עד הערב שמש כדאמרינן ריש תפלת השחר (ברכות דף כו:) שהולך וקרב עד הערב הלכך כיון שאין לו זמן קבוע מספקינן לה בכל הספק אי נמי כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שאמר ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט.) שחטאת העוף קרב אחר תמיד הערב והכי מפרש הר"י בריש תמיד נשחט גבי מחוסר כפורים שטובל ואוכל בקדשים לערב דלא נקט ערב משום הערב שמש אלא לפי שאינו עומד לעולם על קרבנו כדפי' וסומך על חזקת כהנים וכן יש לפרש ההיא דכריתות בריש פרק מחוסרי כפרה (דף ח:)[ז] [גר] מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קנו הביא פרידה אחת שחרית אוכל בקדשים לערב (ג) דרבותא נקט ואע"ג דאם הביאום שחרית תרוייהו לא יאכל עד הערב היכא דסומך על חזקה כדפרי' אבל ליכא למימר התם משום הערב שמש דלא צריך כדפרי' ועוד דלא מזכיר התם טבילה וגם לא מצינו מחוסר כפרה הצריך טבילה רק מחוסר כפרה דטומאה אבל בגר לא מצינו לו וכן תנן (פרה פי"א מ"ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא (ד) הקדש וכו' אחר ביאתו מותר בכולן משמע כל שהוא מדרבנן מותר מיד בלא הערב שמש ומההיא דפרישית[ו] תירץ הר"ר שמואל מרא"ם הא דתניא בפ"ב דבילה (דף יח. ושם) גבי מתני' דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט ואמאי והא בעי הערב שמש ותירץ דכיון דולד טומאה דרבנן לא בעי הערב שמש והכי משמע בירושלמי דתרומות פ"ב[ח] גמרא המטביל כליו בשבת וכי מתקן מנא לכתחילה[ז] תני נפל כליו לתוך הבור מערים עליו ומטבילו כלומר ביום טוב ובשבת תרי אמוראי חד אמר בכלי שנטמא באב הטומאה וחד אמר בכלי שנטמא בולד הטומאה מתיב מאן דאמר בולד הטומאה למאן דאמר באב הטומאה אפי' בחול הא טעון הערב שמש כלומר התינח לדידי דאוקימנא ליה בולד הטומאה שפיר דלא בעי הערב שמש אלא לדידך דמוקמית ליה באב הטומאה צריך ליה הערב שמש ולא חזיא לאשתמושי ביה רק בחול א"כ הוה ליה מטביל משבת לחול ומוקי לה ברוצה להשתמש (ה) לצורך חולין[ח] דטבול יום שרי בחולין בלא הערב שמש והשתא לדבריו מוקמי מתני' דבילה (שם) דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה בכהן מיירי לאכול תרומה אי נמי באוכל חולין על טהרת תרומה ולא שרי בטומאה דרבנן רק ע"י הערמה גם שמעתתא דבילה ע"י הערמה מיירי ובאב הטומאה אפילו על ידי הערמה לא וכי שרי התם במתני' מדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו הך הערמה עדיפא שפיר מאילו החזירו ריקן[ט] ואותה גירסא שפיר[ט] מייתי לה בירושלמי גם בפ"ב דבילה[י] [ג"ז שם י][ב] כתוב בשיבוש בספרים אמנם הגעת הגירסא כמו שפי' ועוד היה מביא הר"י סייעתא דאמר בפרק האשה (פסחים דף צ:) אמר רב אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דילמא פשע ולא טביל ואלו במחוסר כפרה אמר התם שוחטין וזורקין עליו ולא חיישינן דילמא פשע[ל] דהואיל וטהור מעליא הוי מדאורייתא לא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת לפוטרו בכך מפסח ושפיר שוחטין חורקין עליו ואל תתמה דאמר בפרק הוציאו לו (יומא דף מז.) גבי ר' ישמעאל בן קמחית כהן גדול שסיפר עם נכרי בשוק ונתזה צינורא מפיו נכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו ואמאי ליזיל וליטבול כיון דטומאה דרבנן הרי לא בעי הערב שמש התם י"ל כיון דחכמים שוינהו לנכרים כזבים לכל דבריהם[פ] החמירו בהן והצריכו הערב שמש ובצינורא דע"ה משמע לקמן (דף כג.) בההיא דספופרת דבעי הערב שמש דקאמר אמאי יטמא ויטבול הא מטמא (ו) וקיימא ליה ומאי קאמר הא בטומאה קמייתא לא בעי הערב שמש וליכא היכירא ואי מטמאין (ז) בעי הערב שמש ושפיר איכא היכירא לצדוקין אלא ודאי דאף של ע"ה צריך הערב שמש ועוד תנן (פרה פ"ג מ"ז) שהיו מטמאין כהן השורף את הפרה ותניא בתוספתא[ל] שהיו נוגעין בו כלפירש[מ] לעיל דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת ואיזה היכירא לצדוקין איכא כיון דלא בעי הערב שמש כדפרי' ותירץ הר"ר שמעון דעשאוהו כטמא מת בשביעי שלו כדלעיל[נ] הלכך אף הערב שמש בעי אך רש"י לא פירש הכי לקמן[מ] אלא פירש עשאוהו כטמא מת בז' שלו למימני ביה ראשון ושני ולא לענין הערב שמש והשתא קשה דמשמע דאיכא הערב שמש אף בטומאה דרבנן ואלו בההיא דכל הטעון ביאת מים[י] משמע דליכא הערב שמש ואמר הר"י (ח) דמטמא כהן השורף את הפרה מיירי כדי שיהיה טמא לטמא חולין במגעו וכן בההיא [צינורא דע"ה וצינורא דנכרי שנתזה מפיו] שמטמא חולין במגעו לפיכך בעו הערב שמש אך לישנא לא משמע שיטמא חולין במגעו בההיא דכהן השורף את הפרה וכן לקמן[פ] גבי ספופרת לא קאמר עשאוהו כטמא מת בז' שלו רק לענין הערב שמש ולא לענין לטמאות חולין במגעו והא דבעי הערב שמש איכא למימר דבפרה החמירו וגם בספופרת טפי מבכלים הנגמרים דסגי להו בטבילה בלא הערב שמש היינו גבי חולין ותרומה לקדש ולא לחטאת וההיא דפסחים פרק אלו דברים (דף ע.) דאמר סכין שנמצא בי"ג שונה ומטביל אותה בי"ד שוחט בה מיד כלומר דמסתמא הטבילוה מאתמול כדי לעשות לה הערב שמש וכ"ת ליחוש דילמא נטמא בטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש ונטר ליה עד לצפרא להטביל דהא הויא ספק דרבנן ולקולא ועוד דרגילות להטביל מאורתא דלמא מטריד כ"כ ולא טביל כ"כ וליכא לאתמוהי האי סכין שנמצא היכא אי בירושלים אפי' בי"ג נמי ואי חוץ לירושלים אפי' בי"ד נמי לא כדאמרינן התם בשילהי פרק קמא דפסחים (דף יט:) דהא י"ל דמיירי חוץ מירושלים אי נמי בירושלים ובגזייתא שאינו לא דרך ירידה ולא דרך עליה ובי"ד דאיכא הוכחא דאטבלה שריא והקשה הר"ר אליהו לפסול האי סכין בהיסח הדעת כדאמר לעיל שילהי פ"ב (דף כ.) דאמר לבי על הסל ולא על המגריפה ופסלינה ליה בהיסח הדעת ותירץ הר"י דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם שהיו בידו ואסח דעתיה הימנה אבל היכא שאין בידו כגון שאבד לא שייך התם היסח הדעת ליפסול[ס] והביא הר"ר אלחנן סעד לדבריו מפרק [ז' דשקלים מ"ג] דאמר התם נמצא בעזרה אברים עולות חתיכות חטאות ומשמע שעולה נקריבה וחטאת[ע] תאכל ולא מיפסלה בהיסח הדעת והקשה הר"ר אלחנן מאי האי דקאמר לישנא דשונה ומטביל דמשמע שכבר הוטבל ותירץ לו הר"י דאפי' הכיר בה שהטבילוה בעלים נמי מטבילין דאימא לא נשמרה בטהרה הואיל ואית ליה שהות כולי יומא ובההיא דבילה דאמרינן כלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין ואקשינן הא בעי הערב שמש היה אומר הר"ר אלחנן דביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן דיו"ט מכין לשבת הלכך מטבילין אפילו ליומא אחרינא אך לישנא דמתני' לא משמע ליה (ח) אלא בכל יו"ט מיירי: דקיטרא

משנת ראשונים

האונן ומחוסר כפורים, צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה. פירוש, אונן ומחוסר כיפורים אסורין בקודש, ולא מבעיא בעודן אוננים ומחוסרי כיפורים, אלא אע"ג דעבר אנינותן והביאו כפרתן עדיין הן צריכין טבילה, אבל לא לתרומה קאי אכולה מילתא, שאין אונן ומחוסר כיפורים אסורין בתרומה. [תוס' רי"ד]

מפני שכבידו של כלי חוצץ. שאחורים של שולי הכלי הפנימי מתדבק על תוך שוליו של חיצון, ואין המים באים ביניהם דרך הרוחה, אבל לתרומה אעפ"י שחציצה פוסלת בה, אבק חציצה כזו אינה פוסלת, שהרי מכל מקום נכנסות הם על צד הדחק, ומצאנו בנימוקי הגאונים שאם היה כבד כליטרא חוצץ אף לתרומה. [מאירי]

הגהות וציונים

א] בכת"י **ומטביל ומנגיב**. (עיין לעיל כ ע"ב אות ד): ב] בכת"י משום **דאיכא** כבידו של **כלי אבל** סיפא: ג] בכת"י נוסף **אפילו** לקדש: ד] יש להוסיף **הערב שמש בעי** (באה"מ, ועיין רש"ש), כ"ה בזבחים שם: ה] צ"ל **ממהרין** טפי (באה"מ): ו] נדצ"ל **ובההיא** דפרישית, ואולי צ"ל ומההיא **דפרה** (ועי' ר"ש בפרה שם): ז] תיבות "וכי מתקן מנא לכתחילה" מיותר וליתא בירושלמי (רש"ש, ועיין שיח יצחק): ח] נראה דיש להוסיף חולין **בטהרה** (וכ"ה בירושלמי): ט] נדצ"ל **שפירשתי** (גליונות קה"י): י] נראה דציון זה מקומו בשורה הקודמת אחרי התיבות "התם במתני'": כ] יש להוסיף **ובפרק במה מדליקין** [שבת פ"ב ה"ז] כתוב בשבוש וכו' (קרה"ע בשבת עיי"ש) וכפי שהוא אכן באמת לפנינו שבביצה איתא שפיר כמו שהביאו התוס' ובשבת איתא השבוש, אלא שבתוס' זבחים (צח ע"ב) כתבו שהגירסא המשובשת היא בירושלמי דביצה, וכנראה כך היתה גירסתם בביצה (עי' בתוס' זבחים שם), ועיין מהרש"א: ל] יש להוסיף כאן תיבות **ויש לדחות**, ועי' מהרש"א (שיח יצחק עי"ש, הג' בן אריה ועוד), ועיין תוס' פסחים צ ע"ב ד"ה מחוסר ובתוס' בזבחים שם: מ] צ"ל **כדתני** לעיל [יח ע"ב] (באה"מ): נ] צ"ל **כדלקמן** [כג ע"ב] (הג' הב"ח, ועיין מהרש"א):

מסורת הש"ם עם הוספות

א) זבחים נט., ב) עיין טו"א ורש"ש, ג) לקמן כד:, ד) עיין סוכה ו ע"א וע"ב ובנדה סז., ה) בזבחים שם ד"ה מתניתין דקתני, ו) [פסחים נח: ע"ש], ז) עי' שיטה מקובצת שם, ח) ה"א דף יא. ע"ש, ט) עיין ביצה יח. תוד"ה מדלין, י) ה"ב ועיין תוס' זבחים צח: ד"ה טבול יום, כ) שבת פג., ל) [דפרה פ"ב], מ) כג: בד"ה עשאה ע"ש ובמהרש"א, נ) פרה פרק י"א מ"ז, ס) דף כג:, ע) [עי' שם במשנה ובירושלמי].

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה האונן וכו' משמע לישנא טבילה אין אבל וכו' משמע דלא בעי הערב שמש וגם: (ב) בא"ד אחר תמיד של ערב תשתרי דתו לא ממתינין כיון דכתיב עליה גבי עולה ומינה: (ג) בא"ד ורבותא נקט דאע"ג דהביאוהו שחרית כצ"ל ותיבת דאם נמחק: (ד) בא"ד מטמא את הקדש וכו': (ה) בא"ד להשתמש בהן לצורך חולין וכו' הערמה עדיפא טפי מאילו וכו' מביא הר"י סייעתא מהא דאמר וכו' ואל תתמה מההיא דאמרינן: (ו) בא"ד אמאי יטמא ויטבול הא מיטמא וקאי ומאי קאמר כצ"ל ותיבת וקיימא ליה נמחק: (ז) בא"ד ואי מטמאין ליה בעי הערב שמש וכו' אלא ודאי דאף בצינורא של ע"ה צריך הערב שמש ועוד דקאמר לקמן שהיו מטמאין את הכהן השורף וכו' בשביעי שלו כדלקמן הלכך: (ח) בא"ד ואמר הר"י דההיא דמטמאין לכהן השורף וכו' וכן בההיא דאמר בצינורא מיירי שמטמא חולין וכו' במגעו דבההיא דכהן וכו' וגם בספופרת החמירו טפי וכו' לא משמע הכי אלא בכל יו"ט מיירי:

גליוני הש"ס

תוס' ד"ה האונן וכו' והביא הר"ר אלחנן סעד וכו'. חתיכות חטאת זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה כך היא במתני' פ"ז דשקלים משנה ג' ודברי תוס' צלע"ג:

ליקוטי רש"י

האונן והמחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש. מתוך שנאסרו עד עכשיו בקדשים אצרכינהו רבנן טבילה ואע"פ שמחוסר כפורים טבל אתמול [פסחים צא:].

(א) דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק אבל רישא דמיא אקפויי מקפו ליה למנא[א] לא הויא חציצה צריכא רבי אילא לטעמיה דאמר רבי אילא א"ר חנינא בר פפא עשר מעלות שנו כאן חמש ראשונות בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש אחרונות לקדש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקדש מ"ט חמש קמייתא דאית להו דררא דטומאה מדאורייתא גזרו בהו רבנן בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש בתרייתא דלית להו דררא דטומאה (א) מדאורייתא[ב] גזרו בהו רבנן לקדש לחולין שנעשו על טהרת הקדש לא גזרו בהו רבנן. רבא אמר מדסיפא הוי משום חציצה רישא לאו משום חציצה ורישא היינו טעמא א גזירה שלא[ג] יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד (ג) כדתנן ב ג) עירוב מקוואות כשפופרת הנוד ג כעוביה וכחללה

רש"י

אהדוקי מיהדק. וקרוב הוא להיות חוצץ: אקפויי מקפי ליה למנא. מציפות ומגביהות אותו: רבי אילא. דאוקי טעמא דרישא משום חציצה: לטעמיה. דאמר עשר מעלות שנו כאן אלו שבין תרומה לקודש, ואנן י"א תנן ביה, אלא הני תרתי דחד טעמא חשיב להו כחדא: בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש. אף הן נתעלו יותר מן התרומה במעלות הללו: דררא דטומאה דאורייתא. חשש טומאה דאורייתא, כלי בתוך כלי אי איכא חציצה טומאה דאורייתא היא, אחוריים ותוך אף על גב דבכלים[ד] שנטמאו אחוריו במשקין דטומאה דרבנן היא עסקינן[ג], מיהו הא דאמור רבנן משקין מטמאין כלי משום גזרה דמשקה זב וזבה הוא[ד] כגון רוקו ומימי רגליו והני מטמאין כלי מדאורייתא, ובטומאה דאורייתא אין חילוק בכלי שטף בין אחוריים לתוכו, שבכל מקום שטומאה נוגעת בו נטמא כולו, נושא את המדרס נמי חשש טומאה דאורייתא היא כדמפרש בגמרא[ה] מעשה היה שנפלה רצועת הסנדל לאויר חבית, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש שמא ישבה עליהן אשתו נדה[ו] חשש טומאה דאורייתא היא, כלים הנגמרים כו' משום ליגורא דעם הארץ[ז] שמא זב הוא[ח]: בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד. והיא לאו טבילה היא, שאין המים הנכנסין לתוכו חיבור למי המקוה, ולא טבלו המחטין אלא במיעוט מים שבכלי, ותנן כו' דלאו חיבור הוא: עירוב מקוואות. מקוה חסר בצד מקוה שלם והצינור[ט] ביניהן המחברן: אם יש ברוחבו כשפופרת הנוד. כקנה שנותנין בפי הנוד של עור (ג): וכחללה

תוספות

דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק. ומנגיב דמתניתין הוי משום חציצה כדפירש רש"י[א] והא דלא עביד צריכותא ממנגיב משום דקים ליה (ד) דלא ידעינן מאידך ויש מפרשים דמנגיב טעמא אחרינא איכא משום שהמים חוזרים ומטמאין ליה ולא סלקא להו השקה משום מעלה דקדש וקשה למורי דאם כן לרבא הוי שנים עשר ולרבי אילא אחד עשר וי"ל רביעי בקדש[ו] לא חשיב ליה או צירוף דאורייתא: **אחרונות** לקדש ולא לחולין כו'. תימה להר"ר אלחנן דמוכח רב מרי לעיל באידך פירקא (דף יט:) ש"מ חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו מדלא קתני להו גבי מעלות כלומר בגדי אוכלי תרומה מדרס לחולין שנעשו על טהרת הקדש בגדי חולין (ה) מדרס לקדש ומאי הוכחה היא דילמא לאו כקדש דמו בעלמא ולענין מעלה זו הוו כקדש שכן מתניתין סבירא גבי ה' ראשונות כקדש דמו ואפ"ה לא חשיב לה גבי מעלות ושמא דלא קאמר הש"ס רק לענין הך מעלה לחוד: **בתרייתא** דלית בהו דררא דטומאה דאורייתא לקדש גזור ולא לחולין שנעשו על טהרת הקדש. וקשה לר"י דאמרינן בפ"ק דנדה (דף ו.) מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה אי הכי לתנוי גבי מעלות כי קתני מילתא דאית ליה דררא כו' דלית ליה דררא דטומאה דאורייתא לא קתני ומאי קא משני ליה הא גבי בתרייתא חשיב הכא דררא דטומאה דרבנן והיא דהתם דררא דטומאה דרבנן (ו) ותו קשה מאי שנא הני בתרייתא דהכא דלא הוו לחולין שנעשו על טהרת הקדש והתם מסקינן דמעת לעת אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש וריב"א היה מפרש דהתם לא מקשה וליתנייה גבי מעלות רק מקמייתא דגבי בתרייתא לא דמו דהתם אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש והכא דוקא לקדש ולא יתכן להר"י דאכתי לא קים ליה בהא כי פריך ליה עד דלמסקנא ועוד כי משני דלא דמי לקמייתא משום דלית דררא דטומאה אכתי תקשי ליה מ"מ דהתם לחולין שנעשו עט"ה והכא דווקא לקדש להכי נראה להר"י לפרש וניתנייה גבי מעלות או קמייתא או בתרייתא ומשני דליכא דררא דטומאה כלל אפילו דרבנן ולא דמי אף לבתרייתא דהא כי מטמינן לה מעת לעת קים לן דטהורה היתה ואל תתמה היכי מסקינן התם אף לחולין כיון דליכא דררא דטומאה כלל לפי שרגילות הוא קצת שנעקר הדם לפני ראייתה לכך גזרו רבנן אף בחולין שנעשו עט"ה ומכל מקום לית להו דררא דטומאה התם כיון דבשעה דעסקה בטהרות אז אין שם ספק טומאה ואין לה להניח מלעסוק בטהרות שאינה יודעת מתי תראה אחרי כן:

בתרייתא דלית להו דררא דטומאה דאורייתא. תימה להר"י הרי רביעי בקדש דקתני ושלישי בתרומה דהוו דאורייתא כדאיתא בסוטה פרק כשם (דף כט.) ולקמן[ט] אפרש בע"ה ולא כפי' רש"י[י] שפירש דהוי דרבנן רביעי בקדש ועוד קשה למורי דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דקתני[כ] גבי י"א מעלות לקמייתא כו' אחרונות לקדש דווקא אם כן סבירא ליה כל אלו דבתרייתא לית להו דררא דטומאה דאורייתא ואילו לקמן (דף כד.) שמעינן ליה דצירוף של הוי דאורייתא דמשני ליה למימרא דרבי חנין כגון שנשברו על גבי (ז) קרטבליא דאורייתא יש לו תוך מצרף אלמא הוי דאורייתא בכלי שיש לו תוך ותירץ הר"י כיון דלא שייך לחולין לא חשיב ליה דררא דטומאה והיינו שייכות דטומאה:

כעוביה וכחללה. פירש"י שתי[מ] אצבעות חוזרות למקומן והקשה ר"ת דתנן[ל] ומייתי לה פרק שני דגיטין (דף טז. ושם) ובפרק בתרא דע"ז (דף עב.) הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינן חיבור הא טופח על מנת להטפיח חיבור ואומר ר"ת דבמים סגי בטופח על מנת להטפיח אבל בנקב בעינן ב' אצבעות אך קשה להר"י דתנן בפרק חמישי דפרה [מ"ח] שתי שקתות שבאבן (ח) קדש אחת מהם מים שבשניה אינן מקודשות אם היו נקובות זה בתוך זה כשפופרת נוד או שהיו מים צפין על גביו אפי' כקליפת השום קדש אחת מהן מים שבשניה מקודשות מדקתני סיפא או שהיו מים צפין על גביו משמע דבכותל בעינן שפופרת הנוד אפי' ממים דדוקא בסיפא סגי כקליפת השום ותו תנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ט) כותל שבין שתי מקוואות שנסדק לשתי מצטרף לערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד ר"י אומר חילוף הדברים נפרצו זה לתוך זה על רום כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת [הנוד] כלומר שתי אצבעות חוזרות למקומן וכיון דבעינן (ט) אי הנקב מלא מים איכא טפי מטופח על מנת להטפיח[מ] ועוד אי מיתניא ההיא דנצוק וקטפרס לענין מקוואות מאי האי דקאמר בגיטין ולענין מקוואות ור"י הוא מכלל דמעיקרא לא מיתוקמא לענין מקוואות ונראה לר"י דלענין השקה מיתניא דומיא דרישא[ס] [מקל] שהוא מלא משקין טמאין כיון שהשיקו למקוה טהורה דברי ר' יהושע וחכ"א עד שיטביל את כולה הנצוק והקטפרס כו' ובסוף פרק שמיני דטהרות מיתני' מועיל[ע] אבל לענין מקוואות מועיל כדאיתא לעיל (דף יט.) גבי שלש גממיות דטובלין בתחתונה וכי מוקמינן בגיטין [דילמא] לענין מקוואות ור"י היא דאמר גוד אחית לא מצי לאוקמי כרבנן דלית להו טופח על מנת להטפיח אפי' בגוד אחית וכ"ש בקרקע שוה דלעולם לית להו חיבור עד שיהא כקליפת השום ברוחב שפופרת והכי משמע לישנא דידהו דלעולם לא הוי חיבור ועוד דאיכא למימר לר"י נמי לית ליה רק היכא דשייך גוד אחית אבל בקרקע שוה לא אמרינן ולעיל (דף יט: בד"ה בתחתונה) פירשתי דנקט ובאמצעית ארבעים לרבותא דר"י דלעכ"ג דאיכא מ' סאה באמצעית אין טובלין בעליונה אי נמי רבותא לחכמים דאפי' הכי קתני (י) סיפא בתוספתא וחכ"א אין מטבילין אלא באמצעית אך תימה להר"ר אלחנן דסברא הפוכה דגבי השקה חזינן דקטפרס אינו חיבור בההיא דנצוק וקטפרס ולענין מקוואות מהני כדאיתא לעיל גבי שלשה גממיות (שם) דטובלין בתחתונה דהוי חבור ואלו טופח על מנת להטפיח מהני לענין השקה ולענין מקוואות בעינן מים צפין על גביו ותירץ הר"י דטומאה וטהרה והשקה הלכתא גמירי לה ולא בסברא תליא מילתא ועוד קשיא לו דגבי טופח על מנת להטפיח הוי חיבור להשקה ובמקוואות בעינן מים צפין וכי קאמרינן דילמא לענין מקוואות קאמר רוצה לומר דלגבי השקה לא הוי חיבור ויש לומר דהוא הדין להשקה במקום דאיכא למימר גוד אחית הוי חיבור לרבי יהודה והא דנקט מקוואות משום דאיירי ביה נקטיה ומיהו יש לחלק מעיקרא וליישב כל המשניות דבקרקע שוה היכא דליכא כותל כלל סגי בטופח על מנת להטפיח והיכא דאיכא נקב בכותל בעינן כרוחב שפופרת הנוד ועל גבי כותל סגי כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד: [וע' תוס' יבמות טו. ד"ה עירוב]:

מאי

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פרק יב מהל' אבות הטומאות ה"א:
ג ב מיי' פ"א מהלכות מקואות הלכה א ה טוש"ע י"ד סימן רא סעיף נב:
ד ג מיי' שם הלכה ו טור וש"ע שם סעיף מ:

רבינו חננאל

ובהא ור' אילא שפירש זה הפירוש א) לטע' ששם שתיהם לחציצה ומחשב להו חדא לפיכך תני עשר מעלות. **ורבא דמוקים לה סיפא משום חציצה** דרישא גזרה גזרו שלא להטביל כלים בתוך כלים דחיישינן שמא יטבול מחטין וצינורות בכלי שאין בו נקב מרווח כשפופרת הנוד תני אחת עשרה מעלות. כי כל כלי שאין בו נקב מרווח כשפופרת הנוד שיעור כשתי אצבעות שוחקות אין מטבילין בהן כלים אחרים כדתנן במקואות פרק ו' השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אלא אם כן היו נקובין כשפופרת הנוד. וכשפופרת[ק] הנוד תנן בעוביה ובחללה כב' אצבעות חוזרות למקומן עכשיו חיישינן משום הרואה שמטבילין כלים בתוך כלים לקדש שבפיו נקב מרווח כב' אצבעות שוחקות. **ואמרינן** מפני שהן כלים גדולין כגון סכינין וכיוצא בהן אבל וצינורות של קדש שהן דקין לא בעי נקב כולי האי ואתי לאטבולי בנקב פחות מב' אצבעות לפיכך גזרו שלא להטביל כלים בתוך כלים לקדש כלל. **וזה חשבון המעלות** מטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש זו אחת אחוריים ותוך ובית הצביעה לתרומה אבל לא לקדש הרי שתים הנושא את המדרס הוא נושא את התרומה אבל לא את הקדש הרי שלש בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש הרי ד'. מתיר ומטביל ומנגב ב) ואחר הנגמרים בטהרה צריכה[ל] טבילה לקדש אבל לא לתרומה הרי ו' לדברי רבא ולדברי ר' אילא דתני להו לתרוייהו משום חציצה הוויין להו תרוייהו חדא לפיכך תני להו חמש ואמר דאלו נוהגין בין בקדש בין בחולין שנעשו על טהרת הקדש: **כיון דאית להון דררא דטומאה.** פי' עיקר טומאה שהנה ודאי יש בהן טומאה ובאין לעלות ממנה וגזרו בהו רבנן אפילו בחולין שנעשו על טהרת הקדש אבל חמש האחרונות שעדיין לא חלה טומאה עליהו לא גזרו בהו. **לפיכך אמרנו** שנשארו חמש מעלות אחרות שנוהגין בקדש ואין נוהגין בחולין שנעשו על טהרת הקדש ואלו הן הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה. הרביעי בקדש פסול. והשלישי בתרומה היד מטמא את חברתה לקדש אבל לא לתרומה. אוכלין אוכלין נגובים בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש אונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה. **נמצאו מעלות** הללו לר' אילא דמשוי להו לתרתי משום מעלה אחת משום חציצה עשר ולרבא אחת עשרה. **ואמרינן מאי איכא בין לר' אילא ובין רבא** איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן שרבי אילא סבר כבידן חוצץ ואין טבילה עולה להן ורבא סבר כי אמרינן אין מטבילין בתוך כלים כגון כוסות בכוסות או כוסות בקערות או קערות בקערות וכיוצא בהן שיש בהן מי שפיהן צר וחיישינן דלמא אתי לאטבולי במי שפיו

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל לטעמיה דאמר דעשר מעלות שנו כאן ששם שתיהן וכו'. ב) נ"ל ואחר זה כלים הנגמרים כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות חולין לה. ד"ה אין לך], ב) מקוואות פ"ו מ"ז יבמות טו., ג) עי' לקמן כב: וברש"י שם ד"ה במשקין, ד) שבת יד:, ה) לקמן כב סוע"ב, ו) חולין לה רע"ב, ז) לקמן דף כג., ח) לעיל כ: בד"ה ומנגב, ט) [כג: ד"ה והא ודף כד. ד"ה מנין], י) לקמן כד. ד"ה אינו דין, כ) לקמן כב., ל) טהרות פ"ח מ"ט, מ) עי' ביתר ביאור תוס' בגיטין טז. ויבמות טו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' משום דקיטרא אהדוקי כצ"ל ותיבת במיא נמחק: (ב) שם כשפופרת הנוד ותנן עירוב: (ג) רש"י ד"ה עירוב וכו' המחברן הס"ד ואח"כ מה"ד אם יש וכו' של עור כחללה ועוביה והד"א: (ד) תוס' ד"ה דקיטרא וכו' דקים ליה דחדא ידעינן מאידך: (ה) ד"ה אחרונות וכו' הקדש בגדי אוכלי חולין שנעשו עטה"ק מדרס לקדש ומאי הוכחה: (ו) ד"ה בתרייתא וכו' דרבנן היא ותו קשה וכו' דלית ליה דררא דטומאה: (ז) ד"ה בתרייתא וכו' על גבי קרטבלא דאורייתא: (ח) ד"ה כעוביה וכו' שתי שקתות שבאבן אחת קדש אחת מהם המים שבשניה אין מקודשין ואם היו וכו' המים צפין וכו' וקדש אחת מהן המים שבשניהם מקודשים מדקתני סיפא או שהיו המים כצ"ל ותיבת משמע נמחק: (ט) בא"ד וכיון דבעינן רוחב הנקב מלא מים וכו' דקאמר בגיטין במסקנא דילמא לענין מקוואות: (י) בא"ד קתני בסיפא בתוספתא וכו' דסברא הפוכה היא דגבי:

ליקוטי רש"י

קיטרא. קשר [ע"פ יבמות קז: ועוד]. **אקפויי מקפו.** אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו) [לעיל טז:]. תתקפי, כמו אקפו ידייכו בחגיגה (דף טו:) וכמו קפא תהומא דסוכה (דף נג.) צף התהום ועלה [עירובין נג:]. קפא תהומא, צף התהום למעלה ויצא, ויצף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו) [סוכה נג.]. קופיא לשון צף כמו (חגיגה דף טו:) אקפו ידייכו וכמו (מלכים ב ו) ויצף הברזל תרגום וקפא ברזלא ויש לו [דמיון] במסכת יומא (דף נ:) [זבחים ו.]. **מנא.** כלי [ע"פ שבת נח:]. **עירוב מקוואות.** מקוה חסר שבצד מקוה שלם ומתערבים המים דרך חריץ ונקב ושיעור הנקב לצרף המקוואות ולהכשיר החסר. **כשפופרת הנוד.** קנה שנותנים בפי הנוד שיהא שיעור חלל החריץ כעוביה וחללה של שפופרת דהיינו כשתי אצבעות [יבמות טו.].

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף אימא לקדש נמי: ב] עי' תוס' פסחים יט ע"א ד"ה לא וחולין לה ע"א ד"ה אין דיש של"ג תיבת "מדאורייתא", ועיין בילקוט מפרשים בתוספת הרשב"ם על רש"י בסד"ה דררא: ג] בכת"י שמא (וכ"ה לקמן כב ע"א): ד] בכת"י דבכלי: ה] עיין בילקוט מפרשים תוספת על דבור זה מרשב"ם (העתק מכת"י): ו] בכת"י וכמין צינור: ז] נדצ"ל רביעי בקדש או צירוף דאורייתא לא חשיב ליה (באה"מ), ועי' שיח יצחק ובתוס' לקמן בד"ה בתרייתא (ב): ח] צ"ל וכחללה כשתי אצבעות וכו', ותיבת "פירש"י" שיבוש הוא דהא במשנה איתא כן להדיא (דבש תמר, גנזי יוסף): ט] כלומר רישא דמתניתין דטהרות פ"ח מ"ט: י] כלומר מועיל נצוק וקטפרס, ועי' תוס' לעיל יט ע"א בד"ה נגזור ושם ע"ב ד"ה בתחתונה (גנזי יוסף ובאה"מ): כ] נדצ"ל ובשפופרת: ל] נדצ"ל צריכין:

דְּקִיטְרָא בְּמַיָּא[א] **אַהֲדוּקֵי מִיהַדַּק** - מאחר והקשר כשהוא שרוי במים מתהדק יותר, וקרוב להיות חוצץ בפני מי המקוה[ב], **אֲבָל בְּרֵישָׁא** של המשנה העוסקת בדין טבילת כלי בתוך כלי, **דְּמַיָּא אַקְפּוּיֵי מַקְפּוּ לֵיהּ לְמָנָא** - שהמים מציפים את הכלי הפנימי[ג], ומגביהים אותו מעל קרקעית החיצון, סבורים היינו לומר שאף לקודש **לֹא הָוְיָא** - אין זה **חֲצִיצָה, צְרִיכָא** - לכך הוצרכה המשנה להשמיענו את 'מעלת' חציצה בקודש בשני אופנים[ד], הן לגבי האיסור להטביל כלי בתוך כלי, והן לגבי החיוב להתיר את קשרי הבגד קודם הטבילה[ה].

הגמרא מבארת שרבי אילא סובר כשיטתו שאמר במקום אחר:

רַבִּי אִילָא שביאר את טעם הדין שאין להטביל כלי בתוך כלי לקודש משום חשש חציצה, **לְטַעֲמֵיהּ** - לשיטתו אמר זאת, **דְּאָמַר רַבִּי אִילָא אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, עֶשֶׂר 'מַעֲלוֹת'** - חומרות שיש בקודש על פני תרומה, **שָׁנוּ כָּאן** חכמים במשנה.

ומאחר והמשנה מונה אחד עשר דינים שיש ביניהם, נמצא בהכרח שהוא סובר שישנם שני דינים התלויים ב'מעלה' אחת, והיינו דין 'כלי בתוך כלי' ודין 'מתיר ומנגיב', שיסוד שניהם אחד הוא, משום חשש חציצה, ולכך אמר רבי אילא ש'עשר מעלות' שנינו במשנתנו.

וממשיך רבי אילא בדבריו, ומבאר את חלוקת הדינים במשנה, **חָמֵשׁ** ה'מעלות' **הָרִאשׁוֹנוֹת** שנמנו במשנה, נוהגות **בֵּין לְעִנְיַן קֹדֶשׁ** עצמו, **וּבֵין לְעִנְיַן 'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ'** - חולין שנוהגים בהם דיני טהרה כאילו היו של קודש[ו], ואילו חמש ה'מעלות' **הָאַחֲרוֹנוֹת** נוהגות רק **לְגַבֵּי קֹדֶשׁ** ממש, **אֲבָל לֹא לְגַבֵּי 'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ'**.

והוא מבאר, **מַאי טַעְמָא** - מה הוא טעם החילוק בזה, לפי **שֶׁחָמֵשׁ** 'מעלות' **קַמַּיְיתָא** - הראשונות, **דְּאִית לְהוּ דְּרָרָא דְּטוּמְאָה** - שיש בהן חשש טומאה **מִדְּאוֹרַיְיתָא**, דהיינו, שחוסר זהירות בהן עלול לגרום לכך שהמאכל יטמא בטומאה דאורייתא[ז], **גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - גזרו בהן חכמים **בֵּין לְעִנְיַן קֹדֶשׁ וּבֵין לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ'**, אבל חמש 'מעלות' **בַּתְרָיְיתָא** - האחרונות, **דְּלֵית לְהוּ דְּרָרָא דְּטוּמְאָה** - שאין בהן חשש טומאה **מִדְּאוֹרַיְיתָא**[ח], **גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - גזרו בהן חכמים רק **לְעִנְיַן קֹדֶשׁ** עצמו, אבל **לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ' לֹא גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - לא גזרו בהן חכמים[ט].

הגמרא מביאה שיטה אחרת בביאור הדין הראשון של המשנה:

רָבָא אָמַר, מִדְּסֵיפָא - מאחר והדין הנשנה בסיפא של המשנה, לענין 'מתיר ומנגיב ומטביל', **הָוֵי** - טעמו הוא **מִשּׁוּם** חשש **חֲצִיצָה**, בהכרח צריך לומר שהדין הנשנה **בְּרֵישָׁא**, לענין איסור טבילת 'כלי בתוך כלי'

א. **הב"ח** (אות א) מוחק תיבת 'במיא'. וראה בהערה להלן בסמוך דברי השיח יצחק, שגרס כגירסא שלפנינו.

ב. **שהרי** ודאי מדובר באופן שהקשר רפוי במקצת, שהמים יכולים לעבור דרכו, שאם לא כן היה חוצץ אף לתרומה, אלא שמחמת המים הוא מתהדק יותר, וקרוב להיות חוצץ, ועל כן החמירו בו לענין קודש. שיח יצחק (ד"ה דקיטרא). וראה שם שפירש המשנה באופן נוסף, כשיש בבגד קשר של קיימא שאינו עומד להתרה, שמעיקר הדין אינו חוצץ, אלא שהחמירו בו כלפי קודש. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ג. **'אקפו**, לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן 'ויצף הברזל' וקפא ברזלא' (מלכים ב' ו ו). רש"י (לעיל טו: ד"ה אקפו).

ד. **לכאורה** יש לתמוה, לדעת רבי אילא הסובר שהמשנה מלמדת שני דינים בהם יש להחמיר בקודש לענין חציצה, מדוע לא סמכה המשנה דינים אלו זה לזה. ותירץ בשיח יצחק (לעיל ע"א ד"ה והא), שהתנא של המשנה שמע כל אחד מן הדינים בפני עצמו ושנאו מיד כסדר שמיעתו [והוסיף, שבהכרח צריך לומר כן אף לדעת רבא, החולק להלן בסמוך על רבי אילא, וסובר שאין טעם הרישא משום חציצה, שהרי מכל מקום היה לו לתנא לִשְׁנוֹת את הדין של טבילת כלי בתוך כלי בסמוך לדין 'מתיר ומנגיב', מאחר ושניהם עוסקים בדיני טבילה, ולסמוך להם אף את שאר הדינים שבמשנה התלויים בטבילה]. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה רישא) שהאריך ליישב קושיא זו באופן אחר [הובאו דבריו בילקוט ביאורים].

ה. **נתבאר** בדברי הגמרא מדוע הוצרכה המשנה לכתוב את מעלת 'חציצה' לקודש שתי פעמים, גם לגבי 'כלי בתוך כלי' וגם לגבי 'מתיר'. ובתוספות (ד"ה דקיטרא) תמהו, מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו דין זה גם לגבי 'מנגיב' [שאף הוא עיקרו משום חציצה, כמו שפירש רש"י במשנה]. ותירצו, 'דקים ליה דלא ידעינן מאידך'. וביאר השיח יצחק (בתוס' שם) בדבריהם, שהיה פשוט לגמרא שאי אפשר ללמוד את דין 'מנגיב' מדין 'כלי בתוך כלי' או מבגד קשור, שכן בשני אלו יתכן שתהיה חציצה מן התורה [בכלי בתוך כלי יש לחשוש שהכלי הפנימי מכביד על החיצון וחוצץ, ובקשירה יש לחשוש שהקשר מהודק מאד וחוצץ], ואילו ב'מנגיב' לעולם אין חשש חציצה גמורה, שכן בהכרח מדובר ברטיבות שאינה עומדת אלא על מיעוטו של הבגד, ואין הבעלים מקפידים עליה [שאם לא כן היתה חוצצת אף לתרומה], וכלל הוא בידינו (עירובין ד:) ש'מיעוטו ואינו מקפיד' אינו חוצץ אפילו מדרבנן, אלא שהחמירו בו לענין קודש בלבד [אמנם ראה בהגהות הב"ח (אות ד), שגרס בדברי התוספות 'דקים ליה דחדא ידעינן מאידך'].

עוד כתבו התוספות, שיש המפרשים שדין 'מנגיב' אינו משום חציצה כמו שפירש רש"י, אלא 'מעלה' אחרת היא [וממילא אין שייך בזה 'צריכותא' עם 'כלי בתוך כלי' ו'מתיר'], ראה דבריהם שהובאו בהערה לעיל (כ: בדברי המשנה 'ובתרומה קושר ואחר כך מטביל').

ו. **'אדם** הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש'. רש"י (לעיל יט: ד"ה שנעשו).

נמצא שלגבי חמש 'מעלות' הראשונות שבמשנה חמור דין 'חולין שנעשו על טהרת הקודש' יותר מן התרומה. רש"י (ד"ה בין).

ז. **כלומר**, אף ש'מעלות' אלו מתקנת חכמים הן, מכל מקום סיבת תקנתן היא שלא יבואו לידי טומאה דאורייתא. מאירי (ד"ה כבר).

רש"י (ד"ה דררא) מפרש כיצד יש חשש טומאה דאורייתא בחמשת ה'מעלות' הראשונות שבמשנה:

א. 'אין טובלים כלי בתוך כלי לקודש', מאחר ויש בזה חשש חציצה, שמא יכביד הכלי הפנימי על החיצון, ולא יכנסו מי המקוה בין שניהם, ונמצא שלא עלתה להם טבילה, ועומדים הם בטומאתם הראשונה, שהיא מן התורה [וכן הוא הטעם אף בדין החמישי, שצריך להתיר הקשרים שבבגד קודם טבילה ולייבשו מכל רטיבות, מחשש שמא יחצצו הקשר והלחות בפני מי המקוה, ונמצא הבגד עומד בטומאתו הראשונה שהיא מן התורה].

ב. אין חילוק בין אחורי הכלי לתוכו ובית צביטתו לענין קודש, אלא אם נטמא אחד ממקומות אלו נטמא כל הכלי. אף שהמשנה עוסקת בכלי שנטמא ב'טומאת משקין' שהיא מדרבנן [שגזרו על המשקים שיהיו 'אב הטומאה' לטמא כלים, אף שמן התורה אינם אלא 'ראשון', שאינו מטמא כלים], מכל מקום יש לחוש בזה גם לטומאה דאורייתא, שמא יגעו מעיינות הזב [כגון רוקו ומי רגליו] בכלי, ויטמאוהו מן התורה, שהרי 'אב הטומאה' הם. ואף אם יגעו באחורי הכלי יטמאו גם את תוכו, שכן בטומאה דאורייתא אין חילוק בין אחורי הכלי לתוכו, אלא בכל מקום שנוגעת בו טומאה נטמא כולו [למעט כלי חרס, שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו].

ג. הנושא את המדרס אינו רשאי לישא עמו את הקודש, לפי שיש לחוש שמא יפול המדרס לאויר הכלי שבו נמצא הקודש ויטמאנו בטומאה דאורייתא.

ד. 'בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש', רבנן גזרו זאת מאחר וחוששים [כלפי קודש] שאוכלי תרומה אינם יודעים לשמור דיני טהרה כדין, ושמא ישבה אשה נדה על בגד זה וטימאתו בטומאה דאורייתא.

ה. כלים שנגמרה מלאכתם בטהרה צריכים טבילה לקודש, מאחר ויש לחוש שמא ניתז עליהם רוק של זב קודם גמר מלאכתם, ונשאר עומד עליהם אף לאחר גמר מלאכה, ונטמאו בטומאה דאורייתא.

ח. **יש** לפרש ולברר מדוע אין חשש טומאה דאורייתא בחמשה הדינים האחרונים שנשנו במשנה:

א. 'הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש'. נחלקו אמוראים להלן (כג:-כד.) אם דין זה הוא מן התורה או מדברי חכמים. וכתב המאירי (ד"ה כבר), שבהכרח צריך לומר שרבי חנינא בר פפא [המחלק את ה'מעלות' שנשנו במשנה לשתי קבוצות, לענין דין 'חולין שנעשו על טהרת הקודש'] סובר שאין צירוף מועיל מן התורה לטמא, ועל כן נקט ש'מעלה' זו אין בה 'דררא דטומאה דאורייתא' [אמנם ראה בהערה להלן בסמוך שהתוספות חולקים בזה, וסוברים שניתן לפרש זאת אף לדעת הסובר ש'צירוף כלי' מועיל מן התורה לטמא].

ב. 'הרביעי בקודש פסול'. נחלקו רש"י ותוספות להלן (כד.) אם דין זה הוא מן התורה או מדברי חכמים. ולדעת רש"י שהוא מדברי חכמים יתיישבו היטב דברי רבי חנינא בר פפא, המונה דין זה בין אלו שאין בהם 'דררא דטומאה דאורייתא', ואילו שיטת התוספות בזה תתבאר בהערה להלן בסמוך.

ג. בקודש, אם נטמאת אחת מידיו צריך להטביל את שתיהן. דין זה ודאי מדברי חכמים הוא, שתיקנו באופנים מסוימים לטמא רק את הידים ולא את כל הגוף, אבל בטומאה דאורייתא אין חילוק, אלא בכל מקום שנטמאו הידים נטמא הגוף כולו.

ד. אסור לאכול מאכלים נגובים של קודש בידים מסואבות. אף דין זה עוסק בטומאת ידים שהיא מדרבנן.

ה. 'האונן ומחוסר כיפורים צריכים טבילה לקודש'. אף דין זה מדברי חכמים הוא, שכן מן התורה האונן שעבר יום אנינותו ומחוסר כיפורים שהביא כפרתו טהורים לגמרי ורשאים לאכול בקדשים.

ט. **נמצא** לדברי רבי חנינא בר פפא שמעלת 'שלישי לתרומה ורביעי בקודש' אינה נוהגת ב'חולין שנעשו על טהרת הקודש', ואין מונים בהם אלא 'ראשון' ו'שני' בלבד, כמו בחולין סתם. מאירי (ד"ה כבר). וראה בסוגיית הגמרא לעיל (כ.) שנחלקו תנאים בדין זה.

נתבארו דברי הגמרא על פי שיטת רש"י, הסובר ש'דררא דטומאה דאורייתא' היינו 'חשש טומאה דאורייתא'. ולדבריו, צריך לומר בהכרח שכל חמשת הדינים שנמנו בסיפא של המשנה אין בהם חשש טומאה דאורייתא כלל, אפילו לקודש [וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. ובתוספות (ד"ה בתרייתא - השני) תמהו על כך, שכן הם סוברים שטומאת 'רביעי בקודש' מן התורה היא [ראה תוספות להלן (כד. ד"ה מנין)], ומדוע אם כן מונה המשנה 'מעלה' זו בכלל אלו שאין להם 'דררא דטומאה דאורייתא'. ועוד הקשו ממעלת 'צירוף',

(א) דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק אבל רישא דמיא אקפויי מקפו ליה למנא[א] לא הויא חציצה צריכא רבי אילא לטעמיה דאמר רבי אילא א"ר חנינא בר פפא עשר מעלות שנו כאן חמש ראשונות בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש אחרונות לקדש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקדש מ"ט חמש קמייתא דאית להו דררא דטומאה מדאורייתא גזרו בהו רבנן בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש בתרייתא דלית להו דררא דטומאה[א] מדאורייתא[ב] גזרו בהו רבנן לקדש לחולין שנעשו על טהרת הקדש לא גזרו בהו רבנן. רבא אמר מדסיפא הוי משום חציצה רישא לאו משום חציצה ורישא היינו טעמא [א]גזירה שלא[ג] יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד (ב) כדתנן (ג) [ב]עירוב מקוואות כשפופרת הנוד [ג]כעוביה וכחללה

אהדוקי מיהדק. וקרוב הוא להיות חולץ: **אקפויי מקפי ליה למנא.** מליפות ומגביהות אותו: **רבי אילא.** דאוקי טעמא דרישא משום חלילה: **לטעמיה.** דאמר עשר מעלות שנו כאן אלו שבין תרומה לקודש, ואנן י"א תנן ביה, אלא הני תרתי דחד טעמא חשיב להו כחדא: **בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש.** אף הן נתעלו יותר מן התרומה במעלות הללו: **דררא דטומאה דאורייתא.** חשש טומאה דאורייתא, כלי בתוך כלי אי איכא חלילה טומאה דאורייתא היא, אחוריים ותוך אף על גב דבכלים[ד] שנטמאו אחוריו במשקין דטומאה דרבנן היא עסקינן[ג], מיהו הא דאמור רבנן משקין מטמאין כלי משום גזרה דמשקה זב וזבה הוא[ד] כגון רוקו ומימי רגליו והני מטמאין כלי מדאורייתא, ובטומאה דאורייתא אין חילוק בכלי שטף בין אחוריים לתוכו, שבכל מקום שטומאה נוגעת בו נטמא כולו, נושא את המדרס נמי חשש טומאה דאורייתא היא כדמפרש בגמרא[ה] מעשה היה שנפלה רלועת הסנדל לאויר חבית, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש שמא ישבה עליהן אשתו נדה[ו] חשש טומאה דאורייתא היא, כלים הנגמרים כו' משום גזירה דעם הארץ[ז] שמא זב הוא[ח]: **בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד.** והיא לאו טבילה היא, שאין המים הנכנסין לתוכו חיבור למי המקוה, ולא טבלו המחטין אלא במיעוט מים שבכלי, ותנן כו' דלאו חיבור הוא: **עירוב מקוואות.** מקוה חסר בלד מקוה שלם והלינור[ו] ביניהן המחברן: **אם יש ברוחבו כשפופרת הנוד.** כקנה שנותנין בפי הנוד של עור (ג): **וכחללה**

דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק. ומגגיב דמתניתין הוי משום חלילה כדפירש רש"י[ה] והא דלא עביד לריכותא ממגגיב משום דקים ליה (ד) דלא ידעינן מאידך ויש מפרשים דמגגיב טעמא אחרינא איכא משום שהמים חוזרים ומטמאין ליה ולא סלקא להו השקה משום מעלה דקדש וקשה למורי דאם כן לרבא הוי שנים עשר ולרבי אילא אחד עשר וי"ל רביעי בקדש[ו] לא חשיב ליה או צירוף דאורייתא:

אחרונות לקדש ולא לחולין כו'. תימה להר"ר אלחנן דמוכח רב מרי לעיל באידך פירקא (דף יט:) ש"מ חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו מדלא קתני להו גבי מעלות כלומר בגדי אוכלי תרומה מדרס לחולין שנעשו על טהרת הקדש בגדי חולין (ה) מדרס לקדש ומאי הוכחה היא דילמא לאו כקדש דמו בעלמא ולענין מעלה זו הוו כקדש שכן מתניתין סבירא גבי ה' ראשונות כקדש דמו ואפ"ה לא חשיב לה גבי מעלות ושמא דלא קאמר הש"ס רק לענין הך מעלה לחוד:

בתרייתא דלית בהו דררא דטומאה דאורייתא לקדש גזור ולא לחולין שנעשו על טהרת הקדש. וקשה לר"י דאמרינן בפ"ק דנדה (דף ו.) מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה אי הכי לתנויי גבי מעלות כי קתני מילתא דאית ליה דררא כו' דלית ליה דררא דטומאה דאורייתא לא קתני ומאי קא משני ליה הא גבי בתרייתא חשיב הכא דררא דטומאה דרבנן והיא דהתם דררא דטומאה דרבנן (ו) ותו קשה מאי שנא הני בתרייתא דהכא דלא הוו לחולין שנעשו על טהרת הקדש והתם מסקינן דמעת לעת אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש וריב"א היה מפרש דהתם לא מקשה וליתנייה גבי מעלות רק מקמייתא דגבי בתרייתא לא דמו דהתם אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש והכא דוקא לקדש ולא יתכן להר"י דאכתי לא קים ליה בהא כי פריך ליה עד דלמסקנא ועוד כי משני דלא דמי לקמייתא משום דלית דררא דטומאה אכתי תקשי ליה מ"מ דהתם לחולין שנעשו עט"ה והכא דווקא לקדש להכי נראה להר"י לפרש וניתנייה גבי מעלות או קמייתא או בתרייתא ומשני דליכא דררא דטומאה כלל אפילו דרבנן ולא דמי אף לבתרייתא דהא כי מטמינן לה מעת לעת קים לן דטהורה היתה ואל תתמה היכי מסקינן התם אף לחולין כיון דליכא דררא דטומאה כלל לפי שרגילות הוא קלת שנעקר הדם לפני ראייתה לכך גזרו רבנן אף בחולין שנעשו עט"ה ומכל מקום לית להו דררא דטומאה התם כיון דבשעה דעסקה בטהרות אז אין שם ספק טומאה ואין לה להניח מלעסוק בטהרות שאינה יודעת מתי תראה אחרי כן:

בתרייתא דלית להו דררא דטומאה דאורייתא. תימה להר"י הרי רביעי בקדש דקתני ושלישי בתרומה דהוו דאורייתא כדאיתא בסוטה פרק כשם (דף כט.) ולקמן[ט] אפרש בע"ה ודלא כפי' רש"י[י] שפירש דהוי דרבנן רביעי בקדש ועוד קשה למורי דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דקתני[כ] גבי י"א מעלות לקמייתא כו' אחרונות לקדש דווקא אם כן סבירא ליה כל אלו דבתרייתא לית להו דררא דטומאה דאורייתא ואילו לקמן (דף כד.) שמעינן ליה דלירוף סל הוי דאורייתא דמשני ליה למימרא דרבי חנין כגון שנכרו על גבי (ז) קטבלא דאורייתא יש לו תוך מלרף אלמא הוי דאורייתא בכלי שיש לו תוך ותירץ הר"י כיון דלא שייך לחולין לא חשיב ליה דררא דטומאה והיינו שייכות דטומאה:

כעוביה וכחללה. פירש"י שתי[מ] אלבעות חוזרות למקומן והקשה ר"ת דתנן[ל] ומייתי לה פרק שני דגיטין (דף טז. ושם) ובפרק בתרא דע"ז (דף עב.) הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינן חיבור הא טופח על מנת להטפיח חיבור ואומר ר"ת דבמים סגי בטופח על מנת להטפיח אבל בנקב בעינן ב' אלבעות אך קשה להר"י דתנן בפרק חמישי דפרה [מ"ח] שתי שקתות שבאבן (ח) קדש אחת מהם מים שבשניה אינן מקודשות אם היו נקובות זה בתוך זה כשפופרת נוד או שהיו מים לפין על גביו אפי' כקליפת השום קדש אחת מהן מים שבשניה מקודשות משמע מדקתני סיפא או שהיו מים לפין על גביו משמע דבכותל בעינן שפופרת הנוד אפי' ממים דדוקא בסיפא סגי כקליפת השום ותו תנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ט) כותל שבין שתי מקוואות שנסדק לשתי מלטרף לערב אין מלטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד ר"י אומר חילוף הדברים נפרלו זה לתוך זה על רוס כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת [הנוד] כלומר שתי אלבעות חוזרות למקומן וכיון דבעינן (ט) אי הנקב מלא מים איכא טפי מטופח על מנת להטפיח[מ] ועוד אי מיתניא ההיא דנלוק וקטפרס לענין מקוואות מאי האי דקאמר בגיטין ולענין מקוואות ור"י הוא מכלל דמעיקרא לא מיתוקמא לענין מקוואות ונראה לר"י דלענין השקה מיתניא דומיא דרישא[ס] [מקל] שהוא מלא משקין טמאין כיון שהשיקו למקוה טהורה דברי ר' יהושע וחכ"א עד שיטביל את כולה הנלוק והקטפרס כו' ובסוף פרק שמיני דטהרות מיתני' אבל לענין מקוואות מועיל[י] כדאיתא לעיל (דף יט.) גבי שלש גממיות דטובלין בתחתונה וכי מוקמינן בגיטין [דילמא] לענין מקוואות ור"י היא דאמר גוד אחית לא מצי לאוקמי כרבנן דלית להו טופח על מנת להטפיח אפי' בגוד אחית וכ"ש בקרקע שוה דלעולם לית להו חיבור עד שיהא כקליפת השום ברוחב שפופרת והכי משמע לישנא דידהו דלעולם לא הוי חיבור ועוד דאיכא למימר לר"י נמי לית ליה רק היכא דשייך גוד אחית אבל בקרקע שוה לא אמרינן ולעיל (דף יט: בד"ה בתחתונה) פירשתי דנקט ובאמלעית ארבעים לרבותא דר"י דלע"ג דאיכא מ' סאה באמלעית אין טובלין בעליונה אי נמי רבותא דחכמים דאפי' הכי קתני (י) סיפא בתוספתא וחכ"א אין מטבילין אלא באמלעית אך תימה להר"ר אלחנן דסברא הפוכה דגבי השקה חזינן דקטפרס אינו חיבור בההיא דנלוק וקטפרס ולענין מקוואות מהני כדאיתא לעיל גבי שלשה גממיות (שם) דטובלין בתחתונה דהוי חבור ואלו טופח על מנת להטפיח מהני לענין השקה ולענין מקוואות בעינן מים לפין על גביו ותירץ הר"י דטומאה וטהרה והשקה הלכתא גמירי לה ולא בסברא תליא מילתא ועוד קשיא לו דגבי טופח על מנת להטפיח הוי חיבור להשקה ובמקוואות בעינן מים לפין וכי קאמרינן דילמא לענין מקוואות קאמר רולה לומר דלגבי השקה לא הוי חיבור ויש לומר דהוא הדין להשקה במקום דאיכא למימר גוד אחית הוי חיבור לרבי יהודה והא דנקט מקוואות משום דאיירי ביה נקטיה ומיהו יש לחלק מעיקרא וליישב כל המשניות דבקרקע שוה היכא דליכא כותל כלל סגי בטופח על מנת להטפיח והיכא דאיכא נקב בכותל בעינן כרוחב שפופרת הנוד ועל גבי כותל סגי כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד: [וע' תוס' יבמות טו. ד"ה עירוב]:

מאי

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פרק יב מהל' אבות הטומאות ה"א:
ג ב מיי' פ"ח מהלכות מקוואות הלכה א ה טוש"ע י"ד סימן רא סעיף נב:
ד ג מיי' שם הלכה ו טור וש"ע שם סעיף מ:

משנת ראשונים

חמש קמייתא דאית להו דררא דטומאה. פי', עיקר טומאה, שהנה ודאי יש בהן טומאה ובאין לעלות ממנה, וגזרו בהו רבנן אפילו בחולין שנעשו על טהרת הקדש, אבל חמש האחרונות שעדיין לא חלה טומאה עלייהו לא גזרו בהו.
[רבינו חננאל]

רבינו חננאל לא גרס דאורייתא, ואפילו אי גרס ליה, ה"פ לית להו דררא טומאה דאורייתא, שלא היה לכתוב לטמא, לפי שהן רחוקין מן הטומאה דמן הדין היה להם להיות טהורים.
[תוד"ה לא, פסחים יט.]

כדתנן, עירוב מקוואות כשפופרת הנוד. פי' ערוב מקוואות, שאוב בצד מקוה כשר, או חסר בצד שלם, או שנים חסרים, צריך שיהא רוחב הנקב כשפופרת שנותנים בפי הנוד.
[פי' הרא"ש, מקוואות]

אבל בשער המים שבסוף ת"ה כתב, דהא דבעינן כשפופרת הנוד היינו דוקא להכשיר מקוה חסר מן השלם, אבל להכשיר מקוה שאוב ממקוה שאינו שאוב, אף ע"ג שאינו משיקן אלא כשערה כשר, לפי ששאוב אינו פוסל אלא מדבריהם, הם הקילו בו.
[בית יוסף יו"ד סימן ר"א]

שתי גומות מלאות מים בכל אחת מהן [כ'] סאה ותל ביניהם אלא שיש באותו תל נקב שעל ידו המים מתערבין צריך שיהיה אותו הנקב רחב כשפופרת הנתון בפי הנאד ולא כחלל השפופרת לבד אלא כרוחב חללה וכרוחב עביה ושערו חכמים שהוא מקום הכנסת שתי אצבעות בריוח ולא בגודל, אלא שתי אצבעות הראשונות שבארבע אצבעות ובכך מצטרפים, והרי הוא מקוה שלם לטהר הטובל באחת מן הגומות כל שגוף הטובל עולה בהם.
[מאירי]

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף **אימא לקדש נמי:** ב] עי' תוס' פסחים יט ע"א ד"ה לא וחולין לה ע"א ד"ה אין דיש של"ג תיבת "מדאורייתא", ועיין בילקוט מפרשים בתוספת הרשב"ם על רש"י בסד"ה דררא: ג] בכת"י **שמא** (וכ"ה לקמן כב ע"א): ד] בכת"י **דבכלי:** ה] עיין בילקוט מפרשים תוספת על דבור זה מרשב"ם (העתק מכת"י): ו] בכת"י **וכמין צינור:** ז] נדצ"ל רביעי בקדש **או צירוף דאורייתא לא** חשיב ליה (באה"מ)

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות חולין לה. ד"ה אין לך], ב) מקוואות פ"ו מ"ז יבמות טו., ג) עי' לקמן כב: וברש"י שם ד"ה במשקין, ד) שבת יד:, ה) לקמן כב סוע"ב, ו) חולין לה רע"ב, ז) לקמן דף כג., ח) לעיל כ: בד"ה ומגגב, ט) [כג: ד"ה והא ודף כד. ד"ה מנין], י) לקמן כד. ד"ה אינו דין, כ) לקמן כב., ל) טהרות פ"ח מ"ט, מ) עי' ביתר ביאור תוס' בגיטין טז. ויבמות טו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' משום דקיטרא אהדוקי כנ"ל ותיבת במיא נמחק: (ב) שם כשפופרת הנוד ותנן עירוב: (ג) רש"י ד"ה עירוב וכו' המחברן הס"ד ואח"כ מה"ד אם יש וכו' של עור כחללה ועוביה והד"א: (ד) תוס' ד"ה דקיטרא וכו' דקים ליה דחדא ידעינן מאידך: (ה) ד"ה אחרונות וכו' הקדש בגדי אוכלי חולין שנעשו עטה"ק מדרס לקדש ומאי הוכחה: (ו) ד"ה בתרייתא וכו' דרבנן היא ותו קשה וכו' דלית ליה דררא דטומאה: (ז) ד"ה בתרייתא וכו' על גבי קרטבלא דאורייתא: (ח) ד"ה כעוביה וכו' שתי שקתות שבאבן אחת קדש אחת מהם המים שבשניה אינן מקודשין ואם היו וכו' המים לפין וכו' וקדש אחת מהן המים שבשניהם מקודשים מדקתני סיפא או שהיו המים כנ"ל ותיבת משמע נמחק: (ט) בא"ד וכיון דבעינן רוחב הנקב מלא מים וכו' דקאמר בגיטין במסקנא דילמא לעניך מקוואות: (י) בא"ד קתני בסיפא בתוספתא וכו' דסברא הפוכה היא דגבי:

ליקוטי רש"י

קיטרא. קשר [ע"פ יבמות קז: ועוד]. **אקפויי מקפו.** אקפו לשון דבר הלף ואין מכביד כדמתרגמינן ויצף הברזל וקפא ברזלא (מלכים ב ו) [לעיל טז:]. תתקפי, כמו אקפו ידייכו בחגיגה (דף טז:) וכמו קפא תהומא דסוכה (דף נג.) לף התהום ועלה [עירובין נג:]. קפא תהומא, לף התהום למעלה ויצא, ויצף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו) [סוכה נג.]. קופיא לשון לף כמו (חגיגה דף טז:) אקפו ידייכו וכמו (מלכים ב ו) ויצף הברזל תרגום וקפא ברזלא ויש לו [דמיון] במסכת יומא (דף נ:) [זבחים ו.]. **מנא.** כלי [ע"פ שבת נח:]. **עירוב מקוואות.** מקוה חסר שבלד מקוה שלם ומתערבים המים דרך חריץ ונקב ושיעור הנקב ללרף המקוואות ולהכשיר החסר. **כשפופרת הנוד.** קנה שנותנים בפי הנוד שיהא שיעור חלל החריץ כעוביה וחללה של שפופרת דהיינו כשתי אלבעות [יבמות טו.].

ועי' שיח יצחק ובתוס' וכו', ותיבת "פירש"י" שיבוש הוא דהא במשנה איתא כן להדיא (דבש תמר, גנזי יוסף): מ] צ"ל וכחללה כשתי אצבעות וכו' (כ): נ] כלומר רישא דמתניתין דטהרות פ"ח מ"ט. י] כלומר מועיל נצוק וקטפרס, ועי' תוס' לעיל יט ע"א בד"ה בתחתונה (גנזי יוסף ובאה"מ): כ] נדצ"ל ובשפופרת. ל] נדצ"ל צריכין:

לקודש, **לָאו** [-אינו] **מִשּׁוּם חֲצִיצָה**, שאין דרך המשנה למנות שני דינים שונים שיסודם ב׳מעלה׳ אחת, **וְרֵישָׁא הַיְינוּ טַעֲמָא** - אלא זהו טעם הדין שנתבאר ברישא, שאסרו חכמים להטביל כלי בתוך כלי לקודש משום **גְּזֵירָה, שֶׁלֹּא יַטְבִּיל מְחָטִין וְצִינּוֹרוֹת**[יא] [-כמין מזלגות קטנים שטווים בהם חוטים של זהב[יב]], **בִּכְלִי שֶׁאֵין בְּפִיו** רוחב **כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד** [-קנה שהיו מניחים בפתחו של כלי עור, כדי ליצוק יין או מים לתוכו[יג]], כדי לטהרם מטומאתם, שכן באופן כזה אין הטבילה עולה לו מן התורה[יד].

כלומר, אדם המטביל במקוה כלי בתוך כלי אחר, אזי אם פיו של הכלי החיצון רחב כ׳שפופרת הנוד׳ עלתה לו טבילה מן התורה, לפי שהמים שבכלי החיצון מתחברים עם המים שבמקוה ונידונים כמותם, אבל אם פיו של הכלי החיצון אינו רחב כ׳שפופרת הנוד׳ אין המים שבתוכו מתחברים עם מי המקוה, ונמצא שהכלי הפנימי אינו טובל במקוה של ארבעים סאה, אלא רק במים המועטים הנמצאים בתוך הכלי, ואין עולה לו טבילה מן התורה[טו]. ומאחר וחששו חכמים [לענין קודש] שלא יידעו האנשים להבחין בין הכלים השונים, ויטבלו מחטין וצינורות בתוך כלי שאין בפיו כ׳שפופרת הנוד׳, לפיכך אסרו להטביל כלי בתוך כלי לקודש בכל ענין, אפילו אם פיו של הכלי החיצון רחב יותר מ׳שפופרת הנוד׳.

ומביאה הגמרא מקור לכך ששיעור חיבור מקוואות הוא כ׳שפופרת הנוד׳, **כְּדִתְנַן** - כמו ששנינו במסכת מקוואות (פ״ו מ״ז), **עֵירוּב מִקְוָואוֹת** - מקוה חסר, שאין בו ארבעים סאה, העומד בצד מקוה שלם שיש בו ארבעים סאה, ויש כמין צינור או נקב המחבר ביניהם ומערבם, אם יש ברוחבו של הצינור **כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד**, הרי הוא מחבר את שני המקוואות להיות כאחד[טז], ומותר מעתה לטבול אף במקוה החסר[יז]. והיינו באופן שרוחב הצינור הוא **כְּעוֹבְיָהּ** של השפופרת

שסובר רבה בר אבוה להלן (כג:) שהיא מן התורה, ואף על פי כן הוא מונה אותה (להלן כג.) בכלל אלו שאין להם ׳דררא דטומאה דאורייתא׳, ובהכרח שאין הכוונה ׳חשש׳ טומאה דאורייתא. ועל כן פירשו באופן אחר [על פי ביאור השיח יצחק (בתוס׳) בדבריהם], ש׳דררא דטומאה דאורייתא׳ היינו ׳שייכות לטומאה דאורייתא׳, כלומר, שחמשת המעלות הראשונות יש בהן שייכות וקירבה לטומאה, והראיה, שהטומאה שבהן שייכת אף בחולין [כגון דין חציצה בטבילה, שהוא נוהג גם בחולין, אף שהגזירה שגזרו חכמים בעקבות זאת אינה נוהגת אלא בקודש], לפיכך החמירו חכמים במעלות אלו גם לגבי ׳חולין שנעשו על טהרת הקודש׳, אמנם חמשת המעלות האחרונות, אף שמקצתן יש בהן טומאה דאורייתא, מכל מקום אין בהן ׳שייכות׳ לטומאה כל כך, והראיה, שאינן נוהגות בחולין אלא רק בקדשים, ולפיכך לא החמירו בהן חכמים לענין ׳חולין שנעשו על טהרת הקודש׳ [וראה עוד בזה דברי התוספות להלן (כג. ד״ה מנין), ובמסכת נדה (ו. ד״ה אבל), ובמסכת חולין (לה. ד״ה אין), שכתבו ענין זה בכמה לשונות, ויש הסוברים שנחלקו בעלי התוספות בביאור הסוגיא, אמנם לדעת השיח יצחק כאן הכל ענין אחד. וראה עוד בזה את דברי הרשב״ם (כתב יד) המובאים בדקדוקי סופרים (אות ג) ובילקוט מפרשים].

מהלך נוסף בביאור סוגיא זו כתב רבינו חננאל [שאינו גורס בגמרא ׳דררא דטומאה דאורייתא׳, אלא ׳דררא דטומאה׳ סתם], עיין שם בדבריו.

י. **להלן** (כג.) הגירסא היא ׳שמא׳.

יא. **לעיל** (יט.) ולהלן (כג.) הגירסא היא ׳צינוריות׳.

יב. **רש״י** (ב״מ כד. ד״ה וצינוריות).

יג. **רמב״ם** (פיהמ״ש, פרה פ״ה מ״ח) ורע״ב (שם).

יד. **שיעור** רוחבה של ׳שפופרת הנוד׳ יתבאר להלן (כג.).

טו. **כן** פירש רש״י (ד״ה בכלי), שהחסרון בזה שאין כאן מקוה שלם, אלא מיעוט מים שבכלי. והרמב״ם (אבות הטומאה פי״ב ה״א) פירש, שהחסרון בזה שאין כאן טבילה במקוה אלא בכלי.

טז. **דין** זה נקרא גם ׳השקה׳ [או ׳זריעה׳], שעל ידי שנושקים המים אלו לאלו נידונים כאחד, והרי זה מועיל לטהר מים טמאים, או להשלים מקוה חסר, או להכשיר מים שאובים [הפסולים במקוה], וכל כיוצא בזה [ראה פרטי הדינים ברמב״ם הלכות מקוואות (פ״ח)].

מבואר במשנה במסכת מקוואות (פ״ו מ״ז), שבאופן שיש ספק אם הצינור רחב כ׳שפופרת הנוד׳ המקוה פסולה, ׳מפני שהיא מן התורה׳. וכתב שם הרמב״ם בפירוש המשנה, שהכוונה בזה שעיקר חיוב הטבילה במקוה הוא מן התורה, אף ששיעור כ׳שפופרת הנוד׳ אינו מפורש בתורה.

יז. **כן** פירש רש״י (ד״ה עירוב), שהמשנה עוסקת במקוה שלם העומד בצד מקוה חסר, ויש ביניהם צינור רחב כ׳שפופרת הנוד׳ המחברם, ובכך הוכשר המקוה החסר. אמנם כל הפרשנים שם במשנה (ר״ש, רע״ב, תפא״י) פירשו שהמשנה עוסקת אף בשני מקוואות חסרים, שבכל אחד מהם יש מים בשיעור עשרים סאה, ומועיל הצינור לחברם יחד ולהכשיר את שניהם. וכתב בשיח יצחק (ברש״י שם) שאף רש״י מודה בזה, ולא בא אלא להוציא ממקרה אחר, שאם יש מקוה של ארבעים סאה מים שאובים העומד בצד מקוה של ארבעים סאה מי גשמים, ויש צינור המחבר ביניהם, בזה אין צריך שיהא רוחב הנקב כ׳שפופרת הנוד׳, אלא די בכך שיהיה רחב כ׳חוט השערה׳ [שמאחר ואיסור מים שאובים במקוה אינו אלא מדרבנן לא החמירו להצריך ב׳השקה׳ שיעור ׳שפופרת הנוד׳, אלא די ב׳חוט השערה׳, אולם במקוה חסר שפסולו מן התורה, החמירו שיהיה הנקב רחב כ׳שפופרת הנוד׳. רע״ב (שם מ״ח)]. אמנם ציין לדברי ה׳פסקי תוספות׳ כאן (אות כח), שהסתפקו בענין זה, האם המשנה עוסקת דווקא במקוה מלא בצד מקוה חסר, או אף באופן ששניהם חסרים.

ראה בתוספות (ד״ה כעוביה), שהאריכו לדון האם כל הנקב צריך להיות מלא במים או לא.

וְכַחֲלָלָהּ, דהיינו, שהוא רחב כשיעור חלל הקנה עם דפנותיו, ושיעורו **כִּשְׁתֵּי אֶצְבָּעוֹת חוֹזְרוֹת לִמְקוֹמָן** - כמו המקום הנדרש לשתי אצבעות להסתובב בריוח לכל צד, דהיינו, שצריך חלל הצינור להיות רחב מעט יותר משתי אצבעות על שתי אצבעות[א].

הגמרא מבארת כשיטת מי סובר רבא[ב]:

סָבַר לָהּ רבא **כְּהָא** - כמימרא זו **דְּאָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהַּ, אַחַת עֶשְׂרֵה 'מַעֲלוֹת'** [-חומרות] **שָׁנוּ כָּאן** חכמים במשנה, **שֵׁשׁ** 'מעלות' **רִאשׁוֹנוֹת** החמירו בהם **בֵּין לְקוֹדֶשׁ וּבֵין לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ'**[ג], ואילו חמש 'מעלות' **אַחֲרוֹנוֹת** החמירו בהם רק **לְקוֹדֶשׁ, אֲבָל לֹא לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ'**[ד]. ומאחר והוא מונה במשנה אחת עשרה 'מעלות' בהכרח שאינו מפרש את טעם הדין של הרישא משום חציצה, שהרי 'מעלה' זו נמנית בהמשך המשנה לגבי 'בקודש מתיר ומנגיב ומטביל', אלא 'מעלה' אחרת היא, שאין להטביל כלי בתוך כלי לקודש, לפי שיש לחוש שמא לא יהא פיו של החיצון רחב כ'שפופרת הנוד'.

הגמרא מבררת אם יש חילוק בדין בין רבא לרבי אילא:

מַאי אִיכָּא - מה חילוק יש להלכה, **בֵּין דְּרָבָא**[ה] המפרש את טעם הדין שלא להטביל כלי בתוך כלי משום גזירה, שמא יטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, **לְדְרַבִּי אִילָא** המפרש שהטעם הוא משום חשש חציצה[ו].

מבארת הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש חילוק דין ביניהם לגבי **סַל וְגַרְגּוּתְנִי** [-סל גדול מאד, המשמש לסינון יין בעת הבציר[ז]], **שֶׁמִּילְּאָן כֵּלִים וְהִטְבִּילָן** יחדיו במקוה, **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבי אילא הסובר שטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי הוא **מִשּׁוּם** חשש **חֲצִיצָה, אִיכָּא** - ישנו לחשש זה גם כשמטביל בתוך סל וגרגותני, ולכך אין הטבילה עולה לא לסל ולא לכלים שבתוכו. אבל **לְמַאן דְּאָמַר** - לרבא הסובר שטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי הוא **מִשּׁוּם גְּזֵירָה, שֶׁמָּא יַטְבִּיל מְחָטִין וְצִינּוֹרִיּוֹת בִּכְלִי שֶׁאֵין בְּפִיו כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד**, כאן אין לחוש לכך, שהרי **סַל וְגַרְגּוּתְנִי שֶׁאֵין בְּפִיהֶן כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד לֵיכָּא** - אין בנמצא, שכלים גדולים הם, ופיהם רחב לעולם יותר משפופרת הנוד[ח], ולפיכך יש להכשיר את הטבילה בתוכם אף לקודש[ט].

הגמרא מבארת שרבא סובר כשיטתו:

וְאַזְדָא רָבָא לְטַעֲמֵיהּ - דבר זה שאמר רבא לשיטתו אמר זאת, **דְּאָמַר רָבָא** שתי הלכות בדיני מקוה הנוגעות לסל וגרגותני: האחת, **סַל וְגַרְגּוּתְנִי שֶׁמִּילְּאָן כֵּלִים וְהִטְבִּילָן, טְהוֹרִין** אף לקודש. והיינו כשיטתו כאן, שטעם האיסור להטביל כלים בתוך כלים הוא משום גזירה, שמא לא יהא פיו של הכלי החיצון רחב כשפופרת הנוד, ובסל וגרגותני אין מקום לחשש זה.

והשנית, **מִקְוֶה שֶׁחִלְּקוֹ בְּסַל וְגַרְגּוּתְנִי**, דהיינו, שחצה אותו מצד לצד במחיצה העשויה מסל או גרגותני[י], ונעשה כשני מקוואות, ואין שיעור ארבעים סאה בכל אחד מהם, **הַטּוֹבֵל שָׁם לֹא עָלְתָה לוֹ טְבִילָה**, ואף שהמים שבשני הצדדים מחוברים זה לזה דרך נקבי הסל, ובשניהם יחד יש ארבעים סאה, מכל מקום אין כאן חיבור, **דְּהָא**

א. **שאין** שתי אצבעות יכולות להתהפך בריוח בנקב שרוחבו שתי אצבעות בדיוק. ר"י מלוניל (לעיל כ: ד"ה חומר).
אצבעות אלו אין משערים אותם באגודל, אלא ב'אצבע' [הסמוכה לאגודל] וב'אמה' הסמוכה לה. מאירי (לעיל כא: ד"ה שתי). וכן היא דעת הרמב"ם (מקוואות פ"ח ה"ו). אמנם בבית יוסף (יו"ד סי' רא סעיף מ' ד"ה ומ"ש ובגלדין) הביא כמה ראשונים הסוברים שמשערים פעמיים את רוחבה של ה'אצבע'.
לגבי מידת 'שתי אצבעות' בשיעורים של ימינו, כתב הקהילות יעקב (כתבי קה"י החדשים, מקוואות סי' מד), שברוחב חמשה סנטימטר בודאי יש שיעור זה, ומסתבר שאף בפחות מכך, אלא שקשה לידע השיעור המדויק בזה, עיין שם.
ב. **לעיל** (כא:) הביאה הגמרא את דברי רבי אילא, הסובר שטעם הדין ש'אין מטבילין כלי בתוך כלי' הוא משום חציצה, ופירשה הגמרא שהוא סובר כרבי חנינא בר פפא, שרק עשר 'מעלות' נשנו במשנה [מאחר ומעלת 'חציצה' מתפרשת גם בהמשך המשנה לגבי דין 'מתיר ומנגיב ומטביל'], אמנם מדברי רבא המפרש הטעם באופן אחר מתבאר שיש אחת עשרה 'מעלות' במשנה, ועל כן מבררת הגמרא עתה כשיטת מי הוא סובר.
ג. **ראה** לעיל (כא:) בביאור ענין 'חולין שנעשו על טהרת הקודש'.
ד. **טעם** הדבר, לפי שבמעלות הראשונות יש 'דררא [-חשש] דטומאה דאורייתא' [ראה ביאור הענין בהרחבה לעיל (כא:)], שאף ב'מעלה' הראשונה שאין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש יש לחוש לטומאה דאורייתא, שכן החשש בזה לפי רבא הוא שמא יטביל מחטים וצינוריות [הטמאים בטומאה דאורייתא] בכלי שאין בפיו כ'שפופרת הנוד', ובאופן כזה לא עלתה להם טבילה כלל, ועומדים הם בטומאתם הראשונה, שהיא 'טומאה דאורייתא'. על פי רש"י (ד"ה וכחללה).
ה. **התוספות** (ד"ה מאי) גורסים 'בין רבא לר' אילא'.
ו. **בתוספות** (ד"ה מאי) תמהו, מדוע הוצרכה הגמרא לחפש 'נפקא מינה' בין רבא לרבי אילא, והרי יש חילוק פשוט ביניהם, לענין הכלי החיצון, שכן לדעת רבי אילא הסובר שטעם האיסור הוא משום שהכלי הפנימי מכביד על החיצון, ואין מי המקוה נכנסים ביניהם, נמצא שלא עלתה טבילה לשניהם, ואילו לדברי רבא, הסובר שטעם האיסור הוא משום החשש שלא יהא בפי החיצון כ'שפופרת הנוד', אין בכך פסול אלא לענין הכלי הפנימי, אבל לכלי החיצון עלתה טבילה בכל ענין [שהרי טבילה מועילה גם לכלים שפיהם צר. וראה להלן בהערה מדוע אכן מועילה להם טבילה, אף שהמים שבתוכם אינם נידונים כמעורבים עם מי המקוה]. ותירצו, שלדעת רבא המשנה עוסקת באדם שמטביל כלי טמא בתוך כלי טהור, כמתבאר מדברי הגמרא להלן [שכן אם מטבילו בכלי טמא מועילה הטבילה לשניהם לדברי רבא וכדלהלן], וממילא אין 'נפקא מינה' בדין בין רבא לרבי אילא במה שהטבילה מועילה לכלי החיצון, שהרי טהור הוא [ובטורי אבן (לעיל כא: ד"ה גזירה) תמה על תירוץ זה, מה בכך שאין המשנה עוסקת בכלי חיצון טמא, הרי מכל מקום יש חילוק לדינא ביניהם בכלי כזה, עיין שם בדבריו].
אמנם כתבו התוספות שרש"י אינו סובר כן, שהרי ביאר לעיל (כ: ד"ה חומר) שהמשנה עוסקת באופן ששני הכלים טמאים [ראה הערה בנושא זה להלן בסוף הענין], ולדבריו יש לתרץ שאמנם יכולה היתה הגמרא להביא 'נפקא מינה' זו [לגבי הכלי החיצון] בין רבא לרבי אילא, אלא שהעדיפה להביא חידוש ב'כח דהתירא', להשמיענו בדעת רבא שפעמים מועילה הטבילה גם לכלי הפנימי, כמבואר בסמוך. וראה בשיח יצחק (בתוס' שם), ובטורי אבן (לעיל כא. ד"ה רישא), ובשפת אמת (ד"ה מאי, ולעיל שם ד"ה אר"א), שדנו בחילוקים נוספים שהיתה הגמרא יכולה להביא בין רבא לרבי אילא.
ז. **דרכם** היתה לסחוט את הענבים בגת, והוא כמין בור, ומבור זה היה היין יורד בצינור לבור שמתחתיו, והצינור היה עובר דרך סל זה, ובכך היה היין מסתנן מגרעיני וקליפות הענבים. על פי רש"י (כאן, ובמסכת ע"ז נו: ד"ה גרגותני).
ח. **רבינו** חננאל (ד"ה ואמרינן). ובתוספות רי"ד (ד"ה סל) כתב, שסל וגרגותני רחבים בפיהם כמו בשוליהם, ולפיכך אין מקום לגזור בהם כלל, אבל שאר כלים שפיהם צר משוליהם גזרו בהם חכמים, אפילו אם פיהם רחב כ'שפופרת הנוד', משום שחששו שיבואו להטביל בכלים שאין בפיהם שיעור זה.
ט. **נתבארו** דברי הגמרא לפי פירושם של רבינו חננאל (ד"ה ואמרינן), והמאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה), שטעם הדבר שרבא מתיר לטבול כלים בתוך סל וגרגותני אף לקודש, לפי שלעולם פיהם רחב כ'שפופרת הנוד', והמים שבתוכם מתחברים עם מי המקוה, ואין מקום לגזור בהם משום כלים שאין בפיהם כשיעור זה. ונמצא לדבריהם, שהמטביל כלים בתוך סל חייב להכניס את הסל כולו לתוך מי המקוה, כדי שיתחברו המים שבתוכו עם מי המקוה דרך פיו, אבל אם לא הכניס למים אלא את חלק הסל שבו מונחים הכלים, ונותר פיו של הסל מבחוץ, פשוט הדבר שלא הועילה הטבילה כלום.
ולכאורה יש לתמוה על פירוש זה מדברי המשנה במסכת מקוואות (פ"ו מ"ה), שם מבואר שניתן להטביל כלים בתוך שק או קופה [שהם כעין סל וגרגותני], אף אם אין בהם כ'שפופרת הנוד', מאחר ויש בהם הרבה נקבים דקים, והמים שבתוכם נידונים כמעורבים עם מי המקוה. ונמצא, שאף אם אינו מכניס את השק או הקופה לגמרי בתוך המים מכל מקום מועילה הטבילה לכלים שבתוכם, לפי שהמים שבהם נידונים כמעורבים עם מי המקוה דרך הנקבים הקטנים שבהם, ואין צריך שיתערבו דרך פיהם. וראה בחכם צבי (שו"ת סי' מ), שחילק בין שק וקופה העשויים מצמר ופשתן, שהמים מחלחלים ועוברים בתוך החוטים הארוגים עצמם, ולפיכך לעולם אינם חוצצים בפני מי המקוה אף אם אין בנקבים שביניהם כ'שפופרת הנוד', ואין צריך להכניס את פיהם לתוך המים, לבין סל וגרגותני העשויים מנצרים [-ענפי ערבה], שאין המים מחלחלים בתוך הענפים אלא רק בין ענף לענף, ומאחר ואין בנקבים שבין הענפים שיעור כ'שפופרת הנוד' צריך שיכניס אותם לגמרי בתוך המים, כדי שיתערבו המים שבתוכם עם מי המקוה דרך פיהם, שהוא רחב כ'שפופרת הנוד'.
שיטה נוספת בביאור הסוגיא היא שיטת הר"ש במסכת מקוואות (שם), המפרש בדעת רבא שטעם ההיתר להטביל כלים בסל וגרגותני אפילו לקודש הוא משום שהמים שבתוכם מתערבים דרך הנקבים עם מי המקוה, ואכן אין צריך שיכניס את הסל כולו במים עד שיכנסו דרך פיו מלמעלה [וכפי המבואר במשנה שם לענין שק וקופה]. וכעין זה כתב הראבי"ה (סי' תתקפח). והוסיף, שבספרים ישנים אין גורסים את התיבות 'סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד ליכא', אלא 'לרבי אילא איכא, לרבא ליכא', דהיינו, שלדעת רבי אילא שהחשש הוא משום חציצה יש לחוש לכך אף כשמטביל כלים בתוך סל וגרגותני, ואילו לרבא שהחשש הוא משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, אין לחוש לכך בסל וגרגותני, שאפילו אם אין פיהם רחב כשיעור זה מכל מקום מועילה הטבילה משום הנקבים שבהם [אמנם הראבי"ה אינו מפרש ממש כהר"ש שהמים שבתוכם בטלים למי המקוה, אלא הוא סובר שנקבים קטנים רבים מצטרפים לשיעור נקב גדול כ'שפופרת הנוד', ראה בזה עוד להלן בהערה].
י. **שנתן** סל גדול באמצע המקוה, עד שמפסיק את מימיו חציים לכאן וחציים לכאן, ודפנות הסל מגיעות לכתלי המקוה מכאן ומכאן, ואין המים מתערבים אלא דרך חורי אריגת הסל, שאין בהם רוחב כ'שפופרת הנוד'. מאירי (ד"ה מקוה).

וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן סבר לה כהא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה [א] י"א מעלות שנו כאן [ב] שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש. מאי איכא בין דרבא לדר'[א] אילא איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא[ב] למ"ד משום גזירה שמא יטביל מחטין וצינוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד[ג] סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין[ד] ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא מ' סאה במקום אחד [ג] והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה [א] דתנן כלים[ה] שמילאן כלים והטבילן [ד] הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים[ו] עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד מאי קאמר ואם לא טבל ה"ק ואם אינו צריך להטבילו[ז] (א) ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד. והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא[ח] [ה] סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. אי הכי תרומה נמי למאן קאמרינן [ו] חברים חברים מידע ידעי א"ה קודש נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל תרומה נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל לא מקבלינן מינייהו קודש נמי לא נקביל מינייהו הויא ליה איבה תרומה נמי הויא ליה איבה לא איכפת ליה דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה [ז] הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי [ס] שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו אמר רב פפא [ח] כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה כמאן כרבי יוסי. וניחוש לשאלה דתנן [ט] כלי חרס מציל על הכל דברי[ט] ב"ה ב"ש אומרים [ז] [ט] אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס אמרו להם ב"ה לב"ש מפני מה אמרו[ע] ב"ש [י] מפני שהוא טמא ע"ג ע"ה [כ] ואין כלי טמא חוצץ אמרו להם ב"ה והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו אמרו להם בית שמאי כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו לעצמו

רש"י

וכחללה ועוביה. והן ב' אצבעות חוזרות למקומן שאדם יכול לגלגל בתוך חללו ב' אצבעות לכל צד הוי עירוב ומטבילין[י] אף כלים, והאי נמי חשש טומאה דאורייתא היא[ה]: גרגותני. סל גדול מאד, שבו מסננין היין בעת הבציר ונותנין אותו תחת קילוח הגת והיין מסתנן בו ויורד לבור, כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נו:) שלא החזיר גרגותני לגת: טהורין. אף לקודש, ורבא לטעמיה דאוקי טעמא[ק] גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי: לא עלתה לו טבילה. שעשאן כב' מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה, אע"פ שהמים מחברן[ל] בין אויר הנקבים אין זה חיבור: דהא ארעא כולא מחלחלא. והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול, ולא חשבינן כמחובר, ובעינן מ' סאה במקום אחד: והני מילי. (ב) דאמרינן המטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד טמאים בכלי טהור, שלא היה הכלי החיצון צריך להטביל: אבל. אם הוא צריך להטביל: מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו, דכטומאתו כן טהרתו, סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו: הרי אלו טהורין. לתרומה, ולא חלק בין פיו רחב לפיו קצר: ואם לא טבל כו'. כדמפרש לה ואם אין צריך להטבילו: המים[מ] המעורבים. למקוה, ואתה בא לטהר על ידיהן כלים שבתוכם, עד שיהו מעורבין דרך פה רחב כשפופרת הנוד: והא דר' אילא. דאוקי טעמא[ק] משום חלילה וסל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו והמטביל כלים לתוכן אינן טהורין לקודש, ורבא דאוקי טעמא דמתני' משום עירוב מקואות והא בסל וגרגותני ליכא למיחש וטהורין, תנאי היא: למאן קאמרינן חברים. למי אנו אומרים הוראה זו שלא יטביל כלי בתוך כלי לחבר, דאילו עם הארץ לא אתי קמן למשאל, הלכך לתרומה ליכא למיחש דהא מידע ידיע[ק] שיעור עירוב מקואות, ולענין כבידו של כלי נמי אם כבד הוא מגביהין אותו: א"ה קודש נמי. על כרחך מתני' דקתני אבל לא לקודש בחבר עסקינן, דאי ע"ה מי ציית לך ומי אתי קמן למשאל טעמא: תרומה נמי חזי ליה. ישראל עם הארץ, ומטביל ומשתמש בו תרומה ואח"כ נותנה לכהן: לא מקבלינן. תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים שהכל מטהרים את כליהן ע"פ חכמים, כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו: על טהרת יין ושמן. (ג) לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן: ובונה במה. בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים: כר' יוסי. דאילו לרבנן לא מקבלינן, כדאמר בפסחים בפ' אלו עוברין (דף מט:): וניחוש לשאלה. לא נטבול כלי בתוך כלי לתרומה, דלמא חזי עם הארץ ועביד הכי ואנו שואלין את כליהן ומשתמשין[ס] בהן: דתנן. במתני' דשיילינן מינייהו: כלי חרס מציל על הכל. אם מוקף צמיד פתיל באהל המת, א"נ המת בבית וטהרות בעלייה וארובה פתוחה מן הבית לעלייה[י], והשיבו כלי חרס בפתחה, וכלי חרס חוצץ בפני הטומאה דאינו מטמא מגבו, ומציל על כל מה שבעלייה: שהוא טמא כו'. הכלי הזה היה טמא מתחילתו קודם שנתנו ע"ה על פי הארובה: והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אם היה מוקף צמיד פתיל באהל המת, והיא היא: לעצמו

תוספות

מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי איכא בינייהו טובא כלי חיצון כשהטביל כלי בתוך כלי למאן דמוקי לה משום חלילה שייך בין בחיצון בין בפנימי ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי דבחיצון ליכא למגזר דבכל ענין טהור והכי משמע לקמן (ד) ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחיצון טהור ופנימי טמא וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חיצון וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך דקאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי ומיהו רש"י מפרש במתניתין[י] מטבילין כלי בתוך כלי בשניהם טמאים ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר דמגו[ע] דסלקא לחיצון והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמאי למימר הכי איכא בינייהו חיצון אלא כח דהתירא עדיף ליה דאשכח אף בפנימית סלקא[פ] טבילה:

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. נ"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל[צ] והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה והכי תניא בתוספתא דחגיגה[ק] ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן ול"נ דפותח בחביתו[ק] לא התירו אם לא סופו משום תחילתו כדקאמר ליה בפרק קמא דבילה (דף יא:) ואם היו טהורים בדין בלאו הכי נמי משתרי אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים[ר] כל ימות הרגל לחוד וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים נעשו כולם חברים ברגל והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל ע"ה אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה וגם רב[ש] מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. נ"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ: כלום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מקואות פרק ו מ"ב [וע"ש בר"ש וברמב"ם ובתוי"ט], ב) [תוספתא פ"ג], ג) עדיות פ"א מי"ד, ד) כלים פ"י מ"א, ה) עי' מקואות פ"ו מ"ז, ו) אהלות פ"ה משנה ב-ג ע"ש, ז) לעיל כ: ד"ה חומר ועיין לעיל כא. ד"ה שכבידו, ח) פ"ג ה"ח ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומים המעורבין. נ"ב כלומר או מים המעורבין בשניהם צריך עירוב כשפופרת הנוד: (ב) רש"י ד"ה והני מילי הא דאמרינן: (ג) ד"ה על טהרת יין ושמן ומותר לקבל מידם: (ד) תוס' ד"ה מאי איכא וכו' משמע לקמן דקאמר והני מילי:

גליון הש"ס

גמ' שלא יהא כל אחד ואחד הולך. עי' תוי"ט רפ"ה דפרה:

ליקוטי רש"י

חוזרות למקומן. מתהפכות בחלל הנקב בריוח [יבמות טו.]. שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש כדי שיהו בני ביתו זהירין ונקיאין בטהרת הקודש [לעיל יט:]. גרגותני. סל גדול ששופים בו יין מגת לבור וקורין קולדויי"ר [גיטין נו:]. הוא סל גדול שקשור בצנור והיין יורד מן הצנור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין וחרצנין [ע"ז נו:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

הגהות וציונים

א] בכת"י בין רבא לרב אילא, וכ"ה בתוס': ב] עיין רש"ש לעיל כ ע"ב במשנה ד"ה אבל לא לקדש מש"כ בגירסת הרמב"ם בסוגיא דהכא: ג] בכת"י ליתא מכאן עד "כשפופרת הנוד", ועי' ראבי"ה סימן תתקפח ובר"ש מקואות פ"ו מ"ה (ועי' שיח יצחק, חזו"א יו"ד סי' קלו ס"ק ג-ד): ד] בכת"י נוסף אף לקדש: ה] [במשנה דמקואות איתא דלי שהוא מלא ולכך כתב הר"ש דהא דאיתא כאן הוא ברייתא ע"ש ולפ"ד הר"ש יש לגרוס הכא דתניא אכן היא גופא צ"ע מ"ט לא הביא הש"ס המשנה] (גליון): ו] בכת"י הגירסא מים שבתוכו אינן מעורבין, (וגי' ישרה היא, ועי' הגי' במשנה דמקואות שם ובר"ש, דק"ס): ז] בכת"י להטבילן מים אינן מעורבין עד (וע"ע במפרשי המשנה שם ובשיח יצחק): ח] [במשנה איתא כדברי] (גליון): ט] אמרו להם כצ"ל (גליון): י] יש להוסיף בחסר (מראה אש), ואולי צ"ל ומטבילין אף בחסר כלים, (ועי' דק"ס): כ] בכת"י נוסף דמתניתין: ל] צ"ל מחוברין (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] בכת"י נוסף הנכנסין בו: נ] בכת"י ידעי: ס] נדצ"ל ומשתמשין: ע] צ"ל מגו (באה"מ): פ] נדצ"ל דסלקא: צ] יש להוסיף דהא והטבילן (ראש משביר): ק] נדצ"ל דפותח את חביתו [לקמן כו ע"א]: ר] צ"ל דטהורין (גנזי יוסף): ש] צ"ל וגם ארב מנשיא ב"ת לא רצו לזמן עליו (דק"ס), עי' בברכות שם (וע"ע ברש"ש):

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פי"ב מהלכות אבות הטומאות הל' ח:
ו ב מיי' שם הלכה טו:
ז ג ד ה מיי' שם הלכה ה ופ"ג מהלכות מקואות הלכה כו ופ"ו הלכה ח טוש"ע יו"ד סימן רא סעיף ט:
ח ו מיי' שם פ"ג הלכה כו ופ' יג מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
ט ז מיי' פ"י מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
י ח מיי' פ"ח מהל' עדות הלכה ב וע' בס' כס"מ טוש"ע ח"מ סימן לד סעיף יז:
יא ט י כ מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה א:

רבינו חננאל

צר פחות מב' אצבעות שוחקות אבל סל וגרגותני פומייהו רויחן טובא לא חיישינן דהא ליכא סל וגרגותני פחות פומייהו מב' אצבעות. **ואזדא רבא לטעמיה** דאמר סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין מקוה שחלקה בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה מפני שחולקת את המים ואינן נמצאין מ' סאה במקום אחד. ואי אמרת האיכא נקבים קטנים שהמים מבצבצין בהן כמו נביעת מים לא מטהרין כהאי גוונא דהא ארעא כולה חלחלי מחלחלא ובעינן עד דאיכא מ' סאה במקום אחד וה"מ א) בסל וגרגותני שהן טהורין אבל אם הן טמאין וצריך להטבילן מגו דסלקא להו טבילה סלקא נמי טבילה להני כלין דבגווייהו כמו הדלי דתנן במקואות פ"ו דלי שהוא מלא כלין והטבילן הרי אלו טהורין אם לא טבל המים מעורבין עד שיהא מעורבין כשפופרת הנוד. **ותריצנה הכי אם לא טבל הכלי אלא הוא טמא** וצריך להטבילן כמים מעורבין הן שאין כלי טמא חוצץ ועלתה טבילה לכלי. ואם הדלי טהור שאין צריך טבילה עד שיהו המים מעורבין מה שבמקוה עם המים שבתוך הדלי כשפופרת הנוד. ואם אין שם זה השיעור הדלי כיון שהיה טהור חולק המים כמין כותל בתוך המקוה. **ואוקימנא לדר' אילא ודרבא כתנאי.** ומקשה מ"ט לא חיישינן לתרומה אלא מטהרינן ובקדש לא מטהרינן דגזרינן בקדש שמא יטבול מחטין וצינוריות בכלי טהור שאין בפיו כשפופרת הנוד בתרומה נמי נגזור. ופריק רבא כי מטהרינן בהטבלת כלין בתוך כלין בתרומה לחבירים מטהרינן דידעי ולא אתו לאטבולי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד. **ומקשינן אי הכי קדש נמי נשרי** ונימא לחבר שרינן ליה דידע ולא אתי למיטעא. ופרקינן בקדש חיישינן דלמא חזי ליה עם הארץ דטביל כלי בתוך כלי שבפיו כשפופרת הנוד. **ומקשינן תרומה נמי** נגזור משום עמי הארץ. ופרקינן בכלי שאומר ע"ה אני הטבלתיו בתרומה אין מקבלין הימנו לפיכך לא אכפת לן. **אי הכי בקדש נמי לא נקבל מיניה** ונטהר כלין הנטבלין בתוך כלי בקדש כמו שמטהרין בתרומה. ופרקינן אם לא נקבל מע"ה טהרת כלין בקדש קושרין איבה על החבירין שיאמרו וכי אנן אין אנו מבני ישראל שאינכם מאמינים אותנו. אי חיישת משום איבת ע"ה אפילו בתרומה ניחוש. ופרקינן בתרומה אין חוששין אם לא יקבלה הכהן חבר ממנו הולך ונותנה לע"ה כהן כמותו אבל הקדש לא יכיל למיהביה אלא לחבר ועלתה משום איבת ע"ה לא מטהרין כלים בתוך כלים לקדש אפילו לחברים ור' יוסי הוא דחייש לאיבה של ע"ה. וכר' יוסי מקבלין עדותו של ע"ה. **ומקשינן ותוב וניחוש לשאלה** דלמא שאיל חבר כלי מע"ה לא שאיל. והא מדתנינן כשטיהרת את הכלי טיהרתו לך ולו אלמא שאלו חברים מהם. ופריק רבא כי שאלינן כלים מהם מטבילינן להו אי הכי עד דאמרי ב"ה. והלא טהרתן אוכלין ומשקין שבתוכו לימרו דמטבלינן להו ופריק התם לא יכלי למימר דמטבילין להו משום דבטומאת מת פליגי דלאו טבילתו מטהרתו אלא צריך נמי הזאה שלישי ושביעי וכלים לשבעה יומי לא מושלי. **זה שהיה רבי יהושע אומר בוש אני מדבריכם ב"ש** שהיו אומרים אין כלי ע"ה טהור אלא לגבי אוכלין ומשקין וכלי חרס בלבד אבל כלי ע"ה הנוגע בו טמא מכלל שהכלי עצמו טמא. נמצא אשה שלשה בכלי ע"ה האשה והכלי טמאין והבצק טהור. נמצאו דברים הללו בלא טעם וכשפירש לו אותו תלמיד ב"ש טעם ב"ש ואמר לו כי טעמן של ב"ש מפני שכל כלי ע"ה בחזקת טומאה הן ואע"פ שהן צמיד פתיל וכלי שטף בתוכן כלי מתכת וכיוצא בהן שנמצא זה הכלי כיון שהוא צמיד פתיל חוצץ בפני הטומאה אינו מציל דכיון דבחזקת טומאה הוא קיי"ל אין כלי טמא חוצץ וכי תאמר אי הכי אפילו אוכלים ומשקין נמי ליהוו טמאין.

חשק שלמה על ר"ח א) מש"כ רבינו וה"מ בסל וגרגותני נ"ע דהא בסל וגרגותני לעולם יש בהן כשפופרת הנוד ומותר לטבול בהם אף אם הן טהורין ועי' רש"י ד"ה וה"מ ול"ע.

אַרְעָא כּוּלָּהּ חַלְחוּלֵי מְחַלְחֲלָא - שהרי הקרקע כולה עשויה נקבים, ומי מעיין הנובעים במקום אחד מחלחלים ובאים מנהר גדול, ואף על פי כן אינם כשרים לטבילה כשאין בהם שיעור מקוה[יא], **וּבָעֵינַן דְּאִיכָּא** - אלא צריך שיהיה שיעור **אַרְבָּעִים סְאָה** של מים **בְּמָקוֹם אֶחָד**, ויש ללמוד מכך שחיבור הנעשה על ידי נקבים קטנים אינו חיבור, עד שיהיו המים מחוברים בפתח שיש בו כ׳שפופרת הנוד׳[יב].

הגמרא מבארת דין לגבי טבילת כלי בתוך כלי:

נתבאר לעיל בדברי רבא, שהטובל כלי בתוך כלי שאין בפיו כ׳שפופרת הנוד׳ אין הטבילה עולה לו מן התורה, אף לענין חולין ותרומה, מאחר והמים שבתוך הכלי החיצון אינם נידונים כמחוברים למי המקוה[יג]. ומוסיפה על כך הגמרא, **וְהָנֵי מִילֵּי** - ודברים אלו אמורים רק באופן שטובל כלי טמא **בְּתוֹךְ כְּלִי טָהוֹר**, דהיינו, שאין הכלי החיצון זקוק לטבילה בעצמו, ואינו מכניסו למי המקוה אלא כדי להטביל בתוכו את הכלי הטמא, **אֲבָל** אם טובל כלי טמא **בְּתוֹךְ כְּלִי טָמֵא** עולה הטבילה לשניהם, אף כשאין פיו של הכלי החיצון רחב כ׳שפופרת הנוד׳, שכן **מִיגּוֹ דְּסָלְקָא טְבִילָה לְכוּלֵּיהּ גּוּפֵיהּ דְּמָנָא** - מתוך שעולה הטבילה לכל גופו של הכלי החיצון, שאף תוכו נטהר על ידי המים הנכנסים דרך פיו[יד], **סָלְקָא לְהוּ נַמִּי לְכֵלִים דְּאִית בֵּיהּ** - עולה הטבילה גם לכלים שיש בתוכו[טו], לגבי חולין ותרומה[טז].

ומביאה הגמרא ראיה לכך ממשנה, **דִּתְנַן** - שכך שנינו במסכת מקוואות (פ״ו מ״ב)[יז], **כֵּלִים טמאים שֶׁמִּילְּאָן** - שמילא בתוכם **כֵּלִים** טמאים נוספים, **וְהִטְבִּילָן** כולם יחדיו, **הֲרֵי אֵלּוּ טְהוֹרִין** לתרומה[יח], אף אם אין פיהם של הכלים החיצונים רחב כ׳שפופרת הנוד׳[יט]. **וְאִם לֹא טָבַל** את הכלים החיצונים, אלא רק את הפנימיים, אזי **הַמַּיִם** של המקוה **הַמְעוֹרָבִים** בתוך הכלים החיצונים אינם מועילים לטהר את הכלים הפנימיים **עַד שֶׁיִּהְיוּ מְעוֹרָבִין** בפתח שהוא רחב **כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד**[כ].

מבררת הגמרא, **מַאי קָאָמַר** - מה היא כוונת המשנה באומרה **׳וְאִם לֹא טָבַל׳**, הרי מדובר באופן שהוא טובל גם את הכלים החיצונים. מבארת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת המשנה לומר, **וְאִם** הכלי החיצון **אֵינוֹ צָרִיךְ לְהַטְבִּילוֹ**, מאחר וטהור הוא[כא], וְאתה בא לטהר את הכלי הפנימי על ידי **הַמַּיִם** שבתוך הכלי החיצון **הַמְעוֹרָבִין** עם מי המקוה, אין טבילה זו כשירה **עַד שֶׁיְּהוּ** המים שבחיצון **מְעוֹרָבִין** עם מי המקוה דרך פתח רחב **כִּשְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד**[כב].

יא. **רש״י** (ד״ה דהא). ובתוספות רי״ד (ד״ה דהא) תמה על דבריו, כיצד יתכן להעמיד את דברי הגמרא במי מעיין נובעים, ולומר שאף על פי כן אינם מטהרים עד שיהיו ארבעים סאה במקום אחד, והרי כלל הוא בידינו ׳שהמעיין מטהר בכל שהוא׳ (מקוואות פ״ה מ״א). ועל כן פירש שמדובר כאן בשתי גומות בקרקע הסמוכות זו לזו ומלאות במי גשמים, ואין בכל אחת מהן ארבעים סאה, שאף על פי שהמים מחלחלים בקרקע מגומא לגומא, מכל מקום אין זה חיבור לענין מקוואות להכשירן, עד שיהיו ארבעים סאה בגומא אחת. אמנם התוספות במסכת נזיר (לא. ד״ה נר), והרא״ש בהלכות מקוואות (סוף סי׳ א), נקטו בפשיטות כדעת רש״י, שהסוגיא עוסקת במי מעיין בדווקא, מאחר וסוברים שרק בהם שייך ענין ׳חלחולי מחלחלא׳ [שכן לשון ׳חילחול׳ נופל על מעיין שמימיו נובעים ומתחברים תחת הקרקע, ולא במקוה מים מכונסים], ועל כן כתבו להוכיח מסוגיא זו שאין המעיין מטהר ב׳כל שהוא׳ אלא כלים, אבל אדם אינו נטהר אלא במקוה של ארבעים סאה [אפילו אדם קטן, אבל אדם גדול צריך ארבעים סאה לדעת הכל, שכן צריך לטבול במים ׳שכל גופו עולה בהם׳ (עירובין ד:)]. ובביאור הגר״א (יו״ד סי׳ רא סק״ו) תמה על סברתם שענין ׳חילחול׳ שייך רק במי מעיין, שהרי אף במים מכונסים מצינו שהם מחלחלים בקירות הבור שהם מצויים בו [וממילא אין ראיה מכאן שמעיין מטהר אדם רק בארבעים סאה].

יב. **מתבאר** מדברי רבא, שסל וגרגותני חוצצים בפני מי המקוה שלא יצטרפו זה לזה. ויש לתמוה על כך מדברי המשנה במסכת מקוואות (פ״ו מ״ה), בה מבואר שמותר לטבול כלים בתוך שק וקופה [שהיא כעין סל], מאחר והמים שבתוכם נידונים כמעורבים במי המקוה דרך הנקבים הקטנים שבהם, אף שאין בהם נקב גדול כ׳שפופרת הנוד׳. תירץ בתוספות רי״ד (ד״ה ומקוה), שיש לחלק בין המקרים, שכן כאשר אדם מטביל כלים בתוך שק, אין השק מחלק את מי המקוה מצד לצד, ולפיכך דנים גם את המים שבתוכו כמעורבים למי המקוה, אבל כאשר הסל חוצץ בכל מי המקוה מצד לצד, ופיו יוצא חוץ למי המקוה, נראה הדבר כאילו יש כאן שני מקוואות, ולפיכך אף שהמים שבשני הצדדים מעורבים מכל מקום יש כאן חציצה [וכעין זה פירש הר״ש במשנה שם]. אמנם ראה לעיל בהערה, שהבאנו דעת הראבי״ה (סי׳ תתקפח), המפרש בדברי המשנה במקוואות שנקבים קטנים רבים מצטרפים לשיעור ׳שפופרת הנוד׳ [ולא כדעת התוספות רי״ד והר״ש הסוברים שאין כאן ׳צירוף׳, אלא שמאחר והשק מלא נקבים אין לו חשיבות כלי לעצמו, והמים שבתוכו בטלים למי המקוה ונידונים כמעורבים עמהם]. ולדבריו יש לתמוה, מדוע אכן אין דנים את שני חלקי המקוה כמחוברים על ידי הצטרפות הנקבים הקטנים ל׳שפופרת הנוד׳. ותירץ הראבי״ה, שאין מצרפים מקוואות יחדיו אלא כשיש מקוה שלם ומקוה חסר בצידו, שמאחר ויש כאן כבר מקוה כשר מועיל החיבור שביניהם להכשיר אף את החסר [על ידי נקב אחד כ׳שפופרת הנוד׳, או נקבים קטנים מרובים המצטרפים לשיעור זה], אבל כשיש שני מקוואות חסרים זה בצד זה אין מועיל חיבור ביניהם כדי להכשירם, אפילו אם יש שם נקב רחב כ׳שפופרת הנוד׳ [וכל שכן שאין מועיל בזה צירוף של נקבים קטנים מרובים]. וראה עוד בהערה לעיל דברי החכם צבי, המחלק בין שק וקופה שהמים מחלחלים בתוך חוטי האריגה, ועל כן אינם חוצצים כלל, לבין סל וגרגותני שאין המים מחלחלים אלא בנקבים שביניהם, ועל כן צריך בהם שיעור כ׳שפופרת הנוד׳, ולדבריו מיושבת קושיא זו היטב.

יג. **וכשיש** בכלי החיצון כ׳שפופרת הנוד׳ מותר מן התורה לטבול בו, אלא שהחמירו בזה חכמים בקודש משום גזירה, למעט באופן שמטביל בתוך סל וגרגותני, שאז אין מקום לחשש, וכפי שנתבאר.

יד. **טעם** הדבר שאכן מועילה הטבילה לכלי החיצון, אף שאין פיו רחב כ׳שפופרת הנוד׳, לפי ש׳כטומאתו כן טהרתו׳. רש״י (ד״ה מיגו). כלומר, כשם שהטומאה נכנסה לתוכו דרך פיו בדווקא, כך הטהרה נכנסת דרך שם. ט״ז (יו״ד סי׳ רא ס״ק יז). וב׳משנה אחרונה׳ (מקוואות פ״ו מ״ב) תמה על כך, מה ענין טהרה אצל טומאה, הרי לגבי טומאה מצינו שאף אם היא נוגעת רק בגבו של הכלי מטמאת את כולו, ואילו בטהרה צריך שיגיעו המים לכל מקום בכלי. ראה שם מה שכתב בזה. ובדעת יוסף (דינקלס, שם משנה ז מערכה מ), פירש דברי רש״י באופן אחר, שעיקר טהרת הכלי היא על ידי המים הבאים על גבו מבחוץ, ולא במים הנכנסים אל תוכו [כשם שהטומאה הנוגעת בכלי מבחוץ מתפשטת גם אל תוכו ומטמאתו], אלא שיש תנאי בדבר שיכנסו מים גם אל תוכו, כדי לקיים את דברי הכתוב (ויקרא יא לב) ׳במים יובא׳, ולענין זה די במים רגילים, ועל כן הועילה לו הטבילה אף אם אין חיבור בין המים שבתוכו למי המקוה. במרדכי (ע״ז רמז תתנט), הביא פירוש אחר בשם ה״ר אביגדור כהן, שטעם ההיתר בטבילת כלי שפיו צר הוא משום ׳מיגו׳, דהיינו, שמתוך שמועילה הטבילה לחלקו החיצוני מועילה גם לחלקו הפנימי.

טו. **שמאחר** והכלי טמא וצריך שיכנסו המים לתוכו כדי לטהרו אין דנים את המים שבתוכו כשאובים, ולפיכך הועילה הטבילה גם לכלים שבו, אף על פי שאין בפיו כ׳שפופרת הנוד׳, אבל אם הכלי טהור המים שבתוכו נחשבים כשאובים, וצריך שיהא פיו רחב כ׳שפופרת הנוד׳ כדי לחברם עם המקוה. תוספות רי״ד (ד״ה והני). ובב״ח (יו״ד סי׳ רא אות יד) כתב, שכאשר שני הכלים טמאים דנים זאת כאילו יש לפנינו כלי אחד, ועל כן מועילה הטבילה גם לפנימי, אף כשאין בפיו של החיצון כשפופרת הנוד [כשם שהטבילה מועילה לחיצון עצמו, ראה הערה לעיל בטעם הדבר].

טז. **ולענין** קודש ראה הערה להלן בסוף הענין.

יז. **ראה** בהערה בסמוך את לשון המשנה.

יח. **רש״י** (ד״ה הרי). ומדברי התוספות (ד״ה אלו) מתבאר, שהם מטהרים אף לענין קודש, וראה ביאור הענין בהרחבה להלן בסוף הקטע [אמנם אף לשיטתם אין הדברים אמורים אלא לדעת רבא, אבל לרבי אילא שפירש לעיל (כא.) את טעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי משום חציצה, ודאי יש לפרש שהמשנה עוסקת בתרומה דווקא, שהרי בקודש יש לאסור משום חשש חציצה בכל ענין. או שרבי אילא יפרש שדין המשנה תלוי במחלוקת רבנן ואבא שאול, המובאת בדברי הגמרא בסמוך. על פי שיח יצחק (לעיל כ: ברש״י ד״ה חומר)].

יט. **שאם** לא כן היה למשנה לחלק בין כלי שפיו רחב לכלי שפיו צר. רש״י (ד״ה הרי).

כ. **מגירסת** הגמרא שלפנינו ׳דתנן׳ משמע שכוונתה להביא את דברי המשנה במסכת מקוואות (פ״ו מ״ב). וכן כתב רבינו חננאל (ד״ה ואולא). אמנם ישנם מספר שינויים בין נוסח המשנה שם לבין הנוסח שהגמרא מביאה כאן, שכך שנינו שם ׳דלי שהוא מלא כלים והטבילן הרי אלו טהורים, ואם לא טבל אין המים מעורבין עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד׳. ומחמת שינויים אלו סובר הר״ש (שם) שהגמרא כאן מביאה ברייתא שנוסחה דומה לנוסח המשנה במקוואות [ולדבריו יש לגרוס בגמרא ׳דתניא׳ ולא ׳דתנן׳. גליון]. ובשיח יצחק (ד״ה והני - הראשון) תמה על כך, מדוע אכן אין הגמרא מביאה את המשנה. והביא בשם ספר חזון נחום (מקוואות שם), שהוכיח מכך שגירסת הר״ש במשנה שם היתה שונה מהגירסא שלפנינו, ולכך לא הביאה הגמרא ראיה מהמשנה אלא מהברייתא, עיין שם.

כא. **וכן** אם היה הכלי טמא, אלא שלא רצה להטבילו עתה, ולפיכך לא הכניס כולו לתוך המים [ולפיכך לא נקטה המשנה בלשון ׳ואם היה הדלי טהור׳]. תפארת ישראל (מקוואות פ״ו מ״ב יכין אות יא).

כב. **נתבארו** הדברים על פי רש״י (ד״ה המים), המפרש שהפיסקא ׳ואם אינו צריך להטבילו ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד׳ עוסקת בענין אחד, בכלי טהור שמטביל בתוכו כלים טמאים. ולפירושו, יקשה מעט לשון הגמרא שלפנינו [שמאחר ונקטה ׳ומים׳ משמע שיש כאן ענין נוסף]. אמנם בר״ש במקוואות (שם) פירש שיש כאן שני עניינים שונים, האחד, ׳ואם אינו צריך להטבילו׳, בו מדובר בכלי טהור שמטבילים בתוכו כלים טמאים, והשני, ׳ומים המעורבין׳, בו מדובר בשני מקוואות הסמוכים זה לזה, שאין בכל אחד מהם שיעור ארבעים סאה, ויש נקב ביניהם. ועל שני העניינים אומרת המשנה שאין להכשיר הטבילה ׳עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד׳, דהיינו, בחלק הראשון, לענין מטביל כלי טמא בתוך כלי טהור, צריך שיהא פיו של הכלי החיצון רחב כ׳שפופרת הנוד׳, ואילו בחלק השני, לענין שני מקוואות סמוכים, צריך שיהא הנקב שביניהם רחב כ׳שפופרת הנוד׳. וכן ביאר הב״ח בהגהותיו (אות א).

גמרא

וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן סבר לה כהא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה [א] י"א מעלות שנו כאן [ב] שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש. מאי איכא בין דרבא לדר' [א] אילא איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא [ב] למ"ד משום גזירה שמא יטביל מחטין וצינוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד [ג] סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. ואידא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין [ו] ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא מ' סאה במקום אחד [ג] והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה [א] דתנן כלים [ט] שמילאן כלים והטבילן [ד] הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים [ו] עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד מאי קאמר ואם לא טבל ה"ק ואם אינו צריך להטבילו [ז] (א) ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד. והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא [ג] [ה] סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. אי הכי תרומה נמי למאן קאמרינן [ו] חברים חברים מידע ידעי א"ה קודש נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל תרומה נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל לא מקבלינן מינייהו קודש נמי לא נקביל מינייהו הויא ליה איבה תרומה נמי הויא ליה איבה לא איכפת ליה דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה [ז] הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי [ה] שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו אמר רב פפא [ח] כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה כמאן כרבי יוסי. וניחוש לשאלה דתנן [ג] כלי חרס מציל על הכל דברי [ס] ב"ה ב"ש אומרים [ז] [ט] אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס אמרו להם ב"ה לב"ש מפני מה אמרו [ע] ב"ש [י] מפני שהוא טמא ע"ג ע"ה [כ] ואין כלי טמא חוצץ אמרו להם ב"ה והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו אמרו להם בית שמאי כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו לעצמו

רש"י

וכחללה ועוביה. והן ב' אצבעות חוזרות למקומן שאדם יכול לגלגל בתוך חללו ב' אצבעות לכל צד הוי עירוב ומטבילין [י] אף כלים, והאי נמי חשש טומאה דאורייתא היא [כ]: גרגותני. סל גדול מאד, שבו מסננין היין בעת הבציר ונותנין אותו תחת קילוח הגת והיין מסתנן בו ויורד לבור, כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נו:) שלא החזיר גרגותני לגת: טהורין. אף לקודש, ורבא לטעמיה דאוקי טעמא [ק] גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי: לא עלתה לו טבילה. שעשאן כב' מקוואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה, אע"פ שהמים מחברן [ל] בין אויר הנקבים אין זה חיבור: דהא ארעא כולא מחלחלא. והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול, ולא חשבינן כמחובר, ובעינן מ' סאה במקום אחד: והני מילי. (ב) דאמרינן המטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד טמאים בכלי טהור, שלא היה הכלי החיצון צריך להטביל: אבל. אם הוא צריך להטביל: מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו, דכטומאתו כן טהרתו, סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו: הרי אלו טהורין. לתרומה, ולא חלק בין פיו רחב לפיו קצר: ואם לא טבל כו'. כדמפרש לה ואם אין צריך להטבילו: המים [מ] המעורבים. למקוה, ואתה בא לטהר על ידיהן כלים שבתוכם, עד שיהו מעורבין דרך פה רחב כשפופרת הנוד: והא דר' אילא. דאוקי טעמא [ק] משום חציצה וסל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו והמטביל כלים לתוכן אין טהורין לקודש, ורבא דאוקי טעמא דמתני' משום עירוב מקוואות והא בסל וגרגותני ליכא למיחש וטהורין, תנאי היא: למאן קאמרינן חברים. למי אנו אומרים הוראה זו שלא יטביל כלי בתוך כלי לחבר, דאילו עם הארץ לא אתי קמן למשאל, הלכך לתרומה ליכא למיחש דהא מידע ידיע [נ] שיעור עירוב מקוואות, ולענין כבידו של כלי נמי אם כבד הוא מגביהין אותו: א"ה קודש נמי. על כרחך מתני' דקתני אבל לא לקודש בחבר עסקינן, דאי ע"ה מי ליית לך ומי אתי קמן למשאל טעמא: תרומה נמי חזי ליה. ישראל עם הארץ, ומטביל ומשתמש בו תרומה ואח"כ נותנה לכהן: לא מקבלינן. תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים שהכל מטהרים את כליהן ע"פ חכמים, כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו: על טהרת יין ושמן. (ג) לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן: ובונה במה. בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים: כר' יוסי. דאילו לרבנן לא מקבלינן, כדאמר בפסחים בפ' אלו עוברין (דף מט:): וניחוש לשאלה. לא נטבול כלי בתוך כלי לתרומה, דלמא חזי עם הארץ ועביד הכי ואנו שואלין את כליהן ומשמשין [ס] בהן: דתנן. במתני' דשיילינן מנייהו: כלי חרס מציל על הכל. אם מוקף צמיד פתיל באהל המת, א"נ המת בבית וטהרות בעלייה וארובה פתוחה מן הבית לעלייה [י], והשיבו כלי חרס בפתחה, וכלי חרס חוצץ בפני הטומאה דאינו מטמא מגבו, ומציל על כל מה שבעלייה: שהוא טמא כו'. הכלי הזה היה טמא מתחילתו קודש שנתנו ע"ה על פי הארובה: והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אם היה מוקף צמיד פתיל באהל המת, והיא היא: לעצמו

תוספות

מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי איכא בינייהו טובא כלי חיצון כשהטביל כלי בתוך כלי למאן דמוקי לה משום חצילה שייך בין בחיצון בין בפנימי ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי דבחיצון ליכא למגזר דבכל ענין טהור והכי משמע לקמן (ד) ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחיצון טהור ופנימי טמא וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חיצון וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך דקאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי ומיהו רש"י מפרש במתניתין [י] מטבילין כלי בתוך כלי בשניהם טמאים ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר דמגו [ע] דסלקא לחיצון והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמלי למימר הכי איכא בינייהו חיצון אלא כח דהתירא עדיף ליה דאשכח אף בפנימית סלקא [פ] טבילה:

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. ל"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל [צ] והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה והכי תניא בתוספתא דחגיגה [ק] ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן ול"נ דפותח בחביתו [ק] לא התירו אם לא סופו משום תחילתו כדקחשיב ליה בפרק קמא דבילה (דף יא:) ואם היו טהורים בדין בלאו הכי נמי משתרי אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים [ר] כל ימות הרגל לחוד וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים נעשו כולם חברים ברגל והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל ע"ה אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה וגם רב [ש] מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. ל"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ: כלום

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פי"ב מהלכות אבות הטומאות ה"א:

ו ב מיי' שם הלכה טו:

ז ג ד ה מיי' שם הלכה א ופ"ג מהלכות מקוואות הלכה כו ופ"ו הלכה ח טוש"ע י"ד סימן רא סעיף ט:

ח ו מיי' שם פ"ג הלכה כו ופי' יב מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:

ט ז מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:

י ח מיי' פי"א מהל' עדות הלכה ב ועי' שם בכ"מ טוש"ע ח"מ סימן לד סעיף יז:

יא ט י כ מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה א:

משנת ראשונים

סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. פי', הסל והגרגותני כך הן רחבים בפיהם כמו שהן רחבים בשוליהן, והילכך ליכא למיגזר בהן, אבל שאר כלים שפיהן צר יותר משוליהן אע"פ שיש בפיהן יותר משפופרת הנוד, אנו גוזרים משום הנהו דליכא בפיהן כשפופרת הנוד. **[תוס' רי"ד]**

והני מילי בכלי טהור. ויש אומר, שלא נאמר כן אלא בשהסל טהור והדבר מוכיח שלא בא לשם אלא לחלוק את המקוה אבל אם הוא טמא לא ירד שם אלא לטבול ומתוך שעלתה טבילה לעצמו אינו פוסלו לאחרים והם מפרשים מה שאמרו בסוגיא והני מלי בטהור כלומר, והני מילי שמקוה שחלקו בסל לא עלתה לו טבילה, דוקא בשהסל החולק טהור ונעשה כמחיצה, אבל טמא אינו חולק ועלתה לו טבילה. **[מאירי]**

קודש נמי לא נקביל מינייהו, הויא ליה איבה. אם לא נקבל מע"ה טהרת כלין בקדש קושרין איבה על החבירין, שיאמרו, וכי אנן אין אנו מבני ישראל שאינכם מאמינים אותנו. **[רבינו חננאל]**

כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה, כמאן כרבי יוסי. ממה שאמרו שלענין קדשיו נאמן עם הארץ בהם בכל השנה ומשום איבה, סמכו לומר שמקבלים עדות מעם הארץ, הואיל וישנו מיהא בדרך ארץ אעפ"י שאינו במקרא ובמשנה ומחזיקים אותו במדקדק בעדותו כחבר אבל לרבנן אין מקבלין עדותו כלל, לכתחלה, אבל לר' יוסי מקבלין אותו לכתחלה, ולא מן הדין אלא שסמכו בכך משום איבה, אחר שלא נעשה חשוד באי זה עדות ואף לרבנן אין הענין אלא שב"ד דוחין אותו ונשמטין שלא לקבל עדותו אבל לפסלו לגמרי אם קבלוהו בדיעבד או אם חתם בשטר לא, אלא אם כן באותו שאף בדרך ארץ אינו. **[מאירי]**

אלא שצריכין אנו להכשירן ולקבל מהן עדות, שאם היינו מרחקים אותן ביותר, היו עושין דת לעצמם וממנין להם דיינים מתוכם. **[רא"ש, פ"ג פסחים]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מקוואות פרק ו מ"ב [וע"ש בר"ש וברמב"ם ובתוי"ט], ב) [תוספתא פ"ג], ג) עדיות פ"א מי"ד, ד) כלים פ"י מ"א, ה) עי' מקוואות פ"ו מ"ז, ו) אהלות פ"ה משנה ב-ג ע"ש, ז) לעיל כ: ד"ה חומר ועיין לעיל כא. ד"ה שכבידו, ח) פ"ג ה"ח ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומים המעורבין. נ"ב כלומר או מים המעורבין בשניהם צריך עירוב כשפופרת הנוד: (ב) רש"י ד"ה והני מילי הא דאמרינן: (ג) ד"ה על טהרת יין ושמן ומותר לקבל מידם: (ד) תוס' ד"ה מאי איכא וכו' משמע לקמן דקאמר והני מילי:

גליון הש"ס

גמ' שלא יהא כל אחד ואחד הולך. עי' תוי"ט רפ"ה דפרה:

ליקוטי רש"י

חוזרות למקומן. מתהפכות בחלל הנקב בריוח [יבמות טו.]. שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש [לעיל יט:]. גרגותני. סל גדול ששופים בו יין מגת לבור וקורין קולדויי"ר [גיטין נו:]. הוא סל גדול שקשור בצנור והיין יורד מן הצנור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין ותרצנין [ע"ז נו:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

הגהות וציונים

א] בכת"י בין רבא לרב אילא, וכ"ה בתוס': ב] עיין רש"ש לעיל כ ע"ב במשנה ד"ה אבל לא לקדש מש"כ בגירסת הרמב"ם בסוגיא דהכא: ג] בכת"י ליתא מכאן עד "כשפופרת הנוד", ועי' ראבי"ה סימן תתקפח ובר"ש מקוואות פ"ו מ"ה (ועי' שיח יצחק, חזו"א יו"ד סי' קלו ס"ק ג-ד): ד] בכת"י נוסף אף לקדש: ה] [במשנה דמקוואות איתא דלי שהוא מלא ולכך כתב הר"ש דהא דאיתא כאן הוא ברייתא ע"ש ולפ"ד הר"ש יש לגרוס הכא דתניא אכן היא גופא צ"ע מ"ט לא הביא הש"ס המשנה] (גליון): ו] בכת"י הגירסא מים שבתוכו אינן מעורבין, (וגי' ישרה היא, ועי' הגי' במשנה דמקוואות שם ובר"ש, דק"ס): ז] בכת"י להטבילן מים אינן מעורבין עד (וע"ע במפרשי המשנה שם ובשיח יצחק): ח] [במשנה איתא כדברי] (גליון): ט] אמרו להם כצ"ל (גליון): י] יש להוסיף בחסר (מראה אש), ואולי צ"ל ומטבילין אף בחסר כלים, (ועי' דק"ס): כ] בכת"י נוסף דמתניתין: ל] צ"ל מחוברין (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] בכת"י נוסף הנכנסין בו: נ] בכת"י ידעי: ס] נדצ"ל ומשתמשין: ע] צ"ל מגו (באה"מ): פ] נדצ"ל דסלקא: צ] יש להוסיף דהא והטבילן (ראש משביר): ק] נדצ"ל דפותח את חביתו [לקמן כו ע"א]: ר] צ"ל דטהורין (גנזי יוסף): ש] צ"ל וגם ארב מנשיא ב"ת לא רצו לזמן עליו (דק"ס), עי' בברכות שם (וע"ע ברש"ש):

מבואר אם כן מדברי המשנה, שאין צריך שיהא פתח הכלי החיצון רחב כ'שפופרת הנוד' אלא כשהוא עצמו טהור, אבל כשהוא טמא ניתן להטביל בתוכו כלים אחרים בכל ענין, אף כשפתחו צר ביותר, וכדברי הגמרא לעיל 'והני מילי בכלי טהור'[כג].

הגמרא תולה את מחלוקת רבא ורבי אילא במחלוקת תנאים:

וְהָא - מחלוקת זו **דְּרָבָא וּדְרַבִּי אִילָא** בטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי לקודש, אם הוא משום חשש חציצה [וממילא יש לאסור להטביל אף בתוך סל וגרגותני], או משום גזירה שמא לא יהא פיו של הכלי החיצון רחב כ'שפופרת הנוד' [ואז יש להתיר הטבילה בסל וגרגותני שפיהם רחב לעולם], **תַּנָּאֵי הִיא** - מחלוקת תנאים היא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **סַל וְגַרְגּוּתְנִי שֶׁמִּילְאָן כֵּלִים וְהִטְבִּילָן, בֵּין לַקּוֹדֶשׁ בֵּין לַתְּרוּמָה טְהוֹרִין** הם, מאחר וטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי לקודש הוא משום גזירה שמא יטביל בכלי שאין בפיו כ'שפופרת הנוד', ובסל וגרגותני שפיהם רחב אין מקום לגזירה זו. אלו דברי חכמים [וכשיטה זו סובר רבא]. **אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר**, מטבילים בתוכם **לַתְּרוּמָה אֲבָל לֹא לַקּוֹדֶשׁ**, שכן הוא סובר שטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי לקודש הוא משום חציצה, וחשש זה קיים אף כשמטביל בסל וגרגותני [וכשיטה זו סובר רבי אילא][כד].

הגמרא מקשה על מה שנתבאר במשנה שהאיסור להטביל כלי בתוך כלי הוא רק לקודש ולא לתרומה:

אִי הָכִי - אם כך, שטעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי לקודש הוא משום חשש חציצה, או משום שמא יבוא להטביל בכלי שאין פיו רחב כ'שפופרת הנוד', **תְּרוּמָה נַמִּי** - אף לגבי תרומה יש מקום לחששות אלו[כה], ומדוע לא אסרו חכמים להטביל כלי בתוך כלי לתרומה[כו].

מתרצת הגמרא, **לְמַאן קָאָמְרִינַן** - למי אנו אומרים דין זה, שלא להטביל כלי בתוך כלי, **לַחֲבֵרִים** - אדם המקבל על עצמו להיות זהיר בדיני טהרה[כז], שהרי עמי הארצות שאינם זהירים בטהרה אינם באים לפנינו לשאול כיצד להטביל את כליהם, ומכיון שכך אין מקום לחששות אלו בתרומה, שהרי **חֲבֵרִים מֵידַע יָדְעִי** - יודעים הם כיצד להטביל כלי בתוך כלי כראוי, בלא חשש חציצה[כח], ובאופן שיהא פיו של הכלי החיצון רחב כ'שפופרת הנוד'.

שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כך, שאין דין זה אמור אלא לחברים, **קוֹדֶשׁ נַמִּי** - אף לגבי קודש אין מקום לגזור בכך, שהרי אין אנו מורים הדין לעמי הארצות, שאינם שואלים ההלכה ואינם מצייתים לה, אלא לתלמידי חכמים היודעים ליזהר בדיני טבילה כהלכתה לקודש[כט].

ובתוספות יום טוב (שם) תמה על כך, מדוע הוצרכה המשנה להוסיף דין 'מים המעורבים', הרי הוא כבר מבואר בפרק שלפניו (שם פ"ה מ"ו). ועל כן ביאר כוונת המשנה באופן כזה 'ואם אינו צריך להטבילו' לכלי החיצון מאחר וטהור הוא, אזי נידונים המים שבכלי החיצון כ'מים המעורבים', דהיינו כשני מקוואות סמוכים זה לזה, ששנינו בהם שאינם כשרים לטבילה עד שיהא ביניהם נקב כ'שפופרת הנוד', ואף בכלי זה צריך שיהא פיו רחב כ'שפופרת הנוד', כדי לחבר את המים שבתוכו למי המקוה.

כג. **נתבאר** ענין 'והני מילי בכלי טהור' על פי שיטת רש"י בסוגיא [וכביאור המהרש"א (ברש"י ד"ה הרי) בדבריו]. אמנם מצינו בסוגיא זו שיטות נוספות בראשונים [וכן ביאורים נוספים בדעת רש"י], ונסכם את היוצא מכל השיטות. שנינו במשנה (לעיל כ:) 'מטבילין כלים בתוך כלים לתרומה, אבל לא לקודש'. ונחלקו אמוראים בביאור הטעם שאין מטבילים כן לקודש. דעת רבי אילא (לעיל כא.) שיש בזה חשש חציצה, שמא אין המים נכנסים בין שני הכלים, ולפיכך לא עלתה טבילה לשניהם, ואילו דעת רבא (לעיל כא:) שגזירת חכמים היא, שמא יטביל כלי בתוך כלי אף כשאין פיו של החיצון רחב כ'שפופרת הנוד', שבאופן כזה אין הטבילה עולה לכלי הפנימי מן התורה. ומוסיפה על כך הגמרא, 'הני מילי בכלי טהור, אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופא דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה'. ופירש רש"י (ד"ה והני) [לביאור המהרש"א (ברש"י ד"ה הרי)], שהכוונה בזה לדין התורה שאסור להטביל כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אפילו לחולין ולתרומה, מאחר ואין חיבור בין המים שבתוך הכלי למי המקוה, ועל כך מתבאר עתה שדין זה נאמר דווקא כשהכלי החיצון טהור, אבל כשהוא טמא הועילה הטבילה מן התורה לכלים שבתוכו, מתוך שעלתה טבילה לכלי החיצון. אמנם לא נתבאר כאן עדיין האם גזרו חכמים לקודש שלא להטביל אפילו בכלי טמא, שמא יבוא להטביל בכלי טהור [כשם שגזרו בקודש שלא להטביל בכלי שיש בו כ'שפופרת הנוד', שמא יבוא להטביל בכלי שאין בו שיעור זה], או לא. ועל כך כתב רש"י (ד"ה הרי), 'הרי אלו טהורין, לתרומה'. ומבואר מדבריו, שרק לענין תרומה אמרו זאת, אך לענין קודש גזרו חכמים שלא להטביל כלי בתוך כלי אפילו כשהכלי החיצון טמא, שמא יבוא להטביל בכלי טהור. אמנם עדיין לא נתבאר מדבריו אם גזרו זאת רק בשאין פיו של הכלי הטמא רחב כ'שפופרת הנוד' [שבאופן כזה לא מועילה טבילה בכלי טהור מן התורה, ולפיכך יש יותר מקום לגזור בה בכלי טמא], או שגזרו חכמים אף בכלי טמא שיש בו כשיעור זה [אף שהוא כעין 'גזירה לגזירה', שגזרו גם ב'טמא' משום 'טהור', וגם ב'יש בו כשפופרת הנוד' משום זה ש'אין בו']. והוכיח המהרש"א (שם) מדברי רש"י במשנה (לעיל כ: ד"ה חומר) שגזירת חכמים נאמרה גם באופן שהכלי החיצון טמא ויש בפיו כ'שפופרת הנוד'.

נמצא סיכום הדינים לדעת רש"י [בשיטת רבא] כך, המטביל כלי בתוך כלי טהור שאין בו כ'שפופרת הנוד' לא עלתה לו טבילה מן התורה, בין לקודש ובין לחולין. ואם יש בו שיעור זה הועילה הטבילה מן התורה לכל דבר, אלא שחכמים גזרו שלא תועיל הטבילה לקודש. וכשמטביל כלי בתוך כלי טמא, אזי הועילה לו הטבילה לחולין ולתרומה בכל ענין, אף כשאין בפיו כ'שפופרת הנוד', אבל לקודש גזרו חכמים שלא תועיל הטבילה כלל, אף כשפיו רחב כשיעור זה.

שיטה נוספת בסוגיא זו היא שיטת התוספות (ד"ה מאי), הסוברים שדברי הגמרא 'והני מילי' וכו', נאמרו על הדין ששנינו במשנה, שאין מטבילים כלים בתוך כלים לקודש, ועל כך אומרת הגמרא שלא אסרו חכמים לעשות כן אלא כשמטביל בכלי טהור, אבל בכלי טמא מותר להטביל אף לקודש. והוסיפו, שדין זה נאמר גם באופן שאין פיו של הכלי החיצון רחב כ'שפופרת הנוד'. ולשיטתם, אין חילוק בכלי חיצון טמא בין חולין ותרומה לקודש, אלא בכולם הותרה טבילת כלי טמא בתוך כלי טמא בכל ענין.

שיטה שלישית בסוגיא [מובאת בדברי המאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה)], סוברת כדעת התוספות שדין זה נאמר על דברי המשנה [דהיינו שלא אסרו חכמים להטביל כלי בתוך כלי אלא כשהכלי החיצון טהור, אבל בטמא מותר], אך מפרשת שמכל מקום אין הטבילה בכלי טמא מועילה לקודש אלא בשיש בפיו כ'שפופרת הנוד', אבל אם אין בפיו שיעור זה גזרו חכמים שלא להטביל אפילו בכלי טמא. ובליקוטי הלכות (זבח תודה, ד"ה וה"מ) הסתפק אם לפרש כן גם בדעת רש"י.

שיטה נוספת בסוגיא ראה ברבינו חננאל [ובביאור דבריו עיין בליקוטי הלכות (שם ד"ה דאמר)], וכעין זה במאירי (ד"ה מקוה), המפרשים את דברי הגמרא 'והני מילי' וכו' על הדין שהובא לעיל בגמרא 'מקוה שחילקו בסל וגרגותני', עיין שם. וראה עוד ברש"ש (לעיל כ: ד"ה אבל), שביאר שיטה חדשה בדעת הרמב"ם, ושינה גירסת הגמרא שלפנינו.

כד. **משמע** מדברי הברייתא, שלדברי אבא שאול אם הטביל כלי בתוך כלי אין הטבילה עולה לקודש אפילו בדיעבד, שהרי עוסקת היא באדם שכבר הטביל הכלים [שכן נקטה 'והטבילן' בלשון עבר], ועל כך אמר אבא שאול 'לתרומה אבל לא לקודש'. ותמהו התוספות (ד"ה אבא שאול), מדוע הוא אוסר בזה אפילו בדיעבד. ובטורי אבן (ד"ה אבא שאול) תמה על תמיהתם, מדוע יש להתיר בדיעבד, והרי יש כאן חשש תקלה, משום חציצה, או משום שיטבילו בכלי שאין בו כ'שפופרת הנוד'. ובהגהות רי"א חבר (בתוס' שם) ביאר כוונתם, שמאחר והגמרא להלן (כג.) דנה לגבי אחד הדינים השנויים במשנה אם הוא מעכב אפילו בדיעבד, סברו התוספות שהיה לגמרא להסתפק כן גם לגבי דין זה של טבילת כלי בתוך כלי.

כה. **בטורי** אבן (ד"ה א"ה) תמה, מדוע מקשה הגמרא זאת רק לגבי המעלה הראשונה של המשנה, ולא לגבי שאר הדינים שנתבארו בה. ואם תאמר, שפשוט היה לגמרא שיש להחמיר בקודש יותר מתרומה, ועל כן לא הקשתה על כל הדינים, אם כן היה לה ליישב כן אף לגבי דין זה של טבילת כלי בתוך כלי. ותירץ, שבשאר דיני המשנה אין לחוש כל כך לטומאה דאורייתא, אלא שנהגו בהם חכמים 'מעלה' בעלמא, ועל כן ברור הדבר שלא גזרו כן אלא לקודש ולא לתרומה, אמנם בדין זה שיש בו חשש גמור של טומאה דאורייתא, או משום חציצה או משום טבילה בכלי שפיו צר, סברה הגמרא שיש לחוש לטומאה זו גם בתרומה, שהרי תרומה טמאה אסורה באכילה מן התורה.

כו. **ביארנו** את קושיית הגמרא בין לרבי אילא [המפרש את טעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי משום חציצה], ובין לרבא [הסובר שטעם הדבר הוא משום שמא יטביל בכלי שפיו צר], וזאת על פי המתבאר מדברי רש"י כאן (ד"ה למאן). אמנם רבינו חננאל (ד"ה ואוקימנא) והמאירי (ד"ה מקוה) מפרשים שקושיית הגמרא היא רק לדברי רבא, ולא לרבי אילא. וטעם הדבר מתבאר על פי דברי המאירי לעיל (כ: ד"ה המעלה הראשונה), שלרבי אילא פשוט שאין לחוש כן לתרומה, לפי שאין כאן חציצה גמורה אלא רק 'אבק חציצה', שהרי המים נכנסים בדוחק בין הכלים, ורק לדברי רבא יש לתמוה מדוע חששו חכמים לקודש ולא לתרומה.

כז. **אף** שתלמידי חכמים נקראים בלשון הגמרא 'חברים', מכל מקום 'חבר' הנזכר לגבי דיני טהרה היינו רק מי שקיבל על עצמו ליזהר בכל דיני טומאה וטהרה, אך סתם תלמיד חכם אינו נקרא 'חבר' לענין כך. וראה פרטי הדינים בזה במסכת בכורות (ל:). וטעם הדבר שהזהיר בטהרה נקרא 'חבר', משום שהפרושים רשאים להתחבר אתו, כיון ששומר על עצמו שלא יהיו בגדיו ומאכליו טמאים. תפארת ישראל (דמאי פ"ב מ"ג יכין אות יב). וראה במלאכת שלמה (שם) שהביא בשם הר"ש סיריליאו פירוש נוסף בזה.

כח. **ואם** יטבילו כלי בתוך כלי, אזי אם הכלי הפנימי כבד יגביהו אותו מעט, כדי שיכנסו המים בינו ובין החיצון. רש"י (ד"ה למאן).

כט. **אין** קושיית 'אי הכי' זו כשאר קושיות 'אי הכי' שבש"ס, שכן בשאר מקומות כוונת הגמרא לומר 'אם כדבריך שחידשת כך יקשה כך וכך, ובהכרח שאין החידוש נכון', אמנם כאן אין כוונת הגמרא לדחות את מה שנתבאר שהמשנה עוסקת ב'חברים', שהרי פשוט הדבר שעמי הארצות לא ישמעו בזה לדברי חכמים, אלא כך כוונת הקושיא, מאחר ופשוט הדבר שהמשנה עוסקת רק ב'חברים', אם כן מה מקום יש לחלק בזה בין תרומה לקודש, הרי אם נזהרים הם להטביל כראוי יש להתיר להם לעשות כן גם בקודש, ואם אינם נזהרים, יש לאסור זאת עליהם גם בתרומה. שיח יצחק (ברש"י ד"ה א"ה).

וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן סבר לה כהא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה [א] י"א מעלות שנו כאן [ב] שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש. מאי איכא בין דרבא לדר'[א] אילא איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא[ב] למ"ד משום גזירה שמא יטביל מחטין וצינוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד[ג] סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין[ד] ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא מ' סאה במקום אחד [ג] והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה [א] דתנן כלים[ה] שמילאן כלים והטבילן [ד] הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים[ו] עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד מאי קאמר ואם לא טבל ה"ק ואם אינו צריך להטבילו[ז] (א) ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד. והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא [ה] סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. אי הכי תרומה נמי למאן קאמרינן [ו] חברים חברים מידע ידעי א"ה קודש נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל תרומה נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל לא מקבלינן מינייהו קודש נמי לא נקביל מינייהו הויא ליה איבה תרומה נמי הויא ליה איבה לא איכפת ליה דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה [ז] הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי [ח] שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו אמר רב פפא [ח] כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה כמאן כרבי יוסי. וניחוש לשאלה דתנן [ג] כלי חרס מציל על הכל דברי[ח] ב"ה ב"ש אומרים [ז] [ט] אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס אמרו להם ב"ה לב"ש מפני מה אמרו[ט] ב"ש [י] מפני שהוא טמא ע"ג ע"ה [כ] ואין כלי טמא חוצץ אמרו להם ב"ה והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו אמרו להם בית שמאי כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו

לעצמו

רש"י

וכחללה ועוביה. והן ב' אצבעות חוזרות למקומן שאדם יכול לגלגל בתוך חללו ב' אצבעות לכל צד הוי עירוב ומטבילין[י] אף כלים, והאי נמי חשש טומאה דאורייתא היא[כ]: גרגותני. סל גדול מאד, שבו מסננין היין בעת הבציר ונותנין אותו תחת קילוח הגת והיין מסתנן בו ויורד לבור, כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נו:) שלא החזיר גרגותני לגת: טהורין. אף לקודש, ורבא לטעמיה דאוקי טעמא[ק] גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי: לא עלתה לו טבילה. שעשאן כב' מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה, אע"פ שהמים מחברן[ל] בין אויר הנקבים אין זה חיבור: דהא ארעא כולא מחלחלא. והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול, ולא חשבינן כמחובר, ובעינן מ' סאה במקום אחד: והני מילי. (ב) דאמרינן המטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד טמאים בכלי טהור, שלא היה הכלי החיצון צריך להטביל: אבל. אם הוא צריך להטביל: מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו, דכטומאתו כן טהרתו, סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו: הרי אלו טהורין. לתרומה, ולא חלק בין פיו רחב לפיו קצר: ואם לא טבל כו'. כדמפרש לה ואם אין צריך להטבילו: המים[מ] המעורבים. למקוה, ואתה בא לטהר על ידיהן כלים שבתוכם, עד שיהו מעורבין דרך פה רחב כשפופרת הנוד: והא דר' אילא. דאוקי טעמא[ק] משום חציצה וסל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו והמטביל כלים לתוכן אינן טהורין לקודש, ורבא דאוקי טעמא דמתני' משום עירוב מקואות והא בסל וגרגותני ליכא למיחש וטהורין, תנאי היא: למאן קאמרינן חברים. למי אנו אומרים הוראה זו שלא יטביל כלי בתוך כלי לחבר, דאילו עם הארץ לא אתי קמן למשאל, הלכך לתרומה ליכא למיחש דהא מידע ידיע[ק] שיעור עירוב מקואות, ולענין כבידו של כלי נמי אם כבד הוא מגביהין אותו: א"ה קודש נמי. על כרחך מתני' דקתני אבל לא לקודש בחבר עסקינן, דאי ע"ה מי לייח לך ומי אתי קמן למשאל טעמא: תרומה נמי חזי ליה. ישראל עם הארץ, ומטביל ומשמש בו תרומה ואח"כ נותנה לכהן: לא מקבלינן. תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים שהכל מטהרים את כליהן ע"פ חכמים, כדתנן (לקמן דף כו.) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו: על טהרת יין ושמן. (ג) לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, כדתנן במתניתין (לקמן דף כו:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן: ובונה במה. בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים: כר' יוסי. דאילו לרבנן לא מקבלינן, כדאמר בפסחים בפ' אלו עוברין (דף מט:): וניחוש לשאלה. לא נטבול כלי בתוך כלי לתרומה, דלמא חזי עם הארץ ועביד הכי ואנו שואלין את כליהן ומשמשין[ק] בהן: דתנן. במתני' דשיילינן מנייהו: כלי חרס מציל על הכל. אם מוקף צמיד פתיל באהל המת, א"נ המת בבית וטהרות בעלייה וארובה פתוחה מן הבית לעלייה[י], והשיבו כלי חרס בפתחה, וכלי חרס חוצץ בפני הטומאה דאינו מטמא מגבו, ומציל על כל מה שבעלייה: שהוא טמא כו'. הכלי הזה היה טמא מתחילתו קודם שנתנו ע"ה על פי הארובה: והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אם היה מוקף צמיד פתיל באהל המת, והיא היא:

לעצמו

תוספות

מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי איכא בינייהו טובא כלי חיצון כשהטביל כלי בתוך כלי למאן דמוקי לה משום חציצה שייך בין בחיצון בין בפנימי ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי דבחיצון ליכא למגזר דבכל ענין טהור והכי משמע לקמן (ד) ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחיצון טהור ופנימי טמא וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חיצון וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך דקאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי ומיהו רש"י מפרש במתניתין[י] מטבילין כלי בתוך כלי בששניהם טמאים ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר דמגו[ע] דסלקא לחיצון והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמצי למימר הכי איכא בינייהו חיצון אלא כח דהתירא עדיף ליה דאשכח אף בפנימית סלקא[פ] טבילה:

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. ל"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל[צ] והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה והכי תניא בתוספתא דחגיגה[ק] ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן ול"נ דפותח בחביתו[ק] לא התירו אם לא סופו משום תחילתו כדקשיב ליה בפרק קמא דבילה (דף יא:) ואם היו טהורים בדין בלאו הכי נמי משתרי אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים[ר] כל ימות הרגל לחוד וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים נעשו כולם חברים ברגל והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל ע"ה אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה וגם רב[ש] מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. ל"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ:

כלום

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פי"ב מהלכות אבות הטומאות ה"א:
ו ב מיי' שם הלכה טז:
ז ג ד ה מיי' שם הלכה א ופ"ג מהלכות מקואות הלכה כו ופ"ו הלכה ח טוש"ע י"ד סימן רא סעיף ט:
ח ו מיי' שם פ"ג הלכה כו ופ' יב מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
ט ז מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
י ח מיי' פי"א מהל' עדות הלכה ג ועי' שם בכ"מ טוש"ע ח"מ סימן לד סעיף יז:
יא ט י כ מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה א:

משנת ראשונים

סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. פי', הסל והגרגותני כך הן רחבים בפיהם כמו שהן רחבים בשוליהן, והילכך ליכא למיגזר בהן, אבל שאר כלים שפיהן צר יותר משוליהן אע"פ שיש בפיהן יותר משפופרת הנוד, אנו גוזרים משום הנהו דליכא בפיהן כשפופרת הנוד. [תוס' רי"ד]

והני מילי בכלי טהור. ויש אומר, שלא נאמר כן אלא בשהסל טהור והדבר מוכיח שלא בא לשם אלא לחלוק את המקוה אבל אם הוא טמא לא ירד שם אלא לטבול ומתוך שעלתה טבילה לעצמו אינו פוסלו לאחרים והם מפרשים מה שאמרו בסוגיא והני מלי בטהור כלומר, והני מילי שמקוה שחלקו בסל לא עלתה לו טבילה, דוקא בשהסל החולק טהור ונעשה כמחיצה, אבל טמא אינו חולק ועלתה לו טבילה. [מאירי]

קודש נמי לא נקביל מינייהו, הויא ליה איבה. אם לא נקבל מע"ה טהרת כלין בקדש קושרין איבה על החברים, שיאמרו, וכי אנן אין אנו מבני ישראל שאינכם מאמינים אותנו. [רבינו חננאל]

כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה, כמאן כרבי יוסי. מכאן שאמרו שלענין קדשים נאמן עם הארץ בהם בכל השנה ומשום איבה, סמכו לומר שמקבלים עדות מעם הארץ, הואיל וישנו מיהא בדרך ארץ אעפ"י שאינו במקרא ובמשנה ומחזיקים אותו במדקדק בעדותו כחבר אבל לרבנן אין מקבלין עדותו כלל, לכתחלה, אבל לר' יוסי מקבלין אותו לכתחלה, ולא מן הדין אלא שסמכו בכך משום איבה, אחר שלא נעשה חשוד באי זה עדות ואף לרבנן אין הענין אלא שב"ד דוחין אותו ונשמטין שלא לקבל עדותו אבל לפסלו לגמרי אם קבלוהו בדיעבד או אם חתם בשטר לא, אלא אם כן נודע שאף בדרך ארץ אינו. [מאירי]

אלא שצריכין אנו להכשירן ולקבל מהן עדות, שאם היינו מרחקים אותן ביותר, היו עושין דת לעצמם וממנין להם דיינים מתוכם. [רא"ש, פ"ג פסחים]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מקואות פרק ו מ"ב [וע"ש בר"ש וברמב"ם ובתוי"ט], ב) [תוספתא פ"ג], ג) עדיות פ"א מי"ד, ד) כלים פ"י מ"א, ה) עי' מקואות פ"ו מ"ז, ו) אהלות פ"ה משנה ב-ג ע"ש, ז) לעיל כ: ד"ה חומר ועיין לעיל כא. ד"ה שכבידו, ח) פ"ג ה"ח ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומים המעורבין. נ"ב כלומר או מים המעורבין בשניהם צריך עירוב כשפופרת הנוד: (ב) רש"י ד"ה והני מילי הא דאמרינן: (ג) ד"ה על טהרת יין ושמן ומותר לקבל מידם: (ד) תוס' ד"ה מאי איכא וכו' משמע לקמן דקאמר והני מילי:

גליון הש"ס

גמ' שלא יהא כל אחד ואחד הולך. עי' תוי"ט רפ"ה דפרה:

ליקוטי רש"י

חוזרות למקומן. מתהפכות בחלל הנקב בריוח [יבמות טו.]. שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש [לעיל יט:]. סל גדול שפופים בו יין מגת לבור וקוין קולדיי"ר [גיטין נו:]. הוא סל גדול שקשור לבור והיין יורד מן הגלגל לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין ולכלכין [ע"ז נו:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

הגהות וציונים

א] בכת"י בין רבא לרב אילא, וכ"ה בתוס': ב] עיין רש"ש לעיל כ ע"ב במשנה ד"ה אבל לא לקדש מש"כ בגירסת הרמב"ם בסוגיא הכא: ג] בכת"י ליתא מכאן עד "כשפופרת הנוד", ועי' ראב"י סימן תקפח וברא"ש מקואות פ"ו מ"ה (ועי' שיח יצחק, חזו"א יו"ד קלו ס"ק ג-ד): ד] בכת"י נוסף אף לקדש: ה] [במשנה מקואות איתא דלי שהוא מלא וכו' ולכך כתב הר"ש דהא דאיתא כאן הוא ברייתא ע"ש ולפ"ד הר"ש יש לגרוס הכא דתניא אכן איכא גופא צ"ע מ"ט לא הביא הש"ס המשנה] (גליון): ו] בכת"י הגירסא מים שבתוכו אינן מעורבין, (וגי' הגר"א היא, ועי' הגי' במשנה דמקואות שם וברש"ש): ז] בכת"י להטבילן מים אינן מעורבין עד (וע"ע במפרשי המשנה שם ובשיח יצחק): ח] [במשנה איתא כדבריו] (גליון): ט] [במשנה איתא אמרו להם בצ"ל] (גליון): י] יש להוסיף בחבר (מראה אש), ואולי צ"ל והטבילן אף בחבר

כ] בכת"י נוסף דמתניתין: ל] צ"ל מחוברין (רש"ש), וכ"ה ... מ] ... נ] בכת"י ידעי: ס] נדצ"ל ומשתמשין: ע] צ"ל מגו (באה"מ): פ] נדצ"ל ... צ] ... והטבילן (ראש משביר): ק] נדצ"ל דפותח את חביתו [לקמן כו ע"א]: ר] צ"ל דטהורין (גנזי יוסף): ש] צ"ל וגם ארב מנשיא ב"ת לא רצו לזמן עליו (דק"ס), עי' בברכות ש...

מתרצת הגמרא, אכן ה'חבר' יודע ליזהר בהטבלת כליו, אבל מכל מקום אסרו עליו חכמים להטביל כלי בתוך כלי לקודש, משום שיש לחוש **דחזי ליה עם הארץ ואזיל מטביל** - שיראנו עם הארץ ל'חבר' שהוא מטביל כלי בתוך כלי, ויילך אף הוא לעשות כמותו, ומאחר ועם הארץ אינו בקי בפרטי הדינים יעשה שלא כהלכה, ונמצא מטמא את הקדשים.

שבה הגמרא ומקשה, אם כן, **תרומה נמי** - אף לגבי תרומה יש לחוש לכך, **דחזי ליה עם הארץ ואזיל מטביל** - שיראה עם הארץ ל'חבר' שהוא מטביל כלי בתוך כלי לתרומה, ויילך אף הוא לעשות כמותו, ומאחר ואינו בקי בפרטי הדינים יטמא את התרומה, ולאחר מכן יתננה לכהן.

מתרצת הגמרא, אין אנו משגיחים אם יטמא עם הארץ את תרומתו, מאחר **ולא מקבלינן מינייהו** - אין הכהנים ה'חברים' מקבלים תרומה מעמי הארצות[ל].

שבה הגמרא ומקשה, אם כן, **קודש נמי לא נקביל מינייהו** - לא נקבל מהם אף את הקודש[לא], וממילא לא נחוש בכך שיטמאו את קדשיהם, ויהיו ה'חברים' רשאים להטביל כלי בתוך כלי אף לקודש.

מתרצת הגמרא, אם לא נקבל קודש מעם הארץ **הויא ליה איבה** - תהיה לו שנאה עלינו, ועל כן אנו מוכרחים לקבל ממנו, וממילא צריך להחמיר על ה'חברים' שלא להטביל כלי בתוך כלי לקודש, כדי שלא ילמד עם הארץ לעשות כן.

שבה הגמרא ומקשה, **תרומה נמי הויא ליה איבה** - אף לגבי תרומה יש לחוש שתהיה לעם הארץ שנאה עלינו אם לא נקבל את תרומתו, ומדוע אכן אין מקבלים ממנו תרומה.

מתרצת הגמרא, **לא איכפת ליה** לעם הארץ אם אין הכהנים ה'חברים' מקבלים ממנו תרומה, משום **דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה** - הוא הולך ונותן אותה לכהן עם הארץ כמותו, והלה יקבלנו ממנו, אבל לגבי קודש שאינו יכול למוסרו אלא לבית המקדש, חששו חכמים שאם לא נקבל הימנו תהיה לו שנאה עלינו, ועל כן הוכרחו לסמוך על טהרת כליו ויינו ושמנו לקודש, ומחמת כן הוצרכו לגזור על ה'חברים' שלא להטביל כלי בתוך כלי לקודש, כדי שלא ילמד עם הארץ לעשות כן[לב].

הגמרא מבררת מי הוא התנא שחושש לאיבת עמי הארצות:

ומאן תנא דחייש לאיבה - מי הוא התנא החושש לכך שישנאו עמי הארצות את תלמידי החכמים, ולכך מתיר לקבל מהם קדשים, **רבי יוסי היא, דתניא** בברייתא, **אמר רבי יוסי, מפני מה הכל** [-אף עמי ארצות] **נאמנין על טהרת יין** לנסכים **ושמן** למנחות במשך **כל ימות השנה**[לג], **כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו**, כלומר, אם לא נקבל ממנו את יינו ושמנו יש לחוש שמא יילך ויבנה במה לעצמו בשעת איסור הבמות[לד], ויקטיר עליה קרבנות לשמים, **ויהיה שורף פרה אדומה לעצמו** ליטהר מטומאת מת[לה], ולכך התירו חכמים לקבל זאת מהם.

הגמרא מביאה דין נוסף הנוהג משום חשש איבה:

אמר רב פפא, כמאן מקבלינן האידנא סהדותא - כשיטת מי אנו נוהגים במה שאנו מקבלים בזמן הזה עדות **מעם הארץ**[לו], **כמאן** - כמו מי, **כרבי יוסי**, הסובר שמשום חשש איבה תיקנו חכמים להאמין את עמי הארצות על טהרת יינם לנסכים ושמנם למנחות, כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו, ומטעם זה יש לנו לקבל גם את עדותם[לז], כדי שלא יעשו דת לעצמם, וימנו להם דיינים מתוכם[לח].

ל. **חוץ** מ'בשעת הגיתות והבדים' [שעה שעסוקים הכל בדריכת הענבים והזיתים], שאז אפילו עמי הארצות מטהרים את כליהם על פי חכמים, כמבואר בדברי המשנה להלן (כד:), ולפיכך תרומתם בחזקת טהרה היא, וניתן לקבלה מהם. רש"י (ד"ה לא). וראה בתוספות (ד"ה לא) שנחלקו עליו, וסוברים שאין מקבלים תרומה מעמי הארצות אלא ברגלים, שאז נידונים הכל כ'חברים', כמבואר בדברי הגמרא להלן (כו.).

לא. **היינו** יין לנסכים ושמן למנחות. רש"י (להלן ד"ה על).

לב. **ואין** לחוש שיראה עם הארץ את ה'חבר' מטביל כלי בתוך כלי לתרומה ויילך הוא ויעשה כן לקודש, שהרי הכל יודעים שיש חילוק גדול ביניהם, ו'מעלות' רבות נוהגות בקודש יותר מן התרומה, ולא יבואו להתיר מזה לזה. מאירי (ד"ה מקום).
בשיח יצחק (ד"ה קודש) תמה, שהרי לפי המתבאר כאן נמצא שמה שאסרו חכמים לטבול כלי בתוך כלי לקודש ולא לתרומה אינו משום 'מעלה' שיש בקודש על פני תרומה, אלא משום שבקודש יש חשש איבה ואילו בתרומה אין חשש כזה, ואין זה דומה לשאר ה'מעלות' שבמשנה שהחמירו חכמים בקודש יותר מן התרומה משום מעלתו. ותירץ, שמאחר ואף לגבי עמי הארצות אין כאן איסור גמור אלא רק חשש גרידא [שאם לא כן היו חכמים אוסרים להטביל כלי בתוך כלי גם לגבי חולין], פשוט הדבר שלא היו חכמים גוזרים כן מלכתחילה לגבי תרומה, ורק משום 'מעלה' של קודש אסרו זאת, אלא שמאחר וכבר גזרו כן לקודש, ויש בזה חשש חציצה, לפיכך הקשתה הגמרא שיגזרו כן מעתה גם לענין תרומה, ועל כך תירצה שאין חשש זה שייך בתרומה כלל, מאחר וה'חברים' יודעים ליזהר בזה, ומעמי הארצות אין מקבלים תרומה.

לג. **ולא** כתרומה שנאמנים עליה עמי הארצות רק ברגלים [ובימי הגיתות והבדים], שאז הם מטהרים את כליהם על פי חכמים, כמבואר להלן (כו.).

לד. **קודם** שנבנה בית המקדש היה כל אדם רשאי להקים במה לעצמו ולהקריב עליה את קרבנותיו [למעט בזמן המשכן שבמדבר ומשכן שילה]. אך לאחר שנבנה המקדש נאסרו הבמות לעולם, ושוב לא הותרו בחורבנו.

לה. **ולפיכך** האמינום לעמי הארצות אף על שמירתה של פרה אדומה, כמבואר בתוספתא (פ"ג ה"ח). תוספות (ד"ה שלא). [ובמהרש"א (בתוס' ד"ה אבא שאול) גרס בדברי התוספות על 'שמירתן', ופירש זאת לענין שמירת מי חטאת].
כתב בשיח יצחק (בתוס' שם), שכוונת התוספות ליישב תמיהה בסוגייתנו, מה ענין פרה אדומה לכאן, והרי אין אנו עוסקים עתה בדיני הפרה, אלא בטעם הדבר שנאמנים עמי הארץ על טהרת יינם לנסכים ושמנם למנחות. וכדי ליישב תמיהה זו הביאו התוספות את דברי התוספתא, שם מביא רבי יהודה אסמכתא מן המקרא 'והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא' (במדבר יט ט) שהכל נאמנים על שמירת פרה אדומה, ובהכרח היינו משום איבה, שלא יהא כל אחד שורף פרה לעצמו, וממילא מטעם זה יש לנו לטהר את יינם ושמנם לקודש, כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו. ובתוספות יום טוב (פרה פ"ה מ"א) יישב תמיהה זו באופן אחר, שמאחר וטהרת טמאי מת תלויה באפר פרה אדומה, נמצא שאם לא נאמין לעם הארץ על טהרת יינו ושמנו לקודש, אזי כשם שיבנה במה לעצמו להקריב קרבנותיו, כך יעשה פרה אדומה לעצמו כדי לטהר גופו מטומאת מת [אבל שאר טהרות כבר בידו הן, שאינן תלויות אלא בטבילה].

לו. **הרי** לשיטת חכמים אין מקבלין עדות מעמי ארצות, כמבואר במסכת פסחים (מט:). וראה עוד בהערה להלן.

לז. **כתבו** התוספות (ד"ה כמאן) בשם רבי אלחנן, שאף על פי שאסור לזמן עם עם הארץ, כמבואר במסכת ברכות (מז:), מכל מקום מותר לזמן עליהם בזמן הזה משום חשש איבה. ובשם ר"י כתבו התוספות, שאין הטעם בזה משום איבה, אלא שלא כל אחד רשאי ליטול לעצמו שם 'תלמיד חכם' שאינו מזמן על עם הארץ, ואין אנו מחזיקים עצמנו בזמן הזה כתלמידי חכמים לענין כך.

לח. **רא"ש** (פסחים פ"ג סי' י).
מתבאר מסוגיית הגמרא, שמותר לקבל עדות מעמי הארץ משום חשש איבה. ויש לתמוה על כך מסוגיית הגמרא במסכת פסחים (מט:) 'תנו רבנן, ששה דברים נאמרו בעמי הארץ, אין מוסרין להן עדות ואין מקבלין ממנו עדות' וכו'. ומבואר שם, שאין לקבל עדות מעמי הארץ. ונחלקו הראשונים ביישוב הסוגיות. דעת רש"י כאן (ד"ה כר' יוסי) שמחלוקת תנאים היא, שכן רבי יוסי בסוגייתנו חושש לאיבת עמי הארצות, ולפיכך הוא מתיר לקבל מהם עדות, ואילו חכמים בברייתא שם אינם חוששים לכך, ועל כן אינם מתירים זאת [ולדבריו, מודים הכל שבדיעבד אם קיבלו מהם עדות ניתן לסמוך על כך, אלא שסוברים חכמים שלכתחילה אין לקבל עדותם, אלא יש לדחותם ולהשתמט מהם, ואילו רבי יוסי סובר שיש לחוש לאיבתם, ועל כן מקבלים מהם עדות לכתחילה. מאירי (ד"ה ממה)]. אמנם הרי"ף (פסחים שם) סובר שאין בכך מחלוקת, אלא שיש שני סוגים של 'עמי הארצות', סוגייתנו עוסקת ב'עם הארץ' שלא קרא ולא שנה, אבל ישנו בדרך ארץ ובקיום מצוות, ואינו חשוד בגזלנות ובשבועת שקר, ולפיכך מקבלים ממנו עדות [ומכל מקום הוצרך הטעם 'משום איבה' כדי להתיר לקבל מהם לכתחילה, שלולי זאת אין מקבלים מהם עדות, מאחר ו'כל מעשיהם בקלקול ושלא בשורת הדין'. מאירי (שם)], ואילו הסוגיא שם עוסקת ב'עם הארץ' שאינו במידת דרך ארץ, וחשוד על הגזל ועל שבועת שקר, ולפיכך אין מקבלים ממנו עדות כלל. שיטה שלישית ביישוב סתירת הסוגיות היא שיטת הרא"ש (פסחים פ"ג ס"י), המבאר שהסוגיא בפסחים עוסקת בעיקר הדין, שאכן עמי הארצות פסולים לעדות, ואילו סוגייתנו עוסקת לאחר תקנת 'משום איבה', שמשום כך תיקנו לקבל מהם עדות, כדי שלא יעשו דת לעצמם וימנו דיינים מתוכם. וראה עוד בילקוט ביאורים.
בטורי אבן (ד"ה ומאן) תמה, לשיטת רש"י שדין 'איבה' תלוי במחלוקת רבי יוסי וחכמים, נמצא שחכמים שאינם חוששים ל'איבה' חולקים אף על דין משנתנו, ומתירים להטביל כלי בתוך כלי לקודש, שהרי נתבאר בסוגייתנו שיסוד הטעם בזה הוא משום חשש 'איבה'. אמנם בחזון איש (פרה סי' אות ד) כתב, שמאחר ובמסכת פרה (פ"ה מ"א) מביאה המשנה מחלוקת בענין נאמנות עם הארץ על אפר פרה, ואינה מביאה מחלוקת כזו אף לגבי קודש, בהכרח שלענין קודש מודים חכמים לרבי יוסי שחוששים לאיבה, ומה שנקטה הגמרא 'ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא' היינו משום שהוא פירש דבריו יותר. וטעם הדבר שמחלקים חכמים בין מי חטאת לקודש סתם, לפי שלענין קודש מקפידים עמי הארצות אם לא נקבל מהם מנחות ונסכים, אבל לענין מי חטאת לא איכפת להם לילך אצל חברים שיזו עליהם.

וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן סבר לה כהא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה [א] י"א מעלות שנו כאן [ב] שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש. מאי איכא בין דרבא לדר'[א] אילא איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא[ב] למ"ד משום גזירה שמא יטביל מחטין וצינוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד[ג] סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין[ד] ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא מ' סאה במקום אחד [ג] והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה [ה] דתנן כלים[ה] שמילאן כלים והטבילן [ד] הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים[ו] עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד מאי קאמר ואם לא טבל ה"ק ואם אינו צריך להטבילו[ז] (א) ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד. והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא [ב] [ה] סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. אי הכי תרומה נמי למאן קאמרינן [ו] חברים חברים מידע ידעי א"ה קודש נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל תרומה נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל לא מקבלינן מינייהו קודש נמי לא נקביל מינייהו הויא ליה איבה תרומה נמי הויא ליה איבה לא איכפת ליה דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה [ז] הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי [ט] שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו אמר רב פפא [ח] כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה כמאן כרבי יוסי. וניחוש לשאלה דתנן [ג] כלי חרס מציל על הכל דברי[ח] ב"ה ב"ש אומרים [ד] [ט] אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס אמרו להם ב"ה לב"ש מפני מה אמרו[ט] ב"ש [י] מפני שהוא טמא ע"ג ע"ה [כ] ואין כלי טמא חוצץ אמרו להם ב"ה והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו אמרו להם בית שמאי כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו לעצמו

רש"י

וכחללה ועוביה. והן ב' אצבעות חוזרות למקומן שאדם יכול לגלגל בתוך אלו ב' אצבעות לכל צד הוי עירוב ומטבילין[י] אף כלים, והאי נמי חשש טומאה דאורייתא היא[כ]: גרגותני. סל גדול מאד, שבו מסננין היין בעת הבציר ונותנין אותו תחת קילוח הגת והיין מסתנן בו ויורד לבור, כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נו:) שלא החזיר גרגותני לגת: טהורין. אף לקודש, ורבא לטעמיה דאוקי טעמא[ק] גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי: לא עלתה לו טבילה. שעשאן כב' מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה, אע"פ שהמים מחברן[ל] בין אויר הנקבים אין זה חיבור: דהא ארעא כולא מחלחלא. והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול ולא חשבינן כמחובר, ובעינן מ' סאה במקום אחד: והני מילי. (ב) דאמרינן המטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד טמאים בכלי טהור, שלא היה הכלי החיצון צריך להטביל: אבל. אם הוא צריך להטביל: מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו, דכטומאתו כן טהרתו, סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו: הרי אלו טהורין. לתרומה, ולא חלק בין פיו רחב לפיו קצר: ואם לא טבל כו'. כדמפרש לה ואם אין צריך להטבילו: המים[מ] המעורבים. למקוה, ואתה בא לטהר על ידיהן כלים שבתוכם, עד שיהו מעורבין דרך פה רחב כשפופרת הנוד: והא דר' אילא. דאוקי טעמא[ק] משום חצילה וסל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו והמטביל כלים לתוכן אינן טהורין לקודש, ורבא דאוקי טעמא דמתני' משום עירוב מקואות והא בסל וגרגותני ליכא למיחש וטהורין, תנאי היא: למאן קאמרינן חברים. למי אנו אומרים הוראה זו שלא יטביל כלי בתוך כלי לחבר, דאילו עם הארץ לא אתי קמן למשאל, הלכך לתרומה ליכא למיחש דהא מידע ידיע[נ] שיעור עירוב מקואות, ולענין כבידו של כלי נמי אם כבד הוא מגביהין אותו: א"ה קודש נמי. על כרחך מתני' דקתני אבל לא לקודש בחבר עסקינן, דאי ע"ה מי ציית לך ומי אתי קמן למשאל טעמא: תרומה נמי חזי ליה. ישראל עם הארץ, ומטביל ומשתמש בו תרומה ואח"כ נותנה לכהן: לא מקבלינן. תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים שהכל מטהרים את כליהן ע"פ חכמים, כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו: על טהרת יין ושמן. (ג) לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן: ובונה במה. בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים: כר' יוסי. דאילו לרבנן לא מקבלינן, כדאמר בפסחים בפ' אלו עוברין (דף מט:): וניחוש לשאלה. לא נטבול כלי בתוך כלי לתרומה, דלמא חזי עם הארץ ועביד הכי ואנו שואלין את כליהן ומשתמשין[ק] בהן: דתנן. במתני' דשיילינן מינייהו: כלי חרס מציל על הכל. אם מוקף צמיד פתיל באהל המת, א"נ המת בבית וטהרות בעלייה וארובה פתוחה מן הבית לעלייה[י], והשיבו כלי חרס בפתחה, וכלי חרס חוצץ בפני הטומאה דאינו מטמא מגבו, ומציל על כל מה שבעלייה: שהוא טמא כו'. הכלי הזה היה טמא מתחילתו קודם שנתנו ע"ה על פי הארובה: והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אם היה מוקף צמיד פתיל באהל המת, והיא היא:

תוספות

מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי איכא בינייהו טובא כלי חילון כשהטביל כלי בתוך כלי למאן דמוקי לה משום חלילה שייך בין בחילון בין בפנימי ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי דבחילון ליכא למגזר דבכל ענין טהור והכי משמע לקמן (ד) ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחילון מהני לפנימי ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחילון טהור ופנימי טמא וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חילון וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך דקאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי ומיהו רש"י מפרש במתניתין[י] מטבילין כלי בתוך כלי בשניהם טמאים ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר דמגו[ע] דסלקא לחילון והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמלי למימר הכי איכא בינייהו חילון אלא כח דהתירא עדיף ליה דאשכח אף בפנימית סלקא[פ] טבילה:

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. ל"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל[צ] והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה והכי תניא בתוספתא דחגיגה[ק] ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן ול"נ דפותח בחביתו[ק] לא התירו אם לא סופו משום תחילתו כדקאמר ליה בפרק קמא דבילה (דף יא:) ואם היו טהורים בדין בלאו הכי נמי משתרי אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים[ר] כל ימות הרגל לחוד וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים נעשו כולם חברים ברגל והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל ע"ה אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה וגם רב[ש] מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. ל"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ:

כלום

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פי"ב מהלכות אבות הטומאות ה"א:
ו ב מיי' שם הלכה טז:
ז ג ד ה מיי' שם הלכה א ופ"ג מהלכות מקואות הלכה כו ופ"ו הלכה ח טוש"ע י"ד סימן רא סעיף ט:
ח ו מיי' שם פ"ג הלכה כו ופ' יב מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
ט ז מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
י ח מיי' פי"א מהל' עדות הלכה ב ועי' שם בכ"מ טוש"ע ח"מ סימן לד סעיף יז:
יא ט י כ מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה א:

משנת ראשונים

סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. פי', הסל והגרגותני כך הן רחבים בפיהם כמו שהן רחבים בשוליהן, והילכך ליכא למיגזר בהן, אבל שאר כלים שפיהן צר יותר משוליהן אע"פ שיש בפיהן יותר משפופרת הנוד, אנו גוזרים משום הנהו דליכא בפיהן כשפופרת הנוד. **[תוס' רי"ד]**

והני מילי בכלי טהור. ויש אומר, שלא נאמר כן אלא בשהסל טהור והדבר מוכיח שלא בא לשם אלא לחלוק את המקוה אבל אם הוא טמא לא ירד שם אלא לטבול ומתוך שעלתה טבילה לעצמו אינו פוסלו לאחרים והם מפרשים מה שאמרו בסוגיא והני מלי בטהור כלומר, והני מילי שמקוה שחלקו בסל לא עלתה לו טבילה, דוקא בשהסל החולק טהור ונעשה כמחיצה, אבל טמא אינו חולק ועלתה לו טבילה. **[מאירי]**

קודש נמי לא נקביל מינייהו, הויא ליה איבה. אם לא נקבל מע"ה טהרת כלין בקדש קושרין איבה על החבירין, שיאמרו, וכי אנן אין אנו מבני ישראל שאינכם מאמינים אותנו. **[רבינו חננאל]**

כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה, כמאן כרבי יוסי. ממה שאמרו שלענין קדשיו נאמן עם הארץ בהם בכל השנה ומשום איבה, סמכו לומר שמקבלים עדות מעם הארץ, הואיל וישנו מיהא בדרך ארץ אעפ"י שאינו במקרא ובמשנה ומחזיקים אותו במדקדק בעדותו כחבר אבל לרבנן אין מקבלין עדותו כלל, לכתחלה, אבל לר' יוסי מקבלין אותו לכתחלה, ולא מן הדין אלא שסמכו בכך משום איבה, אחר שלא נעשה חשוד באי זה עדות ואף לרבנן אין הענין אלא שב"ד דוחין אותו ונשמטין שלא לקבל עדותו אבל לפסלו לגמרי אם קבלוהו בדיעבד או אם חתם בשטר לא, אלא אם כן באותו שאף בדרך ארץ אינו. **[מאירי]**

אלא שצריכין אנו להכשירן ולקבל מהן עדות, שאם היינו מרחקים אותן ביותר, היו עושין דת לעצמם וממנין להם דיינים מתוכם. **[רא"ש, פ"ג פסחים]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מקואות פרק ו מ"ב [וע"ש בר"ש וברמב"ם ובתוי"ט], ב) [תוספתא פ"ג], ג) עדיות פ"א מי"ד, ד) כלים פ"י מ"א, ה) עי' מקואות פ"ו מ"ז, ו) אהלות פ"ה משנה ב-ג ע"ש, ז) לעיל כ: ד"ה חומר ועיין לעיל כא. ד"ה שכבידו, ח) פ"ג ה"ח ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומים המעורבין. נ"ב כלומר או מים המעורבין בשניהם צריך עירוב כשפופרת הנוד: (ב) רש"י ד"ה והני מילי הא דאמרינן: (ג) ד"ה על טהרת יין ושמן ומותר לקבל מידם: (ד) תוס' ד"ה מאי איכא וכו' משמע לקמן דקאמר והני מילי:

גליון הש"ס

גמ' שלא יהא כל אחד ואחד הולך. עי' תוי"ט רפ"ה דפרה:

ליקוטי רש"י

חוזרות למקומן. מתהפכות בחלל הנקב בריוח [יבמות טו.]. שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש [לעיל יט:]. גרגותני. סל גדול שסופים בו יין מגת לבור וקורין קולדוי"ר [גיטין נו:]. הוא סל גדול שקשור בצנור והיין יורד מן הצנור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין ותרצנין [ע"ז נו:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

הגהות וציונים

א] בכת"י בין רבא לרב אילא, וכ"ה בתוס': ב] עיין רש"ש לעיל כ ע"ב במשנה ד"ה אבל לא לקדש מש"כ בגירסת הרמב"ם בסוגיא דהכא: ג] בכת"י ליתא מכאן עד "כשפופרת הנוד", ועי' ראבי"ה סימן תתקפח ובר"ש מקואות פ"ו מ"ה (ועי' שיח יצחק, חזו"א יו"ד סי' קלו ס"ק ג-ד): ד] בכת"י נוסף אף לקדש: ה] [במשנה דמקואות איתא דלי שהוא מלא ולכך כתב הר"ש דהא דאיתא כאן הוא ברייתא ע"ש ולפ"ד הר"ש יש לגרוס הכא דתניא אכן היא גופא צ"ע מ"ט לא הביא הש"ס המשנה] (גליון): ו] בכת"י הגירסא מים שבתוכו אינן מעורבין, (וגי' ישרה היא, ועי' הגי' במשנה דמקואות שם ובר"ש, דק"ס): ז] בכת"י להטבילן מים אינן מעורבין עד (וע"ע במפרשי המשנה שם ובשיח יצחק): ח] [במשנה איתא כדברי] (גליון): ט] אמרו להם כצ"ל (גליון): י] יש להוסיף בחסר (מראה אש), ואולי צ"ל ומטבילין אף בחסר כלים, (ועי' דק"ס): כ] בכת"י נוסף דמתניתין: ל] צ"ל מחוברין (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] בכת"י נוסף הנכנסין בו: נ] בכת"י ידעי: ס] נדצ"ל ומשתמשין: ע] צ"ל מגו (באה"ט): פ] נדצ"ל דסלקא: צ] יש להוסיף דהא והטבילן: ק] נדצ"ל דפותח את חביתו (לקמן כו ע"א): ר] צ"ל דטהורין (גנזי יוסף): ש] צ"ל וגם ארב מנשיא ב"ת לא רצו לזמן עליו (דק"ס), עי' בברכות שם (וע"ע ברש"ש):

הגמרא שבה ומקשה על הדין המבואר במשנה שמטבילים כלי בתוך כלי לתרומה:

וְנֵיחוּשׁ לִשְׁאֵלָה - לכאורה יש לאסור להטביל כלי בתוך כלי אפילו לתרומה ולחולין, לפי שיש לחוש שיראה עם הארץ ויעשה כן, ומאחר ואינו בקי בפרטי הדינים לא יידע להטבילם כהלכה, וישארו הכלים בטומאתם, ולאחר מכן ישאלו ממנו 'חברים' את כליו בחזקת שהם טהורים וישתמשו בהם, ונמצאו באים לידי מכשול[לט].

ומביאה הגמרא הוכחה לכך ש'חברים' שואלים כלים מעמי הארצות. **דִּתְנַן** - שכך שנינו במסכת עדיות (פ"א מי"ד), **כְּלִי חֶרֶס מַצִּיל עַל הַכֹּל, דִּבְרֵי בֵּית הִלֵּל. בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵינוֹ מַצִּיל אֶלָּא עַל אוֹכָלִים** [-דברי מאכל] **וְעַל הַמַּשְׁקִים וְעַל כְּלֵי חֶרֶס.** כלומר, משנה זו עוסקת בשני אופנים, האחד, בכלי חרס המוקף 'צמיד פתיל' [-מכסה מהודק] ונמצא באהל המת, שהדין בזה שהוא מציל על הנמצא בתוכו שלא יטמא[מ], ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם מציל על כל מה שבתוכו, או רק על דברי מאכל ומשקה וכלי חרס. והאופן השני, כשיש מת בבית, ובעלייה שמעל הבית מונחים כלים ודברי מאכל

טהורים, ויש פתח ['ארובה'] בין הבית לעלייה שדרכו יכולה הטומאה לעבור[מא], אלא שהניחו כלי חרס בתוך הפתח כדי לסותמו, שלא תעבור הטומאה למעלה[מב], אזי לדברי בית הלל הועילה סתימה זו להציל את כל הנמצא בעלייה שלא יטמא, ואילו לדברי בית שמאי לא הועילה אלא לענין דברי מאכל ומשקה וכלי חרס.

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל לְבֵית שַׁמַּאי, מִפְּנֵי מָה אין כלי חרס זה מציל על הכל.

אָמְרוּ להם **בֵּית שַׁמַּאי, מִפְּנֵי שֶׁהוּא טָמֵא עַל גַּבֵּי עַם הָאָרֶץ,** כלומר, המשנה עוסקת בכלי חרס של עם הארץ, שהיה מתחילה טמא, **וְאֵין כְּלִי טָמֵא חוֹצֵץ** בפני הטומאה[מג].

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל, וַהֲלֹא אף אתם **טִיהַרְתֶּם אוֹכָלִין וּמַשְׁקִין** וכלי חרס **שֶׁ**מונחים **בְּתוֹכוֹ** של כלי חרס זה[מד], ואם אכן מדובר בכלי טמא כיצד הוא מציל עליהם[מה].

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי לבית הלל, **כְּשֶׁטִּיהַרְנוּ אוֹכָלִין וּמַשְׁקִין** וכלי חרס **שֶׁבְּתוֹכוֹ** של כלי חרס זה,

---

לט. **להלן** (ע"ב) מיישבת הגמרא קושיא זו, שאין ה'חברים' משתמשים בכלים שהם שואלים מעמי הארצות עד שיטבילום תחילה. ובתוספות כאן (ד"ה ניחוש) תמהו, מה סברה הגמרא מתחילה, הרי פשוט הדבר שלעולם חייבים ה'חברים' להטביל את הכלים שהם שואלים מעמי הארצות, שהרי אפילו אם לא נחשוש לכך שהטבילו כלי בתוך כלי מכל מקום מגע עם הארץ מטמא מדברי חכמים, וכל כליהם בחזקת טומאה הם עומדים. וכתב השיח יצחק (בתוס' שם) ביישוב קושיא זו, שסברה הגמרא עתה שכשם שעמי הארצות נאמנים לומר שכליהם טהורים מטומאת מת [כמבואר להלן (ע"ב)], כך נאמנים הם לומר שלא נגעו בכלי זה אחר שנטבל, ולא נטמא בטומאת 'מגע עם הארץ', ועל כך הקשתה הגמרא שמכל מקום יש לחוש שהטבילו כלי בתוך כלי, ולענין זה אין להאמינם, אף אם אומרים שלא עשו כן, שמאחר ואינם סבורים שיש בעיה בטבילה זו [לפי שהם רואים 'חברים' שעושים כן] ממילא אינם זוכרים שאירע להם כך [אמנם למסקנת הסוגיא אינם נאמנים כלל על 'טומאת ערב'].

מ. **כמאמר** הכתוב (במדבר יט טו) 'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא', וביארו חכמים (חולין כה.) שהמקרא עוסק בכלי חרס, שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו, ולפיכך אם פתחו סתום הרי הוא טהור, ומציל אף על מה שבתוכו מליטמא.

מא. **היינו** כשיש בו טפח על טפח, שהוא השיעור הנדרש להביא טומאה ממקום למקום, כמו ששנינו במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) 'טפח על טפח על רום טפח מרובע, מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה'.

מב. **ומדובר** באופן שגבו של הכלי פונה כלפי הבית [שהטומאה שם] ותוכו פונה לעלייה, שמאחר וכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו מועיל הוא לחצוץ בפני הטומאה, אבל אם תוכו של הכלי מונח כלפי הבית נטמא הכלי עצמו [אם אינו מוקף 'צמיד פתיל'], ושוב אינו יכול לחצוץ בעד הטומאה. על פי דברי רש"י (ד"ה כלי).
טעם הדבר שהכלי מציל על כל אשר בעלייה, מאחר והוא סותם את הנקב המחבר בינה לבית, ואין צריך שיהיה הכלי מוקף 'צמיד פתיל'. רמב"ם (פירוש המשניות, אהלות פ"ה מ"ג).

מג. **נחלקו** הראשונים באיזה אופן עוסקת משנה זו. דעת הר"ש משאנץ (עדיות שם), שמדובר בכלים של עם הארץ, שהם בחזקת טומאה, ולפיכך סוברים בית שמאי שהכלי אינו מציל על הכל, אלא רק על אוכלין ומשקין וכלי חרס, אבל כלי של 'חבר' מודים בית שמאי שהוא מציל על הכל. וכן כתב המאירי (ד"ה המת) בדעת רש"י. אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות שם) כתב, שגזרו חכמים לטמא גם כלים של 'חבר', כדי שלא יבוא עם הארץ ללמוד הימנו לטהר הכלים. וכן היא דעת המאירי (שם).
עוד כתב המאירי, שלא נאמר דין זה אלא לגבי כלי חרס, שהם ראויים לקבל טומאה, אבל אם היה שם כלי העשוי מגללים, שאינו ראוי לקבל טומאה כלל מגזירת הכתוב, הרי הוא מציל על כל מה שבתוכו [או על כל מה שבעלייה] לדעת כולם, אפילו אם הוא של עם הארץ. וכן הדין בכלי המטוהר לקודש, שגם עם הארץ נאמן על טהרתו, ולפיכך הוא מציל על הכל.

מד. **היינו** באופן הראשון של כלי חרס המוקף צמיד פתיל, ויש בתוכו דברי מאכל או משקה או כלי חרס, וכן הוא הדין באופן השני, שהניחו כלי חרס על הפתח שבין הבית לעלייה. רש"י (ד"ה והלא).

מה. **בשיח** יצחק (ד"ה כלי) תמה, מדוע סוברים בית הלל שכלי חרס זה מציל על הכל, והרי אף הם מודים שכליו של עם הארץ טמאים, וכלל הוא בידינו שכלי טמא אינו חוצץ בפני הטומאה. והוסיף, שלשיטת הרמב"ם המפרש בדעת בית שמאי שהמשנה עוסקת אף בכלים של חבר [גזירה משום כלי עם הארץ, כמו שנתבאר בהערה לעיל], ניתן להסביר שבענין זה נחלקו עליהם בית הלל, וסוברים שאין לטמא אלא כלים של עם הארץ, אבל לשיטת הר"ש, הסובר שגם בית שמאי אינם עוסקים אלא בכלי עם הארץ, מדוע אכן נחלקו על כך בית הלל. ותירץ, שבית הלל סוברים שדווקא כלי שהוא טמא מן התורה אינו חוצץ בפני הטומאה, ואילו כלי עם הארץ אינם טמאים אלא מדברי חכמים, ועל כן הם חוצצים בפניה. והוסיף, שאף בית שמאי מודים בכך בשאר מקומות, אלא שהם סוברים שחלוקה טומאת עם הארץ משאר טומאות דרבנן, לפי שעשאוה חכמים כטומאת ודאי [וכמו שכתב הר"ש (אהלות פי"ג מ"ה) 'אף על גב דטומאת עם הארץ דרבנן, לא דמי, דהתם עשו ספק כודאי לענין חציצה, והודאי טמא מדאורייתא'], ואילו בית הלל סוברים שלענין להציל באהל המת לא עשו את טומאת עם הארץ כטומאת ודאי.

וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן סבר לה כהא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה א י"א מעלות שנו כאן ב שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש. מאי איכא בין דרבא לדר' [א] אילא איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן למ"ד משום חציצה איכא [ב] למ"ד משום גזירה שמא יטביל מחטין וצינוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד [ג] סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן טהורין [ד] ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא מ' סאה במקום אחד ג והני מילי בכלי טהור אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה [ה] דתנן כלים [ו] שמילאן כלים והטבילן ד הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים [ז] עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד מאי קאמר ואם לא טבל ה"ק ואם אינו צריך להטבילו [ח] (א) ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד. והא דרבא ודר' אילא תנאי היא דתניא ג ה סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. אי הכי תרומה נמי למאן קאמרינן ו חברים חברים מידע ידעי א"ה קודש נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל תרומה נמי חזי ליה ע"ה ואזיל מטביל לא מקבלינן מינייהו קודש נמי לא נקביל מינייהו הויא ליה איבה תרומה נמי הויא ליה איבה לא איכפת ליה דאזיל יהיב ליה לכהן עם הארץ חבריה ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא דתניא א"ר יוסי מפני מה ז הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי ה שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו אמר רב פפא ח כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה כמאן כרבי יוסי. וניחוש לשאלה דתנן ו כלי חרס מציל על הכל דברי [ט] ב"ה ב"ש אומרים ז ט אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס אמרו להם ב"ה לב"ש מפני מה אמרו [י] ב"ש י מפני שהוא טמא ע"ג ע"ה כ ואין כלי טמא חוצץ אמרו להם ב"ה והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו אמרו להם בית שמאי כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו

לעצמו

רש"י

וכחללה ועוביה. והן ב' אצבעות חוזרות למקומן שאדם יכול לגלגל בתוך חללו ב' אצבעות לכל צד הוי עירוב ומטבילין [כ] אף כלים, והאי נמי חשש טומאה דאורייתא היא [ל]: גרגותני. סל גדול מאד, שבו מסננין היין בעת הבציר ונותנין אותו תחת קילוח הגת והיין מסתנן בו ויורד לבור, כדאמרינן במסכת ע"ז (דף נו:) שלא החזיר גרגותני לגת: טהורין. אף לקודש, ורבא לטעמיה דאוקי טעמא [פ] גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי: לא עלתה לו טבילה. שעשאן כב' מקואות ואין שיעור לא בזה ולא בזה, אע"פ שהמים מחברן [ל] בין אויר הנקבים אין זה חיבור: דהא ארעא כולא מחלחלא. והמים הנובעין כאן באין מנהר גדול, ולא חשבינן כמחובר, ובעינן מ' סאה במקום אחד: והני מילי. (ב) דאמרינן המטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד טמאים בכלי טהור, שלא היה הכלי החיצון צריך להטביל: אבל. אם הוא צריך להטביל: מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי. ליטהר תוכו ע"י מים הנכנסין דרך פיו, דכטומאתו כן טהרתו, סלקא נמי טבילה לכלים שבתוכו: הרי אלו טהורין. לתרומה, ולא חלק בין פיו רחב לפיו קצר: ואם לא טבל כו'. כדמפרש לה ואם אין צריך להטבילו: המים [מ] המעורבים. למקוה, ואתה בא לטהר על ידיהן כלים שבתוכם, עד שיהו מעורבין דרך פה רחב כשפופרת הנוד: והא דר' אילא. דאוקי טעמא [פ] משום חצילה וסל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו והמטביל כלים לתוכן אינן טהורין לקודש, ורבא דאוקי טעמא דמתני' משום עירוב מקואות והא בסל וגרגותני ליכא למיחש וטהורין, תנאי היא: למאן קאמרינן חברים. למי אנו אומרים הוראה זו שלא יטביל כלי בתוך כלי לחבר, דאילו עם הארץ לא אתי קמן למשאל, הלכך לתרומה ליכא למיחש דהא מידע ידיע [נ] שיעור עירוב מקואות, ולענין כבידו של כלי נמי אם כבד הוא מגביהין אותו: א"ה קודש נמי. על כרחך מתני' דקתני אבל לא לקודש בחבר עסקינן, דאי ע"ה מי יימר לך ומי אתי קמן למשאל טעמא: תרומה נמי חזי ליה. ישראל עם הארץ, ומטביל ומשתמש בו תרומה ואח"כ נותנה לכהן: לא מקבלינן. תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים שהכל מטהרים את כליהן ע"פ חכמים, כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו: על טהרת יין ושמן. (ג) לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות, כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן: ובונה במה. בשעת איסור הבמות, ומקטיר לשמים: כר' יוסי. דאילו לרבנן לא מקבלינן, כדאמר בפסחים בפ' אלו עוברין (דף מט:): וניחוש לשאלה. לא נטבול כלי בתוך כלי לתרומה, דלמא חזי עם הארץ ועביד הכי ואנו שואלין את כליהן ומשמשין [ס] בהן: דתנן. במתני' דשיילינן מנייהו: כלי חרס מציל על הכל. אם מוקף צמיד פתיל באהל המת, א"נ המת בבית וטהרות בעלייה וארובה פתוחה מן הבית לעלייה [י], והשיבו כלי חרס בפתחה, וכלי חרס חוצץ בפני הטומאה דאינו מטמא מגבו, ומציל על כל מה שבעלייה: שהוא טמא כו'. הכלי הזה היה טמא מתחילתו קודם שנתנו ע"ה על פי הארובה: והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אם היה מוקף צמיד פתיל באהל המת, והיא היא:

לעצמו

תוספות

מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי איכא בינייהו טובא כלי חיצון כשהטביל כלי בתוך כלי למאן דמוקי לה משום חצילה שייך בין בחיצון בין בפנימי ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי דבחיצון ליכא למגזור דבכל ענין טהור והכי משמע לקמן (ד) ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחיצון טהור ופנימי טמא וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חיצון וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך דקאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי ומיהו רש"י מפרש במתניתין [י] מטבילין כלי בתוך כלי כששניהם טמאים ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר דמגו [ע] דסלקא לחיצון והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמצי למימר הכי איכא בינייהו חיצון אלא כח דהתירא עדיף ליה דאשכח אף בפנימית סלקא [פ] טבילה:

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. נ"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל [צ] והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה והכי תניא בתוספתא דחגיגה [ק] ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן ול"נ דפותח בחביתו [ק] לא התירו אם לא סופו משום תחילתו כדקתני ליה בפרק קמא דנדה (דף יח:) ואם היו טהורים בדין בלאו הכי נמי משתרי אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים [ר] כל ימות הרגל לאחד וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים נעשו כולם חברים ברגל והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה לפיכך מזמנין עכשיו בכל ע"ה אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה וגם רב [ש] מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. נ"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ:

כלום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מקואות פרק ו מ"ב [וע"ש בר"ש וברע"ב ובתוי"ט], ב) [תוספתא פ"ג], ג) עדיות פ"א מ"ד, ד) כלים פ"י מ"א, ה) עי' מקואות פ"ו מ"ז, ו) אהלות פ"ה משנה ב-ג ע"ש, ז) לעיל כ: ד"ה חומר ועיין לעיל כא. ד"ה שכבידו, ח) פ"ג ה"ח ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ומים המעורבין. נ"ב כלומר או מים המעורבין בשניהם צריך עירוב כשפופרת הנוד: (ב) רש"י ד"ה והני מילי הא דאמרינן: (ג) ד"ה על טהרת יין ושמן ומותר לקבל מידם: (ד) תוס' ד"ה מאי איכא וכו' משמע לקמן דקאמר והני מילי:

גליון הש"ס

גמ' שלא יהא כל אחד ואחד הולך. עי' תוי"ט רפ"ה דפרה:

ליקוטי רש"י

חוזרות למקומן. מתהפכות בחלל הנקב כרווח [יבמות טו.]. שנעשו על טהרת הקודש. אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חולין בטהרת הקודש כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש [לעיל יט:]. גרגותני. סל גדול שעושים בו יין מגת לבור וקורין קולדוי"ר [גיטין נו:]. הוא סל גדול שקושר לגגו והיין יורד מן הגגוד לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן היין מזגין ומלגנין [ע"ז נו:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.].

הגהות וציונים

א] בכת"י בין רבא לרב אילא, וכ"ה בתוס': ב] עיין רש"ש לעיל כ ע"ב במשנה ד"ה אבל לא לקדש משה"כ בגירסת הרמב"ם בסוגיא דהכא: ג] בכת"י ליתא מכאן עד "כשפופרת הנוד", ועי' ראב"ן סימן תקפח ובר"ש מקואות פ"ו מ"ה (ועי' שיח יצחק, חזו"א ראבי"ה סי' קלט ס"ק ג-ד): ד] בכת"י נוסף אף לקודש: ה] (במשנה דמקואות איתא דלי שהוא מלא, ולכך כתב הר"ש דהא דאיתא כאן הוא ברייתא ע"ש ולפ"ד הר"ש יש לגרוס הכא דתניא אכן היא גופא צ"ע מ"ט לא הביא המשנה) (גליון): ו] בכת"י הגירסא מים שבתוכו אינן מעורבין (וגי' הגר"א היא, וע' הגי' במשנה דמקואות שם ובר"ש, דק"ס): ז] בכת"י להטבילין מים אינן מעורבין עד (וע"ע במפרשי המשנה שם ובשיח יצחק): ח] (במשנה איתא כדברי) (גליון): ט] אמרו להם בצ"ל (גליון): י] יש להוסיף בחסר (מראה אש), ואולי צ"ל והטבילין אף בחסר כלים, (ועי' דק"ס): כ] בכת"י נוסף דמתניתין: ל] צ"ל מחוברין (רש"ש), וכ"ה בכת"י: מ] נדצ"ל הנכנסין בו: נ] בכת"י ידעי: ס] נדצ"ל ומשתמשין: ע] צ"ל מגו (באה"מ): פ] נדצ"ל דסלקא: צ] יש להוסיף דהא והטבילן (ראש משביר): ק] נדצ"ל דפותח את חביתו (לקמן כו ע"א): ר] צ"ל דטהורין (גנזי יוסף): ש] צ"ל וגם ארב מנשיא ב"ת לא רצו לזמן עליו (דק"ס), עי' בברכות שם (וע"ע ברש"ש).

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פי"ב מהלכות אבות הטומאות הל' ח:
ו ב מיי' שם הלכה טו:
ז ג ד ה מיי' שם הלכה ח ופ"ג מהלכות מקואות הלכה כו ופ"ו הלכה ח טוש"ע י"ד סימן רא סעיף ט:
ח ו מיי' שם פ"ג הלכה כו ופ' י"ב מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
ט ז מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה א:
י ח מיי' פי"א מהל' עדות הלכה ה ועי' בכ"מ טוש"ע ח"מ סימן לד סעיף יז:
יא ט י כ מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה א:

משנת ראשונים

סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. פי', הסל והגרגותני כל הן רחבים בפיהם כמו שהן רחבים בשוליהן, והילכך ליכא למיגזר בהן, אבל אשר כלים שפיהן צר יותר משוליהן אע"פ שיש בפיהן יותר משפופרת הנוד, אנו גוזרים משום הנהו דליכא בפיהן כשפופרת הנוד. [תוס' רי"ד]

והני מילי בכלי טהור. ויש אומר, שלא נאמר כן אלא בשהסל החולק והדבר מוכיח שלא בא לשם אלא לחלוק את המקוה אבל אם הוא טמא לא ירד אם אלא לטבול ומתוך שעלתה טבילה לעצמו אינו פוסל לאחרים והם מפרשים מה שאמרו בסוגיא והני מילי בטהור כלומר, והני מילי שמקוה שחלקו בסל לא עלתה לו טבילה, דוקא בשהסל החולק טהור ונעשה כמחיצה, אבל אם אינו חולק ועלתה לו טבילה. [מאירי]

קודש נמי לא נקביל מינייהו, הויא ליה איבה. אם לא נקבל מע"ה טהרת כלין בקדש קושרין איבה על החברים, שיאמרו, וכי אנן אין אנו מבני ישראל שאינכם מאמינים אותנו. [רבינו חננאל]

כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה, כמאן כרבי יוסי. ממה שאמרו שלענין קדשים נאמן עם הארץ בהם בכל השנה ומשום איבה, סמכו לומר שמקבלים עדות מעם הארץ, הואיל וישנו מיהא בדרך ארץ אעפ"י שאינו במקרא ובמשנה ומחזיקים אותו ומדקדק בעדותו כחבר אבל לרבנן אין מקבלין עדותו כלל, לכתחלה, אבל לר' יוסי מקבלין אותו לכתחלה, ולא מן הדין אלא שסמכו בכך משום איבה, אחר שלא נעשה חשוד באי זה עדות ואף לרבנן אין הענין אלא שב"ד דוחין אותו ונשמטין בכך בשלא לגמרי אבל לפסלו עדותו אם קבלוהו בדיעבד או אם חתם בשטר לא, אלא אם כן נודע שאינו נוהג בדרך ארץ אינו. [מאירי]

אלא שצריכין אנו להכשירן ולקבל מהן עדות, שאם היינו מרחקים אותן ביותר, היו עושין דת לעצמם וממנין להם דיינים מתוכם. [רא"ש, פ"ג פסחים]

לעצמו טהרנו אבל נטהר את הכלי שטהרתו לך ולו[א] תניא[ב] א"ר יהושע בושני מדבריכם ב"ש אפשר [ג] אשה לשה בעריבה אשה ועריבה טמאין[ג] שבעה ובצק טהור [ג] לוגין[ד] מלא משקין [לוגין[ד]] טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו אומר לך טעמן של ב"ש אמר לו אמור אמר לו כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ א"ל אינו חוצץ כלי של עם הארץ טמא או טהור אמר לו טמא ואם אתה אומר לו טמא כלום משגיח עליך ולא עוד אלא שאם אתה אומר לו טמא אומר לך שלי טהור ושלך טמא וזהו טעמן של ב"ש מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי ב"ש אמר נעניתי לכם עצמות ב"ש ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה אמרו כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו קתני שטהרת[ה] לך ולו אלמא שאלינן מינייהו כי שיילינן מינייהו מטבלינן להו אי הכי נהדרו להו ב"ה לב"ש כי שאלינן מינייהו מטבלינן להו טמא מת בעי הזאה ג' וז' ומנא לז' יומי לא מושלי אינשי ואטבילה לא מהימני והתניא[ה] נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת אמר אביי ל"ק הא בגופו הא בכליו רבא אמר אידי ואידי בכליו ולא קשיא הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד והתניא נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו ואגופו מי מהימן והתניא חבר שבא להזות מזין עליו מיד עם הארץ שבא להזות אין מזין עליו עד שיעשה בפנינו שלישי ושביעי אלא[ו] אמר אביי מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו: אחורים ותוך: מאי אחורים ותוך כדתנן כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין נטמא תוכו כולו טמא: ובית הצביטה וכו': מאי בית הצביטה א"ר יהודה אמר שמואל מקום שצובטו וכן הוא אומר [א] ויצבט לה קלי רבי אסי א"ר יוחנן מקום שנקיי הדעת צובעין[ז] תני רב ביבי קמיה דר"נ כל הכלים אין להם אחורים ותוך אחד קדשי המקדש ואחד קדשי הגבול א"ל קדשי הגבול מאי נינהו תרומה והתנן אחורים ותוך ובית הצביטה לתרומה דלמא לחולין שנעשו על טהרת הקודש קאמרת אדכרתן מילתא דאמר[ח] רבה בר אבוה אחת עשרה מעלות שנו כאן שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש: הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש: קודש מאי טעמא לא משום מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום

ונפסקה

רש"י

לעצמו טהרנו. הוא יאכלם, שהרי החברים בדלין מהן וממגען, ובלאו הכי מאכלו טמא: טהרת לך ולו. שמא תשאלנו ותשמש[ס] בו: אשה לשה בעריבה. בעלייה זו: כלום משגיח עליך. לפיכך טהרו לו ב"ש אוכלין ומשקין וכלי חרס שאין להן טהרה אלא שבירתן ואם באת לאוסרן עליו לא ישמע לך, אבל בכלי שטף ישמע לך ויטבילנו: מטבילין להו. שמא הטבילם כלי בתוך כלי: ואטבילה לא מהימני. דאמרת השואל ממנו צריך להטביל: בגופו. מהימן: והתניא. בניחותא: לא הוכשרו. לא נראו לטומאה: חבר שבא להזות. ואמר ראוי[ס] לקבל הזאה ראשונה שכבר עברו ג' ימים לטומאתו, שהיום יום ג': מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילה. כשבא לפניך להזאותיו ולא האמנתו, הקלת עליו בסופו להאמינו על הטבילה, לפי שהוא נזהר בטבילתו שלא יצטרך לו עוד: כלי שנטמאו אחוריו. כלי עץ או של מתכת קאמר שמטמאין מגבן: במשקין. דטומאה דרבנן היא, דמדאורייתא אין אוכל ומשקה מטמא כלי, שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[ט], וגזרו חכמים שיהו משקין מטמאין כלי לפי שיש משקה שהוא אב הטומאה ומטמא כלי מן התורה כגון רוקו של זב ומימי רגליו, הלכך הואיל וטומאה זו מדברי סופרים אחוריו טמאין ושאר תשמישין שבו טהורים, דעבדו רבנן היכר להודיע שטומאה זו מדבריהם ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים, כך היא מפורשת במסכת נדה פ"ק[י]: אוגנו. שפתו הכפולה לצד חוץ, וראוי לתשמיש: אזנו. כגון אוזן החבית: וידיו. כלי שיש לו בית יד כגון מחבת: נטמא תוכו. אפי' בטומאה דרבנן כולו טמא: שצובטו. שאוחז בו ומושיטו לאחרים: ויצבט לה קלי. תרגום ואושיט לה: נקיי הדעת. אסתניסים: צובעין. מטבילין אוכלין בחרדל או בחומץ, שחוקקין בשולי הקערה בית קיבול לעצמו וגובה לו סביב ונותנין שם חומץ וחרדל: אין להן אחורים. אין חילוק (א) להם של אחורים ותוך אלא משנטמא אחד מהן הכל טמא, בין לקדשי המקדש בין לקדשי הגבול: תרומה. הנאכלת בכל גבול א"י: דלמא. האי קדשי גבול חולין שנעשו על טהרת קודש קאמרת, וע"י משנתך זו הוזכרתי דבר ששמעתי מרבה בר אבוה רביה דרב נחמן:

ונפסקה

תוספות

כלום משגיח בך. פרש"י אבל כלי שטף ישמע שפיר ויטבול ותימה היא למה ישמע בזה טפי מבאוכלים ומשקין ואי משום דלית להו טהרה במקוה משקין[י] מאי איכא למימר הרי יכול להשיקן ועוד כי משקין דמטבלינן להו ואי לצורכן למה יטבול להו טפי מכלי חרס אלא נראה לפרש כלום משגיח בך לפיכך לא ישאול לעולם אבל לא על כלי שטף שישאלם מהם ולעולם טמאין לחברים:

טמא מת[ק] הזאה ג' ושביעי. בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן מטבילין [ס] ודנפלה מעפורת ממנו ובבנות כותים (נדה דף לג: ושם) שטבל ודרס אבגדי חבר דלא טמאו אלא משום עם הארץ ולא חיישינן לטומאת מת כיון דלא שכיחי לא גזרינן ליה:

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר[ל] כו'. פרש"י כיון דאמרת השואל ממנו צריך להטביל אלמא לא מהימן אטבילה וקשיא להר"ר אלחנן מאי פריך ליה ממתני' דנאמן אטומאת מת הא ע"כ לא קאמר השואל צריך להטביל רק טומאת ערב אבל טומאת ז' לא קאמר דכלי לז' לא מושלי אינשי כדמסיק ותירץ מורי דקאי אהא דקאמר נהדרו ב"ה לב"ש דמטבילין לכלים ומסיק דלא דמי דכיון דמטמא בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל א"כ בעי הזאה ג' וז' ואם נשתמש בכליהם נאמן[מ] שהם נאמנים להציל על הכלי[י] שלא נטמאו במת ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת לטהרת כליו בטבילה ממגע טמא מת דקאמרת שבשאר טומאות מטבילין לפי שהוא טומאת ערב אבל הכא בעי הזאה לכך לא אהדרי תו ב"ה לב"ש דלא מהני מידי טבילה לדברי ב"ש דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל ולהכי פריך למימרא דלא מהימן לומר שהצילם מאהל והא תניא נאמן כו':

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו. פירש רש"י תחילתו הזאתו סופו טבילה ולא יצטרך עוד לחזור ולטבול וצ"ע דנילף מק"ו מה כלים שאין נאמן על טבילתן נאמן על הזאתן גופו שנאמן על טבילתו אינו דין שנאמן על הזאתו ואמר מורי דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת דלא שכיח אבל אם בא להזות אינו נאמן אפי' בלא גופו ותניא נמי הכי בתוספתא[ל] ע"ה שבא להזות מזין עליו ועל כליו אחר ג' ימים[ק] י"מ תחילתו בא להזות סופו אומר הזיתי אך היה להם למיגרס טהרת מת ואילו בתוספתא תניא טבילת[ע] מת:

כלי שנטמא אחוריו במשקין. דמדאוריית' אין אוכל ומשקה מטמא כלי ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה כדאיתא בנדה (דף ז:) ועבוד ביה רבנן היכרא לגביה כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים כדאמרינן פרק אלו מומין (בכורות דף לח. ושם):

מקום שנקיי הדעת צובעין. פרש"י חוקקין בשולי הקערה בית קיבול והגובה סביב ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל והקשה הר"ר אלחנן א"כ לתרומה תטמא כולה כיון דאיטמי החקק מי גרע מתוך תוכו[מ] וצריך לדחוק ולומר דהכי פי' המתני' אחורים ותוך[פ] הצביטה אם נטמא אחוריו לא נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא אחוריו א"כ לפירוש זה רב יהודה אמר שמואל ורב אסי חלוקין הן בפירוש המשנה וצ"ע:

ונפסקה

עין משפט נר מצוה

יב א ב מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ז:

יג ג ד מיי' שם הל' א:

יד ה מיי' פי"א מהלכות פרה הלכה א:

טו ו מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה יב:

טז ז מיי' פט"ז מהל' טומאת אוכלין הלכה ג:

יז ח מיי' פי"א מהל' פרה אדומה הל' ג:

יח ט י מיי' פרק ז מהל' אבות הטומאות הלכה ג ופי"ב שם הל' ג ופי"ג מהלכות כלים הלכה ז:

יט כ ל מיי' פרק י"ג מהל' אבות הטומאו' הלכה ג:

רבינו חננאל

אמר לך ב"ש אוכלין ומשקין דלעצמן הוא מפני שהוא צריך לאכול אתם אם תאמר לו אינם טהורין אינו מקבל ממך שאני (אני) וכליי טהורין מכם הלכך אוכלין ומשקין דלעצמו הן שאין חבר מתארח אצל ע"ה ואינו אוכל ממטעמיו ואם אוכל אתם הם טמאין דינו מסור לשמים אבל בכלים שאנו שואלים מהם חיישינן ומחזקינן להו בחזקת טומאה דע"ה לא מהימן בטהרות. חזר ר' יהושע ואמר נעניתי לכם עצמות ב"ש כו'. ומקשינן וכי ע"ה אם יאמר כי אני הטבלתי הכלים הללו אינו נאמן דאמרת כי שאלינן מינייהו מטבלינן להו. והתנן נאמנים ע"ה על טהרת טבילות טמא מת ופריק אביי כי תניא ההיא דנאמן בגופו אבל וכי אמרינן דאינו נאמן בכליו. רבא אמר הא והא בכליו. והא דתניא נאמן בדאמר לא הטבלתי כלי בתוך כלי מעולם וכי האי שאלינן מינייהו לתרומה. אבל אם אמר הין כלי בתוך כלי הטבלתים והוה בפי הכלי רוחב כב' אצבעות שוחקות כי האי גוונא לא מקבלינן מיניה אפילו בתרומה. וכדתניא נאמן ע"ה לומר פירות הללו לא הוכשרו כלל כלומר לא ניתנו עליהן מים מעולם אבל אין נאמנים לומר הוכשרו אבל לא נטמאו הכא נמי נאמן לומר לא הטבלתי כלי בתוך כלי מעולם [אבל] לומר הטבלתי כלי בתוך כלי שפיו רחב כשפופרת הנוד אינו נאמן. ואקשינן ואגופיה מי מהימן. והתניא חבר שבא להזות ואמר היום יום שלישי הוא לטומאתי מזין עליו מיד. ע"ה שבא להזות אין מזין עליו עד שיעשה שלישי ושביעי בפנינו. ופריק אביי מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו שאין מזין עליו עד שיעשה שלישי ושביעי בפנינו הקלת עליו בסופו כשיאמר טהרתי להיותו נאמן. ועלתה שמועה זו כרבא שאמר אין מטבילין כלי בתוך כלי לקדש מעלה היא לקדש גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד. והן אחת עשרה מעלות: מעלה שניה אחורים ותוך [ובית] הצביעה לתרומה אבל לא לקדש. פי' אם נפלו משקין טמאין באחורי הכלים או בבית הצביעה שלהן והוא מקום שתופסו באצבעו תוכו של כלי טהור. ואם יש בתוכו תרומה לא נטמאת ואם יש בתוכו קדש נטמא וזהו שאמרו כלי שנטמאו אחוריו במשקין אחוריו טמאין. תוכו אוגנו אזנו ידיו טהורין לתרומה אבל לא לקדש נטמא תוכו נטמא כולו. **בית הצביעה** [א] פירש ר' יוחנן מקום שנקיי הדעת שותין בו והוא אצל אזן הכלי שאין דרך בני אדם ליגע בו כי דרך בני אדם להטות הכלי ולשתות מכנגד אזנו מפני שאוחזין אותו באזניו ונקיי הדעת משנין ואין שותין ממקום שכל אדם שותה בו אלא שותין מאצל אזנו כמו שאמרנו. **ודין אחורים ותוך מפורש בכלים** פרק כ"ה כל הכלים יש להם אחוריים ותוך כגון הכרים והכסתות והשקין והמרצופין כו'. פי' כי הכרים והכסתות משתמשים בהן באחוריהם בשינה שישנים עליהן ומשתמשין עוד בתוכן כדרך אמתחת שמכניסין בתוכן כלים אחרים או תבן וכיוצא בו וישנין עליהן. ותנן נמי כל הכלים יש להן אחוריים ותוך ובית הצביעה ר' טרפון אומר לעריבה גדולה של עץ. ר' עקיבא אומר לכוסות. ר' מאיר אומר לידים טמאות וטהורות. א"ר יוסי לא אמרו אלא לידים הטהורות בלבד. כיצד היו ידיו טהורות ואחורי הכוס טמאין ואחזו בבית צביעתו אינו חושש שמא נטמאו ידיו באחורי הכוס היה שותה בכוס שאחוריו טמאין אינו חושש שמא נטמא משקה שבפיו מאחורי הכוס חזר ונטמא את הכוס. קומקומוס שהוא מרתיח אינו חושש שמא יצאו משקין מתוכו ונגעו באחוריו וחזרו לתוכו: **כלי הקודש אין להם אחוריים ותוך** ואין להם בית הצביעה כו'. **ואסיקנא אמר רבה בר אבוה** אחת עשרה מעלות שנו כאן שש ראשונות בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש אחרונות לקדש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקדש: **מעלה שלישית הנושא את המדרס** נושא את התרומה אבל לא את הקדש. ואמרינן מכדי לא נגע קדש אמאי לא. **ואמרינן** משום מעשה שהיה שהיה אחד מעביר חבית של יין קדש ממקום למקום

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דאהלות פ"ה], ב) [אהלות פ"ה מ"ד], ג) [שם במשנה ולקמן כו.], ד) [נזיר נג:], ה) תוספתא טהרות פרק ט ה"ג (עי"ש בהגהות הגר"א), ו) ברכות נג. כלים פכ"ה מ"ו נדה ז: בכורות לח., ז) [עי' פירוש נכון בערוך ערך [בית] צבע], ח) לעיל ע"א, ט) ב"ק ב:, י) ז ע"ב, כ) [לעיל כ.], ל) טהרות פ"ח ה"ח, מ) עיין זבחים ג: וחולין כה ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין להם אחוריים אין חילוק של אחוריים ותוך להם אלא:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לָהּ בֹעַז לְעֵת הָאֹכֶל גֹּשִׁי הֲלֹם וְאָכַלְתְּ מִן הַלֶּחֶם וְטָבַלְתְּ פִּתֵּךְ בַּחֹמֶץ וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקֹּצְרִים וַיִּצְבָּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר: [רות ב, יד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] במשניות שם מסיים "חזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש": ב] צ"ל ותניא (דק"ס), וכ"ה בכת"י: ג] בכת"י נוסף טומאת: ד] צ"ל לגין (דק"ס, רש"ש), וכ"ה בכת"י ובמשנה שם: ה] בכת"י נוסף שטהרתו לך: ו] תיבת "אלא" מיותר (דהא לכאורה אין אביי חוזר בו ממאי דחילק בין גופו לכליו) ובכת"י ליתא (דק"ס, חזו"א טהרות ח, ב) ועי' שיח יצחק ומשמרות כהונה: ז] רבי יוחנן גורס במשנה "ובית הצביעה" [עי"ש הגר"א אות ב] (שיח יצחק, רש"ש שם עיי"ש). אולם עי' דק"ס דהגי' כאן בגמ' בכת"י היא צובעין, ועי' תוס' רי"ד שכך היא גירסת רש"י בגמ' (עיי"ש היטב, וע"ע בדק"ס): ס] נדצ"ל ותשתמש: ע] צ"ל שראוי (בארות המים): י] כוונת התוס' היא ל"ד משקין אלא מים דהא אין השקה אלא למים ולא לשאר משקין [עי' ביצה יז ע"ב במשנה וברש"י שם] (עפ"י יעב"ץ, חי' הגר"א גוטמאכער עיי"ש, ועי' מצור דבש): כ] נראה דיש להוסיף בעי (כמו בגמ'): ל] תיבת "לומר" נראה ט"ס: מ] צ"ל נאמר (דפו"י): נ] צ"ל על הכלים (באה"מ): ס] בדפו"י נוסף ומיהו י"מ: ע] עיין תוספתא דטהרות פ"ט ה"ג בהגהות וביאור הגר"א שם: פ] צ"ל ותוך ובית הצביטה (דפו"י):

חשק שלמה על ר"ח

א) עי' בערוך ערך בית לבע.

לְצורכו של עם הארץ **עַצְמוֹ טִהַרְנוּ**, שהרי ה'חברים' אינם אוכלים ושותים משל עם הארץ, ואינם משתמשים בכלי חרס שלו, שאין מועילה להם טהרה במקוה[א], ונמצא שאין מכשול לחברים בכך שטיהרנו לו את אלו, **אֲבָל** כיצד **נִטַּהֵר לוֹ אֶת הַכְּלִי** - שאר כלים, חוץ מכלי חרס, **שֶׁטָּהֳרָתוֹ** של כלי זה היא גם **לְךָ** [-לחבר] **וְגַם לוֹ**, שהרי ה'חברים' שואלים כלים מעמי הארץ[ב], ומשתמשים בהם[ג].

כלומר, דעת בית שמאי היא, שכלי חרס של עם הארץ אינו מציל מפני הטומאה כלל, מאחר והוא טמא בעצמו, אלא שמכל מקום אין מכשול בכך אם נטהר לו דברי מאכל ומשקה וכלי חרס שהיו בתוכו, שהרי בין כך אין עמי הארצות נזהרים מטומאה[ד], אמנם אי אפשר לטהר לו שאר כלים, מאחר ויש לחוש שמא ישאילם ל'חבר' בחזקת שהם טהורים, ולא יידע ה'חבר' שטמאים הם בטומאת מת.

הגמרא מביאה ברייתא בה מתבארת סברתם של בית שמאי:

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, בּוֹשְׁנִי** [-מתבייש אני] **מִדִּבְרֵיכֶם, בֵּית שַׁמַּאי**, שאתם סוברים שכלי חרס המונח על פתח שבין בית לעליה מציל רק על דברי מאכל ומשקה וכלי חרס שבעליה, ולא על בני אדם ושאר כלים העומדים שם, וחילוק זה אינו מסתבר כלל, וכי **אֶפְשָׁר** הדבר שתהא **אִשָּׁה** עומדת בעליה [שיש מת בבית שתחתיה, וכלי חרס מונח על פי ארובה שביניהם], **וְלָשָׁה** בצק **בַּעֲרֵיבָה** [-בקערה] של עץ[ה], ותהא **הָאִשָּׁה וַעֲרֵיבָה טְמֵאִין** טומאת **שִׁבְעָה**[ו], מאחר ולא הועיל כלי החרס המונח בארובה להצילם מן הטומאה, **וְאילו הַבָּצֵק** שבתוך העריבה יהיה **טָהוֹר**[ז]. וכמו כן, האם אפשר הדבר שיהא בעליה **לוֹגִין**[ח] [-כעין כד[ט]] של מתכת[י], **מָלֵא בְּמַשְׁקִין**, ויהיה ה**[לוֹגִין] טָמֵא טוּמְאַת שִׁבְעָה, וְאילו הַמַּשְׁקִין** שבתוכו יהיו **טְהוֹרִין**, הרי בוודאי לא יתכן לומר כן.

נִטְפַּל לוֹ [-נתקרב אליו[יא]] לרבי יהושע **תַּלְמִיד אֶחָד מִתַּלְמִידֵי בֵּית שַׁמַּאי, אָמַר לוֹ** התלמיד, רצונך **שֶׁאוֹמַר לְךָ** את **טַעֲמָן שֶׁל בֵּית שַׁמַּאי. אָמַר לוֹ** רבי יהושע, **אֱמוֹר. אָמַר לוֹ** אותו תלמיד, **כְּלִי טָמֵא חוֹצֵץ** בפני הטומאה **אוֹ אֵינוֹ חוֹצֵץ. אָמַר לוֹ** רבי יהושע, **אֵינוֹ חוֹצֵץ**. שב התלמיד ושאל, **כְּלִי שֶׁל עַם הָאָרֶץ**, האם הוא **טָמֵא אוֹ טָהוֹר. אָמַר לוֹ** רבי יהושע, **טָמֵא**. אמר לו התלמיד, **וְאִם אַתָּה אוֹמֵר לוֹ** לעם הארץ שכלי שלו **טָמֵא, כְּלוּם מַשְׁגִּיחַ עָלֶיךָ** - האם ישמע בקולך, להחזיק כליו בתורת טמאים. **וְלֹא עוֹד, אֶלָּא שֶׁאִם אַתָּה אוֹמֵר לוֹ** 'כלי שלך **טָמֵא', אוֹמֵר** הוא **לְךָ** 'כלי **שֶׁלִּי טָהוֹר וְשֶׁלְּךָ טָמֵא', וְזֶהוּ טַעֲמָן שֶׁל בֵּית שַׁמַּאי**.

כלומר, דעת בית שמאי היא שמעיקר הדין נטמא כל אשר בעליה, מאחר וכלי עם הארץ טמאים הם ואינם חוצצים בפני הטומאה, אלא שחששו שאם יאמרו זאת לעם הארץ לא ישמע להם, ועל כן טיהרו לו אוכלים ומשקים וכלי חרס, שאין להם טהרה במקוה, ולא ישמע לנו לטמאם, וטימאו לו שאר כלים, שיש להם טהרה, וישמע לנו להטבילם[יב].

מִיָּד הָלַךְ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְנִשְׁתַּטֵּחַ עַל קִבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי[יג], **אָמַר, נַעֲנֵיתִי לָכֶם** - דיברתי כנגדכם יותר מן הראוי[יד], **עַצְמוֹת בֵּית שַׁמַּאי**[טו], **וּמַה סְּתוּמוֹת שֶׁלָּכֶם כָּךְ** - אם דברים שסתמתם מלפרש יש בהם טעם ברור כל כך, **מְפוֹרָשׁוֹת** - דברים שפירשתם אותם, **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה. אָמְרוּ, כָּל יָמָיו** של רבי יהושע **הוּשְׁחֲרוּ שִׁינָּיו**[טז] **מִפְּנֵי תַּעֲנִיּוֹתָיו**, שהתענה לכפר על עוונו, שדיבר על בית שמאי בלשון זלזול[יז].

הגמרא שבה לקושיא שפתחה בה:

קָתָנֵי מִיהַת - מכל מקום שנינו במשנה במסכת עדיות [שהובאה לעיל], 'נטהר את הכלי שטהרתו **לְךָ וְלוֹ', אַלְמָא שָׁאֲלִינַן מִינַּיְיהוּ** - מוכח מכך ש'חברים' שואלים כלים מעמי הארץ, ואם כן יש לתמוה, מדוע לא אסרו חכמים להטביל כלי בתוך כלי גם לתרומה, כדי שלא יעשו עמי הארצות כן, וישאילו להם כלים טמאים.

מתרצת הגמרא, אין לחוש אם ישאילו עמי הארצות כלים טמאים ל'חברים', שכן **כִּי שָׁיְילִינַן מִינַּיְיהוּ מַטְבְּלִינַן לְהוּ** - כאשר אנו [-החברים] שואלים כלים מהם אנו מטבילים אותם תחילה.

שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כך, **נִיהַדְרוּ לְהוּ** - שישיבו **בֵּית הִלֵּל לְבֵית שַׁמַּאי** על טענתם 'שטהרתו לך ולו', ויאמרו להם **דְּכִי שָׁאֲלִינַן מִינַּיְיהוּ מַטְבְּלִינַן לְהוּ** - שכאשר אנו שואלים מהם כלים אנו מטבילים אותם, ונמצא שטהרתם של כלי עם הארץ הם לצורכו בלבד, ולא לצורך ה'חברים' השואלים ממנו את כליו, וממילא אין מכשול בכך אם יטהרו לו אף את 'כלי השטף' שבעליה, שכן אם ישאל ממנו 'חבר' כלים אלו יטבילם תחילה.

א. **ואין** להם טהרה אלא בשבירה, כמאמר הכתוב (ויקרא יא לג) 'וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא ואותו תשבורו'.

ב. **ומטעם** זה מטמאים בית שמאי אף את האדם הנמצא בעליה, מאחר ופעמים שעם הארץ נשכר למלאכה אצל החבר, והרי זה בכלל 'טהרתו לך ולו'. פירוש הראב"ד על מסכת עדיות (פ"א מי"ד).

ג. **המשנה** בעדיות (שם) מסיימת 'חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי'. וכתב הראב"ד שם, שהכוונה בזה לדברי רבי יהושע המובאים בברייתא בסמוך, שכן הוא היה מתלמידי בית הלל, והקשה מתחילה על דברי בית שמאי, ולאחר שהסביר לו אחד מתלמידיהם את סברתם חזר בו והורה כמותם.

ד. **אמנם** עדיין אין מבואר מדוע הוצרכו חכמים לטהר לעם הארץ את כליו, הרי יכולים היו לומר לו שהכל טמא, ואם ישמע מוטב, ואם לא ישמע אין בכך תקלה, ולפיכך ממשיכה הגמרא ומביאה ברייתא בסמוך [אף שדי היה לצורך הקושיא להביא קטע זה, ממנו מוכח שה'חברים' שואלים כלים מעמי הארץ], בה מתבאר שודאי לא ישמע עם הארץ לחכמים לטמא את כל כליו, ומאחר ו'כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע' (יבמות סה:), ממילא הוצרכו לטהר לו את מקצתם, ובסוף הענין תשוב הגמרא לנידון שפתחה בו. ראש משביר (ד"ה תניא).

ה. **מאירי** (ד"ה מתוך). שכן לדעת בית שמאי רק כלי חרס העומדים בעליה אינם נטמאים, אבל שאר סוגי הכלים מקבלים טומאה.

ו. **הנטמא** בטומאת מת חלה עליו טומאה שבעת ימים, וכדי ליטהר מטומאה זו מזים עליו מאפר פרה אדומה ביום השלישי וביום השביעי, ולאחר מכן הוא טובל במקוה, וכשמעריב שמשו נטהר לגמרי.

ז. **שכן** לשיטת בית שמאי דברי מאכל ומשקה הנמצאים בעליה אינם נטמאים. אין אומרים שיחזור הכלי ויטמא את העיסה, שאם כן לא הועיל הכלי המונח בארובה כלל להציל על האוכלים. ומכל מקום מבואר במסכת אהלות (פ"ה מ"ד), שאם פינתה האשה אחר כך את הבצק לכלי אחר שעמד בעליה, נטמא הבצק מחמת הכלי השני. וכן אם הפסיקה האשה ללוש ולאחר מכן חזרה ולשה, נטמא הבצק מחמת האשה. מאירי (ד"ה מתוך).

ח. **במשנה** ובכתבי יד הגירסא היא 'לגין', וכן הגיה הרש"ש כאן.

ט. 'לגין' הוא גדול יותר מכוס, וקטן מחבית. רש"י (שבת קלט: ד"ה לגין).

י. **מאירי** (ד"ה מתוך). שכן לשיטת בית שמאי רק כלי חרס אינו נטמא בעליה, אך שאר כלים מקבלים טומאה.

יא. **רש"י** (עירובין סד: ד"ה ניטפל).

יב. **רש"י** (ד"ה כלום). כלומר, טעם הדבר שטימאו לו שאר כלים הוא מפני ש'חברים' שואלים אותם מהם, וכמו שנתבאר בדברי בית שמאי במשנה, אלא שאם יטמאו לו את כל כליו לא ישמע להם, ועל כן הוצרכו לטהר את חלקם, וטיהרו לו את אלו שאין להם טהרה במקוה, שבין כך לא ישמע לנו לטמאם, ולא חששו בזה לתקלה, מאחר וה'חברים' אינם שואלים ממנו כלים אלו. על פי ראש משביר (ד"ה כלום).
מתבאר מדברי רש"י, שלגבי כלי שטף שומעים עמי הארצות לחכמים לטהר את כליהם. ובתוספות (ד"ה כלום) הקשו על כך כמה קושיות [עיין מהרש"א ושיח יצחק (בתוס' שם), וראה ביאורי רש"ין], ופירשו [על פי ביאורו השני של השיח יצחק (שם)], שאין עמי הארצות שומעים לחכמים כלל, ולפיכך אסורים ה'חברים' לשאול מהם את כל סוגי הכלים, ואפילו כלי שטף, אם יש בהם חשש של טומאת מת [ובאופן שאין חשש טומאת מת ניתן לשאול כלים מעמי הארצות ולהטבילם מטומאת מגע, אך כשיש חשש טומאת מת אי אפשר לשאול מהם, מאחר וצריך לשבעה ימים כדי לטהרם בהזאת אפר פרה, ואין דרך להשאיל כלים לשבעה ימים, כמבואר בדברי הגמרא להלן].

יג. **יתכן** שהלך למערת קבורה שבה היו קבורים בצוותא תלמידי שמאי, המכונים 'בית שמאי', או שהלך על כל אחד מן הקברים של התלמידים, אפילו במקומות הרבה.

יד. **רש"י** (ברכות כח. ד"ה נעניתי). וברש"ש (ברש"י שם) כתב שהוא לשון 'כניעה'.

טו. **נקט** לשון 'עצמות' מאחר ואמר זאת על יד קברם. אחרונים.

טז. **בדקדוקי** סופרים (אות ו) ציין שיש הגורסים 'פניו'.

יז. **בכמה** מקומות בש"ס (ברכות נב. ועוד) מצינו שאמר רבי יהושע ש'אין משגיחים בבת קול'. והיינו, שאף על פי שיצאה בת קול ופסקה הלכה כבית הלל, כמבואר במסכת עירובין (יג:), מכל מקום אין משגיחים בבת קול זו, וניתן לפסוק הלכה אף כדברי בית שמאי. וכתב הראבי"ה (שו"ת, ח"א סי' קנא), שעל פי זה מבוארת שיטת רבי יהושע כאן, שחזר בו ממה שפסק כבית הלל והכריע כבית שמאי.

לעצמו טהרנו אבל נטהר את הכלי שטהרתו לך ולו[ה] תניא[ב] [א] א"ר יהושע בושני מדבריכם ב"ש אפשר [ב] אשה לשה בעריבה [א] אשה ועריבה טמאין[ג] שבעה ובצק טהור [ג] [ב] לוגין[ד] מלא משקין [לוגין[ד]] טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו אומר לך טעמן של ב"ש אמר לו אמור אמר לו כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ א"ל [ג] אינו חוצץ כלי של עם הארץ טמא או טהור אמר לו טמא ואם אתה אומר לו טמא כלום משגיח עליך ולא עוד אלא שאם אתה אומר לו טמא אומר לך שלי טהור ושלך טמא וזהו טעמן של ב"ש מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי ב"ש אמר נעניתי לכם עצמות ב"ש ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה אמרו כל ימיו [ד] הושחרו שיניו מפני תעניותיו קתני מיהת[ה] לך ולו אלמא שאלינן מינייהו [ד] כי שיילינן מינייהו מטבלינן להו אי הכי ניהדרו להו ב"ה לב"ש כי שאלינן מינייהו מטבלינן להו [ה] טמא מת בעי הזאה ג' וז' ומנא לז' יומי לא מושלי אינשי ואטבילה לא מהימני והתניא [ה] [ו] נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת אמר אביי ל"ק הא בגופו הא בכליו רבא אמר אידי ואידי בכליו ולא קשיא הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד והתניא [ז] נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו ואגופו מי מהימן והתניא [ח] חבר שבא להזות מזין עליו מיד עם הארץ שבא להזות אין מזין עליו עד שיעשה בפנינו שלישי ושביעי אלא[ו] אמר אביי מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו: [ט] אחורים ותוך: מאי אחורים ותוך כדתנן [י] כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין נטמא תוכו כולו טמא: ובית הצביטה וכו': מאי בית הצביטה א"ר יהודה אמר שמואל מקום שצובטו וכן הוא אומר [א] ויצבט לה קלי רבי אסי א"ר יוחנן מקום שנקיי הדעת צובעין[ז] [ז] תני רב ביבי קמיה דר"נ כל הכלים אין להם אחורים ותוך אחד קדשי המקדש ואחד קדשי הגבול א"ל קדשי הגבול מאי נינהו תרומה והתנן אחורים ותוך ובית הצביטה לתרומה דלמא לחולין שנעשו על טהרת הקודש קאמרת אדכרתן מילתא דאמר[ח] רבה בר אבוה אחת עשרה מעלות שנו כאן שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש: [כ] הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש: קודש מאי טעמא לא [ל] משום מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום
ונפסקה

רש"י

לעצמו טהרנו. הוא יאכלם, שהרי החברים בדלין מהן וממגען, ובלאו הכי מאכלו טמא: טהרת לך ולו. שמא תשאלנו ותשמש[פ] בו: אשה לשה בעריבה. בעלייה זו: כלום משגיח עליך. לפיכך טהרו לו ב"ש אוכלין ומשקין וכלי חרס שאין להן טהרה אלא שבירתן ואם באת לאוסרן עליו לא ישמע לך, אבל בכלי שטף ישמע לך ויטבילנו: מטבילין להו. שמא הטבילם כלי בתוך כלי: ואטבילה לא מהימני. דאמרת השואל ממנו צריך להטביל: בגופו. מהימן: והתניא. בניחותא: לא הוכשרו. לא נראו לטומאה: חבר שבא להזות. ואמר ראוי[ס] לקבל הזאה ראשונה שכבר עברו ג' ימים לטומאתו, שהיום יום ג': מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילה. כשבא לפניך להזאותיו ולא האמנתו, הקלת עליו בסופו להאמינו על הטבילה, לפי שהוא נזהר בטבילתו שלא יצטרך לו עוד: כלי שנטמאו אחוריו. כלי עץ או של מתכת קאמר שמטמאין מגבן: במשקין. דטומאה דרבנן היא, דמדאורייתא אין אוכל ומשקה מטמא כלי, שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[ט], וגזרו חכמים שיהו משקין מטמאין כלי לפי שיש משקה שהוא אב הטומאה ומטמא כלי מן התורה כגון רוקו של זב ומימי רגליו, הלכך הואיל וטומאה זו מדברי סופרים אחוריו טמאין ושאר תשמישין שבו טהורים, דעבדו רבנן היכר להודיע שטומאה זו מדבריהם ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים, כך היא מפורשת במסכת נדה פ"ק[י]: אוגנו. שפתו הכפולה לצד חוץ, וראוי לתשמיש: אזנו. כגון אוזן החבית: וידיו. כלי שיש לו בית יד כגון מחבת: נטמא תוכו. אפי' בטומאה דרבנן כולו טמא: שצובטו. שאוחז בו ומושיטו לאחרים: ויצבט לה קלי. תרגום ואושיט לה: נקיי הדעת. אסתניסים: צובעין. מטבילין אוכלין בחרדל או בחומץ, שחוקקין בשולי הקערה בית קיבול לעצמו וגובה לו סביב ונותנין שם חומץ וחרדל: אין להן אחורים. אין חילוק (א) להם של אחורים ותוך אלא משנטמא אחד מהן הכל טמא, בין לקדשי המקדש בין לקדשי הגבול: תרומה. הנאכלת בכל גבול א"י: דלמא. האי קדשי גבול חולין שנעשו על טהרת קודש קאמרת, וע"י משנתך זו הוזכרתי דבר ששמעתי מרבה בר אבוה רביה דרב נחמן:
ונפסקה

תוספות

כלום משגיח בך. פרש"י אבל כלי שטף ישמע שפיר ויטבול ותימה היא למה ישמע בזה טפי מבאוכלים ומשקין ואי משום דלית להו טהרה במקוה משקין[י] מאי איכא למימר הרי יכול להשיקן ועוד כי משקינן דמטבלינן להו ואי לצורכן למה יטבול להו טפי מכלי חרס אלא נראה לפרש כלום משגיח בך לפיכך לא ישאול לעולם אבל לא על כלי שטף שישאלם מהם ולעולם טמאין לחברים:

טמא מת[ק] הזאה ג' ושביעי. בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן מטבילין [כ] ודנפלה מעפורת ממנו ובבנות כותים (נדה דף לג: ושם) שטבל ודרס אבגדי חבר דלא טמאו אלא משום עם הארץ ולא חיישינן אטומאת מת כיון דלא שכיחי לא גזרינן ליה:

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר[ל] כו'. פרש"י כיון דאמרת השואל ממנו צריך להטביל אלמא לא מהימן אטבילה וקשיא להר"ר אלחנן מאי פריך ליה ממתני' דנאמן אטומאת מת הא ע"כ לא קאמר השואל צריך להטביל רק טומאת ערב אבל טומאת ז' לא קאמר דכלי לז' לא מושלי אינשי כדמסיק ותירץ מורי דקאי אהא דקאמר נהדרו ב"ה לב"ש דמטבילין לכלים ומסיק דלא דמי דכיון דמטמא בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל א"כ בעי הזאה ג' וז' ואם נשתמש בכליהם נאמן[מ] שהם נאמנים להציל על הכלי[נ] שלא נטמאו במת ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת לטהרת כליו בטבילה ממגע טמא מת דקאמרת שבשאר טומאות מטבילין לפי שהוא טומאת ערב אבל הכא בעי הזאה לכך לא אהדרי תו ב"ה לב"ש דלא מהני מידי טבילה לדברי ב"ש דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל והכי פריך למימרא דלא מהימן לומר שהצילם מאהל והא תניא נאמן כו':

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו. פירש רש"י תחילתו הזאתו סופו טבילה ולא יצטרך עוד לחזור ולטבול וצ"ע דנילף מק"ו מה כלים שאין נאמן על טבילתן נאמן על הזאתן גופו שנאמן על טבילתו אינו דין שנאמן על הזאתו ואמר מורי דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת דלא שכיח אבל אם בא להזות אינו נאמן אפי' בלא גופו ותניא נמי הכי בתוספתא[ו] ע"ה שבא להזות מזין עליו ועל כליו אחר ג' ימים[פ] י"מ תחילתו בא להזות סופו אומר הזיתי אך היה להם למיגרס טהרת מת ואילו בתוספתא תניא טבילת[ע] מת:

כלי שנטמא אחוריו במשקין. דמדאורייתא' אין אוכל ומשקה מטמא כלי ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה כדאיתא בנדה (דף ז:) ועבוד ביה רבנן היכירא לגביה כי היכי דלא ליסרוף עליה תרומה וקדשים כדאמרינן פרק אלו מומין (בכורות דף לח. ושם): **מקום** שנקיי הדעת צובעין. פרש"י חוקקין בשולי הקערה בית קיבול והגובה סביב ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל והקשה הר"ר אלחנן א"כ לתרומה תטמא כולה כיון דלאיטמי החקק מי גרע מתוך תוכו[ה] וצריך לדחוק ולומר דהכי פי' המתני' אחורים ותוך[פ] הצביטה אם נטמא אחוריו לא נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא אחוריו א"כ לפירוש זה רב יהודה אמר שמואל ורב אסי חלוקין הן בפירוש המשנה וצ"ע:
ונפסקה

עין משפט נר מצוה

יב א ב מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ד:
יג ג ד מיי' שם הל' א:
יד ה מיי' פי"א מהלכות פרה הלכה א:
טו ו מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה יב:
טז ז מיי' פט"ז מהל' טומאת אוכלין הלכה ג:
יז ח מיי' פי"א מהל' פרה אדומה הל' ג:
יח ט י מיי' פרק ז מהל' אבות הטומאות הלכה ג ופי"ב שם הל' ב ופי"ג מהלכות כלים הלכה ד:
יט כ ל מיי' פרק י"ב מהל' אבות הטומאו' הלכה ג:

משנת ראשונים

לעצמו טהרנו. והלכך לפי מה שהע"ה מחזיקם בטהור, אמרינן ליה דמציל על אוכלין ומשקין. [ר"ש, כלים]

הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי כו'. אעפ"י שעם הארץ טמא בעיני חברים ונזהירן על מגען, נאמן אצלנו לומר טבלתי, ואפי' בכליו שנגעו במת נאמן לומר הטבלתי, ולא הטבלתי כלי בתוך כלי, ומטבילין אותו מטומאת עם הארץ לבד ובהערב השמש, אבל לא מטומאת מת להטעינו הזיה, אבל אם אמר הטבלתי כלי בתוך כלי, אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנאד אינו נאמן, שאינו מדקדק כל כך. [מאירי]

שעם הארץ לא נחשבהו, במה ששפטנו עליו טומאה בשקר שאנחנו נאמר יבא לדבר טומאה ויאמר ממנו טהור, ואמנם שפטנו בזה למיעוט ידיעתו, שהוא יטעה ויחשוב בדבר הטמא שהוא טהור, ולא ישמור ג"כ מהטומאות ולא ידע חילוקם ומנינם כמו שנבאר בטהרות. [פהמ"ש להרמב"ם, כלים]

אחוריים ותוך. ואחורים אלו, פרשו בו, שיש להם בית קבול כעין רגל הנעשה בכוס של זכוכית או של כסף, ויש מפרשים אחורים גב הכלי וא"כ אין כלי חרס בכלל שאין להם טומאת גב. [מאירי]

ובית הצביטה. ובתלמוד המערב גורסים בית צביעתו ופירושו מקום שאצבעותיו מקבלים בו את הכלי בשעת אחיזתו. [מאירי]

מקום שנקיי הדעת צובעין. וזהו נקיי הדעת, שיש בני אדם שמטבלין בחומץ בתוך הכוס, וכשרוצה לשתות רוחצו ושותה בו, אבל נקיי הדעת לעולם אינו מטבל אלא בחקק שבאחוריו, והפכו ומטבל בו. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דאהלות פ"ה], ב) [אהלות פ"ה מ"ד], ג) [שם במשנה ולקמן כו.], ד) [נזיר נב:], ה) תוספתא טהרות פרק ט ה"ג (עי"ש בהגהות הגר"א), ו) ברכות נב. כלים פכ"ה מ"ו נדה ז: בכורות לח., ז) [עי' פירוש נכון בערוך ערך [בית] לבע], ח) לעיל ע"א, ט) ב"ק ב:, י) ז ע"ב, כ) [לעיל כ.], ל) טהרות פ"ח ה"ח, מ) עיין זבחים ג: וחולין כה ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין להם אחוריים אין חילוק של אחוריים ותוך להם אלא:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לָהּ בֹעַז לְעֵת הָאֹכֶל גֹּשִׁי הֲלֹם וְאָכַלְתְּ מִן הַלֶּחֶם וְטָבַלְתְּ פִּתֵּךְ בַּחֹמֶץ וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקּוֹצְרִים וַיִּצְבָּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר: [רות ב, יד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] במשניות שם מסיים "חזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש": ב] צ"ל ותניא (דק"ס), וכ"ה בכת"י: ג] בכת"י נוסף טומאת: ד] צ"ל לגין (דק"ס, רש"ש), וכ"ה בכת"י ובמשנה שם: ה] בכת"י נוסף שטהרתו לך: ו] תיבת "אלא" מיותר (דהא לכאורה אין אביי חוזר בו ממאי דחילק בין גופו לכליו) ובכת"י ליתא (דק"ס, חזו"א טהרות ח, ב) ועי' שיח יצחק ומשמרות כהונה: ז] רבי יוחנן גורס במשנה "ובית הצביעה" [עי"ש הגר"צ אות ב] (שיח יצחק, רש"ש שם עיי"ש). אולם עי' דק"ס דהגי' כאן בגמ' בכת"י היא צובטין, ועי' תוס' רי"ד שכך היא גירסת רש"י בגמ' (עיי"ש היטב, וע"ע בדק"ס): ח] נדצ"ל ותשתמש: ט] צ"ל שראוי (בארות המים): י] כוונת התוס' היא ל"ד משקין אלא מים דהא אין השקה אלא למים ולא לשאר משקין [עי' ביצה יז ע"ב במשנה וברש"י שם] (עפ"י יעב"ץ, חי' הגר"א גוטמאכער עיי"ש, ועי' מצור דבש): כ] נראה דיש להוסיף בעי (כמו בגמ'): ל] תיבת "לומר" נראה ט"ס: מ] צ"ל נאמר (דפו"י): נ] צ"ל על הכלים (באה"מ): ס] בדפו"י נוסף ומיהו י"מ: ע] עיין תוספתא דטהרות פ"ג ה"ג בהגהות ובביאור הגר"א שם: פ] צ"ל ותוך ובית הצביטה (דפו"י).

מתרצת הגמרא, אין בית הלל יכולים להשיב כך לבית שמאי, מאחר והמשנה שם עוסקת בטומאת מת, **וּטְמֵא מֵת בָּעֵי** [-צריך] **הַזָּאָה** של אפר פרה אדומה ביום **הַשְּׁלִישִׁי** לטבילתו **וּ**ביום **הַשְּׁבִיעִי**, ונמצא שכדי שהחבר יוכל לטהר את הכלי מטומאת מת הוא צריך לשאול אותו לשבעה ימים, **וּמָנָא לְשִׁבְעָה יוֹמֵי לָא מוֹשְׁלִי אִינְשֵׁי** - ואין דרך האנשים להשאיל כלי לשבעה ימים[יח], ולפיכך לגבי טומאת מת טימאו בית שמאי לעמי הארצות את שאר הכלים [שאינם של חרס], כדי שיטהרום בהזאת אפר פרה ביום השלישי וביום השביעי, ויוכלו ה'חברים' לשאול מהם את כליהם ולטהרם בטבילה בלבד[יט].

הגמרא מקשה סתירה בענין נאמנות עם הארץ על טבילה:

נתבאר עד עתה, שכלי עם הארץ בחזקת טמאים הם, ואפילו אם יאמר 'אני הטבלתי את הכלים הללו' אינו נאמן[כ], ולפיכך 'חבר' השואל מהם כלים חייב להטבילם. ועל כך מקשה הגמרא, **וְאַטְבִּילָה לָא מְהֵימְנִי** - וכי אין עמי הארצות נאמנים על הטבילה, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **נֶאֱמָנִין עַמֵּי הָאָרֶץ עַל טָהֳרַת טְבִילַת טְמֵא מֵת**, כלומר, שנאמנים הם לומר שהטבילו דבר שהיה טמא בטומאת מת, ומעתה הרי הוא עומד בחזקת טהרה[כא].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, לָא קַשְׁיָא** - אין להקשות סתירה בין הסוגיות, לפי שכל אחת מהן עוסקת באופן אחר, **הָא** - הברייתא, בה מבואר שנאמנים עמי הארצות על טהרת טבילת טמא מת, עוסקת **בְּ**טומאת **גּוּפוֹ**, דהיינו, שנטמא עם הארץ עצמו בטומאת מת, ועל כך הוא נאמן לומר שהזה וטבל ונטהר מטומאתו[כב], **הָא** - סוגייתנו, בה נתבאר שאין עמי הארצות נאמנים על טבילה, עוסקת **בְּכֵלָיו** של עם הארץ, שעומדים בחזקת טומאה, ואין ה'חברים' רשאים להשתמש בהם עד שיטבילום תחילה[כג].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף על קושיא זו, **רָבָא אָמַר, אִידִי וְאִידִי** - זה וזה, בין המשנה לעיל ובין סוגייתנו, עוסקים **בְּכֵלָיו** של עם הארץ ולא בגופו, **וְלָא קַשְׁיָא** - ומכל מקום אין להקשות סתירה ביניהן, לפי שכל אחת מהן עוסקת באופן אחר, **הָא** - הברייתא, הסוברת שנאמן עם הארץ על טהרת כליו, עוסקת באופן **דְּאָמַר** עם הארץ **'מֵעוֹלָם לָא הִטְבַּלְתִּי כְּלִי בְּתוֹךְ כְּלִי'**, ונאמן הוא בדבריו אלו[כד], ועל כן אנו מחזיקים את כליו כטהורים מטומאת מת[כה], **וְהָא** - סוגייתנו, בה נתבאר שכלי עם הארץ בחזקת טומאה הם, עוסקת בעם הארץ **דְּאָמַר** 'אכן **הִטְבַּלְתִּי** כלי בתוך כלי, **אֲבָל לָא הִטְבַּלְתִּי בִּכְלִי שֶׁאֵין בְּפִיו** כשיעור **שְׁפוֹפֶרֶת הַנּוֹד**', אלא בכלי שפיו רחב', ועל כך אין אנו מאמינים אותו[כו], שמאחר ואינו בקי וזהיר בדינים אלו אינו מדקדק בהם כל כך[כז], ולפיכך צריך ה'חבר' השואל ממנו כלים להטבילם קודם שישתמש בהם[כח].

יח. מבואר במסכת מכות (ג:) ש'המלוה את חבירו סתם אינו רשאי לתובעו פחות משלשים יום'. ונחלקו הראשונים (שם) האם דין זה נאמר רק לגבי הלוואת ממון, או גם לגבי שאילת כלים. וכתב על כך המאירי (לעיל ע"א ד"ה המת), שאפילו אם נאמר ש'סתם שאילה שלושים יום', מכל מקום אין זה סותר למבואר כאן ש'מנא לשבעה יומי לא מושלי אינשי', שכן הכוונה בזה שבשעת השאלה מפרש המשאיל לשואל שיחזיר את הכלי למחרת.

יט. כלומר, עשו בית שמאי תקנה ל'חברים', שיוכלו לשאול כלים מעם הארץ, שהרי אינם יכולים שלא לשאול מהם כלל, לפי שאין כל צרכם מצוי להם, ועל כרחם צריכים הם לשאול לפעמים את עם הארץ עצמו למלאכה או את כליו להשתמש בהם, ועל כן לא הוצרכו לתקן זאת אלא בכלים שדרכם לשאול מהם, ולא באוכלין ומשקין וכלי חרס שאינם שואלים מהם לעולם, מאחר שאינם יכולים לטהרם. פירוש הראב"ד על מסכת עדיות (פ"א מי"ד).

כתבו התוספות (ד"ה טמא), שלא חששו בית שמאי לטומאת מת אלא באופן שבו עוסקת המשנה שם, שידוע הדבר שהיו הכלים באהל המת, אמנם השואל סתם כלים מעם הארץ, אף שבחזקת טומאה הם, מכל מקום אין חוששים שנטמאו במת, מאחר ואין טומאה זו מצויה כל כך, אלא מטבילם ומשתמש בהם, וכפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל 'כי שיילינן מינייהו מטבלינן להו'. וכתב בשיח יצחק (בתוס' שם), שהוצרכו התוספות לכך לפי שיטתם (ד"ה כלום), [כפי שהובא בהערה לעיל בדברי הגמרא 'וזהו טעמן של בית שמאי'], שאין עמי הארצות מטהרים כליהם כלל, בין כלי חרס ובין כלי שטף, ואפילו מטומאת מת, ועל כן נתקשו כיצד ניתן לשאול סתם כלים מעמי הארצות ולהטבילם ולהשתמש בהם, הרי יש לחוש שנטמאו בטומאת מת, ותירצו, שבסתם אין חוששים לטומאת מת [אבל לשיטת רש"י אין צריך לזה, שכן הוא סובר שאנו סומכים על עמי הארצות לענין טהרת טומאת מת]. והוסיף, שמה שכתבו התוספות שטומאת מת אינה מצויה ולא חוששים לה, היינו דווקא באופן ששואלים את עם הארץ ואומר שלא נטמאו כליו בטומאת מת. וכן היא דעת הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"א הי"ב).

כ. רבינו חננאל (ד"ה ומקשינן). וכוונתו, שאפילו אם אומר עם הארץ 'כלי זה הוטבל, ולא נגעתי בו לאחר מכן' אינו נאמן על כך, והכלי עומד בחזקת טומאה [אבל אם אומר שטבל ולאחר מכן נגע בכלי פשוט הדבר שהכלי טמא, שהרי עמי הארצות עצמם בחזקת טמאים הם].

כא. בתוספות (ד"ה ואטבילה) תמהו, שהרי לשיטת רש"י נתבאר בסוגיא לעיל שיש חילוק בין טומאת מגע של עם הארץ לבין טומאת מת, שאף על פי שאין מאמינים אותם על טומאת מגע, ולפיכך 'חבר' השואל מהם כלי צריך להטבילו, מכל מקום סומכים עליהם לענין טומאת מת, שהם מזים אפר פרה על כליהם שנטמאו בטומאת מת ומטהרים אותם [הטעם בזה ראה הערה לעיל], ולפיכך רשאים ה'חברים' לשאול מהם כלים אלו ולהטבילם ולהשתמש בהם מיד, ואם כן מה מקום יש להקשות מכך שנאמנים הם על טהרת טבילת טמא מת. ועל כן פירשו התוספות כשיטתם, שאין עמי הארץ נאמנים על טהרת כליהם כלל, אף לא לענין טומאת מת [ראה הערה לעיל]. וביישוב שיטת רש"י נאמרו כמה תירוצים: א. בשיח יצחק (בתוס' ד"ה ולעיקר) כתב, שאחר שתירצה הגמרא שה'חברים' צריכים לטבול את הכלים שהם שואלים מעמי הארצות, סבר המקשן שאין חילוק בין טומאת מת לטומאת ערב, אלא לעולם אין עמי הארצות נאמנים על טהרת כליהם, ועל כן הקשה מהברייתא בה מבואר שהם נאמנים על טהרת טבילת טמא מת [ומה שלא הקשה מהמשנה במסכת עדיות, בה מבואר לכאורה שהם נאמנים על טהרת כליהם מטומאת מת, מאחר וניתן היה לדחות שאכן אינם נאמנים כלל, ואין ה'חברים' רשאים לשאול מהם כלים, וכמו שפירשו התוספות, אולם בברייתא הדברים מפורשים]. ב. בראשון לציון (ד"ה ואטבילה) כתב, שמה שחילקה הגמרא לעיל בין טומאת מגע לטומאת מת היינו לענין החששות שיש בשאילת כליהם, שצריכים אנו לחוש לטומאה סתם, מאחר ואין עמי הארצות נזהרים בטהרת כליהם, ולא לטומאת שבעה, מאחר והם מטהרים את כליהם מטומאת מת, אבל לענין **נאמנות** עם הארץ על טהרת כליו אין לחלק בזה, ומאחר ומצינו בברייתא זו שנאמן עם הארץ לומר שטיהר כליו מטומאת מת ממילא היה לנו להאמינו גם במקום שאומר שטיהרם מטומאת מגע, ומדוע אם כן צריכים ה'חברים' לטהר כליהם אף כשאומר עם הארץ שטהורים הם [אלא שכתב שמכל מקום יש להקשות באופן אחר, שעדיין יש לחלק בין טומאת מת, שבה אפשר לסמוך על טהרתו של עם הארץ, מאחר ושומע בזה לדברי חכמים, לטומאת ערב שאינו נזהר בה כלל, שהרי אין עמי הארצות נשמרים מסתם טומאה, וגם אינו יודע שלא להטביל כלי בתוך כלי]. ג. במרומי שדה (בתוס' שם) ביאר את קושיית הגמרא כך, כיצד ניתן להאמין לעם הארץ על טהרת טבילת טמא מת, הרי מאחר והוא חשוד להטביל כלי בתוך כלי שלא כדין, נמצא שאף אם הזה על הכלי מאפר פרה כדין, מכל מקום לא הועילה הטבילה שלאחריה כדי לטהרו, וצריך ה'חבר' לשוב ולהטבילו, ולדבריו, לא תקשה כלל קושיית התוספות.

כב. ומכל מקום עדיין הוא בחזקת טומאה, כמו כל עמי הארצות, אלא שאינו בחזקת 'טמא מת' הטמא שבעת ימים וטעון הזאת אפר פרה בשלישי ושביעי, אלא כטמא טומאת ערב. מאירי (ד"ה אע"פ).

כג. טעם החילוק בזה, לפי שטהרת גופו חמורה לו יותר מטהרת כליו, ולכך אנו מאמינים אותו על גופו ולא על כליו. שיח יצחק (ד"ה אלא).

מתבאר מדברי אביי שאין עם הארץ נאמן על טהרת כליו כלל, בין לטומאת מת ובין לטומאת ערב. ויש לתמוה על כך מדברי בית שמאי, הסוברים שרשאי אדם לשאול כלי מעם הארץ ולהטבילו, אף באופן שידוע הדבר שנטמא בטומאת מת, מאחר וסומכים על כך שהוא שומע לחכמים לטהר כליו מטומאת מת. וכתב על כך בשיח יצחק (בתוס' ד"ה ואטבילה בא"ד ואמטו), שבהכרח צריך לומר שאביי אינו מפרש המשנה שם כפי שביארנו, אלא סובר שלדעת בית שמאי אין עמי הארצות נאמנים אפילו על טומאת מת, וכפי שאכן ביארו התוספות (ד"ה כלום) בדבריהם [ראה הערה לעיל שם. כלומר, שבדעת אביי גם רש"י יודה שיש לפרש את דברי בית שמאי כמו שפירשו התוספות בסתמא]. והוסיף השיח יצחק (בתוס' ד"ה מתוך) לבאר בדעת אביי, שטעם הדבר שמותר לשאול כלים מעמי הארץ ולהטבילם ולהשתמש מיד, ואין חוששים שטמאים הם בטומאת מת, מאחר וטומאה זו אינה שכיחה, וכמו שכתבו התוספות לעיל (ד"ה טמא).

כד. שכן לעולם אין אנו מחזיקים את עם הארץ כשקרן, אלא כטועה, ואינו זהיר ומדקדק במצוות, אך כשאומר שלא טבל כלי בתוך כלי נאמן בכך. וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (כלים פ"י מ"א) 'וממה שאתה צריך לדעת כדי שלא תטעה במה שהזכרנו, שמה שגזרנו טומאה על עם הארץ אינו מפני שאנו חושדים אותו שמשקר, ושאנו אומרים שהוא אומר על הדבר הטמא שהוא טהור, אלא גזרנו בכך בגלל מיעוט ידיעתו יטעה ויחשוב על דבר הטמא שהוא טהור, וגם אינו נשמר מן הטומאות ואינו יודע חלוקיהן וסוגיהן, כמו שנבאר בטהרות'.

כה. ומכל מקום טמאים הם בטומאה רגילה [כמו סתם כלים של עם הארץ, שעומדים בחזקת טומאה מדרבנן], וצריכים טבילה ו'הערב שמש', אבל אינם צריכים הזאת אפר פרה. מאירי (ד"ה אע"פ).

כו. בטורי אבן (ד"ה הא) תמה, מדוע אינו נאמן לומר שהטביל בתוך כלי שיש בו כ'שפופרת הנוד', מתוך שהיה יכול לומר 'מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי'. ותירץ, שמדובר באופן שלא ידע שאסור להטביל בכלי שפיו צר, אלא שעתה כשאומרים לו דין זה אומר שהטביל בכלי רחב, ולפיכך אינו נאמן, שמאחר ולא ידע זאת לא שם אל ליבו לבדוק את רוחב הכלי, שכן 'כל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד לה ולאו אדעתיה' (שבועות לד:), דהיינו, דבר שאינו מוטל על האדם לדקדק בו הרי הוא עושה אותו בלא שימת לב.

כז. מאירי (שם).

כח. כלומר, אין צריך להשמיענו באדם השואל כלים סתם מעם הארץ שודאי צריך

לעצמו טהרנו אבל נטהר את הכלי שטהרתו[ה] לך ולו[ו] תניא[ז] א"ר יהושע בושני מדבריכם ב"ש אפשר אשה לשה בעריבה אשה ועריבה טמאין[ג] שבעה ובצק טהור לוגין[ד] מלא משקין [לוגין] טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו אומר לך טעמן של ב"ש אמר לו אמור אמר לו כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ א"ל אינו חוצץ כלי של עם הארץ טמא או טהור אמר לו טמא ואם אתה אומר לו טמא כלום משגיח עליך ולא עוד אלא שאם אתה אומר לו טמא אומר לך שלי טהור ושלך טמא וזהו טעמן של ב"ש מיד הלך ר' יהושע ונשתטח על קברי ב"ש אמר נעניתי לכם עצמות ב"ש ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה אמרו כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו קתני מיהת[ה] לך ולו אלמא שאלינן מינייהו כי שיילינן מינייהו מטבלינן להו אי הכי ניהדרו להו ב"ה לב"ש כי שאלינן מינייהו מטבלינן להו טמא מת בעי הזאה ג' וז' ומנא לז' יומי לא מושלי אינשי ואטבילה לא מהימני והתניא נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת אמר אביי ל"ק הא בגופו הא בכליו רבא אמר אידי ואידי בכליו ולא קשיא הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד והתניא נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו ואגופו מי מהימן והתניא חבר שבא להזות מזין עליו מיד עם הארץ שבא להזות אין מזין עליו עד שיעשה בפנינו שלישי ושביעי אלא[ו] אמר אביי מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו: אחורים ותוך: מאי אחורים ותוך כדתנן כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין נטמא תוכו כולו טמא: ובית הצביטה וכו': מאי בית הצביטה א"ר יהודה אמר שמואל מקום שצובטו וכן הוא אומר ויצבט לה קלי רבי אסי א"ר יוחנן מקום שנקיי הדעת צובעין[ז] תני רב ביבי קמיה דר"נ כל הכלים אין להם אחורים ותוך אחד קדשי המקדש ואחד קדשי הגבול א"ל קדשי הגבול מאי נינהו תרומה והתנן אחורים ותוך ובית הצביטה לתרומה דלמא לחולין שנעשו על טהרת הקודש קאמרת אדכרתן מילתא דאמר[ם] רבה בר אבוה אחת עשרה מעלות שנו כאן שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש: הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש: קודש מאי טעמא לא משום מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום ונפסקה

רש"י

לעצמו טהרנו. הוא יאכלם, שהרי החברים בדלין מהן וממגען, ולאו הכי מאכלו טמא: טהרת לך ולו. שמא תשאלנו ותשמש[פ] בו: אשה לשה בעריבה. בעלייה זו: כלום משגיח עליך. לפיכך טהרו לו ב"ש אוכלין ומשקין וכלי חרס שאין להן טהרה אלא שבירתן ואם באת לאוסרן עליו לא ישמע לך, אבל בכלי שטף ישמע לך ויטבילנו: מטבילין להו. שמא הטבילם כלי בתוך כלי: ואטבילה לא מהימני. דאמרת השואל ממנו צריך להטביל: בגופו. מהימן: והתניא. בניחותא: לא הוכשרו. לא נראו לטומאה: חבר שבא להזות. ואמר ראוי[ט] לקבל הזאה ראשונה שכבר עברו ג' ימים לטומאתו, שהיום יום ג': מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילה. כשבא לפניך להזאותיו ולא האמנתו, הקלת עליו בסופו להאמינו על הטבילה, לפי שהוא נזהר בטבילתו שלא יצטרך לו עוד: כלי שנטמאו אחוריו. כלי עץ או של מתכת קאמר שמטמאין מגבן: במשקין. דטומאה דרבנן היא, דמדאורייתא אין אוכל ומשקה מטמא כלי, שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[ט], וגזרו חכמים שיהו משקין מטמאין כלי לפי שיש משקה שהוא אב הטומאה ומטמא כלי מן התורה כגון רוקו של זב ומימי רגליו, הלכך הואיל וטומאה זו מדברי סופרים אחוריו טמאין ושאר תשמישין שבו טהורים, דעבדו רבנן היכר להודיע שטומאה זו מדבריהם ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים, כך היא מפורשת במסכת נדה פ"ק[י]: אוגנו. שפתו הכפולה לצד חוץ, וראוי לתשמיש: אזנו. כגון אוזן החבית: וידיו. כלי שיש לו בית יד כגון מחבת: נטמא תוכו. אפי' בטומאה דרבנן כולו טמא: שצובטו. שאוחז בו ומושיטו לאחרים: ויצבט לה קלי. תרגום ואושיט לה: נקיי הדעת. אסתניסים: צובעין. מטבילין אוכלין בחרדל או בחומץ, שחוקקין בשולי הקערה בית קיבול לעצמו וגובה לו סביב ונותנין שם חומץ וחרדל: אין להן אחורים. אין חילוק (א) להם של אחורים ותוך אלא משנטמא אחד מהן הכל טמא, בין לקדשי המקדש בין לקדשי הגבול: תרומה. הנאכלת בכל גבול א"י: דלמא. האי קדשי גבול חולין שנעשו על טהרת קודש קאמרת, וע"י משנתך זו הוזכרתי דבר ששמעתי מרבה בר אבוה רביה דרב נחמן: ונפסקה

תוספות

כלום משגיח בך. פרש"י אבל כלי שטף ישמע ספיר ויטבול ותימה היא למה ישמע בזה טפי מבאוכלים ומשקין ואי משום דלית להו טהרה במקוה משקין[י] מאי איכא למימר הרי יכול להשיקן ועוד כי משקין דמטבלין להו ואי לצורכן למה יטבול להו טפי מכלי חרס אלא נראה לפרש כלום משגיח בך לפיכך לא ישאול לעולם אבל לא על כלי שטף שישאלם מהם ולעולם טמאין לחברים:

טמא מת[ק] הזאה ג' ושביעי. בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן מטבילין[כ] ודנפלה מעפורת ממנו ובבנות כותים (נדה דף לג: ושם) שטבל ודרס אבגדי חבר דלא טמאו אלא משום עם הארץ ולא חיישינן אטומאת מת כיון דלא שכיחי לא גזרינן ליה:

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר[ל] כו'. פרש"י כיון דאמרת השואל ממנו צריך להטביל אלמא לא מהימן אטבילה וקשיא להר"ר אלחנן מאי פריך ליה ממתני' דנאמן אטומאת מת הא ע"כ לא קאמר השואל צריך להטביל רק טומאת ערב אבל טומאת ז' לא קאמר דכלי לז' לא מושלי אינשי כדמסיק ותירץ מורי דקאי אהא דקאמר נהדרו ב"ה לב"ש דמטבילין לכלים ומסיק דלא דמי דכיון דמטמא בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל א"כ בעי הזאה ג' וז' ואם נשתמש בכליהם נאמן[מ] שהם נאמנים להציל על הכלי[נ] שלא נטמאו במת ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת לטהרת כליו בטבילה ממגע טמא מת דקאמרת שבשאר טומאות מטבילין לפי שהוא טומאת ערב אבל הכא בעי הזאה לכך לא אהדרי תו ב"ה לב"ש דלא מהני מידי טבילה לדברי ב"ש דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל ולהכי פריך למימרא דלא מהימן לומר שהצילם מאהל והא תניא נאמן כו':

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו. פירש רש"י תחילתו הזאתו סופו טבילה ולא יצטרך עוד לחזור ולטבול וצ"ע דנילף מק"ו מה כלים שאין נאמן על טבילתן נאמן על הזאתן גופו שנאמן על טבילתו אינו דין שנאמן על הזאתו ואמר מורי דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת דלא שכיח אבל אם בא להזות אינו נאמן אפי' בלא גופו ותניא נמי הכי בתוספתא[ו] ע"ה שבא להזות מזין עליו ועל כליו אחר ג' ימים[ק] י"מ תחילתו בא להזות סופו אומר הזיתי אך היה להם למיגרס טהרת מת ואילו בתוספתא תניא טבילת[ע] מת:

כלי שנטמא אחוריו במשקין. דמדאוריית' אין אוכל ומשקה מטמא כלי ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה כדאיתא בנדה (דף ז:) ועבוד ביה רבנן היכרא לגביה כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים כדאמרינן פרק אלו מומין (בכורות דף לח. ושם):

מקום שנקיי הדעת צובעין. פרש"י חוקקין בשולי הקערה בית קיבול והגובה סביב ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל והקשה הר"ר אלחנן א"כ לתרומה תטמא כולה כיון דאיטמי החקק מי גרע מתוך תוכו[מ] וצריך לדחוק ולומר דהכי פי' המתני' אחורים ותוך[פ] הצביטה אם נטמא אחוריו לא נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא אחוריו א"כ לפירוש זה רב יהודה אמר שמואל ורב אסי חלוקין הן בפירוש המשנה וצ"ע: ונפסקה

עין משפט נר מצוה

יב א ב מיי' פכ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ד:
יג ג ד מיי' שם הל' א:
יד ה מיי' פי"א מהלכות פרה הלכה א:
טו ו מיי' פי"א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה יב:
טז ז מיי' פט"ז מהל' טומאת אוכלין הלכה ב:
יז ח מיי' פי"א מהל' פרה אדומה הל' ב:
יח ט י מיי' פרק ז מהל' אבות הטומאות הלכה ג ופי"ב שם הל' ב ופי"ג מהלכות כלים הלכה ד:
יט כ ל מיי' פרק י"ב מהל' אבות הטומאו' הלכה ג:

משנת ראשונים

לעצמו טהרנו. והלכך לפי מה שהע"ה מחזיקם בטהור, אמרינן ליה דמציל על אוכלין ומשקין. [ר"ש, כלים]

הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי כו'. אעפ"י שעם הארץ טמא בעיני חברים ונזהירן על מגען, נאמן אצלנו לומר טבלתי, ואפי' בכליו שנגעו במת נאמן לומר הטבלתי, ולא הטבלתי כלי בתוך כלי, ומטבילין אותו מטומאת עם הארץ לבד ובהערב השמש, אבל לא מטומאת מת להטעינו הזיה, אבל אם אמר הטבלתי כלי בתוך כלי, אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנאד אינו נאמן, שאינו מדקדק כל כך. [מאירי]

שעם הארץ לא נחשבהו, במה ששפטנו עליו טומאה בשקר שאנחנו נאמר יבא לדבר טומאה ויאמר ממנו טהור, ואמנם שפטנו בזה למיעוט ידיעתו, שהוא יטעה ויחשוב בדבר הטמא שהוא טהור, ולא ישמור ג"כ מהטומאות ולא ידע חילוקם ומנינם כמו שנבאר בטהרות. [פהמ"ש להרמב"ם, כלים]

אחוריים ותוך. ואחורים אלו, פרשו בו, שיש להם בית קבול כעין רגל הנעשה בכוס של זכוכית או של כסף, ויש מפרשים אחורים גב הכלי וא"כ אין כלי חרס בכלל שאין להם טומאת גב. [מאירי]

ובית הצביטה. ובתלמוד המערב גורסים בית צביעתו ופירושו מקום שאצבעותיו מקבלים בו את הכלי בשעת אחיזתו. [מאירי]

מקום שנקיי הדעת צובעין. וזהו נקיי הדעת, שיש בני אדם שמבטבלין בחומץ בתוך הכוס, וכשרוצה לשתות רוחצו ושותה בו, אבל נקיי הדעת לעולם אינו מטבל במקום ששותה אלא בחקק שבאחוריו, והופכו ומטבל בו. [תוס' רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא דאהלות פ"ה], ב) [אהלות פ"ה מ"ד], ג) [שם במשנה ולקמן כו.], ד) [נזיר נב:], ה) תוספתא טהרות פרק ט ה"ג (עי"ש בהגהות הגר"א), ו) ברכות נב. כלים פכ"ה מ"ו נדה ז: בכורות לח., ז) [עי' פירוש נכון בערוך ערך [בית] לבע], ח) לעיל ע"א, ט) ב"ק ב:, י) ז ע"ב, כ) [לעיל כ.], ל) טהרות פ"ח ה"ח, מ) עיין זבחים ג: וחולין כה ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין להם אחוריים אין חילוק של אחוריים ותוך להם אלא:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לָהּ בֹעַז לְעֵת הָאֹכֶל גֹּשִׁי הֲלֹם וְאָכַלְתְּ מִן הַלֶּחֶם וְטָבַלְתְּ פִּתֵּךְ בַּחֹמֶץ וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקּוֹצְרִים וַיִּצְבָּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר: [רות ב, יד]

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] במשניות שם מסיים "חזרו ב"ה כדברי ב"ש": ב] צ"ל ותניא (דק"ס), וכ"ה בכת"י: ג] בכת"י נוסף טומאת: ד] צ"ל לגין (דק"ס, רש"ש), וכ"ה בכת"י ובמשנה שם: ה] בכת"י נוסף שטהרתו לך: ו] תיבת "אלא" מיותר (דהא לכאורה אין אביי חוזר בו ממאי דחילק בין גופו לכליו) ובכת"י ליתא (דק"ס, חזו"א טהרות ח, ב) ועי' שיח יצחק ומשמרות כהונה: ז] רבי יוחנן גורס במשנה "ובית הצביעה" [עי"ש הגר"צ אות ב] (שיח יצחק, רש"ש שם עיי"ש). אולם עי' דק"ס דהגי' כאן בגמ' בכת"י היא צובטין, ועי' תוס' רי"ד שכך היא גירסת רש"י בגמ' (עיי"ש היטב, וע"ע בדק"ס): ח] נדצ"ל ותשתמש: ט] צ"ל שראוי (בארות המים): י] כוונת התוס' היא ל"ד משקין אלא מים דהא אין השקה אלא למים ולא לשאר משקין [עי' ביצה יז ע"ב במשנה וברש"י שם] (עפ"י יעב"ץ, חי' הגר"א גוטמאכער עיי"ש, ועי' מצור דבש): כ] נראה דיש להוסיף בעי (כמו בגמ'): ל] תיבת "לומר" נראה ט"ס: מ] צ"ל נאמר (דפו"י): נ] צ"ל על הכלים (באה"מ): ס] בדפו"י נוסף ומיהו י"מ: ע] עיין תוספתא דטהרות פ"ט ה"ג בהגהות וביאור הגר"א שם: פ] צ"ל ותוך ובית הצביטה (דפו"י):

ומביאה הגמרא ראיה לחילוק זה, **והתניא** - ואכן שנינו כעין זה בברייתא[כט], **נאמן עם הארץ לומר 'פירות אלו לא הוכשרו** לקבל טומאה', דהיינו, שלא נרטבו באחד משבעה משקים מעולם, ועל כן אינם ראויים לקבל טומאה[ל], **אבל אינו נאמן לומר 'פירות אלו הוכשרו** לקבל טומאה **אבל לא נטמאו** בפועל', שכן אינו בקי וזהיר בדיני טומאה[לא].

הגמרא מקשה על תירוצו של אביי, שחילק בין נאמנות עם הארץ על טבילת גופו לנאמנותו על כליו:

ואגופו מי מהימן - וכי נאמן עם הארץ על טהרת טבילת גופו מטומאת מת, **והתניא** - והרי שנינו בברייתא, **חבר שנטמא** בטומאת מת **ובא** לפנינו **להזות** עליו מאפר פרה אדומה, ואמר שהיום יום שלישי לטומאתו, וראוי הוא לקבל בו הזאה ראשונה, נאמן הוא בכך, **ומזין עליו** אפר פרה **מיד**, אבל **עם הארץ שבא** לפנינו כדי **להזות** עליו מאפר הפרה, אינו נאמן לומר שראוי הוא להזאה, אלא חוששים שמא נטמא היום, **ואין מזין עליו** מאפר הפרה **עד שיעשה** [-שיספור] **בפנינו** שבעה ימים מתחילה, ואז ניתן להזות עליו בימים **שלישי ושביעי**, לפי מנין הימים שמנה בפנינו[לב]. ומוכח מדברי הברייתא שעם הארץ אינו נאמן אפילו על טהרת גופו.

מתרצת הגמרא, **אלא**[לג] **אמר אביי, מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו**. כלומר, מתוך שהחמרת על עם הארץ בתחילה, בבואו לפניך להזות, ולא האמנתו על מנין ימי הזאותיו, יכול אתה להקל עליו בסופו, להאמינו על טבילתו, שכן הוא נזהר ומדקדק היטב במעשיו, כדי שלא יצטרך ליטהר שנית[לד].

★

שנינו במשנה, **'אחורים ותוך** ובית הצביטה בתרומה אבל לא בקודש'[לה].

מבררת הגמרא, **מאי** - מה כוונת המשנה באומרה **'אחורים ותוך** בתרומה אבל לא בקודש'.

מבארת הגמרא, הכוונה בזה **כדתנן** - כעין ששנינו במסכת כלים (פכ"ה מ"ו), **כלי שנטמא אחוריו במשקין**, דהיינו, שנגעו משקים טמאים באחורי הכלי, וטימאוהו מדברי חכמים[לו], **אחוריו טמאין**[לז], אבל **תוכו** של הכלי, וכן **אוגנו** [-שפתו העליונה הכפולה לחוץ[לח]], **ואזנו** [-בית אחיזה עגול, כגון ידית של כד], **וידיו** [-בית אחיזה שטוח, כגון ידית של מחבת], **טהורין**, אבל אם **נטמא תוכו** של הכלי, אפילו בטומאה דרבנן, **כולו טמא**[לט]. וכוונת משנתנו, שהחילוק המפורש שם בין אחורי הכלי לתוכו אינו נוהג אלא בחולין ותרומה, אבל בקודש אם נטמאו אחורי הכלי נטמא כולו.

★

להטבילם תחילה, שהרי כליו בחזקת טומאה הם, וכמו ששנינו לעיל (יח:) 'בגדי עם הארץ מדרס לפרושין', אלא אפילו באופן שאומר עם הארץ ל'חבר' בשעת השאלה 'כלי זה הוטבל ונטהר ולא נגעתי בו מאז טבילתו', מכל מקום עדיין בחזקת טומאה הוא עומד, מאחר וחוששים שמא הטביל כלי בתוך כלי שאין בפיו כ'שפופרת הנוד', ואף כשאומר שהיה בכלי החיצון שיעור 'שפופרת הנוד' אין אנו סומכים עליו שבקי בכך, אבל אם אומר שמעולם לא הטביל כלי בתוך כלי נאמן על כך, והכלי עומד בחזקת טהרה [והיינו באופן שאומר שלא נגע בו לאחר הטבילה וכמו שנתבאר].

כט. **תיבת** 'והתניא' נקראת כאן בניחותא, מאחר וכוונת הגמרא להביא ראיה מברייתא, ושלא כברוב המקומות בהם נוקטת הגמרא תיבה זו בלשון קושיא, לפי שמביאה ברייתא שיש להקשות הימנה. על פי דברי רש"י (ד"ה והתניא).

ל. **כל** דבר מאכל אינו ראוי לקבל טומאה עד שיבוא עליו אחד משבעה משקים [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים], אמנם משעה שנרטב פעם אחת ממשקין אלו [בהיותו תלוש מן הקרקע] הרי הוא 'מוכשר' לקבל טומאה לעולם, ואפילו לאחר שנתנגבו ממנו המשקים.

לא. **עיקר** החידוש הוא ברישא של הברייתא, שנאמן עם הארץ לומר על הפירות שלא הוכשרו, אך אין חידוש בכך שאינו נאמן לומר שהוכשרו ולא נטמאו, שהרי לעולם אינו נאמן על שמירת טהרות, ועל כן לא העתיק הרמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז ה"ב) אלא את הרישא של הברייתא. שיח יצחק (ד"ה והתניא). וטעם הדבר שאכן נאמן לומר שלא הוכשרו, לפי שאינו חשוד לשקר, אלא שאינו בקי בדקדוק טהרות וטומאות, ועל כן נאמן על כך שלא הוכשרו, שאין צריך בזה שום דקדוק, אך אינו נאמן לומר שהוכשרו ולא נטמאו. תוספות יום טוב (דמאי פ"ב מ"ג).

לב. **לכאורה** צריך לומר שמדובר באופן שיש עדים שהוא טמא, אלא שאינם יודעים אם היום הוא יום ראשון לטומאתו או שלישי, אבל אם אין אנו יודעים שהוא טמא אלא על פי דבריו יש להאמינו על כך שעתה הוא יום שלישי לטומאתו, מדין 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר' [אדם שאוסר עצמו באיזה דבר, ואין על כך עדים, רשאי גם להתיר עצמו, כמו אשה שאומרת 'אשת איש הייתי ונתגרשתי', וכיוצא בזה, כמבואר במסכת דמאי (פ"ו מי"א)]. טורי אבן (ד"ה אין). ובמקדש דוד (טהרות סי' מא אות ג ד"ה אמרינן שם) דייק מדברי הר"ש (טהרות פ"ז מ"ז), שאכן עם הארץ נאמן על כך שהיום יום שלישי להזאתו, ומכל מקום אי אפשר להזות עליו היום משום שאנו חוששים שלא נזהר מטומאה במשך שלושה ימים אלו, ועל כן אנו מחייבים אותו למנות בפנינו את הימים מתחילה בטהרה. ולטעם זה לא תועיל סברת 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר' [אמנם במאירי (ד"ה אע"פ) כתב, שעם הארץ אינו נאמן לומר שהיום יום שלישי לטומאתו, משום שהוא נחפז לצאת מטומאתו. ומשמע מדבריו שאכן חוששים שהוא משקר].

לג. **ראה** 'הגהות וציונים' שאין לגרוס 'אלא' [מאחר ואין אביי חוזר בו מדבריו הראשונים], וראה דברי השיח יצחק בהערה הבאה.

לד. **בשיח** יצחק (ד"ה אלא) כתב לבאר את דברי הגמרא על פי הגירסא שלפנינו 'אלא אמר אביי', והיינו שמתחילה סבר אביי לחלק בין טומאת גופו לטומאת כליו בכל ענין, בין לענין הזאה ובין לענין טומאה, אולם אחר שהקשתה הגמרא מברייתא שאינו נאמן על הזאותיו חזר בו אביי מדבריו, ופירש שאין עם הארץ נאמן לענין הזאה כלל, בין בגופו ובין בכליו, אך לא חזר בו לגמרי, אלא עדיין הוא מחלק בין גופו לכליו לענין טבילה, שנאמן הוא על טבילת גופו, מאחר וטהרת עצמו חמורה בעיניו, ואינו נאמן על טבילת כליו עד שיטבלם בפנינו, מאחר שאין טומאתם חמורה בעיניו.

נתבאר ענין 'מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו' על פי דברי רש"י, הסובר ש'תחילתו' היינו הזאה, ו'סופו' הכוונה לטבילה. ובתוספות (ד"ה מתוך) הביאו פירוש אחר בשם 'יש מפרשים', ש'תחילתו' הכוונה כשבא להזות, ו'סופו' כשבא לפנינו ואומר כבר 'הזיתי'. אמנם תמהו לפי זה על גירסת התוספתא (טהרות פ"ט ה"ג) שנאמנים הם על 'טבילת מת', בעוד שלפירוש זה צריך היה לגרוס 'על טהרת מת' [וראה במאירי (ד"ה אע"פ), שכתב שבאופן שבא ואומר טהור אני נאמן גם על ההזאה וגם על הטבילה, ולפירושו מיושבת הגירסא שלפנינו 'טהרת טבילת מת'].

לה. **כתב** רש"י (לעיל כ: ד"ה אחוריים), שהמשנה עוסקת בכלי שניתן להשתמש באחוריו. וכוונתו בזה, כגון בכוסות העומדות על רגל, שכאשר הופכים אותם יש בית קיבול באחוריהם, וניתן להשתמש בו. אמנם בתוספות רי"ד כאן (ד"ה אחוריים) נחלק עליו, וביאר ש'אחורי כלי' היינו גב הכלי, שאינו ראוי לשימוש כלל. וכתב המאירי (לעיל שם ד"ה המעלה השניה), שלדעת הסוברים שהכוונה לגב הכלי, נמצא שאי אפשר להעמיד המשנה בכלי חרס, שהרי אינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו, אבל לדעת הסוברים ש'אחוריים' אלו יש להם בית קיבול, נמצא שדינם כ'תוך' ולא כ'גב', ולפיכך ניתן לפרש דין זה אף לגבי כלי חרס [ובטעם הדבר שהוצרך רש"י להעמיד הסוגיא בכלי עץ או מתכת, כמבואר בהערה להלן, אף שהוא מעמיד באחוריים שיש להם בית קיבול, ראה ביאורי רש"ין].

לו. **מן** התורה אוכל או משקה אינו מטמא כלי, מאחר וכלי אינו מקבל טומאה אלא מ'אב הטומאה' [ואילו אוכל ומשקה אינם יכולים להיות 'אב הטומאה' מאחר ואין טבילה מטהרת אותם מטומאתם, וכל דבר שאין מועילה לו טהרה במקוה אינו נעשה 'אב הטומאה'], למעט 'משקין' של זב [כגון רוקו ומי רגליו], שהם 'אב הטומאה' מן התורה, ומטמאים כלים. ומאחר וחששו חכמים שיבואו האנשים לטהר כלים שנגעו במשקין של זב, לפיכך גזרו שכל משקין טמאים מטמאים כלים. אמנם מכיון שטומאה זו מדרבנן היא אין שורפים תרומה וקדשים שנטמאו בה [אלא משהים אותם עד שיתקלקלו מאליהם]. וכדי לעשות היכר בין כלים שנטמאו בטומאה דאורייתא לבין כלים שנטמאו בטומאה דרבנן, תיקנו חכמים שטומאה דרבנן הנוגעת באחורי כלי אינה מטמאה את תוכו [אך בטומאה דאורייתא אין חילוקים כלל, אלא כל מקום שנוגעת הטומאה בכלי הרי היא מטמאת את כולו]. רש"י (ד"ה במשקין), על פי דברי הגמרא במסכת נדה (ז:). וראה בהערה הבאה, שנחלקו הראשונים אם גזרו חכמים טומאת 'משקין' גם באחורי כלי חרס.

לז. **כתב** רש"י (ד"ה כלי), שברייתא זו עוסקת בכלי עץ או מתכת המקבל טומאה מגבו. וכוונתו, שאי אפשר להעמידה בכלי חרס, שהרי אינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו. וביתר ביאור כתב רש"י במסכת בכורות (לח. ד"ה ולא), שמאחר וטעם תקנת 'טומאת משקין' הוא משום 'משקין' של זב [כמו שנתבאר לעיל בהערה], ממילא אין שייכת תקנה זו באחורי כלי חרס, שהרי אפילו אם יגעו משקין של זב שם אין הכלי נטמא. אמנם דעת הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ז ה"ג) שגזרו חכמים טומאה זו אף באחורי כלי חרס. והשיג עליו הראב"ד (שם), שלא יתכן דין זה מסברא [וראה שיח יצחק (ברש"י כאן) בביאור שיטת הרמב"ם].

לח. **רש"י** (ד"ה אוגנו). והוסיף, ששפה זו ראויה היא להשתמש בה. ובתפארת ישראל (כלים פכ"ה מ"ו יכין אות לב) כתב, שעושים כן לנוי [וראה עוד דברי רש"י במסכת בכורות (לח. ד"ה תוכו), שכתב בפירושו הראשון ש'אוגנו' היינו החקיקה שבתחתית הכלי].

לט. **לא** רצו חכמים לעשות 'היכר' גם בזה, שיהא תוכו של הכלי טמא ולא אחוריו, לפי שחששו שיבואו להקל כך גם בטומאה דאורייתא. ומה שהחמירו בתוכו יותר מגבו [ולא תיקנו להיפך, שאם נטמא תוכו לא נטמאו אחוריו, ואם נטמאו אחוריו נטמא תוכו], לפי שמצינו שאף התורה החמירה בתוכו של כלי יותר מאחוריו, שהרי כלי חרס מקבל טומאה רק מתוכו, וכלל הוא בידינו (פסחים ל: ועוד) 'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון' [-חכמים תקנו את דבריהם בדומה לאיסורי תורה]. תפארת ישראל (כלים פכ"ה מ"ח יכין אות מ).

עין משפט נר מצוה

יב א ב מיי׳ פכ״ג מהלכות טומאת מת הלכה ד:
יג ג ד מיי׳ שם הל׳ א:
יד ה מיי׳ פי״א מהלכות פרה הלכה א:
טו ו מיי׳ פי״א מהלכות מטמאי משכב ומושב הלכה יב:
טז ז מיי׳ פט״ז מהל׳ טומאת אוכלין הלכה ב:
יז ח מיי׳ פי״א מהל׳ פרה אדומה הל׳ ב:
יח ט י מיי׳ פרק ז מהל׳ אבות הטומאות הלכה ג ופי״ב שם הל׳ ב ופי״ג מהלכות כלים הלכה ד:
יט כ ל מיי׳ פרק י״ב מהל׳ אבות הטומאו׳ הלכה ג:

גמרא

לעצמו טהרנו אבל נטהר את הכלי שטהרתו לך ולו[ה] תניא[ב] א״ר יהושע בושני מדבריכם ב״ש אפשר אשה לשה בעריבה אשה ועריבה טמאין[ג] שבעה ובצק טהור לוגין[ד] מלא משקין [לוגין[ד]] טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי ב״ש אמר לו אומר לך טעמן של ב״ש אמר לו אמור אמר לו כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ א״ל אינו חוצץ כלי של עם הארץ טמא או טהור אמר לו טמא ואם אתה אומר לו טמא כלום משגיח עליך ולא עוד אלא שאם אתה אומר לו טמא אומר לך שלי טהור ושלך טמא וזהו טעמן של ב״ש מיד הלך ר׳ יהושע ונשתטח על קברי ב״ש אמר נעניתי לכם עצמות ב״ש ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה אמרו כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו קתני מידהת[ה] לך ולו אלמא שאלינן מינייהו כי שיילינן מינייהו מטבלינן להו אי הכי ניהדרו להו ב״ה לב״ש כי שאלינן מינייהו מטבלינן להו טמא מת בעי הזאה ג׳ וז׳ ומנא לז׳ יומי לא מושלי אינשי ואטבילה לא מהימני והתניא[ו] נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת אמר אביי ל״ק הא בגופו הא בכליו רבא אמר אידי ואידי בכליו ולא קשיא הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד והתניא נאמן עם הארץ לומר פירות לא הוכשרו אבל אינו נאמן לומר פירות הוכשרו אבל לא נטמאו ואגופו מי מהימן והתניא חבר שבא להזות מזין עליו מיד עם הארץ שבא להזות אין מזין עליו עד שיעשה בפנינו שלישי ושביעי אלא[ו] אמר אביי מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו: אחורים ותוך: מאי אחורים ותוך כדתנן כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין נטמא תוכו כולו טמא: ובית הצביטה וכו׳: מאי בית הצביטה א״ר יהודה אמר שמואל מקום שצובטו וכן הוא אומר[א] ויצבט לה קלי רבי אסי א״ר יוחנן מקום שנקיי הדעת צובעין[ז] תני רב ביבי קמיה דר״נ כל הכלים אין להם אחורים ותוך אחד קדשי המקדש ואחד קדשי הגבול א״ל קדשי הגבול מאי נינהו תרומה והתנן אחורים ותוך ובית הצביטה לתרומה דלמא לחולין שנעשו על טהרת הקודש קאמרת אדכרתן מילתא דאמר[ח] רבה בר אבוה אחת עשרה מעלות שנו כאן שש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש אחרונות לקודש אבל לא לחולין שנעשו על טהרת הקודש: הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש: קודש מאי טעמא לא משום מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום

ונפסקה

רש״י

לעצמו טהרנו. הוא יאכלם, שהרי החברים בדלין מהן וממגען, ובלאו הכי מאכלו טמא: טהרת לך ולו. שמא תשאלנו ותשמש[ס] בו: אשה לשה בעריבה. בעלייה זו: כלום משגיח עליך. לפיכך טהרו לו ב״ש אוכלין ומשקין וכלי חרס שאין להן טהרה אלא שבירתן ואם באת לאוסרן עליו לא ישמע לך, אבל בכלי שטף ישמע לך ויטבילנו: מטבילין להו. שמא הטבילם כלי בתוך כלי: ואטבילה לא מהימני. דאמרת השואל ממנו צריך להטביל: בגופו. מהימן: והתניא. בניחותא: לא הוכשרו. לא נראו לטומאה: חבר שבא להזות. ואמר ראוי[ט] לקבל הזאה ראשונה שכבר עברו ג׳ ימים לטומאתו, שהיום יום ג׳: מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילה. כשבא לפניך להזאותיו ולא האמנתו, הקלת עליו בסופו להאמינו על הטבילה, לפי שהוא נזהר בטבילתו שלא יצטרך לו עוד: כלי שנטמאו אחוריו. כלי עץ או של מתכת קאמר שמטמאין מגבן: במשקין. דטומאה דרבנן היא, דמדאורייתא אין אוכל ומשקה מטמא כלי, שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[ט], וגזרו חכמים שיהו משקין מטמאין כלי לפי שיש משקה שהוא אב הטומאה ומטמא כלי מן התורה כגון רוקו של זב ומימי רגליו, הלכך הואיל וטומאה זו מדברי סופרים אחוריו טמאין ושאר תשמישין שבו טהורים, דעבדו רבנן היכר להודיע שטומאה זו מדבריהם ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים, כך היא מפורשת במסכת נדה פ״ק[י]: אוגנו. שפתו הכפולה לצד חוץ, וראוי לתשמיש: אזנו. כגון אוזן החבית: וידיו. כלי שיש לו בית יד כגון מחבת: נטמא תוכו. אפי׳ בטומאה דרבנן כולו טמא: שצובטו. שאוחז בו ומושיטו לאחרים: ויצבט לה קלי. תרגום ואושיט לה: נקיי הדעת. אסתניסים: צובעין. מטבילין אוכלין בחרדל או בחומץ, שחוקקין בשולי הקערה בית קיבול לעצמו וגובה לו סביב ונותנין שם חומץ וחרדל: אין להן אחורים. אין חילוק (א) להם של אחורים ותוך אלא משנטמא אחד מהן הכל טמא, בין לקדשי המקדש בין לקדשי הגבול: תרומה. הנאכלת בכל גבול א״י: דלמא. האי קדשי גבול חולין שנעשו על טהרת קודש קאמרת, וע״י משנתך זו הוזכרתי דבר ששמעתי מרבה בר אבוה רביה דרב נחמן:

ונפסקה

תוספות

כלום משגיח בך. פרש״י אבל כלי שטף ישמע שפיר ויטבול ותימה היא למה ישמע בזה טפי מבאוכלים ומשקין ואי משום דלית להו טהרה במקוה משקין[י] מאי איכא למימר הרי יכול להשיקן ועוד כי משקין דמטבלין להו ואי לצורכן למה יטבול להו טפי מכלי חרס אלא נראה לפרש כלום משגיח בך לפיכך לא ישאול לעולם אבל לא על כלי שטף שישאלם מהם ולעולם טמאין לחברים:

טמא מת[ק] הזאה ג׳ ושביעי. בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן מטבילין[כ] ודנפלה מעפורת ממנו ובבנות כותים (נדה דף לג: ושם) שטבל ודרס אבגדי חבר דלא טמאו אלא משום עם הארץ ולא חיישינן אטומאת מת כיון דלא שכיחי לא גזרינן ליה:

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר[ל] כו׳. פרש״י כיון דאמרת השואל ממנו צריך להטביל אלמא לא מהימן אטבילה וקשיא להר״ר אלחנן מאי פריך ליה ממתני׳ דנאמן אטומאת מת הא ע״כ לא קאמר השואל צריך להטביל רק טומאת ערב אבל טומאת ז׳ לא קאמר דכלי לז׳ לא מושלי אינשי כדמסיק ותירץ מורי דקאי אהא דקאמר נהדרו ב״ה לב״ש דמטבילין לכלים ומסיק דלא דמי דכיון דמטמא בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל א״כ בעי הזאה ג׳ וז׳ ואם נשתמש בכליהם נאמן[מ] שהם נאמנים להציל על הכלי[נ] שלא נטמאו במת ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת לטהרת כליו בטבילה ממגע טמא מת דקאמרת שבשאר טומאות מטבילין לפי שהוא טומאת ערב אבל הכא בעי הזאה לכך לא אהדרי תו ב״ה לב״ש דלא מהני מידי טבילה לדברי ב״ש דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל ולהכי פריך למימרא דלא מהימן לומר שהצילם מאהל והא תניא נאמן כו׳:

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו. פירש רש״י תחילתו הזאתו סופו טבילה ולא יצטרך עוד לחזור ולטבול וצ״ע דנילף מק״ו מה כלים שאין נאמן על טבילתן נאמן על הזאתן גופו שנאמן על טבילתו אינו דין שנאמן על הזאתו ואמר מורי דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת דלא שכיח אבל אם בא להזות אינו נאמן אפי׳ בלא גופו ותניא נמי הכי בתוספתא[ו] ע״ה שבא להזות מזין עליו ועל כליו אחר ג׳ ימים[ס] י״מ תחילתו בא להזות סופו אומר הזיתי אך היה להם למיגרס טהרת מת ואילו בתוספתא תניא טבילת[ע] מת:

כלי שנטמא אחוריו במשקין. דמלאורייתא׳ אין אוכל ומשקה מטמא כלי ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה כדאיתא בנדה (דף ז:) ועבוד ביה רבנן היכרא לגביה כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים כדאמרינן פרק אלו מומין (בכורות דף לח. ושם):

מקום שנקיי הדעת צובעין. פרש״י חוקקין בשולי הקערה בית קיבול והגובה סביב ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל והקשה הר״ר אלחנן א״כ לתרומה תטמא כולה כיון דאיטמי החקק מי גרע מתוך תוכו[מ] וצריך לדחוק ולומר דהכי פי׳ המתני׳ אחורים ותוך[פ] הצביטה אם נטמא אחוריו לא נטמא תוכו ובית הצביטה נטמא אחוריו א״כ לפירוש זה רב יהודה אמר שמואל ורב אסי חלוקין הן בפירוש המשנה וצ״ע:

ונפסקה

משנת ראשונים

לעצמו טהרנו. והלכך לפי מה שהע״ה מחזיקם בטהור, אמרינן ליה דמציל על אוכלין ומשקין. **[ר״ש, כלים]**

הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי כו׳. אעפ״י שעם הארץ טמא בעיני חברים ונזהירן על מגען, נאמן אצלנו לומר טבלתי, ואפי׳ בכליו שנגעו במת נאמן לומר הטבלתי, ולא הטבלתי כלי בתוך כלי, ומטבילין אותו מטומאת עם הארץ לבד ובהערב השמש, אבל לא מטומאת מת להטעינו הזיה, אבל אם אמר הטבלתי כלי בתוך כלי, אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנאד אינו נאמן, שאינו מדקדק כל כך. **[מאירי]**

שעם הארץ לא נחשבהו, במה ששפטנו עליו טומאה בשקר שאנחנו נאמר יבא לדבר טומאה ויאמר ממנו טהור, ואמנם שפטנו בזה למיעוט ידיעתו, שהוא יטעה ויחשוב בדבר הטמא שהוא טהור, ולא ישמור ג״כ מהטומאות ולא ידע חילוקם ומנינם כמו שנבאר בטהרות. **[פהמ״ש להרמב״ם, כלים]**

אחוריים ותוך. ואחורים אלו, פרשו בו, שיש להם בית קבול כעין רגל הנעשה בכוס של זכוכית או של כסף, ויש מפרשים אחורים גב הכלי וא״כ אין כלי חרס בכלל שאין להם טומאת גב. **[מאירי]**

ובית הצביטה. ובתלמוד המערב גורסים בית צביעתו ופירושו מקום שאצבעותיו מקבלים בו את הכלי בשעת אחיזתו. **[מאירי]**

מקום שנקיי הדעת צובעין. וזהו נקיי הדעת, שיש בני אדם שמטבלין בחומץ בתוך הכוס, וכשרוצה לשתות רוחצו ושותה בו, אבל נקיי הדעת לעולם אינו מטבל במקום ששותה אלא בחקק שבאחוריו, והופכו ומטבל בו. **[תוס׳ רי״ד]**

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [תוספתא דאהלות פ״ה], ב) [אהלות פ״ה מ״ד], ג) [שם במשנה ולקמן כו.], ד) [נזיר נב:], ה) תוספתא טהרות פרק ט ה״ג (עי״ש בהגהות הגר״א), ו) ברכות נב. כלים פכ״ה מ״ו נדה ז: בכורות לח., ז) [עי׳ פירוש נכון בערוך ערך [בית] צבע], ח) לעיל ע״א, ט) ב״ק ב:, י) ז ע״ב, כ) [לעיל כ.], ל) טהרות פ״ח ה״ח, מ) עיין זבחים ג: וחולין כה ע״א.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה אין להם אחוריים אין חילוק של אחוריים ותוך להם אלא:

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר לָהּ בֹעַז לְעֵת הָאֹכֶל גֹּשִׁי הֲלֹם וְאָכַלְתְּ מִן הַלֶּחֶם וְטָבַלְתְּ פִּתֵּךְ בַּחֹמֶץ וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקּוֹצְרִים וַיִּצְבָּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר: [רות ב, יד]

ליקוטי רש״י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] במשניות שם מסיים ״חזרו ב״ה להורות כדברי ב״ש״: ב] צ״ל ותניא (דק״ס), וכ״ה בכת״י: ג] בכת״י נוסף טומאת: ד] צ״ל לגין (דק״ס, רש״ש), וכ״ה בכת״י ובמשנה שם: ה] בכת״י נוסף שטהרתו לך: ו] תיבת ״אלא״ מיותר (דהא לכאורה אין אביי חוזר בו ממאי דחילק בין גופו לכליו) ובכת״י ליתא (דק״ס, חזו״א טהרות ח, ב) ועי׳ שיח יצחק ומשמרות כהונה: ז] רבי יוחנן גורס במשנה ״ובית הצביעה״ [עי״ש הגר״צ אות ב] (שיח יצחק, רש״ש שם עיי״ש). אולם עי׳ דק״ס דהגי׳ כאן בגמ׳ בכת״י היא צובטין, ועי׳ תוס׳ רי״ד שכך היא גירסת רש״י בגמ׳ (עיי״ש היטב, וע״ע בדק״ס): ח] נדצ״ל ותשתמש: ט] צ״ל שראוי (בארות המים): י] כוונת התוס׳ היא ל״ד משקין אלא מים דהא אין השקה אלא למים ולא לשאר משקין [עי׳ ביצה יז ע״ב במשנה וברש״י שם] (עפ״י יעב״ץ, חי׳ הגר״א גוטמאכער עיי״ש, ועי׳ מצור דבש): כ] נראה דיש להוסיף בעי (כמו בגמ׳): ל] תיבת ״לומר״ נראה ט״ס: מ] צ״ל נאמר (דפו״י): נ] צ״ל על הכלים (באה״מ): ס] בדפו״י נוסף ומיהו י״מ: ע] עיין תוספתא דטהרות פ״ט ה״ג בהגהות וביאור הגר״א שם: פ] צ״ל ותוך ובית הצביטה (דפו״י):

שנינו במשנה, 'אחוריים ותוך **וּבֵית הַצְּבִיטָה** וכו' בתרומה אבל לא בקודש.

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הוא **'בֵּית הַצְּבִיטָה'**.

מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בענין זה. הדעה האחת, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מָקוֹם שֶׁצּוֹבְטוֹ** - שאדם אוחז בו את הכלי ומושיטו לאחרים[מ], דהיינו בית אחיזתו[מא], **וְכֵן הוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** על בועז שנתן דבר מאכל לרות (רות ב יד), **'וַיִּצְבָּט לָהּ קָלִי'**, כלומר, שאחז בידו חיטים קלויות והושיטם לה[מב].

הדעה השניה, **רַבִּי אַסִּי אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן**, כוונת המשנה היא **לְמָקוֹם שֶׁנְּקִיֵּי הַדַּעַת** [-איסטניסים, מפונקים], **צוֹבְעִין** - מטבילים בו מאכלם[מג]. דהיינו, דרך אנשים להניח בקערה [שרגילים לאכול בה תמיד] חרדל או חומץ לטבל פיתם, אבל האיסטניסים אינם עושים כן, אלא חוקקים בתוך הקערה מקום מיוחד ליתן בו את החומץ או החרדל[מד], ויש לו מחיצה קטנה סביב[מה].

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בדין 'אחוריים ותוך':

תָּנֵי [-שנה] **רַב בֵּיבַי** ברייתא, **קַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַב נַחְמָן, כָּל הַכֵּלִים** של קודש **אֵין לָהֶם** חילוק בין **'אֲחוֹרַיִם' וְ'תוֹךְ'**, אלא אם נטמא חלק אחד מהם נטמא כל הכלי, **אֶחָד קָדְשֵׁי הַמִּקְדָּשׁ** - בין כלים המשמשים לקודש במקדש ובירושלים, **וְאֶחָד קָדְשֵׁי הַגְּבוּל** - ובין כלים המשמשים לדברי קודש בכל גבול ישראל.

אָמַר לֵיהּ רב נחמן לרב ביבי, **'קָדְשֵׁי הַגְּבוּל'** הללו שנזכרו בברייתא, **מַאי נִינְהוּ** - מה הם, לכאורה הכוונה בזה **לִתְרוּמָה**, הנאכלת בכל גבול ארץ ישראל[מו], ומתבאר אם כן מדברי הברייתא שבכלים המשמשים לאכילת תרומה אין דין 'אחוריים ותוך', אלא אם נטמאו אחורי הכלי נטמא כולו, וכיצד יתכן הדבר, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנתנו, **'אֲחוֹרַיִם וְתוֹךְ וּבֵית הַצְּבִיטָה לַתְּרוּמָה'**, דהיינו שאם נטמאו אחורי כלי המשמש לתרומה לא נטמא תוכו.

וממשיך רב נחמן בדבריו, **דִּלְמָא** - שמא **לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ' קָאָמְרַתְּ** - אתה אומר, כלומר, שמא יש לפרש ש'קדשי הגבול' אין הכוונה לתרומה, אלא ל'חולין שנעשו על טהרת הקודש', שאף על פי שהם נאכלים בכל גבול ארץ ישראל כתרומה, מכל מקום אין בהם דין 'אחוריים ותוך', אלא אם נטמאו אחורי הכלי נטמא כולו, שכן החמירו חכמים בדינם כמו בכלים המשמשים לקודש עצמו.

ומוסיף רב נחמן ואומר לרב ביבי, על ידי ששנית לי ברייתא זו **אַדְכַּרְתַּן מִילְּתָא** - הזכרת לי דבר ששמעתי מפי רבי, **דְּאָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהַּ** (לעיל ע"א)[מז], **אַחַת עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת** שיש בקודש על פני חולין **שָׁנוּ כָּאן** חכמים במשנה, **שֵׁשׁ** המעלות **הָרִאשׁוֹנוֹת** נאמרו **בֵּין לַקּוֹדֶשׁ** עצמו **וּבֵין לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ'**, אבל חמש מעלות **הָאַחֲרוֹנוֹת** נאמרו רק **לְגַבֵּי קוֹדֶשׁ** עצמו, **אֲבָל לֹא לְ'חוּלִּין שֶׁנַּעֲשׂוּ עַל טָהֳרַת הַקּוֹדֶשׁ'**. ומאחר ומעלה זו של 'אחוריים ותוך' נמנית בין ששת המעלות הראשונות שבמשנה, לפיכך היא נוהגת גם ב'חולין שנעשו על טהרת הקודש', שאכן הם 'קדשי הגבול' הנזכרים בברייתא.

★

שנינו במשנה, **'הַנּוֹשֵׂא אֶת הַמִּדְרָס נוֹשֵׂא אֶת הַתְּרוּמָה, אֲבָל לֹא אֶת הַקּוֹדֶשׁ'**.

הגמרא מבררת את טעם הדבר:

קוֹדֶשׁ מַאי טַעְמָא לֹא - מה הוא טעם הדבר שהנושא מדרס של זב אינו רשאי לשאת עמו קודש. מבארת הגמרא, גזירת חכמים היא **מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה. דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מַעֲשֶׂה בְּאָדָם אֶחָד שֶׁהָיָה מַעֲבִיר חָבִית שֶׁל יַיִן קוֹדֶשׁ** [-יין לנסכים] **מִמָּקוֹם לְמָקוֹם**,

---

מ. **יש** שם בית קיבול מעט. מאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה השניה). וכן מתבאר מדברי רש"י במשנה (שם ד"ה אחוריים), שכתב שכל אחד מחלקי הכלי ראוי לשימוש לעצמו.

מא. **בפשוטו** הכוונה היא ל'בית יד' של הכלי, שאוחזים בו בשעת השימוש בכלי. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מקום) כתב, שהכוונה בזה לתחתית הכלי, שדרך לאחוז בו את הכלי [וראה עוד בהערה להלן, בסיכום שיטות הראשונים בסוגיא].

מב. **וכפי** שכתב התרגום שם 'ואושיט לה'.

מג. **רש"י** (ד"ה צובעין). וביאר הרש"ש (גרש"י שם), שמצינו 'טבילה' בלשון 'צביעה', שנאמר (ויקרא יג נח) 'וכובס שנית וטהר', ו'כיבוס' זה היינו טבילה, ולכך תרגמו אונקלוס 'ויצטבע', וכמו שכתב רש"י שם, ש'כיבוס' שמשמעותו ליבון הבגד תרגומו 'ויתחוור', ואילו 'כיבוס' שמשמעותו טבילה תרגומו 'ויצטבע'. ולפי זה צריך לומר שרבי יוחנן גרס במשנתנו 'בית הצביעה' [וכן היא הגירסא במסכת כלים (פכ"ה מ"ח)], ועל כן פירש זאת על מקום שבני אדם 'צובעין'. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מקום) גרס 'מקום שנקיי הדעת צובטין שם' [וכתב שאף רש"י גרס כן], ומכל מקום פירשו על מקום שמטבלים בו המאכל, וביאר, שאף הטיבול קרוי 'צביטה', ופירש את דברי הכתוב 'ויצבט לה קלי' לענין טיבול בחומץ. ולפירושו, הכל מודים שיש לגרוס במשנה 'בית הצביטה'.

מד. **שכן** אינם חפצים לטבל מאכלם באותו מקום שרגילים לאכול ולשתות הימנו. תוספות רי"ד (ד"ה מקום).

מה. **רש"י** (ד"ה צובעין). ובתוספות (ד"ה מקום) תמהו עליו, מדוע לענין תרומה הדין הוא שאם נטמאה אותה חקיקה לא נטמא כל הכלי, והרי בתוך הכלי היא עומדת. וכתבו, שצריך לדחוק לפי פירושו שאכן אם נטמאה החקיקה נטמא הכלי כולו, ומה שחלוק מקום זה מ'אחוריו' היינו רק לענין כך שאם נטמאו אחוריו לא נטמא אותו מקום, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא לענין 'תוכו' של הכלי, שחלוק הוא מ'אחוריו' לענין כך שאם נטמאו אחוריו לא נטמא תוכו, אבל אם נטמא תוכו כולו טמא. ובמרומי שדה (בתוס' שם) כתב, שאין כוונת רש"י שחקק בתוך הכלי אלא מאחוריו [וכדרך שיטת התוספות רי"ד, ראה הערה לעיל. אמנם התוספות רי"ד עצמו כתב שם בדעת רש"י שהחקיקה היא מבפנים].

שיטות נוספות בביאור הסוגיא: א. התוספות רי"ד (ד"ה מקום) מבאר, שבין לשמואל ובין לרבי יוחנן 'בית הצביטה' היא החקיקה שבתחתית הכלי מאחוריו, המשמשת כבית קיבול בשעת הפיכת הכלי, אלא שנחלקו במשמעות שם זה. לדעת שמואל 'צביטה' היינו אחיזה, ונקראת תחתית הכלי בשם 'בית הצביטה' לפי שהיו אוחזים בה את הכלי, ואילו לדעת רבי יוחנן 'צביטה' היינו טיבול, לפי ששם היו נקיי הדעת מטבלים את מאכלם.

ב. דעת הערוך (ערך 'בית גנע'), שבין לשמואל ובין לרבי יוחנן כוונת המשנה לבית אחיזה של הכלי, אלא שנחלקו במשמעות הלשון. דעת שמואל ש'צביטה' היא מלשון אחיזה, ואילו רבי יוחנן סובר שנקרא בית האחיזה כן על שם שהוא סמוך למקום שנקיי הדעת שותין שם, שכן דרך רוב בני אדם לאחוז הכלי ב'אוזנו' ולשתות מצידו השני, ואילו נקיי הדעת היו שותים מצד האוזן בדווקא, מאחר ומאוס היה הדבר בעיניהם לשתות ממקום שהכל שותים בו [וראה בשיח יצחק (ד"ה מאי), שתמה כיצד יתפרש לדבריו לשון 'צובעין'. וכתב, שיתכן שהערוך גרס 'שותין', או שהכוונה ממקום שבני אדם מחזיקים הכלי באצבעם, כשיטת הרמב"ם בסמוך, עיין שם עוד בדבריו].

ג. הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"א) גורס 'בית הצביעה', ומפרשו מלשון 'אצבע', שהיו רגילים לעשות בעובי דופן הכלי מקום שתיכנס בו האצבע, כדי שיניחנה שם בשעת שתייתו, ולא יוצרך להכניסה בתוך הכלי. ופירש השיח יצחק (ד"ה מאי) בדבריו, שלדעת הכל כוונת המשנה לבית אחיזה שאוחזים בו הכלי, אלא שנחלקו בגירסא, שמואל גורס 'בית הצביטה', ועל כן הוא מפרשו מלשון אחיזה, ואילו רבי יוחנן גורס 'בית הצביעה', ועל כן הוא מפרשו מלשון אצבע.

מו. **שהרי** לא מצינו 'קודש' הנאכל מחוץ לירושלים.

מז. **רבה** בר אבוה הוא רבו של רב נחמן. רש"י (ד"ה דלמא). וכן מבואר בכמה מקומות בש"ס (ברכות כא. עבודה זרה נא.). [וראה לעיל (ע"א) שאכן אמר רב נחמן מימרא זו משמו של רבה בר אבוה].

ונפסקה [-נחתכה] **רצועה של סנדלו, ונטלה** לאותה רצועה שהיא טמאה במדרס הזב, **והניחה על פי החבית** של חרס[א], **ונפלה לאויר החבית**[ב], **ונטמאת** החבית ויין הקודש שבתוכה[ג]. **באותה שעה אמרו** חכמים, אדם **הנושא את המדרס** רשאי להיות **נושא** עמו **את התרומה, אבל לא את הקודש**, לפי שיש לחוש שמא **יטמא** המדרס את הקודש[ד], כפי שאירע באותו מעשה[ה].

מקשה הגמרא, **אי הכי** - אם כך, שטעם הגזירה הוא משום מעשה שהיה, **תרומה נמי** - אף לגבי תרומה יש לחוש כן, ומדוע לא גזרו בה חכמים[ו].

מתרצת הגמרא, **הא** - משנתינו, הסוברת שלא גזרו חכמים מעלה זו לתרומה אלא לקודש, **מני** - כשיטת מי נשנית, **כרבי חנניה בן עקביא היא, דאמר** [לגבי ענין אחר] **שלא אסרו** חכמים **אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה**. כלומר, דעת רבי חנניה בן עקביא היא שכל מקום שגזרו חכמים גזירה מחמת מעשה שאירע, גזרו כן רק באותו אופן שבו אירע המעשה, כמו בגזירת 'ירדן וספינה' שתבאר הגמרא בסמוך, ומאחר ומשנתינו נשנית כשיטתו, לכך היא סוברת שגזירת חכמים על נשיאת מדרס נאמרה רק לגבי קודש, כדרך שאירע באותו מעשה, ולא בתרומה[ז].

ומביאה הגמרא ברייתא בה נתבארה שיטתו של רבי חנניה בן עקביא:

מאי היא - מה הוא הענין בו אמר רבי חנניה את שיטתו, **דתניא** בברייתא, **לא ישא אדם מי חטאת** [-מים המעורבים באפר פרה אדומה[ח], ועומדים להזיה על טמאי מת], **ואפר חטאת** [-אפר פרה אדומה], **ויעבירם בירדן ובספינה** - בספינה השטה בירדן, **ולא יעמוד בצד זה** של נהר **ויזרקם לצד אחר**, שכן בזריקה זו הם פורחים באויר מעל פני המים, ודומה הדבר כאילו מוליכם בספינה[ט], **ולא ישיטם על פני המים** [-אפילו בלא ספינה], **וכן לא ירכב** אדם הנושא מי חטאת או אפר חטאת **על גבי בהמה** בתוך הנהר[י], **ולא** ירכב בתוך המים **על גבי חבירו**, שאף באופן זה דומה הדבר לנוסע בספינה[יא], **אלא אם כן היו רגליו** של הרוכב **נוגעות בקרקע** הנהר[יב]. **אבל מעבירן על גבי הגשר** שמעל הנהר, **ואינו חושש** לגזירה זו, שמאחר ורגליו נוגעות בקרקע הגשר אינו דומה לנוסע בספינה. **אחד** [-בין] נהר **הירדן ואחד** [-ובין] **שאר הנהרות** בכלל גזירה זו. אלו דברי חכמים, הסוברים שבכל מקום בו גוזרים גזירה מחמת מעשה שאירע יש לאסור אף באופנים הדומים לאותו מעשה, ומאחר ואירע מעשה שנטמאו מי חטאת ואפר חטאת בספינה שעל הירדן, גזרו שלא לישא אותם באויר מעל המים בכל האופנים הדומים לספינה, וכמו כן אסרו להשיטם גם בשאר נהרות[יג], ולא רק בירדן[יד].

רבי חנניה בן עקביא אומר, לא אסרו לישא מי חטאת ואפר חטאת **אלא בירדן**, ולא בשאר נהרות, וכמו כן לא אסרו אלא באדם השט **בספינה**, ולא במשיטם על המים או זורקם מעבר אחד של הנהר לעברו השני[טו], **וכמעשה שהיה** שנטמאו מי חטאת ואפר חטאת בספינה שעל הירדן [כמבואר בסמוך]. שכן לדעת רבי חנניה בכל מקום

א. **כלי** של חרס אינו מקבל טומאה מגבו, ועל כן לא נטמאה החבית במגע האדם או המדרס [עד שנפלה לאויר הכלי וטימאתו כמבואר בסמוך, שכן כלי חרס מקבל טומאה מאוירו].

אף שנפסקה הרצועה מן הנעל עדיין טומאתה עליה [למרות שכלי טמא שנשבר פוקעת טומאתו], שכן אפילו הדיוט [-מי שאינו אומן] יכול לחזור ולקושרה בנעל, ומדובר באופן שנשאר בה שיעור הראוי לקשירה. תוספות (ד"ה ונפסקה). אמנם הוסיפו על כך, שבירושלמי (ה"ח) הגירסא היא 'ונפסקה סנדלו', ולא 'רצועה' [לפנינו בירושלמי הגירסא היא 'שניקבה חביתו ופקקה בסנדלו']. ובתוספות רי"ד (ד"ה ונפסקה) כתב, שמאחר ונפסקה רצועת סנדלו הורידו לסנדל מעל רגלו ונתנו על פי החבית, והרצועה המחוברת בסנדל נשתלשלה וירדה לתוך אויר החבית וטימאתה. וגורס 'ונפסקה רצועה של סנדלו, **ונטלו והניחו** על פי חבית' [וראה עוד במאירי (ד"ה רלועת), שהביא כמה שיטות בענין רצועה שנפסקה מסנדל, באיזה אופן עדיין עומדת בטומאתה, ובאיזה אופן נטהרה].

ב. **כתב** רש"י (ד"ה ונפסקה) 'ונטלה בידו, ומתוך כך נפלה לאויר החבית'. וכתב על כך הרש"ש (ברש"י שם), שכפי הנראה לא היתה לפני רש"י הגירסא שלפנינו 'ונטלה והניחה על פי חבית', ועל כן פירש רש"י שאחז לרצועה בידו, ומתוך כך נפלה לאויר החבית. אמנם בשיח יצחק (ד"ה ונטלה) יישב דברי רש"י אף לפי הגירסא שלפנינו, וביאר, שמתוך שנטלה לרצועה זו בידו וסמך ידו לפי החבית הפתוחה, נפלה הרצועה לאויר החבית.

ג. **ראה** הערה לעיל (כ:) במשנה [לגבי מעלת 'הנושא את המדרס'], שם נתבאר האם החבית נטמאת גם באופן שנוגע האדם [הנושא מדרס] באוירה, או לא.

ד. **ואסור** להפסיד ולטמא תרומה וקדשים הראויים למאכל מן התורה, שכן מן הפסוק (במדבר יח ח) 'משמרת תרומתי' לומדים שצריך לעשות שימור לתרומה [רש"י (סוכה לה: ד"ה שמכשירה)], ואילו לגבי קדשים לומדים זאת מן המקרא (ויקרא יב ד) 'בכל קודש לא תגע' [ראה במסכת מכות (יד:) שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם המטמא את הקדשים לוקה].

ה. **כתב** הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"א) 'הנושא את המדרס הוא נושא את התרומה, רוצה לומר שהוא נושא תרומה ובגד שנטמא במדרס הזב ביחד, והוא שישים שניהם בלוח וירים אותם, ואסור לעשות כן בקודש'. ודייק השיח יצחק (ד"ה באותה) מדבריו, שאף על פי שאירע המעשה באדם שהיה **נועל** סנדל טמא ברגלו, מכל מקום לא אסרו חכמים באופן כזה, שאין הדבר מצוי שתיפסק הרצועה, אלא רק **כשנושא** את המדרס בידו עם הקודש, שאז קרוב הדבר שיגעו זה בזה. וכן כתב בחזון איש (פרה סי' ה אות כו), והוכיח כן מדברי הגמרא להלן בסמוך, המסתפקת אם יש לאסור לישא את הקודש אף עם סנדל טהור, גזירה משום טמא, ואם הכוונה בזה לסנדל שאדם נועל ברגליו, כיצד יתכן שאדם הנושא קודש בידו יוצרך לילך יחף בלא נעליים, ובהכרח שלא גזרו אלא כשנושאו בידיו, שהרי גם במעשה זה לא אירעה התקלה מחמת עצם נעילת הסנדל, אלא מחמת כן שנשאו בידו אחר שנפסקה הרצועה [וראה עוד בהערה להלן לגבי ספק הגמרא בסנדל טהור דעת הרש"ש בזה].

ו. **כלומר**, אילו היו חכמים גוזרים זאת משום חשש בעלמא, היה מקום לומר שחששו כן רק לגבי קודש ולא לתרומה, משום שקודש חמור יותר מתרומה, אבל עתה שנתבאר שגזרו כן משום מעשה שהיה, שראו שאין דרך בני אדם ליזהר בזה וקרוב הדבר לבוא לידי טומאה, אם כן אף בתרומה היה להם לגזור. שיח יצחק (ד"ה א"ה).

ז. **אבל** חכמים החולקים שם על רבי חנניה, וסוברים שיש לגזור אף באופנים אחרים הדומים למעשה שהיה [כמבואר בסמוך], אכן חולקים גם על דין המשנה, וסוברים שאיסור נשיאת מדרס הזב נאמר בין בקודש ובין בתרומה. ואף שגם לדברי חכמים אין גוזרים בכל ענין, אלא רק באופנים הדומים למעשה שהיה [כמבואר להלן], מכל מקום סוברת הגמרא שתרומה וקודש דומים זה לזה, ומאחר ואירע המעשה בקודש ודאי יש לגזור לדעת חכמים גם בתרומה. שיח יצחק (ד"ה הא - הראשון). [אמנם ראה בהערה להלן, שלדעת הרמב"ם לא נחלקו חכמים על רבי חנניה אלא במי חטאת, אבל במשנתינו הם מודים שיש לאסור רק בקודש ולא בתרומה].

ח. **פרה** אדומה נקראת בלשון התורה 'חטאת', כמאמר הכתוב (במדבר יט ט) 'למי נדה חטאת היא'.

ט. **שהרי** גם ספינה מהלכת באויר העולם ולא על גבי הקרקע, ומשום כך גזרו על כל דבר המהלך באויר. רש"י (ד"ה אא"כ). וכתב בשיח יצחק (ברש"י שם), שמדברי רש"י כאן משמע שגזרו בכל אויר, אף כשאינו מעל המים [ולפי זה אסור לאדם הנושא מי חטאת לרכוב על בהמה אפילו ביבשה]. אמנם מדברי רש"י במסכת יבמות (קטז: ד"ה לא) מתבאר שלא גזרו אלא באויר שהוא על פני המים.

י. **רש"י** (יבמות שם).

יא. **כיון** שהאדם הנושאו דומה לספינה הנושאת את האדם, ואף שרגלי חבירו או רגלי הבהמה דורכים בקרקע הנהר, ואין זה דומה כל כך לספינה, מכל מקום פעמים שאף הספינה נוגעת בקרקע. רש"י (יבמות שם).

יב. **שכן** באופן שאין רגליו של הרוכב נוגעות בקרקע הרי הוא מהלך באויר, ודומה הדבר לספינה, ולפיכך גזרו בו חכמים.

יג. **ומכל** מקום לא אסרו חכמים אלא בנהרות, ולא בים הגדול [כפי שיש לדייק מלשון הברייתא 'אחד ירדן ואחד שאר נהרות'], מאחר ואף לשיטתם יש לגזור רק באופנים הדומים לאותו מעשה. שיח יצחק (ד"ה הא - הראשון).

יד. **נתקשו** התוספות (ד"ה לא), מאחר וחכמים סוברים שיש לגזור אף באופנים הדומים למעשה שאירע, מדוע אם כן הם אוסרים רק במי חטאת ואפר חטאת ולא בכל קודש. ותירצו, שאכן היה מקום לגזור בכל קודש, אלא שלא רצו חכמים להחמיר בזה. ובמהרש"א (בתוס' שם) תמה, אם כן גם לגבי דין משנתינו נאמר כך, ונעמיד את משנתינו אף כשיטת חכמים, שאף על פי שחכמים גוזרים גם באופנים הדומים למעשה שאירע, מכל מקום לא רצו להחמיר באיסור נשיאת מדרס אלא לגבי קודש ולא בתרומה, ומדוע הוצרכה הגמרא להעמיד את משנתינו כרבי חנניה בן עקביא. וכתב, שיתכן שדווקא בפרה אדומה החמירו חכמים יותר משאר דברים, שכן מצינו שעשו בה כמה 'מעלות' יותר מקודש [כפי שנתבאר לעיל (יח:) במשנה], אבל לגבי משנתינו אין סברא להחמיר בקודש דווקא, אלא מאחר וחכמים גוזרים בכל אופן שהוא דומה לאותו מעשה יש להם לאסור גם בתרומה, ולכך אי אפשר להעמיד את משנתינו כדבריהם. ובשיח יצחק (בתוס' שם) כתב, שהתוספות עצמם באו ליישב את הקושיא בה נתקשה המהרש"א, וכוונתם לחלק בין חשש טומאת מת שגזרו בו לגבי מי חטאת, שהוא חשש רחוק [ועוד, שהחמירו בזה מאוד, ואסרו מחמת כן כל זריקה באויר], ועל כן סוברים חכמים שאין להחמיר בזה בשאר קדשים, לבין איסור נשיאת מדרס עם קודש, שהוא חשש קרוב שיגעו זה בזה, ועל כן סוברים חכמים שיש לאסור זאת גם לגבי תרומה. ובטורי אבן (ד"ה לא) יישב [את קושיית המהרש"א] באופן אחר, שתרומה וקודש דומים זה לזה, שבשניהם הטומאה גורמת להם איסור אכילה, ועל כן יש מקום לגזור מקודש לתרומה, אבל קודש וחטאת חלוקים באופן טומאתם, שהחטאת נפסלת מהזאה והקודש מאכילה, ועל כן לא גזרו חכמים מזה לזה [וראה עוד בהערה להלן, שהשיח יצחק מבאר בדעת הרמב"ם שהוא אכן מעמיד את משנתינו אף כשיטת חכמים].

טו. **כלומר**, לדעת רבי חנניה בן עקביא אין אוסרים אלא בספינה שבירדן, אך לא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא דפרה פ"ט ה"ו ע"ש, ב) פרה פ"ט מ"ו יבמות קטז: תוספתא שם, ג) [שבת ס:], ד) יבמות קטז: ה) פרה פ"ג מ"ו, ו) יומא ב. ע"ש וזבחים כא. פרה פ"ג מ"ז, ז) יומא מג:, ח) במדבר יט יט, ט) ויקרא יד ח, י) דפרקין ה"א ע"ש, כ) חולין דף לד סע"א, ל) [פרה פי"א מ"ח], מ) [ועיין תוספות יומא ב. ד"ה שכל ותוספות סוכה לו. ד"ה נכל ותוספות חולין ע: ד"ה טמאה ותוספות זבחים מט. ד"ה כסף], נ) דפרה פרק ג ה"ה, ס) [נ"ל בפ"ב דמגילה כ. בד"ה ולא].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה לעולם וכו' וי"ל דידים שניות. עיין לעיל דף כ ע"א תוספות ד"ה נימא.

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הל' ה:
כא ב מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ג:
כב ג מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ג:
כג ד ה ו ז מיי' שם הלכה ו:
כד ח מיי' פ"א מהל' פרה אדומה הל' טו:
כה ט מיי' שם הלכה יד:

גמרא

ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה ע"פ חבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש אי הכי תרומה נמי הא מני ר' חנניה בן עקביא היא דאמר לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי היא דתניא לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר ולא ישיטם על פני המים ולא ירכב ע"ג בהמה ולא על גבי חבירו אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש אחד הירדן ואחד שאר הנהרות ר' חנניה בן עקביא אומר לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירן בירדן בספינה איבעיא להו סנדל טמא סנדל טהור מהו חבית פתוחה חבית סתומה מהו עבר ונשא מהו ר' אילא אמר עבר ונשא טמא רבי זירא אמר עבר ונשא טהור: כלים הנגמרים בטהרה כו': דגמרינהו מאן אילימא דגמרינהו חבר למה להו טבילה אלא דגמרינהו עם הארץ נגמרין בטהרה קרי להו אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דגמרינהו חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליגמריה הא לאו מנא הוא אלא בתר דגמריה מיזהר זהיר בהו לעולם מקמיה דגמריה ודלמא בעידנא דגמריה עדיין לחה היא. טבילה אין הערב שמש לא מתני' דלא כר"א דתנן שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטבול מיד ר' יהושע אומר יטמא ויטבול והוינן בה דחתכה מאן אילימא דחתכה חבר למה לי טבילה ואלא דחתכה עם הארץ בהא לימא ר' יהושע יטמא ויטבול הא טמא וקאי ואמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דחתכה חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליחתכה הא לאו מנא הוא ואלא בתר דחתכה מיזהר זהיר בה לעולם מקמי דליחתכה דלמא בעידנא דחתכה עדיין לחה היא בשלמא לר' יהושע היינו דאיכא היכירא לצדוקין דתנן מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית אלא לר"א אי אמרת בשלמא בעלמא בעינן הערב שמש היינו דאיכא היכירא לצדוקין אלא אי אמרת בעלמא לא בעינן הערב שמש מאי היכירא לצדוקין איכא אמר רב עשאוה

רש"י

ונפסקה רצועה של סנדלו. מדרס הזב היתה, ונטלה בידו ומתוך כך נפלה לאויר החבית: ר' חנניה בן עקביא. דאמר כל מקום שגזרו חכמים על דבר על מעשה שהיה לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכלותו דבר, הלכך בקודש היה מעשה ובקודש גזרו: ולא יעמוד בצד זה. של נהר: אא"כ רגליו נוגעות בקרקע. משום מעשה שהיה בספינה כדלקמן, וכל ספינה מהלכת באויר, וגזרו על האוירות כולן: אבל מעבירן על הגשר. הואיל ורגליו נוגעות בו: אלא בירדן. ולא בשאר נהרות, אבל משיטן על פניו, ועומד בצד זה וזורקם לצד אחר: כזית מת תחוב. והאהילו עליו ונטמאו: איבעיא להו סנדל טמא. הא דאמרת דגזרו עליו שלא ישא קודש עמו: סנדל טהור מאי. מי גזור סנדל טהור אטו טמא או לא: חבית פתוחה. ולכי גזור עליו, חבית סתומה מאי: ומשום צינורא דעם הארץ. שמא ניתז עליה רוק מפי עם הארץ כשהכלי גומרו: הא לאו מנא הוא. ולא ליטמא בכך: עדיין לחה היא. ומטמאה משום משקה זב הוא, ובמסכת נדה (דף נד:) תנן הזוב והרוק מטמאין לחין ולא מטמאין יבשין: לחטאת. לתת בתוכו אפר פרה: יטבול מיד. שכל תשמישי פרה העשויין בכלי המקבל טומאה טעונין טבילה, וקודם שיעריב שמשו ישתמשו בהן לפרה כדלקמן: [מטמאין היו כו'. נוגעין היו בו שרץ]: להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ולרבנן טבול יום כשר בה, דנפקא להו מריבויא דקרא והזה הטהור על הטמא טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה, מכדי בטהור עסקינן ואמאי דכתיב לעיל מיניה ולקח אזוב וטבל במים איש טהור (במדבר יט), למה לי למיהדר ולמיכתב והזה הטהור לכתוב והזה על הטמא, אלא טהור כל דהו, ואשכחן טבול יום דאיקרי טהור דכתיב ורחץ במים וטהר: יטבול מיד. ואין צריך לטמאה טומאה אחרת שהרי טמאה ועומדת כלמפרש ואזיל: למה לי טבילה. וכיון דאין לה טומאה אין היכר לצדוקים בטבול יום שבה: בשלמא לר' יהושע. המצריכה לטמאה, היינו דאיכא היכר לצדוקין, שהרי טימאוהו טומאה גמורה הצריכה הערב שמש וכאן ישתמשו בה טבולת יום הוי היכר: אלא לרבי אליעזר. שאינו מצריכה אלא טומאה זו: אי אמרת בשלמא בעלמא הצריכו חכמים הערב שמש. בעלמא בטבילת כלים הנגמרים בטהרה, ולא כמתני', היינו דהכא לא מצרכינן לה איכא היכירא:

תוספות

ונפסקה רצועה של סנדלו. אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי והאי רצועה לאו כלי הוא מדלא שרינן ליה לטלטל בפרק אלו קשרים (שבת דף קיב.) אביי קא אזיל בתר' רב יוסף איפסיק ליה רצועה דסנדלא ומוכחא דאסור לטלטלה אלמא לאו מנא הוא צריך למימר כגון דנשתייר בהן רצועה דאיכא מנא דהדיוט יכול להחזירו ומיהו בירושלמי מפרש ונפסקה סנדלו:

לא ישא אדם מי חטאת. ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה מ"מ לא אחמור מיהא לקדש רק לחטאת:

מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. והא דאמר בפרק דם חטאת (זבחים דף צג.) מי חטאת שנטמאו מטהרין שכן נדה מקבלת הזאה היינו בשאר טומאות אבל בטומאת מת נפסלו:

לעולם דגמרינהו חבר. הנוהג לאכול על טהרת קודש משום צינורא דע"ה איכא שאינו אוכל על טהרת הקדש רק על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש ולאו אין צינורא לדבר טמא מוקמינן ליה בע"ה ממש והיה קשה למורי אמאי מוקמינן הכי לוקמי אפי' בחבר עצמו וניטמא מחמת הצינורא למשקה ניהו וניטמא הכל מחמת הידים דשניות הן ונראה לו דידים שניות הן אין להם דרך לאורייתא רק לרבנן וידים מטמא כלי ומשקה דרבנן והוה ליה מעלות בתרייתא ולא קמייתא:

טבילה אין הערב שמש לא. מלתא מנא בהדיא וכי תימא מ"מ הייתי אומר לתרומה טבילה מיהא בעיא וי"ל דליכא למטעי בהכי דא"כ לימא בהדיא דצריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש. הר"ר אלחנן:

שפופרת שחתכה לחטאת. והא דאמרי' (יומא ב.) כל מעשיה היו נעשין בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה והכא שפופרת של עץ הויא וכן תנן לוחות שהניחה מגולה ומלאה מכוסה וכן לוחות של חרס התם דוקא בשעת עשייה בתוך ז' ימים לפי שהיו מקילים לעשותה במעורבי שמש היו מחמירין בה שאר חומרות דלא נזלזלו בה אבל בשאר ימים אין לחוש:

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. פרש"י נוגעים היו בו שרץ אך בתוספתא לא משמע ליה רק במגע עצמו לחוד והכי תניא בתוספתא כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו ונעשית בטבול יום וי"ל התוספתא מעשה בצדוקי אחד שביקש לשרוף את הפרה והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש ושמע רבן יוחנן בן זכאי וסמך ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול ירד וטבל כו' נהי שאין הצדוקין חוששין אותה טומאה מה שנוגעין בו עכשיו ולא מעלה של פרה מה שלא נגעו בו כל ז' מ"מ הכל רואין לדברי חכמים שמגע ע"ה טמאה ונגעו בו ביום ח' שיש לעשותה בטבול יום:

עשאוה כטמא מת בו' שלו. כלומר לבתר הזאה וכי תימא א"כ טבילה למה לא לבעי איכא למימר דאף לאחר הזאה בעי טבילה כדמפרש [ר"ח] בפ"ג דמגילה דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה:

רבינו חננאל

ונפסקה רצועת סנדלו ונטלה והניחה על פי החבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת החבית. באותה שעה אמרו הנושא את המדרס לא ישא את הקדש. ומתניתין רבי חנניה בן עקביא היא דאמר אין גוזרין אלא כמו המעשה שהיה ומעשה שהיה בחבית של קדש היה ולא בחבית של תרומה לפיכך לא גזרו על התרומה ומאי היא ר' חנניה בן עקביא דתניא [רבי חנניא] בן עקביא אומר לא אסרו אלא בירדן ובספינה כמעשה שהיה מאי היא דאמר רב מעשה באחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה. ומיבעיא לן התינח לא ישא אדם סנדל טמאה בידו ובידו האחרת יין קדש. סנדל טהור מאי גזרו טהור אטו טמא אי לא. התינח חבית פתוחה דחיישינן שמא תכנס רצועה באוירה ויטמאנה. חבית סתומה מאי גזרו סתומה אטו פתוחה אי לא. ועוד אמרינן עבר ונשא המדרס והקדש ולא הגיע זה לזה ולא נגע בו מאי ופשטנא כבולן ר' אילא אומר עבר ונשא טמא. ר' זירא אומר כיון שבירא לן שלא נגע טהור. וכיון דמעלות מדרבנן נינהו קיי"ל כל דרבנן עבדינן כדברי המיקל: מעלה רביעית בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש. פי' הכהנים הטהורים לאכול התרומה בגדיהם מדרס למי שמבקש לאכול הקדש. ובגדי אוכלי הקדש מדרס לכהן אוכל חטאת כי הקדש קדשים קלים והחטאת קדשי קדשים אלו כולן השניין בסוף פרק של מעלה מזה כולן מעלה אחת הן חשובין. בגדי ע"ה ובגדי הפרושין ובגדי אוכלי תרומה כולן מדרס לקדש וכ"ש זולתם: מעלה חמישית שבקדש מתיר מטביל ומנגב ואח"כ קושר שהחבל הקשור בכלי חיישינן משום חציצה לקדש אבל בתרומה קושר ואח"כ מטביל. וקיי"ל נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות שאינן נהדקות בקשירה והמים באין בהן כ"ש חבל שאינו נהדק כך והמים באים ולגבי קדש מעלה בו. מעלה ששית כלים הנגמרין בטהרה צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה אוקימנא כגון שגמרו חבר ומשום שמא נתזה צינורא של רוק מפי ע"ה קודם שיגמרו ונשאר…

בו גוזרים גזירה מחמת מעשה שאירע אין אוסרים אלא באותו אופן ממש שאירע המעשה.

הגמרא מפרשת מה היה אותו מעשה:

מאי - מה הוא 'מעשה שהיה', **דאמר רב יהודה אמר רב, מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה** - בספינה השטה בירדן, **ונמצא כזית מן המת תחוב בקרקעיתה של הספינה**, והאהילו עליו מי החטאת ואפר החטאת[טז], ונטמאו[יז]. **באותה שעה אמרו** חכמים, **לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן בספינה**[יח].

★

הגמרא מביאה שלשה ספיקות בדין איסור נשיאת מדרס עם קודש:

איבעיא להו - הסתפקו בני הישיבה, נתבאר לעיל שאסרו חכמים לאדם הנושא **סנדל טמא** לישא עמו קודש, אמנם יש להסתפק באדם הנושא **סנדל טהור**, **מהו** - מה הדין בו, האם אף בזה אסרו חכמים, גזירה משום נושא סנדל טמא, או לא[יט].

ספק שני, נתבאר שאסרו חכמים לאדם לישא מדרס הזב בשעה שהוא נושא עמו **חבית פתוחה** של קודש, מאחר וחששו שמא יפול המדרס לתוך החבית, ויש להסתפק בנושא **חבית סתומה** של קודש, שאין המדרס יכול ליפול לתוכה, **מהו** - מה הדין, האם אף בזה אסרו חכמים, גזירה משום נושא חבית פתוחה, או לא.

ספק שלישי, אדם **שעבר** על דברי חכמים **ונשא** סנדל טמא יחד עם חבית פתוחה של קודש, אך יודע בוודאות שלא נטמא הקודש מן המדרס, **מהו** - מה הדין בזה, האם גזרו חכמים לטמא את הקודש בכל ענין, או לא[כ].

מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בענין הספק האחרון. **רבי אילא אמר, אם עבר** על דברי חכמים **ונשא** מדרס טמא עם חבית של קודש, הקודש **טמא**, אף שלא נגעה בו הטומאה בפועל. **רבי זירא אמר**, אם **עבר ונשא** מדרס עם קודש ולא נגעו זה בזה, הקודש **טהור**[כא].

★

שנינו במשנה, '**כלים הנגמרים בטהרה כו'** צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה'.

שואלת הגמרא, **דגמרינהו מאן** - מי גמר את מלאכת הכלים שמשעה זו חל עליהם שם כלי והם ראויים להיטמא[כב], ומחמת כן גזרו עליהם טומאה. **אילימא** - אם תאמר, **דגמרינהו חבר** - שחבר המקפיד לאכול אף חולין בטהרה[כג] הוא שסיים את מלאכת הכלי, **למה להו טבילה** - מדוע צריך להטבילם לצורך שימוש לקודש, הרי חבר מקפיד לאכול אף חולין על טהרת הקודש, ובודאי הקפיד שלא יטמא הכלי משעה שנגמרה מלאכתו.

אלא לכאורה יש לומר שמדובר באופן **דגמרינהו עם הארץ** - שעם הארץ שאינו מקפיד על טהרה סיים את מלאכת הכלי, ונטמא הכלי במגעו של עם הארץ המטמא במגע כזב[כד], והרי יש להקשות על כך, **נגמרין בטהרה קרי להו** - וכי ניתן לקרוא לזה שנגמר הכלי בטהרה, והרי מיד בגמר מלאכת הכלי הוא נטמא.

בספינה שבשאר נהרות, ולא בזריקה מעל הירדן. עקבי יעקב (ברש"י ד"ה אלא). [אמנם ב'מנחם משיב נפש' (ברש"י שם) נקט, שאוסרים אפילו כשמתקיים תנאי אחד, או ירדן או ספינה].

טז. **רש"י** (ד"ה מית). וכעין זה כתב ביבמות (קטז: ד"ה תחוב), שהאהיל הכלי של מי חטאת על הטומאה. ובערוך לנר (ברש"י שם) תמה, מדוע הוצרך רש"י לכך, והרי ניתן לומר בפשיטות שנטמאה הספינה על ידי כזית מן המת, וחזרה וטימאה את כל אשר בתוכה. והוסיף, שאין לדחות ולומר שספינה אינה מקבלת טומאה, כמבואר במסכת שבת (פג:), שהרי מבואר שם שדווקא ספינות גדולות אינן מקבלות טומאה, אבל 'ספינת הירדן' שהיא קטנה מקבלת טומאה, וכאן הרי מדובר בספינה שעל הירדן. ותירץ, שמאחר ויש תנא הסובר שם שאף 'ספינת הירדן' אינה מקבלת טומאה, לפיכך נקט רש"י באופן המוסכם על הכל [וראה שם שתירץ באופן נוסף].

יז. **אף** שמבואר במסכת זבחים (כג.) שמי חטאת שנטמאו ראויים עדיין לטהר טמאי מת, אין הדברים אמורים אלא כשנטמאו בשאר טומאות, אבל אם נטמאו בטומאת מת נפסלו לגמרי. תוספות (ד"ה מת). ובזבחים (שם ד"ה מי) תירצו התוספות באופן אחר, שסוגייתנו עוסקת במי חטאת שעדיין לא עירבו בהם אפר פרה, ולפיכך הם נטמאים ונפסלים, ואילו הסוגיא שם עוסקת במים שכבר נתערבו באפר פרה, שאינם נפסלים בטומאה [וכעין שמצינו לגבי עשיית מלאכה הפוסלת באפר פרה, שאינה פוסלת אלא קודם שנתערב האפר במים, כמבואר במסכת פרה (פ"ד מ"ד)].

בטורי אבן (ד"ה לא - השני) תמה, מדוע אפר פרה אדומה מקבל טומאה, והרי אינו דבר מאכל [שראוי לקבל 'טומאת אוכלין'] או כלי. ותירץ, ש'חיבת הקודש' [-חשיבות של דברי קודש] מועילה להכשירו לקבל טומאה [ראה שם שהביא מחלוקת ראשונים אם מחמת כן מקבל טומאה מן התורה או מדרבנן].

יח. **הרמב"ם** בהלכות פרה אדומה (פי' ה"ג) פסק כדעת חכמים, שגזירת מי חטאת נאמרה גם לגבי שאר נהרות, ולא כשיטת רבי חנניה האוסר בירדן בלבד. אמנם בדין משנתינו פסק (אבות הטומאה פי"ב ה"ג) שאיסור נשיאת מדרס נאמר רק לגבי קודש ולא בתרומה. ותמה עליו הכסף משנה (שם) שסותר את דבריו, שהרי מבואר בסוגייתנו שמשנתינו כרבי חנניה היא, אבל לדעת חכמים יש לאסור גם בתרומה, ומאחר והרמב"ם פוסק כחכמים היה לו לאסור בין בתרומה ובין בקודש, עיין שם בדבריו. ובשיח יצחק (ד"ה הא - השני) תירץ, שדעת הרמב"ם היא שחכמים מודים לרבי חנניה שיש לאסור רק בקודש ולא בתרומה, ומה שאמרה הגמרא 'הא מני רבי חנניה בן עקביא היא' אין כוונתה להוציא מדעת חכמים, אלא שהגמרא העמידה את משנתינו דווקא כשיטתו מאחר והוא הזכיר במפורש ענין זה, שגוזרים כפי שאירע באותו מעשה, אמנם גם חכמים מודים לסברא זו, שהרי אף הם אינם גוזרים במי חטאת בים הגדול, אלא שהם סוברים שאין סברא לחלק בין הירדן לשאר נהרות, ועל כן הם אוסרים בכל הנהרות, אבל בנידון משנתינו, שיש סברא להחמיר בקודש יותר מן התרומה, מודים הם לרבי חנניה שאין גוזרים אלא בקודש, וכעין המעשה שאירע.

יט. **לעיל** בהערה הובאו דברי החזון איש (פרה סי' ה אות כו), הסובר שגזירת חכמים נאמרה רק לגבי אדם הנושא מדרס בידיו, ולא כשנועלו ברגליו, ולפיכך מסתפקת הגמרא שמא גזרו כן אף בנושא סנדל טהור, אך פשוט הדבר שלא אסרו לאדם הנושא קודש בידיו לנעול סנדלים לרגליו. אמנם הרש"ש (ד"ה סנדל) הבין שהגזירה היא אף כשנועל הסנדל לרגליו, והסתפקה הגמרא אם אדם הנושא את הקודש יכול לנעול סנדל טהור, ועל כן תמה, היכן מצינו שיוצרכו נושאי קודש לילך יחפים. ועוד תמה, שמאחר ונקטה המשנה 'הנושא את המדרס', ו'מדרס' היינו סנדל טמא, אם כן משמע שאין איסור אלא באופן כזה, ומה מקום יש להסתפק בסנדל טהור [ובשיח יצחק (ד"ה איבעיא) יישב קושיא זו בתוך דבריו, שיתכן לפרש בכוונת המשנה 'הנושא את המדרס' על כל דבר שראוי להיות טמא מדרס, אפילו אם הוא טהור]. ועל כן פירש שהספק הוא רק בסנדל הטהור לתרומה, שהוא 'מדרס' לקודש [כמו ששנינו במשנתינו 'בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש'], והספק הוא אם הוסיפו חכמים לגזור שלא לישא קודש כשנועל סנדל זה, שמא תיפול הרצועה לחבית, או שזה 'גזירה לגזירה' [מאחר ואין זה סנדל טמא ממש, אלא משום 'מעלה' נוהגים בו לקודש כאילו הוא טמא], אבל בסנדל הטהור אף לקודש פשוט הדבר שאין גוזרים כלל [וממילא יכולים נושאי קודש לנעול סנדל הטהור לקודש, ואינם צריכים לילך יחפים].

כ. **טעם** הדבר שהסתפקו בני הישיבה בספק זה רק כאן, ולא לעיל לגבי אדם שעבר והטביל כלי בתוך כלי, אם עלתה לו בדיעבד טבילה או לא, שכן שם פשוט הדבר שלא הועיל כלום אפילו בדיעבד, שהרי אם החשש בזה משום חציצה ודאי יש לפסול משום כך את הטבילה בכל ענין, ואפילו אם החשש שיטביל בכלי שפיו צר, יש לפסול הטבילה גם כשאומר שהטביל בכלי רחב, שהרי יש לחוש שיבוא בפעם אחרת לטבול בכלי שפיו צר, ולא תועיל לו הטבילה כלל, אך כאן לענין נשיאת מדרס עם קודש אין הכרח כלל שיבוא לידי איסור, ועל כן נסתפקו תלמידי הישיבה אם דין זה מעכב אף בדיעבד. שיח יצחק (ד"ה עבר). אמנם עיין לעיל (כב.) בתוספות (ד"ה אבל מאול), שתמהו מדוע אין מתירים בדיעבד בעבר והטביל כלי בתוך כלי, וביאר בהגהות רי"א חבר שם, שכוונתם להקשות מדוע חלוק איסור טבילת כלי בתוך כלי, שפשוט הדבר שיש לאסור בזה גם בדיעבד, מאיסור נשיאת מדרס יחד עם קודש, שהגמרא מסתפקת בו מה הדין בעבר ונשא.

כא. **כיון** ש'מעלות' אלו הן מדרבנן נוהגים להקל בכל הספיקות, שכן כלל הוא בידינו 'בדרבנן הלך אחר המיקל'. רבינו חננאל (ד"ה ועוד).

כב. **כמבואר** ברמב"ם (כלים פ"ה ה"א), והוא על פי דברי המשנה (כלים פ"ד מ"ד) לגבי כלי חרס, ודברי הברייתא (חולין כה.) לגבי כלי מתכת. והמקור לדין זה, מבואר ברש"י (שבת נב: ד"ה בגלמי) שנלמד מלשון הפסוק (במדבר לא נא) 'כל כלי מעשה', שרק כלי שנגמר כל מעשהו נטמא.

כג. **חבר** הוא מה ששנינו בתוספתא (דמאי פ"ב ה"ב) 'המקבל עליו ארבעה דברים מקבלין אותו להיות חבר, שלא ליתן תרומות ומעשרות לעם הארץ, ושלא יעשה טהרות אצל עם הארץ ושיהא אוכל חולין בטהרה'. וראה בחסדי דוד (שם ד"ה המקבל) שפירש, שתרומות ומעשרות הם שני עניינים נפרדים, לפי שמותר לטמא חולין בארץ ישראל, ותרומות ומעשרות, כל אחד מהם הוא איסור בפני עצמו. אולם המנחת ביכורים (שם ד"ה שלא) מנה את שניהם כקבלה אחת, וכתב שהרביעי הוא מה שגרס הגר"א (שם אות ג) 'שלא למכור לעם הארץ'. וכתב החזון איש (דמאי סי' ה ס"ק ז), שהקבלה העיקרית היא מה שמקבל עליו לאכול חולין בטהרה.

כד. **רש"י** (ד"ה עדיין). והיינו משום שגזרו עליהם שיטמאו כזב, משום שיש לחשוש שמא הם זבים. והוא מה ששנינו (טהרות פ"ז מ"ה) 'המניח עם הארץ בתוך ביתו לשמרו,

ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה[א] ע"פ חבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש אי הכי תרומה נמי[ב] הא מני ר' חנניה בן עקביא היא דאמר לא אסרו[ג] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי היא דתניא לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר ולא ישיטם על פני המים ולא ירכב[ד] ע"ג בהמה ולא על גבי חבירו אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש אחד הירדן ואחד שאר הנהרות ר' חנניה בן עקביא אומר לא אסרו[ה] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן בספינה[ו] איבעיא להו[ז] סנדל טמא סנדל טהור מהו[ח] חבית פתוחה חבית סתומה מהו עבר ונשא מהו ר' אילא אמר אם עבר ונשא טמא רבי זירא אמר עבר ונשא טהור: כלים הנגמרים בטהרה כו': דגמרינהו מאן אילימא דגמרינהו חבר למה להו טבילה אלא דגמרינהו עם הארץ נגמרין בטהרה קרי להו[ט] אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דגמרינהו חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליגמריה הא לאו מנא הוא אלא בתר דגמריה מיזהר זהיר בהו לעולם מקמיה דגמריה ודלמא בעידנא דגמריה עדיין לחה היא. טבילה אין הערב שמש לא[י] מתני' דלא כר"א דתנן שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטבול מיד ר' יהושע אומר יטמא ואחר כך יטבול והוינן בה דחתכה מאן אילימא דחתכה חבר למה לי טבילה ואלא דחתכה עם הארץ בהא לימא ר' יהושע יטמא ויטבול הא טמא וקאי ואמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דחתכה חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליחתכה הא לאו מנא הוא ואלא בתר דחתכה מיזהר זהיר בה לעולם מקמי דליחתכה דלמא בעידנא דחתכה עדיין לחה היא בשלמא לר' יהושע היינו דאיכא היכירא לצדוקין דתנן מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה[י] להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית אלא לר"א אי אמרת בשלמא בעלמא בעינן הערב שמש[כ] היינו דאיכא היכירא לצדוקין אלא אי אמרת בעלמא[ל] לא בעינן הערב שמש מאי היכירא לצדוקין איכא אמר רב

עשאוה

רש"י

ונפסקה רצועה של סנדלו. מדרס הזב היתה, ונטלה בידו ומתוך כך נפלה לאויר החבית: ר' חנניה בן עקביא. דאמר כל מקום שגזרו חכמים על דבר על מעשה שהיה לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר, הלכך בקודש היה מעשה ובקודש גזרו: ולא יעמוד בצד זה. של נהר: אא"כ רגליו נוגעות בקרקע. משום מעשה שהיה בספינה כדלקמן, וכל ספינה מהלכת באויר, וגזרו על האוירות כולן: אבל מעבירן על הגשר. הואיל ורגליו נוגעות בו: אלא בירדן. ולא בשאר נהרות, אבל משיטן על פניו, ועומד בצד זה וזורקם לצד אחר: כזית מת תחוב. והאהילו עליו ונטמאו: איבעיא להו סנדל טמא. הא דאמרת[מ] דגזרו עליו שלא ישא קודש עמו: סנדל טהור מאי. מי גזור סנדל טהור אטו טמא או לא: חבית פתוחה. ודאי גזור עליו, חבית סתומה מאי: ומשום צינורא דעם הארץ. שמא ניתז עליה רוק מפי עם הארץ כשחבר אוחז בו: הא לאו מנא הוא. ולא ליטמא בכך: עדיין לחה היא. ומטמאה משום שמא זב הוא, ובמסכת נדה (דף נד:) תנן הזוב והרוק מטמאין לחין ואין מטמאין יבשין: לחטאת. לתת בתוכו אפר פרה: יטבול מיד. שכל תשמישי פרה העשויין בכלי המקבל טומאה טעונין טבילה, וקודם שיעריב שמשו ישתמשו בהן לפרה כדלקמן: [מטמאין היו כו'. נוגעין היו בו שרץ[י]]: להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ולרבנן טבול יום כשר בה, דנפקא להו[י] מריבויא דקרא והזה הטהור על הטמא[ק] טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה, מכדי[ס] בטהור עסקינן ואתי דכתיב לעיל מיניה ולקח אזוב וטבל במים איש טהור (במדבר יט), למה לי למיהדר ולמיכתב והזה הטהור ליכתוב והזה על הטמא, אלא טהור כל דהו, ואשכחן טבול יום דאיקרי טהור דכתיב ורחץ במים וטהר[ט]: יטבול מיד. ואין צריך לטמאה טומאה אחרת שהרי טמאה ועומדת כדמפרש ואזיל: למה לו טבילה. וכיון דאין לה טומאה אין היכר לצדוקים בטבול יום שבה: בשלמא לר' יהושע. המצריכה לטמא, היינו דאיכא היכר לצדוקין, שהרי טימאוהו טומאה גמורה הצריכה הערב שמש וכאן ישתמשו בה טבולת יום הוי היכר: אלא לרבי אליעזר. שאינו מצריכה אלא טומאה זו: אי אמרת בשלמא בעלמא הצריכו חכמים הערב שמש. בעלמא בטבילת כלים הנגמרים בטהרה, ולא כמתני', היינו דהכא לא מצרכינן לה איכא היכירא:

תוספות

ונפסקה רצועה של סנדלו. אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי והאי רצועה לאו כלי הוא מדלא שרינן ליה לטלטל בפרק אלו קשרים (שבת דף קיב.) אביי קא אזיל בתר[פ] רב יוסף איפסיק ליה רצועה דסנדלא ומוכחא דאסור לטלטלה אלמא לאו מנא הוא צריך למימר כגון דנשתייר בהן רצועה דאיכא מנא דהדיוט יכול להחזירו ומיהו בירושלמי[י] מלינו ונפסקה סנדלו[פ]:

לא ישא אדם מי חטאת. ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה מ"מ לא אחמור מיהא לקדש רק לחטאת: מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. והא דאמר בפרק דם חטאת (זבחים דף צג.) מי חטאת שנטמאו מטהרין שכן נדה מקבלת הזאה היינו בשאר טומאות אבל בטומאת מת נפסלו:

לעולם דגמרינהו חבר. הנוהג לאכול על טהרת קודש משום צינורא דע"ה איכא שאינו אוכל על טהרת הקדש רק על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש[כ] ואי אין צינורא דחבר טמא מוקמינן ליה בע"ה ממש והיה קשה למורי אמאי מוקמינן הכי לוקמי אפי' בחבר עצמו וניטמא מחמת הצינורא[ל] דמשקה נינהו וניטמא הכל מחמת הידים דשניות הן °ונראה לו דידים שניות הן אין להם דררא דאורייתא רק דרבנן וידים מטמא כלי[ל] ומשקה דרבנן והוה ליה מעלות בתרייתא ולא קמייתא:

טבילה אין הערב שמש לא. מדלא תנא בהדיא וכי תימא א"כ הייתי אומר דלתרומה טבילה מיהא בעיא וי"ל דליכא למטעי בהכי דא"כ לימא בהדיא צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש. הר"ר אלחנן:

שפופרת שחתכה לחטאת. והא דאמרי' (יומא ב.) כל מעשיה היו נעשין בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה והכא שפופרת של עץ הויא וכן תנן[ל] צלוחית שהניחה מגולה ומצאה מכוסה וסתם צלוחית של חרס התם דוקא בשעת עשייה בתוך ז' ימים לפי שהיו מקילים לעשותה במעורבי שמש[ק] היו מחמירין בה שאר חומרות דלא לזלזלו בה אבל בשאר ימים אין לחוש[מ]:

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. פרש"י נוגעים היו בו שרץ אך בתוספתא לא משמע ליה רק במגע עצמו לחוד והכי תניא בתוספתא[ר] כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו ונעשית בטבול יום וז"ל התוספתא[י] מעשה בצדוקי הכהן שביקש לשרוף את הפרה והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש ושמע רבן יוחנן בן זכאי וסמך ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול ירד וטבל כו' נהי שאין הצדוקין חוששין אותה טומאה מה שנוגעין בו עכשיו ולא מעלה של פרה מה שלא נגעו בו כל ז' מ"מ הכל רואין לדברי חכמים שמגע ע"ה מטמא ונגעו בו ביום ח' שיש לעשותה בטבול יום:

עשאוה כטמא מת בז' שלו. כלומר לבתר הזאה וכי תימא א"כ טבילה[פ] לא לבעי איכא למימר דאף לאחר הזאה בעי טבילה כלמפרש [ר"ת] [צ] בפ"ג דמגילה דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה:

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות ה"ג:
כא ב מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ג:
כב ג מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ג:
כג ד ה ו ז מיי' שם הלכה ו:
כד ח מיי' פ"א מהל' פרה אדומה הל' טו:
כה ט מיי' שם הלכה יד:

משנת ראשונים

לא ישא אדם מי חטאת. במקודשין איירי. אבל מים שאינן מקודשין שרי, כדקתני סיפא. [רע"ב, פרה]

חבית פתוחה, חבית סתומה מהו. התינח חבית פתוחה, דחיישינן שמא תכנס רצועה באוירה ויטמאנה. חבית סתומה מאי גזרו סתומה אטו פתוחה אי לא. [רבינו חננאל]

שפופרת שחתכה לחטאת. פי' קנה חלול מתוקן להדליק בו אש של פרה. וי"א, קנה שיש לו פקק מצד אחד שמתוקן להשים בו אפר פרה. [הערוך]

ושפופרת הוא אבוב קנה, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, וכבר התבאר בסוף י"ז מכלים, שאבוב, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, נהיה כלי מקבל טומאה כשאר כלי עץ. [פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. דע, שכל העוסק בפרה בשריפתה וקיבוץ אפרה ומלוי המים והקידוש והוא נתינת האפר במים, כולן מחוייבין שיהיו טבולי יום, כמו שבא אלינו בפירוש שכל מה שאמר יתעלה בזאת הפרשה (במדבר יט ט) איש טהור. ר"ל שהוא טהור למשהר והוא טבול יום כמו שביארנו, ואותם שלא יאמינו בקבלה יחייבו שיהיו במעורבי שמש, לאמרו 'איש טהור' (ויקרא כב ז) 'ובא השמש וטהר', ולא יקרא טהור עד שיעריב שמשו. [פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא דפרה פ"ט ה"ו ע"ש, ב) פרה פ"ט מ"ו יבמות קטז: תוספתא שם, ג) [שבת ס:], ד) יבמות קטז:, ה) פרה פ"ה מ"ד, ו) יומא ב. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז, ז) יומא מג:, ח) במדבר יט יט, ט) ויקרא יד ח, י) דפרקין ה"א ע"ש, כ) חולין דף לד סוע"א, ל) [פרה פי"א מ"א], מ) [ועיין תוספות יומא ב. ד"ה שכל ותוספות סוכה לז. ד"ה נפל ותוספות חולין ט: ד"ה טמאה ותוספות נדה מט. ד"ה כשר], נ) דפרה פרק ג ה"ה, ס) [צ"ל בפ"ב דמגילה כ. בד"ה ולא].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה לעולם וכו' ונ"ל דידים שניות. עיין לעיל דף כ ע"א תוספות ד"ה נימא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ונטלו והניחו, וגי' יפה היא זו, וקאי אסנדל ולא ארצועה (תוס' רי"ד עיי"ש, ועי' תוס' ומאירי), ועי' דק"ס: ב] בכת"י א"ה בתרומה נמי ניגזר: ג] בכת"י לא אמרו (וכ"ה בתוספתא): ד] בכת"י ולא ירכיבם, וכ"ה ביבמות: ה] בתוספתא וביבמות איתא לא אמרו: ו] ביבמות איתא ובספינה: ז] בכת"י נוסף כי גזרינן: ח] בכת"י קרית להו והא מיטמו וקיימי. דק"ס: ט] כ"ה בפסקי הרי"ד, וכעין דלהלן (דק"ס): י] בכת"י נוסף לימא מתני'. וכ"ה נכון, דהגמ' החיל לה (דק"ס): יו] בכת"י נוסף ומטבילין אותו, וכ"ה ביומא ובזבחים: כ] בכת"י נוסף והכא לא בעי הערב שמש היינו וכו': ל] בכת"י נוסף נמי: מ] בכת"י הא אמרן דגזרו (דק"ס): נ] בכ"א (גליון). בכת"י ובכל הדפו"י ליתא דיבור זה, והדיבור הקודם הד"א עם הדבור הבא, ובדפו"י הוסיפהו ע"פ התוס' וחילקוהו לג' דיבורים אבל שלא כסידרן (דק"ס): ס] בכת"י דמכדי: ע] [בנ"ד כתוב [אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף] (גליון): פ] לשון הירושלמי שנקבה ופקקה בסנדלו] (גליון): צ] עיין הגהת הרש"ש בדברי התוס': ק] לכאורה צ"ל במבגלי יום: ר] [בתוספות יומא ב ע"א ד"ה להוציא הובא ממשנה דפרה פ"ג מ"ח סמכו כו' וצ"ע קצת] (גליון): ש] שייך לע"ב (גליון): ת] נרצ"ל טבילה נמי לא:

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר שִׁילָא אָמַר רַב מַתְּנָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לְעוֹלָם** מדובר באופן **דְּגַמְרִינְהוּ חָבֵר** - שחבר סיים את מלאכת הכלי, וְמכל מקום הצריכו חכמים להטבילו לקודש, **מִשּׁוּם** שיש לחשוש **לְצִינּוֹרָא דְּעַם הָאָרֶץ** - שמא ניתז רוק מפיו של עם הארץ על הכלי שביד החבר[כה], ונטמא הכלי משום שרוקו של עם הארץ מטמא כמו רוקו של הזב[כו].

מבררת הגמרא, **דְּנָפַל אֵימַת** - על איזה זמן אנו חוששים שניתז רוק על הכלי ומחמת כן הצריכוהו טבילה, **אִילֵימָא מִקַּמֵּי דְּלִיגְמְרֵיהּ** - אם נאמר שהחשש הוא שמא ניתז רוק על הכלי לפני שנגמרה מלאכתו, **הָא לָאו מָנָא הוּא** - הרי עדיין אין עליו שם כלי ואף אם בודאי ניתז רוק על הכלי, לא נטמא הכלי ואין צריך להטבילו. **אֶלָּא** לכאורה יש להעמיד שהחשש הוא, שניתז רוקו של עם הארץ על הכלי **בָּתַר דְּגַמְרֵיהּ** - לאחר שגמר החבר את מלאכת הכלי, אך גם על אופן זה יש להקשות, הרי **מִיזְהַר זְהִיר בְּהוּ** - החבר ודאי נזהר לשמור את הכלי בטהרה מכל טומאה, ומדוע חששו חכמים שניתז על הכלי רוקו של עם הארץ.

מבארת הגמרא, **לְעוֹלָם** החשש הוא שמא הרוק ניתז על הכלי **מִקַּמֵּיהּ דְּגַמְרֵיהּ** - לפני שנגמרה מלאכתו, ואכן באותה השעה הכלי עדיין אינו יכול להיטמא, וְהחשש הוא, **דִּלְמָא בְּעִידָּנָא דְּגַמְרֵיהּ** - שמא בשעה שנגמרה מלאכתו, **עֲדַיִין לַחָה הִיא** הרוק שכבר ניתז על הכלי, ורוק לח מטמא את הכלי שנגמרה מלאכתו[כז].

בהקדם להמשך הסוגיא יש לבאר את ענין הטהרה במעשה פרה אדומה. הנה שנינו (פרה פ"ג מ"ה) שהיו מטמאים את הכהן השורף את הפרה[כח], וכן היו מטמאים את שאר העוסקים בה כגון קיבוץ אפרה, מילוי המים בכלי והנחת האפר על המים[כט], והיו טובלים ועוסקים במעשה הפרה באותו היום קודם שתשקע החמה [-הערב שמש], כדי להראות שעושים שלא כדברי הצדוקים האומרים שרק אדם שנטהר והעריב שמשו טהור להתעסק באפר פרה אדומה משום שלשון 'טהור' בכל מקום היינו טהור לגמרי שהעריב שמשו[ל]. ומה שסברו חכמים שאף כהן שלא העריב שמשו יכול להתעסק במעשה הפרה, הוא משום שדרשו את לשון הפסוק (במדבר יט יט) 'וְהִזָּה הַטָּהֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי' וגו', שלכאורה לשון 'טהור' מיותר שהרי כבר נאמר בפסוק שלפניו (שם פסוק יח) 'וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה' וגו'[לא], אם כן ודאי מדובר באיש טהור, ומדוע הוצרך הכתוב לחזור ולהשמיענו שצריך שהמזה יהיה טהור, אלא על כרחך, שכוונת הפסוק ללמדנו שלא צריך דווקא טהור גמור שהעריב שמשו, אלא כל שיש לו שם טהור מחמת טבילה כשר לענין פרה אדומה[לב]. וכשם שמצינו שהיו משתמשים בכהן טבול יום, כך היו משתמשים בכלים שהיו טבולי יום[לג].

הגמרא דנה בדברי המשנה שכלים שנגמרו בטהרה טעונים טבילה לקודש:

מדייקת הגמרא, מלשון המשנה ששנינו 'כלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה' ולא הוזכר גם דין 'הערב שמש'[לד], משמע **שְׁטְבִילָה אִין** - הכלים אכן טעונים טבילה לפני השימוש בהם לקודש, אולם **הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ** - להמתין לטהרתן עד שתשקע השמש, הם **לֹא** טעונים[לה]. ואם כן, לכאורה יש לומר[לו], **מַתְנִיתִין** - משנתנו שמבואר בה שאין צריך להמתין שיעריב השמש, היא **דְּלֹא כְּשִׁיטַת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. דִּתְנַן** - ששנינו במשנה אחרת (פרה פ"ה מ"ד). **שְׁפוֹפֶרֶת** - קנה חלול שיש לו פקק בקצהו[לז] **שֶׁחֲתָכָהּ**[לח] **לַחַטָּאת** - כדי לתת בה אפר פרה אדומה[לט], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, יִטְבּוֹל** את השפופרת **מִיָּד**, בלי להוסיף ולטמאה, שהרי היא טמאה ועומדת משעה שנחתכה[מ], וישתמש בה באותו היום לאפר החטאת. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר,** קודם **יְטַמֵּא** את השפופרת בטומאת שרץ המפורסמת לכל[מא], **וְאַחַר כָּךְ יִטְבּוֹל** אותה וישתמש בה באותו היום לאפר החטאת. **וְהַוֵינַן בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי משנה

בזמן שהוא רואה את הנכנסין ואת היוצאין, האוכלים והמשקים וכלי חרס הפתוחים, טמאים. אבל המשכבות והמושבות וכלי חרס המוקפין צמיד פתיל, טהורין'.

כה. **זרימת** דבר נקראת 'צינורא' [ראה חולין (קה.) 'צנורא דבדקא'], וכאן הכוונה לדבר הזורם מגופו של האדם שהוא רוק, וכמו שמבואר ברש"י (ד"ה ומשום, שבת קכו. ד"ה צינורא, יומא מז. ד"ה צינורא ועוד). וראה בערוך (ערך צנר - ד), שפירש שהוא ניצוץ של רוק, כלומר, רוק שניתז.

כו. **כתבו** התוספות (ד"ה לעולם), שניתן לפרש שהכוונה שמא ניתז על הכלי רוק של חבר אחר הרגיל אצלו, ואותו חבר רגיל לאכול על טהרת התרומה ולא על טהרת הקודש, שטהרת התרומה נחשבת כטומאה לגבי קודש [אלא שיש להקשות, מדוע הגמרא קוראת לחבר זה 'עם הארץ' ולא 'פרוש' כמו לעיל (יח:). טורי אבן (ד"ה אלא)]. ואם אכן רוקו של חבר זה אינו מטמא קודש, אפשר לפרש שהכוונה לעם הארץ ממש שרוקו מטמא. וראה בשיח יצחק (בתוס' שם) שכתב, שדברי התוספות הם ספק שמובא בירושלמי (פ"ג ה"ז). והוסיף, שמה שהתוספות נטו יותר לפרש מתחילה שהכוונה לרוקו של חבר, הוא משום שאין עם הארץ מצוי אצל חבר.

הקשה הטורי אבן (ד"ה אלא), אם החשש הוא מרוקו של עם הארץ, מדוע בתרומה אין חוששים לזה. והשיב, כיון שכל החשש הוא שמא ניתז הרוק לפני גמר מלאכת הכלי ונשאר לח עד לאחר גמר הכלי, הרי זה חשש רחוק ואין חוששים לזה אלא לגבי קודש שהוא חמור ביותר.

כז. **אמנם**, אם יבש הרוק לפני גמר מלאכת הכלי הוא אינו מטמא את הכלי לאחר גמר מלאכתו, וכמו ששנינו (נדה נד:) 'הזוב והרוק מטמאין לחין ואין מטמאין יבשין'. רש"י (ד"ה עדיין).

כח. **טומאה** זו היינו טומאת שרץ. רש"י (ד"ה מטמאין) ורמב"ם (פרה אדומה פ"א הי"ד). ולדבריהם טומאה זו היתה טומאה דאורייתא. אולם התוספות (ד"ה מטמאין) כתבו על פי דברי התוספתא, שהיו מטמאים אותו אחיו על ידי שהיו סומכים ידיהם עליו, וכעין זה פירש הר"ש (פרה פ"ג מ"ז) בלשון המשנה, שהיו זקני ישראל סומכים את ידיהם על הכהן ומטמאים אותו.

כט. **רמב"ם** (פירוש המשניות, פרה פ"ג מ"ז).

ל. **חכמים** לא חששו בטומאה זו שעוברים על לאו של טומאת כהנים, כיון שהיתה נעשית לצורך, וכל שנעשה לצורך אין בזה איסור. שואל ומשיב (מהדו"ק, ח"ג סי' טז).

לא. **רש"י** (ד"ה להוציא). והמאירי (ד"ה פרה) הביא בלימוד זה את הפסוק (במדבר יט ט) 'ואסף איש טהור את אפר הפרה' וגו'.

לב. **ואף** טבול יום ניתן לקרותו 'טהור', שהרי מצינו שנאמר לגבי מי שנטהר מצרעתו (ויקרא יד ח), 'ורחץ במים וטהר', על אף שגמר טהרת המצורע היא רק לאחר שבעה ימים.

דווקא בזה שהצדוקים החמירו יותר מן הדין, תקנו חכמים לעשות מעשה להוציא מלבן של צדוקים כדי שלא יבואו לפסוק כמוהם שלא כדין, אבל במה שהקילו הצדוקים, לא חששו חכמים שמא ינהגו כדבריהם ולא תקנו להוציא מלבן. הערות (אלישיב, ד"ה להוציא).

לג. **משנה** אחרונה (פרה פ"ג מ"ז). והוא מה שמבואר במשנה מסכת פרה (פ"ה מ"ד) המובאת בהמשך הסוגיא.

לד. **תוספות** (ד"ה טבילה). ושאלו התוספות, הרי אפשר שאכן סובר התנא שיש להמתין שיעריב שמשו אלא שאם היה אומר כן היינו אומרים שלתרומה שפחותה בדרגה אחת נצטרך לכל הפחות לטבול. והשיבו, שאין לחשוש לכך, שהרי אם אכן היה התנא סובר כך היה לו לומר 'צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקודש'. וראה בטורי אבן (ד"ה טבילה), שביאר באופן אחר.

לה. **ואף** על פי שעיקר הטבילה הוא משום החשש מרוק של עם הארץ, ובאופן שודאי ניתז רוק יש להמתין שיעריב שמש, כאן אין צריך להמתין שיעריב שמשו, כיון שחיוב טבילה זו הוא מחמת חשש רחוק ביותר, ואין זה אלא כדי שיזכור אם יש בה טומאה ישנה ויפרוש קודם שישתמש בה. טורי אבן (ד"ה הערב).

לו. **בהגהות** וציונים הובא בשם דקדוקי סופרים שיש לגרוס 'לימא מתניתין' וכו', שהרי בסמוך הגמרא מיישבת את משנתנו אף כשיטת רבי אליעזר.

לז. **הערוך** (ערך שפופרת) בפירושו השני בשם יש אומרים. ובפירושו הראשון פירש בסתם שהוא קנה חלול. וראה בהרחבת הדברים בהערה בסמוך.

במשנה זו מבואר שהיו משתמשים בקנה של עץ לצורך מעשה אפר פרה אדומה. ומה ששנינו (יומא ג.) שכל מעשיה של פרה אדומה היו נעשים בכלי גללים או בכלי אבנים או בכלי אדמה שאינם מקבלים טומאה, היינו דווקא בשבעה ימים בהם היה הכהן משמש כשהוא טבול יום כדי להוציא מלבן של צדוקים, שמתוך שהקילו בו לענין זה החמירו בו לשאר דברים כדי שלא יזלזלו בטהרה זו, אולם בימים שלאחר מכן שהיתה מלאכת הפרה נעשית בטהורים גמורים, לא היו מקפידים על כך. תוספות ותוספות הרא"ש (ד"ה שפופרת). וראה בילקוט ביאורים בהרחבת הדברים.

לח. **בפשוטו** היינו שחתכה ותיקנה שתהיה ראויה לשימוש. אולם בביאור הגר"א (תוספתא, פרה פ"ה ה"ד) פירש, שהוא חיתוכה ממקום גידולה.

לט. **רש"י** (ד"ה לחטאת). וכן מבואר מדברי הערוך (ערך שפופרת) בפירושו השני, וכעין זה ביאר הרע"ב, שהיו מניחים בה מי חטאת [-המים ששמו בהם אפר חטאת] או אפר חטאת. אולם הערוך (שם) בפירושו הראשון [שהוא קנה ללא פקק בקצהו] כתב, שהיו משתמשים בקנה זה להדליק את האש לשריפת הפרה.

מ. **וכמו** שיבואר בגמרא בסמוך, שחששו שניתז עליה רוק של עם הארץ לפני גמר מלאכתה, ונשארה עליה לחה עד לאחר גמר מלאכתה.

השפופרת נטמאת רק אם היא חלולה, והיינו באופן שהוציאו ממנה את כל התוך הקרוי 'פלוס' [ונשאר רק הפקק בקצה הקנה]. רמב"ם (פירוש המשניות, פרה פ"ה פ"ד).

מא. **מאירי** (ד"ה כבר). והיינו, כיון שכל הטבילה היא להיכר שאין הלכה כדברי

ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה[א] ע"פ חבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש אי הכי תרומה נמי[ב] [א]הא מני [א]ר' חנניה בן עקביא היא דאמר לא אסרו[ג] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי היא דתניא [ב]לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר ולא ישיטם על פני המים ולא ירכב[ד] ע"ג בהמה ולא על גבי חבירו אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש אחד הירדן ואחד שאר הנהרות [ג]ר' חנניה בן עקביא אומר לא אסרו[ה] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה [ד]מאי מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן בספינה[ו] איבעיא להו[ז] סנדל טמא סנדל טהור מהו[ח] חבית פתוחה חבית סתומה מהו עבר ונשא מהו ר' אילא אמר אם עבר ונשא טמא רבי זירא אמר [ג]עבר ונשא טהור: [ד]כלים הנגמרים בטהרה כו': דגמרינהו מאן אילימא דגמרינהו חבר למה להו טבילה אלא דגמרינהו עם הארץ נגמרין בטהרה קרי להו[ט] אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דגמרינהו חבר [ה]ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליגמריה הא לאו מנא הוא אלא בתר דגמריה מיזהר זהיר בהו לעולם מקמיה דגמריה [ו]ודלמא בעידנא דגמריה עדיין לחה היא. טבילה אין [ז]הערב שמש לא[י] מתני' דלא כר"א דתנן [ט][ח]שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטבול מיד ר' יהושע אומר יטמא ואחר כך יטבול והוינן בה דחתכה מאן אילימא דחתכה חבר למה לי טבילה ואלא דחתכה עם הארץ בהא לימא ר' יהושע יטמא ויטבול הא טמא וקאי ואמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דחתכה חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליחתכה הא לאו מנא הוא ואלא בתר דחתכה מיזהר זהיר בה לעולם מקמי דליחתכה דלמא בעידנא דחתכה עדיין לחה היא בשלמא לר' יהושע היינו דאיכא היכירא לצדוקין דתנן [י][ט]מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה[י] להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית אלא לר"א אי אמרת בשלמא בעלמא בעינן הערב שמש[כ] היינו דאיכא היכירא לצדוקין אלא אי אמרת בעלמא[ל] לא בעינן הערב שמש מאי היכירא לצדוקין איכא אמר רב עשאוה

רש"י

ונפסקה רצועה של סנדלו. מדרס הזב היתה, ונטלה בידו ומתוך כך נפלה לאויר החבית: ר' חנניה בן עקביא. דאמר כל מקום שגזרו חכמים על דבר על מעשה שהיה לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר, הלכך בקודש היה מעשה ובקודש גזרו: ולא יעמוד בצד זה. של נהר: אא"כ רגליו נוגעות בקרקע. משום מעשה שהיה בספינה כדלקמן, וכל ספינה מהלכת באויר, וגזרו על האוירות כולן: אבל מעבירן על הגשר. הואיל ורגליו נוגעות בו: אלא בירדן. ולא בשאר נהרות, אבל משיטן על פניו, ועומד בצד זה וזורקם לצד אחר: כזית מת תחוב. והאהילו עליו ונטמאו: איבעיא להו סנדל טמא. הא דאמרת[מ] דגזרו עליו שלא ישא קודש עמו: סנדל טהור מאי. מי גזור סנדל טהור אטו טמא או לא: חבית פתוחה. ודאי גזור עליו, חבית סתומה מאי: ומשום צינורא דעם הארץ. שמא ניתז עליה רוק מפי עם הארץ כשחבר אוחז בו: הא לאו מנא הוא. ולא ליטמא בכך: עדיין לחה היא. ומטמאה משום שמא זב הוא, ובמסכת נדה (דף נד:) תנן הזוב והרוק מטמאין לחין ואין מטמאין יבשין: לחטאת. לתת בתוכו אפר פרה: יטבול מיד. שכל תשמישי פרה העשויין בכלי המקבל טומאה טעונין טבילה, וקודם שיעריב שמשו ישתמשו בהן לפרה כדלקמן: [מטמאין היו כו'. נוגעין היו בו שרץ[י]]: להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ולרבנן טבול יום כשר בה, דנפקא להו[י] מריבויא דקרא והזה הטהור על הטמא[ק] טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה, מכדי[פ] בטהור עסקינן ואתי דכתיב לעיל מיניה ולקח אזוב וטבל במים איש טהור (במדבר יט), למה לי למיהדר ולמיכתב והזה הטהור ליכתוב והזה על הטמא, אלא טהור כל דהו, ואשכחן טבול יום דאיקרי טהור דכתיב ורחץ במים וטהר[ט]: יטבול מיד. ואין צריך לטמאה טומאה אחרת שהרי טמאה ועומדת כדמפרש ואזיל: למה לו טבילה. וכיון דאין לה טומאה אין היכר לצדוקים בטבול יום שבה: בשלמא לר' יהושע. המצריכה לטמא, היינו דאיכא היכר לצדוקין, שהרי טימאוהו טומאה גמורה הצריכה הערב שמש וכאן ישתמשו בה טבולת יום הוי היכר: אלא לרבי אליעזר. שאינו מצריכה אלא טומאה זו: אי אמרת בשלמא בעלמא הצריכו חכמים הערב שמש. בעלמא בטבילת כלים הנגמרים בטהרה, ולא כמתני', היינו דהכא לא מצרכינן לה איכא היכירא:

תוספות

ונפסקה רצועה של סנדלו. אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי והאי רצועה לאו כלי הוא מדלא שרינן ליה לטלטל בפרק אלו קשרים (שבת דף קיב.) אביי קא אזיל בתר[פ] רב יוסף איפסיק ליה רצועה דסנדלא ומוכחא דאסור לטלטלה אלמא לאו מנא הוא צריך למימר כגון דנשתייר בהך רצועה דאיכא מנא דהדיוט יכול להחזירו ומיהו בירושלמי[י] מלינו ונפסקה סנדלו[פ]:

לא ישא אדם מי חטאת. ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה מ"מ לא אחמור מיהא לקדש רק לחטאת: מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. והא דאמר בפרק דם חטאת (זבחים דף צג.) מי חטאת שנטמאו מטהרין שכן נדה מקבלת הזאה היינו בשאר טומאות אבל בטומאת מת נפסלו:

לעולם דגמרינהו חבר. הנוהג לאכול על טהרת קודש משום צינורא דע"ה איכא שאינו אוכל על טהרת הקדש רק על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש[י] ואי אין צינורא דחבר טמא מוקמינן ליה בע"ה ממש והיה קשה למורי אמאי מוקמינן הכי לוקמי אפי' בחבר עצמו וניטמא מחמת הצינורא[י] דמשקה ניהו וניטמא הכל מחמת הידים דשניות הן [ס]ונראה לו דידים שניות הן אין להם דרגא דאורייתא רק דרבנן וידים מטמא כלי[י] ומשקה דרבנן והוה ליה מעלות בתרייתא ולא קמייתא:

טבילה אין הערב שמש לא. מדלא תנא בהדיא וכי תימא א"כ הייתי אומר דלתרומה טבילה מיהא בעיא וי"ל דליכא למטעי בהכי דא"כ לימא בהדיא צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש. הר"ר אלחנן:

שפופרת שחתכה לחטאת. והא דאמרי' (יומא ב.) כל מעשיה היו נעשין בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה והכא שפופרת של עץ הויא וכן תנן[י] צלוחית שהניחה מגולה ומצאה מכוסה וסתם צלוחית של חרס התם דוקא בשעת עשייה בתוך ז' ימים לפי שהיו מקילים לעשותה במעורבי שמש[ק] היו מחמירין בה שאר חומרות דלא נזלזלו בה אבל בשאר ימים אין לחוש[מ]:

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. פרש"י נוגעים היו בו שרץ אך בתוספתא לא משמע ליה רק במגע עצמו לחוד והכי תניא בתוספתא[י] כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו ונעשית בטבול יום וז"ל התוספתא[י] מעשה בצדוקי הכהן שביקש לשרוף את הפרה והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש ושמע רבן יוחנן בן זכאי וסמך ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול ירד וטבל כו' נהי שאין הצדוקין חוששין אותה טומאה מה שנוגעין בו עכשיו ולא מעלה של פרה מה שלא נגעו בו כל ז' מ"מ הכל רואין לדברי חכמים שמגע ע"ה מטמא ונגעו בו ביום ח' שיש לעשותה בטבול יום:

[ס]עשאוה כטמא מת בז' שלו. כלומר לבתר הזאה וכי תימא א"כ טבילה[ס] לא לבעי איכא למימר דאף לאחר הזאה בעי טבילה כדמפרש [ר"ת] [ס]בפ"ג דמגילה דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא דפרה פ"ט ה"ו ע"ש, ב) פרה פ"ט מ"ו יבמות קטז: תוספתא שם, ג) [שבת ס:], ד) יבמות קטז:, ה) פרה פ"ה מ"ד, ו) יומא ב. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז, ז) יומא מג:, ח) במדבר יט יט, ט) ויקרא יד ח, י) דפרקין ה"א ע"ש, כ) חולין דף לד סוע"א, ל) [פרה פי"א מ"א], מ) [ועיין תוספות יומא ב. ד"ה שכל ותוספות סוכה לו. ד"ה נפל ותוספות חולין ט: ד"ה טמאה ותוספות נדה מט. ד"ה כשר], נ) דפרה פרק ג ה"ה, ס) [נ"ל בפ"ב דמגילה כ. בד"ה ולא].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה לעולם וכו' וצ"ל דידים שניות. עיין לעיל דף כ ע"א תוספות ד"ה נימא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ונטלו והניחו, וגי' יפה היא זו, וקאי אסנדל ולא ארצועה (תוס' רי"ד עיי"ש, ועי' תוס' ומאירי), ועי' דק"ס: ב] בכת"י א"ה בתרומה נמי ניגזר: ג] בכת"י לא אמרו (וכ"ה בתוספתא): ד] בכת"י ולא ירכיבם, וכ"ה ביבמות: ה] בתוספתא וביבמות איתא לא אמרו: ו] ביבמות איתא ובספינה: ז] בכת"י נוסף כי גזרינן: ח] בכת"י קרית להו והא מיטמו וקיימי. וכ"ה בפסקי הרי"ד, וכעין דלהלן (דק"ס): ט] בכת"י נוסף לימא מתני'. וכ"ה נכון, דהגמ' דחי לה (דק"ס): י] בכת"י נוסף ומטבילין אותו, וכ"ה ביומא ובזבחים: כ] בכת"י נוסף והכא לא בעי הערב שמש היינו וכו': ל] בכת"י נוסף נמי: מ] בכת"י הא אמרן דגזרו (דק"ס): נ] נ"א (גליון), בכת"י ובכל הדפו"י ליתא דיבור זה, והדיבור הקודם הד"א עם הדבור הבא, ובדפו"ח הוסיפוהו ע"פ התוס' וחילקוהו לג' דיבורים אבל שלא כסידרן (דק"ס): ס] בכת"י דמכדי: ע] [בנ"ד כתוב [אביי] הוה קאי קמיה דרב יוסף] (גליון): פ] [לשון הירושלמי שנקבה חביתו ופקקה בסנדלו] (גליון): צ] עיין הגהת הרש"ש בדברי התוס': ק] לכאורה צ"ל בטבולי יום: ר] [בתוספות יומא ב ע"א ד"ה להוציא הביאו ממשנה דפרה פ"ג מ"ח סמכו כו' וצ"ע קצת] (גליון): ש] שייך לע"ב (גליון): ת] נדצ"ל טבילה נמי לא:

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות ה"ג:
כא ב מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ב:
כב ג מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ג:
כג ד ה ו ז מיי' שם הלכה ו:
כד ח מיי' פ"א מהל' פרה אדומה הל' טו:
כה ט מיי' שם הלכה יד:

משנת ראשונים

לא ישא אדם מי חטאת. במקודשין איירי. אבל מים שאינן מקודשין שרי, כדקתני סיפא.
[רע"ב, פרה]

חבית פתוחה, חבית סתומה מהו. התינח חבית פתוחה, דחיישינן שמא תכנס רצועה באוירה ויטמאנה. חבית סתומה מאי גזרו סתומה אטו פתוחה אי לא.
[רבינו חננאל]

שפופרת שחתכה לחטאת. פי' קנה חלול מתוקן להדליק בו אש של פרה. וי"א, קנה שיש לו פקק מצד אחד שמתוקן להשים בו אפר פרה.
[הערוך]

ושפופרת הוא אבוב קנה, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, וכבר התבאר בסוף י"ז מכלים, שאבוב, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, נהיה כלי מקבל טומאה כשאר כלי עץ.
[פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. דע, שכל העוסק בפרה בשריפתה וקיבוץ אפרה ומלוי המים והקידוש והוא נתינת האפר במים, כולן מחויבין שיהיו טבולי יום, כמו שבא אלינו בפירוש שכל מה שאמר יתעלה בזאת הפרשה (במדבר יט ט) איש טהור. ר"ל שהוא טהור למעשר והוא טבול יום כמו שביארנו, ואותם שלא יאמינו בקבלה יחייבהו שיהיו במעורבי שמש, לאמרו 'איש טהור' (ויקרא כב ז) 'ובא השמש וטהר', ולא יקרא טהור עד שיעריב שמשו.
[פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

זו, **דְּחַתְכָהּ מַאן** - מי חתך את השפופרת שמחמת כן יש להטבילה, **אִילֵימָא** - אם תאמר, **דְּחַתְכָהּ חָבֵר** המקפיד לשמור על כליו בטהרה, אם כן יש להקשות, **לָמָּה לִי טְבִילָה** - מדוע לרבי אליעזר צריך לטבול את השפופרת, ולרבי יהושע צריך לטמאה ולהטבילה, הרי היא לא נטמאה וניתן להשתמש בה כמות שהוא[מב]. **וְאֶלָּא** על כרחך מדובר באופן **דְּחַתְכָהּ עַם הָאָרֶץ** שאינו מקפיד על טהרה וגזרו עליו שיטמא כזב, והרי גם על אופן זה יש להקשות, וכי **בְּהָא** - באופן זה, **לֵימָא** [-יאמר] **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ שִׁיְּטַמֵּא** את השפופרת **וְיִטְבּוֹל** אותה, **הָא טָמֵא וְקָאֵי** - הרי היא טמאה ועומדת מחמת מגעו של עם הארץ שמטמא כזב, וטומאה זו מפורסמת היא לכל ואף אם לא יטמאוה בטומאה אחרת יהיה בזה היכר שעושים שלא כדברי הצדוקים[מג]. **וְאָמַר רַבָּה בַּר שִׁילָא אָמַר רַב מַתְּנָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לְעוֹלָם** אכן מדובר באופן **דְּחַתְכָהּ חָבֵר**, וּמכל מקום הצריכו חכמים להטביל את השפופרת לפני השימוש בה לאפר פרה אדומה, **מִשּׁוּם** שיש לחשוש **לְצִינּוֹרָא דְּעַם הָאָרֶץ** - שמא ניתז רוק מפיו של עם הארץ על השפופרת שחתך החבר, ונטמאה השפופרת, ונחלקו התנאים האם די בחשש זה כדי שיהיה היכר בהטבלתה של השפופרת שאין עושים כדברי הצדוקים, או שצריך להוסיף ולטמאה בטומאה מפורסמת יותר קודם שיטבילוה כדי שיהיה ניכר שמשמשים בכלי 'טבול יום' ושלא כדברי הצדוקים.

והוספנו ובירַרנו בדברי אותה המשנה, **דְּנָפַל אֵימַת** - על איזה זמן אנו חוששים שניתז רוק על השפופרת ומחמת כן הצריכוה טבילה, **אִילֵימָא מִקַּמֵּי דְּלִיחְתְּכָהּ** - שהחשש הוא שמא ניתז רוק על השפופרת לפני שחתכה ונגמרה מלאכתה, **הָא לָאו מָנָא הוּא** - הרי עדיין אין עליה שם כלי ואף אם בודאי ניתז רוק על השפופרת, היא לא נטמאה ואין צריך להטבילה. **אֶלָּא** ודאי יש לפרש, שהחשש הוא, שמא **בָּתַר דְּחַתְכָהּ** - לאחר שגמר החבר את חיתוך השפופרת ניתז עליה רוקו של עם הארץ, אלא שגם על אופן זה יש להקשות, הרי **מִיזְהַר זְהִיר בָּהּ** - החבר בודאי נזהר לשמור את השפופרת בטהרה שלא ינתז עליה דבר טמא, ומדוע אנו חוששים שניתז עליו מרוקו של עם הארץ[מד].

מבארת הגמרא, **לְעוֹלָם** החשש הוא שמא ניתז הרוק על השפופרת, **מִקַּמֵּיהּ דְּלִיחְתְּכָהּ** - לפני שחתכה וגמר החבר את מלאכתה, ואכן באותה השעה השפופרת עדיין אינה יכולה להיטמא, וְהחשש הוא, **דִּלְמָא בְּעִידָּנָא דְּחַתְכָהּ** - שמא בשעה שחתכה וגמר מלאכתה, **עֲדַיִין לַחָה הִיא** הרוק שכבר ניתז על השפופרת, ורוק לח מטמא כלים שנגמרה מלאכתם.

ומסיימת הגמרא את שאלתה לגבי משנתנו, **בִּשְׁלָמָא** - משנתנו בה מבואר שכל כלי הנגמר בטהרה צריך טבילה לשימוש של קודש אך אינו צריך הערב שמש, מובנת **לְשִׁיטַת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ**, משום שלפי דבריו מטמאים את השפופרת שמשתמשים בה לפרה ומטבילים אותה ומשתמשים בה באותו היום בו הוטבלה, ודבר זה, **הַיְינוּ דְּאִיכָּא הֶיכֵּירָא לִצְדוֹקִין** - הוא ההיכר לכך שעושים שלא כדברי הצדוקים שאסרו להשתמש במעשה הפרה בכלי 'טבול יום'. ומביאה הגמרא ראיה לכך שהיו עושים היכר זה, **דִּתְנַן** - וכמו ששנינו במשנה (פרה פ"ג מ"ז), **מְטַמְּאִין הָיוּ** זקני ישראל[מה] **אֶת הַכֹּהֵן הַשּׂוֹרֵף אֶת הַפָּרָה** על ידי שרץ[מו], **לְהוֹצִיא מִלִּבָּן** [-מדעתם] **שֶׁל הַצְּדוֹקִין, שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים בִּמְעוּרְבֵי שֶׁמֶשׁ הָיְתָה נַעֲשֵׂית** - שמעשה פרה נעשה רק על ידי אדם וכלים שהעריב שמשם לאחר טהרתם ולא ביום הטבילה[מז]. ולדבריו אכן היו מטמאים את הכלי ומטבילים אותו ומשתמשים בו באותו היום להיכר שעושים כלא כדברי הצדוקים. **אֶלָּא לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** הסובר שהיו מטבילים את השפופרת בלי לטמא אותה מתחילה, **אִי אָמְרַתְּ בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר אם תאמר, **בְּעָלְמָא בָּעֵינַן הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ** - שבכל הכלים הנגמרים בטהרה לא מספיקה טבילה אלא צריך להמתין עד הערב ושלא כדברי משנתנו, משום שלפי זה, **הַיְינוּ דְּאִיכָּא הֶיכֵּירָא לִצְדוֹקִין** - היתר זה שהשתמשו בשפופרת ללא הערב שמש הוא מה שנעשה במעשה פרה אדומה להיכר שעושים שלא כדברי הצדוקים, **אֶלָּא אִי אָמְרַתְּ** - אולם אם תאמר, **בְּעָלְמָא לֹא בָּעֵינַן הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ** - שבכל הכלים הנגמרים בטהרה מספיקה טבילה ולא צריך הערב שמש וכדברי משנתנו, הרי שיש להקשות, **מַאי הֶיכֵּירָא לִצְדוֹקִין אִיכָּא** - מה הוא ההיכר שהיו עושים באותה שפופרת להוציא מדברי הצדוקים, הרי אף בשפופרת זו מותר מעיקר הדין להשתמש על אף שלא העריב שמשה כמו בכל הכלים שנגמרו בטהרה, ולא רק מחמת היכר שעשו בדין פרה אדומה.

ואם כן, על כרחך צריך לומר שלשיטת רבי אליעזר כל הכלים שנגמרים בטהרה יש חיוב להמתין עד שיעריב שמשן ושלא כפי שמבואר במשנתנו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב**,

הצדוקים, הרי שלא די בכל טומאה שהיא, אלא צריך טומאה שמפורסמת לכל [והיינו טומאת שרץ כמבואר ברש"י (ד"ה מטמאין)], כדי שידעו כולם שנטמאה השפופרת ומשתמשים בה כעת כשהיא 'טבול יום'.

מב. **ואף** אם יטבילוה כדברי רבי אליעזר וישתמשו בה באותו היום, לא יהיה בזה היכר שעושים שלא כדברי הצדוקים, שהרי לא היתה טמאה כלל. רש"י (ד"ה למה).

מג. **מאירי** (שם).

מד. **אמנם** אם לא נטמא הכלי מעצמו היו מטמאים אותו, אולם מכל מקום היה נזהר החבר שלא יטמא הכלי, כיון שכל מה שאפשר לאחר את טומאתו סמוך לתשמיש החטאת עדיף, כדי שלא יבוא לידי תקלה לטמא קודש אלא יהיה רגיל להיזהר בהם. טורי אבן (ד"ה אלא).

מה. **המוזכרים** במשנה שם קודם לדין זה. וראה בתפארת ישראל (שם, יכין אות נה), שזקנים אלו היינו זקני הסנהדרין.

מו. רש"י (ד"ה מטמאין). וראה הרחבה בזה בהערה לעיל.

מז. **ראה** בפני יהושע (יומא ג. ד"ה דתנן) שהאריך לבאר שדרשת הצדוקים נאמרה רק משעת שריפה והלאה, ומשום כך היו הכהנים מטמאים רק את הכהן השורף ואת הכהן המזה את האפר ולא את הכהן השוחט או המזה מדמה לכיוון בית המקדש, עיי"ש.

ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה[א] ע"פ חבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש אי הכי תרומה נמי[ב] [א]הא מני [ה]ר' חנניה בן עקביא היא דאמר לא אסרו[ג] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה מאי היא דתניא [ג][ב]לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר ולא ישיטם על פני המים ולא ירכב[ד] ע"ג בהמה ולא על גבי חבירו אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש אחד הירדן ואחד שאר הנהרות [ו]ר' חנניה בן עקביא אומר לא אסרו[ה] אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה [ו]מאי מעשה שהיה דאמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן בספינה[ז] איבעיא להו סנדל טמא סנדל טהור מהו[ח] חבית פתוחה חבית סתומה מהו עבר ונשא מהו ר' אילא אמר אם עבר ונשא טמא רבי זירא אמר [ג]עבר ונשא טהור: [ד]כלים הנגמרים בטהרה כו': דגמרינהו מאן אילימא דגמרינהו חבר חבר למה להו טבילה אלא דגמרינהו עם הארץ נגמרין בטהרה קרי להו[ט] אמר רבה בר בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דגמרינהו חבר [ה]ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליגמריה הא לאו מנא הוא אלא בתר דגמריה מיזהר זהיר בהו לעולם מקמיה דגמריה [ו]ודלמא בעידנא דגמריה עדיין לחה היא. טבילה אין [ז]הערב שמש לא[י] מתני' דלא כר"א דתנן [ח]שפופרת שחתכה לחטאת ר"א אומר יטבול מיד ר' יהושע אומר יטמא ואחר כך יטבול והיינן בה דחתכה מאן אילימא דחתכה חבר למה לי טבילה ואלא דחתכה עם הארץ בהא לימא ר' יהושע יטמא ויטבול הא טמא וקאי ואמר רבה בר בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל לעולם דחתכה חבר ומשום צינורא דעם הארץ דנפל אימת אילימא מקמי דליחתכה הא לאו מנא הוא ואלא בתר דחתכה מיזהר זהיר בה לעולם מקמי דליחתכה דלמא בעידנא דחתכה עדיין לחה היא בשלמא לר' יהושע היינו דאיכא היכירא לצדוקין דתנן [י][ט]מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה[י] להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית אלא לר"א אי אמרת בשלמא בעלמא בעינן הערב שמש[כ] היינו דאיכא היכירא לצדוקין אלא אי אמרת בעלמא[ל] לא בעינן הערב שמש מאי היכירא לצדוקין איכא אמר רב עשאוה

רש"י

ונפסקה רצועה של סנדלו. מדרס הזב היתה, ונטלה בידו ומתוך כך נפלה לאויר החבית: ר' חנניה בן עקביא. דאמר כל מקום שגזרו חכמים על דבר על מעשה שהיה לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר, הלכך בקודש היה מעשה ובקודש גזרו: ולא יעמוד בצד זה. של נהר: אא"כ רגליו נוגעות בקרקע. משום מעשה שהיה בספינה כדלקמן, וכל ספינה מהלכת באויר, וגזרו על האוירות כולן: אבל מעבירן על הגשר. הואיל ורגליו נוגעות בו: אלא בירדן. ולא בשאר נהרות, אבל משיטן על פניו, ועומד בצד זה וזורקם לצד אחר: כזית מת תחוב. והאהילו עליו ונטמאו: איבעיא להו סנדל טמא. הא דאמרת[מ] דגזרו עליו שלא ישא קודש עמו: סנדל טהור מאי. מי גזור סנדל טהור אטו טמא או לא: חבית פתוחה. ודאי גזור עליו, חבית סתומה מאי: ומשום צינורא דעם הארץ. שמא ניתז עליה רוק מפי עם הארץ כשחבר אוחז בו: הא לאו מנא הוא. ולא ליטמא בכך: עדיין לחה היא. ומטמאה משום שמא זב הוא, ובמסכת נדה (דף נד:) תנן הזוב והרוק מטמאין לחין ואין מטמאין יבשין: לחטאת. לתת בתוכו אפר פרה: יטבול מיד. שכל תשמישי פרה העשויין בכלי המקבל טומאה טעונין טבילה, וקודם שיעריב שמשו ישתמשו בהן לפרה כדלקמן: [מטמאין היו כו'. נוגעין היו בו שרץ[נ]]: להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ולרבנן טבול יום כשר בה, דנפקא להו[ס] מריבויא דקרא והזה הטהור על הטמא[ע] טהור מכלל שהוא טמא לימד על טבול יום שכשר בפרה, מכדי[פ] בטהור עסקינן ואתי דכתיב לעיל מיניה ולקח אזוב וטבל במים איש טהור (במדבר יט), למה לי למיהדר ולמיכתב והזה הטהור ליכתוב והזה על הטמא, אלא טהור כל דהו, ואשכחן טבול יום דאיקרי טהור דכתיב ורחץ במים וטהר[ט]: יטבול מיד. ואין צריך לטמאה טומאה אחרת שהרי טמאה ועומדת כדמפרש ואזיל: למה לו טבילה. וכיון דאין לה טומאה אין היכר לצדוקים בטבול יום שבה: בשלמא לר' יהושע. המצריכה לטמא, היינו דאיכא היכר לצדוקין, שהרי טימאוהו טומאה גמורה הצריכה הערב שמש וכאן ישתמשו בה טבולת יום הוי היכר: אלא לרבי אליעזר. שאינו מצריכה אלא טומאה זו: אי אמרת בשלמא בעלמא הצריכו חכמים הערב שמש. בעלמא בטבילת כלים הנגמרים בטהרה, ולא כמתני', היינו דהכא לא מצרכינן לה איכא היכירא:

תוספות

ונפסקה רצועה של סנדלו. אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי והאי רצועה לאו כלי הוא מדלא שרינן ליה לטלטל בפרק אלו קשרים (שבת דף קיב.) אביי קא אזיל בתר[ע] רב יוסף איפסיק ליה רצועה דסנדלא ומוכחא דאסור לטלטלה אלמא לאו מנא הוא צריך למימר כגון דנשתייר בהך רצועה דאיכא מנא דהדיוט יכול להחזירו ומיהו בירושלמי[י] מצינו ונפסקה סנדלו[פ]:

לא ישא אדם מי חטאת. ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה מ"מ לא אחמור מיהא לקדש רק לחטאת: מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. והא דאמר בפרק דם חטאת (זבחים דף צג.) מי חטאת שנטמאו מטהרין שכן נדה מקבלת הזאה היינו בשאר טומאות אבל בטומאת מת נפסלו:

לעולם דגמרינהו חבר. הנוהג לאכול על טהרת קודש משום צינורא דע"ה איכא שאינו אוכל על טהרת הקדש רק על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש[ס] ואי אין צינורא דחבר טמא מוקמינן ליה בע"ה ממש והיה קשה למורי אמאי מוקמינן הכי לוקמי אפי' בחבר עצמו וניטמא מחמת הצינורא[ע] דמשקה נינהו וניטמא הכל מחמת הידים דשניות הן ונראה לו דידים שניות הן אין להם דררא דאורייתא רק דרבנן וידים מטמא כלי[צ] ומשקה דרבנן והוה ליה מעלות בתרייתא ולא קמייתא:

טבילה אין הערב שמש לא. מדלא תנא בהדיא וכי תימא א"כ הייתי אומר דלתרומה טבילה מיהא בעיא וי"ל דליכא למטעי בהכי דא"כ לימא בהדיא צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש. הר"ר אלחנן:

שפופרת שחתכה לחטאת. והא דאמרי' (יומא ב.) כל מעשיה היו נעשין בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה והכא שפופרת של עץ הויא וכן תנן[ק] צלוחית שהניחה מגולה ומצאה מכוסה וכתם צלוחית של חרס התם דוקא בשעת עשייה בתוך ז' ימים לפי שהיו מקילים לעשותה במעורבי שמש[ק] היו מחמירין בה שאר חומרות דלא לזלזלו בה אבל בשאר ימים אין לחוש[מ]:

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. פרש"י נוגעים היו בו שרץ אך בתוספתא לא משמע ליה רק במגע עצמו לחוד והכי תניא בתוספתא[ר] כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו ונעשית בטבול יום וז"ל התוספתא[י] מעשה בצדוקי הכהן שביקש לשרוף את הפרה והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש ושמע רבן יוחנן בן זכאי וסמך ידיו עליו ואמר לו אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול ירד וטבל כו' נהי שאין הצדוקין חוששין אותה טומאה מה שנוגעין בו עכשיו ולא מעלה של פרה מה שלא נגעו בו כל ז' מ"מ הכל רואין לדברי חכמים שמגע ע"ה מטמא ונגעו בו ביום ח' שיש לעשותה בטבול יום:

[פ]עשאוה כטמא מת בז' שלו. כלומר לבתר הזאה וכי תימא א"כ טבילה[פ] לא לבעי איכא למימר דאף לאחר הזאה בעי טבילה כדמפרש [ר"ת] [פ] בפ"ג דמגילה דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא דפרה פ"ט ה"ו ע"ש, ב) פרה פ"ט מ"ו יבמות קטז: תוספתא שם, ג) [שבת ס:], ד) יבמות קטז:, ה) פרה פ"ה מ"ד, ו) יומא ב. ע"ש זבחים כא. פרה פ"ג מ"ז, ז) יומא מג:, ח) במדבר יט יט, ט) ויקרא יד ח, י) דפרקין ה"א ע"ש, כ) חולין דף לד סוע"א, ל) [פרה פי"א מ"א], מ) [ועיין תוספות יומא ב. ד"ה שכל ותוספות סוכה לז. ד"ה נפל ותוספות חולין ט: ד"ה טמאה ותוספות נדה מט. ד"ה כשר], נ) דפרה פרק ג ה"ה, ס) [נ"ל בפ"ב דמגילה כ. בד"ה ולא].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה לעולם וכו' וג"ל דידים שניות. עיין לעיל דף כ ע"א תוספות ד"ה נימא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י ונטלו והניחו, וגי' יפה היא זו, וקאי אסנדל ולא ארצועה (תוס' רי"ד עיי"ש, ועי' תוס' ומאירי), ועי' דק"ס: ב] בכת"י א"ה בתרומה נמי ניגזר: ג] בכת"י לא אמרו (וכ"ה בתוספתא): ד] בכת"י ולא ירכיבם, וכ"ה ביבמות: ה] בתוספתא וביבמות איתא לא אמרו: ו] ביבמות איתא ובספינה: ז] בכת"י נוסף כי גזרינן: ח] בכת"י קרית להו והא מיטמו וקיימי. וכ"ה בפסקי הרי"ד, וכעין דלהלן (דק"ס): ט] בכת"י נוסף לימא מתני'. וכ"ה נכון, דהגמ' דחי לה (דק"ס): י] בכת"י נוסף ומטבילין אותו, וכ"ה ביומא ובזבחים: כ] בכת"י נוסף והכא לא בעי הערב שמש היינו וכו': ל] בכת"י נוסף נמי: מ] בכת"י הא אמרן דגזרו (דק"ס): נ] נ"א (גליון), בכת"י ובכל הדפו' ליתא דיבור זה, והדיבור הקודם הד"א עם הדבור הבא, ובדפו"ח הוסיפוהו ע"פ התוס' וחילקוהו לג' דיבורים אבל שלא כסידרן (דק"ס): ס] בכת"י דמכדי: ע] [בנ"ד כתוב [אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף] (גליון): פ] [לשון הירושלמי שנקבה חביתו ופקקה בסנדלו] (גליון): צ] עיין הגהת הרש"ש בדברי התוס': ק] לכאורה צ"ל בטבולי יום: ר] [בתוספות יומא ב ע"א ד"ה להוציא הביאו ממשנה דפרה פ"ג מ"ח סמכו כו' וצ"ע קצת] (גליון): ש] שייך לע"ב (גליון): ת] נדצ"ל טבילה נמי לא:

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות ה"ג:
כא ב מיי' פ"י מהלכות פרה אדומה הל' ב:
כב ג מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ג:
כג ד ה ו ז מיי' שם הלכה ו:
כד ח מיי' פ"א מהל' פרה אדומה הל' טו:
כה ט מיי' שם הלכה יד:

משנת ראשונים

לא ישא אדם מי חטאת. במקודשין איירי. אבל מים שאינן מקודשין שרי, כדקתני סיפא.
[רע"ב, פרה]

חבית פתוחה, חבית סתומה מהו. התינח חבית פתוחה, דחיישינן שמא תכנס רצועה באוירה ויטמאנה. חבית סתומה מאי גזרו סתומה אטו פתוחה אי לא.
[רבינו חננאל]

שפופרת שחתכה לחטאת. פי' קנה חלול מתוקן להדליק בו אש של פרה. וי"א, קנה שיש לו פקק מצד אחד שמתוקן להשים בו אפר פרה.
[הערוך]

ושפופרת הוא אבוב קנה, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, וכבר התבאר בסוף י"ז מכלים, שאבוב, כשיוציא מה שבפנים מהמוח הנקרא פלוס, נהיה כלי מקבל טומאה כשאר כלי עץ.
[פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. דע, שכל העוסק בפרה בשריפתה וקיבוץ אפרה ומלוי המים והקידוש והוא נתינת האפר במים, כולן מחוייבין שיהיו טבולי יום, כמו שבא אלינו בפירוש שכל מה שאמר יתעלה בזאת הפרשה (במדבר יט ט) איש טהור. ר"ל שהוא טהור למעשר והוא טבול יום כמו שביארנו, ואותם שלא יאמינו בקבלה יחייבהו שיהיו במעורבי שמש, לאמרו 'איש טהור' (ויקרא כב ז) 'ובא השמש וטהר', ולא יקרא טהור עד שיעריב שמשו.
[פהמ"ש להרמב"ם, פרה]

עשאוה כטמא שרץ אלא מעתה לא תטמא אדם אלמה תניא [א]חותכה ומטבילה[א] טעון טבילה ואלא[ב] [ב]עשאוה כטמא מת אי הכי תיבעי הזאת שלישי ושביעי אלמה תניא חותכה ומטבילה טעון טבילה אין [ג]הזאת שלישי ושביעי לא אלא עשאוה כטמא מת בשביעי שלו והתניא[א] מעולם לא חידשו דבר בפרה אמר אביי שלא אמרו קורדום מטמא[ג] מושב כדתניא[ב] [א] והיושב[ד] על הכלי [ד]יכול כפה סאה וישב עליה תרקב וישב עליה יהא טמא ת"ל והיושב על הכלי אשר ישב עליו יטמא[ה] מי שמיוחד לישיבה יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: [ה]הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה: מנה"מ [ג] א"ר חנין [ו]דאמר קרא [ב] כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת[ו] מתיב רב [ז] כהנא [ח]הוסיף ר"ע הסלת והקטרת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו והא דרבנן היא ממאי מדקתני רישא [ט]העיד רבי שמעון בן בתירא [י]על אפר חטאת שנגע הטמא במקצתו שטימא את כולו וקתני[ח] הוסיף ר"ע אמר ר"ל משום בר קפרא לא

רש"י

עשאוה כטמא שרץ. לעולם בעלמא לא בעי הערב שמש ר"א[ז] לכלים הנגמרים בטהרה, ואפ"ה איכא היכירא, לפי ששפופרת של חטאת (א) עשאן כאילו נגעו בשרץ לענין מנין ראשון ושני, הלכך אי לאו דפרה נעשית בטבולי יום זו היתה צריכה הערב שמש: אלא מעתה. דלא עשאוה אלא כטמא שרץ: לא תטמא אדם. דהא טמא שרץ לאו אב הטומאה הוא ואינו מטמא אדם, שלא מצינו טומאה לאדם וכלים הנוגעין בטמא שקיבל טומאה מאחרים חוץ מטמא מת שנאמר והנפש הנוגעת תטמא עד הערב (במדבר יט): כטמא מת. כאילו נטמא במת שמטמא אדם: לא חידשו דבר בפרה. אע"פ שעשו בה מעלות הרבה בשביל הזלזול הזה שהיו מטמאין כהן השורפה לעשותו טבול יום לא חידשו בגזרות מעלותיה דבר שאינו מצוי בשום מקום, ואם כשאמרת שעשו בה כלים הנגמרין בטהרה כטמא מת הרי אין לך חדוש גדול מזה: שלא אמרו קורדום מטמא מושב. כלומר לא נתנו טומאה בפרה לכלי שאינו ראוי לטומאה, כגון לומר קורדום שאינו מיוחד לישיבה ואינו נעשה אב הטומאה במושב הזב (ב) בפרה, אבל בכלי הראוי לקבל טומאה חידשו בה לעשות שאינו נוגע במת כנוגע במת: תרקב. חצי סאה: אשר (ג) ישב. מדלא קרינן אשר ישב למדנו שאינו מדבר אלא באשר מיוחד לישב שם תמיד: הוסיף ר"ע כו'. רישא קתני העיד ר"ש על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו פסל את כולו:

לבונה וגחלים. אע"ג דלאו אוכל נינהו חיבת הקדש מכשרתן לטומאה[ח]: פסל את כולן. לפי שהכלי מצרפן יחד, והך עדות מדרבנן היא, מדקתני רישא על אפר חטאת כו' וההיא ודאי על כרחך דרבנן היא, דאי מקרא דר' חנין ליכא למילף אלא קדשי מזבח אבל אפר פרה לא: לא

תוספות

יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. בפרק ר"ע (שבת דף פד: ושם) עביד ק"ו ומה פכין קטנים שטהורים בזב כו'[ס] שאין להם תוך הראוי למגע בשר הזב טמאים במת מפץ שטמא במדרס אינו דין שטמא במת והקשה הר"ר אברהם מכל הכלים ליעבד ק"ו שאין בני מדרס כדאמרינן הכא עמוד ונעשה מלאכתנו טמאים במת מפץ כו' ועוד קשה לר"י ליעבד ק"ו מכלי חרס גדולים שטהורים אפי' פתוחים במדרס הזב כדאיתא בפרק ר"ע (ג"ז שם) [דיליף מדכתיב (במדבר יט) וכל כלי פתוח אשר אין] צמיד פתיל עליו בטומאת מת משתעי קרא מפץ כו' וי"ל דלא דמי דכל הכלים הא דלא מטמאו מדרס לאו משום דכלי[ע] הן אלא משום דלאו בני מדרס נינהו דלא שייך שם וכן כלי חרס גדולים דטהורים במדרס וטמאים בשאר טומאת הזב[י] התם משום טומאת[כ] מת ושרץ [בתוך] רחמנא תליא דאיתקש לשק כל כלי עץ[ט] אבל טומאת מדרס לאו מטעם תוך הוי אלא מטעם מיוחד לישיבה הלכך מפץ שמטמא מדרס והוא דינו לא יטמא במת כיון דלית ליה תוך אבל השתא עבדינן ק"ו מפכין קטנים שטהור בהם מגע והיסט[ל] שישנן בכלל גדולים ושייך ביה מטעם תוך והכא טהור מטעם גזרת הכתוב דכיון דלא שייך ביה מגע בשר הזב גם מגע שערו ומעיינו לא שייך ביה ושוו אפ"ה הן לטומאת מת כגדולים כ"ש דמפץ שיש שם גם טומאה דזב כגון מדרס שיטמא במת ותו לא שייך לחלק שכן מיוחד לישיבה דהואיל ומהני בו יחוד ישיבה[מ] דלא שייך לפכין קטנים מטעם תוך ואפ"ה יהו טמאים מדרס הזב הוי הק"ו גמור הואיל ולית להו טומאת תוך דשייכא בהו. הר"י:

שאם נגע טבול יום במקצתו. הקשה הר"ר נסים גאון דמשמע הכא דנתקדשו בכלי מדמהני בהו צרוף ואילו בשילהי פרק טרף בקלפי ביומא (דף מד: ושם[י]) נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה והיכי מכבדן הא מפסיד בקדש ותירץ דבירושלמי דמכילתין[כ] מוקמי לה (ד) בשל יום הכפורים היא דהכא וזה לשון ירושלמי ר' יוסי בר חנינא בשם ר' יוחנן מפני מה אומרים שירי מנחות מחברין את עצמן מפני שנזקקו לכליין ר' אחא אומר בשם ר"ל יודעים היו שכלי שרת מחברן מה באו להעיד על הסלתות על הלבונה ועל הקטורת ועל הגחלים ניחא סולת קטורת ולבונה גחלים מאי א"ר בון תיפתר בגחלים של יוה"כ שבמה שהיה חותה היה מכניס אבל של כל יום לא כההיא דתנן[ל] נתפזר ממנו קב גחלים מכבדו לאמה ומיהו הר"י היה מפרש הירושלמי הכי גחלים מאי כלומר למה פוסל את כולם כיון שיש הרבה שאינו צריך ומוקי לה בשל יוה"כ דהכל צריך וה"ה דמצי לאוקמי במחתה של כל יום אלא משום דלא פסיק ליה אי מחתה של כסף שחותה בה קדושה אי לא וכלי שרת מחברן משמע כל כלי שמכניסין דומיא דלבונה וקטורת וכ"ת הא אמרינן בסמוך דמדרבנן מיהא אפילו שאינו צריך לכלי כלי נמי מצרף איכא למימר היינו למ"ד צירוף דאורייתא אבל למ"ד צירוף דרבנן לא יועיל כלום והשתא דאתינן להכי גם מה שהקשה הרב ר' נסים יתכן דכלי אינו מצרף רק הראוי לו ומה שאין צריך לו בו ביום אין בכך כלום אם מפסידו ור"ת מתרץ דכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת אך קשה להר"ר אלחנן דפלוגתא היא שילהי לולב וערבה (סוכה דף מט: ושם) וי"א מקדשין ומיהו פ"ק דמנחות (דף ז.) ובהתודה (שם דף עח: ושם) איכא מאן דמוכח[מ] מן ולקחו את כל כלי השרת (במדבר ד) דאין מקדשין אלא לדעת ופלוגתא דאמוראי הוא דהוי דלא אשכחן פלוגתא דתנאי וי"מ מחתה דכסף אינה קדושה כי אם אותה שמערה בה ונתפזרו לו קב גחלים דמכבדן לאמה איירי במחתה של כסף וקשה להר"ר אלחנן דהא מזבח מקדש את דבר הראוי לו[נ] ולא ידענא מאי תיובתיה דהא מוריד גחלים מן המזבח לארץ פליגי בה רבי יוחנן ור"ל[ס] משמע דלא שייך בגחלים ראוי למזבח[ע]:

והא דרבנן הוא. משמע הא לאו הכי הוה שייך שפיר צירוף דאורייתא מדלא קדייק רק מהוסיף ועוד מדקאמר ממאי דהאי צירוף מדרבנן אלמא דאית ליה[ע] דאורייתא וכן בפ"ב דפסחים (דף לה.) והבשר כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה וכן בפ"ב דחולין (דף לו:) אלא חיבת הקדש מכשרת דאורייתא מנלן כו' אלא מסיפא כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה ובפרק כל הפסולים (זבחים דף לג.) טמא שאכל קדש לפני זריקה חד אומר לוקה וחד אומר אינו לוקה אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר קרא והבשר כו' ואמר מר לרבות עצים ולבונה אלמא עיקר קרא להכי הוא דאתא ובפרק כל שעה (פסחים דף כד:) והבשר למה לי לרבות עצים ולבונה בשר למה לי לרבות אימורין כו' והא דקאמר בזבחים שילהי ב"ש (דף מו:) והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני לפסול בעלמא התם מדאורייתא מיהא הוי פסול להקרבה ולא קאמר דהוי פסול אלא לאפוקי איכא[פ] דאמר התם לוקה וכי אומרים[צ] בפסחים (דף לה.) עצים ולבונה בני קבלת טומאה נינהו וכי אוכלין נינהו אלא מעלה דאורייתא מיהא הוי ומעלה דלאו אוכל הוא ושוי ליה אוכל וכן מייתי התם העריב שמשו אוכל בתרומה כו' הביא כפרתו כו' והאי גברא חזי אלא מעלה והתם דאורייתא הוא דהא בהערל (יבמות דף עד:) מפיק ליה מקרא דקאמר ג' קראי כתיבי והשתא משמע דלעולם הוי צירוף דאורייתא גבי עצים ולבונה וכי קאמר הש"ס בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) יצאו עצים ולבונה[ק] שאין מקבלין טומאה י"ל דר"ל בלי הכשר אע"ג דחיבת הקדש מכשרתו דאורייתא מ"מ לא פסיק ליה כיון דעלי חולין לא מקבלי טומאה דאורייתא אפי' בהכשר אי לאו יתורא דקרא א"כ איכא למימר דלא מרבינן אלא בהכשר וכי קאמר בפסחים (דף יט.) אלמא צירוף דרבנן דעדותו דר"ע דרבנן אבל עצים ולבונה לעולם דאורייתא ולא כפרש"י[ר] דקאמר דדייק התם צירוף דגבי מעלות דרבנן ולר"ע[ר] דעצים ולבונה נינהו דאורייתא דלאו בנות קבולי טומאה נינהו דלאו אוכל הוא לא[ש] יתכן כדפרישית בכל הני שהבאתי וגם משמעות דשמעתין לא משמע הכי אלא דייק דצירוף דרבנן מהא דקתני רישא העיד רבי שמעון על אפר חטאת וכו' ואפר חטאת

עין משפט נר מצוה

כו א ב ג מיי' פ"א מהלכות פרה אדומה הלכה טו:
כז ד מיי' פ"ז מהלכות משכב ומושב ה"ח:
כח ה ו מיי' פרק י"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ז:
כט ז מיי' פי"ג מהל' פרה אדומה הל' ה:

רבינו חננאל

לצדוקין איכא. **ופריק ר' זירא עשאוה לשפופרת זו כטמא שרץ** חילוף כל הכלים הנגמרין בטהרה וכל טמא שרץ בעי הערב שמש וזו להוציא מן הצדוקין לא הצריכוה הערב שמש. **ומקשינן אי הכי** דשפופרת זו כטמא שרץ היא לא תטמא אדם אלמא תניא חותכה ומטבילה וטעון טבילה פי' החותכה נמי בעי טבילה. **ואסיקנא אלא עשאוה לשפופרת זו** כטמא מת ביום שביעי שלו דלא בעי הזאה ובעי הערב שמש. **ומקשינן** איני דלעלמא כלין הנגמרין בטהרה מטבלינן להו משום חששא דלמא ניתזה צינורא מפי ע"ה עליה ונשארה לחה עד אחר גמירתה ולגבי מי חטאת עשאוה לשפופרת שחתכה למי חטאת כטמא מת בשביעי שלו ומשום הכי מטבלינן לה והתניא **לא חדשו דבר בפרה** כלומר לא החמירו בפרה משאר טמאות דעלמא. **ופריק אביי** מאי לא חדשו שלא אמרו קורדום מטמא מושב משום חומרא דפרה אלא כיון דבעלמא לא הוי קרדום מטמא מושב לגבי פרה נמי לא הוי מושב. **כדתניא והיושב על הכלי** אשר ישב עליו הזב יטמא. אשר ישב מי שמיוחד לישיבה יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. **אלו שש מעלות** נוהגות בקדש ובחולין שנעשו על טהרת הקדש וכדרב נחמן אבל חמש האחרונות נוהגות בקדש ואין נוהגות בחולין שנעשו על טהרת הקדש: **מעלה שביעית הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה. וא"ר חנין** צירוף זה מן התורה שנאמר כף אחת עשרה זהב וגו' כיון שכתיב כף ידענו שהיא אחת אחת דכתב רחמנא למה לי אלא ללמדך שכל מה שבכף אחת. **ומותיב רב כהנא הוסיף ר' עקיבא** הסולת והקטרת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתו שפסל כולו. והא מדרבנן היא מדקתני רישא העיד ר' שמעון בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין טר"א וברש"ש, ב) שבת נט. נדה מט:, ג) [פסחים יט.], ד) עיין לעיל דף ו. תוד"ה דנין, ה) [עיין תוספות מנחות כד. ד"ה שאין וכו' ובד"ה צירוף דאורייתא], ו) פסחים יט. יומא מח. [עדיות פרק ח מ"א], ז) עדיות שם, ח) חולין לו:, ט) לקמן כו: שבת פג: ע"ש, י) תוי"י ד"ה נתפזרו עיי"ש ובתוס' שם מו: ד"ה כי פליגי, כ) ה"ב, ל) תמיד פ"ה מ"ה, מ) זבחים דף פג., נ) [ועי' תוס' יומא דף מו: ד"ה כי פליגי], ס) בפסחים שם ד"ה אלמא ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עשאוה וכו' של חטאת עשאוהו כאילו נגע בשרץ: (ב) ד"ה שלא אמרו וכו' במושב הזב שיהא טמא בפרה: (ג) ד"ה אשר יֵשֵׁב מדלא קרינן אשר יָשַׁב: (ד) תוס' ד"ה שאם וכו' דבירושלמי דמכילתין מוקמי לה ההיא דהכא בשל יום הכפורים וזה לשון ירושלמי:

תורה אור השלם

א) וְהַיֹּשֵׁב עַל הַכְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו הַזָּב יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, ו]
כָּל הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עָלָיו הַזָּב יִטְמָא וְכָל הַכְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו יִטְמָא: [ויקרא טו, ד]
[עי' הגהות וציונים]
ב) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת: [במדבר ז, יד]

ליקוטי רש"י

והיושב על הכלי. אפילו לא נגע אפי' עשרה כלים זה על זה כולן מטמאין משום מושב וכן במשכב [ויקרא טו, ו]. **כדתניא וכו'.** ה"ג לה בת"כ וכל הכלי אשר ישב עליו [כן הגירסא שם ועי' להלן בד"ה אשר ישבן], רישא דקרא וכל המשכב וגו' יכול כל כלי במשמע ואפילו אין עשוי לישיבה [שבת נט.]. **סאה וכו' תרקב.** שאין מדרס הזב לטמא אדם וכלים אבל טמאין הם טומאת מגע הזב להיות ראשונים ובמת נעשין אב הטומאה [נדה מט:]. **תרקב.** חצי סאה פי' תרי וקב. **אשר ישב.** מדלא כתיב גבי משכב אשר שכב וגבי מושב אשר ישב וכתיב ישכב ישב משמע שישכב עליו תמיד וישב עליו תמיד במיוחד לשכיבה ולישיבה וגבי משכב נמי דרים ליה התם הכי וכל הספרים כתיב והיושב על הכלי אשר ישב עליו וקרא אחר הוא ומפרשים אותו התלמידים מדכתיב היושב על הכלי אשר ישב עליו שתי ישיבות ריבה הכתוב ללמדך דבמיוחד לישיבה קאמר ולא היא דשתי ישיבות דקאמר טובא צריכי כדמפרש התם יושב אע"פ שלא נגע אלא ישב או נתלה ולא נגע טמא דאיצטריך למיכתב גבי זב שטימא כלי בישיבתו ואע"פ שלא נגע ואיצטריך גבי טהור נמי שנטמא גם שלא נגע ועוד בת"כ לאו אההוא קרא קתני לה [שבת שם]. **מי שמיוחד לישיבה.** הוא דהוו אב הטומאה דכתיב וכבס בגדיו וגו' [נדה שם]. **כף אחת.** בקטורת כתיב דקודש הוא [פסחים יט.]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י חתכה והטבילה, ונדצ"ל כלשון הרמב"ם והמאירי החותכה והמטבילה, דהא על כל אחד לחוד טעון טבילה (עי' ר"ח, דק"ס): ב] בכת"י אלא: ג] בכת"י ובמאירי מטמא משכב ומושב, וגי' נכונה היא עי' רש"י בשבת שם ד"ה ת"ל (דק"ס): ד] בשבת ובתו"כ הדרשא היא מהפסוק וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא (ויקרא טו, ד), וכ"ה כאן בכת"י, ועי' רש"י בשבת שם מש"כ שגי' זו היא הנכונה ולא הגי' שלפנינו: ה] לפי הגירסא שלפנינו צ"ל אשר ישב עליו הזב (דק"ס), ועי' אות הקודם: ו] בכת"י נוסף סיפא: ז] נדצ"ל לא בעי ר"א הערב שמש לכלים: ח] נדצ"ל כיון (עי"ש ברש"י): ט] צ"ל לאו משום דלאו כלי הן (גנזי יוסף, מצור דבש), ועי' שיח יצחק: י] נדצ"ל בשאר טומאות, ותיבת "הזב" מיותר (שיח יצחק עיי"ש, באה"מ). ועי' תוס' בשבת שם: כ] נדצ"ל דטומאת: ל] נראה דיש להוסיף אע"פ (באה"מ): מ] נדצ"ל "דהואיל ומהני בו יחוד ישיבה אע"ג דלא שייך לפכים קטנים מטעם תוך" וכו', ור"ל דמהאי טעמא ליתא פירכא הנ"ל הואיל דאע"ג דלא שייך במפץ טומאת תוך דשייך בפכים קטנים אפ"ה טמאין מדרס כיון שמיוחדין לישיבה ושייך בהו תוך לא מיטמאו ואפ"ה מיטמו במת כ"ש מפץ דמיטמו מדרס אע"ג דלא שייך בהו תוך שיטמא במת (גנזי יוסף, ועי' שיח יצחק ובאה"מ): נ] [הוכחה זו לא מצאתי וכן נשאלתי מהגאב"ד מהר"י זצ"ל] (גליון): ס] נדצ"ל פליגי בה אביי ורבא (יומא מו ע"ב דפליגי התם אי חייב אכביית הגחלים ומשמע דלכו"ע אין המזבח מקדשן, באה"מ): ע] נדצ"ל דאית להו טומאה דאורייתא, עיין מהרש"א (ע"פ דבש תמר): פ] נדצ"ל לאפוקי ממאן דאמר: צ] צ"ל וכי אמרו (באה"מ): ק] בגמ' שם ליתא "ולבונה": ר] צ"ל לר"ע (גנזי יוסף ועוד): ש] נדצ"ל ולא:

לעולם גם רבי אליעזר סובר שכל כלי שנגמר על טהרת הקודש אינו טעון הערב שמש, ומכל מקום, בשפופרת זו יש היכר בטבילתה, כיון **שֶׁעֲשָׂאוּהָ** חכמים לשפופרת זו שחתכוה כדי להשתמש בה לאפר פרה אדומה, שתהיה טמאה **כִּטְמֵא שֶׁרֶץ** - כאילו נגעה בשרץ[א]. ובזה עשו היכר בחטאת, שבכל טומאת שרץ צריך לטבול ולהמתין עד שיעריב שמשו, אולם בשפופרת זו אין צריך להמתין אלא השתמשו בה מבעוד יום.

שואלת הגמרא, **אֶלָּא מֵעַתָּה** [-מעכשיו], שהתבאר שלא עשאוה לשפופרת אלא כטמא שרץ, אם כן, כשם שכלי שנטמא משרץ אינו נחשב אב הטומאה אלא ראשון לטומאה, כמו כן שפופרת זו אינה אב הטומאה אלא ראשון לטומאה[ב], **וְלֹא תְּטַמֵּא אָדָם**, שהרי אדם אינו נטמא מראשון לטומאה[ג], **אַלְּמָּה תַּנְיָא** - ומדוע שנינו בברייתא, לגבי התקנת השפופרת לשימוש למי חטאת, האדם **שֶׁהַחוֹתְכָהּ** לשפופרת **וּמַטְבִּילָהּ** כדי לטהרה, **טָעוּן טְבִילָה** לטהר את עצמו[ד]. הרי שמבואר בברייתא שהנוגע בשפופרת נטמא, ואם כן, אין טומאתה דומה לטמא שרץ שאינו מטמא את האדם הנוגע בו[ה].

וְאֶלָּא יש לומר[ו], **שֶׁעֲשָׂאוּהָ** לשפופרת **כִּטְמֵא מֵת** - כמי שנטמא ממת במגע או באוהל, שהוא אב הטומאה ומטמא את מי שנוגע בו, ולכך השפופרת מטמאת את החותכה והמטבילה, והרי גם על כך יש להקשות, **אִי הָכִי** - אם כך, שעשאוה לשפופרת כטמא מת, **תִּיבָּעֵי הַזָּאַת שְׁלִישִׁי וּשְׁבִיעִי** - שתהיה השפופרת עצמה טעונה הזאת אפר פרה אדומה ביום השלישי וביום השביעי לטהרתה, כשם שכל טמא מת טעון הזאת אפר פרה אדומה בשלישי ובשביעי לטהרתו, **אַלְּמָּה תַּנְיָא** - ומדוע שנינו בברייתא, **שֶׁהַחוֹתְכָהּ וּמַטְבִּילָהּ טָעוּן טְבִילָה**, והיינו, **שֶׁטְבִילָה, אִין** - אכן השפופרת טעונה וכלשון הברייתא 'ומטבילה', אבל **הַזָּאַת שְׁלִישִׁי וּשְׁבִיעִי**, היא **לֹא** טעונה[ז], הרי שמבואר בדברי הברייתא ששפופרת זו אינה טמאה כטמא מת.

משיבה הגמרא, **אֶלָּא** יש לומר, **שֶׁעֲשָׂאוּהָ** לשפופרת שתהיה טמאה **כִּטְמֵא מֵת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁלּוֹ** לאחר הזאה קודם טבילה, שבאותו הזמן הטמא מת הוא אב הטומאה ומטמא אחרים להיות ראשון לטומאה וטעון טבילה[ח], אולם אינו טעון הזאה[ט].

מקשה הגמרא, כיצד ניתן לומר שעשו את השפופרת שמשמשת למעשה הפרה כאילו היא טמאה בטמא מת, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא[י], אף על פי שעשו במעשה הפרה כמה מעלות וחומרות כנגד מה שהקילו וזלזלו בה לעשותה בטבולי יום, אולם **מֵעוֹלָם לֹא חִידְּשׁוּ דָּבָר בְּפָרָה** שאינו קיים בדין אחר, אלא עשו בה רק מעלות שכבר מצינו בשאר ענייני טומאה. ואילו כאן, שמחשיבים את הכלים הנגמרים בטהרה כטמא מת לענין אפר החטאת, אין לך חידוש גדול מזה שהרי הכלים לא נגעו במת, וכיצד נעשו טמאי מת[יא].

משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, אכן בכלי ששייך בו טומאה חידשו אף טומאה שלא נגע הכלי באותה הטומאה, וכוונת הברייתא היא, שלא נתנו טומאה בכלי שאינו ראוי לו, וכגון, **שֶׁלֹּא אָמְרוּ** לחדש **שֶׁקּוֹרְדוֹם** [-כלי חפירה] יהיה **מְטַמֵּא** בטומאת **מוֹשָׁב**, כיון שאינו ראוי לישיבה. ומביאה הגמרא ברייתא בעניין כלי שאינו ראוי לטומאה מסויימת, **כִּדְתַנְיָא** - וכמו ששנינו בברייתא, נאמר בתורה לגבי טומאת מושב הזב[יב] (ויקרא טו ו), '**וְהַיּוֹשֵׁב עַל הַכְּלִי** אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו הַזָּב יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעָרֶב'[יג]. מבררת הברייתא, כיון שבלשון הפסוק אין חילוק בין סוגי הכלים, אם כן, **יָכוֹל** אתה לומר, שכל הכלים מטמאים במושב הזב, ואף אם אינם עומדים לכך, ואם **כָּפָה** [-הפך] הזב **סְאָה** [-כלי שמודדים בו

א. **וכשם** ששרץ מטמא ראשון לטומאה לטמא שני, כך שפופרת זו נטמאת להיות ראשון לטומאה ומטמאת אוכלים ומשקים אחרים להיות שני לטומאה. רש"י (ד"ה עשאוה). אמנם באפר חטאת שנינו (פרה פי"ב מ"ז) שאין מונים לחטאת, והיינו, שלענין אפר חטאת אין משמעות לדרגת הטומאה ואפילו שמיני לטומאה הוא כראשון לטומאה, אולם לא עשו מעלה זו בכלים שנגמרו בטהרה ואינם טעונים טבילה אלא מחמת מעלת הקודש. רש"ש (ד"ה אלא). וראה בטורי אבן (ד"ה אלא) מה שכתב בזה.

ב. **אב** הטומאה הוא טומאה המטמאת אדם וכלים, והם נעשים ראשון לטומאה. ברוב הטומאות הוא הדבר הטמא עצמו, כגון שרץ, נבילה וכדומה, שמטמאים אדם וכלים להיות ראשון לטומאה. אולם בטומאת מת, המת עצמו נקרא אבי אבות הטומאה, והנוגעים בו הם הנחשבים ל'אב טומאה', ומה שנטמא מהם נעשה ראשון לטומאה.

ג. **שהרי** לא מצינו שאדם או כלי יקבלו טומאה מטמא שנטמא מאחרים, חוץ מהנוגע בטמא מת שנאמר בו (במדבר יט כב) 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב', כלומר, שאדם הנוגע בטמא מת נטמא. רש"י (ד"ה לא תטמא).

ד. **כך** יש לבאר על פי הגירסא שלפנינו וכך מבואר בדברי רבינו חננאל (ד"ה אי הכי). אמנם בדברי הרמב"ם (פרה אדומה פ"א הט"ו) והמאירי (ד"ה פרה) מבואר, שכוונת הברייתא לשני בני אדם, אחד שחותך והשני שמטביל, ושניהם נטמאים במגע השפופרת. וראה הוספה בזה בהערה בסמוך בשם המרומי שדה.

מה שהמטביל שנטמא אינו חוזר ומטמא את השפופרת לאחר טבילתה לפני טהרתו, הוא משום שלא החמירו וגזרו כל כך טומאה על כלי החטאת. ילקוט ישעיה (ד"ה ומטבילה).

ה. **בלשון** הגמרא 'אלא מעתה' מבואר, שהקושיא היא רק מחמת שהעמדנו בטומאת שרץ, והיינו משום שאם אכן טעם הברייתא הוא לפי שחוששין לטומאת מעיינות הזב שמטמא עד שיעריב שמשו, וכדברי רבי אליעזר ושלא כמשנתנו, ניתן לומר שעשו מעלה בפרה שהשפופרת תטמא אדם [כדין זב שנגע בו אדם]. אך כיון שביארנו שהמעלה היא שעשאוה כטומאת שרץ, הקשתה הגמרא כיצד הוא מטמא אדם אחר. תוספות הרא"ש (ד"ה אלא).

ו. **כך** יש לפרש על פי הגירסא שלפנינו. אמנם, בהגהות וציונים הובא מכת"י שהגירסא היא 'אלא', ולפי זה הגמרא מיישבת שמדובר בטמא מת, וחוזרת ומקשה מדוע אינו טעון הזאת אפר פרה אדומה.

ז. **על** כרחך שאלת הגמרא היא מדין השפופרת שיש להטבילה ואין צריך להזות עליה, אולם האדם החותכה או המטבילה ודאי אינו טעון הזאה, שהרי אף אם היא נידונת כטמא מת, הנוגע בה אינו אלא ראשון לטומאה ודיו בטבילה. מרומי שדה (ד"ה אי). אמנם בחידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה אי) תירץ, שמדובר באופן שהשפופרת עדיין נוגעת במת, ובאופן זה כולם מודים שהכלי הנוגע בשפופרת נעשה אב הטומאה ומטמא אף אדם אחר הנוגע בו.

ח. **אמנם** במסכת פרה (פי"ב מי"א) מבואר שהיה טובל לפני ההזאה, ואם כן, לכאורה אחר ההזאה שוב אינו טעון טבילה, אולם יש לומר שהיה טובל שתי פעמים, אחת לפני ההזאה ואחת לאחר ההזאה. תוספות ותוספות הרא"ש (ד"ה עשאוה). וראה בפירוש המשניות להרמב"ם על דברי המשנה (שם), שדין זה שהיה טובל לפני ההזאה, הוא רק אם נדחית ההזאה וכבר הגיע זמנו להיטהר, משום שבאופן זה הוא יכול לטבול בלילה הקודם להזאה, שהרי בלילה כבר הגיע זמן טהרתו, אולם את ההזאה ניתן לעשות רק ביום. אולם בהזאה בזמנו צריך לטבול רק לאחר ההזאה.

ט. **מה** שהגמרא לא העמידה כך מתחילה, הוא משום שסברה שכדי להוציא מלבן של צדוקים לא יתברר שהיא כטמא מת אם לא שתהיה צריכה הזאת שלישי ושביעי. אולם לאחר שהוקשה מכך שלא מצינו הזאה בשפופרת זו, על כרחך יש לבאר שעשאוה כטמא מת ביום השביעי שכבר אינו טעון הזאה נוספת, והבירור שהיא כטמא מת הוא מזה שהחותכה והמטבילה צריך טבילה, וזה שאין צריך הערב שמש הרי יש בזה להוציא מלבם של צדוקים. שיח יצחק (ד"ה א"ה).

י. **כעין** זה שנינו בתוספתא (פרה פ"י ה"ב) 'ולא חדשו טומאה בחטאת', וראה בהערה בסמוך בהרחבת הדברים.

יא. **הקשה** הטורי אבן (ד"ה והתניא), הרי אפשר שברייתא זו שהובאה בגמרא היא כדברי רבי יהושע הסובר שמטמאים את השפופרת לפני הטבילה, והיינו משום שלא רצו לחדש טומאה בחטאת, אולם לרבי אליעזר שסובר שאין מטמאים אותה, הרי שחידשו בה טומאה. ותירץ, שעל כרחך ברייתא זו היא כרבי אליעזר, שהרי לפי רבי יהושע אין צד חידוש שנצטרך לומר שלא חידשו בה. אולם הרש"ש (ד"ה והתניא) הביא שמצינו תוספתא (פרה פ"י ה"ב) בה שנינו לשיטת רבי אליעזר 'ולא חדשו טומאה בחטאת', אולם רבי יהושע חולק שם וסובר שחידשו בה טומאה. ואם כן מתורצת קושיית הטורי אבן, שהרי בודאי ברייתא זו היא לשיטת רבי אליעזר.

אמנם כבר בדברי רב לעיל שעשאוה לשפופרת כטמא שרץ היה ניתן להקשות כיצד נטמא כך אם לא נגע בשרץ, אולם הגמרא העדיפה להקשות קושיא טובה יותר על עצם הטומאה. ויותר נראה שאכן לא שייך כלל להקשות קושיא זו על טומאת שרץ, כיון שלא חידשו בפרה אלא שאמרו שצריכה הערב שמש מחמת הצדוקים, ותקנו שאינה צריכה, אבל לענין הטומאה לא חידשו בה ממש טומאת שרץ, שהרי סברו שאינה מטמאת אחרים, ובטומאת עצמה אין בזה כל כך חידוש, שהרי טומאה זו דומה לטומאת הכלים הנגמרים בטהרה שגם הם אינם מטמאים אחרים. אולם כשחידשו טומאת מת שהיא מטמאת אחרים, הרי שיש בזה חידוש גדול שמטמא אחרים מה שאין הדין בכלים הנגמרים בטהרה שהם אינם מטמאים אחרים. שיח יצחק (ד"ה והתניא).

יב. **זב** מטמא במגע, במשא ובמדרס. והיינו, אם נגע הזב באדם או בכלי, או שהם נגעו בו, הם טמאים. וכן אם נשאם הזב או שנשאו הם אותו, הם טמאים אף אם לא נגעו בזב. וכן אם דרס הזב באופן של שכיבה או ישיבה על דבר העומד לכך, הוא טמא אף אם לא נגע בו הזב, כגון שהיו כלים אחרים שחצצו בין הזב לדבר שדרס עליו.

יג. **כך** היא הגירסא לפנינו. אולם במסכת שבת (נט.) כתב רש"י (שם ד"ה ת"ל), שיש שהביאו את הפסוק (ויקרא טו ו) 'והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב' [המובא בסוגייתנו] ודרשו את הלימוד מייתור שתי לשונות ישיבה, אולם האמת היא ששתי לשונות ישיבה נצרכים לדרשה אחרת כפי שמבואר בסוגיא שם, שמלמד על ישיבה שמטמאת אף ללא נגיעה, ולכך יש לגרוס את הפסוק (ויקרא טו ד) 'וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא'. וראה בילקוט ישעיהו (ברש"י ד"ה אסר), שלפי דברי רש"י בסוגייתנו שלא

עין משפט
נר מצוה

כו א ב ג מיי' פ"א מהלכות פרה אדומה הלכה טו:
כז ד מיי' פ"ז מהלכות משכב ומושב ה"א:
כח ה ו מיי' פרק י"ב מהל' אבות הטומאות הלכה ז:
כט ז מיי' פי"ג מהל' פרה אדומה הל' ה:

משנת ראשונים

חותכה ומטבילה טעון טבילה. פי' החותכה נמי בעי טבילה.
[רבינו חננאל]

כף אחת. כתיב אחת, משמע שהכף מצרף ועשה לכל אחת.
[תוד"ה התורה, חולין כד:]

הוסיף ר"ע הסלת והקטרת והלבונה והגחלים. דאילו מעדותו של רבי שמעון בן בתירא לא שמענו אלא על הטמא, ובא רבי עקיבא והוסיף אפילו טבול יום שאינו מטמא אלא פוסל בלבד, אם נגע במקצתן פסל את כולן.
[רע"ב, עדויות]

והא דרבנן היא, ממאי מדקתני רישא וכו'. פי', דמדתני הלבונה והגחלים ליכא למילף, דאע"ג דלאו אוכלא נינהו מקבלי טומאה, אלמא מדרבנן היא, דהא דרשי להו מוהבשר לרבות עצים ולבונה, ולהכי מייתי ראיה מאפר חטאת דלא אשכחן ביה קרא, דקרא לא מיירי אלא בקדשי מזבח, ומעלה דרבנן היא גבי חטאת שהצירוף מועיל בה.
[תוס' רי"ד]

עשאוה כטמא שרץ אלא מעתה לא תטמא אדם אלמה תניא א חותכה ומטבילה[א] טעון טבילה ואלא[ב] ב עשאוה כטמא מת אי הכי תיבעי הזאת שלישי ושביעי אלמה תניא חותכה ומטבילה טעון טבילה אין ג הזאת שלישי ושביעי לא אלא עשאוה כטמא מת בשביעי שלו והתניא[ה] מעולם לא חידשו דבר בפרה אמר אביי שלא אמרו קורדום מטמא[ג] מושב כדתניא[ו] א) והיושב[ד] על הכלי ד יכול כפה סאה וישב עליה תרקב וישב עליה יהא טמא ת"ל והיושב על הכלי אשר ישב עליו יטמא[ה] מי שמיוחד לישיבה יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: ה הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה: מנה"מ[ג] א"ר חנין ו דאמר קרא ב) כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת[ז] מתיב רב[ה] כהנא ו הוסיף ר"ע הסלת והקטרת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו והא דרבנן היא ממאי מדקתני רישא ז העיד רבי שמעון בן בתירא ז על אפר חטאת שנגע הטמא במקצתו שטימא את כולו וקתני[י] הוסיף ר"ע אמר ר"ל משום בר קפרא לא

עשאוה כטמא שרץ. לעולם בעלמא לא בעי הערב שמש ר"א[ז] לכלים הנגמרים בטהרה, ואפ"ה איכא היכרא, לפי שפופרת של חטאת (א) עשאן כאילו נגעו בשרץ לענין מנין ראשון ושני, הלכך אי לאו דפרה נעשית בטבולי יום זו היתה צריכה הערב שמש: אלא מעתה. דלא עשאוה אלא כטמא שרץ: לא תטמא אדם. דהא טמא שרץ לאו אב הטומאה הוא ואינו מטמא אדם, שלא מצינו טומאה לאדם וכלים הנוגעין בטמא שקיבל טומאה מאחרים חוץ מטמא מת שנאמר והנפש הנוגעת תטמא עד הערב (במדבר יט): כטמא מת. כאילו נטמא במת שמטמא אדם: לא חידשו דבר בפרה. אע"פ שעשו בה מעלות הרבה בשביל הזלזול הזה שהיו מטמאין כהן השורפה לעשותו טבול יום לא חידשו בגזרות מעלותיה דבר שאינו מצוי בשום מקום, ואם כשאמרת שעשו בה כלים הנגמרין בטהרה כטמא מת הרי אין לך חדוש גדול מזה: שלא אמרו קורדום מטמא מושב. כלומר לא נתנו טומאה בפרה לכלי שאינו ראוי לטומאה, כגון לומר קורדום שאינו מיוחד לישיבה ואינו נעשה אב הטומאה במושב הזב (ב) בפרה, אבל בכלי הראוי לקבל טומאה חידשו בה לעשות שאינו נוגע במת כנוגע במת: תרקב. חצי סאה: אשר (ג) ישב. מדלא קרינן אשר ישב למדנו שאינו מדבר אלא באשר מיוחד לישב שם תמיד: הוסיף ר"ע כו'. רישא קתני העיד ר"ש על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו פסל את כולו:

יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. בפרק ר"ע (שבת דף פד: ושם) עביד ק"ו ומה פכין קטנים שטהורים בזב כו'[ט] שאין להם תוך הראוי למגע בשר הזב טמאים במת מפץ שטמא במדרס אינו דין שטמא במת והקשה הר"ר אברהם מכל הכלים ליעבד ק"ו שאין בני מדרס כדאמרינן הכא עמוד ונעשה מלאכתנו טמאים במת מפץ כו' ועוד קשה לר"י ליעבד ק"ו מכלי חרס גדולים שטהורים אפי' פתוחים במדרס הזב כדאיתא בפרק ר"ע (ג"ו שם) [דיליף מדכתיב (במדבר יט) וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו בטומאת מת משתעי קרא מפץ כו' וי"ל דלא דמי דכל הכלים הא דלא מטמאו מדרס לאו משום דכלי[י] הן אלא משום דלאו בני מדרס נינהו דלא שייך שם וכן כלי חרס גדולים דטהורים במדרס וטמאים בשאר טומאת הזב[י] התם משום טומאת[כ] מת ושרץ [בתוך] רחמנא תליא דאיתקש לשק כל כלי עץ[ט] אבל טומאת מדרס לאו מטעם תוך הוי אלא מטעם מיוחד לישיבה הלכך מפץ שמטמא מדרס והוא דינו לא יטמא במת כיון דלית ליה תוך אבל השתא עבדינן ק"ו מפכין קטנים שטהור בהם מגע והיסט[ל] שישנן בכלל גדולים ושייך ביה מטעם תוך והכא טהור מטעם גזרת הכתוב דכיון דלא שייך ביה מגע בשר הזב גם מגע שערו ומעיינו לא שייך ביה ושוו אפ"ה הן לטומאת מת כגדולים כ"ש דמפץ שיש שם גם טומאה דזב כגון מדרס שיטמא במת ותו לא שייך לחלק שכן מיוחד לישיבה דהואיל ומהני בו יחוד ישיבה[מ] דלא שייך לפכין קטנים מטעם תוך ואפ"ה יהו טמאים מדרס הזב הוי הק"ו גמור הואיל ולית להו טומאת תוך דשייכא בהו. הר"י:

שאם נגע טבול יום במקצתו. הקשה הר"ר נסים גאון דמשמע הכא דנתקדשו בכלי מדמהני בהו צרוף ואילו בשילהי פרק טרף בקלפי ביומא (דף מד: ושם[י]) נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה והיכי מכבדן הא מפסיד בקדש ותירץ דבירושלמי דמכילתין[פ] מוקמי לה (ד) בשל יום הכפורים ההיא דהכא וזה לשון ירושלמי ר' יוסי בר חנינא בשם ר' יוחנן מפני מה אומרים שירי מנחות מחברין את עצמן מפני שנזקקו לכליין ר' אחא אומר בשם ר"ל יודעים היו שכלי שרת מחברין מה באו להעיד על הסלתות על הלבונה ועל הקטורת ועל הגחלים ניחא סולת קטורת ולבונה גחלים מאי א"ר בון תיפתר בגחלים של יוה"כ שבמה שהיה חותה היה מכניס אבל של כל יום לא כההיא דתנן[ע] נתפזר ממנו קב גחלים מכבדו לאמה ומיהו הר"י היה מפרש הירושלמי הכי גחלים מאי כלומר למה פוסל את כולם כיון שיש הרבה שאינו צריך והה"ד דמצי לאוקמי במחתה של כל יום אלא משום דלא פסיק ליה אי מחתה של כסף שחותה בה קדושה אי לא וכלי שרת מחבר משמע כל כלי שמכניסין דומיא דלבונה וקטורת וכ"ת הא אמרינן בסמוך דמדרבנן מיהא אפילו שאינו צריך לכלי כלי נמי מצרף איכא למימר היינו למ"ד צירוף דאורייתא אבל למ"ד צירוף דרבנן לא יועיל כלום והשתא דאתינן להכי גם מה שהקשה הרב ר' נסים יתכן דכלי אינו מצרף רק הראוי לו ומה שאין צריך לו בו ביום אין בכך כלום אם מפסידו ור"ת מתרץ דכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת אך קשה להר"ר אלחנן דפלוגתא היא שילהי לולב וערבה (סוכה דף מט: ושם) וי"א מקדשין ומיהו פ"ק דמנחות (דף ז.) ובהתודה (שם דף עח: ושם) איכא מאן דמוכח[ק] מן ולקחו את כל כלי השרת (במדבר ד) דאין מקדשין אלא לדעת ופלוגתא דאמוראי הוא דהוי דלא אשכחן פלוגתא דתנאי וי"מ מחתה דכסף אינה קדושה כי אם אותה שמערה בה ונתפזרו לו קב גחלים דמכבדן לאמה איירי במחתה של כסף וקשה להר"ר אלחנן דהא מזבח מקדש את דבר הראוי לו[מ] ולא ידענא מאי תיובתיה דהא מוריד גחלים מן המזבח לארץ פליגי בה רבי יוחנן ור"ל[ק] משמע דלא שייך בגחלים ראוי למזבח[ו]:

והא דרבנן הוא. משמע הא לאו הכי הוה שייך שפיר צירוף דאורייתא מדלא קדייק רק מהוסיף ועוד מדקאמר מתאי דהאי צירוף מדרבנן אלמא דאית ליה[ס] דאורייתא וכן בפ"ב דפסחים (דף לה.) והבשר כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה וכן בפ"ב דחולין (דף לו:) אלא חיבת הקדש מכשרת דאורייתא מנלן כו' אלא מסיפא כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה ובפרק כל הפסולים (זבחים דף לד.) טמא שאכל קדש לפני זריקה חד אומר לוקה וחד אומר אינו לוקה אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר קרא והבשר כו' ואמר מר לרבות עצים ולבונה אלמא עיקר קרא להכי הוא דאתא ובפרק כל שעה (פסחים דף כד:) והבשר למה לי לרבות עצים ולבונה בשר למה לי לרבות אימורין כו' והא דקאמר בזבחים שילהי ב"ש (דף מו:) והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה ומשני לפסול בעלמא התם מדאורייתא מיהא הוי פסול אלא קאמר דהוי פסול להקרבה ולא קאמר אלא לאפוקי איכא[פ] דאמר התם לוקה וכי אומרים[צ] בפסחים (דף לה.) עצים ולבונה בני קבלת טומאה נינהו וכי אוכלין נינהו אלא מעלה דאורייתא מיהא הוי ומעלה דלאו אוכל הוא ושוי ליה אוכל וכן מייתי התם העריב שמשו אוכל בתרומה כו' הביא כפרתו כו' והאי גברא חזי אלא מעלה והתם דאורייתא הוא דהא בהערל (יבמות דף עד:) מפיק ליה מקרא דקאמר ג' קראי כתיבי והשתא משמע דלעולם הוי צירוף דאורייתא גבי עצים ולבונה וכי קאמר הש"ס בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) ילאו עצים ולבונה[ק] שאין מקבלין טומאה י"ל דר"ל בלי הכשר אע"ג דחיבת הקדש מכשרתו דאורייתא מ"מ לא פסיק ליה כיון דעצי חולין לא מקבלי טומאה דאורייתא אפי' בהכשר אי לאו יתורא דקרא א"כ איכא למימר דלא מרבינן אלא בהכשר וכי קאמר בפסחים (דף יט.) אלמא צירוף דרבנן דעדותו דר"ע דרבנן אבל עצים ולבונה לעולם דאורייתא ולא כפרש"י[ר] דקאמר דדייק התם צירוף דגבי מעלות דרבנן ולר"ע[ר] דעצים ולבונה לאו בנות קבולי טומאה נינהו דאורייתא דלאו אוכל הוא לא[ש] יתכן כדפרישית בכל הני שהבאתי וגם משמעות דשמעתין לא משמע הכי אלא דייק דצירוף דרבנן מהא דקתני רישא העיד רבי שמעון על אפר חטאת וכו' ואפר חטאת

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) עיין טו"א וברש"ש, ב) שבת נט. נדה מט:, ג) [פסחים יט.], ד) עיין לעיל דף ו. תוד"ה דנין, ה) [עיין תוספות מנחות כד. ד"ה שאין וכו' ובד"ה צירוף דאורייתא], ו) פסחים יט. יומא מח. [עדיות פרק ח מ"א], ז) עדיות שם, ח) חולין לו:, ט) לקמן כו: שבת פג: ע"ש, י) תו"י ד"ה נתפזרו עיי"ש ובתוס' שם מו: ד"ה כי פליגי, כ) ה"ב, ל) תמיד פ"ה מ"ה, מ) זבחים דף פג., נ) [ועי' תוס' יומא דף מו: ד"ה כי פליגי], ס) בפסחים שם ד"ה אלמא ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה עשאוה וכו' של חטאת עשאוהו כאילו נגע בשרץ: (ב) ד"ה שלא אמרו וכו' במושב הזב שיהא טמא בפרה: (ג) ד"ה אשר יֵשֵׁב מדלא קרינן אשר יָשַׁב: (ד) תוס' ד"ה שאם וכו' דבירושלמי דמכילתין מוקמי לה ההיא דהכא בשל יום הכפורים וזה לשון ירושלמי:

תורה אור השלם

א) וְהַיֹּשֵׁב עַל הַכְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו הַזָּב יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעָרֶב: [ויקרא טו, ו]

כָּל הַמִּשְׁכָּב אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עָלָיו הַזָּב יִטְמָא וְכָל הַכְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו יִטְמָא: [ויקרא טו, ד]
[עי' הגהות וציונים]

ב) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת: [במדבר ז, יד]

ליקוטי רש"י

והיושב על הכלי. אפילו לא נגע אפי' עשרה כלים זה על זה כולן מטמאין משום מושב וכן במשכב [ויקרא טו, ו]. כדתניא וכו'. ה"ג לה בת"כ וכל הכלי אשר ישב עליו [כן הגירסא שם ועי' להלן בד"ה אשר ישב], רישא דקרא וכל המשכב וגו' יכול כל כלי במשמע ואפילו אין עשוי לישיבה [שבת נט.]. סאה וכו' תרקב. שאין מדרס הזב לטמא אדם וכלים אבל טמאין הם טומאת מגע הזב להיות ראשונים וכמת נעשין אב הטומאה [נדה מט:]. תרקב. חצי סאה פי' תרי וקב. אשר ישב. מדלא כתיב גבי משכב אשר שכב וגבי מושב אשר ישב וכתיב ישכב ישב משמע שישכב עליו תמיד וישב עליו תמיד במיוחד לשכיבה ולישיבה וגבי משכב נמי דריש ליה התם הכי ובכל הספרים כתיב והיושב על הכלי אשר ישב עליו וקרא אחר הוא ומפרשים אותו התלמידים מדכתיב היושב על הכלי אשר ישב עליו שתי ישיבות ריבה הכתוב ללמדך דבמיוחד לישיבה קאמר ולא היא דשתי ישיבות דקאמר טובא צריכי כדמפרש התם יושב אע"פ שלא נגע אלא ישב או נתלה ולא נגע טמא דאיצטריך למיכתב גבי זב שטימא כלי בישיבתו ואע"פ שלא נגע ואיצטריך גבי טהור נמי שנטמא גם הוא ביושבו עליו אע"פ שלא נגע ועוד בת"כ לאו אההוא קרא קתני לה [שבת שם]. מי שמיוחד לישיבה. הוא להוו אב הטומאה דכתיב וכבס בגדיו וגו' [נדה שם]. כף אחת. בקטורת כתיב דקודש הוא [פסחים יט.]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] בכת"י חתכה והטבילה, ונדצ"ל כלשון הרמב"ם והמאירי החותכה והמטבילה, דהא על כל אחד לחוד טעון טבילה (עי' ר"ח, דק"ס): ב] בכת"י אלא: ג] בכת"י ובמאירי מטמא משכב ומושב, וגי' נכונה היא עי' רש"י בשבת שם ד"ה ת"ל (דק"ס): ד] בשבת ובתו"כ הדרשא היא מהפסוק וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא (ויקרא טו, ד), וכ"ה כאן בכת"י, ועי' רש"י בשבת שם מש"כ שגי' זו היא הנכונה ולא הגי' שלפנינו: ה] לפי הגירסא שלפנינו צ"ל אשר ישב עליו הזב (דק"ס), ועי' אות הקודם: ו] בכת"י נוסף סיפא: ז] נדצ"ל לא בעי ר"א הערב שמש לכלים: ח] נדצ"ל כיון (עי"ש ברש"י): ט] צ"ל לאו משום דלאו כלי הן (גנזי יוסף, מצור דבש), ועי' שיח יצחק: י] נדצ"ל בשאר טומאות, ותיבת "הזב" מיותר (שיח יצחק עיי"ש, באה"מ). ועי' תוס' בשבת שם: כ] נדצ"ל דטומאת: ל] נראה דיש להוסיף אע"פ (באה"מ): מ] נדצ"ל "דהואיל ומהני בו יחוד ישיבה אע"ג דלא שייך לפכים קטנים מטעם תוך" וכו', ור"ל דמהאי טעמא ליתא פירכא הנ"ל הואיל דאע"ג דלא שייך במפץ טומאת תוך דשייך בפכים קטנים אפ"ה טמאין מדרס כיון שמיוחדין לישיבה ושייך בהו טומאת מדרס א"כ הוי ק"ו גמור מפכין קטנים דאע"ג דשייך בהו תוך לא מיטמאו ואפ"ה מיטמו במת כ"ש מפץ דמיטמו מדרס אע"ג דלא שייך בהו תוך שיטמא במת (גנזי יוסף, וע"ע שיח יצחק ובאה"מ): נ] [הוכחה זו לא מצאתי וכן נשאלתי מהגאב"ד מהר"י זצ"ל] (גליון): ס] נדצ"ל פליגי בה אביי ורבא (יומא מו ע"ב דפליגי התם אי חייב אכביית הגחלים ומשמע דלכו"ע אין המזבח מקדשן, באה"מ): ע] נדצ"ל דאית להו טומאה דאורייתא, עיין מהרש"א (ע"פ דבש תמר): פ] נדצ"ל לאפוקי ממאן דאמר: צ] צ"ל וכי אמרו (באה"מ): ק] בגמ' שם ליתא "ולבונה": ר] צ"ל לר"ע (גנזי יוסף ועוד): ש] נדצ"ל ולא:

סאה[יד]] **וְיָשַׁב עָלֶיהָ**, או שהפך **תַּרְקַב** [-כלי שמודדים בו חצי סאה[טו]] **וְיָשַׁב עָלֶיהָ**, אכן הכלי **יְהֵא טָמֵא** באב הטומאה כדין מושב הזב. מבארת הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב, **'וְהַיּוֹשֵׁב עַל הַכְּלִי אֲשֶׁר יֵשֵׁב עָלָיו (יִטְמָא) [הַזָּב]'**[טז], ויש לדייק מלשון הכתוב שנאמר אשר יֵשֵׁב ולא נאמר אשר יָשַׁב, שאין כוונת הכתוב לכל כלי שאירע ויָשַׁב עליו הזב בעבר, אלא רק לכלי שלעולם עומד לכך שיֵשֵׁב עליו אף בעתיד, והיינו, רק **מִי שֶׁמְּיוּחָד לִישִׁיבָה** נטמא במושב הזב, **יָצָא כלי זֶה** שאין הדרך לשבת עליו, אלא הוא עומד למלאכה אחרת ואם יצטרכו אותו למלאכתו הרי **שֶׁ**הצריכים את הכלי **אוֹמְרִים לוֹ** - ליושב עליו, **עֲמוֹד** ממקומך **וְנַעֲשֶׂה** בכלי את **מְלַאכְתֵּנוּ**.

הרי שבברייתא זו מבואר, שיש כלים שאינם עומדים לישיבה ולא שייך בהם טומאת מושב, ועל כך שנינו בברייתא אחרת שלא חידשו בכלים אלו טומאה שלא נוהגת בהם. אבל טומאה שנוהגת בכלים, חידשו לטמא אף אם לא נגע הכלי בטומאה זו.

★

שנינו במשנה, **הַכְּלִי מְצָרֵף מַה שֶּׁבְּתוֹכוֹ לַקֹּדֶשׁ אֲבָל לֹא לַתְּרוּמָה**.

הגמרא מבררת את מקור הדין שכלי מצרף את מה שבתוכו לקודש: שואלת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מנין דברים אלו, שכלי מצרף את מה שבתוכו לקודש. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי חָנִין, דְּאָמַר קְרָא** (במדבר ז יד) **'כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת'**, ויש לדרוש מלשון הכתוב 'כַּף אַחַת', **שֶׁהַכָּתוּב עֲשָׂאוֹ לְכָל מַה שֶּׁבַּכַּף, כְּאַחַת**[יז].

מקשה הגמרא, **מֵתִיב רַב כַּהֲנָא** - הקשה רב כהנא על דברי רבי חנין הסובר שמקור הדין הוא מדאורייתא, שנינו במשנה (עדיות פ"ח מ"א), **הוֹסִיף רַבִּי עֲקִיבָא** על דברי רבי שמעון בן בתירא שלפניו[יח], והעיד על **הַסֹּלֶת** של מנחות, **וְעַל הַקְּטֹרֶת וְעַל הַלְּבוֹנָה**[יט] **וְעַל הַגֶּחָלִים** הנלקחים ממזבח החיצון לצורך הקטרת הקטורת[כ], שהיו מונחים בכלי, **שֶׁאִם נָגַע טְבוּל יוֹם בְּמִקְצָתוֹ**, הוא **פָּסַל אֶת כּוּלּוֹ**, כיון שהכלי מצרפן[כא]. ומבארת הגמרא את הקושיא, **וְהָא** - ודין זה שאמר רבי עקיבא, אינו מדברי תורה אלא **מִדְּרַבָּנָן הִיא**[כב], **מִמַּאי** - ומהיכן יש להוכיח כן, **מִדְּקָתָנֵי רֵישָׁא** - ממה ששנינו בתחילת אותה המשנה, **הֵעִיד רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן בְּתֵירָא עַל אֵפֶר חַטָּאת שֶׁנָּגַע הַטָּמֵא בְּמִקְצָתוֹ**, שֶׁבנגיעה זו הוא **טִימֵּא אֶת כּוּלּוֹ**[כג], ודין זה ודאי אינו מדאורייתא אלא מדברי חכמים, שהרי הפסוק שהביא רבי חנין אינו מלמד אלא לגבי קדשי מזבח ולא לגבי אפר חטאת[כד], **וְקָתָנֵי** - ושנינו על דברים אלו, **הוֹסִיף רַבִּי עֲקִיבָא** שהכלי מצרף מה שבתוכו, הרי שגם דברי רבי עקיבא שהעיד על צירוף הכלי הוא מדרבנן, וכיצד אמר רבי חנין שדין זה נלמד מלשון הכתוב.

מיישבת הגמרא, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ מִשּׁוּם בַּר קַפָּרָא**,

---

מבאר את הלימוד מכפילות לשון ישיבה אלא מניקוד התיבה 'יֵשֵׁב', הרי שניתן ללמוד מפסוק זה.

יד. **משנה** אחרונה (כלים פכ"ו מ"ה).

טו. **משנה** אחרונה (שם).

כלי זה נקרא תרקב, משום שחצי סאה הם שלשה קבין, ותרקב הוא מלשון תרי [-שני קבין] וקב. רש"י (שבת נט. ד"ה תרקב).

טז. **כך** יש להגיה לפי הגירסא בסוגייתנו. דקדוקי סופרים.

יז. **היינו** מיתור לשון 'אחת', שהרי משמעות 'כף' היא שמדובר בכף אחת, ועל כרחך שבא הכתוב ללמדנו שכל מה שבכף נחשב כאחת. רבינו חננאל (ד"ה מעלה).

לימוד זה הוא בא לחדש שהכלי מצרף אף את מה שאינו נוגע במה שנגעה בו הטומאה, אולם מה שנוגע זה בזה נקרא מחובר ואינו נלמד מדרשה זו. גמרא (מנחות כד.). ובתוספות הרי"ד (ד"ה הכלי) מבואר, שבאוכלים שנוגעים זה בזה ונגע במקצתם, נטמאו כולם אף בתרומה.

מה שנדרש לשון 'אחת' בכף יותר מלשון 'אחד' שנאמר במזרק ובקערה, הוא משום שיש בזה חידוש, שאף על פי שאין הכף מקדשת את הקטורת, שהרי כבר התקדשה במכתשת, כמבואר במסכת שבועות (יא.), מכל מקום הכלי מצרפו. מרומי שדה (ד"ה כף). וראה שם בדבריו שדחה את דברי הטורי אבן (ד"ה עשאו) שהכף מצרפת מחמת שמקדשת את הקטורת, עיי"ש.

יח. **היינו** דברי רבי שמעון בן בתירא בתחילת המשנה שם המובאים בסמוך 'העיד רבי שמעון בן בתירא על אפר חטאת שנגע הטמא במקצתו, שטימא את כולו'.

הרמב"ם (פירוש המשניות, עדיות פ"ח מ"א) פירש על פי המסקנא בסוגייתנו, שרבי עקיבא הוסיף, שגם כלי ללא דפנות מצרף מדרבנן. אולם הרע"ב (שם) פירש, שרבי עקיבא הוסיף שלא רק טמא ממש שנגע במקצתו מטמא את כולו, אלא גם טבול יום שטומאתו פחותה, אם נגע במקצתו הוא מטמא את כולו. והקשה עליו התוספות יום טוב (שם), מדוע פירש הרע"ב שלא כמבואר בסוגייתנו ובדברי הרמב"ם.

יט. **לבונה** היתה באה ברוב המנחות, וכן ביום השבת היו מקטירים שני בזיכי לבונה שהיו מונחים על שלחן הפנים מהשבת הקודמת. מלבד הלבונה שהיתה חלק מסמני הקטורת.

כ. **גחלים** אלו הם הגחלים שהיה הכהן הגדול חותה ביום הכיפורים כדי להקטיר את הקטורת על אותם הגחלים בקודש הקדשים, שגחלים אלו נתקדשו כיון שבאותה מחתה שהיה חותה היה נכנס להקטיר. אמנם, בכל ימות השנה היה חותה את הגחלים מהמזבח בכלי אחד ומערה לתוך מחתה אחרת, ולא התקדשו הגחלים בכלי הראשון, וכמו ששנינו (יומא מד:), שאותם הגחלים שנפלו על הארץ כשהיה מעביר מהמחתה הראשונה לשניה היה גורפם לאמת המים. ירושלמי (פ"ג ה"ג). וראה בתוספות (ד"ה שאם), שהביאו את דברי הירושלמי כפשוטם, והוסיפו וביארו בהם באופן אחר. והתוספות יום טוב (שם) פירש את דברי הירושלמי, שהגחלים שנפלו על הארץ לא היתה בהם קדושה, כיון שמתחילה לא התקדשו אלא אותם הנצרכים להקטרה. וראה בילקוט ביאורים בהרחבת הדברים.

כא. **אמנם** קטורת לבונה וגחלים אינם דברי מאכל ולכאורה לא שייך בהם טומאה כלל, אולם למעשה יש בה דין טומאה משום ש'חיבת הקודש' מכשירתן לקבלת טומאה. רש"י (ד"ה לבונה) ותוספות (ד"ה והא). והיינו, החביבות הגדולה שיש בהם מחמת קדושתם, מחשיבה אותם כאילו הוכשרו לקבלת טומאה. רבינו חננאל (פסחים כ. ד"ה והקטין). וראה בילקוט ביאורים הרחבת דברים בגדר 'חיבת הקודש'.

כב. **גם** בקטורת שהובא לעיל פסוק ללמוד שהכלי מצרפו, סובר רבי עקיבא שהפסוק הוא רק אסמכתא, ועצם הדין הוא מדרבנן. מירא דכייא (ד"ה הוסיף).

כג. **עדותו** של רבי שמעון בן בתירא עוסקת באפר חטאת שטבול יום אינו פוסל אותו, שהרי היו מטמאים את הכהן העוסק בו, ולכך נקט בלשונו 'שנגע הטמא', ואילו עדותו של רבי עקיבא עוסקת לגבי קודש שטבול יום פוסל בה, ולכך נקט בלשונו 'שאם נגע טבול יום'. טורי אבן (ד"ה על).

כד. **רש"י** (ד"ה פסל). וראה בתוספות (ד"ה והא), שביארו את הדיוק באופן אחר.

הגמרא לא הוכיחה כן מדין קטורת, לבונה וגחלים, על אף שגם הם אינם אוכל ואין בהם טומאה מדאורייתא אלא רק מדברי חכמים, כיון שטומאתם נסמכה על לשון הכתוב (ויקרא ז יט) 'והבשר', ולכך הביאה הגמרא את דין אפר חטאת שבזה אין פסוק כלל. תוספות רי"ד (מהדו"ק, ד"ה והא).

לעולם אכן צירוף כלי הוא מדאורייתא, **ולא נצרכא** - לא הוצרכנו לעדות זו של רבי עקיבא שמדרבנן הכלי מצרף, **אלא לשירי מנחה** - לסולת הנשארת מהמנחה ועומדת לאכילת כהנים[א], שכבר נסתיימה עבודתה ואינה צריכה עוד להיות בכלי שרת, שאף בה נאמר שהכלי מצרף את כל מה שבתוכו להיות אחד, וזה אינו אלא מדרבנן, כיון **שמדאורייתא** הדין הוא שדבר **הצריך לכלי** - שצריך להיות מונח בכלי שרת[ב] **הכלי מצרפו**, אולם מה **שאינו צריך לכלי, אין הכלי מצרפו**[ג], ואם כן, באופן זה שכבר הסתיימה עבודת המנחה, והסולת אינה צריכה לכלי שרת, אין הכלי מצרפה, **ואתו רבנן** [-ובאו חכמים] **וגזרו, דאף על גב דאינו צריך** המנחה עוד **לכלי**, מכל מקום, **הכלי מצרפו** לענין טומאה[ד].

שואלת הגמרא, **תינח סלת** - ביאור זה שמדובר בשיריים מובן רק לגבי סולת, משום שלאחר הקטרת הקומץ אכן אינה צריכה עוד להיות בכלי שרת, אולם לגבי **קטורת ולבונה** שבהם לא ניתן להעמיד בשיריים, שהרי הם עומדים להקטרה ואינם נעשים שיריים, **מאי איכא למימר** - מה ניתן ליישב, הרי אם הם עדין בכלי זה משום שהם עומדים להקטרה וצריכים את הכלי, מדאורייתא הכלי מצרפם, ומה חידש רבי עקיבא שהכלי מצרפם[ה].

משיבה הגמרא, **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוהי**, גם בקטורת ולבונה יש אופן שצירופם אינו אלא מדרבנן, **וכגון שצברן על גבי קרטבלא** - באופן שערם את הקטורת והלבונה על גבי עור שלוק[ו], שבאופן זה הצירוף אינו אלא מדרבנן, משום **שמדאורייתא** הדין הוא, שכלי **שיש לו תוך** - שיש לו חלל שמניחים בתוכו, והיינו, שיש לו דפנות להניח בתוכם, כלי כזה **מצרף** את מה שבתוכו[ח]. אולם אם לכלי אין דפנות וממילא **אין לו תוך, אינו מצרף, ואתו רבנן** [-ובאו חכמים] **ותיקנו, דאף על גב דאין לו** לכלי **תוך**, בכל אופן הוא **מצרף**[ט].

ומוסיפה הגמרא, **ופליגא דרבי חנין** - ודין זה שאמר רבי חנין שצירוף קודש על ידי כלי הוא מדאורייתא, חולק **אדרבי חייא בר אבא, דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, מעדותו של רבי עקיבא נשנית משנה זו** - משנתנו ששנינו בה שכלי מצרף את מה שבתוכו לקודש, נשנתה מתוך עדותו על רבי עקיבא שחכמים הוסיפו שכל מה שבכלי קודש מצטרף. הרי שלשיטת רבי חייא בר אבא, הצירוף במשנתנו הוא מדרבנן, ואילו רבי חנין אמר שדין זה של צירוף בכלי קודש נלמד מלשון הכתוב, והיינו, שהצירוף הוא מדאורייתא.

★

שנינו במשנה, **הרביעי בקדש פסול** והשלישי בתרומה.

הגמרא מבארת את מקורו של דין זה:
תניא בברייתא, **אמר רבי יוסי, מנין ל'רביעי' בקדש שהוא 'פסול'**, כלומר, מנין יש ללמוד שבקודש מונים דרגות טומאה נוספות על פני חולין ותרומה, עד דרגת 'רביעי', **ודין הוא** - יש ללמוד זאת ב'קל וחומר', **ומה 'מחוסר כפורים'** - אדם שטבל לטומאתו והעריב שמשו, אך עדיין זקוק הוא להבאת קרבן כדי לגמור טהרתו[יא], **שאף על פי שהוא מותר באכילת תרומה**, מכל מקום הוא **פסול**[יב] [-אסור] **באכילת קדש**[יג], טומאת **'שלישי'** שהיא חמורה מ'מחוסר כיפורים', **שפסול בתרומה**, שהרי תרומה שהיא 'שלישית' לטומאה נפסלת מאכילה[יד], וכי **אינו דין שיעשה 'רביעי' לקדש**, שמאחר וקודש חמור מתרומה יש להוסיף בו עוד דרגת טומאה[טו].

מסיים רבי יוסי, **ולמדנו** [במקום אחר] טומאת **'שלישי' לקדש מן התורה** - ממקרא מפורש, **וטומאת 'רביעי'** לקודש למדנו **ב'קל וחומר'**[טז].

מבארת הגמרא את דבריו, **'שלישי' לקדש מן התורה מנין** - מהיכן למדנו זאת, **דכתיב** (ויקרא ז יט) **'והבשר אשר יגע בכל טמא**

א. **וכגון** מנחת חוטא או מנחת תודה ושלמים, שמקטיר קומץ על גבי המזבח והשאר נאכל לזכרי כהונה.

ב. **בטורי** אבן (ד"ה דאורייתא) האריך להוכיח, ש'צריך לכלי' היינו שנצרך לכלי שרת כדי לקדש את מה שבתוכו, וכן מבואר מדברי הריצב"א (בתוס' יומא מח: ד"ה מדפסיל). אולם המרומי שדה (לעיל כג: ד"ה כף) האריך להוכיח מדברי הראשונים שלא כדברי הטורי אבן, אלא ש'צריך לכלי' היינו כדי שלא יתפזר, וכמו אפר.

ג. **שהרי** דין זה של צירוף כלי נלמד מלשון הכתוב לגבי קטורת שבכף, והיא אכן נצרכת לכלי כל זמן שהיא בתוכו, שלאחר נעשית בה מצותה שהיא הקטרתה, היא כבר אינה בכלי, שהרי נשרפה ונעשית אפר. אולם שירי מנחה שעומדים לאכילת הכהן ואינם צריכים עוד לכלי שרת, הכלי אינו מצרפם מדאורייתא. רש"י (ד"ה דאלו).

ד. **גזירה** זו היא רק באופן שהדבר שבכלי היה צריך בתחילתו לכלי, אולם אם לא היה צריך כלל לכלי, לא גזרו בזה חכמים. טורי אבן (ד"ה שאין).

ה. **כך** הוא הביאור על פי הגירסא שלפנינו, שרק בסולת שייך שיריים שאינם צריכים את הכלי. אמנם המאירי (ד"ה ולענין) הביא, שיש שגורסים 'התינח סולת וקטורת' וכו', והיינו משום שגם בקטורת יש שיריים מהקטורת שהיתה במחתה לאחר שחפן הכהן לידו מתוכה, ושיריים אלו טעונים שריפה, והם צריכים את הכלי עד שישרפו.

ו. **רבי** נחמן בשם רבה בר אבוה אינו מביא כלל אחר במקום מה שהתבאר, שרק מה שצריך לכלי הכלי מצרפו, אלא מוסיף עוד כלל, והיינו, שכדי שהכלי יצרפו מדאורייתא צריך שיהיה בתוך כלי שיש לו דפנות ויהיה צריך לכלי. שיח יצחק (ד"ה אמר ר"נ) על פי דברי התוספות (יומא מח: ד"ה מדפסיל). והוסיף, שאמנם בדברי התוספות (מנחות כד. ד"ה שאין) מבואר בתירוץ הראשון שהוא כלל אחר במקום הכלל הראשון, אבל יותר נראה כמו שכתבו בתירוצם השני, שהוא כלל נוסף על הכלל הראשון.

ז. **רש"י** (ד"ה קרטבלא). אולם הערוך (ערך קטלב וערך קרטבל) ביאר, שהוא עור שאינו עומד לכתיבה אלא מכסים בו מלמעלה או שמציעים אותו לשכיבה.

ח. **כיון** שזה היה צורת הכף שהוזכרה בפסוק שממנו נלמד דין צירוף. (ד"ה דאורייתא).

ט. **אין** הכוונה לקרטבלא ממש, שהרי רק כלי שרת יכול לצרף. אלא הכוונה לכלי שרת שאין לו תוך כעין צורת הקרטבלא. תוספות הרא"ש (ד"ה כגון).

י. **שהיא** בגדר 'פסול' ולא 'טמא', דהיינו שאין עוד דרגות טומאה ופסול תחתיה.

יא. **כגון** זב וזבה, יולדת ומצורע.

יב. **הרש"ש** גורס 'פוסל' [וראה בהערה להלן בענין זה].

יג. **כמו** ששנינו במסכת נגעים (פי"ד מ"ג) 'טבול יום אוכל במעשר [היינו מעשר שני. תוס' יו"ט (שם). אבל שאר מעשרות דינם כחולין. תפארת ישראל (ביכורים פ"ב יכין אות ז)], העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים'. ובמסכת יבמות (עד:) לומדת הגמרא דינים אלו מן המקראות.

יד. **המקור** לכך שטומאת 'שלישי' נוהגת בתרומה נלמד אף הוא מ'קל וחומר', במסכת סוטה (כט.), ומה 'טבול יום' [-אדם שטבל לטומאתו ועדיין לא העריב שמשו], שאף על פי שהוא מותר באכילת חולין [ומעשר שני] ואינו מטמא אותם, מכל מקום הוא פוסל את התרומה, טומאת 'שני' שהיא פסולה בחולין, וכי אין הדין נותן שתעשה 'שלישי' בתרומה. וראה בטורי אבן (ד"ה הרביעי), שדן מדוע אין הגמרא כאן מביאה גם 'קל וחומר' זה, כמקור לדין 'שלישי בתרומה' שנזכר במשנה, כשם שהיא מביאה מקור לדין 'רביעי בקודש'.

טו. **הקשה** רש"י (ד"ה אינו), כיצד ניתן ללמוד 'קל וחומר' מטומאת 'שלישי' שבתרומה לענין 'רביעי' בקודש, והרי כלל הוא בידינו (ב"ק כה. ועוד) 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון', כלומר, שבכל מקום בו לומדים דין ב'קל וחומר' אי אפשר להחמיר בדבר הנלמד יותר מן הדבר המלמד, ואם כן אין להוסיף בקודש על טומאת 'שלישי' הנוהגת בתרומה. ותירץ, שכלל זה נאמר רק באופן שאף אם נאמר 'דיו' עדיין נוכל ללמוד איזה דין מן ה'קל וחומר', אבל באופן שיתבטל ה'קל וחומר' לגמרי אין אומרים 'דיו'. ומאחר ואין צריך ללמוד דין 'שלישי' בקודש מ'קל וחומר', שכן ניתן ללמוד זאת ממקרא מפורש, כמבואר בגמרא בסמוך, ממילא צריכים אנו ללמוד הימנו דין טומאת 'רביעי' בקודש. אמנם כתב שתירוץ זה יועיל רק לשיטת התנא הסובר כן במסכת בבא קמא (כה.), אבל לשיטת הסובר שם שאומרים 'דיו' גם באופן שמתבטל ה'קל וחומר' לגמרי, בהכרח צריך לומר שטומאת 'רביעי' לקודש אינה מן התורה אלא מדברי חכמים, ו'קל וחומר' זה שמביאה הגמרא כאן אינו אלא 'אסמכתא בעלמא'. וכן כתב רש"י במסכת פסחים (יט. ד"ה אמר), שטומאת 'רביעי' בקודש אינה מן התורה. והוכיח כן מדברי הגמרא לעיל (כא:), שם נתבאר שחמש ה'מעלות' האחרונות של המשנה אין בהם 'דררא דטומאה דאורייתא'. ובתוספות כאן (ד"ה מנין) דחו דבריו, שכוונת הגמרא לעיל לומר ש'מעלות' אלו אינן נוהגות מן התורה ב'חולין שנעשו על טהרת הקודש', אבל ב'קודש' ממש הן נוהגות מן התורה [וראה עוד בענין זה לעיל שם בהערה]. ועיין עוד ברש"י שם ובתוספות כאן, שדנו באיזה אופן תהיה טומאת 'רביעי' לקודש, לדעת הסוברים שאין מאכל ומשקה מטמאים מאכל אחר.

מתבאר מדברי רש"י, שלדעת הסוברים שאומרים 'דיו' גם כשמתבטל ה'קל וחומר' אי אפשר ללמוד דין 'רביעי' בקודש מ'מחוסר כיפורים'. אמנם ראה ב'ביאורי רש"י' שיש ראשונים החולקים בזה.

טז. **טעם** הדבר שהוצרך רבי יוסי להזכיר כאן שטומאת 'שלישי' לקודש היא מן התורה, כדי להדגיש שאין צריך ללמוד מן ה'קל וחומר' אלא דין 'רביעי' בקודש [ואם לא נלמד דין זה יתבטל ה'קל וחומר' לגמרי], שאילו היינו למדים הימנו דין 'שלישי', לא היה ניתן ללמוד גם לגבי 'רביעי', מאחר והיינו אומרים בזה 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון', וכפי שנתבאר בהערה לעיל בהרחבה. אמנם לדעת הסוברים שאומרים 'דיו' אף באופן שמתבטל ה'קל וחומר' [ולשיטתם אכן מן התורה אין כאן 'קל וחומר' כלל], צריך לומר שהזכיר רבי יוסי דין זה אגב אורחא, להשמיענו שטומאת 'שלישי' בקודש היא מן התורה. על פי רש"י (ד"ה אינו).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף כד.], ב) [פסחים דף יט.], ג) פסחים יח: סוטה כט: [תוספתא פ"ג], ד) תוספתא פ"ג מ"ה, ה) ויקרא יא לג, ו) פרה פ"ח מ"ז שבת יד:, ז) צ"ל בזבחים (לד.) (גנזי יוסף ובאה"מ), ח) [ועי' תוספות מנחות כא. ד"ה יצאו], ט) ד"ה אלא ר"ע ע"ש, י) פסחים יח. סוטה כז:, כ) עיין לעיל דף כא: תוד"ה בתרייתא ובמהרש"א כאן, ל) חולין דף לו: ע"ש, מ) וחולין דף לו. ע"ש, נ) שבת דף יד., ס) ע"ב, ע) דפרקין ה"ה, פ) ב"ק ב ע"ב.

עין משפט נר מצוה

ל א ב מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות ה"ז:
לא ג מיי' שם הל' יא ופי"א הלכה ד:
לב ד ה מיי' שם פי"א הלכה ד:
לג ו ז מיי' שם פי"ב הלכה י"ב ופ"א שם הלכה ז:

לא נצרכא אלא לשירי מנחה דאורייתא צריך לכלי הכלי מצרפו שא"צ לכלי אין כלי מצרפו ואתו רבנן וגזרו דאע"ג דאינו צריך לכלי כלי מצרפו תינח סלת קטורת ולבונה מאי איכא למימר אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה כגון שצברן על גבי קרטבלא דאורייתא יש לו תוך מצרף אין לו תוך אינו מצרף ואתו רבנן ותיקנו דאע"ג דאין לו תוך מצרף ופליגא דר' חנין אדר' חייא בר אבא דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מעדותו של רבי עקיבא נשנית משנה זו: הרביעי בקדש פסול: תניא א"ר יוסי מנין לרביעי בקדש שהוא פסול ודין הוא ומה מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול בקדש שלישי שפסול בתרומה אינו דין שיעשה רביעי לקדש ולמדנו שלישי לקדש מן התורה ורביעי בק"ו שלישי לקדש מן התורה מנין דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מי לא עסקינן דנגע בשני וקאמר רחמנא לא יאכל רביעי מקל וחומר הא דאמרן: ובתרומה אם נטמאת כו': אמר רב שיזבי בחיבורין שנו אבל שלא בחיבורין לא איתיביה אביי יד נגובה מטמא חבירתה לטמא לקדש אבל לא לתרומה דברי רבי ר' יוסי ברבי יהודה אומר לפסול אבל לא לטמא אי אמרת בשלמא שלא בחיבורין היינו רבותיה דנגובה אלא אי אמרת בחיבורין אין שלא בחיבורין לא מאי רבותא דנגובה איתמר נמי אמר ריש לקיש לא שנו אלא ידו
אבל

רש"י

לא נצרכא. להאי עדות דר' עקיבא דמדרבנן אלא לסולת של שירי מנחה: דאלו מדאורייתא הצריך לכלי. דומיא דקטורת שבכף דאיירי בה קרא כלי מצרפו, ושאינו צריך לכלי כגון שירי מנחה שהן אכילת כהן אין הכלי מצרפן: מאי איכא למימר. הרי צריכין לכלי: קרטבלא. עור שלוק: ופליגא הא דר' חנין. דאמר לעיל צירוף דאורייתא אדר' חייא בר אבא: מחוסר כפורים כשר לתרומה ופסול לקדש. ביבמות ילפינן לה מקראי בפרק הערל (דף עד:): שלישי שפסול בתרומה. כדנפקא לן ק"ו במסכת סוטה (דף כט.) ומה טבול יום שמותר במעשר אסור בתרומה שני שפסול במעשר אינו דין שיעשה שלישי בתרומה (א): אינו דין שיעשה רביעי לקדש. וא"ת דיו לבא מן הדין להיות כנדון, א"כ ק"ו לא צריך, שהרי למדנו שלישי לקדש מן התורה, והיכא דמיפריך ק"ו לא אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון כדאמרינן בבבא קמא (דף כה.), ולמ"ד נמי אמרינן דיו הני מעלות דרבנן נינהו ולאו דאורייתא, והאי דנקט ולמדנו שלישי לקדש מלתא בעלמא היא לאשמעינן דשלישי לקדש מן התורה הוא: מי לא עסקינן כו'. מי לא משתמע (כו') נמי מהאי קרא: דנגע בשני. דהא אשכחן דאיקרי שני טמא, דכתיב כל אשר בתוכו יטמא והיינו הכלי ראשון ומה שבתוכו שני וקרי ליה טמא, וקאמר רחמנא והבשר אשר יגע בכל טמא (ב) בשני וה"ל שלישי לא יאכל, והאי קרא בבשר שלמים כתיב: בחיבורין שנו. מתניתין דקתני יד מטמאה את חבירתה לקדש כגון שבעוד שהיד הטמאה נוגעת לטהורה היתה טהורה נוגעת בקדש, דגזור רבנן דלמא אתי למיגע טמאה בקדש, ולמ"ד (ג) פסול לקמן לפסול דמעלה בעלמא היא: אבל שלא בחיבורין. שלאחר שפירשה מן הטהורה חזרה טהורה ונגעה בקדש טהור, ואין יד מטמאה חבירתה לעשותה אפי' שלישית לפסול: יד נגובה. אע"פ שאין בה משקין: לטמא את הקדש. לעשות רביעי: ר' יוסי בר' יהודה אומר. חבירתה פוסלת את הקדש אבל לא מטמאה: אי אמרת בשלמא שלא בחיבורין. קאמר דמטמאה היינו רבותא דנגובה, (ד) ואע"ג דנגובה היא כשנגעה בזו, ואין לחוש שמא נגעה היד הטהורה במשקין שבטמאה שהן ראשונים, דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, והויא לה הך יד נמי שניה מחמת המשקין כמו חבירתה, אפילו הכי מטמאה, דמעלה דרבנן היא שהיד מטמאה את חבירתה להעשות שניה כמותה לקדש, אלא אי אמרת לא אמרינן אלא בחיבורין וטעמא משום דלמא נגע טמא לקדש מאי רבותא דנגובה, אטו יד קמייתא לא מטמיא לה לקדש בלא משקין, הלא שניה היא:
אבל

תוספות

חטאת מדרבנן דאינו קודש אלא חול כדמוכח בהתכלת (מנחות דף נב. ושם) שאין מועלין באפר פרה וקתני הוסיף ר"ע דמשמע דהוי דרבנן כמו רישא כדדייק הכא והשתא מתוקמא דרשה דמייתי בכולי הש"ס והבשר לרבות עצים ולבונה כר"י דפרק המנחות והנסכים (שם דף קב: ושם) דאי לרבנן הא משמע אף בשר בתר שחיטה יש לה פדיון ומיהו יכילנא לאוקומי כרבנן ובהוקדשו בכלי וכדמוקמינן לה בפסחי' אך איכא לדחות דלא קאי רק אלבונה ולא אעצים וכן בריש המנחות והנסכים פי' בשם הר"י דעיקר קרא לא קאי רק אלבונה אבל אעצים לא הוי רק אסמכתא בעלמא והתם הארכתי ולא שייך הכא ואין להביא ראיה מהא דלא חשיב עצים בפרק שני דמעילה (דף י.) כי חשיב איך הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסרי כפרה משום דלא שייך ביה פיגול אף בהולכה ובהקטרה דלא קרבן גמור הוא:

דאורייתא יש לו תוך מצרף. הקשה הר"ר אלחנן אמאי לא קאמר כגון שנצרו בכלי חול דאורייתא כלי שרת מצרף ולא של חול דבעינן דומיא דכף ואע"פ שיש לו תוך וצ"ע:

מנין לרביעי בקדש שהוא פסול. פרש"י ולמ"ד דיו הני מעלות דרבנן נינהו ולא דאורייתא והאי דקאמר ולמדנו שלישי מן התורה מילתא בעלמא הוא ולא קאמר נמי מק"ו אלא מלתא בעלמא הוא ובפ"ק דפסחים (דף יט.) פי' רש"י גבי ההיא דר' יוסי ור' שמעון דאין משקה מטמא באוכל ואין טומאה עושה כיוצא בה היכי אשכחן רביעי בקדש אלמא ודאי דרבנן הוא ומביא ראיה דמכילתין חשיב גבי מעלות דרבנן בתרייתא וקשה לר"י לר' חנין דאית ליה צירוף כלי דאורייתא וקחשיב ליה גבי מעלות דרבנן ולר' יוחנן דאית ליה צירוף דרבנן הוא הא מוקי לה כר' עקיבא ור"ע סבר שלישי בחולין דאורייתא וא"כ רביעי בקדש נמי דאורייתא קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דמי לא עסקינן דנגע וכו' ותירץ הר"י דקרי להו דרבנן משום דלא משכח לה לחולין שנעשו על טהרת הקדש [דהוי דאורייתא] וכן אר"ת דמשכחת לה לרביעי בקדש [דאורייתא] ע"י עצים ולבונה דטמאין ע"י חיבת הקדש וכי מיבעי ליה לר"ל בגריד של מנחות (מנחות דף קב:) אי מונין בו ראשון ושני אי לא דאי מהני חיבת הקדש למנות בו ראשון ושני למ"ד אין אוכל מטמא אוכל פשיטא ליה האי והיה קשה להר"ר אלחנן לפר"ת דמוקי לה ע"י עצים ולבונה וכי עדיפא מאוכל גמור דלא אהני חיבת הקדש למימני ביה ראשון ושני:

בחיבורין שנו. פרש"י שבשעה שהיד טמאה נוגעת לטהורה היתה טהורה נוגעת לקדש וקשה לפי' דא"כ השניה אינה טמאה כלל והקדש טמא מחמת גזרה שמא תגע בראשונה הטמאה ואמאי קאמר וקדש יטבול שתיהן יטבול טמאה ויש ליישבו דה"ק הא נטמאה ידו אחת חבירתה טהורה ובקדש בתחילתו הצריכו חכמים להטביל שתיהן שמא נטמאו שתיהן ועי"ל בחיבורין שנו דיד אחת נוגעת בספר הפוסלה ויד האחרת הנוגעת בה תדון כאילו נגעה בספר דגזרינן לה שמא תגע וכן הא דתנן לקמן יד מטמאה חברתה ועושה אותה שניה בקדש מוקמינן לה בשמעתין הכי לפי מאי דס"ד לדברי ר' יהושע דיד מטמאה חברתה להיות שניה ומאיזה טעם לא תהיה שלישית אלא ודאי דגזרינן שמא נגעה בספר עצמה ואפי' לא נגע ביד השניה טמאה שמא נגעה בספר ותניא בתוספתא המטביל את ידו אחת מהן כל טהרות שעשה בטהורה עד שלא הטביל את הטמאה טמאות שהיד מטמא חברתה לקדש משמע דבלא נגיעה מטמאת לה והשתא יתכן דהוי מעלה לר' יוסי שאינה אלא בכלל רביעי ליפסול בקדש אבל לא לתרומה דבתרומה אין יותר משלישי לכן אינה מטמאה רק קדש דעושה רביעי ולית ליה יד מטמאה את חברתה להיות שניה אלא מטמאה להיות שלישית והקשה הר"ר אלחנן אמאי חשיב האי מעלה במתני' הא הויא בכלל רביעי בקדש ותירץ דמ"מ מעלה אחרת היא דיד מטמאה את חברתה דס"ד כיון דאין גופו נטמא אלא מגב הטומאה גם ידיו נמי לא קמ"ל:

אלא אי אמרת בחיבורין אין וכו' מאי רבותא. ואי משום תרומה דלא מטמאה אף בחיבורין לא נחית להו רבותא אלא רבותא דקדש:

אחד ידו ואחד יד חברו לפסול. דהואיל ומטמא יד חברו די לנו בכך אם יפסל אבל לריש לקיש דאמר דוקא ידו מוקי טעמא משום איחלופי יד טהורה ביד טמאה לפיכך כי היכי דידו טמאה מטמאה קדש דשניה היא אף טהורה נמי וכן משמע בסמוך כי הדר ביה ריש לקיש פירש לדבריו לפסול אבל לא לטמא משמע דמעיקרא סבירא ליה לטמא בשם רבינו שמואל:
דתנן

רבינו חננאל

טמא במקצתו שטימא את כולו וקתני הוסיף ר' עקיבא אלמא צירוף דרבנן הוא. **ופריק ר"ל אליבא דרבי חנין** לעולם צירוף דאורייתא ור' עקיבא שירי מנחות אתא לאשמעינן דמדאורייתא דבר הצריך לכלי כלי מצרפו שאין צריך לכלי אין כלי מצרפו. ואתו רבנן ועשו מעלה וגזרו אפי' בדבר שאין צריך לכלי. **ומקשינן תינח דמצרף** הכלי הסלת מפני שצריכה כלי קטורת לבונה וגחלים מאי כלי צריכי. **ופריק רב נחמן כגון שצברן** ע"ג קטבליא מדאורייתא יש לו תוך מצרף. אין לו תוך אינו מצרף. ואתו רבנן תקינו דאע"ג דאין לו תוך מצרף. **ופליגא דר' חייא בר אבא** דאמר משמיה דר' יוחנן מעדותו של ר' עקיבא נשנית משנה זו הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש ומסתברא דצירוף כלי מדרבנן היא דהא ר' יוחנן מוקים לה ממתניתין מעדותו של ר' עקיבא ומשנתנו מעלה מדרבנן וכבר פירשנוהו בפסחים בפ' הראשון: **מעלה שביעית הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה** פי' טמא מת הוא אבי הטומאה וטומאתו ז' דכתיב וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים והנוגע בו טמא טומאת ערב שנאמר וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב. עוד קדשים הנוגעים בטמא השני שהוא טמא טומאת ערב נטמאו שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל נמצא שלישי לקדש טמא מן התורה כמו שפירשנו. **ורביעי מק"ו כדתניא** מניין לרביעי בקדש שפסול ודין הוא ומה מחוסר כפורים שמותר בתרומה שנא' ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא. ותנן נמי הערב שמשו אוכל בתרומה פסול הוא זה המחוסר כפורים בקדשים כדתנן הביא כפרתו אוכל (בתרומה) [בקדשים] וכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שעד שלא הביאה כפרתה לא נגמרה טהרתה ובמאי אי לתרומה הא כתיב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא והיא התרומה שגם היא נקראת קדשים. אלא לאו בטהרת קדשים הכתוב מדבר עכשיו שלישי שפסול לתרומה אינו דין שיעשה רביעי בקדש וזו היא מעלת הקדש על התרומה: **מעלה שמינית שהיד מטמא לחברתה בקדש** אבל לא בתרומה אמר רב שיזבי בחבורין שנו. פי' כגון שחיבר ידו לידו האחרת אבל אם לא חיבר היד הטמאה לטהורה לא. **ומותיב אביי עלה** יד נגובה מטמאה לחברתה לקדש וכו'. ואע"ג דלא פריק רב שיזבי כיון דא"ר יוחנן
אחד

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שלישי וכו' שני שפסול במעשר אינו דין שיעשה שלישי בתרומה וכיון דשלישי פסול לתרומה דין הוא שיעשה רביעי לקדש: (ב) ד"ה דנגע בשני וכו' בכל טמא אפילו בשני והוה ליה בשר שלישי: (ג) ד"ה בחיבורין וכו' ולמ"ד לקמן פסול לפסול: (ד) ד"ה אי אמרת וכו' דאף על גב דנגובה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' איתמר נמי אמר ריש לקיש. נ"ב עי' בספר טורי אבן מהו האתמר נמי:

תורה אור השלם

א) וְהַבָּשָׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף וְהַבָּשָׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר: [ויקרא ז, יט]

ליקוטי רש"י

מעדותו. ע"י עדותו [פסחים יט.]. מנין לרביעי בקדש שהוא פסול. ולא אמרינן טהור הוא כבתרומה. מחוסר כפורים. בטומאות הצריכות קרבן כגון זב וזבה ויולדת ומצורע [סוטה כט:]. שמותר בתרומה. כדילפינן ביבמות פרק הערל (דף עד:) מקראי טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה כדכתיב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים. פסול בקדש. כדיליף התם מוכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה עד עכשיו. שלישי שפסול בתרומה. לרבנן דפליגי אדר' עקיבא ונפקא לן בקל וחומר מטבול יום ומה טבול יום דמותר בחולין אסור בתרומה שני שפסול בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה במסכת סוטה בפרק כשם שהמים בודקין (דף כט ע"א). אינו דין שיעשה רביעי לקדש. מקל וחומר ממחוסר כפורים [פסחים יח:]. ולא תימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ונימא הכי שלישי שפסול בתרומה דיו הוא שיהא פסול לקודש דאם כן בטיל ליה האי קל וחומר דשלישי בקודש לא איצטריך דלא מיבעיא דכי היכי דבתרומה איימיניה בקל וחומר מטבול יום הכי נמי אתי קודש בההוא קל וחומר אלא אפילו מן התורה למדנוהו והיינו דקאמר למדנו שלישי לקודש מן התורה הילכך אי אמרינן דיו איפרך ליה ק"ו כו' [סוטה שם]. [המשך בסוף המסכת]

הגהות וציונים

א] יש גורסין תינח סלת וקטורת לבונה וכו' (כלומר דגם בקטורת אית ביה מותר חפינה, מאירי עיי"ש): ב] בכת"י וראשונים נוסף וגחלים (ועי' מאירי): ג] בכת"י וראשונים וגזרו (וכמו לעיל בסמוך): ד] צ"ל פוסל, וכ"ה בתוספתא ובירושלמי (רש"ש עיי"ש): ה] [עי' בעל המאור ועוד תמצא שם פי' הגון לכל הסוגיא זו] (גליון), בכת"י ובראשונים ליתא תיבת "נמי" (ובאמת אינו מובן כ"כ, וכ"ה בבעה"מ ועי' בהשגות הראב"ד עליו (בתמים דעים), ועי' טו"א ושיח יצחק): ו] בכת"י ודפו"ר נוסף דמתניתין: ז] [ע"ש ועיין רש"י פסחים יח ע"ב ד"ה שלישי שפסול בתרומה] (גליון), בסוטה שם הגי' ומה טבו"י שמותר "בחולין", ורש"י נקט כאן אליבא דהאמת שמותר אף במעשר וכמו שמביא שם מגמ' דיבמות (ע"פ מהרש"א): ח] עי' הג' הב"ח. וצ"ל ולמ"ד לקמן לפסול פסול (מראה אש, ראש משביר ועוד, ועי' שיח יצחק): ט] בכת"י לא אמרו: י] בכת"י טמאה בקדש: כ] צ"ל כרבי דפרק הקומץ רבה (שם כ ע"ב) דאי לרבנן הא משמע בפרק המנחות והנסכים (שם קא ע"א) אף בתר דשפינהו לגיזרי יש לה פדיון (גנזי יוסף, מצור דבש, שיח יצחק, וכ"ה בתוס' מנחות כא ע"א (ועי' גליונות קה"י ע"ש): ל] צ"ל אוכל (שיח יצחק): מ] צ"ל דנגע בשלישי (ע"פ רש"י בפסחים שם עי"ש): נ] צ"ל אי (באה"מ): ס] נדצ"ל אלא למימני (גליונות קה"י ע"ש): ע] בדפו"ר דה"ק אם נטמאה, ויש להוסיף בתרומה אם נטמאה (בית מאיר): פ] נדצ"ל לרבותא: צ] שייך לע"ב (גליון):

לֹא יֵאָכֵל', דהיינו, שבשר קודש של שלמים[יז] הנוגע בטומאה הרי הוא אסור באכילה, ויש ללמוד ממקרא זה טומאת 'שלישי' לקודש, שהרי מִי לֹא עָסְקִינַן - וכי אין הכתוב עוסק גם באופן דְּנָגַע בשר קודש בְּטומאת 'שֵׁנִי', שאף היא נקראת 'טומאה' בלשון הכתוב[יח], וְקָאָמַר רַחֲמָנָא - ועל כך אומרת התורה 'לֹא יֵאָכֵל', מאחר ונעשה הבשר 'שלישי' לטומאה, ומכאן יש ללמוד שטומאת 'שלישי' בקודש מן התורה היא.

וטומאת 'רְבִיעִי' בקודש שאמר רבי יוסי שיש ללומדה מִ'קַּל וָחוֹמֶר', היינו הָא דַּאֲמָרָן - 'קל וחומר' זה שלמד רבי יוסי עצמו מ'מחוסר כיפורים'.

★

שנינו במשנה, וּבִתְרוּמָה אִם נִטְמֵאת כו' אחת מידיו חבירתה טהורה, ובקדש מטביל שתיהן, שהיד מטמאת את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה[יט].

הגמרא מבארת באיזה אופן עוסקת המשנה:

אָמַר רַב שֵׁיזְבִי, בְּחִיבּוּרִין שָׁנוּ - דין המשנה ש'יד מטמאה את חברתה בקודש' נאמר רק באופן שהיד הטמאה מחוברת לקודש דרך היד הטהורה, דהיינו, שבאותה שעה בה נגעה היד הטמאה ביד הטהורה נגעה היד הטהורה בקודש, שבאופן זה גזרו חכמים טומאה על היד הטהורה ועל הקודש שהיא נוגעת בו, מאחר וחששו שמא יבוא ליגע בקודש בידו הטמאה, אֲבָל שֶׁלֹּא בְּחִיבּוּרִין - אם היד הטמאה אינה מחוברת לקודש, דהיינו, שתחילה נגעה היד הטמאה ביד הטהורה, ולאחר שפירשה הימנה נגעה הטהורה בקודש, לֹא גזרו חכמים טומאה על היד הטהורה ועל הקודש שנגעה בו.

הגמרא מקשה על דברי רב שיזבי מברייתא:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה אַבַּיֵי לרב שיזבי שנינו בברייתא, יָד שהיא נְגוּבָה [-יְבֵשָׁה], אף על פי שאין בה משקין[כ], מכל מקום מְטַמֵּא את חֲבֶירְתָּהּ - היד השניה, לעשותה 'שניה' לטומאה כמותה[כא], 'לְטַמֵּא' לַקֹּדֶשׁ ולעשותו 'שלישי', ואם יגע בקודש אחר יעשה אותו 'רביעי'[כב], אֲבָל לֹא לַתְּרוּמָה - אין יד מטמאה חבירתה כלל לענין תרומה. אלו דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, היד הטמאה שהיא 'שניה' מטמאת את חבירתה ועושה אותה 'שלישית', 'לִפְסוֹל' קודש אחר ולעשותו 'רביעי', אֲבָל לֹא 'לְטַמֵּא' אותו ולעשותו 'שלישי'[כג].

עתה מפרש אביי כיצד יש להקשות מן הברייתא על דברי רב שיזבי, הסובר שיד מטמאת את חבירתה לקודש דווקא ב'חיבורין'. אִי אָמְרַת בִּשְׁלָמָא - דברי הברייתא מבוארים, אם תאמר שיד מטמאה חבירתה אף שֶׁלֹּא בְּחִיבּוּרִין - גם אם היד הטמאה אינה מחוברת לקודש דרך היד הטהורה[כד], דהַיְינוּ רְבוּתֵיהּ דִּנְגוּבָה - שזה הוא החידוש במה שנקט רבי את דינו ביד 'נגובה', כדי להשמיענו שלא רק באופן שהיד הטמאה לחה היא עושה את חבירתה 'שניה' לטמא את הקודש ולעשותו 'שלישי'[כה], אלא אפילו כשהיא יְבֵשָׁה הדין כן, לפי שעשו חכמים 'מעלה' בקודש, שיד טמאה הנוגעת בטהורה עושה אותה 'שניה' כמותה. אֶלָּא אִי אָמְרַת בְּחִיבּוּרִין אִין שֶׁלֹּא בְּחִיבּוּרִין לֹא - אבל אם תאמר שהיד מטמאת את חבירתה רק כשהיא מחוברת לקודש, לפי שחששו חכמים שמא תיגע היד הטמאה בקודש, אבל כשאינה מחוברת לקודש אינה מטמאת, מַאי רְבוּתָא דִּנְגוּבָה - מה החידוש בכך שאפילו יד 'נגובה' מטמאת לחבירתה לטמא את הקודש ולעשותו 'שלישי', הרי מאחר וחששו חכמים שמא תגע היד הטמאה [שהיא 'שניה'] בקודש, ממילא דנו את הקודש כאילו כבר נגעה בו אותה היד, ואם כן פשוט הדבר שנעשה הקודש 'שלישי' לטומאה[כו].

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בדין 'יד מטמאה את חבירתה בקודש':

אִיתְּמַר נַמִּי[כז], אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, לֹא שָׁנוּ חכמים במשנה ש'היד מטמאה את חבירתה', אֶלָּא כשנוגעת ידו האחת בְּיָדוֹ השנית,

---

יז. והוא הדין לשאר הקרבנות. רמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ח הי"ג).

יח. שהרי נאמר לגבי שרץ שנפל לאויר כלי (ויקרא יא לג) 'כל אשר בתוכו יטמא', ומאחר והשרץ הוא 'אב הטומאה' נמצא שהכלי הוא 'ראשון', והמאכל שבתוכו הוא 'שני', ועליו נאמר 'יטמא', דהיינו, שטומאת 'שני' בחולין מן התורה היא. רש"י (ד"ה דנגע).

יט. ראה לעיל (כ:) במשנה, שמדובר כאן בטומאה דרבנן, המטמאה רק את הידים ולא את כל הגוף.

כ. שאילו היו עליה משקין היו נעשים 'ראשון' לטומאה, שכך גזרו חכמים ש'שני' הנוגע במשקין עושה אותם 'ראשונים', כמבואר במסכת פרה (פ"ח מ"ז).

כא. שכן היד הטמאה דין 'שניה' לטומאה יש לה, שבכל מקום שגזרו חכמים טומאה על ידים בלבד [כמו ב'סתם ידים'] הרי הן 'שניות לטומאה'.

כב. והיינו 'לטמא' לקודש, שכן 'שלישי' לקודש נקרא 'טמא', שיש תחתיו עוד דרגת טומאה, ואילו 'רביעי' נקרא 'פסול'.

כג. בתוספות (ד"ה בחיבורין) תמהו, בשלמא לדברי רבי הסובר שיד מטמאה חבירתה לעשותה 'שניה' כמותה, מובן החידוש שיש ב'מעלה' זו, שאף על פי שבכל קבלת טומאה אין דרגת המקבל טומאה שוה לדרגת המטמא, אלא פחותה הימנו, מכל מקום כאן שוות שתי הידים זו לזו. אבל לדברי רבי יוסי ברבי יהודה הסובר שיד מטמאת חבירתה רק לענין 'לפסול' קודש ולא 'לטמא', דהיינו שהיד הראשונה שהיא 'שניה לטומאה' עושה את חבירתה 'שלישית', אם כן מה היא ה'מעלה' המיוחדת בכך ש'יד מטמאת חבירתה לקודש', הרי זה כבר נכלל במעלה ששנינו במשנה 'שלישי לתרומה ורביעי לקודש', ופשוט הדבר שהיד הטמאה שהיא 'שניה' תעשה את היד הטהורה 'שלישית'. ותירצו, שיתכן שה'מעלה' היא בעצם הדבר שיד אחת מטמאת יד שניה, שכן היה מקום לומר שמאחר וגופו של אדם אינו מקבל טומאה אלא מ'אב הטומאה', לא תיטמא יד מחבירתה שהיא 'שניה'.

כד. דהיינו, שבכל ענין בו נוגעת היד הטמאה בטהורה הרי היא מטמאתה, ואם לאחר מכן נוגעת היד שהיתה טהורה בקודש [אף שכבר פירשה מן הטמאה] נטמא הקודש.

כה. שהרי כלל הוא בידינו (פרה פ"ח מ"ז) 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה', דהיינו שכל דבר שהוא 'שני' לטומאה, שהוא 'פוסל' את התרומה לעשותה 'שלישית' [ונקראת 'פסולה' מאחר ואין בתרומה עוד דרגת טומאה], אם נגע במשקין הרי הם נעשים 'ראשון' לטומאה [וגזירת חכמים היא משום 'משקין של זב', שהם אב הטומאה ומטמאים אדם וכלים], ונמצא שאם יש משקין ביד הטמאה [שהיא 'שניה' לטומאה] הרי הם נעשים 'ראשון לטומאה', וכשנוגעות הידים זו בזו נמצא שנוגעת היד הטהורה במשקים הטמאים ונעשית 'שניה לטומאה' לדעת הכל. רש"י (ד"ה אי).

כו. משמע מדברי הגמרא שנדחו דברי רב שיזבי מחמת קושייתו של אביי. וכן הביא המירא דכיא (ד"ה אלא) גירסת ספר ישן, 'אלא לאו שמע מינה שלא בחיבורין, תיובתא דרב שיזבי תיובתא'. אמנם ראה להלן (ע"ב) בהערה, שיש המביאים הוכחה מהסוגיא שם לשיטתו של רב שיזבי.

נתבארה עד עתה סוגיית הגמרא לפי פירוש רש"י, הסובר ש'בחיבורין' היינו חיבור היד הטמאה לקודש באמצעות היד הטהורה, דהיינו, שבשעת נגיעת היד הטמאה בטהורה נוגעת הטהורה בקודש, ולפיכך טימאו חכמים את הקודש, כאילו נגעה בו גם היד הטמאה. ובתוספות (ד"ה בחיבורין) תמהו עליו, שהרי לפי דבריו נמצא שלא גזרו חכמים טומאה כלל על היד השניה, אלא רק על הקודש, ומדוע אם כן מבואר במשנה שצריך להטביל את שתי ידיו לקודש [אף קודם שנגעה היד הטהורה בקודש. תוספות הרא"ש (ד"ה בחיבורין)]. וכתבו ביישוב דברי רש"י, שיש בענין זה שתי 'מעלות' לקודש: א. מיד כשנטמאה היד האחת הצריכו חכמים להטביל את שתיהן, מחשש שמא נטמאה גם השניה [אך דין זה אינו מעכב, ואם לא הטביל שתיהן אין היד הטהורה מטמאת את הקודש]. ב. אם נגעה היד הטמאה בטהורה באותה שעה שנגעה הטהורה בקודש נטמא הקודש [וקצת בדומה לזה כתב בתוספות רי"ד (ד"ה ובתרומה), שיש לחלק את דין המשנה לשתי פיסקאות, האחת, 'בקודש מטביל שתיהן', משום גזירה, ולאחר מכן מוסיפה המשנה ומבארת את טעם גזירה זו 'שהיד מטמאה את חבירתה לקודש', ולפיכך גזרו חכמים להטביל שתיהן אף קודם שנטמאה היד הטהורה, עיין שם עוד בדבריו].

ומצינו בדברי הראשונים עוד כמה שיטות בביאור הסוגיא, ונביא עיקרן בקצרה. שיטת התוספות (שם), שענין 'חיבורין' שנקט רב שיזבי היינו שבשעה שנגעה היד האחת בדבר המטמא את הידים מדרבנן [כגון 'כתבי הקודש', או משקין טמאים, וכיוצא בזה], נגעה היד השניה בראשונה, ונמצא שאף היא 'מחוברת' לטומאה ונטמאת הימנה, אבל אם בשעה שנגעה היד האחת בטומאה לא נגעה בה היד השניה, ורק לאחר שפרשה מן הטומאה נגעו הידים זו בזו, אין היד הטמאה מטמאת את הטהורה. וכתב המאירי (ד"ה מה - השני), שלשון 'חיבורין' מתיישב היטב לפירוש זה, שכך היא הכוונה בכל מקום שנזכר בגמרא ענין 'טומאה בחיבורין' [ראה במסכת עבודה זרה (לז:), לענין אדם הנוגע באדם אחר שהוא טמא מת, שאם נגע בו בשעת נגיעתו במת, נטמא אף השני טומאת שבעה, מאחר והוא 'מחובר' למת, אך אם נגע בו לאחר שכבר פירש מן המת, אינו טמא אלא טומאת ערב].

שיטה נוספת בסוגיא, היא שיטת בעל המאור (ד"ה אמר) והרמב"ן (ד"ה הא), המפרשים ענין 'חיבורין' על נגיעת הידים זו בזו, בלא נגיעת טומאה או קודש כלל, דהיינו, שכוונת רב שיזבי לומר שאין היד הטמאה מטמאת את הטהורה אלא אם כן היא נוגעת בה. ואילו אביי חולק עליו וסובר שמשעה שיד אחת נטמאה, חלה טומאה גם על היד השניה, אף על פי שלא נגעו זו בזו כלל [וראה שם כיצד מבארים את קושיית אביי על רב שיזבי]. ובהשגות הראב"ד ['כתוב שם'] תמה על שיטה זו, שכן לא מצינו בשום מקום לשון 'חיבורין' על נגיעת יד אחת בשניה.

שיטה נוספת בסוגיא, היא שיטת הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג מ"ב), המחלק בין יד טמאה לחה, שמטמאה את חבירתה אף בלא נגיעה, לבין יד טמאה נגובה, שאינה מטמאה את השניה אלא במגע. וראה בשיח יצחק (ד"ה א"ר שזבי) שביאר את שיטתו בהרחבה.

כז. בעל המאור ורמב"ן אינם גורסים תיבת 'נמי', לפי שנידון זה שמביאה הגמרא עתה אינו קשור לכאורה למחלוקת רב שיזבי ואביי. אמנם ראה בהערה להלן (ע"ב) שיש המבארים את הקשר שבין שתי הסוגיות.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות דף כד.], ב) [פסחים דף יט.], ג) פסחים יט: סוטה כט: [תוספתא פ"ג], ד) תוספתא פ"ג, ה) ויקרא יא לג, ו) פרה פ"ח מ"ד שבת יד:, ז) צ"ל בזבחים (לד.) (גנזי יוסף ובאה"מ), ח) [ועי' תוספות מנחות כג. ד"ה יבוא], ט) ד"ה אלא ר"ע ע"ש, י) פסחים יח. סוטה כז:, כ) עיין לעיל דף כא: תוד"ה בתרייתא ובמהרש"א כאן, ל) חולין דף לו: ע"ש, מ) וחולין דף לו: ע"ש, נ) שבת דף יד:, ס) ע"ב, ע) דפרקין ה"ה, פ) ב"ק ב ע"ב.

עין משפט נר מצוה

לא א ב מיי' פי"א מהל' אבות הטומאות ה"ז:
לב ג ד מיי' שם הל' יא ופי"ח הלכה ד:
לב ה ו מיי' שם פי"א הלכה ז:
לג ז ח מיי' שם פי"א הלכה ו"ב ופ"ח שם הלכה ז:

לא נצרכא אלא לשירי מנחה דאורייתא [א] צריך לכלי הכלי מצרפו שא"צ לכלי אין כלי מצרפו ואתו רבנן וגזרו דאע"ג דאינו צריך לכלי כלי מצרפו תינח סלת קטורת[א] ולבונה[ב] מאי איכא למימר אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה כגון שצברן על גבי קרטבלא דאורייתא יש לו תוך מצרף אין לו תוך אינו מצרף [א] ואתו רבנן ותיקנו[ג] דאע"ג דאין לו תוך מצרף ופליגא דר' חנין אדר' חייא בר אבא [ב] דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן [ב] מעדותו של רבי עקיבא נשנית משנה זו: [ג] הרביעי בקדש פסול: תניא א"ר יוסי [ג] מנין לרביעי בקדש שהוא פסול ודין הוא [ד] ומה מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול[ד] בקדש שלישי שפסול בתרומה אינו דין שיעשה רביעי לקדש ולמדנו שלישי לקדש מן התורה ורביעי בק"ו שלישי לקדש מן התורה [ה] מנין דכתיב [א] והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מי לא עסקינן דנגע בשני וקאמר רחמנא לא יאכל רביעי מקל וחומר הא דאמרן: [ו] ובתרומה אם נטמאת כו': אמר רב שיזבי בחיבורין שנו אבל שלא בחיבורין לא איתיביה אביי [ז] יד נגובה מטמא חבירתה לטמא לקדש אבל לא לתרומה דברי רבי ר' יוסי ברבי יהודה אומר [ז] לפסול אבל לא לטמא אי אמרת בשלמא שלא בחיבורין היינו רבותיה דנגובה אלא אי אמרת בחיבורין אין שלא בחיבורין לא מאי רבותא דנגובה [א] איתמר נמי[ה] אמר ריש לקיש לא שנו אלא ידו אבל

רש"י

לא נצרכא. להאי עדות דר' עקיבא דמדרבנן אלא לסולת של שירי מנחה: דאלו מדאורייתא הצריך לכלי. דומיא דקטורת שבכף דאיירי בה קרא כלי מצרפו, ושאינו צריך לכלי כגון שירי מנחה שהן אכילת כהן אין הכלי מצרפן: מאי איכא למימר. הרי צריכין לכלי: קרטבלא. עור שלוק: ופליגא הא דר' חנין. דאמר לעיל צירוף[ו] דאורייתא אדר' חייא בר אבא: מחוסר כפורים כשר לתרומה ופסול לקדש. ביבמות ילפינן לה מקראי בפרק הערל (דף עד:): שלישי שפסול בתרומה. כדנפקא לן ק"ו במסכת סוטה (דף כט.[ז]) ומה טבול יום שמותר במעשר אסור בתרומה שני שפסול במעשר אינו דין שיעשה שלישי בתרומה (א): אינו דין שיעשה רביעי לקדש. וא"ת דיו לבא מן הדין להיות כנדון, א"כ ק"ו לא צריך, שהרי למדנו שלישי לקדש מן התורה, והיכא דמיפריך ק"ו לא אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון כדאמרינן בבבא קמא (דף כה.), ולמ"ד נמי אמרינן דיו הני מעלות דרבנן ניהו ולאו דאורייתא, והאי דנקט ולמדנו שלישי לקדש מלתא בעלמא היא דלאשמעינן דשלישי לקדש מן התורה הוא: מי לא עסקינן כו'. מי לא משמע (כו') נמי מהאי קרא: דנגע בשני. דהא אשכחן דאיקרי שני טמא, דכתיב כל אשר בתוכו יטמא[ה] וה"ל הכלי ראשון ומה שבתוכו שני וקרי ליה טמא, וקאמר רחמנא והבשר אשר יגע בכל טמא (ג) בשני וה"ל שלישי לא יאכל, והאי קרא בבשר שלמים כתיב: בחיבורין שנו. מתניתין דקתני יד מטמאה את חבירתה לקדש כגון שבעוד שהיד הטמאה נוגעת לטהורה היתה טהורה נוגעת בקדש, דגזור רבנן דלמא אתי למינגע טמאה בקדש, ולמ"ד (ג) פסול לקמן לפסול[ח] דמעלה בעלמא היא: אבל שלא בחיבורין. שלאחר שפירשה מן הטהורה חזרה טהורה ונגעה בקדש טהור, ואין יד מטמאה חבירתה לעשותה אפי' שלישית לפסול: יד נגובה. אע"פ שאין בה משקין: לטמא את הקדש. לעשות רביעי: ר' יוסי בר' יהודה אומר. חבירתה פוסלת את הקדש אבל לא מטמאה: אי אמרת בשלמא שלא בחיבורין. קאמר דמטמאה היינו רבותא דנגובה, (ד) ואע"ג דנגובה היא כשנגעה בזו, ואין לחוש שמא נגעה היד הטהורה במשקין שבטמאה שהן ראשונים, דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה[י], והויא לה הך יד נמי שניה מחמת המשקין כמו חבירתה, אפילו הכי מטמאה, דמעלה דרבנן היא שהיד מטמאה את חבירתה להעשות שניה כמותה לקדש, אלא אי אמרת לא אמרינן[ט] אלא בחיבורין וטעמא משום דלמא נגע טמא לקדש[י] מאי רבותא דנגובה, אטו יד קמייתא לא מטמיא לה לקדש בלא משקין, הלא שניה היא:

תוספות

חטאת מדרבנן דאינו קודש אלא חול כדמוכח בהתכלת (מנחות דף נב. ושם) שאין מועלין באפר פרה וקתני הוסיף ר"ע דמשמע דהוי דרבנן כמו רישא כדדייק הכא והשתא מתוקמא דרשה דמייתי בכולי הש"ס והבשר לרבות עצים ולבונה כר"י[ק] דפרק המנחות והנסכים (שם דף קב: ושם) דאי לרבנן הא משמע אף בשר בתר שחיטה יש לה פדיון ומיהו יכילנא לאוקומי כרבנן ובהוקדשו בכלי וכדמוקמינן לה בפסחי'[י] אך איכא לדחות דלא קאי רק אלבונה ולא אעצים וכן בריש המנחות והנסכים פי' בשם הר"י דעיקר קרא לא קאי רק אלבונה אבל אעצים לא הוי רק אסמכתא בעלמא והתם הארכתי ולא שייך הכא ואין להביא ראיה מהא דלא חשיב עצים בפרק שני דמעילה (דף י.) כי חשיב אינך הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסרי כפרה משום דלא שייך ביה פיגול אף בהולכה ובהקטרה דלא קרבן גמור הוא[ח]:

דאורייתא יש לו תוך מצרף. הקשה הר"ר אלחנן אמאי לא קאמר כגון שצברו בכלי חול דאורייתא כלי שרת מצרף ולא של חול דבעינן דומיא דכף ואע"פ שיש לו תוך וצ"ע:

מנין לרביעי בקדש שהוא פסול. פרש"י ולמ"ד דיו הני מעלות דרבנן ניהו ולא דאורייתא והאי דקאמר ולמדנו שלישי מן התורה מילתא בעלמא הוא ולא קאמר נמי מק"ו אלא מלתא בעלמא הוא ובפ"ק דפסחים (דף יט.[ט]) פי' רש"י גבי ההיא דר' יוסי ור' שמעון דאין משקה מטמא באוכל[ל] ואין טומאה עושה כיוצא בה היכי אשכחן רביעי בקדש אלמא ודאי דרבנן הוא ומביא ראיה דמכילתין חשיב גבי מעלות דרבנן בתרייתא וקשה לר"י לר' חנין דאית ליה צירוף כלי דאורייתא וקחשיב ליה גבי מעלות דרבנן ולר' יוחנן דאית ליה צירוף דרבנן הוא הא מוקי לה כר' עקיבא ור"ע סבר שלישי בחולין דאורייתא[י] וא"כ רביעי בקדש נמי דאורייתא קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דמי לא עסקינן דנגע[מ] וכו' ותירץ הר"י דקרי להו דרבנן משום דלא משכח לה לחולין שנעשו על טהרת הקדש[כ] [דהוי דאורייתא] וכן אר"ת דמשכחת לה לרביעי בקדש [דאורייתא] ע"י עצים ולבונה דטמאין ע"י חיבת הקדש[ל] וכי מיבעי ליה לר"ל בגריד של מנחות (מנחות דף קב:[מ]) אי מונין בו ראשון ושני אי לא דאי[י] מהני חיבת הקדש למנות בו ראשון ושני למ"ד אין אוכל מטמא אוכל פשיטא ליה האי והיה קשה להר"ר אלחנן לפר"ת דמוקי לה ע"י עצים ולבונה וכי עדיפא מאוכל גמור דלא אהני חיבת הקדש[פ] למימני ביה ראשון ושני:

בחיבורין שנו. פרש"י שבשעה שהיד טמאה נוגעת לטהורה היתה טהורה נוגעת לקדש וקשה לפי' דא"כ השניה אינה טמאה כלל והקדש טמא מחמת גזרה שמא תגע בראשונה הטמאה ומאי קאמר ובקדש יטבול שתיהן ויש ליישבו דה"ק הא[ט] נטמאה ידו אחת חבירתה טהורה ובקדש בתחילתו הצריכו חכמים להטביל שתיהן שמא נטמאו שתיהן שנו דיד אחת נוגעת בספר הפוסלה[י] ויד האחרת הנוגעת בה תדון כאילו נגעה בספר דגזרינן לה שמא תגע וכן הא דתנן לקמן[פ] יד מטמאה חברתה ועושה אותה שניה בקדש מוקמינן לה בשמעתין הכי לפי מאי דס"ד לדברי ר' יהושע דיד מטמאה חברתה להיות שניה ומאיזה טעם לא תהיה שלישית אלא ודאי דגזרינן שמא נגעה בספר עצמה ואפי' לא נגע ביד השניה טמאה שמא נגעה בספר ותניא בתוספתא[ע] המטביל את ידו אחת מהן כל טהרות שעשה בטהורה עד שלא הטביל את הטמאה טמאות שהיד מטמאת חברתה לקדש משמע דבלא נגיעה מטמאת לה והשתא יתכן דהוי מעלה לר' יוסי שאינה אלא בכלל רביעי ליפסול בקדש אבל לא לתרומה דבתרומה אין יותר משלישי לכן אינה מטמאה רק קדש דעושה רביעי ולית ליה יד מטמאה את חברתה להיות שניה אלא מטמאה להיות שלישית והקשה הר"ר אלחנן אמאי חשיב האי מעלה במתני' הא הויא בכלל רביעי בקדש ותירץ דמ"מ מעלה אחרת היא דיד מטמאה את חברתה דס"ד כיון דאין גופו נטמא אלא מאב הטומאה[פ] גם ידיו נמי לא קמ"ל:

אלא אי אמרת בחיבורין אין וכו' מאי רבותא. ואי משום תרומה דלא מטמאה אף בחיבורין לא נחית להו רבותא[פ] אלא רבותא דקדש:

אחד ידו ואחד יד חברו לפסול. דהואיל ומטמא יד חברו די לנו בכך אם יפסל אבל לר"ל לקיש דאמר דוקא ידו מוקי טעמא משום איחלופי יד טהורה ביד טמאה לפיכך כי היכי דידו מטמאה קדש דשניה היא אף טהורה נמי וכן משמע בסמוך כי הדר ביה ר"ל לקיש פירש לדבריו לפסול אבל לא לטמא משמע דמעיקרא סבירא ליה לטמא בשם רבינו שמואל:

דתנן

משנת ראשונים

כגון שצברן על גבי קרטבלא. פי' עור שמכסין בו בני אדם מלמעלה בלשון יון שמו אנבולי, והוא מוצא למטה קורין אותו קטבולי ושוכבין עליו. [הערוך]

מנין לרביעי בקודש שהוא פסול ודין הוא ומה מחוסר כפורים וכו'. תמה הוא אמאי לא אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון, שהרי בתרומה אין השלישי עושה רביעי אלא פסול. והרב מורי נ"ר מפרש דהכא ליכא דיו כלל דהכא דיינינן ליה, ומה מחוסר כפורים שמותר בתרומה שאינו פסול בה כלל, פסול בקודש, ופוסל הוא בו שלישי שפסול בתרומה אינו דין שיהא פסול בקודש כמחוסר כפורים. [חידושי רבינו דוד, פסחים]

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שלישי וכו' שני שפסול במעשר אינו דין שיעשה שלישי בתרומה וכיון דשלישי בתרומה פסול דין הוא שיעשה רביעי לקדש: (ב) ד"ה דנגע בשני וכו' בכל טמא אפילו בשני והוה ליה בשר שלישי: (ג) ד"ה בחיבורין וכו' ולמ"ד לקמן פסול לפסול: (ד) ד"ה אי אמרת וכו' אף על גב דנגובה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' איתמר נמי אמר ריש לקיש. נ"ב עי' בספר טורי אבן מהו האיתמר נמי:

תורה אור השלם

א) וְהַבָּשָׂר אֲשֶׁר יִגַּע בְּכָל טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף וְהַבָּשָׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בָּשָׂר: (ויקרא ז, יט)

ליקוטי רש"י

מעדותו. ע"י עדותו [פסחים יט.]. מנין לרביעי בקדש שהוא פסול. ולא אמרינן טהור הוא כשלישית. מחוסר כפורים. כגון זב וזבה ויולדת ומצורע [סוטה כט.]. שמותר בתרומה. כדילפינן ביבמות פרק הערל [דף עד:] מקראי. שלישי שפסול בתרומה. ולהכי אמרינן רביעי בקדש אסור. כדליף...

הגהות וציונים

א] יש גורסין תינח סלת קטורת ולבונה וכו' (כלומר דגם בקטורת איכא ביה מותר חפינה, מאירי־עיי"ש): ב] בכת"י וראשונים נוסף וגחלים (ועי' מאירי): ג] בכת"י וראשונים וגזרו (ועי' לעיל בסמוך): ד] צ"ל פוסל, וכ"ה בתוספתא ובירושלמי(רש"ש־עיי"ש): ה] עי' בעל המאור ועוד דמוכח מפי הגון לכל הסוגיא זו (גליון), בכת"י ובראשונים ליתא תיבת "נמי" (ובאמת אינו מובן כ"כ, וכ"ה בעה"מ ועי' השגות הראב"ד עליו (בתמים דעים), ועי' טו"א ושיח יצחק).

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה יב:
לה ב מיי' פ"ט שם הל' ב סמג עשין רמז:
לו ג ד מיי' שם פי"ב הלכה יג:
לז ה ו מיי' שם הל' טו:
לח ז ח מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ח:
לט י מיי' שם הלכה ג:
מ כ מיי' שם הלכה ד:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה לענין תרומה וכו' ואית דמסיק מלתא בנגובים שמעולם לא הוכשרו. נ"ב וכן פרש"י במתניתין ע"ש:

אבל יד חבירו לא ור' יוחנן אמר [א] אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ממאי מדקתני סיפא שהיד מטמאה חבירתה לקדש אבל לא לתרומה הא תו למה לי הא תנא ליה רישא אלא לאו שמע מינה לאתויי יד חבירו ואף ר"ל הדר ביה דא"ר יונה א"ר אמי אמר ר"ל אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ולפסול אבל לא לטמא תנאי היא דתנן[א] כל הפוסל בתרומה מטמא ידים[ב] להיות שניות ויד מטמא חבירתה דברי ר' יהושע וחכ"א [ב] ידים שניות הן ואין שני עושה שני (בחולין)[ג] מאי לאו שני הוא דלא עביד הא שלישי עביד דלמא לא שני עביד ולא שלישי אלא כי הני תנאי דתניא יד[ד] נגובה מטמא את חבירתה לטמא בקדש אבל לא לתרומה דברי רבי ר' יוסי בר' יהודה אומר אותה יד לפסול אבל לא לטמא: [ג] אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות כו': [ג] תניא א"ר חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקדש והלא חיבת הקדש מכשרתן לא צריכא [ד] כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן לקדש גזרו בהו רבנן לתרומה לא גזרו בהו רבנן: [ה] האונן ומחוסר כפורים כו': מאי טעמא [ו] כיון דעד האידנא הוו אסירי אצרכינהו רבנן טבילה:

מתני' חומר בתרומה שביהודה [ז] נאמנין[ג] על טהרת יין ושמן כל ימות השנה [ח] ובשעת הגיתות והבדים אף על התרומה [ט] עברו הגיתות והבדים [י] והביאו לו חבית של יין של תרומה לא יקבלנה ממנו אבל מניחה לגת הבאה[ד] [כ] ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן כדי יין וכדי שמן המדומעות

רש"י

אבל יד חברו. אם נגעה ביד חברו לא טימאתה: באותה היד. אם נגע ביד[ז] הראשונה ביד חברו, אבל השניה אינה מטמאה יד חברו: ולפסול. את הקדש הוא דאמר יד מטמא חבירתה, אבל לא לטמא: הא תנא ליה רישא. ולקדש מטבילין שניהן: אין שני עושה שני. אין יד שהיא שניה עושה את חבירתה שניה, מכלל דשמעי'[ה] לר' יהושע דאמר היד מטמא את חבירתה להיות כמותה: ודלמא לא שני ולא שלישי. דלית להו הך מעלה דמתני', אבל מאן דאית ליה אפי' לטמא אית ליה, והכי קאמר[ו] ידים לעולם שניות הן לפיכך (א) אין יד מטמא את חבירתה: וכי יש נגובה בקדש והלא חיבת הקדש מכשרת. אלא אין נגובה זו לומר שלא[ז] הוכשרו, אלא כשהוכשרו לטומאה ועכשיו הן נגובין, וטומאה הן מקבלין, ולא הוצרכה משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש: תחב לו חברו. בידים טהורות, וזה האוכל ידיו מסואבות: או שתחבן הוא עצמו בכוש או בכרכר. שהן פשוטי כלי עץ ואין מקבלין טומאה: וביקש לאכול צנון או בצל של חולין עמהן. שאין ידים מטמאות את החולין, ואפ"ה גזור רבנן שלא יאכלם עם הקדש פן תגע ידו מסואבת באוכלי קדש שבפיו: לענין תרומה. אע"פ שהיד מסואבת פוסלתה לא עשו מעלה, אלא אמרינן זהיר[ס] ולא נגע, וה"ק מתניתין אוכלין חולין בידים מסואבות עם התרומה אבל לא עם הקדש, ולהכי נקט נגובין, שאילו עכשיו היו משקין עליהם היו משקין נעשין ראשונים מחמת הידים ועושין את החולין שניים, וכשנוגעין בתרומה שבפיו פוסלין אותם. [א] ואית דמסיק מלתא בנגובין שמעולם לא הוכשרו, וקשיא לי בחולין מה לי הוכשרו מה לי לא הוכשרו, הלא אין ידים מועילות כלום לחולין: כיון דעד האידנא אסירי. דמחוסר כפורים מותר בתרומה ואסור בקדש, וכן אונן, ואע"פ שאסורים[פ] במעשר שני[י] מותרין בתרומה, כדאמרינן במסכת יבמות[י] מוכל זר יתירה זרות אסרתי לך ולא אנינות: מתני' שביהודה נאמנין. עמי הארץ: על טהרת יין ושמן. של קודש, אם הקדישוהו למזבח בשעת הגיתות והבדים נאמנין על שמירתן כל ימות השנה, ובגמ' מפרש מאי שנא יהודה דנקט: ובשעת הגיתות והבדים. הכל מטהרין את כליהם: והביאו לו. עמי הארץ לכהן חבר: אבל מניחה. עם הארץ לגת הבאה, ואז יתננה לכהן: רביעית לוג שמן[ס] נאמן. דמיגו דנאמן אקדש נאמן אתרומה[פ]:

המדומעות

תוספות

דתנן כל הפוסל את התרומה כו'. קשה לר"י דאמרינן בפ"ק דשבת (דף יד. ושם) אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך דאמר וכו' מאי קאמר אפי' כל מילי נמי דפוסל את התרומה מטמא ידים כדתנן הכא וי"ל דספר נגזרה ראשון ואח"כ כל שאר מילי ועוד יש לומר דלרבנן איצטריך התם דפליגי עליה דרבי יהושע ומיהו טפי נראה לומר דאף ר' יהושע לא קאמר רק לקדש כדמשמע כולה שמעתין אבל לתרומה לא וכי קאמר בסיפא דמתני' אמר להם רבי יהושע והלא כתבי הקדש שניים מטמאין את הידים אמרו ליה אין למדין דברי תורה כו' ומאי קא מקשי להו הא איהו מודה דכתבי הקדש מיירי אף לתרומה וההיא דכל הפוסל את התרומה דוקא לקדש התם לאו קושיא היא אלא סיומא דמלתא קמסיק בה[י] ליתן טעם על דבריו למה שני עושה שני דה"נ מלינו בתרומה כ"ש לקדש אבל קשה להר"ר אלחנן מאי סייעתא מייתי למילתיה מכתבי הקדש שאני התם משום דר' פרנך כל האוחז ס"ת ערום כו' ותירץ הר"י דבספר נמי היכא דלא שייך דר' פרנך קאמר ליה כגון לרצועות של תפילין עם התפילין[ט] אבל אכתי היה קשה להר"ר אלחנן בפ"ב דחולין (דף לג.) מלינו לשני עושה שני ע"י משקין ופריך תחילה נמי הוה ואמאי לא קאמר ביד שמטמאה את חברתה כי הכא וי"ל דאיהו קאמר ליה במס' ידים לכך לא חש להביא סייעתא ממה שאמר איהו וגם ע"י ספר לא בעי למימר מלינו שני עושה שני דהתם טעמא רבה איכא משום דר' פרנך ומיהו התם לא בעי למימר שני עושה שני משום גזרה דשבת די"ח דבר דאמרינן[י] דלמא שדי משקין דתרומה לפיו כי אכיל אוכלין טמאים דהתם נמי ידע הא טעמא אלא קמתמה כיון שלא מלינו טומאה כהאי גוונא היכי גזרינן א"ל[כ] הכא וההיא דהתם[כ] דקאמר שלישי שני לקדש ולא לתרומה בחולין שנעשו עטה"ק[ל] וקשה אמאי לא חשיב לה גבי מעלות הכא וי"ל דהתם מפרש טעמא שאני תרומה שטהרתה טומאה היא אבל הקדש א"כ לאו משום מעלה היא הר"ר אלחנן ומיהו למאן דלית ליה התם דאהדר ליה הכי ר"א לר' יהושע ולא קמסיק אף אני לא אמרתי דקאמר התם אמוראי ניהו ואליבא דר' יוחנן א"כ אמאי לא חשיב ליה וי"ל דליכא למימר דבתרומה לא גזור משום דזריזין גבי תרומה[מ] אבל לא גבי קדש הלכך לא שייך למימר בהן מעלה ודוגמתו מלינו בריש פירקין בירושלמי גבי חומר בקדש ר' חייא בשם ר' יוחנן מפני שאוכלי תרומה זריזין הן ואוכלי קדש אינן זריזין א"ר חנינא קומי ר' מנא הדא היא מעלה אילו דבר שבזה ובזה טהור ובזה טמא הדא היא מעלה אלמא לא חשבינן ליה מעלה בדבר התלוי בזריזות:

לא צריכא שתחב לו חבירו בפיו או שתחב כו'. משמע דהוי לישנא דהש"ס מיהו בתוספתא[ו] גרסינן ליה ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש אלא תחב ליה חבריה או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל של תרומה[מ] ולהכי נקט כוש דהוו ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה ואפי' מדרבנן לא מקבלי טומאה פשוטים קטנים ודומה לו ההיא דריש חולין (דף ג. ושם) כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה משום דהוה פשוטי כלי עץ דלא מקבל טומאה וכי אמרינן בהמוכר את [הבית] (ב"ב דף סו.) דף של נחתומין טמא אע"ג דלית ליה בית קבול כלל התם טמא משום משמש אדם ומשתמש[י] ממשמשי אדם וכן ההיא דטבלא המתהפכת טמאה דבפרק שתי הלחם (מנחות דף צו:) אף למ"ד מסגרתו למטה היתה אע"ג דלא מחברא לטבלא כדמשמע בריש סוכה (דף ה.) אלא מטעם משמשי אדם הוי והכי איתא בהדיא בת"כ[מ] ובריש סוכה[י] פירשתי:

לקדש גזור רבנן. שמא יגע בידיו שניות לקדש שבתוך פיו וכן פירש רש"י ועוד היינו יכולים לפרש דלמא נגע ברוק פיו דחשיב משקה בפרק בתרא דעירובין (דף נט. ושם) גבי אכל דבילה בידים מסואבות:

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן בכל השנה. פרש"י אם הקדישו למזבח בשעת הבציר כל ימות השנה נאמנין בשמירה ואמר הר"ר אלחנן דכן יתכן לפרש דאי בלא הקדישו בשעת הבציר ה"ל חולין ונטמא בטומאת ע"ה וכי קדש עליו[פ] משום דאקדשיה פקע ליה טומאה מיניה א"נ הוה מלינו למימר ביחדו לנסכים נמי וכגון שידוע לנו שחולין[ע] הן שיחדן וכי אקדשיה איכא למימר שאימת קדש עליו ומעיקרא היה נזהר לשומרו בטהרה וכן מלינו גבי תרומה בסמוך דע"ה מניח תרומה של כל ימות השנה לשנה הבאה בשעת הגיתות ליתנה לחבר ותניא בתוספתא[פ] אע"פ שמכירה החבר שהיא היא ואפי' בחבר עצמו משמע בגמרא[ע] שיהנה לשנה הבאה:

שרלועה

רבינו חננאל

אחד ידו ואחד ידו של חבירו לפסול אבל לא לטמא ש"מ מדאשר ליה לדיד חבירו בחיבורין סבירא ליה כרב שיזבי דאי לא תימא הכי יד חבירו שלא בחיבורין איצטריכא ליה למימר דלא מטמאה אלא לאו בחיבורין סבירא ליה. ור"ל נמי הדר ביה ואמר כרבי יוחנן. ואסיקנא לפסול אבל לא לטמא תנאי היא דתניא יד נגובה מטמאה לחברתה לטמא בקדש אבל לא לתרומה דברי ר' רבי יוסי ב"ר יהודה אומר אותה היד לפסול אבל לא לטמא: מעלה תשיעית אוכלים אוכלים נגובין בידים מסואבות לתרומה אבל לא לקדש כיון דבהדיא אמר רחמנא וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו. פי' אם הוכשרו האוכלין מטמאין ואם לא הוכשרו אין מטמאין ושנינן במשנתנו אוכלין אוכלים נגובין. פי' יבשין שהאוכלין הללו הן תרומה אוכלין אותן בידים מסואבות שכיון שלא הוכשרו אין מקבלין טומאה והני מילי לתרומה אבל לקדש עשו בו מעלה שאע"פ שהם נגובין לא יאכלו לאדם טהור בידים מסואבות. ומתמיה ר' חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקדש והלא חיבתן מכשרתן. כלומר חיבת הקדש משוה אוכלים נגובים כאלו הוכשרו והנוגע בהן בידים מסואבות ודאי טימאן כי כמוכשרין הן חשובין למה ליה למתניי' ופרקינן ודאי לנגוע בידים מסואבות לאכלי קדש ואע"פ שהן נגובין לא אצטריכא ליה. כי אצטריך ליה כגון שלא נגען הוא בידו אלא תחב לו אדם טהור וידיו טהורות לתוך פיו של זה שהוא כולו טהור וידיו טמאות שנטמאו בהיסח הדעת או הוא עצמו תחב בכוש או בכרכר והכניסם לתוך פיו וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן. אם הן אוכלי קדש גזרו בהן שמא יכניס ידו לתוך פיו להפך המאכל בפיו ויגע בהן ויטמאם אבל באוכלי תרומה לא גזרו בהן. וכן עוד אמרו גבי בשר הקדש האי דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל. האי בשר דאתכשר במאי אי נימא דאתכשר בדם קדשים כו' ואסיקנא אלא דאתכשר בחיבת הקדש ואמרינן אימור דמהניא חיבת [הקדש] לאיפסוליה לטמויי כדי למיניינא ביה ראשון ושני נמי מהניא חיבת הקדש וכבר פירשנוהו בפסחים בפרק ראשון[פ]: **מעלה עשירית אונן ומחוסר כפורים** צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה זו כבר פרשנוה בפסחים בסוף פרק האשה[ל]: אונן טובל ואוכל פסחו לערב אבל לא בקדשים מאי טעמא אנינות יום הוא מדאורייתא שנאמר לא אכלתי באוני ממנו אבל לא אנינות לילה אלא מדרבנן הוא בקדשים אפילו בלילה בפסח שהוא עשה שיש בו כרת דכתיב ונכרתה לא העמידו דבריהם במקום כרת כו' ודבריהן פשוטין הן: **ככר שלמו המעלות** שיש לקדש על מעלות התרומה. וחזרו לברר עוד חומרי התרומה **וזו היא ששנינו** חומר בתרומה שביהודה נאמנין לקדש על הגתות והבדים מדקתני

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ידים פרק ג מ"ב, ב) לעיל עמוד א, ג) [תוספתא פרק ג], ד) [עי' תוספות זבחים פח. ד"ה מן ותוספות חולין לה. ד"ה ואם], ה) עיין חולין דף קז:, ו) ביכורים פרק ב מ"ב, ז) [שם: ע. עא.], ח) לקמן כה:, ט) ידים פ"ג מ"ג, י) שבת יד. ע"ש, כ) חולין דף לג:, ל) דפרקין הלכה ה, מ) שמיני פרשתא ו ה"ד, נ) [שם כד"ה ומסגרתו ועי' תוס' ב"ב סו. ד"ה ושאני], ס) דפרקין הלכה א ע"ש ובמנחות ביכורים, ע) לקמן כה. כה:, פ) דף כ., צ) דף צא ע"ב צב ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ודלמא וכו' לפיכך יד מטמאה כצ"ל ותיבת אין נמחק:

ליקוטי רש"י

כוש. פלך פוו"ש בלע"ז שהנשים טוות בו [סוכה לז.]. ובכרכר. עץ לאורגין ולאלו חד [שבת פא.]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.]. על טהרת יין ושמן. [ומותר] לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות כדתנן במתניתין (לקמן דף כה:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן [לעיל כב.]. לנסכים אם אמרו טהורין הן והעמינו לכהן כדי שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו [חולין לה.]. ובשעת הגיתות והבדים. שהכל מטהרים את כליהם על פי חכמים כדתנן (לקמן כה:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו [לעיל שם]. ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. לתוך חבית זה רביעית לנסכים. נאמן. על כולה ומקבלה כהן ושותה [חולין שם].

הגהות וציונים

א] בכת"י (וכ"ה בידים שם) כל הפוסל את התרומה מטמא את הידים: ב] בכת"י ליתא, ובאמת בודאי שיבוש הוא דכאן קדש איירי (דק"ס): ג] בכת"י נוסף עמי הארץ (ואולי כ"ה גם ברש"י ועד תיבות "יין ושמן" הוא ציון דברי המשנה, דק"ס): ד] בכת"י אם נגעה יד: ה] צ"ל מכלל דשמעי (מצור דבש): ו] בדפו"ר והכי קאמרי (ולפי הג' הב"ח נדצ"ל כלפנינו, ועי' מנחם משיב נפש): ז] צ"ל שלא (דפו"י): ח] צ"ל ואע"פ שאסור במע"ש מותר בתרומה (רש"ש): ט] בכת"י ליתא תיבת "שמן", ועיין רש"ש: י] צ"ל ובא (באה"מ): כ] גזרינן ליה הכא כצ"ל (גליון), ועי' מהרש"א: ל] צ"ל על טהרת תרומה (מהרש"א), עי' שם בחולין: מ] בתרומה כצ"ל, מהרש"א (גליון) עיין שם: נ] צ"ל ומשמש משמשי (באה"מ): ס] וכי קדשי מאי הוי משום דאקדשיה כצ"ל (גליון), ובדפו"ר הגירסא וכי משום דאקדשיה וכו': ע] צ"ל שידוע לנו שכולן הן, וכן נראה מדברי המהרש"א עיי"ש ובתוי"ט, וכצ"ל במהרש"א (רש"ש), ועי' חזו"א:

אֲבָל אם נגעה ידו הטמאה בְּיַד חֲבֵירוֹ, כלומר ביד של אדם אחר, **לֹא** טימאתה.

וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֶחָד - בין אם נגעה ידו האחת בְּיָדוֹ השנית, **וְאֶחָד** - ובין אם נגעה ידו בְּיַד חֲבֵירוֹ, הרי הן טמאות[א]. אמנם אין נטמאת יד חבירו אלא כשנגעה **בְּאוֹתָהּ הַיָּד** שלו שהיתה טמאה מתחילה, אבל אם נגעה יד חבירו בידו השניה [שהיתה טהורה מתחילה ונטמאת מן הראשונה], אינה טמאה[ב].

ומוסיף רבי יוחנן ואומר, שאין יד מטמאה יד אחרת אלא לענין **'לִפְסוֹל'** את הקודש, **אֲבָל לֹא 'לְטַמֵּא'**. דהיינו, שהיד הטמאה שהיא 'שניה' עושה את היד האחרת 'שלישית', ואם נוגעת היד השנית בקודש הרי היא פוסלתו לעשותו 'רביעי', אך אין היד השנית נעשית 'שניה' לטמא את הקודש ולעשותו 'שלישי'[ג].

ומפרש רבי יוחנן את מקור דינו, **מִמַּאי** - מנין יש ללמוד שידו מטמאה אף את יד חבירו, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנינו **בְּסֵיפָא** של המשנה, **'שֶׁהַיָּד מְטַמְּאָה חֲבֵירְתָּהּ לַקֹּדֶשׁ אֲבָל לֹא לַתְּרוּמָה'**, ולכאורה יש לתמוה, **הָא תּוּ לָמָּה לִי** - מדוע הוצרכה פיסקא זו, **הָא תְּנָא לֵיהּ רֵישָׁא** - הרי כבר שנינו מקודם לכן 'ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה, ובקודש מטביל שתיהן', ונתבאר בזה שיד מטמאה חבירתה לקודש, ומה צורך יש לכפול הדברים[ד], **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - ודאי יש ללמוד מכך שכוונת המשנה **לְאֵתוֹיֵי** - לרבות, שידו מטמאה אף את **יַד חֲבֵירוֹ**[ה].

ומוסיפה הגמרא, **וְאַף רֵישׁ לָקִישׁ הֲדַר בֵּיהּ** - חזר בו ממה שסבר שאין ידו מטמאה יד חבירו, **דְּאָמַר רַבִּי יוֹנָה אָמַר רַבִּי אַמִּי אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אֶחָד יָדוֹ וְאֶחָד יַד חֲבֵירוֹ, בְּאוֹתָהּ הַיָּד, לִפְסוֹל אֲבָל לֹא לְטַמֵּא**, וכדברי רבי יוחנן שנתבארו לעיל.

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים לגבי דרגת הטומאה שגזרו חכמים בדין 'יד מטמאה חבירתה':

נתבאר בדברי רבי יוחנן וריש לקיש, שלא אמרו חכמים שהיד מטמאה חבירתה לקודש אלא לענין 'לפסול' את הקודש ולעשותו 'רביעי', ולא 'לטמא' אותו ולעשותו 'שלישי'. ועל כך אומרת הגמרא, **וְ'לִפְסוֹל אֲבָל לֹא לְטַמֵּא' תַּנָּאֵי הִיא** - מחלוקת תנאים היא. **דִּתְנַן** - שנינו במסכת ידים (פ"ג מ"ב) שני דינים. האחד, **כָּל הַ'פּוֹסֵל' בַּתְּרוּמָה** - כל דבר שהוא 'שני' לטומאה, שפוסל את התרומה לעשותה 'שלישית', **מְטַמֵּא אֶת הַיָּדַיִם לִהְיוֹת 'שְׁנִיּוֹת'** כמותו[ו]. **וְ**הדין השני, **יָד מְטַמֵּא אֶת חֲבֵירְתָּהּ** להיות 'שניה' כמותה[ז]. **אֵלּוּ דִּבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, יָדַיִם 'שְׁנִיּוֹת' הֵן**[ח], **וְאֵין 'שֵׁנִי' עוֹשֶׂה 'שֵׁנִי'** (**בַּחוּלִּין**[ט]).

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת חכמים באומרם 'אין שני עושה שני', **לָאו** - האם אין הכוונה שדווקא **'שֵׁנִי' הוּא דְּלָא עָבֵיד** - אין היד עושה את חבירתה 'שניה', **הָא 'שְׁלִישִׁי' עָבֵיד** - אבל עושה היא אותה 'שלישית', ונמצא, שנחלקו רבי יהושע וחכמים אם היד הטמאה עושה את חבירתה 'שניה' לטמא את הקודש ולעשותו 'שלישי', או שעושה אותה 'שלישית' לפסול את הקודש ולעשותו 'רביעי', ורבי יוחנן וריש לקיש שאמרו 'לפסול אבל לא לטמא' סוברים כדעת חכמים.

דוחה הגמרא, **דִּלְמָא לֹא שֵׁנִי עָבֵיד וְלֹא שְׁלִישִׁי** - שמא דעת חכמים היא שאין היד מטמאת חבירתה כלל, לא לעשותה 'שניה' ואף לא 'שלישית', שכן חולקים הם על 'מעלה' זו שנשנית במשנה[י], אבל לסוברים שיד מטמאת חבירתה יתכן שהיא עושה אותה 'שניה', ושלא כדברי רבי יוחנן וריש לקיש.

הגמרא תולה דין זה במחלוקת תנאים אחרת:

אֶלָּא כִּי הָנֵי תַּנָּאֵי - דין 'לפסול אבל לא לטמא' תלוי במחלוקת אלו התנאים, **דְּתַנְיָא** בברייתא (לעיל ע"א), אפילו **יָד נְגוּבָה** [-יְבֵשָׁה] **מְטַמֵּא אֶת חֲבֵירְתָּהּ** לעשותה 'שניה', **לְטַמֵּא בַּקֹּדֶשׁ** ולעשותו 'שלישי', **אֲבָל**

א. **כתב** רבינו חננאל (לעיל ע"א ד"ה ומותיב), שמדברי רבי יוחנן יש להוכיח שהוא סובר כרב שיזבי, שאין יד מטמאה חבירתה אלא ב'חיבורין', דהיינו כשנוגעת היד הטמאה בטהורה [כך הוא מפרש את דברי רב שיזבי, כשיטת בעל המאור והרמב"ן, ראה הערה לעיל שם], שהרי לא יתכן הדבר שתטמא ידו את יד חבירו בלא שתיגע בה [אמנם בעל המאור (ד"ה אם) מפרש דברי רבי יוחנן באופן אחר, ולדבריו מיושבת קושיא זו, ראה בהערה הבאה]. ולדבריו, מבוארות התיבות 'איתמר נמי' שנקטה הגמרא בתחילת מימרא זו, שכן כוונתה בזה שאף רבי יוחנן סובר כרב שיזבי. ובדעת רש"י הסובר שאף לאביי אין יד מטמאה חבירתה אלא בנגיעה, כתב בשיח יצחק (לעיל כד. ד"ה איתמר), שכוונת הגמרא לתלות את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש במחלוקת רב שיזבי ואביי, עיין שם [וראה עוד בטורי אבן (שם)].

ב. **שכן** לא עשו חכמים 'מעלה' זו שידו מטמאת את יד חבירו אלא ביד שנטמאה ממש, כגון שנגעה במשקין טמאים או בכתבי הקודש [שגזרו חכמים טומאה על הנוגע בהם], ויד זו נגעה ביד חבירו, אבל יד טהורה שעשו בה חכמים 'מעלה' לטמאותה במגע חבירתה אין בכוחה לטמא יד אחרת [שהרי זה כעין 'גזירה לגזירה']. על פי דברי רש"י (ד"ה באותה).

בעל המאור (ד"ה אבל) מפרש את ענין 'באותה היד' באופן אחר, על פי שיטתו [ראה הערה לעיל (ע"א)] שיד מטמאה חבירתה אף בלא נגיעה כלל [לאביי החולק על רב שיזבי ואינו מצריך 'חיבורין'], ועל כך אומר רבי יוחנן שלא נאמר דין זה אלא במי שידו האחת נגעה בטומאה ממש, שבזה טימאו חכמים אף את השנית, אבל אם נגעה ידו ביד אחת של חבירו וטימאתה, אין היד השניה של חבירו נטמאת אף היא, שכן לא גזרו חכמים טומאה בלא חיבור אלא בנוגע הראשון.

ג. **לא** נתבאר כאן מה סובר ריש לקיש לגבי דין 'לפסול אבל לא לטמא', האם מודה בזה לרבי יוחנן או לא. וכתבו התוספות (לעיל ע"א ד"ה אחד) בשם הרשב"ם, שדין זה תלוי במחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש אם ידו מטמאת יד חבירו, שכן טעם הדבר שסובר רבי יוחנן שהיד מטמאת חבירתה רק 'לפסול' ולא 'לטמא', היינו משום שסובר שידו מטמאת גם את יד חבירו, ולפיכך די לנו בכך ש'תפסול' ולא 'תטמא', אבל ריש לקיש בהכרח סובר שהיד השניה 'מטמאת' לקודש כמו הראשונה, שכן לשיטתו טימאו חכמים את שתי הידים מאחר וחששו שיתחלפו זו בזו, ולא יזכור האדם איזו היא היד הטהורה ואיזו הטמאה ויבוא לידי מכשול [ולפיכך הוא סובר שאין ידו מטמאת יד חבירו, מאחר ואי אפשר שיתחלפו זו בזו], ולשיטתו בהכרח צריך לומר שהשוו חכמים את דין שתי הידים זו לזו, שכשם שהיד הראשונה היא 'שניה לטומאה' 'לטמא' את הקודש כך גם היד השנית, וממילא לא יצא מכשול אם יתחלפו זו בזו.

ד. **אף** שנתבאר בהערה לעיל (ע"א) ששני חלקי המשנה מלמדים על שני דינים שונים, האחד, שהצריכו חכמים לאדם שנטמאה ידו האחת להטביל לכתחילה אף את השניה [או משום שחששו שמא נטמאת גם כן, כפי שכתבו התוספות שם (ד"ה בחיבורין) ביישוב דעת רש"י, או משום שחששו שמא תגע היד הטמאה בטהורה ולא ישים ליבו לכך, כמו שכתב התוספות רי"ד שם (ד"ה ובתרומה). ובכל ענין אין דין זה מעכב בדיעבד, ואם לא הטביל את ידו הטהורה ונגע בה בקודש לא טימאו], והשני, ש'יד מטמאת חברתה לקודש' אם נגעה בה [לרב שיזבי דווקא 'בחיבורין', ולאביי אף שלא בחיבורין], מכל מקום סובר רבי יוחנן שהיה ניתן ללמוד את שני הדינים מהפיסקא 'ובקודש מטביל את שתיהן', שכן פשוט הדבר שטעם הטבילה הוא משום שחששו חכמים שמא יבוא לידי טומאה, ונמצא שהמשך דברי המשנה 'שהיד מטמאה חברתה' מיותר, וניתן ללמוד הימנו שידו מטמאת אף את יד חבירו. על פי דברי תוספות רי"ד (ד"ה הא).

ה. **כלומר**, הרישא 'ובקודש מטביל שתיהן' עוסקת בשתי ידים של אדם אחד, ואילו ההמשך 'שהיד מטמאה חבירתה לקודש' עוסקת ביד של אדם אחד המטמאת יד של אדם אחר [וקצת צריך ביאור לפי זה לשון 'חבירתה'].

ו. **אף** על פי שבכל מקום שבו 'שני' נוגע באחר הוא עושה אותו 'שלישי' [לתרומה או לקודש], מכל מקום סובר רבי יהושע שעשו 'מעלה' מיוחדת בטומאת ידים, שהידים הנטמאות מ'שני' יהיו אף הן 'שניות' כמותו.

ז. **אין** מפורש בדברי רבי יהושע שכוונתו שהיד עושה את חבירתה 'שניה', אך מתוך דברי חכמים החולקים עליו בסמוך יש ללמוד שכך הוא סובר. רש"י (ד"ה אין).

ח. **בנוסח** המשנה שלפנינו אין גורסים התיבות 'ידים שניות הן', אלא רק 'וחכמים אומרים אין שני עושה שני' [וראה ביאורי רש"י].

ט. **תיבה** זו נמחקה, מאחר והמשנה שם עוסקת בקודש [או בתרומה, ראה הערה להלן], ולא בחולין. דקדוקי סופרים.

י. **רש"י** (ד"ה ודילמא). מבואר מדבריו, שפירש את מחלוקת רבי יהושע וחכמים לענין 'קודש', שלדעת רבי יהושע יד מטמאת חברתה לקודש ולא לתרומה, ולדעת חכמים אינה מטמאה אפילו לקודש, ועל כן הוצרך לפרש שמשנתנו המטמאת לקודש ולא לתרומה כרבי יהושע היא ולא כחכמים. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מאי) כתב, שמתחילה אכן סברה הגמרא שנחלקו רבי יהושע וחכמים לענין קודש, ושניהם מודים לדין המשנה שיד מטמאת חבירתה, אלא שנחלקו אם הכוונה שעושה אותה 'שניה' או 'שלישית', אבל לענין תרומה מודה רבי יהושע שאין היד מטמאת חברתה, אך לדחיית הגמרא 'דילמא לא שני עביד ולא שלישי' חוזרת בה הגמרא מהבנתה זו, וסוברת שלא נחלקו התנאים בקדשים אלא בתרומה, שרבי יהושע סובר שהיד מטמאה את חבירתה אף לתרומה, וכל שכן לקדשים, ואילו חכמים סוברים שהיא מטמאה אותה רק לקדשים ולא לתרומה, ומשנתנו המטמאת לקודש ולא לתרומה כשיטת חכמים היא. ובתוספות (ד"ה דתנן) פירשו כרש"י, שנחלקו התנאים לענין קודש, וכן היא דעת הר"ש במשניות (ידים פ"ג מ"ב). אמנם הרא"ש (שם) מחלק בין שני הדינים שנשנו שם, וסובר שבדין הראשון ['כל הפוסל בתרומה מטמא ידים להיות שניות'] מטמא רבי יהושע אף לתרומה, ואילו בדין השני ['ויד מטמאה חבירתה'] אינו מטמא אלא לקודש, ולפיכך חילקה אותם המשנה לשתי בבות. וראה עוד בילקוט ביאורים.

עין משפט נר מצוה

לד א מיי׳ פי״ב מהל׳ אבות הטומאות הלכה יב:
לה ב מיי׳ פ״ח שם הל׳ ב סמג עשין רמז:
לו ג ד מיי׳ שם פי״ב הלכה יג:
לז ה ו מיי׳ שם הל׳ טו:
לח ז ח ט מיי׳ פי״א מהל׳ מטמאי משכב ומושב הלכה א:
לט י מיי׳ שם הלכה ב:
מ כ מיי׳ שם הלכה ד:

משנת ראשונים

וחכמים אומרים ידים שניות הן ואין שני עושה שני. וכבר ידעת כי השני הוא שהוא פוסל את התרומה, וכבר בארנו שידים טמאות אינן אלא שניות. וכאשר אמר ר׳ יהושע שהנוגע בידיו בדבר שהוא פוסל את התרומה שהוא שני נטמאו ידיו ונעשו שניות וכן מי שהיתה ידו האחת טמאה ונגעה ביד השניה טמאתה וחזרה להיות שניה כמוה, חלקו עליו חכמים ואמרו לו אין שני עושה שני. **[פהמ״ש להרמב״ם, ידים]**

ובשעת הגתות והבדים. בעת הבציר ובעת שעוצרים הזיתים בבד, נאמנין אף על התרומה, לפי שכל בני אדם מטהרים את כליהם בעת עשיית היין והשמן כדי להפריש התרומה בטהרה. **[רע״ב]**

אבל מניחה לגת הבאה. עם הארץ שיודע שלאחר הגתות והבדים אינו נאמן, מניח חבית זו לגת הבאה ואז נותנה לכהן, דבאותה שעה הוא נאמן עליה. **[רע״ב]**

הגהות וציונים

א] בכת״י (וכ״ה בידים שם) כל הפוסל **את התרומה** מטמא **את הידים**: **ב]** בכת״י ליתא, ובאמת בודאי שיבוש הוא דכאן בקדש איירי (דק״ס): **ג]** בכת״י נוסף **עמי הארץ** (ואולי כ״ה גם ברש״י ועד תיבות ״יין ושמן״ הוא ציון דברי המשנה, דק״ס): **ד]** בכת״י אם **נגעה יד**: **ה]** צ״ל מכלל **דשמעי** (מצור דבש): **ו]** בדפו״ר **והכי קאמרי** (ולפי הג׳ הב״ח נדצ״ל כלפנינו, ועי׳ מנחם משיב נפש): **ז]** צ״ל **שלא** (דפו״י): **ח]** צ״ל ואע״פ **שאסור** במע״ש **מותר** בתרומה (רש״ש): **ט]** בכת״י ליתא תיבת ״שמן״, ועיין רש״ש: **י]** צ״ל **ובא** (באה״מ): **כ]** גזרינן **ליה** הכא כצ״ל (גליון), ועי׳ מהרש״א: **ל]** צ״ל על טהרת **תרומה** (מהרש״א), עי׳ שם בחולין: **מ] בתרומה** כצ״ל, מהרש״א (גליון), עיין שם: **נ]** צ״ל **ומשמש משמשי** אדם (באה״מ): **ס]** וכי **קדשי מאי הוי** משום דאקדשיה כצ״ל (גליון), ובדפו״ר הגירסא וכי **משום** דאקדשיה וכו׳: **ע]** צ״ל שידוע לנו **שכולן** הן, וכן נראה מדברי המהרש״א עיי״ש ובתוי״ט, וכצ״ל במהרש״א (רש״ש), ועי׳ חזו״א:

אבל יד חבירו לא ור׳ יוחנן אמר [א]אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ממאי מדקתני סיפא שהיד מטמאה חבירתה לקדש אבל לא לתרומה הא תו למה לי הא תנא ליה רישא אלא לאו שמע מינה לאתויי יד חבירו ואף ר״ל הדר ביה דא״ר יונה א״ר אמי אמר ר״ל אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ולפסול אבל לא לטמא תנאי היא דתנן[א] כל הפוסל בתרומה מטמא ידים[ב] להיות שניות ויד מטמא חבירתה דברי ר׳ יהושע וחכ״א [ב]ידים שניות הן ואין שני עושה שני (בחולין)[ב] מאי לאו שני הוא דלא עביד הא שלישי עביד דלמא לא שני עביד ולא שלישי אלא כי הני תנאי דתניא יד[ג] נגובה מטמא את חבירתה לטמא בקדש אבל לא לתרומה דברי רבי ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר אותה יד לפסול אבל לא לטמא: [ג]אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות כו׳: [ג]תניא א״ר חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקדש והלא חיבת הקדש מכשרתן לא צריכא [ד]כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן לקדש גזרו בהו רבנן לתרומה לא גזרו בהו רבנן: [ה]האונן ומחוסר כפורים כו׳: מאי טעמא [ו]כיון דעד האידנא הוו אסירי אצרכינהו רבנן טבילה:

מתני׳ חומר בתרומה שביהודה [ז]נאמנין[ג] על טהרת יין ושמן כל ימות השנה [ח]ובשעת הגיתות והבדים אף על התרומה [ט]עברו הגיתות והבדים [י]והביאו לו חבית של יין של תרומה לא יקבלנה ממנו אבל מניחה לגת הבאה[ד] [כ]ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן כדי יין וכדי שמן המדומעות

רש״י

אבל יד חברו. אם נגעה ביד חברו לא טימאתה: **באותה היד.** אם נגע ביד[ד] הראשונה ביד חברו, אבל השניה אינה מטמאה יד חברו: **ולפסול.** את הקדש הוא דאמר יד מטמאה חבירתה, אבל לא לטמא: **הא תנא ליה רישא.** ולקדש מטבילין שניהן: **אין שני עושה שני.** אין יד שהיא שניה עושה את חבירתה שניה, מכלל דשמעי[ה] לר׳ יהושע דאמר היד מטמאה את חבירתה להיות כמותה: **ודלמא לא שני ולא שלישי.** דלית להו הך מעלה דמתני׳, אבל מאן דאית ליה אפי׳ לטמא אית ליה, להכי קאמר[ו] ידים לעולם שניות הן לפיכך (א) אין יד מטמאה את חבירתה: **וכי יש נגובה בקדש והלא חיבת הקדש מכשרת.** אלא אין נגובה זו לומר כשלא[ז] הוכשרו, אלא כשהוכשרו לטומאה ועכשיו הן נגובין, וטומאה הן מקבלין, ולא הוצרכה משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש: **תחב לו חברו.** בידים טהורות, וזה האוכל ידיו מסואבות: **או שתחבן הוא עצמו בכוש או בכרכר.** שהן פשוטי כלי עץ ואין מקבלין טומאה: **וביקש לאכול צנון או בצל של חולין עמהן.** שאין ידים מטמאות את החולין, ואפ״ה גזור רבנן שלא יאכלם עם הקדש פן תגע ידו מסואבת באוכלי קדש שבפיו: **לענין תרומה.** אע״פ שהיד מסואבת פוסלתה לא עשו מעלה, אלא אמרינן זהיר[ח] ולא נגע, וה״ק מתניתין אוכלין חולין בידים מסואבות עם התרומה אבל לא עם הקדש, ולהכי נקט נגובין, שאילו עכשיו היו משקין עליהם היו משקין נעשין ראשונים מחמת הידים ועושין את החולין שניים, וכשנוגעין בתרומה שבפיו פוסלין אותם. [א]ואית דמסיק מלתא בנגובין שמעולם לא הוכשרו, וקשיא לי בחולין מה לי הוכשרו מה לי לא הוכשרו, הלא אין ידים מועילות כלום לחולין: **כיון דעד האידנא אסירי.** דמחוסר כפורים מותר בתרומה ואסור בקדש, וכן אונן, ואע״פ שאסורים[ח] במעשר שני[י] מותרין בתרומה, כדאמרינן במסכת יבמות[י] מוכל זר יתירה זרות אסרתי לך ולא אנינות: **מתני׳ שביהודה** נאמנין. עמי הארץ: **על טהרת יין ושמן.** של קודש, אם הקדישוהו למזבח בשעת הגיתות והבדים נאמנין על שמירתן כל ימות השנה, ובגמ׳ מפרש מאי שנא יהודה דנקט: **ובשעת הגיתות והבדים.** הכל מטהרין את כליהם: **והביאו לו.** עמי הארץ לכהן חבר: **אבל מניחה.** עם הארץ לגת הבאה, ואז יתננה לכהן: **רביעית לוג שמן[ט] נאמן.** דמיגו דנאמן אקדש נאמן אתרומה[מ]:

תוספות

דתנן כל הפוסל את התרומה כו׳. קשה לר״י דאמרינן בפ״ק דשבת (דף יד. ושם) אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר׳ פרנך דאמר וכו׳ מאי קאמר אפי׳ כל מילי נמי דפוסל את התרומה מטמא ידים כדתנן הכא וי״ל דספר נגזרה ראשון ואח״כ כל שאר מילי ועוד יש לומר דלרבנן איצטריך התם דפליגי עליה דרבי יהושע ומיהו טפי נראה לומר דאף ר׳ יהושע לא קאמר רק לקדש כדמשמע כולה שמעתין אבל לתרומה לא וכי קאמר בסיפא דמתני׳ אמר להם רבי יהושע והלא כתבי הקדש שניים מטמאין את הידים אמרו ליה אין למדין דברי תורה כו׳ ומאי קא מקשי להו הא איהו מודה דכתבי הקדש מיירי אף לתרומה והיא דכל הפוסל את התרומה דוקא לקדש התם לאו קושיא היא אלא סיומא דמלתא קמסיק בא[י] ליתן טעם על דבריו למה שני עושה שני דה״נ מלינו בתרומה כ״ש לקדש אבל קשה להר״ר אלחנן מאי סייעתא מייתי למילתיה מכתבי הקדש שאני התם משום דר׳ פרנך כל האוחז ס״ת ערום כו׳ ותירץ הר״י דבספר נמי היכא דלא שייך דר׳ פרנך קאמר ליה כגון רצועות של תפילין עם התפילין[ט] אבל אכתי היה קשה להר״ר אלחנן בפ״ב דחולין (דף לד.) מלינו לשני עושה שני ע״י משקין ופריך תחילה נמי הוה ואמאי לא קאמר ביד שמטמאה את חברתה כי הכא וי״ל דאיהו קאמר ליה במס׳ ידים לכך לא חש להביא סייעתא ממה שאמר איהו וגם ע״י ספר לא בעי למימר מלינו שני עושה שני דהתם טעמא רבה איכא משום דר׳ פרנך ומיהו התם לא בעי למימר שני עושה שני משום גזרה דשבת די״ח דבר דאמרינן[י] דלמא שדי משקין דתרומה לפיו כי אכיל אוכלין טמאים דהתם נמי ידע הא טעמא אלא קמתמה כיון שלא מלינו טומאה כהאי גוונא היכי גזרינן א״ל[כ] הכא והיא דהתם[ל] דקאמר שלישי שני לקדש ולא לתרומה בחולין שנעשו עטה״ק[ל] וקשה אמאי לא חשיב לה גבי מעלות הכא וי״ל דהתם מפרש טעמא שאני תרומה שטהרתה טומאה היא אבל הקדש א״כ לאו משום מעלה היא הר״ר אלחנן ומיהו למאן דלית ליה התם דאהדר ליה הכי ר״א לר׳ יהושע ולא קמסיק אף אני לא אמרתי דקאמר התם אמוראי נינהו ואליבא דר׳ יוחנן א״כ אמאי לא חשיב ליה וי״ל דאיכא למימר דבתרומה לא גזור משום דזריזין גבי תרומה[מ] אבל לא גבי קדש הלכך לא שייך למימר בהן מעלה ודוגמתו מלינו בריש פירקין בירושלמי גבי חומר בקדש ר׳ חייא בשם ר׳ יוחנן מפני שאוכלי תרומה זריזין הן ואוכלי קדש אינן זריזין א״ר חנינא קומי ר׳ מנא הדא היא מעלה אילו דבר שבזה ובזה טהור ובזה טמא הדא היא מעלה אלמא לא חשבינן ליה מעלה בדבר התלוי בזריזות:

לא צריכא שתחב לו חבירו בפיו או שתחב כו׳. משמע דהוי לישנא דהש״ס מיהו בתוספתא[ל] גרסינן ליה ר׳ חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש אלא תחב ליה חבריה או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל של תרומה[מ] ולהכי נקט כוש דהוו ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה ואפי׳ מדרבנן לא מקבלי טומאה פשוטים קטנים ודומה לו ההיא דריש חולין (דף ג. ושם) כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה משום דהוה פשוטי כלי עץ דלא מקבל טומאה וכי אמרינן בהמוכר את [הבית] (ב״ב דף סו.) דף של נחתומין טמא אע״ג דלית ליה בית קבול כלל התם טמא משום משמש אדם ומשתמש[נ] ממשמשי אדם וכן ההיא דטבלא המתהפכת טמאה דבפרק שתי הלחם (מנחות דף צו:) אף למ״ד מסגרתו למטה היתה אע״ג דלא מחברה לטבלא כדמשמע בריש סוכה (דף ה.) אלא מטעם משמשי אדם הוי והכי איתא בהדיא בת״כ[מ] ובריש סוכה[י] פירשתי:

לקדש גזור רבנן. שמא יגע בידיו שניות לקדש שבתוך פיו וכן פירש רש״י ועוד היינו יכולים לפרש דלמא נגע ברוק פיו דחשיב משקה בפרק בתרא דעירובין (דף צט. ושם) גבי אכל דבילה בידים מסואבות:

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן בכל השנה. פרש״י אם הקדישו למזבח בשעת הבציר כל ימות השנה נאמנין בשמירה ואמר הר״ר אלחנן דכן יתכן לפרש דאי בלא הקדישו בשעת הבציר ה״ל חולין ונטמא בטומאת ע״ה וכי קדש עליו[ס] משום דאקדשיה פקע ליה טומאה מיניה א״נ הוה מלינו למימר ביחדו לנסכים נמי וכגון שידוע לנו שחולין[ע] הן שיחדן וכי אקדשיה איכא למימר שאימת קדש עליו ומעיקרא היה נזהר לשומרו בטהרה וכן מלינו גבי תרומה בסמוך דע״ה מניח תרומה של כל ימות השנה הבאה לשנה הבאה בשעת הגיתות ליתנה לחבר ותניא בתוספתא[פ] אע״פ שמכירה החבר שהיא היא ואפי׳ בחבר עצמו משמע בגמרא[ע] שישהנה לשנה הבאה:

שרלועה

מסורת הש״ס עם הוספות

א) ידים פרק ג מ״ב, **ב)** לעיל עמוד א, **ג)** [תוספתא פרק ג], **ד)** [עי׳ תוספות זבחים פח. ד״ה מן ותוספות חולין לה: ד״ה ואם], **ה)** עיין חולין דף קז:, **ו)** ביכורים פרק ב מ״ב, **ז)** [שם: ע: עא.], **ח)** לקמן כה., **ט)** ידים פ״ג מ״ג, **י)** שבת יד. ע״ש, **כ)** חולין דף לג:, **ל)** דפרקין הלכה ה, **מ)** שמיני פרשתא ו ה״ד, **נ)** [שם כד״ה ומסגרתו] וע״ע תוס׳ ב״ב סו. ד״ה ושאני, **ס)** דפרקין הי״א ע״ש ובמנחת ביכורים, **ע)** לקמן כה. כה:, **פ)** דף כ., **צ)** דף צא ע״ב צב ע״א.

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] רש״י ד״ה לענין תרומה וכו׳ ואית דמסיק מלתא בנגובים שמעולם לא הוכשרו. נ״ב וכן פרש״י במתניתין ע״ש:

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה ודלמא וכו׳ לפיכך יד מטמאה כצ״ל ותיבת אין נמחק:

ליקוטי רש״י

כוש. פלך פוזי״ל בלע״ז שהנשים טוות בו [סוכה לז.]. **ובכרכר.** עץ יש לאורגין ולאשו חד [שבת פא.]. **האידנא.** עכשיו [סוכה יח.]. **על טהרת יין ושמן.** [ומותר] לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן [לעיל כב.]. **לנסכים** אם אמרו טהורין הן והימנוהו רבנן כדי שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו [חולין לה:]. **ובשעת הגיתות והבדים.** שהכל מטהרים את כליהן על פי חכמים כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו [לעיל שם]. **ואם אמר לו הפרשתי לתוכה.** לתוך חבית זה רביעית לנסכים. **נאמן.** על כולם ומקבלם כהן ושותה [חולין שם].

לֹא לַתְּרוּמָה[יא]. אלו **דִּבְרֵי רַבִּי. רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, רק **אוֹתָהּ הַיָּד** שהיתה טמאה מתחילה היא זו שמטמאה אחרת, ועושה אותה 'שלישית' **לִפְסוֹל** את הקודש ולעשותו 'רביעי', **אֲבָל לֹא** עושה אותה 'שניה' **לְטַמֵּא** את הקודש ולעשותו 'שלישי', ונמצא שרבי יוחנן וריש לקיש שאמרו 'לפסול אבל לא לטמא', כדעת רבי יוסי ברבי יהודה הם סוברים.

★

שנינו במשנה, **אוֹכְלִין אוֹכָלִים נְגוּבִין בְּיָדַיִם מְסוֹאָבוֹת כו'**, בתרומה אבל לא בקודש.

מפשטות דברי המשנה משמע, שבאה להשמיענו שאף על פי שמותר לאדם שידיו טמאות לאכול מאכלי תרומה שלא הוכשרו לקבל טומאה[יב], שהרי אף אם נוגע בהם בידיו אינם נטמאים, מכל מקום אסור לו לאכול קודש, מאחר ועשו בו חכמים 'מעלה' שהוא מקבל טומאה אף בלא 'הכשר'. ועל כך מביאה הגמרא ברייתא, המבארת את דברי המשנה באופן אחר:

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בֶּן אַנְטִיגְנוֹס, וְכִי יֵשׁ** צורך למשנה להשמיענו דין **'נְגוּבָה' לַקֹּדֶשׁ**, כלומר, שמאכלי קודש מקבלים טומאה אף אם לא 'הוכשרו' מעולם, **וַהֲלֹא** פשוט הדבר ש**'חִיבַּת** [-חביבות] **הַקֹּדֶשׁ' מַכְשַׁרְתָּן** לקבל טומאה גם אם לא הוכשרו לכך בביאת משקין עליהם[יג], אלא **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה להשמיענו אלא באופן זה[יד], **כְּגוֹן** אדם שידיו טמאות, **שֶׁתָּחַב לוֹ חֲבֵירוֹ** [שידיו טהורות] דבר מאכל של קודש או תרומה **לְתוֹךְ פִּיו**, באופן שלא נטמאו המאכלים, **אוֹ שֶׁתָּחַב הוּא לְעַצְמוֹ** דברי מאכל אלו לתוך פיו, אלא שאחזם **בְּכוּשׁ** [-פלך, שהנשים טוות בו], **וּבְכַרְכָּר** [-עץ המשמש לאריגה], שהם 'פשוטי כלי עץ' ואינם מקבלים טומאה[טו], ולפיכך לא נטמאו מאכלי הקודש או התרומה מן הידים[טז], **וּבעוד** שמאכלים אלו בתוך פיו **בִּיקֵּשׁ** אותו אדם **לֶאֱכוֹל** בידיו הטמאות **צְנוֹן וּבָצָל שֶׁל חוּלִּין עִמָּהֶן** - עם מאכלי הקודש או התרומה, שהרי מאכלי חולין אינם מקבלים טומאה מידים שהן 'שניות'[יז], ועל כך אומרת המשנה 'אוכלין אוכלים [של חולין] נגובין [-שהוכשרו מתחילה לקבל טומאה, ועכשיו הם יבשים[יח]], בידים מסואבות בתרומה [-עם התרומה], אבל לא בקדש' [-עם הקודש], לפי **שֶׁלַּקֹּדֶשׁ גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - אדם האוכל קודש גזרו עליו חכמים שלא יאכל עמו חולין בידים טמאות, שכן חששו שמא בתוך כדי אכילתו תיגע ידו במאכל הקודש שבפיו ותטמאו[יט], אבל **לַתְּרוּמָה לֹא גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - לא גזרו חכמים, אלא התירו לאוכל תרומה לאכול עמה חולין בידים טמאות, ולא חששו שמא יגע בתרומה ויפסלנה[כ].

★

שנינו במשנה, **הָאוֹנֵן וּמְחוּסַּר כִּפּוּרִים כו'**, צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה הוא טעם הדבר שהצריכו חכמים לאונן לטבול לאכילת קודש לאחר שנסתיימה אנינותו, וכן ל'מחוסר כיפורים' לאחר שהביא קרבנותיו, והרי טהורים הם מטומאה.

מבארת הגמרא, **כֵּיוָן דְּעַד הָאִידָּנָא הֲווּ אֲסִירֵי** - מאחר ועד עתה היו האונן וה'מחוסר כיפורים' אסורים באכילת קודש, **אַצְרְכִינְהוּ רַבָּנָן טְבִילָה** - לפיכך הצריכום חכמים טבילה, שכן יש לחוש שמא הסיחו דעתם משמירת גופם לקודש, אבל לתרומה לא גזרו חכמים, שהרי אונן ו'מחוסר כיפורים' מותרים באכילת תרומה[כא].

★ ★ ★

יא. **שכן** לענין תרומה לא גזרו חכמים שיד תטמא חבירתה כלל, כמבואר במשנה.

יב. **היינו** שלא בא עליהם מעולם אחד משבעה משקים: יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים.

יג. **כמבואר** במסכת פסחים (כ.), שמאכל של קודש מקבל טומאה אף אם לא הוכשר לכך בביאת משקים עליו, שכן חביבות הקודש מכשירתו לקבל טומאה. וראה שם שיש ספק בדבר אם 'חיבת הקודש' מועילה רק 'לפוסלו' [דהיינו לעשותו 'רביעי'] אם יקבל טומאה, אך הוא עצמו אינו מוסיף לטמא או לפסול אחרים, או שדינו כשאר מאכלים שהוכשרו על ידי משקין, שפעמים הם מוסיפים לטמא או לפסול אחרים [לפי דרגת הטומאה שבה נטמאו].

בכסף משנה (אבות הטומאה פי"ב הי"ג) תמה, מדוע אי אפשר לפרש שזה עצמו החידוש של המשנה, ש'חיבת הקודש' מכשרת את מאכלי הקודש לקבל טומאה, אף אם לא הוכשרו בביאת משקין עליהם. וכתב, שיתכן שדין זה ש'חיבת הקודש מכשרת' הוא מן התורה [ראה סוגיית הגמרא בחולין (לו:)], ואילו משנתנו עוסקת ב'מעלות' דרבנן [והיינו לדעת רש"י בפסחים (יט. ד"ה אמר), הסובר שכל ה'מעלות' שנשנו במשנתנו הן מדברי חכמים, אבל לדעת התוספות (לעיל ע"א ד"ה מנין), הסוברים שהמשנה עוסקת אף בדינים דאורייתא, לא יועיל תירוץ זה. שיח יצחק (ד"ה תנא)]. והוסיף, שאף אם דין 'חיבת הקודש' הוא מדרבנן, מכל מקום אינו מכלל ה'מעלות' השנויות במשנה [שכן מעלת 'חיבת הקודש' קדמה ל'מעלות' השנויות במשנה, ולא היה לתנא לשנותם יחד. ערוך השולחן העתיד (טהרות סי' קמו ס"ק יט)]. ובשיח יצחק (שם) תירץ, שאילו היתה כוונת התנא ל'מעלה' זו היה לו לכותבה באופן כללי יותר, כמו 'אוכלי תרומה צריכים הכשר ואוכלי קודש אין צריכים הכשר', ומאחר ונקט בלשון 'אוכלין אוכלים נגובים' וכו', משמע שכוונתו ל'מעלה' אחרת.

יד. **כתבו** התוספות (ד"ה לא), שמלשון 'לא צריכא' משמע שאין זה המשך דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס בברייתא, אלא תוספת ביאור של הגמרא. אמנם ציינו, שבתוספתא (פ"ג ה"ה) מפורש שהכל מדברי רבי חנינא.

טו. **'פשוטי** כלי עץ' היינו כלים של עץ שאין להם בית קיבול, שאינם מקבלים טומאה מן התורה. וראה בתוספות (ד"ה לא), ש'פשוטי כלי עץ' קטנים, כמו כוש וכרכר המוזכרים כאן, אינם מקבלים טומאה אפילו מדברי חכמים.

טז. **רש"י** (ד"ה או) ותוספות (ד"ה לא). ובתוספות יום טוב (פ"ג מ"ג) תמה, מדוע הוצרכו להעמיד ב'פשוטי כלי עץ', והרי ניתן להעמיד גם בכלים רגילים הראויים לקבל טומאה, ומכל מקום אין הידים מטמאות את הכלי, שהרי ידים 'שניות' הן, וכלי אינו מקבל טומאה אלא מ'אב הטומאה'. וכתב, שאכן כך הוא הדין גם בשאר כלים, ולא נקטה הגמרא 'כוש' ו'כרכר' אלא משום שמצוי הדבר שיטול בהם המאכל. וציין שכך היא דעת הרמב"ם בפירושו (שם), שכתב 'אם לא נגען בידו אלא במלקחיים ודומיהן', ומשמע מדבריו שמדובר גם בכלים המקבלים טומאה. אמנם בחידושי מהרי"ח (במשניות שם) יישב שיטת רש"י ותוספות, שאף על פי שאין הכלים מקבלים טומאה מן הידים, מכל מקום אסרו חכמים לאדם שידיו טמאות לאכול מאכלי קודש בכלים הראויים לקבל טומאה, שמא ישכח ויגע בידיו בקודש ויטמאו, אלא הצריכוהו לאכול בכלים שאינם ראויים לקבל טומאה, שעל ידי כן יזכור שלא ליגע בידיו בקודש. וכעין זה כתב הרש"ש (ד"ה בכוש) על פי דברי המשנה במסכת טבול יום, עיין שם. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

יז. **שאין** 'שני' עושה 'שלישי' בחולין, אלא בתרומה או בקודש.

יח. **ראה** להלן בהערה מדוע צריך להעמיד ב'נגובין' דווקא.

יט. **רש"י** (ד"ה וביקש). וכן כתבו התוספות (ד"ה לקודש). והוסיפו, שיש לחוש גם שמא יגעו ידיו ברוק שבפיו, ויעשוהו 'ראשון' לטומאה [לפי הכלל ש'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'], ויחזור הרוק ויטמא את מאכלי הקודש שבפיו.

הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ג) מפרש 'מעלה' זו באופן שונה במקצת, שמאחר וחששו חכמים שמא יגע בידיו הטמאות בקודש שבפיו, לפיכך אסרו על אדם שידיו טמאות לאכול קודש, אף באופן שאינו אוכל עמו מאכלי חולין. וכתב על כך המאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה העשירית) 'ואין נראה כן'. וראה בשיח יצחק (ד"ה תניא), שביאר כיצד יפרש הרמב"ם את ענין 'וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהם'.

כ. **כלומר**, אף על פי שידים שהן 'שניות' פוסלות את התרומה במגען, מכל מקום לא עשו חכמים 'מעלה' בתרומה לאסור לאכול עמה מאכלי חולין בידים טמאות, אלא סמכו על כך שיזהר ולא יגע בידיו הטמאות בתרומה. ונמצא שיש לפרש את דברי המשנה כך, אוכלין אוכלים נגובים של חולין [שהוכשרו לקבל טומאה, אך עתה הם יבשים בלא משקה עליהם] בידים מסואבות, יחד עם התרומה, אבל לא עם הקודש.

וטעם הדבר שנקטה המשנה 'נגובים', שאילו היו מאכלי החולין לחים היו המשקים שעליהם נעשים 'ראשון' לטומאה מחמת הידים [שהן 'שניות' ופוסלות את התרומה, וכלל הוא בידינו 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'], והיו המשקים עושים את החולין 'שני' לטומאה, וממילא היה אסור לאוכלם אפילו עם תרומה, שהרי פוסלים הם אותה בתוך הפה. רש"י (ד"ה לענין). וכתב עוד, שיש הסוברים שאף למסקנת הגמרא יש לפרש את ענין 'נגובים' שנקטה המשנה על מאכלי חולין שלא הוכשרו מעולם לקבל טומאה, ודחה דעה זו, שהרי אין חילוק אם החולין הוכשרו או לא, מאחר והידים שהן 'שניות' אינן עושות 'שלישי' בחולין.

מפשטות דברי הגמרא משמע, שמותר לכתחילה לאכול תרומה בידים טמאות, כשאינו נוגע בידיו בתרומה, אלא חבירו תוחבה בפיו. ובטורי אבן (ד"ה לא) תמה על כך, שהרי מבואר במסכת חולין (קז:) שבאופן כזה שחבירו מאכילו צריך נטילה אפילו לחולין. ותירץ, שבאכילת תרומה אין חשש, מפני ש'כהנים זריזים הם' ונזהרים מטומאה. אמנם בשיח יצחק (ד"ה לא) הוכיח מחמת קושיא זו, שכל החילוק בין תרומה לקודש הוא רק לענין דיעבד, שאם אכלם בידים טמאות נפסל הקודש [אפילו אם לא נגע בו], ואילו התרומה אינה נפסלת בדיעבד, אבל לכתחילה פשוט הדבר שאינו רשאי לאכול אפילו תרומה בידים טמאות. וראה עוד בילקוט ביאורים.

כא. **ואף** ששנינו במסכת ביכורים (פ"ב מ"ב) שהאונן אסור באכילת מעשר שני, מכל מקום מותר הוא באכילת תרומה, כמו שדרשו חכמים במסכת יבמות (סח:) מן המקרא (ויקרא כב יג) 'וכל זר לא יאכל בו', זרות אסרתי לך ולא אנינות. רש"י (ד"ה כיון).

אבל יד חבירו לא ור' יוחנן אמר [א]אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ממאי מדקתני סיפא שהיד מטמאה חבירתה לקדש אבל לא לתרומה הא תו למה לי הא תנא ליה רישא אלא לאו שמע מינה לאתויי יד חבירו ואף ר"ל הדר ביה דא"ר יונה א"ר אמי אמר ר"ל אחד ידו ואחד יד חבירו באותה היד לפסול אבל לא לטמא ולפסול אבל לא לטמא תנאי היא דתנן[א] כל הפוסל בתרומה מטמא ידים[א] להיות שניות ויד מטמא חבירתה דברי ר' יהושע וחכ"א [ב]ידים שניות הן ואין שני עושה שני (בחולין)[ב] מאי לאו שני הוא דלא עביד הא שלישי עביד דלמא לא שני עביד ולא שלישי אלא כי הני תנאי דתניא יד[ג] נגובה מטמא את חבירתה לטמא בקדש אבל לא לתרומה דברי רבי ר' יוסי בר' יהודה אומר אותה יד לפסול אבל לא לטמא: [ג]אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות כו': [ג]תניא א"ר חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקדש והלא חיבת הקדש מכשרתן לא צריכא [ד]כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר וביקש לאכול צנון ובצל של חולין עמהן לקדש גזרו בהו רבנן לתרומה לא גזרו בהו רבנן: [ה]האונן ומחוסר כפורים כו': מאי טעמא [ו]כיון דעד האידנא הוו אסירי אצרכינהו רבנן טבילה:

מתני' חומר בתרומה שביהודה [ז]נאמנין[ג] על טהרת יין ושמן כל ימות השנה [ח]ובשעת הגיתות והבדים אף על התרומה [ט]עברו הגיתות והבדים [י]והביאו לו חבית של יין של תרומה לא יקבלנה ממנו אבל מניחה לגת הבאה[ד] [כ]ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן כדי יין וכדי שמן המדומעות

אבל יד חברו. אם נגעה ביד חברו לא טימאתה: באותה היד. אם נגע ביד[ד] הראשונה ביד חברו, אבל השניה אינה מטמאה יד חברו: ולפסול. את הקדש הוא דאמר יד מטמאה חבירתה, אבל לא לטמא: הא תנא ליה רישא. ולקדש מטבילין שניהן: אין שני עושה שני. אין יד שהיא שניה עושה את חבירתה שניה, מכלל דשמעי'[ה] לר' יהושע דאמר היד מטמאה את חבירתה להיות כמותה: ודלמא לא שני ולא שלישי. דלית להו הך מעלה דמתני', אבל מאן דאית ליה אפי' לטמא אית ליה, להכי קאמר[ו] ידים לעולם שניות הן לפיכך (א) אין יד מטמאה את חבירתה: וכי יש נגובה בקדש והלא חיבת הקדש מכשרת. אלא אין נגובה זו לומר כשלא[ז] הוכשרו, אלא כשהוכשרו לטומאה ועכשיו הן נגובין, וטומאה הן מקבלין, ולא הוצרכה משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש: תחב לו חברו. בידים טהורות, וזה האוכל ידיו מסואבות: או שתחבן הוא עצמו בכוש או בכרכר. שהן פשוטי כלי עץ ואין מקבלין טומאה: וביקש לאכול צנון או בצל של חולין עמהן. שאין ידים מטמאות את החולין, ואפ"ה גזור רבנן שלא יאכלם עם הקדש פן תגע ידו מסואבת באוכלי קדש שבפיו: לענין תרומה. אע"פ שהיד מסואבת פוסלתה לא עשו מעלה, אלא אמרינן זהיר[ה] ולא נגע, וה"ק מתניתין אוכלין חולין בידים מסואבות עם התרומה אבל לא עם הקדש, ולהכי נקט נגובין, שאילו עכשיו היו משקין עליהם היו משקין נעשין ראשונים מחמת הידים ועושין את החולין שניים, וכשנוגעין בתרומה שבפיו פוסלין אותם. [א]ואית דמסיק מלתא בנגובין שמעולם לא הוכשרו, וקשיא לי בחולין מה לי הוכשרו מה לי לא הוכשרו, הלא אין ידים מועילות כלום לחולין: כיון דעד האידנא אסירי. דמחוסר כפורים מותר בתרומה ואסור בקדש, וכן אונן, ואע"פ שאסורים[ק] במעשר שני[ו] מותרין בתרומה, כדאמרינן במסכת יבמות[ז] מוכל זר יתירה זרות אסרתי לך ולא אנינות: **מתני'** שביהודה נאמנין. עמי הארץ: על טהרת יין ושמן. של קודש, אם הקדישוהו למזבח בשעת הגיתות והבדים נאמנין על שמירתן כל ימות השנה, ובגמ' מפרש מאי שנא יהודה דנקט: ובשעת הגיתות והבדים. הכל מטהרין את כליהם: והביאו לו. עמי הארץ לכהן חבר: אבל מניחה. עם הארץ לגת הבאה, ואז יתננה לכהן: רביעית לוג שמן[ט] נאמן. דמיגו דנאמן אקדש נאמן אתרומה[ח]:

המדומעות

דתנן כל הפוסל את התרומה כו'. קשה לר"י דאמרינן בפ"ק דשבת (דף יד. ושם) אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך דאמר וכו' מאי קאמר אפי' כל מילי נמי דפוסל את התרומה מטמא ידים כדתנן הכא וי"ל דספר נגזרה ראשון ואח"כ כל שאר מילי ועוד יש לומר דלרבנן איצטריך התם דפליגי עליה דרבי יהושע ומיהו טפי נראה לומר דאף ר' יהושע לא קאמר רק לקדש כדמשמע כולה שמעתין אבל לתרומה לא וכי קאמר בסיפא דמתני' אמר להם רבי יהושע והלא כתבי הקדש שניים מטמאין את הידים אמרו ליה אין למדין דברי תורה כו' ומאי קא מקשי להו הא איהו מודה דכתבי הקדש מיירי אף לתרומה והיא דכל הפוסל את התרומה דוקא לקדש התם לאו קושיא היא אלא סיומא דמלתא קמסיק בא[י] ליתן טעם על דבריו למה שני עושה שני דה"נ מלינו בתרומה כ"ש לקדש אבל קשה להר"ר אלחנן מאי סייעתא מייתי למילתיה מכתבי הקדש שאני התם משום דר' פרנך כל האוחז ס"ת ערום כו' ותירץ הר"י דבספר נמי היכא דלא שייך דר' פרנך קאמר ליה כגון רצועות של תפילין עם התפילין[ט] אבל אכתי היה קשה להר"ר אלחנן בפ"ב דחולין (דף לד.) מלינו לשני עושה שני ע"י משקין ופריך תחילה נמי הוה ואמאי לא קאמר ביד שמטמאה את חברתה כי הכא וי"ל דאיהו קאמר ליה במס' ידים לכך לא חש להביא סייעתא ממה שאמר איהו וגם ע"י ספר לא בעי למימר מלינו שני עושה שני דהתם טעמא רבה איכא משום דר' פרנך ומיהו התם לא בעי למימר שני עושה שני משום גזרה דשבת די"ח דבר דאמרינן[י] דלמא שדי משקין דתרומה לפיו כי אכיל אוכלין טמאים דהתם נמי ידע הא טעמא אלא קמתמה כיון שלא מלינו טומאה כהאי גוונא היכי גזרינן א"ל[כ] הכא והיא דהתם[ל] דקאמר שלישי שני לקדש ולא לתרומה בחולין שנעשו עטה"ק[ל] וקשה אמאי לא חשיב לה גבי מעלות הכא וי"ל דהתם מפרש טעמא שאני תרומה שטהרתה טמאה היא אבל הקדש א"כ לאו משום מעלה היא הר"ר אלחנן ומיהו למאן דלית ליה התם דאהדר ליה הכי ר"א לר' יהושע ולא קמסיק אף אני לא אמרתי דקאמר התם אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן א"כ אמאי לא חשיב ליה וי"ל דאיכא למימר דבתרומה לא גזור משום דזריזין גבי תרומה[ה] אבל לא גבי קדש הלכך לא שייך למימר בהן מעלה ודוגמתו מלינו בריש פירקין בירושלמי גבי חומר בקדש ר' חייא בשם ר' יוחנן מפני שאוכלי תרומה זריזין הן ואוכלי קדש אינן זריזין א"ר חנינא קומי ר' מנא הדא היא מעלה אילו דבר שבזה ובזה טהור ובזה טמא הדא היא מעלה אלמא לא חשבינן ליה מעלה בדבר התלוי בזריזות:

לא צריכא שתחב לו חבירו בפיו או שתחב כו'. משמע דהוי לישנא דהש"ס מיהו בתוספתא[ל] גרסינן ליה ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש אלא תחב ליה חבריה או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל של תרומה[מ] ולהכי נקט כוש דהוו ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה ואפי' מדרבנן לא מקבלי טומאה פשוטים קטנים ודומה לו ההיא דריש חולין (דף ג. ושם) כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה משום דהוה פשוטי כלי עץ דלא מקבל טומאה וכי אמרינן בהמוכר את [הבית] (ב"ב דף סו.) דף של נחתומין טמא אע"ג דלית ליה בית קבול כלל התם טמא משום משמש אדם ומשתמש[נ] ממשמשי אדם וכן ההיא דטבלא המתהפכת טמאה דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נז:) אף למ"ד מסגרתו למטה היתה אע"ג דלא מחברא לטבלא כדמשמע בריש סוכה (דף ה.) אלא מטעם משמשי אדם הוי והכי איתא בהדיא בת"כ[מ] ובריש סוכה[י] פירשתי:

לקדש גזור רבנן. שמא יגע בידיו שניות לקדש שבתוך פיו וכן פירש רש"י ועוד היינו יכולים לפרש דלמא נגע ברוק פיו דחשיב משקה בפרק בתרא דעירובין (דף לט. ושם) גבי אכל דבילה בידים מסואבות:

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן בכל השנה. פרש"י אם הקדישו למזבח בשעת הבציר כל ימות השנה נאמנין בשמירה ואמר הר"ר אלחנן דכן יתכן לפרש דאי בלא הקדישו בשעת הבציר ה"ל חולין ונטמא בטומאת ע"ה וכי קדש עליו[פ] משום דאקדשיה פקע ליה טומאה מיניה א"כ הוה מלינו למימר ביחדו לנסכים נמי וכגון שידוע לנו שחולין[ע] הן שיחדן וכי אקדשיה איכא למימר שאימת קדש עליו ומעיקרא היה נזהר לשומרו בטהרה וכן מלינו גבי תרומה בסמוך דע"ה מניח תרומה של כל ימות השנה לשנה הבאה בשעת הגיתות ליתנה לחבר ותניא בתוספתא[פ] אע"פ שמכירה החבר שהיא היא ואפי' בחבר עצמו משמע בגמרא[ע] שישהנה לשנה הבאה:

שרלועה

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי' פי"ב מהל' אבות הטומאות הלכה יב:

לה ב מיי' פ"ח שם הל' ב סמג עשין רמז:

לו ג ד מיי' שם פי"ב הלכה יג:

לז ה ו מיי' שם הל' טו:

לח ז ח ט מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה א:

לט י מיי' שם הלכה ב:

מ כ מיי' שם הלכה ד:

משנת ראשונים

וחכמים אומרים ידים שניות הן ואין שני עושה שני. וכבר ידעת כי השני הוא שהוא פוסל את התרומה, וכבר בארנו שידים טמאות אינן אלא שניות. וכאשר אמר ר' יהושע שהנוגע בידיו בדבר שהוא פוסל את התרומה שהוא שני נטמאו ידיו ונעשו שניות וכן מי שהיתה ידו האחת טמאה ונגעה ביד השניה טמאתה וחזרה להיות שניה כמוה, חלקו עליו חכמים ואמרו לו אין שני עושה שני. [פהמ"ש להרמב"ם, ידים]

ובשעת הגתות והבדים. בעת הבציר ובעת שעוצרים הזיתים בבד, נאמנין אף על התרומה, לפי שכל בני אדם מטהרים את כליהם בעת עשיית היין והשמן כדי להפריש התרומה בטהרה. [רע"ב]

אבל מניחה לגת הבאה. עם הארץ שיודע שלאחר הגתות והבדים אינו נאמן, מניח חבית זו לגת הבאה ואז נותנה לכהן, דבאותה שעה הוא נאמן עליה. [רע"ב]

הגהות וציונים

א] בכת"י (וכ"ה בידים שם) כל הפוסל **את התרומה** מטמא **את הידים**: ב] בכת"י ליתא, ובאמת בודאי שיבוש הוא דכאן בקדש איירי (דק"ס): ג] בכת"י נוסף **עמי הארץ** (ואולי כ"ה גם ברש"י ועד תיבות "יין ושמן" הוא ציון דברי המשנה, דק"ס): ד] בכת"י אם **נגעה יד**: ה] צ"ל **מכלל דשמעי'** (מצור דבש): ו] בדפו"ר **והכי קאמרי** (ולפי הג' הב"ח נדצ"ל כלפנינו, ועי' מנחם משיב נפש): ז] צ"ל **שלא** (דפו"י): ח] צ"ל ואע"פ **שאסור** במע"ש **מותר** בתרומה (רש"ש): ט] בכת"י ליתא תיבת "שמן", ועיין רש"ש: י] צ"ל **ובא** (באה"מ): כ] גזרינן **ליה** הכא כצ"ל (גליון), ועי' מהרש"א: ל] צ"ל על טהרת **תרומה** (מהרש"א), עי' שם בחולין: מ] **בתרומה** כצ"ל, מהרש"א (גליון), עיין שם: נ] צ"ל **ומשמש משמשי** אדם (באה"מ): ס] וכי קדשי **מאי הוי** משום דאקדשיה כצ"ל (גליון), ובדפו"ר הגירסא וכי **משום** דאקדשיה וכו': ע] צ"ל שידוע לנו **שבולין** הן, וכן נראה מדברי המהרש"א עיי"ש ובתוי"ט, וכצ"ל במהרש"א (רש"ש), ועי' חזו"א:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) ידים פרק ג מ"ב, ב) לעיל עמוד א, ג) [תוספתא פרק ג], ד) [עי' תוספות זבחים פח. ד"ה מן ותוספות חולין לה: ד"ה ואם], ה) עיין חולין דף קז:, ו) ביכורים פרק ב מ"ב, ז) [שם: ע: עא.], ח) לקמן כה:, ט) ידים פ"ג מ"ג, י) שבת יד. ע"ש, כ) חולין דף לג:, ל) דפרקין הלכה ה, מ) שמיני פרשתא ו ה"ד, נ) [שם בד"ה ומסגרתו] וע"ע תוס' ב"ב סו. ד"ה ושאני, ס) דפרקין הי"א ע"ש ובמנחת ביכורים, ע) לקמן כה. כה:, פ) דף כ., צ) דף צא ע"ב צב ע"א.

הגהות מהר"ב
רנשבורג

א] רש"י ד"ה לענין תרומה וכו' ואית דמסיק מלתא בנגובים שמעולם לא הוכשרו. נ"ב וכן פרש"י במתניתין ע"ש:

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ודלמא וכו' לפיכך יד מטמאה כצ"ל ותיבת אין נמחק:

ליקוטי רש"י

כוש. פלך פוז"ל בלע"ז שהנשים טוות בו [סוכה לז.]. **ובכרכר.** עץ יש לאורגין וראשו חד [שבת פא.]. **האידנא.** עכשיו [סוכה יח.]. **על טהרת יין ושמן.** [ומותר] לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות כדתנן במתניתין (לקמן דף כד:) חומר בתרומה שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן [לעיל כב.]. לנסכים אם אמרו טהורין הן והימנוהו רבנן כדי שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו [חולין לה:]. **ובשעת הגיתות והבדים.** שהכל מטהרים את כליהן על פי חכמים כדתנן (לקמן דף כד:) עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו [לעיל שם]. **ואם אמר לו הפרשתי לתוכה.** לתוך חבית זה רביעית לנסכים. **נאמן.** על כולם ומקבלם כהן ושותה [חולין שם].

משנה

לאחר שבמשנה הקודמת נתבארו מעלות הקודש על התרומה, מבארת משנתנו את מעלת התרומה על הקודש בענין נאמנות עם הארץ על טהרתם[כב]:

חוֹמֶר בִּתְרוּמָה - הדין שיובא להלן הוא חומרא שיש בתרומה יותר מבקודש, **שֶׁבִּיהוּדָה**[כג] **נֶאֱמָנִין** עמי הארץ לומר ששמרו **עַל טָהֳרַת יַיִן** שהקדישו לנסכים, **וְשֶׁמֶן** שהקדישו למנחות[כד], במשך **כָּל יְמוֹת הַשָּׁנָה**, וניתן להקריבם במזבח[כה]. **וּבִשְׁעַת הַגִּיתּוֹת** - שדורכים את הענבים בגת ליין[כו], **וְהַבַּדִּים** - שסוחטים את הזיתים בבית הבד לשמן[כז], רק באותם זמנים נאמנים עמי הארץ לומר **אַף עַל הַתְּרוּמָה** שהיא טהורה, מאחר ואז מטהרים כולם את כליהם[כח] כדי שתהיה תרומתם טהורה[כט]. **עָבְרוּ** זמני **הַגִּיתּוֹת וְהַבַּדִּים, וְהֵבִיאוּ לוֹ** - עמי הארץ לכהן חבר [-שמקפיד על דיני הטהרה] **חָבִית שֶׁל יַיִן שֶׁל תְּרוּמָה**[ל], **לֹא יְקַבְּלֶנָּה מִמֶּנּוּ** - מעם הארץ להחשיבה כתרומה טהורה[לא], משום שבשאר ימות השנה אינו נאמן על טהרת פירותיו מאחר ואינו מקפיד על הטהרה[לב]. **אֲבָל מַנִּיחָהּ** - יכול עם הארץ להניחה אצלו עד **לַגַּת** - לדריכת הענבים **הַבָּאָה** ואז ליתנה לכהן, שכן באותו זמן יהיה נאמן לומר שהיא טהורה[לג].

המשנה מביאה אופן נוסף שעם הארץ נאמן על טהרת התרומה כל השנה:

וְאִם אָמַר לוֹ עם הארץ לכהן, **הִפְרַשְׁתִּי לְתוֹכָהּ** - הכנסתי לתוך חבית התרומה, **רְבִיעִית** הלוג שמן של **קֹדֶשׁ**[לד], **נֶאֱמָן** על טהרת כל החבית, שמתוך שנאמן על טהרת הקודש שבה, נאמן אף על טהרת התרומה שבה[לה].

אופן נוסף שבו נאמנים עמי הארץ על התרומה:

כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן

כב. עם הארץ אינו נאמן על הטהרות לפי שאינו בקי בדקדוקי טהרות וטומאות. רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א). המשנה מביאה שיש אופנים שאף עם הארץ נאמן על הטהרה לענין קודש ותרומה.

כג. ארץ ישראל נחלקה לשלשה חלקים, הגליל, יהודה ועבר הירדן. רמב"ם (פירוש המשנה, שביעית פ"ט מ"ב). הגמרא (להלן כה.) תבאר מדוע רק בגליל לא נוהג דין זה.

כד. רמב"ם (פירוש המשנה).

כה. דהיינו, שאם הקדיש את היין בזמן דריכת הענבים בגת, ואת השמן בזמן סחיטת הזיתים בבית הבד, יהא נאמן על שמירתם בטהרה במשך כל ימות השנה. רש"י (ד"ה על). ולהלן (ד"ה ובשעת) ביאר רש"י, שבזמנים אלו אף עמי הארץ מטהרים את כליהם. והתוספות (ד"ה שביהודה) כתבו בשם רש"י, שמדובר שהקדיש את הענבים למזבח כבר בשעת הבציר, וביארו שעל כרחך צריך לומר כן, שכן אם לא הקדישם בזמן הבציר, הרי בזמן שנגע בהם נטמאו על ידי מגע עם הארץ, ומה שיקדישם לאחר מכן הרי לא יפקיע את טומאתם. עוד כתבו, שאפשר לומר שלא הקדישם בשעת הבציר, אלא רק שייחדם מאותו זמן לצורך מנחות ונסכים, ומתוך שאימת הקודש עליו נזהר לשומרם בטהרה כבר מאז. והתוספות רי"ד (ד"ה שביהודא) כתב, שעם הארץ נאמן על טהרת הקדש במשך כל ימות השנה, שבודאי מקדיש רק כשיודע בבירור שנשמר בטהרה.

והטעם שהאמינו לעם הארץ לגבי קודש, הוא משום שחששו שאם לא נקבל מהם מה שיקדישו, הם ילכו ויבנו מזבחות לעצמם כדי להקריב עליהם את קרבנותיהם, ויעברו על איסור הקרבה מחוץ לבית המקדש. רש"י (חולין לה: ד"ה אם אמר) על פי הגמרא לעיל (כב.). והרמב"ם (פירוש המשנה) כתב, שמתוך שהקדש חמור אצל עם הארץ, בודאי לא יאמר עליו שהוא טהור אלא אם כן ברור לו הדבר.

כו. הרמב"ם (פירוש המשנה). והרע"ב (מ"ד) כתב, שהוא זמן הבציר, אך מהמשך דבריו משמע שבזמן זה היו מכינים את היין. וכן כתב הערוך (ערך גת א), ששעת הגיתות היינו בימי הבציר שהיין מצוי.

כז. רע"ב (שם).

כח. רש"י (ד"ה ובשעת). ולעיל (כב. ד"ה לא מקבלינן) כתב רש"י, שבאותו זמן כולם מטהרים את כליהם על פי חכמים. והרמב"ם (פירוש המשנה) הוסיף, שאף את עצמם הם מטהרים. אמנם להלן (כה: ד"ה ובמלאין) כתב רש"י, שבשעת הגיתות והבדים לא גזרו על עמי הארץ שלא יהיו נאמנים על תרומתם, כדי לא לגרום הפסד לכהנים, שכן בזמנים אלה מפרישים את רוב התרומות בארץ ישראל. וביאר בבית פנחס (ד"ה חומר), שכדי שלא יפסידו הכהנים, בזמנים אלה היו באים חברים [-בני אדם המקפידים על הטהרה] ומטהרים את כליהם של עמי הארץ.

כט. רמב"ם (פירוש המשנה). הגמרא (להלן כה.) תבאר שדין זה נוהג אף בגליל ולא רק ביהודה.

ל. וכן הדין בחבית של שמן. רע"ב (מ"ד).

לא. אך יכול לקבלה על דעת שהיא תרומה פסולה, מחמת הספק. רמב"ם (פירוש המשנה). דהיינו שיכול לקחתה ולהשתמש בה כדרך שמשתמשים בתרומה טמאה.

לב. רמב"ם (פירוש המשנה).

ומה שאמרה המשנה 'והביאו' בלשון רבים, נראה שבאה להשמיענו שאפילו הביאוה עמי הארץ רבים והעידו עליה שהיא טהורה, אינם נאמנים. תפארת ישראל (מ"ד אות לו).

לג. ואף שמכיר הכהן שהיא אותה חבית שהובאה אליו שלא בזמן הגיתות. תוספות (ד"ה שביהודה) בשם התוספתא (פ"ג הי"א). ובגמרא (להלן כה.) הסתפקו האם כהן שעבר וקבל מעם הארץ תרומה שלא בזמן הגיתות והבדים, יכול להשהותה אצלו עד זמן זה ואז להשתמש בה כטהורה, ולתוספות (שם) משמע שהמסקנא היא שיכול.

לד. רש"י (ד"ה רביעית). וכתב בהגהות חשק שלמה (זבחים פח. בתוס' ד"ה מן, בא"ד), שרש"י פירש כן אף שמדובר כאן בחבית של יין, כדי ליישב בכך את קושיית תוספות (חולין לה: ד"ה ואם), שאם הפריש לתוך החבית רביעית של קודש, הרי שוב לא יוכל הכהן להשתמש בתרומה שבה לאכילה מחמת שמעורב בה קודש. ולכך פירש רש"י שהקודש בו מדובר הוא שמן, שמאחר ואינו מתערב ביין אלא צף על גביו ניתן להוציאו ולהשתמש ביין. ועוד כתב בחשק שלמה (שם) לבאר דברי רש"י, שמאחר וסתם רביעית שבש"ס היא רביעית הלוג, ואילו שיעור היין לנסכים המפורש בתורה (שמות כט מ) אינו פחות מרביעית ההין שהיא שלשה לוגים, כמבואר ברש"י (שם), לכך פירש שהרביעית שהוקדשה כאן היא של שמן, שמצאנו שמביאים ממנו שיעור זה בקרבנות הנזיר, כמבואר במנחות (פח.). אמנם בחולין (לה: ד"ה אם) משמע מדברי רש"י שרביעית הקודש היא יין. וכן עולה מדברי המאירי (ד"ה ובשעת), שפירש שהעם הארץ שיער את כמות התרומה שצריך להפריש, וכשמצא בחבית כמות כזו ועוד רביעית, הקדיש את הרביעית לנסכים כשעדיין היא בתוך החבית. ואף הטורי אבן (ד"ה ואם) נקט כך בפשטות, וכתב שכוונת המשנה לרביעית ההין, כשיעור נסכי יין, ולא לרביעית הלוג.

והתוספות (חולין שם) יישבו את קושייתם שהכהן יכול להשתמש בתרומה שבחבית משום שהעם הארץ אמר רביעית שאני עתיד להפריש יהיה קדש, ואף שהקדיש עכשיו אך הרי הוא אמר שרק מה שיפריש יהיה קדש, וכשיפרישנה לבסוף יתברר למפרע שזו הרביעית שהיתה קודש מתחילה [שהרי אומרים 'יש ברירה' שהוברר עכשיו שמה שהפריש עמד להפרשה ואותו הוא הקדיש]. ובזבחים (פח. ד"ה מן) כתבו התוספות, שמדובר שעדיין לא הקדיש כלל את הרביעית ואף לא קרא שם על התרומה, אלא רק ייחד ושמר את החבית בטהרה, מתוך כוונה לקחת ממנה רביעית לנסכים לאחר שיעשה תרומה את שאר היין שבה.

לה. משום שיהיה זה גנאי למזבח כשהקודש שבחבית יקרב עליו בעוד שהתרומה שמחוברת לו היא בחזקת טמאה. רש"י (להלן כה: ד"ה מיגו). וכתב בזכר לחגיגה (זכר למקדש, ד"ה ואם), שאם הקדיש העם הארץ פחות מרביעית אינו נאמן לומר שהקודש טהור, שכן אינו חשוב בעיניו ואינו משמרו בטהרה.

הַמְּדוּמָּעוֹת - שיש בתוכם טבל, דהיינו חולין ותרומה המעורבים זה בזה[א], עמי הארץ **נֶאֱמָנִין עֲלֵיהֶם** - על הכדים ועל מה שבתוכם שהם טהורים[ב] **בִּשְׁעַת הַגִּיתּוֹת וְהַבַּדִּים**, וְנאמנים על טהרתם אף **קוֹדֶם לִשְׁעַת הַגִּיתּוֹת** והבדים **שִׁבְעִים יוֹם**, שמזמן זה כבר מכינים את כליהם ומטהרים אותם לצורך הגיתות והבדים.

★

גמרא

שנינו במשנה, שביהודה נאמנים עמי הארץ על טהרת יין ושמן של קודש. מדייקת הגמרא, **בִּיהוּדָה אִין** - אכן נאמנים, **וּבַגָּלִיל לָא** נאמנים. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מדוע בגליל אינם נאמנים[ג]. משיבה הגמרא, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מִפְּנֵי שֶׁרְצוּעָה שֶׁל כּוּתִים מַפְסֶקֶת בֵּינֵיהֶן** - בין הגליל ליהודה, ונחשבת ארץ העמים שחכמים גזרו עליה טומאה[ד], ומאחר וירושלים היא ביהודה, הבא אליה מהגליל מוכרח לעבור דרך אותה רצועה, וממילא יטמא כל מה שעליו. ומשום כך לא ניתן להביא מהגליל למקדש אף יין ושמן של חברים המקפידים על הטהרה[ה].

מקשה הגמרא, **וְנֵיתִיב** - שיניחו בני הגליל את כדי היין והשמן שמיועדים לנסכים **בְּתוֹךְ שִׁידָּה** [-ארגז עץ המחובר לעגלה ועשוי למרכב נשים חשובות[ו]], או **תֵּיבָה** של עץ, העומדת לפני השולחני[ז], **וּמִגְדָּל** [-ארון של עץ[ח]] הנחשבים אהל[ט], וכך יעבירום דרך רצועת הכותים בלי שיטמאו, שכן אהל אינו מקבל טומאה וממילא חוצץ בפניה[י]. מתרצת הגמרא, **הָא מַנִּי** - משנתנו בשיטת מי היא הולכת, **רַבִּי הִיא** - בשיטת רבי היא, **דְּאָמַר אֹהֶל זָרוּק לָאו שְׁמֵיהּ אֹהֶל** - אהל המיטלטל אינו נחשב אהל בשעת טלטולו, ולפיכך אינו חוצץ בפני הטומאה, ואם כן אף כלים אלה שהם מיטלטלים אינם יכולים לחצוץ בפני טומאת האויר של רצועת הכותים, שאף עליהם גזרו שיטמא[יא]. **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **הַנִּכְנָס לְאֶרֶץ הָעַמִּים בְּתוֹךְ שִׁידָּה תֵּיבָה וּמִגְדָּל, רַבִּי מְטַמֵּא** את הנכנס משום טומאת ארץ העמים. **וְרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה מְטַהֵר**.

שבה הגמרא ומקשה, **וְלַיְיתוּהַ** - שיביאו בני הגליל את היין והשמן המיועדים לנסכים **בִּכְלִי חֶרֶס הַמּוּקָּף צָמִיד פָּתִיל** - המכוסה במכסה שמהודק היטב[יב] וחוצץ בפני הטומאה[יג], וכך הם לא יקבלו טומאה כשיעבירום דרך רצועת הכותים. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר**[יד], **שׁוֹנִין** תנאים בברייתא, **אֵין הַקֹּדֶשׁ נִיצּוֹל** מן הטומאה **בְּצָמִיד פָּתִיל**[טו], והוא הדין חולין, שאם היו נתונים בצמיד פתיל ולאחר מכן הקדישום, הרי הם נטמאים למפרע[טז]. ואם כן יטמאו היין והשמן אף כשיעבירום באופן זה. מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא[יז], **אֵין חַטָּאת** - מים שמעורב בהם אפר פרה אדומה[יח] **נִיצֶּלֶת בְּצָמִיד פָּתִיל**[יט]. **מַאי** - מה היא כוונת הברייתא, **לָאו** - האם לא ניתן לדייק מדבריה שדווקא חטאת אינה ניצלת, **הָא** [-אולם] **קֹדֶשׁ** כן **נִיצּוֹל**. מתרצת הגמרא, **לָא**, כוונתה לומר **הָא** [-אולם] **מַיִם שֶׁאֵינָן מְקוּדָּשִׁים** - שמילאום כדי לערב בהם את האפר לקדשם אך עדיין לא עירבוהו, **נִיצּוֹלִין בְּצָמִיד פָּתִיל**, וכשרים לקידוש, אך קודש אינו ניצל בצמיד פתיל[כ].

א. **רש"י** (ד"ה המדומעות) על פי מה שסברה הגמרא (להלן ע"ב) בתחילה. והכוונה היא, שמכח הדין שצריך להפריש תרומה מטבל, נחשב כל טבל כבר לפני ההפרשה כעירוב של תרומה וחולין. וכן כתב להוכיח מדברי רש"י אלו באתוון דאורייתא (כלל ג). וראה להלן בהערה לענין נאמנות עם הארץ על הכדים.

ב. **על** פי הגמרא להלן (ע"ב) בהוה אמינא 'מאי לאו מדומעות דתרומה', שרצתה להוכיח מזה שגם כדים של תרומה טהורים. אמנם במסקנא סוברת הגמרא (שם) שבכדים של תרומה אין לו נאמנות אלא שופך את התרומה לכלים של החבר, ואילו המשנה מדברת שמתכוין אותו עם הארץ להפריש מיין זה לנסכים, ורק משום כך הוא נאמן גם על הכדים ששמרם בטהרה.

ג. **בשאר** ארץ ישראל היה פשוט לגמרא שלא ניתן לשמור נסכים בטהרה, מאחר והתגוררו שם כותים, אך לגבי הגליל היא מסתמכת על דברי עולא להלן שכן שמרו שם על טהרת הנסכים, ולפיכך היא מקשה מדוע עמי הארץ אינם נאמנים. ראשון לציון (ד"ה ביהודה) על פי הרמב"ם (פיהמ"ש, מ"ד).

ד. **רש"י** (ד"ה רצועה), כפי שהבין בדעתו המשנה למלך (טומאת מת פי"א ה"ו). ומה שגזרו טומאה על ארץ העמים, הוא משום שהנכרים לא היו מקפידים על מקום קבורת מתיהם וכל מקום היה מסופק בקברותיהם, כמבואר בשבת (יד:) וברש"י (שם ד"ה על). אולם רבינו חננאל (ד"ה מדקתני) פירש, שמאחר וברצועה זו התגוררו כותים, חששו שהעובר בתוכה נטמא בטומאת ארץ העמים, מדין מדור העכו"ם, דהיינו מקום מגורים של גוים, שגזרו עליו טומאה אפילו בארץ ישראל כמבואר באהלות (פי"ח מ"ז). וכן משמע מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (מ"ד), וכן נקט בסדרי טהרות (אהלות רסג.) בדעת רש"י, וכן כתבו הכפתור ופרח (פ"י) והמשנה למלך עצמו (שם). ואף מדברי התוספות (ד"ה שרצועה) הבין השיח יצחק (בתוס', בא"ד) שטומאת הרצועה היא מדין מדור העכו"ם.

ה. **אך** קשה, כיצד עלו מהגליל לרגל, הרי בדרך היו נטמאים בטומאת ארץ העמים והוצרכו להזאה ביום השלישי וביום השביעי כדי להיטהר. תוספות (ד"ה שרצועה). ובטורי אבן (ד"ה מפני) תמה על קושייתם, הרי יתכן שבאמת נטמאו, אך הקדימו לבוא לירושלים כדי להספיק להזות ולהיטהר. אך במצפה איתן (בתוס', בא"ד) כתב, שמהגמרא בסנהדרין (יא.) לא משמע כדבריו [ולא התבארה כוונתו בזה]. ותירץ, שחכמים לא גזרו טומאה על העובר בארץ העמים לצורך עלייה לרגל, כפי שמצאנו שכתבו התוספות (מגילה י. ד"ה שמעתי) שיתכן שלא גזרו טומאה זו על הבא להקריב בחוץ לארץ [כגון בבית חוניו שבמצרים] בזמנים שהדבר היה מותר, מכיון שמן התורה חייב להקריב. וכעין זה כתב בתוספות יום טוב (מ"ד). וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

ו. **רש"י** (עירובין יד: ד"ה שידה). והרע"ב (שבת פט"ז מ"ה) כתב שעשויה כמין ארון.

ז. **רע"ב** (שם).

ח. **רמב"ם** (פיהמ"ש שבת פט"ז מ"ה).

ט. **מדובר** דווקא שמחזיקים שיעור ארבעים סאה, אך בפחות מכך נחשבים כלי ואינם חוצצים. רש"י (עירובין ל: ד"ה שמיה) על פי המשנה באהלות (פ"ח מ"א). והיינו משום שבגודל של ארבעים סאה הם נחשבים 'כלי עץ העשוי לנחת', דהיינו כלי שכאשר הוא מלא הוא נח במקומו מחמת כובדו ואינו מיטלטל, ועל כן אינו מקבל טומאה וחוצץ בפני הטומאה, מאחר שדיני טומאת כלי עץ נלמדים משק שהוא דבר המיטלטל מלא וריקן, ודבר שאינו מיטלטל שהוא מלא אינו מקבל טומאה. על פי תורת כהנים (שמיני פ"ו).

י. **כמבואר** בברכות (יט:).

יא. **רש"י** (ד"ה אהל). ולפי זה רבי יוסי ברבי יהודה שחולק על רבי ומטהר את הנכנס בכלים אלה לארץ העמים, כמובא בסמוך, סבר שאהל זרוק חוצץ אף בפני טומאת האויר. אולם התוספות רי"ד (ד"ה הא) כתב, שלפי רבי יוסי ברבי יהודה הנכנס טהור מפני שלא גזרו כלל על אוירה. וכן כתב בגנזי יוסף (ברש"י שם), על פי המבואר בנזיר (נה.) שלסובר שגזרו אף על אויר ארץ העמים לא מועיל אהל לחצוץ בפני טומאה זו. וראה שם שמגיה בדברי רש"י שגזרו על גושה [-הקרקע] של ארץ העמים, ולא על אוירה.

יב. **רש"י** בחולין (כה. ד"ה הא יש).

יג. **כמבואר** בחולין (שם) שלמדוהו ממה שנאמר בכלי חרס (במדבר יט טו) 'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא'. ומשמע שאם יש צמיד פתיל עליו אינו נטמא משום שאינו מקבל טומאה מגבו, ושונה דינו מכל הכלים שמקבלים טומאה מגבם.

יד. **רבינו** חננאל (ד"ה ומקשינן תוב) גרס 'אלעזר', וכן גרס רש"ש (ד"ה א"ר). ובתוספות רי"ד גרסו 'ר' אילעא'. ולפי גירסאות אלו מדובר באמורא ולא בתנא.

טו. **מדברי** המאירי (ד"ה למיד) משמע בפשטות שדין זה הוא מדרבנן. אמנם לטורי אבן (ד"ה והתניא) יש צד לומר שהוא מן התורה, ונלמד בקל וחומר ממי חטאת [שמן התורה אינם ניצלים בצמיד פתיל, כמבואר בהערה להלן]. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו בזה אחרונים.

טז. **תוספות** רי"ד (ד"ה ולייתוה). והכריח כדבריו, שהרי לולא שנאמר כן עדיין יקשה שיביאו את היין והשמן לירושלים קודם שיקדישום. וכן כתב בטורי אבן (ד"ה אין). אך בלב רחב (ד"ה אין) כתב, שמדברי הכסף משנה (פר"א פי"ד ה"ד) בדעת הרמב"ם (שם) משמע, שחולין, אף שמתכוין להקדישם, ניצלים, ורק מה שכבר הוקדש אינו ניצל.

יז. **יתכן** שהגמרא מתכוונת למשנה במסכת פרה (פי"א מ"א) שזה לשונה [ושבסיפא שלה נאמר 'ומים שאינן מקודשים ניצולין בצמיד פתיל'], ולא לברייתא, אף על פי שנאמר כאן 'והתניא', וכפי שמצאנו בכמה מקומות. שיח יצחק (ד"ה לא). אמנם לטורי אבן (ד"ה והתניא) פשוט שהקושיא היא מהברייתא, והאריך לבאר מדוע באמת לא הקשו מהמשנה, עיין שם.

יח. **שמהם** מזים על טמא מת כדי לטהרו, כמפורש בתורה (במדבר יט יז-יח). ונקראו 'מי חטאת' על שם הכתוב (במדבר יט ט) 'והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה חטאת היא'.

יט. **ולמדוהו** בספרי (חוקת פ' קכד) ממה שנאמר (שם) 'ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח וגו' במקום טהור', כלומר, שאפר המונח במקום טמא נפסל, ואף שהכלי שהוא בתוכו סגור בצמיד פתיל.

כ. **בתחילה** רצתה הגמרא לדייק שהקודש ניצל ממה שלא נאמר בברייתא אף לגביו שאינו ניצל, והיא מסיקה שהברייתא לא הביאה את דינו משום שרצתה להדגיש שדווקא חטאת אינה ניצלת אך מים שרק מילאום עבורה כן ניצלים, ומה שאין כן בקודש, שחולין שעברו במקום טמא נפסלו מלהתקדש אף שהיו סגורים בצמיד פתיל. טורי אבן (ד"ה והתניא). ובשיח יצחק (ד"ה לא) כתב, שבתחילה סברה הגמרא שקודש שלא למדו לגביו מהפסוק כחטאת, באמת ניצל, ועתה היא מסיקה שלענין זה לומדים קודש מחטאת.

▼ המדומעות נאמנין עליהם בשעת הגיתות והבדים וקודם לגיתות שבעים יום: **גמ׳** ביהודה אין ובגליל לא מ״ט אמר ריש לקיש מפני שרצועה של כותים מפסקת ביניהן וניתיב בשידה תיבה ומגדל הא מני רבי היא דאמר אהל זרוק לאו שמיה אהל דתניא [א] הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי [א] מטמא ור׳ יוסי בר׳ יהודה מטהר ולייתוה בכלי חרס המוקף צמיד פתיל אמר רבי אליעזר שונין [ב] אין הקדש ניצול בצמיד פתיל והתניא[א] [ג] [ג] אין חטאת ניצלת בצמיד פתיל מאי לאו הא קדש ניצול לא [ד] הא מים שאינן מקודשים ניצולין בצמיד פתיל והאמר ▲ עולא [ג] חברייא מדכן בגלילא מניחין ולכשיבא[ג] אליהו ויטהרנה: ובשעת הגיתות נאמנין אף על התרומה: ורמינהי [ד] הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעני[ג] כהן אמר רב נחמן לא קשיא הא בחרפי הא באפלי א״ל רב אדא בר אהבה כגון מאי כאותן של בית אביך רב יוסף אמר בגלילא שנו[ד] איתיביה אביי עבר הירדן וגליל הרי הן כיהודה [ה] נאמנין על היין בשעת היין ועל השמן בשעת השמן אבל לא על היין בשעת השמן ולא על השמן בשעת היין אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא: עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין לא יקבלנה הימנו אבל מניחה לגת הבאה: בעו מיניה מרב ששת עבר וקיבלה מהו שיניחנה לגת הבאה אמר להו תניתוה

חבר

רש״י

המדומעות. מפרש בגמרא, והשתא משמע של טבל תרומה וחולין מעורבין: שבעים יום. מקדימין לטהר את הכלים. גיתות של יין, בדים של שמן: **גמ׳** רצועה. של ארץ העמים מפסקת בין גליל ליהודה, וירושלים ביהודה היא, וא״א להביאן לירושלים בטהרה לפי שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים[ו], ואפילו של חברים שמגליל[ה] אינו בא לנסכים: אהל זרוק. אהל המיטלטל ונזרק לאו שמיה אהל להיות מפסיק בין[ו] אוירה[ו] של ארץ העמים, והם גזרו על אוירה[ז][ו]: שונין. תנאים שונין ברייתא שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל: אין חטאת. מי אפר פרה: שאינן מקודשין. שלא ניתן האפר עליהן עדיין: ניצולין. וכשירין לקדשן אחר כך: מדכן. מטהרין יינן ושמנן למזבח, ואי רצועה מפסקת למה מטהרין: שמא יבא אליהו. ויראה להן שביל בה שאינו מארץ העמים: הגומר את זיתיו. עם הארץ שבא לגמור את זיתיו: ישייר קופה אחת. לצורך תרומותיו: ויתננה לעני כהן. ויראנה שלא הוכשרו הזיתים, והכהן יעשנה בטהרה, אלמא[ס] בשעת הגיתות והבדים אין נאמנים: באפלי. שכבר עבר זמן הגיתות לרובא דעלמא קאמר דלא מהימן: כשל בית אביך. אפלי הוו: בגלילא שנו. ומתני׳ דקא תני דמהימני ביהודה קאי, דקתני רישא שביהודה נאמנין על טהרות יין ושמן ועלה קאי ובשעת הגיתו׳ והבדים אף על התרומ׳:

יכול

תוספות

שרצועה של כותים מפסקת. הקשה הר״ר אלחנן היאך היו מביאין אפר פרה לגליל דא״א לעשותה אלא בירושלים וא״כ נטמא בהבאת דרך ארץ העמים ושמא דשביל קטן איכא להביא דרך שם אבל להביא יין ושמן לנסכים בעי שביל גדול [א] ° אבל צ״ע היאך עולין לרגל מן הגליל [ב] כיון דאפסקיה ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג׳ וז׳ כדאמר פ׳ כ״ג בנזיר (דף נד.) הקשה הר״ר אלחנן דתניא בתוספתא [ח] ארץ העמים טמאה מקוואותיה ושביליהן טמאין ארץ הכותים טהורה ומקוואותיהן טהורין ושביליהן טהורים כו׳ ונראה למורי דהתם נשנית קודם שקלקלו לדמות יונה כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו.) והכי משמע בירושלמי דע״ז פ״ב[ט] בעו כותאי קומי רבי אבהו אבותיכם היו מסתפקין משלנו מפני מה אין אתם מסתפקין משלנו אמר להו אבותיכם לא קלקלו מעשיהם אתם קלקלתם מעשיכם דתנינן תמן[י] א״י טהורה מקוואותיה טהורים כו׳ ולאחר[ס] שנתקלקלו שאף רבי מאיר מלינו שגזר עליהן בפ״ק דחולין:

אהל זרוק לאו שמיה אהל. בפרק כ״ג בנזיר (דף נה. ושם) אמר כתנאי הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי בר יהודה מטהר מאי לאו דרבי סבר משום אוירא גזרו ורבי יוסי סבר לא גזרו משום אוירא לא דכ״ע משום גושא גזרו משום אוירא לא גזרו מר סבר אהל זרוק לא שמיה אהל ומר סבר שמיה אהל והתניא רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים[י] וזרקה על פני המת באהל טמאה וכו׳ וקשה מאי קאמר כיון דס״ל שמיה אהל אמאי זרק על פני המת טמאה אהל זרוק הוא וחוצץ וי״מ והתניא לשון קושיא הוי והכי פריך כדפרשינן וחוצץ וא״כ דמסיק וקאמר ואי בעית אימא גר׳[ס] דכ״ע לא שמיה אהל וגרס דכ״ע משום אוירא ומר סבר דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן והקשה הר״ר אלחנן דבשמעתין משמע דפליגי אי שמיה אהל בזרוק אי לא והכי נמי בפ׳ בכל מערבין (עירובין דף ל: ושם) ודוחק הוא לומר דנקט הכא לישנא דאהל זרוק משום דמעיקרא בעי למימר ליה ולפי המסקנא אינו ועוד קשה להר״י דהתם[ס] נמי נ״ל לרבי יוסי בר יהודה דשמיה אהל כי מוקי פלוגתא בשמא יוליא ראשו ורובו ולית ליה טעמא דאוירא לא שכיח ואמאי מטהר רבי יוסי אם לא מטעם דאהל זרוק שמיה אהל ותהדר קושיין לדוכתה מתיבה מלאה ספרים אמאי מטמא ותירץ ר״י דלעולם אמת הוא דפליגי באהל זרוק שמיה אהל ודוקא כגון שידה תיבה ומגדל שהולכים אבל זרק תיבה לא הוי אהל וכן משמע במסכת אהלות (פ״ח מ״ה) עוף הפורח או הקופץ[ל] וספינה המטרפת לא הויא אהל ומייתי סייעתא מזורק תיבה מלאה ספרים מדקאמר ואם היתה מונחת טהורה והיינו שהולכת בנחת והיינו אהל זרוק וזרק דרישא לא חשיב אהל זרוק דומיא דעוף הפורח: **שונין** אין הקדש ניצול במוקף צמיד פתיל. ל״ע אמאי לא חשיב ליה גבי מעלות דתרומה מלינו בשילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דנילגת בהא דאמר מפקידין תרומה אגל ע״ה במוקף צמיד פתיל הר״ר אלחנן ויש להקשות על הא דאמר בפ״ק דנדה (דף ה: ושם) ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת אינו מציל במעת לעת שבנדה ומאי קאמר במאי מציל[מ] במת היינו בתרומה ולא בקדש כדאיתא הכא בהכי מציל נמי במעת לעת שבנדה דקאמר התם[נ] מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה וי״ל דהאי לא שייך הכלה אי לא מטמא לה וה״ק ומה כלי חרס המציל באהל המת במאי שמטמא לה כגון לתרומה אינו מציל במעת לעת במאי שמטמאה דהיינו לקדש דוקא: **יתננה** לעני כהן. פרש״י ויראה שלא הוכשרו הזיתים משמע מהכא דבעינן הכשר בזיתים ולא מכשר ליה בשעת מסיקה ודלא כפר״ת שפירש בפ״ק דשבת (דף יז.) אם אתה מקניטני גוזרני על המסיקה ושוב גזר לה וכן משמע בכולה תוספתא דטהרות פרק ג׳ דתני דבעינן בזיתים הכשר ויש טעם נכון לדבר כדפי׳ ר״י שמשקה זיתים אינו אלא מוהל בעלמא ולא חשיב משקה. לעיני כהן גר׳ וכן גרס רש״י והכי איתא בסדר המשנה דטהרות הגומר זיתיו יתננה לעיני כהן דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר ימסור לו מפתח ומאן דגרס לעני כהן שיבוש הוא בידו:

בגלילא שנו. שיש להם רוב שמן ומאחרים בבדים מרוב שמן שיש להם לעשות והכי נמי אמר פרק כירה (שבת דף מז. ושם) גבי מטלטלין כונא אגב קיטמא כלומר מחתה אגב אפרה וכן פירש בערוך ועדיף טפי מכלכלה ואבן שבתוכה ואותיב ליה ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטלה שבטל הכלי והשמן אגב הפתילה ומוקי לה בגלילא שנו כלומר שעשירים הוו מרוב שמן ולא קפדי עליה בטיל ליה אגב פתילה ודוגמא לדבר ההוא דבפ״ק דסנהדרין (דף יא:) טול אגרתא וכתוב לאחנא בני גלילאה עילאי ותתאי כו׳ לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא ובנזיר פ׳ ב״ש (דף לא:) בגלילא שנו דחמרא עדיף ממשחא ויין היה מצוי להם הרבה ורוב שתייתן בכך כדמשמע בהמוציא יין (שבת דף עח.) דקתני מים כדי לשוף את הקילור דחשיב משום דשכיח[נ] לרפואה טפי משתיה שלא היו שותין רק יין מתוך עושרם בגליל ואפ״ה הוה עדיף להם היין מן השמן משמע שהיה להם רוב שמן בזול כדפרי׳ ומיהו פירש רש״י בגלילא שנו דפרק כירה (שם דף מז.) שהיו עניים ולא היו להם פתילות מצויות ובהמוציא (שם דף עח.) פירש מתוך שהיו עניים לא היו עושין רפואה רק ממים ולא מיין ולא משמע כן דא״כ גם שתיית מים שכיח טפי כיון שלא היה להם יין פורתא לשפות הקילור והיה להם לשער בשתיה ועוד מלינו בחולין בפ׳ אותו ואת בנו (דף פג.) וערב יום הכפורים בגליל משמע שהיו עשירים ומרבים בסעודות ועוד מה שפי׳ דלא היו פתילות מצויות הא אמרינן בשילהי בבא קמא (דף קיט:) מקבלין מן הנשים דבר מועט כלי פשתן בגליל אלמא שמצוי פשתן ביניהם וכי קאמר[מ] לישנא דאסור לטלטלה[ס] דמשמע דקאי אפתילה דשייך בה לשון נקבה דהא נר לשון זכר דאיכא למימר דקאי אקערה דמייתי לה לעיל[י] מותר השמן שבנר ושבקערה מותר וגם מלינו לשון נקבה אצל נר חנוכה כבתה אין זקוק לה (שבת דף כא.) כל זה פי׳ הר״י וגם רבינו מאיר פירש כן ועוד הוסיף כי מרוב יין היה להם כאב עינים וטוב המים לרפואה:

עין משפט נר מצוה

מא א מיי׳ פי״א מהל׳ טומאת מת הל׳ ה:
מב ב מיי׳ פי״ד מהל׳ פרה אדומה הל׳ ד:
מג ג מיי׳ שם הלכה ג:
מד ד מיי׳ שם הלכה ד:

רבינו חננאל

מדקתני ביהודה נאמנין. מכלל דבגליל אין נאמנין מ״ט אמר ר״ל מפני שמפסקת ביניהם מדור הכותים וכיון שצריך לעבור בתוכם חיישינן שמא מטמא טומאת ארץ העמים. ומקשינן ויתננה להההיא חבית בשידה תיבה או במגדל דהא לא נטמאה בטומאת ארץ העמים. ופרקינן מתני׳ רבי היא דאמר אהל זרוק לא הוי אהל דתניא הנכנס בארץ העמים בשידה תיבה ומגדל ר׳ מטמא ור׳ יוסי בר׳ יהודה מטהר וכבר פירשנוה בעירובין פרק בכל מערבין. ומקשינן תוב ולייתוה בכלי חרש המוקף צמיד פתיל. ופרקינן א״ר אלעזר שונין אין קדש ניצל בצמיד פתיל איני והתניא [אין] חטאת ניצלת בצמיד פתיל ומדקתני הכי אין מי חטאת ניצלת בצמיד פתיל הא א) מים שאין מקודשין ניצולין בצמיד פתיל. תוב מקשינן וכי לא מצו לאתויי יין ושמן בגליל מפני מדורי הכותים שעוברין בתוכם והא׳ עולא חברייא מדכו בגלילא פי׳ חברינו מטהרין האוכלין והמשקין בגליל. ודחי מניחין אותם ואם יבא אליהו ויודיע שלא נטמאו אע״פ שהדרך מפסקת אותה שעה מטהרה ג). ובשעת הגיתות והבדים נאמנים אף על התרומה ורמינהו הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעיני כהן. ואי מהימן הוא למה לי לעיני כהן. ופריק מתניתין בחרפי. והא דקתני לעיני כהן מכלל הן שאין[ע] נאמנין באפלי שכבר עברו הגיתות והבדין ואבותיו של רב נחמן היו להן הרבה[פ] והיו מתאחרין הרבה אחרי כל אדם ובא רב יוסף לאוקומה הא דתנא יתננה לעיני כהן בגליל שאינם נאמנים לעולם. ומותבינן עליה והא [תניא] עבר הירדן וגליל הרי הן כיהודה נאמנין על היין בשעת היין כו׳ ואסיקנא אלא מחוורתא באפלי: עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין של תרומה לא יקבלנה[צ] כו׳. הא דבעו מרב ששת עבר וקיבל מהו שיניחנה לגת הבאה לאו פשיט ליה מהא

חשק שלמה על ר״ח

א) נראה דחסר כאן וצ״ל הא קדש ניצול. ב) ... ג) אולי צ״ל שדרך ... טהורה ועי׳ רש״י וצ״ע.

גליון הש״ס

תוס׳ ד״ה שרצועה וכו׳ אבל צ״ע האיך עולין לרגל. עיין מ׳ שער אפרים סי׳ ע׳:

מסורת הש״ס עם הוספות

א) גיטין ח: עירובין ל: נזיר נה., ב) פרה פי״א משנה א, ג) נדה ו:, ד) טהרות פ״ט מ״ד, ה) [תוספתא פרק ג], ו) שבת יד:, ז) שבת טו: נזיר נד:, ח) [דמקוואות פ״ו], ט) פרק בתרא פ״ה ה״ד עי״ש, י) מקוואות פ״ח מ״א, כ) בנזיר נה. ע״ש, ל) נדה ו., מ) שבת מז., נ) שבת מו ע״ב.

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] תוס׳ ד״ה שרצועה כו׳ אבל צ״ע איך עולין לרגל מן הגליל כו׳. נ״ב ונלע״ד שהיו עולין [...] ועי״ג לדלות דהוי אהל מפסיק לכ״ע כמ״ש תוס׳ בעירובין דף ל׳ ע״א בד״ה ומר סבר וכו׳ ומה שלא התירו גם הכא עי״כ כמו שהקשה בספר טורי אבן יי״ל כמ״ש שם הרס״א בעירובין בתוס׳ הנ״ל משום דלא שכיח לא התירו אבל לענין עלית רגל דהוי עשה דאורייתא שפיר התירו ודו״ק: ב] שם בא״ד כיון דאפסקי׳ ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג׳ וז׳ וכו׳. נ״ב עיין שיח יצחק מ״ש בזה:

ליקוטי רש״י

אהל זרוק לאו שמיה אהל. וכל שאינו אהל אינו חוצץ. לארץ העמים. מטמאה באהל. בשידה. מרכבת נשים עגלה עשויה כקופסא. מגדל. מפטי״ר [עירובין ל:]. בשידה תיבה ומגדל. ונושאים אותה באויר. רבי מטמא. קסבר אהל זרוק לא שמיה אהל הכי מפרש בעירובין אהל המטלטל אינו אהל בשעת טלטולו הילכך מגילה דקא מפסיק האי אהל בינו לאויר ארץ העמים לאו מגילה היא [גיטין ח:]. חברייא מדכן בגלילא וכו׳. חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמנן למנחות שמא יבנה בהמ״ק בימיהם [נדה ו:]. מחוורתא. דבר ברור הוא כמו במחוורת עליו נזיר (דף סג.) [מעילה טו.].

הגהות וציונים

א] [צ״ל והתנן] (גליון, ועי׳ טו״א. ב] בכת״י ודפו״י לכשיבא: ג] צ״ל לעיני עי׳ תוס׳ (ומאירי) וכן גרס הערוך ערך עין וכן בתוספתא פ״ג דטהרות, וכ״ה בכת״י: ד] בכת״י נוסף מינו דלא מהימני נמי אתרומה. ועיין טו״א ובדק״ס: ה] בכת״י שבגליל: ו] בכת״י בפני: ז] צ״ל גושה (גנזי יוסף, דק״ס), וכ״ה היטב בסוגיא דנזיר שם נה ע״א: ח] בכת״י נוסף אף: ט] צ״ל ומתניתין לאחר (שיח יצחק עי״ש): י] צ״ל כלים (גליון): כ] צ״ל גרסינן לאחר דכו״ע (מהרש״א עי׳ שם): ל] עיין רש״ש מה שמגיה ע״פ מתני׳ דאהלות שם: מ] אולי צ״ל הא במאי דמציל במת דהיינו בתרומה וכו׳: נ] צ״ל את הקילור משום דחשיב שכיח לרפואה (באה״מ): ס] לפנינו שם הגירסא ״לטלטל״ אלא שבכת״י שם איתא ״לטלטלה״: ע] נדצ״ל שאין הם נאמנין: פ] נדצ״ל הרבה זיתים והיו: צ] נדצ״ל לא יקבלנה:

מקשה הגמרא, וכי לא ניתן להביא מהגליל לירושלים בטהרה מחמת הרצועה המפסקת, **והאמר עולא, חברייא מדכן בגלילא** - החברים שבגליל היו מטהרים את יינם ושמנם כדי שיהיו ראויים להקרבה בבית המקדש[כא], ולמה להם לעשות כן אם ממילא לא יוכלו להעלותם בטהרה לירושלים[כב]. מתרצת הגמרא, הם לא היו מעלים אותם לירושלים אלא **מניחין** אותם אצלם[כג], **וממתינים לכשיבא** - שמא יבוא **אליהו ויטהרנה** - ויראה להם שביל טהור שאינו מארץ העמים דרכו יוכלו להעלותם לירושלים בטהרה.

★

שנינו במשנה, **ובשעת הגיתות** והבדים **נאמנין אף על התרומה.**

הגמרא מקשה על משנתנו ממשנה אחרת:

ורמינהי - ויש להקשות על כך ממה ששנינו בטהרות (פ"ט מ"ד), עם הארץ **הגומר** - הבא לגמור את מסיק **זיתיו** ורוצה להכניסם לבית הבד[כד], **ישייר** מהם **קופה אחת ויתננה לעני כהן**[כה], כדי שהלה יראה שלא הוכשרו הזיתים לקבל טומאה[כו] ויעשה מהם שמן בטהרה[כז], ומשמן זה יפרישו הבעלים תרומה על שאר השמן שבבית הבד. ומשמע שאף בשעת הבדים אין עם הארץ נאמן על טהרת התרומה, שלא כמשנתנו.

מתרצת הגמרא, **אמר רב נחמן, לא קשיא, הא** - משנתנו עוסקת **בחרפי** - זיתים שהובאו לבית הבד מוקדם, שכבר החלה שעת הבדים שעמי הארץ נאמנים בה[כח]. ואילו **הא** - המשנה בטהרות עוסקת **באפלי** - זיתים שהובאו מאוחר לבית הבד, לאחר שרוב הזיתים נסחטו וכבר חלפה שעת הבדים, ומשום כך אין עם הארץ נאמן על טהרתם.

מבררת הגמרא, **אמר ליה רב אדא בר אהבה** לרב נחמן, **כגון מאי** - מה היא הדוגמא לזיתים המובאים לבית הבד באיחור. אמר לו רב נחמן, **כאותן** זיתים **של בית אביך**, שהיו מאחרים בהבאתם לבית הבד[כט].

תירוץ נוסף לסתירה בין המשניות:

רב יוסף אמר, בגלילא שנו - המשנה בטהרות נשנתה לגבי הגליל, ושם באמת עם הארץ אינו נאמן על טהרת יין ושמן אף בשעת הגיתות והבדים. ומה שנאמר במשנתנו שבזמן זה הוא נאמן, היינו ביהודה, וכמו שעל טהרת הקודש נאמן עם הארץ דווקא ביהודה[ל].

מקשה הגמרא, **איתיביה** - הקשה **אביי** על רב יוסף, שנינו בברייתא, **עבר הירדן**[לא] **וגליל הרי הן כיהודה**, לענין זה שעמי הארץ **נאמנין על** טהרת **היין** לתרומה **בשעת** דריכת הענבים להוצאת **היין** שהיא שעת הגיתות, **וכן** הם נאמנים **על** טהרת **השמן** לתרומה **בשעת** סחיטת הזיתים להוצאת **השמן** שהיא שעת הבדים, **אבל לא** נאמנים **על היין בשעת** הוצאת **השמן**, אף שמטהרים עצמם וכליהם לשמן[לב], **וכן לא** נאמנים **על השמן בשעת** הוצאת **היין**, אף שמטהרים עצמם וכליהם ליין[לג]. ואם כן מפורש שאף בגליל נאמנים עמי הארץ על טהרת התרומה בשעת הגיתות והבדים, שלא כדברי רב יוסף. מסיקה הגמרא, **אלא מחוורתא** - ברור הדבר שיש לומר בזה **כדשנין מעיקרא** - כפי תירוצו של רב נחמן שהובא מתחילה, שהמשנה בטהרות עוסקת בזיתים שהובאו לבית הבד לאחר שחלפה כבר שעת הבדים.

★

שנינו במשנה, **עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין, לא יקבלנה הימנו, אבל מניחה לגת הבאה.**

הגמרא מביאה ספק בדין המשנה:

בעו מיניה - שאלו בני הישיבה **מרב ששת, עבר** הכהן על דין זה

כא. **רש"י** (ד"ה מדכן). ובנדה (ו: ד"ה חבריא) פירש רש"י, שעשו כן שמא יבנה בית המקדש בימיהם. ורבינו חננאל (הובא בריטב"א שם ד"ה חבריא) פירש, שהיו מרגילים את עצמם לאכול חוליהן על טהרת הקודש כדי שיהיו רגילים בכך לכשיבנה בית המקדש. וכן כתב הערוך (ערך חבר א), שהיו אוכלין חוליהן בטהרה. וראה בהערה להלן כיצד מתפרשת קושיית הגמרא לשיטתם.
אך מדברי המאירי (לעיל כד: ד"ה אמר) משמע, שמדובר בזמן שבית המקדש היה קיים [ובנדה (ו: ד"ה וחלין) הוא כותב בפירוש, שבמסכת חגיגה, דהיינו כאן, הוא פירש כך]. אלא שהקשה התוספות רי"ד (ד"ה והאמר), שלפי זה אינו מובן מה שתירצה הגמרא בסמוך שציפו לבואו של אליהו הנביא שיראה להם את הדרך הטהורה לירושלים, והרי אם הבית קיים ועדיין לא גלו מן הארץ לשם מה יבוא אליהו [שהרי הוא צריך לבוא רק לאחר הגלות כדי לבשר לנו את הגאולה]. והאחרונים תירצו, שבמקומות רבים בש"ס (ברכות לה: שבת קח. פסחים טו. ועוד) מצאנו שאמרו, שאליהו יבוא ויברר ספקות שונים עוד לפני בואו לבשר על הגאולה, וזה שייך אף בזמן שבית המקדש היה קיים. ולשיטתו שמדובר לאחר החורבן כתב התוספות רי"ד (שם), שודאי אין הכוונה שממש הקדישו את יינם ושמנם, שהרי שנינו ביומא (סו.) שאסור להקדיש בזמן הזה, אלא היו שומרים אותם בטהרה כדי שיהיו ראויים לנסכים.

כב. **רש"י** (ד"ה והא). וכתב השיח יצחק (ד"ה והאמר), שלפי פירוש רבינו חננאל [שהובא בהערה לעיל] הכוונה בקושיא היא, שעל כרחך מה שהיו נוהגים לאכול חוליהן על טהרת הקודש הוא משום שהיו רגילים לטהר יינם ושמנם כדי להביאם למזבח.
והתוספות רי"ד (ד"ה והאמר) ביאר הקושיא, שמכאן מוכח שהביאו את יינם ושמנם בשידה תיבה ומגדל או בכלי חרס המוקף צמיד פתיל, והם מצילים מטומאת ארץ העמים, שלא כפי שהתבאר לעיל בדעת משנתנו.

כג. **ובקושיא** סברה הגמרא שהעלום מיד לירושלים כדי שישמשו לנסכים כשיבנה המקדש, ומזה רצתה להוכיח שניתן להביא דברים בטהרה מהגליל לירושלים. מרומי שדה (ד"ה והאמר).

כד. **תפארת** ישראל (שם אות יט).

כה. **ראה** בהערה להלן מדוע דווקא לעני.

כו. **רש"י** (ד"ה ויתננה). וביאר השיח יצחק (ברש"י), שהכהן צריך רק לראות שעתה גמר העם הארץ את מסיק הזיתים, וממילא ידע שלא הוכשרו עדיין לקבל טומאה, שכן אינם מוכשרים לכך עד שתיגמר מלאכתם [כדעת רבן גמליאל בטהרות (פ"ט מ"א), שכתב הרע"ב (שם) שהלכה כמותו משום שחכמים מודים לדבריו]. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים.

כז. **רש"י** (שם). והתוספות (ד"ה יתננה) גרסו 'לעיני כהן'. וביאר המאירי (ד"ה כבר) גירסא זו, שאין רשות לעם הארץ להניח את קופת הזיתים בביתו, אלא נותנה במקום מיוחד בבית הבד לעיני הכהן, והלה משמרה מן הטומאה. אמנם תחילה הביא המאירי את הגירסא שלפנינו, וביאר לפיה, שהקפידו שיתן דווקא לכהן עני, משום שכהן עשיר שיכין מהזיתים שמן ולאחר מכן יקבל מבעליהם תרומה, יראה ככהן המסייע בבית הגרנות [כהן המסייע לבעלים בעבודתם ובשכר זה מקבל מתנות כהונה, וזה אסור, כמבואר בבכורות (כו.). והדבר יראה כך מאחר שכהן עשיר אינו רגיל במלאכה זו]. ומה שאין כן כהן עני, שיחשבו שעושה זאת משום שהוא שכירו של בעל הזיתים. והרמב"ם (פיהמ"ש טהרות שם) כתב, שהרגילות היא שתרומת זיתים שהיא מועטת [כפי שיבואר להלן שמדובר לאחר שעברה עונת הבדים], ניתנת רק לעני. וכעין זה כתב גם הרע"ב (שם). ומדבריהם משמע שמצד הדין מותר לתת אותה גם לכהן עשיר.

כח. **משמע** שנאמנים כבר מתחילת עונת עשיית השמן, אף שרק מקצת הציבור החלו בכך, אך מסתבר שלא מספיק שהתחילו רק שנים או שלשה בני אדם. שיח יצחק (ד"ה הא).

כט. **על** פי רש"י (ד"ה כשל). אולם בשיח יצחק (ד"ה א"ל) פירש, שרב אדא בר אהבה הסתפק, האם כוונת רב נחמן שלפי משנתנו הזמן שרק המתאחרים מביאים זיתיהם נחשב עדיין שעת הבדים, אך לא הזמן שרק המקדימים מביאים ועוד לא החלו בכך אפילו מקצת העם. או שכוונתו להיפך, שמשנתנו מחשיבה את הזמן המוקדם שהחלו מקצת העם לבצור אך לא את המאוחר. ורב נחמן השיב לו שהזמן בו מביאים בית אביו, שהוא זמן מאוחר, כבר אינו נחשב שעת הבדים. ורבינו חננאל (ד"ה ופריק) פירש, שרב אדא לא שאל את רב נחמן, אלא מעצמו הביא דוגמא לזיתים מאוחרים מאבותיו של רב נחמן, שמאחר והיו להם זיתים מרובים היו רגילים להביאם לבית הבד זמן רב לאחר שאר בני אדם.

ל. **רש"י** (ד"ה בגלילא). וביאר בשיח יצחק (ד"ה בגלילא), שחששו שעמי הארץ אינם נזהרים מלהעביר את השמן דרך רצועת הכותים שהיתה שם. וכעין זה כתב בלב רחב (ד"ה בגלילא), שמאחר וידעו בני הגליל שאינם יכולים להביא קודש בטהרה לירושלים מחמת רצועת הכותים, זלזלו בענין הטהרה אף לגבי תרומה. ובמרומי שדה (ד"ה רב) ביאר, שהטעם הוא מפני שבגליל לא היו מצויים תלמידי חכמים, שרק על ידם נעשתה טהרת כליהם של עמי הארץ. אולם התוספות (ד"ה בגלילא) כתבו, שמתוך שהיו לבני הגליל זיתים מרובים, הם היו מתעכבים הרבה בסחיטתם בבתי הבד. וביאר המרומי שדה (ד"ה רב) בדעתם, שבגליל נמשכה אמנם שעת הבדים יותר זמן מאשר ביהודה, אך חכמים לא רצו לחלק ביניהם, וקבעו שמשחלפה שעת הבדים ביהודה, לא יהיה עם הארץ נאמן אפילו בגליל שבו היא לא חלפה עדיין. וכן משמע מהתוספות הרא"ש (ד"ה בגלילא). נמצא, שלפי טעם התוספות רק בשמן לא האמינו חכמים לעמי הארץ [לאחר שעת הבדים שביהודה], אך לפי הטעמים האחרים אף ביין לא האמינום.

לא. **הארץ** שממזרח לירדן. ומברייתא זו הוכיח המקדש דוד (סי' נט אות א) שעל עבר הירדן לא גזרו טומאת ארץ העמים, שהרי מבואר בה שהיו שם טהרות.

לב. **חזון** יחזקאל (תוספתא פ"ג הי"א).

לג. **על** פי חזון יחזקאל (שם).

המדומעות נאמנין עליהם בשעת הגיתות והבדים וקודם לגיתות שבעים יום:

גמ' ביהודה אין ובגליל לא מ"ט אמר ריש לקיש מפני שרצועה של כותים מפסקת ביניהן וניתיב בשידה תיבה ומגדל הא מני רבי היא דאמר אהל זרוק לאו שמיה אהל דתניא [א] הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ור' יוסי בר' יהודה מטהר ולייתוה בכלי חרס המוקף צמיד פתיל אמר רבי אליעזר שונין [ב] אין הקדש ניצול בצמיד פתיל והתניא [ג] אין חטאת ניצלת בצמיד פתיל מאי לאו הא קדש ניצול לא [ד] הא מים שאינן מקודשים ניצולין בצמיד פתיל והאמר עולא [ג] חברייא מדכן בגלילא מניחין ולכשיבא [ב] אליהו ויטהרנה: ובשעת הגיתות נאמנין אף על התרומה: ורמינהי [ד] הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעני [ג] כהן אמר רב נחמן לא קשיא הא בחרפי הא באפלי א"ל רב אדא בר אהבה כגון מאי כאותן של בית אביך רב יוסף אמר בגלילא שנו [ד] איתיביה אביי עבר הירדן וגליל הרי הן כיהודה [ה] נאמנין על היין בשעת היין ועל השמן בשעת השמן אבל לא על היין בשעת השמן ולא על השמן בשעת היין אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא: עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין לא יקבלנה הימנו אבל מניחה לגת הבאה: בעו מיניה מרב ששת עבר וקיבלה מהו שיניחנה לגת הבאה אמר להו תניתוה חבר

רש"י

המדומעות. מפרש בגמרא, והשתא משמע של טבל תרומה וחולין מעורבין: שבעים יום. מקדימין לטהר את הכלים. גיתות של יין, בדים של שמן: **גמ'** רצועה. של ארץ העמים מפסקת בין גליל ליהודה, וירושלים ביהודה היא, וא"א להביאן לירושלים בטהרה לפי שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים [ו], ואפילו של חברים שמגליל [ה] אינו בא לנסכים: אהל זרוק. אהל המיטלטל ונזרק לאו שמיה אהל להיות מפסיק בין [ו] אוירה [ז] של ארץ העמים, והם גזרו על אוירה [ז]: שונין. תנאים שונין ברייתא שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל: אין חטאת. מי אפר פרה: שאינן מקודשין. שלא ניתן האפר עליהן עדיין: ניצולין. וכשירין לקדשן אחר כך: מדכן. מטהרין יינן ושמנן למזבח, ואי רצועה מפסקת למה מטהרין: שמא יבא אליהו. ויראה להן שביל בה שאינו מארץ העמים: הגומר את זיתיו. עם הארץ שבא לגמור את זיתיו: ישייר קופה אחת. לצורך תרומותיו: ויתננה לעני כהן. ויראנה שלא הוכשרו הזיתים, והכהן יעשנה בטהרה, אלמא [ח] בשעת הגיתות והבדים אין נאמנים: באפלי. שכבר עבר זמן הגיתות לרובא דעלמא קאמר דלא מהימן: כשל בית אביך. אפלי הוו: בגלילא שנו. ומתני' דקא תני דמהימני ביהודה קאי, דקתני רישא שביהודה נאמנין על טהרות יין ושמן ועלה קאי ובשעת הגיתו' והבדים אף על התרומ': יכול

תוספות

שרצועה של כותים מפסקת. הקשה הר"ר אלחנן היאך היו מביאין אפר פרה לגליל דא"א לעשותה אלא בירושלים וא"כ נטמא בהבאת דרך ארץ העמים ושמא דשביל קטן איכא להביא דרך שם אבל להביא יין ושמן לנסכים בעי שביל גדול [א] ° אבל צ"ע היאך עולין לרגל מן הגליל [ב] כיון דאפסקיה ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג' וז' כדאמר פ' כ"ג בנזיר (דף נד.) הקשה הר"ר אלחנן דתניא בתוספתא [ה] ארץ העמים טמאה מקוואותיה ושביליהן טמאין ארץ הכותים טהורה ומקוואותיהן טהורין ושביליהן טהורים כו' ונראה למורי דהתם נשנית קודם שקלקלו לדמות יונה כדאיתא פ"ק דחולין (דף ו.) והכי משמע בירושלמי דע"ז פ"ב [ט] בעו כותאי קומי רבי אבהו אבותיכם היו מסתפקין משלנו מפני מה אין אתם מסתפקין משלנו אמר להו אבותיכם לא קלקלו מעשיהם אתם קלקלתם מעשיכם דתנינן תמן [י] א"י טהורה מקוואותיה טהורים כו' ולאחר [ע] שנתקלקלו שאף רבי מאיר מלינו שגזר עליהן בפ"ק דחולין:

אהל זרוק לאו שמיה אהל. בפרק כ"ג בנזיר (דף נה. ושם) אמר כתנאי הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי בר יהודה מטהר מאי לאו דרבי סבר משום אוירא גזרו ורבי יוסי סבר לא גזרו משום אוירא לא דכ"ע משום גושא גזרו משום אוירא לא גזרו מר סבר אהל זרוק לא שמיה אהל ומר סבר שמיה אהל והתניא רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים [י] וזרקה על פני המת באהל טמאה וכו' וקשה מאי קאמר כיון דס"ל שמיה אהל אמאי זרק על פני המת טמאה אהל זרוק הוא ותוכן וי"מ והתניא לשון קושיא הוי והכי פריך כדפרשינן ותוכן וא"כ דמסיק וקאמר ואי בעית אימא גר' [כ] דכ"ע לא שמיה אהל וגרס דכ"ע משום אוירא ומר סבר דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן והקשה הר"ר אלחנן דבשמעתין משמע דפליגי אי שמיה אהל בזרוק אי לא והכי נמי בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל: ושם) ודוחק הוא לומר דנקט הכא לישנא דאהל זרוק משום דמעיקרא בעי למימר ליה ולפי המסקנא אינו ועוד קשה להר"י דהתם [ל] נמי נ"ל לרבי יוסי בר יהודה דשמיה אהל כי מוקי פלוגתא בשמא יוליא ראשו ורובו ולית ליה טעמא דאוירא לא שכיח ואמאי מטהר רבי יוסי אם לא מטעם דאהל זרוק שמיה אהל ותהדר קושיין לדוכתה מתיבה מלאה ספרים אמאי מטמא ותירץ ר"י דלעולם אמת הוא דפליגי באהל זרוק שמיה אהל ודוקא כגון שידה תיבה ומגדל שהולכים אבל זרק תיבה לא הוי אהל וכן משמע במסכת אהלות (פ"ח מ"ה) עוף הפורח או הקופץ [ל] וספינה המטרפת לא הויא אהל ומייתי סייעתא מזורק תיבה מלאה ספרים מדקאמר ואם היתה מונחת טהורה והיינו שהולכת בנחת והיינו אהל זרוק וזרק דרישא לא חשיב אהל זרוק דומיא דעוף הפורח:

שונין אין הקדש ניצול במוקף צמיד פתיל. נ"ע אמאי לא חשיב ליה גבי מעלות דתרומה מלינו בשילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דנילגת בהא דאמר מפקידין תרומה אלל ע"ה במוקף צמיד פתיל הר"ר אלחנן ויש להקשות על הא דאמר בפ"ק דנדה (דף ה: ושם) ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת אינו מציל במעת לעת שבנדה ומאי קאמר במאי מציל [מ] במת היינו בתרומה ולא בקדש כדאיתא הכא בהכי מציל נמי במעת לעת שבנדה דקאמר התם [נ] מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה וי"ל דהא לא שייך הכלה אי לא מטמא לה וה"ק ומה כלי חרס המציל באהל המת במאי שמטמא לה כגון לתרומה אינו מציל במעת לעת במאי שמטמא דהיינו לקדש דוקא:

יתננה לעני כהן. פרש"י ויראה שלא הוכשרו הזיתים משמע מהכא דבעינן הכשר בזיתים ולא מכשר ליה בשעת מסיקה ודלא כפר"ת שפירש בפ"ק דשבת (דף יז.) אם אתה מקיטני גוזרני על המסיקה ושוב גזר לה וכן משמע בכולה תוספתא דטהרות פרק ג' דתני דבעינן בזיתים הכשר ויש טעם נכון לדבר כדפי' ר"י שמשקה זיתים אינו אלא מוהל בעלמא ולא חשיב משקה. לעניי כהן גר' וכן גרס רש"י והכי איתא בסדר המשנה דטהרות הגומר זיתיו יתננה לעניי כהן דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר ימסור לו מפתח ומאן דגרס לעני כהן שיבוש הוא בידו:

בגלילא שנו. שיש להם רוב שמן ומאחרים בבדים מרוב שמן שיש להם לעשות והכי נמי אמר פרק כירה (שבת דף מז. ושם) גבי מטלטלין כונא אגב קיטמא כלומר מחתה אגב קיטמא כדלעיל מינה מחתה אגב אפרה וכן פירש בערוך ועדיף טפי מכלכלה ואבן שבתוכה ואותיב ליה ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטלה שבטל הכלי והשמן אגב הפתילה ומוקי לה בגלילא שנו כלומר שעשירים הוו מרוב שמן ולא קפדי עליה בטיל ליה אגב פתילה ודוגמא לדבר ההוא דבפ"ק דסנהדרין (דף יא:) טול אגרתא וכתוב לאחנא בני גלילאה עילאי ותתאי כו' לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא ובנזיר פ' ב"ש (דף לא:) בגלילא שנו דחמרא עדיף ממשחא ויין היה מצוי להם הרבה ורוב שתייתן בכך כדמשמע בהמוליא יין (שבת דף עח.) דקתני מים כדי לשוף את הקילור דחשיב משום דשכיח [נ] לרפואה טפי משתיה שלא היו שותין רק יין מתוך עושרם בגליל ואפ"ה הוה עדיף להם היין מן השמן משמע שהיה להם רוב שמן בזול כדפרי' ומיהו פירש רש"י בגלילא שנו דפרק כירה (שם דף מז.) שהיו עניים ולא היו להם פתילות מצויות ובהמוליא (שם דף עח.) פירש מתוך שהיו עניים לא היו עושין רפואה רק ממים ולא מיין ולא משמע כן דא"כ גם שתיית מים שכיח טפי כיון שלא היה להם יין פורתא לשפות הקילור והיה להם לשער בשתיה ועוד מלינו בחולין בפ' אותו ואת בנו (דף פג.) וערב יום הכפורים בגליל משמע שהיו עשירים ומרבים בסעודות ועוד מה שפי' דלא היו פתילות מצויות הא אמרינן בשילהי בבא קמא (דף קיט:) מקבלין מן הנשים דבר מועט כלי פשתן בגליל אלמא שמצוי פשתן ביניהם וכי קאמר [ס] לישנא דאסור לטלטלה [פ] דמשמע דקאי אפתילה דשייך בה לשון נקבה דהא נר לשון זכר דאיכא למימר דקאי אקערה דמייתי לה לעיל [י] מותר השמן שבנר ושבקערה מותר וגם מלינו לשון נקבה אנר נר חנוכה כבתה אין זקוק לה (שבת דף כא.) כל זה פי' הר"י וגם רבינו מאיר פירש כן ועוד הוסיף כי מרוב יין היה להם כאב עינים וטוב המים לרפואה:

עין משפט נר מצוה

מא א מיי' פי"א מהל' טומאת מת הל' ה:
מב ב מיי' פי"ד מהל' פרה אדומה הל' ד:
מג ג מיי' שם הלכה ג:
מד ד מיי' שם הלכה ד:

משנת ראשונים

בשידה תיבה ומגדל. השידה כמין ארון, והתיבה תיבת השולחנין, והמגדל, בית האוצר של עץ. [רע"ב, כלים]

אהל זרוק לאו שמיה אהל. פירוש, המטלטל על ידי אדם או בהמה הנושאים אותו לאו שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה. [פירוש הרא"ש, נזיר]

ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר. דוקא כשמונח הוי אהל, אבל בשעת זריקה אפילו רבי יוסי ברבי יהודה מטמא, דבאותה שעה לא חשיב אהל כלל, מידי דהוה אעוף פורח ואטלית המנפנפת, דתנן באהלות דאין מביאין ואין חוצצין. [תוד"ה ומר, ערובין ל:]

חבריא מדכן בגלילא. אבל ר"ח פירש, שהיו מרגילין עצמן לאכול חוליהן על טהרת הקודש, כדי להרגיל עצמן בכך לכשיבנה בית המקדש. [ריטב"א, נדה]

ובימי חכמים היו מזין בארץ ישראל, כדאמרינן חבריא מדכן בגלילא. [ר"ש, חלה ד ח]

הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעיני כהן. פי' שמראה לו שלא נסחטו ואינן מקבלין טומאה, אבל אם נסחטו אין נאמנין לומר טהורים, אלמא דבשעת הגתות אין נאמנים. [הערוך]

הגהות וציונים

א] [צ"ל והתנן] (גליון), ועי' טו"א: ב] בכת"י ודפו"י **לכשיבא**: ג] [צ"ל **לעיני** עי' תוס' [ומאירי] וכן גרס הערוך ערך עין וכן בתוספתא פ"י דטהרות] (גליון), וכ"ה בכת"י: ד] בכת"י נוסף **מיגו דלא מהימני אקדש לא מהימני נמי אתרומה**. ועיין טו"א ובדק"ס: ה] בכת"י **שבגליל**: ו] בכת"י **בפני**: ז] צ"ל **גושה** (גנזי יוסף, דק"ס), ועי' היטב בסוגיא דנזיר שם נה ע"א: ח] בכת"י נוסף **אף**: ט] צ"ל **ומתניתין לאחר** שנתקלקלו (שיח יצחק עיי"ש): י] [צ"ל **כלים**] (גליון): כ] צ"ל גרסינן **אלא** דכו"ע (מהרש"א עי' שם): ל] עיין רש"ש מה שמגיה ע"פ מתני' דאהלות שם: מ] אולי צ"ל **הא במאי דמציל** במת דהיינו בתרומה וכו': נ] צ"ל את הקילור **משום דחשיב שכיח** לרפואה (באה"מ): ס] לפנינו שם הגירסא "לטלטל" אלא שבכת"י שם איתא "לטלטלה": ע] נדצ"ל **שאין הם** נאמנין: פ] נדצ"ל הרבה **זיתים** והיו: צ] נדצ"ל לא **יקבלנה**:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) גיטין ח: עירובין ל: נזיר נה., ב) פרה פי"א משנה א, ג) נדה ו:, ד) טהרות פ"ט מ"ד, ה) [תוספתא פרק ג], ו) שבת יד:, ז) שבת טו: נזיר נד:, ח) [דמקוואות פ"ו], ט) פרק בתרא פ"ה ה"ד עי"ש, י) מקוואות פ"ח מ"א, כ) בנזיר נה. עי"ש, ל) נדה ו., מ) שבת מז., נ) שבת מו ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה שרצועה וכו' אבל צ"ע האיך עולין לרגל. עיין מ' שער אפרים סי' לו:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה שרצועה כו' אבל צ"ע איך עולין לרגל מן הגליל כו'. נ"ב ונלע"ד שהיו עולין ע"י שוורים וע"ג דלתות דהוי אהל מפסיק לכ"ע כמ"ש תוס' בעירובין דף ל ע"א בד"ה ומר סבר וכו' ומה שלא התירו גם הכא עי"כ כמו שהקשה בספר טורי אבן י"ל כמ"ש שם הרש"א בעירובין בתוס' הנ"ל משום דלא שכיח לא התירו אבל לענין עלית רגל דהוי עשה דאורייתא שפיר התירו ודו"ק:

ב] שם באד"ה כיון דאפסקי' ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג' וז' וכו'. נ"ב עיין שיח יצחק מ"ש בזה:

ליקוטי רש"י

אהל זרוק לאו שמיה אהל. וכל שאינו אהל אינו חוצץ. **לארץ העמים.** מטמאה באהל. **בשידה.** מרכבת נשים עגלה עשויה כקופסא. **מגדל.** מסטי"ר [עירובין ל:]. **בשידה תיבה ומגדל.** ונושאים אותה באויר. **רבי מטמא.** קסבר אהל זרוק לא שמיה אהל הכי מפרש בערובין אהל המטלטל אינו אהל בשעת טלטולו הילכך חלילה דקא מפסיק האי אהל בינו לאויר ארץ העמים לאו חלילה היא [גיטין ח:]. **חברייא מדכן בגלילא וכו'.** חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמנן למנחות שמא יבנה בהמ"ק בימיהם [נדה ו:]. **מחוורתא.** דבר ברור הוא כמו במחוורת עליו נזיר (דף סג.) [מעילה טו.].

וְקִיבְּלָהּ לחבית היין מעם הארץ לאחר זמן הגיתות והבדים, **מַהוּ שֶׁיַּנִּיחֶנָּה** הכהן אצלו עד **לַגַּת הַבָּאָה**, האם חוששים שישתה ממנו קודם שעת הגת ונמצא ששתה יין תרומה שטמאה מספק, שהרי לא האמינו לעם הארץ שלא בשעת הגת, או שלא חששו לכך[לד]. **אָמַר לְהוּ** רב ששת **תְּנֵיתוּהָ** - שאלה זו ניתן לפשוט מדברי המשנה במסכת דמאי (פ״ו מ״ט), האומרת

לד. תוספות רי״ד (ד״ה נעי). ובטורי אבן (להלן כו. ד״ה מהו) כתב, שמאחר ועבר על דעת חכמים שאמרו לא לקבל מעם הארץ תרומה בחזקת טהרה שלא בשעת הגיתות, יתכן שקנסוהו שלא יוכל להניחה לגת הבאה. וכן כתב בשיח יצחק (להלן כה: ד״ה כדכר).

המדומעות נאמנין עליהם בשעת הגיתות והבדים וקודם לגיתות שבעים יום:
גמ' ביהודה אין ובגליל לא מ"ט אמר ריש לקיש מפני שרצועה של כותים מפסקת ביניהן וניתיב בשידה תיבה ומגדל הא מני רבי היא דאמר אהל זרוק לאו שמיה אהל דתניא [א] הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי [א] מטמא ור' יוסי בר' יהודה מטהר ולייתוה בכלי חרס המוקף צמיד פתיל אמר רבי אליעזר שונין [ב] אין הקדש ניצול בצמיד פתיל והתניא[א] [ג] אין חטאת ניצלת בצמיד פתיל מאי לאו הא קדש ניצול לא [ד] הא מים שאינן מקודשים ניצולין בצמיד פתיל והאמר עולא [ג] חברייא מדכן בגלילא מניחין ולכשיבא[ב] אליהו ויטהרנה: ובשעת הגיתות נאמנין אף על התרומה: ורמינהי [ד] הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעני[ג] כהן אמר רב נחמן לא קשיא הא בחרפי הא באפלי א"ל רב אדא בר אהבה כגון מאי כאותן של בית אביך רב יוסף אמר בגלילא שנו[ד] איתיביה אביי עבר הירדן וגליל הרי הן כיהודה [ה] נאמנין על היין בשעת היין ועל השמן בשעת השמן אבל לא על היין בשעת השמן ולא על השמן בשעת היין אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא: עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין לא יקבלנה הימנו אבל מניחה לגת הבאה: בעו מיניה מרב ששת עבר וקיבלה מהו שיניחנה לגת הבאה אמר להו תניתוה חבר

המדומעות. מפרש בגמרא, והשתא משמע של טבל תרומה וחולין מעורבין: שבעים יום. מקדימין לטהר את הכלים. גיתות של יין, בדים של שמן: גמ' רצועה. של ארץ העמים מפסקת בין גליל ליהודה, וירושלים ביהודה היא, וא"א להביאן לירושלים בטהרה לפי שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים[ו], ואפילו של חברים שמגליל[ה] אינו בא לנסכים: אהל זרוק. אהל המיטלטל ונזרק לאו שמיה אהל להיות מפסיק בין[ו] אוירה[ז] של ארץ העמים, והם גזרו על אוירה[ז]: שונין. תנאים שונין ברייתא שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל: אין חטאת. מי אפר פרה: שאינן מקודשין. שלא ניתן האפר עליהן עדיין: ניצולין. וכשירין לקדשן אחר כך: מדכן. מטהרין יינן ושמנן למזבח, ואי רצועה מפסקת למה מטהרין: שמא יבא אליהו. ויראה להן שביל בה שאינו מארץ העמים: הגומר את זיתיו. עם הארץ שבא לגמור את זיתיו: ישייר קופה אחת. לצורך תרומותיו: ויתננה לעני כהן. ויראנה שלא הוכשרו הזיתים, והכהן יעשנה בטהרה, אלמא[ח] בשעת הגיתות והבדים אין נאמנים: באפלי. שכבר עבר זמן הגיתות לרובא דעלמא קאמר דלא מהימן: כשל בית אביך. אפלי הוו: בגלילא שנו. ומתני' דקא תני דמהימני ביהודה קאי, דקתני רישא שביהודה נאמנין על טהרות יין ושמן ועלה קאי ובשעת הגיתו' והבדים אף על התרומ': יכול

שרצועה של כותים מפסקת. הקשה הר"ר אלחנן היאך היו מביאין אפר פרה לגליל דא"א לעשותה אלא בירושלים וא"כ נטמא בהבאת דרך ארץ העמים ושמא דשביל קטן איכא להביא דרך שם אבל להביא יין ושמן לנסכים בעי שביל גדול [א] ° אבל צ"ע היאך עולין לרגל מן הגליל [ב] כיון דאפסקיה ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג' וז' כדאמר פ' כ"ג בנזיר (דף נד.) הקשה הר"ר אלחנן דתניא בתוספתא [ח] ארץ העמים טמאה מקוואותיה ושביליהן טמאין ארץ הכותים טהורה ומקוואותיהן טהורין ושביליהן טהורים כו' ונראה למורי דהתם נשנית קודם שקלקלו לדמות יונה כדאיתא פ"ק דחולין (דף ו.) והכי משמע בירושלמי דע"ז פ"ב[ט] בעו כותאי קומי רבי אבהו אבותיכם היו מסתפקין משלנו מפני מה אין אתם מסתפקין משלנו אמר להו אבותיכם לא קלקלו מעשיהם אתם קלקלתם מעשיכם דתנינן תמן[י] א"י טהורה מקוואותיה טהורים כו' ולאחר[ט] שנתקלקלו שאף רבי מאיר מלינו שגזר עליהן בפ"ק דחולין:

אהל זרוק לאו שמיה אהל. בפרק כ"ג בנזיר (דף נה. ושם) אמר כתנאי הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי בר יהודה מטהר מאי לאו דרבי סבר משום אוירא גזרו ורבי יוסי סבר לא גזרו משום אוירא לא דכ"ע משום גושא גזרו משום אוירא לא גזרו מר סבר אהל זרוק לא שמיה אהל ומר סבר שמיה אהל והתניא רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים[י] וזרקה על פני המת באהל טמאה וכו' וקשה מאי קאמר כיון דס"ל שמיה אהל אמאי זרק על פני המת טמאה אהל זרוק הוא וחוצץ וי"מ והתניא לשון קושיא הוי והכי פריך כדפרשינן וחוצץ ואפ"ה דמסיק וקאמר ואי בעית אימא גר'[כ] דכ"ע לא שמיה אהל וגרס דכ"ע משום אוירא ומר סבר דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן והקשה הר"ר אלחנן דבשמעתין משמע דפליגי אי שמיה אהל בזרוק אי לא והכי נמי בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל: ושם) ודוחק הוא לומר דנקט הכא לישנא דאהל זרוק משום דמעיקרא בעי למימר ליה ולפי המסקנא אינו ועוד קשה להר"י דהתם[ל] נמי ל"ל לרבי יוסי בר יהודה דשמיה אהל כי מוקי פלוגתא בשמא יוציא ראשו ורובו ולית ליה טעמא דאוירא לא שכיח ואמאי מטהר רבי יוסי אם לא מטעם דאהל זרוק שמיה אהל ותהדר קושיין לדוכתה מתיבה מלאה ספרים אמאי מטמא ותירץ ר"י דלעולם אמת הוא דפליגי באהל זרוק שמיה אהל ודוקא כגון שידה תיבה ומגדל שהולכים אבל זרק תיבה לא הוי אהל וכן משמע במסכת אהלות (פ"ח מ"ה) עוף הפורח או הקופץ[ל] וספינה המטרפת לא הויא אהל ומייתי סייעתא מזורק תיבה מלאה ספרים מדקאמר ואם היתה מונחת טהורה והיינו שהולכת בנחת והיינו אהל זרוק וזרק דרישא לא חשיב אהל זרוק דומיא דעוף הפורח:

שונין אין הקדש ניצול במוקף צמיד פתיל. ל"ע אמאי לא חשיב ליה גבי מעלות דתרומה מלינו בשילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דנילגת בהא דאמר מפקידין תרומה אלא ע"ה במוקף צמיד פתיל הר"ר אלחנן ויש להקשות על הא דאמר בפ"ק דנדה (דף ה: ושם) ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת אינו מציל במעת לעת שבנדה ומאי קאמר במאי מציל[מ] במת היינו בתרומה ולא בקדש כדאיתא הכא בהכי מציל נמי במעת לעת שבנדה דקאמר התם[ל] מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה וי"ל דהא לא שייך הכלה אי לא מטמא לה וה"ק ומה כלי חרס המציל באהל המת במאי שמטמא לה כגון לתרומה אינו מציל במעת לעת במאי שמטמאה דהיינו לקדש דוקא:

יתננה לעני כהן. פרש"י ויראה שלא הוכשרו הזיתים משמע מהכא דבעינן הכשר בזיתים ולא מכשר ליה בשעת מסיקה ודלא כפר"ת שפירש בפ"ק דשבת (דף יז.) אם אתה מקניטני גוזרני על המסיקה ושוב גזר לה וכן משמע בכולה תוספתא דטהרות פרק ג' דתני דבעינן בזיתים הכשר ויש טעם נכון לדבר כדפי' ר"י שמשקה זיתים אינו אלא מוהל בעלמא ולא חשיב משקה. לעיני כהן גר' וכן גרס רש"י והכי איתא בסדר המשנה דטהרות הגומר זיתיו יתננה לעיני כהן דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר ימסור לו מפתח ומאן דגרס לעני כהן שיבוש הוא בידו:

בגלילא שנו. שיש להם רוב שמן ומאחרים בבדים מרוב שמן שיש להם לעשות והכי נמי אמר פרק כירה (שבת דף מז. ושם) גבי מטלטלין כונא אגב קיטמא כלומר מחתה אגב קיטמא כדלעיל מינה מחתה אגב אפרה וכן פירש בערוך ועדיף טפי מכלכלה ואבן שבתוכה ואותיב ליה ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטלה שבטל הכלי והשמן אגב הפתילה ומוקי לה בגלילא שנו כלומר שעשירים הוו מרוב שמן ולא קפדי עליה בטיל ליה אגב פתילה ודוגמא לדבר ההוא דפ"ק דסנהדרין (דף יח:) טול אגרתא וכתוב לאחנא בני גלילאה עילאי ותתאי כו' לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא ובנזיר פ' ב"ש (דף לא:) בגלילא שנו דחמרא עדיף ממשחא ויין היה מצוי להם הרבה ורוב שתייתן בכך כדמשמע בהמוציא יין (שבת דף עח.) דקתני מים כדי לשוף את הקילור דחשיב משום דשכיח[ו] לרפואה טפי משתיה שלא היו שותין רק יין מתוך עושרם בגליל ואפ"ה הוה עדיף להם היין מן השמן משמע שהיה להם רוב שמן בזול כדפרי' ומיהו פירש רש"י בגלילא שנו דפרק כירה (שם דף מז.) שהיו עניים ולא היו להם פתילות מצויות ובהמוציא (שם דף עח.) פירש מתוך שהיו עניים לא היו עושין רפואה רק ממים ולא מיין ולא משמע כן דא"כ גם שתיית מים שכיח טפי כיון שלא היה להם יין פורתא לשפות הקילור והיה להם לשער בשתיה ועוד מלינו בחולין בפ' אותו ואת בנו (דף פג.) וערב יום הכפורים בגליל משמע שהיו עשירים ומרבים בסעודות ועוד מה שפי' דלא היו פתילות מצויות הא אמרינן בשילהי בבא קמא (דף קיט:) מקבלין מן הנשים דבר מועט כלי פשתן בגליל אלמא שמצוי פשתן ביניהם וכי קאמר[ז] לישנא דאסור לטלטלה[ם] דמשמע דקאי אפתילה דשייך בה לשון נקבה דהא נר לשון זכר דאיכא למימר דקאי אקערה דמייתי לה לעיל[י] מותר השמן שבנר ושבקערה מותר וגם מלינו לשון נקבה אנר נר חנוכה כבתה אין זקוק לה (שבת דף כא.) כל זה פי' הר"י וגם רבינו מאיר פירש כן ועוד הוסיף כי מרוב יין היה להם כאב עינים וטוב המים לרפואה:

עין משפט
נר מצוה

מא א מיי' פי"א מהל' טומאת מת הל' ה:
מב ב מיי' פי"ד מהל' פרה אדומה הל' ד:
מג ג מיי' שם הלכה ג:
מד ד מיי' שם הלכה ד:

משנת ראשונים

בשידה תיבה ומגדל. השידה כמין ארון, והתיבה תיבת השולחנין, והמגדל, בית האוצר של עץ. **[רע"ב, כלים]**

אהל זרוק לאו שמיה אהל. פירוש, המטלטל על ידי אדם או בהמה הנושאים אותו לאו שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה. **[פירוש הרא"ש, נזיר]**

ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר. דוקא כשמונח הוי אהל, אבל בשעת זריקה אפילו רבי יוסי ברבי יהודה מטמא, דבאותה שעה לא חשיב אהל כלל, מידי דהוה אעוף פורח ואטלית המנפנפת, דתנן באהלות דאין מביאין ואין חוצצין. **[תוד"ה ומר, ערובין ל:]**

חבריא מדכן בגלילא. אבל ר"ח פירש, שהיו מרגילין עצמן לאכול חוליהן על טהרת הקודש, כדי להרגיל עצמן בכך לכשיבנה בית המקדש. **[ריטב"א, נדה]**

ובימי חכמים היו מזין בארץ ישראל, כדאמרינן חבריא מדכן בגלילא. **[ר"ש, חלה ד ח]**

הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעיני כהן. פי' שמראה לו שלא נסחטו ואינן מקבלין טומאה, אבל אם נסחטו אין נאמנין לומר טהורים, אלמא דבשעת הגתות אין נאמנים. **[הערוך]**

הגהות וציונים

א] [צ"ל והתנן] (גליון), ועי' טו"א: ב] בכת"י ודפו"י לכשיבא: ג] [צ"ל לעיני עי' תוס' [ומאירי] וכן גרס הערוך ערך עין וכן בתוספתא פ"י דטהרות] (גליון), וכ"ה בכת"י: ד] בכת"י נוסף מיגו דלא מהימני אקדש לא מהימני נמי אתרומה. ועיין טו"א ובדק"ס: ה] בכת"י שבגליל: ו] בכת"י בפני: ז] צ"ל גושה (גנזי יוסף, דק"ס), ועי' היטב בסוגיא דנזיר שם נה ע"א: ח] בכת"י נוסף אף: ט] צ"ל ומתניתין לאחר שנתקלקלו (שיח יצחק עיי"ש): י] [צ"ל כלים] (גליון): כ] צ"ל גרסינן אלא דכו"ע (מהרש"א עי' שם): ל] עיין רש"ש מה שמגיה ע"פ מתני' דאהלות שם: מ] אולי צ"ל הא במאי דמציל במת דהיינו בתרומה וכו': נ] צ"ל את הקילור משום דחשיב שכיח לרפואה (באה"מ): ס] לפנינו שם הגירסא "לטלטל" אלא שבכת"י שם איתא "לטלטלה": ע] נדצ"ל שאין הם נאמנין: פ] נדצ"ל הרבה זיתים והיו: צ] נדצ"ל לא יקבלנה:

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) גיטין ח: עירובין ל: נזיר נה., ב) פרה פי"א משנה א, ג) נדה ו:, ד) טהרות פ"ט מ"ד, ה) [תוספתא פרק ג], ו) שבת יד:, ז) שבת טו: נזיר נד:, ח) [למקוואות פ"ו], ט) פרק בתרא פ"ה ה"ד עי"ש, י) מקוואות פ"ח מ"א, כ) בנזיר נה. עי"ש, ל) נדה ו., מ) שבת מז., נ) שבת מו ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה שרצועה וכו' אבל צ"ע האיך עולין לרגל. עיין ת' שער אפרים סי' לו:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה שרצועה כו' אבל צ"ע איך עולין לרגל מן הגליל כו'. נ"ב ונלע"ד שהיו עולין ע"י שוורים וע"ג דלתות דהוי אהל מפסיק לכ"ע כמ"ש תוס' בעירובין דף לא ע"א בד"ה ומר סבר וכו' ומה שלא התירו גם הכא עי"כ כמו שהקשה בספר טורי אבן י"ל כמ"ש שם הרש"א בעירובין בתוס' הנ"ל משום דלא שכיח לא התירו אבל לענין עלית רגל דהוי עשה דאורייתא שפיר התירו ודו"ק: ב] שם בא"ד כיון דאפסקי' ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג' וז' וכו'. נ"ב עיין שיח יצחק מ"ש בזה:

ליקוטי רש"י

אהל זרוק לאו שמיה אהל. וכל שאינו אהל אינו חוצץ. **לארץ העמים.** מטמאה באהל. **בשידה.** מרכבת נשים עגלה עשויה כקופסא. **מגדל.** משטי"ר [עירובין ל:]. **בשידה תיבה ומגדל.** ונושאים אותה באויר. **רבי מטמא.** קסבר אהל זרוק לא שמיה אהל הכי מפרש בערובין אהל המטלטל אינו אהל בשעת טלטולו הילכך חלילה דקא מפסיק האי אהל בינו לאויר ארץ העמים לאו חלילה היא [גיטין ח:]. **חברייא מדכן בגלילא וכו'.** חבירים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמנן למנחות שמא יבנה בהמ"ק בימיהם [נדה ו:]. **מחוורתא.** דבר ברור הוא כמו במחוורת עליו נזיר (דף סג.) [מעילה טו.].

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פי"א מהל' מעשר הלכה ו:
מו ב ג מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ח:
מז ד ה ו מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ד:
מח ז ח מיי' שם הל' ה:
מט ט מיי' שם הלכה ו:
נ י מיי' שם הלכה ז:
נא כ מיי' שם הלכה ו:

גמרא

(א) א חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני טול אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני אבל לא יאמר לו טול אתה לח ואני יבש טול אתה חטין ואני שעורים ותני עלה ב) אותו חבר שורף הלח ומניח את היבש אמאי א] יניחנה לגת הבאה בדבר שאין לו גת ויניחנו לרגל בדבר שאינו משתמר לרגל: ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן: ג) תנן התם מודין בית שמאי ובית הלל שבודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה מאי בודקין ב] אמר רב יהודה ד) אמר שמואל ב מנפח אדם בית הפרס והולך ה) ור' חייא בר אבא משמיה דעולא אמר ג בית הפרס שנדש טהור לעושי פסח ו) לא העמידו דבריהן במקום כרת לאוכלי תרומה העמידו דבריהן במקום מיתה ג]. איבעיא להו בדק לפסחו מהו שיאכל בתרומתו עולא אמר בדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו רבה בר עולא ד] אמר בדק לפסחו אסור לאכול בתרומתו א"ל ההוא סבא ז) לא תפלוג עליה דעולא דתנן כוותיה ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה הכא נמי מדמהימן ה] אפסח מהימן נמי אתרומה: ד כדי יין וכדי שמן כו': ה תנא אין נאמנין לא על הקנקנים ולא על התרומה קנקנים דמאי אי קנקנים דקדש מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אקנקנים אלא קנקנים דתרומה פשיטא השתא אתרומה לא מהימן אקנקנים מהימן ו אלא בריקנים דקדש ובשאר ימות השנה ובמלאין ו] דתרומה ובשעת הגיתות תנן כדי יין וכדי שמן המדומעות מאי לאו מדומעות דתרומה אמרי דבי ר' חייא מדומעות דקדש ומי איכא דימוע לקדש אמרי דבי ר' אלעאי ז במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים: ח קודם לגיתות שבעים יום: אמר אביי שמע מינה דינא הוא דעיליה אריסא למיטרח אגולפי שבעים יומין מקמי מעצרתא:

מתני' ט מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין כיצד י הקדר שהוא מוכר הקדרות נכנס לפנים מן המודיעים הוא הקדר והן הקדרות והן הלוקחין נאמן יצא אינו נאמן: **גמ'** כ תנא מודיעים פעמים כלפנים פעמים כלחוץ כיצד קדר יוצא וחבר נכנס כלפנים שניהן נכנסין או

רש"י

יכול לומר לו טול אתה חטין במקום פלוני. שיודע בהן שהוכשרו, ואני אטול חטים במקום פלוני שיודע שלא הוכשרו, דכיון דחד מינא הן אמרי' יש ברירה שאלו הן חלקו של זה ואלו הן חלקו של זה, ולא החליף לו חבר לע"ה חלקו שבטמאין בשביל חלקו של ע"ה בטהורין, אבל בשני מינין אין לומר ברירה, דכשמת אביהן נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים, ונמצא חבר זה מחליפה לו ועובר בלפני עור לא תתן מכשול ח) (ויקרא יט): שורף את הלח. אם כהן הוא ויש שמן לתרומה ז] מדליקו לנרות: בדבר שאין לו גת. כגון שכר תמרים של תרומה, והאי שורף לשון איבוד הוא: ויניחנו לרגל. שטומאת עם הארץ אינה ברגל ט), וימכרנה: שבודקין לעושי פסח. בית הפרס, כדמפרש ואזיל היה הולך לעשות פסחו ובית הפרס של שדה שנחרש בו קבר מפסיקו בודקו בנפיחה, ואם יש עצם כשעורה רואהו ונשמט ממנו, ועצם כשעורה אינו מטמא באהל אלא במגע ובמשא י), לפיכך בודק בנפיחה שלא יסיטנו ברגלו: ואין בודקין לאוכלי תרומה. אין סומכין על בדיקה זו, דכיון דאין זמן קבוע לאכילה ימתין שבעה ימים ויזה שלישי ושביעי ויטבול, אבל גבי פסח הואיל ובית הפרס דרבנן לא העמידו דבריהם במקום כרת: שנידש. ברגל, וזו היא בדיקתו בודק אם נידש או לא נידש: ח] במקום שיש בו חיוב מיתה. כגון טמא האוכל תרומה כ): מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה. שגנאי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח: בריקנין דקדש. לאחר שעירה מהן קודש והיה שומרן לקדש אינו נאמן על שמירתן: ובשאר כל ימות השנה. כלומר כל ימות השנה, דלקדש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה: ובמלאין דתרומה בשעת הגיתות. שאע"פ שלא גזרו על תרומתן בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חבירים, דנמצאת מפסידן מרוב תרומות ארץ ישראל, על הקנקנים לא האמינום, ואין הכהנים חברים מקבלין מהן הקנקנים עם התרומה, אבל מערין אותה לכליהן, ודכוותה אמרינן לקמן ל) אל תתמה שהרי לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורים: מאי לאו מדומעות דתרומה. וקתני נאמן אכדין: תוס'. ומי איכא דימוע לקדש. טבל שלא נתקן מדומע בתרומה, אבל קדש לא הוזקקו לפרוש מתוכה שיהא הטבל מדומע בתוכו. ע"כ: במטהר את טבלו לנסכים. דאיכא חולין וקדש ותרומה, מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה ואקנקנים, שגנאי לקדש שיהו הקנקנים שעירוהו מהן בחזקת טומאה והוא קרב ט]: **מתני'** מן המודיעים ולפנים. מודיעים שם כרך רחוק מירושלים ט"ו מיל כדאמר במסכת פסחים (דף צג:), ממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ ליקח מהן כלי חרס הדקין כגון קדרות כוסות וקיתוניות שאי אפשר בלא הם, ובירושלים אין עושין כבשונות ל) מפני העשן לא לסיד ולא לקדרות, ולפיכך האמינום שלא לגזור עליהן, שאין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה מ): הוא הקדר. מי שהביאן (חוץ י]) למודיעים האמינוהו לפי שא"א, אבל אם מסרן ליד קדר עם הארץ היושב במודיעים או לפנים לא האמינוהו: והן הקדירות. על אותן הקדירות שהביא הוא האמינוהו, ולא לצרף עמהן קדירות של קדר אחר היושב במודיעים: והן הלוקחין. חברים שראוהו שהביאן נאמן הקדר אצלן, ולא אצל לוקחים אחרים: יצא. מן המודיעים לשוב לאחוריו אינו נאמן: **גמ'** מודיעים. הכרך עצמו: פעמים כלפנים כו' קדר יוצא. מלפנים מן המודיעים ונכנס למודיעים: וחבר. בא מחוץ למודיעים ונכנס למודיעים: כלפנים. מותר ליקח ממנו, שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא עכשיו יקח אימתי: שניהן נכנסין. מחוץ למודיעים ובאו בתוך הכרך כלחוץ, אלא ימתין עד שיהא מן כרך ולפנים:

תוספות

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם. [מתני' היא בפ"ו דדמאי ק]] ופירש רש"י טעם של משנה זו מטעם ברירה דמעיקרא הוברר הדבר שאלו לחלקו נפל אבל בשני מינים לא אמרינן הוברר הדבר וכן פירש הוא עצמו משנה אחרת י) גר ונכרי שירשו את אביהן יכול לומר טול אתה ע"ז ואני אטול מעות דאית ליה ברירה התם והיה קשה למורי כיון דסתם משנה אית ליה ברירה תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר כ) אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אלמא אין ברירה וכן בבכורות פרק יש בכור (דף מח.) גבי נתנו עד שלא חלקו מוקי לה ר' מאיר ורבי יהודה כרב אסי דאמר ע) האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות אלמא מספקא להו אי יש ברירה או לא ומההיא דהלוקח יין מן ל] הכותים (דמאי פ"ז מ"ד) ליכא לאקשויי דשמעינן מינה ברירה דהתם טעמא אחרינא איכא שמפרש דבריו בהדיא אבל ירושה דממילא הויא לא וכן בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) איכא מאן דאית ליה הך סברא וכי תימא דמדרבנן מ] מודה רבי יוחנן דאית ליה ברירה הא שמעינן ליה בשילהי ביצה (דף לז: ושם) אין ברירה אף בעירובי תחומין ומיהו כמה סתמי משניות דמלינו דאין ברירה ובכמה מקומות פלוגתא דתנאי ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) דדחיק לאתויי תנא דברירה לא מייתי הך משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה וגם מילתא דאיירי בעירובי תחומין דאיירי בה:

מנפח אדם בית הפרס. (א) פירשתי בברכות (דף יט:) כל אורך הדברים מפרישת רבי יהודה נ"ע:

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים. פירש רש"י דאיכא קדש ותרומה דמהימן דנאמן אתרומה וקנקנים במיגו דמהימן אקדש שגנאי הוא לו אם קנקנים שהיה בו הקדישו נ] טמאים תימה דא"כ אמאי נקט שבעים יום קודם אפילו בשאר ימות השנה נמי דהא תנן ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן ותירץ הר"ר אלחנן דהכא איירי שייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו אבל התם איירי בשכבר הקדישו לכך:

הגבלין

רבינו חננאל

חבר ועם הארץ שירשו אביהם לא יאמר החבר לעם הארץ טול אתה לח ואני יבש. ותני עלה אותו חבר שורף את הלח ומניח את היבש ואמאי יניחנו לגת הבאה שהוא נאמן בה ופרש' בדבר שאין לו גת כגון דבש וחלב וכיוצא בהן. **ואמרינן יניחנו לרגל** וכדבעינן למימר לקמן טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהריה. **ודחי' בדבר שאין משתמר לרגל** עליה תנינן שורף את הלח. ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. **ואם בדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו** כעולא דדייקא מתניתין כוותיה דקתני אם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה. הכא נמי מדמהימן אפסח מהימן נמי אתרומה. **כדי יין וכדי שמן המדומעות כו'**. אוקימנא להא דתנינן בתוספתא אין נאמנין לא על הקנקנים ולא על התרומה בקנקנים דקדש ריקנים ובשאר ימות השנה במלאין דתרומה [ובשעת הגיתות]. והא דתנן במתניתין כדי יין וכדי שמן המדומעות אוקימנא בקדש. **ומקשינן וכי איכא דימוע בקדש**. פי' תרומה שנפלה בחולין נדמעו זה נקרא דמע אבל אין לשון דימוע בקדש. **ושנינן** אין איכא דימוע בקדש כגון דמשמר טבלו להפריש ממנו נסכים לקדש. כי האי גוונא משכחת לה דימוע בקדש: **מתני' מן המודיעין ולפנים כו'**. מודיעין מקום כדתנא מודיעין רחוקה מירושלים ט"ו מיל. **אוקימנא כדתנא מודיעין פעמים כלפנים** פעמים כלחוץ כיצד קדר יוצא וחבר נכנס כלפנים שניהן נכנסין או שניהן יוצאין מודיעין עצמה כלחוץ. תנא

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא **ואם איתא** יניחנה וכו': ב] בכת"י ליתא "מאי בודקין", ועי' בזה בתוס' בכורות כט ע"א ד"ה היכי אזיל ובר"ש אהלות שם: ג] עי' מאירי בסוגיין, ופי' המשניות להרמב"ם באהלות שם, ומשמע שהיה לפניהם הגירסא "במקום **עשה**": ד] צ"ל רבה בר רב **הונא** (דק"ס, וכ"ה בכת"י) ועיין מראה אש ומצור דבש: ה] בכת"י הגירסא ה"נ **מדבדק לך לגבי פסח בדק נמי לגבי תרומה**. [illegible]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) דמאי פרק ו מ"ט, ב) תוספתא דדמאי פ"ו, ג) פסחים צג: אהלות פי"ח מ"ד, ד) ברכות יט: עירובין ל: פסחים צב: מו"ק ה: כתובות כח: בכורות כט. נדה נז., ה) [ועיין ברכות יט: מ"ש שם על הגליון], ו) [עי' תוס' פסחים צב: ד"ה בודקין כו' ותוס' עירובין כו: ד"ה ולכהן], ז) עיין חולין ו. תוד"ה אשכחיה, ח) עיין ע"ז נה: ובר"ש דמאי פ"ו מ"ט ופ"ב מ"ג, ט) לקמן כו., י) אהלות פ"ב מ"ג, כ) סנהדרין פג., ל) לקמן כו., מ) ב"ק עט:, נ) [דמאי שם מ"י], ס) ביצה לז:, ע) ב"ק ט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנפח כו' פירשתי בברכות. נ"ב בש"ס שלנו לא נמצא כלום כי אם בבכורו' דף כט בד"ה היכי אזיל האריך בזה:

ליקוטי רש"י

שבודקין. מהלכין בבית הפרס על ידי בדיקה לעשות פסח אם אין לו דרך אחרת. ואין בודקין לאוכלי תרומה. אלא ימתין ויקיף או יום או יומים עד שמגיע אל תרומתו [illegible]

[illegible]

שני אחים, האחד **חָבֵר** - אדם שקיבל עליו עניני חברות[א] ובשל כך מקפיד לאכול חולין בטהרה, **וְהשני עַם הָאָרֶץ, שֶׁיָּרְשׁוּ אֶת אֲבִיהֶם עַם הָאָרֶץ**, והחבר אינו רוצה שיפלו בחלקו אוכלין ומשקין שהם בחשש טומאה, **יָכוֹל לוֹמַר לוֹ** - לאחיו עם הארץ, **טוֹל אַתָּה חִטִּין שֶׁבְּמָקוֹם פְּלוֹנִי**, שיודע שהוכשרו לקבל טומאה, **וַאֲנִי אטול חִטִּין שֶׁבְּמָקוֹם פְּלוֹנִי אחר**, שיודע שלא הוכשרו[ב]. וכן יכול לומר לאחיו, **טוֹל אַתָּה יַיִן שֶׁבְּמָקוֹם פְּלוֹנִי**, שיודע שלא נעשה בטהרה, **וַאֲנִי אטול יַיִן שֶׁבְּמָקוֹם פְּלוֹנִי אחר**, שיודע שהוכן בטהרה ונשמר בטהרה[ג]. **אֲבָל לֹא יֹאמַר לוֹ, טוֹל אַתָּה לַח** - משקין[ד], שהם בחזקת טומאה[ה], **וַאֲנִי אטול יָבֵשׁ** - פירות שלא הוכשרו לקבל טומאה[ו], וכן לא יאמר לו, **טוֹל אַתָּה חִטִּין**, שיודע שהוכשרו לקבל טומאה, **וַאֲנִי אטול שְׂעוֹרִים**, שיודע שלא הוכשרו. שמאחר ולכל אחד מהם יש חלק בכל אחד מהמינים, כשמוותר החבר על ירושתו במין מסוים, נמצא שנותן לאחיו את חלקו באותו המין, ופירות שחזקתם טמאים אסור לתיתם לעם הארץ משום שמכשילו באיסור ועובר בכך על 'וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל' (ויקרא יט יד)[ז]. אולם ברישא שהחבר אינו מוותר לגמרי על חלקו שבכל מין אלא נוטל את המונח במקום מסוים, ניתן לומר שהוברר למפרע שכל אחד מהם קיבל את ירושתו באותו מין ולא נתנו זה לזה דבר[ח]. **וְתָנֵי עֲלָהּ** - ושנינו בברייתא השנויה על משנה זו, **אוֹתוֹ חָבֵר שׂוֹרֵף** את **הַלַּח** שירש מאביו שהיה עם הארץ, כגון שאם ירש שמן של תרומה והוא כהן, יכול להדליק בו נרות[ט], אך לא יאכלנו שמא נטמא, **וּמַנִּיחַ אֶת הַיָּבֵשׁ** שלא הוכשר לקבל טומאה, ורשאי לאוכלו.

מבאר רב ששת, מכאן מוכח, שכהן שקיבל תרומה מעם הארץ שאינו נאמן על טהרתה, אינו רשאי להניחה אצלו עד שעת הגיתות והבדים, שאילו היה רשאי אם כן **אַמַּאי** - מדוע צריך לשרוף את התרומה שירש, **יַנִּיחֶנָּה לַגַּת הַבָּאָה** ואז יאכלנה בחזקת שהיא טהורה[י].

דוחה הגמרא, לעולם יתכן, שדבר שקבוע לו זמן שבו נאמן עם הארץ, כגון יין ושמן, מותר להניחו לזמן זה, אלא שהברייתא עוסקת **בְּדָבָר שֶׁאֵין לוֹ גַּת** - זמן קבוע להכנתו, כגון שיכר תמרים[יא], שעל טהרת תרומתו לא האמינו לעם הארץ בשום זמן. מקשה הגמרא, מכל מקום מדוע שורפו, **וְיַנִּיחֶנּוּ לָרֶגֶל** הבא, שהרי ברגל לא גזרו כלל על ספק טומאה שמחמת עם הארץ[יב], ויוכל למכרו[יג], ואם כן מוכח שהמקבל דבר מעם הארץ בזמן שצריך להחזיקו כטמא, אינו רשאי להניחו לזמן שיכול להחזיקו כטהור. דוחה הגמרא, בברייתא מדובר **בְּדָבָר שֶׁאֵינוֹ מִשְׁתַּמֵּר** עד **לָרֶגֶל**, ולפיכך לא הותר להשהותו אצלו, אך יתכן שבדבר המשתמר התירו זאת.

★

שנינו במשנה, **וְאִם אָמַר הִפְרַשְׁתִּי לְתוֹכָהּ רְבִיעִית קֹדֶשׁ נֶאֱמָן.**

בית הפרס הוא שדה שהיה בה קבר ונחרשה השדה, שגזרו חכמים שכל ההולך בתוך מאה אמה סביבות הקבר יטמא, שחוששים שמא הוליכה המחרישה את עצמות המת ופיזרתן על פני השדה, וההולך שם יסיט בהילוכו עצם שהיא גדולה כשעורה שמטמא במגע ומשא. הגמרא מביאה משנה הדנה בבדיקה שעושים לבית הפרס כדי לברר אם העובר בה נטמא, ובהמשך פושטת ממשנתנו הלכה השנויה במחלוקת אמוראים בענין זה:

תְּנַן הָתָם - שנינו באהלות (פי"ח מ"ד), **מוֹדִין**[יד] **בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל שֶׁבּוֹדְקִין לְעוֹשֵׂי פֶסַח** - אדם ההולך להקריב את פסחו בטהרה ומוכרח לעבור דרך בית הפרס[טו], רשאי לעבור על ידי בדיקה שיעשה[טז], **וְאֵין בּוֹדְקִין לְאוֹכְלֵי תְרוּמָה** - אך כהן הרוצה להגיע לתרומה המונחת במקום מסוים כדי לאוכלה[יז] ומוכרח לשם כך לעבור בבית הפרס, אף כשיעשה בדיקה זו יחשב טמא ויאסר בתרומה[יח].

מבררת הגמרא, **מַאי בּוֹדְקִין** - כיצד עושים בדיקה זו[יט]. משיבה

א. **כמבואר** ברע"ב (דמאי פ"ג מ"ג).

ב. **רש"י** (ד"ה יכול). וכתב המאירי (ד"ה חבר), שכל פירותיו של עם הארץ בחזקת טומאה אלא אם כן הוברר שנשמרו בטהרה או שלא הוכשרו, ויש מפרשים, שהם בחזקת טהרה עד שידע שהוכשרו או נטמאו, או שהם מאותם מינים שחזקתם מוכשרים כמבואר במסכת מכשירין (פ"ו משנה ב-ג), ועל כן צריך לפרש משנה זו בדברים שחזקתם מוכשרים, וממילא הם בחזקת טומאה אלא אם כן נשמרו ממנה, או שהוברר שלא הוכשרו.

ג. **כגון** שהוכן על ידי חברים ונשמר ברשותם, ולפיכך הוא בחזקת טהור אף על פי שהוא של עם הארץ. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה יכול).

ד. **מנחם** משיב נפש (ברש"י שם).

ה. **שכן** אינם זקוקים להכשר ומן הסתם נטמאו אצל האב שהיה עם הארץ.

ו. **ואפילו** הם ממין המשקין, כגון יין וענבים או שמן וזיתים, מכל מקום הם נחשבים שני מינים, מאחר שהאחד אוכל והשני משקה. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה יכול).

ז. **רש"י** (ד"ה יכול). ובפשטות כוונתו שמכשיל את אחיו באכילת חולין בטומאה, וכפי שכתב רש"י בגיטין (סב. ד"ה רבא אמר) שיש בזה איסור מדרבנן. והמאירי (ד"ה חבר) כתב, שמדובר שאחים אלו הם כהנים, או ישראלים האוכלים חולין בטהרה, ומשמע מדבריו שאם גורם לסתם אדם לאכול חולין בטומאה אינו נחשב שמכשילו. ומכל מקום, מאחר שאכילת חולין בטהרה היא רק מעלה דרבנן, מוכח שאיסור לפני עיור שנשנה כאן אינו אלא מדרבנן. ובר"ש (דמאי פ"ו מ"ט) משמע, שהאיסור כאן משום שאין מוסרין טהרות לעם הארץ, וכפי ששנינו שם (פ"ב מ"ג). ובטעם איסור זה כתב הרע"ב (שם), שהוא משום שאסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, כמבואר בגיטין (נג.), וביאר רש"י (שם ד"ה לאסור) שזה מפני הפרושים שאוכלים חולין בטהרה. ומשמע מדברי הר"ש, שאף שהפירות היו אצל האב שהיה עם הארץ, אינם בחזקת שנטמאו כבר, ולפיכך אסור למוסרם לעם הארץ שמא יטמאם. ויתכן שאף רש"י התכוין לכך, ומה שכתב (ד"ה יכול) שבחלקו של החבר נפלו פירות טמאים, אין כוונתו לטמאים ממש אלא למוכשרים לקבל טומאה.

אמנם הרמב"ם (פירוש המשנה דמאי פ"ו מ"ט) פירש, שמה שאסרו במשנה זו על החבר להחליף את חלקו בירושה עם אחיו, הוא מפני שהפירות בחזקת דמאי ואסור למכור דמאי לעם הארץ, כמבואר במשנה (שם פ"ב מ"ג). אך כתב הטורי אבן (ד"ה טול), שגם לפי פירוש זה, מה שמובא בסיפא שהחבר חפץ ביבש, היינו משום שלא הוכשר לקבל טומאה, וכפי שמוכח מהמשך הסוגיא שרוצים להוכיח מדין היבש לגבי הספק דלעיל.

ח. **רש"י** (שם). וראה בתוספות (ד"ה חבר) שדן בענין מצד דין 'ברירה' שמצאנו בכמה מקומות בש"ס. ועיין עוד בילקוט ביאורים.

ט. **רש"י** (ד"ה שורף), על פי המבואר בשבת (כג:) שמותר לכהן להדליק נרות בשמן של תרומה טמאה. והקשה בראש משביר (ד"ה ותני), מנין שמדובר בברייתא בתרומה, אולי מדובר בחולין שעל טהרתם אין לעם הארץ נאמנות בשום זמן, ולפי שהחבר אינו רשאי להשתמש בהם ואף לא למוכרם לעם הארץ, כפי ששנינו בדמאי (פ"ב מ"ג), לא נותר לו אלא לשורפם. ותירץ, שממה שנשנתה הברייתא בסתם, משמע שמדובר בה אף בתרומה.

י. **לכאורה** אינו מובן, הרי במשנה לא נאמר שבשעת הגיתות והבדים תרומת עם הארץ טהורה, אלא שאז הוא נאמן כשאומר כך, וכאן לא אמר זאת האב לפני מותו. אלא שרש"י כבר כתב (לעיל כד: ד"ה ובשעת) בטעם דין המשנה, שבשעת הגיתות אף עמי הארץ מטהרים את כליהם, ולפיכך תרומתם בחזקת טהרה אף ללא אמירתם, אלא שאחר שעברו הגיתות והבדים אסרו חכמים לקבל מהם כדי לא לחלק בין הנעשה לאחר הגת, שאינו בחזקת טהרה, לבין הנעשה בשעת הגת, וכיון שאביו של הכהן עשה את היין בשעת הגיתות ממילא אם בנו ישמרנו עד שעת הגיתות יהיה מותר לשתות מהם. ואמנם לפי הרמב"ם לא ניתן לתרץ כך, שכן פירש (פירוש המשנה מ"ד) שלאחר שעת הגיתות מזלזלים בני אדם ואינם משמרים יינם בטהרה, ואם כן מאחר שהיין היה אצל האב גם לאחר שעת הגיתות אי אפשר לסמוך עליו ששמרו בטהרה. בית פנחס (ד"ה אותו).

וכתב בשיח יצחק (ד"ה אמאי), שאין לומר בכוונת הברייתא שאינה מחייבת לשרוף, אלא רק נותנת עצה טובה שיעשה כן שמא ישכח ויכשל, שכן שנינו בתוספתא (דמאי פ"ו ה"ט) בסיום אותה ברייתא 'מפני שכל טהרותיו של עם הארץ נשרפות', ואם כן משמע שמדובר בחיוב.

יא. **רש"י** (ד"ה בדבר). והוסיף (שם), שלפי זה 'שורף הלח' ששנינו היינו שמאבדו. ורבינו חננאל (ד"ה ותני) כתב, שהכוונה כאן לדבש וחלב וכיוצא בהם.

יב. **כמבואר** להלן (כו.).

יג. **רש"י** (ד"ה ויניחנו). ותמה הרש"ש (ברש"י שם), הרי ברגל מותר אף לאכול את מה שבספק טומאה מחמת עם הארץ, ולא רק למוכרו. וכתב במנחם משיב נפש (ברש"י שם) ליישב, שודאי רשאי החבר גם לאכלו, אלא שכוונת רש"י לומר, שאף שאסור למכור לעם הארץ דבר טמא, באופן זה מותר.

יד. **המשנה** נקטה לשון זו מפני שבהמשך היא מביאה שלגבי נזיר נחלקו, שבית שמאי סוברים, שאם עבר בבית הפרס ובדק ולא מצא בה עצמות, לא יצטרך להביא קרבנות נזיר טמא, ובית הלל נוקטים שהבדיקה אינה מועילה ובכל אופן יצטרך להביא את הקרבנות.

טו. **רש"י** (פסחים צב: ד"ה שבודקין).

טז. **שאף** שהתירו לו לילך בבית הפרס, הצריכוהו לבודקה תחילה. ובסמוך יבואר כיצד בודקים.

יז. **וחושש** שתיפסד התרומה אם לא ימהר לאוכלה. מאירי (ד"ה מי).

יח. **כמפורש** בתורה (ויקרא כב ד-ז) שכהן טמא אסור בתרומה. ובסמוך תבאר הגמרא את טעם החילוק.

יט. **אף** על פי שהמשנה שם כבר מבארת כיצד בודקים, היינו למי שעבר בבית הפרס, והגמרא כאן מפרשת כיצד יבדוק כדי שיוכל לעבור לכתחילה. תוספות (פסחים צב: ד"ה מאי). והר"ש (אהלות פי"ח מ"ד) כתב, שבמשנה מבואר איזו בדיקה מועילה אף לאכילת תרומה, ואילו הגמרא דנה בבדיקה שמועילה רק למקריב את הפסח.

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"א מהל' מעשר הלכה ו:
מו ב ג מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ח:
מז ד ה ו מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ז:
מח ז ח מיי' שם הל' ט:
מט ט מיי' שם הלכה ה:
נ י מיי' שם הלכה ה:
נא כ מיי' שם הלכה ו:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) דמאי פרק ו מ"ט, ב) תוספתא דדמאי פ"ו, ג) פסחים צג: אהלות פי"ח מ"ד, ד) ברכות יט: עירובין ל: פסחים צב: מו"ק ה: כתובות כח: בכורות כט. נדה נז., ה) [ועיין ברכות יט: מ"ש שם על הגליון], ו) [עי' תוס' פסחים צב: ד"ה בודקין כו' ותוס' עירובין כו: ד"ה ולכהן], ז) עיין חולין ב. תוד"ה אשכחיה, ח) עיין ע"ז נה: ובר"ש דמאי פ"ו מ"ט ופ"ב מ"ג, ט) לקמן כו., י) אהלות פי"ח מ"ד, כ) סנהדרין פג., ל) לקמן כו., מ) ב"ק עט:, נ) [דמאי שם מ"ו], ס) ביצה לז:, ע) ב"ק ט ע"א.

[א] חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני טול אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני אבל לא יאמר לו טול אתה לח ואני יבש טול אתה חטין ואני שעורים ותני עלה [ב] אותו חבר שורף הלח ומניח את היבש [א] אמאי יניחנה לגת הבאה בדבר שאין לו גת ויניחנו לרגל בדבר שאינו משתמר לרגל: ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן: [ג] תנן התם מודין בית שמאי ובית הלל שבודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה מאי בודקין [ב] אמר רב יהודה [ד] אמר שמואל [ב] מנפח אדם בית הפרס והולך [ה] ור' חייא בר אבא משמיה דעולא אמר [ג] בית הפרס שנדש טהור לעושי פסח [ו] לא העמידו דבריהן במקום כרת לאוכלי תרומה העמידו דבריהן במקום מיתה [ג]. איבעיא להו בדק לפסחו מהו שיאכל בתרומתו עולא אמר בדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו רבה בר עולא [ד] אמר בדק לפסחו אסור לאכול בתרומתו א"ל ההוא סבא [ה] לא תפלוג עליה דעולא דתנן כוותיה ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה הכא נמי מדמהימן [ו] אפסח מהימן נמי אתרומה: [ד] כדי יין וכדי שמן כו': [ה] תנא אין נאמנין לא על הקנקנים ולא על התרומה קנקנים דמאי אי קנקנים דקדש מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אקנקנים אלא קנקנים דתרומה פשיטא השתא אתרומה לא מהימן אקנקנים מהימן [ו] אלא בריקנים דקדש ובשאר ימות השנה ובמלאין [ז] דתרומה ובשעת הגיתות תנן כדי יין וכדי שמן המדומעות מאי לאו מדומעות דתרומה אמרי דבי ר' חייא מדומעות דקדש ומי איכא דימוע לקדש אמרי דבי ר' אלעאי [ז] במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים: [ח] קודם לגיתות שבעים יום: אמר אביי שמע מינה דינא הוא דעילויה אריסא למיטרח אגולפי שבעים יומין מקמי מעצרתא:

מתני' [ט] מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין כיצד [י] הקדר שהוא מוכר הקדרות נכנס לפנים מן המודיעים הוא הקדר והן הקדרות והן הלוקחין נאמן יצא אינו נאמן: **גמ'** [כ] תנא מודיעים פעמים כלפנים פעמים כלחוץ כיצד קדר יוצא וחבר נכנס כלפנים שניהן נכנסין או

רש"י

יכול לומר לו טול אתה חטין במקום פלוני. שיודע בהן שהוכשרו, ואני אטול חטים במקום פלוני שיודע שלא הוכשרו, דכיון דחד מינא הן אמרי' יש ברירה שאלו הן חלקו של זה ואלו הן חלקו של זה, ולא החליף לו חבר לע"ה חלקו שבטמאין בשביל חלקו של ע"ה בטהורין, אבל בשני מינין אין לומר ברירה, דכשמת אביהן נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים, ונמצא חבר זה מחליפה לו ועובר בלפני עור לא תתן מכשול [ס] (ויקרא יט): שורף את הלח. אם כהן הוא ויש שמן לתרומה [ז] מדליקו לנרות: בדבר שאין לו גת. כגון שכר תמרים של תרומה, והאי שורף לשון איבוד הוא: ויניחנו לרגל. שטומאת עם הארץ אינה ברגל [ט], וימכרנה: שבודקין לעושי פסח. בית הפרס, כדמפרש ואזיל היה הולך לעשות פסחו ובית הפרס של שדה שנחרש בו קבר מפסיקו בודקו בנפיחה, ואם יש עצם כשעורה רואהו ונשמט ממנו, ועצם כשעורה אינו מטמא באהל אלא במגע ובמשא [י], לפיכך בודק בנפיחה שלא יסיטנו ברגלו: ואין בודקין לאוכלי תרומה. אין סומכין על בדיקה זו, דכיון דאין זמן קבוע לאכילה ימתין שבעה ימים ויזה שלישי ושביעי ויטבול, אבל גבי פסח הואיל ובית הפרס דרבנן לא העמידו דבריהם במקום כרת: שנידש. ברגל, וזו היא בדיקתו בודק אם נידש או לא נידש: [כ] במקום שיש בו חיוב מיתה. כגון טמא האוכל תרומה [ל]: מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה. שגנאי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח: בריקנין דקדש. לאחר שעירה מהן קודש והיה שומרן לקדש אינו נאמן על שמירתן: ובשאר כל ימות השנה. כלומר כל ימות השנה, דלקדש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה: ובמלאין דתרומה בשעת הגיתות. שאע"פ שלא גזרו על תרומתן בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חבירים, דנמצאת מפסידן מרוב תרומות ארץ ישראל, על הקנקנים לא האמינום, ואין הכהנים חברים מקבלין מהן הקנקנים עם התרומה, אבל מערין אותה לכליהן, ודכוותה אמרינן לקמן [נ] אל תתמה שהרי לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורים: מאי לאו מדומעות דתרומה. וקתני נאמן אכדין: תוס'. ומי איכא דימוע לקדש. טבל שלא נתקן מדומע בתרומה, אבל קדש לא הוזקקו לפרוש מתוכה שיהא הטבל מדומע בתוכו. ע"כ: במטהר את טבלו לנסכים. דאיכא חולין וקדש ותרומה, מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה ואקנקנים, שגנאי לקדש שיהו הקנקנים שעירוהו מהן בחזקת טומאה והוא קרב [ס]: **מתני'** מן המודיעים ולפנים. מודיעים שם כפר רחוק מירושלים ט"ו מיל כדאמר במסכת פסחים (דף צג:), ממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ ליקח מהן כלי חרס הדקין כגון קדרות כוסות וקיתוניות שאי אפשר בלא הם, ובירושלים אין עושין כבשונות [נ] מפני העשן לא לסיד ולא לקדרות, ולפיכך האמינום שלא לגזור עליהן, שאין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה [ע]: הוא הקדר. מי שהביאן (חוץ [פ]) למודיעים האמינוהו לפי שעה, אבל אם מסרן ליד קדר עם הארץ היושב במודיעים או לפנים לא האמינוהו: והן הקדירות. על אותן הקדירות שהביא הוא האמינוהו, ולא לצרף עמהן קדירות של קדר אחר היושב במודיעים: והן הלוקחין. חברים שראוהו שהביאן נאמן הקדר אצלן, ולא אצל לוקחים אחרים: יצא. מן המודיעים לשוב לאחוריו אינו נאמן: **גמ'** מודיעים. הכרך עצמו: פעמים כלפנים כו' קדר יוצא. מלפנים מן המודיעים ונכנס למודיעים: וחבר. בא מחוץ למודיעים ונכנס למודיעים: כלפנים. מותר ליקח ממנו, שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא עכשיו יקח אימתי: שניהן נכנסין. מחוץ למודיעים ובאו בתוך הכרך כלחוץ, אלא ימתין עד שיהא מן כרך ולפנים:

וכן

תוספות

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם. [מתני' היא בפ"ו דדמאי [פ]] ופירש רש"י טעם של משנה זו מטעם ברירה דמעיקרא הוברר הדבר שאלו לחלקו נפל אבל בשני מינים לא אמרינן הוברר הדבר וכן פירש הוא עצמו משנה אחרת [י] גר ונכרי שירשו את אביהן יכול לומר טול אתה ע"ז ואני אטול מעות דאית ליה ברירה התם והיא קשה למורי כיון דסתם משנה אית ליה ברירה תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר [פ] אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אלמא אין ברירה וכן בבכורות פרק יש בכור (דף מח.) גבי נתנו עד שלא חלקו מוקי רבא ר' מאיר ורבי יהודה כרב אסי דאמר [ע] האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות אלמא מספקא להו אי יש ברירה או לא ומההיא דהלוקח יין מן [נ] הכותים (דמאי פ"ז מ"ד) ליכא לאקשויי דשמעינן מינה ברירה דהתם טעמא אחרינא איכא שמפרש דבריו בהדיא אבל ירושה דממילא הויא לא וכן בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) איכא מאן דאית ליה הך סברא וכי תימא דמדרבנן [מ] מודה רבי יוחנן דאית ליה ברירה הא שמעינן ליה בשילהי ביצה (דף לז: ושם) אין ברירה אף בעירובי תחומין ומיהו כמה סתמי משניות דמליטו דאין ברירה ובכמה מקומות פלוגתא דתנאי ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו: ושם) דחיק לאתויי תנא דברירה לא מייתי הך משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה וגם מילתא דאיירי בעירובי תחומין דאיירי בה:

מנפח אדם בית הפרס. (א) פירשתי בברכות (דף יט:) כל אורך הדברים מפריסת רבי יהודה נ"ע:

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים. פירש רש"י דאיכא קדש ותרומה דמהימן דנאמן אתרומה וקנקנים במיגו דמהימן אקדש שגנאי הוא לו אם קנקנים שהיה בו הקדישו [ל] טמאים תימה דא"כ אמאי נקט שבעים יום קודם אפילו בשאר ימות השנה נמי דהא תנן ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן ותירץ הר"ר אלחנן דהכא מיירי שייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו אבל התם מיירי בשכבר הקדישו לכך:

הגבלין

משנת ראשונים

הוא הקדר והן הקדרות. כלומר, אעפ"י שהוא הקדר בעצמו שהיה חוץ למודיעים והן הם אותם הקדרות והן הם לוקחין אלו ולא נשתנה בהם דבר אעפ"כ מדת חכמים כך היא כל זמן שהוא מן המודיעים כלפי ירושלים נאמן יצא מן המודיעים אינו נאמן. [מאירי]

מנפח אדם בית הפרס והולך. על שם פריסה, שהעצמות נפרסים בשדה ברגלים או ע"י מחרישה. ובשדה שאבד בה קבר לא שייך האי טעמא, וקרי ליה בפ"ק דמועד קטן (ה, ב) בית הפרס. ושמא אגב דקרי בית הפרס לשדה שנחרש בה קבר, קרי גם לאבד בית הפרס. א"נ לשון שם שפרסות רגלי אדם נמנעות מלילך שם מפני הטומאה. [תוס' ר"ש] בית הפרס, נדה נז.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנפח כו' פירשתי בברכות. נ"ב בס"ש שלנו לא נמצא כלום כי אם בבכורות דף כט בד"ה היכי אזיל הארך בזה:

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא ואם איתא יניחנה וכו': ב] בכת"י ליתא "מאי בודקין", ועי' בזה בתוס' בכורות כט ע"א ד"ה היכי אזיל ובר"ש אהלות שם: ג] עי' מאירי בסוגיין, ועי' פי' המשניות להרמב"ם באהלות שם, ומשמע שהיה לפניהם הגירסא "במקום עשה": ד] צ"ל רבה בר רב הונא (דק"ס, וכ"ה בכת"י) ועיין מראה אש ומצור דבש: ה] בכת"י הגירסא ה"ג מדבדק לך לגבי פסח בדק נמי לגבי תרומה. ועיין טו"א [ובחזו"א טהרות ח, א]: ו] עי' כסף משנה פי"א מהל' משכב ומושב ה"ד בגירסת הרמב"ם: ז] צ"ל של תרומה (ממ"ג): ח] בכת"י נוסף במקום מיתה. כלומר במקום שיש וכו' מיתה כגון וכו': ט] בכת"י נוסף [הוסיף חמי'] ... דקתני גבי מדמעת משום דליכא קדש ... אלא טיהר טבלו לשם כך, אבל בהפרשתי לתוכה רביעית דאיתיה ממש נאמן אף כל השנה. תוס' ועיין תוד"ה במטהר: י] צ"ל מחוץ: כ] מתניא פ"ו דמאי כצ"ל (גליון) מהרש"א. מגיה דפרש"י "והתניא פירש דמאי": ל] צ"ל מבין (רש"ש): מ] צ"ל דבדרבנן (גנזי יוסף): נ] צ"ל הקודש (גנזי יוסף, דבש תמר):

ליקוטי רש"י

שבודקין. מהלכין בבית הפרס על ידי בדיקה לעשות פסחו אם אין לו דרך אחרת. ואין בודקין לאוכלי תרומה. אלא ימתין ויקיף או יזה ויהא טמא עד שיגיע אל תרומתו ואוכלה. מאי בודקין. היאך יבדוק [פסחים צב:]. מנפח אדם. לפניו כשהוא הולך ... והא אין עצם כשעורה מטמא באהל אלא במגע ובמשא ... בית הפרס. שדה שנחרש בה קבר והוא טומאה דרבנן ... הבא לעשות פסחו ... עצם כשעורה טומאה באהל דהא אין טומאה אהל בעצמות אלא רוב בנין ורוב מנין [פסחים צב:]. ההולך לשחוט פסחו דאם יש עצם כשעורה המטמא בהיסט מתפזר ברוח ועושה פסח בבית הפרס אזיל לו. בית הפרס, [מלא] מענה תלם אחד של מאה אמה [מו"ק ה:]. החורש את הקבר הרי זה עושה בית הפרס מאה אמה שכך שיערו שהמחרישה מולכת את עצמות המת ולמא נגע או הסיט המהלך בו את עצם כשעורה שמטמא במגע ובמשא. מנפח אדם בית הפרס, וסומך על כך שאם יש עצם רואהו ואע"ג דמאהיל לא חיישינן דאין עצם כשעורה מטמא באהל עד דאיכא שדרה או גולגולת שלמה או רוב בנין או רוב מנין [כתובות כח:]. דעצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ולא באהל וכי מנפח ליה מדחיא מקמיה ולא נגע ביה ומיהו בתרומה לא מצי אכיל דאמרינן בחגיגה בפרק חומר בקודש (דף כה:) בודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה וההוא בודקין מפרש התם דבהך בדיקה דבית הפרס קאמר [בכורות כט.]. שדה שנחרש בה קבר ואוקמי רבנן על סביבות הקבר מאה אמה בספק טומאה שדיקדקה המחרישה את העצמות ומגלגלתן. מנפח, דבשר ליכא ועצם כשעורה לא מטמא אלא במגע ובמשא הלכך מנפח כדי שלא יגעו רגליו בו והולך. פרס, לשון דבר שבור ופרוס על שם שנפרסו העצמות [נדה נז.]. שנדש. ברגלים [ברכות שם]. בדריסת רגלי בני אדם [עירובין ל:]. ברגל טהור שדריסת הרגלים העבירתן והבא לעשות פסחו יבדוק אם נידש ויעבור אבל לאכילת תרומה לא סמכינן עלה שיכול להמתין ובית הפרס מדבריהם ולא העמידום במקום כרת דפסח [פסחים שם]. דישה רבה ברגלים הרבה [כתובות כח:]. שדשוהו בני אדם ברגליהם טהור שאי אפשר לעצם כשעורה שלא יהא נידש ברגל ובית הפרס אין בו שום ספק אלא משום עצם כשעורה דבית הפרס היינו שדה שנחרש בו קבר [בכורות כט.]. ברגלי אדם שהרגלים נושאים את העצמות ושחקום [נדה נז.]. מדומעות. חולין ותרומה שנתערבו ואין נאכל אלא לכהן [יבמות קטו:]. דבי ר' חייא. דבית רב חייא [ע"פ ברכות יד.]. אגולפי. חביות [שבת מב:].

הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מְנַפֵּחַ** [-נופח] **אָדָם** בפיו[כ] על עפר **בֵּית הַפְּרָס, וְהוֹלֵךְ** במקום שניפח, וכך יוכל להבחין אם יש שם עצם כשעורה ולהתרחק ממנה[כא]. **וְרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא מִשְּׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּעוּלָּא אָמַר**, יבדוק האם כבר הלכו שם בני אדם, שכן **בֵּית הַפְּרָס שֶׁנִּדַּשׁ** ברגלי אדם **טָהוֹר**, מאחר שבודאי נשתברו העצמות שהיו שם ולא נשאר באף אחת מהן שיעור של כשעורה[כב].

מבארת הגמרא, מה שהקילו חכמים **לְעוֹשֵׂי פֶּסַח** לסמוך על בדיקת בית הפרס, הוא משום **שֶׁלֹּא הֶעֱמִידוּ דִּבְרֵיהֶן** שגזרו טומאה על בית הפרס **בִּמְקוֹם כָּרֵת**, דהיינו, כאשר מחמת החשש לטומאה זו ימנע אדם מלהקריב את הפסח בזמנו ויתחייב כרת[כג]. אך **לְגַבֵּי אוֹכְלֵי תְּרוּמָה הֶעֱמִידוּ** חכמים את **דִּבְרֵיהֶן** לגבי טומאת בית הפרס, והחמירו שלא לסמוך על בדיקתה, משום שמדובר **בִּמְקוֹם מִיתָה**, דהיינו, שאם יאכלנה בטומאה יתחייב מיתה בידי שמים[כד].

הגמרא מביאה ספק בדין זה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, כהן **שֶׁבָּדַק** בית הפרס כראוי **לְפִסְחוֹ** - כדי שיוכל להקריב את הפסח, **מַהוּ שֶׁיֹּאכַל בִּתְרוּמָתוֹ** על סמך בדיקה זו. שהרי לענין הפסח הוא מוחזק כטהור, ואם כן מדוע שלא נחזיקנו כטהור אף לגבי תרומה, אך מצד שני יתכן שחכמים לא התירו לסמוך על בדיקה זו לאכילת תרומה. מבארת הגמרא, **עוּלָּא אָמַר, בָּדַק לְפִסְחוֹ מוּתָּר לֶאֱכוֹל בִּתְרוּמָתוֹ, רַבָּה בַּר עוּלָּא אָמַר, בָּדַק לְפִסְחוֹ אָסוּר לֶאֱכוֹל בִּתְרוּמָתוֹ. אָמַר לֵיהּ** לרבה בר עולא **הַהוּא סָבָא** - זקן אחד, **לֹא תִּפְלוֹג עֲלֵיהּ דְּעוּלָּא דִּתְנַן כְּוָותֵיהּ** - אל לך לחלוק על עולא[כה] שכן שנינו כדבריו, שברישא של משנתנו נאמר שעם הארץ נאמן על טהרת קודש אך לא על טהרת תרומה, ואף על פי כן שנינו בה, **וְאִם אָמַר** עם הארץ, **הִפְרַשְׁתִּי לְתוֹכָהּ** - הכנסתי לתוך חבית התרומה **רְבִיעִית** לוג של **קֹדֶשׁ, נֶאֱמָן** אף על טהרת התרומה שבחבית. **אַלְמָא** - ומוכח מזה, **דְּמִדִּמְהֵימָן אַקֹּדֶשׁ מְהֵימָן נַמִּי אַתְּרוּמָה** - שמתוך שנאמן על טהרת הקודש נאמן אף על טהרת התרומה, מאחר וגנאי הוא למזבח שיקרב עליו קודש שהתרומה שהיתה עמו בחבית היא בחזקת טמאה. ואם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן בבדיקת בית הפרס, **מִדִּמְהֵימָן אַפֶּסַח מְהֵימָן נַמִּי אַתְּרוּמָה** - מתוך שמועילה בדיקתו לענין פסח מועילה גם לענין תרומה, משום שגנאי הוא לפסח שיאכלנו אדם המוחזק כטמא לענין תרומה[כו].

★

שנינו במשנה, **כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן כּוּ'** המדומעות נאמנין עליהם בשעת הגיתות והבדים.

הגמרא מביאה ברייתא בענין נאמנות עמי הארץ על קנקני הקודש ועל התרומה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **אֵין** עמי הארץ **נֶאֱמָנִין לֹא עַל** טהרת **הַקַּנְקַנִּים וְלֹא עַל** טהרת **הַתְּרוּמָה**[כז]. מבררת הגמרא, **קַנְקַנִּים דְּמַאי** - על אלו קנקנים מדובר [כלומר, מה יש בתוכם], **אִי קַנְקַנִּים דְּקֹדֶשׁ** - אם מדובר כשיש בהם קודש[כח], קשה, הרי **מִיגּוֹ דִּמְהֵימַן אַקֹּדֶשׁ מְהֵימַן נַמִּי אַקַּנְקַנִּים** - מתוך שנאמן על טהרת הקודש יש לו להיות נאמן אף על טהרת הקנקנים[כט]. **אֶלָּא** תאמר שמדובר **בְּקַנְקַנִּים דִּתְרוּמָה** - שיש בהם תרומה, אם כן קשה, **פְּשִׁיטָא** - הלא דין זה הוא פשוט, **הַשְׁתָּא אַתְּרוּמָה לֹא מְהֵימַן, אַקַּנְקַנִּים מְהֵימַן** - אם על התרומה שבתוכם אינו נאמן שלא בשעת הגיתות, כמבואר במשנתנו, היתכן שעל הקנקנים יהיה נאמן, ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו דין זה[ל].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** על כרחך מדובר **בְּקנקנים רֵיקָנִים דְּקֹדֶשׁ** - בקנקנים שהיה בהם קודש ועירה אותו לקנקנים אחרים, **וּבִשְׁאָר** [-בכל] **יְמוֹת הַשָּׁנָה**[לא], שאף שנאמן על הקודש שהיה בתוכם, וגם אומר שממשיך לשומרם בטהרה כדי ליתן בהם קודש בעתיד, אינו נאמן על כך[לב]. **וְכֵן** מדובר בברייתא **בְּקנקנים מְלֵאִין דִּתְרוּמָה**[לג],

---

כ. **רש"י** בפסחים (לב: ד"ה מנפח). והמאירי (ד"ה מילד) כתב, שעושה זאת עם מפוח.

כא. **כדי** שלא יסיטנה ברגלו ויטמא. ואינו חושש שמא האהיל עליה, שכן עצם כשעורה אינה מטמאת באוהל, כפי ששנינו באהלות (פ"ב מ"ג). רש"י (ד"ה שנודקין). והמאירי (ד"ה מילד) הביא שיש שכתבו, שרק אם לא מצא בבדיקתו עצם כשעורה הרי הוא טהור, אך אם מצא הרי הוא טמא מספק שמא נגע בו, ונדחה להקרבת פסח שני. וכתבו האחרונים בביאור דעה זו, שכל מה שהקילו בבית הפרס כמבואר בסוגיא, הוא משום שלא מחזיקים אותו בטומאה מחמת הספק, שהרי יתכן שבכלל לא הגיעה המחרשה שחרשתו אל הקבר ולא התפזרו בו עצמות, אך משנמצאה בו עצם כבר לא ניתן לטהר את מי שעבר בו.

כב. **רש"י** בעירובין (ל: ד"ה טהור).

כג. **כפי** שנאמר (במדבר ט יג) 'והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההיא מעמיה'. וכתב בלב רחב (ברש"י ד"ה ולאו, בא"ד), שמתוך שהתירו לעושי פסח לסמוך על הבדיקה, התירו זאת אף למי שיש לו זמן להיטהר לאחר שיעבור בבית הפרס ולעשות פסחו בטהרה.

כד. **כפי** שנאמר (ויקרא כב ט) 'ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללהו', ומבואר בסנהדרין (פג.) שהכוונה למיתה בידי שמים. ומאחר ובטומאה דאורייתא יש חיוב מיתה, העמידו חכמים את דבריהם אף בטומאת בית הפרס שהיא מדרבנן. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה ולאו).

וכתב רש"י (ד"ה ולאו), שלאכילת תרומה אין זמן קבוע, ואף אם יטמא הכהן בבית הפרס, כשיצא ממנו יוכל להיטהר לאחר שבעה ימים, שיזה מאפר פרה אדומה בימים השלישי והשביעי ויטבול לאחר מכן, ולאחר מכן יאכל את התרומה. ומה שהוסיף רש"י טעם זה, ביאר במנחם משיב נפש (ברש"י שם), שאף על פי שטומאת בית הפרס רק מדרבנן ובאכילת תרומה מקיים מצות עשה, מכל מקום לא הקילו לו לסמוך על הבדיקה מאחר ויכול להתעכב עם האכילה עד שיטהר. ובזכר לחגיגה (ד"ה ה"נ) כתב, שבנוסף לכך כוונת הגמרא גם לומר, שאף על פי שעל ידי בדיקה היה מקום להתיר אפילו לתרומה, גזרו שלא תועיל לה, שהואיל ועונש אכילתה בטומאה הוא רק מיתה בידי שמים, חששו שמא יזלזל ולא יבדוק היטב. ומה שאין כן קרבן פסח, שהאוכלו בטומאה ענוש כרת שחמור בעיני בני אדם, ולפיכך לגביו לא חששו לכך.

ואילו תוספות הרא"ש (ד"ה נודקין) כתב, שאף שהאוכל פסח בטומאה מתחייב כרת, לא העמידו חכמים את דבריהם בטומאת בית הפרס, מאחר ואף הנמנע מלהקריב את הפסח מתחייב כרת. ומה שאין כן תרומה, שהעמידו חכמים את דבריהם לגביה מאחר והנמנע מאכילתה אינו חייב כרת [ורק ביטל מצות עשה], ואף שהאוכלה בטומאה מתחייב רק מיתה בידי שמים [שקלה מכרת]. וכעין זה פירשו התוספות בפסחים (לב: ד"ה נודקין). ואף המאירי (ד"ה מי) פירש תחילה כעין זה, ונראה מדבריו שגרס 'במקום עשה' ולא 'במקום מיתה' [ורק לאחר מכן מביא שיש שגרסו 'במקום מיתה' לגבי תרומה].

כה. **משמע** שרבה בר עולא לא היה בנו של עולא [שכן אם היה בנו, היה הזקן אומר לו שלא יחלוק על אביו, ולא היה מזכירו בשמו]. מראה אש (ד"ה רבה). ובהגהות וציונים הובאה גירסת כתב יד 'רבה בר רב הונא'.

כו. **כך** נראה על פי רש"י (ד"ה מיגו). וביאר הטורי אבן (ד"ה ה"נ), שאמנם ההסתמכות על בדיקת בית הפרס אינו ענין של נאמנות, אלא שמתוך שמועילה הבדיקה לפסח מועילה גם לתרומה, אך הגמרא נקטה לשון זו אגב הנאמנות ששנינו לגבי קודש ותרומה. אולם בזכר לחגיגה (ד"ה מדמהימן) כתב, שלפי פירושו [הובא בהערה לעיל] שההבדל בין פסח לתרומה הוא גם מצד החשש שלתרומה לא יבדוק היטב, הכוונה כאן היא לנאמנות כפשוטו, שמתוך שנאמן לומר שבדק היטב מאחר והולך לעשות את פסחו, זה מועיל לו גם לתרומה. ואמנם בהגהות וציונים הובאה גירסת כתב יד 'מדבדק לך לגבי פסח בדק נמי לגבי תרומה', ומגירסא זו משמע כדבריו. וראה עוד בסדרי טהרות (אהלות עמ' רמח) מה שכתב בביאור הענין.

כז. **בפשטות** מדובר שלא בשעת הגיתות, והברייתא לא חולקת על משנתנו.

כח. **היה** פשוט לגמרא שמדובר בקנקנים מלאים, משום שאם מדובר בקנקנים שריקנו מתוכם את הקודש ודאי שאינו נאמן, שהרי כבר אינו נזהר לשומרם. שיח יצחק (ד"ה קנקנים). [וראה להלן בהערה כיצד מיושב הענין במסקנה].

כט. **כשם** ששנינו במשנתנו, שאם הפריש רביעית קודש לתוך חבית של תרומה, מתוך שנאמן על הקודש נאמן אף על התרומה, גם בשאר ימות השנה. חזון איש (פרה סי' י סק"ג).

ל. **הגמרא** סברה שהברייתא נשנתה בדרך של 'לא זו אף זו קתני', ובאה לומר שאינו נאמן על הקנקנים שיש בהם תרומה, ולא רק עליהם, אלא אף על התרומה שבתוכם. אך היא דוחה זאת בטענה שבודאי לא תשמיענו הברייתא דין כזה פשוט. שיח יצחק (ד"ה אלא קנקנים).

לא. **שכן** לגבי קודש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה. רש"י (ד"ה ובשאר).

לב. **שיח** יצחק (ד"ה קנקנים). שכן אם לא מדובר באופן שרוצה לשומרם לקודש פשוט שאינו נאמן, כמו שביארנו בגמרא לעיל. וכתב החזון איש (פרה סי' י סק"ג) שמדובר שאחר שעירה ממנו את הקודש שמר את הכלי אצלו בביתו, אך המערה בפנינו מכלי לכלי, פשוט שנאמן הן על טהרת הכלי הראשון והן על טהרתו של השני.

לג. **שאם** היינו יכולים לפרש בכוונת הברייתא שאינם נאמנים על קנקני קודש מלאים, היינו חייבים לפרש את הסיפא 'ולא על התרומה' על תרומה עצמה שלא בשעת הגיתות, שהרי אי אפשר לפרש על קנקני תרומה בשעת הגיתות, שכן אם על קנקני קודש אינם נאמנים ודאי שעל קנקני תרומה אינם נאמנים. אך מאחר שהקשינו שודאי כשיש להם נאמנות על הקודש יש להם גם נאמנות על הקנקנים, ולכן הוצרכנו לפרש בקנקנים ריקים של קודש שאינם נאמנים, ניתן עתה לפרש גם את הסיפא שמדובר בקנקנים מלאים של תרומה בשעת הגיתות, שאף שנאמנים על התרומה אינם נאמנים על הקנקנים. שיח יצחק (ד"ה אלא בריקנים).

עין משפט
נר מצוה

מה א מיי' פי"א מהל' מעשר הלכה ו:
מו ב ג מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ח:
מז ד ה ו מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ד:
מח ז ח מיי' שם הל' ה:
מט ט מיי' שם הלכה ו:
נ י מיי' שם הלכה ז:
נא כ מיי' שם הלכה ו:

משנת ראשונים

הוא הקדר והן הקדרות. כלומר, אעפ"י שזהו הקדר בעצמו שהיה חוץ למודיעים והן הם אותם הקדרות והן הם לוקחין אלו ולא נשתנה בהם דבר אעפ"כ מדת חכמים כך היא כל זמן שהיא מן המודיעים כלפי ירושלם נאמן יצא מן המודיעים אינו נאמן. **[מאירי]**

מנפח אדם בית הפרס והולך. על שם פריסה, שהעצמות נפרסים במדרס רגלים או ע"י מחרישה. ובשדה שאבד בה קבר לא שייך האי טעמא, וקרי ליה בפ"ק דמועד קטן (ה, ב) בית הפרס. ושמא אגב דקרי בית הפרס לשדה שנחרש בה קבר, קרי גם לאבד בית הפרס. א"נ לשון בית הפרס על שם שפרסות רגלי אדם נמנעות מלילך שם מפני הטומאה. **[תוד"ה בית הפרס, נדה נז.]**

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא **ואם איתא** יניחנה וכו': ב] בכת"י ליתא "מאי בודקין", ועי' בזה בתוס' בכורות כט ע"א ד"ה היכי אזיל ובר"ש אהלות שם: ג] עי' מאירי בסוגיין, ועי' פי' המשניות להרמב"ם באהלות שם, ומשמע שהיה לפניהם הגירסא "במקום עשה": ד] צ"ל רבה בר רב הונא (דק"ס, וכ"ה בכת"י) ועיין מראה אש ומצור דבש: ה] בכת"י הגירסא ה"נ מדבדק לך לגבי פסח בדק נמי לגבי תרומה. ועיין ט"א [ובחזו"א טהרות ח, א]: ו] עי' כסף משנה פי"א מה' משכב ומושב בגירסת הרמב"ם: ז] צ"ל של תרומה (ממ"ג): ח] בכת"י נוסף במקום מיתה. כלומר במקום שיש וכו' מיתה כגון וכו': ט] בכת"י נוסף [הוסיף חמי. הגיתות דקתני גבי מדמעת משום דליכא קדש אלא טיהר טבלו לשם כך, אבל בהפרשתי לתוכה רביעית קדש דאיתיה ממש נאמן אף כל השנה. תוס'] ועיין תוד"ה במטהר. י] [צ"ל מחוץ] (גליון): כ] מתנייא פ"ו דדמאי כצ"ל (גליון) מהרש"א. מגיה דפו' "והתניא פירש דמאי": ל] צ"ל מבין (רש"ש): מ] צ"ל דבדרבנן (גנזי יוסף): נ] צ"ל הקודש (גנזי יוסף, דבש תמר):

א) [א] חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני טול אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני אבל לא יאמר לו טול אתה לח ואני יבש טול אתה חטין ואני שעורים ותני עלה [ב] אותו חבר שורף הלח ומניח את היבש אמאי[א] יניחנה לגת הבאה בדבר שאין לו גת ויניחנו לרגל בדבר שאינו משתמר לרגל: ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן: [ג] תנן התם מודין בית שמאי ובית הלל שבודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה מאי בודקין[ב] אמר רב יהודה [ד] אמר שמואל [ב] מנפח אדם בית הפרס והולך [ה] ור' חייא בר אבא משמיה דעולא אמר [ג] בית הפרס שנדש טהור לעושי פסח [ו] לא העמידו דבריהן במקום כרת לאוכלי תרומה העמידו דבריהן במקום מיתה[ג]. איבעיא להו בדק לפסחו מהו שיאכל בתרומתו עולא אמר בדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו רבה בר עולא[ד] אמר בדק לפסחו אסור לאכול בתרומתו א"ל ההוא סבא[ז] לא תפלוג עליה דעולא דתנן כוותיה ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה הכא נמי מדמהימן[ה] אפסח מהימן נמי אתרומה: [ד] כדי יין וכדי שמן כו': [ה] תנא אין נאמנין לא על הקנקנים ולא על התרומה קנקנים דמאי אי קנקנים דקדש מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אקנקנים אלא קנקנים דתרומה פשיטא השתא אתרומה לא מהימן אקנקנים מהימן [ו] אלא בריקנים דקדש ובשאר ימות השנה ובמלאין[ו] דתרומה ובשעת הגיתות תנן כדי יין וכדי שמן המדומעות מאי לאו מדומעות דתרומה אמרי דבי ר' חייא מדומעות דקדש ומי איכא דימוע לקדש אמרי דבי ר' אלעאי [ז] במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים: [ח] קודם לגיתות שבעים יום: אמר אביי שמע מינה דינא הוא דעיליה אריסא למיטרח אגולפי שבעים יומין מקמי מעצרתא:

מתני' [ט] מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין כיצד [י] הקדר שהוא מוכר הקדרות נכנס לפנים מן המודיעים הוא הקדר והן הקדרות והן הלוקחין נאמן יצא אינו נאמן: **גמ'** [כ] תנא מודיעים פעמים כלפנים פעמים כלחוץ כיצד קדר יוצא וחבר נכנס כלפנים שניהן נכנסין או

רש"י

יכול לומר לו טול אתה חטין במקום פלוני. שיודע בהן שהוכשרו, ואני אטול חטים במקום פלוני שיודע שלא הוכשרו, דכיון דחד מינא הן אמרי' יש ברירה שאלו הן חלקו של זה ואלו הן חלקו של זה, ולא החליף לו חבר לע"ה חלקו שבטמאין בשביל חלקו של ע"ה בטהורין, אבל בשני מינין אין לומר ברירה, דכשמת אביהן נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים, ונמצא חבר זה מחליפה לו ועובר בלפני עור לא תתן מכשול[ח] (ויקרא יט): שורף את הלח. אם כהן הוא ויש שמן לתרומה[ז] מדליקו לנרות: בדבר שאין לו גת. כגון שכר תמרים של תרומה, והאי שורף לשון איבוד הוא: ויניחנו לרגל. שטומאת עם הארץ אינה ברגל[ט], וימכרנה: שבודקין לעושי פסח. בית הפרס, כדמפרש ואזיל היה הולך לעשות פסחו ובית הפרס של שדה שנחרש בו קבר מפסיקו בודקו בנפיחה, ואם יש עצם כשעורה רואהו ונשמט ממנו, ועצם כשעורה אינו מטמא באהל אלא במגע ובמשא[י], לפיכך בודק בנפיחה שלא יסיטנו ברגלו: ואין בודקין לאוכלי תרומה. אין סומכין על בדיקה זו, דכיון דאין זמן קבוע לאכילה ימתין שבעה ימים ויזה שלישי ושביעי ויטבול, אבל גבי פסח הואיל ובית הפרס דרבנן לא העמידו דבריהם במקום כרת: שנידש. ברגל, וזו היא בדיקתו בודק אם נידש או לא נידש: [כ] במקום שיש בו חיוב מיתה. כגון טמא האוכל תרומה[כ]: מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה. שגלוי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח: בריקנין דקדש. לאחר שעירה מהן קודש והיה שומרן לקדש אינו נאמן על שמירתן: ובשאר כל ימות השנה. כלומר כל ימות השנה, דלקדש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה: ובמלאין דתרומה בשעת הגיתות. שאע"פ שלא גזרו על תרומתן בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חברים, דנמצאת מפסידן מרוב תרומות ארץ ישראל, על הקנקנים לא האמינום, ואין הכהנים חברים מקבלין מהן הקנקנים עם התרומה, אבל מערין אותה לכליהן, ודכוותה אמרינן לקמן[ל] אל תתמה שהרי גגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורים: מאי לאו מדומעות דתרומה. וקתני נאמן אכדין: תוס'. ומי איכא דימוע לקדש. טבל שלא נתקן מדומע בתרומה, אבל קדש לא הוזקקו לפרוש מתוכה שיהא הטבל מדומע בתוכו. ע"כ: במטהר את טבלו לנסכים. דאיכא חולין וקדש ותרומה, מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה ואקנקנים, שגלוי לקדש שיהו הקנקנים שעירוהו מהן בחזקת טומאה והוא קרב[מ]: **מתני'** מן המודיעים ולפנים. מודיעים שם כפר רחוק מירושלים ט"ו מיל כדאמר במסכת פסחים (דף צג:), ממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ ליקח מהן כלי חרס הדקין כגון קדרות כוסות וקיתוניות שאי אפשר בלא הם, ובירושלים אין עושין כבשונות[נ] מפני העשן לא לסיד ולא לקדרות, ולפיכך האמינום שלא לגזור עליהן, שאין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה[מ]: הוא הקדר. מי שהביאן (חוץ[י]) למודיעים האמינוהו לפי שא"א, אבל אם מסרן ליד קדר עם הארץ היושב במודיעים או לפנים לא האמינוהו: והן הקדירות. על אותן הקדירות שהביא הוא האמינוהו, ולא לצרף עמהן קדירות של קדר אחר היושב במודיעים: והן הלוקחין. חברים שראוהו שהביאן נאמן הקדר אצלן, ולא אצל לוקחים אחרים: יצא. מן המודיעים לשוב לאחוריו אינו נאמן: **גמ'** מודיעים. הכרך עצמו: פעמים כלפנים כו' קדר יוצא. מלפנים מן המודיעים ונכנס למודיעים: וחבר. בא מחוץ למודיעים ונכנס למודיעים: כלפנים. מותר ליקח ממנו, שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא עכשיו יקח אימתי: שניהן נכנסין. מחוץ למודיעים ובאו בתוך הכרך כלחוץ, אלא ימתין עד שיהא מן כרך ולפנים: וכן

תוספות

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם. [מתני' היא בפ"ו דדמאי[כ]] ופירש רש"י טעם של משנה זו מטעם ברירה דמעיקרא הוברר הדבר שאלו לחלקו נפל אבל בשני מינים לא אמרינן הוברר הדבר וכן פירש הוא עצמו משנה אחרת[י] גר ונכרי שירשו את אביהן יכול לומר טול אתה ע"ז ואני אטול מעות דאית ליה ברירה התם והיה קשה למורי כיון דסתם משנה אית ליה ברירה תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר[ס] אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אלמא אין ברירה וכן בבכורות פרק יש בכור (דף מח.) גבי נתנו עד שלא חלקו מוקי רבא ר' מאיר ורבי יהודה כרב אסי דאמר[ע] האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות אלמא מספקא להו אי יש ברירה או לא ומההיא דהלוקח יין מן[ל] הכותים (דמאי פ"ז מ"ד) ליכא לאקשויי דשמעינן מינה ברירה דהתם טעמא אחרינא איכא שמפרש דבריו בהדיא אבל ירושה דממילא הויא לא וכן בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) איכא מאן דאית ליה הך סברא וכי תימא דמדרבנן[מ] מודה רבי יוחנן דאית ליה ברירה הא שמעינן ליה בשילהי ביצה (דף לז: ושם) אין ברירה אף בעירובי תחומין ומיהו כמה סתמי משניות דמלינו דאין ברירה וכמה מקומות פלוגתא דתנאי ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) דדחיק לאתויי תנא דברירה לא מייתי הך משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה וגם מילתא דאיירי בעירובי תחומין דאיירי בה:

מנפח אדם בית הפרס. (א) פירשתי בברכות (דף יט:) כל אורך הדברים מפרישת רבי יהודה נ"ע:

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים. פירש רש"י דאיכא קדש ותרומה דמהימן דנאמן אתרומה וקנקנים במיגו דמהימן אקדש שגלוי הוא לו אם קנקנים שהיה בו הקדישו[נ] טמאים תימה דא"כ אמאי נקט שבעים יום קודם אפילו בשאר ימות השנה נמי דהא תנן ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן ותירץ הר"ר אלחנן דהכא מיירי שייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו אבל התם מיירי בשכבר הקדישו לכך:
הגבאין

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) דמאי פרק ו מ"ט, ב) תוספתא דדמאי פ"ו, ג) פסחים צג: אהלות פי"ח מ"ד, ד) ברכות יט: עירובין ל: פסחים צב: מו"ק ה: כתובות כח: בכורות כט. נדה נז., ה) [ועיין ברכות יט: מ"ש שם על הגליון], ו) [עי' תוס' פסחים צב: ד"ה בודקין כו' ותוס' עירובין כו: ד"ה ולכהן], ז) עיין חולין ו. תוד"ה אשכחיה, ח) עיין ע"ז נה: ובר"ש דמאי פ"ו מ"ט ופ"ב מ"ג, ט) לקמן כו., י) אהלות פ"ב מ"ג, כ) סנהדרין פג., ל) לקמן כו., מ) ב"ק עט:, נ) [דמאי שם מ"י], ס) ביצה לז:, ע) ב"ק ט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנפח כו' פירשתי בברכות. נ"ב בש"ס שלנו לא נמצא כלום כי אם בבכורו' דף כט בד"ה היכי אזיל האריך בזה:

ליקוטי רש"י

שבודקין. מהלכין בבית הפרס על ידי בדיקה לעשות פסח אם אין לו דרך אחרת. ואין בודקין לאוכלי תרומה. אלא ימתין ויקיף או יום או יומים עד שמגיע אל תרומתו ואוכלה. מאי בודקין. היאך יבדוק [פסחים צב:]. מנפח אדם. לפניו שאם היה שם עצם יראנו דאי דאורייתא הוא לא הוינן מזלזלין ביה כולי האי למיסמך אנפיחה וכן בדיקה לעושה פסח איסחרי ולא לאוכלי תרומה כדאמרינן בחומר בקדש (חגיגה דף כה:) [ביצה]. בית הפרס. לא מטמא אלא מדרבנן והוא שדה שנחרש בה קבר וחששו חכמים שמא לדלדל כלי המחרישה את העצמות והדורס עליהן מסיטן ועצם כשעורה מטמא במגע ובמשא [ברכות יט.]. מנפח אדם בית הפרס. שדה שנחרש בה קבר דכולה ספיקא משום עצמות היא ועצמות בלא בשר אינו מטמא באהל וכשמנפח לפני רגליו אם יש עצם גדול או עצם כשעורה קטן נראה בנפיחה ואינו מסיטו ברגלו [עירובין ל:]. הוא שדה שנחרש בה קבר וכו' בנפיחתו ואהל אין מטמאו דהא אין טומאת אהל בעצמות אלא רוב בנין ורוב מנין [פסחים צב:]. ההולך לשחוט פסחו דאם יש עצם כשעורה המטמא בהיסט מתפזר ברוח ועושה פסח

בבית הפרס אזיל לו. בית הפרס, [מלא] מענה תלם אחד של מאה אמה [מו"ק ה:]. החורש את הקבר הרי זה עושה בית הפרס מאה אמה שכך שיערו שהמחרישה מולכת את עצמות המת ולמא נגע או הסיט המהלך בו את עצם כשעורה שמטמא במגע ובמשא. מנפח אדם בית הפרס, וסומך על כך שאם יש עצם רואהו ואע"ג דמאהיל לא חיישינן דאין עצם כשעורה מטמא באהל עד דאיכא שדרה או גולגולת שלמה או רוב בנין או רוב מנין [כתובות כח:]. דעצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ולא באהל וכי מנפח ליה מדחיא מקמיה ולא נגע ביה ומיהו בתרומה לא מלי אכיל דאמרינן בחגיגה בפרק חומר בקודש (דף כה:) בודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה והאוא בודקין מפרש התם דבהך בדיקה דבית הפרס קאמר [בכורות כט.]. שדה שנחרש בה קבר ואוקמי רבנן על סביבות הקבר מאה אמה בספק טומאה שדיקדקה המחרישה את העצמות ומגלגלתן. מנפח, דבשר ליכא ועצם כשעורה לא מטמא אלא במגע ובמשא הלכך מנפח כדי שלא יגעו רגליו בו והולך. פרס, לשון דבר שבור ופרוס על שם שנפרסו העצמות [נדה נז.]. שנדש. ברגלים [ברכות שם]. בדריסת רגלי בני אדם [עירובין ל:]. ברגל טהור שדריסת הרגלים העבירתן והבא לעשות פסחו אם ידלוק אם נידש ויעבור אבל לאכילת תרומה לא סמכינן עלה שיכול להמתין ובית הפרס מדבריהם ולא העמידום במקום כרת דפסח [פסחים שם]. דישה רבה ברגלים הרבה [כתובות כח:]. שדשוהו בני אדם ברגליהם טהור שאי אפשר לעצם כשעורה שלא יהא נידש ברגל ובית הפרס אין בו שום ספק אלא משום עצם כשעורה דבית הפרס היינו שדה שנחרש בו קבר [בכורות כט.]. ברגלי אדם שהרגלים נושאים את העצמות ושוקים [נדה נז.]. **מדומעות.** חולין ותרומה שנתערבו ואין נאכל אלא לכהן [יבמות קטו:]. **דבי ר' חייא.** דבית רב חייא [ע"פ ברכות יד.]. **אגולפי.** חביות [שבת מב:].

וּבִשְׁעַת הַגִּיתּוֹת, שאף שנאמן בזמן זה על טהרת התרומה, אינו נאמן על טהרת הקנקנים, וכהן המקבל תרומה מעם הארץ מערה אותה לתוך כליו שלו. וזאת משום שעל התרומה האמינוהו כדי שלא יפסידו הכהנים את רוב התרומות שבארץ ישראל שמפרישים עמי הארץ[לד], אך כשאינו נאמן על הקנקנים אין בכך הפסד לכהנים[לה].

הגמרא מקשה על התירוץ ממשנתנו:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן הַמְדוּמָּעוֹת**, עמי הארץ נאמנים על טהרתם בשעת הגיתות והבדים. **מַאי לָאו** - האם לא מדובר בכדים **מְדוּמָּעוֹת דִּתְרוּמָה**, כלומר, שיש בהם טבל שעדיין לא הופרשה ממנו תרומה וממילא מעורבים בו חולין ותרומה[לו]. ומבואר אם כן שבזמן שעם הארץ נאמן על טהרת התרומה הוא נאמן גם על הכדים בהם היא מונחת[לז], שלא כדברי הברייתא. מתרצת הגמרא, **אָמְרִי דְּבֵי רַבִּי חִיָּיא** - ביארו בבית מדרשו של רבי חייא, מדובר בכדים **מְדוּמָּעוֹת דְּקֹדֶשׁ** - שיש בהם טבל שמעורב בו קודש, ומתוך שנאמן על טהרת הקודש נאמן אף על הכדים. שבה הגמרא ומקשה, **וּמִי אִיכָּא דִּימּוּעַ לְקֹדֶשׁ** - וכי שייך לומר שטבל מעורב בקודש, הרי מה שנחשב הטבל מעורב עם תרומה הוא משום שיש חיוב להפריש מתוכו את התרומה, ולכן כל עוד שלא הפרשנו מתוכו את התרומה הרי היא מעורבת בתוכו, אך אין חיוב להפריש קודש מן הטבל[לח]. מתרצת הגמרא, **אָמְרִי דְּבֵי רַבִּי אֶלְעַאי** - ביארו בבית מדרשו של רבי אלעאי, מדובר **בִּמְטַהֵר אֶת טִבְלוֹ** - שומר על טבלו בטהרה כדי **לִיטּוֹל מִמֶּנּוּ נְסָכִים**, ויש כאן תערובת של קודש תרומה וחולין, ומתוך שנאמן על טהרת הקודש נאמן גם על טהרת התרומה והכדים, מפני שגנאי הוא לקודש הקרב על המזבח שהכלים בהם הונח יחשבו טמאים[לט].

★

שנינו במשנה, **קוֹדֶם לַגִּיתּוֹת שִׁבְעִים יוֹם** כבר נאמן עם הארץ על טהרת הכדים המדומעים.

הגמרא מביאה דין הנלמד מדברי משנתנו:

אָמַר אַבַּיֵי, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן, **דְּדִינָא הוּא דְּעִילָּוֵיהּ אֲרִיסָא לְמִיטְרַח אַגּוּלְפֵי** - שהדין הוא שעל האריס מוטל לטרוח בהכנת חביות[מ] **שִׁבְעִים יוֹמִין** [-ימים] **מִקַּמֵּי מַעַצַרְתָּא** - לפני זמן סחיטת הענבים, לצורך היין שינתן בתוכם[מא]. שמה שנאמן עם הארץ מזמן זה לומר, שהכין ושמר את החביות בטהרה לצורך הגיתות, הוא משום שבאמת מנהג העולם להכין את החביות מזמן זה, ואם כן מוטל על האריס לעשות זאת.

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בנאמנות עמי הארץ על טהרת כלי חרס שהכינו[מב]: **מִן הָעִיר מוֹדִיעִים**[מג] **וְלִפְנִים** לצד ירושלים[מד], **נֶאֱמָנִין** עמי הארץ לומר **עַל כְּלֵי חֶרֶס** שהכינו שטהורים, ומותר להשתמש בהם לצורך קדשים. שמאחר ובירושלים אין עושים כבשונות [-משרפות סיד שמכינים בהם כלי חרס[מה]], כדי שלא יתרבה העשן וישחיר את חומת העיר[מו], היו כלים אלו נעשים מחוץ לעיר, ומאחר והיו זקוקים כל הזמן לכלים חדשים לאכילת ובישול קדשים[מז], לא רצו חכמים לגזור שיקנו רק מקדרים חברים, שכן הללו לא יכלו לספק את כל הכלים הנצרכים ואין גוזרים גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה[מח]. אך **מִן הַמּוֹדִיעִים וְלַחוּץ**, **אֵין** עמי הארץ **נֶאֱמָנִין** על טהרת הכלים, שכן הקילו להאמינם רק בקירוב מקום לירושלים ולא מעבר לכך[מט].

המשנה מבארת אימתי נאמנים:

כֵּיצַד נאמנים, **הַקַּדָּר** עם הארץ **שֶׁהוּא מוֹכֵר הַקְּדֵרוֹת שֶׁנִּכְנַס לִפְנִים מִן הַמּוֹדִיעִים**[נ], רק כשהמוכר **הוּא הַקַּדָּר** [-עושה הקדירות] עצמו, **וְהַקְּדֵירוֹת** שמוכר **הֵן הַקְּדֵרוֹת** שהכין, **וְאוֹתָם** חברים שראו שהביאן **הֵן הַלּוֹקְחִין**, אז **נֶאֱמָן** אצלם על טהרתן. אך עם הארץ שבמודיעים אינו נאמן על קדירות שנמסרו לו למוכרם, ואף הקדר עצמו אינו נאמן על קדירות מקדר אחר שצירף לקדירותיו[נא], וגם לא אצל

לד. ואף שכתב רש"י (לעיל כד: ד"ה ובשעת) שנאמנות עמי הארץ על התרומה בשעת הגיתות היא משום שבאותו זמן הכל מטהרים את כליהם, מכל מקום לא הסתמכו חכמים על כך בלבד שכן אין הדבר ודאי, והקילו להאמינם רק בצירוף הענין של הפסד הכהנים. על פי חזון איש (מועד סי' קכט לדף כב. תוספות ד"ה לא).

לה. אין לתמוה כיצד יתכן שהתרומה טהורה ואילו הקנקנים בהם הונחה הם בחזקת טמאים, שמצאנו כעין זה גם במקרים אחרים, כמבואר להלן (כו.). רש"י (ד"ה ובמלאין). הרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ד) פסק שרק לגבי קנקנים ריקים אינם נאמנים עמי הארץ, ומשמע מדבריו שכאשר נאמן על טהרת התרומה שבכלי, נאמן גם על טהרת הכלי עצמו. וכתב הכסף משנה (שם), שנראה שאינו גורס בתירוץ הגמרא 'במלאים דתרומה' אלא 'בריקנים דקדש בכל השנה ודתרומה בשעת הגיתות'.

לו. רש"י (ד"ה ומי). אולם מדברי התוספות רי"ד (ד"ה מאי לאו) משמע, שמדובר בתרומה ממש שמעורבת בחולין.

לז. רש"י (ד"ה מאי). והקשה התוספות רי"ד (ד"ה מאי לאו), שאם הראיה שנאמן אף על הכדים היא מלשון 'כדי יין וכדי שמן', הרי ברישא נאמר שחבית של תרומה ניתן לקבל מעם הארץ בשעת הגת, ומשם יכלה כבר הגמרא להוכיח שעם הארץ נאמן אף על טהרת הקנקנים. ולפיכך פירש, שודאי כוונת המשנה למה שבתוך החבית ושבתוך הכדים, ואינה באה לומר שיש לעם הארץ נאמנות על הקנקנים עצמם, אלא שראיית הגמרא היא, שממה שנאמן גם על החולין שעם התרומה בתוך הכדים, מוכח שנאמן גם על הכדים עצמם שדינם כחולין.

לח. רש"י (ד"ה ומי). וכעין זה כתב המאירי (לעיל כד: ד"ה ולענין).

לט. רש"י (ד"ה במטהר). והקשו עליו התוספות (ד"ה במטהר), שאם כן היה עם הארץ נאמן עליהם בכל ימות השנה, כפי ששנינו במשנתנו לגבי האומר שהפריש לתוך החבית רביעית קודש, ואילו במשנה נאמר שנאמן רק משבעים יום קודם הגיתות. ותירצו, שלא מדובר שכבר הקדיש חלק מהיין שבכד, אלא רק ייחד אותו לכך.

והתוספות רי"ד (ד"ה מאי לאו) פירש בתירוץ דלעיל 'מדומעות דקדש', שמדובר בקודש ממש המעורב בחולין. והוסיף, שבאמת יכלה לגמרא להקשות שאם כן בכל ימות השנה יש לו להיות נאמן, אלא שממילא דחתה הגמרא תירוץ זה, 'ומי איכא דימוע לקדש'. ולדבריו שאלת הגמרא היא, שרק בתערובת של תרומה שייך לשון 'דימוע', משום שהתרומה נקראת 'דמע', כפי שנאמר (שמות כב כח) 'מלאתך ודמעך לא תאחר', אך לא מצאנו לשון כזו לגבי קודש. ואילו במסקנת הגמרא הוא פירש כתוספות, שלא מדובר בכד שמעורב בו קודש, אלא שרק שמרו העם הארץ בטהרה כדי ליטול ממנו נסכים בעתיד [ולפיכך הוא נאמן עליו רק משבעים יום קודם הגתות], ונקרא 'מדומע' מחמת התרומה שמעורבת בטבל.

מ. על פי רש"י בשבת (מג: ד"ה גולפי). ובמגילה (כו. ד"ה גולפא) פירש רש"י שהוא קנקן

מא. מאירי (ד"ה האריס). אך כתב בשיח יצחק (ד"ה אמר). שממה שהשמיטו הרמב"ם והפוסקים דין זה מוכח שסברו שאינו חובה גמורה, אלא עצה טובה משמיענו אביי, שכדאי שיכין האריס את החביות מזמן זה.

מב. כוונת המשנה לבאר מעלה נוספת שיש בתרומה על פני הקודש, וכפי שיבואר להלן.

מג. הרחוקה מירושלים ט"ו מיל, כמבואר בפסחים (צג:). רש"י (ד"ה מן).

מד. ודין מודיעים עצמה יתפרש בברייתא להלן בסמוך.

מה. רש"י (ב"ק פב: ד"ה כבשונות).

מו. כמבואר בגמרא (שם) וברש"י (שם ד"ה קוטרא).

מז. שכל כלי חרס שבישלו בו קדשים צריך לשברו לאחר זמן אכילתם משום איסור נותר, כפי שנאמר (ויקרא ו כא) 'וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר'. מאירי (ד"ה אמר). ומבואר בפסחים (ל:), שהוא משום שהתורה העידה על כלי חרס שמה שנבלע בו אינו יוצא מידי דופיו [-דפנותיו] לעולם.

מח. אמנם לא התירו אלא בכלי חרס קטנים, כגון קדירות כוסות וקיתוניות [-כדים להגשת משקאות], שאי אפשר בלעדיהם. רש"י (ד"ה מן).

קולא זו נאמרה רק בקודש ולא בתרומה, כמבואר בגמרא (להלן כו.). והטעם, שמאחר ואכילת התרומה אינה מוגבלת בזמן, יכול הכהן להמתין עד שימצא לקנות מקדר חבר. מאירי (ד"ה אמר). והטורי אבן (ד"ה נאמנין) ביאר, שדווקא בקודש הקילו מאחר ונאכל רק בירושלים שאין עושים בה כבשונות, והנזקק לכלי חרס קונה אותו מחוץ לעיר, ומה שאין כן תרומה שנאכלת בכל מקום. אמנם בחזון איש (פרה סי' י סק"י ד"ה ה"ז) כתב, שאם קנה חבר כלי חרס לקודש הרי הוא טהור אף לתרומה, עיין שם טעמו.

מט. פסקי הרי"ד (ד"ה מן).

וכתב התוספות רי"ד (ד"ה מן), שכמו כן היו עמי הארץ נאמנים על כלי חרס בכל המקומות הסמוכים לירושלים משאר רוחותיה, כל שאינם רחוקים ממנה יותר ממודיעים. ובטורי אבן (ד"ה ולפנים) כתב, שבשאר רוחותיה של ירושלים העפר לא היה ראוי להכנת כלי חרס. וכעין זה כתב התוספות יום טוב (מ"ה).

נ. אף שהביא את הכלים מחוץ למודיעים. רש"י (ד"ה הוא).

נא. ואף אם הקדר השני ממודיעים. רש"י (ד"ה והן הקדירות). וביאר המאירי (ד"ה אמר), שהתירו להאמין דווקא לגבי הקדירות שהביא איתו מבחוץ, שהואיל וטרח להביאם מרחוק חששו שאם לא יקנו ממנו לא יביא יותר.

[א] א) חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני טול אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני אבל לא יאמר לו טול אתה לח ואני יבש טול אתה חטין ואני שעורים ותני עלה ב) אותו חבר שורף הלח ומניח את היבש אמאי[א] יניחנה לגת הבאה בדבר שאין לו גת ויניחנו לרגל בדבר שאינו משתמר לרגל: ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן: ג) תנן התם מודין בית שמאי ובית הלל שבודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה מאי בודקין[ב] אמר רב יהודה ד) אמר שמואל ב) מנפח אדם בית הפרס והולך ה) ור' חייא בר אבא משמיה דעולא אמר ג) בית הפרס שנדש טהור לעושי פסח ו) לא העמידו דבריהן במקום כרת לאוכלי תרומה העמידו דבריהן במקום מיתה[ג]. איבעיא להו בדק לפסחו מהו שיאכל בתרומתו עולא אמר בדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו רבה בר עולא[ד] אמר בדק לפסחו אסור לאכול בתרומתו א"ל ההוא סבא ז) לא תפלוג עליה דעולא דתנן כוותיה ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה הכא נמי מדמהימן[ה] אפסח מהימן נמי אתרומה: ד) כדי יין וכדי שמן כו': ה) תנא אין נאמנין לא על הקנקנים ולא על התרומה קנקנים דמאי אי קנקנים דקדש מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אקנקנים אלא קנקנים דתרומה פשיטא השתא אתרומה לא מהימן אקנקנים מהימן ו) אלא בריקנים דקדש ובשאר ימות השנה ובמלאין[ו] דתרומה ובשעת הגיתות תנן כדי יין וכדי שמן המדומעות מאי לאו מדומעות דתרומה אמרי דבי ר' חייא מדומעות דקדש ומי איכא דימוע לקדש אמרי דבי ר' אלעאי ז) במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים: ח) קודם לגיתות שבעים יום: אמר אביי שמע מינה דינא הוא דעיליה אריסא למיטרח אגולפי שבעים יומין מקמי מעצרתא:

מתני' ט) מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין כיצד י) הקדר שהוא מוכר הקדרות נכנס לפנים מן המודיעים הוא הקדר והן הקדרות והן הלוקחין נאמן יצא אינו נאמן: **גמ'** כ) תנא מודיעים פעמים כלפנים פעמים כלחוץ כיצד קדר יוצא וחבר נכנס כלפנים שניהן נכנסין

או

רש"י

יכול לומר לו טול אתה חטין במקום פלוני. שיודע בהן שהוכשרו, ואני אטול חטים במקום פלוני שיודע שלא הוכשרו, דכיון דחד מינא הן אמרי' יש ברירה שאלו הן חלקו של זה ואלו הן חלקו של זה, ולא החליף לו חבר לע"ה חלקו שבטמאין בשביל חלקו של ע"ה בטהורין, אבל בשני מינין אין לומר ברירה, דכשמת אביהן נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים, ונמצא חבר זה מחליפה לו ועובר בלפני עור לא תתן מכשול[ח] (ויקרא יט): **שורף את הלח.** אם כהן הוא ויש שמן לתרומה[ז] מדליקו לנרות: **בדבר שאין לו גת.** כגון שכר תמרים של תרומה, והאי שורף לשון איבוד הוא: **ויניחנו לרגל.** שטומאת עם הארץ אינה ברגל[ט], וימכרנה: **שבודקין לעושי פסח.** בית הפרס, כדמפרש ואזיל היה הולך לעשות פסחו ובית הפרס של שדה שנחרש בו קבר מפסיקו בודקו בנפיחה, ואם יש עצם כשעורה רואהו ונשמט ממנו, ועצם כשעורה אינו מטמא באהל אלא במגע ובמשא[י], לפיכך בודק בנפיחה שלא יסיטנו ברגלו: **ואין בודקין לאוכלי תרומה.** אין סומכין על בדיקה זו, דכיון דאין זמן קבוע לאכילה ימתין שבעה ימים ויזה שלישי ושביעי ויטבול, אבל גבי פסח הואיל ובית הפרס דרבנן לא העמידו דבריהם במקום כרת: **שנידש.** ברגל, וזו היא בדיקתו בודק אם נידש או לא נידש: [ח] **במקום שיש בו חיוב מיתה.** כגון טמא האוכל תרומה[כ]: **מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה.** שגנאי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח: **בריקנין דקדש.** לאחר שעירה מהן קודש והיה שומרן לקדש אינו נאמן על שמירתן: **ובשאר כל ימות השנה.** כלומר כל ימות השנה, דלקדש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה: **ובמלאין דתרומה בשעת הגיתות.** שאע"פ שלא גזרו על תרומתן בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חבירים, דנמצאת מפסידן מרוב תרומות ארץ ישראל, על הקנקנים לא האמינום, ואין הכהנים חברים מקבלין מהן הקנקנים עם התרומה, אבל מערין אותה לכליהן, ודכוותה אמרינן לקמן[ל] אל תתמה שהרי לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורים: **מאי לאו מדומעות דתרומה.** וקתני נאמן אכדין: תוס'. **ומי איכא דימוע לקדש.** טבל שלא נתקן מדומע בתרומה, אבל קדש לא הוזקקו לפרוש מתוכה שיהא הטבל מדומע בתוכו. ע"כ: **במטהר את טבלו לנסכים.** דליכא חולין וקדש ותרומה, מיגו דמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה ואקנקנים, שגנאי לקדש שיהו הקנקנים שעירוהו מהן בחזקת טומאה והוא קרב[מ]: **מתני' מן המודיעים ולפנים.** מודיעים שם כרך רחוק מירושלים ט"ו מיל כדאמר במסכת פסחים (דף צג:), ממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ ליקח מהן כלי חרס הדקין כגון קדרות כוסות וקיתוניות שאי אפשר בלא הם, ובירושלים אין עושין כבשונות[נ] מפני העשן לא לסיד ולא לקדרות, ולפיכך האמינום שלא לגזור עליהן, שאין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה[ס]: **הוא הקדר.** מי שהביאן (חוץ[י]) למודיעים האמינוהו לפי שא"א, אבל אם מסרן ליד קדר עם הארץ היושב במודיעים או לפנים לא האמינוהו: **והן הקדירות.** על אותן הקדירות שהביא הוא האמינוהו, ולא לצרף עמהן קדירות של קדר אחר היושב במודיעים: **והן הלוקחין.** חברים שראוהו שהביאן נאמן הקדר אצלן, ולא אצל לוקחים אחרים: **יצא.** מן המודיעים לשוב לאחוריו אינו נאמן: **גמ' מודיעים.** הכרך עצמו: **פעמים כלפנים כו' קדר יוצא.** מלפנים מן המודיעים ונכנס למודיעים: **וחבר.** בא מחוץ למודיעים ונכנס למודיעים: **כלפנים.** מותר ליקח ממנו, שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא עכשיו יקח אימתי: **שניהן נכנסין.** מחוץ למודיעים ובאו בתוך הכרך כלחוץ, אלא ימתין עד שיהא מן כרך ולפנים:

וכן

תוספות

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם. [מתני' היא בפ"ו דדמאי[פ]] ופירש רש"י טעם של משנה זו מטעם ברירה דמעיקרא הוברר הדבר שאלו לחלקו נפל אבל בשני מינים לא אמרינן הוברר הדבר וכן פירש הוא עצמו משנה אחרת[י] גר ונכרי שירשו את אביהן יכול לומר טול אתה ע"ז ואני אטול מעות דאית ליה ברירה התם והיה קשה למורי כיון דסתם משנה אית ליה ברירה תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר[פ] אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אלמא אין ברירה וכן בבכורות פרק יש בכור (דף מח.) גבי נתנו עד שלא חלקו מוקי רבא ר' מאיר ורבי יהודה כרב אסי דאמר[ע] האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות אלמא מספקא להו אי יש ברירה או לא ומההיא דהלוקח יין מן[ט] הכותים (דמאי פ"ז מ"ד) ליכא לאקשויי דשמעינן מינה ברירה דהתם טעמא אחרינא איכא שמפרש דבריו בהדיא אבל ירושה דממילא הויא לא וכן בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) איכא מאן דאית ליה הך סברא וכי תימא דמדרבנן[מ] מודה רבי יוחנן דאית ליה ברירה הא שמעינן ליה בשילהי ביצה (דף לז: ושם) אין ברירה אף בעירובי תחומין ומיהו כמה סתמי משניות דמלינו דאין ברירה ובכמה מקומות פלוגתא דתנאי ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) דדחיק לאתויי תנא דברירה לא מייתי הך משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה וגם מילתא דאיירי בעירובי תחומין דאיירי בה:

מנפח אדם בית הפרס. (א) פירשתי בברכות (דף יט:) כל אורך הדברים מפרישת רבי יהודה נ"ע:

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים. פירש רש"י דאיכא קדש ותרומה דמהימן דנאמן אתרומה וקנקנים במיגו דמהימן אקדש שגנאי הוא לו אם קנקנים שהיה בו הקדישו[ק] טמאים תימה דא"כ אמאי נקט שבעים יום קודם אפילו בשאר ימות השנה נמי דהא תנן ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן ותירץ הר"ר אלחנן דהכא מיירי שייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו אבל התם מיירי בשכבר הקדישו לכך:

הגבאין

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פי"א מהל' מעשר הלכה ו:
מו ב ג מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ח:
מז ד ה ו מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ד:
מח ז ח מיי' שם הל' ה:
מט ט מיי' שם הלכה ו:
נ י מיי' שם הלכה ז:
נא כ מיי' שם הלכה ו:

משנת ראשונים

הוא הקדר והן הקדרות. כלומר, אעפ"י שזהו הקדר בעצמו שהיה חוץ למודיעים והן הם אותם הקדרות והן הם לוקחין אלו ולא נשתנה בהם דבר אעפ"כ מדת חכמים כך היא כל זמן שהיא מן המודיעים כלפי ירושלם נאמן יצא מן המודיעים אינו נאמן. **[מאירי]**

מנפח אדם בית הפרס והולך. על שם פריסה, שהעצמות נפרסים במדרס רגלים או ע"י מחרישה. ובשדה שאבד בה קבר לא שייך האי טעמא, וקרי ליה בפ"ק דמועד קטן (ה, ב) בית הפרס. ושמא אגב דקרי בית הפרס לשדה שנחרש בה קבר, קרי גם לאבד בית הפרס. א"נ לשון בית הפרס על שם שפרסות רגלי אדם נמנעות מלילך שם מפני הטומאה. **[תוד"ה בית הפרס, נדה נז.]**

הגהות וציונים

א] בכת"י הגירסא **ואם איתא** יניחנה וכו': **ב]** בכת"י ליתא "מאי בודקין", ועי' בזה בתוס' בכורות כט ע"א ד"ה היכי אזיל ובר"ש אהלות שם: **ג]** עי' מאירי בסוגיין, ופי' המשניות להרמב"ם באהלות שם, ומשמע שהיה לפניהם הגירסא "במקום **עשה**": **ד]** צ"ל רבה בר רב **הונא** (דק"ס, וכ"ה בכת"י) ועיין מראה אש ומצור דבש: **ה]** בכת"י הגירסא ה"נ **מדבדק לך לגבי פסח בדק נמי לגבי תרומה**. ועיין טו"א [ובחזו"א טהרות ח, א]: **ו]** עי' כסף משנה מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ד בגירסת הרמב"ם: **ז]** צ"ל **של תרומה** (ממ"נ): **ח]** בכת"י נוסף **במקום מיתה. כלומר** במקום שיש וכו' מיתה כגון וכו': **ט]** בכת"י נוסף [הוסיף חמי. **ובשעת הגיתות** דקתני גבי מדמעת משום **דליכא** קדש ממש **אלא** טיהר טבלו לשם כך, **אבל** בהפרשתי לתוכה רביעית קדש דאיתיה ממש **נאמן אף כל השנה**. תוס'] ועיין תוד"ה במטהר: **י]** [צ"ל **מחוץ**] (גליון): **כ]** מתנייא פ"ו דדמאי כצ"ל (גליון) מהרש"א. מגיה דפו"י "והתניא פירש דמאי": **ל]** צ"ל מבין (רש"ש): **מ]** צ"ל דבדרבנן (גנזי יוסף): **נ]** צ"ל הקודש (גנזי יוסף, דבש תמר):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) דמאי פרק ו מ"ט, ב) תוספתא דדמאי פ"ו, ג) פסחים צב: אהלות פי"ח מ"ד, ד) ברכות יט: עירובין ל: פסחים צב: מו"ק ה: כתובות כח: בכורות כט. נדה נז., ה) [ועיין ברכות יט: מ"ש שם על הגליון], ו) [עי' תוס' פסחים צב: ד"ה בודקין כו' ותוס' עירובין כו: ד"ה ולכתן], ז) עיין חולין ו. תוד"ה אשכחיה, ח) עיין ע"ז נה: ובר"ש דמאי פ"ו מ"ט ופ"ב מ"ג, ט) לקמן כו., י) אהלות פ"ב מ"ג, כ) סנהדרין פג., ל) לקמן כו., מ) ב"ק עט:, נ) [דמאי שם מ"י], ס) ביצה לז:, ע) ב"ק ט ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנפח כו' פירשתי בברכות. נ"ב בס"ס שלנו לא נמצא כלום כי אם בבכורות דף כט בד"ה היכי אזיל האריך בזה:

ליקוטי רש"י

שבודקין. מהלכין בבית הפרס על ידי בדיקה לעשות פסח אם אין לו דרך אחרת. **ואין בודקין לאוכלי תרומה.** אלא ימתין ויקיף או יום או יומים עד שמגיע אל תרומתו ואוכלה. **מאי בודקין.** היאך יבדוק [פסחים צב:]. **מנפח אדם.** לפניו שאם יש עצם יראנו ולא דאורייתא הוא לא הוינן מזלזלין ביה כולי האי למיסמך אנפיחה וכן בדיקה לעושה פסח אישתרי ולא לאוכלי תרומה כדאמרינן בחומר בקדש [חגיגה דף כה:]. **בית הפרס.** לא כל שמאה אלא מדרבנן והוא שדה שנחרש בו קבר וחשו חכמים שמא דלדלו כלי המחרישה את העצמות והדורס עליהן מסיטן ועצם כשעורה מטמא במגע ובמשא [ברכות יט.]. **מנפח אדם בית הפרס.** שדה שנחרש בה קבר דכולה ספיקא משום עצמות היא ועצמות בלא בשר אינו מטמא באהל וכשמנפח לפני רגליו אם יש עצם גדול רואהו ואינו קטן נדחה בנפיחה ואינו מסיטו ברגליו [עירובין ל:]. הוא שדה שנחרש בו קבר דתנן (אהלות פרק י"ח מ"ב) החורש את הקבר הרי זה עושה בית הפרס מלא מענה מאה אמה כיתתה מחרישה את העצמות ופיזרתן באורך המענה ויש כאן עצם כשעורה ועבור ויסיטנו ועצם כשעורה מטמאה במגע ובמשא דהיינו היסט הלכך מנפחו בפיו ואם יש עצם גדול יראהו ועצם כשעורה נדחה בנפיחתו ואהל אין מטמאו דהא אין טומאת אהל בעצמות אלא רוב בנין ורוב מנין [פסחים צב:]. ההולך לשחוט פסחו דאם יש עצם כשעורה המטמא בהיסט מתפזר ברוח ועושה פסח בבית הפרס אזיל לו. **בית הפרס,** [מלא] מענה תלם אחד של מאה אמה [מו"ק ה:]. החורש את הקבר הרי זה עושה בית הפרס מאה אמה שכך שיערו שהמחרישה מוליכה את עצמות המת ודלמא נגע או הסיט המהלך בו את עצם כשעורה שמטמאת במגע ובמשא. מנפח אדם בית הפרס, וסומך על כך שאם יש עצם כשעורה רואהו ואע"ג דמאהיל לא חיישינן דאין עצם כשעורה מטמא באהל עד דאיכא שדרה או גולגולת שלמה או רוב בנין או רוב מנין [כתובות כח:]. דעצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ולא באהל וכי מנפח ליה מדחיא מקמיה ולא נגע ביה ומיהו בתרומה לא מצי אכיל דאמרינן בחגיגה בפרק חומר בקודש (דף כה:) בודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה וההוא בודקין מפרש התם דהכך בדיקה דבית הפרס קאמר [בכורות כט.]. שדה שנחרש בה קבר ואוקמי רבנן על סביבות הקבר מאה אמה בספק טומאה שדיקדקה המחרישה את העצמות ומגלגלתן. **מנפח,** דבשר ליכא ועצם כשעורה לא מטמא אלא במגע ובמשא הלכך מנפח כדי שלא יגעו רגליו בו והולך. **פרס,** לשון דבר שבור ופרוס על שם שנפרסו העצמות [נדה נז.]. **שנדש.** ברגלים [ברכות שם]. בדריסת רגלי בני אדם [עירובין ל:]. ברגל טהור שדריסת הרגלים העבירתן והכא לעשות פסחו יבדוק אם נידש ויעבור אבל לאכילת תרומה לא סמכינן עלה שיכול להמתין ובית הפרס מדבריהם ולא העמידום במקום כרת דפסח [פסחים שם]. דישה רבה ברגלים הרבה [כתובות כח:]. שדשוהו בני אדם ברגליהם טהור שאי אפשר לעצם כשעורה שלא יהא נידש ברגל ובית הפרס אין בו שום ספק אלא משום עצם כשעורה דבית הפרס היינו שדה שנחרש בו קבר [בכורות כט.]. ברגלי אדם שהרגלים נושאים את העצמות ושוקסים [נדה נז.]. **מדומעות.** חולין ותרומה שנתערבו ואין נאכל אלא לכהן [יבמות קטו:]. **דבי ר' חייא.** דבית רב חייא [ע"פ ברכות יד.]. **אגולפי.** חביות [שבת מב:].

הקונים שלא ראו שהביא את קדירותיו[נב]. וכן אִם יָצָא ממודיעים לשוב לאחוריו, שוב אֵינוֹ נֶאֱמָן[נג].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את דינה של העיר מודיעים עצמה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **מוֹדִיעִים** עצמה, **פְּעָמִים** דינה **כְּלִפְנִים וּפְעָמִים כְּלַחוּץ. כֵּיצַד**, אם **קַדָּר יוֹצֵא** מהתחום שבין ירושלים למודיעים ונכנס למודיעים, **וְחָבֵר** בא מחוץ למודיעים **וְנִכְנָס** אליה, דינה **כְּלִפְנִים**, ומותר לקנות מהקדר, מאחר והקדר יוצא משם ושוב לא ישיגנו לקנות ממנו. אך אם **שְׁנֵיהֶן** באים מחוץ למודיעים **וְנִכְנָסִין** אליה בדרכם לירושלים[נד],

---

נב. רש"י (ד"ה וכן הלוקחין). והמאירי (ד"ה אמר) בפירוש השלישי כתב, שיש מפרשים שהדבר הותר רק לקונים שהקדירות הובאו בעבורם [וראה להלן בהערה את הפירוש שהיה נראה לו].

נג. פירשנו את המשנה כדעת רש"י. וכן כתב המאירי (ד"ה אמר) בפירושו השני, אך בפירושו הראשון ביאר בכוונת המשנה, שאף על פי שמדובר באותו קדר, באותם קדרות ובאותם לוקחים, כך היא גזירת חכמים, שכל זמן שהם מן המודיעים ולפנים הקדר נאמן, אך משיצא הקדר מן המודיעים אינו נאמן, וכתב שפירושו הראשון עיקר. וכן פירש בתוספות רי"ד (ד"ה מן). וראה בילקוט ביאורים מה שהתבאר בשיטת הרמב"ם בזה.

נד. מאירי (ד"ה זהו), וכן משמע מרש"י (ד"ה שניהן).

אוֹ שְׁנֵיהֶן יוֹצְאִין מירושלים והגיעו עתה למודיעים, דינה **כְּלַחוּץ** ואין הקדר נאמן. שכאשר שניהם נכנסים, יכול החבר להמתין עד שיכנסו לפנים ממודיעים כדי לקנות מהקדר, וכששניהם יוצאים, הואיל ונפגשו כשהיו לפנים מהעיר ולא קנה ממנו, לא יקח עכשיו ממנו[א].

הגמרא מביאה ראיה לדברי הברייתא ממשנתנו:

אָמַר אַבַּיֵי, אַף אֲנַן נַמִּי תְּנֵינָא - אף אנו שנינו כך במשנתנו, שברישא נאמר, **הַקַּדָּר** (שמכר) **[שֶׁמּוֹכֵר**[ב]**] אֶת הַקְּדֵירוֹת וְנִכְנָס לִפְנִים מִן הַמּוֹדִיעִים** וכו' נאמן, ומשמע **דְּטַעְמָא** - שהטעם שנאמן הוא דווקא משום **דְּנִמְצָא לִפְנִים מִן הַמּוֹדִיעִים, הָא מוֹדִיעִים גּוּפָהּ לֹא מְהֵימָן** - אך במודיעים עצמה אינו נאמן. אולם **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של המשנה, **יָצָא** הקדר **אֵינוֹ נֶאֱמָן**, ומשמע שיצא ממודיעים[ג], ואם כן יש לדייק, **הָא** [-אך] **בְּמוֹדִיעִים גּוּפָהּ** [-עצמה] **נֶאֱמָן**, שלא כמשמעות הרישא. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי יש לפרש, **שֶׁכָּאן** - בסיפא מדובר **בְּקַדָּר יוֹצֵא וְחָבֵר נִכְנָס**, ולפיכך נאמן אף במודיעים עצמה, **וְכָאן** - ברישא מדובר **בְּשֶׁשְּׁנֵיהֶן יוֹצְאִין אוֹ שְׁנֵיהֶן נִכְנָסִין** ולכן נאמן דווקא לפנים ממודיעים[ד]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת באלו כלים אמרו שהקדרים נאמנים:

תָּנָא - שנינו בברייתא, מה ששנינו במשנתנו **שֶׁנֶּאֱמָנִין** קדרים עמי הארץ ממודיעים ולפנים, היינו דווקא **בִּכְלֵי חֶרֶס הַדַּקִּין** - הקטנים[ה], שאי אפשר בלעדיהם[ו], ודווקא כשקונה אותם **לְצוֹרֶךְ קוֹדֶשׁ**, כגון כדי לשים בהם יין ושמן של נסכים או לבשל בהם שלמים[ז].

הגמרא מביאה שנחלקו אמוראים בדין הברייתא:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, וְהוּא - כלי חרס דקים היינו **כְּשֶׁנִּיטָּלִין בְּיָדוֹ אַחַת**, אך הכבדים יותר שצריך ליטלם בשתי ידים אינם בכלל דקים. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֲפִילּוּ שֶׁאֵין נִיטָּלִין בְּיָדוֹ אַחַת** אלא בשתים נחשבים דקים, כיון שראויים לבישול קרבנות[ח].

ועוד נחלקו:

[וְ[ט]**]אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, לֹא שָׁנוּ** שנאמנים עמי הארץ, **אֶלָּא** בכלים **רֵיקָנִין, אֲבָל בִּמְלֵאִין** משקים' **לֹא**, מאחר ומשקי עם הארץ בחזקת טמאים, ומטמאים את הכלי[יא]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, נאמנים על טהרת הכלים **אֲפִילּוּ בִּמְלֵאִים, וַאֲפִילּוּ אֲפִיקַרְסוּתוֹ לְתוֹכוֹ** - ואף כשהסודרי[יב] של העם הארץ, שהוא בחזקת טמא מדרס[יג], מונח בתוך הכלי[יד].

(וְ[טו])**אָמַר רָבָא, וּמוֹדֶה רַבִּי יוֹחָנָן בְּמַשְׁקִין עַצְמָן** שבתוך הכלי **שֶׁהֵן טְמֵאִין**, ואין אומרים שמתוך שנאמן על הכלי נאמן גם עליהם[טז]. **וְאַל תִּתְמַהּ** כיצד זה יתכן, **שֶׁהֲרֵי** מצאנו כעין זה בתקנות חכמים, ששנינו באהלות (פ"ה מ"ד) לגבי **לָגִין** - כלי בגודל בינוני[יז] **מָלֵא מַשְׁקִין** הנמצא בעליית בית שיש בו מת, ובפתח שבין ארובת הבית לעליה הניחו כלי חרס של עם הארץ לחצוץ בפני הטומאה, **שֶׁהַלָּגִין טְמֵאִין** מחמת המת **טוּמְאַת שִׁבְעָה, וְאִילּוּ הַמַּשְׁקִין** שבתוכו **טְהוֹרִין**[יח]. שחכמים תיקנו בזה שדברים שאין להם טהרה במקוה כאוכלים ומשקים ינצלו מהטומאה, ואפילו כשהם מונחים בתוך כלי מתכות וכדומה, שהוא טמא מחמת שיש לו טהרה במקוה אך אינו מטמא את האוכלין ומשקין שאין להם טהרה במקוה[יט].

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה דינים נוספים שבהם תרומה חמורה מקודש בענין טהרת הכלים:

הַגַּבָּאִין - ישראלים עמי הארץ[כ] הגובים מסים עבור מלך נכרי, **שֶׁנִּכְנְסוּ לְתוֹךְ הַבַּיִת** כדי לקחת משכון עבור המס, **וְכֵן** עמי הארץ **הַגַּנָּבִים שֶׁהֶחֱזִירוּ אֶת הַכֵּלִים** - כלי חרס שגנבו, **נֶאֱמָנִין** הגבאים **לוֹמַר לֹא נָגַעְנוּ** בתוך כלי החרס שהיו בבית, וכן נאמנים הגנבים לומר שלא נגעו בתוך הכלים שגנבו, ואינם בחזקת טומאה[כא]. והיינו לענין שימוש

א. **מאחר** ופשע כשלא קנה ממנו לפני כן. מאירי (לעיל ע"א ד"ה זהו). והוסיף רש"י (ד"ה וכן), שכל שכן כשהחבר יוצא והקדר נכנס, שלא התירו לו לקנות ממנו במודיעים, אלא ימתין שהקדר יכנס לפנים ממנה ויחזור לשם. וכן כתב המאירי (שם). והקשה בטורי אבן (ד"ה או), כיצד ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מהדינים הקודמים, הרי באופן זה צריך החבר לחזור לאחוריו, ואינו בדרך להיכנס לפנים כמו במקרה ששניהם בדרך לפנים, וגם אין עליו טענה שהיה יכול ליקח בפנים כמו במקרה ששניהם בדרכם החוצה. וכן הקשה הרש"ש (כרש"י). ובמירא דכייא (כרש"י) כתב, שהלימוד בקל וחומר הוא מהדין של שניהם יוצאים, שאם כשהקדר יוצא לא התירו לקנות ממנו במודיעים, כל שכן כשהוא נכנס. [כלומר, שמה שבכלל התירו לקנות מעמי הארץ הוא מחמת הצורך של אנשי ירושלים בכלים אלה, וממילא אם במקרה דלעיל, אף שהקדר יוצא ולא ניתן יהיה לקנות ממנו, לא התירו לעשות זאת במודיעים, כל שכן שלא יתירו כשהוא נכנס ותהיה אפשרות לקנות ממנו בעוד זמן קצר. ומה שטען הטורי אבן ששם זה מפני שהיה יכול לקנות ממנו לפני כן ואילו כאן זה לא היה שייך, התשובה לכך היא, שההיתר לקנות במודיעים תלוי קודם כל בשאלה האם כשלא יתירו זאת לא ניתן יהיה בכלל לקנות ממנו, ומאחר שכאן זה יהיה אפשרי כשיכנס הקדר לפנים ממודיעים, שוב אין סיבה להתיר זאת עתה.]

ב. **מנחם** משיב נפש (ד"ה אמר), על פי גירסת משנתנו.

ג. **שכן** הסיפא באה לפרש את מה ששנינו ברישא 'מן המודיעים ולחוץ אינו נאמן', ולפיכך אין לומר שכוונתה לקדר שיצא מ'לפנים מן המודיעים' [ונכנס למודיעים]. שיח יצחק (ד"ה אמר).

ד. **מהמשנה** רק מוכח שבמודיעים עצמה יש אופנים שנאמן ויש אופנים שאינו נאמן [ואביי העמיד זאת כדברי הברייתא]. טורי אבן (ד"ה אף).

ה. **כגון** קדירות, כוסות וקיתוניות [-כדים להגשת משקאות]. רש"י (לעיל כה: ד"ה מן). ובפסקי הריי"ד (ד"ה תנא) כתב, שהיינו קדירות וצלוחיות, שלגביהם הקילו מאחר והיו דחוקים להם. והוסיף רש"י (ד"ה תנא), שיש שפירשו שהכוונה לכלים שפיהם כל כך צר שלא ניתן להכניס אצבע לתוכם. אך הקשה על כך, וביאר בשיח יצחק (כרש"י, בא"ד), שהגירסא הנכונה ברש"י היא שהתיבות 'ואפי' אפיקרסותו בתוכו' הן סוף דבריו כאן ולא הדבור המתחיל הבא, וקושייתו היא, שלהלן הרי נקט רבי יוחנן שהכלים בחזקת טהורים אפילו כשאפיקרסותו [-סודרו] של עם הארץ בתוך הכלי, ואם כן משמע שמדובר בכאלה שניתן אפילו להכניס בגדים לתוכם.

ו. **אך** לא בגסים כגון חביות של יין, שעליהם נאמנים עמי הארץ רק בתוך ירושלים. רש"י (ד"ה תנא). אמנם הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ו) כתב, שמן המודיעית ולפנים נאמנים על כלי חרס, ולא הזכיר שהיינו דווקא בדקים. ובמרכבת המשנה (מעלמא, שם) כתב ליישב, שגירסתו בגמרא היא 'בכלי חרס ריקים', וסבר שריש לקיש ורבי יוחנן (להלן בסמוך) באמת נחלקו האם נאמנים מן המודיעים ולפנים גם על הגסים, ופסק בזה כרבי יוחנן שנאמנים.

ז. **רש"י** להלן (ד"ה שאין).

ח. **מאירי** (ד"ה כלי).

ט. **נוסף** בדקדוקי סופרים על פי כתב יד.

י. **של** חולין. על פי רש"י (ד"ה ואפי'). אך כשיש בכלי קודש, ביהודה שנאמן עם הארץ על טהרת הקודש, הוא נאמן גם על טהרת הכלי, ואפילו מחוץ למודיעים, כמבואר לעיל (כה:).

יא. **ככל** משקים טמאים שמטמאים כלים מדרבנן, כמבואר בנדה (ז:).

יב. **שרגילים** להניח על הראש. רש"י (ברכות כג: ד"ה באפרקסותיה). וראה בהערה להלן מה שהתבאר בדברי רש"י בסוגיא. והערוך (ערך אפיקרסין) פירש, שהוא לבוש תחתון הפתוח בכתפיו וכשלובשו קושרו.

יג. **מאירי** (ד"ה כליס), על פי המשנה לעיל (יח:).

יד. **רש"י** (ד"ה ואפי') פירש, דהיינו אפילו שהכלים מלאים משקים. ותמה בטורי אבן (ד"ה ואפי'), שלא מצאנו בשום מקום שמשקים קרויים 'אפיקרסותו'. ולפיכך פירש, שהיינו בגדו של העם הארץ. ובקונטרס אחרון הוא כתב, שרש"י כלל לא פירש כאן שאפיקרסותו היינו משקים, והתיבות 'ואפילו אפיקרסותו לתוכו' אינן דיבור המתחיל אלא שייכות לדיבור הקודם. וכן כתב בשיח יצחק (כרש"י ד"ה תנא, בא"ד).

טו. **הגהות** וציונים על פי כתב יד.

טז. **שיח** יצחק (ד"ה ואמר).

יז. **שגדול** מכוס וקטן מחבית. רש"י בשבת (קלט: ד"ה לגין). וכתב המאירי (לעיל כב: ד"ה מתוך), שמדובר כשהוא של מתכת [שיש לו טהרה במקוה, וכפי שיבואר להלן שמחמת כן אינו ניצל מהטומאה].

יח. **רש"י** (ד"ה ואלו), על פי מה שהגיה בדבריו במנחם משיב נפש (כרש"י) שהכוונה כאן למקרה של המשנה באהלות (שם). אולם בליקוטי הלכות (ד"ה ואלו) פירש ברש"י, שמדובר בכלי שטף ובו משקים, הנמצא בתוך כלי חרס [המוקף צמיד פתיל] שבתוך אהל המת, שהמשקים ניצלים מהטומאה אך הכלי שטף לא ניצל.

יט. **כמבואר** לעיל (כב.). וכתב רש"י (שם ע"ב ד"ה כלום), שחכמים תקנו כך משום שידעו שאותו עם הארץ שהיתה אצלו טומאת מת עם חציצת כלי חרס, ונאמר לו שהדברים שיש להם טהרה במקוה טמאים, ישמע בקולנו, אך אם נאמר לו כך על דברים שאין להם טהרה במקוה לא ישמע בקולנו.

כ. **מאירי** (ד"ה אמר המאירי הגבאים).

כא. **רש"י** (ד"ה נאמנים). ואף אם נגעו בהם מבחוץ לא נטמאו, שכן כלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו אלא רק מאוירו, כמבואר בבבא בתרא (כ.). והקשה התוספות רי"ד (ד"ה וכן), הרי עמי הארץ הם בחזקת זבים, כמבואר לעיל (כג.), ואם כן הם מטמאים כלים בהיסט גם בלי לגעת בתוכם. ולפיכך פירש, שנאמנים לומר שלא נגעו בשאר

או שניהן יוצאין לחוץ אמר אביי אף אנן נמי תנינא הקדר שמכר[א] את הקדירות ונכנס לפנים מן המודיעים טעמא דלפנים מן המודיעים הא מודיעים גופה לא מהימן אימא סיפא יצא אינו נאמן הא מודיעים גופה נאמן אלא לאו ש"מ כאן בקדר יוצא וחבר נכנס כאן בששניהן יוצאין או שניהן נכנסין שמע מינה. תנא נאמנין בכלי חרס הדקין לקודש אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת ור' יוחנן אמר אפי' שאין ניטלין בידו אחת אמר[ב] ר"ל לא שנו אלא ריקנין אבל מלאין לא ורבי יוחנן אמר אפי' מלאים ואפילו אפיקרסותו לתוכו ואמר[ג] רבא ומודה ר' יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין ואל תתמה שהרי לגין מלא משקין לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין: **מתני'** הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנין לומר לא נגעו ובירושלים נאמנין על הקודש ובשעת הרגל אף על התרומה: **גמ'** ורמינהי הגבאין שנכנסו לתוך הבית הבית כולו טמא ל"ק הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן[ד] אם יש נכרי עמהן נאמנין לומר לא נכנסנו אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו וכי איכא נכרי בהדייהו מאי הוי ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב: וכן הגנבים שהחזירו את הכלים: ורמינהי הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים אמר רב פנחס משמיה (דרב[ה]) כשעשו תשובה דיקא נמי דקתני שהחזירו את הכלים ש"מ: ובירושלים נאמנין על הקודש: תנא נאמנין על כלי חרס גסין לקודש וכל כך למה שאין עושין כבשונות בירושלים: ובשעת הרגל אף על התרומה: מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים: **מתני'** הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א לא יגמור: **גמ'** יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא פתח חד ואמר מהו שיניחנה לרגל אחר א"ל אידך יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר א"ל אטו עד האידנא לאו יד הכל ממשמשין בה א"ל הכי השתא בשלמא עד האידנא טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה אלא השתא טמאה היא נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר מאי לאו[ו] תנאי היא לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן ותסברא (א) הא רבי יהודה יגמור קאמר אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן ומאי לא יניחנה שאין צריך להניחה: **מתני'** משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת רבי יהודה אומר אף לא ביום ה' שאין הכהנים פנויין: **גמ'** תנא שאין הכהנים פנויין מלהוציא בדשן: **מתני'** כיצד מעבירין על טהרת עזרה מטבילין את[ז] הכלים שהיו במקדש ואומרין להם הזהרו

שלא

רש"י

וכן שניהם יוצאין. הואיל ומצאו לפנים ושם לא לקח (וממנו[ס]) לא יקח עוד, וכ"ש קדר נכנס וחבר יוצא, הואיל וסוף הקדר ליכנס לפנים יחזור החבר הצריך ליקח ויקח: תנא נאמנין על כלי חרס הדקין לקדש. הא דתנן מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס בכלי חרס הדקין אמרו שא"א בלא הם כדפרשינן לעיל, אבל גסין כגון חבית ליין אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן, ואני לא כך שמעתי, ולבי מגמגם על שמועתי שמעתי כשפיהן צר שאין אצבע נכנס לתוכו, וסופינו שאנו מטהרין אותם אפילו מלאים משקין טמאין: [ט] ואפי' אפיקרסותו בתוכו. אפי' מלאין משקין שלו שאין של קדש: ואל תתמה. שכל דברי חכמי' כך הן, שהרי שמעתי[י] אצל כלי חרס המציל את המשקין שבתוכו ואין מציל כל[כ] כלי שטף שהלגין טמאין טומאת שבעה והמשקין טהורין: **מתני'** הגבאין. ישראל שהן גבאין למלך נכרי לגבות מיד ישראל גולגליות ומסין וארנוניות: שנכנסו לתוך הבית. לעבוט עבוטו, וכן הגנבים שגנבו כלי חרס והחזירום: נאמנים לומר. שלא נגעו לתוכו, לקדש נאמנין אבל לא לתרומה, דכולה מתני' אחומר בקדש מתרומה[ל] קיימא, ובהדיא שנינו בתוספתא[י] הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת ואין נאמנין על טהרת תרומה, והאי חטאת בשר קדש ולא אפר חטאת כדמוכח התם, אף אם עשו תשובה דשין בטומאה היו: ובירושלים נאמנין כו'. מפרש בגמרא: **גמ'** כל הבית כולו טמא. כל כלי הבית טמאין, שחזקה הגבאין ממשמשין בכלים[מ]: איכא נכרי בהדייהו. אין נאמנין לומר לא נגעו, דמרתתו אם לא יחפשו כל הבית: אימת נכרי עליהם. פן יעניסם בגוף או בממון: אימת מלכות. שמא ילשין עליהן נכרי אצל המלך: נכרי שאינו חשוב. אימתו ליכא, אימת מלכות איכא: אלא מקום דריסת רגלי הגנבים. מ"מ דריסתו מיהא טמא, וכ"ש כלים שגנבו והחזירו: כשעשו תשובה. ומחמת תשובה החזירום, הלכך לא משקרי: על כלי חרס הגסין. וכ"ש הדקין, ובהדיא תניא בירושלמי[י] נאמנין על טהרת כל הכלים לקדש: וכל כך למה. מהדר אף על הדקים מן המודיעים ולפנים: שאין עושין כבשונות בירושלים. לא לדקים ולא לגסין, ומיהו בדקים הוצרך לאנשי ירושלים שכל יחיד ויחיד[פ] נסכו בביתו לכך הוסיפו להן טהרה ליחידים מגבול מודיעים, אבל בעלי הלשכה המוסרין[ע] נסכים לצבור די להם בנכנסין לתוך העיר ולשם בלבד האמינום על החביות, א"נ יחידים צריכים לדקים אף לבישול שלמיהן יום יום: ויאסף כל איש ישראל וגו'. בפלגש בגבעה כתיב שנאספו כל ישראל בגבעה: הכתוב עשאן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא: **מתני'** הפותח את חביתו. חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש, ואף עמי הארץ ממשמשים: לא יגמור. אחר הרגל, אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו[ק] טמא למפרע, כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל: רבי יהודה אומר יגמור. וטעמא מפ' במסכת ביצה (דף יא:) ג' דברים הותרו סופן משום תחילתם וזה כמו כן, שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים: **גמ'** מהו שיניחנה כו'. אליבא דרבנן בעי לה: אטו האידנא. כל ימי הרגל לא ממשמשו בה הכל, והתרת ברגל: טמאה היא. למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא טמא לעולם. וי"מ אותה בע"ה, ואי אפשר לומר בע"ה לא יגמור דמי ליית לן והלא אומר שלך טמא ושלי טהור[ר], וימצא לו מחביריו הרבה שימכור להם, ואם בא לאסור שלא יקחו חברים ממנו יקחו ולא יקחו מיבעי ליה, ועוד דאמר במסכת ביצה שזו היא אחד מג' דברים שהותרו סופן משום תחילתן, ואי בע"ה אפי' לא שרית ליה לגמור ניחא (ב) במאי דמזבין ברגל: ה"ג מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ותסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'. מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן, ותפשוט בעיא דלעיל דפלוגתא דתנאי היא: **מתני'** מעבירין על טהרת עזרה. מעבירין את הכלים ממקומן ולהטבילן[צ] ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל, שאע"פ שעשאם הכתוב חברים ברגל לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל מגען טמא למפרע: מפני כבוד השבת. שהיו הכהנים צריכין להתעסק איש בביתו בצרכי שבת: אף לא ליום החמישי. אם עבר הרגל ליום חמישי, אין מטבילין אותן עד לאחר השבת: **גמ'** לפי שאין הכהנים פנויין. במוצאי יום טוב להטבילן, שטרודין להוציא הדשן שעל התפוח שבאמצע המזבח, שקיבלו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה[ג]: **מתני'** ואומרים להם. לכהנים ע"ה ברגל: הזהרו שלא תגעו בשלחן. שלא יוכלו להטבילו לאחר הרגל, שאי אפשר לסלקו ממקומו, דכתיב ביה לחם פנים לפני תמיד (שמות כה):

טעונין

תוספות

הגבאין שנכנסו לבית וכו'. לקדש ובתרומה קאי ולא לחטאת ובהדיא תניא בתוספתא[י] הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגעו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה והא חטאת הוי קדש כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים. וכ"ש הדקין וכן תניא בהדיא בירושלמי[י] נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

שלא

עין משפט נר מצוה

נב א ב מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
נג ג ד מיי' שם פי"ב הלכה יב:
נד ה ו מיי' שם הל' יד:
נה ז ח מיי' שם פי"א הלכה ה:
נו ט מיי' שם הל' ט:
נז י מיי' שם הל' י:
נח כ מיי' שם הל' יא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ור' יוחנן אמר אפילו מלאים ואפי' אפיקרסותו לתוכו. נ"ב עי' פרש"י ומ"ש בזה בספר טורי אבן בד"ה ואפילו אפיקרסותו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים: [שופטים כ, יא]

רבינו חננאל

תנא נאמנין על כלי חרס הדקין לקדש. אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת וריקנין אבל מליאין לא כלומר אינם נאמנים. ור' יוחנן אמר אע"פ שאינן ניטלין בידו אחת ובין מליאין ובין ריקנין ואפי' אפיקרסתו לתוכן נאמנין. אמר רבה אע"ג א) דר"ל אמר אין נאמנין על כלי חרס מליאין [מודה] היה במשקין עצמן שהן טהורין ואל תתמה שהרי לגין טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין. ב) קודם לגיתות שבעים יום נאמן. אמר אביי ש"מ דיטרח אריסא מקמי הגתות אגולפי שבעים יום: מתני' הגבאים שנכנסו לתוך הבית נאמנים לומר לא נגענו. אוקימנא בדאיכא נכרי בהדייהו כדתנן אם יש נכרי נאמן לומר נכנסנו אבל לא נגענו. מ"ט ר' יוחנן ור' אלעזר חד א' אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן. מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב דלית להו אימה. והא דתנינן הגבאין שנכנסו לתוך הבית כולו טמא אוקימנא בדליכא נכרי בהדייהו. דכיון דלית אימתה דחד עלייהו נגעו בכל כלים שבבית. וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנים לומר לא נגענו פי' לא נגעו זולתם. דווקא שהחזירו הא לא החזירו כל הבית טמא. ומקשינן עלה כל הבית טמא ורמינהו הגנבים שנכנסו לתוך הבית אין טמא אלא מקום רגלי גנבים הנה אע"פ שלא החזירו הכלים הבית טהור כלומר אינו טמא. ופריק רב פנחס בגנבים שבאו לגנוב ועשו תשובה ולא גנבו כלום. ואמרינ' כשם שלא גנבו לא נגעו ואין טמא אלא מקום מגע רגליהם ודאי דאי אפשר לעבור אא"כ נגעו ומשום שעשו תשובה אין אנו מחזיקין אותם בזה הדרך וכן נמי גנבים השנוים במשנתנו אינן נאמנים אלא אם עשו תשובה אבל אם לא עשו תשובה בין אלו ובין אלו הבית כולו טמא. דחיישינן דלמא עברי עלייהו ונגעו בהן כדי לגנבן ונטרדו או לקחו טובים מהן והניחו אלו שלא יכלו לעמסן כולן כאחת. ואמרינן דיקא נמי דקתני במתניתין שהחזירו את הכלים ש"מ כשעשו תשובה ש"מ: ובירושלים נאמנים על הקדש. לפי שאין עושין כבשונות בירושלים ומשום הכי מזדהרי ומנטרי להון לפיכך לא גזרו בהו טומאה מספק. ובשעת הרגל נאמנין אף על התרומה מנא הני מילי אריב"ל דאמר קרא ויאסף כל איש ישראל העירה כאיש אחד חברים הכתוב עשה לכל ישראל בשעת אסיפתן כאחד אפי' את עמי הארץ עשה אותן חברים: מתני' הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו ברגל. פי' כדי למכור ונשאר לו אחר הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א לא יגמור ומיבעיא לן אליבא דחכמים דאמרי לא יגמור מהו שיניחנה לרגל אחר ודחינן יד הכל ממשמשין בה כלומר נגעו בה עמי הארץ ויניחנה לרגל אחר וא"ת אי הכי ברגל עצמו היאך שותין אותה שאני זה הרגל עצמו דהא טומאת עם הארץ ברגל ההיא רחמנא טהריה הא השתא טמאה היא. ואתינן לאוקומה כתנאי ודחינן לה ואסיקנא ההיא תנא דתני יניחנה לרגל אחר לרבנן היא והא דתני לא יניחנה לר' יהודה היא ומאי לא יניחנה כלומר אין צריך להניחה אלא יגמור וישתה את כולה: ירושלמי ר' חנניה בשם ר' יוחנן התירו סופן משום תחילתן שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא אינו פותח ונמצא ממעט בשמחת הרגל: מתני' משעבר הרגל

היו

חשק שלמה על רבינו חננאל א) גי' רבינו הוא להיפך מגי' דילן דמשקין הן טהורין אף לר"ל וגירסתו מוכרחת מהרא"ה שהביא רבה מלגין ודו"ק. ב) דברי רבינו אלו עד המשנה שייכים לעיל דף כ"ה ע"ב.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל כב: אהלות פ"ה מ"ד, ג) טהרות פ"ז מ"ו, ד) [שם ע"ש], ה) ג"ז שם, ו) יבמות כב: ב"ק לד: ב"מ סב. סנהדרין פה., ז) [ב"ק פב: זבחים צו.], ח) נדה לד., ט) ביצה יא:, י) [פ"ג הי"ב], כ) [לעיל כב:], ל) עיין תמיד פ"ב מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותסברא והא ר' יהודה: (ב) רש"י ד"ה טמאה היא וכו' ניחא ליה במאי:

ליקוטי רש"י

אפיקרסותו. סודר של ראשו [ברכות כג:]. מעפורת והוא סודר [נדה מח:]. לגין. גדול מכוס וקטן מחביות [שבת קלט:]. אין עושין כבשונות. משרפות סיד לקדירות [ב"ק פב:]. משום קוטרא כדאמרינן בבבא קמא (דף פב:) [זבחים צו.]. ויאסף וגו'. בפלגש בגבעה כתיב ומיניה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה [נדה לד.]. [המשך בעמוד ב]

הגהות וציונים

א] צ"ל שמוכר (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י ואמר, וכ"ה נכון (דק"ס): ג] בכת"י אמר, וכ"ה נכון (דק"ס). ועי' גי' הר"ח להיפך ומודה ר"ל וכו' שהן טהורין (ועי' חשק שלמה): ד] צ"ל דתניא (מלא הרועים), וכ"ה בכת"י, ועי' תוי"ט במשנה דטהרות שם: ה] [צ"ל דרבה כ"ה בב"מ, וביבמות דרב פפא, ובסנהדרין ובב"ק איתא כדאמר רב פנחס כשעשו כו'] ובכמה דוכתין בש"ס מצינו רבא וכצ"ל כמ"ש הגאון בעל סה"ד וכן מפורש ברש"י סנהדרין פה סוף עמוד א' (גליון), אולם בכת"י כאן ובכל המקומות הנ"ל הגירסא משמיה דרב פפא (וזה מעיד על אמיתות גי' זו, דק"ס): ו] עי' במאירי ובכסף משנה בדעת הרמב"ם גי' אחרת בגמ', ועי' אור שמח, שיח יצחק, ודק"ס: ז] בכת"י מטבילין כל הכלים: ח] צ"ל ממנו (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] הד"א עד תיבת "בתוכו" שהוא סוה"ד, ומה"ד אבל (דפו"י) מלאין וכו' (חלופי גירסאות, שיח יצחק, דק"ס ע"ש) וכ"ה בכת"י, ועי' תו"א: י] צ"ל שמענו (ממ"נ, רש"ש) צ"ל שמעת: כ] צ"ל על (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ל] בכת"י אחומר בתרומה קיימא, ועי' תוי"ט: מ] בכת"י ממשמשין בכל: נ] צ"ל בירושלים (וכ"ה בדפו"ר) ותוספתא היא בפ"ג ה"ה: ס] בכת"י נוסף מהדר נסכו: ע] בס"א הגירסא המספקין וכן הוא בכ"מ פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הל' ו (גליון): פ] צ"ל מגען וכ"ה בכת"י: צ] צ"ל להטבילן וכ"ה ברע"ב וכן העתיק התוס' ריי"ד:

בכלים לקודש, אך לא לענין שימוש בהם לתרומה[כב].

המשנה מבארת דין נאמנות עמי הארץ בירושלים:

וּבִירוּשָׁלַיִם נֶאֱמָנִין עמי הארץ **עַל** טהרת **הַקּוֹדֶשׁ** בכל סוגי הכלים[כג], **וּבִשְׁעַת הָרֶגֶל** הם נאמנים בירושלים **אַף עַל** טהרת **הַתְּרוּמָה**[כד].

★

גמרא

הגמרא מקשה על הדין ששנינו במשנתנו:

וּרְמִינְהִי - ויש להקשות על משנתנו ממה ששנינו בטהרות (פ"ז מ"ו), **הַגַּבָּאִין** הגובים את מסי המלך **שֶׁנִּכְנְסוּ לְתוֹךְ הַבַּיִת** כדי לקחת משכון עבור המס, **הַבַּיִת כּוּלּוֹ טָמֵא** - כל הכלים שבבית טמאים, שחזקה על הגבאים שממשמשים בהם, והם הרי עמי הארץ. ואילו במשנתנו שנינו שבאופן זה נאמנים הגבאים לומר שלא נגעו[כה]. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - המשנה בטהרות שאומרת שאינם נאמנים, היינו **דְּאִיכָּא נָכְרִי בַּהֲדַיְיהוּ** - שיש עמהם נכרי, **הָא** - ומשנתנו שאומרת שנאמנים, היינו **דְּלֵיכָּא נָכְרִי בַּהֲדַיְיהוּ** - שאין עמהם נכרי. מוכיחה הגמרא, **דִּתְנַן** - שכן שנינו בהמשך המשנה בטהרות, **אִם יֵשׁ נָכְרִי עִמָּהֶן** - עם הגבאים שנכנסו לבית, **נֶאֱמָנִין לוֹמַר לֹא נִכְנַסְנוּ** לבית זה לגבות, וכלי הבית טהורים[כו], **אֲבָל אֵין נֶאֱמָנִים לוֹמַר, נִכְנַסְנוּ, אֲבָל לֹא נָגַעְנוּ** בכלי הבית[כז].

מבררת הגמרא, **וְכִי אִיכָּא נָכְרִי בַּהֲדַיְיהוּ מַאי הֲוֵי** - מדוע חוששים יותר שהגבאים נגעו בכלי הבית כשיש עמהם נכרי. משיבה הגמרא, נחלקו בטעם הדבר **רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֶלְעָזָר, חַד** - אחד מהם **אָמַר**, שהוא משום **שֶׁאֵימַת** [-פחד] **הַנָּכְרִי עֲלֵיהֶן** - על הגבאים, שחוששים שיענישם[כח] אם לא יחפשו בכל הבית, ועל כן ממשמשים בכל הכלים. **וְחַד** - ואחד מהם **אָמַר, אֵימַת הַמַּלְכוּת עֲלֵיהֶן** - על הגבאים, שחוששים שאותו נכרי ילשין עליהם למלך אם לא יחפשו היטב. מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו ההבדל להלכה בין שתי הדעות. משיבה הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - ישנו הבדל ביניהם באופן שנכנס עם הגבאים **נָכְרִי שֶׁאֵינוֹ חָשׁוּב**, שלפי הדעה שחוששים שיענישם אם לא יחפשו היטב, מנכרי כזה אינם חוששים[כט], וממילא נאמנים לומר שלא נגעו בכלי הבית, אך לפי הדעה שחוששים שילשין עליהם, גם בנכרי שאינו חשוב החשש קיים, ולפיכך אינם נאמנים[ל].

★

שנינו במשנה, **וְכֵן הַגַּנָּבִים שֶׁהֶחֱזִירוּ אֶת הַכֵּלִים** נאמנין לומר לא נגענו בתוכם.

הגמרא מקשה על דין זה:

וּרְמִינְהִי - ויש להקשות על משנתנו ממה ששנינו בטהרות (שם), **הַגַּנָּבִים שֶׁנִּכְנְסוּ לְתוֹךְ הַבַּיִת, אֵינוֹ טָמֵא אֶלָּא מְקוֹם דְּרִיסַת רַגְלֵי הַגַּנָּבִים**, כלומר, רק חדר שידוע שהגנבים נכנסו אליו וגנבו ממנו, הכלים שבו טמאים[לא]. ומשמע שכל שכן שהכלים שנגנבו טמאים, שלא כמבואר במשנתנו. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פִּנְחָס מִשְּׁמֵיהּ (דְּרַבָא[לב])**, במשנתנו מדובר **כְּשֶׁעָשׂוּ תְּשׁוּבָה** ומחמת כן החזירו את הכלים, ולפיכך מניחים שאינם משקרים כשאומרים שלא טימאו אותם[לג]. מוכיחה הגמרא, **דַּיְקָא נַמִּי** - אף ניתן לדייק כן ממה **דְּקָתָנֵי** - ששנינו במשנה **שֶׁהֶחֱזִירוּ אֶת הַכֵּלִים**, ועל כרחך שזה מפני שעשו תשובה[לד]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן מוכח שנאמנים על טהרת הכלים רק כאשר עשו תשובה[לה].

★

הכלים שבבית חוץ מאלה שגנבו. וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה וכן). ולשיטתם נקטה המשנה שהגנבים החזירו את הכלים מאחר שזה חלק מהתשובה שעשו, כמבואר בגמרא שבכך מדובר. אמנם שיטת רבינו תם (בתוס' לעיל יט: ד"ה בגדי) היא, שלענין היסט לא גזרו על עם הארץ להחשב כזב.

כב. **שכן** כל המשניות הללו עוסקות בהבדלי דינים שבין קודש לתרומה, וכן שנינו בתוספתא (פ"ג הי"ב). רש"י (ד"ה נאמנים). ובפשטות כוונתו לכך שבתחילת הפרק הנוכחי מובאות החומרות שבקודש מבתרומה, ולאחר מכן עוסקות כמה משניות בחומר שבתרומה מבקודש [ראה הגהות וציונים (ברש"י)]. וכתב המאירי (ד"ה אמר המאירי הגבאים), שהקילו בזה מחמת הצורך הרב בכלי חרס לקודש, וכמבואר בברייתא לעיל. אולם התוספות (ד"ה הגבאין) כתבו בשם ה"ר שמעון, שנאמנים אף על התרומה, וכך הם גם גורסים בתוספתא הנזכרת.

כג. **כלומר**, גם כלי חרס גסים [אף שמחוץ לירושלים האמינום רק על כלי חרס הדקין, כמבואר לעיל]. מאירי (ד"ה אמר המאירי הגבאים). וכן דייק התוספות רי"ד (ד"ה ובירושלים) מדברי רש"י (ד"ה ובירושלים). והיינו שדברי הברייתא המובאת להלן בגמרא היא פירוש דברי המשנה כאן, שזהו החידוש שיש בירושלים. ובטעם הדבר ביאר המאירי (שם), שבירושלים האמינום על כלים אלה מפני שזקוקים להם לצורך היין שבמקדש ולצורך חבורות של אוכלי שלמים. אך הקשה התוספות רי"ד (שם), שאם זו כוונת המשנה כאן היה על התנא לשנות זאת מיד לאחר המשנה הקודמת שדנה בענין זה, ולא היה מפסיק ביניהם בדין הגבאים והגנבים. ולפיכך פירש, שכוונת המשנה כאן לחדש שבירושלים הם נאמנים אף לומר על עצמם שאינם טמאים כשנגעו בקודש, וממילא אף כשנוגעים בכלי של חבר לא נטמא, ומה שאין כן מחוץ לירושלים שנאמנים רק לומר על כליהם שלא נגעו בהם, אך כלי שנגעו בו טמא מאחר ואינם נאמנים לומר על עצמם שלא נטמאו. וטעם הדבר שבירושלים נאמנים לומר שלא נטמאו מפני שהרבה כהנים עמי הארץ עובדים במשמרתם בבית המקדש ונוגעים בקדשים, ועל כן לענין קודש הרי הם בחזקת טהרה. ועוד פירש המאירי (שם), שלפי שנאמר ברישא שהגבאים נאמנים לומר שלא נגעו בכלים, והגמרא מבארת שהיינו דווקא כשאין עמהם נכרי, אומרת כאן המשנה שבירושלים הם נאמנים אף באופן זה.

כד. **וכל** שכן בחולין. פסקי הרי"ד (ד"ה בשעת).

כה. **נראה** שהגמרא הסתמכה על הסיפא המובאת להלן בסמוך, בה נאמר בפירוש שאף שאומרים הגבאים שלא נגעו אינם נאמנים, ולפיכך הקשתה על משנתנו. ראש משביר (ד"ה ורמינהי). וכן כתב בלב רחב (ברש"י ד"ה כל), והוסיף, שממה שנשנתה משנה זו בסתם, משמע שנאמרה הן לגבי תרומה והן לגבי קודש, שכן כל אותו פרק בטהרות עוסק בשניהם. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו בזה עוד המפרשים.

כו. **משום** שאין אדם עשוי לשקר עד כדי כך לומר שאינו נכנס כלל. ועוד, שיש בזה שני ספקות, ספק אם נכנסו בכלל, ואף אם נכנסו ספק אם נגעו. מאירי (ד"ה מה).

כז. **והקשה** הגר"א (בדפוס ישן של אליהו רבה על טהרות שם), הלא אדרבה, מאחר והסיפא אומרת שיש עמהם נכרי, משמע שברישא מדובר כשאין עמהם נכרי. ומכח קושיא זו דחה גירסת רש"י במשנה בטהרות ופירש כרבינו חננאל [המובא בהערה להלן]. וראה בילקוט ביאורים שהמרומי שדה פירש את הגמרא באופן שלא תקשה קושיה זו.

כח. **בגוף** או בממון. רש"י (ד"ה אימת נכרי).

כט. **וחוששים** רק מנכרי חשוב, דהיינו שליח המלך. שיח יצחק (ד"ה ורמינהי - השני).

ל. **ביארנו** את הסוגיא על פי רש"י, וכן פירש המאירי (ד"ה מה). אולם רבינו חננאל (ד"ה מתני') פירש להיפך, שאת משנתנו מעמידים כשיש עמהם נכרי, ואילו במשנה בטהרות מדובר כשאין עמהם נכרי שאז יש לחשוש שממשמשו בכל הכלים. ובהמשך אותה משנה הוא גורס, אם יש [עמהן] נכרי נאמן [כלומר, נאמנים] לומר נכנסנו אבל לא נגענו, והיינו כפי הדין במשנתנו, ונחלקו רבי יוחנן ורבי אלעזר מדוע נאמנים. וכן משמע מהרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"ב הי"ב). וביאר השיח יצחק (ד"ה ורמינהי הגבאין וכו' ל"ק) בשיטה זו, שהגבאים שהם עמי הארץ, חשודים בבואם לקחת משכון עבור המלך למשמש בכלי הבית כדי לגונבם, אך כשיש נכרי עמהם הם חוששים לגנוב וממהרים לקחת את המשכון וללכת, ונחלקו רבי יוחנן ורבי אלעזר האם חוששים מהלשנת הנכרי, שזה שייך גם בנכרי שאינו חשוב, או שחוששים דווקא מהנכרי הממונה עליהם מטעם המלך, שהוא יענישם אם יראה שגונבים.

לא. **מפני** שחוששים שנגעו גם בכלים שלא גנבו. אך הכלים שבשאר חדרים טהורים, מפני שמניחים שלא נכנסו אליהם מאחר וחששו שיש בהם בני אדם. רא"ש (טהרות פ"ז מ"ו). וכעין זה כתב גם הרמב"ם (משכב ומושב פי"ב הי"ג).

לב. **צריך** לגרוס 'דרבא'. על פי רש"י (סנהדרין פה. ד"ה דרבא). וראה גירסאות נוספות בהגהות וציונים.

לג. **פירשנו** את הסוגיא לפי רש"י. אך שיטת רבינו חננאל (ד"ה וכן) היא, שלגבי הכלים שגנבו אין הגנבים נאמנים לומר שלא נגעו בהם, אלא רק לגבי שאר הכלים שבבית [כמובא בהערה לעיל]. ובקושיית הגמרא פירש, שמהמשנה משמע שדווקא כשהחזירו את הכלים שגנבו אין השאר שבבית טמאים, אך כשלא החזירו הכל טמא, ואילו בטהרות שנינו שטמא רק מקום דריסת רגליהם. ותירצה הגמרא, שבטהרות מדובר שנכנסו לבית כדי לגנוב אך עשו תשובה וחזרו בהם ולא גנבו כלום, ולפיכך רק המקום שעברו בו טמא משום שלא ניתן לעבור מבלי לגעת, אך שאר הבית טהור שאנו אומרים שכשם שלא גנבו כך גם לא נגעו. ולפי התירוץ אף במשנתנו מדובר כשהחזירו מחמת שעשו תשובה, ולפיכך נאמנים לומר שלא נגעו בשאר הכלים שבבית, אך לולי כן באמת טמאים כולם, שכן חוששים שנגעו בהם כדי לגונבם ומסיבה כלשהי לא לקחום לבסוף. ואף התוספות רי"ד (ד"ה וכן) סבר כרבינו חננאל שהגנבים אינם נאמנים אלא על הכלים שנשארו בבית [כמובא בהערה לעיל], אך הוא פירש בקושיית הגמרא, שמוכח מהמשנה בטהרות שטימאה את מקום דריסתם, שחשודים לגעת ולטמא את הכלים בכל מקום שנכנסים אליו, ואם כן כיצד שנינו במשנתנו שנאמנים לומר שלא נגעו, הרי חשוד על דבר מסוים אינו נאמן להעיד עליו. והתירוץ הוא, שבאמת נאמנים רק משום שעשו תשובה.

וכתב רבינו יהונתן (ד"ה והאי), שאמנם אם החזירו את הכלים מתוך יראה, ולא מתוך תשובה, אינם נאמנים. וכן כתב המאירי (ד"ה אמר המאירי הגבאים).

לד. **שאם** רצתה המשנה להשמיענו שהגנבים נתפסו היתה צריכה לומר 'הגנבים שנמצאו'. תוספות רי"ד (ד"ה וכן).

לה. **וכתב** רש"י (ד"ה נאמנים), שאף שעשו תשובה, נאמנים דווקא לענין שמותר

או שניהן יוצאין כלחוץ אמר אביי אף אנן נמי תנינא הקדר שמכר[א] את הקדירות ונכנס לפנים מן המודיעים טעמא דלפנים מן המודיעים הא מודיעים גופה לא מהימן אימא סיפא יצא אינו נאמן הא מודיעים גופה נאמן אלא לאו ש"מ כאן בקדר יוצא וחבר נכנס כאן בששניהן יוצאין או שניהן נכנסין שמע מינה. תנא נאמנין בכלי חרם הדקין לקודש אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת ור' יוחנן אמר אפי' שאין ניטלין בידו אחת אמר[ב] ר"ל לא שנו אלא ריקנין אבל מלאין לא [א] ורבי יוחנן אמר אפי' מלאים ואפילו אפיקרסותו לתוכו ואמר[ג] רבא ומודה ר' יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין ואל תתמה שהרי לגין מלא משקין לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין: **מתני'** הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנין לומר לא נגענו ובירושלים נאמנין על הקודש ובשעת הרגל אף על התרומה: **גמ'** ורמינהי הגבאין שנכנסו לתוך הבית הבית כולו טמא ל"ק הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן[ד] אם יש נכרי עמהן נאמנין לומר לא נכנסנו אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו וכי איכא נכרי בהדייהו מאי הוי ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב: וכן הגנבים שהחזירו את הכלים: ורמינהי הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים אמר רב פנחס משמיה (דרב[ה]) כשעשו תשובה דיקא נמי דקתני שהחזירו את הכלים ש"מ: ובירושלים נאמנין על הקודש: תנא נאמנין על כלי חרם גסין לקודש וכל כך למה שאין עושין כבשונות בירושלים: ובשעת הרגל אף על התרומה: מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא [א] ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים: **מתני'** הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א לא יגמור: **גמ'** יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא פתח חד ואמר מהו שיניחנה לרגל אחר א"ל אידך יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר א"ל אטו עד האידנא לאו יד הכל ממשמשין בה א"ל הכי השתא בשלמא עד האידנא טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה אלא השתא טמאה היא נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר מאי לאו[ו] תנאי היא לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן ותסברא (א) הא רבי יהודה יגמור קאמר אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן ומאי לא יניחנה שאין צריך להניחה: **מתני'** משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת רבי יהודה אומר אף לא ביום ה' שאין הכהנים פנויין: **גמ'** תנא שאין הכהנים פנויין מלהוציא בדשן: **מתני'** כיצד מעבירין על טהרת עזרה מטבילין את[ז] הכלים שהיו במקדש ואומרין להם הזהרו שלא

הגבאין שנכנסו לבית וכו'. לקדש ובתרומה קאי ולא לחטאת ובהדיא תניא בתוספתא[י] הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה והא חטאת הוי קדש כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרם הגסים. וכ"ש הדקין וכן תניא בהדיא בירושלמי[י] נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

18/06/2018אחח

שלא

וכן שניהם יוצאין. הואיל ומלאו לפניס ושם לא לקח (וממנו[מ]) לא יקח עוד, וכ"ש קדר נכנס וחבר יוצא, הואיל וסוף הקדר ליכנס לפניס יחזור החבר הצריך ליקח ויקח: תנא נאמנין על כלי חרם הדקין לקדש. הא דתנן מן המודיעים ולפניס נאמנין על כלי חרם בכלי חרם הדקין אמרו שא"א בלא הם כדפרשינן לעיל, אבל גסין כגון חבית ליין אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן, ואני לא כך שמעתי, ולבי מגמגם על שמועתי שמעתי כשפיהן צר שאין אצבעו נכנס לתוכו, וסופינו שאנו מטהרין אותם אפילו מלאים משקין טמאין: [ט] ואפי' אפיקרסותו בתוכו. אפי' מלאין משקין שלו שאינן של קדש:

ואל תתמה. שכל דברי חכמי' כך הן, שהרי שמעתי[י] אבל כלי חרם המציל את המשקין שבתוכו ואין מציל כל[כ] כלי שטף שהלגין טמאין טומאת שבעה והמשקין טהורין: **מתני'** הגבאין. ישראל שהן גבאין למלך נכרי לגבות מיד ישראל גולגליות ומסין וארנוניות: שנכנסו לתוך הבית. לעבוט עבוטו, וכן הגנבים שגנבו כלי חרם והחזירום: נאמנים לומר. שלא נגעו לתוכו, לקדש נאמנין אבל לא לתרומה, דכולה מתני' אחומר בקדש מתרומה[ל] קיימא, ובהדיא שנינו בתוספתא[י] הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת ואין נאמנין על טהרת תרומה, והאי חטאת בשר קדש ולא אפר חטאת כדמוכח התם, אף אם עשו תשובה דשין בטומאה היו: ובירושלים נאמנין כו'. מפרש בגמרא: **גמ'** כל הבית כולו טמא. כל כלי הבית טמאין, שחזקה הגבאין ממשמשין בכלים[מ]: איכא נכרי בהדייהו. אין נאמנין לומר לא נגענו, דמרתתו אם לא יחפשו כל הבית: אימת נכרי עלידם. פן יעניסם בגוף או בממון: אימת מלכות. שמא ילשין עליהן נכרי אצל המלך: נכרי שאינו חשוב. אימתו ליכא, אימת מלכות איכא: אלא מקום דריסת רגלי הגנבים. מ"מ דריסתו מיהא טמא, וכ"ש כלים שגנבו והחזירו: כשעשו תשובה. ומחמת תשובה החזירום, הלכך לא משקרי: על כלי חרם הגסין. וכ"ש הדקין, ובהדיא תניא בירושלמי[י] נאמנין על טהרת כל הכלים לקדש: וכל כך למה. מהדר אף על הדקים מן המודיעים ולפנים: שאין עושין כבשונות בירושלים. לא לדקים ולא לגסין, ומיהו בדקים הוצרך לאנשי ירושלים שכל יחיד ויחיד[ס] נסכו בביתו לכך הוסיפו להן טהרה ליחידים מגבול מודיעים, אבל בעלי הלשכה המוסרין[ע] נסכים לגזבר די להם בנכנסין לתוך העיר ולשם בלבד האמינום על החביות, א"נ יחידים צריכים לדקים אף לבישול שלמיהן יום יום: ויאסף כל איש ישראל וגו'. בפלגש בגבעה כתיב שנאספו כל ישראל בגבעה: הכתוב עשאן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא: **מתני'** הפותח את חביתו. חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש, ואף עמי הארץ ממשמשים: לא יגמור. אחר הרגל, אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו[פ] טמא למפרע, כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל: רבי יהודה אומר יגמור. וטעמא מפ' במסכת ביצה (דף יא:) ג' דברים הותרו סופן משום תחילתם וזה כמו כן, שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים: **גמ'** מהו שיניחנה כו'. אליבא דרבנן בעי לה: אטו האידנא. כל ימי הרגל לא ממשמשו בה הכל, והתרת ברגל: טמאה היא. למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא טמא לעולם. וי"מ אותה בע"ה, ואי אפשר לומר בע"ה לא יגמור דמי ליית לן והלא אומר שלך טמא ושלי טהור[צ], וימלא לו מחביריו הרבה שימכור להם, ואם בא לאסור שלא יקחו חברים ממנו יקחו ולא יקחו מיבעי ליה, ועוד דאמר במסכת ביצה שזו היא אחד מג' דברים שהותרו סופן משום תחילתן, ואי בע"ה אפי' לא שרית ליה לגמור ניחא (ב) במאי דמזבין ברגל: ה"ג מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ותסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'. מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן, ותפשוט בעיא לעיל דפלוגתא דתנאי היא: **מתני'** מעבירין על טהרת עזרה. מעבירין את הכלים ממקומן ולהטבילן[ק] ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל, שאע"פ שעשאם הכתוב חברים ברגל לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל מגען טמא למפרע: מפני כבוד השבת. שהיו הכהנים צריכין להתעסק איש בביתו בצרכי שבת: אף לא ליום החמישי. אם עבר הרגל ליום חמישי, אין מטבילין אותן עד לאחר השבת: **גמ'** לפי שאין הכהנים פנויין. במוצאי יום טוב להטבילן, שטרודין להוציא הדשן שעל התפוח שבאמצע המזבח, שקיבצו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה[ר]: **מתני'** ואומרים להם. לכהנים ע"ה ברגל: הזהרו שלא תגעו בשלחן. שלא יוכלו להטבילו לאחר הרגל, שאי אפשר לסלקו ממקומו, דכתיב ביה לחם פנים לפני תמיד (שמות כה):

טעונין

עין משפט נר מצוה

נב א ב מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
נג ג ד מיי' שם פי"ג הלכה יב:
נד ה ו מיי' שם הל' יד:
נה ז ח מיי' שם פי"א הלכה ה:
נו ט מיי' שם הל' ט:
נז י מיי' שם הל' י:
נח כ מיי' שם הל' יא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ור' יוחנן אמר אפילו מלאים ואפי' אפיקרסותו לתוכו. נ"ב עי' פרש"י ומ"ש בזה בספר טורי אבן בד"ה ואפילו אפיקרסותו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים: [שופטים כ, יא]

משנת ראשונים

ואפילו אפיקרסותו לתוכו. פרש"י ז"ל הסודר שעל ראשו, ויש שפירשו כי אפרקסותו הוא מלבוש שלבוש על בגדיו דרך נקיון או לצינעא בעלמא ואינו חייב לקורעו, והרמב"ם ז"ל (פ"ח ה"ג) פירש שאפרקסותו הוא בגד התחתון הדבוק בבשרו שלובשו לקבל את הזיעה בעלמא, וכן מונה אותו בהלכות דרך ארץ (דרך ארץ רבה פ"י). [ריטב"א מו"ק]

הגבאין שנכנסו לתוך הבית. מה שביארנו במשנה שהגבאים נאמני' לומ' לא נגענו דוקא בשאין גוי בא עמהם אבל אם גוי בא עמהם אין נאמנין מתוך שהם מתיראים שילשינם הגוי למלך לומ' שהם חסים על נגישתם ממשכנים בבהלה ונוגעין בכל. [מאירי]

משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה. י"מ בשביל כן נקראת עזרה מן 'עזרה בצרות' (תהלים מו ב) כלומר ששם מתפללין לאל ושומען ועוזרן. [הערוך]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל כב: אהלות פ"ה מ"ד, ג) טהרות פ"ז מ"ו, ד) [שם ע"ש], ה) ג"ז שם, ו) יבמות כב: ב"ק לד: ב"מ סב. סנהדרין פה., ז) [ב"ק פב: זבחים לו.], ח) נדה לד., ט) ביצה יא:, י) [פ"ג הי"ב], כ) [לעיל כב:], ל) עיין תמיד פ"ב מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותסברא והא ר' יהודה: (ב) רש"י ד"ה טמאה היא וכו' ניחא ליה במאי:

ליקוטי רש"י

אפיקרסותו. סודר של ראשו [ברכות כג:]. מעפורת והוא סודר [נדה מח:]. **לגין.** גדול מכוס וקטן מחביות [שבת קלט:]. **אין עושין כבשונות.** משרפות סיד לקדירות [ב"ק פב:]. משום קוטרא כדאמרינן בבבא קמא (דף פב:) [זבחים צו.]. **ויאסף וגו'.** בפלגש בגבעה כתיב ומיניה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה [נדה לד.].
[המשך בעמוד ב]

הגהות וציונים

א] צ"ל **שמוכר** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י **ואמר**, וכ"ה נכון (דק"ס): ג] בכת"י **אמר**, וכ"ה נכון (דק"ס). ועי' גי' הר"ח להיפך ומודה ר"ל וכו' שהן **טהורין** (ועי' חשק שלמה): ד] צ"ל **דתניא** (מלא הרועים), וכ"ה בכת"י, ועי' תוי"ט במשנה דטהרות שם: ה] [צ"ל **דרבה** כ"ה בב"מ, וביבמות דרב **פפא**, ובסנהדרין ובב"ק איתא כדאמר רב פנחס כשעשו כו'] ובכמה דוכתין בש"ס מצינו **רבא** וכצ"ל כמ"ש הגאון בעל סה"ד וכן מפורש ברש"י סנהדרין פה סוף עמוד א' (גליון), אולם בכת"י כאן ובכל המקומות הנ"ל הגירסא משמיה דרב **פפא** (וזה מעיד על אמיתות גי' זו, דק"ס): ו] עי' במאירי ובכסף משנה בדעת הרמב"ם גי' אחרת בגמ', ועי' אור שמח, שיח יצחק ובדק"ס: ז] בכת"י מטבילין **כל** הכלים: ח] צ"ל **ממנו** (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] הד"א עד תיבת "בתוכו" שהוא סוה"ד, ומה"ד **אבל** (דפו"י) מלאין וכו' (חלופי גירסאות, שיח יצחק, דק"ס עיי"ש) וכ"ה בכת"י, ועי' טו"א: י] צ"ל **שמענו** (ממ"נ, רש"ש), בכת"י **שמעת**: כ] צ"ל **על** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ל] בכת"י אחומר **בתרומה** קיימא, ועי' תוי"ט: מ] בכת"י ממשמשין **בכל**: נ] צ"ל **בירושלים** (וכ"ה בדפו"י) ותוספתא היא בפ"ג הי"ב: ס] בכת"י נוסף **מטהר** נסכו: ע] בס"א הגירסא **המספקין** וכן הוא בכ"מ פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הל' ו (גליון): פ] צ"ל **מגען** וכ"ה בכת"י: צ] צ"ל **להטבילן** וכ"ה ברע"ב וכן העתיק התוס' רי"ד:

שנינו במשנה, **וּבִירוּשָׁלַיִם נֶאֱמָנִין** עמי הארץ **עַל הַקּוֹדֶשׁ.**

הגמרא מביאה ברייתא המבארת דברי המשנה[לו]:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **נֶאֱמָנִין** קדרים עמי הארץ בירושלים[לז] **עַל** טהרת **כְּלֵי חֶרֶס גַּסִּין** - גדולים[לח], וכל שכן על דקים[לט], לענין שימוש בהם **לַקּוֹדֶשׁ.** שואלת הברייתא, **וְכָל כָּךְ לָמָּה** - וכי מפני מה האמינום **הַלָּלוּ** על טהרת כלי חרס[מ]. משיבה הברייתא, כיון **שֶׁאֵין עוֹשִׂין כִּבְשׁוֹנוֹת** [-משרפות סיד שמכינים בהם כלי חרס[מא]] **בִּירוּשָׁלַיִם**[מב] ולכן כלים אלה אינם מצויים בה די הצורך, ולפיכך הקילו חכמים ולא גזרו עליהם חכמים טומאה כשהכינום עמי הארץ[מג].

שנינו במשנה, **וּבִשְׁעַת הָרֶגֶל** נאמנים עמי הארץ **אַף עַל הַתְּרוּמָה.**

הגמרא מבררת את מקורו של דין זה:

שואלת הגמרא, **מְנָהָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו שניתן להקל בדין עמי הארץ בשעת הרגל. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי,** מקור דין זה הוא ממה **דְּאָמַר קְרָא** - שאמר הכתוב במעשה של 'פילגש בגבעה' (שופטים כ יא), **'וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים'**[מד], כלומר, שכולם הסכימו למלחמה זו[מה], ומבואר שמתוך שנאספו כל ישראל יחד, **הַכָּתוּב עֲשָׂאָן כּוּלָּן** - החשיב את כולם כ'**חֲבֵרִים**' [-תלמידי חכמים שאינם עמי הארץ[מו]], ויש ללמוד מכך שבכל זמן שישראל נאספים למקום אחד, כולם נחשבים חברים[מז], ולכן ברגל שישראל נאספים, גם עמי הארץ נחשבים חברים, ואינם מטמאים[מח].

★ ★ ★

משנה

אגב הדין המובא במשנה הקודמת שבשעת הרגל עם הארץ נאמן על הטהרה, דנה המשנה בדין אוכלים ומשקים שהתחיל למוכרם ברגל ונגעו בהם עמי הארץ:

חבר[מט] **הַפּוֹתֵחַ אֶת חָבִיתוֹ** למכור יין, **וְ**כן חבר **הַמַּתְחִיל בְּעִיסָּתוֹ** למכור ממנה מעט מעט, בירושלים **עַל גַּב** [-לצורך] **הָרֶגֶל**[נ], והבאים לקנות, שחלקם עמי הארץ, ממשמשים בהם כדרך הלוקחים, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, יִגְמוֹר** - רשאי הוא להמשיך למכור סחורתו לחברים ולכל אדם, שהיא בחזקת טהרה אף משעבר הרגל עד שיגמרנה[נא], שכן אם לא תתיר לו זאת, ימנע לגמרי מלמכור בשעת הרגל כדי שלא יפסיד, ולא יהיה מזון מצוי לעולי רגלים[נב]. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, לֹא יִגְמוֹר** - אינו רשאי יותר למוכרה, משום שטומאת עם הארץ חלה למפרע על מה שנגע בו ברגל[נג], שכן רק ברגל עשאום כחברים[נד], ואם כן הרי אסור לחבר למכור דבר טמא[נה].

★

גמרא

הגמרא מביאה ספק בדעת חכמים:

יָתִיב [-ישבו] **רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא אַקִּילְעָא** [-בחדר המבוא שבכניסה לביתו[נו]] **דְּרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא, פָּתַח חַד** [-אחד מהם] **וְאָמַר,** לפי חכמים שאסור לגמור למכור את החבית, וכן את העיסה, לאחר הרגל, יש להסתפק, **מַהוּ שֶׁיַּנִּיחֶנָּה לְרֶגֶל אַחֵר** כדי למכור ממנה בחזקת טהרה, שכן מגע עם הארץ ברגל בחזקת טהרה[נז]. **אָמַר לֵיהּ אִידָךְ** [-השני], הרי **יַד הַכֹּל מְמַשְׁמְשִׁין בָּהּ** כשבאים לקנות מתוכה, וממילא נטמאה משום מגע עמי הארץ, **וְאַתְּ אָמְרַתְּ** - ואיך אתה אומר **שֶׁיַּנִּיחֶנָּה לְרֶגֶל אַחֵר** למוכרה. **אָמַר לֵיהּ** הראשון, **אַטּוּ עַד הָאִידָּנָא** - וכי עד עתה, ברגל הראשון, **לָאו** - האם לא היה כך **שֶׁיַּד הַכֹּל מְמַשְׁמְשִׁין בָּהּ,** ואף על פי כן התירוה ברגל, ואם כן מדוע שלא יתירוה גם ברגל אחר. **אָמַר לֵיהּ** השני, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה

להשתמש בכלים לקודש, אך לא לתרומה, מאחר והיו רגילים בטומאה. וביאר במנחם משיב נפש (ברש"י בא"ד), שמטעם זה לא היו צריכים כלל להאמינם, אך מאחר וקודש חמור בעיניהם מניחים שלגביו לא ישקרו.

לו. **על** פי רש"י (ד"ה ובירושלים). וכן משמע מרבינו חננאל (ד"ה ובירושלים). אך לפי התוספות רי"ד (ד"ה ובירושלים), משנתנו עוסקת בנאמנות עמי הארץ על טהרת עצמם כשנגעו בקודש, ואם כן הברייתא היא נידון בפני עצמו ואינה באה לפרש את המשנה. וראה בהערה להלן לגבי דעת הרמב"ם.

לז. **אמנם** לדעת הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ו) שאף מן המודיעים ולפנים נאמנים עמי הארץ על כלי חרס הגסים, כתב הכסף משנה (שם) שברייתא זו נשנתה אף לגבי תחום זה. וכן כתב בשיח יצחק (ד"ה תנא).

לח. **כגון** חביות ליין. רש"י (ד"ה תנא).

לט. **כמבואר** בתוספתא (פ"ג הי"ג). רש"י (ד"ה על) על פי דפוס ישן.

מ. **על** הדקים מן המודיעים ולפנים [כמבואר לעיל (כה:)], ועל הגסים בירושלים. רש"י (ד"ה וכל).

מא. **רש"י** (ב"ק פב: ד"ה כבשונות).

מב. **לא** להכנת כלי חרס דקים ולא להכנת גסים. רש"י (ד"ה שאין). שאסרו חכמים לעשות זאת בירושלים, מפני העשן העולה מן הכבשנים. בבא קמא (פב:). וכתב רש"י (שם פב: ד"ה קוטרא), שחששו שמא ישחיר את חומת העיר. וביאר בים של שלמה (שם פ"ז סי' מד), שחששו לכך משום שירושלים נקראת כלילת יופי [כפי שנאמר באיכה (ב טו)]. והמאירי (ד"ה זה) פירש, שלא רצו שיגיע עשן הכבשנים עד העזרה ויתערב בעשן הקטורת.

מג. **רש"י** (כאן ד"ה שאין). והוסיף, שלגבי כלי חרס הדקים, הנחוצים להרבה מאנשי ירושלים לצורך נסכיהם שבבתיהם, וכן לצורך בישול שלמיהם יום יום, הקילו והאמינו לעמי הארץ כבר מן המודיעים. אך החביות, להם הוצרכו רק המוסרים נסכים לציבור, מהם היה מספיק מאלה שנמכרו בירושלים עצמה, ועל כן לגביהם האמינו לעמי הארץ רק שם. אמנם רבינו חננאל (ד"ה לפי) פירש באופן אחר, שמאחר וכלי החרס בירושלים היו מועטים, אף עמי הארץ היו נזהרים בטהרתם. ומדברי הרמב"ם (פירוש המשנה) משמע שנקט את שני הטעמים.

מד. **בפסוק** זה מבואר שבני ישראל התאספו לעיר אחת, כדי להלחם בבני בנימין, מחמת מעשה הרשע של 'פילגש בגבעה' המסופר שם.

מה. **רד"ק** (שם).

מו. **הכוונה** כאן לאלה שקיבלו על עצמם להקפיד על דיני טומאה וטהרה, ועל כן הם נאמנים לומר על עצמם ועל חפציהם שהם טהורים. וכתב הרמב"ם (פירוש המשנה, דמאי פ"ב מ"ג), שתלמידי חכמים נקראים 'חברים' מפני שחברותם זה לזה היא החברות האמתית מפני שהיא לשם שמים.

מז. **אמנם** הפסוק הוא אסמכתא בעלמא, ומקור הדין הוא תקנת חכמים [שטעמה יבואר בהערה להלן]. שיח יצחק (ד"ה הכתוב). וכן כתב בתוספות יום טוב (מ"ו).

מח. **והם** וכליהם ומאכליהם טהורים. מאירי (ד"ה אמר המאירי המשנה החמישית). והטעם שהחזיקום כטהורים, כתב רש"י (נידה לד. ד"ה אף), כדי שלא יתביישו בפני כולם. והרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ט) כתב, שהוא מפני שהכל מיטהרים כשעולים לרגל [כמבואר בראש השנה (טז:) 'חייב אדם לטהר את עצמו ברגל']. וכתב בזכר לחגיגה (ד"ה ובשעת), שמדבריו נראה לכאורה, שבשעת הרגל נאמנים עמי הארץ אף חוץ לירושלים, וכפי ששנינו (לעיל כד:) שבשעת הגיתות והבדים הם נאמנים בכל מקום על התרומה מפני שהכל מטהרין את כליהם.

מט. **רש"י** (ד"ה טמאה). אך הביא שיש שפירשו שהכוונה לעם הארץ, ודחה דבריהם, שהמשנה ודאי אינה אומרת לעם הארץ שלא ימכור משום שלא יציית, שכן מחשיב עצמו כטהור, ולא משמע מלשונה שכוונתה לאסור על חברים לקנות ממנו. ועוד, שהרי מבואר בביצה (יא:) שטעמו של רבי יהודה משום שאם לא יתירו לגמור לא יתחילו בכלל למכור, ואילו עם הארץ ימכור גם באופן זה, שכן מרויח ממה שמתירים לו למכור ברגל בעוד שבשאר ימות השנה אסור לקנות ממנו.

נ. **ואף** כשהחל למכור קודם הרגל, אם זה לצורך הרגל. שיח יצחק (ד"ה הפותח - השני).

נא. **רש"י** (נידה לד. ד"ה אף). אך הוסיף שעליו להיזהר שלא יגע בה עם הארץ עוד. וכן כתב המאירי (ד"ה אמר המאירי המשנה החמשית). אולם הרמב"ם (פירוש המשנה מ"ז) כתב, שרשאי לגמור לשתות את היין בחזקת שהוא טהור.

נב. **המשנה** נקטה בשתי הדוגמאות הנזכרות, כדי להשמיענו שאף רבי יהודה התיר דווקא בעיסה שיש בה צורך רב, וכן ביין [כמבואר ברש"י (ד"ה הפותח)] שאף בו יש צורך רב, אך בשמן לא התיר, וכמבואר בירושלמי (ה"ז). שיח יצחק (ד"ה הפותח - הראשון). ובזכר לחגיגה (ד"ה הפותח) כתב, שבשמן לא התיר מאחר שכאשר אינו רשאי למכרו יש לו רק הפסד מועט, הואיל ומכל מקום ראוי להדלקה. אולם בלב רחב (ד"ה הפותח) כתב, שעיסה ויין לאו דווקא, והמשנה נקטה את הלחם שהוא ראש למאכלים ואת היין שהוא ראש למשקים.

נג. **וכפי** ששנינו להלן שמטבילים את כלי העזרה לאחר הרגל מחמת שברגל נגעו בהם עמי הארץ. רש"י (ד"ה לא).

נד. **ובגדר** הדבר כתב באבן שתיה (שו"ת יו"ד סי' מט), שמלכתחילה כשגזרו חכמים על טומאת עם הארץ לא כללו בזה את שעת הרגל. ולפי זה מובן, שלגבי הזמן שלאחר הרגל שוב יש לחוש לטומאה זו ואין להתיר את מה שנגע בו עם הארץ. וכתב בטורי אבן (ד"ה וחכ"א), שחכמים לא התירו מחשש שמא ימנע בכלל מלמכור, משום שיכול להיזהר שלא יגעו בה עמי הארץ ברגל, או למכור רק לחברים.

נה. **רש"י** (ד"ה טמאה).

נו. **רש"י** (ברכות כב: ד"ה בקילעא).

נז. **כל** הספק נאמר דווקא לגבי חבר, שיש להחמיר עליו שלא יוציא דבר טמא מתחת ידו, אך ברור שעם הארץ שהחשיבו את פירותיו ברגל כטהורים, גם כשיניחם לרגל אחר עדיין יחשבו כך. תוספות רי"ד (ד"ה לרגל).

וכן שניהם יוצאין. הואיל ומלאו לפניו ושם לא לקח (וממנו[ס]) לא יקח עוד, וכ"ש קדר נכנס וחבר יוצא, הואיל וסוף הקדר ליכנס לפנים יחזור החבר הצריך ליקח ויקח: תנא נאמנין על כלי חרס הדקין לקדש. הא דתנן מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס בכלי חרס הדקין אמרו שא"א בלא הם כדפרשינן לעיל, אבל גסין כגון חבית ליין אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן, ואני לא כך שמעתי, ולבי מגמגם על שמועתי ששמעתי כשפיהן צר שאין אצבע נכנס לתוכו, וסופינו שאנו מטהרין אותם אפילו מלאים משקין טמאין: [ע] ואפי' אפיקרסותו בתוכו. אפי' מלאין משקין שלו שאינן של קדש:

או שניהן יוצאין כלחוץ אמר אביי אף אנן נמי תנינא הקדר שמכר[א] את הקדירות ונכנס לפנים מן המודיעים טעמא דלפנים מן המודיעים הא מודיעים גופה לא מהימן אימא סיפא יצא אינו נאמן הא מודיעים גופה נאמן אלא לאו ש"מ כאן בקדר יוצא וחבר נכנס כאן בששניהן יוצאין או שניהן נכנסין שמע מינה. [א] תנא נאמנין בכלי חרס הדקין לקודש אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת ור' יוחנן אמר אפי' שאין ניטלין בידו אחת אמר[ב] ר"ל לא שנו אלא ריקנין אבל מלאין לא [א] ורבי יוחנן [א]אמר אפי' מלאים ואפילו אפיקרסותו לתוכו ואמר[ג] רבא [ב]ומודה ר' יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין ואל תתמה [ג]שהרי לגין מלא משקין לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין: **מתני'** הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנין לומר לא נגענו ובירושלים נאמנין על הקודש ובשעת הרגל אף על התרומה: **גמ'** ורמינהי [ג]הגבאין שנכנסו לתוך הבית הבית כולו טמא [ג]ל"ק הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן[ד] [ד]אם יש נכרי עמהן נאמנין לומר לא נכנסנו אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו וכי איכא נכרי בהדייהו מאי הוי ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר [ד]אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב: [ה]וכן הגנבים שהחזירו את הכלים: ורמינהי [ה]הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים [ו]אמר רב פנחס משמיה (דרבא[ה]) [ו]כשעשו תשובה דיקא נמי דקתני שהחזירו את הכלים ש"מ: [ז]ובירושלים נאמנין על הקודש: [ח]תנא נאמנין על כלי חרס גסין לקודש וכל כך למה [ו]שאין עושין כבשונות בירושלים: [ט]ובשעת הרגל אף על התרומה: מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי [ה]דאמר קרא [א]ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים: **מתני'** [ט]הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א [י]לא יגמור: **גמ'** יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא פתח חד ואמר מהו שיניחנה לרגל אחר א"ל אידך יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר א"ל אטו עד האידנא לאו יד הכל ממשמשין בה א"ל הכי השתא בשלמא עד האידנא טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה אלא השתא טמאה היא נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר מאי לאו[י] תנאי היא לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן ותסברא (א) הא רבי יהודה יגמור קאמר אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן ומאי לא יניחנה שאין צריך להניחה: **מתני'** משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת רבי יהודה אומר אף לא ביום ה' שאין הכהנים פנויין: **גמ'** תנא שאין הכהנים פנויין מלהוציא בדשן: **מתני'** כיצד מעבירין על טהרת עזרה [כ]מטבילין את[ז] הכלים שהיו במקדש ואומרין להם הזהרו

שלא

ואל תתמה. שכל דברי חכמי' כך הן, שהרי שמעתי[ו] אלא כלי חרס המציל את המשקין שבתוכו ואין מציל כל[ס] כלי שטף שהלגין טמאין טומאת שבעה והמשקין טהורין: **מתני'** הגבאין. ישראל שהן גבאין למלך נכרי לגבות מיד ישראל גולגליות ומסין וארנוניות: שנכנסו לתוך הבית. לעבוט עבוטו, וכן הגנבים שגנבו כלי חרס והחזירום: נאמנים לומר. שלא נגעו לתוכו, לקדש נאמנין אבל לא לתרומה, דכולה מתני' אחומר בקדש מתרומה[ל] קיימא, ובהדיא שנינו בתוספתא[י] הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת ואין נאמנין על טהרת תרומה, והאי חטאת בשר קדש ולא אפר חטאת כדמוכח התם, אף אם עשו תשובה דשין בטומאה היו: ובירושלים נאמנין כו'. מפרש בגמרא: **גמ'** כל הבית כולו טמא. כל כלי הבית טמאין, שחזקה הגבאין ממשמשין בכלים[מ]: איכא נכרי בהדייהו. אין נאמנין לומר לא נגענו, דמרתתו אם לא יחפשו כל הבית: אימת נכרי עליהם. פן יעניםם בגוף או בממון: אימת מלכות. שמא ילשין עליהן נכרי אצל המלך: נכרי שאינו חשוב. אימתו ליכא, אימת מלכות איכא: אלא מקום דריסת רגלי הגנבים. מ"מ דריסתו מיהא טמא, וכ"ש כלים שגנבו והחזירו: כשעשו תשובה. ומחמת תשובה החזירום, הלכך לא משקרי: על כלי חרס הגסין. וכ"ש הדקין, ובהדיא תניא בירושלמי[ס] נאמנין על טהרת כל הכלים לקדש: וכל כך למה. מהדר אף על הדקים מן המודיעים ולפנים: שאין עושין כבשונות בירושלים. לא לדקים ולא לגסין, ומיהו בדקים הוצרך לאנשי ירושלים שכל יחיד ויחיד[ס] נסכו בביתו לכך הוסיפו להן טהרה ליחידים מגבול מודיעים, אבל בעלי הלשכה המוסרין[ע] נסכים לצבור די להם בנכנסין לתוך העיר ולשם בלבד האמינום על החביות, א"נ יחידים צריכים לדקים אף לבישול שלמיהן יום יום: ויאסף כל איש ישראל וגו'. בפלגש בגבעה כתיב שנאספו כל ישראל בגבעה: הכתוב עשאן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא: **מתני'** הפותח את חביתו. חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש, ואף עמי הארץ ממשמשים: לא יגמור. אחר הרגל, אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו[פ] טמא למפרע, כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל: רבי יהודה אומר יגמור. וטעמא מפ' במסכת ביצה (דף יא:) ג' דברים הותרו סופן משום תחלתם וזה כמו כן, שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים: **גמ'** מהו שיניחנה כו'. אליבא דרבנן בעי לה: אטו האידנא. כל ימי הרגל לא ממשמשו בה הכל, והתרת ברגל: טמאה היא. למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא טמא לעולם. וי"מ אותה בע"ה, ואי אפשר לומר בע"ה לא יגמור דמי לית לן והלא אומר שלך טמא ושלי טהור[ס], וימצא לו מחבריו הרבה שימכור להם, ואם בא לאסור שלא יקחו חברים ממנו יקחו ולא יקחו מיבעי ליה, ועוד דקאמר במסכת ביצה שזו היא אחד מג' דברים שהותרו סופן משום תחלתן, ואי בע"ה אפי' לא שרית ליה לגמור ניחא (ב) במאי דמזבין ברגל: ה"ג מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ותסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'. מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן, ותפשוט בעיא לעיל דפלוגתא דתנאי היא: **מתני'** מעבירין על טהרת עזרה. מעבירין את הכלים ממקומן ולהטבילן[צ] ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל, שאע"פ שעשאם הכתוב חברים ברגל לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל מגען טמא למפרע: מפני כבוד השבת. שהיו הכהנים צריכין להתעסק איש בביתו בצרכי שבת: אף לא ליום החמישי. אם עבר הרגל ליום חמישי, אין מטבילין אותן עד לאחר השבת: **גמ'** לפי שאין הכהנים פנויין. במוצאי יום טוב להטבילן, שטרודין להוציא הדשן שעל התפוח שבאמצע המזבח, שקיבצו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה[ל]: **מתני'** ואומרים להם. לכהנים ע"ה ברגל: הזהרו שלא תגעו בשלחן. שלא יוכלו להטבילו לאחר הרגל, שאי אפשר לסלקו ממקומו, דכתיב ביה לחם פנים לפני תמיד (שמות כה):

טעונין

הגבאין
שנכנסו לבית וכו'. לקדש ובתרומה קאי ולא לחטאת ובהדיא תניא בתוספתא[י] הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה והא חטאת הוי קדש כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים
נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים. וכ"ש הדקין וכן תניא בהדיא בירושלמי[י] נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

שלא

מסורת הש"ס עם הוספות
א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל כב: אהלות פ"ה מ"ד, ג) טהרות פ"ז מ"ו, ד) [שם ע"ש], ה) ג"ז שם, ו) יבמות כב: ב"ק לד: ב"מ סב. סנהדרין פה., ז) [ב"ק פב: זבחים לו.], ח) נדה לד., ט) ביצה יא:, י) [פ"ג הי"ב], כ) [לעיל כב:], ל) עיין תמיד פ"ב מ"ד.

הגהות הב"ח
(א) גמ' ותסברא והא ר' יהודה: (ב) רש"י ד"ה טמאה היא וכו' ניחא ליה במאי:

ליקוטי רש"י
אפיקרסותו. סודר של ראשו [ברכות כג:]. מעפורת והוא סודר [נדה מח:]. לגין. גדול מכוס וקטן מחביות [שבת קלט:]. אין עושין כבשונות. משרפות סיד לקדירות [ב"ק פב:]. משום קוטרא כדאמרינן בבבא קמא (דף פב:) [זבחים צו.]. ויאסף וגו'. בפלגש בגבעה כתיב ומיניה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה [נדה לד.].

[המשך בעמוד ב]

הגהות וציונים
א] צ"ל שמוכר (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י ואמר, וכ"ה נכון (דק"ס): ג] בכת"י אמר, וכ"ה נכון (דק"ס). ועי' גי' הר"ח להיפך ומודה ר"ל וכו' שהן טהורין (ועי' חשק שלמה): ד] צ"ל דתניא (מלא הרועים), וכ"ה בכת"י, ועי' תוי"ט במשנה דטהרות שם: ה] [צ"ל דרבה כ"ה בב"מ, וביבמות דרב פפא, ובסנהדרין ובב"ק איתא כדאמר רב פנחס כשעשו כו'] ובכמה דוכתין בש"ס מצינו רבא וכצ"ל כמ"ש הגאון בעל סה"ד וכן מפורש ברש"י סנהדרין פה סוף עמוד א' (גליון), אולם בכת"י כאן ובכל המקומות הנ"ל הגירסא משמיה דרב פפא (וזה מעיד על אמיתות גי' זו, דק"ס): ו] עי' במאירי ובכסף משנה בדעת הרמב"ם גי' אחרת בגמ', ועי' אור שמח, שיח יצחק ובדק"ס: ז] בכת"י מטבילין כל הכלים: ח] צ"ל ממנו (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] הד"א עד תיבת "בתוכו" שהוא סוה"ד, ומה"ד אבל (דפו"י) מלאין וכו' (חלופי גירסאות, שיח יצחק, דק"ס עיי"ש) וכ"ה בכת"י, ועי' טו"א: י] צ"ל שמענו (ממ"נ, רש"ש), בכת"י שמעת: כ] צ"ל על (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ל] בכת"י אחומר בתרומה קיימא, ועי' תוי"ט: מ] בכת"י ממשמשין בכל: נ] צ"ל בירושלים (וכ"ה בדפו"י) ותוספתא היא בפ"ג הי"ב: ס] בכת"י נוסף מטהר נסכו: ע] בס"א הגירסא המספקין וכן הוא בכ"מ פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הל' ו (גליון): פ] צ"ל מגען וכ"ה בכת"י: צ] צ"ל להטבילן וכ"ה ברע"ב וכן העתיק התוס' רי"ד:

עין משפט נר מצוה
נב א ב מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
נג ג ד מיי' שם פי"ג הלכה יב:
נד ה ו מיי' שם הל' יד:
נה ז ח מיי' שם פי"א הלכה ה:
נו ט מיי' שם הל' ט:
נז י מיי' שם הל' י:
נח כ מיי' שם הל' יא:

הגהות מהר"ב רנשבורג
א] גמ' ור' יוחנן אמר אפילו מלאים ואפי' אפיקרסותו לתוכו. נ"ב עי' פרש"י ומ"ש בזה בספר טורי אבן בד"ה ואפילו אפיקרסותו וכו':

תורה אור השלם
א) וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים: [שופטים כ, יא]

משנת ראשונים
ואפילו אפיקרסותו לתוכו. פרש"י ז"ל הסודר שעל ראשו, ויש שפירשו כי אפרקסותו הוא מלבוש שלבוש על בגדיו דרך נקיון או לצינעא בעלמא ואינו חייב לקורעו, והרמב"ם ז"ל (פ"ח ה"ג) פירש שאפרקסותו הוא בגד התחתון הדבוק בבשרו שלובשו לקבל את הזיעה בעלמא, וכן מונה אותו בהלכות דרך ארץ (דרך ארץ רבה פ"י). [ריטב"א מו"ק]

הגבאין שנכנסו לתוך הבית. מה שביארנו במשנה שהגבאים נאמני' לומ' לא נגענו דוקא בשאין גוי בא עמהם אבל אם גוי בא עמהם אין נאמנין מתוך שהם מתיראים שילשינם הגוי למלך לומ' שהם חסים על נגישתם ממשכנים בבהלה ונוגעין בכל. [מאירי]

משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה. י"מ בשביל כן נקראת עזרה מן 'עזרה בצרות' (תהלים מו ב) כלומר ששם מתפללין לאל ושומען ועוזרן. [הערוך]

בעיניך עתה, שיש לומר כן, הרי **בִּשְׁלָמָא עַד הָאִידָּנָא** - מובן הדבר שעד עתה, כשמדובר **בטוּמְאַת עַם הָאָרֶץ בָּרֶגֶל** עצמו, **רַחֲמָנָא** [-הכתוב] **טִהֲרָהּ**, כאמור לעיל שכל ישראל נקראו בו חברים, **אֶלָּא הַשְׁתָּא** - אך עתה משעבר הרגל, הרי למפרע **טְמֵאָה הִיא** החבית, ואסור לחבר למכור דבר טמא[נח].

הגמרא מנסה לתלות שאלה זו במחלוקת הברייתות:

מבררת הגמרא, **נֵימָא כְּתַנָּאֵי** - האם נאמר ששאלה זו תלויה במחלוקת בין ברייתות, **דְּתָנֵי חֲדָא** - ששנינו בברייתא אחת, לגבי חבית או עיסה שהתחיל למכור מהן ברגל, **יַנִּיחֶנָּה לְרֶגֶל אַחֵר** - רשאי להניח את הנשאר ממנה כדי למכרו ברגל אחר, **וְתַנְיָא אִידָךְ** - ואילו בברייתא אחרת שנינו, **לֹא יַנִּיחֶנָּה לְרֶגֶל אַחֵר. מַאי** - מהו ישוב הסתירה בין הברייתות, **לָאו תַּנָּאֵי הִיא** - וכי אין זה שנחלקו תנאים בשאלה זו, האם לפי חכמים ניתן למכור מהחבית ברגל אחר בחזקת שהיא טהורה. דוחה הגמרא, **לֹא, הָא דְּקָתָנֵי** - הברייתא בה שנינו **יַנִּיחֶנָּה**, סוברת **כְּרַבִּי יְהוּדָה** במשנתנו, שמותר לגמור למכור מהחבית אף לאחר הרגל, ולפיכך מותר להניחה לרגל אחר. **וְהָא דְּקָתָנֵי** - והברייתא בה שנינו **לֹא יַנִּיחֶנָּה**, סוברת **כְּרַבָּנָן**, שנוקטים במשנתנו שלאחר הרגל אסור למכור מהחבית מאחר שחלה עליה טומאה למפרע, ולשיטתם אסור להניחה לרגל אחר[נט].

שואלת הגמרא, **וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה לומר כן שהברייתא ששנינו בה 'יניחנה' היא כרבי יהודה, **הָא** [-והרי] **רַבִּי יְהוּדָה, יִגְמוֹר** למכור מהחבית לאחר הרגל **קָאָמַר** במשנתנו, ואילו מהברייתא משמע שרק ברגל הבא מותר למכור ממנה. שבה הגמרא ודוחה, **אֶלָּא הָא דְּקָתָנֵי** - הברייתא בה שנינו **לֹא יַנִּיחֶנָּה**, סוברת **כְּרַבִּי יְהוּדָה, וְהָא דְּקָתָנֵי** - והברייתא בה שנינו **יַנִּיחֶנָּה**, סוברת **כְּרַבָּנָן**, שאף שלשיטתם אסור לגמור לאחר הרגל מכל מקום מותר להניח לרגל הבא[ס]. **וּמַאי** - ומה הכוונה ב'**לֹא יַנִּיחֶנָּה**' שאמרה הברייתא הראשונה שהיא כרבי יהודה, הכוונה היא **שֶׁאֵין צָרִיךְ לְהַנִּיחָהּ** לרגל הבא אלא רשאי למכור ממנה כבר לאחר הרגל.

★ ★ ★

משנה

התבאר בסוגיא לעיל שבשעת הרגל לא גזרו חכמים טומאה על עמי הארץ, אמנם לאחר הרגל חלה טומאה למפרע על כל מה שהם נגעו בשעת הרגל. משנתנו תבאר מתי היו מטהרים את כלי המקדש שנגעו בהם עמי הארץ ברגל[סא].

מִשֶּׁעָבַר הָרֶגֶל - למחרת הרגל[סב], **מַעֲבִירִין עַל טָהֳרַת עֲזָרָה** - הכהנים מעבירים ממקומם את כלי המקדש שנטמאו[סג], כדי להטבילם[סד] ולטהר את טומאת העזרה ממגע עמי הארצות ברגל[סה]. אמנם אם יום טוב האחרון של החג היה ביום חמישי, **וְעָבַר הָרֶגֶל לְיוֹם שִׁשִּׁי** - שיום שישי הוא היום שלאחר הרגל[סו], **לֹא הָיוּ** הכהנים **מַעֲבִירִין** את כלי המקדש לטהרם ביום שישי[סז], **מִפְּנֵי כְּבוֹד הַשַּׁבָּת**, שהכהנים צריכים להתעסק בביתם בצרכי שבת[סח], ולכן היו מטבילים אותם רק לאחר השבת[סט]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף לֹא** היו הכהנים מעבירים על טהרת העזרה אם עבר הרגל **בְּיוֹם חֲמִישִׁי** [כשיום טוב האחרון של החג היה ביום רביעי[ע]], מפני **שֶׁאֵין הַכֹּהֲנִים פְּנוּיִין** באותו יום

נח. **אמנם** שנינו לעיל (כד:), שכאשר עם הארץ הביא לכהן תרומה שלא בשעת הגיתות שאינו נאמן על טהרתה, הוא רשאי להניחה לגת הבאה כדי שיקבלנה אז הכהן בחזקת שהיא טהורה, אך זה מפני שמתוך שתרומה הותרה רק לכהנים, רגילים לייחד לה מקום ולפרוש ממנה, ולפיכך אין חוששים שנטמאה, אך חבית זו של חולין שיד הכל ממשמשים בה ברגל, כשעבר הרגל הרי היא נטמאת למפרע מחמת אותו מגע. מאירי (ד"ה זהו ביאור המשנה וכגמ'). וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

נט. **ולפי** תירוץ זה דעת חכמים היא שאסור אף להניח לרגל אחר.

ס. **לפי** זה מסקנת הגמרא בדעת חכמים שמותר להשאיר את החבית לרגל הבא. אולם המאירי (ד"ה ולענין) הביא גירסא אחרת בגמרא, ועל פיה הוא פסק שאסור להשאיר לרגל הבא. וכן משמע מדברי הרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"י). וראה בילקוט ביאורים כיצד יישבו המפרשים את דבריו.

סא. **רש"י** (ד"ה מעבירין). אך בירושלמי (פ"ג ה"ח) מבואר שהטעם שהיו צריכים לטהר את כלי המקדש הוא מפני ספק טומאת משקין [כלומר שחוששים שמא נטמאו כלי המקדש במשקים שהם ספק טמאים. פני משה (שם ד"ה תיפתר). וראה בהערה להלן בדברי המשנה 'מטבילין את הכלים' שיתבאר האם היו מטבילים את כל כלי המקדש, או רק את הכלים שידעו שנטמאו].

סב. **מאירי** (ד"ה עבר). [ורש"י (ד"ה לפי) והרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"א) כתבו 'במוצאי יום טוב', אבל ודאי הכוונה גם ליום המחרת, שגם הוא בכלל 'מוצאי יום טוב', כפי שמוכח מהמבואר להלן שכשהיה יום טוב ביום חמישי לא היו מטהרים ביום שישי מפני שהיו עסוקים בצרכי שבת, והיו דוחים הטהרה לאחר שבת, ומשמע שאם היו פנויים היו מטהרים ביום שישי ולא די בליל מוצאי יום טוב].

סג. **רש"י** (ד"ה מעבירין). והקשה התוספות רי"ד (ד"ה משעבר), והלא לשון 'העברה' שייך רק בכלים הקבועים במקומם, והרי המזבחות לא היו צריכים טבילה (להלן ע"ב), וגם את השולחן לא היו מטבילים משום שהיו נזהרים שלא ליגע בו [כדלהלן], ולדעת הברייתא (להלן ע"ב) אף את המנורה לא היו מטבילים מטעם זה. ובשאר כלי המקדש שלא היו קבועים לא שייך הלשון 'מעבירין'. ובזכר לחגיגה (ברש"י) יישב שאף לשאר כלי המקדש היה מקום קבוע בלשכת הכלים, וכעת היו מעבירים אותם מהלשכה כדי להטבילם. והתוספות רי"ד פירש, שכוונת המשנה 'מעבירין' היינו שמעבירים קול בעזרה [מלשון 'ויעבירו קול במחנה' (שמות לו ו)] ומכריזים שכל הכהנים יבואו להתעסק בטהרת כלי העזרה, וכן פירש המאירי (ד"ה המשנה הששית) בביאור הראשון. עוד ביאור הביא המאירי, שהכוונה שמניחים כל דבר אחר ועוסקים רק בטהרת העזרה [והוא מלשון 'אין מעבירין על המצוות' (פסחים סד:)]. עוד הביא המאירי, שיש מפרשים שהוא מלשון הקדמה [כמו 'עובר לעשייתן' (שם ז:), דהיינו קודם לעשייתן], שמקדימים מיד לאחר החג לעסוק בטהרת העזרה.

סד. **כפי** שיתבאר במשנה הבאה.

סה. **שאף** על פי שברגל כל ישראל 'חברים' ואין עמי הארצות מטמאים במגעם את כלי המקדש, כפי שהתבאר בסוגיא לעיל, אין זה משום שטהורים הם, אלא שחכמים לא גזרו על טומאתם ברגל, אולם לאחר הרגל חלה טומאה למפרע על כל מה שהם נגעו ברגל. אולם ראה בהערה בהקדמה למשנה דברי הירושלמי שפירש באופן אחר.

הקשה התפארת ישראל (פ"ג מ"ח בועז אות ב), הרי אין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול (יומא ל.), ומדוע חששו לטומאת עמי הארצות במקדש. ותירץ, שהחמירו חכמים משום חומרת הקודש, לחשוש בהם שנטמאו במת [סמוך לרגל] ולא הועילה להם הטבילה כיון שצריכים גם הזאת מֵי אפר פרה אדומה ביום השלישי והשביעי. והלחם שמים (פ"ג מ"ח) תירץ שלא היו חוקרים את הכהנים הנכנסים אם הם טבלו, אלא הם היו נאמנים על עצמם, ויתכן שנכנס כהן לשם בלא טבילה, וגם אם היו מעמידים שומרים על כך, יש לחוש שמא לא השגיחו היטב.

סו. **תוספות** הרא"ש (ד"ה עבר) בדעת רש"י, מאירי (ד"ה עבר), וראה בהערה להלן בדברי המשנה 'מפני כבוד השבת'.

סז. **ולביאור** התוספות רי"ד [בהערה לעיל] ש'מעבירין' הוא מלשון הכרזה, יש לפרש שלא היו מכריזים ביום שישי על טהרת העזרה כיון שאין צורך בזה, שהרי לא היו פנויים להתעסק בכך. זכר לחגיגה (ברש"י ד"ה מעבירין).

מלשון המשנה 'לא היו מעבירין' משמע שאין איסור בזה, ואם היו רוצים היו יכולים לטהר את העזרה ביום שישי, אלא שלא היו רגילים לעשות כן מאחר ולא היו פנויים לזה [ולכן הרמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א) לא הביא פרט זה להלכה]. שיח יצחק (ד"ה עבר).

סח. **רש"י** (ד"ה מפני). אולם בתוספות הרא"ש (ד"ה עבר) פירש בשם הר"ר אלחנן, שכוונת המשנה 'עבר הרגל ליום ששי' היינו שיום טוב האחרון של החג היה ביום שישי [וכן נראה מהירושלמי (פ"ג ה"ז). זכר לחגיגה (ד"ה עבר)], והשמיענו התנא שלמחרת בשבת אין מטבילים את הכלים, מפני כבוד השבת, שלא יטרחו בשבת. והוסיף לבאר, שבלא טעם זה היו מטבילים אפילו בשבת [וכן מבואר בתוספתא (פ"ג הי"ג)], ואף שאסור מדרבנן להטביל כלים בשבת (ביצה יז:), במקדש לא גזרו, שלפי הטעם המבואר שם שהאיסור הוא משום גזירה שמא יעביר את הכלי ארבע אמות ברשות הרבים, במקדש אין לגזור על כך משום שהכהנים זריזים הם ויזהרו בכך, ולפי הטעם שהוא משום שנראה הדבר כתיקון כלי [שמטהרו מטומאתו], כאן אין לחוש לזה, שהרי חכמים טיהרו את מגע עמי הארצות ברגל, אלא שהצריכו לחומרא בעלמא להטבילם לאחר הרגל, ולפיכך אין הדבר נראה כתיקון כלי.

סט. **טורי** אבן (ד"ה עבר - השני) על פי דברי רש"י (ד"ה אף). והיינו משום שטורח גדול הוא להטביל את כל כלי המקדש, ואין לטרוח כל כך בשבת. מרומי שדה (ד"ה רבי). וראה ביאורי רש"י.

וביום שישי היו משתמשים בכלים הטמאים, ואף שדווקא ברגל לא גזרו חכמים על טומאת עמי הארצות, ויום שישי הוא לאחר הרגל, מכל מקום מכיון שאי אפשר באופן אחר, תיקנו חכמים שגם יום שישי הוא בכלל 'טהרת הרגל' [וכן להלן לשיטת רבי יהודה באופן שעבר הרגל ביום חמישי]. טורי אבן (ד"ה עבר - הראשון), חזון איש (או"ח מועד סי' קכט חגיגה כו: ד"ה שלחן). ובזכר לחגיגה (ד"ה עבר) כתב שביום שישי היו משתמשים בכלים הנוספים שהיו במקדש לצורך זה [כמבואר במשנה (להלן ע"ב)], שדווקא להטבילם לא היה להם פנאי, אבל להחליפם היו יכולים.

ע. **על** פי רש"י (ד"ה מפני). ולפירוש הר"ר אלחנן [הובא בהערה לעיל] כוונת המשנה היא שיום טוב האחרון של החג היה ביום חמישי, והטעם המבואר בגמרא להלן [שהכהנים עסוקים בהוצאת הדשן] הוא על יום שישי, שמפני כך לא היו פנויים להטביל את הכלים. על פי תוספות הרא"ש (ד"ה לפי).

או שניהן יוצאין כלחוץ אמר אביי אף אנן נמי תנינא הקדר שמכר[א] את הקדירות ונכנס לפנים מן המודיעים טעמא דלפנים מן המודיעים הא מודיעים גופה לא מהימן אימא סיפא יצא אינו נאמן הא מודיעים גופה נאמן אלא לאו ש"מ כאן בקדר יוצא וחבר נכנס כאן בששניהן יוצאין או שניהן נכנסין שמע מינה. (א) תנא נאמנין בכלי חרם הדקין לקודש אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת ור' יוחנן אמר אפי' שאין ניטלין בידו אחת אמר[ב] ר"ל לא שנו אלא ריקנין אבל מלאין לא [א] ורבי יוחנן א אמר אפי' מלאים ואפילו אפיקרסותו לתוכו ואמר[ג] רבא ב ומודה ר' יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין ואל תתמה ג שהרי לגין מלא משקין לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין: **מתני'** הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנין לומר לא נגענו ובירושלים נאמנין על הקודש ובשעת הרגל אף על התרומה: **גמ'** ורמינהי ג הגבאין שנכנסו לתוך הבית הבית כולו טמא ג ל"ק הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן[ד] ד אם יש נכרי עמהן נאמנין לומר לא נכנסנו אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו וכי איכא נכרי בהדייהו מאי הוי ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר ד אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב: ה וכן הגנבים שהחזירו את הכלים: ורמינהי ו הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים ו אמר רב פנחס משמיה (דרב[ה]) ו כשעשו תשובה דיקא נמי דקתני שהחזירו את הכלים ש"מ: ז ובירושלים נאמנין על הקודש: ח תנא נאמנין על כלי חרם גסין לקודש וכל כך למה ח שאין עושין כבשונות בירושלים: ט ובשעת הרגל אף על התרומה: מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי ח דאמר קרא א) ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים: **מתני'** ט הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א י לא יגמור: **גמ'** יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא פתח חד ואמר מהו שיניחנה לרגל אחר א"ל אידך יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר א"ל אטו עד האידנא לאו יד הכל ממשמשין בה א"ל הכי השתא בשלמא עד האידנא טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה אלא השתא טמאה היא נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר מאי לאו[ו] תנאי היא לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן ותסברא (א) הא רבי יהודה יגמור קאמר אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן ומאי לא יניחנה שאין צריך להניחה: **מתני'** משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת רבי יהודה אומר אף לא ביום ה' שאין הכהנים פנויין: **גמ'** תנא שאין הכהנים פנויין מלהוציא בדשן: **מתני'** כיצד מעבירין על טהרת עזרה כ מטבילין את[ז] הכלים שהיו במקדש ואומרין להם הזהרו שלא

וכן שניהם יוצאין. הואיל ומלאו לפנים ושם לא לקח (וממנו[ח]) לא יקח עוד, וכ"ש קדר נכנס וחבר יוצא, הואיל וסוף הקדר ליכנס לפנים יחזור החבר הצריך ליקח ויקח: תנא נאמנין על כלי חרם הדקין לקדש. הא דתנן מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרם בכלי חרם הדקין אמרו שא"א בלא הם כדפרשינן לעיל, אבל גסין כגון חבית ליין אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן, ואני לא כך שמעתי, ולבי מגמגם על שמועתי שמעתי כשפיהן נר שאין אצבעו נכנס לתוכו, וסופינו שאנו מטהרין אותם אפילו מליאים משקין טמאין: [ט] ואפי' אפיקרסותו בתוכו. אפי' נתלוין משקין שלו שאינן של קדש: ואל תתמה. שכל דברי חכמי' כך הן, שהרי שמעתי[י] אבל כלי חרם המציל את המשקין שבתוכו ואין מציל כל[כ] כלי שטף שהלגין טמאין טומאת שבעה והמשקין טהורין: **מתני'** הגבאין. ישראל שהן גבאין למלך נכרי לגבות מיד ישראל גולגליות ומסין וארנוניות: שנכנסו לתוך הבית. לעבוט עבוטו, וכן הגנבים שגנבו כלי חרס והחזירום: נאמנים לומר. שלא נגעו לתוכו, לקדש נאמנין אבל לא לתרומה, דכולה מתני' אחומר בקדש מתרומה[ל] קיימא, ובהדיא שנינו בתוספתא[י] הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת ואין נאמנין על טהרת תרומה, והאי חטאת בשר קדש ולא אפר חטאת כדמוכח התם, אף אם עשו תשובה דשין בטומאה היו: ובירושלים נאמנין כו'. מפרש בגמרא: **גמ'** כל הבית כולו טמא. כל כלי הבית טמאין, שחזקה הגבאין ממשמשין בכלים[מ]: איכא נכרי בהדייהו. אין נאמנין לומר לא נגענו, דמרתתו אם לא יחפשו כל הבית: אימת נכרי עליהם. פן יעניםם בגוף או בממון: אימת מלכות. שמא ילשין עליהן נכרי אצל המלך: נכרי שאינו חשוב. אימתו ליכא, אימת מלכות איכא: אלא מקום דריסת רגלי הגנבים. מ"מ דריסתו מיהא טמא, וכ"ש כלים שגנבו והחזירו: כשעשו תשובה. ומחמת תשובה החזירום, הלכך לא משקרי: על כלי חרס הגסין. וכ"ש הדקין, ובהדיא תניא בירושלמי[נ] נאמנין על טהרת כל הכלים לקדש: וכל כך למה. מהדר אף על הדקים מן המודיעים ולפנים: שאין עושין כבשונות בירושלים. לא לדקים ולא לגסין, ומיהו בדקים הוצרך לאנשי ירושלים שכל יחיד ויחיד[ס] נסכו בביתו לכך הוסיפו להן טהרה ליחידים מגבול מודיעים, אבל בעלי הלשכה המוסרין[ע] נסכים לגזור די להם בנכנסין לתוך העיר ולשם בלבד האמינום על החביות, א"נ יחידים צריכים לדקים אף לבישול שלמיהן יום יום: ויאסף כל איש ישראל וגו'. בפלגש בגבעה כתיב שנאספו כל ישראל בגבעה: הכתוב עשאן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא: **מתני'** הפותח את חביתו. חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש, ואף עמי הארץ ממשמשים: לא יגמור. אחר הרגל, אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו[פ] טמא למפרע, כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל: רבי יהודה אומר יגמור. וטעמא מפ' במסכת ביצה (דף יא:) ג' דברים הותרו סופן משום תחילתם וזה כמו כן, שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים: **גמ'** מהו שיניחנה כו'. אליבא דרבנן בעי לה: אטו האידנא. כל ימי הרגל לא ממשמשו בה הכל, והתרת ברגל: טמאה היא. למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא טמא לעולם. וי"מ אותה בע"ה, ואי אפשר לומר בע"ה לא יגמור דמי ליית לן והלא אומר שלך טמא ושלי טהור[צ], וימלא לו מחביריו הרבה שימכור להם, ואם בא לאסור שלא יקחו חברים ממנו יקחו ולא יקחו מיבעי ליה, ועוד דאמר במסכת ביצה שזו היא אחד מג' דברים שהותרו סופן משום תחילתן, ואי בע"ה אפי' לא שרית ליה לגמור ניחא (ב) במאי דמזבין ברגל: ה"ג מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ותסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'. מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן, ותפשוט בעיא לעיל דפלוגתא דתנאי היא: **מתני'** מעבירין על טהרת עזרה. מעבירין את הכלים ממקומן ולהטבילן[ק] ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל, שאע"פ שעשאם הכתוב חברים ברגל לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל מגען טמא למפרע: מפני כבוד השבת. שהיו הכהנים צריכין להתעסק איש בביתו בצרכי שבת: אף לא ליום החמישי. אם עבר הרגל ליום חמישי, אין מטבילין אותן עד לאחר השבת: **גמ'** לפי שאין הכהנים פנויין. במוצאי יום טוב להטבילן, שטרודין להוציא הדשן שעל התפוח שבאמצע המזבח, שקיבצו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה[ר]: **מתני'** ואומרים להם. לכהנים ע"ה ברגל: הזהרו שלא תגעו בשלחן. שלא יוכלו להטבילו לאחר הרגל, שאי אפשר לסלקו ממקומו, דכתיב ביה לחם פנים לפני תמיד (שמות כה):

טעונין

הגבאין שנכנסו לבית וכו'. לקדש ובתרומה קאי ולא לחטאת ובהדיא תניא בתוספתא[י] הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה והא חטאת הוי קדש כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים. וכ"ש הדקין וכן תניא בהדיא בירושלמי[נ] נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

שלא

עין משפט נר מצוה

נב א ב מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
נג ג ד מיי' שם פי"ב הלכה יב:
נד ה ו מיי' שם הל' יד:
נה ז ח מיי' שם פי"א הלכה ה:
נו ט מיי' שם הל' ט:
נז י מיי' שם הל' י:
נח כ מיי' שם הל' יא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ור' יוחנן אמר אפילו מלאים ואפי' אפיקרסותו לתוכו. נ"ב עי' פרש"י ומ"ש בזה בספר טורי אבן בד"ה ואפילו אפיקרסותו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים: [שופטים כ, יא]

משנת ראשונים

ואפילו אפיקרסותו לתוכו. פרש"י ז"ל הסודר שעל ראשו, ויש שפירשו כי אפרקסותו הוא מלבוש שלבוש על בגדיו דרך נקיון או לצינעא בעלמא ואינו חייב לקורעו, והרמב"ם ז"ל (פ"ח ה"ג) פירש שאפרקסותו הוא בגד התחתון הדבוק בבשרו שלובשו לקבל את הזיעה בעלמא, וכן מונה אותו בהלכות דרך ארץ (דרך ארץ רבה פ"י). **[ריטב"א מו"ק]**

הגבאין שנכנסו לתוך הבית. מה שביארנו במשנה שהגבאים נאמני' לומ' לא נגענו דוקא בשאין גוי בא עמהם אבל אם גוי בא עמהם אין נאמנין מתוך שהם מתיראים שילשינם הגוי למלך לומ' שהם חסים על נגישתם ממשכנים בבהלה ונוגעין בכל. **[מאירי]**

משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה. י"מ בשביל כן נקראת עזרה מן 'עזרה בצרות' (תהלים מו ב) כלומר ששם מתפללין לאל ושומען ועוזרן. **[הערוך]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל כב: אהלות פ"ה מ"ד, ג) טהרות פ"ז מ"ו, ד) [שם ע"ש], ה) ג"ז שם, ו) יבמות כב: ב"ק לד: ב"מ סב. סנהדרין פה., ז) [ב"ק פב: זבחים לו.], ח) נדה לד., ט) ביצה יא:, י) [פ"ג הי"ב], כ) [לעיל כב:], ל) עיין תמיד פ"ב מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותסברא והא ר' יהודה: (ב) רש"י ד"ה טמאה היא וכו' ניחא ליה במאי:

ליקוטי רש"י

אפיקרסותו. סודר של ראשו [ברכות כג:]. מעפורת והוא סודר [נדה מח:]. **לגין.** גדול מכוס וקטן מחביות [שבת קלט:]. **אין עושין כבשונות.** משרפות של קדירות [ב"ק פב:]. משום קוטרא כדאמרינן בבבא קמא (דף פב:) [זבחים צו.]. **ויאסף וגו'.** בפלגש בגבעה כתיב ומיניה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה [נדה לד.].
[המשך בעמוד ב]

הגהות וציונים

א] צ"ל **שמוכר** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י **ואמר**, וכ"ה נכון (דק"ס): ג] בכת"י **אמר**, וכ"ה נכון (דק"ס). ועי' גי' הר"ח להיפך ומודה ר"ל וכו' שהן **טהורין** (ועי' חשק שלמה): ד] צ"ל **דתניא** (מלא הרועים), וכ"ה בכת"י, ועי' תוי"ט במשנה דטהרות שם: ה] [צ"ל **דרבה** כ"ה בב"מ, וביבמות דרב **פפא**, ובסנהדרין ובב"ק איתא כדאמר רב פנחס כשעשו כו'] ובכמה דוכתין בש"ס מצינו **רבא** וכצ"ל כמ"ש הגאון בעל סה"ד וכן מפורש ברש"י סנהדרין פה סוף עמוד א' (גליון), אולם בכת"י כאן ובכל המקומות הנ"ל הגירסא משמיה דרב **פפא** (וזה מעיד על אמיתות גי' זו, דק"ס): ו] עי' במאירי ובכסף משנה בדעת הרמב"ם גי' אחרת בגמ', ועי' אור שמח, שיח יצחק ובדק"ס: ז] בכת"י מטבילין **כל** הכלים: ח] צ"ל **ממנו** (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] הד"א עד תיבת "בתוכו" שהוא סוה"ד, ומה"ד **אבל** (דפו"י) מלאין וכו' (חלופי גירסאות, שיח יצחק, דק"ס עיי"ש) וכ"ה בכת"י, ועי' טו"א: י] צ"ל **שמענו** (ממ"נ, רש"ש), בכת"י **שמעת**: כ] צ"ל **על** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ל] בכת"י אחומר **בתרומה** קיימא, ועי' תוי"ט: מ] בכת"י ממשמשין **בכל**: נ] צ"ל **בירושלים** (וכ"ה בדפו"י) ותוספתא היא בפ"ג הי"ב: ס] בכת"י נוסף **מטהר** נסכו: ע] בס"א הגירסא **המספקין** וכן הוא בכ"מ פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הל' ו (גליון): פ] צ"ל **מגען** וכ"ה בכת"י: צ] צ"ל **להטבילן** וכ"ה ברע"ב וכן העתיק התוס' רי"ד:

להטביל את הכלים, ולכן היו מטבילים אותם רק לאחר השבת[עא]. ובגמרא יתבאר מדוע לא היו הכהנים פנויים.

★

גמרא

הברייתא מבארת את דברי רבי יהודה שבמשנה:
תָּנָא - שנינו בברייתא, הטעם שלרבי יהודה לא היו מעבירים על טהרת העזרה ביום חמישי, הוא משום **שֶׁאֵין הַכֹּהֲנִים פְּנוּיִין מִלְּהוֹצִיא בַּדֶּשֶׁן** - לא היו הכהנים פנויים להטביל את כלי המקדש, משום שהיו טרודים למחרת החג[עב] בהוצאת הדשן [-אפר שריפת הקרבנות] שהצטבר כל ימות החג על גבי המזבח[עג].

★ ★ ★

משנה

המשנה שלפנינו ממשיכה לעסוק בדין טומאת מגע של עם הארץ אחר הרגל.

כֵּיצַד מַעֲבִירִין עַל טָהֳרַת עֲזָרָה - כיצד היו מטהרים את העזרה[עד], היו **מַטְבִּילִין אֶת** כל[עה] **הַכֵּלִים שֶׁהָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ, וְהָיוּ אוֹמְרִין לָהֶם** - לכהנים עמי הארצות, ברגל עצמו[עו], **הִזָּהֲרוּ**

עא. **רש"י** (ד"ה אף). שהרי גם ביום שישי לא היו מטבילים משום כבוד השבת שהיו טרודים בצרכי שבת, כאמור לעיל. מאירי (ד"ה ענר).

עב. **רש"י** (ד"ה לפי) ומאירי (ד"ה ענר). והיו צריכים לעשות זאת קודם השבת. תפארת ישראל (פ"ג מ"ז יכין אות סה).

עג. **במרכזו** של מזבח החיצון היו צוברים בערימה את אפר הקרבנות, ונקרא 'תפוח', משום שהיה צבור בעיגול כעין תפוח, וברגלים לא היו מעבירים את האפר מעל גביו, מפני שהוא נוי למזבח, שיראו שהיו הרבה קרבנות על המזבח בחג. משנה (תמיד פ"ב מ"ב) ורע"ב (שם). ולאחר הרגל היו הכהנים טרודים בהוצאת הדשן שהצטבר על גבי המזבח כל ימות הרגל.
לשיטת רבי יהודה לעולם לא היו מעבירין על טהרת העזרה מיד לאחר החג, ואף כאשר חל בכל ימות השבוע, שהרי תמיד היו הכהנים טרודים בהוצאת הדשן לאחר החג, והיו מטהרים את העזרה רק למחרת אסרו חג. פסקי הרי"ד (ד"ה כיצד). ומה שנקט רבי יהודה 'אף לא ביום חמישי', לחדש שאם נגמר החג ביום חמישי, אזי היו דוחים את טהרת העזרה הרבה עד לאחר השבת [שהרי מלבד מה שביום חמישי טרודים בהוצאת הדשן, הרי גם ביום שישי היו טרודים בצרכי שבת, ובשבת לא היו מטבילים], מה שאין כן כשנגמר החג בשאר ימי השבוע, לא היו דוחים כל כך הרבה, אלא היו מטהרים את העזרה מיד לאחר אסרו חג. מרומי שדה (ד"ה רבי) בביאור דברי רש"י (ד"ה אף). והטורי אבן (ד"ה שאין) כתב, שרבי יהודה סובר כן דוקא כשנגמר החג ביום חמישי, שאם יטהרו את העזרה ביום חמישי, נמצא שהוצאת הדשן נדחית ג' ימים עד לאחר השבת [שהרי גם ביום שישי אין פנאי להוצאת הדשן מפני שטרודים בצרכי השבת, וכמו לענין טהרת העזרה. ובשבת עצמה ודאי שאין להוציא הדשן, מפני שצריך להוציאו מחוץ לג' מחנות (יומא סח.), ויש בכך איסור הוצאה], והיה מצטבר הרבה דשן על המזבח עד שהיה מזיק לסידור המערכה. אולם כשנגמר החג בשאר ימות השבוע, מודה רבי יהודה שמטהרים את העזרה מיד במוצאי החג, מפני שטהרת כלי המקדש עדיפה, והוצאת הדשן נדחית ליום שלמחרת, שבדחייה של יום אחד לא היה מצטבר כל כך הרבה דשן.
אין הלכה כרבי יהודה אלא כתנא קמא. רמב"ם (פירוש המשניות). והטעם שתנא קמא חולק וסובר שכאשר נגמר הרגל ביום רביעי, מטהרים את העזרה ביום חמישי, משום שלדעתו אין לעכב את טהרת העזרה מפני הוצאת הדשן, ועוד, שאפשר שחלק מהכהנים יתעסקו בהוצאת הדשן וחלקם בטהרת העזרה. אמרי יושר (ד"ה שאין).

עד. **המשנה** באה לפרש שלא נטעה לומר שטהרת העזרה האמורה היינו שהעזרה עצמה צריכה טהרה, אלא רק הכלים צריכים טהרה. מאירי (ד"ה כיצד).

עה. **מאירי** (ד"ה כיצד), רמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א), וכן הגירסא בכתב יד (הובא בהגהות וציונים). [וכן הוא לפי המבואר בירושלמי (פ"ג ה"ח) שהטעם שהוצרכו להטביל את כלי המקדש הוא מפני טומאת ספק משקין, ופירש הפני משה (שם ד"ה תיפתר) שחוששים שמא נטמאו במשקים שהם ספק טמאים, והיינו שמחמת זה היו מטבילים את כל הכלים, וכן ביאר החגי דוד (להלן ע"ב ברש"י ד"ה טעונין) את הירושלמי]. ורבינו חננאל (ד"ה משענר) כתב 'מטבילין הכלים ששמשו בהן במקדש' [ומשמע קצת שלא היו מטבילים את כל הכלים שבמקדש אלא רק את אלו שהשתמשו בהם]. והרי"י מלוניל (ד"ה כל, הובא בקובץ שיטות קמאי) והמאירי (להלן כז. ד"ה כל) כתבו שהיו מטבילים רק את הכלים שנגעו בהם עמי הארץ, או שידעו שנטמאו בטומאות אחרות.

עו. **רש"י** (ד"ה ואומרים), פסקי הרי"ד (ד"ה תנא). וראה בהערה להלן (ע"ב) בדברי המשנה 'שלא תגעו בשולחן'.

או שניהן יוצאין כלחוץ אמר אביי אף אנן נמי תנינא הקדר שמכר[א] את הקדירות ונכנס לפנים מן המודיעים טעמא דלפנים מן המודיעים הא מודיעים גופה לא מהימן אימא סיפא יצא אינו נאמן הא מודיעים גופה נאמן אלא לאו ש"מ כאן בקדר יוצא וחבר נכנס כאן בששניהן יוצאין או שניהן נכנסין שמע מינה. תנא נאמנין בכלי חרס הדקין לקודש אמר ר"ל והוא שניטלין בידו אחת ור' יוחנן אמר אפי' שאין ניטלין בידו אחת אמר[ב] ר"ל לא שנו אלא ריקנין אבל מלאין לא [א] ורבי יוחנן אמר אפי' מלאים ואפילו אפיקרסותו לתוכו ואמר[ג] רבא ומודה ר' יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין ואל תתמה שהרי לגין מלא משקין לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין: **מתני'** הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים נאמנין לומר לא נגענו ובירושלים נאמנין על הקודש ובשעת הרגל אף על התרומה: **גמ'** ורמינהי הגבאין שנכנסו לתוך הבית הבית כולו טמא ל"ק הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן[ד] אם יש נכרי עמהן נאמנין לומר לא נכנסנו אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו וכי איכא נכרי בהדייהו מאי הוי ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר אימת נכרי עליהן וחד אמר אימת מלכות עליהן מאי בינייהו איכא בינייהו נכרי שאינו חשוב: וכן הגנבים שהחזירו את הכלים: ורמינהי הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים אמר רב פנחס משמיה (דרב[ה]) כשעשו תשובה דיקא נמי דקתני שהחזירו את הכלים ש"מ: ובירושלים נאמנין על הקודש: תנא נאמנין על כלי חרס גסין לקודש וכל כך למה שאין עושין כבשונות בירושלים: ובשעת הרגל אף על התרומה: מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא (א) ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים: **מתני'** הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכ"א לא יגמור: **גמ'** יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא פתח חד ואמר מהו שיניחנה לרגל אחר א"ל אידך יד הכל ממשמשין בה ואת אמרת יניחנה לרגל אחר א"ל אטו עד האידנא לאו יד הכל ממשמשין בה א"ל הכי השתא בשלמא עד האידנא טומאת עם הארץ ברגל רחמנא טהרה אלא השתא טמאה היא נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר מאי לאו[ו] תנאי היא לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן ותסברא (א) הא רבי יהודה יגמור קאמר אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן ומאי לא יניחנה שאין צריך להניחה: **מתני'** משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת רבי יהודה אומר אף לא ביום ה' שאין הכהנים פנויין: **גמ'** תנא שאין הכהנים פנויין מלהוציא בדשן: **מתני'** כיצד מעבירין על טהרת עזרה מטבילין את[ז] הכלים שהיו במקדש ואומרין להם הזהרו שלא

רש"י

וכן שניהם יוצאין. הואיל ומלאו לפנים ושם לא לקח (וממנו) לא יקח עוד, וכ"ש קדר נכנס וחבר יוצא, הואיל וסוף הקדר ליכנס לפנים יחזור החבר הצריך ליקח ויקח: תנא נאמנין על כלי חרס הדקין לקדש. הא דתנן מן המודיעים ולפנים נאמנין על כלי חרס בכלי חרס הדקין אמרו שא"א בלא הם כדפרשינן לעיל, אבל גסין כגון חבית ליין אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן, ואני לא כך שמעתי, ולבי מגמגם על שמועתי שמעתי כשפיהן צר שאין אצבע נכנס לתוכו, וסופינו שאנו מטהרין אותם אפילו מליאים משקין טמאין: ואפי' אפיקרסותו בתוכו. אפי' מלאין משקין שלו שאינן של קדש: ואל תתמה. שכל דברי חכמי' כך הן, שהרי שמעתי[י] אצל כלי חרס המציל את המשקין שבתוכו ואין מציל כל[ס] כלי שטף שהלגין טמאין טומאת שבעה והמשקין טהורין: **מתני'** הגבאין. ישראל שהן גבאין למלך נכרי לגבות מיד ישראל גולגליות ומסין וארנוניות: שנכנסו לתוך הבית. לעבוט עבוטו, וכן הגנבים שגנבו כלי חרס והחזירום: נאמנים לומר. שלא נגעו לתוכו, לקדש נאמנין אבל לא לתרומה, דכולה מתני' אחומר בקדש מתרומה[ל] קיימא, והכי תניא בהדיא בתוספתא[י] הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת חטאת והן נאמנין על טהרת תרומה, והאי חטאת בשר קדש ולא אפר חטאת כדמוכח התם, אף אם עשו תשובה דשין בטומאה היו: ובירושלים נאמנין כו'. מפרש בגמרא: **גמ'** כל הבית כולו טמא. כל כלי הבית טמאין, שחזקה הגבאין ממשמשין בכלים[מ]: איכא נכרי בהדייהו. אין נאמנין לומר לא נגענו, דמרתתו אם לא יחפשו כל הבית: אימת נכרי עליהם. פן יעניסם בגוף או בממון: אימת מלכות. שמא ילשין עליהן נכרי אצל המלך: נכרי שאינו חשוב. אימתו ליכא, אימת מלכות איכא: אלא מקום דריסת רגלי הגנבים. מ"מ דריסתו מיהא טמא, וכ"ש כלים שגנבו והחזירו: כשעשו תשובה. ומחמת תשובה החזירום, הלכך לא משקרי: על כלי חרס הגסין. וכ"ש הדקין, והכי תניא בירושלמי[נ] נאמנין על טהרת כל הכלים לקדש: וכל כך למה. מהדר אף על הדקים מן המודיעים ולפנים: שאין עושין כבשונות בירושלים. לא לדקים ולא לגסין, ומיהו בדקים הוצרך לאנשי ירושלים שכל יחיד ויחיד[ס] נסכו בביתו לכך הוסיפו להן טהרה ליחידים מגבול מודיעים, אבל בעלי הלשכה המוסרין[ע] נסכים לצבור די להם בנכנסין לתוך העיר ולשם בלבד האמינום על החביות, א"נ יחידים צריכים לדקים אף לבישול שלמיהן יום יום: ויאסף כל איש ישראל וגו'. בפלגש בגבעה כתיב שנאספו כל ישראל בגבעה: הכתוב עשאן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא: **מתני'** הפותח את חביתו. חבר שפתח את חביתו למכור יין בירושלים ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש, ואף עמי הארץ ממשמשים: לא יגמור. אחר הרגל, אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל מגעו[פ] טמא למפרע, כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל: רבי יהודה אומר יגמור. וטעמא מפ' במסכת ביצה (דף יא:) ג' דברים הותרו סופן משום תחלתם וזה כמו כן, שאם אתה אומר לא יגמור אף הוא לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים: **גמ'** מהו שיניחנה כו'. אליבא דרבנן בעי לה: אטו האידנא. כל ימי הרגל לא ממשמשו בה הכל, והתרת ברגל: טמאה היא. למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא טמא לעולם. וי"מ אותה בע"ה, ואי אפשר לומר בע"ה לא יגמור דמי לית לן והלא אומר שלך טמא ושלי טהור[צ], וימצא לו מחבירו הרבה שימכור להם, ואם בא לאסור שלא יקחו חברים ממנו יקחו ולא יקחו מיבעי ליה, ועוד דאמר במסכת ביצה שזו היא אחד מג' דברים שהותרו סופן משום תחילתן, ואי בע"ה אפי' לא שרית ליה לגמור ניחא (ג) במאי למזבין ברגל: ה"ג מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה ר' יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ותסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'. מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן, ותפשוט בעיא לעיל דפלוגתא דתנאי היא: **מתני'** מעבירין על טהרת עזרה. מעבירין את הכלים ממקומן ולהטבילן[ק] ולטהר את העזרה מטומאת ע"ה שנגעו בהן ברגל, שאע"פ שעשאם הכתוב חברים ברגל לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל מגען טמא למפרע: מפני כבוד השבת. שהיו הכהנים צריכין להתעסק איש בביתו בצרכי שבת: אף לא ליום החמישי. אם עבר הרגל ליום חמישי, אין מטבילין אותן עד לאחר השבת: **גמ'** לפי שאין הכהנים פנויין. במוצאי יום טוב להטבילן, שטרודין להוציא הדשן שעל התפוח שבאמצע המזבח, שקיבלו שם כל ימות הרגל כל דשן של מערכה[ל]: **מתני'** ואומרים להם. לכהנים ע"ה ברגל: הזהרו שלא תגעו בשלחן. שלא יוכלו להטבילו לאחר הרגל, שאי אפשר לסלקו ממקומו, דכתיב ביה לחם פנים לפני תמיד (שמות כה):

טעונין

תוספות

הגבאין שנכנסו לבית וכו'. לקדש ובתרומה קאי ולא לחטאת והכי תניא בתוספתא[י] הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה והא חטאת הוי קדש כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים. וכ"ש הדקין וכן תניא בהדיא בירושלמי[נ] נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

שלא

עין משפט נר מצוה

נב א ב מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ה:
נג ג ד מיי' שם פי"ב הלכה יב:
נד ה ו מיי' שם הל' יד:
נה ז ח מיי' שם פי"א הלכה ה:
נו ט מיי' שם הל' ט:
נז י מיי' שם הל' י:
נח כ מיי' שם הל' יא:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' ור' יוחנן אמר אפילו מלאים ואפי' אפיקרסותו לתוכו. נ"ב עי' פרש"י ומ"ש בזה בספר טורי אבן בד"ה ואפילו אפיקרסותו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים: [שופטים כ, יא]

משנת ראשונים

ואפילו אפיקרסותו לתוכו. פרש"י ז"ל הסודר שעל ראשו, ויש שפירשו כי אפרקסותו הוא מלבוש שלבוש על בגדיו דרך נקיון או לצינעא בעלמא ואינו חייב לקורעו, והרמב"ם ז"ל (פ"ח ה"ג) פירש שאפרקסותו הוא בגד התחתון הדבוק בבשרו שלובשו לקבל את הזיעה בעלמא, וכן מונה אותו בהלכות דרך ארץ (דרך ארץ רבה פ"י). **[ריטב"א מו"ק]**

הגבאין שנכנסו לתוך הבית. מה שביארנו במשנה שהגבאים נאמני' לומ' לא נגענו דוקא בשאין גוי בא עמהם אבל אם גוי בא עמהם אין נאמנין מתוך שהם מתיראים שילשינם הגוי למלך לומ' שהם חסים על נגישתם ממשכנים בבהלה ונוגעין בכל. **[מאירי]**

משעבר הרגל מעבירין על טהרת עזרה. י"מ בשביל כן נקראת עזרה מן 'עזרה בצרות' (תהלים מו ב) כלומר ששם מתפללין לאל ושומען ועוזרן. **[הערוך]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל כב: אהלות פ"ה מ"ד, ג) טהרות פ"ז מ"ו, ד) [שם ע"ש], ה) ג"ז שם, ו) יבמות כב: ב"ק לד: ב"מ סב. סנהדרין פה., ז) [ב"ק פב: זבחים נו.], ח) נדה לד., ט) ביצה יא:, י) [פ"ג הי"ב], כ) [לעיל כב:], ל) עיין תמיד פ"ב מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ותסברא והא ר' יהודה: (ב) רש"י ד"ה טמאה היא וכו' ניחא ליה במאי:

ליקוטי רש"י

אפיקרסותו. סודר של ראשו [ברכות כג:]. מעפורת והוא סודר [נדה מח:]. לגין. גדול מכוס וקטן מחביות [שבת קלט:]. אין עושין כבשונות. משרפות של לקדירות [ב"ק פב:]. משום קוטרא כדאמרינן בבבא קמא (דף פב:) [זבחים צו.]. ויאסף וגו'. בפלגש בגבעה כתיב ומיניה שמעינן בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים ורגל היינו אסיפה [נדה לד.]. [המשך בעמוד ב]

הגהות וציונים

א] צ"ל **שמוכר** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ב] בכת"י **ואמר**, וכ"ה נכון (דק"ס): ג] בכת"י **אמר**, וכ"ה נכון (דק"ס). ועי' גי' הר"ח להיפך ומודה ר"ל וכו' שהן **טהורין** (ועי' חשק שלמה): ד] צ"ל **דתניא** (מלא הרועים), וכ"ה בכת"י, ועי' תוי"ט במשנה דטהרות שם: ה] [צ"ל **דרבה** כ"ה בב"מ, וביבמות דרב **פפא**, ובסנהדרין ובב"ק איתא כדאמר רב פנחס כשעשו כו'] ובכמה דוכתין בש"ס מצינו **רבא** וכצ"ל כמ"ש הגאון בעל סה"ד וכן מפורש ברש"י סנהדרין פה סוף עמוד א' (גליון), אולם בכת"י כאן ובכל המקומות הנ"ל הגירסא משמיה דרב **פפא** (וזה מעיד על אמיתות גי' זו, דק"ס): ו] עי' במאירי ובכסף משנה בדעת הרמב"ם גי' אחרת בגמ', ועי' אור שמח, שיח יצחק ובדק"ס: ז] בכת"י מטבילין **כל** הכלים: ח] צ"ל **ממנו** (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] הד"א עד תיבת "בתוכו" שהוא סוה"ד, ומה"ד **אבל** (דפו"י) מלאין וכו' (חלופי גירסאות, שיח יצחק, דק"ס עיי"ש) וכ"ה בכת"י, ועי' טו"א: י] צ"ל **שמענו** (ממ"נ, רש"ש), בכת"י **שמעת**: כ] צ"ל **על** (ממ"נ), וכ"ה בכת"י: ל] בכת"י אחומר **בתרומה** קיימא, ועי' תוי"ט: מ] בכת"י ממשמשין **בכל**: נ] צ"ל **בירושלים** (וכ"ה בדפו"י) ותוספתא היא בפ"ג הי"ב: ס] בכת"י נוסף **מטהר** נסכו: ע] בס"א הגירסא **המספקין** וכן הוא בכ"מ פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הל' ו (גליון): פ] צ"ל **מגען** וכ"ה בכת"י: צ] צ"ל **להטבילן** וכ"ה ברע"ב וכן העתיק התוס' רי"ד:

א שלא תגעו בשלחן ב כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן ג כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע דברי ר"א וחכ"א ד מפני שהן מצופין: גמ' תנא הזהרו שמא תגעו בשולחן ובמנורה ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה שלחן כתיב ביה א) תמיד מנורה לא כתיב בה תמיד ואידך כיון דכתיב ב) ואת המנורה נכח השלחן כמאן דכתיב בה תמיד דמי ואידך ההוא לקבוע לה מקום הוא דאתא. ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא א] ה וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מטמא ב] מאי טעמא ג] דומיא דשק בעינן מה שק מיטלטל מלא וריקם אף כל מיטלטל מלא וריקם האי נמי מיטלטל מלא וריקם הוא כדר"ל ג) דאמר ר"ל מאי דכתיב ג) על השלחן הטהור ד] מכלל שהוא טמא ואמאי כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו ז) דא"ר יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים כסידורו כך סילוקו שנאמר ד) לשום לחם חום ביום הלקחו. ותיפוק לי משום ציפוי דהתנן ה) ו השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשייש ושייר בהם מקום הנחת כוסות טמא ר' יהודה אומר מקום הנחת החתיכות ג] וכי תימא שאני עצי שטים דחשיבי ולא בטלי הניחא לר"ל דאמר לא שנו אלא בכלי אכסלגים הבאין ממדינת הים אבל בכלי מסמים ד] לא בטלי שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר ז אפילו בכלי מסמים נמי בטלי מאי איכא למימר וכי תימא כאן בציפוי עומד כאן בציפוי שאינו עומד הא בעא מיניה ר"ל מרבי יוחנן בציפוי עומד או בציפוי שאינו עומד בחופה את לבזביזו או בשאינו חופה את לבזביזו וא"ל ח לא שנא בציפוי עומד ולא שנא בציפוי שאינו עומד לא שנא בחופה את לבזביזו ולא שנא בשאינו חופה את לבזביזו אלא שאני שלחן דרחמנא

טעונין טבילה. מפני טומאת הרגל: חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן בקרקע. שהכתוב קראו מזבח אדמה[י], ושלחן הא אמרן דלא נגעו בו: מפני שהן מצופין. בגמרא מפרש: גמ' מנורה לא כתיב בה תמיד. כלומר תמידין האמורין במנורה[ז] לא תמיד יומם ולילה קאמר, אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד[ח] ובחביתי כ"ג[ט], אבל ביום לא היה דולק, דמערב עד בוקר כתיב (שמות כז) תן לה מדת השמן שיש בה כדי לידלק מערב עד בוקר[י], לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה, אבל תמיד האמור בשלחן תמיד יום ולילה הוא, דמשבת לשבת הוא ערוך עליו: נוכח השלחן. כל זמן שהשלחן שם תהא מנורה נוכחו: ותיפוק לי. דאי נמי נגעו בשלחן לא מיטמאו ליה דהא כלי עץ העשוי לנחת במקום אחד הוא: דומיא דשק בעינן. לענין טומאה הוקשו כלי עץ לשק[כ], דכתיב כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא): מה שק מיטלטל מלא וריקם. יצא העשוי לנחת דאינו מיטלטל מלא וריקן, יצא כלי עץ המחזיק מ' סאה בלח שהן כוריים ביבש[ל] אע"פ שמיטלטל ריקן אינו מיטלטל מלא, שאם יטלטלנו מלא ישבר: השלחן הטהור. שאמרתי שיהא טהור מכלל שהוא ראוי לטומאה, והלא כלי עץ העשוי לנחת הוא: סילוקו כסידורו. שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו: חם ביום הלקחו. שיהא[מ] חם ביום הלקחו מעל השלחן: ותיפוק לי. דמקבל טומאה ואפילו הוא עשוי לנחת: משום ציפויו. שהוא מתכת, דכלי מתכת לא איתקש לשק: דהתנן. דבתר ציפוי אזלינן: הדולפקי. כסא המתקפל ומכוסה עור: שחיפהו בשייש. דשוב הוי ככלי אבנים שאין מקבלין טומאה: ושייר בהן. מן הפחיתה או מן החיפוי כדי הנחת כוסות: טמא. שעדיין ראוי למלאכתו ראשונה: רבי יהודה אומר. צריך אף[נ] הנחת חתיכות לחם ובשר, ואי לא לאו שלחן הוא, אלמא ציפויו מבטלו אפילו להקל וכל שכן להחמיר: לא שנו. הך דקתני ציפויו מבטלו אלא בעצי אכסלגים שאינו חשוב כ"כ: ציפוי שאינו עומד. שאינו מחוק במסמרים יפה, ותאמר דההוא דמקדש לאו עומד הוא: לבזבזין. שפה לשלחן[ס] סביב: רחמנא

שלא תגעו בשלחן. בכהנים עמי הארץ ההולכין להיכל להשתחוות קאמר[מ] דאילו ישראל לא היו ראוין לילך אף בין אולם למזבח[נ] וכן פירש רש"י: מנורה לא כתיב בה תמיד. פי' רש"י דתמיד דכתיב בה לא דמי לתמיד דשלחן דהאי תמיד מלילה ללילה הוי כמו עולת תמיד האמור בתמיד ובחביתי כ"ג אבל ביום לא היה דולק דמערב ועד בקר כתיב תן לה מדתה מערב עד בקר הלכך כל היום יכול לסלקה אבל תמיד האמור בשלחן כל היום וכל הלילה דהלחם נסדר עליו משבת לשבת והקשה הר"ר אלחנן דהא במסכת תמיד (דף ל:) משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים ומסתמא מתמיד נפקא ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא דהא כתיב מערב עד בקר ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג[ס] וי"ל (א) דמ"מ לא היה בה טפי מבשאר נרות[ע] ומ"מ ממילא מחמת הנס דולק כל היום ובשעה שלא היה הנס[פ] היו דולקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות:

כלי עץ העשוי לנחת. הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה ואם כן אין עשוי לנחת ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת ושמעינן מקרא שהיו מגביהין אותה ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת כבר אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה אלא י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

סילוקו כסידורו. לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות (דף נה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר:

בכלי אכסלגים. יתכן לפרש שהיא שם עיר וחשובים[צ] כלים הבאים משם וקשה[ק] דהכא משמע של עץ היו והתם בזבחים פרק דם חטאת (דף נד.) משמע שהיו של עור כלפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקו' קדוש: [וע' תוס' מנחות נז. ד"ה כלי]:

כאן בצפוי עומד. ושל מקדש לא היה עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל[ר] והצפוי נוח להסירו וי"מ בצפוי עומד לצפוי דשייש כגון שלחן ודולבקי דשייש עב וחזק וגם בלא עץ נמי עומד מאליו לכך לא חשיב העץ אבל שלחן של משה הזהב היה דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והצפוי בטל לגביה:

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. יש להקשות מזבח נמי איקרי עץ דכתיב המזבח עץ שלש אמות ותנן ליה במתני' דפליגי ביה משום דלא בטיל הצפוי אגב העץ אלא העץ בטל ועוד אמר בסמוך ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטל צפוי לגבייהו אלמא טעמא משום דהצפוי בטל לגבי העץ ואילו גבי שלחן ודולבקי היכא דלא שייר כלום בטל העץ אגב הצפוי ומיהו הך קרא דמזבח של עץ מתרגם יהונתן פתורא דסמוך למזבח דדהבא אבל מזבח לא מיקרי של עץ[ש] וגם שלחן לא מצינו דאיקרי עץ כי אם השלחן דסמוך למזבח מדאפקי' בלשון מזבח אבל שמא[ת] שלחן ודולבקי עץ לא איקרי לפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר כלום והר"ר אלחנן תי' דלא קשה מידי כדתנן במתני' כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב והנחשת מזבח הנחשת דכתיב מזבח אבנים[א] תעשה לי מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות ואיתקוש להדדי לפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת הלכך לא מקבלי טומאה אך צריך עיון האי קרא דמזבח שלש אמות במאי מיתוקם אי מזבח הזהב אמתים ותו לא:

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:

ס ב מיי' פ"ז מהלכות כלי המקדש הל' יט:

סא ג ד מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:

סב ה מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה א:

סג ו ז ח מיי' שם פ"ו הלכה טו:

רבינו חננאל

היו מעבירין על טהרת העזרה מטבילין הכלים ששמשו בהן במקדש ואומר להן הזהרו שמא תגעו בשלחן מכלל שאם יגעו בשלחן מטמא. ומקשינן וכי שולחן בר קיבולי טומאה הוא והא כלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מקבל טומאה דבעינן כלי עץ דומיא דשק דמיטלטל מלא וריקם אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקם. ופרקינן שלחן זה שבמקדש נמי מיטלטל ואפי' מלא דהא מגביהין היו הכהנים אותו בעודנו הלחם סדור עליו ומראין אותו לעולי רגלים. ומקשינן ולולי שמיטלטל מלא וריקם שלחן של מקדש לא הוה מטמא. תיפוק לי משום ציפוי דכיון דהוא מצופה זהב הוה ליה ככלי מתכות ומקבל טומאה דהא נפק ליה מתורת כלי עץ דתנן בכלים פרק כ"ב השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשייש כו'. ואסיקנא [illegible] דשייר מקום הנחת כוסות שלא חיפהו בשייש אבל לא שייר בו מקום שאינו מחופה טהור שבא החיפוי בשייש שאינו מקבל טומאה כדקי"ל כלי גללין כלי אבנים כלי אדמה אין מקבלין טומאה וביטל העץ ויבא צפוי הזהב ויבטל העץ ויקבל טומאה ככלי מתכות דהא אפי' פשוטין מקבלין. וכי תימא שאני עצי שטים דכיון דחשיבי לא בטלי בציפויין. הניחא לר"ל דאמר לא שנו שלחן שחיפהו בטיל עצו אלא בכלי אכסלגוס דזילי. אבל בכלי [מסמים] פי' עצי (אבנים) [מסמים] (א) דיקירי לא בטיל אלא לר' יוחנן דאמר כל כלי עץ בטל בציפויין ל"ש כלי אכסלגוס ול"ש כלי מסמים ל"ש ציפוי עומד ל"ש ציפוי שאינו עומד ל"ש חופה את לבזבזין ול"ש אינו חופה הכל בטל בצפויו. האי שלחן כיון דמצופה הוא אע"ג דאינו מיטלטל מלא וריקם הרי הוא ככלי מתכות ומקבל טומאה. ופרקי' שאני שלחן של מקדש דהא אע"ג דמצופה זהב הוא

חשק שלמה על ר"ח

א) וכ"ה בערוך ערך אכסלגס ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא כא: מגילה כו: מנחות נז:], ב) [שבת פג: וש"נ], ג) [מנחות כט: נו: יומא כא.], ד) מנחות נו: כט., ה) כלים פכ"ב מ"א [מנחות נז:], ו) שמות כ כא, ז) שמות כז כ (וע"ש ברש"י) ויקרא כד ב, ח) במדבר כח ו, ט) ויקרא ו יג, י) פסחים נט., כ) תו"כ שמיני פרשתא ו ה"ה, ל) כלים פט"ו מ"א, מ) עיין תמיד פ"ז מ"א ומנחות כז: תוד"ה להיכל, נ) עיין כלים פרק א מ"ט, ס) [מנחות דף פט.], ע) שבת כב:, פ) עיין יומא לט. וע"ע מנחות פו: תוד"ה ממנה, צ) יומא עב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנורה וכו' ויש לומר דנר מערבי לא היה בה שמן טפי:

הגהות וציונים

א] בכת"י אינו מקבל טומאה (וכ"ה בכל המקומות המצויינים במסוה"ש, וכמו להלן בסמוך): ב] בכת"י נוסף מהור מכלל וכו': ג] במנחות נוסף כאן שייר אין לא שייר לא וכ"ה בר"ח כאן: ד] במנחות נוסף חשיבי ולא בטלי: ה] נדצ"ל שהוא חם, (וכ"ה ברש"י ביומא שם): ו] בכת"י נוסף מקום הנחת: ז] בכת"י שפה שעל השלחן סביב: ח] צ"ל ואין חשובים (ראש משביר, גנזי יוסף): ט] צ"ל דקשה (רש"ש), ועי' שיח יצחק ובתוס' במנחות שם: י] יש להוסיף ואידך לישנא סבר דגם שולחן (שיח יצחק, עי' תוס' במנחות שם, ועיין מהרש"א): כ] צ"ל אבל שאר (שיח יצחק, רש"ש): ל] צ"ל מזבח אדמה (גנזי יוסף, רש"ש):

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ב) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ג) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

ד) וַיִּתֶּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ: [שמואל א, כא, ז]

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

חברים. שוים בעלה אחת [שופטים כ, יא]. הפותח את חביתו. סבר כשהתחיל למכור יינו או ככרו לעולי רגלים ברגל וממשמשי בה יד הכל וטומאת עם הארץ ברגל טהורה כל ימות הרגל ובמה שנשאר לאחר הרגל נחלקו רבי יהודה וחכמים בפרק חומר בקדש (חגיגה דף כו.). ר' יהודה אומר יגמור. וימכרנה לחברים ולכל אדם ויזהר שלא יגע עם הארץ עוד. וחכ"א לא יגמור. ולא ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל במגע עם הארץ והוי לכל ימות הרגל אשתראי שלא לביישם מיהו לאחר הרגל הלה למפרע [ביצה יא:]. אקילעא. כניסת הבית חדר שלפני הטרקלין שקורין פורטיג"ו בלע"ז [ברכות כב:]. לפני הבית כעין בית שער וקורין פוריי"א [פסחים עב:]. פרק"א שלפני הבית [ב"ק יט:]. פורק"א לפני הטרקלין [ע"ז כד:]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל וכלי עץ לענין טומאה הוקש לשק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ או בגד או עור או שק וגו' מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן ואף על גב דשלחן מצופה זהב בטל ציפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ [יומא כא.]. במקום אחד [מגילה כו:]. שאינו מטלטל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה דכתיב גבי שרצים מכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא) מה שק מיטלטל מלא וריקם [מנחות כט.]. השלחן הטהור. של זהב טהור דבר אחר על טהרו של שלחן שלא יהיו הסניפין מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן [ויקרא כד, ו]. מכלל שהוא טמא. והא עשוי לנחת שאין מגביהין אותו ואינו דומיא דשק [מנחות צו:]. שמגביהין אותו. ומראין אותו לחוץ [יומא כא.]. הלכך מיטלטל מלא וריקם הוא [מנחות כט.]. סילוקו כסידורו. כשמסלקין אותו עדיין הוא חם [יומא שם]. לשום לחם חום. אחר ביום הלקחו זה ורבותינו אמרו חם ביום הלקחו חם ביום סלוקו חם כיום סדורו [שמואל א כא, ז]. חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם והאי קרא בלחם הפנים כתיב בספר שמואל [יומא שם]. משמע כשמסלקים היה חום [מנחות שם]. ותיפוק לי. דאפילו אין מגביהין אותו מקבל טומאה. משום ציפוי. דהוי מתכת ולא איתקש לשק אפילו עשוי לנחת מקבל טומאה. דהתנן. דאזלינן בתר ציפוי. הדולפקי. פלדסטו"ר של עור ואוכלין עליו. שחיפן בשייש. דהוה ליה ציפוי של אבנים וכלי אבנים לא מקבלי טומאה. ושייר וכו'. דכיון דלאשתייר ביה כולי האי דחזי למלאכתן ראשונה מקבל טומאה. לא שייר לא, אלמא אזלינן בתר ציפוי [שם צו:]. וכי תימא שאני עצי שיטים. דשולחן. דחשיבי ולא בטלי. ולא מקבלי טומאה אגב ציפוי אי לאו דמגביהין אותן. לא שנו. דגבי חיפן בשיש דאזלינן בתר ציפוי. אלא בכלי אכסלגים. דלא חשיב כמסמס [שם צז.]. וכי תימא. הא דאזלינן בתר ציפוי. בציפוי עומד. קבוע במסמרות ושלחן של מקדש לאו עומד הוא. הא בעא מיניה כו'. הא דשלחן ודולבקי דאזלינן בתר ציפוי בציפוי עומד או אפילו שאינו עומד [שם צז.]. לבזביזו. שפה סביב לשולחן והיא מסגרת [שם צז.].

שֶׁלֹּא תִּגְּעוּ בַּשֻּׁלְחָן של לחם הפנים ותטמאוהו[א], מפני שאי אפשר לסלקו ממקומו ולהטבילו כשאר הכלים שבמקדש[ב], שהרי צריך שיהיה עליו לחם הפנים תמיד בהיכל, שנאמר (שמות כה ל) 'וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד'[ג], לפיכך הוצרכו להזהיר שלא יגעו בו ויטמאוהו[ד].

המשנה מבארת באלו כלים היו משתמשים כשנטמאו כלי המקדש:
כָּל הַכֵּלִים שֶׁהָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ, יֵשׁ לָהֶם [-היו להם[ה]] כלים **שְׁנִיִּים וּשְׁלִישִׁים** כְּמוֹתָם, **שֶׁאִם נִטְמְאוּ הָרִאשׁוֹנִים, יָבִיאוּ** את הכלים **הַשְּׁנִיִּים תַּחְתֵּיהֶן** להשתמש בהם עד שיטבילו את הראשונים[ו], ואם נטמאו גם השניים, יביאו את השלישיים וישתמשו בהם.

המשנה מבארת אלו מכלי המקדש שנטמאו צריכים טבילה:
כָּל הַכֵּלִים שֶׁהָיוּ בַּמִּקְדָּשׁ טְעוּנִין טְבִילָה מפני טומאת עמי הארצות ברגל[ז], **חוּץ מִמִּזְבַּח הַזָּהָב** [שעליו היו מקטירים את הקטורת], **וּמִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת** [שעליו היו מקריבים את כל הקרבנות], שהם לא היו צריכים טבילה, **מִפְּנֵי שֶׁהֵן כְּקַרְקַע** שאינה מקבלת טומאה, שהרי קרא הכתוב (שמות כ כ) למזבח הנחושת 'מִזְבַּח אֲדָמָה', ומזבח הזהב הוקש אליו[ח], **דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, הטעם ששני המזבחות לא היו צריכים טבילה הוא **מִפְּנֵי שֶׁהֵן מְצוּפִּין** זהב ונחושת. ובגמרא (להלן כז.) יתבארו דבריהם.

★

גמרא

שנינו במשנה שהיו מזהירים את עמי הארצות שלא יגעו בשולחן. הגמרא מביאה ברייתא המוסיפה דבר בזה, ומבארת את דעת משנתינו בזה:
תָּנָא - שנינו בברייתא, היו מזהירים את עמי הארצות ואומרים להם **הִזָּהֲרוּ שֶׁמָּא תִּגְּעוּ בַּשּׁוּלְחָן וּבַמְּנוֹרָה** ותטמאום, שגם את המנורה אי אפשר לסלק ממקומה כדי להטבילה, כפי שיתבאר להלן[ט]. מבררת הגמרא, **וְתַנָּא דִּידַן** - והתנא של משנתינו **מַאי טַעְמָא לֹא תָּנֵי מְנוֹרָה** - מדוע לא שנה במשנה שהיו מזהירים את עמי הארצות שלא ליגע גם במנורה. מבארת הגמרא, התנא של משנתנו סבר שדווקא את **הַשֻּׁלְחָן** אי אפשר היה לסלק ממקומו כדי להטבילו, משום שהיה צריך להיות עליו לחם הפנים בהיכל תמיד, שהרי **כְּתִיב בֵּיהּ** - נאמר בו (שמות כה ל) 'וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד'[י], מה שאין כן

א. **השולחן** היה עומד בהיכל בצד צפון [מימין הנכנסים], משוך מהכותל הצפוני של ההיכל שתי אמות ומחצה (יומא לג:), ועליו היו מניחים את לחם הפנים.

ב. **אף** שמבואר במשנה להלן שלכל הכלים במקדש היו שניים ושלישיים, ואם היו נטמאים היו משתמשים בנוספים, מכל מקום שלחן לא היה אלא אחד, ולכן לא יכלו להטבילו. ר"י מלוניל (ד"ה כל, הובא בקובץ שיטות קמאי). ומשמע מדבריו שאילו היו שני שלחנות יכלו להחליף את השלחן בזמן הטבילה ובכך היה מתקיים דין 'לפני תמיד'. אולם ראה בהערה להלן בדברי המשנה 'יביאו שניים תחתיהן' שיש הסוברים שאף היו שני שולחנות, ולשיטות אלו יש לומר שמכל מקום לא היו יכולים לסלק את השולחן להטבילו וליתן את השולחן השני במקומו, משום שאף בכך מתבטל דין 'לְפָנַי תמיד'. ראשון לציון (לעיל ע"א ד"ה שלא), שיח יצחק (ד"ה כל). וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'כתיב ביה תמיד' שהובא תירוץ החזון איש.

ג. **ראה** בהערה להלן בדברי הגמרא 'כתיב ביה תמיד'.

אף שבתוספתא (פ"ג הי"ג) מבואר שאם נטמא השולחן מטבילים אותו, היינו אם נטמא מדאורייתא, אבל מחמת טומאת עם הארץ שהיא מדרבנן, אי אפשר לסלקו ממקומו ולהטבילו, ולעבור בידים על מצות עשה של 'לפני תמיד', ואם יגעו בו עמי הארצות נמצא שלעולם יהיה השולחן בספק טומאה, ומטעם זה היו מזהירים שלא יגעו בו. שיח יצחק (לעיל ע"א ברש"י ד"ה הזהירו).

לטומאת לחם הפנים עצמו לא חששו, שאף אם היה נטמא היו מקריבים אותו, שהרי חכמים טיהרו את מגע עם הארץ ברגל [ואפילו השבת שלאחר הרגל, שבה היו מקריבים את הלחם, היא בכלל 'טהרת הרגל'], ועוד, שהוא קרבן ציבור וקרב בטומאה (פסחים עו:), מה שאין כן השולחן אם יטמא לא יוכלו להטבילו ויהיה לעולם טמא, ולא רצו חכמים להקל בזה. חזון איש (או"ח מועד, סי' קכט, חגיגה כו. ד"ה שלחן).

ד. **רש"י** (לעיל ע"א ד"ה ואומרים) פירש שהיו מזהירים כן לכהנים עמי הארצות ברגל עצמו, ופירשו התוספות (ד"ה שלא), שלא הוצרכו להזהיר אלא את הכהנים, שהיו הולכים להיכל להשתחוות [ראה תמיד (פ"ז מ"א)], מה שאין כן זרים אסור להם להכנס להיכל, ואפילו לבין האולם והמזבח (כלים פ"א מ"ט), ולא היו יכולים ליגע בשולחן. וראה ביאורי רש"י (לעיל ע"א שם). אולם המאירי (לעיל ע"א ד"ה כיצד) פירש שהיו מכריזים להמון העם ברגלים שלא ליגע בשולחן, וכן נראה מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות), ופירש משום שהמון העם היו נמצאים במקדש ברגל, כפי שנצטוינו (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו'. ובמקום אחר (משכב ומושב פי"א הי"א) כתב הרמב"ם 'היו אומרים להן אל תגעו בשולחן בשעה שמראין אותו לעולי רגלים', וביאר המשנה למלך (שם) שהרמב"ם סבר שהמבואר בגמרא להלן שהיו מראים את השולחן לעולי הרגלים, הכוונה שהיו מוציאים אותו מחוץ להיכל להראותו, ועל כן הוצרכו להזהיר את המון העם שלא יגעו בו. אמנם התוספות סוברים שלא היו מוציאים אותו מחוץ להיכל, אלא היו רואים אותו מרחוק, ולכן פירשו שהאזהרה היתה רק לכהנים הנכנסים להיכל. וראה להלן בדברי הגמרא 'שמגביהין אותו' הרחבה בענין זה. [ולפירושים אלו דין המשנה כאן שייך ברגל עצמו, והטעם ששנאו התנא לאחר דין 'מעבירים על טהרת הרגל' שהוא לאחר הרגל, כדי לומר שלא את כל הכלים היו צריכים לטהר לאחר הרגל, שהרי על השולחן היו מזהירים שלא ליגע בו. הון עשיר (פ"ג מ"ח)].

פירוש אחר הביא המאירי (שם) בשם יש מפרשים, שהיו מזהירים את הכהנים **לאחר** הרגל שלא יטלו את השולחן להטבילו, כיון שאסור להזיזו ממקומו [ולפירוש זה דין המשנה כאן שייך לאחר הרגל]. וכתב המאירי ששני הפירושים אמת.

ה. **הקשה** הבית דוד (פ"ג מ"ח) בשם הרב מלאכי הכהן [היד מלאכי], מדוע לא שנה התנא 'היו להם' אלא 'יש להם'. ותירץ, שהתנא בא לרמוז שאף על פי שכבר הרבה שנים אין לנו את אותם כלים, אין להתייאש מהם, משום ש'יש להם שניים ושלישיים', כלומר שכמו שהיתה להם גאולה שניה בבנין בית שני, כך תהיה להם גאולה שלישית בבנין בית המקדש במהרה בימינו. וכעין זה כתב בהון עשיר (שם).

ו. **מאירי** (להלן כז. ד"ה אמר).

אף שלכל הכלים היו שניים ושלישיים, מכל מקום שולחן לא היה אלא אחד. ר"י מלוניל (ד"ה כל, הובא בקובץ שיטות קמאי), וכן כתב המאירי (שם) בשם קצת מפרשים. אולם התפארת ישראל (פ"ג מ"ח יכין אות סט), הראשון לציון (לעיל ע"א ד"ה שלא) והשיח יצחק (ד"ה כל) כתבו שהיה גם שולחן נוסף [וכפי שמצינו (מנחות לט.) שעשה שלמה המלך עשרה שולחנות], שהרי גם הוא עלול להיטמא. ואף שהזהירו את עמי הארץ שלא יגעו בשולחן [ואף אם היו נוגעים בו אי אפשר היה להטבילו, כמבואר לעיל], מכל מקום היו צריכים לעשות שולחן נוסף, שהרי באופן שנטמא בטומאה דאורייתא בודאי שהיו מטבילים אותו, כמבואר בתוספתא (פ"ג הי"ג). על פי הרדב"ז (שו"ת ח"ו סי' ב' אלפים קעח).

ז. **רש"י** (ד"ה טעונין) על פי ביאור השיח יצחק (ברש"י), [וראה ביאורי רש"י]. וכן כתב המאירי (להלן כז. ד"ה כל), והוסיף שהוא הדין אם נטמאו בשאר טומאות. ואף שכבר מהרישא שמענו שהיו מטבילים את כלי המקדש, שהרי שנינו שהיו מזהירים את עמי הארץ שלא יגעו בשולחן, ומשמע שאת שאר הכלים היו מטבילים, מכל מקום שנתה זאת שוב המשנה כדי להשמיענו (להלן) שאת המזבחות לא היו צריכים להטביל. שיח יצחק (שם). [וראה בזכר לחגיגה (ברש"י) מה שכתב ליישב בזה].

אך בירושלמי (פ"ג ה"ח) מבואר שהטעם שהיו צריכים לטהר את כלי המקדש הוא מפני ספק טומאת משקין, כלומר מפני מגע של כלי המקדש במשקים שהם ספק טמאים. הכלים שנטמאו ממגע עמי הארץ, מלבד הטבילה היו צריכים גם הערב שמש [כלומר שנטהרו רק לאחר שקיעת החמה של יום טבילתם]. רמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א) ומאירי (שם). אולם בתוספות הרא"ש (לעיל ע"א ד"ה עבר) כתב, שמסתבר שאינם צריכים הערב שמש, שמכיון שטיהרום ברגל עצמו אלא שהצריכום טבילה לאחר הרגל, אין זה אלא חומרא בעלמא. וכתב הטורי אבן (לעיל ע"א ד"ה עבר - הראשון) שכן מבואר בגמרא לעיל (כג.) לענין כלים הנגמרים בטהרה.

ח. **רש"י** (ד"ה חוץ) ועל פי הגמרא להלן (כז.). גם השולחן לא היה צריך טבילה, משום שהיו נזהרים שלא ליגע בו, כמבואר לעיל. רש"י (שם).

ט. **לא** היו מזהירים אלא את הכהנים עמי הארצות, משום שאת המנורה ודאי לא היו מוציאים מחוץ להיכל [ואף הסוברים לעיל לגבי השלחן שהיו מזהירים אף את המון העם שלא יגעו בו בשעה שמוציאים אותו לחוץ להראות להם הנס, יודו לגבי המנורה שהאזהרה היא רק לכהנים, כיון שאת המנורה לא הוציאו לעולם]. שיח יצחק (במשנ' ד"ה שלא).

י. **בדין** סילוק וסידור לחם הפנים, נחלקו התנאים (מנחות לט:), לדעת תנא קמא אסור שהשלחן יהיה בלא לחם אפילו רגע אחד, ולפיכך בשבת כאשר היו צריכים לסלק את הלחם הישן ולסדר את החדש, היו שני כהנים מסלקים את הישן, ומיד [קודם שהגביהו הראשונים את הישן מהשלחן] שני כהנים אחרים מסדרים את החדש. ורבי יוסי חולק וסובר שהאיסור הוא רק להניח את השולחן לילה שלם בלא לחם, ולפיכך אפילו אם היו מסלקים את הלחם הישן בבוקר ומסדרים את החדש לפנות ערב, מתקיים בכך 'לחם פנים לפני תמיד'. והקשו האחרונים, שלשיטת רבי יוסי לא מובן מדוע מבואר בסוגיא שאי אפשר להטביל את שולחן הפנים אם נטמא, והלא אפשר לסלק את הלחם במשך היום ולהטביל את השולחן.

ותירץ הנחלת יהושע (ברש"י ד"ה מנורה), שמוכח בגמרא (שבת קלג:) שכל ההיתר לרבי יוסי שלא יהיה לחם על השולחן במשך היום, הוא משום שהנחתו בערב מצטרפת להנחתו הראשונה [ואינה הנחה חדשה], ובזה נחשב 'לפני תמיד', אך זהו דווקא משום שאפשר במשך היום להחזירו, אמנם אם היו מטבילים את השולחן אין כאן 'תמיד' שהרי בשעת טבילתו אי אפשר להניח עליו את הלחם. והחזון איש (או"ח מועד סי' קכט, חגיגה כו: ד"ה שלחן) תירץ, שגם רבי יוסי מודה שהלחם צריך להיות ערוך על השולחן תמיד משבת לשבת, ומה שהתיר רבי יוסי הוא דווקא שלא יהיה לחם על השולחן בין סילוק לסידור, אבל אסור שלא יהיה לחם על השולחן אפילו שעה אחת [שלא בשעת סילוקו וסידורו], וממילא אין היתר לסלקו בשביל להטביל את השולחן. ולהטבילו בין סילוק לסידור אי אפשר, שהרי היו מסלקים אותו בשבת, ובשבת אין מטבילים כלים. [ואף אם נאמר שהיו שני שולחנות במקדש, אין להקשות שיסדרו את הלחם על השולחן השני בזמן טבילת הראשון, שלדעת תנא קמא יש לתרץ שאי אפשר היה לצמצם ולהניח

[א] שלא תגעו בשלחן [ב] כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן [ג] כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע דברי ר"א וחכ"א [ד] מפני שהן מצופין: גמ' תנא הזהרו שמא תגעו בשולחן ובמנורה ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה שלחן כתיב ביה [א] תמיד מנורה לא כתיב בה תמיד ואידך כיון דכתיב [ב] ואת המנורה נכח השלחן כמאן דכתיב בה תמיד דמי ואידך ההוא לקבוע לה מקום הוא דאתא. ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא [ה] וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מטמא[א] מאי טעמא [ו] דומיא דשק בעינן מה שק מיטלטל מלא וריקם אף כל מיטלטל מלא וריקם האי נמי מיטלטל מלא וריקם הוא כדר"ל [ג] דאמר ר"ל מאי דכתיב [ג] על השלחן הטהור[ב] מכלל שהוא טמא ואמאי כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו [ז] דא"ר יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים כסידורו כך סילוקו שנאמר [ד] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותיפוק לי משום ציפוי דהתנן [ח] השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשייש ושייר בהם מקום הנחת כוסות טמא ר' יהודה אומר מקום הנחת החתיכות[ג] וכי תימא שאני עצי שטים דחשיבי ולא בטלי הניחא לר"ל דאמר לא שנו אלא בכלי אכסלגים הבאין ממדינת הים אבל בכלי מסמים[ד] לא בטלי שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר [ז] אפילו בכלי מסמים נמי בטלי מאי איכא למימר וכי תימא כאן בציפוי עומד כאן בציפוי שאינו עומד הא בעא מיניה ר"ל מרבי יוחנן בציפוי עומד או בציפוי שאינו עומד בחופה את לבזביזו או בשאינו חופה את לבזביזו וא"ל [ח] לא שנא בציפוי עומד ולא שנא בציפוי שאינו עומד לא שנא בחופה את לבזביזו ולא שנא בשאינו חופה את לבזביזו אלא שאני שלחן דרחמנא

טעונין טבילה. מפני טומאת הרגל: חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע. שהכתוב קראו מזבח אדמה[ל], ושלחן הא אמרן דלא נגעו בו: מפני שהן מצופין. בגמרא מפרש: גמ' מנורה לא כתיב בה תמיד. כלומר תמידין האמורין במנורה[מ] לא תמיד יומם ולילה קאמר, אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד[נ] ובחביתי כ"ג[ט], אבל ביום לא היה דולק, דמערב עד בוקר כתיב (שמות כז) תן לה מדת השמן שיש בה כדי לידלק מערב עד בוקר[י], לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה, אבל תמיד האמור בשלחן תמיד יום ולילה הוא, דמשבת לשבת הוא ערוך עליו: נוכח השלחן. כל זמן שהשלחן שם תהא מנורה נוכחו: ותיפוק לי. דאי נמי נגעו בשלחן לא מיטמאו ליה דהא כלי עץ העשוי לנחת במקום אחד הוא: דומיא דשק בעינן. לענין טומאה הוקשו כלי עץ לשק[כ], דכתיב כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא): מה שק מיטלטל מלא וריקם. יצא העשוי לנחת דאינו מיטלטל מלא וריקן, יצא כלי עץ המחזיק מ' סאה בלח שהן כוריים ביבש[ל] אע"פ שמיטלטל ריקן אינו מיטלטל מלא, שאם יטלטלנו מלא ישבר: השלחן הטהור. שאמרתי שיהא טהור מכלל שהוא ראוי לטומאה, והלא כלי עץ העשוי לנחת הוא: סילוקו כסידורו. שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו: חם ביום הלקחו. שיהא[ט] חם ביום הלקחו מעל השלחן: ותיפוק לי. דמקבל טומאה ואפילו הוא עשוי לנחת: משום ציפויו. שהוא מתכת, דכלי מתכת לא איתקש לשק: דהתנן. דבתר ציפוי אזלינן: הדולפקי. כסא המתקפל ומכוסה עור: שחיפהו בשייש. דשוב הוי ככלי אבנים שאין מקבלין טומאה: ושייר בהן. מן הפחיתה או מן החיפוי כדי הנחת כוסות: טמא. שעדיין ראוי למלאכתו ראשונה: רבי יהודה אומר. צריך אף[י] הנחת חתיכות לחם ובשר, ואי לא לאו שלחן הוא, אלמא ציפויו מבטלו אפילו להקל וכל שכן להחמיר: לא שנו. הך דקתני ציפויו מבטלו אלא בעצי אכסלגים שאינו חשוב כ"כ: ציפוי שאינו עומד. שאינו מחוזק במסמרים יפה, ותאמר דההוא דמקדש לאו עומד הוא: לבזביזו. שפה לשלחן[ו] סביב: רחמנא

שלא תגעו בשלחן. בכהנים עמי הארץ ההולכין להיכל להשתחות קאמר[מ] דאילו ישראל לא היו רשאין ליכנס אף בין אולם למזבח[נ] וכן פירש רש"י: מנורה לא כתיב בה תמיד. פי' רש"י דתמיד דכתיב בה לא דמי לתמיד דשלחן דהאי תמיד מלילה ללילה הוי כמו עולת תמיד האמור בתמיד ובחביתי כ"ג אבל ביום לא היה דולק דמערב ועד בקר כתיב תן לה מדתה מערב עד בקר הלכך כל היום יכול לסלקה אבל תמיד האמור בשלחן כל היום וכל הלילה דהלחם נסדר עליו משבת לשבת והקשה הר"ר אלחנן דהא במסכת תמיד (דף ל:) משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים ומסתמא מתמיד נפקא ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא דהא כתיב מערב עד בקר ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג[ס] וי"ל (א) דמ"מ לא היה בה טפי מבשאר נרות[ע] ומ"מ ממילא מחמת הנס דולק כל היום ובשעה שלא היה הנס[פ] היו דולקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות:

כלי עץ העשוי לנחת. הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה ואם כן אין עשוי לנחת ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת ושמעינן מקרא שהיו מגביהין אותה ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת כבר אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה אלא י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

סילוקו כסידורו. לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא לחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות (דף נה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר:

בכלי אכסלגים. יתכן לפרש שהיא שם עיר וחשובים[צ] כלים הבאים משם וקשה[ק] דהכא משמע של עץ היו והתם בזבחים פרק דם חטאת (דף צד.) משמע שהיו של עור כדפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקו' קדוש: [וע' תוס' מנחות צז. ד"ה כלי]:

כאן בציפוי עומד. ושל מקדש לא היה בציפוי עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל[ר] והצפוי נוח להסירו וי"מ בצפוי עומד צפוי דשיש כגון שלחן ודולבקי דשייש עב וחזק וגם בלא עץ נמי עומד מאליו לכך לא חשיב העץ אבל שלחן של משה הזהב היה דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והצפוי בטל לגביה:

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. יש להקשות מזבח נמי איקרי עץ דכתיב המזבח עץ שלש אמות ותנן ליה במתני' דפליגי ביה משום דלא בטיל הצפוי אגב העץ אלא העץ בטל ועוד אמר בסמוך ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטל צפוי לגבייהו אלמא טעמא משום דהצפוי בטל לגבי העץ ואילו גבי שלחן ודולבקי היכא דלא שייר כלום בטל העץ אגב הצפוי ומיהו הך קרא דמזבח של עץ מתרגם יהונתן פתורא דסמוך למזבח דדהבא אבל מזבח לא מיקרי של עץ[ש] וגם שלחן לא מלינו דאיקרי עץ כי אם השלחן דסמוך למזבח מדאפקי' בלשון מזבח אבל שמא[ת] שלחן ודולבקי עץ לא איקרי לפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר כלום והר"ר אלחנן פי' דלא קשה מידי כדתנן במתני' כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב והנחשת מזבח הנחשת דכתיב מזבח אבנים[א] תעשה לי מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות ואיתקוש להדדי לפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת הלכך לא מקבלי טומאה אך צריך עיון האי קרא דמזבח שלש אמות במאי מיתוקם אי מזבח הזהב אמתים ותו לא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא כא: מגילה כו: מנחות לו:], ב) [שבת פג: וש"נ], ג) [מנחות כט: לו: יומא כא.], ד) מנחות לו: כט., ה) כלים פכ"ב מ"א [מנחות לו:], ו) שמות כ כא, ז) שמות כז כ (וע"ש ברש"י) ויקרא כד ב, ח) במדבר כח ו, ט) ויקרא ו יג, י) פסחים נט., כ) תו"כ שמיני פרשתא ו ה"ה, ל) כלים פט"ו מ"א, מ) עיין תמיד פ"ז מ"א ומנחות כז: תוד"ה להיכל, נ) עיין כלים פרק א מ"ט, ס) [מנחות דף פט.], ע) שבת כב:, פ) עיין יומא לט. וע"ע מנחות פו: תוד"ה ממנה, צ) יומא עב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנורה וכו' ויש לומר דנר מערבי לא היה בה שמן טפי:

הגהות וציונים

א] בכת"י אינו מקבל טומאה (וכ"ה בכל המקומות המצויינים במסוה"ש, וכמו להלן בסמוך): ב] בכת"י נוסף טהור מכלל וכו': ג] במנחות נוסף כאן שייר אין לא שייר לא וכ"ה בר"ח כאן: ד] במנחות נוסף חשיבי ולא בטלי: ה] נדצ"ל שהוא חם, (וכ"ה ברש"י ביומא שם): ו] בכת"י נוסף מקום הנחת: ז] בכת"י שפה שעל השלחן סביב: ח] צ"ל ואין חשובים (ראש משביר, גנזי יוסף): ט] צ"ל דקשה (רש"ש), ועי' שיח יצחק ובתוס' במנחות שם: י] יש להוסיף ואידך לישנא סבר דגם שולחן (שיח יצחק, עי' תוס' במנחות שם, ועיין מהרש"א): כ] צ"ל אבל שאר (שיח יצחק, רש"ש): ל] צ"ל מזבח אדמה (גנזי יוסף, רש"ש):

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ב) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ג) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

ד) וַיִּתֶּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ: [שמואל א, כא, ז]

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
ס ב מיי' פ"ז מהלכות כלי המקדש הל' יט:
סא ג ד מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
סב ה מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה א:
סג ו ז ח מיי' שם פ"ו הלכה טו:

משנת ראשונים

הזהרו שלא תגעו בשלחן. שכל ימות הרגל היו מכריזין להמון הזהרו שלא תגעו בשלחן שאי אפשר להטבילו מפני שאסור לסלקו ממקומו שהרי כתוב בו לפני תמיד כלו' שלא תזוז משם וי"מ שאחר הרגל מזהירין את הכהנים שלא לסלק את השלחן כדי להטבילו שאסור הוא להזיזו ממקומו והכל אמת. [מאירי]

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. תימה דבסוף חומר בקודש (חגיגה דף כו:) תנן כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב והמזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים מפני שהן מצופין ומפרש בגמרא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין והשתא מה בכך הא רחמנא קרייה נמי למזבח עץ דכתיב והמזבח עץ שלש אמות וי"ל דהא דכתיב המזבח עץ לאו אמזבח קאי אלא כדמתרגם יונתן פתורא דלקבל מדבחא ואידך לישנא סבר דאפילו לא קאי אלא אשולחן, מ"מ מדאפקיה לשולחן בלשון מזבח, שמע מינה דמזבח נמי בטל ציפויו כציפוי השולחן. [תוד"ה שאני, מנחות צז.]

ליקוטי רש"י

חברים. שוים בעצה אחת [שופטים כ, יא]. הפותח את חביתו. אבר כשהתחיל למכור יינו או ככרו לעולי רגלים ברגל וממשמשי בה יד הכל וטומאת עם הארץ ברגל טהורה כל ימות הרגל ובמה שנשאר לאחר הרגל נחלקו רבי יהודה וחכמים בפרק חומר בקדש (חגיגה דף כו.). ר' יהודה אומר יגמור. וימכרנה לחברים ולכל אדם ויזהר שלא יגע עם הארץ עוד. וחכ"א לא יגמור. ולא ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל במגע עם הארץ ונהי דכל ימות הרגל אשתראי שלא לביישם מיהו לאחר הרגל תלה למפרע [ביצה יא:]. אקילעא. כניסת הבית חדר שלפני הטרקלין שקורין פורטיג"ו בלע"ז [ברכות כב:]. לפני הבית כעין בית שער וקורין פוריי"א [פסחים עב:]. פרק"א שלפני הבית [ב"ק יט:]. פורק"א לפני הטרקלין [ע"ז כד.]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל וכלי עץ לענין טומאה הוקש לשק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ או בגד או עור או שק וגו' מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן ואף על גב דשלחן מצופה בזהב בטל ציפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ [יומא כא.]. במקום אחד [מגילה כו:]. שאינו מטלטל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה דכתיב גבי שרצים מכל כלי עץ או עור או שק (ויקרא יא) מה שק מיטלטל מלא וריקם [מנחות כט.]. השלחן הטהור. של זהב טהור דבר אחר על טהרו של שלחן שלא יהיו הסניפין מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן (ויקרא כד, ו). מכלל שהוא טמא. והא עשוי לנחת שאין מגביהין אותו ואינו דומיא דשק [מנחות צו:]. שמגביהין אותו. ומראין אותו לחוץ [יומא כא.]. הלכך מיטלטל מלא וריקם הוא [מנחות כט.]. סילוקו כסידורו. כשמסלקין אותו עדיין הוא חם [יומא שם]. לשום לחם חום. אחר ביום הלקחו זה ורבותינו אמרו חם ביום הלקחו חם ביום סלוקו חם כיום סדורו (שמואל א כא, ז). חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם והאי קרא בלחם הפנים כתיב בספר שמואל [יומא שם]. משמע כשמסלקים היה חום [מנחות שם]. ותיפוק לי. דאפילו אין מגביהין אותו מקבל טומאה. משום ציפוי. דהוי מתכת ולא איתקש לשק אפילו עשוי לנחת מקבל טומאה. דהתנן. דאזלינן בתר ציפוי. הדולפקי. פלטסו"ר של עור ואוכלין עליו. שחיפן בשייש. דהוה ליה ציפוי של אבנים וכלי אבנים לא מקבלי טומאה. ושייר וכו'. דכיון דאישתייר ביה כולי האי דחזי למלאכתו ראשונה מקבל טומאה. לא שייר לא, אלמא אזלינן בתר ציפוי [שם צו:]. וכי תימא שאני עצי שיטים. דשולחן. דחשיבי ולא בטלי. ולא מקבלי טומאה אגב ציפוי אי לאו דמגביהין אותו. לא שנו. דגבי חיפן בשיש דאזלינן בתר ציפוי. אלא בכלי אכסלגים. דלא חשיב כמסמס [שם צז.]. וכי תימא. הא דאזלינן בתר ציפוי. בציפוי עומד. קבוע במסמרות ושלחן של מקדש לאו עומד הוא. הא בעא מיניה כו'. הא דשלחן ודולפקי דאזלינן בתר ציפוי בציפוי עומד או אפילו שאינו עומד [שם צו:]. לבזביזו. שפה סביב לשולחן והיא מסגרת [שם צז.].

הַמְּנוֹרָה, לא היו צריכים הנרות לדלוק בה תמיד יומם ולילה, שהרי **לֹא כְּתִיב** [-לא נאמר] **בָּהּ** 'תָּמִיד'[יא], ומאחר ואין הנרות צריכים לדלוק במשך היום, לפיכך מותר היה לסלקה ממקומה במשך היום כדי להטבילה[יב].

כעת הגמרא מבארת את דעת התנא בברייתא:

וְאִידָךְ - התנא בברייתא הסובר שאסור לסלק את המנורה ממקומה, טעמו הוא **כֵּיוָן דִּכְתִיב** (שמות כו לה) **'וְאֶת הַמְּנוֹרָה** [תשים] **נֹכַח** [-כנגד] **הַשֻּׁלְחָן', כְּמַאן דִּכְתִיב בָּהּ 'תָּמִיד' דָּמֵי** - נחשב הדבר כאילו נאמר בה בפירוש 'תמיד', שיש ללמוד מהפסוק שכל זמן שהשולחן שם, צריכה גם המנורה להיות ממולו, ומאחר שהשולחן צריך להיות 'לְפָנַי תָּמִיד' ואסור לסלקו ממקומו, ממילא גם את המנורה אסור לסלק ממקומה.

וְאִידָךְ - והתנא של משנתנו, סובר שאין ללמוד מפסוק זה שאסור לסלקה ממקומה, משום **שֶׁהַהוּא** - [פסוק זה] **לִקְבּוֹעַ לָהּ מָקוֹם הוּא דַּאֲתָא** [-הוא בא], ללמד שמקומה של המנורה בהיכל הוא בדרום ממול השולחן[יג].

★

התבאר במשנה שהיו מזהירים את עמי הארצות שלא יגעו בשולחן ויטמאוהו. הגמרא מבררת כיצד יתכן שהוא יקבל טומאה:

מקשה הגמרא, מדוע היו מזהירים את עמי הארצות שלא ליגע בשולחן, **וְתֵיפּוֹק לִי** - והלא גם אם לא היו מזהירים אותם, והיו נוגעים בו, הרי אינו מקבל טומאה, **דִּכְלִי עֵץ הֶעָשׂוּי לְנַחַת הוּא** - שהרי השולחן הוא כלי עץ[יד] העשוי להיות מונח במקום אחד[טו], **וְכָל כְּלִי עֵץ הֶעָשׂוּי לְנַחַת לֹא מְטַמֵּא** - אינו מקבל טומאה. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעמו של דין זה. מבארת הגמרא, מאחר ונאמר בפסוק (ויקרא יא לב) לענין כלים המקבלים טומאה 'מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בֶגֶד אוֹ עוֹר אוֹ שָׂק', הוקשו בפסוק זה כלי עץ לשק[טז], ולפיכך בכדי שכלי עץ יקבל טומאה, **דּוּמְיָא דְּשַׂק בָּעֵינַן** - צריך שהוא יהיה דומה לשק, **מַה** - כשם **שֶׂשַּׂק מִיטַּלְטֵל** בין כשהוא **מָלֵא** ובין כשהוא **רֵיקָם, אַף כָּל** כלי עץ מקבל טומאה דווקא אם הוא **מִיטַּלְטֵל** בין כשהוא **מָלֵא** ובין כשהוא **רֵיקָם**[יז], למעט כלי עץ העשוי לעמוד במקום אחד, שאינו מיטלטל כלל[יח]. וממילא קשה היאך השולחן היה מקבל טומאה, והלא הוא היה עשוי לעמוד במקום אחד ואינו מיטלטל.

מתרצת הגמרא, באמת **הַאי נַמִּי** - גם השולחן אינו כלי עץ העשוי לנחת, אלא **מִיטַּלְטֵל מָלֵא וְרֵיקָם הוּא, כִּדְרֵישׁ לָקִישׁ** - כפי שאמר ריש לקיש, **דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מַאי דִּכְתִיב** - מהו שנאמר בפסוק (ויקרא כד ו) לענין חלות לחם הפנים 'וְשַׂמְתָּ אוֹתָם וגו' **עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהוֹר**', ומלשון הפסוק יש ללמוד שצריך שהשולחן יהיה טהור[יט], **מִכְּלָל** - משמע מזה **שֶׁהוּא** ראוי להיות **טָמֵא, וְיֵשׁ** להקשות **אַמַּאי** - מדוע הוא ראוי להיות טמא, והלא לכאורה השולחן **כְּלִי עֵץ הֶעָשׂוּי לְנַחַת הוּא** ואינו מיטלטל, **וְאֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה**, כפי שהתבאר לעיל. **אֶלָּא** פסוק זה **מְלַמֵּד** שבאמת השולחן אינו כלי עץ העשוי לנחת, אלא היו מטלטלים אותו, **שֶׁהָיוּ מַגְבִּיהִין אוֹתוֹ** ומוציאים אותו מחוץ להיכל[כ], **וּמַרְאִין בּוֹ לְעוֹלֵי רְגָלִים אֶת לֶחֶם**

את הלחם החדש מיד תיכף אחר סילוק הישן, שדווקא בשולחן אחד היו יכולים לצמצם ולהניח את החדש קודם שהגביהו את הישן, אבל בשני שולחנות אי אפשר. ולדעת רבי יוסי יש לתרץ, שלא רצו לשנות את השולחן הקבוע. חזון איש (שם)].

יא. **אף** שנאמר בענין המנורה (שמות כז כ) 'להעלות נר תמיד', אין כוונת הכתוב תמיד יומם ולילה, אלא שצריך להעלות בה נר תמיד כל לילה ולילה [ופירוש תיבת 'תמיד' במנורה הוא כמו הנאמר לענין קרבן התמיד (במדבר כח ו) 'עולת תמיד', שבודאי אין הכוונה שכל הזמן צריך להקריב קרבן תמיד יומם ולילה, אלא כל יום ויום באופן קבוע, וכן 'תמיד' הנאמר לגבי מנחת חביתין שמקריב הכהן הגדול בכל יום שנאמר בה (ויקרא ו יג) 'מנחה תמיד'], ואין צריך שיהיו הנרות דולקים גם ביום, שהרי נאמר בפירוש (שמות כז כא) 'מערב עד בוקר', ופירשו חז"ל (פסחים נט.) שצריך ליתן בה שמן במידה שיוכלו הנרות לדלוק מערב עד בוקר. ואם כן במשך היום כשאין הנרות צריכים לדלוק יוכלו לסלקה ממקומה ולהטבילה. מה שאין כן לענין לחם הפנים שנאמר בו 'לְפָנַי תמיד' הכוונה יומם ולילה בלא הפסק, שהרי הלחם היה ערוך על השולחן משבת לשבת. רש"י (ד"ה מנורה). [וההכרח לפרש ש'תמיד' לגבי לחם הפנים היינו בלא הפסק, הוא מלשון הפסוק, מכך שלא נאמר 'יערכנו תמיד לפני ה'', אלא 'יערכנו לפני ה' תמיד', משמע ש'תמיד' מתפרש על 'לפני ה'', ולא על 'יערכנו'. רא"ם (שמות כז כ)].

והקשו התוספות (ד"ה מנורה) בשם הר"ר אלחנן, והלא הנר המערבי היה דולק כל היום כולו, וממנו היה הכהן מדליק את שאר הנרות בכל יום בבוקר [וציינו התוספות שכן משמע במשנה (תמיד ל:), וראה ברש"י ותוספות (מנחות פו: ד"ה ממנה) שביארו את הדבר], ומסתמא דרשו כן מהכתוב 'נר תמיד' [וכן הוא בספרי (בהעלותך פנ"ט)], ונמצא ש'תמיד' האמור במנורה מלמדנו שהנר המערבי היה צריך לדלוק באופן קבוע, יום ולילה. ותירצו, שבאמת לא היה דין שהנר המערבי יהיה דולק יום ולילה, ולא היו נותנים בו שמן יותר משאר הנרות, אלא על ידי נס היה דולק ביום ובלילה. וראה עוד בביאורי רש"י. ואף בשעת הנס כשהיה הנר המערבי דולק כל היום, מאחר ולא היה בזה מצוה אלא שאסור לכבותו מפני פרסום הנס, היו נוטלים אותו מהמנורה ומניחים אותו במקום אחר כדי להטביל את המנורה. ואף למאן דאמר (מנחות פח:) שהנרות היו קבועים במנורה, על כל פנים מסתמא כשנטמאה המנורה לא היה דולק בנס. תפארת ישראל (פ"ג מ"ח יכין אות סח).

יב. **רש"י** (ד"ה מנורה), ספר הישר (חידושים סי' קכד). ומבואר בדבריהם שבלילה כשדלקו הנרות אסור היה ליטלה ממקומה, שהרי צריך שהנרות ידלקו בהיכל. [ונאמר (שמות כז כא) 'מערב עד בוקר לפני ה'']. והתפארת ישראל (פ"ג מ"ח אות סח) כתב ש'תמיד' האמור במנורה היינו שידלקו הנרות במשך כל הלילה, ולדבריו פשוט שאין לסלקה בלילה ממקומה.

יג. **והתנא** בברייתא סבר שאפשר ללמוד את שני הדברים מאותו פסוק, שמאחר ונאמר 'ואת המנורה' [וכל 'את' שבתורה בא לרבות], בא הכתוב לרבות שחוץ ממה שקביעות מקומה הוא נוכח השלחן, צריכה היא גם להיות לעולם נוכח השולחן. ועוד יש לומר, שהתנא בברייתא למד זאת מהיקש, שמכיון שנאמר 'ושמת את השולחן וגו' ואת המנורה', הוקשה המנורה לשולחן, והרי זה כאילו נאמר במנורה 'תמיד' [ולא כפי שהבינה הגמרא קודם שתנא זה למד כן מהכתוב 'נוכח השולחן']. חגי דוד (ד"ה ואידך).

יד. **השולחן** היה עשוי מעצי שיטים ומצופה זהב. (שמות כה כג-כד). ובגמרא להלן יתבאר שאף שהיה מצופה זהב מכל מקום הוא נחשב 'כלי עץ'.

טו. **שהרי** אסור לסלקו ממקומו משום שנאמר בו 'לחם פנים לפני תמיד'. ראשון לציון וטורי אבן (ד"ה ותיפוק). והוסיף הראשון לציון, שהגמרא ידעה שדין זה שכלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, הוא אף אם הסיבה שמחמתה אינו מיטלטל אינה מחמת עצמו [כגון כובדו] אלא מחמת האיסור שבדבר. [והחגי דוד (ד"ה ואמאי) כתב בטעם הדבר שמכיון שהוקשו כלי עץ לשק (להלן), אין היקש למחצה, ובכדי לקבל טומאה צריך שלא תהיה מניעה בטלטולו לא מצד עצמו ולא מצד איסור, כמו שק]. והמקדש דוד (קדשים סי' כב סק"ו) ביאר על פי המבואר בגמרא (יומא לג:) שמאחר ונאמר 'ושמת את השולחן וגו' ואת המנורה נוכח השולחן' צריך שיראו השולחן והמנורה זה את זה, ולכן אי אפשר לטלטל את השולחן ממקומו שהרי לא יראו המנורה והשולחן זה את זה.

טז. 'שק' הוא כלי הנעשה משֵׂעָר, ובתוכו מניחים דברים. רמב"ם (פירוש המשניות כלים פ"ב מ"א).

יז. **שמאחר** ונאמר 'מכל כלי' וגו' [ולא נאמר 'כל כלי'] הוא לשון מיעוט, שלא כל כלי מקבל טומאה, אלא דווקא הדומה לשק, שצורתו ידועה ומצינו בו שהוא מיטלטל מלא וריקם. מלבי"ם (התורה והמצוה, שמיני אות קטו).

גם כלי עור וכלי עצם אינם מקבלים טומאה אלא אם הם דומים לשק ומיטלטלים מלאים וריקנים. רמב"ם (כלים פ"ג ה"ג). אמנם כלי מתכת מקבלים טומאה אף שעשויים לנחת, כמבואר בסוגיא להלן [שהרי לא הוזכרו בפסוק הנ"ל אלא במקום אחר (במדבר לא כב), ולא הוקשו לשק].

יח. **וכמו** כן יש למעט מכך כלי עץ המיטלטל כשהוא ריקן, אך אינו מיטלטל כשהוא מלא, כגון שהוא גדול מאד ועשוי להחזיק ארבעים סאה בלח, שהם שני כורים ביבש, שאף שמיטלטל כשהוא ריקן, אינו מיטלטל כשהוא מלא, שהרי עלול הוא להשבר מחמת הכובד. רש"י (ד"ה מה) על פי המשנה (כלים פט"ו מ"א).

יט. **פשוטו** של מקרא הוא שהשולחן היה מצופה זהב טהור. רש"י (ויקרא שם), וראה שם עוד מה שפירש בזה. אמנם כאן דרש ריש לקיש שהצריכה התורה שהשולחן יהיה טהור ולא טמא.

כ. **כן** מתבאר מדברי המאירי (לעיל ע"א ד"ה כילד) שפירש שהיו מכריזים להמון העם ברגלים שלא ליגע בשולחן, והרי המון העם היו מחוץ להיכל, ומזה משמע שהיו מוציאים את השלחן מחוץ להיכל. וכן כתב המשנה למלך (מקדש ומוסף פי"א הי"א) בדעת הרמב"ם. [וכן מבואר בירושלמי (פ"ג ה"ח) 'מפני שמוציאין אותו' וכו']. והקשו האחרונים, היאך הותר להוציאו להראותו לעולי רגלים, והלא נאמר 'לְפָנַי תמיד', והתבאר לעיל שמפני זה לא היו יכולים לסלקו ממקומו כדי להטבילו. ותירץ הראשון לציון (ד"ה שלא) בכמה אופנים, א. כאן היו מסלקים אותו לזמן מועט, ואילו להטבילו היה זמן מרובה. ב. כאן נשאר לחם הפנים ערוך על גבי השולחן, וכל האיסור הוא להשאירו ללא לחם. [וכן כתב השיח יצחק (בתוס' ד"ה שלא תגעו)]. ג. כאן ההוצאה היא כדי לפרסם הנס, ומשום מצוה זו הותר הדבר. והשיח יצחק (שם) תירץ עוד, שהיא גזירת הכתוב שבאופן זה לא עוברים על האיסור [שהרי למדים כן מהכתוב 'על השולחן הטהור']. וכן תירץ החזון איש (או"ח מועד סי' קכט, חגיגה כו: ד"ה שמגביהין).

אולם מדברי התוספות (ד"ה שלא) מבואר שלא היה שייך שישראל יגעו בשלחן אלא רק הכהנים, והיינו משום שסברו שלא היו מוציאים את השולחן מחוץ להיכל, אלא היו מגביהים אותו בהיכל ומראים להם מרחוק. משנה למלך (שם). וכן כתבו השיח יצחק (שם) והחזון איש (מנחות סי' ל סק"ח ד"ה והא) בדעת רש"י שפירש (לעיל ע"א ד"ה והאומרים) שהאזהרה היא לכהנים, וביארו כן בדברי רש"י (יומא כא: ד"ה שמגביהין) 'שמגביהין אותו

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
ס ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הל' יט:
סא ג ד מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
סב ה מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה א:
סג ו ז ח מיי' שם פ"ו הלכה טו:

א שלא תגעו בשלחן **ב** כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן **ג** כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע דברי ר"א וחכ"א **ד** מפני שהן מצופין: **גמ'** תנא הזהרו שמא תגעו בשולחן ובמנורה ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה שלחן כתיב ביה [א] תמיד מנורה לא כתיב בה תמיד ואידך כיון דכתיב [ב] ואת המנורה נכח השלחן כמאן דכתיב בה תמיד דמי ואידך ההוא לקבוע לה מקום הוא דאתא. ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא **ה** וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מטמא[א] מאי טעמא **ו** דומיא דשק בעינן מה שק מיטלטל מלא וריקם אף כל מיטלטל מלא וריקם האי נמי מיטלטל מלא וריקם הוא כדר"ל **ז** דאמר ר"ל מאי דכתיב [ג] על השלחן הטהור[ב] מכלל שהוא טמא ואמאי כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו **ח** דא"ר יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים כסידורו כך סילוקו שנאמר [ד] לשום לחם חום ביום הלקחו. ותיפוק לי משום ציפוי דהתנן **ט** **י** השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשייש ושייר בהם מקום הנחת כוסות טמא ר' יהודה אומר מקום הנחת החתיכות[ג] וכי תימא שאני עצי שטים דחשיבי ולא בטלי הניחא לר"ל דאמר לא שנו אלא בכלי אכסלגים הבאין ממדינת הים אבל בכלי מסמים[ד] לא בטלי שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר **כ** אפילו בכלי מסמים נמי בטלי מאי איכא למימר וכי תימא כאן בציפוי עומד כאן בציפוי שאינו עומד הא בעא מיניה ר"ל מרבי יוחנן בציפוי עומד או בציפוי שאינו עומד בחופה את לבזביו או בשאינו חופה את לבזביו וא"ל **ל** לא שנא בציפוי עומד ולא שנא בציפוי שאינו עומד לא שנא בחופה את לבזביו ולא שנא בשאינו חופה את לבזביו אלא שאני שלחן דרחמנא

רש"י

טעונין טבילה. מפני טומאת הרגל: חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע. שהכתוב קראו מזבח אדמה[י], ושלחן הא אמרן דלא נגעו בו: מפני שהן מצופין. בגמרא מפרש: גמ' מנורה לא כתיב בה תמיד. כלומר תמידין האמורין במנורה[ז] לא תמיד יומם ולילה קאמר, אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד[ח] ובחביתי כ"ג[ט], אבל ביום לא היה דולק, למערב עד בוקר כתיב (שמות כז) תן לה מדת השמן שיש בה כדי לידלק מערב עד בוקר[י], לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה, אבל תמיד האמור בשלחן תמיד יום ולילה הוא, דמשבת לשבת הוא ערוך עליו: נוכח השלחן. כל זמן שהשלחן שם תהא מנורה נוכחו: ותיפוק לי. דאי נמי נגעו בשלחן לא מיטמאו ליה דהא כלי עץ העשוי לנחת במקום אחד הוא: דומיא דשק בעינן. לענין טומאה הוקשו כלי עץ לשק[כ], דכתיב כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא): מה שק מיטלטל מלא וריקם. יצא העשוי לנחת דאינו מיטלטל מלא וריקן, יצא כלי עץ המחזיק מ' סאה בלח שהן כוריים ביבש[ל] אע"פ שמיטלטל ריקן אינו מיטלטל מלא, שאם יטלטלנו מלא ישבר: השלחן הטהור. שאמרתי שיהא טהור מכלל שהוא ראוי לטומאה, והלא כלי עץ העשוי לנחת הוא: סילוקו כסידורו. שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו: חם ביום הלקחו. שיהא[מ] חם ביום הלקחו מעל השלחן: ותיפוק לי. דמקבל טומאה ואפילו הוא עשוי לנחת: משום ציפויו. שהוא מתכת, דכלי מתכת לא איתקש לשק: דהתנן. דבתר ציפוי אזלינן: הדולפקי. כסא המתקפל ומכוסה עור: שחיפהו בשייש. דשוב הוי ככלי אבנים שאין מקבלין טומאה: ושייר בהן. מן הפחיתה או מן החיפוי כדי הנחת כוסות: טמא. שעדיין ראוי למלאכתו ראשונה: רבי יהודה אומר. צריך אף[נ] הנחת חתיכות לחם ובשר, ואי לא לאו שלחן הוא, אלמא ציפויו מבטלו אפילו להקל וכל שכן להחמיר: לא שנו. הך דקתני ציפויו מבטלו אלא בעצי אכסלגים שאינו חשוב כ"כ: ציפוי שאינו עומד. שאינו מחוזק במסמרים יפה, ותאמר דההוא דמקדש לאו עומד הוא: לבזביו. שפה לשלחן[ס] סביב: רחמנא

תוספות

שלא תגעו בשלחן. בכהנים עמי הארץ ההולכין להיכל להשתחוות קאמר[מ] דאילו ישראל לא היו רשאין ליכנס אף בין אולם למזבח[י] וכן פירש רש"י: **מנורה** לא כתיב בה תמיד. פי' רש"י דתמיד דכתיב בה לא דמי לתמיד דשלחן דהאי תמיד מלילה ללילה הוי כמו עולת תמיד האמור בתמיד ובחביתי כ"ג אבל ביום לא היה דולק דמערב ועד בקר כתיב תן לה מדתה מערב עד בקר הלכך כל היום יכול לסלקה אבל תמיד האמור בשלחן כל היום וכל הלילה דהלחם נסדר עליו משבת לשבת והקשה הר"ר אלחנן דהא במסכת תמיד (דף ל:) משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים ומסתמא מתמיד נפקא ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא דהא כתיב מערב עד בקר ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג[פ] וי"ל (א) דמ"מ לא היה בה טפי מבשאר נרות[ע] ומ"מ ממילא מחמת הנס דולק כל היום ובשעה שלא היה הנס[פ] היו דולקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות:

כלי עץ העשוי לנחת. הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה ואם כן אין עשוי לנחת ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת ושמעינן מקרא שהיו מגביהין אותה ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת כבר אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה אלא י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

סילוקו כסידורו. לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות (דף נה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר:

בכלי אכסלגים. יתכן לפרש שהיא שם עיר ותשובים[פ] כלים הבאים משם וקשה[ט] דהכא משמע של עץ היו והתם בזבחים פרק דם חטאת (דף נז.) משמע שהיו של עור כלפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקו' קדוש: [וע' תוס' מנחות נז. ד"ה כלי]:

כאן בצפוי עומד. ושל מקדש לא היה עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל[ל] והצפוי נוח להסירו וי"מ בצפוי עומד צפוי דשייש כגון שלחן ודולבקי דשייש עב וחזק וגם בלא עץ נמי עומד מאליו לכך לא חשיב העץ אבל שלחן של משה הזהב היה דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והצפוי בטל לגביה:

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. יש להקשות מזבח נמי איקרי עץ דכתיב המזבח עץ שלש אמות ותנן ליה במתני' דפליגי ביה משום דלא בטיל הצפוי אגב העץ אלא העץ בטל ועוד אמר בסמוך ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטל צפוי לגבייהו אלמא טעמא משום דהצפוי בטל לגבי העץ ואילו גבי שלחן ודולבקי היכא דלא שייר כלום בטל העץ אגב הצפוי ומיהו הך קרא דמזבח של עץ מתרגם יהונתן פתורא דסמוך למזבח דדהבא אבל מזבח לא מיקרי של עץ[י] וגם שלחן לא מלינו דאיקרי עץ כי אם השלחן דסמוך למזבח מדאפקי' בלשון מזבח אבל שמא[פ] שלחן ודולבקי עץ לא איקרי לפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר כלום והר"ר אלחנן תי' דלא קשה מידי כדתנן במתני' כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב והנחשת מזבח הנחשת דכתיב מזבח אבנים[ל] תעשה לי מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות ואיתקוש להדדי לפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת הלכך לא מקבלי טומאה אך צריך עיון האי קרא דמזבח שלש אמות במאי מיתוקם אי מזבח הזהב אמתים ותו לא:

משנת ראשונים

הזהרו שלא תגעו בשלחן. שכל ימות הרגל היו מכריזין להמון הזהרו שלא תגעו בשלחן שאי אפשר להטבילו מפני שאסור לסלקו ממקומו שהרי כתוב בו לפני תמיד כלו' שלא תזוז משם וי"מ שאחר הרגל מזהירין את הכהנים שלא לסלק את השלחן כדי להטבילו שאסור הוא להזיזו ממקומו והכל אמת. [מאירי]

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. תימה דבסוף חומר בקודש (חגיגה דף כו:) תנן כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב והמזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים מפני שהן מצופין ומפרש בגמרא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין והשתא מה בכך הא רחמנא קרייה נמי למזבח עץ דכתיב והמזבח עץ שלש אמות וי"ל דהא דכתיב המזבח עץ לאו אמזבח קאי אלא כדמתרגם יונתן פתורא דלקבל מדבחא ואידך לישנא סבר דאפילו לא קאי אלא אשולחן, מ"מ מדאפקיה לשולחן בלשון מזבח, שמע מינה דמזבח נמי בטל ציפויו כציפוי השולחן. [תוד"ה שאני, מנחות צז.]

ליקוטי רש"י

חברים. שוים בעצה אחת [שופטים כ, יא]. **הפותח את חביתו.** חבר כשהתחיל למכור יינו או ככרו לעולי רגלים ברגל וממשמשי בה יד הכל וטומאת עם הארץ ברגל טהורה כל ימות הרגל וכמה שנאמר לאחר הרגל נחלקו רבי יהודה וחכמים בפרק חומר בקדש (חגיגה דף כו.). **ר' יהודה אומר יגמור.** וימכרנה לחברים ולכל אדם ויזהר שלא יגע עם הארץ עוד. **וחכ"א לא יגמור.** ולא ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל במגע עם הארץ וכי דכל ימות הרגל אשתראי שלא לביישם מיהו לאחר הרגל הלה למפרע [ביצה יא:]. **אקילעא.** כניסת הבית חדר שלפני הטרקלין שקורין פורטיג"ו בלע"ז [ברכות כב:]. לפני הבית כעין בית שער וקורין פוריי"א [פסחים עב:]. פרק"א שלפני הבית [ב"ק יט:]. פורק"א לפני הטרקלין [ע"ז כד.]. **האידנא.** עכשיו [סוכה יח.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא כא: מגילה כו: מנחות לו:], **ב)** [שבת פג: וש"נ], **ג)** [מנחות כט: לו: יומא כא.], **ד)** מנחות לו: כט., **ה)** כלים פכ"ב מ"א [מנחות לו:], **ו)** שמות כ כא, **ז)** שמות כז כ (וע"ש ברש"י) ויקרא כד ב, **ח)** במדבר כח ו, **ט)** ויקרא ו יג, **י)** פסחים נט., **כ)** תו"כ שמיני פרשתא ו ה"ה, **ל)** כלים פט"ו מ"א, **מ)** עיין תמיד פ"ז מ"א ומנחות כז: תוד"ה להיכל, **נ)** עיין כלים פרק א מ"ט, **ס)** [מנחות דף פט.], **ע)** שבת כב:, **פ)** עיין יומא לט. וע"ע מנחות פו: תוד"ה ממנה, **צ)** יומא עב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנורה וכו' וי"ל דנר מערבי לא היה בה שמן טפי:

הגהות וציונים

א] בכת"י אינו מקבל טומאה (וכ"ה בכל המקומות המצויינים במסוה"ש, וכמו להלן בסמוך): **ב]** בכת"י נוסף טהור מכלל וכו': **ג]** במנחות נוסף כאן שייר אין לא שייר לא וכ"ה בר"ח כאן: **ד]** במנחות נוסף חשיבי ולא בטלי: **ה]** נדצ"ל שהוא חם, (וכ"ה ברש"י ביומא שם): **ו]** בכת"י נוסף מקום הנחת: **ז]** בכת"י שפה שעל השלחן סביב: **ח]** צ"ל ואין חשובים (ראש משביר, גנזי יוסף): **ט]** צ"ל דקשה (רש"ש), ועי' שיח יצחק ובתוס' במנחות שם: **י]** יש להוסיף ואידך לישנא סבר דגם שולחן (שיח יצחק, עי' תוס' במנחות שם, ועיין מהרש"א): **כ]** צ"ל אבל שאר (שיח יצחק, רש"ש): **ל]** צ"ל מזבח אדמה (גנזי יוסף, רש"ש):

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ב) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ג) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

ד) וַיִּתֶּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ: [שמואל א, כא, ז]

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל וכלי עץ לענין טומאה הוקש לשק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ או בגד או עור או שק וגו' מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן ואף על גב דשלחן מצופה בזהב בטל ציפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ [יומא כא:]. במקום אחד [מגילה כו:]. שאינו מטלטל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה דכתיב גבי שרצים מכל כלי עץ או עור או שק (ויקרא יא) מה שק מיטלטל מלא וריקם [מנחות כט.]. השלחן הטהור. של זהב טהור דבר אחר על טהרו של שלחן שלא יהיו הסניפין מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן [ויקרא כד, ו]. מכלל שהוא טמא. והא עשוי לנחת שאין מגביהין אותו ואינו דומיא דשק [מנחות צו:]. שמגביהין אותו. ומראין אותו לחוץ [יומא כא.]. הלכך מיטלטל מלא וריקם הוא [מנחות כט.]. סילוקו כסידורו. כשמסלקין אותו עדיין הוא חם [יומא שם]. לשום לחם חום. אחר ביום הלקח זה ורבותינו אמרו חם ביום סלוקו חם כיום סדורו [שמואל א כא, ז]. חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם והאי קרא בלחם הפנים כתיב בספר שמואל [יומא שם]. משמע כשמסלקים היה חום [מנחות שם]. ותיפוק לי. דאפילו אין מגביהין אותו מקבל טומאה. משום ציפוי. דהוי מתכת ולא איתקש לשק אפילו עשוי לנחת מקבל טומאה. דהתנן. דאזלינן בתר ציפוי. הדולפקי. פלדסטו"ר של עור ואוכלין עליו. שחיפן בשייש. דהוה ליה ציפוי של אבנים וכלי אבנים לא מקבלי טומאה. ושייר וכו'. דכיון דאישתייר ביה כולי האי דחזי למלאכתו ראשונה מקבל טומאה. לא שייר לא, אלמא אזלינן בתר ציפוי [שם צו:]. וכי תימא שאני עצי שיטים. דשולחן. דחשיבי ולא בטלי. ולא מקבלי טומאה אגב ציפוי אי לאו דמגביהין אותו. לא שנו. דגבי חיפן בשייש דאזלינן בתר ציפוי. אלא בכלי אכסלגים. לא חשיב במסמרות ושלחן של מקדש לאו עומד הוא. הא בעא מיניה כו'. הא דאזלינן בתר ציפוי אפילו שאינו עומד [שם צז.]. לבזביו. שפה סביב לשולחן והיא מסגרת [שם צז:].

הַפָּנִים[כא], **וְאוֹמְרִים לָהֶם, רְאוּ חִיבַּתְכֶם לִפְנֵי הַמָּקוֹם** שהוא עושה לכם נס זה, שלחם הפנים חם[כב] אף בשעת **סִילּוּקוֹ** מהשולחן [בשבת], **כְּמוֹ** בשעת **סִידּוּרוֹ** על השולחן [בשבת שעברה][כג]. **וכדְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, נֵס גָּדוֹל נַעֲשָׂה בְּלֶחֶם הַפָּנִים, שֶׁכְּסִידּוּרוֹ** - כמו שהיה חם בשעת סידורו, **כָּךְ** היה חם בשעת **סִילּוּקוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר** (שמואל א' כא ז) **'לָשׂוּם לֶחֶם חוֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ'**[כד], ודורש רבי יהושע בן לוי, שכוונת הפסוק היא שהלחם היה חם ביום לקיחתו[כה], כמו ביום ששמו אותו שם[כו]. ומאחר והשולחן לא היה עשוי לנחת אלא היה מיטלטל ברגלים[כז], ממילא הוא ראוי לקבל טומאה[כח], ולפיכך הוצרכו להזהיר את עמי הארץ שלא יגעו בו ויטמאוהו.

★

הגמרא מקשה על דברי ריש לקיש[כט]:

מקשה הגמרא, מדוע אמר ריש לקיש שהטעם שהשולחן ראוי לקבל טומאה הוא משום שהוא מיטלטל, **וְתֵיפּוֹק לִי** - אף בלא טעם זה הרי ראוי הוא לקבל טומאה **מִשּׁוּם צִיפּוּי** הזהב שלו, שעל ידי ציפוי זה נחשב השולחן לכלי מתכת, וכלי מתכת מקבל טומאה אף אם הוא עשוי לנחת[ל]. ובכלי מצופה הולכים אחר ציפויו לענין קבלת טומאה, **דְּהָתְנַן** - שהרי שנינו במשנה (כלים פכ"ב מ"א) **הַשֻּׁלְחָן, וְהַדּוּלְפְּקִי** - כסא מתקפל המכוסה עור[לא], העשויים להנחת כלים עם אוכל ומשקה[לב], **שֶׁנִּפְחֲתוּ** - שנשבר ונחסר חלק מטבלא העליונה שלהם, שעליה מניחים אוכל או משקה[לג], **אוֹ שֶׁחִיפָּן** [-ציפה אותם] **בְּשַׁיִישׁ** [-מין אבן[לד]], ולא ציפה אותם בשייש לגמרי, אלא רק מקצתם, **וְשִׁיֵּיר בָּהֶם** - ונשתייר בכלים אלו לאחר השבירה או הציפוי **מְקוֹם הַנָּחַת כּוֹסוֹת, טָמֵא** - עדיין ראויים הם לקבל טומאה, שמכיון שנשתייר מקום הנחת הכוסות ועדיין ראויים הם למלאכתם הראשונה[לה], הכלי שנשבר עדיין נחשב ל'כלי' הראוי לשימוש, והכלי שחיפהו שייש אינו נחשב 'כלי אבן' אלא 'כלי עץ', ומקבלים טומאה[לו]. **רַבִּי יְהוּדָה** חולק **וְאוֹמֵר**, בכדי שכלים אלו יקבלו טומאה, לא די שישתייר מקום הנחת הכוסות, אלא דווקא אם נשתייר גם **מְקוֹם הַנָּחַת הַחֲתִיכוֹת** של לחם ובשר, מקבלים הם טומאה. אמנם אם אין כלים אלו ראויים למלאכתם הראשונה [לתנא קמא שלא נשתייר מקום הנחת הכוסות, ולרבי יהודה

ומראין אותו לחוץ', דהיינו שהיו מראים מרחוק. [ומה שכתוב בירושלמי 'מפני שמוציאין אותו' וכו' היינו שעוקרים אותו ממקומו אל פתח ההיכל. שיח יצחק (שם). וראה גם ברדב"ז (שו"ת ח"ו סי' ב' אלפים קעח) שגרס ברש"י (יומא שם) 'ומוציאים אותו לחוץ', ופירש שהיו מוציאים אותו ממקומו בצפון ההיכל, אל עבר פתח ההיכל]. וראה בהערה להלן על 'ביום הלקחו' כיצד לשיטות אלו היו עולי הרגלים רואים את הנס.

כא. **מדברי** הריטב"א (יומא כא: ד"ה אלא) נראה שהיו עושים כן ביום טוב שברגל, ולא בחול המועד.

המשך חכמה (שמות כה כח ד"ה ונשא) כתב שמצוה לעשות כן, והביא סמך לזה מלשון הפסוק, שלענין בדי הארון נאמר (שם כה יד) '**לשאת** את הארון בהם', ולענין בדי המזבח נאמר (שם כז ז) 'והיו הבדים וגו' **בשאת** אותו', ואילו לענין בדי הארון נאמר (שם כה כח) '**וְנִשָּׂא** בם את השולחן', ומשמע שהבדים נועדו לשאת אותו אפילו שלא לצרכו, ללמדנו שמצוה לשאת אותו אפילו כשהיה כבר במקדש, להראותו לעולי הרגלים. והבנין שלמה (שו"ת או"ח ח"ב, עניינים שונים סי' לא) הביא סמך למנהג זה, מהכתוב (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יֵרָאֶה כל זכורך את פני האדון ה'', ודורשת הגמרא (לעיל ב.) שיש לקרוא גם 'יִרְאֶה', והיינו שבאים לבית המקדש לראות פני שכינה [רש"י (שם ד"ה יראה)], ותמוה היאך אפשר לראות פני שכינה, והלא נאמר (שמות לג כ) 'כי לא יראני האדם וחי', אלא שעל ידי שהקב"ה עושה ניסים גלויים למעלה מדרך הטבע, זה נקרא גילוי שכינה, ומזה סמך למנהג להראות לעולי הרגלים את הנס שבלחם הפנים, שבזה מקיימים הם את מצות 'יִרְאֶה כל זכורך את פני האדון ה''.

כב. **ראה** בהערה להלן על 'ביום הלקחו'.

כג. **בכל** שבת ושבת היו מסלקים מן השולחן את לחם הפנים שהניחו בו בשבוע שעבר [ומחלקים אותו לכהנים], ומסדרים בו את הלחם החדש.

אף שהיו עשרה ניסים קבועים בבית המקדש (אבות פ"ה מ"ה), לא היה שייך להראות לעולי רגלים ניסים אלו שהיו על דרך השלילה, שלא אירע כך וכך בבית המקדש [כגון שלא הפילה אשה מריח בשר הקודש, ולא הסריח בשר הקודש וכו'], ולא היה נראה הנס לעיניהם, אמנם נס זה, שנשאר חום הלחם כבשעת סידורו, היו יכולים לראותו במוחש. ילקוט המאירי (ד"ה ראו).

כד. **פסוק** זה נאמר כאשר ברח דוד המלך משאול שרצה להרגו, והגיע לנוב עיר הכהנים אל אחימלך הכהן, וביקש מאחימלך שיתן לו חמשה לחמים בשבילו ובשביל הנערים שהיו עמו בבריחתו, ואמר לו אחימלך שאין לו לחם חול אלא רק לחם קודש, דהיינו לחם הפנים (שמואל א' כא ג-ה), ועל כך נאמר בפסוק (שם פסוק ז) 'ויתן לו הכהן קודש, כי לא היה שם לחם, כי אם לחם הפנים, הַמּוּסָרִים [-שמסירים אותם] מלפני ה', לשום לחם חֹם ביום הלקחו', כלומר שהיו מסירים את הלחם הישן כדי להניח לחם חם ביום בו לקחו את הלחם הקודם. רש"י (שם). רבי יהושע בן לוי דורש את הפסוק באופן אחר.

כה. **לפי** דרשה זו, תיבת 'חֹם' מוסבת גם לתחילת הפסוק, 'לשום לחם חֹם', וגם להמשך הפסוק, 'חֹם ביום הלקחו'.

כו. **רש"י** (ד"ה סילוקו וד"ה חם). אכן לשיטת רבי יהודה (מנחות לה:) שהיו אופים את לחם הפנים בערב שבת, ואם כן עד שבת בבוקר [שאז היו מסדרים אותו על השולחן] כבר היה מתקרר, ולא היה חם אפילו בשעת סידורו, צריך לומר שאין כוונת הגמרא שהיה **חם** בשעת סילוקו כבשעת סידורו, אלא שהיה רך בשעת סילוקו כמו בשעת סידורו. תוספות (ד"ה סילוקו). והוסיפו שלפי זה מה שאומר הפסוק 'לחם חֹם ביום הלקחו' אין הכוונה בדווקא שהיה חם, אלא שהיה רך [כמו לחם חם שהוא רך. זרע יצחק (בתוס')]. עוד כתבו, שיתכן שהיו משאירים אותו בתנור עד שעת סידורו בשבת בבוקר, וכך היה נשאר חם עד שעת סידורו על השולחן, והנס היה שנשאר חם גם בשעת סילוקו בשבת הבאה. [אכן לשיטת רבי שמעון (מנחות שם) שהיו אופים את לחם הפנים בשבת, בודאי אפשר לפרש כרש"י שהיה חם בשעת סילוקו כבשעת סידורו]. וראה עוד בביאורי רש"י. והריטב"א (יומא כא. ד"ה שסלוקו) כתב שבשעת סילוק הלחם מהשולחן היה חם מאוד והיה מעלה הבל כמו בשעה שיצא מהתנור, ודבר זה היו עולי הרגלים רואים מרחוק [והיינו שהריטב"א סבר שלא היו מוציאים את השולחן מחוץ להיכל, אלא רק מגביהין אותו ורואים מרחוק, וראה בהערה לעיל בדברי הגמרא 'שמגביהין אותו']. והחגי דוד (ד"ה אינרא) כתב שהיה ריחו נודף כמו בשעת אפייתו, וראה שם ביאור נוסף.

כז. **לכאורה** כאן מבואר רק שהשולחן היה מיטלטל מלא, ועדיין צריך ביאור היכן היה מיטלטל ריקם, והלא לעולם היה עליו לחם הפנים, ואף כשהיו מחליפים את הלחם היו עושים זאת באופן ש'אלו מושכין ואלו מניחין, וטפחו של זה כנגד טפחו של זה' (מנחות צט:). [ראה מקדש דוד (קדשים סי' כב סק"ו) שהניח בקושיא]. ובתשובות הגאונים (גאונים קדמונים סי' עג) מבואר שהשולחן היה מיטלטל ריקם בשעה שהעמידו אותו במקומו. ויש שכתבו, שמה שאינו מיטלטל ריקן אין זה חסרון מצד השולחן עצמו, אלא משום שבמציאות הוא לא היה ריקן לעולם, ואין בזה חסרון.

כח. **ולכן** הוצרך הכתוב ['על השולחן הטהור'] להשמיענו שהשולחן צריך להיות טהור, שהרי ראוי הוא לקבל טומאה. והקשו התוספות (ד"ה כלי) בשם הר"ר אלחנן, והלא כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותו ולא היה עשוי לנחת, ואם כן פשוט שהוא ראוי לקבל טומאה, ומדוע הוצרכה הגמרא ללמוד מהפסוק שהוא מקבל טומאה. ותירצו בשמו, שדרשת הגמרא נצרכת רק לאחר שנכנסו לארץ, והיה המשכן בנוב ובגבעון ובשילה, ולאחר מכן בבית המקדש, ואז לא היו מטלטלים את השולחן, ולכן צריך ללמוד מהפסוק שהיו מטלטלים אותו ברגלים, ללמדנו שהוא ראוי לקבל טומאה. אולם הקשו התוספות על דבריו, שמאחר ובזמן שהיו במדבר היה מיטלטל וראוי לקבל טומאה, שוב לא מתבטלת ממנו תורת קבלת טומאה. ולכן תירצו, שאף במדבר לא היה נחשב השולחן 'מיטלטל', מאחר ולא היו מטלטלים אותו לבדו אלא יחד עם שאר כלי המשכן, [שמאחר ואינו מיטלטל מחמת עצמו אלא מחמת שהיו צריכים לטלטל את כל כלי המשכן, אינו דומה לשק, המיטלטל מחמת עצמו. שיח יצחק (בתוס', בא"ד אלא)]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה כלי) תירץ, שדווקא דבר המיטלטל בשביל לעשות בו מלאכתו [כמו שק] נחשב 'מיטלטל', אמנם השולחן שהיה מיטלטל בשביל להעבירו ממקום למקום אינו נחשב 'מיטלטל', שהרי אין לך דבר שאין מטלטלים אותו להעבירו ממקום למקום.

כט. **במשנה** התבאר שהשולחן ראוי לקבל טומאה, שהרי הזהירו את עמי הארץ שלא יגעו בו ויטמאוהו, ולעיל הקשתה הגמרא שלכאורה אינו ראוי לקבל טומאה אף אם נגעו בו, שהרי הוא כלי עץ העשוי לנחת, ותירצה הגמרא שאינו עשוי לנחת, מפני שמיטלטל הוא ברגלים להראות לעולי הרגלים את הנס. כעת הגמרא מקשה להיפך, מדוע צריכים לטעם שהוא מיטלטל כדי לומר שמקבל טומאה, והלא אף בלא זה ראוי הוא לקבל טומאה שהרי נחשב הוא 'כלי מתכת' מפני ציפויו, וכפי שיתבאר. כן פירש רש"י (ד"ה ותיפוק - השני) את הסוגיא, וכן פירשו עוד ראשונים, וראה בהערה להלן (מ.) על 'זה השלחן אשר לפני ה'' שיובא ביאור הרמב"ם בסוגיא, שפירש להיפך.

ל. **כלי** מתכות לא הוקשו לשק, שהרי דיני טומאת כלי מתכות לא הוזכרו בפסוק (ויקרא יא לב) יחד עם שק, אלא בפסוק אחר 'אך את הזהב ואת הכסף' וגו' (במדבר לא כב).

לא. **רש"י** (ד"ה הדולפקי). ואינו עשוי לישיבה. שיח יצחק (ברש"י). וראה בהערה הבאה.

לב. **רע"ב** (כלים פכ"ב מ"א). והרמב"ם (פירוש המשניות שם) פירש, ש'דולפקי' הוא שולחן ארוך ויש בו מקומות מיוחדים לסדר עליו את כלי היין וכלי הפירות.

לג. **תפארת** ישראל (כלים פכ"ב מ"א יכין אות ב). אם כל הטבלא היתה נשברת, שוב אין השולחן והדולפקי ראויים לשימוש ואין עליהם שם 'כלי', ואינם מקבלים טומאה, והמשנה תבאר באיזה אופן הם עדיין ראויים לשימוש וממילא מקבלים טומאה.

לד. **רמב"ם** (פירוש המשניות שם). כלי אבנים אינם מקבלים טומאה (כלים פ"י מ"א), ואם היו כלים אלו מצופים לגמרי בשייש, לא היו מקבלים טומאה, והמשנה תבאר באיזה אופן הם עדיין נחשבים 'כלי עץ' ומקבלים טומאה.

לה. **רש"י** (ד"ה טמא) ומאירי (ד"ה כלי - השני). והתפארת ישראל (כלים פכ"ב מ"א יכין אות ה) כתב, שאותו חלק שראוי להניח עליו כוסות, נחשב לעיקר השולחן, וכל שאר השולחן [שנשבר או שחיפהו בשייש] נחשב 'יד' לטומאה, כלומר שהוא טפל לעיקר הכלי, ומקבל טומאה לטמאות את הכלי עצמו.

לו. **אף** שכלי עץ שאין לו בית קיבול אינו מקבל טומאה (חולין כה.) [שהרי הוקש לשק וצריך שיהיה מיטלטל מלא וריקן, ובאופן זה אינו מיטלטל מלא. רש"י (שם ד"ה טהורין)], מכל מקום מקבל הוא טומאה מדרבנן (ב"ב סו.).

עין משפט
נר מצוה

נט א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
ס ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הל' יט:
סא ג ד מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא:
סב ה מיי' פ"ג מהל' כלים הלכה ו:
סג ו ז ח מיי' שם פ"ו הלכה טו:

שלא תגעו בשלחן כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע דברי ר"א וחכ"א מפני שהן מצופין: **גמ'** תנא הזהרו שמא תגעו בשולחן ובמנורה ותנא דידן מ"ט לא תני מנורה שלחן כתיב ביה תמיד מנורה לא כתיב בה תמיד ואידך כיון דכתיב ואת המנורה נכח השלחן כמאן דכתיב בה תמיד דמי ואידך ההוא לקבוע לה מקום הוא דאתא. ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מטמא מאי טעמא דומיא דשק בעינן מה שק מיטלטל מלא וריקם אף כל מיטלטל מלא וריקם האי נמי מיטלטל מלא וריקם הוא כדר"ל דאמר ר"ל מאי דכתיב על השלחן הטהור מכלל שהוא טמא ואמאי כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו דא"ר יהושע בן לוי נס גדול נעשה בלחם הפנים כסידורו כך סילוקו שנאמר לשום לחם חום ביום הלקחו. ותיפוק לי משום ציפוי דהתנן השלחן והדולפקי שנפחתו או שחיפן בשייש ושייר בהם מקום הנחת כוסות טמא ר' יהודה אומר מקום הנחת החתיכות וכי תימא שאני עצי שטים דחשיבי ולא בטלי הניחא לר"ל דאמר לא שנו אלא בכלי אכסלגים הבאין ממדינת הים אבל בכלי מסמים לא בטלי שפיר אלא לרבי יוחנן דאמר אפילו בכלי מסמים נמי בטלי מאי איכא למימר וכי תימא כאן בציפוי עומד כאן בציפוי שאינו עומד הא בעא מיניה ר"ל מרבי יוחנן בציפוי עומד או בציפוי שאינו עומד בחופה את לבזביו או בשאינו חופה את לבזביו וא"ל לא שנא בציפוי עומד ולא שנא בציפוי שאינו עומד לא שנא בחופה את לבזביו ולא שנא בשאינו חופה את לבזביו אלא שאני שלחן דרחמנא

תוספות

שלא תגעו בשלחן. בכהנים עמי הארץ ההולכין להיכל להשתחות קאמר דאילו ישראל לא היו רשאין לילך אף בין אולם למזבח וכן פירש רש"י: **מנורה** לא כתיב בה תמיד. פי' רש"י דתמיד דכתיב בה לא דמי לתמיד דשלחן דהאי תמיד מלילה ללילה הוי כמו עולת תמיד האמור בתמיד ובחביתי כ"ג אבל ביום לא היה דולק דמערב ועד בקר כתיב תן לה מדתה מערב עד בקר הלכך כל היום יכול לסלקה אבל תמיד האמור בשלחן כל היום וכל הלילה דהלחם נסדר עליו משבת לשבת והקשה הר"ר אלחנן דהא במסכת תמיד (דף ל:) משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים ומסתמא מתמיד נפקא ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא דהא כתיב מערב עד בקר ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג וי"ל (א) דמ"מ לא היה בה טפי מבשאר נרות ומ"מ ממילא מחמת הנס דולק כל היום ובשעה שלא היה הנס היו דולקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות:

כלי עץ העשוי לנחת. הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה ואם כן אין עשוי לנחת ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת ושמעינן מקרא שהיו מגביהין אותה ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת כבר אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה אלא י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

סילוקו כסידורו. לענין שהיה רך ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא אלא דחם לא היה דאיכא מ"ד במנחות (דף נה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר:

בכלי אכסלגים. יתכן לפרש שהיא שם עיר ואשודים כלים הבאים משם וקשה דהכא משמע של עץ היו והתם בזבחים פרק דם חטאת (דף צד.) משמע שהיו של עור כדפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקום קדוש: [וע' תוס' מנחות נז. ד"ה כלי]:

כאן בצפוי עומד. ושל מקדש לא היה עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל והצפוי נוח להסירו וי"מ בצפוי עומד צפוי דשיש כגון שלחן ודולבקי דשיש עב וחזק וגם בלא עץ נמי עומד מאליו לכך לא חשיב העץ אבל שלחן של משה הזהב היה דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והצפוי בטל לגביה:

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. יש להקשות מזבח נמי איקרי עץ דכתיב המזבח עץ שלש אמות ותנן ליה במתני' דפליגי ביה משום דלא בטיל הצפוי אגב העץ אלא העץ בטל ועוד אמר בסמוך ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטל צפוי לגבייהו אלמא טעמא משום דהצפוי בטל לגבי העץ ואילו גבי שלחן ודולבקי היכא דלא שייר כלום בטל העץ אגב הצפוי ומיהו הך קרא דמזבח של עץ מתרגם יהונתן פתורא דסמוך למזבח דדהבא אבל מזבח לא מיקרי של עץ וגם שלחן לא מצינו דאיקרי עץ כי אם השלחן דסמוך למזבח מדאפקי' בלשון מזבח אבל שמא שלחן ודולבקי עץ לא איקרי לפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר כלום והר"ר אלחנן תי' דלא קשה מידי כדתנן במתני' כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב והנחשת מזבח הנחשת דכתיב מזבח אבנים תעשה לי מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות ואיתקוש להדדי לפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת הלכך לא מקבלי טומאה אך צריך עיון האי קרא דמזבח שלש אמות במאי מיתוקם אי מזבח הזהב אמתים ותו לא:

רש"י

טעונין טבילה. מפני טומאת הרגל: חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע. שהכתוב קראו מזבח אדמה, ושלחן הא אמרן דלא נגעו בו: מפני שהן מצופין. בגמרא מפרש: גמ' מנורה לא כתיב בה תמיד. כלומר תמידין האמורין במנורה לא תמיד יומם ולילה קאמר, אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד ובחביתי כ"ג, אבל ביום לא היה דולק, דמערב עד בוקר כתיב (שמות כז) תן לה מדת השמן שיש בה כדי לידלק מערב עד בוקר, לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה, אבל תמיד האמור בשלחן תמיד יום ולילה הוא, דמשבת לשבת הוא ערוך עליו: נוכח השלחן. כל זמן שהשלחן שם תהא מנורה נוכחו: ותיפוק לי. דאי נמי נגעו בשלחן לא מיטמאו ליה דהא כלי עץ העשוי לנחת במקום אחד הוא: דומיא דשק בעינן. לענין טומאה הוקשו כלי עץ לשק, דכתיב כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק (ויקרא יא): מה שק מיטלטל מלא וריקם. יצא העשוי לנחת דאינו מיטלטל מלא וריקן, יצא כלי עץ המחזיק מ' סאה בלח שהן כוריים ביבש אע"פ שמיטלטל ריקן אינו מיטלטל מלא, שאם יטלטלנו מלא ישבר: השלחן הטהור. שאמרתי שיהא טהור מכלל שהוא ראוי לטומאה, והלא כלי עץ העשוי לנחת הוא: סילוקו כסידורו. שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו: חם ביום הלקחו. שיהא חם ביום הלקחו מעל השלחן: ותיפוק לי. דמקבל טומאה ואפילו הוא עשוי לנחת: משום ציפויו. שהוא מתכת, דכלי מתכת לא איתקש לשק: דהתנן. דבתר ציפוי אזלינן: הדולפקי. כסא המתקפל ומכוסה עור: שחיפהו בשייש. דשוב הוי ככלי אבנים שאין מקבלין טומאה: ושייר בהן. מן הפחיתה או מן החיפוי כדי הנחת כוסות: טמא. שעדיין ראוי למלאכתו ראשונה: רבי יהודה אומר. צריך אף הנחת חתיכות לחם ובשר, ואי לא לאו שלחן הוא, אלמא ציפויו מבטלו אפילו להקל וכל שכן להחמיר: לא שנו. הך דקתני ציפויו מבטלו אלא בעצי אכסלגים שאינו חשוב כ"כ: ציפוי שאינו עומד. שאינו מחוזק במסמרים יפה, ותאמר דההוא דמקדש לאו עומד הוא: לבזביו. שפה לשלחן סביב:

רחמנא

משנת ראשונים

הזהרו שלא תגעו בשלחן. שכל ימות הרגל היו מכריזין להמון הזהרו שלא תגעו בשלחן שאי אפשר להטבילו מפני שאסור לסלקו ממקומו שהרי כתוב בו לפני תמיד כלו' שלא תזוזו משם וי"מ שאחר הרגל מזהירין את הכהנים שלא לסלק את השלחן כדי להטבילו שאסור הוא להזיזו ממקומו והכל אמת. [מאירי]

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. תימה דבסוף חומר בקודש (חגיגה דף כו:) תנן כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב והמזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים מפני שהן מצופין ומפרש בגמרא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין והשתא מה בכך הא רחמנא קרייה נמי למזבח עץ דכתיב והמזבח עץ שלש אמות וי"ל דהא דכתיב המזבח עץ לאו אמזבח קאי אלא כדמתרגם יונתן פתורא דלקבל מדבחא ואידך לישנא סבר דאפילו לא קאי אלא אשולחן, מ"מ מדאפקיה לשולחן בלשון מזבח, שמע מינה מזבח נמי בטל ציפויו לגבי השולחן. [תוד"ה שאני, מנחות צז.]

ליקוטי רש"י

חברים. שוים בעצה אחת [שופטים כ, יא]. הפותח את חביתו. בכד שהתחיל למכור יינו או ככרו לעולי רגלים ברגל וממשמשי בה יד הכל וטומאת עם הארץ ברגל טהורה כל ימות הרגל וכמה שנשאר לאחר הרגל נחלקו רבי יהודה וחכמים בפרק חומר בקדש (חגיגה דף כו.). ר' יהודה אומר יגמור. וימכרנה לחברים ולכל אדם ויוהר שלא יגע בה עם הארץ עוד. וחכ"א לא יגמור. ולא ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל במגע עם הארץ והוי דכל ימות הרגל אשתראי שלא לביישם מיהו לאחר הרגל הלה למפרע [ביצה יא:]. אקילעא. כניסת הבית חדר שלפני הטרקלין שקורין פורטיג"ו בלע"ז [ברכות כב:]. לפני הבית כעין בית שער וקורין פוריי"א [פסחים עב:]. פרק"א שלפני הבית [ב"ק יט:]. פורק"א לפני הטרקלין [ע"ז כד.]. האידנא. עכשיו [סוכה יח.]. [ע"כ שייך לעמוד א]

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [יומא כא. מגילה כו:], ב) [שבת פג: וש"נ], ג) [מנחות נז:], ד) מנחות כט: יומא כא., ה) כלים פכ"ב מ"א, ו) [מנחות נז:], ז) שמות כ כא, ח) שמות כז כ (וע"ש ברש"י) ויקרא כד ב, ט) במדבר כח ו, י) ויקרא ו יג, כ) פסחים נט., ל) תו"כ שמיני פרשתא ו ה"ה, מ) כלים פט"ו מ"א, נ) עיין תמיד פ"ז מ"א ומנחות כח. תוד"ה להיכל, ס) עיין כלים פרק א מ"ט, ע) [מנחות דף פט.], פ) שבת כב:, צ) עיין יומא לט. ובע"ש מנחות פו: תוד"ה ממנה, ק) יומא עב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מנורה וכו' וי"ל דמ"מ לא היה בה שמן דנר מערבי טפי:

הגהות וציונים

א] בכת"י אינו מקבל טומאה (וכ"ה בכל המקומות המצויינים במסוה"ש, וכמו להלן בסמוך): ב] בכת"י נוסף טהור מכלל וכו': ג] במנחות נוסף כאן שייר אין לא שייר לא (וכ"ה בר"ח כאן): ד] במנחות נוסף חשיבי ולא בטלי: ה] צ"ל שהוא חם, (וכ"ה ברש"י ביומא שם): ו] בכת"י נוסף מקום הנחת: ז] בכת"י שפה שעל השלחן סביב: ח] צ"ל ואין חשובים (ראש משביר, גנזי יוסף): ט] צ"ל דקשה (רש"ש, ועי' שיח יצחק ובתוס' מנחות שם): י] יש להוסיף ואידך לישנא סבר דגם שולחן (שיח יצחק, עי' תוס' במנחות שם, ועיין מהרש"א): כ] צ"ל אבל שאר (שיח יצחק, רש"ש): ל] צ"ל מזבח אדמה (גנזי יוסף, רש"ש):

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי תָּמִיד: [שמות כה, ל]

ב) וְשַׂמְתָּ אֶת הַשֻּׁלְחָן מִחוּץ לַפָּרֹכֶת וְאֶת הַמְּנֹרָה נֹכַח הַשֻּׁלְחָן עַל צֶלַע הַמִּשְׁכָּן תֵּימָנָה וְהַשֻּׁלְחָן תִּתֵּן עַל צֶלַע צָפוֹן: [שמות כו, לה]

ג) וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא כד, ו]

ד) וַיִּתֶּן לוֹ הַכֹּהֵן קֹדֶשׁ כִּי לֹא הָיָה שָׁם לֶחֶם כִּי אִם לֶחֶם הַפָּנִים הַמּוּסָרִים מִלִּפְנֵי יְיָ לָשׂוּם לֶחֶם חֹם בְּיוֹם הִלָּקְחוֹ: [שמואל א, כא, ז]

רבינו חננאל

עשוי לנחת. שאינו מיטלטל וכלי עץ לענין טומאה הוקש לשק שנאמר (ויקרא יא) מכל כלי עץ או בגד או עור או שק וגו' מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כלי עץ מיטלטל מלא וריקן ואף על גב דשלחן מצופה בזהב בטל ציפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייא רחמנא עץ [יומא כא:]. במקום אחד [מגילה כו:]. שאינו מטלטל כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה דכתיב גבי שרצים מכל כלי עץ או עור או שק (ויקרא יא) מה שק מיטלטל מלא וריקם [מנחות כט.]. השלחן הטהור. של זהב טהור דבר אחר על טהרו של שלחן שלא יהיו הסניפין מגביהין את הלחם מעל גבי השלחן [ויקרא כד, ו]. מכלל שהוא טמא. והא עשוי לנחת שאין מגביהין אותו ואינו דומיא דשק [מנחות צו:]. שמגביהין אותו. ומראין אותו לחוץ [יומא כא.]. הלכך מיטלטל מלא וריקם הוא [מנחות כט.]. סילוקו כסידורו. כשמסלקין אותו עדיין הוא חם [יומא שם]. לשום לחם חום. אחר ביום הלקח זה ורבותינו אמרו חם ביום הלקחו חם ביום סלוקו חם כיום סדורו [שמואל א כא, ז]. חום ביום הלקחו. שהוא חם ביום שנלקח משם והאי קרא בלחם הפנים כתיב בספר שמואל [יומא שם]. משמע כשמסלקים היה חום [מנחות שם]. ותיפוק לי. דאפילו אין מגביהין אותו מקבל טומאה. משום ציפוי. דהוי מתכת ולא איתקש לשק אפילו עשוי לנחת מקבל טומאה. דהתנן. דאזלינן בתר ציפוי. הדולפקי. פלדסטו"ר של עור ואוכלין עליו. שחיפן בשייש. דהוה ליה ציפוי של אבנים וכלי אבנים לא מקבלי טומאה. ושייר וכו'. דכיון דאישתייר ביה כולי האי דחזי למלאכתן ראשונה מקבל טומאה. לא שייר לא, אלמא אזלינן בתר ציפוי [שם צו:]. וכי תימא שאני עצי שיטים. דשולחן. דחשיבי ולא בטלי. ולא מקבלי טומאה אגב ציפוי אי לאו דמגביהין אותן. לא שנו. דגבי חיפן בשיש דאזלינן בתר ציפוי. אלא בכלי אכסלגים. דלא חשיב כמסמם [שם צז.]. וכי תימא. הא דאזלינן בתר ציפוי. בציפוי עומד. קבוע במסמרות ושלחן של מקדש לאו עומד הוא. הא בעא מיניה כו'. הא דשלחן ודולבקי דאזלינן בתר ציפוי בציפוי עומד או אפילו שאינו עומד [שם צז.]. לבזביו. שפה סביב לשולחן והיא מסגרת [שם צז.].

גם מקום הנחת חתיכות], בטל מהכלי שנשבר שם 'כלי', והכלי שציפהו בשייש נחשב 'כלי אבן', ואינם מקבלים טומאה[לז].

ומבואר במשנה זו, שאפילו כלי עץ, אם הוא מצופה שייש, שוב אינו נחשב 'כלי עץ' אלא 'כלי אבן' ואינו מקבל טומאה, ואם כן מוכח שהציפוי מבטל את דין הכלי אפילו להקל, וכל שכן שהציפוי מבטלו לחומרא. ומעתה קשה, והלא שולחן הפנים היה מצופה זהב, וראוי הוא לקבל טומאה מחמת היותו 'כלי מתכת' [אף אם היה עשוי לנחת], ומדוע אמר ריש לקיש שדווקא משום שהוא מיטלטל ראוי הוא לקבל טומאה.

הגמרא מנסה ליישב, ודוחה:

מנסה הגמרא ליישב, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר **דְּשָׁאנֵי** - שונה דין כלי העשוי **מֵעֲצֵי שִׁטִּים** מכלי העשוי משאר עצים, **דַּעֲצֵי שִׁטִּים חֲשִׁיבֵי וְלֹא בָּטְלֵי** - חשובים הם ואינם בטלים, ולפיכך אין השולחן בטל אל ציפויו שהרי עשוי היה מעצי שיטים, **הָנִיחָא** - מובן תירוץ זה **לְשִׁיטַת רֵישׁ לָקִישׁ** שמצאנו שחילק בין עצים חשובים לאינם חשובים, **דְּאָמַר לֹא שָׁנוּ** - לא נשנה דין זה שהציפוי מבטל את דין הכלי **אֶלָּא בִּכְלֵי** עץ העשויים מעצי **'אַכְסְלָגִים'**[לח], **הַבָּאִין מִמְּדִינַת הַיָּם**, שאינם עצים חשובים כל כך, וכלים העשויים מהם מתבטלים אל ציפויים, **אֲבָל בִּכְלֵי** עץ העשויים מעצי **'מַסְמִים'**, שהם עצים חשובים ויקרים[לט], אף אם מצופים הם בדבר אחר **לֹא בָּטְלֵי** - אינם בטלים אל ציפויים. ולדבריו **שַׁפִּיר** - מובן הדבר שאילולי הטעם שהשולחן מיטלטל, לא היה מקבל טומאה מחמת ציפויו, משום שציפוי הזהב של השולחן אינו מבטל ממנו שם 'כלי עץ', שהרי עצי שיטים חשובים הם ולא בטלים אל ציפויים. **אֶלָּא לְשִׁיטַת רַבִּי יוֹחָנָן** שלא חילק בין עצים חשובים לאינם חשובים, **דְּאָמַר אֲפִילוּ בִּכְלֵי** עץ העשויים מעצי **'מַסְמִים'** החשובים **נַמִּי בָּטְלֵי** - גם בטלים הם אל ציפויים, ולשיטתו גם עצי שיטים בטלים אל ציפויים, ואם כן **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נייישב את הקושיא, מדוע הוצרכנו לומר שהשולחן מקבל טומאה מפני שהוא מיטלטל, והרי בלא זה ראוי הוא לקבל טומאה מפני ציפויו[מ].

הגמרא מנסה ליישב באופן נוסף, ודוחה:

מנסה הגמרא ליישב, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר שיש לחלק בין שני סוגי ציפוי, **שְׁכָּאן** - במשנה האומרת שהכלי בטל אל ציפויו מדובר דווקא **בְּצִיפּוּי עוֹמֵד** - מחובר בחוזק לכלי על ידי מסמרים, ודווקא באופן זה הציפוי מבטל ממנו שם 'כלי עץ', ואילו **כָּאן** לענין השולחן מדובר **בְּצִיפּוּי שֶׁאֵינוֹ עוֹמֵד**, שיש לומר שציפוי הזהב של שולחן הפנים אינו מחובר לשולחן במסמרים[מא], ולכן אינו מבטל ממנו שם 'כלי עץ'. דוחה הגמרא, אין לומר זאת, **דְּהָא בְּעָא מִינֵּיהּ** - שהרי שאל ממנו **רֵישׁ לָקִישׁ מֵרַבִּי יוֹחָנָן**, האם הדין שהציפוי מבטל את הכלי נאמר דווקא **בְּצִיפּוּי עוֹמֵד, אוֹ** אפילו **בְּצִיפּוּי שֶׁאֵינוֹ עוֹמֵד**, ועוד שאל ריש לקיש מרבי יוחנן, האם דין זה נאמר דווקא **בְּצִיפּוּי הַחוֹפֶה** [-מכסה] גם **אֶת לְבִזְבְּזָיו** - שפתו ומסגרתו של הכלי, **אוֹ** אפילו **בְּצִיפּוּי שֶׁאֵינוֹ חוֹפֶה אֶת לְבִזְבְּזָיו, וְאָמַר לֵיהּ** - וענה לו רבי יוחנן, **לֹא שְׁנָא בְּצִיפּוּי עוֹמֵד וְלֹא שְׁנָא בְּצִיפּוּי שֶׁאֵינוֹ עוֹמֵד** - אין הדין שונה בין ציפוי עומד לשאינו עומד, שלעולם הציפוי מבטל את הכלי[מב], וכמו כן **לֹא שְׁנָא בְּחוֹפֶה אֶת לְבִזְבְּזָיו, וְלֹא שְׁנָא בְּשֶׁאֵינוֹ חוֹפֶה אֶת לְבִזְבְּזָיו** - אין הדין שונה בין ציפוי החופה את לבזבזיו לשאינו חופה, שלעולם הציפוי מבטל את הכלי. ואם כן אין ליישב ולומר שמחמת שציפוי הזהב של השולחן לא היה מחובר לשולחן במסמרים לפיכך אינו מבטל מהשולחן שם 'כלי עץ'.

ונמצא שעדיין קשה הקושיא שהקשינו לעיל, מדוע הוצרך ריש לקיש לומר שהשולחן מקבל טומאה מפני שהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת, והלא אף בלא זה הוא ראוי לקבל טומאה, מחמת היותו מצופה זהב, ונחשב הוא ל'כלי מתכת' המקבל טומאה אף שעשוי לנחת.

הגמרא מתרצת את הקושיא:

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא שָׁאנֵי** - שונה הדין לגבי **שֻׁלְחַן** הפנים

לז. **תנא** קמא ורבי יהודה נחלקו בסברא אימתי נחשבים השולחן והדולפקי ראויים עדיין למלאכתם הראשונה, לדעת תנא קמא די בכך שנשתייר מקום הנחת הכוסות, ואילו רבי יהודה סובר שבכדי שייחשב ראוי למלאכתו הראשונה צריך שישתייר גם מקום הנחת חתיכות של לחם ובשר. סדרי טהרות (כלים פכ״ב מ״א ד״ה רבי). וראה ביאורי רש״י (ברש״י ד״ה רבי יהודה) שהובא ביאור הר״ש במחלוקתם.

לח. **כן** נראה מלשון רש״י (ד״ה לא שנו) [וראה להלן], וכן פירשו בתשובות הגאונים (מהדורת הרכבי סי׳ רסב) שהוא מין עץ, וכן נראה מדברי רבינו חננאל (ד״ה וכי) והערוך (ערך אכסלגס). אולם התוספות (מנחות לז. ד״ה כלי) הביאו את דברי הגמרא (זבחים לד.) ששם מוזכרים 'כלי אכסלגים' לענין כלי עור, והוכיחו מכך שאין זה שם העץ שממנו עשויים הכלים, אלא 'אכסלגים' היא שם העיר ששם עושים כלים אלו. [וכן מבואר בתוספות כאן (ד״ה בכלי) על פי ביאור השיח יצחק והיד דוד (בתוס׳)]. אמנם כתב השיח יצחק (שם), שדעת רש״י היא ש'אכסלגים' אינו מין עץ, אלא 'כלי אכסלגים' הם כלי עור [כמבואר בזבחים (שם)], ובכדי ליישב את קושיית התוספות כתב רש״י (ד״ה הדולפקי) שמדובר כאן בכלי עץ המחופה עור, וכוונתו ליישב את שתי הסוגיות, שבאמת 'כלי אכסלגים' היינו העור, וכוונת ריש לקיש שאמר 'לא שנו אלא בכלי אכסלגים' היינו לכלי עץ המחופה עור אכסלגים, ועליהם נאמר שבטלים הם אגב הציפוי משום שהעץ ממנו הם עשויים אינו חשוב, שכן מוכח מכך שנקראים 'כלי אכסלגים' על שם העור המצפה אותם. [וגם לשיטת הערוך לא קשה, שהוא גרס (ערך אבלוסמוס) בגמרא בזבחים (שם) 'בכלי אבלוסמוס'].

לט. **רבינו** חננאל (ד״ה וכי).

מ. **קושיית** הגמרא טעונה ביאור, שהרי ריש לקיש הוא זה שאמר לעיל שהשולחן ראוי לקבל טומאה משום שהוא מיטלטל, ועליו הקשתה הגמרא מדוע צריך לטעם זה והלא ראוי הוא לקבל טומאה מחמת ציפויו, ואם כן מאחר ולדעת ריש לקיש עצמו מיושבת הקושיא, שהרי לשיטתו [שכלים מעצים חשובים אינם בטלים לציפוי] יש לומר שלגבי השולחן אין הציפוי מבטל את הכלי משום שעצי שיטים חשובים הם ואינם בטלים לציפוי, ולכן הוצרך לטעם האמור בדבריו לעיל משום שאינו מיטלטל. ואף שלרבי יוחנן אין מיושב בזה, מה בכך, והלא לרבי יוחנן כלל לא קשה, שיתכן שהוא חולק על ריש לקיש לעיל וסובר שבאמת הטעם שהשולחן ראוי לקבל טומאה הוא משום שמתבטל אל הציפוי ולא משום שמיטלטל. וביאר המשחת אהרן (אוסטריא תק״ו, ד״ה נר״ל), שמאחר ולא מצינו שרבי יוחנן חולק על דברי ריש לקיש לעיל, אם כן גם הוא מודה שהשולחן ראוי לקבל טומאה רק מפני שהוא מיטלטל, וממילא לשיטתו קשה מדוע לא נאמר שראוי הוא לקבל טומאה מחמת ציפויו. וראה בסדרי טהרות (כלים פכ״ב מ״א ד״ה הניחא, דף כ.) מה שביאר בזה.

מא. **רש״י** (ד״ה ציפוי), וכן פירש רבינו גרשום (מנחות לו: ד״ה וכי תימא). ומלשון רש״י משמע שלא ברור שכן הוא הדבר, שציפוי השולחן במקדש לא היה מחוזק במסמרים לשולחן, אולם בדבריו במנחות (לו: ד״ה וכי תימא) מבואר שהדבר פשוט כן.

והתוספות (ד״ה כאן) פירשו, שהשולחן היה עשוי משלש שולחנות [דהיינו שהיו שלש טבלאות על גבי רגלי השולחן], הפנימי היה מעץ, ושתי טבלאות מזהב היו הציפוי [כמו לענין ארון העדות שמבואר בגמרא (יומא עב:) שהיה עשוי משלש ארונות וכנ״ל], ולכן הוא ציפוי שאינו עומד, שמאחר וציפוי הזהב לא היה דבוק לשולחן אלא כשולחן בפני עצמו, נוח להסירו. [אמנם המהרש״א (יומא שם ח״א ד״ה עשה) כתב שהשולחן לא היה מצופה אלא מבחוץ במקום הנראה לעינים]. עוד פירשו התוספות, שכוונת הגמרא לחלק בין ציפוי משייש שהוא חזק ועבה ועומד בפני עצמו גם בלא השולחן [והוא מבטל את הכלי], לבין ציפוי הזהב של שולחן הפנים שהיה דק וקלוש, ולא היה עומד בפני עצמו בלא השולחן, ובזה העץ עיקר והציפוי בטל לכלי. וכן פירשו בתשובות הגאונים (גאונים קדמונים סי׳ עג).

מב. **אמנם** דווקא בציפוי העשוי לתשמיש, שעיקר שימוש הכלי הוא על גבי הציפוי, אבל ציפוי שאינו עשוי אלא לנוי, אינו מבטל את הכלי. חזון איש (כלים סי׳ יד סק״ח). [וציפוי השלחן לא היה עשוי רק לנוי, אלא עיקר תשמיש השלחן היה על גבי ציפויו, שהרי חייבה התורה שיהיה מצופה זהב].

שאף על פי שהוא מצופה זהב, אינו נחשב 'כלי מתכת' אלא 'כלי עץ', משום **דְּרַחֲמָנָא קַרְיֵיהּ** - שהתורה קראתו **'עֵץ'** אף שהוא מצופה זהב[א], **דִּכְתִיב** - שנאמר בענין נבואת יחזקאל על מקדש העתיד (יחזקאל מא כב)[ב], **'הַמִּזְבֵּחַ עֵץ שָׁלוֹשׁ אַמּוֹת גָּבֹהַּ, וְאָרְכּוֹ שְׁתַּיִם אַמּוֹת, וּמִקְצְעוֹתָיו** - ורגליו [שבארבע זויותיו] אשר **לוֹ, וְאָרְכּוֹ** - וגגו [כלומר שטח השולחן מלמעלה], **וְקִירוֹתָיו** - והכתלים הקבועים מרגל לרגל מתחת גג השולחן, הכל היה עשוי **מֵעֵץ**[ג], **וַיְדַבֵּר אֵלַי זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'**', ונמצא שהפסוק מדבר על השולחן[ד], וקראו 'עץ', ולפיכך אף שהוא מצופה זהב, גזירת הכתוב היא שמכל מקום הוא נקרא 'כלי עץ', ולכן הוצרך ריש לקיש לומר (לעיל כו:) שהוא מקבל טומאה רק מפני שאינו עשוי לנחת אלא מיטלטל[ה], שאם לא כן לא היה ראוי לקבל טומאה, כדין 'כלי עץ העשוי לנחת'[ו].

הגמרא מבארת את שינוי לשון הפסוק המוזכר לעיל:

שואלת הגמרא, מדוע **פָּתַח** הכתוב **בְּמִזְבֵּחַ**, שנאמר 'המזבח עץ שלוש אמות גבוה' וגו', **וְסִיֵּים בְּשֻׁלְחָן**, שנאמר 'זה השולחן אשר לפני ה''. מיישבת הגמרא, **רַבִּי יוֹחָנָן וְרֵישׁ לָקִישׁ דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** - שאמרו שניהם, באמת כוונת הפסוק היא לשולחן הפנים[ז], והטעם שנקרא בתחילת הפסוק 'מזבח', הוא לרמז ששולחנו של אדם הוא כמו מזבח, **שֶׁבִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ** היה **קַיָּים, הַמִּזְבֵּחַ** היה **מְכַפֵּר עַל הָאָדָם** על ידי הקרבנות[ח], אמנם **עַכְשָׁיו** שאין בית המקדש קיים, **שֻׁלְחָנוֹ שֶׁל אָדָם מְכַפֵּר עָלָיו**[ט], על ידי האורחים שהוא מכניס לביתו ומאכילם על שולחנו[י].

★

שנינו במשנה, **כָּל הַכֵּלִים שֶׁבַּמִּקְדָּשׁ יֵשׁ לָהֶם שְׁנִיִּים כו'**. כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע, דברי רבי אליעזר.

הגמרא מביאה את המקור לדברי רבי אליעזר:

לגבי **מִזְבַּח הַנְּחוֹשֶׁת** למדנו שנחשב כקרקע ממה **דִּכְתִיב** בציווי הקמתו (שמות כ כא) **'מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ'**, שמתוך שנקרא 'אדמה' למדנו שאינו נטמא כאדמה. ולגבי **מִזְבַּח הַזָּהָב** למדנו זאת ממה **דִּכְתִיב** במשאם של בני קהת (במדבר ג

א. **והיינו** שלא רק שאין הציפוי מבטל את השולחן, אלא השולחן עצמו מבטל את ציפויו, ונחשב כולו ל'כלי עץ' ומאחר והוא עשוי לנחת אינו ראוי לקבל טומאה. רש"י (יומא כא: ד"ה עשוי), תוספות (שם עב. ד"ה שמעמידין). ובהגדרת דין זה כתב החלקת יואב (שו"ת מהדורה קמא, או"ח סי' ג ד"ה וכדי), שהולכים אחר שֵׁם הכלי אף שהוא עשוי ממין אחר, ומכיון שהתורה קראתו לשולחן 'עץ', אף שהוא מצופה מתכת, נחשב הוא לכלי עץ.

ב. **בנביא** יחזקאל (פרקים מ-מז) מתוארת נבואת יחזקאל אודות בית המקדש השלישי, ושם מבואר שהמלאך הראה לו את צורת הבית לעתיד. הפסוק המובא כאן עוסק בתיאור כלי המקדש שיהיו לעתיד לבא.

ג. **מצודת** דוד (שם) בביאור השני. ובביאורו הראשון כתב, שקוראים את הפסוק כך, 'ומקצעותיו לו', כלומר שרגליו של השולחן [שבארבע זויותיו] היו נמשכות ממנו עצמו, ולא נעשו בפני עצמם וחוברו אליו.

ד. **כפי** שיתבאר בהמשך הגמרא, וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'דאמרי תרוייהו'.

ה. **הקשה** הכסף משנה (כלים פ"ד ה"ד) בשם הר"י קורקוס, מאחר והתבאר בסוגיא לעיל (כו:) שהשולחן ראוי לקבל טומאה משום שאינו עשוי לנחת אלא מיטלטל ברגלים, אם כן מדוע הוצרכה התורה להחשיבו בפירוש ל'כלי עץ' ולומר שאין הולכים אחר ציפויו, והלא בלאו הכי הוא ראוי לקבל טומאה מהטעם הנ"ל, ומה הנפקא מינה בזה שקראו הכתוב 'עץ'. וכתב שלשיטת הרמב"ם [יתבאר בסוף ההערה הבאה] שכל כלי מצופה טהור, ורק לגבי השולחן יש גזירת הכתוב שאף שהוא מצופה מכל מקום הכתוב קראו 'עץ' ומקבל טומאה, מיושבת הקושיא, אמנם לשיטת רש"י והראב"ד [שעל פיהם ביארנו את הסוגיא] קשה, שאף בלא שקראו הכתוב 'עץ' ראוי הוא לקבל טומאה מפני ציפוי הזהב. ויש לתרץ, שהנפקא מינה מכך שקראו הכתוב 'עץ' היא ללמוד מכאן את חידושו של רבי יוחנן (מנחות נז:) שאמר שלפי הסובר שמסגרת השולחן לא היתה שפה על גבי הטבלא עצמה אלא היתה מחוברת לרגלי השולחן מתחת לטבלא ולא היה לטבלא בית קיבול, יש ללמוד שכשם שהשולחן מקבל טומאה, כך כל טבלא העשויה מעץ, והיא מתהפכת [שאפשר להשתמש בה משני צידיה] מקבלת טומאה. ודין זה יש ללמוד מהשולחן רק אם הטעם שהשולחן מקבל טומאה הוא מחמת עצמו [מפני שמגביהים אותו ברגלים], אמנם אם לא היה קורא הכתוב לשולחן 'עץ' ומפני ציפויו היה נחשב 'כלי מתכת', אין ללמוד מהשולחן לטבלא המתהפכת, שהיא עשויה עץ. על פי הסדרי טהרות (כלים פכ"ב מ"א ד"ה הניחא, דף ר.).

ו. **סיכום** הדינים העולים מהסוגיא:

א. כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, ואילו כלי מתכות אפילו עשוי לנחת מקבל טומאה.

ב. כלי שציפוהו ממין אחר, הולכים אחר הציפוי, והוא מבטל את דין הכלי. לפיכך כלי עץ שחיפוהו [לגמרי] בשייש, נחשב 'כלי אבן' ואינו מקבל טומאה, אלא אם כן נשתייר ממנו קצת שלא חיפוהו [לדעת תנא קמא די במקום הנחת כוסות, ולדעת רבי יהודה צריך שישתייר גם מקום הנחת חתיכות לחם ובשר], שבאופן זה מקבל טומאה, כיון שעדיין ראוי הוא למלאכתו הראשונה. וכן לחומרא, כלי עץ העשוי לנחת שציפוהו מתכת, נחשב 'כלי מתכת' ואף שעשוי הוא לנחת מקבל טומאה, מלבד שולחן הפנים שקראו הכתוב 'עץ' אף שהוא מצופה זהב.

ג. ובכל זה אין חילוק בין חיפוי עומד לשאינו עומד, וכן אין חילוק בין חיפוי המכסה את שפתו ומסגרתו של הכלי או לא. ולענין כלי העשוי מעצים חשובים, לדעת ריש לקיש אין הציפוי מבטל את דין הכלי, ולדעת רבי יוחנן גם באופן זה מבטל הציפוי את דין הכלי.

ביארנו את הסוגיא על פי ביאורו של רש"י (לעיל כו: ד"ה ותיפוק - השני), הסובר שציפוי הכלי הוא הקובע את דינו, בין לחומרא ובין לקולא, וכפי שהתבאר בתחילת ההערה. וכוונת הגמרא בקושייתה 'ותיפוק לי משום ציפוי' היא שהשולחן ראוי לקבל טומאה מחמת שמצופה זהב, גם בלא הטעם שהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת. והגמרא תירצה למסקנא, שיש גזירת הכתוב לגבי שולחן הפנים שאף שהוא מצופה זהב, מכל מקום הוא נקרא 'עץ' ומבטל את ציפויו, ואילולי הטעם שהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת, לא היה ראוי לקבל טומאה, שהרי כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה. וכן היא שיטת הגאונים (תשובות הגאונים, גאונים קדמונים סי' עג), הראב"ד (כלים פ"ד ה"ד) והמאירי (לעיל כו: ד"ה כלי - השני).

אולם שיטת הרמב"ם בסוגיא היא אחרת, שהרמב"ם כתב (כלים פ"ד ה"ד) שכל ציפויי הכלים טהורים, וכמו כן כל כלי מצופה אינו מקבל טומאה, והוא על פי המשנה (כלים פי"א מ"ד, פט"ז מ"ח), ולמד כן מדברי התורת כהנים (שמיני פ"ו) שמכך שנאמר (ויקרא יא לג) 'כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם', ממעטים חיפויי כלים, שאינם מקבלים טומאה, מאחר והשימוש אינו בכלי עצמו אלא באמצעות ציפויו, כמבואר בדבריו (פירוש המשניות כלים פי"א מ"ד). וביאר הכסף משנה בשם הר"י קורקוס, שהרמב"ם מפרש את הקושיא השניה של הגמרא (לעיל כו:) באופן אחר, שלאחר שהתבאר שהשולחן מקבל טומאה מפני שהוא מיטלטל, הקשתה שוב מדוע הוא מקבל טומאה והלא הוא מצופה זהב, וכל כלי מצופה אינו מקבל טומאה. ועל כך תירצה הגמרא, שיש גזירת הכתוב שהכתוב קראו 'עץ' אף שמצופה זהב, ולכן אין מחשיבים אותו כמצופה וראוי הוא לקבל טומאה. ולשיטתו מה שמבואר במשנה שהובאה בסוגיא לעיל לגבי שולחן או דולפקי שחיפן בשייש, שאם היו מחופים לגמרי טהורים, לא דווקא אם חיפן בשייש, אלא אפילו אם חיפן בדבר המקבל טומאה, אינם מקבלים טומאה, שכל כלי מצופה טהור. וראה בילקוט ביאורים ביאור שיטת הרמב"ם בהרחבה.

ז. **וכפי** שתרגם יונתן (יחזקאל מא כב) את התיבות 'המזבח עץ', 'לקבל מדבחא פתורא דאעא', כלומר כנגד המזבח שולחן של עץ, [אמנם לא היה ממש כנגדו, אלא המזבח היה משוך מעט למזרח (יומא לג:)], והיינו שכוונת הפסוק היא לשולחן ולא למזבח. ובזה מובן מדוע לענין המזבחות מבואר בסוגיא להלן שרבי אליעזר וחכמים נחלקו [לפי לשון אחת בגמרא] האם הציפוי מבטל את העץ או לא, ואין אנו אומרים שהכתוב קראם 'עץ' אף שהם מצופים, משום שדווקא השולחן נקרא 'עץ' ולא המזבח. תוספות (לעיל כו: ד"ה שאני). והוסיפו התוספות במנחות (צז. ד"ה המזבח), שלפי זה צריך לומר שכוונת הפסוק 'שלש אמות גבוה' אינה לשולחן עצמו, שהרי קומת השולחן היא אמה וחצי (שמות כה כג) [וכלי המקדש העתיד יהיו דומים לכלי המקדש שהיו], אלא כוונת הכתוב היא לסניפין של השולחן [הן הקורות שהחזיקו את מערכת לחם הפנים מעל גבי השולחן, ראה רש"י (שמות כה כט)], ויתכן שהם היו שלש אמות. וכן לענין מידת האורך המוזכרת בפסוק 'וארכו שתים אמות', מאחר והכוונה לשולחן, הרי אורך השולחן היה שתי אמות (שם כה כג) [מה שאין כן אורך המזבח היה אמה וחצי (שם)]. בית ישראל (הופסטיין, בתוס' לעיל שם בא"ד אך).

ח. **עיון** יוסף (על העין יעקב, ברכות נה. ד"ה דלמא). ולפי זה כוונת הגמרא היא למזבח החיצון, שעליו מקריבים את הקרבנות, וכן מבואר בשבולי הלקט (סדר ברכות סי' קמא) [הובא ברמ"א (או"ח סי' קסז ס"ה), ראה בהערה הבאה], וכן נראה מדברי המפרשים [ראה תורת חיים (שבועות יב: ד"ה כבנות), שערי תשובה (או"ח סי' א סק"י) בשם דעת קדושים (מהאמבורג, דרוש א ד"ה אך באותן)].

אולם הגר"א (קול אליהו אות קפז) פירש שכוונת הגמרא למזבח הקטורת, וביאר על פי הרמז, שמתוך י"א סממני הקטורת לא פירש הכתוב אלא ארבעה, והם שחלת, לבונה, חלבנה ונטף (שמות ל לד), [והשאר נלמדים מדרשה (כריתות ו:)], והם ראשי תיבות 'שלחן', לרמז על כך שהשולחן מכפר כמו הקטורת.

ט. **שולחנו** של אדם הוא כמו מזבח, והאכילה נחשבת כקרבן, מאחר ועל ידי שאוכל הוא מחזק כוחותיו לעבודת ה'. ולכן מצוה להביא על כל שולחן מלח לפני שיבצע על הלחם, כמו שנאמר בקרבנות (ויקרא ב יג) 'על כל קרבנך תקריב מלח', ודבר זה מגן על האדם מפני הפורענות. רמ"א (או"ח סי' קסז ס"ה) ומשנה ברורה (שם ס"ק לא). ומאחר ושולחנו של אדם דומה למזבח, אסור להרוג כינה על גבי השולחן, משום בזיון. שער הציון (שם ס"ק כו) בשם האחרונים.

י. **רש"י** (ד"ה שולחנו). וכן מבואר בגמרא (ברכות נד:-נה.) שלמדו מדרשה זו שהמאריך בסעודתו על שולחנו מאריכים לו ימיו, והטעם הוא שבאופן זה אם יזדמן לו עני יוכל לתת לו אוכל. והתוספות (ד"ה שלחנו) הביאו את המבואר בגמרא (סנהדרין קג:) שגדול כח הלגימה, וראה שם שמבואר גודל עניינה של הכנסת אורחים, שמפני שעמון ומואב לא קידמו את בני ישראל במדבר בלחם ומים, הרחיקתם התורה מלבא בקהל. וראה שם עוד. וראה בילקוט ביאורים (ברכות נה.) אריכות דברים בענין זה.

טעם נוסף ששולחנו של אדם מכפר עליו, הוא משום שאומר עליו דברי תורה בעת

גמרא

דרחמנא קרייה עץ [א] דכתיב (א) המזבח עץ שלש אמות גבוה וארכו שתים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' פתח במזבח וסיים בשלחן רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו: כל הכלים שבמקדש יש להם שניים [א] כו': מזבח הנחושת דכתיב (ב) מזבח אדמה תעשה לי מזבח הזהב דכתיב (ג) המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה: וחכמים אומרים מפני שהן מצופין: אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין ואב"א רבנן לר"א קאמרי מאי דעתיך משום דמצופין [א] מיבטל בטיל צפויין גבייהו. א"ר אבהו אמר ר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו ת"ח שכל גופן אש דכתיב (ד) הלא כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה (ג) אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב (ג) מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור שולטת בו פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון דכתיב (ה) כפלח הרמון רקתך (ד) אל תקרי רקתך אלא [ב] רקנין שבך על אחת כמה וכמה:

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

רש"י

רחמנא קרייה עץ. אף כשהוא מלופה: שולחנו מכפר עליו. בהכנסת אורחין: הכי גרסינן מזבח הנחשת דכתיב מזבח אדמה. הכתוב קראו אדמה למזבח שמעלין עליו העולות והשלמים, והיינו מזבח הנחשת: אדרבה משום דמצופין נינהו נטמאו. דאי לאו מלופה יש להם לטהרם משום כלי עץ העשוי לנחת: מאי דעתיך. דילפת טעמא מדקרינהו אדמה, הא לאו הכי טמאין אע"ג דעשוין לנחת: מפני שהן מצופין. ובעי למימר שהליפוי מבטלן והוי להו ככלי מתכות: מיבטל בטיל ציפויין לגבייהו. דרחמנא קרא עץ לכולהו, ובלאו האי קרא נמי לא מקבלי טומא': סלמנדרא. (ה) חיה הנבראת מן האור, כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים תמיד בלי הפסק (ח): כעובי דינר זהב. דבר מועט, לא חסר זהבה, דנעשה בו נס:

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

תוספות

שלחנו של אדם מכפר. דגדול כח הלגימה כדאיתא בהגדת חלק (סנהדרין דף קג:): **מזבח** אדמה תעשה לי. וכי מוקמי לה בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח. ושם) גבי מזבח אבנים להאי קרא דמזבח אדמה אמר הר"ר אלחנן דקאי לתרווייהו ולמורי נראה לפי שהיה מזבח של משה במקום מזבח של אבנים של בית עולמים וכי האי גוונא דריש התם (דף נט.) כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל ודריש ליה (ו) מזבח אבנים במקום מזבח דנחושת:

ואיבעית אימא רבנן לר"א כו'. וקשה למה לי השלחן הטהור מכלל שהיה טמא תיפוק ליה משום ליפוי דאף במזבחות נמי הוה מטמא [ר"א] משום ליפוי אי לאו טעמא דקרקע נינהו ללישנא בתרא אע"פ דרחמנא קרינהו עץ אם כן השלחן נמי טמא אע"ג דאיקרי עץ משום ליפוי וללישנא קמא דמוקי לה כרבנן (ג) דמטמא ולא בטל הליפוי לגבי עץ ותירץ הר"ר אלחנן דאיצטריך שפיר קרא דהשלחן דאף במזבחות נמי לא ידעינן ליה שיהיה בטל לגבי הליפוי אלא משום דיליף משלחן דאף על גב דמיקרי עץ התורה טמאתו משום ליפוי ורבנן דאמרי מבטיל בטיל ליפוי לגבייהו אמרי מדאיצטריך לרבויי שלחן דהא מסברא טמא משום ליפוי אלא ודאי לאשמועינן דאע"ג שיש לו ליפוי צריך קרא לרבויי דמקבל טומאה ואי לאו הרבוי הליפוי בטל א"כ ממילא גבי מזבח דליכא רבוי הלפוי בטל ללישנא בתרא:

סלמנדרא. החלד והעכבר (ז) תרגמס יהונתן (ד) כרכושתא וסלמנדרא. ערוך: **פושעי** ישראל אין אור של גיהנם כו'. נראה לי דלאו בפושעי ישראל בגופן דהא אמרינן בראש השנה (דף יז.) פושעי ישראל בגופן גיהנם כלה והם אינם כלים אלא בפושעי (ה) קאת קאמר ומשום דמסיק להו אברהם לכולהו חוץ מבועלי הכותית (א) (דמבשקר (ו) ליה) ערלתיה כדאמר בריש עושין פסין (עירובין דף יט.) וכי אמרינן בסוף הזהב (ב"מ דף נח:) הכל יורדין ועולין חוץ משלשה לאו בגיהנם איירי אלא במקום אחד (ז) לידון הן יורדין ואף הנידון (ח) לאחר שנים עשר חדש עולין דאין נידונין יותר משנה תמימה (ח):

שאין בו אלא עובי דינר. בתנחומא (ט) יש שהיה משה תמיה על זה אי אפשר שלא ישרף העץ ואמר לו המקום כך דרכי באש של מעלה אש אוכלה אש ואינו מכלה כדכתיב והסנה איננו אוכל (שמות ג):

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא [ועי' מה שכתב בזה הכ"מ בפ"ד מהל' כלים הל' ד]:

רבינו חננאל

הוא איקרי עץ שנאמר המזבח עץ שלש אמות גבוה וארכו שתים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' אלמא דמקרי עץ ומשום הכי בעינן להיותו מטלטל מלא וריקם. **זו ההלכה כולה** ענין השלחן שצפויו אינו מבטל העץ שלו היא במסכת מנחות בפרק שתי הלחם ומפורשת שם כאשר פירשנו והרבה טעו בה דכתיב על השלחן הטהור מכלל דזימנין הוא טמא והשלחן פשוטי כלי עץ הוא ומסגרתו למטה היתה. ותניא (בתוספתא ספ"ג) שלחן שנטמא מטבילין אותו בזמנו אפי' בשבת. משום דמטלטל מלא וריקם. ומעשה שהטבילו המנורה בלילי יום כו' א). **חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת שהן כקרקע.** דכתיב מזבח אדמה וכתיב המנורה והמזבחות [אתקוש מזבחות] להדדי דלהוו כולהו כאדמה דלא מקבלי טומאה. **וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין.** אי בעי תימא לר' אלעזר קאמרי ליה דקאמר טעמא מפני שהן כקרקע דלא מטמו. הא לאו הכי הוו מטמא. והא פשוטי כלי עץ (פשוטי) נינהו ולא מטמו. וכי תימא משום דמצופין. דברי חכמים לר' אליעזר בתימה האי דאמרת דמטמו משום צפויו מיבטיל בטיל ציפויהו והוו להו כלי עץ. אלא בין משום שהן מצופין בין משום שהן כקרקע אפי' הכי טעונין ב) טבילה לפי' שנינו כל הכלים טעונין טבילה ואפי' המזבח. **א"ר אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן** ק"ו מסלמנדרא ומה סלמנדרא שהוא תולדת אש הסך מדמו אין אור שולט בו. ת"ח (שמשתמשין) שכל גופן אש כדכתיב הלא כה דברי כאש עאכ"ו. **אמר ר"ל אפי' פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהן** ק"ו ממזבח הזהב ומה מזבח הזהב שאין צפויו אלא כעובי דינר הוה כמה שנים ואין אור שולט בו פושעי ישראל שהן מליאין מצות כרמון. שנאמר כפלח הרמון רקתך. אפי' ריקנין שבך מלאין מצות כרמון עאכ"ו:

הדרן עלך חומר בקודש סליקא ליה מסכת חגיגה. האל יסיר ממנו אף ורוגז וחימה ותוגה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות נה. מנחות צז. ע"ש, ב) עירובין יט. ע"ש, ג) עיין תוס' עירובין יט. ד"ה פושעי, ד) [סנהדרין לז. ברכות נז. מגילה ו.], ה) עיין רש"י סנהדרין סג: ד"ה סלמנדרא ובערוך ערך סלמנדרא ובטו"א, ו) בזבחים ס., ז) ויקרא יא כט, ח) [ועיין עדיות פ"ב מ"י] וע"ע תוס' ב"מ שם, ט) עיין שם שמות סימן יא.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה פושעי וכו' חוץ מבועל כותית דמשכה ליה:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה סלמנדרא חיה הנבראת וכו'. עיין חולין ד' קכז ע"א ברש"י ד"ה וסלמנדרא:

הגהות וציונים

א] תיבות "יש להם שניים" נראה ט"ס, וליתא בכת"י, וצ"ל טעונין טבילה חוץ וכו' (דע"ז קאי סוגית הגמ'): ב] בעירובין הגירסא אלא ריקתיך שאפילו ריקנין שבך מלאין מצות כרמון עאכ"ו: ג] צ"ל לרבנן (רש"ש): ד] צ"ל תירגם ירושלמי (מהר"ץ חיות), וכ"ה בערוך, ולפנינו באונקלוס תירגם על "והתנשמת" וסלמנדרא: ה] נדצ"ל בפושעים: ו] [צ"ל דלא מבשקר ליה] (גליון): ז] אולי צ"ל במקום אחר: ח] צ"ל הנידונין (באה"מ):

תורה אור השלם

א) הַמִּזְבֵּחַ עֵץ שָׁלוֹשׁ אַמּוֹת גָּבֹהַּ וְאָרְכּוֹ שְׁתַּיִם אַמּוֹת וּמִקְצְעוֹתָיו לוֹ וְאָרְכּוֹ וְקִירֹתָיו עֵץ וַיְדַבֵּר אֵלַי זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ: [יחזקאל מא, כב] ב) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: [שמות כ, כא] ג) וּמִשְׁמַרְתָּם הָאָרֹן וְהַשֻּׁלְחָן וְהַמְּנֹרָה וְהַמִּזְבְּחֹת וּכְלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ בָּהֶם וְהַמָּסָךְ וְכֹל עֲבֹדָתוֹ: [במדבר ג, לא] ד) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע: [ירמיה כג, כט] ה) כְּחוּט הַשָּׁנִי שִׂפְתֹתַיִךְ וּמִדְבָּרֵיךְ נָאוֶה כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ: [שיר השירים ד, ג]

ליקוטי רש"י

דרחמנא קרייה עץ. אף על גב דשלחן מלופה בזהב בטל ליפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ [יומא כא:]. **המזבח עץ.** ת"י לקבל מדבחא פתורא ר"ל השלחן קורא מזבח שמכפר בזמן הזה כמזבח כך שמעתי. **ומקצעותיו.** (רגליו, גגו וארכו כתוב במקרא גגו והוא ורגליו, וארכו הכתוב במקרא הוא גגו כל"ל נו"ה) גוף השלחן [יחזקאל מא, כב]. שהיה מרובע [מנחות צז.]. **וקירותיו.** מסגרותיו [יחזקאל שם]. **שלחנו של אדם מכפר עליו.** דנותן פרוסה לאורחים [מנחות שם]. **מזבח אדמה.** מחובר באדמה שלא יבננו על גבי עמודים או על גבי כיפים דבר אחר שהיה ממלא את חלל מזבח הנחשת אדמה בשעת חנייתן. **תעשה לי.** שתהא תחילת עשייתו לשמי [שמות כ, כא]. **סלמנדרא.** שרץ הנולד מן האור מעצי הדס ע"י כשפים והסך מדמו אין האור שולט בו וקים ליה לר"ע דמינא דלב הוא [חולין קכז.]. **הלא כה דברי כאש.** לא היה להם לטעות ולדמות חלומות לומר שהם נבואה כי דבר נבואה כשבאה בפי הנביא בגבורה היא באה בו כאש בוערת כענין שנאמר ותהי בלבי כאש בוערת (לעיל כ) ואומר ויד ה' עלי חזקה (יחזקאל ג) [ירמיה כג, כט]. **רקתך.** היא גובה הפנים שקורין פומי"ליש בלע"ז אצל העינים ובלשון גמרא קורין אותו רומני דאפי ודומין לפלח חצי רמון בתוך שהוא אדום וסגלגל הרי קילוס בנוי אשה והדוגמא פירשו רבותינו ריקני' שבך מלאים מצות כרמון [שיר השירים ד, ג].

חשק שלמה על רבינו חננאל א) נראה שצ"ל בלילי יו"ט ובתוספתא הגי' שהטבילו המנורה ביו"ט ואפשר שלפני רבינו היה הגי' בלילי יו"ט ובירושלמי איתא פעם הטבילו את המנורה וגי' התוספתא שהביא רבינו נראה עיקר ודו"ק. ב) לכאורה משמע דלחכמים נמי ס"ל דלא בעי טבילה ולא פליגי רק בטעמא ודברי רבינו ז"ע.

לא), 'הַמְּנֹרָה וְהַמִּזְבְּחֹת', שמאחר והוזכרו בתיבה אחת, **אִיתְקוּשׁ** - הוקשו והושוו שני **הַמִּזְבְּחוֹת** - מזבח הנחושת ומזבח הזהב, **זֶה לָזֶה**, כדי ללמדנו שכשם שמזבח הנחושת נחשב כאדמה ואינו מקבל טומאה, כך גם מזבח הזהב.

★

שנינו במשנה, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים מִפְּנֵי שֶׁהֵן מְצוּפִּין.**

לכאורה משמע שחכמים באו לתת בזה טעם אחר לכך שהמזבחות אינם מקבלים טומאה, ולפיכך מקשה הגמרא, הרי **אַדְּרַבָּה, כֵּיוָן דִּמְצוּפִּין נִינְהוּ מִיטַּמְּאוּ** - מחמת ציפוי המתכת שלהם[יא] הם דווקא צריכים לקבל טומאה, ורק בלעדיו אין להם לקבל טומאה כדין כלי עץ העשויים לנחת[יב]. מתרצת הגמרא, **אֵימָא** - אמור ובאר במשנה, **וַחֲכָמִים מְטַמְּאִין** את המזבחות אף שנקראו 'אדמה', **מִפְּנֵי שֶׁהֵן מְצוּפִּין** מתכת, והציפוי אינו בטל לגביהם[יג].

פירוש אחר בדברי חכמים:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל לומר, **שרַבָּנָן** לא חלקו על רבי אליעזר, אלא **לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר קָאָמְרִי** - טענו כלפיו, **מַאי דַּעְתִּיךְ** - מהי סברתך לומר שהמזבחות טהורים רק משום שנקראו בפסוק 'אדמה' על אף שהם כלי עץ העשויים לנחת, בודאי סברתך היא שהיו צריכים לקבל טומאה **מִשּׁוּם דִּמְצוּפִּין** מתכת, ומחמת שבטלים לציפוים נחשבים ככלי מתכות, אולם **מִיבְטַל בָּטִיל צִפּוּיָין גַּבַּייְהוּ** - ציפוים בטל לגביהם מאחר והתורה קראה להם 'עץ'[יד], ואם כן גם ללא שנקראו 'אדמה' לא היו מקבלים טומאה.

★

הגמרא דנה באלה שאין אש הגיהנם שולטת בהם[טו]:

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, תַּלְמִידֵי חֲכָמִים אף אם עברו עבירות ונכנסו לגיהנם[טז], מכל מקום, **אֵין אוּר** [-אש] **שֶׁל גֵּיהִנֹּם שׁוֹלֶטֶת בָּהֶן** ואינם ניזוקים ממנה, ולומדים זאת **בְּקַל וָחוֹמֶר מִסַּלְמַנְדְּרָא**, שהיא חיה הנבראת מאש הבוערת במשך שבע שנים ללא הפסק[יז], **וּמַה סַּלְמַנְדְּרָא שֶׁתּוֹלֶדֶת אֵשׁ הִיא** - שרק נבראת מהאש ואינה האש עצמה, ואף על פי כן **הַסָּךְ** את גופו **מִדָּמָהּ אֵין אוּר שׁוֹלֶטֶת בּוֹ**[יח], **תַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁכָּל גּוּפָן אֵשׁ, דִּכְתִיב** בדברי תורה (ירמיהו כג כט) **'הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם ה'"** ומאחר ונכנסים בגוף הלומד נעשה גופו כאש[יט], **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שלא תשלוט בהם אש הגיהנם[כ].

מימרא נוספת בענין:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, אֵין אוּר [-אש] **שֶׁל גֵּיהִנֹּם שׁוֹלֶטֶת בְּפוֹשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל** כשיורדים לגיהנם[כא], ולומדים זאת **בְּקַל וָחוֹמֶר מִמִּזְבַּח הַזָּהָב, מַה מִּזְבַּח הַזָּהָב, שֶׁאֵין עָלָיו** ציפוי זהב **אֶלָּא כְּעוֹבִי דִּינָר זָהָב**, שהוא דבר מועט[כב], ועל אף שהבעירו עליו אש והקטירו עליו קטורת מדי יום ביומו, בכל זאת עברו **כַּמָּה שָׁנִים שֶׁאֵין הָאוּר** [-האש] **שׁוֹלֶטֶת בּוֹ**, שנעשה נס ולא נחסר מזהבו כלום[כג], ובו נעשית רק מצות הקטרת הקטורת[כד], **פּוֹשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמְּלֵאִין מִצְוֹת כְּרִמּוֹן** שהוא מלא בגרעינים, **דִּכְתִיב** על הרעיה שהיא כנסת ישראל[כה] (שיר השירים ד ג, ו ז) **'כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ'**[כו], ודורשים **אַל תִּקְרֵי** [-אל תקרא] **'רַקָּתֵךְ' אֶלָּא** קרא **'רֵקָנִין שֶׁבָּךְ'**, שהכתוב משבח את ישראל ואומר שאפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כפלח הרימון המלא בגרעינים[כז], **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שמצוותיהם יגינו עליהם שלא תשלוט בהם אש של גיהנם.

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

אכילתו, כמבואר במשנה (אבות פ"ג מ"ג), ולכן צריך לומר לפחות מזמור אחד אחר שבירך המוציא [וטעם מן הלחם]. שער הציון (סי' קסו ס"ק כה).

יא. **מזבח** החיצון היה מצופה בנחושת ומזבח הפנימי בזהב.

יב. **כמבואר** לעיל (כו:).

יג. **משום** שאין הציפוי בטל אגב קרקע. ועוד יתכן, שחכמים למדו מ'מזבח אדמה' שלא כרבי אליעזר, אלא שהמזבח צריך להיות מחובר לאדמה ולא שיבנוהו על גבי מחילות וכדומה, וכפי שדרשה הגמרא בזבחים (נח.). שיח יצחק (ד"ה אימא).

וכתבו התוספות (ד"ה ואיבעית), שמשמע שרבי אליעזר מודה לחכמים שהמזבח בטל לגבי הציפוי, ורק מחמת הלימוד מהפסוק הוא סבר שאינו מקבל טומאה, ונראה שלמדו זאת מהמבואר לעיל שהשולחן טמא על אף שנקרא 'עץ', ועל כרחך הוא מחמת הציפוי. אמנם לפי התירוץ השני להלן, חכמים נוקטים שהציפוי בטל לגבי המזבח, וסברתם היא שאדרבה, ממה שהוצרכו ללמוד מפסוק שהשולחן טמא, מוכח שלולי כן לא היה מקבל טומאה מאחר והציפוי בטל לגביו.

יד. **רש"י** (ד"ה מיבטל). וכוונתו לפסוק ביחזקאל (מא כב) המובא בתחילת העמוד. אולם התוספות במנחות (צז. ד"ה שאני) כתבו, שאף שהפסוק אומר 'המזבח', כוונתו לשולחן, וכפי שפירש התרגום יונתן (יחזקאל שם) 'השלחן העומד מול המזבח', אך ממה שהשולחן נקרא בו 'מזבח' לומדים שאף אצל המזבח בטל הציפוי לגביו.

טו. **ענין** זה הובא כאן מאחר והמימרא השניה מדברת על ציפוי מזבח הזהב שהוזכר לעיל.

טז. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ת"ח אין). וכן כתב בענף יוסף (ד"ה ת"ח). והוסיף, שלולי כן ודאי שלא יכנסו לגיהנם, ואלה שעברו עבירות ונכנסים לשם, אש הגיהנם מנקה אותם מכל הלכלוך שדבק בהם בעולם הזה מחמת התאוות הגופניות. ובשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' ק) כתב, שודאי עונשם של תלמידי חכמים חמור יותר משל שאר בני אדם, שהרי הקב"ה מדקדק עם הצדיקים יותר, אלא כוונת הגמרא היא, שכל זמן שעוסקים בתורה אין אש הגיהנם שולטת בהם מאחר והתורה מצילתם מלבא לידי עבירה. וראה שם שביאר על פי זה את הדמיון לסלמנדרא.

יז. **רש"י** (ד"ה סלמנדרא). ובחולין (קכז. ד"ה וסלמנדרא) פירש רש"י, שהוא שרץ הנוצר על ידי כשפים מאש הבוערת בעצי הדס, ומקובל היה בידי רבי עקיבא שהוא ממין הצב. ואילו התוספות (ד"ה סלמנדרא) הביאו מה שכתב הערוך (ערך סלמנדרא), שלפי תרגום יונתן (ויקרא יא כט) סלמנדרא היינו עכבר. אמנם בתרגום יונתן שלפנינו אינו כן, אלא תרגם כך את ה'תנשמת' (שם יא ל). והמהר"ץ חיות (גמוס' שם) העיר, שיונתן בן עוזיאל כלל לא תרגם את התורה, כפי שמוכח במגילה (ג.), אלא כוונת התוספות לתרגום ירושלמי [ואמנם אינו בתרגום ירושלמי שלפנינו].

יח. **וכמו** שמצאנו בחזקיהו המלך, שאביו רצה לשורפו לעבודה זרה ואמו סכה אותו בדם סלמנדרא וכך ניצל, כמבואר בסנהדרין (סג:).

יט. **מהרש"א** (ח"א ד"ה ת"ח שכל) על פי הגמרא בתענית (ד.), שתלמיד חכם הרותח [כועס], התורה שלמד הרתיחתו. ובבן יהוידע (ד"ה ת"ח שגופן) ביאר, שדברי תורה שאדם מדבר הרי יוצאים מכח גופו, וכיון שהם נקראים אש נמצא שגם גופו נעשה כאש.

כ. **שכשם** שדם הסלמנדרא שהוא דבר גשמי מגן מפני אש גשמית, כך אש התורה שהיא רוחנית מגינה על הנפש מפני אש הגיהנם שהיא רוחנית, אך ודאי שאינה מגינה מפני אש גשמית. בן יהוידע (ד"ה ת"ח אין).

כא. **ודווקא** כשאינם פושעי ישראל בגופם [כגון מי שאינו מניח תפילין, כמבואר בראש השנה (יז.)], שאברהם אבינו מצילם מן הגיהנם [חוץ ממי שבא על גויה], כמבואר בעירובין (יט.). אך לגבי פושעי ישראל בגופם נאמר (ר"ה שם) שנידונים בגיהנם שנים עשר חודש. תוספות (ד"ה פושעי).

ומה שהוצרכו לומר לעיל שאין אש של גיהנם שולטת בתלמידי חכמים, יישבו התוספות בעירובין (שם ד"ה פושעי), שבתלמידי חכמים אין האש שולטת כלל, ואילו בפושעי ישראל, אף שאינה שולטת מכל מקום פניהם משחירים. וראה עוד בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים בביאור החילוק ביניהם.

כב. **ושיעורו** אינו יותר משליש אצבע (פלתי, סי' מג סק"ה).

כג. **רש"י** (ד"ה כעובי). וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה שאין), שמדברי התוספות (ד"ה שאין) נראה, שהחידוש הוא שהזהב הדק הגין על העץ שתחתיו שלא ישרף, וכך גם פושעי ישראל, שמצוותיהם שנמשלו לזהב [כפי שנאמר (תהלים יט יא) 'הנחמדים מזהב'] מגינות עליהם מפני אש הגיהנם. וכן כתב הראבי"ה (ח"ג סי' תתמ), וביאר שלכן לא למדו ממזבח הנחשת, שכן אצלו לא היה עץ מתחת לאש אלא היו ממלאים אותו באדמה. וכתב בבן יהוידע (ד"ה קל), שאין לומר שמשה רבינו משח את מזבח הזהב בדם סלמנדרא, שהרי לא הצטוה על כך בפרשת בנית המשכן. ועוד, שדם הסלמנדרא מגן רק על יצורים חיים ולא על דברים דוממים.

כד. **לב** רחב (ברש"י ד"ה כעובי).

כה. **רש"י** (שיר השירים, הקדמה).

כו. **כפי** פשוטו פירוש הפסוק הוא, שהרקה של הרעיה, דהיינו גובה הפנים שליד העינים, דומה לפלח חצי רמון מבחוץ, שהוא אדום וסגלגל. רש"י (שם ד ג).

כז. **ומה** שנקראו ריקים על אף שהם מלאים מצוות, הכוונה היא שכאשר הם שבים בתשובה, הריק שבהם מתמלא מצוות מאחר שהזדונות נעשים להם כזכויות. כלי יקר (שמות ל לד). ובפרחי כהונה (ד"ה אלא) כתב, שריקנים היינו מן התורה. ובמטיב שיר (לגלי"ב, שה"ש ד יג) פירש, שהם ריקים ממצוות חוקיות אך מלאים במצוות של צדקה וגמילות חסדים שבטבעם של ישראל. וכעין זה כתב גם במרומי שדה (ד"ה שמלאים). והוסיף, שפושעי ישראל גם מקיימים את המצוות שבאות לתענוג, ומקבלים עליהם שכר מאחר ומצוות אינן צריכות כוונה.

דרחמנא קרייה עץ [א] דכתיב (א) המזבח עץ שלש אמות גבוה וארכו שתים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' פתח במזבח וסיים בשלחן רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו: כל הכלים שבמקדש יש להם שניים [א] כו': מזבח הנחושת דכתיב (ב) מזבח אדמה תעשה לי מזבח הזהב דכתיב (ג) המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה: וחכמים אומרים מפני שהן מצופין: אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין ואב"א רבנן לר"א קאמרי מאי דעתיך משום דמצופין [א] מיבטל בטיל צפויין גבייהו: א"ר אבהו אמר ר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו ת"ח שכל גופן אש דכתיב (ד) הלא כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה: [ג] אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב[ג] מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור שולטת בו פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון דכתיב (ה) כפלח הרמון רקתך [ד] אל תקרי רקתך אלא[ב] רקנין שבך על אחת כמה וכמה:

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

רש"י

רחמנא קרייה עץ. אף כשהוא מצופה: שולחנו מכפר עליו. בהכנסת אורחין: הכי גרסינן מזבח הנחשת דכתיב מזבח אדמה. הכתוב קראו אדמה למזבח שמעלין עליו העולות והשלמים, והיינו מזבח הנחשת: אדרבה משום דמצופין נינהו נטמאו. דאי לאו מצופה יש להם לטהרם משום כלי עץ העשוי לנחת: מאי דעתיך. דילפת טעמא מדקריניהו אדמה, הא לאו הכי טמאין אע"ג דעשוין לנחת: מפני שהן מצופין. ובעי למימר שהליפוי מבטלן והוי להו ככלי מתכות: מיבטל בטיל ציפויין לגבייהו. דרחמנא קרא עץ לכולהו, ובלאו האי קרא נמי לא מקבלי טומאה: סלמנדרא. [ה] חיה הנבראת מן האור, כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים תמיד בלי הפסק[ה]: כעובי דינר זהב. דבר מועט, לא חסר זהבה, דנעשה בו נס:

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

תוספות

שלחנו של אדם מכפר. דגדול כח הלגימה כדאיתא בהגדת חלק (סנהדרין דף קג:): מזבח אדמה תעשה לי. וכי מוקמי לה בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח. ושם) גבי מזבח אבנים להאי קרא דמזבח אדמה אמר הר"ר אלחנן דקאי לתרוייהו ולמורי נראה לפי שהיה מזבח של משה במקום מזבח של אבנים של בית עולמים וכי האי גוונא דריש התם (דף נט.) כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל ודריש ליה[ו] מזבח אבנים במקום מזבח דנחושת: ואיבעית אימא רבנן לר"א כו'. וקשה למה לי השלחן הטהור מכלל שהיה טמא תיפוק ליה משום ליפוי דאף במזבחות נמי הוה מטמא [ר"א] משום ליפוי אי לאו טעמא דקרקע ניניהו לליסנא בתרא אע"פ דרחמנא קרינהו עץ אם כן השלחן נמי טמא אע"ג דאיקרי עץ משום ליפוי וללישנא קמא דמוקי לה כרבנן[ז] דמטמא ולא בטל הליפוי לגבי עץ ותירץ הר"ר אלחנן דאיצטריך שפיר קרא דהשלחן דאף במזבחות נמי לא ידעינן ליה שיהיה בטל לגבי הליפוי אלא משום דיליף משלחן דאף על גב דמיקרי עץ התורה טמאתו משום ליפוי ורבנן דאמרי מבטיל בטיל ליפוי לגבייהו אמרי מדאיצטריך לרבויי שלחן דהא מסברא טמא משום ליפוי אלא ודאי לאשמועינן דאע"ג שיש לו ליפוי לריך קרא לרבויי דמקבל טומאה ואי לאו הרבוי הליפוי בטל א"כ ממילא גבי מזבח דליכא רבוי הלפוי בטל לליסנא בתרא:

סלמנדרא. החלד והעכבר[ח] תרגמם יהונתן[ד] כרכושתא וסלמנדרא. ערוך: פושעי ישראל אין אור של גיהנם כו'. נראה לי דלאו בפושעי ישראל בגופן דהא אמרינן בראש השנה (דף יז.) פושעי ישראל בגופן גיהנם כלה והם אינם כלים אלא בפושעי[ה] קאת קאמר ומשום דמסיק להו אברהם לכולהו חוץ מבועלי הכותית (א) (דמבשקר[ו] ליה) ערלתיה כדאמר בריש עושין פסין (עירובין דף יט.) וכי אמרינן בסוף הזהב (ב"מ דף נח:) הכל יורדין ועולין חוץ משלשה לאו בגיהנם מיירי אלא במקום אחד[ז] לידון הן יורדין ואף הנידון[ח] לאחר שנים עשר חדש עולין דאין נידונין יותר משנה תמימה[ט]:

שאין בו אלא עובי דינר. בתנחומא[ט] יש שהיה משה תמיה על זה אי אפשר שלא ישרף העץ ואמר לו המקום כך דרכי באש של מעלה אש אוכלה אש ואינו מכלה כדכתיב והסנה איננו אוכל (שמות ג):

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה יא [ועי' מה שכתב בזה הכ"מ בפ"ד מהל' כלים הל' ד]:

משנת ראשונים

סלמנדרא. הקדמונים אמרו מה שאמרו, אך האמת כי מפני לחותו וקרירותו אינו נכוה באש כי אם אחר זמן רב. [הערוך]

אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל. פושעי ישראל אין אור שולטת בהן ק"ו ממזבח הזהב. תימה דבמס' חגיגה (דף כז.) עביד ק"ו מסלמנדרא דתלמידי חכמים אין אור שולטת בהן מק"ו וי"ל דפושעי ישראל פניהם משחירים ואילו תלמידי חכמים כלל וכלל לא. [תוד"ה פושעי, ערובין יט.]

ליקוטי רש"י

דרחמנא קרייה עץ. אף על גב דשלחן מצופה זוהב בטל ליפוי לגביה כדאמרינן בשילהי חגיגה שאני שלחן דקרייה רחמנא עץ [יומא כא:]. המזבח עץ. ת"י לקבל מדבחא פתורא ר"ל השלחן קורא מזבח שמכפר בזמן הזה כמזבח כך שמעתי. ומקצעותיו. (רגליו, גגו וארכו כתוב במקרא גגו והוא ורגליו, וארכו הכתוב במקרא הוא גגו כצ"ל נו"ה) גוף השלחן [יחזקאל מא, כב]. שהיה מרובע [מנחות צז.]. וקירותיו. מסגרותיו [יחזקאל שם]. שלחנו של אדם מכפר עליו. דנותן פרוסה לאורחים [מנחות שם]. מזבח אדמה. מחובר באדמה שלא יבננו על גבי עמודים או על גבי כיפים דבר אחר שהיה ממלא את חלל מזבח הנחשת אדמה בשעת חנייתן. תעשה לי. שתהא תחלת עשייתו לשמי [שמות כ, כא]. סלמנדרא. שרץ הנולד מן האור מעלי הדס ע"י כשפים והסך מדמו אין האור שולט בו וקיים ליה לר"ע דמינא דלב הוא [חולין קכז.]. הלא כה דברי כאש. לא היה להם לטעות ולדמות חלומות לומר שהם נבואה כי דבר נבואה כשבאה בפי הנביא בגבורה היא באה בו כאש בוערת כענין שנאמר ותהי בלבי כאש בוערת (לעיל כ) ואומר ויד ה' עלי חזקה (יחזקאל ג) [ירמיה כג, כט]. רקתך. היא גובה הפנים שקורין פומי"ליש בלע"ז אלל העינים ובלשון גמרא קורין אותו רומני דאפי ודומין לפלח חצי רמון בחוץ שהוא אדום ועגלגל הרי קילוס בנוי אשה והדוגמא פירשו רבותינו ריקני' שבך מלאים מצות כרמון [שיר השירים ד, ג].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות נה. מנחות לז. ע"ש, ב) עירובין יט. ע"ש, ג) עיין תוס' עירובין יט. ד"ה פושעי, ד) [סנהדרין לז. ברכות נז. מגילה ו.], ה) עיין רש"י סנהדרין סג: ד"ה סלמנדרא ובערוך ערך סלמנדרא ובטו"א, ו) בזבחים ס., ז) ויקרא יא כט, ח) [ועיין עדיות פ"ב מ"י ועי"ע תוס' ב"מ שם, ט) עיין שם שמות סימן יא.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה פושעי וכו' חוץ מבועל כותית דמשכה ליה:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה סלמנדרא חיה הנבראת וכו'. עיין חולין ד' קכז ע"א ברש"י ד"ה וסלמנדרא:

הגהות וציונים

א] תיבות "יש להם שניים" נראה ט"ס, וליתא בכת"י, וצ"ל טעונין טבילה חוץ וכו' (דע"ז קאי סוגית הגמ'): ב] בעירובין הגירסא אלא ריקתיך שאפילו ריקנין שבך מלאין מצות כרמון עאכ"ו: ג] צ"ל לרבנן (רש"ש): ד] צ"ל תירגם (מהר"ץ חיות), וכ"ה בערוך, ולפנינו באונקלוס תירגם על "והתנשמת" וסלמנדרא: ה] נדצ"ל בפושעים: ו] [צ"ל דלא מבשקר ליה] (גליון): ז] אולי צ"ל במקום אחר: ח] צ"ל הנידונין (באה"מ):

תורה אור השלם

א) הַמִּזְבֵּחַ עֵץ שָׁלוֹשׁ אַמּוֹת גָּבֹהַּ וְאָרְכּוֹ שְׁתַּיִם אַמּוֹת וּמִקְצֹעוֹתָיו לוֹ וְאָרְכּוֹ וְקִירֹתָיו עֵץ וַיְדַבֵּר אֵלַי זֶה הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁר לִפְנֵי יְיָ: [יחזקאל מא, כב] ב) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: [שמות כ, כא] ג) וּמִשְׁמַרְתָּם הָאָרֹן וְהַשֻּׁלְחָן וְהַמְּנֹרָה וְהַמִּזְבְּחֹת וּכְלֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר יְשָׁרְתוּ בָּהֶם וְהַמָּסָךְ וְכֹל עֲבֹדָתוֹ: [במדבר ג, לא] ד) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע: [ירמיה כג, כט] ה) כְּחוּט הַשָּׁנִי שִׂפְתֹתַיִךְ וּמִדְבָּרֵיךְ נָאוֶה כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רַקָּתֵךְ מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ: [שיר השירים ד, ג]

ביאורי רש"י

ביאור משנת רש"י
על פי דברי רבותינו

פרק ראשון - הכל חייבין

ב.

הכל חייבין בראייה

במצות ראיית כל זכורך (שמות כג יז), **שצריכים** להתראות בעזרה ברגל[א].

חוץ מחרש שוטה וקטן

דלאו בני דעה נינהו, ופטורין ממצות[ב].

ומי שאינו יכול לעלות ברגליו

מירושלים לעזרה, **ובגמרא** (להלן ד:) **מפרש** להו[ג].

אי זהו קטן כו'

אבל מכאן ואילך - לאחר שהגיע לגיל המבואר במשנה, **אף על פי שאינו חייב** מן התורה כל זמן שאינו גדול ממש, **הטילו חכמים על אביו ועל אמו** לחנכו במצות[ד].

שלש רגלים

מלשון 'רגלים' משמע שרק את **הראוי לעלות ברגליו** חייב הכתוב, וכיון דגדול שאינו יכול לעלות **פטור** מן התורה, קטן שאינו יכול לעלות **לאו בר חינוך** הוא[ה].

בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף

גדול הבא להיראות **צריך להביא עולה**, **ואינה פחותה** משתי כסף, כלומר שתי מעות כסף שהן **שליש דינר**, כמבואר בקידושין (דף יב.). ומנין שצריך להביא עולה, **שנאמר** '**ולא יראו פני ריקם**' (שמות כג טו), **ויליף בגמרא** (להלן ז.) **שצריך להביא עולה**. **ואף על פי שלא נתנה בו תורה שיעור** כמה יהא שווי הקרבן, **חכמים נתנו בו שיעור**.

והחגיגה

שלמי חגיגה חייבין היחידים להביא ברגל, דילפינן לה בשלהי פירקין (להלן ט.) מ'וחגותם אותו חג לה'[ז] (ויקרא כג מא).

הניחא למאן דאמר כו'

לקמן אמרינן בפירקין (דף ט.) **שיש** לקרבנות החג תשלומין כל שבעה ימים למי שלא הקריב בראשון, **ואיפליגו בה אמוראי**[ח], **איכא למאן דאמר** שכל הימים הם **תשלומין** זה לזה, **ואיכא למאן דאמר** כולם תשלומין דראשון הן, **ואמרינן** שם בגמרא, **מאי בינייהו** - באיזה דין יש ביניהם חילוק להלכה, ומשיבה הגמרא, **חיגר ביום ראשון ונתפשט** [-ונתרפא] ביום שני **איכא בינייהו**, **מאן דאמר** כולן תשלומין לראשון, מי שמחויב בראשון **ולא הביא יביא באחד משאר הימים**, ומי שאינו מחויב בראשון **אינו צריך תשלומין**, ולפיכך חיגר שהיה פטור ביום הראשון לא יביא לאחר מכן. **ומאן דאמר** כל הימים **תשלומין** זה לזה, קסבר שהחובה מוטלת **על כל אחד מן שאר הימים ולא על הראשון לבדו**, הלכך **אף** מי **שפטור בראשון ונראה בשני** חייב **להביא**, **ואם לא יביא בו ביום יביא למחר**[ט], ולשיטתו חיגר ביום ראשון שנתחייב ביום השני מביא קרבן.

יראה יראה

[יִרְאֶה] כתיב (שמות לד כג), וקרינן יֵרָאֶה. לפי הכתיב נאמר בפסוק כך, '**יִרְאֶה כל זכורך את פני האדון**', **דמשמע שהאדם רואה את השכינה**, ולפי הקרי דהיינו '**יֵרָאֶה כל זכורך את פני האדון**' **משמע שהאדון בא לראותך**, וכיון שנאמרו שניהם בתיבה אחת הקיש הכתוב ראייתך לראייתו[י].

כדרך שבא לראותך

כך הוא **בא לֵירָאוֹת ממך**, דהיינו שאתה תראהו, כפי שנדרש הכתיב 'יִרְאֶה'.

מה לראותך

בשתי עיניו[יא].

אף

אף **כאן** כשבא הקב"ה **לֵירָאוֹת מן האדם**, צריכה ראייה זו להיות **בשתי עיניו של אדם**, ולפיכך סומא בעין אחת פטור מן הראייה.

משנה ראשונה

'משנה ראשונה' היינו קודם **שחזרו בית הלל** להורות **כדברי בית שמאי**, שבתחילה סברו בית הלל שמי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו משתחרר, אלא עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, ואחר כך חזרו בהם והודו לבית שמאי שכופים את רבו לשחררו. ולפי זה ביאור המשנה כך הוא, **סיפא** **דמתניתין** דקתני לגבי הפטורים מן הראייה '**חוץ מן העבדים שאינן משוחררים**', **דאוקמא** [-שהעמיד] **רבינא** (להלן ד.) דין זה **במי שחציו עבד וחציו בן חורין** **דפטור** מן הראייה כעבד גמור, משנה זו **נשנית** קודם **שחזרו** בהם **בית הלל**, ועל כן מי שחציו עבד פטור משום צד העבדות שבו. **אבל לאחר שהודו** בית הלל **לבית שמאי שיש על בית דין לכוף את אדונו לשחררו**, **והוה ליה כאלו משוחרר כבר וחייב** בראייה אף אם לא שחררו עדיין[יב], ומה ששנינו בתחילת המשנה 'הכל חייבים בראייה' לרבות את מי שחציו עבד, זהו כמשנה

ציונים והערות

א. **מבואר** מדבריו שהמשנה כאן עוסקת במצות ראיית פנים, כלומר בעצם העליה לעזרה ברגל, ולא בקרבן ראייה שצריכים עולי הרגל להביא עימם. אך הקשו התוספות (ד"ה הכל חייבין) בשם הר"ר אלחנן, שמהאמור בסוף המשנה לגבי שווי קרבן ראייה 'הראייה שתי כסף', משמע ש'ראייה' היינו קרבן ראייה. וכן משמע מדברי הגמרא להלן (ד:) שטמא פטור מן הראייה, ומבואר שם שהכוונה לקרבן ראייה. ועוד שנינו להלן (ו:) 'שלש מצוות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל, ראייה ושמחה וחגיגה וכו', והראייה כולה כליל', אם כן אף שם מבואר שסתם 'ראייה' היינו קרבן ראייה. ועל כן פירשו התוספות בשם רבינו תם, שבאמת המשנה עוסקת בין בראיית פנים ובין בקרבן ראייה, ואף רש"י מודה בזה, אלא שפירש רק בראיית פנים כיון שקל וחומר הדבר, שהפטור מראייה ודאי אינו צריך להביא קרבן. ומכל מקום כתבו, שבהמשך המשנה מדוייק כדברי רש"י שהמשנה עוסקת בראיית פנים, ששנינו 'איזהו קטן כל שאינו יכול לילך' וכו', ומשמע שמדובר באותו קטן שעסקנו בו בתחילת המשנה, ושם הנידון הוא על עצם הראייה בעזרה, שמתקיימת על ידי ההליכה למקדש. וראה עוד בהערה ברש"י להלן (ע"ב ד"ה ואף). ב. **אף** למסקנת הגמרא להלן (ג.) שגם חרש בן דעה פטור, מכל מקום החרש המוזכר כאן יחד עם שוטה וקטן הוא חרש שאינו בן דעת, כמבואר שם. ג. **הגמרא** שם מפרשת שמדובר באדם מפונק, ופירש רש"י (שם ד"ה מפנקי) שאינו יכול ללכת בלי נעליים לרגליו, ואסור להיכנס להר הבית עם נעליים. ולפי זה מה שכתב רש"י כאן שאינו יכול לעלות מירושלים לעזרה אינו בדווקא, אלא כוונתו שאינו יכול לעלות מהר הבית לעזרה, שהרי עד הר הבית מותר ללכת במנעלים. מירא דכייא (ברש"י), וראה שם ובזכר לחגיגה (ברש"י) מה שכתבו עוד בדקדוק דברי רש"י כאן. רש"י נקט 'מפרש להו' בלשון רבים, כיון שכן הלשון בגמרא שם, 'ושאינו יכול לעלות ברגליו לאתויי מאי, אמר רבא לאתויי מפנקי'. ד. **בפשטות** מבואר מדבריו שאף אשה חייבת בחינוך בניה. אך בגליון מהרש"א (ברש"י) הקשה, שבנזיר (כט.) מפורש שאין האם חייבת בחינוך, וכן פסק המגן אברהם (סי' שמג סק"א). ותירץ, שלפי רש"י לא אמרו כן בנזיר שם אלא לדברי רבי יוסי ברבי חנינא בשם ריש לקיש, אך לדעת רבי יוחנן שם אף האם חייבת בחינוך. ועיין שם עוד. והמאירי (נזיר שם ד"ה כשם) כתב, שאם מת האב חייבת האם בחינוך, וכתב השדי חמד (מערכת חי"ת כלל נט) שאף כוונת רש"י כאן לכך, שאם מת האב הטילו חכמים על אמו לחנכו. וכן פירש דבריו באור הישר (ברש"י). וראה עוד ביד דוד (ברש"י) מה שפירש בדעת רש"י, ובברכי יוסף (או"ח סי' שמג סק"ז) שהאריך בעיקר נידון זה. ה. **כוונתו** לפרש שלא נקשה כיצד ממעטים מן הפסוק קטן אף שכל חיובו מדרבנן, ועל כן ביאר שודאי הפסוק בא למעט גדול שאינו יכול לעלות, ומכך למדנו שקטן שאינו יכול לעלות פטור אף מדין חינוך. יד דוד (ברש"י). ו. **התוספות** (ד"ה איזהו) כתבו בשם רש"י, שקטן המחוייב לעלות מדרבנן אינו מביא קרבן. וכתב השפת אמת (בתוס' שם) שדייקו כן ממה שנקט רש"י כאן 'גדול' הבא ליראות. וכן מבואר במאירי (ד"ה חנוך) שדקדק כן מדברי רש"י אלו. אך המהרש"א (בתוס' שם) כתב, שהתוספות למדו כן ממה שכתב רש"י לעיל (ד"ה הכל) ש'הכל חייבים בראייה' היינו בראיית פנים, ומשמע שפירש כן מחמת הדין האמור בהמשך המשנה 'איזהו קטן' וכו' וכפי שביארו התוספות (ד"ה הכל חייבין) [הובאו בהערה לעיל], ואם כן מוכח שלשיטתו דין זה עוסק רק בראיית פנים. ובזכר לחגיגה (בתוס' שם, בא"ד ורש"י פי') הקשה עליו, שלא כתבו התוספות לעיל (שם) אלא שבהמשך המשנה משמע שהיא עוסקת גם בראיית פנים, אך גם לרש"י המשנה עוסקת אף בראיית קרבן. ז. **הוקשה** לרש"י, מדוע למדים את דין שלמי חגיגה מ'וחגותם' האמור רק לגבי סוכות, ולא מהפסוק (שמות כג יד) 'שלש רגלים תחוג לי בשנה'. ועל כך בא לתרץ, שאת הפסוק 'תחוג לי' היה אפשר לפרש שחגיגה היא קרבן ציבור, אך הפסוק 'וחגותם' שנאמר בלשון רבים מלמדנו שהוא קרבן שמביאים כל היחידים [כשם שדרשו במנחות (סה:) לגבי ספירת העומר, 'וספרתם לכם (ויקרא כג טו), שתהא ספירה לכל אחד ואחד'], ועל כן כתב בתחילה 'שלמי חגיגה חייבים היחידים להביא ברגל'. זכר לחגיגה (ברש"י). ועוד כתב, שבאמת להלן (ט.) אין מפורש שלמדים את עצם דין חגיגה מהפסוק 'וחגותם', אלא רק שחגיגה זמנה יום אחד, אך בהמשך הגמרא שם (י:) משמע כן מדברי רב פפא לאביי 'ממאי דוחגותם אותו חג לה' זביחה' וכו', עיין שם. ח. **יש** שכתבו, שרש"י הזכיר שאמוראים הם כדי לבאר את הקושיא, שכיון שהסובר 'כולם תשלומין דראשון' אמורא הוא ואינו יכול לחלוק על המשנה, לכן יש לבאר את המשנה אף לשיטתו. אך להלן כשמביאה הגמרא את דברי יוחנן בן דהבאי אינה מקשה כיצד תתפרש המשנה לשיטתו, אלא רק אומרת שהפירוש שאמרנו בה אינו כמותו, שהרי תנא הוא ויכול לחלוק על המשנה. ט. **כוונת** רש"י לפרש מהו 'תשלומין זה לזה', והרי לדעה זו כל יום הוא מחייב בפני עצמו, ועל כן פירש שהיום שבו חל החיוב בפעם הראשונה הוא העיקר, ואם לא הביא בו ביום יש לו תשלומין למחר. וכן מפורש בדבריו להלן (ט. ד"ה כולן - השני). י. **פירשנו** על פי הבנת הגהות הב"ח (אות ב) והראש משביר (ד"ה כדרך) בדברי רש"י. אמנם התוספות (ד"ה יראה) הבינו בדבריו, שכדרך שבא הקב"ה לראות את האדם דהיינו יִרְאֶה, כך הוא בא להיראות אל האדם דהיינו יֵרָאֶה [וכפירוש זה משמע יותר בלשון רש"י בערכין (ב: ד"ה יראה)]. ולשני הפירושים הקשו התוספות (שם) בשם רבינו תם, שכלפי השכינה לא שייך לומר לשון ביאה, שהרי הקב"ה נמצא בכל מקום. ועוד הקשו לפי פירושם בדברי רש"י [על פי ביאור המהרש"א (בתוס' שם) בדבריהם], שאם כן נמצא שדורשים קודם את הכתיב דהיינו יִרְאֶה, ותולים בו את הקרי דהיינו יֵרָאֶה, אך באמת יש לדרוש את הקרי תחילה, ולתלות בו את הכתיב, כיון שהקרי הוא העיקר במקום שאינו משנה את אותיות התיבה עצמה, כמבואר לדעת חכמים בסנהדרין (ד:). ועל כן גרס רבינו תם 'יֵרָאֶה יִרְאֶה, כדרך שבא לֵירָאוֹת כך בא לראות', ופירש שכשם שבא האדם להיראות לפני ה', כך הוא בא לראות את ה'. והערוך לנר (סנהדרין שם בתוס' ד"ה כדרך) תירץ קושייתם הראשונה, על פי הגמרא בסוכה (נג.) הדורשת את הפסוק (שמות כ כא) 'אבא אליך וברכתיך' על הרגל, ומשמע שבשעת העליה לרגל היתה השכינה באה למקדש בהשפעה יותר גדולה, ועל כן שייך גם כלפי הקב"ה לשון ביאה. יא. **בסנהדרין** (ד: ד"ה יראה) פירש רש"י עוד, שנאמר לגבי ארץ ישראל (דברים יא יב) 'תמיד עיני ה' אלהיך בה' וגו', כלומר שמשגיח עליה תמיד כמבואר בראש השנה (יז:), ומלשון 'עיני' מבואר שהשגחתו היא בשלמות. יב. **בערכין** (ב: ד"ה במשנה) פירש רש"י את טעם הדבר, שכיון שבידינו לשחררו אין רשות רבו עליו, ואינו נחשב כמי שיש לו אדון אחר מלבד הקב"ה שפטור מן הראייה כמובא לעיל. אמנם בפירוש רבנו אברהם מן ההר (להלן ד. ד"ה לא) כתב, שכל

אחרונה לאחר שחזרו בהם[יג]. **ומשנה שנשנית לא זזה ממקומה** - ומכל מקום לא עקרו ממקומה את המשנה הראשונה, כלומר את לשון 'עבדים שאינם משוחררים' שמשמע ממנה שמי שחציו עבד פטור. וטעם הדבר, שכבר נתפשטה בין התלמידים ואי אפשר היה לשכחה מפיהם ולעקרה מבית המדרש[יד].

ב:

תקנתא את רבו ואת עצמו לא תקנתא

כל תקנת רבו כאן היא[טו], **אבל** תקנת העבד **אין כאן**, שאף **אם** נתקן **במשפט** הממון במה שעובד יום אחד לעצמו, הרי **לא** נתקן **בפריה ורביה**.

לישא שפחה אינו יכול

מפני צד החרות שבו, שהרי עבד משוחרר דינו כישראל, **וכתיב** 'ולא יהיה קדש וגו' מבני ישראל' (דברים כג יח), כלומר שלא ישא ישראל שפחה[טז].

בת חורין אינו יכול

מפני צד **עבדות שבו**, שאסור לישראלית להינשא לעבד[יז].

חרש שדברו בו חכמים בכל מקום

שהשוו אותו לשוטה לפוטרו[יח], **לא דברו אלא במי שאינו שומע ואינו מדבר.**

אף שאין אנו יודעים אם מי שאינו שומע ואינו מדבר אין בו דעת, **הכי קים להו לרבנן** - כך מקובל ביד חכמים, דכל מי **שאינו שומע ואינו מדבר**, **דלאו בני דעה נינהו**[יט].

מדבר ואינו שומע

תחילתו היה **פקח** כלומר ששמע באזניו **עד** שלמד לדבר, **ואחר כך נתחרש**[כ].

נהי דתנו רבנן

בברייתא, ולמדנו **שהברייתא הזאת עיקר** וסומכין עליה[כא].

זה וזה כפקחים

האמור בברייתא שהשומע ואינו מדבר או המדבר ואינו שומע הם כפיקחים, היינו **כמתניתין דלא פטר אלא חרש הדומה לשוטה** בכך שאינו בן דעת, דהיינו שאינו שומע ואינו מדבר, כפי שדייקה הגמרא מכך שהוזכרו יחד[כב].

ואי בעית אימא

'אלם' פירושו **כמשמעו**, שתיבת אלם היא נוטריקון **'אישתקיל מלוליה'**[כג], כלומר **ניטל דבורו.**

פטור

מן הראייה, נמצא דקשיין **אהדדי מתניתין** הפוטרת רק את מי שאינו שומע ואינו מדבר, **וברייתא** הפוטרת אף את המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר.

אמר רבא

מתניתין דתני **אצל ראייה** - לגבי דין ראייה, שרק **חרש** שהוא **דומיא דשוטה** פטור, חסירה היא וכו'.

חסורי מיחסרא והכי קתני

דלגבי ראייה **אף על פי דלא** דומה לשוטה פטור[כד], **וכי תניא מתניתין** שדווקא **חרש דומיא** דשוטה פטור כפי שדייקנו לעיל, **גבי שמחה הוא** דתני. ותרי מיני חרש **תנא** מתניתין, וחסורי מיחסרא מתניתין והכי קתני, **הכל חייבין בראייה** ובשמחה[כה], חוץ מחרש כל דהו, דהיינו **או שומע** ואינו מדבר **או מדבר ואינו** שומע[כו].

ואף על פי שהוא פטור

בעולת ראייה ליראות[כז].

ג.

חייב בשמחה[כח]

השומע ואינו מדבר או המדבר ואינו שומע, אף שהוא פטור מן הראייה חייב **לשמוח בחג** דהיינו להביא שלמי שמחה, **דכתיב 'ושמחת בחגך'** (דברים טז יד), **ואמרינן לקמן** (דף ח.) **דשמחה בשלמים לאכול את הבשר**, **וילפינן לה** (פסחים קט.) **מהפסוק** **'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'** וגו' (דברים כז ז). **ולקמן פריך מאי שנא** לענין **ראייה דפטור**, ולענין **שמחה** דמחייב.

והאינו לא שומע ולא מדבר

היינו **חרש דמתניתין** שסמכו התנא לשוטה וקטן.

ראייה מהקהל

דכתיב בפרשת הקהל (דברים לא יא) **'בבוא כל ישראל לראות את פני ה' וגו'**[כט], ובמצות עליה לרגל נאמר (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך', ולמדו גזירה שוה מלשון 'ראייה' שבשתי הפרשיות.

ופרשת הקהל מה היא, **המלך היה קורא משנה** תורה דהיינו ספר דברים[ל] **בעזרה בכל מוצאי שמטה**, כלומר בחג הסוכות של השנה השמינית, דכתיב 'מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות' וגו' (דברים לא י).

פרט לשומע ואינו מדבר

השתא משמע לגמרא **שאין** זה שאינו מדבר **ראוי** ללמוד, ולפיכך הוא מתמעט מ'למען יִלְמְדוּ'.

הלכתא

משניות[לא].

למען יְלַמְּדוּ

ואין זה ראוי ללמד אחרים, שהרי אינו יכול לדבר.

רב אשי אמר ודאי למען ילמדו

כלומר, אף בלאו קושיא **דהנך תרי אילמי**, **ליכא לאוקמי לדרשה דתנא** - אין לפרש את דרשת התנא **דמעיט מהכא** - מהפסוק 'למען ילמדו' **שומע ואינו מדבר**, **אלא מלמען** יְלַמְּדוּ, **ולא מלמען** יִלְמְדוּ.

דאי סלקא דעתך מלמען ילמדו

שהרי אם תאמר שמ'למען יִלְמְדוּ' **הוא דמשמע ליה לתנא** למעט את השומע ואינו מדבר משום שאינו יכול ללמוד, **אלמא סבירא ליה לתנא**, **דכיון דלא** מישתעי **לא** גמיר לנפשיה - שכיון שאינו שומע אינו יכול ללמוד אף לעצמו.

וכיון דלא שמע

והרי כיון שאינו שומע **אנן** סהדי **דלא גמיר** - אנו עדים שאינו יכול ללמוד לעצמו, **וכיון** דתנן[לב]

ציונים והערות

זמן שלא השתחרר בפועל הוא פטור מן הראייה, עיין שם. יג. **וכן** פירשו התוספות (ד"ה הכל לאתויי). אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות מ"א) פירש להיפך, שהריבוי 'הכל חייבים' בא לחייב חציו עבד הוא כמשנה ראשונה, והמיעוט מלשון 'עבדים שאינם משוחררים' הוא כמשנה אחרונה. וכן פסק להלכה (חגיגה פ"ב ה"א) שחציו עבד פטור. וראה ילקוט ביאורים בביאור שיטתו. יד. **רש"י** (שבועות ד. ד"ה ומשנה). ואף שהוסיף שם בטעם הדבר שהמשכיל יבין שהלכה כמשנה אחרונה השנויה לבסוף, ואילו כאן שנויה המשנה הראשונה לבסוף, מכל מקום אין לחשוש שיקבעו הלכה כמותה על פי סדר הדברים, כי המשנה האחרונה שנויה רק ברמז בתיבת 'הכל'. על פי ר"י מלוניל (ד"ה הכל). טו. **כלומר**, כל מה שאפשר לתקן לרבו תיקנו. אך באמת גם הרב אינו מתוקן לגמרי, שהרי מפסיד את ולדות העבד שהיו שייכים לו אילו היה נושא העבד שפחה. על פי תוספות הרא"ש (גיטין מא. ד"ה תקנתא). ובזכר לחגיגה (ברש"י) כתב, שלרש"י אין הפסד הולדות נחשב להפסד שצריך לתקנו, כיון שגם מי שכולו עבד לא יכול הרב לכופו לישא שפחה, ורק אם נושא מרצונו שייכים הולדות לרב. טז. **כן** תירגם אונקלוס פסוק זה, 'ולא יסב גוברא מבני ישראל אתא אמא', כלומר לא ישא אדם מבני ישראל שפחה לאשה. ופירש רש"י (דברים שם) על פי זה, ש'קדש' היינו מזומן לזנות, וכיון שישראל המקדש שפחה אין קידושיו תופסים בה כמבואר בקידושין (סח.), נמצאת בעילתו בעילת זנות. יז. **שנאמר** (דברים כג יח) 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל', ובתרגום אונקלוס 'לא תהי אתתא מבנת ישראל לגבר עבד'. כאן לא הביא רש"י את הפסוק כפי שהביאו לעיל (ד"ה לישא), כי אין האיסור מוטל על העבד אלא על הישראלית. זכר לחגיגה (ברש"י). יח. **כלומר**, דווקא במקום שדיברו על חרש לענין שפטור מכל המצוות כשוטה, אך ודאי יש מקומות שדיברו חכמים בחרש שאינו גמור, וכפי שמבואר בגמרא להלן שמשנה זו עצמה עוסקת אף בדין חרש המדבר ואינו שומע ולהיפך. יט. **וביבמות** (קיג.) מבואר שהחרש דעתו קלושה, וביאר רש"י שם (ד"ה קלישתא) שדעתו מועטת ואינו מחודד להבין כשאר בני אדם. כ. **שהרי** חרש מתחילתו אינו יכול ללמוד כיצד לדבר. כא. **וכעין** זה כתב בחולין (יג. ד"ה תנינא), שכיון שיש דיוק מהמשנה המסייע לברייתא למדנו שהלכה כמותה. כב. **מפירוש** רש"י כאן משמע שדברי הגמרא 'תנינא להא דתנו רבנן' היינו שמשנתינו היא כמבואר בברייתא, ואין הכוונה למשנה בתרומות. וכן הבין דבריו בטורי אבן (ד"ה תנינא). אמנם ראה שם שפירש גם באופן אחר. כג. **כלומר**, היא רומזת לאל"ף והלמ"ד שבתיבת אישתקיל, ולמ"ם שבתיבת מילוליה. כד. **בהגהות** הב"ח (אות א) גרס 'דגבי ראייה אף על פי דלא' וכו'. כה. **כן** הגירסא לפנינו בגמרא. אולם מלשון רש"י משמע שלא גרס 'ובשמחה', והחסרון בלשון המשנה הוא רק 'ואף על פי שפטור מן הראייה חייב בשמחה' וכו'. זכר לחגיגה (ברש"י). וכתב שלפי גירסא זו לא קשה קושיית הטורי אבן (ד"ה הכל) מה באה לרבות תיבת 'הכל' שנאמרה גם לגבי שמחה. כו. **מבואר** בדבריו שגם השומע ואינו מדבר קרוי חרש, וכן פירש במנחות (סד: ד"ה ההוא). וכן מפורש בירושלמי (יבמות פי"ב ה"ד). כז. **ודאי** שהוא פטור אף מראיית פנים כפי שפירש רש"י את המשנה לעיל (ע"א ד"ה הכל), אך כאן פירש את הפטור רק לגבי קרבן, כיון שלשון המשנה לפי הגמרא כאן היא 'אף על פי שפטור מן הראייה חייב בשמחה', ואם ראייה היא רק ראיית פנים מה ענין זה אצל זה. שיח יצחק (ברש"י). ומדברי רש"י כאן מדוייק כפי שכתבו התוספות לעיל (ע"א ד"ה הכל), שגם לרש"י המשנה עוסקת אף בראיית קרבן. כח. **דיבור** זה והדיבור הבא אחריו שייכים לעמוד הקודם. כט. **נראה** מלשונו שלא גרס בגמרא את הפסוקים 'הקהל את העם' ו'בבוא כל ישראל', ולכן הוצרך לפרש מהו הפסוק שנאמרה בו לשון ראייה במצות הקהל. דקדוקי סופרים. והביא שכן הגירסא בדפוסים ישנים. ל. **אך** לא את כל הספר אלא את חלקו, ראה סוטה (מא.). לא. **וכן** פירש במגילה (כח: ד"ה דהוה). אך לכאורה יש להעיר מדברי הגמרא בברכות (כב.) לגבי טמאים המותרים לקרות 'במשנה ובגמרא בהלכות ואגדות', ומשמע שהלכות אינן משניות, וכן מבואר בעוד מקומות. וראה בית פינחס (ברש"י) מה שכתב בזה. לב. **אין** זו משנה אלא ברייתא, ובהגהות וציונים הובא בשם כת"י שגורסים 'דתנא'.

למען ישמעו פרט למדבר ואינו שומע, ואנן סהדי דטעמא משום דלא גמיר הוא - שטעם הפטור משום שאינו יכול ללמוד, שהרי לא יבין כל מה שאומרים לפניו, אם כן למה לי למהדר תו [-לחזור שוב] ולמעט מ'למען יִלְמְדוּ' פרט לשומע ואינו מדבר, הרי כיון דסבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי לא גמיר - שאף מי שאינו מדבר לא יכול ללמוד, אם כן כבר מלמען ישמעו ממעט ליה, כי הפסוק ממעט את כל מי שאינו יכול ללמוד[לג]. אלא ודאי סבירא ליה דמאן דלא משתעי נמי גמיר - יכול ללמוד לעצמו, ולפיכך לא מלמען ישמעו ממעט, הלכך הדר ומעטיה [-חזר ומיעטו] מלמען ילמדו, הלכך ודאי למען יְלַמֵּדוּ הוא דדריש, שאינו יכול ללמד לאחרים.

פרט לבעלי קבין

כשחתכו רגליהם נתנו קב קטן בסוף שוקו של הקיטע, ונותנים בו מוכין[לד] וסומך סוף שוקו עליו[לה].

אלא רגלים

אדם שיש לו רגלים[לו].

פעמיך בנעלים

מכיון שנאמר 'פעמיך בנעלים', אלמא [-מוכח] שבבעלי מנעלים שייכי פעמים, ומכאן ש'פעמים' היינו רגלים[לז]. ובראייה כתיב (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו', וכיון שנאמר שם 'פעמים' יש לדרוש פרט לבעלי קבים שאין להם פעמים דהיינו רגליים.

נדיבי עמים

הם הגרים המתנדבין מבין העמים לקבל עליהן עול מצות[לח].

אבל נחשים ועקרבים יש בו

מכיון שאחר שאמרה התורה שהבור ריק הוא, חזרה ומיעטה שאין בו מים, משמע שלא היה רֵק אלא ממים[לט].

להקביל פניו

מעשה זה ביום טוב היה, שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים[מ], כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף טז:) שלומדים זאת מהכתוב לגבי האשה השונמית כשהלכה לאלישע, 'מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת' (מלכים ב' ד כג), ומשמע שבשבת וראש חודש היה לה ללכת[מא].

תלמידיך אנו

ואין לנו לדבר בפניך[מב].

האמרת

'האמרת' פירושו שבחת, כמו 'יתאמרו כל פועלי און' (תהלים צד ד), שפירושו הוא ישתבחו שדרכן צלחה[מג].

חטיבה אחת

שבח אחד, שבח מיוחד[מד], ששבחתם את הקב"ה לומר לו אין כמוך, לכך בחרנוך לאלוה.

ג:

ואף הוא

רבי אלעזר בן עזריה[מה].

לתלמיה

שורות המענה[מו].

פוסלין ומכשירין

'פסול' ו'הכשר' שייך לומר כגון לענין פסול עדות ופסול כהונה.

כולן אל אחד אמרן

אין לך אחד מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר, אלא הכל מתורת אלהינו.

עשה אזניך כאפרכסת

מאחר שכולן לבן לשמים, עשה אזנך שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו. 'אפרכסת' היא טירמויי"א [-משפך[מז]] שעל הריחים.

מה מסמר זה[מח]

כשם שהמסמר כשנועצין אותו בכותל הוא מחסרו, יכול אף זה כן[מט], תלמוד לומר 'נטועים', שדברי תורה הם כנטיעה שדרכה לפרות ולרבות.

ולימרו ליה בהדיא

שישיבו לו מיד, כלומר למה הוזקקו לסרב בתחילה ולומר 'תלמידיך אנו'.

נמנו וגמרו

והתקינו שיהו ישראל הדרין בעבר הירדן במה שכבשו מסיחון ועוג את ארץ עמון ומואב[נ].

מעשרין

עכשיו לאחר שעלה עזרא מבבל מעשרים בעבר הירדן מעשר עני בשביעית, שהן היו זורעין בשביעית, כדאמרינן לקמן שלא קידשוה עולי גולה בקדושת הארץ שתנהג שם שביעית, אף שתיקנו שגם בארצות הללו נוהגים תרומות ומעשרות.

פשוט ידיך וקבל עיניך

רבי אליעזר הקפיד על רבי יוסי מפני שהוקשה בעיניו שנתן עטרה לאותו דורש[נא], והלא מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו[נב].

כך מקובלני

שקדושה ראשונה של ארץ ישראל שקידשה

ציונים והערות

לג. **בתוספות** (ד"ה מלמען) הוסיפו, שפשטות הפסוק 'למען ישמעו' היא שישמעו ויאזינו כדי להבין, ועל כן ודאי לא רק מי שאינו שומע פטור אלא אף מי ששומע ואינו מבין. לד. **מוכין** הם חתיכות צמר קטנות, שממלאים בהם את הכרים והכסתות. רמב"ם (פירוש המשניות ב"ק פ"י מ"י). לה. **וביבמות** (קג: ד"ה נקב) פירש עוד, ש'קב' הוא כלי בצורת רגל שיש בו בית קיבול קטן, ובתוכו מניחים את הרגל הקטועה על גבי מוכין רכים. ואין הקב משמש להליכה, אלא הקיטע סומך עצמו על משענות הקשורות לידיו ולשוקיו. לו. **אין** הכוונה ש'פעמים' היינו אדם שיש לו רגליים, אלא שכך היא ההלכה, כלומר שכיון שפעמים היינו רגליים, למדנו שאין הפסוק מחייב בראייה אלא אדם שיש לו רגליים. לז. **כוונת** רש"י לבאר מדוע הביאה הברייתא גם את הפסוק השני, כי באמת את הפסוק 'פעמי דלים' ניתן לפרש שדל הוא מי שיש לו קביים, ולגביו הם נחשבים רגליים וקרויים 'פעמים', ועל כן הוצרכנו ללמוד מ'פעמייך בנעלים' שאין פעמים אלא בבעלי מנעלים. שיח יצחק (ברש"י). וכעין זה כתב הראש משביר (ד"ה ואמר). לח. **אכן** על הפסוק שם (תהלים מז י) פירש רש"י, ש'נדיבי עמים' היינו שנדבו עצמם למות על קדושת שמו יתברך. לט. **על** פי מהרש"א (ח"א ד"ה אבל). מ. **מפורש** בדבריו שטעם מצוה זו משום כבוד רבו. וכן מבואר ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ה ה"ז) שהביא דין זה בין הלכות כבוד הרב. אך הרמב"ן (שמות כ ח) כתב, שמשום קדושת השבת והמועדים מצוה לשמוע בהם דברי תורה מפי החכמים והנביאים [ולפי זה לכאורה אף הקרוב לרבו אינו צריך לקבל פניו בכל יום, ושלא כדעת הריטב"א בראש השנה (טז: ד"ה אמר ר' יצחק), הובאו דבריו בהערה לביאורי הפשט]. מא. **ראה** ביאור הלימוד בהערה לביאורי הפשט, ובהרחבה בילקוט ביאורים בראש השנה שם. מב. **כתב** האהל משה (ברש"י), שלדברי רש"י צריך לפרש שהיתה טענתם כפולה, ראשית תלמידיך אנו ואין לנו לדבר בפניך, ומלבד זאת מימיך אנו שותים ואם כן מה נוכל לחדש לך. ולפי זה תשובתו להלן ש'אין בית מדרש בלא חידוש' היתה רק על הטענה השניה, ואילו על הטענה הראשונה השיב רק שמכל מקום רצונו שיאמרו לו. מג. **אמנם** על הפסוק בדברים (כו יז) פירש רש"י, ש'האמרת' ו'האמירך' הוא מלשון הפרשה והבדלה, כלומר שישראל הבדילו את הקב"ה מאלהי הנכר, והוא הבדילם מבין האומות. וביאר המהרש"א (ח"א ד"ה את) שלפירוש זה 'חטיבה' אינה מלשון שבח [כפי שביאר רש"י כאן בדיבור הבא], אלא מלשון חטיבת עצים, כלומר שישראל נחטבו והופרשו מכל האומות. מד. **'חטיבה'** אף היא מלשון שבח, וכפי שמצאנו (משלי ז טז) 'חטובות אטון מצרים' שפירושו משובחות. מהרש"א (ח"א ד"ה את). מה. **כפירושו** מוכח באבות דרבי נתן (נוסחא א פרק יח). וכן משמע מהגמרא להלן, שמביאה לאחר דרשה זו דברי שבח שאמר רבי יהושע על רבי אלעזר בן עזריה. אכן לפי זה צריך ביאור לשון 'ואף הוא פתח ודרש', שהרי גם הדרשות לעיל הובאו בשמו. והרש"ש (ברש"י) ציין לדבריו במגילה (ד. בתוס' ד"ה שאף), ולפי פירושו שם ביאור הברייתא הוא שדרש רבי אלעזר בן עזריה אף דרשה זו, בנוסף לדרשותיו לעיל. אמנם מכל מקום יקשה מהו 'פתח ודרש'. ורבינו חננאל (ד"ה אף) כתב, שרבי יהושע הוא שאמר דרשה זו. מו. **'מענה'** הוא תלם המחרישה. רש"י (שמואל א' יד יד, תהלים קכט ג). מז. **על** פי אוצר לעזי רש"י. מח. **דיבור** זה מקומו לעיל, אחר דיבור המתחיל 'לתלמיה'. מט. **לא** נתפרש בדבריו את מי היינו סבורים שהתורה מחסרת, כפי שמסמר מחסר בקיר. ובריא"ף (על עין יעקב, ד"ה אי) פירש, שהיינו סבורים שהלומד תורה ממונו מתחסר, ועל כך משמיענו הפסוק שדברי תורה פרים ורבים כנטיעה, דהיינו שיש בהם כח של ברכה והעוסק בתורה נכסיו מצליחים. ועל פי זה אפשר שכוונת רש"י 'יכול אף זה כן', היינו הלומד שמתחסר בעוסקו בתורה. וראה מה שכתבנו עוד בענין זה בהערה לביאורי הפשט. נ. **כמבואר** בחולין (ס:) 'עמון ומואב טהרו בסיחון', דהיינו שאף שנאסר על ישראל להילחם בעמון ומואב כנאמר בדברים (ב ט, יט), רצה הקב"ה להנחיל להם את חשבון וערים נוספות שהיו בידי עמון ומואב, ועל כן עורר את סיחון ועוג להילחם בעמון ומואב ולכבוש מהם את הערים הללו, ושוב הותר לבני ישראל לכובשם מידי סיחון ועוג. וכן פירש הרמב"ם (פירוש המשניות ידים פ"ד מ"ג) שעמון ומואב האמורים כאן היינו הערים שנלקחו מסיחון ועוג. [וכתב הכפתור ופרח (פמ"ז), שגבול הארצות הללו הוא בקו ישר מצפון לנחל יבוק, מהמדבר במזרח עד הירדן במערב, וקו זה הוא מהלך יום אחד דרומית לבית שאן]. אך התוספות (ד"ה עמון) והר"ש (ידים פ"ד מ"ג) פירשו, שערי עמון ומואב שנכבשו בידי סיחון ועוג נתקדשו גם בקדושה שניה, ומה שנזכר בסוגיא עמון ומואב הכוונה לערי עמון ומואב ממש, שלא נכבשו ולא נתקדשו על ידי בני ישראל לא בקדושה ראשונה ולא בקדושה שניה. נא. **ולפירושו** תירוץ הגמרא על השאלה 'ולימרו ליה בהדיא' כך הוא, אף שרבי יהושע עצמו שאלם מה התחדש בבית המדרש, הם חששו שמא ימצא שאחד מן הדברים אינו חידוש, ויקפיד רבי יהושע על שאמרו זאת כדבר חידוש, כפי שהקפיד רבי אליעזר על רבי יוסי. אך לאחר שאמרו לו 'תלמידיך אנו' דהיינו שכל מה שנתחדש לנו מן הסתם גלוי לך, וענה להם שאף על פי כן יאמרו, שוב אין מקום להקפיד עליהם אם יאמרו לו דבר ידוע כדבר חידוש. פרחי כהונה (ברש"י). אך הר"ש (ידים פ"ד מ"ג) כתב, שרבי אליעזר הקפיד משום שרבי יוסי השיבו מיד ולא אמר לו בתחילה 'תלמידיך אנו', ואין זה מכבוד הרב. וכן כתבו המהרש"א (ח"א ד"ה אמר) והטורי אבן (ד"ה פשוט). ולפי זה תירוץ הגמרא פשוט, שמכאן למדו תלמידי רבי יהושע שצריך לומר כן. אמנם רש"י לא פירש כך, כיון שעל פי גירסת התוספתא (ידים פ"ב הט"ז) אף רבי יוסי אמר בתחילה 'תלמידיך אנו' [אכן בתוספתא לא מוזכר שהקפיד רבי אליעזר על רבי יוסי, וכתב הר"ש (ידים פ"ד מ"ג) שאולי מחלוקת תנאים היא כיצד היה המעשה]. וראה בשיח יצחק (ברש"י ד"ה ולימרו) שפירש אף את דעת רש"י כעין פירוש המהרש"א. נב. **וכן** משמע במשנה בידים (פ"ד מ"ג), שקרויה תקנה זו 'מעשה זקנים'. ואף שבגמרא להלן מבואר בדברי רבי אליעזר שהיא הלכה למשה מסיני, ראה מה שהרחבנו בהערה לביאורי הפשט בשם הר"ש והרא"ש (ידים פ"ד מ"ג) שאין זו הלכה למשה

יהושע לשעתה לא קידשה לעתיד לבא[נג], אבל קדושה שניה שקידש עזרא את הארץ כשעלה מבבל נתקדשה לעולם, כדתניא ביבמות (דף פב:) 'קדושה ראשונה ושניה יש להן, שלישית אין להן', כלומר מאחר שהקדושה בימי יהושע נתבטלה, הוצרכו עולי בבל לקדשה בשנית, אך קדושה זו קיימת לעולם ועל כן לעתיד לבוא לא יצטרכו לקדש את הארץ פעם שלישית, לפיכך בשאר ארץ ישראל אין זריעה בשביעית מפני שקידשוה בקדושה שניה, אבל עמון ומואב הניחו עולי בבל מלקדשן כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית, בלקט שכחה ופאה ובמעשר עני[נד].

ומוסיף רש"י, ולכך תקנו להן שיהו מעשרין בשביעית מעשר עני ולא מעשר שני כפי שהיה ראוי לפי סדר השנים[נה], הואיל וברשות החכמים היה להטיל עליהן איזה מעשר שירצו, לפי שאינן חייבין מן התורה[נו].

לעולם דקא עביד להו דרך שטות

מדובר שעושה מעשים אלו דרך שטות, ואפילו הכי לא מחזקינן ליה כשוטה בחדא - באחד מהמעשים, דהיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה[נז], ומבאר רש"י מהו 'גנדריפס', אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה, שהחולה בו יוצא ומהלך בלילה. ולי נראה, שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר.

שתשרה עליו רוח טומאה

רוח שדים שיסייעוהו להיות מכשף[נח].

ד.

כמו שנגח שור חמור וגמל

כפי שמצאנו בסוגיא דבבא קמא (לז.) בדין הנוגח שור חמור וגמל, דנעשה מועד לנגוח כל מיני הבהמות, ואם נגח חייב בנזק שלם, ולא אמרינן שאינו חייב עד שיהא מועד בשלשה נגיחות בכל מין ומין, דהואיל והועד - שנעשה מועד על ידי שלשה נגיחותיו בשלשה מינין שונים, מוכח שאין שור זה מקפיד על מין אחר אלא נוגח את כולם.

אם כן אף כאן לגבי שוטה אין תולים כל אחד מסימני השטות בהסבר אחר, לפי שמסתבר שלא באו שלשה דברים לידו בבת אחת[נט], אלא ודאי כולן משום שטות.

אי שמיעא ליה

אם היה שומע רב הונא הא דתניא שהמאבד מה שנותנים לו נחשב שוטה, דמשמע בדבר אחד מחזיקין אותו בשוטה, הוה הדר ביה.

זכור

אם היה נאמר בפסוק רק 'זכור', אין לך ללמוד מכך להוציא אלא את הנשים, אבל עכשיו שנאמר 'זכורך', נוספה כאן עוד דרשה, ויש לדרוש שבא הפסוק להוציא [-למעט] אף טומטום ואנדרוגינוס עם הנשים, שאף הם פטורים מראייה.

נשים פטורות

בפרק קמא דקדושין (לד:) ילפינן לה - למדה הגמרא מניין שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן[ס].

מהקהל

דהוי נמי - שמצות הקהל היא גם כן מצות עשה שהזמן גרמא, ומכל מקום נשים חייבות בה, ואם כן היינו יכולים ללמוד שאף ראייה למרות שהיא מצות עשה שהזמן גרמא נשים חייבות בה[סא].

למה קרא למעוטי ספיקא

בתמיה, למה לי קרא - מדוע צריכים אנו פסוק כדי ללמד שטומטום שהוא ספק זכר ספק נקבה פטור מראייה, מהיכא תיתי לן לחיוביה - וכי מניין היינו למדים שחייב הוא בראייה, שהוצרכנו ללמוד מפסוק לפטרו[סב].

כשביציו מבחוץ

שביציו ניכרות מבחוץ ולמה קראו טומטום, אלא שהגיד שלו טמון, דהא - שטומטום זה ודאי זכר הוא, הלכך איצטריך קרא למעוטי - ולכן צריכים אנו לדרשה מפסוק כדי למעטו ממצות ראייה.

המקמץ

מפרש במסכת כתובות (עז.), שהמקמץ היינו המקמץ [-האוסף] בידו צואת כלבים. ואומר אני, כי לתקן [-לעבד] בהן עורות שקורין קורדוו"ן[סג] היו אוספים צואה זו, שמעבדין אותן בצואת כלבים[סד].

והמצרף נחשת

שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע, כלומר, שכורה הוא את הנחושת מהאדמה, כדמפרש במסכת כתובות (שם)[סה]. וכל אלו האמורים בברייתא, ריחן רע, ואין יכולין לעלות לעזרה יחד עם חביריהם.

כדתניא

כמו שאמרו בברייתא לעיל, 'זכור', להוציא את הנשים.

לה לה מאשה

כתיב הכא - נאמר כאן, לגבי נשים, 'וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה' (דברים כד א), וכתיב התם - ונאמר שם, לגבי עבד, 'או חפשה לא נתן לה' (ויקרא יט כ).

לא נצרכה כו'

מיהו - ומכל מקום, למשנה אחרונה, דהיינו לדעת בית הלל (גיטין מא.) לאחר שחזרו להודות לדברי בית שמאי שאמרו שמי שחציו עבד וחציו בן חורין כופים את רבו לשחררו, הואיל ובידינו לכוף את רבו, חייב הוא בראייה, דכבר אין לו אלא אדון אחד[סו].

דבר אחר כו'

ולפי דעה זו את הדרשה פרט לבעלי קבין, דהיינו, שבעלי קבים פטורים מראייה, לא דורשים מ'רגלים' אלא ממה שנאמר (שמות כג יז) 'שלש פעמים' נפקא - אנו למדים, כדאמרינן - וכמו שאמרה הגמרא לעיל (ג.), וכיון שלמעט בעלי קבים למדים מ'שלש פעמים', הלכך מה שנאמר (שם יד)

ציונים והערות

מסיני ממש. **נג.** **מדברי** רש"י שביאר טעם זה כאן לגבי דברי רבי אליעזר 'כך מקובלני', משמע שכל זה מדבריו. וכן כתבו התוספות בשבועות (טז. ד"ה דכולי). וניתן לפרש כן רק על פי שיטת רש"י שעמון ומואב האמורים כאן היינו ארץ סיחון ועוג שנתקדשה בקדושה ראשונה בימי יהושע, ולא כבשוה עולי בבל. אולם לדעת רבינו תם (הו"ד בתוס' ד"ה עמון) שעמון ומואב היינו ארץ עמון ומואב ממש שלא נכבשה על ידי סיחון ולא קידשוה ישראל כלל, לכאורה הטעם אינו שייך לכאן. ואכן התוספות (מגילה י. ד"ה דכולי, ועוד) כתבו, ש'מה טעם' אינו מדברי רבי אליעזר, אלא הגמרא מבארת כן [וראה בדבריהם מדוע פירשו כך]. והריטב"א (מגילה שם ד"ה ומה שאמרו), שו"ת הרי"ד (סי' יא), והכפתור ופרח (פמ"ז), כתבו, שיש מהמפרשים שלא גרסו 'מה טעם' משום כך. וראה עוד ברמב"ן (שבועות טז. ד"ה דילמא) מה שהביא בזה. **נד.** **רש"י** ביבמות (טז. ד"ה וקדושה) כתב טעם נוסף, שיוכלו העניים להשכיר עצמם לחרוש ולקצור בכרכים אלו. **נה.** **בשנה** הראשונה והשניה לשמיטה מפרישים מעשר שני, ולאחר מכן בשנה השלישית מעשר עני. ושוב בשנה הרביעית והחמישית לשמיטה מפרישים מעשר שני, ולאחר מכן בשנה השישית מעשר עני. ולפי זה היה ראוי בשנה השביעית לחזור ולהפריש מעשר שני. **נו.** **מבואר** מדברי רש"י שמלבד התקנה שיפרישו מעשר עני ולא מעשר שני, עיקר התקנה היתה בכך שלא קידשו כרכים אלו בקדושת ארץ ישראל ואין בהם חובת שמיטה, אף שהיה ראוי לקדשם כיון שנתקדשו בקדושה ראשונה. אך לשיטת התוספות (ד"ה עמון) שמדובר בערים שלא נתקדשו כלל בקדושה ראשונה, לא הוצרכו לתקנה מיוחדת שלא לקדשם, שהרי אף בקדושה ראשונה לא נתקדשו, ועל כן פירשו (כ"ב נו. ד"ה הר) שהתקנה היתה להפריש מעשר עני ולא מעשר שני, אף שלפי סדר השנים ראוי לתקן מעשר שני. המשנה למלך (שמיטה פ"ד הכ"ז) האריך להקשות על שיטת רש"י, כיצד מותר לזרוע לכתחילה בארצות הללו שקודשו בקדושה ראשונה. ולפיכך פירש שלא התירו בהם זריעה בשביעית אלא רק תיקנו שלא ינהג בהם איסור ספיחים כדי שיסמכו עליהם העניים, וכן שלא יאסרו הירקות לאחר זמן הביעור, ראה שם. **נז.** **הגמרא** לפנינו מבארת תחילה את הלן בבית הקברות, והעיר הטורי אבן (ד"ה והלן) שבברייתא נשנה קודם היוצא יחידי בלילה. ובדקדוקי סופרים הביא שיש הגורסים גם בגמרא את היוצא יחידי תחילה, כפי שמשמע מרש"י כאן. **נח.** **ובסנהדרין** (סה: ד"ה שתשרה) כתב, 'שד של בית הקברות יהא אוהבו ומסייעו בכשפיו'. **נט.** **כלומר**, שגם התחמם ועל כן יצא לאויר, וגם רצה לכשף ומשום כך לן בבית הקברות, וגם הוא בעל מחשבות ולפיכך קרע את כסותו. **ס.** **שלמדו** כן ממצות תפילין, שנשים פטורות מהנחת תפילין, שהוקשו תפילין לתלמוד תורה, שנאמר (דברים ו ז) 'ושננתם לבניך', ובפסוק שאחרי כן נאמר 'וקשרתם לאות על ידך', ודרשו שכשם שנשים פטורות מתלמוד תורה, שנאמר 'ושננתם לבניך' ודרשו מכך, לבניך ולא לבנותיך, כך נשים פטורות גם מתפילין, ומצות תפילין היא מצות עשה שהזמן גרמא, ולמדו ממצות תפילין, שכל מצוות עשה שהזמן גרמן נשים פטורות מהן. **סא.** **שאילו** מצות הקהל לא היתה מצות עשה שהזמן גרמא, לא היה מסתבר ללמוד מגזירה שוה זו שיהיו נשים חייבות בראייה אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, וגזירה שוה זו היינו אומרים שבאה ללמד דברים אחרים, אך מאחר וגם הקהל היא מצות עשה שהזמן גרמא ומכל מקום נשים חייבות בה, היינו סבורים ללמוד בגזירה שוה שאף בראייה נשים חייבות. ראש משביר. **סב.** **תמה** הטורי אבן, שדברי הגמרא לפירוש רש"י אינם מתאימים אלא עם שיטת הרמב"ם (טומאת מת פ"ט הי"ב) שהדין שכל ספק דאורייתא הולכים בו לחומרא, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא, כל ספק הולכים בו להקל, ולשיטתו מובן שאף אם לא היתה התורה פוטרת טומטום מראייה היינו פוטרים אותו משום שהוא ספק, אבל לדעת הרשב"א (קידושין עג. ד"ה ממזר) שכל ספק דאורייתא, מדאורייתא צריך לנהוג בו לחומרא, קשה, שהרי אם לא היתה התורה פוטרת טומטום מראייה, היינו אומרים שחייב הוא משום שהוא ספק דאורייתא [וביותר קשה שבקידושין שם פירש רש"י (ד"ה מאי) כדעת הרשב"א ולא כדעת הרמב"ם]. וכתב השפת אמת (ד"ה אלא), שיש לפרש כוונת רש"י, שקושיית הגמרא היא, שכיון שטומטום הוא ספק, וספק דאורייתא לחומרא, ודאי יש לנו לחייבו בראייה, ומה שכתב רש"י מניין היינו למדים לחייבו, היינו מניין היה לנו לומר שחיובו הוא מצד ודאי ששייך לומר שמיעטה אותו התורה, הרי כיון שחיובו הוא משום שהוא ספק זכר, לא יתכן שמיעטה אותו התורה מראייה. וראה עוד בחידושי חתם סופר (ד"ה אלא) שיישב דברי רש"י בכמה דרכים. והתוספות (ד"ה אלא) פירשו, שקושיית הגמרא היא, שכיון שטומטום ספק הוא, אף בלא המיעוט יודעים היינו שאינו חייב בראייה, שכיון שאין חיובו ודאי, אינו יכול להביא עולת ראייה, שהרי אם באמת אינו חייב, ימצא שהביא חולין בעזרה. **סג.** **באוצר** לעזי רש"י פירש שהוא סוג מיוחד של עור המיוצר בעיר קורדובה. **סד.** **בכתובות** (עז.) כתב רש"י (ד"ה מקמץ) שצואת כלבים שורים בה את הבגדים לפני כיבוסם יום או יומיים. **סה.** **הגמרא** שם פירשה באופן נוסף, שהוא צורף המרדד נחושת ועושה ממנו יורות. **סו.** **דברי** רש"י אלו הם מדברי הגמרא לעיל (ג.), ומבואר ברש"י, שאמרה הגמרא שם שדברי

'שלש רגלים', יש לדרוש שהוא בא **למעוטי** מי שצריך משענת אחרת לבד מרגליו[סז].

ד:

מפנקי

שאין הם הולכין **בלא מנעל**[סח], ומשום כך אינם יכולים לעלות ברגליהם לעזרה, **דאין אדם נכנס** להר הבית **במנעלו, דכתיב** (ישעיה א יב) **'מי בקש** זאת מידכם **רמוס חצרי'**[סט].

פטורים מן הראייה

אין הם חייבין לשלוח **עולות** ראיותיהן על ידי שליח[ע].

טמא אינו (חייב) **בכלל ביאה** לעזרה, **שאינו יכול ליכנס למקדש, דכתיב** 'כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא, (כי מקדש) [את משכן[עא]] ה' **טמא ונכרתה** הנפש ההיא מישראל' (במדבר יט יג).

ערל

ישראל שלא מל מכיון שמתו **אחיו** מחמת מילה[עב].

הכי גרסינן דמרבי ליה ערל **כטמא**[עג].

איש איש

כך הוא לשון הפסוק 'איש איש **מזרע אהרן** והוא **צרוע או זב** בקדשים לא יאכל'.

לרבות את הערל

שהוא **כטמא, שלא יאכל** - שיהיה אסור לו לאכול תרומה אף **אם כהן הוא**.

עבד

שהוא **חביב** לרבו **עד** כדי כך **שרבו מצפה** ושואף מתי יראהו לעבד[עד], ולבסוף **יתרחק מעליו**.

יתרחק מעליו

איך הגיע יום **שנהפך** לו **לשונא** שהאדון נהפך לשונא של העבד, ורחקו האדון לעבד **וצוה** עליו **שלא יראהו** יותר, **שנאמר** (ישעיה א יב) **'כי תבאו** וגו' לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי'[עה].

תוכחה

תוכחה שהוזכרה כאן פירושה **שמוכיח פשעו בפניו**[עו].

מאי היא

מנא לן [-מנין לנו] **דמתיירא**[עז].

כולי האי ואולי

כל **היסורין** הללו יקבל ש'יתן בעפר פיהו', כלומר שמתוך רעב וצער יתן עפר בפיהו, **ועודנו בספק אם** תהיה לו תקוה[עח].

ויש נספה בלא משפט

יש כלה מהעולם ואף **שאין עון** בידו, **ולא** היה **משפט לספות** - ולא היה דינו למות כעת[עט].

ומי איכא דאזיל כו'

לא גורסים 'אמר', אלא **תלמודא קא בעי לה** - הגמרא היא שמקשה קושיא זו ולא רב יוסף[פ].

אמר ליה

מלאך המות **לשלוחו**.

היכי יכלת לה

כיצד יכול היית ליטול נשמתה **מאחר שלא הגיע** זמנה[פא].

הות נקיטא מתארא בידה

היתה **אוחזת** בידה **האוד** של **תנור, שקורין פרגו"ן** - מוט לחתיית גחלים[פב].

ה.

וקא מחריא תנורא

מכבדת **את** התנור - גורפת את האפר ואת הטיח מתוך התנור[פג].

ציונים והערות

רבינא אינם אלא למשנה ראשונה, אבל למשנה אחרונה עבד זה חייב בראייה. אבל רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לא נצרכה) פירש, שאף למשנה אחרונה כל זמן שלא כפינו את האדון לשחרר את העבד פטור הוא מראייה, שעדיין יש לו אדון אחר, ופירוש הגמרא לעיל הוא, שלמשנה אחרונה אחר שנכוף את האדון לשחררו יתחייב בראייה, וזהו מה שאמרה המשנה 'הכל חייבים בראייה', שאף מי שחציו עבד יש לכוף את רבו לשחררו כדי שיתחייב בראייה. **סז. השיח יצחק** (לעיל ג. בתוס' ד"ה מפעמים) כתב, שמבואר ברש"י שיש בזה שתי דעות בברייתא, שהדעה הראשונה סוברת שבעלי קבים מתמעטים מ'שלש רגלים', ולשיטה זו מי שאינו יכול לעלות ברגליו אינו פטור מראייה, ורק לדעה השניה אף מי שאינו יכול לעלות ברגליו פטור מראייה. אמנם בתוספות (שם) מבואר, שאין בזה שתי דעות, אלא לדעת כולם בעלי קבים מתמעטים מ'שלש פעמים', ומה שאמרה הברייתא בתחילה שבעלי קבים מתמעטים מ'שלש רגלים', אין זה אלא אסמכתא בעלמא, ולדעת כולם מ'שלש רגלים' ממעטים מי שאינו יכול לעלות ברגליו, ומה שאמרה הברייתא 'דבר אחר', אין הכוונה לדעה נוספת, אלא הכוונה היא לדרשה נוספת שיש ללמוד מ'שלש רגלים'. **סח. רש"י** מפרש שמפנקי היינו שאינם יכולים לילך בלא מנעל, אולם הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב, שמפנקי הם אנשים רכים וענוגים מאד, שאינם יכולים לעלות ברגליהן. וביאר המשנה למלך שמרוב ענגם אינם מהלכים על רגליהם ללא משענת. ומהר"י קורקוס פירש שצריכים הם שיעלה אותם אדם אחר על כתיפו. וכתב שממה שהגמרא מביאה את הפסוק 'כי תבואו לראות' וגו' משמע קצת כדברי רש"י. והקשה המאירי (לעיל ג. ד"ה וביאר) על פירוש רש"י, מדוע יש לפטור מראייה מי שאינו יכול לילך בלא מנעל, הרי יש לומר שכשיבוא להר הבית יכרוך סודר על רגליו ויהלך בו. **סט. על** פי פירוש רש"י מבואר בגמרא שאיסור כניסה למקדש במנעלים נלמד ממה שנאמר 'רמוס חצרי', וראה בהערות בביאורי הפשט מה שהעירו בזה התוספות. **ע. שטמא** שפטור הוא מראייה, פשוט הוא, שהרי אסור לו להיכנס בעזרה, כמבואר בהמשך דברי רש"י, ולא הוצרכה הברייתא לפטרו מחובת ראייה בעזרה, אלא באה הברייתא לומר, שאף אינו צריך להביא עולת ראייה על ידי שליח. **עא. הוגה** על פי הגליון, וכפי לשון הפסוק. **עב. מבואר** ברש"י שערל האמור בברייתא זו, שעליו אמרה הגמרא שדינו לדעת רבי עקיבא כטמא, הוא אף ערל שלא מל כיון שמתו אחיו מחמת מילה. אמנם בתוספות (ד"ה דמרבה) מבואר, שערל האמור בברייתא זו שתבאר הגמרא שדינו כטמא, אינו אלא ערל שלא מל כיון שדואג הוא מצער המילה, אבל מי שלא מל כיון שאחיו מתו מחמת המילה הרי הוא אנוס ואין דינו כטמא. **עג. בדקדוקי** סופרים (אות ע) נראה שרש"י בא לשלול את הגירסא 'לערל מטמא'. [ולכאורה ביאור הענין הוא, שדרשה זו אינה שלמדים מטמא לרבות ערל, אלא שלמדים מ'איש איש', שהפרשה מדברת גם בערל, ונמצא שערל דינו כטמא]. **עד. כן** משמע מלשון המקרא 'יֵרָאֶה', שהאדון מחכה שהעבד יבוא לראותו. אבל מהמסורת 'יִרְאֶה' לא היה לרב הונא לבכות, משום שיש לומר שהקב"ה ציוה על האדם שיראה פניו, אך אין מרומז במשמעות המסורת שהקב"ה מצפה גם כן לראות את האדם. תאוה לעינים (אות רסא). וראה עוד בהערה להלן ברש"י (ד"ה יתרחק). **עה. לעיל** בסמוך נתבאר ענין זה שאין הרב חפץ ושואף לראות את העבד כפי שנלמד מהמקרא, ואם כן קשה מדוע אמרו בגמרא שרב הונא בכה כאשר הגיע לפסוק 'יראה יראה' ובכה רק לפי שדרשו הן כפי המקרא והן כפי המסורת. וכאן פירש רש"י שהאדון ריחק את העבד וציוה עליו שלא יראהו יותר, ומשמע שאין רצון ה' שיתקיים הפסוק כפי המסורת שהעבד הוא שרואה את האדון, ומדוע הוסיף רש"י לבאר את הפסוק שהבכי היה לפי שדרש את הפסוק כפי המסורת ולא פירש כמו לעיל שיש לבכות גם אם הפסוק נדרש על פי המקרא. ויש לבאר על פי הטורי אבן (ד"ה יראה) שביאר שהביאו גם את המסורת כדי להגדיל את התמיהה והצער, כלומר שבכה רב הונא כיצד יתכן שעבד שהיה חביב לרבו כל כך עד שרבו מצפה לראותו, איך כעת גדלה השנאה כל כך ולא רק שאין הרב מצפה לראותו, אלא אפילו אינו חפץ שיהיה העבד רואהו. אמנם במהרש"א (ח"א ד"ה יראה) ביאר, שכשם שדרשנו 'יראה יראה' על שתי ראיות כפי הקריאה וכפי המסורת, הן שהרב מצפה לראות את העבד, והן שמצפה שהעבד יראה אותו, כך גם מוכיחם ישעיה הנביא שעתה נתרחקו משתי הראיות האלו, שכן משמעות הפסוק 'וכי תבאו לראות פני' וגו' שגם בו יש קריאה ומסורת ועל פי הקריאה משמע שהעבד בא לראות את האדון, ולפי המסורת משמע שהעבד בא להיראות לפני האדון, ונתרחקו משתי ראיות אלו. **עו. לכאורה** כוונת רש"י שאין לפרש כאן שתוכחה הוא מלשון ויכוח ובירור דברים כמו שכתב רש"י (בראשית כ טז) שלשון 'תוכחת' בכל מקום הוא בירור דברים, ומלשון הוכחה. וכאן אין זה פירושו אלא הוא מלשון להוכיח אדם על פשעיו. וכתב המהרש"א (ח"א ד"ה ומה) שאף שיוסף כלל לא הוכיח את אחיו, מכל מקום היו יראים שאחר כך יוכיחם על מה שעשו לו, ונבהלו מפני הבושה שלא יוכלו לעמוד בתוכחתו. **עז. המהרש"א** (ח"א ד"ה שמואל) הקשה, שמכיון ומהפסוק 'למה הרגזתני' שהובא לעיל אין ראיה ששמואל היה מתיירא מן הדין, אם כן מדוע בכה רבי אלעזר בהגיעו לפסוק זה, היה לו לבכות בהגיעו לפסוק 'ראיתי עולים' [וכפי שנתבאר בגמרא, שמפסוק זה שנאמר בלשון רבים לומדים את מורא הדין]. ולכן פירש, שודאי מהפסוק 'למה הרגזתני' משמע שהיה שמואל מתיירא בעלייתו, אלא שעדיין לא נתבאר בפסוק ממה היה מתיירא, ולכן מבררת הגמרא מה הוא הפסוק שבו מפורש ששמואל היה מתיירא מיום הדין, אמנם מאחר שלמדנו שהיה מתיירא מיום הדין, בכה רבי אלעזר בפסוק שבו מבואר שהיה שמואל מתיירא. ובחידושי רבי משה מאימראן (כרס"י) תירץ, שכוונת רש"י לפרש מנין שהרגזתני היינו על ידי שגרם לו פחד ויראה מן הדין, ושמא יש לפרש שהרגזתני היינו בכך שציערו והחרידו להעלותו ממקום מנוחתו, ולכן הביאה הגמרא שמלשון 'עולים' למדנו שהביא למשה רבינו עמו, ובהכרח ידענו שפירוש 'הרגזתני' נאמר על יראת הדין, ולכן בכה מיד כשלמד את הפסוק 'למה הרגזתני'. **עח. על** פי המהרש"א (ח"א ד"ה יתן). אולם המהרש"א (שם) כתב שלולא דברי רש"י היה מפרש באופן אחר, שהפסוק 'יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה' נאמר כהמשך לפסוקים המוזכרים לפניו שהם 'טוב ה' לְקֹוָו לנפש תדרשנו', 'טוב ויחיל ודומם לתשועת ה'', 'טוב לגבר כי ישא על בנעוריו', 'ישב בדד וידם כי נטל עליו', ועל זה אמר רבי אמי שאחרי כל הדרישה והציפיה לתשועת ה' ונשיאת עולו, עדיין אין התקוה מובטחת אלא נאמר בה 'אולי'. ועל זה בכה רבי אמי. **עט. המהרש"א** (ח"א ד"ה כי) הוסיף שכל זה דווקא כשלא הגיע זמנו למות, אבל אם הגיע זמנו על זה אמרו בגמרא (שבת נה:) שיש מיתה בלא שקדם לה חטא האדם, ושם מדובר באדם שמת בזמנו, וכיון שהשלים את ימי חייו שנקצבו לו, הוא מת אף בלא שיהיה לו חטא. אמנם רבינו חננאל (ד"ה יש) כתב, שעיקר פירוש הפסוק 'יש נספה בלא משפט', מדובר בכגון אדם שהרג את חבירו. וראה כעין זה גם באור החיים (בראשית לז כא) שפירש את הנאמר בראובן שהציל את יוסף 'ויצילהו מידם', שפירושו, שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג אף מי שלא נתחייב מיתה, ואילו החיות הרעות שישנם בבור אינם יכולות לפגוע באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים, וזה הפירוש 'ויצילהו מידם', מיד הבחירה שהיתה בידם להורגו. **פ. וכן** כתבו התוספות (ד"ה אמר) וביארו שמכיון שרב יוסף היה בוכה בשעת קריאת פסוק זה בודאי היה מאמין שכך האמת והיה מתאונן על אותו אחד שמת קודם זמנו, והיה בוכה מצערו עליו, ומכיון שכך אי אפשר לומר שהיה שואל האם יש מקרים שמת אדם קודם זמנו ומשמע שכביכול מסתפק אם יש לפרש את הפסוק כפשוטו, שאם היה מסתפק מדוע בכה על דבר שלא יהיה. ומכיון שרב יוסף לא היה שואל כלום, בהכרח שלא תירצה לו הגמרא, אלא הגמרא עצמה הקשתה כן. על פי הריא"ף (ד"ה רב). **פא. ביאר** המירא דכיא (ד"ה אלא), שאף ששלחו מלאך המות לכך, והשליח חשב שאותה אכן נצטווה להרוג, ולכך היה מוכרח לעשות שליחותו, מכל מקום תמה עליו מלאך המות איך הצליח, שכיון שלא הגיע זמנה היה הקב"ה מצילה מידו, והשליח השיב לו שהיתה זו שעת סכנה [כפי שמבואר בהמשך המעשה], ושטן מקטרג בשעת הסכנה לכך יכל להמיתה ולא הצילה הקב"ה. **פב. על** פי הגהות וציונים. ובמצודות ציון (עמוס ד יא, זכריה ג ב) פירש שהוא עץ שמנדנדים ומנערים בו את האש. **פג. על** פי רש"י (ביצה לג: ד"ה ואין).

אותביה אגבא דכרעא

הושיבתו לאוד על גב רגלה ונכות מחום האוד ועל ידי דבר זה, ממילא הורע מזלה, מלאך שלה הממליץ עליה לטובה הורע כוחו[פד].

דרעינא להו אנא

איני מוסרן לשומר המתים שהוא מלאך ששמו 'דומה', אלא מתגלגלין עמי ושטין בעולם עד שיתמלאו שנותיו - עד שמגיע הזמן הראוי להשלמת שנותיהם, והוא קרוי דור - ובכך נחשב הדבר שנשלם דורם[פה].

דמעביר במיליה

מעביר על מדותיו - כלומר שמניח מידותיו ואינו מדקדק למדוד מידה כנגד מידה למצערים אותו, אלא מניח מידותיו והולך לו[פו].

דמטו

נתבשלו ונהיו ראויות לאכילה.

הני מינטרן

אותן תאנים שלא בישלו כל צורכן, נשמרות ואין ממהרות לירקב, ולכן ראויות יותר לקחתם לדרך.

היינו דכתיב כו'

המשל דומה לנמשל, [כי היכי דבתאנים[פז]] הטובות - שכשם שבתאנים הטובות היה ירא לקחתם לדרך פן ירקבו, ועל כן הניחם ולא ליקטם. אף הבחורים הצדיקים שהם הדומים במשל לתאנים הטובות, נאחזין למיתה - שמניחם ואינם ממשיכים לחיות בעולם הזה [שהוא דומה לדרך שהוזכרה במשל] מפני שחושש הקב"ה פן יחטאו[פח].

אי בעי האי מרבנן

אם היה רוצה תלמיד חכם זה ל[illegible] הולך בדרך טובים, הוי חיי - היה חי עוד, כלומר שהוא גרם לעצמו את מיתתו בכך שלא הלך בדרך הישרה.

מבעט ברבותיו הוה

רבי אלכסנדרי היה מכיר בו שלא היה מן הקדושים, ואף שלא היה מן הקדושים, מכל מקום מת בעודו בחור, מחמת שהיה מזלזל ברבותיו[פט], ועל מי שאינו מכבד את רבותיו כתיב (קהלת ח יג) 'וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים' כלומר שיהיה כצל הזה שאין לו קיום לפי שאיננו ירא מלפני האלהים[צ], ותניא בברייתא במסכת קדושין (דף לג:) מורא זו האמור בפסוק 'אשר איננו ירא' איני יודע מהו - אין הכתוב מבאר מהו מורא זה, וכשהוא אומר על מצות הקימה בפני החכם (ויקרא יט לב) 'והדרת פני זקן ויראת מאלהיך', הוי אומר - מבואר מכאן, שמורא זו כבוד חכמים, ומי שאינו ירא מהחכמים כלומר שאינו מכבדם, נקרא 'אשר איננו ירא מלפני האלהים', ועליו נאמרו העונשים שהוזכרו בפסוק, שנקרא רשע, ואינו מאריך ימים.

קלות כחמורות

השווה הכתוב עבירות קלות כגון עושקי שכר שכיר שנאמרו בו חמישה לאוין ועשה אחד[צא], כמנאפים ומכשפים שהם עבירות חמורות שהם במיתה[צב].

ומטי גר

בהאי קרא בפסוק זה של 'במכשפים ובמנאפים' כתיב נאמר גם עבירה נוספת של מטי גר, שמטים את משפט הגר ולכן הביאה עתה הגמרא דרשה זאת[צג].

ולא יראוני

ובהאי קרא כתיב - בפסוק שהוזכר קודם, כתוב בסופו 'ולא יראוני' ולכן הביאה עתה הגמרא דרשה זו[צד].

כי את כל מעשה[צה] האלהים יביא במשפט על כל נעלם

ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג שלא ידע שיש במעשהו עבירה, גם על כך הוא [-הקב"ה] מביאו במשפט.

על כל

תיבת 'כל' בפסוק 'על כל נעלם'[צו], באה לרבות שאפילו דבר מועט במשמע, שגם על דבר מועט הקב"ה יביא במשפט.

ונעלם

קצה דעת חבירו בדבר אשר נעשה לפניו.

מאי אם טוב

דמשמע ממה שהוזכר 'אם טוב' בפסוק, שאף על הטובה מביאו הקב"ה לאדם במשפט. ועל זה מקשה הגמרא כיצד יתכן שהקב"ה יביא את האדם במשפט על המעשים טובים שעשה[צז].

בערבי שבתות

שמתוך שממהרין הנשים לעשות צורכי שבת, אינן נותנין לב, אם הבשר ששלח הבעל מנוקר הוא מהחלב והגידין[צח].

ציונים והערות

פד. על פי רש"י (שבת נג: ד"ה מזליה). וענין זה של הרעת המזל מבואר בגמרא (שבת לב.) לגבי יולדת, שבשעת הסכנה מדקדקים עם האדם, ועלול יותר להענש על חטאיו, שבשעה שמזלה של האשה טוב יש לה מליצים המגינים עליה מפני המקטרגים, אבל בשעת הסכנה כשהורע מזלה וחשיבותה וצריכה היא לנס, אזי בודקים אם היא ראויה לזה ומזכירים עוונותיה ואין מי שימליץ עליה לטובה, ולכן יש כח למקטרגים לפעול שתענש במיתה על עוונותיה. על פי רש"י (שם ד"ה אגב). וכמו שאמרו בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו) על היולדת שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. פה. והטעם שנחשב שנשלם דורם בכך לפי שנשמות אלו השטות בעולם עם מלאך המות נקראות על שם אותו הדור. מנחם משיב נפש (ד"ה א"ל). פו. על פי רש"י (ר"ה יז. ד"ה המעביר). ועוד ביאר (שם) שהלשון מעביר פירושו מניח, וכמו 'אין מעבירין על המצוות' (יומא לג.) שפירושו שכשבאה לידו מצוה לא יניחנה ויתעסק בדבר אחר. וכן 'אין מעבירין על האוכלין' (עירובין סד:) שלא יניח את האוכלין זרוקים ויניחם וילך לו. פז. על פי הגהת הב"ח (אות א). פח. ודומה זה למשל באדם שליקט תאנים, שה'דרך הארוכה' היינו העולם הזה, והקב"ה לוקח עמו לדרך לעולם הזה, רק את אלו שלא נתבשלו ולא הגיעו לשלימות, אבל בחורים צדיקים שכעת הם בשלימות, הקב"ה מניח אותם לחיי העולם הבא ואינו אוספם לדרך הארוכה לעולם הזה. על פי ראש משביר (ד"ה אם) ומירא דכייא (ד"ה ר"י). פט. כוונת רש"י לישב, שלכאורה קשה איך קבע רבי אלכסנדרי שאם לא היה מבעט ברבותיו לא היה מת, הרי יכול להיות שאף אם לא היה מבעט היה מת כדי שלא יכשל בעבירות וכענין הבחורים שמתים מחמת שהן בקדושיו לא יאמין. ועל זה תירץ רש"י שהיה מכיר רבי אלכסנדרי בבחור זה שאינו מן הקדושים, וודאי שלא היתה מיתתו מחמת היותו נמנה בין הבחורים הצעירים, שממהר הקב"ה להמיתם קודם שיחטאו. אלא שיש להבין מה הסיבה שמת בילדותו, ועל זה ביאר רש"י שרבי אלכסנדרי אמר שהסיבה לכך שמת בילדותו לפי שהיה מבעט ברבותיו. אור החמה (ד"ה דלמא). צ. על פי רש"י (שם ח יג). צא. הכובש שכר שכיר ולא משלמו אינו עובר בלאו אחד אלא בחמישה לאוין, כמבואר בבבא מציעא (קיא.) שעובר משום 'לא תעשוק את רעך' ומשום 'לא תגזול' ומשום 'לא תלין' ושלשת לאוין אלו נלמדים מפסוק אחד שנאמר (ויקרא יט יג) 'לא תעשוק את רעך ולא תגזול לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר'. וכן עובר משום 'לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיך' וגו' (דברים כד יד). וכן משום 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש' (דברים כד טו). וכן עובר על עשה הנאמר בתחילת הפסוק 'ביומו תתן שכרו'. אמנם אף שעובר על כמה לאוין אין עבירה זו חמורה כמו עבירה שיש עליה עונש מיתה וכרת. צב. שנאמר (שמות כב יז) 'מכשפה לא תחיה', ופירש רש"י (שם) שהכוונה שהיא מחויבת מיתת בית דין, ובין זכרים ובין נקבות חייבים מיתה על כישוף, אלא שדבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות. וכן מנאפים חייבים מיתה שנאמר (ויקרא כ י) 'ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנואפת'. ואף שנאמר לגבי עושק שכר שכיר (דברים שם) 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו' כלומר שהוא סיכן עצמו למיתה בעבודתו בשביל לקבל עליה שכר [על פי רש"י (שם)]. מכל מקום עושק שכר השכיר הוא קל שאפשר להשיב את העושק ולשלם לפועל, ואין עבירה זו חמורה כניאוף וכישוף שיש בהם חיוב מיתה. ריא"ף (ד"ה אמר). והטעם שלא ביאר רש"י מה הדין גם בעבירה הנוספת שהוזכרה בפסוק והיא 'הנשבעים לשקר' והרי כתוב בה 'לא ינקה'. תירץ הזכר לחגיגה (ברש"י), שיתכן ורש"י מנה רק את החמורים ביותר כמכשפים ומנאפים שיש בהם מיתות בית דין, מה שאין כן שבועת שקר אף שהיא עבירה חמורה אין בה מיתת בית דין. צג. על פי המירא דכיא (ברש"י), וראה שם שכתב שלאחר העיון אפשר לבאר בדברי רש"י שהוקשה לו, מנין לו לריש לקיש לדרוש מהפסוק שכל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה, הרי יש לומר שפירוש הפסוק כך הוא, וקרבתי אליכם למשפט, לדון במכשפים ובמנאפים וגם לדון במטים משפט הגר לחייבו בחינם [כפי שפירש במצודת דוד (מלאכי ג ה)]. וכתב רש"י לתרץ קושיא זו שמאחר ש'מטי גר' בהאי קרא של במכשפים ובמנאפים כתיב, היה לו לכתוב ובמטי גר כמו שכתב במכשפים ובמנאפים, ומכך שלא כתב בי"ת השימוש לפני מטי גר, יש ללמוד שתיבה זו נאמרה לדרשה. אמנם הריא"ף (ד"ה ומטי) כתב שהוקשה לרש"י היכן נרמזה כאן הדרשה שהמטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה, לכך פירש רש"י 'בהאי קרא כתיב' והיינו שבתחילת הכתוב 'ובמטי גר' נאמר 'וקרבתי אליכם למשפט', הרי שהוזכר בפסוק זה דין של מעלה, ואחר כך כתוב בפסוק 'ומטי גר', לומר שהמטה את דין הגר כאילו מטה דינו של מעלה. וכן פירש הריא"ף (ד"ה אמר). צד. על פי המירא דכייא (ברש"י ד"ה ומטי), וכמו שנתבאר בפשטות לעיל בסמוך שלכן הובאו כאן שתי דרשות אלו כאן אף שלכאורה אין שייכות ביניהם. והביא סמך לכך מגירסא שמצא בדפוס ישן שרש"י כתב 'ומטי גר ולא יראוני בהאי קרא כתיב', ומשמע שכוונת רש"י לבאר את השייכות בין שני הלימודים. אלא שכתב שאחר העיון נראה לבאר באופן נוסף כעין מה שביאר בדברי רש"י לעיל בסמוך [וכן פירש הריא"ף (ד"ה אמר)] שרש"י ביאר דבר זה שכן הוא סוף הפסוק, לפי שהיה מקום להקשות מנין לו לרבי חנינא בר פפא לדרוש מהפסוק שכל העושה דבר ומתחרט בו מוחלים לו מיד, הרי יש לומר שפירוש הפסוק הוא כך, וקרבתי אליכם למשפט, לדון במכשפים ובמנאפים וכו' וגם לדון את אלו שאינם יראים ממני. ולכן תירץ רש"י שמאחר שבתחילת הפסוק כתוב 'במכשפים ובמנאפים', עם בי"ת השימוש, ובאותו פסוק כתוב גם את ה'לא יראוני' בלא שתקדום לה בי"ת השימוש [שלא נאמר 'ובלא יראוני'], ומאחר והכל נאמר בפסוק אחד יש לדרוש את חילוק הלשונות, ומכאן למדנו שודאי בא הכתוב לדרשה זו שכל העושה דבר ומתחרט מוחלים לו מיד. וראה עוד שכתב בשם בנו שרש"י פירש ש'לא יראוני' כתוב בפסוק זה, כדי לחלוק על תוספות (ד"ה הא) שפירשו שלא נאמרה הדרשה של 'לא יראוני' אלא על עושק שכר שכיר שיש בו לאו ואין בו חיוב מיתה. צה. ראה הגהות וציונים שיש שגורסים כאן תיבת 'האדם'. וזהו כל הדיבור ברש"י, וכוונתו לפרש שהמעשה שעליו מדבר הפסוק הוא מעשה האדם, וכמו שפירש רש"י על הפסוק בקהלת (יב יד) שאין תיבת 'מעשה' נסמכת לתיבת 'האלהים', אלא נקראת לעצמה, ולכך מנוקדת בסגו"ל, והיינו שאת כל מעשה אשר יעשה האדם, יביא האלהים במשפט. צו. על פי מהרש"א (ח"א ד"ה זה) שכתב שמהריבוי של 'כל' דורשת הגמרא כן, וכתב שזוהי כוונת רש"י. צז. כך ביאר רש"י את קושיית הגמרא, וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים בקושיית הגמרא. וראה גם מה שכתב לבאר שם מדוע לא יכלה הגמרא לפרש הפסוק כפשוטו, והיינו שאת כל מעשה האדם, ה' יביא במשפט בין את המעשה הטוב יביאהו במשפט לתת לו כצדקתו, וגם את הרע ישפטהו כרשעתו, ולמה דורשת הגמרא את סוף הפסוק לעניינים אחרים. צח. בילקוט המאירי (ד"ה שאני) הקשה על פירוש רש"י, אם החשש הוא שמתוך

צרות

היינו רעות **הסמוכות** זו לזו, וכשהרעות באות בסמיכות נקראות בלשון 'צרות' מלשון **'וכעסתה צרתה'** (שמואל א' א ו), שהפסוק מדבר **בשתי נשים יחד** - של איש אחד, ששתיהן נחשבות סמוכות זו לזו, שהרי בעל אחד להם[צט].

זיבורא ועקרבא[ק]

נקיט הכי - הביאה הגמרא דוגמא זו של צרעה ועקרב, **משום דאמרינן במסכת עבודה זרה בפרק אין מעמידין** (דף כח:), **'חמימי לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופא סכנתא'**, כלומר שמי שעקצו עקרב רפואתו היא מים חמים, ומי שנשכתו צירעה רפואתו במים קרים[קא], ואם יחליף רפואות אלו ויעשה להיפך יביאו דבר זה לידי סכנה. **הלכך היכא דנכתיה זיבורא ועקרבא** - לכן במקום שנשכוהו עקרב וצירעה יחד **נעשות** שתי הנשיכות **צרות** זו לזו, **דלית ליה תקנתא לא בקרירי דקשה לעקרב ולא בחמימי דקשה לזיבורא** - שאין לו תקנה לא במים קרים שהרי הם קשים לעקיצת העקרב, ולא במים חמים שקשים לעקיצת הצירעה.

זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו

אלעיל קאי - דברי הגמרא האלו חוזרים על ביאור הפסוק שהובא לעיל **'אם טוב ואם רע'**[קב], ומפרש שמואל שמעשה טוב שיש בו גם רע, זה **הרגיל להמציא צדקתו לעני בשעת דוחקו**, שבשעת דוחקו הוא חייב לקנות מיד מזונות ואינו יכול להמתין לשעה שימכרו בזול, **ולא** ממציא לו מעות **קודם שעת הדחק** שיכול **לבקש מזונותיו** ולקנותן **בשעת** הזול.

לעללא

לעללא היינו **לקנות התבואה**, ש'עללא' פירושו תבואה, כמו **דמתרגם** אונקלוס את הנאמר (ויקרא כג לט) 'תבואת הארץ', **ועללת ארעא**[קג].

לתליתא

אבל זוז **להפסד ולאיבוד** - בשעה שהזוז שינתן לו ילך להפסד ולאיבוד אז ימצאו אנשים שיתנו לו את הזוז[קד]. **כך שמעתי. ולי נראה** לפרש, שתליתא אינו הפסד ואיבוד, אלא הוא לשון 'תליה', והיינו שמצוי לעני זוז כדי **לקנות בשעת הדחק** מעט מזון **שהוא תולה בסלו**[קה]. ומצאנו שלשון זו מתפרשת על תליית מזון, **כדאמר מר** בפסחים (דף קיא:), שאנשים רגילים לומר, שאם **תלא סילתא** - התולה סל ופת בתוכו, **תלא מזוני** - תולה את מזונותיו, כלומר מרחיקם[קו], ויש ללמוד מכך, שאם **תלאי בביתא** - שאם תולה בביתו פת בסל, דבר זה **קשה לעניותא** - גורם לעניות.

ה:

אינו מהן[קז]

אינו מזרע ישראל, **דכתיב** - שנאמר לגבי בני ישראל **'והסתרתי פני מהם'** (דברים לא יז), וההסתר פנים הוא, **שצועק מצרות הבאות עליו, ואינו נענה** - ותפילתו אינה מתקבלת **שלא יבואו** הצרות[קח].

והיה לאכול

'אכילה' זו היא **שהעובדי כוכבים שוללין ממונו.**

בחלום אדבר בו

ממה שכתוב בפסוק (דברים לא יח) 'ואנכי הסתר אסתיר פני **ביום ההוא' קא** דייק רבא, שהסתר הפנים יהיה רק **ביום, ולא** יהיה הסתר פנים **בלילה**[קט], שגם בזמן הגלות **מראין לו** לחכם **בחלום** צרות העתידות לבוא על ישראל, **כדי שיתפלל על הדבר**[קי].

ידו נטויה

להגן (עליו) [עלינו[קיא]].

אפיקורסים

שאינם מאמינים לדברי רז"ל כגון **צדוקים**[קיב].

נסרחה חכמתם

(**בפסוק**) [**באדום**[קיג]] **כתיב** - מה שנאמר בפסוק 'נסרחה חכמתם' מדבר על חכמת אדום, שבתחילת הפסוק נאמר **'האין עוד חכמה בתימן'** [ותימן היינו אדום שנמצאת בדרומה של ארץ ישראל[קיד]], ומה שנאמר **'אבדה עצה מבנים'** היינו **מישראל** שנקראו בנים למקום[קטו].

בבתי גואי

בבתים הפנימיים **איכא** בכיה לפני הקב"ה, **דכתיב במסתרים**[קטז].

הכי גרסינן, ובבתי בראי ליכא והכתיב ויקרא

ומבאר רש"י, וכל **קריאה השמעת קול היא** הנשמעת גם בבתי בראי[קיז].

מאיגרא רם לבירא עמיקתא

כמה גדולה נפילה זו, **שאין לך** נפילה ממקום גבוה ועד **בור עמוק, כנפילה משמים לארץ**[קיח].

ציונים והערות

המהירות לא יבדקו אם הבשר מנוקר, מדוע הגמרא בהמשך מביאה שרבא שלח לאשתו בשר בערב שבת מפני שהיא היתה בקיאה, ומה בכך שבקיאה בדיני הניקור, הרי יש לחוש שמחמת המהירות של ערב שבת לא תיתן לב לבדוק ולנקר כראוי. אמנם בדקדוקי סופרים (אות ט) הביא מכתב יד שלא גורסים תיבת 'דבקיאה', אלא רק 'דקים ליה בגווה', וכתב שם על גירסא זו 'וכן הוא נכון'. ולפי זה אפשר לבאר לשיטת רש"י, שאין כוונת הגמרא לומר שרבא סמך על אשתו מפני שהיתה בקיאה בניקור, אלא רבא סמך על אשתו שגם בערב שבת תיתן לב לבדוק אם הבשר מנוקר. ויש שביארו שזו הכוונה כאן 'בקיאה', שזהירה לנקר גם בזמן שממהרים לעשות צרכי שבת. וראה עוד בענין זה בביאורי הפשט. **צט. כך** משמע מדברי רש"י שפירש את הצרות מלשון סמיכות. אמנם ראה ברד"ק ובמצודת ציון (שם), שפירשו שכל שתי נשים לאיש אחד נקראות צרות לפי שברוב הפעמים הן אויבות זו לזו. וראה עוד בהערה להלן בסמוך. **ק. ראה** מהרש"א (ברש"י) וכן כתב הגליון (הוצאת בהגהות וציונים) שכל דיבור זה אינו מדברי רש"י אלא הוא מדברי התוספות (ד"ה שנעשות). שהרי רש"י פירש בדיבור הקודם שצרות אין אלו שתי צרות הסותרות זו לזו אלא שתי צרות הסמוכות זו לזו. ולשיטתו יש לפרש שהדוגמא שהביאה הגמרא של צירעה ועקרב היא דוגמא לשתי רעות שפקדו את האדם בסמיכות זו לזו, ועושות לו צרות רבות. וכן כתבו התוספות (ע"ז כח: ד"ה חמימי) בדעת רש"י, והקשו אם כן מדוע הזכירה הגמרא דווקא צרות אלו של עקרב וצירעה יותר משאר צרות. **קא. בספר** הישר (חלק החידושים, סי' שלו) כתב שלצירעה צריך לרחוץ במים קרים ולעקיצת עקרב צריך לרחוץ במים חמים. ורש"י (ע"ז כח: ד"ה חמימי) כתב לגבי ענין אחר שהוזכר בו 'חמימי' שצריך לשרות מכתו במים חמים. אמנם רבינו חננאל (שם ד"ה חמא) כתב שמאכילים אותו דברים חמים או קרים לרפואתו. **קב. הקשו** התוספות (ד"ה זה) אם דברי שמואל חוזרים לבאר את הפסוק 'אם טוב ואם רע', מדוע הפסיקה הגמרא בדרשת הפסוק 'והיה כי תמצאן'. ועוד הקשו שלדברי רש"י קשה מדוע העמידה הגמרא שממציא לעני מעות שיקנה בהם פת שדרך לתלותה בסל, והרי מפני החשש לעניות אין דרך לתלות אפילו פת מועטת בסל. ולכן ביארו את הגמרא באופן אחר, שאכן שמואל בא לפרש את הפסוק 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות', ופירש ש'רעות רבות וצרות' היינו כגון מי שממציא לעני מעות בשעת דוחקו, וכגון שהלוה לעני כסף בשעה שתפס המושל לעני וחייבו לשלם לו מיסים, והלואה זו אינה מקילה על העני אלא אדרבה מכבידה עליו, כיון שאם לא היה מלוה לו את הכסף, היה המושל מיקל עליו בתשלום המיסים לפי שבאמת אין לו כיצד לשלמם, אבל עתה כשיש לו כסף בגלל ההלואה יצטרך לשלם את המיסים, ובנוסף לכך לאחר זמן יצטרך להשיב את ההלואה, וכשלא יהיה לו כסף יקח המלוה את קרקעותיו, הרי שבזה שהלוה לו את הכסף עשה לו רעה כפולה, וזה הפירוש 'רעות רבות וצרות' שכל רעה יהיה בנוסף לה עוד צרה גדולה. ופירשו, שעל זה אמר רבא שזהו מה שאנשים אומרים 'זוזא לעללתא לא שכיח', דהיינו כסף בכדי להקל על העני בהבאת לחם לביתו, לא ממציאים לו, אבל 'לתליתא שכיח', בשעה שדחוק למכור נכסיו כדי לפרוע חובו, אז כבר ממציאים לו מעות. וכן ביארו התוספות בסנהדרין (עו: ד"ה והמלוה), ועל דרך זה פירשו גם רבינו חננאל ותוספות רי"ד (ד"ה שמואל), אלא שהתוספות רי"ד הביא דוגמא אחרת לרעה וצרה. **קג. בגליון** (הוצאת בהגהות וציונים) כתב שצריך לומר ברש"י, **'תבואת הארץ תרגם אונקלוס עללא דארעא'** [ולפנינו בתרגום 'עללתא דארעא']. **קד. אבל** בשעה שהעני צריך את הזוז לצורך אמיתי כקניית מזון, אין מי שימציאנו לו. וגם לפי זה כוונת הנמשל הוא כמו בפירוש השני, שממציאים לעני את הכסף רק בשעה שהוא דחוק וצריך לקנות מזון ביוקר ומפסיד מעותיו בחינם. **קה. תוספות** (ד"ה זה) הבינו שכוונת רש"י שכן היא הדרך שתולים מעט מזון בסל, והקשו לדברי רש"י מדוע העמידה הגמרא שממציא לעני מעות שיקנה בהם פת שדרך לתלותה בסל, והרי מפני החשש לעניות אין דרך לתלות אפילו פת מועטת בסל. **קו. על** פי חידושי המאירי (שם ד"ה תלא). **קז. שני** הדיבורים הראשונים ברש"י שייכים לעמוד הקודם. **קח. מה** שביאר רש"י שההסתר פנים הוא במה שהצרות באות ולא נענית תפילתם שהצרות לא יבואו, ולא ביאר שכבר יש להם צרות ולא נענית תפילתם שהצרות ילכו מהם, זה משום שמהפסוק משמע שמדובר קודם שהצרות באו, שנאמר 'והסתרתי פני מהם וגו' ומצאוהו רעות רבות וצרות', דהיינו שמחמת ההסתר פנים הצרות ימצאו אותם, ובהכרח שלא תתקבל תפילתם שלא יבואו הצרות, אבל אחר שבאו הצרות אכן התפילה תתקבל. ראש משביר (ברש"י). עוד כתב, שאין הכוונה כאן בהסתר פנים שתפילה שקודם הצרה תמיד לא נענית, שהרי להלן ביאר רש"י (ד"ה בחלום) שמגלים לו בחלום שיש צרה העומדת לבוא כדי שיתפלל עליה, משמע שתפילה עוזרת אף לפני שהצרה באה, אלא בהכרח כוונת הגמרא שאם אירע שלא התקבלה התפילה ובאה עליו לבסוף הצרה, הרי שנתקיים בו הפסוק 'והסתרתי פני'. וראה עוד בענין זה בחידושי רבינו משה מאימראן (ברש"י). **קט. הגליון** (הוצאת בהגהות וציונים) הקשה, שלפירוש רש"י העיקר חסר מהספר, שעיקר הדיוק הוא מתיבת 'ביום' ולא הוזכרה כלל בדברי רבא. ולכן פירש בשם העין יעקב שהדיוק הוא מתיבת 'פני', שיסתיר מהם את הנבואה בבחינת 'פנים' כפי שהיתה אצל משה רבינו, אבל תישאר הנבואה בדרגת 'בחלום אדבר בו' כפי שהיא אצל שאר הנביאים. ומשמע בעין יעקב שגרס כן בגמרא [ראה בהערה בביאורי הפשט]. וכן פירש המהרש"א (ח"א ד"ה אף). **קי. ראה** מה שנכתב בענין זה בהערה לעיל (ברש"י ד"ה אינו). **קיא. על** פי רש"ש (ברש"י). **קיב. ראה** בהגהות וציונים שגירסת רש"י שלפנינו תוקנה על ידי הצנזור, והגירסא הנכונה היא 'מינא, מתלמידי ישו שאינם מודים לדברי חכמים'. **קיג. כן** הביא הדקדוקי סופרים (אות ד) שכן הוא בכת"י ובכל הדפוסים הישנים וברש"י שבעין יעקב, וכתב שהצנזור הוא ששינה תיבת 'באדום', לתיבת 'בפסוק'. **קיד. כן** פירש רש"י שם (ירמיה מט ז) על הפסוק. וברד"ק (שם) ביאר, שאדום נקרא בשם תימן, לפי שתימן הוא מבני אליפז בן עשו (בראשית לו יא). **קטו. שנאמר** (דברים יד א) 'בנים אתם לה' אלהיכם'. **קטז. אמנם** רבינו חננאל (ד"ה מקשה) פירש להיפך, שבבתי גואי אין בכיה לפניו, ואילו בבתי בראי יש בכיה לפניו. ומחלוקת זו יסודותיה בסתרי תורה, וראה מה שהאריך וביאר בזה בלשם שבו ואחלמה (הקדמות ושערים שער ו פ"ו, אבני מילואים ד"ה והנה). וראה בבן יהוידע (ד"ה מקום) שכתב על עיקר מימרא זו 'כל משכיל יבין שדברים אלו אינם כפשוטן'. וראה שם שהאריך לפרש הסוגיא בדרך הקרוב לפשט ואף ביאורו הוא בסודות התורה. **קיז. ואפשר** שרש"י בא לאפוקי מגירסת רבינו חננאל, שלא גרס כן, אלא גרס **איני ויקרא ה'** וכו'. והיינו לשיטתו שלמד בביאור דברי הגמרא לעיל שבבתי גואי אין בכיה לפניו, ואילו בבתי בראי יש בכיה לפניו, וקושיית הגמרא היא שרואים מהפסוק שיש בכיה לפניו בבתים הפנימיים. **קיח. פירשנו** על פי גירסת רש"י שלפנינו, אמנם בעין יעקב גירסת רש"י 'ואין לך בור עמוק וגג גבוה כמשמים לארץ'. וכוונת שתי הגירסאות אחת היא.

מקפיד

רבי לרבי חייא, **ואזיל רבי בהדיה** - והלך רבי ביחד עם רבי חייא לבקר תלמיד חכם זה.

כי הוו מיפטרי מקמיה

לשון 'מיפטרי' משמע **שנטלו ממנו רשות** לצאת מביקורם אצלו.

אילו השתא

אם לא באתי עמך, והאמנתי לך שאין ראוי לי לבוא עמך מפני כבוד הנשיאות, **מנעתני מברכה זו.**

מנא לך

שכל כך גדולה הקבלת **פנים** עד שראוי לברכנו בברכה גדולה כזאת על שקיימנו מצוה זו[קיט].

כדקא

כשהזקין רבי יעקב[קכ].

היה רגיל כו'

מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש[קכא], **ונוסע מביתו אחר הפסח ולאחר** שלשה חדשים מגיע לבית מדרשו של רב, **ולומד** שם יום **אחד, וחוזר לביתו** מהלך שלשה חדשים, ומגיע בערב חג הסוכות, ולא התעכב יותר בבית המדרש כדי שיוכל לקיים המצוה **לשמח את אשתו** בחג הסוכות[קכב], ומבואר בגמרא (סוכה כז.) שמצוות שמחה זו נלמדת מהפסוק (דברים יד כו) 'ושמחת אתה וביתך'[קכג], שיש לאדם לשמוח בחג יחד עם אשתו ובני ביתו[קכד].

ו.

עד הכא מאן אתייה[קכה]

עד ירושלים מי הביאו, **והלא משהוא יכול** להיות חוץ מאמו, יכול גם **לאחוז ביד אביו**[קכו], דכדי עלייה מירושלים להר הבית **אתה אומר** שיחנכוהו, ועד ירושלים מי הביאו[קכז].

מחייבא בשמחה

לעלות לרגל, ולשמוח בחג עם בעלה[קכח], דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב (דברים יד כו) 'ושמחת אתה וביתך'[קכט].

מכאן ואילך

כיון דאימיה **לא מחייבא להתראות בהר הבית.**

עד יגמל

לסוף כ"ד חודש שכן תינוק יונק[קל], והרי כבר משנה ראשונה **הוא יכול לרכוב על כתיפו של אביו**[קלא], כדי לעלות מירושלים להר הבית[קלב], וכל שכן ששמואל היה יכול לעלות משילה למשכן שבשילה, שיותר קל לבוא לשם.

הכי גרסינן[קלג]**, קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהן**

דאילו קטן חיגר לדברי בית הלל, **לא מיבעיא** לן דלא **מחנכינן ליה, דהא אמרינן**[קלד] **אין מחנכין אלא** לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים[קלה], וזה **אינו** יכול, **אבל לבית שמאי** דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב, **יש להסתפק**, שהרי קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של **אביו**, ואם כן נחייבו בחינוך כיון שכשיגדל יוכל לקיים מצוה זו[קלו]. **וקטן הסומא**, כיון שהוא יכול **לאחוז** בידו

ציונים והערות

קיט. **ביארנו** כפי שכתב בחידושי רבי משה מאימראן (כרס"י), שאין לפרש דברי רש"י, שהשאלה היתה מנין למדנו שגדולה הקבלת פני החכם שעל ידה זוכים ורואים פני שכינה, שהרי בפסוק לא הוזכר כלל ענין זה, אלא שמדרשת הפסוק שהביאה הגמרא למדנו גודל מעלת הענין בראיית פני חכם, שמובטח לו שיוסיפו לו שנות חיים בעבור כך, ועל מצוה גדולה כזו ראוי לקבוע ברכה גדולה, שיזכו בזכותה קיומה לראות פני השכינה. קכ. **ראה** בהגהות הב"ח (אות ג) שכתב שדברי רש"י מסתיימים בתיבת 'כשהזקין'. ותיבות 'רבי יעקב' שלאחר מכן שייכות לתחילת הדיבור הבא ברש"י שמתחיל בתיבות 'רב אידי אבוה דרבי יעקב היה רגיל' וכו'. קכא. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה הוה) כתב שהיה מהלך שלשה חדשים מביתו לבית רבי יוסי. קכב. **ראה** הגהות וציונים שבעין יעקב יש גירסא שהיה נמצא בביתו 'בחג הסוכות ביום טוב ראשון' וראה בדקדוקי סופרים (אות ט) שביאר שרש"י פירש כן כפי גירסת הספרים [וכעין זה גם הגירסא בעין יעקב] שהיה רב אידי נמצא יום אחד בבית מדרשו של רב ויום אחד בביתו. ולפי זה גם בפסח יצא מביתו מיד למחרת יום טוב ראשון של פסח. [ולפי זה היה נמצא יומיים בשנה בבית המדרש יום אחד באמצע הקיץ ויום אחד באמצע החורף. אמנם בפשטות היה מקום לומר שלא היה הולך בחורף כלל לבית המדרש מפני שיבוש הדרכים, ולכן היה נשאר כל ימי חג הסוכות בביתו, ואף כל החורף נשאר בביתו ולא היה נמצא בבית מדרשו של רב אלא יום אחד בלבד]. קכג. **וראה** תוספות (פסחים קט. ד"ה שנאמר) שאף שפסוק זה נאמר לגבי מעשר שני, לומדים ממנו גם על החיוב בשמחת הרגל. קכד. **המהרש"א** (ח"א ד"ה הוה) הקשה שלפירוש רש"י מתבאר שבחג השבועות לא היה נמצא רב אידי בביתו ולא יכול היה לשמח את אשתו. ולכן כתב שלולא פירוש רש"י היה מפרש, שהיה הולך שלשה חדשים בדרך לצורך פרנסתו, ולפי שהיה טרוד בדרך שלשה חדשים לא היה יכול ללמוד בבית המדרש אלא רק יום אחד. וכעין זה פירש בבן יהוידע (ד"ה הוה) שעירו היתה קרובה לבית מדרשו של רב מהלך עשרים או שלשים יום, אלא שהיה עוסק לפרנסתו בעבודה שרגילים ללכת בה מכפר לכפר ולהתעכב בכל כפר, ועקב התעכבותו בכפרים נמשך הילוכו שלשה חדשים ולא נשאר לו אלא יום אחד לשבת בבית מדרשו של רב. ובלקח טוב (לר"י אנגל, כלל ו אות ג ד"ה המקום הז') כתב ליישב פירוש רש"י, שאין כוונתו שאין חיוב של 'ושמחת אתה וביתך' בחג השבועות, אלא מכיון שכדי ללמוד בבית מדרשו של רב היה מוכרח ללכת ששה חדשים, שלשה בהליכתו ושלשה בחזירתו, לכן העדיף לסדר את הליכתו בזמנים כאלו שלכל הפחות בשנים מתוך שלשת הרגלים יוכל להיות בביתו ולקיים מצות שמחה בביתו. קכה. **בהגהות** הב"ח (אות א) הגיה כאן [וכן בגמרא (אות ד)] 'אייתיה' במקום 'אתייה'. וכנראה סבר שכך הלשון מדוייקת יותר, שהרי בלשון הגמרא 'אתי' פירושו 'בא', ו'אייתי' פירושו 'הביא' [ראה שבת (יט:) 'אתא ואייתי מתניתא בידיה'], ואם כן 'אייתיה' פירושו 'הביאו' וכך הוא בתרגום יונתן (ויקרא יז ד). אולם באמת מצאנו בכמה וכמה מקומות בש"ס (יבמות לה. סוטה לה. גיטין פט. ועוד) שנכתב לשון 'אתייה' כשהכוונה ל'הביאו'. קכו. **מלשון** רש"י 'לאחוז ביד אביו', משמע שהקושיא היתה לפי בית הלל, שהם הסוברים שחינוך הקטן לראייה משעה שיוכל לאחוז ביד אביו ולעלות. והטעם לזה, מפני שסברה הגמרא שלפי בית שמאי לא קשה כלל, כיון שבאמת לדבריהם חיוב החינוך הוא אפילו בקטן שזה עתה נולד, ומה שאמרו שיעור שיכול לרכב על כתפי אביו, זהו מפני שלפני כן יש לחשוש שיחלה מחמת הדרך. ואמדו בית שמאי שמשהגיע לשיעור גדלות כזה, שיכול לרכוב על כתפי אביו, מעתה אין לחשוש שיחלה מחמת הדרך. ובאמת קטן שהוא בשיעור כזה, חייב אביו להביאו ואפילו מקצה העולם. לפיכך לא היה קשה על בית שמאי. אבל לבית הלל היה קשה, כיון שבהכרח לדבריהם השיעור שיכול לאחוז בידו של אביו, אינו שיעור גרידא כעין דברי בית שמאי, ורק נחלקו בזה שלדבריהם רק מכאן ואילך אין לחוש לחולי הדרך, כי ודאי לא מסתבר לפרש שנחלקו במציאות מאימתי אין לחוש לחולי הדרך. ועוד, שהרי בית הלל נתנו טעם לדבריהם, מפני שנאמר 'שלש רגלים'. אלא ודאי בזה מודים הם לבית שמאי, שמשיכול לרכב, כבר אין לחוש לחולי הדרך, ומה שלא חייבוהו עד שיוכל לאחוז ביד אביו, זהו מפני שצריך הוא לאמו, ואין לחייב בחינוך קטן הצריך לאמו, וכעין שאמרו בסוכה (כח.) בענין חינוך לישיבת סוכה. ולכן הקשה רבי זירא על בית הלל משני הטעמים, אם טעמם מצד הכתוב 'רגלים', אם כן מדוע הצריכו רק שיכול לעלות מירושלים להר הבית, וכי עד כאן לא היה צריך לילך, ומי הביאו עד כאן. ואם משום שאמדו בית הלל שמשהגיע לשיעור זה, כבר אינו זקוק לאמו, אם כן היה להם לומר שיעור זה, שמשעה שאינו זקוק לאמו חייב בחינוך. ותירץ אביי, שאכן כל עוד הוא זקוק לאמו, פטור מחינוך אם יצטרך מפני כך לעזוב את אמו, אלא שכאן אינו צריך לעזוב את אמו משיצא מביתו עד שיבוא לעזרה, כיון שאמו בלאו הכי עולה לירושלים מפני שחייבת בשמחה, והרי היא מעלתו עמה, כיון שאינו יכול בלעדיה, ואין צריך אלא שיוכל לעזוב את אמו ולעלות מירושלים להר הבית, ולכן לא אמרו בית הלל שהשיעור משיוכל לעזוב את אמו, כיון שאם כן היה משמע שאפילו אם נמצאת אמו בירושלים פטור אם צריך הוא לאמו, ולכן הביאו את הפסוק 'שלש רגלים' להורות שכאן הדבר תלוי באפשרות לקיום מצות העליה עצמה, דהיינו מירושלים להר הבית. זכר לחגיגה (ד"ה עד). קכז. **בהגהות** הב"ח (אות ד) גרס ברש"י להיפך מהסדר שלפנינו, מתחילה המילים 'דכדי עלייה מירושלים להר הבית אתה אומר שיחנכוהו, ועד ירושלים מי הביאו' ואחר כך 'והלא משהוא יכול להיות חוץ מאמו, יכול לאחוז ביד אביו'. קכח. **לשון** רש"י צריך ביאור, כי אם אכן נשים נצטוו במצות שמחה, וכפי שממשיך רש"י, אם כן מדוע כתב רש"י 'לשמוח בחג עם בעלה', הרי זה חיוב שלה לשמוח ברגל. ויש לומר שרש"י רמז בזה למה שכבר הקשו המפרשים, שהרי אביי עצמו סבר (קידושין לד:) שאין האשה חייבת בשמחה, אלא מצוה על בעלה שישמחנה, ואיך אמר כאן אביי שהאשה 'מחייבא בשמחה'. וראה בהערות בביאורי הפשט מה שהובא בזה. וכוונת רש"י כאן, שכן הוא לפי אביי, שאין זה חיוב לאשה מצד עצמה, אלא חיוב הוא כלפי בעלה. זכר לחגיגה (כרס"י) עיי"ש. קכט. **וכך** כתב רש"י גם להלן (ע"ב ד"ה השמחה). וכך שנינו בברייתא (פסחים קט.) [לפי גירסת התוספות (שם ד"ה שנאמר)] 'חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר ושמחת אתה וביתך' ותמהו התוספות (שם), שהלא פסוק זה נאמר לגבי מצות מעשר שני, ומדוע לא למד התנא דין זה מהנאמר לענין הרגלים (דברים טז יא, יד) 'ושמחת וגו' אתה ובנך ובתך'. ותירצו התוספות, שהעדיף התנא ללמוד ממעשר שני, כיון ששם כתוב בפירוש 'ביתך' ['ביתו' זו אשתו, ומשום שכל צרכי הבית נעשים על ידה והיא עיקר הבית. גיטין (נב.) ורש"י שם (ד"ה לאשתי)]. קל. **כמו** ששנינו בתוספתא (נדה פ"ב ה"ג). ולכן עד אז הוא נקרא 'תינוק', מלשון 'יונק'. רש"י (תענית ה: ד"ה ימיו). קלא. **שיעור** 'יכול לרכוב על כתפיו של אביו' אין הכוונה שרק אפשר להושיבו שם, שהרי זה אפשר גם בקטן בן יומו. אלא הכוונה שיש בו דעת קצת, שכשרואה כתיפו של אביו מרחיב את רגליו כדי שיוכל לרכב עליו. ירושלמי (ה"א), על פי קרבן העדה (שם) ושיח יצחק (כרס"י). קלב. **יש** להקשות, שהרי חנה נפקדה בראש השנה (ר"ה יא.), דהיינו שאז זכתה להריון (רש"י שם ד"ה נפקדה). והיא ילדה לאחר שבעה חדשי הריון (ר"ה שם), נמצא שילדה בניסן, אם כן יתכן לומר שאותו מועד שאמרה חנה לאלקנה שלא תעלה עמו, היה חג הפסח של אותה שנה, ונמצא שהיה שמואל קטן מאד, ולא יכול אפילו לרכוב על כתפי אביו. ואפילו אם נאמר שהיה זה חג הסוכות שלאחריו, שהיה שמואל בן שבעה חדשים, עדיין אפשר לומר שקטן הוא, ואינו בכלל היכול לרכב על כתפי אביו. וצריך לומר שכך היה מקובל בידם ששמואל היה אז כבן שנה. שיח יצחק (כרס"י). עוד יש לומר, שעיקר כוונת הגמרא להקשות, מדוע אמרה חנה שתמתין עד יגמל הנער, והיינו כשימלאו לו שנתיים, מדוע לא תביאנו קודם לכן, כשיהיה בן שנה או פחות, ועל כל פנים כשיכול לרכוב על כתפי אביו. זכר לחגיגה (כרס"י). קלג. **כיון** שלדעת הרמב"ם אין לגרוס כאן 'לבית שמאי'. ראה בהערה להלן. קלד. **יש** להגיה 'אמרי'. רש"ש (כרס"י). קלה. **יש** להגיה 'מירושלים'. רש"ש (כרס"י). קלו. **הרמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ג) כתב 'ואם היה הקטן חיגר או סומא או חרש אפילו באחת, אינו חייב לחנכו, אף על פי שהוא ראוי לרפואה, שאילו היה גדול והוא כך היה פטור'. ותמהו עליו המפרשים, שהרי טעם זה בחיגר נצרך רק לפי בית שמאי, אבל לבית הלל שהלכה כמותם, הרי בלאו הכי אין לחייב קטן חיגר, שהרי אינו יכול לאחוז ביד אביו ולילך. לחם משנה ומשנה למלך (ברמב"ם שם). ויש לומר שגירסת הרמב"ם בסוגייתנו היתה שלא כפירוש רש"י שהיא הגירסא שלפנינו, שספיקו של רבי שמעון היה 'לבית שמאי', אלא סבר הרמב"ם שהספק היה בין לבית שמאי ובין לבית הלל, ואין לגרוס בדברי רבי שמעון 'לבית שמאי'. וזו הגירסא שבא רש"י לאפוקי כשכתב 'הכי גרסינן'. ראשון לציון (ד"ה נעי), ועוד יוסף חי (כרס"י). וטעמו של הרמב"ם מפני שהוקשה לו, מדוע מסתפקת הגמרא לפי בית שמאי שאין הלכה כמותם, והרי ידוע הכלל (ברכות לו.) 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה'. לפיכך סבר הרמב"ם שאין לגרוס בדברי רבי שמעון 'לבית שמאי', אלא ספק הגמרא היה אף לבית הלל. ומה

של אביו, יש להסתפק גם לבית הלל מהו, האם בקטן כזה **צריך חינוך או לא**.

שאינו יכול להתפשט

שאין סופו להתפשט עולמית[קלז].

שיכול להתפשט

קודם שיגדיל[קלח].

שלמים בעצרת

בפרשת המועדים המתחילה בענין 'שור או כשב' (ויקרא כב כז), נאמר בה בענין קרבנות הבאים עם שתי הלחם בעצרת (שם כג יח) 'והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים ופר בן בקר אחד ואילים שנים יהיו עולה לה'', וכתיב (שם פסוק יט) בענין השלמים הקרבים עם הלחם בעצרת 'ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים'. הרי שבעצרת העולות מרובים על השלמים.

ישנה לפני הדיבור

'לפני הדיבור' היינו **קודם מתן תורה**[קלט], שאז **הקריבו שלמים בסיני, דכתיב** (שמות כד ה) **'וישלח את נערי בני ישראל** וגו' ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים' הרי שקרבו שלמים עוד קודם מתן תורה. **ואף** על גב דהאי **קרא** כתיב בפרשת **ואלה המשפטים**, הכתובה בתורה **לאחר עשרת הדברות** שנכתבו בפרשת יתרו, אך באמת קודם **עשרת הדברות הוה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה** (פסחים ו:)[קמ], **והכי תניא במסכת שבת בפרק רבי עקיבא** (דף פח.) **רבי יוסי אומר, בשני** בסיון **עלה** משה ושמע את דברי ה' 'כה תאמר לבית יעקב' וגו' (שמות יט ג) עד 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש' (שם פסוק ו)[קמא], **וירד** להגיד את הדברים לעם, **בשלישי** בסיון **עלה** ושמע מה' את הציווי להגביל את העם לקראת מעמד הר סיני (שם פסוקים י-יג)[קמב], **וירד** להגיד את הדברים לעם, **ברביעי** בסיון עלה[קמג], **וירד** להפריש את ישראל, **ושוב לא עלה** עד קבלת התורה, **בחמישי** בסיון **בנה** משה **מזבח** כנאמר (שמות כד ד) 'ויבן מזבח תחת ההר' **והקריב עליו קרבן**[קמד], **בששי** [**לא היה לו פנאי** לעלות[קמה], **ואחר כך בשבת**[קמו]] **ניתנה תורה**. וכיון שאין **אתה מוצא** בפסוקים שבנתינת התורה בנין מזבח **אלא באותו שנאמר** (שם פסוק ה) **'וישלח את נערי בני ישראל'** וגו', ודאי שמשם למד רבי יוסי שהיה בנין מזבח והקרבת קרבן בה' בסיון שהוא לפני מתן תורה, ואין מוקדם ומאוחר בתורה[קמז]. **ולקמן פריך, הרי התם נמי עולה הואי** שהרי באותו הפסוק כתוב שהעלו גם עולות.

נשיאים

בחנוכת המזבח הקריבו הנשיאים **שלמים יותר מעולות, דכתיב** לגבי עולות (במדבר ז פז) **'כל הבקר לעולה** וגו' שנים עשר פרים אילים שנים עשר כבשים בני שנה שנים עשר' ואילו לענין שלמים שהקריבו הנשיאים נאמר (שם פסוק פח) **'וכל בקר זבח השלמים** וגו' עשרים וארבעה פרים אילים שישים עתודים שישים כבשים בני שנה שישים'[קמח], הרי שהקריבו שלמים הרבה יותר מעולות.

שתי אכילות

אכילת מזבח ואכילת **אדם**.

קרבנם של **נשיאים** הוא קרבן **יחיד, וראייה וחגיגה** אף הן קרבן יחיד, **אבל כבשי עצרת** קרבן צבור הוא, והוא בא **מתרומת הלשכה**[קמט].

ראייה נמי ישנה לפני הדיבור

דעולה נמי הוה התם ככתוב באותו הפסוק (שמות כד ה) 'ויעלו עולות'.

עולת תמיד הואי

שהיא **חובת** כל יום ויום, **ולא גמרינן מינה**.

ציונים והערות

שהכריח רש"י שאין להסתפק לבית הלל, מפני שהלא לבית הלל, ודאי שפטור כיון שאינו יכול לאחוז ביד אביו ולילך, סבר הרמב"ם שאין זה הכרח, כי מאחר וכל ענין החינוך זהו כדי שיתרגל לקיים את המצוה לכשיגדל, יש להסתפק גם לבית הלל, אף על פי שכעת אין הוא יכול לאחוז ביד אביו ואינו כקטן המחויב בחינוך, אך שמא מאחר וכשיגדל יהיה מחויב, אם כן יחנכנו אביו עתה, כיון שהוא זקוק לזה ככל קטן כדי שיקיים המצוה לכשיגדל. ראשון לציון (שם). **קלז. ראה** בהערה להלן בביאור דברי רש"י אלו. **קלח. רש"י** כתב כן לענין סומא שיכול להתפתח. והתוספות (ד"ה בחיגר) ביארו כן לענין חיגר היכול להתפשט, שהספק היה בקטן שעתיד להתפשט קודם שיגדל [וראה בזה להלן]. וטעם הדבר שצריך שיתרפא קודם שיגדל, הרי זה פשוט, כיון שאם לא יתרפא אלא לאחר שיגדל, ודאי שאין טעם לומר שנחייב לחנכו עכשיו, ונמצא שעתה בקטנותו חייב, ואילו לכשיגדל יהיה פטור. ועוד, שהרי גם לא יועיל חינוך זה, כיון שלכשיגדל יפסיק לעשות כן כיון שהוא פטור. מרומי שדה (ד"ה לא). יש להקשות, שנמצאת כאן סתירה בדברי רש"י, שהרי כאן כתב רש"י שהספק היה בקטן שיכול להתפתח קודם שיגדל. ומשמע שאם יתרפא רק לאחר שיגדל פשוט שאין לחייבו בחינוך, ואילו רש"י לעיל (ד"ה שאינו) כתב שהמקרה שעליו אין ספק שפטור מחינוך, זהו בקטן שאין סופו להתפשט 'עולמית', משמע שאם אין זה לעולם, אלא כל שיכול הוא להתרפא בעתיד, אפילו אם יתרפא לאחר שיגדל, יתכן להסתפק שמא יש לחייבו בחינוך. טורי אבן (ד"ה בחיגר), ומשמרות כהונה (ברש"י). ויש ליישב, שדברי רש"י לעיל, שכתב שאין סופו להתפשט 'עולמית', הוא משום שלשון הגמרא בסתמא 'שאינו יכול להתפשט' ומסתבר שדברי הגמרא אמורים באופן המצוי, שאם אינו יכול להתפשט בקטנותו, ודאי שהוא מום קבוע ואינו יכול להתפשט עולמית. ואילו במי שיכול להתפשט ולהתפתח, שהוא מום עובר, ודאי שבתוך ימים אחדים יתרפא, כשהוא עדיין קטן. פרחי כהונה (ברש"י). ובדרך אחרת יש ליישב, כי הנה יש להעיר על כך שרש"י כאן לא כתב דבר זה אלא לענין סומא, ואילו לעיל בשאלת הגמרא, כשכתב רש"י 'שאין סופו להתפשט עולמית', כתב כן לענין חיגר. והביאור בזה, כי כפי שנתבאר לעיל, גירסת רש"י בספיקו של רבי שמעון 'קטן חיגר לבית שמאי', והרי דעת בית שמאי שקטן שחייב אביו להעלותו, זהו קטן היכול לרכוב על כתפי אביו, והלא קטן זה עתה הוא במצב שאם היה גדול היה פטור מראייה, שהרי אינו יכול לילך ברגליו, והרי נאמר במצוה זו לשון 'רגלים' [וכדרשת בית הלל במשנה], מכל מקום דעת בית שמאי שיש לחנכו כיון שעתיד הוא לילך בעודו קטן. ואם כן בספק הגמרא בקטן חיגר לבית שמאי, בהכרח לא נסתפקו בקטן היכול להתפשט קודם שיגדל, שהרי לבית שמאי גם קטן שלא יכול לילך אלא רק לרכב, חייב בחינוך מפני שעתיד לילך בעודו קטן, אלא ודאי לא נסתפקו אלא ביכול להתפשט לאחר שיגדל, האם גם בזה בית שמאי יצריכו חינוך מפני העתיד, או שמא לא אמרו כן אלא כשכבר בעודו קטן עתיד הוא לילך. אבל בספק השני, בקטן סומא, שהוא גם לבית הלל, אפשר להעמיד את הספק אפילו בעתיד להתפתח קודם שיגדל, שלדעת בית הלל המצריכים שיהיה ראוי לילך ולאחוז ביד אביו, דהיינו שכבר עתה ראוי הוא לקיים מצוה זו אילו היה גדול, האם נאמר שלא הצריכו בית הלל כן אלא בענין ההליכה ברגליו כיון שבפסוק נאמר 'רגלים', אבל לענין סומא, שמא מודים הם לבית שמאי, שמכיון שסופו לבא לידי חיוב כבר בקטנות, נצריכנו כבר עתה בחינוך. משמרות כהונה (שם). ויש להקשות על תירוץ זה: א. נמצא שמה שכתב רש"י שהספק בסומא ביכול להתפתח קודם שיגדל, זהו דווקא לבית הלל, אבל לבית שמאי, אדרבה, אין להסתפק אלא דווקא במתפתח אחר שיגדל אבל במתפתח קודם שיגדל, פשוט שחייב, שהרי אפילו בקטן חיגר חייבו בית שמאי, אף על פי שכתוב (שמות כג יד) 'רגלים', כיון שעתיד הוא לילך קודם שיגדל, כל שכן בסומא שיתפתח קודם שיגדל. ואם כן היה לרש"י לפרש שזה דווקא לבית הלל ולא לבית שמאי, שהרי הגמרא הסתפקה לדברי שניהם. ב. עוד קשה, שלפי דבריו גם מסקנת אביי חלוקה, שבחיגר ובסומא שיכול להתרפא קודם שיגדל, לפי בית שמאי חייב ולבית הלל פטור, ולאחר שיגדל גם לבית שמאי פטור. וזה לא מסתבר, כיון שהיה לאביי לפרש כן ולא לומר כן בסתם. ואדרבה, מכך שתלה טעם הדבר שבכל אופן שגדול חייב מדאורייתא וכו' וכל היכן שגדול פטור וכו', משמע שבכל אופן שגדול פטור מדאורייתא, קטן פטור בכל אופן, גם אם מתפשט ומתפתח קודם שיגדל, כיון שבאופן זה גדול פטור מדאורייתא. ג. גם עצם הדיוק מדברי רש"י לעיל שכתב 'עולמית' שכביכול משמע שאם יוכל להתפשט כשיגדל יהיה חייב עתה בחינוך, לא מסתבר כלל לומר כן, כי מה הטעם לחנכו עתה אם כשיגדל יפטר מכך. פרחי כהונה (שם). **קלט. דעת** רש"י ש'לפני הדיבור' היינו קודם מתן תורה. אך בתוספות רי"ד (ד"ה שחגיגה) הקשה על רש"י [ראה להלן בהערה (ברש"י ד"ה עולת ראייה)], ולכן כתב התוספות רי"ד שהנכון כדעת מי שפירש באופן אחר, שהכוונה 'לפני הדיבור' היינו לפני שנאמר ציווי זה למשה באהל מועד. ובביאור מחלוקתם ראה מה שהובא להלן (שם). **קמ. ראה** בברכת הנצי"ב על המכילתא (יתרו פ"ג ד"ה מחר) שכתב, שבאמת כל פרשת משפטים נאמרה קודם עשרת הדברות, ועיין שם שביאר מה הטעם שנכתבה בתורה לאחריהם. **קמא. רש"י** (שבת פח:). **קמב. רש"י** (שם). **קמג. מסקנת** הגמרא בשבת. **קמד. על** ידי 'נערי בני ישראל', שמשה שלחם, כנאמר (שמות כד ה) 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים'. **קמה. מילים** אלו 'לא היה לו פנאי' זהו סיום הברייתא בשבת, ונוספו ברש"י כאן על פי הגליון. ושם בשבת, מדייקת הגמרא 'מאי לאו משום תורה' כלומר שמפני קבלת התורה לא היה לו פנאי לעלות שוב, ואם כן מוכח שקבלת התורה היתה בשישי בסיון. ומתרצת הגמרא שאין זה מוכרח, אלא יש לומר שלא היה לו פנאי משום טורח שבת, ובאמת התורה ניתנה בז' בסיון. ובדברי יציב (שו"ת, ליקוטים והשמטות סי' מא) כתב להעמיד את דברי רש"י לפי גירסתנו, אף על פי שזה שלא כמסקנת הסוגיא בשבת, מפני שיש לומר, שסבר רש"י כשיטת הפרקי דרבי אליעזר (פמ"א, מה), שהתורה ניתנה בערב שבת [ושלא כדברי הגמרא בשבת (פו:) שהכל מודים שהתורה ניתנה בשבת], ולפי זה נשארה סברת ההוה אמינא של הגמרא שם בדברי רבי יוסי, שהטעם שבשישי לא היה לו פנאי זהו משום שאז ניתנה תורה. **קמו. גם** זה נוסף על פי הגליון. וראה בהערה הקודמת. **קמז. וכך** כתב רש"י גם בפירושו לתורה (שמות כד א), שפרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות. אך הרמב"ן (שם) נחלק עליו, וכתב שכל זה היה למחרת מתן תורה. והביא הרמב"ן שכבר במכילתא (יתרו פ"ג) נחלקו התנאים בדבר, יש שאמרו שכל המעשה של בניית המזבח והקרבת הקרבן וזריקת הדם היה קודם מתן תורה בחמישי, ואילו רבי יוסי ברבי יהודה אמר שנעשו כל אלו המעשים, לאחר מתן תורה. והכריע הרמב"ן כדעה זו. ובדעת רש"י שלא חשש לדעה זו, יש לומר שמכל מהלך הסוגיא כאן נראה שלא נתקבלה דעה זו, שהרי בית הלל ודאי סברו שהיה לפני מתן תורה, ולכן אמרו שחגיגה ישנה לפני הדיבור, ואפילו בית שמאי נראה שלא סברו כך, כי אם לא כן היה לגמרא לומר שבית שמאי ישיבו לדברי בית הלל, שחגיגה זו היתה לאחר מתן תורה וכדברי רבי יוסי ברבי יהודה. שיח יצחק (ברש"י). ובדעת הרמב"ן, איך יפרש את סוגייתנו שאמרו שחגיגה ישנה לפני הדיבור, ראה חזון איש (או"ח סי' קכה סק"ה). **קמח. יש** להעיר, מה הטעם שהביא רש"י לכך את הפסוק שנאמר בסוף פרשת הנשיאים המסכם את כל מה שהביאו הנשיאים, ולא הביא מה שנאמר לפני כן אצל כל נשיא ונשיא, שהביא לעולה פר אחד, איל אחד, וכבש אחד. ולשלמים שני בקר, חמישה אילים, חמישה עתודים, וחמישה כבשים [וראה מאירי (ד"ה ביוס) שאכן כך כתב]. ויש לומר, שמשם אין כל כך ראיה ש'ריבה הכתוב בשלמים מבעולות', כיון שהם מאליהם הביאו כך. לפיכך הביא מכך שחזר הכתוב ומנה את כל מה שהביאו, ומוכח שיפה עשו והסכימה דעתם לדעת המקום. ראש משביר (ברש"י). **קמט. מה** שהוסיף רש"י שהם באים מתרומת הלשכה, מפני שבאמת גם בחגיגה מצאנו בגמרא ביומא (נא.) שנקראת 'קרבן ציבור', ומפני שהיא באה ב'כנופיא' כלומר בהתאסף קהל רב בשלשת הרגלים. וכמו שהביאו התוספות (ד"ה קרבן). לפיכך כתב רש"י שמכל מקום, כלפי כבשי עצרת, לא נחשבים ראייה וחגיגה לקרבנות ציבור, כיון שאינם באים מתרומת הלשכה. שיח יצחק (ברש"י), ועזרת ישראל (בתוס' ד"ה קרבן). גם בתוספות הרא"ש (ד"ה קרבן) כתב, שמפני כך לא נקראו קרבן ציבור. וראה ביאור אחר בדברי רש"י בישמח לב (ברש"י).

עולת ראייה הואי

על שם ראיית פני שכינה שהיתה שם[קנ], ככתוב באותו ענין (שמות כד יא) ׳ויחזו את האלהים׳[קנא].

כללות נאמרו בסיני

הרבה דברים נאמרו סתומים בסיני, שלא נתפרשו כל צרכן, ופירשו לו הקב״ה למשה לאחר שהוקם המשכן באהל מועד. שהרי לא נתפרשו שם בסיני הלכות עבודה בכל הצריך, אלא נאמר רק (שמות כ כא) ׳מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך׳, ולא פירש הכתוב את הלכות מתן דמיהן הפשיטן וניתוחן של עולות[קנב], והקרבת אימורין של שלמים, אלא בחומש ויקרא, כפי שנאמר למשה באהל מועד.

ו:

ופרטות באהל מועד

משהוקם המשכן ודיבר ה׳ עמו מעל (הפרוכת) [הכפורת[קנג]] שם פירש לו הכתוב[קנד], כדכתיב בתחילת חומש ויקרא (א א) ׳ויקרא אל משה וידבר ה׳ אליו מאהל מועד לאמר׳, ובספר ׳תורת כהנים׳ דהיינו חומש ויקרא, נתפרשו כל הלכות קרבן, וכן דברים הרבה.

ונשנו בערבות מואב

הוא חומש דברים[קנה], שנאמר בערבות מואב מפי משה לישראל, שנאמר (דברים א ה) ׳בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה׳ וגו׳.

ואי סלקא דעתך עולה היי עולת תמיד הואי

והיא אותה עולת תמיד שהיא חובת הדורות ונצטוו עליה מפי הגבורה[קנו].

מי איכא מידי כו׳

אלא ודאי עולת ראייה הואי, ומאיליהם הקריבוה[קנז], שמכיון שבאה כקרבן נדבה ולא מפי הדיבור, הקריבוה כרצונם[קנח].

והיא עצמה לא קרבה

ואילו העולה שהקריבו הבכורות במדבר, לא היתה עולת תמיד, אלא עולת ראייה הוה[קנט].

ומה אני מקיים הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר

כוונת הנביא לומר כן בלשון תימה, ומשמע מכך שלא הקריבו קרבנות במדבר, והטעם לזה, לפי שנזופין היו[קס].

ציונים והערות

קנ. **מדברי** רש״י שפירש כאן שהיתה זו עולת ראייה משום שנאמר שם ׳ויחזו את האלהים׳, מוכח שעולת ראייה שייכת אפילו שלא בזמן הרגל, אלא בכל פעם שהקרבן בא משום ראיית פני שכינה הרי הוא נחשב עולת ראייה. אור שמח (מעשה הקרבנות פ״ג ה״ח). יש להקשות איך הוכיח רש״י מפסוק זה שהיתה עולת ראייה, הרי הפסוק מדבר רק על מה שראו ׳נערי בני ישראל׳ שהקריבו את הקרבנות, אבל מה השייכות לכל ישראל שיקריבו מפני כך עולת ראייה. ואם משום גילוי שכינה שהיה אז, לא היה לרש״י להביא מקרא זה, אלא לכתוב שהיתה עולת ראייה מפני שהיה גילוי שכינה שכל אחד זכה לראות כפי ערכו. ויש לומר שאכן, באמת לא הקריבו כל ישראל עולת ראייה, וגם בפסוק לא נזכר שהקריבו עולות, אלא נערי בני ישראל, והיינו נדב ואביהוא. אך את החגיגה כל ישראל הקריבו, שמפני כך עשה משה רבינו שנים עשר מצבות לשנים עשר שבטי ישראל, כנאמר בפסוק (שמות כד ד). מרומי שדה (ד״ה וכיון שמא). קנא. **בתוספות** רי״ד (ד״ה שחגיגה) הקשה על רש״י שפירש לעיל ש׳לפני הדיבור׳ היינו קודם מתן תורה, אם כן איך פירש רש״י כאן שאם היתה עולת ראייה, הוא מפני שנאמר שם ׳ויחזו את האלהים׳, והלא דבר זה היה ביום מתן תורה, שהרי לא באה שכינה אלא ביום מתן תורה. ולכן כתב התוספות רי״ד שהנכון כדעת מי שפירש באופן אחר, שהכוונה ׳לפני הדיבור׳ היינו לפני שנאמר ציווי זה למשה באהל מועד. וביישוב דעת רש״י יש לומר שאכן גילוי השכינה היה ביום מתן תורה, אלא שהם הביאו עולת ראייה עוד קודם לכן. ומפני שבאמת גם מי שבא לעזרה, שחייב הוא בהבאת עולת ראייה, אם הביא את העולה תחילה, יכול אחר כך לבוא, ואין בזה משום ׳לא יראו פני ריקם׳, וכמו שכתב במנחת חינוך (מצוה תן) שאם שלח קרבן ראייה על ידי שליח, ואחר כך בא בעצמו לֵהָרָאוֹת בעזרה, יצא ידי חובה ואינו צריך להביא עוד קרבן. כן הוא בענינינו, הגם שהקריבו את העולה לפני מתן תורה, נחשב לעולת ראייה. אמנם התוספות רי״ד שמכל מקום נחלק על רש״י, זהו מפני שסבר שגם אם הביא הקרבן לפני הראייה, היינו דווקא אם היה זה ברגל עצמו, שכבר הגיע הזמן הראוי לקרבן, אבל אם הביא מקודם לכן ודאי לא יצא. ורש״י שלא חשש לכך, מפני שסבר כי מאחר והיה זה קודם מתן תורה, לא היה זמן המוגבל למצוה זו, ואין זה נחשב שהביא קודם זמנו. זכר לחגיגה (ברש״י). קנב. **ובסוטה** (לז: ד״ה כללות) הוסיף רש״י, גם הקטרת אימורים של עולה. קנג. **הגהות** הב״ח (אות א). כל דיבורי ה׳ עם משה היו מעל הכפורת, ככתוב (שמות כה כב) ׳ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הַכַּפֹּרֶת מבין שני הַכְּרֻבִים אשר על ארון הָעֵדֻת את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל׳. קנד. **מילה** זו לא מובנת. ובדקדוקי סופרים (אות י) הביא מכתב יד, שם הגירסא ברש״י ׳הכל׳. קנה. **רש״י** (זבחים קטו: ד״ה נשתלשו). קנו. **לכאורה** היה נראה בכוונת רש״י, שלפני מתן תורה נצטוו עליה, וכמו שכתב רש״י לעיל (ע״א ד״ה ישנה) שישנה לפני הדיבור הכוונה היא לפני מתן תורה, אולם לא נתבאר היכן מצאנו שנצטוו כן לפני מתן תורה [ראה מאירי (לעיל ע״א ד״ה ביום) שכתב שאם אכן היתה זו עולת תמיד, נצטוו עליה במרה]. וגם לשון רש״י ׳מפי הגבורה׳ אינו מובן, שנראה יותר שהכוונה על מתן תורה עצמו. עוד קשה איך אפשר לבאר שהגמרא מקשה ׳מי איכא מידי׳, שלא יתכן שישתנה דינו של אותו קרבן בין קודם מתן תורה לבין אחר מתן תורה, והרי ניתנה תורה והתחדשה הלכה, ואי אפשר להקשות מדוע לפני מתן תורה לא היתה הלכה זו. ויש לפרש, שכוונת רש״י שקושיית הגמרא ׳מי איכא מידי׳ על זמן מתן תורה, שהרי אם התחילו להקריבה קודם מתן תורה, ודאי לא פסקו מכך משניתנה תורה, אלא הקריבוה כדינה מידי יום ביומו, ואם כן לרבי ישמעאל הסובר שבסיני נצטוו רק על הכללות, הרי שמזמן מתן תורה שנצטוו על הכללות, ועד הזמן שנאמרו הפרטים למשה באהל מועד, הרי הקריבוה בלא הפשט וניתוח, וזה לא יתכן לומר שאותו קרבן נשתנה דינו לאחר זמן. אבל אם היתה זו עולת ראייה, אין כאן קושיא, כיון שרק פעם אחת הקריבוה, כאשר זכו ל׳ויחזו את האלהים׳ (שמות כד יא), ולאחר מכן לא מצאנו עוד שהיה זמן שהיו ראויים להקריב עולת ראייה עד שנצטוו לבוא להיראות בעזרה שלש פעמים בשנה. ומכיון שהקרבת עולת ראייה זו היתה קודם מתן תורה, אין כאן כל קושיא אם נאמר שנשתנה דינה שבתחילה קרבה בלא הפשט וניתוח, ולאחר זמן נשתנה דינה וצריכה הפשט וניתוח, כיון שכאמור אין להקשות אם נשתנה דינה בין קודם מתן תורה לבין אחר מתן תורה. ולזה כוונת רש״י ׳חובת הדורות מפי הגבורה׳, היינו משניתנה התורה מפי הגבורה ונצטוו על חובת הדורות, מסתמא לא פסקו מלהקריב את עולת התמיד, ואם כן הרי נשתנה דינה, שבתחילה לא הוצרכה הפשט וניתוח ולבסוף הוצרכה, וזה לא יתכן. מה שאין כן אם היתה עולת ראייה שקרבה אז רק פעם אחת אין כאן קושיא שנשתנה דינה, כיון שהיה זה קודם מתן תורה וכמו שנתבאר. זכר לחגיגה (ד״ה מי). קנז. **ויש** להקשות על רש״י שפירש שאם היתה עולת ראייה, מאיליהם הקריבוה, שהרי בגמרא לעיל (ע״א), הקשינו על בית הלל ׳מאי שנא חגיגה דישנה לפני הדיבור דכתיב ׳ויזבחו זבחים שלמים׳, ראייה נמי כתיב ׳ויעלו עולות״, ואם כמו שכתב רש״י כאן שמאיליהם הקריבוה, אם כן לא קשה על בית הלל [ולא היו צריכים לתרץ שהיתה זו עולת תמיד] שהרי הראייה פחות חשובה שכן לא נצטוו עליה לפני הדיבור ואילו על החגיגה כן נצטוו עליה לפני הדיבור, וכמו שכתב רש״י (להלן ד״ה שחגיגה), שבהם נתקיים הפסוק ׳ויחוגו לי במדבר׳. וגם להלן (י:) שדרשו על החגיגה גזירה שוה ׳מדבר מדבר׳ מפסוק זה משמע שממנו למדו על הציווי לדורות. טורי אבן (ד״ה מי). ולכן מסיק בטורי אבן שלא כדברי רש״י, אלא אפילו אם עולת ראייה היתה, ודאי שעל פי הדיבור הקריבוה. וביישוב דעת רש״י יש לומר, שדעת בית הלל שאין לחלק בין אם נצטוו עליה לבין לא נצטוו, שהרי בית הלל עצמם הוכיחו כדבריהם מקרבנות הנשיאים שהרבו בשלמים יותר מבעולות, ולכאורה מה הראיה, הרי הנשיאים לא נצטוו כל כך אלא מאליהם התנדבו להקריבם, אלא ודאי לא חילקו בית הלל בזה. זכר לחגיגה (ד״ה ומנס). קנח. **מאירי** (לעיל ע״א ד״ה ביום). עוד יתכן, כי מאחר ובאה כקרבן נדבה, שמא כשירה היא אף בעוף, ואף אם מביאה בהמה אינה צריכה הפשט ונתוח. מאירי (שם). קנט. **יש** לתמוה, מה ההכרח לפרש כן בדעת רבי אלעזר, הלא אפשר לבאר שאף הוא סבר שעולת תמיד היתה, ורק סבר ש׳בסיני׳, דהיינו משניתנה תורה לא קרבה, אבל אותה עולה שהקריבו בחמישי בסיון הרי היתה קודם מתן תורה, ואולי באמת עולת תמיד היתה. אכן באמת עצם דברי רבי אלעזר צריכים ביאור, מה הטעם שאכן לא הקריבו תמידין במדבר, ומה הכריחו להוציא מפשוטה את המילה ׳העשויה׳ ולפרש שהכוונה שמעשיה נאמרו אך היא עצמה לא קרבה. ואין לפרש שזהו מפני שנזופים היו ולא יכלו להקריב, כי הלא לכל הפחות, עד חטא העגל ודאי לא ננזפו [ראה להלן בהערה], וזה היה רק לאחר ארבעים יום ממתן תורה. אלא ודאי סבר רבי אלעזר כרבי ישמעאל שרק כללות נאמרו בסיני, ואם כן לא יתכן שהקריבו עולת תמיד עד שנאמרו הדברים למשה באהל מועד, כי אם לא כן יקשה ׳מי איכא מידי׳ כקושיית אביי לעיל, שלא יתכן שאותו קרבן בתחילה לא הוצרך הפשט וניתוח, ולאחר מכן נשתנה דינו והוצרך הפשט וניתוח. ואם כן גם קודם מתן תורה, כשקרבה בסיני, לא היתה זו עולת תמיד, כדי שלא יקשה איך יתכן שנשתנה דינה. זכר לחגיגה (ד״ה והיא). קס. **ראה** בגמרא ביבמות (עב.) שכל אותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, היו נזופים, ולפיכך לא נשבה להם רוח צפונית ולא יכלו למול את בניהם. ופירש רש״י (שם ד״ה איבעית אימא) שהיה זה ממעשה העגל. אך התוספות (שם ד״ה נזופין) כתבו בשם רבינו יצחק שהיה זה רק ממעשה מרגלים, כיון שעל מעשה העגל הרי מחל להם ה׳ ואמר ׳סלחתי׳, ואחר כך נעשה המשכן והשרה שכינתו ביניהם. ובערוך לנר (בתוס׳ שם) כתב ביישוב דעת רש״י, שבאמת גם רש״י מודה שהנזיפה היתה משום חטא מרגלים, רק הוקשה לו, אם כן איך אמרו (יבמות שם) שכל אותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו נזופים ולפיכך לא נשבה להם רוח צפונית, והלא מעשה מרגלים היה רק בשנה שניה לצאתם ממצרים, ואם כן נמצא שרק שלשים ותשע שנה היו נזופים. לכן כתב רש״י, שהיו נזופים מכח חטא העגל, וכוונתו רק על השנה הראשונה עד ראש חודש ניסן שלאחר מכן, שאז נתרצה להם ה׳ והשרה שכינתו ביניהם, ואז באמת נשבה רוח צפונית ומלו בניהם ועשו פסח כדינו, ונמצא שעברו את רוב השנה הראשונה בנזיפה, דהיינו מי״ז בתמוז עד ראש חודש ניסן. וכאמור לאחר ראש חודש ניסן שבשנה השנית לא היו נזופים, אבל בט׳ באב חטאו בחטא המרגלים, ושוב היו בנזיפה עד עברם את הירדן. נמצא שגם שנה שניה עברה רובה בנזיפה, דהיינו מט׳ באב שבשנה השנית עד ראש חודש ניסן של שנה שלישית, ועוד שלשים ושמונה שנה שלאחריהם. ומובן מה שאמרו שכל ארבעים שנה לא נשבה רוח צפונית. והרש״ש (ד״ה אלא) כתב, שמוכח כפירוש רש״י מסוגייתנו, שאמרו ׳שבטו של לוי שלא עבדו עבודה זרה׳, משמע שזהו הטעם ששבט לוי הקריבו ולא ישראל. אולם ראה במרומי שדה (ד״ה אלא) שכתב שגם הנזיפה שהיתה בחטא המרגלים, היתה מחמת חטא העגל, שבזה נתקיים את אשר אמר הקב״ה בחטא העגל (שמות לב לד) ׳וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם׳. וממילא, שבט לוי שלא חטאו בחטא העגל לא ננזפו בחטא המרגלים. הקשה במשנה למלך (תמידין ומוספין פ״א ה״א), שהרי בגמרא במועד קטן (טו:) נסתפקו על אדם שהוא מנודה, האם יכול לשלח למקדש את קרבנותיו, ויקריבום הכהנים. ואמר רב יוסף ׳תא שמע, כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר מנודין היו, ושלחו קרבנותיהן׳. הרי שאף על פי שהיו מנודים היו משלחים קרבנותיהם, ואיך כאן פירש רש״י שמפני שנזופים היו לא הקריבו קרבנות [אף על פי שלכאורה יש להקשות כן לא רק על רש״י, אלא על עיקר דברי הגמרא ששבט לוי הקריבוה ולא ישראל, מכל מקום, לולא פירוש רש״י היה אפשר לומר שהטעם ששבט לוי הקריבו, אין זה מפני שישראל לא היו רשאים לשלח, אלא מפני שבאמת ישראל בכלל לא נצטוו על כך, ורק שבט לוי מעצמם עשו כן. ואת שאר הקרבנות יתכן שבאמת היו משלחים מעת לעת. אך על רש״י שפירש שלא הקריבו מפני שנזופים היו, קשה, שאם מפני כך הרי יכלו לשלח קרבנותיהם. יד דוד (ד״ה ומה)]. ויש ליישב, כי הנה שנינו בזבחים (ז:) ׳אמר רבא עולה דורון היא׳, כלומר, אף על פי שהיא באה לכפר על מי שעבר על מצות עשה, אך אינה באה לעצם הכפרה על העשה, אלא משנתכפר העשה על ידי התשובה, באה העולה ל׳הקבלת פנים׳, כמו המשל לאדם שחטא לפני המלך וריצהו על ידי פרקליטים,

שבטו של לוי

הקריבוה משלהם[קסא].

שמחה

'שמחה' האמורה כאן, אין הכוונה לשמחה בלבד, אלא **אף הם שלמי שמחה**, שחייב להביא ברגל, אלא ששנינו (להלן ז:) שלקיום חובה זו, אינו חייב בדווקא להביא בהמה המיוחדת לקרבן זה, אלא יכול לצאת ידי חובתו גם אם היה לו קרבן שלמים שנדר או נדב או שיש לו מעשר בהמה, ורק **אם אין לו** בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה, שכפי הרגילות, הזמן **שמביאין** אותם למקדש, זהו ברגל[קסב], וכן אם **לא** היה בידו **מעשר בהמה** שמוטל עליו להביאו במקדש ולהקריבו שלמים, אם לא היו בידו כל אלו, **מביא** קרבן **שלמים משלו, או ממעות מעשר שני שלו**[קסג], והטעם לזה, כדי **להיות לו ברגל בשר לשובע**[קסד], מפני **שאין שמחת** החג מתקיימת **אלא בבשר**, שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך' (פסחים קט.).

שחגיגה ישנה לפני הדיבור

אלו **אותן** שלמים שהקריבו הבכורות, כנאמר (שמות כד ה) 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים', ואותם שלמים, **אף על פי שלא ברגל הקריבום**, מכל מקום, שלמי 'חגיגה' נקראו, מפני שבהן נתקיים הפסוק (שמות ה א) 'ויחוגו לי במדבר' **שנאמר להם במצרים**[קסה].

השמחה נוהגת בנשים

דכתיב (דברים יד כו) **'ושמחת אתה וביתך'**[קסו].

מה שאין כן בשתיהן

דחגיגה וראייה, **מצות עשה שהזמן גרמא הן**, וכאן הכתוב **לא** ריבה אותן, לפיכך נשים פטורות מהן.

הכי גרסינן, ורבי ישמעאל מאי טעמא קא מוקמא ליה כבית שמאי אי סלקא דעתך וכו'

ולא גרסינן 'אמר לך', שהרי אביי כבר אמר לעיל מדוע הוכרח לומר כן בדעת רבי ישמעאל. **והכי פירושא, לאביי פריך, דאמר** לעיל בדעת **בית שמאי ורבי ישמעאל כו'**, שכל אלו סברו שהעולה שהקריבו ישראל במדבר היתה עולת ראייה, **מאי טעמא** מוקמת לה **לרבי ישמעאל דלא כהלכתא**, והרי ידוע הכלל (ברכות לו.) **דבית שמאי** במקום בית הלל **אינו משנה**, אלא הוכחת כן, **משום דשמעת ליה לרבי ישמעאל דאמר, פרטות לא נאמרו בסיני, וקשיא לך, אי סלקא דעתך** עולת תמיד הואי, **ומי איכא מידי כו'**, אם משום הכי, **לא** הוה לך **לאוקמה כבית שמאי**.

הא[קסז] רבי יוסי הגלילי

דשמעת ליה **בהדיא, דאמר** לעיל **עולת תמיד הואי, ואפילו הכי שמעינן** לרבי יוסי הגלילי שאמר בעולת תמיד, דלית ביה הפשט וניתוח.

לפסוקי טעמים

כלומר בנגינות, **אם תאמר** שהקריבו **שני מינין**, כבשים לעולה ופרים לשלמים, **צריך אתה לפסוק הטעם** של 'ויעלו עולות' ב'אתנחתא', **כמו שאנו קורין אותו, או** ב'זקף קטן', שגם הוא **טעם שמפסיק הדבור** ממה שלאחריו, ואילו **אם** תאמר שרק **מין אחד היה**, שהקריבוהו בין בעולה ובין בשלמים, **צריך אתה לקרותו באחד משאר טעמים שאין מפסיקין**, כגון 'פשטא' או 'רביע'[קסח].

נפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כאותה עולה

מה יביא לקיום נדרו, **פרים או כבשים**, תיקו.

ז.

הפאה

לא נתנה בו תורה שיעור, **ואף על פי שאין**[קסט] לפאה שיעור, נתנו בו חכמים שיעור, **והוא אחד** מששים.

וכן הבכורים

נאמר בהם (דברים כו ב) **'ולקחת מראשית כל פרי** האדמה' **ולא נאמר** בפסוק **כמה** נצטוינו לקחת.

אין להן שיעור למעלה

דהיינו שיביא כמה שירצה.

אבל למטה יש לו שיעור

שלא לפחות ממעה כסף כמו ששנינו במשנתינו, שהראייה מעה כסף לפי בית הלל, והיינו סבורין דשיעור המשנה שהראייה מעה כסף, **דאורייתא הוא**.

עד שבא ר' אושעיא ברבי ולימד

'ברבי' פירוש גדול בדורו.

ולימד שאין לו שיעור לא למטה ולא למעלה

וזהו מן התורה.

אבל חכמים כו'

כלומר, שיעור מעה כסף ושתי כסף **האמור** במשנתינו בראייה ובחגיגה, מדברי חכמים **הוא**. **'אבל אמרו חכמים'** גרסינן, ואין גורסים 'אבל חכמים אומרים', כיון שאם נגרוס כן, יהיה נראה כביכול שחכמים באו לחלוק על דברי ר' אושעיא[קע].

מאי הראיון

כלומר, למה כתב התנא 'הראיון' **ולא תנא** 'הראייה' דליהוי משמע שהכוונה על **דמי עולה, דאלו השתא** שכתב 'הראיון' **לאו בדמים משמע, אלא** גם[קעא] **במצות ראיית פנים**, דהיינו עצם

ציונים והערות

וכשאחר כך בא להקביל פניו, מביא למלך דורון בידו (רש"י שם ד"ה עולה). ואם כן יש לומר, שמה שכתב רש"י שהטעם שישראל לא הקריבו מפני שהיו נזופים, זהו על קרבן תמיד שהוא עולה, וכאמור עולה באה ל'דורון', ומכיון שישראל היו נזופים, שעדיין לא נתרצו לגמרי על חטא העגל, לא רצה הקדוש ברוך הוא לקבל מהם דורון. אבל מה שהוכיחה הגמרא במועד קטן שמנודה יכול לשלוח קרבנותיו מזה שישראל שלחו קרבנותיהם אף על פי שהיו נזופים, זהו בקרבנות שהם חובה לכל אחד, כמו חטאות ואשמות ומחוסרי כפרה, והיה פשוט לגמרא שהקריבו קרבנות אלו, ומוכח מזה שמנודה משלח קרבנותיו. אבן האזל (תמידין ומוספין פ"א ה"א). **קסא. יש** להעיר, אם שבט לוי הקריבוה משלהם, וכפי שפירש רש"י, הרי ודאי מסרום לציבור יפה יפה, כלומר שהקנו אותם לציבור [ראה ראש השנה (ז:) ויומא (לה:)], כי אם לא כן אין זה קרבן ציבור, ואם כן, מאחר ואת ממון הקרבן הקנו לכל ישראל, הרי שוב מתייחס הקרבן לכל ישראל וגם ההקרבה על שמם. ויש לומר, כי מכיון שאינם בגדר הקרבה, מפני שהיו מנודים מחטא העגל, ולא הקריבו כלל, הרי הם נחשבים כמי שאינם בני חיוב, ואם כן קרבן תמיד שהוא קרבן ציבור, מוטל רק על שבט לוי כיון שרק הם לא היו נזופים, ואז הם הציבור [כעין 'שבט אחד נקרא קהל' ראה הוריות (ו:)], ולפיכך גם אם הביאו את התמיד רק משלהם נחשב כעולת תמיד של הציבור. שבט הלוי (שו"ת, ח"י סי' קג). **קסב. ראה** ראש השנה (ד:). **קסג. מה** שכתב רש"י 'מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו', היינו למצוה מן המובחר, כי ודאי שאם אין לו, יכול לקיים מצות שמחה בבשר שלמים של אחרים. וכך מפורש בירושלמי (ה"ג) 'ובשמחה מה שאין כן בשניהן, שהשמחה נוהגת בין בדבר שהוא משלו בין בדבר שהוא משל אחרים'. שיח יצחק (ברש"י). **קסד. נראה** מלשון רש"י שלמצות שמחה צריך שיאכל בשר לשובע. וכך כתב גם להלן (ז: ד"ה ישראל) 'ישראל יוצאין ידי חובתן משום שמחה, בכל ענין שיש להן בשר לשובע'. ועוד כתב שם (ד"ה והכהנים) 'ואין צריכין להביא שלמים לשם שמחה אלא בזמן שאין להן בשר לשובע'. **קסה. וכן** אמרו בירושלמי (ה"ג). ואף על פי שלא היה זה בחג, ואם כן, הרי באמת אין זה קרבן חגיגה, אלא שמכל מקום מצאנו שלשון 'חגיגה' נהג עוד לפני הדיבור. ירושלמי (שם). יש להקשות, מדוע הוצרך רש"י לפרש כן, הלא אפשר לומר בפשיטות שהיה זה קרבן חגיגה כיון שאותו יום שהקריבוהו, היה חג השבועות עצמו. ואף על פי שהקרבה זו היתה בחמישי בסיון, וכדברי רש"י לעיל, אבל הלא חג השבועות, הרי יכול לחול גם בה' בסיון, כיון שזמנו אינו תלוי בתאריך, אלא לעולם הוא ביום החמישים לספירת העומר, וכפי ששנינו (ר"ה ו:) שאמר רב שמעיה, שחג השבועות, פעמים יכול להיות בחמישה בסיון, ופעמים בשישה בו, ופעמים בשבעה בו. והדבר תלוי אם עיברו את החדשים ניסן ואייר, שאם היו שניהם מלאים, יהיה חג השבועות בחמישה בסיון, ואם שניהם חסרים, יהיה בשבעה בו, ואם היה אחד מלא ואחד חסר, יהיה בשישה. ובאותה שנה שקיבלו את התורה, היו שניהם מלאים, ונמצא חג השבועות בה' בסיון. אם כן אפשר לומר שהקריבו קרבן חגיגה לפי שהיה זה בזמן הרגל. ויש לומר, שודאי שלפני מתן תורה, עדיין לא נצטוו על הרגלים, והראיה, שהרי באותו יום ה' בסיון בנו מזבח (שבת פח.), ואם נאמר שהיה זה יום טוב, איך בנו מזבח באותו יום, והלא אפילו בנין בית המקדש אינו דוחה יום טוב (שבועות טו:). טורי אבן (לעיל ע"א ד"ה מ"ש חגיגה). עוד יש להקשות, מדוע הוכיח רש"י מפסוק זה שחגיגה ישנה לפני הדיבור, הרי אפשר להוכיח כן מהפסוק שנאמר בפסח מצרים (שמות יב יד) 'והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו' הרי שכבר נזכר שם שציוה ה' אותם שיקיימו חגיגה בחג הפסח. ויש לומר, שאף על פי שפסוק זה נאמר להם בפסח מצרים, אולם לא נצטוו לקיימו באותה שנה, אלא נצטוו על כך לדורות, ולכן מיד אחר כך נאמר 'לדורותיכם', כי באמת לא נצטוו על כך לאותה שעה. טורי אבן (שם). **קסו. כדברי** רש"י כאן, שנינו בברייתא (פסחים קט.) [לפי גירסת התוספות (שם ד"ה שנאמר)] 'חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר ושמחת אתה וביתך' ותמהו התוספות (שם), שהלא פסוק זה נאמר לגבי מצות מעשר שני, ומדוע לא למד התנא דין זה מהנאמר לענין הרגלים (דברים טז יא, יד) 'ושמחת וגו' אתה ובנך ובתך'. ותירצו התוספות, שהעדיף התנא ללמוד ממעשר שני, כיון ששם כתוב בפירוש 'ביתו' ['ביתו' זו אשתו, ומשום שכל צרכי הבית נעשים על ידה והיא עיקר הבית. גיטין (נב.) ורש"י שם (ד"ה לאשתי)]. ובאמת בדקדוקי סופרים (אות ל) הביא, שיש שגרסו בדברי רש"י כאן 'דכתיב (דברים טז יד) ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך' וסיים שהיא 'גירסא ישרה', ושכך מוכח בספרי (ראה פיסקא פ"ה) שסמכו את דברי רבי יוסי הגלילי לפסוק 'אתה ובנך ובתך'. **קסז. בהגהות** הב"ח (אות ג) גרס כאן 'דהא'. **קסח. וביומא** (נב: ד"ה ויעלו) כתב רש"י שלפי צד זה יש לנגן בטעם 'גרש'. וראה בנחמד למראה (נדפס בסוף מדרש רבה, משפטים פל"א ד"ה שגבורי) שהאריך לבאר בטעם הדבר שכתב רש"י שתי אפשרויות לכל צד, שאם שני מינים היו יש לקרוא או באתנחתא או בזקף קטן, ואם תאמר שרק מין אחד היה, שהקריבוהו בין בעולה ובין בשלמים, צריך לקרותו או בפשטא או ברביע. **קסט. גירסת** הב"ח (באות ד) 'שיש'. ולפי זה, כוונת רש"י לשאול איך כתב התנא שאין לה שיעור, והלא שנינו במסכת פאה (פ"א מ"ב) 'אין פוחתין לפאה מששים'. ומשיב רש"י שחכמים הם שתיקנו את השיעור הזה. **קע. דקדוקי** סופרים (אות ג). והר"ש (פאה פ"א מ"א) גרס בגמרא כגירסא שלפנינו, ופירש שאכן חכמים נחלקו על ר' אושעיא, ולדבריהם, שיעור מעה כסף בראייה, מדאורייתא הוא, והמשנה בה שנינו שהראיון אין לו שיעור, מדובר במעשה הראייה ולא בקרבן. **קעא. על** פי מהרש"א (ברש"י), ראה להלן. גם בחולין (קלז: ד"ה והראיון) כתב רש"י, שכוונת התנא לשניהם, גם לעצם

המעשה של ראיית פנים בעזרה, שאין שיעור לקיומו[קעב].

בעיקר רגל

ביום טוב ראשון[קעג].

בזבחים

'בזבחים' היינו שצריך להביא קרבן בהמה הזבוחים [-שנשחטים] בסכין, ולא עולת העוף שהיא נמלקת.

נאמרה חגיגה ברגל

שיש בה חלק למאכל הדיוט[קעד].

ונאמרה ראייה לגבוה

דהא הלשון 'לא יראו פני' דכתיב בפסוק, משמע שלצורכי אני שואל.

מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים

של בהמה, ומנין שקרבן חגיגה בא מן הבהמה, משום דכתיב (שמות כג יח) 'לא ילין חלב חגי עד בקר' משמע שרק במידי דאית ליה חלב הקרב לגבוה קאמר, שלא ילין עד הבוקר. וזה לא שייך אלא בבהמה ולא בעוף[קעה].

בחטאות ואשמות

וכוונת הפסוק 'הוקר רגליך מבית רעך', שלא תחטא ותזקק להביא לבית המקדש חטאת ואשם.

מבית רעך

מבית אוהבך, זה הקב"ה, שקרא ישראל 'רֵעִים' שנאמר (תהלים קכב ח) 'למען אחי ורעיך'[קעו].

סבר רב יוסף למימר כו'

דאי לאו הכי, מאי כוונת התנא רבי יוסי ברבי יהודה, כשאמר 'אין נראין חצאין', דיליף מלשון הפסוק (בכל) ['כל'[קעז]] זכורך', אי כוונת הפסוק שלא יהיו חציין עולין, הרי זה כבר מעצם המילה 'זכורך' נפקא, שהרי כל הזוכרים בכלל 'זכורך', אלא ודאי אין הכוונה כן, אלא כפי שסבר רב יוסף שיהיו כל הזכרים עולים יחד.

ז:

אמר ליה אביי

הרי זה היה פשוט לך שאין לפרש את דברי הברייתא 'ואין נראין חצאין' שהכוונה שיעלו כולם ולא חציים, שהרי זה כבר ידענו מהמילה 'זכורך' לבדה, בלא המילה 'כל'[קעח], אם כן האי נמי - דין זה שאמר רב יוסף, לא תיבעי לך קרא, דבלאו קרא נמי פשיטא, מאחר שחייב את כולן - את כל הזכרים, כפי שמשמע מהמילה 'זכורך', אנא ידענא דכל אחד צריך לזרז את עצמו להקדים ולעלות לרגל[קעט], דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין, ולאלו הוו עצלין[קפ].

אלא קרא לכדאחרים

והיינו נמי מה שאמרו בברייתא 'אין נראין לחצאין', דמי שאינו ראוי לעלות אלא בחבורה מועטת כגון אלו, שיכולים לעלות רק אם יעשו חבורה לעצמן, הרי אלו פטורים מן הראייה, שנאמר 'כל זכורך', לא נצטווה אלא מי שיכול לעלות עם 'כל' זכורך. כך נראה בעיני. וחביריי מפרשין, דלאו אין נראין לחצאין אתא אביי לפרושי אלא למימרא דקרא לאו להכי אתא, שהרי אביי אמר 'אלא קרא', ומשמע שאת הפסוק הוא בא לפרש. וקשיא לי, סוף סוף הא ד'אין נראין חצאין' מאי קאמר תנא, ולא מסתבר שאביי רק ידחה את ביאורו של רב יוסף ולא יאמר במקומו ביאור אחר. ועוד, ששיטת הש"ס כל היכא דאיכא לשון 'סבר' פלוני למימר הכי, ואמר ליה פלוני הכי, ההיא מילתא גופא דהוה מצי למימר קמא, מתרץ בתרא באופן אחר, ואמר ליה לאמורא הראשון, דלא תפרשיה הכי אלא הכי[קפא]. ולפיכך יש לפרש כמו הפירוש הראשון, שאביי בא לפרש את דברי הברייתא 'ואין נראין חצאין'[קפב].

עולות במועד באות מן החולין

ממה שאמרה המשנה 'עולות במועד', משמע השתא [-כעת] לפי הבנת הגמרא בתחילה שכוונת המשנה לומר שעולות ראייה הבאות בחולו של מועד באות מן החולין, ולא ממעות מעשר שני, דקיימא לן, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, כמבואר במסכת מנחות (פב.). ולקמן נמי הביאו בגמרא (ח.) ברייתא דתניא, נאמר בפסוק (דברים טז י) 'מִסַּת' ולשון זה מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין[קפג] [וראה בגמרא איך משמע ש'מסת' הוא לשון חולין]. ובגמרא פריך - הקשו, אמאי נקט דווקא עולות ראייה הבאות בחולו של מועד שבאות מן החולין, הרי כי מייתי לה - כשמביא את העולת ראייה ביום טוב, נמי מן החולין בעי לאתויי - גם הדין הוא שצריך להביאה דווקא מן החולין.

ושלמים מן המעשר

מה שנאמר במשנה 'ושלמים', בגמרא מפרש, שהכוונה לשלמי שמחה, דרבינהו קרא בכל מילי

ציונים והערות

מצות הראייה, שכמה שירצה יבוא ויקיים מצות ראייה, וגם על דמי העולה, שמדאורייתא אין להם שיעור. קעב. גם לפי הבנת הגמרא בשאלה, שלשון 'ראיון' משמע יותר על מצות ראייה עצמה, וכדברי רש"י, ודאי שהיא כוללת גם את דמי העולה, שהרי על כך אמר לעיל רבי יוחנן את דבריו 'כסבורים אנו' וכו'. אלא כוונת הגמרא לשאול, כי מאחר ובלשון 'ראיון' נכלל גם עצם הראייה, מלבד הקרבן, מה הכוונה שלזה אין שיעור. מהרש"א וראש משביר (גרש"י). ויש בנוסחאות חדשות שהגיהו ברש"י 'דליהוי משמע דמי עולה לחוד דאילו השתא לאו בדמים בלחוד משמע אלא אף מצות ראייה', והכוונה כדברי מהרש"א. מירא דכייא (גרש"י). וראה בדברי הרי"פ פערלא בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (עשה מו) שהאריך לדון בדברי רש"י. קעג. לשון הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) שעיקר הרגל הוא 'יום ראשון או תשלומי ראשון'. ויש שכתב שגם דעת רש"י כן, וזה הטעם שנקטה הגמרא לשון 'עיקר הרגל' ולא יום טוב הראשון, כיון שאין הדבר תלוי דווקא ביום טוב הראשון אלא בפעם הראשונה שהוא נראה בעזרה. ומה שכתב רש"י 'יום טוב ראשון' כוונתו לראייה הראשונה, ומצאנו כבר בש"ס כעין זה, וכגון בפסחים (לו.) שאמרו לענין אכילת מצה 'הא ביום טוב ראשון הא ביום טוב שני' ושם הכוונה בלשון 'יום טוב ראשון' רק לכזית ראשון של חובה שבליל ראשון, ומכאן ואילך נקרא בלשון הגמרא שם 'יום טוב שני' משום שדינו כשאר ימות הרגל. הרי"פ פערלא בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (עשה מו ד"ה אמנם עיקר - השני). קעד. הרש"ש (גרש"י) ציין לדברי התוספות יום טוב (מ"ג) שכתב שהמקור לכך שחגיגה באה שלמים, מפני שאמרה תורה (שמות יב יד, ויקרא כג מא) 'וחגותם', משמע שאתם תהנו ממנו. קעה. גם להלן (ח: ד"ה יצאו) כתב רש"י כן. והתוספות (שם ד"ה מי) העירו שמסקנת הגמרא להלן (י:) שלמדים דבר זה מגזירה שוה 'מדבר מדבר' שנאמר (שמות ה א) 'וְיָחֹגּוּ לי במדבר' ונאמר גם (עמוס ה כה) 'הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר', מה להלן זבחים, אף כאן זבחים. וכתבו התוספות ליישב ששניהם נצרכים, עיין שם. הרש"ש (גרש"י) העיר, שלפי דברי התוספות יום טוב הנזכר לעיל, שהמקור לכך שחגיגה באה שלמים, מפני שאמרה תורה 'וחגותם', משמע שאתם תהנו ממנו, אפשר ללמוד מכאן גם שהם זבחים, כי מאחר וצריך דבר שהבעלים יכולים ליהנות מהם, בהכרח אין זה אלא זבחים שלמים [שהרי עופות אינן קרבות אלא עולות או חטאות, ועולות אינן נאכלות כלל, וחטאות הרי הם קדשי קדשים, ואינם נאכלים אלא לזכרי כהונה, וכן מנחות הם קדשי קדשים ונאכלים רק לזכרי כהונה]. קעו. יש להעיר על הפסוק שהביא רש"י 'למען אחי ורעי', שממשמעות המקרא נראה שדוד אמר כן לישראל, ולא הקב"ה. אמנם מצאנו בפסוקים אחרים לשון רעות בין ה' לישראל, וכגון בשיר השירים (ב י, יג) 'רעיתי יפתי', וכן 'זה דודי וזה רעי' (שם ה טז). מהרש"א (ח"א ד"ה מבית). ובאמת רש"י עצמו במשלי (כה יז) כשהביא דרשה זו, הוכיח כן מהפסוק 'זה דודי וזה רעי'. ובשבת (לא. ד"ה דעלך) הביא רש"י על כך פסוק אחר 'ריעך וריע אביך אל תעזוב' (משלי כז י) זה הקדוש ברוך הוא. אך מצאנו בחז"ל שהביאו על כך פסוק זה, 'רעך זה הקב"ה, כמה דאת אמר למען אחי ורעי'. שמות רבה (כז א). וכן 'רעך זה הקב"ה שקרא לישראל אחים ורעים שנאמר למען אחי וריעי'. מדרש תנחומא (יתרו ה). קעז. כך הוא בכתב יד. הגהות וציונים. קעח. וכדברי רש"י לעיל (ע"א ד"ה סבר). קעט. יש שהוסיפו בגוף דברי רש"י כאן 'להקדים'. דקדוקי סופרים (אות י). קפ. לפנינו בגמרא 'פושעים'. אך ראה רש"י בברכות (מג: ד"ה דקרו) שפירש 'פושע' היינו מתעצל. וכתב בהגהות יעב"ץ (שם ד"ה משום) שדבר אחד הוא, ו'עצל' הוא בלשון הקודש, ו'פושע' הוא בארמית. וראה עוד בזה בילקוט ביאורים. קפא. וביישוב שיטה זו של חביריו של רש"י, כתב במשנת יעבץ (או"ח סי' מג אות ג) לפי שיטתו בביאור המחלוקת בין רב יוסף לאביי, שרב יוסף סבר כדעת הירושלמי (ה"א) שמה ששנינו (לעיל ב.) שקטנים פטורים מראייה, היינו דווקא מקרבן, אבל בראיית פנים עצמה, גם הקטנים חייבים. והיינו שחובה על האב להביא עמו את בניו הקטנים, ואם לא העלה עמו את אחד מבניו הזכרים לא קיים האב מצות ראייה. וזהו שאמר רב יוסף בביאור דברי הברייתא שאין נראין חצאין, שאם יש לו עשרה בנים וכו', דהיינו שהאב לא מקיים את מצות הראייה של עצמו עד שיביא את כל בניו יחד. ואילו אביי לשיטתו (לעיל ד.) שחיוב חינוך קטן לראייה אינו אלא מדרבנן, ולכן אמר שם שהפסוק 'כל זכורך' בא ללמד את דינם של אחרים. וזהו שאמר כאן אביי לרב יוסף, הלא חיוב חינוך בניו הקטנים אינו אלא מדרבנן, ולכן אין לפרש כן בכוונת הפסוק 'כל זכורך', ואם תרצה להעמיד בבניו הגדולים, שעל ידי שאחד מהם לא בא הרי הוא מעכב את האחרים מקיום המצוה של 'כל זכורך', הרי גם בלי הכתוב הזה פשיטא שהוא חייב לעלות בגלל החיוב העצמי שלו, ואיזה מהם תחשיב צדיק ואיזה מהם תחשיב פושע שלא היה עולה בגלל החיוב שלו. ומעתה יש לבאר בדעת חבריו של רש"י, שרבי יוסי ברבי יהודה שאמר בברייתא דין זה שאין נראין חצאין, סבר שחיוב הקטן בראייה מדאורייתא, וכדעת הירושלמי, ולכן אמר שאין נראין חצאין. ואילו אביי לשיטתו שחיוב זה אינו אלא מדרבנן, ולכן אמר שאין לפרש כן בכוונת הפסוק 'כל זכורך', אלא כוונת הפסוק ללמד את דינם של אחרים, וממילא כוונת המילים 'אלא קרא לכדאחרים' היא כפשוטה, שהפסוק נאמר על דין זה ולא על דין הברייתא, שהרי הברייתא סוברת שחיוב הקטנים הוא מן התורה. קפב. וביישוב לשון הגמרא 'אלא קרא' לפי רש"י, יש לומר שנקט כך בשיגרת הלשון, כיון שענין זה הובא גם לעיל (ד.), ושם הלשון 'אלא קרא לכדאחרים' ושם אכן הכוונה על עצם הפסוק, לכן נקט כך גם כאן. שיח יצחק (גרש"י). עוד יש לומר בכוונת אביי, כי מאחר וודאי לא בא הפסוק ללמדנו דבר זה, בהכרח שבא ללמדנו את דינם של אחרים. ואם כן נפרש כך גם בדברי הברייתא שאין נראין חצאין, ונאמר שגם חכמים מודים לאחרים ולא נחלקו עליהם [ראה בהערות לביאורי הפשט מה שהובא בזה]. שיח יצחק (שם). קפג. אמנם ראה בתוספות להלן (ח.) שכתבו שאין צריכים את הלימוד מ'מסת' אלא לקרבן חגיגה, אבל כל שאר החובות למדים מן הלימודים שנשנו במנחות. אולם הרשב"א (חולין כא. ד"ה מה חטאת) כתב כדברי רש"י, שמ'מסת' לומדים שעולת ראייה באה מן החולין. וכתב, שדווקא עולת ראייה וכיוצא בה אפשר ללמוד מ'מסת', כיון שהם חובה ממש, אבל שאר החובות שהוא הביא על עצמו, או מחמת חטא או מחמת נדרו, אי אפשר ללמוד מ'מסת'. והטעם שצריך בעולת ראייה פסוק מיוחד ואי אפשר ללמדו מן הלימודים שהובאו במנחות, ביאר במשנת חיים (חגיגה סי' כח אות א), שעולת ראייה אינה חובה בעצם על האדם, אלא שיש עליו חובה להתראות בבית המקדש, וכדי שלא יעבור על הלאו של 'לא יראו פני ריקם' יש עליו להביא עולת ראייה, והיה מקום לומר שאין צריך להביאה מן החולין ככל שאר חובות, לכן הוצרך פסוק מיוחד שצריך להביאה מן החולין.

- שהתורה ריבתה שאפשר לצאת ידי חובת שמחה בכל מיני שמחות, ואף בחובות שצריך להביאם[קפד].

ויום טוב הראשון של פסח

מה שנאמר במשנה 'ויום טוב הראשון של פסח', **בגמרא מפרש מאי היא** - לאיזה קרבן כוונת המשנה כאן. ועוד מפורש בגמרא **מאי שנא פסח דנקט** - מדוע נקטה המשנה דווקא יום טוב של פסח, הרי קרבן זה נוהג בכל השלש רגלים.

ישראל יוצאין ידי חובתן

ישראל יוצאין ידי חובתן **משום** חובת שלמי **שמחה, בכל ענין שיש להן בשר לשובע, ואין** זקוקין **לזבוח שלמים** במפורש **לשם כך** - לשם שלמי שמחה.

בנדרים ונדבות

ישראל יוצאים ידי חובת שמחה בנדרים ונדבות **שהתנדבו כל השנה, וכשעולין לירושלים ברגל מביאין אותן, ומקריבין אימוריהן** על גבי המזבח, **והבשר נאכל לבעלים, ויוצאין בהן משום חובת שמחה.**

מבאר רש"י, שגם כהנים יוצאים בנדרים ונדבות שמביאים להקריב לרגל, אולם **משום דבעי למיתני** - משום שרצה התנא לשנות **בסיפא 'והכהנים בחטאות' וכו'**, שדין זה נוהג רק בכהנים המותרים בקדשי קדשים, לכן **נקט ברישא 'ישראל'**[קפה].

והכהנים

הכהנים **שבאו להן חטאות ברגל**, דהיינו **חטאות ואשמות שהיו עולי רגלים מחוייבין בהם, והביאום ברגל להקריבם**, שהדין הוא שהבשר של חטאת ואשם נאכל לכהנים, **ויש להן מקרבנות אלו בשר לשובע, יוצאין בהן משום חובת שמחה, ואין הם צריכין להביא שלמים** לשם שמחה **אלא בזמן שאין להן בשר לשובע.**

יוצאין בחזה ושוק

וכן יוצאים הכהנים ידי חובת שמחה בחזה ושוק **המורמים להן משלמי** [מקרבנות שלמים[קפו] שהביאו] **עולי רגלים.**

אבל לא בעופות

אולם אין יוצאים הכהנים ידי חובת שמחה באכילת בשר **חטאת העוף**[קפז], **לפי שאין שובע**[קפח] **אלא בבשר בהמה. ובגמרא יליף לה** - לומדים דין זה מפסוקים.

הא

וכי **אם הביאן** לעולות ראייה **ביום טוב, יביאם מן המעשר, אם ירצה**, בלשון תמיה.

וכי תימא

ואם תאמר **דהאי דנקט 'במועד' משום דאגב אורחיה קא משמע לן מילתא אחריתי** - שבדרך אגב השמיע לנו דין נוסף, **דאין עולת ראייה קריבה ביום טוב, ואף על פי שהיא חובת הרגל, הואיל ויש לה תשלומין למחר**[קפט].

מביאין שלמים

מותר להקריב שלמים ביום טוב, **לפי שיש בהם צורך מאכל הדיוט,** שהרי הבשר נאכל לבעלים[קצ].

ואין סומכין עליהן

שהסמיכה **שבות היא,** שבסמיכתו על הבהמה הרי הוא **משתמש בבעלי חיים**[קצא], ותנן במשנה (ביצה לו:) **אלו הן משום שבות, לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה.**

אבל לא עולות

עולות **אין מביאין כלל, דסבירא להו לבית שמאי,** שדורשים ממה שנאמר (שמות יב טז) 'הוא לבדו יעשה **לכם**' שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב רק לצרככם, **ולא לצורך גבוה, חוץ מתמידין ומוספין** שזמנן **קבוע,** וכל הקרבנות **שזמנן קבוע, כתיב בהו 'במועדו'**[קצב], ודורשים שמקריבים אותם **אפילו בשבת, וכל שכן** שמקריבים אותם **ביום טוב**[קצג].

וסומכין עליהן

כיון דמותר **להביאן** להקריב אותם ביום טוב, **לא** גזרו משום **שבות לבטל סמיכתן** - לבטל את מצות סמיכה מהם[קצד].

ביום טוב אין בהם

ואפילו לדעת **בית הלל, סבירא ליה לתנא דמתניתין**[קצה] **דנדרים** ונדבות **אין קריבין ביום טוב, וכי שרו בית הלל** להקריב ביום טוב הוא דווקא **בעולת ראייה ושלמי חגיגה,** אבל לא נדרים ונדבות. **ואף על פי שיש להן** - לעולת ראייה ושלמי חגיגה **תשלומין** בחול המועד, מכל מקום **עיקר מצותן ביום ראשון**[קצו], **דכתיב** (ויקרא כג מא) **'וחגותם אותו'** בלשון יחיד, **שביום הראשון** בלבד **משמע**[קצז]. וכמבואר בגמרא להלן (ט.) שמהפסוק 'וחגותם אותו

ציונים והערות

קפד. **כמו** שדרשו בגמרא (להלן ח.) מהפסוק (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'. קפה. **וביד** דוד (ד"ה ישראל) הביא בשם רבו, לבאר על פי דעת רבינו חננאל [הובא ברשב"א (חולין קלו: ד"ה הכי)] שאין כהנים חייבים במעשר בהמה, משום כך שנו כאן דווקא ישראל, כיון שאין כל הדינים שייכים בכהנים. אולם תמה על כך, שהרי עדיין נדרים ונדבות שייכים אף בכהנים. לכן הסיק שהעיקר כדברי רש"י. ובזכר לחגיגה (בר"ש"י) הקשה עוד, מדוע היתה המשנה צריכה לשנות את הדין שכהנים יוצאים בחטאות ואשמות, הרי כשם שיוצאים ישראל בנדרים ונדבות כך יוצאים הכהנים בחטאות ואשמות. ותירץ, שהיה מקום לומר שצריך דווקא שלמים, שהרי מה שלא מועיל בשר חולין לשמחה נלמד מהר עיבל, ושם היה שלמים, לכן מחדשת המשנה שכהנים יוצאים אף בחטאות ואשמות. ועוד תירץ, שרצה התנא להשמיענו שאין יוצאים ידי חובת שמחה בעופות, ודבר זה שייך רק בכהנים, שהרי אין קרבן מעופות שיש אכילה ממנו לישראל. אלא שיש להקשות על זה, שבשביל זה לא היה לו לתנא לכתוב 'ישראל' ו'כהנים', אלא שהיה כותב שאין יוצאים בעופות, ומובן שהכוונה לכהנים, שהרי רק בהם שייך אכילה מקרבן של עופות. אולם אם לא היה כתוב ישראל וכהנים היה מקום לומר שכוונת המשנה שאין יוצאים בעופות של חולין, ודווקא בהם אין יוצאים ידי שמחה, אבל בחטאת העוף יוצאים, לכן הוצרך התנא לכתוב שישראל יוצאים בנדרים ונדבות, וכהנים בחטאת ואשם, כדי שנדע שיוצאים רק בבשר קרבנות, וממילא מובן שמה ששנה 'ולא בעופות' היינו קרבן הבא מעוף, וגם בזה אין יוצאים ידי חובת שמחה. וכתב שבזה מתורצת גם קושיית רש"י, מדוע כתב התנא 'ישראל', משום שרצה התנא להדגיש שבישראל לא כתוב 'ולא בעופות', ועל כרחך נלמד שמה שנאמר ולא בעופות אצל הכהנים היינו קרבן הבא מעוף. קפו. **דין** שלמים הוא שהבשר נאכל לבעלים, חוץ מחזה ושוק שנותנים לכהנים. קפז. **פירש** דווקא על חטאת העוף, משום שאין שייך קרבן מעופות שנאכל בשרו אלא חטאת העוף, שהרי עולת העוף אינה נאכלת, ואין עוד קרבנות הבאים מעופות. זכר לחגיגה (בר"ש"י). קפח. **צריך** לומר 'שמחה'. גנזי יוסף (בר"ש"י). ובמגדים חדשים (בר"ש"י) נסתפק אם כוונת רש"י שיש לאכול לשובע מן השלמים, ולא די בכזית, כיון שרש"י כתב כאן כמה פעמים לשון 'לשובע' (ראה ד"ה ישראל, ד"ה והכהנים). קפט. **והקשה** בזכר לחגיגה (ד"ה ביו"ט), אם אי אפשר להקריבו ביום הראשון, מה שייך לומר שכל הימים הם תשלומין לראשון. וביאר, שודאי ששייך בזה תשלומין, לפי שנאמר בתורה 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות', ובחג השבועות אי אפשר לומר שהחיוב הוא לאחר יום טוב, שהרי אחר יום טוב שוב אינו חג השבועות, ואיך שייך לקיים מצות ראייה לדעת בית שמאי שאסור להקריב קרבן ראייה ביום טוב. אלא חייבים לומר שמצות ראייה מקיים בכניסתו לבית המקדש ביום טוב ראשון, אלא שאמרה התורה (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', ולפיכך צריך להשלים ולהביא למחרת קרבן ראייה, ובזה נחשב שכל הימים הם תשלומין ליום הראשון. קצ. **אין** די בטעם זה, שהרי שלמים שאינם צורך המועד סוברים בית שמאי שאין מקריבים [ויש דעה בביצה (יט.) שאף לבית הלל אין מקריבים], אף שיש בהם צורך הדיוט, אלא שצריך לטעם זה שיש בהם צורך הדיוט בצירוף הטעם שהוא חובת היום, שבטעם של חובת היום לחוד גם לא היו מקריבים, כיון שיש להם תשלומין למחר. אבני המקום (בר"ש"י). קצא. **בביצה** (יט.) הוסיף רש"י (ד"ה ואין), שהרי צריך לסמוך בכל כוחו. קצב. **בפסח** נאמר (במדבר ט ג) 'בארבעה עשר יום בחודש הזה בין הערבים תעשו אותו במועדו', ובקרבן תמיד נאמר (שם כח ב) 'תשמרו להקריב לי במועדו', ושאר כל הקרבנות לומדים מן הפסוק (שם כט לט) 'אלה תעשו לה' במועדיכם', כמבואר בפסחים (עז.). קצג. **אולם** עולת ראייה, אף שקבוע לה זמן, אינה כלולה בפסוק 'במועדו', כיון שיש לה תשלומין למחרת, כמבואר ברש"י לעיל (ד"ה וכי תימא). קצד. **משמע** שלדעת בית שמאי גזרו משום שבות וביטלו מהם דין סמיכה לגמרי. והקשה בטורי אבן (ד"ה בית שמאי), שמבואר בביצה (יט:) שלדעת רבי יוסי סוברים בית שמאי שסומך על השלמים מערב יום טוב, ומקריבם ביום טוב, משום שבית שמאי סוברים שאין צריך שתהיה הסמיכה סמוכה לשחיטה. ולדעת רבי יוסי בר יהודה סוברים בית שמאי שאין צריך לסמוך כלל על שלמי חובה. אולם לדעת כולם אין כאן ביטול דין סמיכה מחמת איסור שבות. וכתב בשפת אמת (ד"ה ואין), שנשכח ממנו דברי התוספות שם (ד"ה דלא), שהביאו שדעת רבי יוחנן להלן (טז:) שטעמם של בית שמאי הוא שביטלו דין סמיכה משום שבות. ועוד, שאף אם סוברים בית שמאי שאין צריך לסמוך סמוך לשחיטה, מכל מקום אם לא שחט בערב יום טוב, אינו סומך כלל משום שבות. וכן כתב במרומי שדה להלן (שם ד"ה שהרי). וביאר, שמה שאמרו שהטעם של בית שמאי הוא משום שאינם סוברים תיכף לסמיכה שחיטה, הוא משום שהיה קשה לומר שחכמים תיקנו לעקור מצות עשה של סמיכה, ועל זה אמרו שאפשר לסמוך מאתמול, אבל אם לא סמך מאתמול עקרו חכמים מצות עשה בשב ואל תעשה משום שבות. קצה. **בטורי** אבן (ד"ה עולות - הראשון) כתב, שמדברי רש"י (ד"ה ביו"ט) משמע, שהמחלוקת האם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב הוא אף לענין עולות. והקשה, הרי לא נחלקו אלא לענין שלמים, אבל בעולות לדעת כולם אין קריבים. וכתב באהל דוד (בר"ש"י שם), שמסוגיית הגמרא בסנהדרין (לו.) משמע כדברי רש"י שנחלקו בדעת בית הלל אף לענין עולות. אולם בשיח יצחק (בר"ש"י) כתב, שמדברי רש"י משמע שדעת התנא של משנתינו, שלדעת בית הלל אף שלמים אינם קרבים, ולכן כתב לשון זה, שמשמע שאין זה דעת כולם, לפי שנחלקו תנאים (ביצה יב.) בדעת בית הלל, ויש אומרים ששלמים קריבים אף נדרים ונדבות [והיינו שרש"י ביאר שמה שכתוב במשנה 'עולות נדרים ונדבות' היינו או עולות או נדרים ונדבות]. קצו. **ובביצה** (כ:) מבואר בברייתא שאמרו בית הלל שהטעם משום שקבוע להם זמן. והיינו שכיון שאחר שבעת הימים לא יהיה להם תשלומין נחשב זמנם קבוע. וכתב בשפת אמת (ד"ה ביו"ט), שמה שפירש רש"י כאן מן הפסוק 'וחגותם אותו', הוא לימוד שעולת ראייה נחשבת דבר שזמנו קבוע, והיינו שהיום הראשון הוא עיקר והשאר הם תשלומין לראשון. אמנם בביצה שם (ד"ה אף) פירש רש"י, שהטעם שאפשר להקריב ביום טוב הראשון הוא משום שחוששים שמא יאנס ולא יהיה יכול להקריבם בשאר הימים. וביאר בבית ישראל (קונטרס, בר"ש"י כאן), ששם דיבר רש"י על עולת ראייה, ולכן לא רצה להביא את הפסוק המובא בשלמי חגיגה, אבל כאן שמדבר על שלמי חגיגה, הביא את הפסוק 'וחגותם אותו'. קצז. **הקשה** בטורי אבן (ד"ה והא דאמר), אם כל הטעם שעולת ראייה ושלמי חגיגה קרבים ביום טוב הוא משום שעיקר זמנם הוא ביום טוב ראשון, אם כן לא ידחו את יום טוב אחרון, ומדוע שנינו להלן (ט.) מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג, חוגג את כל הרגל, ויום טוב אחרון של חג, ומשמע אף לכתחילה. ואין לומר שיכול להקריבו ביום טוב אחרון משום שלמחרת שוב אינו יכול להקריבו. שהרי כל דבר שאינו מותר מצד עצמו, אין היתר לעשותו משום שלא יהיה יכול לעשותו למחרת. וכמו שמצינו לענין מצוות

חג לה'' למדו שעיקר המצוה היא ביום הראשון, ומה שנאמר (שם) 'שבעת ימים' היינו לתשלומין[קצח].

והשתא בהא אינה באה אלא מן החולין

והכא - לענין עולת ראייה, **לא מצו לאיפלוגי ולמימר** - לא יכולים לחלק ולומר **שטופל** [-מחבר[קצט]] **מעות מעשר עמהן** - עם החולין, משום **דכי אישתרי טפילה** - מה שהתירו לחבר מעות מעשר יחד עם מעות חולין, דווקא **בחגיגה הוא דאישתרי** - התירו, כמבואר לקמן, מניין **שאם רצה לערב כו'** מערב, תלמוד לומר (דברים טז י) 'כאשר יברכך ה' אלהיך', ולימוד זה שייך לגבי **שלמים**, שאם **יש אדם שיש לו אוכלין** [-מסובים על שולחנו] מרובין ונכסין מועטים, **ואי אפשר** לו **להביא אכילות** כולן מן החולין, לכן צריך לערב עמהם מעות מעשר, **אבל** לענין קרבן ראייה שהיא **עולה, למה טופלה** - מדוע צריך לערב שם מעות מעשר[רא], הרי אינו צריך להביא אלא בשווי מעה כסף מן החולין [כדברי בית הלל לעיל (ב.) ששווי עולת ראייה הוא מעה כסף], אם כן **שיביא** קרבן במעה כסף[רב].

אף מן המעשר

דשלמי שמחה **לאו דבר שבחובה הוא** במקום שיש בשר, ואף אם יש לו בשר בדבר שבחובה הרי הוא יוצא בו ידי חובת שמחה, ואם כן אדם זה הרי **יש** לו **מעות מעשר שני שיש לו להוציא** בירושלים, ויקנה בהם שלמים. ודבר זה שאפשר לצאת אף בדבר שבחובה משום שלמי שמחה, **רבי קרא לקמן** - נלמד להלן ממה שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', שהפסוק ריבה שאפשר לצאת על ידי **כל מיני שמחות לשמחה, ואף בדברים** שבחובה.

והגיגה יום טוב הראשון

קרבן חגיגה **שהוא ודאי דבר שבחובה**, וצריך להביאו **אפילו** אם יש לו **בשר הרבה** לאכילה, דילפינן לקמן (ט.) מ'וחגותם **אותו**' וגו', ולכן סוברים בית שמאי שאין להביאו אלא מן החולין.

ולקמיה פריך - מקשה הגמרא, **מאי שנא פסח דנקט** - מדוע נקט התנא דווקא חגיגה של יום טוב הראשון של פסח.

ובית הלל אומרים כו'

לקמן (ח.) **פריך** - מקשה הגמרא, איך בית הלל אומרים שאפשר להביא קרבן חגיגה מן המעשר, **הא ודאי דבר שבחובה היא**, ויש להביאה דווקא מן החולין, **ומוקי לה בטופל** - ומתרצת הגמרא שמדובר שמערב יחד עם החולין גם מעשר, אבל להביא מן המעשר לבד אסור.

חגיגת ארבעה עשר לא

כלומר, להכי נקט במשנה 'יום טוב הראשון של פסח'[רג], **לפי שיש בערב פסח חגיגה אחרת**, שכשהיתה **חבורת פסח מרובה** - כשנמנו אנשים רבים על קרבן פסח, ואין מקרבן פסח בלבד כדי שביעה לכל אחד, **היו מביאין עמו** [-עם הפסח] קרבן חגיגה, **כדי שיהא פסח נאכל על השובע. ואשמעינן מתניתין** - והשמיעה לנו המשנה במה שנקטה יום טוב הראשון של פסח, **דדווקא חגיגת יום טוב עצמו** הקריבה בחמישה עשר **הוא דאינה באה אלא מן החולין, אבל חגיגת ארבעה עשר, באה אף מן המעשר**[רד].

ח.

אמר מר ובית הלל אומרים אף מן המעשר

איך אמרו בית הלל שאפשר להביא את שלמי החגיגה מן המעשר, **והלא דבר שבחובה הוא**, וצריך לבא דווקא מן החולין[רה].

בטופל

מחבר מעשר עם החולין[רו], **ומביא** מהם יחד את חגיגתו, **ופליגי אמוראי** - וחולקים אמוראים בסמוך **כיצד טופלין** את המעשר עם החולין[רז].

הוקיה אמר בהמה לבהמה

אם יש לו אוכלין הרבה על שולחנו, **ואין להן** סיפוק לשבוע **בבהמה אחת, יביא** בהמה **אחת** לחגיגה **מן החולין, והשאר מן המעשר. ואף על פי שכולן** [-כל הקרבנות] **הבאות ביום ראשון** של החג, שם קרבן חגיגה **עליהן**[רח], ויש מקום לומר שיהיה צריך להביא את כולן מן החולין, מכל מקום כיון שכבר **יצא ידי חובה בחגיגה הראשונה** שהביא מן החולין, יכול להביא את השאר מן המעשר.

ואין טופלין מעות למעות

אולם אין מחברים מעות מעשר עם מעות חולין לקנות מהם יחד **בהמה** גדולה לחגיגה. **ורבי יוחנן אמר איפכא** - שטופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה. וסברות מחלוקתם היא כך, **למר** [-חזקיה] **אתחזי ליה שפיר טפי** - היה נראה לו שעדיף יותר שתהא **יציאת ידי חובתו** של חגיגה מן החולין **כשמביא בהמה שלמה** מן החולין, ולכן עדיף לטפול בהמה לבהמה, שבהמה ראשונה כולה מן החולין. **ולמר** [-רבי יוחנן] **אתחזי ליה שפיר טפי** היה נראה לו שעדיף יותר **כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו**, ולכן עדיף לטפול מעות למעות ולקנות בהמה גדולה, שבאופן זה בכל אכילה ואכילה שלו מעורב גם מן החולין[רט]. **ולקמן** בסמוך **יליף לה מקראי** - לומדים מן הפסוקים דין זה דמותר להיות טופל.

מסת

בחג השבועות כתיב[ר] (דברים טז י) 'ועשית חג שבועות **לה' אלהיך מִסַּת נדבת ידך**', ולקמן **מפרש** ש'מסת' הוא **לשון חולין**, וכוונת התורה שיש להביא קרבן זה מן החולין.

מערב

אין לשון זה [-מערב] **נופל אלא במעות שקנה**

הדוחים את השבת, כגון מילה, שמכשירי המצוה שיכול לעשותן מערב יום טוב, אם לא עשאן אסור לעשותן ביום טוב, ודין זה הוא אף על פי שלא יהיה יכול להשלימו למחרת. ולכן פירש, שמה שאפשר להקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה, משום שנאמר בהם 'וחגותם וגו' שבעת ימים', ואם אי אפשר להקריבם ביום טוב, אם כן אין כאן שבעה ימים. ובבאר אברהם (ד"ה ומה) תירץ את דעת רש"י, שמה שאפשר להקריבן ביום טוב אחרון הוא משום שאי אפשר להקריבן למחרת, ואין זה דומה למכשירי מצוה שאפשר לעשותן מערב יום טוב, ששם אסור לעשות את המכשירין ביום טוב, כיון שבשעה שדוחה את יום טוב אינו מקיים את המצוה, אבל בהקרבת קרבן הראייה שמקיים את המצוה בשעת דחיית היום טוב, הרי זה עדיף ודוחה יום טוב. ומה שהוצרך רש"י לומר את הסברא שעיקר זמנו הוא ביום הראשון, הוא משום ששם אפשר עדיין לקיים את קרבן הראייה למחרת. **קצח. והפסוק** עוסק גם בעולת ראייה, כמו שדרשו בביצה (יט.), את הנאמר בפסוק זה 'חג לה'', כל דלה', והיינו כל דבר שמקריבים לשם ה', וכולל גם את עולת ראייה. שיח יצחק (ברש"י). **קצט. על** פי רש"י להלן (ח. ד"ה בטופל). **ר. זהו** דעת רבי יוחנן להלן (שם). ודעת חזקיה שטופל בהמת מעשר לבהמת חולין, עיין שם. **רא. הקשה** בבית פנחס (ברש"י), אולי מדובר שאינו מוצא לקנות בהמה בשווי מעה כסף, ולכן צריך לערב עוד ממעות מעשר שני כדי לקנות בהמה שלימה לעולת ראייה. ותירץ, שאפשר להביא עולת ראייה בשותפות, ואם כן אם אין לו די כסף לקנות בהמה שלימה, יכול להשתתף עם אחר בעולת ראייה. **רב. והקשה** בטורי אבן (להלן ח. ד"ה אמר), שאין זה עיקר הטעם שאינו טופל, אלא משום ששנינו בספרי (ראה פנ"ד) שנאמר במעשר שני (דברים כז ז) 'ואכלת שם ושמחת', ודורשים מזה שצריך דווקא שמחה שיש עמה אכילה, ובקרבן עולה אין אכילה. אמנם בשיח יצחק (ברש"י) דייק מדברי רש"י, שאין זה קושיא מה שאין אכילה בקרבן עולה. וביאר, שהיה מקום לומר שאף שאין להקריב קרבן עולה ממעשר שני, מכל מקום עולת ראייה אפשר להקריב, משום שנלמד מקרבן חגיגה הבאה מן המעשר, וכמו שיש הרבה דברים שלומדים זה מזה. ועוד, שכשם שלומדים בשלמי חגיגה להלן (ח.) מהפסוק (דברים טז י) 'כאשר יברכך', שאפשר לערב מעות מעשר יחד עם מעות חולין, אם כן גם בקרבן ראייה כתוב (שם טז יז) 'איש כמתנת ידו כברכת ה'', ונלמד שאפשר לערב מעות מעשר עם המעות חולין. ובסברת הדבר, כתב בנחלת יהושע (ברש"י שם), שבלא הסברא שאין לו צורך לטפול, היינו אומרים שיכול לקנות בכסף מעשר, כיון שכשם שהתירה התורה לקנות מאכל ומשתה שהם צרכי הגוף ואינו יכול בלעדם, כן אפשר לקנות עולת ראייה שהיא חובת האדם ואינו יכול בלעדיה. ולכן כתב רש"י הטעם, משום שאין לו צורך לטפול, וממילא מה שמערב כסף מעשר הוא דבר הרשות ואינו חובת האדם, וממילא אסור לקנות דבר זה מכסף מעשר, שצריך שיהא לו בזה אכילה. **רג. בא** לבאר שעיקר דיוק הגמרא הוא ממה שנאמר 'פסח', ולא ממה שנאמר 'יום טוב ראשון', שבתיבות אלו בא למעט את שאר הימים, כמבואר להלן (ח.) בברייתא 'מכאן ואילך מן המעשר'. **רד. וההידוש** הוא אפילו לבית הלל, שחגיגה זו באה כולה מן המעשר, ואין צריך לערב בה מן החולין כלל. שיח יצחק (ברש"י). **רה. יש** להבין מה הוסיף רש"י לבאר בדיבור זה. וכתב בדקדוקי סופרים (אות ס), שבגירסת הכתב יד אין את התיבות 'אמר מר', ונראה שלפני רש"י היתה גירסא זו, וזה מה שבא רש"י להוסיף כאן. **רו. כך** פירשו הרבה מן המפרשים. אולם בירושלמי (ה"ג) נראה ש'טופל' הוא מלשון עיקר וטפל, והיינו שעושה את המעשר טפל לחולין. **רז. רש"י** דקדק לומר שחולקים אמוראים בסמוך כיצד טופלים, אולם אין לומר שעולא עצמו סובר שאפשר לטפול בכל אופן, והוא דעה שלישית שאפשר בין בבהמה בין במעות. וההוכחה לכך, שהגמרא להלן מביאה את דעת רב ששת שאפשר לטפול בין בבהמה ובין במעות, והגמרא מקשה שאין דעתו לא כדעת רבי יוחנן ולא כדעת חזקיה, ולא אמרו שדעתו כדעת עולא, ומוכח שעולא אינו דעה בפני עצמה. לב רחב (ברש"י). ובמנחת יהודה (ד"ה אמר) כתב, שעולא הביא את מחלוקת רבי יוחנן וחזקיה. **רח. בזכר** לחגיגה (ד"ה טופלין) ביאר על פי דברי רש"י אלו, מדוע היו צריכים ריבוי לדעת חזקיה שמותר לטפול בהמה לבהמה, הרי כיון שכבר יצא ידי חובת חגיגה יכול להביא לשמחה אף מן המעשר, אולם כיון שכתב רש"י שכל מה שמביא ביום הראשון יש עליו שם חגיגה, אם כן צריך ריבוי מיוחד שאפשר לטפול ולהביא לחגיגה את הבהמה השניה אף מן המעשר. **רט. והתוספות** (ד"ה טופלין) ביארו את סברות מחלוקתם, שחזקיה סבר, שאדם יכול לחלק את חובתו לשתי בהמות [דהיינו שיכול להביא את חיוב חגיגתו שהוא שתי כסף, בשתי בהמות שכל אחת שוה מעה אחת, ורואים שמצטרפים שתי הבהמות לחיוב אחד. רש"ש (בתוס' שם)], ועל כן עדיף שיטפול בכך שיביא בהמה אחת מן החולין ואחת מן המעשר לחגיגתו, שנמצא שהראשונה באה כולה מן החולין, וזה עדיף מלהביא בהמה אחת ממעות חולין ומעשר יחד. ורבי יוחנן סבר, שאין אדם יכול לחלק את חובתו לשתי בהמות, ועל כרחך מה שריבתה התורה שיכול להביא חגיגה בטפילת חולין ומעשר, הכוונה שיערב מעות חולין עם מעות מעשר ויביא משניהם יחד בהמה לחגיגתו. והוסיפו, שמצינו בירושלמי (ה"ג) שנחלקו רבי יוחנן וחזקיה במחלוקת זו. **רי. יש** להבין מדוע הוסיף תיבות אלו. וביאר בזכר לחגיגה (ד"ה מסת), שרש"י בא לתרץ את קושיית השיח יצחק (ד"ה תניא), כיצד למדו מפסוק זה לענין חגיגה, הרי הפסוק נאמר לגבי שלמי שמחה. ובא לבאר, שפסוק זה נאמר בשבועות, וכיון ששבועות הוא יום אחד בלבד, ומה שיש לו תשלומין הוא רק לקרבן חגיגה, ואת חובת שמחה יש לו רק ביום הראשון, אם כן הרי הוא ככל דבר שבחובה, כמו שכתב רש"י לעיל (ד"ה חזקיה), שכל מה

בהן בהמהי[ריא], דאילו אם טופל שתי בהמות אין שייך בהם עירוב, שהרי בהמה זו ניכרת לעצמה, ובהמה זו ניכרת לעצמה.

אשר[ריב] יברכך

משמעות הפסוק שאפשר להביא מכל אשר יברכך.

יום ראשון

ביום הראשון של החג, שהקרבן שמביא הוא לשם חגיגה, יהו מן החולין, והטעם, משום דלית להו לבית שמאי דין טפילה בדבר שבחובה[ריג].

מכאן ואילך

אולם בשאר הימים שהקרבן אינו אלא לשלמי שמחה, ולא לקרבן חגיגה, דאילו בחגיגה כתיב 'וחגותם אותו', שמשמעותו יום אחד ותו לא, אפשר להביא את הקרבן בשאר הימים אף מן המעשר.

אכילה ראשונה

השתא סלקא דעתך[ריד] - כעת עלה בדעת הגמרא שהכוונה שיקח בהמה לעצמה מן החולין, ויביאנה על שלחן ראשון.

מכאן ואילך

אפילו מה שמקריב בו ביום - ביום טוב עצמו, והרי הוא נחשב לקרבן חגיגה[רטו], אף על פי כן יכול להביא מן המעשר.

ושאר כל ימות הפסח

שאר ימי הפסח שהקרבנות בהם אינן אלא לשלמי שמחה, אדם יוצא במעשר בהמה אם יש לו[רטז], וכל שכן שקונה שלמים במעות מעשר שני ומקריבם לשלמי שמחה.

ביום טוב מאי טעמא לא

מה הטעם שביום טוב לא נפיק [-יוצא] במעשר בהמה[ריז] בשאר אכילות חוץ מן הראשונה, כי היכי דשרו - כמו שמותר להקריב קרבן חגיגה במעשר שני בשאר אכילות חוץ מאכילה ראשונה[ריח].

משום הקרתא

הטעם שאסור לעשר בהמות ביום טוב הוא משום שצובעו לבהמה העשירית, דתנן במשנה בבכורות (דף נח:) היוצא בעשירי סוקרו בסיקרא, ואומר, הרי זה מעשר. וסקרתא הוא צבע אדום שצובעין בו תריסין.

ושמחת

בתיבת 'ושמחת' כל השמחות במשמע[ריט], דלא בעי מיניה - שאין התורה רוצה מן האדם אלא שמחה, ואמר מר (פסחים קט.) אין שמחה אלא בבשר, והאי - וקרבן זה בשר הוא, ולכן יוצאים בו ידי חובת שמחה[רכ].

ח:

יצאו אלו שאין חגיגה באה מהן

דחגיגה חלב כתיב בה, שנאמר (שמות כג יח) 'לא ילין חלב חגי' וגו'[רכא], ומשמע שאפשר להביא לקרבן חגיגה רק ממין שיש בו חלב.

אוכלין מרובין

שיש לו בני בית רבים, הרי הוא מביא שלמים רבים, שמביא שלמי חגיגה רבים לפי האוכלים[רכב], ועולת ראייה מועטת.

עולות מרובות

דכתיב (דברים טז יז) 'איש כמתנת ידו', שיש לאדם להרבות בהבאת עולות ראייה כפי שידו משגת[רכג].

טופל

מצרף מעות חולין ומעות מעשר יחד.

אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו בהמה לבהמה [אבל[רכד]] מעות למעות לא

והיינו כדעת חזקיה (לעיל ע"א).

לימא ליה הרי אמרו אין טופלין מעות למעות

כיון דרב ששת למיסר טפילת מעות אתא - בא לומר שאסור לטפול מעות למעות, ושמעינן לחזקיה בהדיא - והרי שמענו (לעיל ע"א) את דברי חזקיה שאמר בפירוש דאין טופלין מעות למעות, אם כן היכי שביק מילתא בהדיא ומותיב מדיוקא - מדוע הניח רב ששת דברים שנאמרו בפירוש, והקשה על רב חסדא רק מדברים שניתן לדייק מהם שלא כדבריו.

אלא אף טופלין קאמר ליה

דשמעיה - ששמע רב ששת לרב חסדא דקאמר שמה שיכול הוא להביא שלמי חגיגה ממעות מעשר הוא באופן שטופל ומביא פר גדול, דהיינו שדוקא

ציונים והערות

שבא ביום הראשון שם חגיגה עליו, ולפיכך אפשר ללמוד לכל קרבן חגיגה מפסוק זה. **ריא. ורבינו** חננאל (ד"ה תניא - הראשון) גרס בברייתא 'כאשר יברכך ה' אלהיך, אפילו שוורים', ומדייק מהברייתא שמביא שוורים גדולים על ידי שמערב מעות חולין עם מעות מעשר, כדעת רבי יוחנן. **ריב. צריך** לומר 'כאשר'. דבש תמר (בגה"י). וכן הוא לשון הפסוק (דברים טז י). **ריג. הקשה** בטורי אבן (ד"ה בית שמאי), לדעת בית שמאי שאינם סוברים מדין טפילה כלל בדבר שבחובה, מדוע צריך את הפסוק 'מסת' ללמד שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הרי זה כבר נלמד במנחות (פב.), כמו שהקשו התוספות (ד"ה מלמד). ומה שתירצו התוספות שהוא כדי ללמד דין טפילה, הרי לדעת בית שמאי אין דין טפילה, ועוד, שמלשון הברייתא 'מסת, מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין', משמע שהם דברי הכל, ואין בית שמאי חולקים על כך. ותירץ, שבית שמאי אינם סוברים את הלימודים המבוארים במנחות, ולומדים שדבר שבחובה בא מן החולין מן הפסוק 'מסת'. ובשפת אמת (בתוס' שם) תירץ, שבלא תיבת 'מסת' היו דורשים בית שמאי מ'כאשר יברכך' שאפשר להביא מן המעשר, אולם כיון שכתוב 'מסת' ללמד שצריך להביא מן החולין, ואת דין 'טפילה' אינם סוברים, לכן הם דורשים את הפסוק 'כאשר יברכך' לדרשה אחרת. **ריד. רש"י** נקט לשון זה, אף שהגמרא אינה דוחה ראיה זו מהברייתא, מכל מקום כוונת רש"י למה שאמרו בגמרא להלן (ע"ב) שאכילה ראשונה היינו שיעור דמי אכילה ראשונה [וביאר רש"י שם (ד"ה דמי) 'בין בהמה עצמה, בין מעות שיעור אכילה ראשונה'], ולפי ביאור זה אין ראיה לחזקיה מן הברייתא. מנחת יהודה ומנחם משיב נפש (בגה"י). **רטו. כמבואר** ברש"י לעיל (ד"ה חזקיה) שכל מה שמקריב ביום הראשון שם חגיגה עליו. **רטז. רש"י** ביאר את סוף דברי הברייתא על שלמי שמחה. אמנם מדברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ט) משמע שגם סוף דברי הברייתא מדובר על קרבן חגיגה, וסובר שאפשר להקריב שלמי חגיגה ממעשר בהמה בלא טפילה של חולין. והשיג עליו הראב"ד (ה"ח), שאין קרבן חגיגה בא מן המעשר אלא בטפילה [והוסיף, שלטפול במעשר בהמה שייך רק לדעת הסובר שטופלים בהמה לבהמה, שטופל בהמה מעשר בהמה לבהמת חולין, אולם לדעת הסובר שטופלים מעות למעות, אין זה שייך במעשר בהמה]. וכתב בלחם משנה (שם), שסבר הרמב"ם שמעשר בהמה, כיון שאם אירע בו מום הרי הוא נאכל במומו, הרי הוא נחשב קצת לחולין, ואפשר להביא ממנו קרבן חגיגה, ואף שלשאר קרבנות אי אפשר להביא ממעשר בהמה אלא מן החולין, מכל מקום חגיגה שהתירה התורה בטפילה, מותר אף במעשר בהמה בלא טפילה. וביאר בשפת אמת (ד"ה ביו"ט), שהרמב"ם דייק זאת מן הברייתא שדיברה רק מענין קרבן חגיגה, ולא הזכירה שלמי שמחה, וממה שלא אמרה הברייתא שיש להביא מעשר בהמה על ידי טפילה, דייק הרמב"ם שאפשר להביא את החגיגה כולה ממעשר בהמה. ובשיח יצחק (בגה"י שם) ביאר את דעת רש"י, שלא רצה ללמוד כפירוש הרמב"ם שסוף דברי הברייתא מדברת לענין קרבן חגיגה, משום שאין מסתבר שאפשר להביא מעשר בהמה לקרבן חגיגה בלא טפילה [כדעת הראב"ד]. ואף על פי שכעת סברה הגמרא שברייתא זו סוברת כחזקיה שטופלין בהמה לבהמה, וממילא אפשר לבאר את הברייתא בקרבן חגיגה על ידי טפילה. אולם להלן (ע"ב) דוחה הגמרא ראיה זו, ומבארת שמה שאמרה הברייתא 'אכילה ראשונה', הכוונה דמי אכילה ראשונה, ואפשר לבאר את הברייתא גם כדעת האומר טופלין מעות למעות. ואם נאמר שגם סוף דברי הברייתא מדובר לענין קרבן חגיגה, הרי מוכח שהברייתא סוברת טופלין בהמה לבהמה, שהרי אין שייך טפילת מעשר בהמה מעות במעות. ולכן ביאר את סוף דברי הברייתא לענין שלמי שמחה, ומדובר שכבר הקריב את חגיגתו ביום הראשון. **ריז. הקשה** בטורי אבן (ד"ה ביום), מה מקשה הגמרא מדוע אין יוצאים ביום טוב במעשר בהמה, אולי הטעם הוא משום שאין מקריבים נדרים ונדבות ביום טוב אף אם מקריבים אותם לשם שמחה. ומסיק בסוף, שעל כרחך הולכים כאן בשיטת הסוברים שנדרים ונדבות קריבים ביום טוב. וכתב בעזרת ישראל (ד"ה ביו"ט), שמדברי רש"י (כאן) מדוייק שאין קושיית הגמרא שיקריבו את המעשר בהמה לצורך שלמי שמחה, כהבנת הטורי אבן, אלא הקושיא היא שיקריבו מעשר בהמה על ידי טפילה לקרבן חגיגה, שכשם שמקריבים על ידי טפילה מעשר שני, כך יקריבו מעשר בהמה. **ריח. וקושיא** זו היא דווקא לדברי בית הלל בברייתא, אבל לפי בית שמאי לא קשה כלל, שהרי לדבריהם כל מה שמביא ביום טוב עצמו, חייב להביאו רק מן החולין, ואינו מביא לא ממעשר שני ולא ממעשר בהמה. מירא דכיא (ד"ה ושאר). **ריט. והתוספות** (ד"ה ושמחת) כתבו, שדרשה זו היא מיתור הפסוק, שהרי כבר נאמר בעצרת מצות שמחה [ופסח וסוכות נלמדו ממנו בהיקש, כמבואר בראש השנה (ד:) שהוקשו כל המועדות זה לזה], ומדוע חזרה התורה לכתוב כאן שוב את מצות השמחה, אלא על כרחך באה התורה לרבות כל מיני שמחה. אמנם ראה בשיח יצחק (בתוס' שם), שרצה לבאר גם בדברי רש"י שהלימוד הוא מייתור, שאם היה כתוב רק את הפסוק הנאמר בעצרת 'ושמחת לפני ה'', כיון שכתוב 'לפני ה'' אין זה משמע כל השמחות, והיינו לומדים בגזירה שוה 'שמחה' 'שמחה' משלמים [שהביאו התוספות (ד"ה ת"ל)], ולא היינו אומרים שהמשמעות היא לכל השמחות, ולא היו יוצאים בכל הקרבנות המנויים כאן בברייתא, אולם כיון שחזרה התורה לכתוב שוב בחג הסוכות 'ושמחת בחגך', דורשים שכל השמחות במשמע. **רכ. בביצה** (יט:) הוסיף רש"י (ד"ה מביא), שהדיוק הוא ממה שלא נאמר 'והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת', אלא 'ושמחת' בלבד, משמע כל מיני שמחות, ומשמע שאינו צריך להביא דווקא שלמים, אלא בכל קרבן שעליו להביא יכול לצאת ידי חובת שמחה. **רכא. בתוספות** (ד"ה מי) העירו, שבמסקנת הגמרא (להלן י:) אין לומדים קרבן חגיגה מהפסוק 'לא ילין חלב חגי', כיון שיכול להיות שכוונת הפסוק לומר שחלב הבא בזמן החג לא ילין, אלא לומדים בגזירה שוה 'מדבר מדבר', מכל מקום אפשר לומר שכיון שמשמעות הפסוק 'לא ילין חלב חגי' הוא על קרבן חגיגה, לכן הביא רש"י פסוק זה. ובשיח יצחק (בתוס' שם) ביאר דבריהם, שלפי האמת הפסוק 'לא ילין חלב חגי' מלמד על גזירה שוה ש'ויחוגו' הכוונה לקרבן חגיגה ולא לשאר קרבנות, וכמו שכתבו התוספות להלן (שם ד"ה ויחוגו) ולפי זה מובן מה שהביא רש"י כאן את הפסוק 'לא ילין חלב חגי', שלפי האמת פסוק זה מדבר בחגיגה. **רכב. רש"י** מפרש שהשלמים האמורים במשנה הם שלמי חגיגה ולא שלמי שמחה, וראה בטורי אבן (ד"ה מביא) שהביא כמה ראיות שבהכרח יש לפרש שהמשנה מדברת בשלמי חגיגה. **רכג. ברש"י** (ד"ה עולות) מבואר, שמה שיש להרבות בהבאת עולות למדים מתחילת הפסוק שאמר 'איש כמתנת ידו', אולם המהרש"א (ח"א ד"ה זה) ביאר, שמ'איש כמתנת ידו' למדים שמי שבני ביתו מרובים יביא שלמים מרובים, ומ'כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך' למדים שמי שיש לו נכסים מרובים, דהיינו שניתנה לו ברכה מאת ה', יש לו להרבות בהבאת עולות. **רכד. נוסף** על פי הב"ח (אות ג).

באופן זה שהוא טופל **מעות למעות** מותר, **אבל** טופל **בהמה לבהמה לא, ואמר ליה איהו** - והקשה לו הוא [-רב ששת] על כך, **הרי אמרו אף טופלין בהמה לבהמה**. ועל כך שואלת הגמרא, דברי רב ששת **כמאן** - כדעת מי הם וכו'.

וכי תימא אמוראי הוא דפליגי

שרק **חזקיה ורבי יוחנן הוא דפליגי** - הם החולקים בין **בבהמה** - בטופל בהמה לבהמה ובין **במעות** בטופל מעות למעות, שכל אחד מהם התיר רק באופן אחד.

אבל תנאי

הברייתות **דאייתינן לעיל** - שהביאה הגמרא לעיל (ע"א) שאמרה **תניא כוותיה דמר ודמר** - ששנינו בברייתא כדברי רבי יוחנן ובברייתא אחרת שנינו כדברי חזקיה.

לא פליגי

אינן חולקות **במעות** - בטופל מעות למעות, שבזה לדעת כל הברייתות מותר, **אלא** נחלקו רק **בבהמה** - בטופל בהמה לבהמה, **דהך דקתני** - שהברייתא ששנינו בה, **שאם רצה לערב** יכול הוא לערב ולהביא גם ממעשר, **הוא דקאמר** - היא הסוברת **מעות דוקא** - שרק בטופל מעות למעות התירו[רכה], **אבל אידך מתניתא סבירא לה** - הברייתא השניה שהביאה הגמרא סוברת שאפשר להביא ממעות מעשר **בין מעות** - בטופל מעות למעות **ובין בהמה** - בטופל בהמה לבהמה, **ורב ששת כברייתא בתרייתא סבירא ליה** - כדעת הברייתא השניה הוא סובר[רכו].

והא קתני אכילה ראשונה מן החולין

והא חלקא דעתך - ועתה סברה הגמרא, שפירוש הברייתא הוא, **דסעודה הבאה ראשונה על השולחן, בעי** - צריך שתהיה **כולה מחולין**.

דמי אכילה ראשונה

כלומר, אכילה ראשונה סתמא קתני - הברייתא אמרה שצריך ששיעור דמי אכילה ראשונה שהוא מביא יהיה מחולין, אך לא פירטה הברייתא באיזה אופן מביא הוא דמים אלו, והבאתם יכולה להיות בכל אופן **דאית ליה** - שיש לו, והיינו, **בין** אם הוא מביא **בהמה עצמה** מחולין, שאז יכול הוא להוסיף ולהביא עוד בהמות ממעות מעשר, **ובין** אם הוא מביא **מעות** בשיעור **אכילה ראשונה**, והיינו השיעור המועט שצריך להביא בו שלמי חגיגה, שהוא שתי כסף[רכז].

אחר ומקריב אותם ביום טוב שני

ולא אמרינן שעובר הוא בבל תוסיף מפני **(ורחמנא) [דרחמנא]**[רכח] **אמר** - שהתורה אמרה (ויקרא כג מא) 'וחגותם **אותו** חג לה'', ודרשו (להלן ט.) ממה שנאמר 'אותו' בלשון יחיד, שרק **חד יומא** - יום אחד מקריבים שלמי חגיגה **ותו לא** - ולא יותר. והטעם שאין אומרים כן, הוא משום **דהנך נמי דחד יומא הוא** - שאף קרבנות אלו שנותרו והוא מקריבם ביום השני, הם קרבנות ששייכים ליום הראשון, **ושני תשלומין דראשון** - ומה שהוא מקריבם עתה ביום השני, הוא מפני שעתה הוא משלים את הקרבת הקרבנות של היום הראשון[רכט].

בסתם

אם הפרישן סתם, שלא הזכיר מתי הוא רוצה להקריבן, ונותרו מהם בהמות שלא הקריבן ביום הראשון **אינו חוזר ומקריבן** ביום אחר, **וכדמפרש ואזיל** - וכמו שתפרש הגמרא בסמוך באלו אופנים אסור לו להקריבם ביום אחר אם הפרישם בסתם.

אבל במפרש

דאמר בהדיא [-בפירוש] **ליום ראשון אני מפריש את כולן**, ואז הוא **חוזר ומקריבן** ביום אחר, **שאינו אלא תשלומי ראשון**.

היכי דמי

דין זה שאם הפרישם בסתם, **דאמרת שאסור** להקריבן ביום אחר, **היכי דמי** - באיזה אופן מדובר.

שיורי שייר

שבכוונה השאירם ליום אחר, מפני שהיה **בדעתו** לחוג שני ימים.

הכי נמי מסתברא

דמודה רבי יוחנן בדמפרש - במי שפירש שרצונו להקריבם ביום הראשון, שאם נותרו בהמות שלא הקריבן ביום הראשון, יכול להקריבן ביום אחר.

איתמר נמי

מדברי רבי יוחנן שנאמרו בבית המדרש מבואר **דהיכא דמוכח מילתא** - שהיכן שניכר הדבר **דלא** היה **בדעתו לחוג שני ימים**[רל], **מודה רבי יוחנן** שמותר לו להקריב את הבהמות שנותרו ביום אחר.

ט.

לא שנו

הא דתניא - מה ששנינו בברייתא שהובאה לקמן, שממה שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגֹתם אֹתו חג לה'', שנאמר 'אֹתו' בלשון יחיד, יש לדרוש שרק **אותו**, דהיינו היום טוב הראשון, **אתה חוגג, ולא יותר**, שאין אתה חוגג את כל השבעה ימים, והיינו שאין להקריב קרבן חגיגה ביותר מיום אחד, אין זה **אלא כשלא גמר** [-נסתיים] **היום**, בלא שהספיק להקריב את קרבנותיו.

אבל גמר היום

אם נסתיים היום, **ולא היה לו** בו **שהות** כדי **להקריב את כל החגיגות שהפריש**.

מי שלא חג

שלא הביא חגיגתו ביום הראשון של חג[רלא].

ויום טוב האחרון של חג

וכן חוגג **בשמיני עצרת**[רלב]. **ואף על גב דרגל בפני עצמו הוא**[רלג], ואינו חלק מן החג, מכל מקום **הוי** - הרי הוא **תשלומין לראשון**, שאפשר להביא בו קרבן חגיגה לצורך תשלומין ליום טוב ראשון.

והוליד ממזר

הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, כיון **שהביא פסולין בישראל ויהא** הממזר תמיד **זכרון לעוונו**[רלד], **לפיכך אין עונותיו נמחקין בתשובה**, שאין די בתשובה בלא תיקון המעשה[רלה].

יכול להחזיר

אף אם אין בידו החפץ שגזל או שגנב יש לו תקנה, **שיכול להחזיר דמי גניבתו וגזלתו לבעלים**[רלו].

ציונים והערות

רכה. **שלשון** עירוב אינו שייך אלא במעות שהוא קונה בהם בהמה אחת, אבל בהבאת בהמה של חולין ובהמה של מעשר לא שייך לשון עירוב, שהרי כל בהמה ניכרת לעצמה. רש"י (לעיל ע"א ד"ה מערב). וממה שהזכירה ברייתא זו רק את האופן של טפילת מעות למעות, משמע שהיא סוברת שאסור לטפול בהמה לבהמה. על פי הרש"ש (כרש"י). רכו. **רש"י** מפרש שמה שאמרה הגמרא מתנייתא לא פליגי, היינו שאינן חלוקות בדין טופל מעות למעות, אך התוספות רי"ד (ד"ה וכי) פירש, שמה שאמרה הגמרא מתנייתא לא פליגי, היינו שאין הברייתות חלוקות כלל, וכל אחת מסכמת לדברי חברתה, אלא שברייתא אחת הזכירה את האופן של טפילת מעות למעות, וברייתא אחת הזכירה את האופן של טפילת בהמה לבהמה. והטורי אבן (ד"ה מתנייתא) פירש גם הוא כן, וכתב שאינו יודע מדוע נטה רש"י מפירוש זה. והרש"ש (כרש"י) כתב, שלפירוש זה קשה מה היא קושיית הגמרא 'והא קתני אכילה ראשונה', הרי להבנה זו אין ראיה ממה שהברייתא מזכירה אופן אחד שהיא סוברת שאסור לעשות באופן השני, וכתב שמשום כך לא פירש רש"י כתוספות רי"ד, שהרי מדברי הגמרא מוכח שהבינה שממה שהזכירה הברייתא רק אופן אחד יש ללמוד שסוברת היא שאסור לעשות באופן השני. רכז. **כן** יתבארו דברי רש"י לביאור החזון איש (או"ח סי' קכט סק"ז). וראה בזה בהערות בביאורי הפשט. רכח. **הוגה** על פי הב"ח (אות ג). רכט. **[כן** מבואר כוונת רש"י באמונת יוסף (ירושלמי פאה פ"א ה"א)]. רש"י מפרש שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא אם מותר להקריב את הבהמות שנותרו ביום הראשון, ביום אחר מימי הרגל, ולפירושו 'יום טוב שני' האמור בדברי רבי יוחנן וריש לקיש, אין הכוונה לשביעי של פסח ולשמיני עצרת שהם ימים טובים, אלא הכוונה לאחד מימי הרגל. ורבינו חננאל (ד"ה א"ר) פירש כל מהלך הסוגיא באופן אחר. ש'יום טוב שני' האמור בדברי רבי יוחנן וריש לקיש, היינו היום טוב האחרון, ולא חול המועד, ומה שאמר רבי יוחנן שאסור להקריב ביום טוב שני אין זה מצד איסור בל תוסיף, אלא שאמר שדין הבהמות הנותרות הוא כדין נדרים ונדבות, ונדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, וריש לקיש אמר שדינם כשלמי חגיגה שהם קרבים גם ביום טוב. רל. **ברש"י** מבואר שרק כשמוכח שכוונתו היתה להקריב הכל ביום אחד רק אז מודה רבי יוחנן שיכול הוא להקריב את הנותרות ביום אחר, וכן משמע מלשון הגמרא 'במפרש', משמע שרק כשפירש ואמר שרצונו להקריב הכל ביום הראשון, שיודעים אנו שהקדיש את כל הקרבנות כדי להקריבם ביום הראשון, אז מותר לו להקריב ביום אחר, אבל כשלא פירש אין אנו אומרים שרצונו היה להקריב הכל ביום הראשון. אמנם המשמרות כהונה (ד"ה שיוריה), כתב שכל שאין מוכח שכוונתו היתה להקריב בשני ימים, יכול הוא להקריב את הנותרות ביום אחר, ורק כשמוכח שכוונתו היתה להקריב בשני ימים, אז אסור לו להקריב את הנותרות ביום אחר. ועל פי זה כתב שיש להגיה בדברי רש"י 'דהיכא דלא מוכח דהיה בדעתו לחוג שני ימים', דהיינו שדי בכך שאין מוכח שהיה דעתו לחוג שני ימים, כדי שיהיה מותר לו להקריב את הנותרות ביום אחר. רלא. **והוסיף** הרע"ב (מ"ו), שמדובר גם על עולת ראייה. וכפי ששנינו לעיל (ו.) שחייב כל אדם להביא בזמן הרגל קרבן שלמים של חגיגה ועולת ראייה. וכתב התוספות יו"ט (שם), שבשלמי שמחה אין מדובר, כיון שכל יום ויום בפני עצמו חייב בשמחה, ולא שייך בזה תשלומין מאחד על חבירו. רלב. **בהגהות** וציונים בשם כתב יד מחק תיבת 'חוגג', ובא לומר רק מהו 'יום טוב אחרון של חג' שהיינו שמיני עצרת. רלג. **לענין** פז"ר קש"ב כמובא להלן (יז.), והיינו פייס של הקרבנות, שבימות החג אין גורל מי יקריב, מה שאין כן בשמיני עצרת. זמן, שמברכים עליו שהחיינו. רגל, שיש לו שם רגל בפני עצמו. קרבן, שאין קרבנותיו כקרבנות החג. שיר, שאין שיר של יום שלו כסדר השיר שבחג. ברכה, שנותנים בו ברכה למלך, בפני עצמו. רלד. **תיבת** 'לעוונו' נוספה על פי הגהות הב"ח (אות א). רלה. **וכתב** השיח יצחק (כרש"י) על הלשון 'אין עונותיו נמחקים', שאכן תשובתו תשובה, אולם אין עוונו נמחק לגמרי כל זמן שהממזר קיים. רלו. **כלומר**, שלא זו בלבד שאם משיב החפץ עצמו, שבודאי מעשהו מתוקן, אלא אפילו אם אין החפץ בידו, יכול להשיב דמיו לבעלים ומתקן בכך את אשר עשה. וכפי שמבואר בבבא קמא (סו.), לגבי מה שנאמר (ויקרא ה כג) 'והשיב את הגזילה אשר גזל', ותיבות 'אשר גזל' מיותרות, ובא הכתוב ללמד, שאם החפץ כעין שגזל, ישיבנו, ואם לא, ישיב את דמיו. והוסיף השיח יצחק (כרש"י), שרש"י בא לומר אף באופן שהחפץ ישנו אלא שאין ביכולתו כל כך להשיבו, וכגון מה ששנינו בגיטין (נה.), שאם גזל קורת עץ ובנה אותה בבית, אף שהיא קיימת, אין צריך לשבור הבית כולו ולהשיבה לבעליה, אלא די לו אם ישיב את דמיה [לשיטת בית הלל, אולם בית שמאי חולקים], והיינו משום תקנת השבים, שאם יצטרך הגזלן לעשות כן, ימנע ולא ישוב בתשובה. והתוספות (ד"ה זה) כתבו, שהבא על הערוה והוליד

וִיתָקֵן

פירוש, **ויהא** הוא עצמו **מתוקן** מן **החטא** על ידי שישיב[רלז].

מעוות

מעוות היינו מקולקל, ולשון זו אינה שייכת אלא במי שהיה מתוקן מתחילה.

מנהני מילי

מנין למדים דין זה **דיום טוב האחרון** של חג הסוכות[רלח], יש בו **תשלומין** לקרבנות החג ליחידים[רלט], שהם, קרבן חגיגה ועולת ראייה.

עצרת בשביעי של פסח

'עצרת' לגבי שביעי של פסח נאמר **בפרשת** כל הבכורים[רמ] 'ששת ימים **תאכל** מצות וביום השביעי **עצרת** לה' אלהיך לא תעשה מלאכה' (דברים טז ח).

מה לשביעי של פסח[רמא]

שביעי של פסח, מסתבר שהוא חלק מן הפסח לענין **תשלומין** ליום טוב **ראשון**, **שהרי אינו חלוק משלפניו** - אין הוא שונה בדיניו מימי החג שקדמו לו בשום ענין[רמב], אבל **שמיני עצרת חלוק משלפניו** לענין **פז"ר קש"ב** [-פיס, זמן, רגל, קרבנות, שירה, ברכה].

מופנה

כלומר, **וצריכה גזירה שוה זו שתהא מופנה**, דתו **לא פרכינן** עליה מידי - ששוב אין פורכים עליה שום פירכא, **דכל גזירה שוה מופנה**, **למידין** ממנה, **ואין משיבין** שום חילוק או סברא כנגדה.

לאו

באמת, אכן.

הא כתיב לא תעשה מלאכה

בההוא קרא גופיה - באותו פסוק עצמו (דברים טז ח) נאמר 'וביום השביעי **עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה**', מכאן לאיסור מלאכה בשביעי של פסח.

ותנא מייתי לה מהכא

משום דרבי יוחנן, דגמר לה **כדאמרינן** לעיל - שלמד שיש תשלומין בשמיני עצרת כפי שאומרת הגמרא לעיל, בגזירה שוה מתיבת 'עצרת', **אמורא הוא**, **נקט הכא האי לישנא** - לכן נוקטת כאן הגמרא לשון זו 'ותנא מייתי לה מהכא', שהתנא למד שלא כפי שלמד האמורא[רמג].

כל שבעה

כל יום ויום משבעת ימי החג יהיה חייב להביא.

בחדש השביעי

נאמר 'בחודש השביעי', לומר לך שיכול להשלים כל ימי **החג האמור בחדש השביעי**, ואף ביום טוב אחרון.

יכול יהא חוגג והולך כל החדש

אפשר שמה שאמר 'בחודש השביעי', כוונתו **שאיזה יום** מימי החודש **שירצה** ראוי הוא **לתשלומי החג**, **אם לא** הקריב בחג[רמד].

תלמוד לומר אותו

נאמר 'אותו' **בסיפיה דקרא** - בסוף הפסוק (ויקרא כג מא), **תרי אותו כתיב ביה** - ששני 'אותו' נאמרו בו, מהראשון למדים שאין צריך להביא אלא ביום הראשון, ומהשני למדים שאין משלימים אלא בחג ולא מחוצה לו[רמה].

מאי תשלומין

כלומר, **כיצד הן תשלומין** - איך הוא אופן פעולתם, על איזה יום הוא התשלום.

כולן תשלומין לראשון

כל ימי החג, תשלומים הם ליום הראשון, **שהרי יום אחד עשה הכתוב עיקר בכולן**, שאין חובת הבאת קרבן חגיגה אלא על יום אחד, **דכתיב** (ויקרא כג מא) 'וחגותם **אותו**' [ונלמד לעיל, אותו אתה חוגג, ואין אתה חוגג כל שבעת ימי החג], והולך על היום הראשון, הרי שרק בו יש חיוב קרבן חגיגה, והימים **שלאחריו עשה תשלומין לו**.

כולן תשלומין זה לזה

כל הימים יש להם תשלומין, **שאין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו**, **למי שלא נראה בימים שלפניו**, כלומר, בכל יום בפני עצמו יש סיבת חיוב להביא קרבן חגיגה אם לא התחייב כבר בימים שלפניו, **שיום ראשון שהוא נראה להביא**, **עיקר** לדידיה, כלומר, אותו היום שראוי הוא להתחייב, זהו עיקר יום החיוב שלו, והרי הוא כיום הראשון, ועליו אמרה התורה 'אותו'[רמו], **וימיו שלאחריו תשלומין** הם לו[רמז].

חיגר

חיגר **אינו ראוי** לראות בעזרה ברגל **כדאמרינן** במתניתין (לעיל ב.)[רמח].

נטמא ביום

בכריתות (דף ט.) **תנן** במשנה, **נזיר מביא קרבן אחד על טומאות הרבה. ואמר חזקיה, נטמא ביום שמיני**, **שהוא** זמן **הראוי** כבר **להביא קרבנות** נזירותו **ולהתחיל מנין נזירותיו**[רמט].

ציונים והערות

ממזר שנראה לעולם, בושתו ניכרת, אבל רוצח או גזלן אין בושתם ניכרת, שאין מעשיהם מעידים לפניהם בכל זמן. ושלא כפירוש רש"י שהוא מצד שאין לו תשובה, שהרי רוצח גם כן אינו יכול לתקן מעשיו, להשיב המת לחיים, ואפילו הכי, כיון שאין מעשהו מעיד בפניו בכל זמן כממזר, אין הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'. **רלז. שמנוקד** 'וִיתָקֵן', בבנין התפעל, שעל ידי שישיב גזילתו, יהיה הוא מתוקן, ו'מעוות' הולך על עושה העבירה עצמו, שנעשה בו קלקול. **רלח. ומבאר** רש"י, שכל שאלת הגמרא היא לגבי שמיני עצרת, ולהלן (ד"ה מה) כותב ששביעי של פסח יש בו סברא שיוכל להשלים בו, לפי שהוא המשך של חג הפסח, בשונה משמיני עצרת. ועל כן לכאורה אין שואלת הגמרא לגבי זה. ורבינו חננאל (ד"ה מי, ד"ה הפיגה) מבאר שמקור דין תשלומין הוא מן הפסוק המובא בברייתא להלן 'וחגותם וגו' שבעת ימים' (ויקרא כג מא), ועל זה שואלת הגמרא, זהו דווקא לגבי שבעת ימי החג, אבל שמיני עצרת מנין. ויבואר עוד להלן (ברש"י ד"ה מה). **רלט. שכל** ענין התשלומין הוא דווקא בקרבנות היחיד, אבל קרבנות הציבור אין להם תשלומין, שבהם הדין 'עבר זמנו בטל קרבנו'. מאירי (ד"ה המשנה). משום שנאמר לגבי קרבנות הציבור (ויקרא כג לז) 'להקריב אשה לה' וגו' דבר יום ביומו', ומכאן שאם עבר יומו בטל קרבנו. ברכות (כו.) ותמורה (יד.). **רמ. שענין** זה הובא אחר מצות קדושת בכור בהמה האמור שם (דברים טו יט-כג). **רמא. דיבור** זה שייך לכאורה אחר הדיבור הבא. הגהות וציונים. **רמב. כתב** המרומי שדה (ד"ה נאמר, להלן יז. ברש"י ד"ה מה), שמפשטות דבריו משמע לכאורה, שכל ענין התשלומין הוא מצד סברא, שכיון ששבעת ימי הפסח הם אותו החג, אפשר להקריב בהם קרבנות החג, ואין צריך לכך מקור מן הפסוקים, ורק לשמיני עצרת הוצרך ללמוד משביעי של פסח, כיון שהוא רגל בפני עצמו. אולם ברש"י להלן (יז. ד"ה מה) מבואר, שנלמד הדבר מן הפסוקים, ואינו מן הסברא. וביאר המרומי שדה, שאכן יש מקור לעצם ענין התשלומין, והוא ממה שנאמר בשביעי של פסח 'עצרת', שאין זה לענין איסור מלאכה, אלא צריך להיות עצור ממלאכה בשביל שיהיה פנוי להבאת קרבן. אלא שהיה אפשר לומר שיש בשביעי של פסח חובת הבאת קרבן חגיגה מצד עצמו, ועל זה אומר רש"י, שהוא מסברא שאין חובת קרבן בשביעי של פסח מצד עצמו, כיון שהוא חלק מן החג, ואם יש בו חובת קרבן זהו רק לענין תשלומין על החג הראשון. וממנו למדים בגזירה שוה לשמיני עצרת, שמה שנאמר בו 'עצרת' היינו לענין תשלומין לחג הראשון, ולא לקרבן בפני עצמו. ובטורי אבן (להלן שם ד"ה מה) מבאר ביאור נוסף. **רמג. שאילו** היה רבי יוחנן תנא, לא היה שייך לומר שהתנא לומד ממקום אחר, אלא כיון שהוא אמורא, שייך לומר, אבל התנא אומר באופן אחר. ואף שיש תנא הלומד ממקור אחר, אין קשה מכך על דברי רבי יוחנן, כיון שאמר דבריו בשם רבי ישמעאל, שהוא תנא. **רמד. כלומר**, אין כוונת הברייתא שיצטרך להביא בכל יום מימי החודש קרבן חגיגה ועולת ראייה [שכבר נאמר קודם לכן 'אותו'], אלא שיוכל להשלים עד סוף החודש אם לא הביא במשך ימי החג. והקשה הטורי אבן (ד"ה אי), והלא כבר למדנו מתחילת הפסוק שיכול להשלים כל ימי החג, ואם כן, איך שייך לומר שיוכל להשלים כל החודש, והלא אם יכול להשלים כל החודש, למה צריך היה ללמדנו שיכול להשלים במשך ימי החג, הרי ימי החג בכלל החודש. ולכן ביאר בשאלת הברייתא, שכיון שנאמר 'בחודש השביעי', ראוי היה ללמוד מכך שאפשר להשלים בכל החודש כולו, ומה שנאמר 'שבעת ימים' אינו לענין תשלומין אלא לענין שצריך להביא קרבן חגיגה בכל יום, והכתוב 'אותו' הראשון, אינו בא ללמדנו שאין צריך להביא כל יום מימי החג, אלא למעט כל החודש כולו ואפילו לענין תשלומים [ולהוציא ממה שהיה אפשר ללמוד מ'בחודש השביעי', שכל החודש ראוי לתשלומין], ולפי זה 'בחודש השביעי' בא לרבות שמיני עצרת, ו'שבעת ימים' בא ללמד שצריך להביא קרבן חגיגה כל ימי החג, אולם לא היה צד לברייתא שאכן יוכל להשלים בכל החודש כולו. **רמה. ולפירוש** הטורי אבן האמור לעיל, 'אותו' הראשון נסוב הוא על החג בכללות, ומלמדנו שאין משלימים כל החודש כולו, ו'אותו' השני נסוב על יום טוב ראשון, ובא למעט שלא תלמד מדברי הפסוק 'וחגותם שבעת ימים' שצריך להביא בכל יום, אלא יש להביא רק ביום טוב ראשון של חג. **רמו. כנגד** מה שפירש רש"י בדיבור הקודם בדעת רבי יוחנן, שכיון שאמרה התורה 'אותו' לומר שאין חיוב להביא אלא מצד יום אחד, והיינו היום הראשון, פירשנו כאן בדבריו בשיטת רבי אושעיא, שכיון שלא נראה קודם לכן, היום שמתחייב בו הוא יום חיובו העיקרי, ועליו נסובים דברי הפסוק 'אותו'. אמנם בהגהות הב"ח (אות ב) מוסיף ברש"י אחר דיבור המתחיל מאי, דברי הג"ה בביאור מחלוקתם, שרבי יוחנן סובר שלמדים מ'אותו' הראשון, וממנו למדים לעיל שאין חיוב אלא ביום הראשון, ועל כן יש לנו לומר שהחיוב הוא על היום הראשון דווקא, ורבי אושעיא סובר שלמדים מ'אותו' השני, והוא הולך על החג כולו, ומכאן יש לנו ללמוד שחיוב הבאת קרבן חגיגה הוא על החג כולו, ואין לך יום שחיובו גדול מחבירו. **רמז. והרש"ש** (ברש"י) תמה לדבריו, מדוע מבאר הוא באופן זה, שאם לא נראה ביום הראשון נעשה עיקר חיובו ביום שבו נראה, שלכאורה יש לבאר כפשוטו, שאין לך יום שהוא עדיף מחבירו, שחיובו הוא על כלל ימי החג ולא על יום מסויים בדווקא, ויכול להקריב באיזה יום שירצה, ובאיזה יום שיקריב, יהיה זה תשלומין על חובת ההקרבה של כלל ימי החג. הבאנו דברי רש"י כפי שהם בגירסא שבידינו, ובהגהות הב"ח (אות ג) תיקן 'דיום הראשון שהוא נראה להביא, עיקר לדידיה וכו' וימיו שלאחריו **תשלומיו זה לזה**'. ובהגהות וציונים מביא גירסא מכתב יד 'אין לך יום בהם שאין חובתו תלויה בו בעצמו, ומי שלא נראה בימים שלפניו, יום הראשון שהוא נראה להביא הוי עיקר לדידיה' וכו'. **רמח. שנאמר** (שמות כג יד) לגבי מצוות ראייה 'שלש רגלים', מכאן שאין חובת ראייה אלא במי שמהלך ברגליו. גמרא לעיל (ד.) ורש"י שם (ד"ה דכר). **רמט. בגמרא** בכריתות (ט:) נתבאר, שדברי המשנה מתיישבים לדברי רבי יוסי בן רבי יהודה שאומר, שנזירות טהרה מתחילה ביום השביעי למניינו, שלכן אם נטמא בשביעי אחר שסיים סדר טהרתו, טומאה זו שייכת לנזירות החדשה, ושייך בזה לשון 'טומאות הרבה', אבל לדברי רבי שאומר שנזירות טהרה מתחילה ביום השמיני, כאשר נטמא ביום השביעי, עדיין הוא בתוך נזירותו הראשונה, ומטמא הוא את

ומוסיף רש"י בתוך הדברים בדין הנזיר שנטמא, **וימים שמנה קודם טומאה בטלין, ואינם עולים** למנין הנזירות השניה, **כמו שנאמר 'וביום השמיני** **יביא שתי תורים או שני בני וגו' והזיר לה' כל ימי נזרו וגו' והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו'** (במדבר ו י-יב).

מביא

ממשיך רש"י לבאר בדברי חזקיה, שאם נטמא ביום השמיני, מביא קרבן גם **על הטומאה השנית, לפי שכבר נתחייב בקרבן הטומאה, והתחילה** נזירות שניה, והרי זו **טומאה אחרת** לענין זה. **אבל אם נטמא בליל שמיני, אינו מביא אלא קרבן אחד, דכיון דלא יצא מטומאה הראשונה לשעה שהיא ראויה להביא עליה קרבן**[רנ], שלילה אינו זמן ראוי לקרבן, **לא נתחייב בהבאת קרבן הראשון, ואין לו תשלומין**, כלומר, לסוף מניינו השני, מביא קרבן על טומאתו הראשונה מעיקר הדין, ולא מדין תשלומין על השמיני של סדר טהרתו הראשון, שרק אז ראוי הוא להבאה וחל חיובו, וכיון שלא יצא מטומאתו הראשונה לענין קרבן, אין מתחייב בקרבן שני.

ורבי יוחנן אמר

הואיל וטבל לטומאתו ראשונה והעריב שמשו, נתחייב בקרבן, ואף על פי שאין לילה ראוי לקרבן, שסובר רבי יוחנן, שחיוב ההקרבה אף בזמן שאינו ראוי להביא קרבן[רנא]. וכיון שהתחייב בקרבן על טומאתו הראשונה, הטומאה שנטמא כעת, טומאה אחרת היא לענין קרבן, ומתחייב עליה קרבן שני. וכשמביא קרבן לבסוף על טומאתו הראשונה, מדין תשלומין הוא, שהרי כבר התחייב בו בליל שמיני. **אלמא** - מוכח, **דאף על גב דלא ראוי** האדם **לקרבן, יש לו תשלומין**, שהרי הנזיר שנטמא בליל שמיני לא היה ראוי להקריב, בליל שמיני, משום שלילה אינו זמן הקרבה, וביום השמיני, משום שכבר טמא היה, ואף על פי כן מביא תשלומין.

שאני טומאה

שונה הוא **קרבן הנדחה מפני הטומאה, ולפיכך** קרבן הנזיר שנטמא בליל שמיני, **יש לו תשלומין, ואף על גב דלא** היה זמן שהוא **נראה להביא.**

הואיל ויש לה תשלומין

מצינו בקרבן הנדחה מחמת הטומאה שיש לו תשלומין **וכגון אלו** הקרבנות הבאים **בפסח שני**[רנב], **שהרי מי שלא נראה** להקריב מחמת טומאה **בפסח ראשון, יש לו תשלומין**, ולכן בנזיר יש לו תשלומין לקרבנו הראשון, אף שהיה טמא ביום שהתחייב בו, **אבל הנדחה מפני דבר אחר, לא מצינו לו תשלומין, אלא אם כן נראה להביא**[רנג].

היינו למאן דאמר כו'

פלוגתא היא במסכת פסחים בפרק מי שהיה טמא (דף צג.), שרבי סובר שפסח שני רגל בפני עצמו הוא, ורבי נתן סובר, פסח שני תשלומיו הוא לראשון[רנד].

ט:

אלא למאן דאמר רגל בפני עצמו

ועכשיו שאין לך ראיה מפסח שני, כיון שאינו תשלומין לראשון אלא רגל בפני עצמו, **אין לך לתלות טעמו** של רבי יוחנן, **בהואיל ויש לטומאה תשלומין לשני**, כלומר, שוב אין לך מקור לומר, שמה שאמר רבי יוחנן שנזיר שנטמא בליל שמיני חייב שנים, זהו מצד שקרבנו הראשון נדחה מפני הטומאה [ולכן יש לו תשלומין בזמן ההקרבה של סדר כפרתו השני, מה שאין כן חיגר ביום הראשון שנדחה מפני דבר אחר], שהרי גם בטומאה לא מצינו תשלומין, שפסח שני רגל בפני עצמו הוא, אלא יש לך לומר טעם אחר בדבריו.

קסבר רבי יוחנן

סובר רבי יוחנן, **אין חסרון זמן במי שהגיע לילו להקריב קרבנותיו מחר**[רנה], כלומר, מי שהגיע זמנו להקריב קרבן, בלילה שקודם ליום ההקרבה נחשב שכבר הגיע זמן הקרבתו, ולפי שהלילה הולך אחר היום[רנו], **הלכך, מחוייב הוא** הנזיר בליל שמיני בקרבן ראשון על טומאתו, **אלא שהלילה מעכבו מלהביא**, שאין הלילה כשר לעבודת הקרבן[רנז], ועל כן צריך להביא תשלומיו, **אבל חגר ביום ראשון, אין עליו שום חובת ראייה**, ואין מתחייב בקרבן חגיגה, **לפיכך אין לו עליו תשלומין לכשיתרפא**, לשיטת רבי יוחנן שכל ימי החג תשלומין לראשון.

ומי אמר רבי יוחנן

וכי סובר רבי יוחנן **שאין לילה מחוסר זמן.**

והאמר רבי יוחנן ראה אחת בלילה

זב שספר שבעה נקיים כמשפטו, וטבל והעריב **שמשו**, וחזר וראה ראייה **אחת** של זוב **בלילה** שבין היום השביעי ליום השמיני, **ושתים למחר.**

מביא

מביא קרבן **על טומאה שניה** זו שראה, **לבד מן הקרבן שיביא על הראשונה, והיינו שיביא שני קרבנות כשיטהר.** על הטומאה הראשונה מביא, שהואיל **ולא ראה** את הראייה **השניה** [הנותנת עליו דין טומאת זב ומונעת בעדו מלהביא קרבנו הראשון] **עד שיצא לשעה שהיא** כבר **ראויה להביא** קרבן על טומאתו הראשונה, דהיינו בשמיני ביום, על כן **יש לו תשלומין**[רנח], **ואף על** הטומאה **השניה יביא** קרבן, **אף על פי שתחילתה בתוך זמן** קרבן הטומאה **הראשונה**, שאין לילה זמן הקרבה, מכל מקום **לא אמרינן חדא טומאה** - אין אומרים טומאה אחת **היא** לענין קרבן. **ופירש רב יוסף את הטעם במסכת כריתות** (דף ח.), מדוע חייב קרבן על טומאה שניה אף שהתחיל לראות בתוך זמן קרבן טומאה ראשונה, **לפי** שהרי תמיד **הראייה ראשונה של זב אינה אלא כקרי בעלמא, וכי** [הדר] **חזי אינך** (למחר[רנט]) - וכאשר חוזר ורואה שתי הראיות האחרות, **מצטרפת** הראייה הראשונה **בהדייהו** - עמהם לטומאת זב, **הכא נמי** - כך גם כאן, כאשר ראה הזב ראייה אחת בלילה ושתים ביום, **אף על פי שהיתה ראייה ראשונה בתוך** זמן קרבן **ראשון**, ואין ראוי להתחייב קרבן מחמתה, **כי הדר חזי אינך** - כאשר חוזר ורואה שתי הראיות האחרות **למחר**, כאשר יצא מכלל טומאה ראשונה לענין קרבן, **מצטרפין בהדייהו** - מצטרפות כל הראיות יחד לטומאת זוב ולחיוב קרבן.

ואי סלקא דעתך לילה אין מחוסר זמן

ואם סובר רבי יוחנן שלילה אין מחוסר זמן, **אפילו** אם **ראה שלשתן בלילה זה כבר יצא מזמן** קרבן **ראשון, ושתי זיבות הן** לענין קרבן. **(אי)** [**אלא**[רס]] **לאו דסבירא ליה** - אלא ודאי סובר הוא, לילה מחוסר זמן, **הלכך, אם ראה שתים בלילה, הויא לה זיבה אריכתא** - הרי היא זיבה אחת ארוכה, שכיון שאין ראוי בלילה להבאת קרבן, לא יצא מכלל טומאה ראשונה לענין קרבן.

כי אמר רבי יוחנן

ההיא - הלכה זו שאמר רבי יוחנן לגבי זב, שדווקא אם ראה אחת בלילה מביא שני קרבנות, **לדברי האומר** לילה מחוסר זמן **אמרה, אבל לדידיה סבירא ליה** - אבל הוא עצמו סובר, **שאפילו** אם **ראה** הראיות **כולן בלילה,** גם כן **מביא** קרבן שני על טומאתו.

לדברי האומר פשיטא

כלומר, **אי אמרת בשלמא טעמא דנפשיה קאמר** - אם תאמר שאמר רבי יוחנן סברת עצמו,

ציונים והערות

רנ. ...אותה נזירות שטימא בתחילה, והרי זה כטומאה אחת ארוכה לענין זה, ולא שייך בזה לומר 'טומאות הרבה'. ורש"י לכאורה מבאר בדברי חזקיה כשיטת רבי, שכל זמן שלא מתחייב בהבאת קרבן אין מתחילה נזירות טהרה, וכן כתב בדיבור הבא 'שכבר נתחייב בקרבן הטומאה והתחילה [נזירות. הגהות וציונים] שניה', הרי שכאשר מתחייב בקרבן רק אז מתחילה נזירות שניה, שלכן טימא זה את נזירותו השניה ומתחייב עליה קרבן שני. וכן פירש השיח יצחק (גרס"י) בדברי רש"י, שאין החידוש בדברי חזקיה אלא בכך שאין חלה עליו חובת קרבן כיון שאין לילה זמן הקרבה, אבל בזה שעל כמה טומאות מביא קרבן אחד, אין חידוש, כיון שסובר שאין חלה נזירות שניה אלא ביום השמיני שלו. רנ. וכפי שכתב רש"י בכריתות (ח. ד"ה בליל - השני), שלענין קרבן, יש כאן טומאה אחת ארוכה. רנא. העתקנו מדבריו של רש"י (ד"ה מביא) לגבי חזקיה, שכאשר מתחייב קרבן מתחילה כביכול נזירות שניה לענין קרבן טומאה. רנב. בהגהות הב"ח (אות ד) חיבר שני הדיבורים יחד וגרס 'כגון אילו נטמא בפסח ראשון מביא בפסח שני'. רנג. **העולה** מן הדברים, ששבה הגמרא לסברא הפשוטה שהבינה בתחילה, שקרבן שלא היה ראוי להביאו בזמן עיקר חיובו, שוב אין לו להתחייב בתשלומיו, כפי שאמרה לגבי חיגר, ומה שנזיר שנטמא יש לו דין תשלומין, היינו משום שלגבי טומאה מצינו דין תשלומים לקרבן שהיה דחוי מתחילה, אבל לגבי שאר דברים, יש לנו להישאר עם הסברא הפשוטה, שמי שלא היה ראוי מתחילה, אין לו תשלומין. רנד. **ומטעם** דבריהם נחלקו לגבי מי שלא היה חייב כלל בפסח ראשון, וכגון מי שהיה קטן בפסח ראשון, והגדיל, או גר שהתגייר, שרבי סובר שחייב בפסח שני, ורבי נתן סובר, שכיון שאין פסח שני אלא תשלומין לראשון, מי שלא היה חייב בראשון, אינו חייב בשני. רנה. **בדברי** רש"י 'אין חסרון זמן במי שהגיע לילו' וכו' מבואר, שעיקר הענין הוא מצד האדם, שנחשב בר חיוב בלילה. ואף שגם לעיל (ע"א) כתב רש"י (ד"ה ורבי), שלרבי יוחנן אחר שטבל הנזיר לטהרתו והעריב שמשו, התחייב בקרבן, אין הוא נחשב ראוי להבאת קרבן באותו הזמן, וחייב בתשלומין מחמת היום השמיני, שבו אינו מביא מחמת הטומאה, אולם כאן מבאר רש"י, שבליל שמיני נחשב הנזיר ראוי להביא קרבן, אלא שאינו יכול להביא בפועל מפני שאין הקרבן כשר בלילה, וחייב בתשלומיו מצד הלילה, קודם שנטמא. רנו. **על פי** רש"י (מנחות ק. ד"ה קסבר). רנז. רש"י (שם). רנח. **שלאחר** שדחתה הגמרא התירוץ שקרבן הנדחה מפני הטומאה יש לו תשלומין, עומדת הגמרא בכך שאין תשלומין לקרבן אם לא היתה לו שעה הראויה להביאו בתחילת זמן חיובו, ולכן בא רש"י לומר, שעל הטומאה הראשונה היה לו פנאי להביא קרבן, כיון שהטומאה שמונעת ממנו להביא את הקרבן היתה ביום השמיני, אחר שכבר הגיע לכלל חובת הבאת קרבן. אבל אם לא היה כן, לא היה מתחייב בתשלומין על הקרבן של טומאתו הראשונה, ולא היה מביא לבסוף אלא קרבן אחד, על טומאתו השניה. רנט. **על פי** ההגהות וציונים בשם כתב יד ובשם המהרש"א, נוספה תיבת 'הדר' ונמחקה תיבת 'למחר', שהרי הוא מדבר על טומאת סתם זב, ומסתם זב מדמה למקרה שרואה אחד בלילה ושתיים למחר. רס. **על**

מובן הדבר מה חידוש יש בדבריו, **אשמעינן ביה דסבירא** - שהשמיענו שסובר הוא, **לילה מחוסר זמן, אלא אי לדברי האומר כו' קאמר** - אבל אם לדברי הסובר לילה מחוסר זמן אמר דבריו, **מאי אשמעינן בה** - מה השמיענו רבי יוחנן, הרי פשוט הוא שלדבריו אם ראה שתים בלילה, אינו מביא קרבן שני.

מהו דתימא כאתקפתא דרב שישא

שמא תאמר כסברת קושייתו של רב שישא, **דאתקיף** - שהקשה **בכריתות** (דף ח.) **על הטעם** שנתן רב יוסף **על הדבר**, מדוע חייב שני קרבנות כאשר ראה אחת בלילה, אף שבלילה עוד לא הגיע זמן הקרבה, **כמו שפירשתי למעלה** (ד"ה מניא), וכך אמר, **תדע** שכך הוא, שאף אם אין הראייה ראשונה בזמן הראוי לטמאו בזב לענין חיוב קרבן, מצטרפת לחיוב, **דהא** - שהרי **ראייה ראשונה של כל הזבים, קֶרי בעלמא הוא, וכי הדר חזי תרתי** - וכאשר חוזר ורואה עוד שתי ראיות, **מצטרפין בהדייהו** - מצטרפות כל הראיות יחדיו לטומאת זוב ולחיוב קרבן, **הכא נמי לא שנא** - כך גם כאן, בראה אחת בלילה ושתים ביום, מצטרפת היא עמהם לחיוב קרבן. **ומתקיף לה** - והקשה עליו **רב שישא, מי דמי** - וכי דומה ראייה ראשונה בכל זב לראייה ראשונה בלילה, **התם** - שם, בכל ראייה ראשונה, **כולהו** - כל הראיות, ואף ראייה ראשונה, **בזמן חיובא חזינהו** - ראה אותן בזמן הראוי לחיוב קרבן, אלא שכל זמן שראה רק אחת, הרי היא כקרי, ולכן מצטרפת לטומאת זוב ולחייב קרבן, **אבל הכא** - כאן, בראה אחת בלילה, **לאו בזמן חיובא דהאי קרבן חזייה** - לא ראה את הראייה הראשונה בזמן החיוב של קרבן זה, שעדיין היה זה זמן החיוב של קרבן ראשון, ולא התחילה טומאה חדשה לענין קרבן, ולכן אין צריך להתחייב מחמתה קרבן גם לאחר שרואה עוד שתים.

להמלאות מיבעי ליה

אצל חסרון, נופל לשון מילוי, והיה לכתוב לומר 'חסרון לא יוכל להמלאות', שמשמעו, מי שחסר **מצוה אחת, לא יתמלא עוד** חסרון זה משחסר אותה.

שמינוהו חביריו לדבר מצוה

מי שאמרו לו חביריו **בא עמנו** לעשות איזה דבר מצוה, **ולא הלך, נמצא שחִסר עצמו מאותו מנין**[רסא], ועליו הוא אומר 'חסרון לא יוכל להימנות', ששוב **לא יוכל לימנות עוד באותו מנין**, לפי **שכבר עשו הם את המצוה**[רסב].

אינו דומה שונה פרקו כו'

אף על פי ששניהן צדיקים, לא עבדוהו בשוה, שזה עבדו יותר, כלומר, לכן קורא כן הכתוב לזה השונה פרקו מאה פעמים, משום שכלפי זה ששנה מאה פעמים ואחת הרי הוא כ'לא עבדו'[רסג].

עשרה פרסי

לצורך מהלך של עשר פרסאות, **ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, שכבר נהגו כן**, שכך הוא המחיר הנהוג בשוק, **ואם תאמר לו לילך פרסה יותר** מן המקובל, **ישאלך שני זוזים**[רסד].

צרפתיך ולא בכסף

לא צרפתיך באש, **כמו שצורפים הכסף באש, אלא בחרתיך** - בחרתי בשבילך בְּכּור עוני **לצורפו** בו[רסה]. **כור הוא החרס שמתיכים וצורפין בו זהב** וכסף.

גנב אדם

כלומר, גניבה שגנב אדם, **אפשר שיחזירנה** ויתקן[רסו].

נטרד מן העולם

'נטרד מן העולם' פירושו **שאין לו עוד** תשובה[רסז], **לפי שעשה דבר שאין לו רפואה.**

אין אומר בדקו גמל

אין אומרים בדקו גמל זה אם כשר הוא **לקרבן**, כלומר, **מי שהוא מעוות מתחילתו**, שמתחילת בריאתו אין לו כשרות, **אין זה 'מעוות'** שהוא לשון המורה על דבר שהיה טוב ונעשה בו קלקול.

אלא בדקו טלה

אלא אומרים, בדקו טלה זה **לקרבן, שמא נפל בו מום ונתקלקל**. ובדרך משל אומר כן, שכמו שדרך לומר כן בבעלי חיים, **כך לשון קלקול נופל באדם שהיה טוב מתחילה.**

אחותו פנויה

אם בא על אחותו פנויה, **אם הוליד** ממזר מביאה זו, **אין**, הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון', ואם **לא הוליד, לא**, כיון שלא אסרה.

באשת איש

אם בא על אשת איש, אף **בלא הוליד** מביאה זו **נמי** [-גם כן] **יש זכרון לעונו**, בכך **שאסרה על בעלה, לא שנא אחותו ולא שנא נכרית** - בין אם בא על אחותו ובין אם בא על אחרת שאינה קרובתו[רסח].

באונס

אם בא על אשת איש באונס, **לא אסרה על בעלה, לפיכך**, אם הוליד ממזר, **אין**, הרי הוא בכלל 'מעוות לא יוכל לתקון'[רסט], ואם **לא הוליד, לא.**

י.

ברצון

אם בא על האשה ברצון, **אסרה על בעלה.**

אשת כהן

אשת כהן, **אפילו נבעלה באונס אסורה לבעלה**, ונלמד דבר זה **בכתובות** (דף נא:), ממה שנאמר לגבי סוטה (במדבר ה יג) **'והיא לא נתפשה'**, שעל זה נאמר **שאסורה** על בעלה, ומכך יש לדייק, **הא נתפשה** - אבל אם נבעלה באונס, **מותרת** לבעלה, **ואי זו היא** מי שהכתוב מדבר בה, **זו אשת ישראל. ומדכתיב 'היא', מיעוטא הוי** - לשון מיעוט הוא[ער], **לומר**, דווקא היא, אם נתפשה מותרת, אבל **יש לך אחרת שאף על פי שנתפשה, אסורה, ואי זו היא, זו אשת כהן**[רעא].

ליוצא ולבא אין שלום

מקרא **הוא בזכריה** (ח י), ודרשוהו **כאן ליוצא** מן התורה בענין אחד, **ובא לו לדברים אחרים**, כל אחד כפי פירושו[ערב].

שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום

אם פורש אדם מעסק המשנה והולך ועוסק במקרא, אין לו שלום בהוראה, **שאין יוצאת הוראה** מדבר **מקרא** בלא לימוד המשנה, **שהמשנה מפרשת** סתימת התורה.

מתלמוד למשנה

אם שמש את החכמים שהן מדקדקין ליתן **טעם** במשניות, **להבין** וליישב **המשניות הסותרות זו את זו, ולמצוא טעם לְפְטוֹר ולחובה, לאיסור**

ציונים והערות

פי הגהות וציונים בשם כתב יד. **רסא.** ולכן שייך בו לשון 'חסרון', מצד שחיסר עצמו ממנין זה. **רסב.** וכתב המרומי שדה (ד"ה אלא), שבא לומר, שאף אם ירצה לעשות אותה המצוה לבדו, כיון שהיא נעשית באופן יותר טוב במינוי אנשים רבים, מה שהוא לא נמנה עמהם הרי זה חסרון שלא יוכל להימנות. ועל הפסוק (קהלת שם) פירש רש"י, שמי שחיסר עצמו ממנין הכשרים, לא יוכל להימנות עמהם בקיבול שכרם. **רסג.** וזהו כוונת רש"י 'לא עבדוהו בשוה', שהלומד מאה פעמים בלבד ביחס לזה שלמד מאה ואחת, נחשב הוא כ'לא עבדו', שבודאי אין הכוונה שזה ששנה מאה פעמים בלבד הרי הוא באמת 'לא עבדו', שהרי קורא הוא לו צדיק גמור. וכעין זה כתב החפץ חיים (על אגדות הש"ס, ד"ה וכן). **רסד.** מדברי רש"י 'שכבר נהגו כן' וכן 'פרסה יותר' עולה הביאור, שהענין הוא מצד ששכירות חמור רגילה, היא של עשר פרסאות, וכיון שמוסיף ומבקש דבר מעבר למקובל, אפילו שהוא רק פרסה אחת יותר, ידרשו ממנו שני זוזים. והמהרש"א (ח"א ד"ה ואינו) ביאר, שדרך הליכת אדם רגיל אחר חמורו, היא עשר פרסאות ליום, ואם רוצה שימהר החמר ויהלך אחת עשרה פרסאות ביום אחד, לזה ידרוש החמר שני זוזים, שאותה פרסה קשה עליו, ודורש בשכרה זוז שלם. ומשמע שהשכר המרובה הוא מצד הקושי שנוסף על דבר קטן, ששכרו גדול. **רסה.** לפירוש רש"י, מה שאומר 'ולא בכסף' הוא בדרך סייג על מה שאמר קודם, שצירפם אבל לא כפי שמצרפים הכסף. והקשה המהרש"א (ח"א ד"ה הנה), שלפירושו היה לו לומר 'צרפתיך ולא ככסף', שמשמעו שצירפם, אבל שלא כפי שמצרפים הכסף, אלא באופן אחר. ועוד קשה, שהרי נאמר היפך הדברים בזכריה (יג ט) 'וצרפתים כצרוף את הכסף'. ולכן מבאר, שאומר הנביא, שהצירוף היה בלא כסף, שזה עצמו היה הצירוף, שלא יהיו עשירים בכסף, וחוזר ואומר שבחר להם כור העוני, שהעוני יש בו מידה טובה לפי שמחזירם למוטב, בהיפך מן העשירות שנאמר בה (הושע ב י) 'וכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל'. וראה בריא"ף (על עין יעקב, ד"ה מאי) שמבאר ביאור נוסף. **רסו.** ואין הכוונה למי שגנב אדם, אלא לאדם שגנב. **רסז.** פירש המהרש"א (ח"א ד"ה נטרד) בדבריו, שאין תשובה מועלת לו להצילו מדינה של גהינם, ששנינו בבבא מציעא (נח:), שלשה יורדים לגהינם ואין עולים, ואחד מהם זה הבא על אשת איש, אבל על כל פנים מועיל לו תשובה. ומה שאמרו שאינו עולה, היינו שאינו עולה מיד, אלא לאחר י"ב חודש, ויש לו חלק לעולם הבא, כמבואר בתוספות (ב"מ שם ד"ה חוץ). **רסח.** ומפרש רש"י דברי הגמרא 'כאן באחותו פנויה כאן באשת איש', שאין כוונת הגמרא שכאן מדובר על אחותו שהיא אשת איש בדווקא, אלא בכל אשת איש, בין אם היא אחותו ובין אם היא רחוקה לו, כיון שאסרה. **רסט.** והיינו שאף הבא על אשת איש באונס, הולד ממזר. **ער.** רש"י ביבמות (נו: ד"ה נבעלה) כתב, ש'היא' לשון מיעוט הוא, ומשמע שהוא מצד לשון הפסוק. והתוספות רי"ד (שם ד"ה א"ר) כתב, שהיה לו לומר 'ולא נתפסה', ותיבת 'היא' מיותרת, לומר לך למעט אחרת. **רעא.** ואף שיש דורשים שם להתיר נשים אחרות, כגון לאשה שתחילת בעילתה באונס וסופה ברצון, אין זה אלא אסמכתא בעלמא [שמסברא יש להתיר מי שתחילתה היתה באונס, שמחמת יצרה נעשה הדבר לבסוף ברצון] אולם עיקר הלימוד נאמר על אשת כהן. תוספות (יבמות שם ד"ה ואי). **ערב.** פירשנו בדרך שמפרש רש"י (ד"ה שיוצא) דברי האמוראים, שהרי אין מדובר שיוצא מן התורה לגמרי, אלא יוצא מן התורה בענין זה והולך ולומד בענין אחר הפחות ממנו. ובהגהות וציונים הביא דברי הדקדוקי סופרים, שבכתב יד נאמר רק 'יצא מדבר

ולהיתר (שהמשנה זו) [במשנה, זהו[רעג]] השימוש קרוי תלמוד. **ואם יצא** מהן ופסק מלשמשם ומללמוד מהם, **ונתן עסקו לגירסת** [-לקריאת] **המשניות** בלא דקדוק סברותיהן, **שוב אין** לו **שלום בדבר הוראה**, משום **שאין** יוצאת **הוראה נכונה בדבר משנה** לבד. **שכמה משניות יש, שאין דבריהן מכוונין**, שאי אפשר להבינם וליישבם כפשוטם, **ותירצום בני הש"ס**, כגון היישוב **'הכא במאי עסקינן'** [-כאן במה מדובר], או **'חסורי מחסרא'** [-יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה ולִשְׁנות באופן אחר], או **'הא מני** [-מיהו השונה משנה זו] **רבי פלוני היא, ואין הלכה כמותו'**, ובכך להעמיד דברי המשנה על דיוקם ולהוציא מהם דבר הלכה. ובלא התלמוד, אי אפשר להוציא הלכה ברורה מן המשניות.

אפילו מש"ס לש"ס

אפילו זה היוצא **מש"ס** ירושלמי **לש"ס בבלי**, גם הוא בכלל זה שאין לו שלום בדבר הוראה, לפי **שהוא** [-הש"ס בבלי] **עמוק**, שקשה להבינו ולהוציא ממנו דבר הלכה, **כדאמרינן בסנהדרין** (דף כד.), **'במחשכים הושיבני כמתי עולם'** (איכה ג ו) **זו הש"ס של בבל**, שהוא כחושך ללומד בו כביכול[עדר].

היתר נדרים פורחים באויר

התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את **הנדר**, **רק מעט רמז יש לו במקרא**[ערה], ומתוך רמז זה **אין על מה לסמוך** להתיר, **אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה**.

הלכות שבת והלכות חגיגה הלכות מעילות

יש בהן [-בהלכות שבת, חגיגה, ומעילות] **הלכות שהן תלויות ברמז מקרא מועט**[רעו], וחכמים הם שפירשוהו[רעז].

כהררין התלוים

כהרים התלויים **בשערות ראש**.

והעריות

איסור ערוה.

הן הן גופי תורה

הן הן עיקרי התורה. **בגמרא** (להלן יא:) **פריך** - מקשה על דברי המשנה, **אטו הנך** - וכי אלו שאר הדברים ששנינו קודם לכן במשנה **לאו גופי תורה נינהו** - אינם עיקרי התורה.

כי יפליא שתי פעמים

נאמר בתורה 'כי יפליא' שתי פעמים, **אחד בענין ערכין**[רעח] **ואחד בענין נזיר**, בענין ערכין נאמר (ויקרא כז ב) 'איש **כי יפליא נדר בערכך** נפשות לה'', ובענין נזיר נאמר (במדבר ו ב) 'איש או אשה **כי יפליא לנדור נדר נזיר** להזיר לה''.

אתא הפלאה לאיסור

כוליה [-כל] **'הפלאה'** האמורה בתורה לשון **פירוש** דברים היא, **כתרגומו** - כפי שתירגם אונקלוס בשני המקומות שנאמר 'כי יפליא' (שם), **'ארי יפריש'**, כלומר כאשר יפרש האדם את דבריו, ויש ללמוד שאין חיובי ערכין ונזירות חלים אלא כאשר הוא מפרש את דבריו[רעט], **ולמה כתב** הפסוק לשון **'הפלאה' בשניהן** [-בערכין ובנזיר], הלא יש ללמוד ממקום אחד לכל מיני הנדרים[רפ], ללמדנו ששני פעמים צריך לפרש את דבריו, **אחת כשפירש** דבריו **ונדר ואסר עצמו בנדרי**[רפא], **ואחת שחוזר ומפרש** דבריו **לפני החכם, ואומר** לו **'כן** [-כך] **נדרתי ולדעת כן נדרתי, אבל לדעת כן לא נדרתי'**, כלומר שאילו ידעתי כן לא הייתי נודר, **והרי הוא בא לידי חרטה, ומתוך כך בא לידי היתר**.

נשבעתי באפי

מדקאמר הכתוב **'באפי'** [-בכעסי][רפב], **משמע** שבא לומר, **יכול אני**[רפג] **לישאל עליו**[רפד] [-על השבועה] ולהתירה, **לפי שמחמת אפי** [-כעסי] **ולא מדעת מיושבת נשבעתי**.

ויש ללמוד מכאן, **שהמוצא פתח לנדרו, לאמר 'לא לדעת כן נדרתי שיקרני** [-שיקרה לי] **דבר זה, שאני רואה הבא לי** [-שהוא קורה לי] **על ידי נדרי'**, **מתירין** לו את הנדר.

כל נדיב לבו הביאו[רפה]

משמעות הכתוב, **שאם עודנו לבו נודבו עליו, יביאו** את מה שנדר, **ואם** הוא **מתחרט** ואין לבו נודבו, **יתירו** לו את נדרו ולא יביא.

נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך

מדקאמר - ממה שאמר דוד **'ואקיימה'**, **מכלל** [-משמע] **דאם רצה שלא** לקיים את שבועתו, **מתירין** לו[רפו].

אי מדרבי אליעזר

דדריש הפלאה יתירתא - שדרש מלשון הפלאה המיותרת, שכתוב פעמיים 'כי יפליא'.

דלמא

אולי לשון הפלאה המיותר **לכדרבי טרפון אתא** - בא ללמדנו את הדין שאמר רבי טרפון.

אין אחד מהן נזיר

שנים שהיו **יושבין ובא אחד לפניהם, ואמר אחד** מהיושבים **'הריני נזיר שזה** [-אם זה[רפז]] **הבא אצלנו נזיר הוא'**, **וחברו** היושב עמו **אומר 'הריני נזיר שאינו** [-אם אינו] **נזיר'**, **ולבסוף נמצא כאחד מהן**, **אין אחד מהן נזיר**, ואף זה שעל פי דבריו צריך להיות נזיר, והטעם, **לפי שלא ניתנה נזירות**

ציונים והערות

הלכה' ולא היה בגירסא 'לדבר מקרא', ונוסף על פי פירושו של רש"י (ד"ה שיוצא) וכפי שנתבאר. **רעג.** **על** פי הגהות וציונים. **עדר.** **ופירש** רבינו חננאל (סנהדרין שם ד"ה א"ר), שקרוי 'מחשכים' לפי שהטעמים שלו צפונים ועלומים כמים עמוקים. אבל רש"י שם (ד"ה במחשכים) פירש, שהוא מצד שבני התלמוד של בבל לא היו נוחים זה לזה. והתוספות כאן (ד"ה אפילו) הביאו דברי הגמרא בבבא מציעא (פה.), שכאשר עלה רבי זירא מבבל לארץ ישראל, צם מאה תעניות בשביל שישתכח ממנו תלמוד בבל, בכדי שלא יטרדנו. ופירש שם רש"י (ד"ה דלא) כדרך ביאורו בסנהדרין, שרצה לשכוח תלמוד בבל משום שהאמוראים של ארץ ישראל לא היו בני מחלוקת, והיו נוחים זה לזה כְּשֶׁמֶן, ומיישבים הטעמים בלא קושיות ותירוצים. והיינו, שחסרונו של התלמוד בבלי היה, שדרך לימודם היתה בקושיות ופירכות, ורצה רבי זירא לשכוח לימוד זה. **ערה.** **הרמז** המועט הוא משמעות הכתוב (במדבר ל ג) 'לא יחל דברו', הוא אינו מחלל אבל אחרים מחללים לו את נדרו. על פי רמב"ם (שבועות פ"ו ה"ב, פירוש המשניות נדרים פ"י מ"ח). ובגמרא למד שמואל משמעות זו מן הכתוב כדרשה שיש לסמוך עליה, אך כאן במשנה סובר התנא שזהו רק רמז מועט, מפני שאינו מפורש אלא רק דיוק. ושאר הדרשות המובאות בברייתא שבגמרא אינן נחשבות אפילו רמז מועט, שהרי יש להם פירכא כדברי רבא בגמרא, וכדבריו סובר התנא במשנה וחולק על הברייתא [וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה התרת)]. מהרש"א (ח"א ד"ה התר) ושיח יצחק (ברש"י). אך הראש משביר (ברש"י) מבאר לשיטת רש"י, שהתנא במשנה מודה לברייתא שיש ללמוד מהפסוקים את היתר נדרים, ולא סבר את הפירכא שאמר רבא, אלא שהוא סובר שכל אלו אינם אלא רמז מועט ולכן אין להם על מה שיסמוכו. ורש"י לא רצה לפרש שהתנא במשנה חולק על הברייתא, שכיון שהברייתא מונה את שיטות התנאים בשמותם ולא מביאה שיטה נוספת, משמע שאין תנא שחולק. והמקור שאמר שמואל מן הכתוב, סובר התנא במשנתינו שאינו אלא אסמכתא בעלמא, ולכן אין להם על מה שיסמוכו. וראה עוד בדברי רש"י אלו בהערה הבאה. **רעו.** **יש** להקשות, לפירוש רש"י כאן שבהלכות שבת חגיגה ומעילות יש רק רמז מועט במקרא, אם כן היה לו לתנא למנותם כדברים הפורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו, כמו התרת נדרים שפירש רש"י לעיל (ד"ה היתר) שכיון שיש לה רק רמז מועט במקרא אמרה משנתינו שהיא כדברים הפורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו. זכר לחגיגה (ד"ה ואין), ראה בדבריו מה שתירץ. **רעז.** **מדברי** רש"י מבואר, שדברי משנתינו 'מקרא מועט והלכות מרובות' אמורים על הלכות שבת חגיגה ומעילות, והם המשך והסבר למה שאמרה משנתינו עליהם קודם לכן 'הררים התלויים בשערה'. תוספות (להלן ע"ב ד"ה מעילות). אך הביאו פירוש אחר בשם רבינו אלחנן, שדברי המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות' הם מאמר בפני עצמו, והכוונה לאהלות [כלומר, טומאת המת על ידי אהל, ראה בגמרא להלן (יא.)]. ולפירוש זה יש לשנות את הגירסא במשנה, שהגירסא שלפנינו כך היא, 'הרי הם כהררים התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות', ומשמע כשיטת רש"י שזהו המשך והסבר לאמור תחילה, ואילו לשיטת רבינו אלחנן יש למחוק את תיבת 'שהן' ולגרוס כך, 'הרי הם כהררים התלוין בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות'. ובתוספתא (פ"א ה"א) מבואר כשיטת רש"י. ואת שיטת רש"י יש ללמוד גם מדבריו להלן (ד"ה מיכתב), וראה שם בהערה. והשיח יצחק (ד"ה הלכות) הקשה לשיטתו, הלא בחגיגה אין הלכות מרובות, וכיצד נפרש שעליה אמרה משנתינו 'הלכות מרובות', ונדחק לתרץ. **רעח.** **ענין** ערכין הוא שהאומר ערכו של פלוני עלי חייב לשלם להקדש כפי הערך האמור בתורה (ויקרא כז ג-ז). **רעט.** **וכן** פירש רש"י על הפסוקים (שם). **רפ.** **ערכין** ונזירות שניהם בכלל הנדרים, כלשון הפסוקים שהביא רש"י לעיל (ד"ה כי), וכפי שמבאר הרמב"ם (ערכין וחרמין פ"א ה"א, נזירות פ"א ה"א), ולכן יש ללמוד מכל אחד מהם לכל מיני הנדרים. **רפא.** **בדרשה** זו בא למעט נכרי גדול שאינו יודע לפרש לשם מי נדר, כמבואר בגמרא (נזיר סב.). שיח יצחק (ברש"י). **רפב.** **רש"י** מפרש שהוכחת הברייתא היא מייתור תיבת 'באפי'. ולפירושו קשה בדברי רבא להלן שיש לפרוך לימוד זה ולפרש נשבעתי באפי ולא חזרתי בי, כיצד יפרש את ייתור תיבת 'באפי'. ויש לפרש כפירוש רבינו חננאל (ד"ה ותניא), שאמר 'באפי' כדי לחזק את השבועה ולומר שנשבע מפני שהכעיסוהו בחטאיהם. **רפג.** **מלשון** רש"י 'יכול אני' משמע שבאמת לא התיר את שבועתו, אלא רק אמר שהוא יכול להתיר, ואמר כן כדי לפתוח להם פתח שיכולים לשוב מדרכם הרעה ויתיר את שבועתו. אולם מדברי התוספות (ד"ה באפי) מוכח שפירשו לא כדברי רש"י, אלא באמת התיר את שבועתו, שהקשו כיצד אמר רבי יהושע שהקדוש ברוך הוא התיר את שבועתו, הלא דור המדבר לא נכנסו לארץ ישראל, כפי שגזר עליהם בשבועתו. ולשיטת רש"י לא קשה כן, שבאמת לא התיר את שבועתו, ולכן לא נכנסו לארץ ישראל, ורק אמר שהוא יכול להתיר. שפת אמת (ד"ה ר"י). וכן דייק הזכר לחגיגה (ד"ה ולא) מלשון רש"י שבאמת לא התיר את שבועתו אלא רק אמר שהוא יכול להתיר, אך כתב שלשון הברייתא 'וחזרתי בי' משמע לא כן, אלא באמת חזר והתיר את שבועתו. **רפד.** **התרת** נדרים נקראת 'שאלה', מפני שהחכם שואל וחוקר בפתח וחרטה של הנודר. תוספות יום טוב (שבת פכ"ד מ"ה). **רפה.** **לפנינו** בגמרא כתוב רק 'כל נדיב לבו', בלי תיבת 'הביאו'. וגם המשך לשון הפסוק שהביאה הגמרא (שמות לה ה) אינו 'הביאו' אלא 'יביאה'. אמנם יש פסוק אחר הדומה לו (שם פסוק כב), 'כל נדיב לב הביאו', אך בגמרא וברש"י כתוב 'לבו' ולא 'לב', אם כן אין הכוונה לפסוק זה. **רפו.** **רש"י** מבאר, שהמקור שהביא חנניה בן אחי רבי יהושע מפסוק זה להיתר נדרים, הוא מייתור תיבת 'ואקיימה', וביאור דבריו, שהיה הכתוב יכול לומר 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך', ובתיבת 'ואקיימה' המיותרת בא לומר שאם לא ירצה לקיים יתיר את שבועתו, וללמדנו היתר נדרים. וקשה לפירושו, אם כן להלן בגמרא שאומר רבא שלכל המקורות שאמרו התנאים מפסוקים יש פירכא, ומקור זה שאמר חנניה בן אחי רבי יהושע יש לפרוך שהפסוק בא ללמדנו שנשבעים לקיים את המצוה, קשה אם כן מה בא ללמדנו בתיבת 'ואקיימה' המיותרת [שאף לדברי רבא היא מיותרת, שגם אילו היה אומר הכתוב 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך', היינו לומדים שנשבעים לקיים את המצוה]. זכר לחגיגה (ד"ה מנין), וראה תירוץ בהערה להלן (ברש"י ד"ה נשבעין). **רפז.** **על** פי רש"י בסנהדרין (כה. ד"ה אין).

להיות נזיר בתלייה ובספק, **אלא** רק **בהפלאה** ודאית **מפורשת**, וכאן שניהם אמרו לשון ספק.

גמר בלבו

החליט בליבו **שבועה או** נדר **או** הקדש מממונו[רפח].

שנשבעין לקיים המצוה

אמר רב גידל אמר רב, מנין שנשבעין לקיים את המצוה. מבאר רש"י, **כלומר**, **מצוה שיהא אדם נשבע** לקיים מצוה, כדי שעל ידי כך ימהר ויזדרז לקיימה[רפט].

מיכתב כתיבן

הלא **טובא אזהרות כתיבי בשבת** - אזהרות רבות כתובות בענין שבת, **ומאי** [-מהו] **'מקרא מועט' דקאמר מתניתין** - שאמרה משנתינו[רצ].

לא נצרכא כו'

דבר זה שאמר רבי אבא, וכן דברים נוספים **כיוצא בו**[רצא], **רמז מועט יש לו ללמוד מן התורה**, ובו דיברה משנתינו.

חופר גומא

החופר גומא **בונה בנין הוא**, שהרי הוא בונה את הגומא, **ואם אינו צריך** לה [-את הגומא] **אלא** חופר כדי **ליטול את העפר**, **אף על פי** שהבנין של הגומא **בנוי** על ידי מעשיו, מכל מקום **אינו חייב משום מלאכת בונה**[רצב].

שאינה צריכה לגופה

מלאכה שאינה צריכה לגופה, **כגון** **זה החופר** גומא **שאינו צריך** לבנין זה של הגומא אלא רק את העפר שהוא מוציא בעת החפירה. **ורבי שמעון אמר מילתיה** - את דבריו לגבי **מוציא את המת במטה**[רצג] מרשות היחיד לרשות הרבים כדי **לקוברו**[רצד], במשנה במסכת **שבת** (דף לג:), **וקאמר** - ואמר על כך **רבי שמעון שפטור על הוצאה זו**, וחולק על תנא קמא שם שמחייבו משום מלאכת המוציא מרשות לרשות[רצה], מפני **שברצונו לא היתה** המלאכה **באה אליו**, **ולא היה צריך לה**, ולכן היא נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה[רצו].

אפילו תימא כרבי יהודה

אפשר להעמיד דין זה שאמר רבי אבא אף כשיטת רבי יהודה **דפליג עליה** - שחולק על רבי שמעון ואומר שמלאכה שאינו צריך לגופה חייב עליה, כגון במוציא את המת מרשות היחיד לרשות הרבים לקוברו[רצז], ומכל מקום הוא **מודה בהך** - באופן זה שחופר **גומא** ואינו צריך אלא לעפרה שפטור, משום **דאלו התם** - שם במוציא את המת כדי לקוברו, **הקובר את המת מתקן הוא**, נמצא שהוצאתו היא תיקון, **ואילו האי** - זה **החופר גומא**, מקלקל **הוא את חצרו**, והמקלקל במלאכתו פטור.

ומאי כהררין

מהו 'כהררין התלויין בשערה' **דקאמר במתניתין** - שאמרה משנתינו באופן זה, **דמשמע שיש קצת רמז מן התורה ללמד** דין זה, **ומהו הרמז** מן התורה.

י:

מלאכת מחשבת

התורה אסרה בשבת רק 'מלאכת מחשבת', כלומר שהמחשבה **חשבה**[רחצ] **בדעתו ונתכוון לה**, **וזה** החופר גומא ואינו צריך אותה **לא נתכוון לה לבנין** זה של הגומא, **לפיכך** הוא **פטור**.

מבאר רש"י את המשך הגמרא, 'ומלאכת מחשבת לא כתיבא'. והלימוד מהפסוק 'מלאכת מחשבת' (שמות לה לג) **זהו** רק **רמז מועט** מהתורה ולא מפורש, **דאילו 'מלאכת מחשבת'** בענין **שבת לא כתיבא** [-כתוב], **אלא** רק **במלאכת המשכן הוא דכתיב**, **ולפי** שסמך הכתוב **בפרשת** ויקהל את **פרשת שבת לפרשת** מלאכת המשכן[רצט], **אנו למדין** את מה שנאמר **'מלאכת מחשבת'** במלאכת המשכן אף לענין **שבת**, ולימוד זה נחשב רק רמז ולא מפורש.

מיכתב כתיבן

קרבן חגיגה הלא מפורש בתורה, **כדאמרינן** בגמרא **לעיל** (ט.) **מהפסוק** האמור ברגלים (שמות יב יד, ויקרא כג מא) **'וחגותם אותו'**, שהוא מדבר בקרבן חגיגה.

דלמא הכי קאמר רחמנא אכלו ושתו וחוגו חגא קמאי

שמא נפרש את מאמר הכתוב 'ויחוגו לי במדבר' שיאכלו וישתו לפני ה', והלשון 'ויחוגו' פירושו זביחה ושחיטה, **והאי זבחים דקרא** - והזבחים שאמר הכתוב שישחטו [בפסוק 'גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות'], **לאו שלמים נינהו** - אין הכוונה לקרבן שלמים שנלמד ממנו את קרבן שלמי חגיגה

ציונים והערות

רפח. **במה** שפירש רש"י הקדש, יש להקשות, הלא בהקדש מודה שמואל שהוא חל בלב, כמבואר בשבועות (כו:), ולא רק בהקדש קרבנות למזבח מודה שמואל, אלא אף בהקדש לבדק הבית, כפי שמפרש רש"י שם (ד"ה תרומה). שיח יצחק (כרש"י). [וצריך לומר, שכוונת רש"י שכך פשטות לשונו של שמואל, שאף נדרי הקדש בכלל הדין שצריך שיוציא בשפתיו, אך באמת מלמדנו הכתוב (שמות לה ה) 'כל נדיב לבו' שאינו כן, אלא חל אף כשנודר בלבו]. רפט. **יש** להקשות, שהגמרא בנדרים (ח.) מבארת את החידוש בדברי רב גידל שנשבעים לקיים את המצוות, שמותר לעשות כן. ומבאר הרא"ש (שם ד"ה אלא) את החידוש בכך, שבאופן שמזכיר את השם בשבועתו, החידוש הוא שלא תאמר שהדבר אסור מפני שהוא כמזכיר שם ה' לבטלה, מפני שאף בלי השבועה הוא מחוייב ועומד לקיים את המצוה, נמצא ששבועתו לא מעלה ולא מורידה. ובאופן שאינו מזכיר את השם בשבועתו, החידוש הוא שלא תאמר שהדבר אסור מפני שהוא מרגיל את עצמו בשבועות. ומבואר, שרב גידל בא ללמדנו שמותר לעשות כן, ומנין לרש"י כאן להוסיף שבא ללמדנו שאף מצוה יש בדבר. ויש לתרץ, שהרי רש"י פירש לעיל (ד"ה נשבעתי) בביאור הברייתא, שהמקור שהביא חנניה בן אחי רבי יהושע מפסוק זה להיתר נדרים הוא מייתור תיבת 'ואקיימה', ואם כן לפי פירכת הגמרא עתה, קשה מהו הלימוד מייתור תיבה זו [כפי שהתבאר בהערה לעיל (שם)]. ויש לבאר, שאילו אמר הכתוב רק 'נשבעתי לשמור משפטי צדקך', בלי תיבת 'ואקיימה', הייתי אומר שנשבעים רק שלא לעבור על לא תעשה, שכן מצאנו ביוסף ובועז שנשבעו ליצרם במצות לא תעשה [כמבואר במדרש (ויק"ר כג יא)], אבל לקיים מצות עשה לא מצאנו שנשבעים לזרז את עצמם, לפיכך אמר הכתוב 'ואקיימה', ללמדנו שאף לקיים מצות עשה נשבעים. ועדיין, יכול היה הכתוב לומר 'נשבעתי לקיימה', ושינה בלשונו ואמר 'ואקיימה', ללמדנו בשינוי הלשון שהנשבע לקיים את המצוה מקיים מצוה בשבועתו זו, מפני שהוא מזרז את עצמו לקיים את המצוה. אם כן, זהו המקור לדברי רש"י כאן, שמלבד החידוש המבואר בגמרא בנדרים שמותר לעשות כן, גם מצוה יש בדבר. זכר לחגיגה (ד"ה מנין). והראש משביר (ד"ה מנין) מבאר בדרך אחרת כיצד מתפרשת תיבת 'ואקיימה' לפי פירכת הגמרא עתה, שכך אמר הכתוב, 'נשבעתי ואקיימה', כלומר ואקיים את המצוות, ואם תשאל מדוע אני צריך להישבע הלא אף בלי שבועה חייב אני בקיום המצוות, 'לשמור משפטי צדקך', כלומר שאני צריך להישבע כדי שאמהר ואזדרז בקיומן. והשיח יצחק (כרש"י) מבאר, מנין לרש"י שרב גידל בא ללמדנו שאף מצוה יש בדבר, הלא אפשר לומר בפשיטות שבא ללמדנו שהשבועה חלה אף כשנשבע על דבר מצוה, ואין אומרים שאינה חלה מפני שהוא כבר מושבע ועומד מהר סיני לקיים את כל המצוות ואין שבועה חלה על שבועה. מפני שבאמת מטעם זה אין השבועה חלה, כמבואר בגמרא (נדרים ח.), ובהכרח בא רב גידל ללמדנו שיש מצוה בדבר [וראה ר"ן (שם ד"ה והלא - הראשון), שמבאר שמה שאמרנו שאין שבועה חלה על דבר מצוה, הוא רק לענין שאם עבר על השבועה אינו חייב קרבן כדין העובר על שבועתו, אך מכל מקום הוא חייב עונש מלקות, ככל העובר על שבועתו שלוקה מפני שעבר על 'לא יחל דברו' (במדבר ל ג), שהשבועה עצמה חלה ורק לענין קרבן מיעט הכתוב]. רצ. **גם** מדברי רש"י כאן יש ללמוד כשיטתו שנתבארה בהערה לעיל (כרש"י ד"ה הלכות), שדברי המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות' אמורים על הלכות שבת חגיגה ומעילות, שהרי הגמרא עוסקת כאן בהלכות שבת, ועליהם מבאר רש"י את קושיית הגמרא, מהו 'מקרא מועט' שאמרה משנתינו. והקשו התוספות (להלן ע"ב ד"ה מעילות), שמשמע מפירוש רש"י כאן שקושיית הגמרא היא רק מכך שאמורות אזהרות רבות בענין שבת, אבל אילו היתה רק אזהרה מפורשת אחת לא היה קשה, ואילו לעיל (ד"ה הלכות) פירש רש"י שאמרה המשנה שבהלכות שבת חגיגות ומעילות יש רק רמז מועט, ואם כן אף מפסוק אחד מפורש קשה, ואין צריך לומר שיש אזהרות רבות. וכדברי רש"י לעיל יש ללמוד מקושיית הגמרא להלן (ע"ב) בענין מעילות 'מיכתב כתיבן', ובמעילות הלא אין כתובות אזהרות רבות, ואף על פי כן מקשה הגמרא על משנתינו, אם כן מבואר שאף מפסוק אחד מפורש קשה על משנתינו, שאמרה שאין אלא רמז מועט. רצא. **מה** שהוסיף רש"י שכוונת הגמרא אף לדברים נוספים כיוצא בו, הוא כשיטתו לעיל (ד"ה הלכות) שעל הלכות שבת חגיגה ומעילות אמרה המשנה 'מקרא מועט והלכות מרובות' [ראה לעיל בהערה (שם)], אם כן בהכרח שאין כוונת המשנה רק להלכה שאמר רבי אבא בחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, שזו הלכה אחת ולא הלכות מרובות, אלא הכוונה לעוד הלכות כיוצא בה הנלמדות ממלאכת המשכן. זכר לחגיגה (כרש"י). ובכלל דברי רש"י גם ההלכה שכל המקלקלים פטורים המובאת בגמרא בסמוך, שזהו הטעם לשיטת רבי יהודה לפטור את החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה. שיח יצחק (ד"ה כמאן). רצב. **רש"י** בשבת (כב. ד"ה הלכה) מפרש בחורץ חריץ בקרקע בשבת, שהוא חייב משום חורש או בונה. וביאור דבריו על פי הגמרא (שבת עג:), שאם חורץ בקרקע העומדת לזריעה עובר משום מלאכת חורש, ואם חורץ בקרקע של בית עובר משום בונה. ולפי זה צריך לומר, שמה שמפרש כאן רש"י בחופר גומא שחיובו משום בונה, מדובר בקרקע של בית [ובכלל בית כל מקום הראוי לדיורים, שכן מבואר בלשון רש"י להלן (ד"ה אפילו) שמדובר כאן בחופר בחצירו, ועל כך אומר כאן רש"י שחייב משום בונה]. רצג. **נקט** שמוציאו במיטה, אגב האמור שם קודם לכן במוציא את החי במיטה, שפטור על החי מפני שחי נושא את עצמו, ופטור אף על המיטה מפני שהיא טפילה לחי. רצד. **רש"י** מוסיף שמדובר שמוציאו כדי לקוברו, על פי הגמרא בשבת (לד:). רצה. **ותנא** קמא שם הוא רבי יהודה, כפי שיתבאר בהערה להלן (כרש"י ד"ה אפילו). רצו. **כך** היא שיטת רש"י, שכיון שברצונו לא היתה המלאכה באה אליו, נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכן פירש גם במסכת שבת (שם ד"ה ורבי שמעון, לא: ד"ה אפילו). אולם התוספות (להלן ע"ב ד"ה מלאכת, שבת לד. ד"ה רבי) הקשו על פירושו מכמה מלאכות שאף לרבי שמעון חייב בהן, אף שברצונו לא היו באים אליו, ופירשו בדרך אחרת. רצז. **שתנא** קמא החולק על רבי שמעון במשנה בשבת (לג:) ואומר שחייב משום מלאכת הוצאה הוא רבי יהודה [כמובא לעיל בהערה (כרש"י ד"ה שאינה)], כפי שמבאר רש"י בשבת (יב. ד"ה הא רבי), וזהו המקור לכך ששיטת רבי יהודה שמלאכה שאינו צריך לגופה חייב עליה. רחצ. **יש** גורסים, 'שהמלאכה חשובה'. הגהות וציונים. והרש"ש (כרש"י) גורס, 'שהמלאכה חשבה'. רצט. **שנאמר** (שמות לה ב), 'ששת ימים תעשה מלאכה, וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה' כל העושה בו מלאכה יומת', ולאחר מכן בסמוך נאמר (שם פסוק ה) בענין התרומה למלאכת המשכן, 'קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו' וגו'. ויש מקום נוסף שבו סמך הכתוב פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן, בפרשת כי תשא, שדיבר הכתוב בענין מלאכת המשכן (שם לא א-יא), ולאחר מכן אמר (שם פסוק יג-יז), 'אך את שבתתי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם' וגו', וכתב בעל הטורים (שם פסוק יג) שכאן נסמכו הפרשיות ללמוד את מלאכות שבת ממלאכת המשכן [כמבואר בגמרא (שבת מט:), שעיקר מלאכות שבת נלמדו מסמיכות הפרשיות]. אך רש"י כאן לא פירש שהכוונה לסמיכות שבפרשת כי תשא, אלא לסמיכות שבפרשת ויקהל, וכן פירש

ברגל, **אלא** וזבחת[ש] בשר לאכול - שחיטת בשר חולין לאכילה[שא].

חלב הבא בזמן החג

אם באת להקריב קרבנות נדריך ברגלך[שב], **לא ילינו** החלבים חוץ למזבח בעלות השחר אלא יקריבם קודם לכן.

הא כל השנה ילינו

אבל חלבי קרבנות הבאים בשאר ימות השנה ילינו מחוץ למזבח כל הלילה, **בתמיה**.

עד הבקר כתיב

'היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר' (ויקרא ו ב), **מכאן אנו למדין שמעלה** במשך כל הלילה **אברים ופדרים**[שג] של קרבנות שנשחטו היום, **אבל לא** מעלה **מעלות השחר ולמעלה** [-ואילך], משום דנפסלו בלינה.

ומאי כהררין התלוין

מדוע אמרה המשנה עליהם שהם 'כהררים התלויים בשערה', הלא גזרה שוה **ראייה גדולה היא** מן הכתוב.

דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן

אין לומדים פירוש דברי תורה מדברי נביאים, **הלכך** [-לכן] לימוד זה הוא רק **רמז בעלמא**.

השליח שעשה שליחותו

בעל הבית שהיו **בידו מעות** של **הקדש**, **ונתחלפו** לו **במעותיו** שלו, **ונתנן בשוגג לשליח ואמר** לו קח [-קנה] **לי מהם חלוק או טלית**[שד], מפני שסבר שאלו הן מעותיו, **אם עשה השליח** את **שליחותו** וקנה את מה שביקש ממנו, **בעל הבית מעל**. **וזהו** - והלכה זו נחשבת **כהררין התלויים** בשערה, מפני **שיש לתמוה ולומר**, **וכי** יתכן **ששליח זה חטא שהוציא מעות הקדש לחולין ובעל הבית מתחייב** לשלם להקדש **קרן וחומש ולהביא** קרבן **אשם מעילות** כדין המועל בהקדש, **והרי ידוע לנו בכל הש"ס** (קידושין מב: ועוד) **שאין שליח לדבר** עבירה, לענין שיהא השולח מתחייב על ידי מעשה שלוחו.

מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה

לכמה דברים נאמר גזירה שוה זו **בתורת כהנים** (ויקרא דבורא דחובה פי"א ה"ב)[שה].

מבאר רש"י את הגזירה שוה, **נאמר בענין** מעילה (ויקרא ה טו) **'וחטאה בשגגה מקדשי ה''**, **ונאמר בענין תרומה** (במדבר יח לב) **'ולא תשאו עליו חטא'**[שו], אם כן בשני העניינים כתובה תיבת 'חטא'. ויש ללמוד לדין שליחות, **מה התם** - כשם ששם בתרומה הדין הוא **ששלוחו** של אדם **כמותו**, **דכתיב** (שם פסוק כח) **'כן תרימו גם אתם'**, **ואמר מר** - ודרשו חכמים (קידושין מא:) את הלשון **'גם אתם'**, **לרבות שלוחכם**[שז], אף במעילה שלוחו של אדם כמותו.

נזכר בעל הבית כו'

'נזכר בעל הבית' וכו', **ברייתא היא בפרק בתרא דמעילה** (דף כא.), **והכי גרסינן** - וכך אנו גורסים בגמרא, **'לכדתניא** [-למה ששנינו בברייתא], **נזכר בעל הבית שהן** [-המעות] **של הקדש עד שלא יגיע שליח אצל חנוני** [לקנות ממנו], **ולא נזכר שליח, והוציאן, השליח חייב'**.

שליח עביד מאי עבד

נהי - אמנם מובן מה שאמרה הברייתא **דבעל הבית פטור**, **דכיון דנזכר**, **אנן סהדי** - אנו עדים ויודעים בבירור **דתו לא ניחא ליה בשליחותיה דהאיך** - שמעתה הוא אינו רוצה בשליחותו של השליח לקנות במעות אלו ולמעול בהקדש, **ומהשתא לאו שלוחו הוא** - ומעתה אין השליח נחשב שלוחו, שהוא מבטל את השליחות[שח]. **ומיהא** - אבל מכל מקום מה שאמרה הברייתא שהשליח חייב, קשה, **מאי עביד** - מה הוא עשה, הלא כל מעשיו רק מחמת ציוויו של בעל הבית, ולא ידע שהוא ביטל את שליחותו[שט].

מידי דהוה

מידי דהוה **אשאר** - בדומה לשאר **כל המוציאין** **מעות הקדש לחולין בשוגג שימעלו** - שהם מועלים, **ואף זה** [-השליח] **בשוגג הוציאן** [-את המעות], **דכיון שביטל המשלח את שליחותו כשנזכר, הוה ליה איהו** - נחשב הוא **מוציא** את המעות[שי].

הוא מעל

הנותן מעל, **דכיון** - שעל ידי **שנתנם לו** [-למקבל], **הוציאן מיד הקדש לחולין**, ובכך הוא מועל.

וחברו לא מעל

אבל חבירו המקבל לא מעל **בכל** מעשה **שיעשה הוא בה**, **דהא דידיה היא** - שהרי שלו היא, **ועליה דהאיך לשלומי** - ועל הנותן לשלם להקדש, **כדכתיב** (ויקרא ה טז), **'ואשר**[שיא] **חטא מן הקדש ישלם'**, והנותן הוא זה שחטא מן הקודש.

יא.

דכל היכא דמנחא

המשנה מדברת בגזבר של הקדש שאבני הבנין מסורות ברשותו, ולכן כל מקום שמונחת האבן **אפילו מקמי הכי** - לפני שנטלה להשתמש בה לצרכו, **ברשותיה מנחה** - היא מונחת ברשותו, וכן לאחר שנטלה היא ברשותו כבתחילה[שיב], **הלכך כל כמה שנטלה** - לכן בשעה שנטלה כדי להשתמש **לא שנייה מידי דתיפוק מידא דהקדש** - לא שינה בה דבר להוציאה מרשות לרשות, שתצא על ידי כך מיד הקדש לחולין.

שנוי שנייה

הוא שינה את האבן או הקורה **כשקבעה בבנין** ביתו, וקנייה - והוא קונה אותה **בשנוי**. מבאר רש"י מהו השינוי כשקובע אותה בבנין, **שמסתתה** - שהוא מסתת אותה **וקובעה**[שיג].

שהניחה על פי ארובה

שהניח אותה מלמעלה כדי **לפקוק** [-לסתום] את פי **הארובה**, **וכל שעה שירצה הוא נוטלה**, **ולא שנייה מידי** - ולא שינה בה דבר.

ציונים והערות

בשאר מקומות (שבת ה. ד"ה לרגלי, ביצה יג: ד"ה אלא מאי, זבחים מז. ד"ה מלאכת). **ש.** יש גורסים ברש"י 'זביחת'. הגהות וציונים. **שא.** **הגרי"פ** פערלא (פירוש על ספר המצוות לרס"ג, ח"ג מילואים סי' ח עמ' רנא ד"ה וגראה) הקשה בדברי רש"י, כיצד אפשר לפרש שהפסוק מדבר בשחיטת בשר חולין לאכילה, הלא באותה עת עדיין לא קיבלו בני ישראל את התורה, ואם כן מותרים הם לאכול בשר נבילה, וכשבאים לאכול בשר חולין אינם צריכים לשחוט כלל, ורק בקרבנות שייך לומר ענין שחיטה. ומוכיח מכאן כדברי הרמ"ע מפאנו בספר עשרה מאמרות (מאמר חיקור דין ח"ג פכ"א), שאף לפני מתן תורה היו אסורים באכילת נבילה, והיו חייבים לשחוט, ורק שלא היו חייבים בכל דיני שחיטה. **שב.** **רש"י** יכול היה לפרש ש'חלב הבא בזמן החג' הכוונה לחלב של שלמי שמחה, אך מכיון שאף בנדרים ונדבות יוצא ידי חובת שלמי שמחה, לפיכך נקט רש"י נדרים. שיח יצחק (ברס"י). **שג.** **'אברים'** בקרבן עולה שמקריבים את אברי הבהמה, ו'פדרים' פירושו האימורים, וזהו בשאר קרבנות, שבהם אין מקריבים את אברי הבהמה אלא רק את האימורים. **דש.** 'חלוק' הוא בגד שלובש על בשרו, ו'טלית' מכסה בו ראשו וכתפיו. רע"ב (שבת פט"ז מ"ד). **שה.** **שם** נמנו כמה דברים, והובאו גם בגמרא במעילה (יח:). **שו.** **כן** פירש רש"י גם במעילה (יח: ד"ה ת"ל), שזהו הפסוק שנאמר בו 'חטא' בענין תרומה. והקשה האור ישועה (ברס"י), שבשאר מקומות פירש רש"י (פסחים לג. ד"ה רבי, קידושין מג: ד"ה חטא, סנהדרין פד. ד"ה גמר, זבחים מה. ד"ה דגמרינן), שהפסוק שנאמר בו 'חטא' בענין תרומה הוא מה שנאמר בציווי לכהנים על משמרת התרומה (ויקרא כב ט), 'ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא ומתו בו'. ועוד הקשה, הלא הפסוק 'ולא תשאו עליו חטא' שהביא רש"י כאן, מדבר בתרומת מעשר ולא בתרומה גדולה. **שז.** **יש** להקשות, שמה שהביא רש"י את דרשת הגמרא בקידושין (מא:) מהפסוק 'גם אתם', הוא רק סברת הגמרא שם בתחילה, אך מסקנת הגמרא שאין צריך דרשה לדין שליחות בתרומה, אלא לומדים מגירושין וקדשים שנאמר בהם דין שליחות, ומדוע הביא רש"י דבר שאינו למסקנת הגמרא שם. ויש לתרץ, שאמנם כך מסיקה הגמרא שם, אך בהמשך (שם מב:) מחדשת הגמרא שאין שליח לדבר עבירה מסברת 'דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים', ומביאה את המובא כאן שמכל מקום במעילה יש דין שליחות אף שהיא עבירה, מפני שלומדים גזירה שוה חטא חטא מתרומה. ולאחר שחידשה הגמרא כן, בהכרח יש ללמוד דין שליחות בתרומה מהפסוק 'גם אתם', ולא מספיק הלימוד מגירושין וקדשים, שאם לא כן קשה מנין לנו ללמוד בגזירה שוה מתרומה למעילה שיש שליחות, הלא אפשר ללמוד להיפך, ממעילה לתרומה שאין שליחות, שהרי מסברא אין שליחות במעילה מפני שהיא דבר עבירה, ואפשר ללמוד בגזירה שוה משם לתרומה. לפיכך צריך את הדרשה מהפסוק 'גם אתם', ללמדנו שיש שליחות בתרומה, ונדע שיש ללמוד את הגזירה שוה מתרומה למעילה שיש שליחות, ולא להיפך. נמצא, שלפי המשך הגמרא צריך את הדרשה בתרומה, ולכן הביא רש"י דרשה זו. טורי אבן (ד"ה מה). והשפת אמת (ברס"י) תירץ, שהרי למסקנת הגמרא שם שלומדים דין שליחות בתרומה מגירושין וקדשים, דורשים מהפסוק 'גם אתם' שאין דין שליחות בעובד כוכבים ['מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית'], נמצא שאף למסקנת הגמרא דין שליחות מפורש בתרומה בפסוק זה, ואמנם דרשה זו אינה נצרכת לעצם דין השליחות, שהרי אפשר ללמוד אותו מגירושין וקדשים, אך מכל מקום אפשר ללמוד אותו גם מכאן, ולכן הביא רש"י דרשה זו שהיא מפורשת בענין תרומה. **שח.** **שיכול** המשלח לבטל את מינוי השליח ואינו שלוחו עוד, ואם עושה את המעשה אינו עושה כן בשליחותו להיחשב כמעשה המשלח, כמבואר בגמרא (גיטין לב:). ואף שדברים שבלב אינם דברים (קידושין מט:), וכאן הרי ביטל את השליחות רק בליבו ולא דיבר, מכל מקום מכיון שאנו יודעים בבירור שבדעתו לבטל, נחשב דבר שבליבו ובלב כל אדם, ואינו כדברים שבלב. קצות החושן (סי' קפב סק"ד). ועוד כתב, שרש"י בקידושין (ו. ד"ה שליח) ובמעילה (כא. ד"ה ורמינהו) פירש בדרך אחרת מדוע בעל הבית פטור, שכיון שנזכר לפני מעשה השליח הרי בשעת המעשה הוא מזיד, ואין חיובי מעילה בתשלום חומש וקרבן אשם מעילות אלא במועל בשוגג ולא במועל במזיד, וכן מה שדרשו בגזירה שוה שיש שליחות במעילה לחייב את המשלח במעשה השליח, הוא רק במעילה בשוגג ולא במעילה במזיד. וכן העירו בדרוש וחידוש (מערכה ה אות טז), בהגהות מהרש"ם, ובשיח יצחק (ברס"י). **שט.** **על** פי רש"י במעילה (כא. ד"ה ורמינהו). **שי.** **מדברי** רש"י משמע, שבאופן רגיל של שליחות למעילה, רק המשלח חייב ואילו השליח פטור. שהרי נתן טעם לכך שהשליח חייב, מכיון שביטל המשלח את שליחותו, משמע שבאופן שלא ביטל את שליחותו הוא פטור. וכן כתב הנתיבות המשפט (סי' רלג סק"ה). **שיא.** **לשון** הפסוק, 'ואת אשר'. **שיב.** **רש"י** במעילה (כ. ד"ה נגזבר). **שיג.** **מדברי** רש"י נראה, שבמה שקובע אותה בבנין עדיין אינו נחשב שינוי, אלא רק מפני שהוא גם מסתת וחותך אותה, שמשנה את צורתה. ורש"י בבבא קמא (כ: ד"ה והוא) הזכיר רק שקובע בבנין, ולא הזכיר שמסתת וחותך. משמע שעצם הקביעות בבנין נחשבת שינוי. ועל דברי רש"י שם הקשו התוספות (שם ד"ה והוא), שהקביעות בבנין אינה נחשבת שינוי לקנות, מפני שזהו שינוי החוזר לברייתו (שם לד:), כלומר שאפשר להחזירו

כדרכא

נזכר בעל הבית כו' ולא נזכר שליח, רק השליח מעל.

היינו כהררים התלויין בשערה

על כך אמרה משנתינו שמעילה היא כהררים התלויים בשערה, מפני שבסמיכה [-בהוכחה] מועטת מדמינן לה - אנו מדמים שליח זה לכל מוציא מעות הקדש לחולין, שהרי אינו דומה כל כך, שקרוב הוא לאונס יותר מן השוגג.

דינין מיכתב כתיבן

הלא דיני ממונות מפורשין יפה בכתוב, ומתניתין קתני - ובמשנתינו שנינו שרק יש להן סמיכה - על מה לסמוך מן הכתוב, משמע שאינן מפורשין.

לא נצרכא כו'

כלומר, יש בהן [-בדיני ממונות] דברים שאינן מפורשין בפירוש בתורה, כגון דבר זה שאמר רבי, וכן דינים נוספים כיוצא בה[שיד].

דכתיב נפש תחת נפש

כך אמר הכתוב (שמות כא כג), 'ואם אסון יהיה', כלומר שמתה האשה, יתן ממון דמי האשה ליורשיה, ולא יתחייב מיתה, שאין עליה [-על הריגתה] חיוב מיתה, מפני שלא נתכוון לה להורגה אלא לחברו נתכוון להורגו, דכתיב בפסוק קודם לכן 'וכי ינצו אנשים יחדיו', שהוא בא להכות את חבירו. מבאר רש"י את שיטת רבי, קסבר רבי, נתכוון להרוג את זה והרג את זה [-אדם אחר], פטור ממיתה, ומשלם ממון דמי ההרוג ליורשיו[שטו].

נתינה למעלה

לענין חיוב דמי וולדות באופן שלא מתה האשה אלא הפילה את ולדותיה, כתיב (שמות כא כב) 'ונתן בפלילים', לשון נתינה.

נתינה למטה

האמור בפסוק 'ונתתה נפש תחת נפש', פירושו ממון, ומאי [-ומהו] 'נפש' שאמר הכתוב, דמי הנפש, ולא נטילת הנפש ממש.

והקריבו זו קבלת הדם

אף על פי ש'והקריבו' הוא לשון הולכה[שטז], מכל מקום אינה - אין פירושו כן, אלא פירושו קבלה. וההכרח לכך שפירושו קבלה, שהרי בסדר הדברים בפסוק, לאחר שחיטה ['ושחט'] נכתבה תיבת 'והקריבו', ולאחר השחיטה עושים תחילה קבלה ורק לאחר מכן הולכה, שהרי אין יכול לעשות הולכה אלא אם כן קיבל תחילה את הדם בכלי ובו יוליכנו, ומסתבר להעמיד שהפסוק מדבר בעבודה הראשונה שעושים לאחר השחיטה[שיז].

והקריב הכהן את הכל

לגבי אברים של קרבן עולה כתיב - כתוב בפסוק (ויקרא א יג), 'והקרב והכרעים ירחץ במים, והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה'.

זו הולכת אברים לכבש

מה שאמר הכתוב 'והקריב', בהכרח הכוונה להולכת האברים לכבש המזבח, דאילו הקטרה של האברים על גבי המזבח בהדיא כתיב בקרא - במפורש כתוב בהמשך הפסוק, 'והקטיר המזבחה', ולכן אי אפשר לפרש שגם בתיבת 'והקריב' הכוונה להקטרה, שאם כן קשה מדוע הוא כתוב פעמיים.

לא מפקיה מכלל קבלה

שהולכה נחשבת כמו קבלה לכל דבריה. ואף על גב שהולכה היא עבודה שאפשר לבטלה, שאם רצה שוחט בצד המזבח וזורק את הדם ואינו צריך להוליכו כלל, מכל מקום היכא דלא בטלה - באופן ששחט רחוק מהמזבח ולא בטלה ההולכה, עבודה היא[שיח].

מבאר רש"י מה הן ההלכות היוצאות מכך שהולכה נחשבת עבודה. וכיון שהולכה עבודה היא מפגלין [-פוסלים בפיגול] את הקרבן במחשבתה - אם חשב מחשבת פיגול בשעת הולכה[שיט], וצריכה להיעשות על ידי כהן[שכ], וכן צריך שיהיה הכהן

ציונים והערות

כבראשונה [והמרומי שדה (שם כ: ד"ה והוא) תירץ את קושיית התוספות, שאף שהקביעות בבנין לא נחשבת שינוי, אך יש בה קנין מדרבנן, שכן תיקנו בגזלן שקבע גזילתו בבנין שאינו צריך לסתור את הבנין אלא קנה את הגזילה לעצמו ומשלם לנגזל את דמי הגזילה, כפי ששנינו (גיטין נה.), ולכן אף לענין מעילה כאשר קבע אבן של הקדש בבנין שלו נחשב קנין ומעל]. ורש"י במעילה (כ. ד"ה כיון) כתב, 'שפיחתה וחתכה, אי נמי שבנאה בבנין'. משמע שפירש שני פירושים שונים מה היא כוונת הגמרא שהוא שינה אותה, שחתך או שקבע. וכתב התוספות יום טוב (מעילה פ"ה מ"ד), שהפירוש הראשון שפירש רש"י הוא דווקא שחתך, שרק זהו שינוי שאינו חוזר לברייתו, ואילו כאשר קבע ולא חתך אינו נחשב שינוי, מפני שזהו שינוי החוזר לברייתו. **שיד.** מה שהוסיף רש"י דינים אחרים כיוצא בה, יתכן שכוונתו לדין שהביאו התוספות (ד"ה לא) בענין זה, בחובל ברעהו שמשלם ממון, אף שאינו מפורש בתורה, שלשון הפסוק (ויקרא כד כ) 'עין תחת עין' וגו', משמע שמוציאים למכה את העין ממש. זכר לחגיגה (ברש"י). **שטו.** ונחלקו בענין זה תנאים נוספים, כמובא בגמרא (סנהדרין עט.) שיש בענין זה שלש שיטות, האחת שחייב מיתה ככל הורג נפש בזדון, השניה שחייב ממון דמי ההרוג ליורשיו [כדברי רבי כאן], והשלישית (שם ע"ב) שאינו חייב כלום. **שטז.** כפי שמוכיחה הגמרא בסמוך. **שיז.** תוספות (ד"ה והקריבו) בביאור דברי רש"י. והקשו על פירושו, הלא מאידך גיסא לאחר מכן בהמשך הפסוק אחר תיבת 'והקריבו' כתובה עבודת זריקת הדם ['וזרקו את הדם על המזבח'], ואם כן מסתבר לפרש את תיבת 'והקריבו' בהולכה שהיא העבודה הסמוכה לפני זריקה, ולא בקבלה שהיא קודם לכן, ואינה סמוכה לזריקה אלא הולכה מפסיקה ביניהן [וקושיא זו יש ליישב, שאין כוונת רש"י ש'והקריבו' פירושו רק הולכה, אלא פירושו שתי העבודות, קבלה והולכה, שהן שתי העבודות שבין שחיטה הכתובה קודם לכן לזריקה הכתובה לאחר מכן, ומבאר רש"י מדוע אין לפרש רק בהולכה, מפני שקבלה מפסיקה בינה לבין שחיטה. וכן פירש רש"י על הפסוק (ויקרא א ה), שהכוונה לשתי העבודות. טורי אבן (ד"ה והקריבו) וחידושי רבינו אליהו גוטמאכר (בתוס' שם). והשיח יצחק (בתוס' שם) כתב, שבודאי אף התוספות הבינו בשיטת רש"י שפירושו שתי העבודות, קבלה והולכה, אך זהו רק למסקנת הגמרא, שלמדו שעיקר פירוש הפסוק הוא קבלה וכתב בלשון הולכה לומר ששתי העבודות בכלל, אבל בתחילה לפני שהביאה הגמרא את הדיוק שהוא כלשון הולכה סברה הגמרא שפירושו רק קבלה ולא הולכה, ועל כך פירש רש"י טעם מפני ש'והקריבו' כתוב לאחר שחיטה, וקבלה היא העבודה שלאחר השחיטה, מה שאין כן הולכה שאינה סמוכה לאחר השחיטה, שקבלה מפסיקה ביניהן. ועל כך הקשו התוספות, הלא בפסוק לאחר מכן כתוב זריקה, ואם כן מאידך גיסא צריך לפרש רק בהולכה שהיא סמוכה לזריקה, ולא בקבלה שאינה סמוכה לזריקה שהולכה מפסיקה ביניהן. וכתב השיח יצחק ליישב את קושיית התוספות, שהולכה שהיא עבודה שלפעמים איננה, כגון ששוחט בצד המזבח כדברי רש"י להלן (ד"ה לא מפקיה), אינה חשובה ולכן לא נחשבת הפסק בין קבלה לזריקה, ואף שבפסוק לאחר מכן כתוב זריקה אפשר לפרש את 'והקריבו' האמור קודם לכן בקבלה, ורק קבלה שתמיד ישנה, היא עבודה חשובה ונחשבת הפסק בין שחיטה להולכה, ולכן אי אפשר לפרש את 'והקריבו' האמור לאחר שחיטה בהולכה. וכן כתב הזכר לחגיגה (ברש"י), והוסיף שהדבר רמוז בלשון רש"י כאן, 'ואין הולכה אלא אם כן קיבל הדם', כלומר שתמיד יש עבודת קבלה ואי אפשר להוליך בלי קבלה, ולכן היא עבודה חשובה ונחשבת הפסק בין שחיטה להולכה]. ועוד הקשו התוספות, שהגמרא בזבחים (יג.) מביאה ברייתא בענין פירוש תיבת 'והקריבו', ואומרת שפירושו קבלה, ומוסיפה, 'אתה אומר קבלת הדם, או אינו אלא זריקה [-שמא תפרש שפירושו זריקה], כשהוא אומר 'וזרקו' הרי זריקה אמור [-בהמשך הפסוק כבר כתוב זריקה], הא מה אני מקיים 'והקריבו' זו קבלת הדם [-בהכרח שמאמר הכתוב קודם לכן 'והקריבו' פירושו קבלת הדם]'. משמע, שלולי שכתוב בהמשך הפסוק זריקה אפשר היה לפרש את 'והקריבו' בזריקה, אף שזריקה כלל אינה סמוכה לאחר שחיטה, שיש ביניהן קבלה והולכה. מבואר לא כדברי רש"י שאמר שכיון שכתוב קודם לכן שחיטה יש לפרש את 'והקריבו' בעבודה הסמוכה לאחר השחיטה. ואם כן עתה שאין פירושו זריקה, מפני שהיא כבר כתובה בהמשך הפסוק, אין הכרח לומר שפירושו דווקא קבלה שהיא סמוכה לשחיטה, אלא אפשר לפרש בהולכה שאינה סמוכה [וקושיא זו יש לתרץ כדרך התירוץ לעיל, שכוונת הגמרא כאן לומר ששתי העבודות בכלל תיבת 'והקריבו', קבלה והולכה, והברייתא בזבחים מתפרשת כך, שהרי כתוב בפסוק קודם לכן שחיטה, ולאחר מכן כתוב זריקה, ובפסוק אחר כך (ויקרא א ו) כתוב הפשט וניתוח, נמצא שהפסוק מפרש את כל מעשה הקרבן, בין מה שנחשב עבודה ובין מה שאינו נחשב עבודה, כגון הפשט וניתוח שאינם עבודות אלא רק מעשים הנעשים בקרבן, ועל כך מפרשת הגמרא, שפשטות לשון 'והקריבו' הוא הולכה, כמבואר בגמרא כאן, אלא שהוא כולל עבודה נוספת כדי שיהיו כל מעשי הקרבן מפורשים בפסוק זה, ולכן מסתבר לכלול עבודה שלא פירש הכתוב, שהרי את הכל פירש, ואם נאמר שכלול עם הולכה עבודת זריקה הרי זריקה כבר אמורה בפירוש, אלא בהכרח שקבלה כלולה עם הולכה, ושתי עבודות אלו הן בכלל 'והקריבו', וכך לא יחסר בפסוק דבר מסדר העבודות וממעשי הקרבן. חידושי רבינו אליהו גוטמאכר (בתוס' שם). והשיח יצחק (בתוס' שם, בא"ד) תירץ קושיא זו, על פי דברי רש"י בזבחים (שם ד"ה אתה), במה שסברה הגמרא לפרש את תיבת 'והקריבו' בזריקה, שכך משמעות הלשון 'והקריבו', קירוב הדם אל המזבח לזורקו עליו, ולכן סברה הגמרא לפרש כך אף שזריקה אינה סמוכה לשחיטה האמורה קודם לכן. והזכר לחגיגה (ברש"י) תירץ קושיא זו, שאילו לא היה כתוב בהמשך הפסוק זריקה, הייתי מפרש את 'והקריבו' בזריקה, והייתי אומר שכלל אין עבודות של קבלה והולכה, אלא יקח את בית השחיטה ויזרוק מדמו על המזבח. ומכיון שפירש הכתוב זריקה בהכרח ש'והקריבו' מתפרש בהולכה או בקבלה, ועל כך פירש רש"י שהכוונה קבלה שהיא באה לאחר השחיטה, ואי אפשר לפרש בהולכה ואינו מקבל את הדם בכלי אלא מוליך את הבהמה עצמה וזורק את הדם מבית השחיטה על המזבח, כדרך מה שסברנו לפרש לולי שנכתבה זריקה בפירוש שזורק את הדם מבית השחיטה, מכיון שלשון הכתוב הוא 'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', ולא את הבהמה, ולכן אם 'והקריבו' פירושו הולכה מבואר שמוליכים את הדם ולא את הבהמה עצמה, אם כן בהכרח הוא מקבל תחילה את הדם בכלי, וכיון שיש עבודה של קבלה שמפסיקה בין שחיטה להולכה, מסתבר שהיא בכלל מאמר הכתוב 'והקריבו']. והתוספות פירשו באופן אחר, שמסתבר להעמיד את 'והקריבו' בקבלה ולא בהולכה, מפני שהולכה אינה עבודה חשובה כשאר העבודות, מכיון שהיא עבודה שאפשר לבטלה, כלומר שאפשר להקריב באופן שכלל לא תהיה הולכה, על ידי שישחוט בראש המזבח [כפי ששנינו (זבחים נח.), שמותר לשחוט בראש המזבח. וכעין זה פירש רש"י להלן (ד"ה לא מפקיה), שיכול לשחוט בצד המזבח ולא תהיה עבודת הולכה], מה שאין כן קבלה היא עבודה חשובה, שאי אפשר להקריב בלי קבלה. וכעין פירוש התוספות כאן, פירש רש"י בזבחים (יג. ד"ה כשהוא). **שיח.** בסברא זו שנינו מחלוקת תנאים במשנה (זבחים יג.), שתנא קמא אומר שמחשבת פיגול [ראה ביאורו בהערה הבאה] פוסלת את הקרבן בשעה שעושה כל אחת מעבודות הקרבן, שחיטה, קבלה, הולכה, וזריקה, ורבי שמעון חולק ואומר שמחשבת פיגול פוסלת רק בשעת שחיטה, קבלה, וזריקה, אבל בשעת הולכה לא, מפני שאם רצה שוחט בצד המזבח ואינו צריך להוליך כלל, ולכן אף באופן שהוא מוליך אינה נחשבת עבודה לענין זה. **שיט.** מחשבת פיגול היא שחשב לאכול מבשר הקרבן לאחר זמן אכילתו [כל קרבן לפי משך זמן האכילה האמור בו] או שחשב לאוכלו חוץ למקומו [כל קרבן לפי מקום האכילה האמור בו]. ואם חשב מחשבה זו בעבודות שחיטה, קבלה, וזריקה, נפסל הקרבן, כפי ששנינו (שם כט:). וכאן התחדש שכך הדין גם בהולכה, ואסור לאכול מבשר קרבן זה. **שכ.** ולא על ידי זר. שעבודת הקרבנות נמסרה לכהנים ואסור לזר לעבוד בה, שנאמר (במדבר יח ד) 'וזר לא יקרב אליכם', כמבואר בגמרא (זבחים טו.). ומבואר שם מדרשת הכתובים, שאם עבד זר בקרבן, עבודתו פסולה. ודווקא מקבלת הדם ואילך, אבל שחיטה שהיא נעשית קודם לכן

לבוש בבגדי כהונה[שכא], ופוסל בה כהן שהוא אונן[שכב], וכן פוסל בה כהן שהוא יושב[שכג], וכן פוסל בה כהן ערל[שכד].

במים

בתיבת 'במים' נקודתו של האות בי"ת בפת"ח ['בַּמַּיִם'], ומשמע המים המיוחדים[שכה], ובא לאפוקי [-להוציא] מים שאובין - שנשאבו בכלי בידי אדם שלא יטבול בהם, אלא יטבול רק במי גשמים שנאספו מעצמם[שכו].

מוסיף רש"י, ומיהו [-ומכל מקום], אף שלמדנו שצריך מים מיוחדים שנאספו בידי שמים, מים חיים [-הנובעים ממעיין] לא צריך לטבילת בעל קרי. ויש ללמוד כן מדכתיב - ממה שכתוב בטבילת זב לטהרו מטומאתו (ויקרא טו יג), 'ורחץ בשרו במים חיים וטהר', מכלל [-משמע] דשאר טמאין שלא נאמר בהם 'מים חיים', לאו מים חיים בעו - אינם צריכים לטבול במי מעיין, אלא יכולים לטבול במי גשמים. (ומיהו) [ומאי - ומה[שכז]] שאמר הכתוב 'במים', פירושו במים המיוחדין הנאספים במקוה בידי שמים ואינם שאובים בכלי בידי אדם, אף על פי שהן מגשמים ולא מי מעיין[שכח].

בהם

נאמר בפסוק (ויקרא יא לא) 'כל הנוגע בהם במותם יטמא עד הערב'.

מהם

נאמר בפסוק (שם פסוק לג) 'וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא'.

חומט

אומר אני שהחומט הוא מין שרץ שקורין לימג"א [-שבלול[שכט]], הגדל בתוך קליפה ההולכת ומעגלת [-גדלה בעיגול] תמיד כל כמה שהחומט עצמו גדל[של], (ותחילת הניצר) [ותחילתה - וגודלה בתחילת יצירתה ניכר בקליפה[שלא]], וכקליפה של עדשה היא[שלב].

כזנב הלטאה

שיעור שרץ לענין טומאה כזנב הלטאה, לפי שהיא מפרכסת אף לאחר שנחתכה מגוף הלטאה, והיינו - וזהו הנקרא מקצתו שהוא ככולו, מפני שיש בו חיות כמו שרץ שלם שהוא חי.

יא:

לבתו מאנוסתו דלא כתיבא

משנתינו דיברה באיסור בתו שנולדה מאנוסתו, שלא כתוב בפירוש בתורה. דאילו איסור בתו שנולדה מאשתו כתיבא - כתוב בפסוק (ויקרא יח יז), 'ערות אשה ובתה וגו' לא תגלה', כלומר בת אשתו, ומשמע בין כשהבת של אשתו נולדה ממנו ובין כשהבת של אשתו נולדה מאיש אחר[שלג]. וכתיב קרא אחרינא - וכתוב בפסוק אחר (שם פסוק י), 'ערות בת בנך או בת בתך וגו' לא תגלה', ומוקמינן לה - והעמדנו פסוק זה ביבמות (דף כז.), שמדובר בבת של בתו שנולדה מאנוסתו, ולמדו כן מדלא [-ממה שלא] אסר הכתוב בת בתה של אשה זו אלא בבת הבת שנולדה הימנו [-ממנו], כלשון הכתוב 'בת בתך', אבל בת בתה שנולדה מאיש אחר מותרת, ואילו באשתו אין הדין כן, שאף בת בתה שנולדה מאיש אחר אסורה[שלד], אלא בהכרח מדובר בבת של בתו שנולדה מאנוסתו, שבה הדין הוא שבת בתה מאיש אחר מותרת לו[שלה]. ובהאי קרא דאנוסה - ובפסוק זה שהעמדנו באנוסתו, רק בת בתו ובת בנו כתיב [-כתוב], אבל בתו לא כתיב. אם כן, איסור בתו מאנוסתו לא כתוב בפירוש בתורה.

מקשה רש"י, ואם תאמר, מדוע אמרו שאיסור בתו שנולדה מאנוסתו לא כתוב בפירוש בתורה, הלא קל וחומר הוא, שאם בת בתו ובת בנו שנולדו מאנוסתו אסורות, קל וחומר שבתו מאנוסתו אסורה, שהיא קרובה אליו יותר מבת בתו ובת בנו[שלו]. מתרץ רש"י, כלל הוא שאין מזהירין מן הדין - אין לומדים אזהרה בתורה מקל וחומר, וכן אין עונשין מדין קל וחומר - אין לומדים עונש בתורה מקל וחומר[שלז], שרק דיני ממונות[שלח] וכן מצות עשה והלכות עבודה במקדש והלכות פסולי קדשים אתה למד בקל וחומר, אבל לא אזהרות ועונשין. וכלל זה מקראי נפקא לן - מפסוקים יצא לנו כן במסכת מכות (דף ה:)[שלט]. ומכיון שאי אפשר ללמוד איסור ועונש מקל וחומר, מהיכן נפקא לן - נלמד לאיסור

ציונים והערות

כשירה בזר (יומא כז. זבחים לא:). וכאן התחדש, שכיון שהולכה נחשבת עבודה, אף היא צריכה להיעשות על ידי כהן ולא על ידי זר. **שכא.** **אסור** לכהן לעבוד את עבודות המקדש שלא בבגדי כהונה, ואם עבד עבודתו פסולה, כפי שדרשו בגמרא (זבחים יז:). וכאן התחדש, שכיון שהולכה נחשבת עבודה, אף היא צריכה להיעשות בבגדי כהונה. **שכב.** **כהן** אונן [-שמת באותו יום אחד משבעה קרוביו שהוא חייב להתאבל עליהם] פסול לעבודת הקרבנות, ואם עבד עבודתו פסולה, כמבואר בגמרא (שם טז.) מדרשת הכתובים. וכאן התחדש, שכיון שהולכה נחשבת עבודה, אם עבד בה כהן אונן, עבודתו פסולה. **שכג.** **עבודת** הכהנים אינה אלא בעמידה, ואם עבד הכהן בישיבה עבודתו פסולה, כמבואר בגמרא (זבחים כג:) מדרשת הכתובים. וכאן התחדש, שכיון שהולכה נחשבת עבודה, אף בה נפסל הקרבן אם עשאה הכהן בעודו יושב. **שכד.** **כהן** ערל פסול לעבודה, כמבואר בגמרא (שם יח:) מהלכה למשה מסיני. ואם עבד עבודתו פסולה, כפי ששנינו (שם טו:) בענין עבודת קבלה. ופירש רש"י (שם ד"ה ערל), שבפסול זה של כהן ערל מדובר כגון שמתו אחיו מחמת מילה, שמבואר בגמרא (יבמות סד:) שהוחזקה אותה משפחה שהמילה מסוכנת להם, ולא ימולו את שאר האחים. וכאן התחדש, שכיון שהולכה נחשבת עבודה, אם עשאה כהן ערל פוסל את העבודה. **שכה.** **שמשמעותו** כאילו אומר 'בהמים', כלומר בה"א הידיעה, המים הידועים המיוחדים. **שכו.** **רשב"ם** (פסחים קט. ד"ה כדתניא) מבאר מדוע מים המיוחדים משמע מי גשמים ולא מים שאובים, מפני שמי גשמים נאספו מעצמם מתחילתם, ולכן שייך לומר שיטבול במים אלו המיוחדים, ואילו מים שאובים אינם נמצאים כאן מתחילתם, אלא אדם הביאם לכאן עתה. והתוספות (ד"ה במי) הקשו על פירוש רש"י, ממה ששנינו בתורת כהנים (שמיני פרשתא ט ה"א) שדורשים את פסול מים שאובים מפסוק אחר, שנאמר (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים', שמקוה מים לטהר את הטובל בו נאמר בדומה למעיין, כשם שמעיין נעשה בידי שמים, אף מקוה מים נעשה בידי שמים, כלומר שנקוו ונאספו מי הגשמים, למעט מים שאובים בכלי שנאספו בידי אדם [והשיח יצחק (בתוס' שם) מיישב קושיא זו, שהדרשה שם נאמרה לענין שמי המקוה עצמם אינם מקבלים טומאה, כלשון הפסוק (שם) 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', ואילו כאן הנידון הוא לענין לטהר את הטובל בהם]. עוד הקשו התוספות על פירוש רש"י, שמלשון הגמרא 'במי מקוה' לא משמע כפירושו שבאה הגמרא לדרוש שמים שאובים פסולים, שהלשון 'מי מקוה' כולל גם מים שאובים, כפי שמוכח בדרשת התורת כהנים (שם) מהפסוק 'אך מעין ובור מקוה מים', שלולי הלימוד של מקוה ממעיין הייתי מפרש את 'מקוה' שאמר הכתוב אף במים שאובים. לפיכך פירשו התוספות, שהדרשה ממאמר הכתוב 'במים', שאין מי הגשמים כשרים לטבול בהם אלא במקוה, כלומר כאשר הם נאספים ועומדים, ולא כאשר הם נמשכים כנהר, כפי ששנינו דין זה במשנה (מקוואות פ"ה מ"ה). ומבאר הטורי אבן (ד"ה ורמז), שאף לפירוש התוספות הדרשה נדרשת כמו לפירוש רש"י, ממה שכתוב 'בַּמַּיִם' [בפת"ח תחת האות בי"ת], שמשמעותו במים המיוחדים שהם עומדים, ולא במים הנמשכים. והקשה בין לפירוש רש"י ובין לפירוש התוספות, אם הדרשה היא מהניקוד שבתיבת 'במים', אם כן דורשים מהאופן שבו נקראת התיבה, אף שמתיבת 'במים' כפי שהיא כתובה בתורה בלי ניקוד אין דרשה כלל, והדבר תלוי במחלוקת תנאים (סנהדרין ד. ועוד), האם יש אם למקרא או יש אם למסורת, כלומר האם דורשים את הפסוקים בתורה על פי המקרא, שהוא האופן שבו נקראת התיבה הכתובה בתורה, או על פי המסורת, שהוא האופן שכתובה התיבה בספר התורה שנמסר ביד משה רבינו לישראל. וקושיא זו תירץ הזכר לחגיגה (ד"ה ולאיתי), שהמחלוקת שם היא כאשר יש סתירה בין המקרא למסורת, כגון שניקוד המילה אינו כמשמעות התיבה כפי שהיא כתובה, ואילו כאן אין המסורת סותרת למקרא, שבתיבת 'במים' כפי שהיא כתובה בלי הניקוד אין משמעותה להיפך מהדרשה, שאף מים שאובים בכלל, ובאופן זה כולם מודים שיש לדרוש את המקרא. עוד כתב הטורי אבן (ד"ה במים), שמדברי רש"י כאן מבואר שהוא סובר שמים שאובים פסולים לטבילה מן התורה, שהרי דורשים כן מן הכתוב. אך יש חולקים בענין זה, וסוברים שפסול מים שאובים אינו מן התורה אלא מדרבנן [ראה טור (יו"ד סי' רא)]. וראה בהערה להלן שרש"י בעירובין מפרש באופן אחר מפירושו כאן. **שכז.** **תוקן** על פי הגהות הב"ח (אות א). **שכח.** **מה** שהוסיף כאן רש"י שאין צריך מים חיים, בדברי רש"י בעירובין (ד: ד"ה במים) מבואר שזו עיקר דרשת הברייתא מתיבת 'במים', למעט שאין צריך מים חיים, ולא בא למעט מים שאובים כפירוש רש"י כאן. טורי אבן (ד"ה ורמז) ומצפה איתן (ברש"י). וראה זכר לחגיגה (ד"ה ורמז) שהאריך בביאור דברי רש"י כאן ובעירובין. **שכט.** **על** פי רש"י במועד קטן (ו: ד"ה דכתיב) ותוספות רי"ד (ד"ה סכן). [לעזי רש"י מתרגם, חילזון. ואין הכוונה לחילזון האמור בגמרא בכמה מקומות שהוא מין אחר, אלא למה שנקרא היום חילזון, שהוא שבלול בלשון רש"י]. **של.** **וקליפתו** הולכת עמו לכל מקום. רש"י בחולין (קכב. ד"ה חומט). **שלא.** **הוגה** על פי הגהות וציונים, וראה תוספות רי"ד (ד"ה סכן). **שלב.** **כלומר**, שכאשר השבלול גדל אף קליפתו גדלה עמו בצורה של עיגול סביב, ואף לאחר שגדל עדיין ניכר על פני הקליפה מה היה גודלה בתחילה, והוא כקליפה של עדשה, ומכאן רואים שגודלו של החומט עצמו בתחילתו הוא כעדשה. על פי תוספות רי"ד (שם). והקשה על פירוש רש"י ממה ששנינו בחולין (קכב.) 'אלו שעורותיהן כבשרן וכו' והחומט', ולשבלול אין עור כלל, אם כן בהכרח שהחומט אינו שבלול. ועוד הקשה, ממה ששנינו בשבת (קז.) 'שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהן חייב', ואחד משמונה שרצים האמורים בתורה הוא החומט, ולפירוש רש"י שהכוונה שבלול, קשה מדוע הצד אותו בשבת חייב, הלא טבעו שהוא הולך לאיטו ואפשר לתופסו ואינו בורח, ואם כן הוא ניצוד ועומד, ודבר שניצוד ועומד אין בו איסור צידה בשבת. **שלג.** **כגון** מאיש אחר שהיתה נשואה לו לפניו, או בזנות. ובלשון הכתוב 'אשה ובתה', אין הכוונה בת שלה שאינה בת שלו, אלא אף בבת שלו ושלה דיבר הכתוב. ומבאר רש"י ביבמות (ג. ד"ה אתיא הנה), מנין שפסוק זה מדבר בבתו שנולדה מאשתו הנשואה לו, שכך משמע לשון הפסוק 'ערות אשה', לשון אישות. וראה בהערה להלן. **שלד.** **כמאמר** הכתוב (ויקרא יח יז), 'את בת בנה ואת בת בתה לא תקח'. **שלה.** **וביוצא** בזה מה שאמר הכתוב 'בת בנך' מדובר בבנו מאנוסתו, מכך שלא אסר הכתוב אלא בת בנו, אבל בת בנה מאיש אחר מותרת, ואילו באשתו אין הדין כן, אלא אף בת בנה של אשתו הנולד מאיש אחר אסורה לו, כמאמר הכתוב המובא בהערה הקודמת. ומה שהביא רש"י מהגמרא ביבמות שמעמידה פסוק זה בבתו מאנוסתו, רש"י ביבמות (ג. ד"ה אתיא הנה) מפרש כן ממשמעות לשון הפסוק, ששינה הכתוב לשונו ולא כתב כאן לשון אישות כפי שכתב בפסוק הקודם, כמובא בהערה לעיל שמלשון אישות הכתוב שם משמע שמדובר באשתו ולא באנוסתו. **שלו.** **וקל** וחומר נחשב ככתוב בפירוש בתורה, שהוא אחד משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן. תורת כהנים (ברייתא דרבי ישמעאל ויקרא פרק א ה"א). **שלז.** **כל** איסור 'לא תעשה' האמור בתורה נקרא 'אזהרה', שהזהירה התורה שלא לעשותו, ואין עונש על העובר איסור אלא אם מפורשת בו אזהרה בתורה. וכמה לשונות אזהרה הן כמבואר בגמרא (מכות יג:). ומלבד האזהרה, מפרשת התורה את עונשו של העובר. ושני אלו אין לומדים מקל וחומר. **שלח.** **התוספות** בבבא קמא (ב. ד"ה ולא, ד: ועדים) מביאים מחלוקת בענין זה, האם בממון עונשין מן הדין. גליון הש"ס, ושיח יצחק (ברש"י). **שלט.** **הגמרא** שם מביאה ברייתא שדורשת כך, "איש אשר

בתו מאנוסתו, לפיכך אמרה משנתינו שהוא אינו מפורש בתורה.

אמר רבא אמר לי ר' יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה

בתו מאנוסתו נלמדת בגזירה שוה מהתיבות 'הנה' 'הנה' לענין **איסורא** [-אזהרת האיסור], וכן **אתיא** [-היא נלמדת] בגזירה שוה מהתיבות 'זימה' 'זימה' לענין עונש **שריפה** לעובר על איסור זה. מבאר רש"י את הלימוד בגזירה שוה, **כתיב** [-כתוב] **בענין נישואין** (ויקרא יח יז) **'שארה הנה זימה היא'**, **וכתיב בענין אונסין** (שם פסוק י) **'כי ערותך הנה'**[שמ], אם כן בשתיהן כתובה תיבת 'הנה', ויש ללמוד בגזירה שוה, **מה** - כשם שבאיסור **האמור בנישואין עשה בו הכתוב** את **בתה כבת בתה וכבת בנה**, שגם בתה וגם בת בתה ובת בנה אסורות עליו, **אף** באיסור האמור **באונסין עשה בו הכתוב** את **בתו כבת בתו וכבת בנו**, וכשם שבת בתו ובת בנו אסורות עליו[שמא] כך בתו אסורה עליו. וכן **אתיא** [-היא נלמדת] בגזירה שוה מהתיבות 'זימה' 'זימה' לענין עונש **שריפה**, **מאחר שלמדת אנוסה מנשואה**, **ובפסוק** האמור **בנשואה כתיב 'זימה היא'**, **כמה דכתיב באנוסה דמי** - נחשב כאילו כתוב 'זימה' באנוסה, **וחזור ולמוד בה** [-באנוסה] עונש **שריפה** מהפסוק (ויקרא כ יד) האמור באיסור חמותו שגם בו כתוב 'זימה', **'איש אשר יקח את אשה ואת אמה זימה היא, באש ישרפו אותו ואתהן'**[שמב].

הני אין הנך לא

הני דמיפרשי הוו גופי תורה - אלו שמפורשים במשנה שיש להם על מה שיסמוכו נחשבים עיקרי התורה, **אבל הנך** - אלו שנמנו בתחילת המשנה **דלא מיפרשי כולי האי** - שאינם מפורשים כל כך אלא רק ברמז, **לאו גופי תורה** - הם אינם עיקרי התורה, בתמיה.

הן והן

אלו שנמנו בסוף המשנה בדברים שיש להם על מה שיסמוכו מדרשת הכתוב, **ואלו** שנמנו בתחילת המשנה בדברים שלא הוזכרו בתורה אלא ברמז מועט.

הדרן עלך הכל חייבין

פרק שני - אין דורשין

בשלשה

אין דורשים בעריות בשלשה, להוה אמינא של הגמרא היינו **שנים והוא** [-והרב]. כלומר, לא ילמד הרב לשני תלמידים בעריות[א].

בשנים

אין עוסקים במעשה בראשית בשנים, להוה אמינא של הגמרא היינו **אחד והוא** [-והרב]. כלומר, לא ילמד הרב לתלמיד אחד במעשה בראשית[ב].

ביחיד

אין לדרוש במעשה מרכבה אף ביחיד, דהיינו **אין שם אלא הוא לבדו**, אלא אם היה חכם ומבין מדעתו. **ובגמרא מפרש לה** מה הכוונה בזה.

ארבעה דברים

הני - ארבעה דברים הללו **דמפרש התנא ואזיל** להלן.

ומה למטה

מה למטה מהן - מהחיות[ג].

ומה לפנים

לפנים היינו מחוץ **למחיצת הרקיע** לצד **מזרח**.

ומה לאחור

לאחור היינו מחוץ למחיצת הרקיע לצד **מערב**.

ברש"י מובאים דברי התוספות שהקשו על פירושו:

תוספות. אינו יכול להיות מה שפירש המורה [-רש"י], ש**'מה לפנים'** היינו מחוץ **למחיצת הרקיע** לצד מזרח, ו**'מה לאחור'** היינו מחוץ למחיצת הרקיע לצד **מערב**, **מדפריך** - מכך שהקשו **בגמרא** (להלן טז.), **בשלמא** - שאמנם **'מה למעלה ומה למטה ומה לאחור' לחיי** - מובן מה יש לעיין למעלה למטה ולאחור שהוצרכה המשנה לאוסרו, **אלא 'לפנים'** לא מובן מה יש לעיין בזה, הלא **מה דהוה הוה** - מה שהיה היה כבר, ומדוע הוצרכו לאוסרו. **אלמא** - הרי מוכח ש**'מה לפנים'** היינו מה שהיה **קודם לעולם הוא**. **ועוד יש להקשות**, **שבתוספתא** (פ"ב ה"ג) פירשו במפורש, ש**'מה לפנים ומה לאחור'**, היינו מה היה קודם שנברא העולם **ומה עתיד** להיות לאחר שיחרב העולם. **עד כאן תוספות**[ד].

כל שלא חס על כבוד קונו

בגמרא מפרש מאי היא - איזה מעשה עושה שבכך לא חס על כבוד קונו.

רתוי הוא לו

רתוי הוא לו היינו **טוב ויפה היה לו אם לא**

ציונים והערות

יקח את אחותו בת אביו או בת אמו' (ויקרא כ יז), אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו [-אחותו רק מאביו], ובת אמו שלא בת אביו [-אחותו רק מאמו], בת אמו ובת אביו [-אחותו מאביו ומאמו] מנין, תלמוד לומר (שם) 'ערות אחותו גילה'. עד שלא יאמר יש לי בדין [-מדוע צריך הכתוב לאומרו הלא יש ללומדו בקל וחומר], אם ענש על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו, בת אביו ובת אמו לא כל שכן, הא למדת [-ממה שהוצרך הכתוב ללמדנו את עונשו] שאין עונשין מן הדין. עונש שמענו אזהרה מנין, תלמוד לומר 'ערות אחותך בת אביך או בת אמך' (שם יח ט), אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו, בת אביו ובת אמו מנין, תלמוד לומר 'ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא' (שם פסוק יא), עד שלא יאמר יש לי מן הדין [-מדוע צריך הכתוב לאומרו הלא יש ללומדו בקל וחומר], מה אם הוזהר על בת אמו שלא בת אביו ובת אביו שלא בת אמו, בת אביו ובת אמו לא כל שכן, הא למדת [-ממה שהוצרך הכתוב ללמדנו את אזהרתו], שאין מזהירין מן הדין'. ובכלל שאין עונשין מן הדין נחלקו תנאים, אבל בכלל שאין מזהירין מן הדין כולם מודים. גמרא ורש"י (מכות יז: ד"ה ואפילו). ורש"י בסנהדרין (נא. ד"ה אתיא הנה) הוסיף, שדווקא בקל וחומר אין לומדים אזהרה ועונש, אבל בגזירה שוה לומדים, ולכן אומרת כאן הגמרא בסמוך שלומדים בגזירה שוה את אזהרת ועונש בתו מאנוסתו. **שמ.** **רש"י** לעיל (ד"ה לבתו) ביאר על פי הגמרא ביבמות (צז.), שפסוק זה מדבר באנוסתו. **שמא.** **כמאמר** הכתוב (שם פסוק י), 'ערות בת בנך או בת בתך וגו' לא תגלה', כפי שביאר רש"י לעיל (ד"ה לבתו). **שמב.** **יש** להקשות, מדוע הוצרך רש"י לפרש שנחשב כאילו כתוב 'זימה' באנוסה ולומדים מחמותו עונש שריפה, שזהו חידוש שעל ידי גזירה שוה נחשב הכתוב בנשואה כמו שכתוב באנוסה, הלא אפשר לומר בדרך פשוטה יותר, שלומדים נשואה שכתוב בה 'זימה' מחמותו שעונשה שריפה, ולאחר מכן לומדים מנשואה לאנוסה שאף בה יש עונש שריפה. ומשמע שסבר רש"י, שבאופן זה אי אפשר לפרש, מפני שאין לומדים למד מן הלמד, כלומר שדבר שלא נכתב בו הדין אלא למדוהו ממקום אחר, אינו יכול ללמד על דבר אחר. ולכן כאן אם תאמר שלומדים עונש שריפה בנשואה מחמותו, שוב אי אפשר ללמוד אנוסה מנשואה, שהרי בנשואה הדבר אינו מפורש אלא רק למד ממקום אחר. אך קשה, שהכלל שאין למדים למד מן הלמד נאמר רק בענייני קדשים, אבל בשאר דיני התורה הכלל הוא שלומדים למד מן הלמד, כמבואר בגמרא (תמורה כא:). ורש"י ביבמות (ג. ד"ה אתיא זימה) אכן פירש בדרך זו, שלומדים עונש שריפה בנשואה מחמותו, ולאחר מכן לומדים אנוסה מנשואה. שיח יצחק (גרש"י). וכפירושו כאן פירש רש"י גם בסנהדרין (נא. ד"ה אתיא זימה, עה: ד"ה אתיא הנה). והתוספות ישנים (יבמות שם ד"ה ואתיא) כתבו הכרח לומר כדרכו של רש"י כאן, מלשון הגמרא 'אתיא הנה הנה, אתיא זימה זימה', שאילו לפירוש רש"י ביבמות צריך לומר 'אתיא הנה הנה' לאחר 'אתיא זימה זימה', שלאחר שלמדו מ'זימה זימה' עונש שריפה בנשואה, שוב חוזרים ולומדים מ'הנה הנה' אנוסה מנשואה. אלא בהכרח כפירוש רש"י כאן, ובגזירה שוה שאמרו תחילה 'אתיא הנה הנה' למדו את תיבת 'זימה' כאילו היא כתובה באנוסה, ומעתה לומדים 'זימה זימה' מחמותו לעונש שריפה באנוסה. וכן כתב המהרש"א (סנהדרין עה: ד"ה אתיא הנה). והזכר לחגיגה (גרש"י) ביאר מדוע פירש כאן רש"י בדרך זו, מפני שאם ילמד מ'הנה הנה' אנוסה מנשואה לעונש שריפה, לא ילמד אלא לבתו מאנוסתו, אבל בת בתו ובת בנו מאנוסתו אינן בכלל הגזירה שוה של 'הנה', שרק בבתו שאינה כתובה בפירוש והוצרכנו ללמוד מ'הנה' את עיקר האיסור לומדים ממנו גם את שאר העניינים כגון עונש שריפה, אבל בת בתו ובת בנו הכתובים בפירוש ואינם צריכים את 'הנה', אינם בכלל הגזירה שוה, ולא לומדים ממנו שאר העניינים, ולא נדע בהם עונש שריפה. לפיכך פירש שלומדים כאילו כתוב בפירוש בפסוק 'זימה', ולכן לומדים בגזירה שוה את כל האיסורים האמורים באנוסה, ואף בת בתו ובת בנו בכלל עונש שריפה. ומוסיף הזכר לחגיגה, שרש"י הוכרח לפרש כן, מחמת הקושיא מדוע החשיבה הגמרא דבר הנלמד בגזירה שוה כדבר שאינו כתוב מפורש בתורה, הלא גזירה שוה היא מהמידות שהתורה נדרשת בהן, ואם מחשיבים אותו כאינו מפורש יש דינים נוספים בדיני התורה שהיתה המשנה צריכה למנות, מפני שהם נלמדים בגזירה שוה. לפיכך פירש, שאמנם כל גזירה שוה נחשבת כמפורש, אך כאן יש חידוש מיוחד בגזירה שוה, להחשיב את תיבת 'זימה' ככתובה באנוסה, שזה דבר שלא התחדש בשאר גזירה שוה, ולכן נחשב כאינו מפורש. וגם בדברי הגמרא לעיל (ע"א) בביאור דברי משנתינו שדיני ממון אינם מפורשים בכתוב, כדברי רבי שאם התכוין להכות את זה והיכה את זה חייב ממון, ולמד כן בגזירה שוה, צריך לומר שזה נחשב כאינו מפורש רק מפני שמשמעות הכתוב (שמות כא כג) 'נפש תחת נפש' אינה כדרשתו, אבל שאר גזירה שוה נחשבת כמפורשת. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים. **א.** **אמנם** מסקנת הגמרא היא, שהרב לא ילמד לשלשה, עיין שם הטעם. ובמירא דכייא (גרש"י) תמה, מדוע רש"י פירש כאן כמו ההוה אמינא של הגמרא, שלא כדרכו בכל מקום לפרש כמסקנת הגמרא [או לציין שזה רק להוה אמינא]. ויישב, שהיה קשה לרש"י על לשון המשנה, שהיה לה לומר שאין דורשים בעריות 'לשלשה', ומזה שאמרה 'בשלשה' משמע שכוונתה כההוה אמינא 'שנים והוא', ורק לאחר שהוקשה לגמרא על דברי המשנה 'ולא במרכבה ביחיד' כדלהלן, פירשה מכח זה שהכוונה ליחיד ושנים ושלשה מלבד הרב. **ב.** **גם** זה דייק רש"י מלשון המשנה 'בשנים' ולא 'לשנים', ולכן פירש כההוה אמינא ולא כמסקנא. על פי מירא דכייא (גרש"י). **ג.** **כך** נראה לפי הגירסא שלפנינו. אך הרש"ש (גרש"י) הביא שברש"י שבעין יעקב הגירסא 'מן הארץ', וכן נראה הגירסא הנכונה ברש"י כאן, וכן פירש רבינו חננאל [בברייתא להלן] (ד"ה אבל). **ד.** **התוספות** (ד"ה יכול) כתבו שניתן לפרש כשני הפירושים, חוץ למחיצת הרקיע, ומה היה קודם שנברא העולם ומה יהיה לאחריו. בחידושי רבי אליהו גוטמכר (ד"ה ומה) כתב, שלא יתכן שנעלם מעיני רש"י מה שנאמר בגמרא בסוגיא זו ובתוספתא, אך באמת לא קשה על דבריו, שהרי פירש להלן (יב. ד"ה והסתא) שמה שהיה קודם בריאת העולם היינו עתה מה שחוץ למחיצת הרקיע, ואם כן גם מה שכתב כאן שמה לפנים ומה לאחור היינו חוץ למחיצת הרקיע כוונתו גם לקודם לבריאת העולם. ומה שלא כתב כפשוטו שמה לפנים ומה לאחור היינו מה שהיה קודם בריאת העולם ולאחר העולם, היינו משום שבברייתא להלן שנינו, יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם וכו', ואחר כך שנינו בברייתא, יכול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור וכו', ואם נפרש קודם ואחר העולם, יקשה שהרי זה מה ששנינו בתחילה 'יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם', ולכן הוצרך רש"י לפרש שמה לפנים ומה לאחור היינו חוץ למחיצת הרקיע, ובכלל זה אכן נמצא שם עכשיו מה שהיה קודם שנברא העולם.

היה **בא** לעולם[ה]. **ואומר אני,** ש'רתוי' **הוא** לשון רחמנות, כלומר מרוחם **הוא** היה מן השמים **אם לא** היה **בא** לעולם. ודוגמתו מצינו בתורת כהנים (שמיני פ"א), שדרשו על הפסוק **'אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים'** (ויקרא י יב), שאף הם **ראויין** היו **לישרף** כנדב ואביהוא [משום שנסתכלו במעשי אחיהם], **אלא שריתה הכתוב לאהרן** - ריחם הקב"ה על אהרן[ו].

אמרה ולא במרכבה ביחיד

וכיון **דיחידי הוא** מי שאסרת עליו ללמוד מעשה מרכבה, **ואינו** שומע מפי הרב, **על כרחך** צריך לומר שמדובר בחכם שמדעתו **הוא מבין, וקאסרת ליה** - ואף על פי כן אסרת לו, **והדר אמרת** - ומיד לאחר מכן חזרת ואמרת **'אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו',** שמבואר מכך שאם היה חכם ומבין מדעתו מותר לו ללמוד מעשה מרכבה.

בשלשה

כוונת המשנה שאסור ללמד מעשה מרכבה לשלשה תלמידים, **לבד** [-חוץ] **מן הרב הדורש.**

לא במעשה בראשית בשנים

אסור ללמד מעשה בראשית לשנים, מפני שלא ראוי לפרסם את הסודות של מעשה בראשית אלא להסתיר אותם[ז], **וכל שכן** שאסור ללמדו **לשלשה,** כיון שככל שעוסקים בסודות אלו יותר בני אדם, כך יותר מתגלים הסודות[ח].

ולא במרכבה ביחיד

אסור ללמד מעשה מרכבה **לתלמיד יחיד.**

אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו

מותר ללמד מעשה מרכבה ליחיד רק אם הוא חכם ומבין מדעתו, **שלא יצטרך לשאול לרב בשיסתפק** לו ויהיו לו שאלות במעשה מרכבה, ויצטרך רבו לפרש לו, **דלאו אורח ארעא לפרושא בהדיא** - שאין זה דרך ארץ כלפי מעלה לפרש דברים אלו[ט].

ואמר רחמנא לא תקרבו לגלות ערוה

כלומר, **לא** תקרבו **שלשתכם** שנאמרו בפרשה זו' זה **אצל** זה, כדי **לגלות** את **טעמי פרשת** העריות[יא].

בסתרי עריות

סתרי עריות היינו איסורי עריות **שאינן מפורשות,** כגון **בתו מאנוסתו, ואם חמיו, ואם חמותו,** דנפקי - שכל אלו נלמדו **במסכת סנהדרין** (עה.) לאסור **מדרשא**[יב].

שקיל וטרי

תלמיד אחד **נושא** ונותן **בהלכה** הנלמדת **עם** רבו.

מגלי אודניה

התלמיד השני מטה את **אזנו ושומע** את **דבריהן** של הרב והתלמיד הראשון שנושאים ונותנים זה עם זה, והן - ושניהם **שומעין את כל דברי הרב,** ואף אחד מהם אינו בא לידי מכשול להתיר איסור ערוה. **אבל** כשהן **שלשה** תלמידים הלומדים מפי הרב, אחד מהם נושא ונותן עם רבו בהלכה הנלמדת, ושקלי **וטרו הנך תרי** - והשנים האחרים נושאים ונותנים בהלכה זה **עם** זה, ובאותו זמן **לא שמעו מאי דאמר רבן, ואתו למישרי איסורא** - ומתוך כך יש חשש שמא יבואו להתיר איסור **בעריות, על ידי שלא שמעו מפי הרב** כשדרש **בו איסור** באותו זמן שנשאו ונתנו ביניהם.

דאמר מר גזל ועריות כו'

שנינו שגזל ועריות נפשו של אדם מחמדתם, **במתניתין בתרייתא** - במשנה האחרונה **דמסכת** מכות (כג:)[יג].

בפניו

גזל מרובה יצרו רק **כשהוא רואה** את הדבר **לפניו,** שיכול לגזול אותו.

מנא הני מילי

מהיכן למדנו **דאין שנים שואלין במעשה בראשית**[יד].

יכול ישאל אדם

כוונת הברייתא 'יכול ישאל אדם קודם שנברא העולם', היינו שישאל **מה** היה קודם **שנברא** העולם.

יכול לא ידרוש ולא ישאל בששת ימי בראשית

לפי הדרשה הקודמת מהפסוק (דברים ד לב) 'כי שאל נא וגו' למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ', יכול היית לומר שלא ידרוש במה שאירע בששת ימי בראשית שקדמו לבריאת האדם שנברא ביום שישי, **דהא למן בריית אדם הוא דיהיב רשותא** - שהרי מהפסוק האמור למדנו שניתנה רשות לאדם לעסוק במה שאירע מבריאת האדם ואילך, **והוא** [-האדם] **בערב שבת נברא,** ואם כן במה שאירע בימים שקודם לבריאת האדם אין לדרוש כלל.

תלמוד לומר לימים ראשונים

מהפסוק (שם) 'כי שאל נא לימים ראשונים' למדים שדורשים במה שאירע בששת ימי בראשית כבר **מיום ראשון**[טו].

יב.

והשתא דנפקא לן מן ולמקצה השמים

עתה שלמדנו מהפסוק 'כי שאל נא וגו' ולמקצה השמים ועד קצה השמים', **דאסור לשאול במה שיש** מחוץ **למחיצות** של העולם, הרי **ממילא נפקא לן** - אנו למדים גם **דאסור לשאול במה** שהיה **קודם שנברא** העולם, **דהיא היא** - שהם אותם הדברים, שכן מה **שהיה** קודם **לברייתו** של העולם, **הוא** נמצא **עכשיו** מחוץ **למחיצתו** של העולם. **והלכך** קשה, שכיון שכבר למדנו שאסור לשאול במה שהיה קודם בריאת העולם, אם כן **'למן היום אשר ברא אדם** על הארץ' **למה לי למעוטי מיניה** - מדוע הוצרך למעט ממנו שאסור לשאול במה שהיה **קודם שנברא** העולם.

על הארץ ולמקצה השמים

דורשים מסמיכות התיבות 'על הארץ ולמקצה השמים' שבהמשך הפסוק שנאמר בו 'למן היום אשר ברא אלהים אדם' וגו', שהאדם הראשון **על הארץ** היה, **ומגיע** בגובהו **לשמים**[טז].

אחור וקדם צרתני

מהתיבות 'אחור וקדם צרתני' לומדים שאדם הראשון אמר, **שתי פעמים יצרתני,** בתחלה כשאני

ציונים והערות

ה. **וכן** פירש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה רתוי). והערוך (ערך רת - השני) פירש 'רתוי' שנוח לו. ופירוש אחר כתב הערוך, דהיינו נוח וכדאי לו, שכן הנֵפל טוב ממנו, שהוא לא בא לעולם. ו. **לפנינו** הגירסא בתורת כהנים (שמיני פרק א ה"ב) 'שריחם המקום על אהרן'. ז. **מאירי** (ד"ה אמר). והר"י מלוניל (ד"ה ולא במעשה בראשית) ביאר, שכיון שהוא עמוק מאד, וחוששים שמא יסמוך אחד על חבירו כמנהג התלמידים שאחד סומך על הגדול ממנו, וכשיווכח הרב שאחד יודע מה שלימדם יסמוך על כך שגם השני יודע, ויבוא לטעות בענין זה, והטועה בזה נוח לו שלא נברא כמבואר להלן. ח. **מירא** דכייא (ברש"י). ט. **והר"י** מלוניל (ד"ה ולא במעשה מרכבה) פירש, שאף תלמיד אחד לתלמיד אחר לא ילמד, שמא יביאנו לשאול ולדרוש בזה, ושמא כשישיבנו לא יבין התלמיד ואוי לנפשו [אם יפרש את הדברים בטעות]. י. **בפרשת** העריות (ויקרא יח ו) 'איש איש אל כל שאר בשרו', ודרשו ש'איש איש' היינו שנים, ו'שאר בשרו' היינו אחד. יא. **קשה,** שהרי לכאורה זה לפי ההוה אמינא שאין דורשים בעריות בשלשה, ולא לפי מסקנת הגמרא לעיל שאין דורשים בעריות בשלשה, הכוונה שאין הרב מלמד בדיני עריות לשלשה תלמידים מלבדו. ויש לפרש לפי המסקנא, שלא תקרבו שלשתכם [התלמידים] לפני הרב, כדי שיגלה לכם את טעמי פרשת העריות. מירא דכייא, ועוד יוסף חי (ברש"י). והוסיף במירא דכייא, שכוונת הדרשה מהפסוק כך היא, 'איש איש' היינו שנים, 'שאר בשרו' היינו אחד, לא תלכו שלשתכם יחד ותקרבו אצל הרב ללמוד טעמי העריות. ובחגי דוד (ד"ה מ"ט) תירץ, שעתה בקושייתה דיברה הגמרא לפי ההוה אמינא שמדובר בשלשה ביחד עם הרב, ולא דקדקה בלשון המשנה, ולכן כשהביאה את לשון המשנה נקטה בלשון 'בשלשה', ולא כהגהת המסקנא 'לשלשה'. ועוד תירץ, שדייקה הגמרא מלשון הפסוק 'לא תקרבו' בלשון רבים ולא נאמר 'לא יקרב' בלשון יחיד אף שמתחילה נאמר בלשון יחיד ['איש איש אל כל שאר בשרו'], ומזה דייקה הגמרא שבא הכתוב לומר שלא תקרבו שלשתכם אצל יחיד [הרב], ותהיו רבים אצל הרב. יב. **כתב** המהרש"א (ח"א ד"ה בעריות), שהלשון 'סתרי' לא משמע כפירוש רש"י שהם דברים הנלמדים מדרשה. ויישב במירא דכייא (ברש"י), שדבר שאינו מפורש בפסוק, אומרת עליו הגמרא לשון 'סתרי'. ובשדה יצחק (ד"ה אין) יישב, שיתכן שנקטה הגמרא הלשון 'סתרי' על דרך הכתוב (משלי ט יז) 'ולחם סתרים ינעם', שהגמרא (סנהדרין עה. ועוד) מבארת שמדבר בעריות [כלומר, שדבר שדרשו לאסור משום ערוה מכונה משום כך 'סתרי']. וראה ביאורים נוספים מהו 'סתרי עריות' בביאורי הגמרא. יג. **כוונתו,** שלא נאמר שזה מאמר של אמורא כיון שנקטה הגמרא בלשון 'אמר מר', אלא באמת היא המשנה האחרונה במסכת מכות. מירא דכייא (ברש"י). יד. **לפי** מסקנת הגמרא לעיל צריך לומר שכוונתו שאין שנים שואלים את רבם [דהיינו למדים ממנו] במעשה בראשית. טו. **הדרשה** בפסוק היא, שכדי שלא תטעה במה שנאמר 'כי שאל נא לימים ראשונים' אם הוא אחר ששת ימי בראשית או ששת ימי בראשית עצמם, לכך אמר הכתוב 'אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם', כלומר, הימים אשר היו קודם שנברא האדם, שהם ששת ימי בראשית, שזה מה שנאמר 'לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם', לומר, מהו זמן זה שאמרתי 'אשר היו לפניך', היינו לפני בריאתך, שהם ששת ימי בראשית, שמותר לך לדרוש ולשאול בהם, ומכל מקום רק בהם אתה דורש וחוקר ולא במה שהיה קודם לכן. וראה ביאורים נוספים בזה במירא דכייא (ברש"י), ברש"ש (ד"ה יכול), ובעין אליהו (ד"ה כי). טז. קשה, אם הלימוד שאדם הראשון היה מהארץ ועד לשמים הוא מסוף הפסוק 'על הארץ ולמקצה השמים', מדוע הביא רבי אלעזר את תחילת הפסוק 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ'. ועוד, שהרי פסוק זה מורה על הזמן, מאותו יום שברא אלהים אדם על הארץ, וכיצד ניתן ללמוד ממנו לקומת אדם הראשון. ויש לתרץ, שכיון שנאמר בפסוק 'על הארץ', שזה מיותר, למד רבי אלעזר שעיקר הכתוב בא ללמד על קומת אדם הראשון שהיא מן הארץ ועד קצה השמים, אלא שיש ללמוד ממנו גם על הזמן מיום בריאת האדם ועד עתה, ולכן הביא גם את תחילת הפסוק 'למן היום אשר ברא'. על פי ראש משביר (ד"ה והשתא). ואף שבהמשך נאמר 'ועד קצה השמים', אין זה מיותר בפסוק, כי רבי אלעזר למד לעצם כוונת הפסוק כפי שדרשה הברייתא לעיל, שרק

גבוה, ולבסוף כשחטא האדם הראשון נתמעט ונוצר כשהוא שפל [-נמוך][יז].

מסוף העולם ועד סופו

האדם היה מסוף העולם ועד סופו, היינו שכשהיה שוכב, היה ראשו מגיע עד למזרח העולם, ורגליו היו מגיעות עד למערב העולם.

מדת יום ומדת לילה

מידת יום ומידת לילה היינו שיש עשרים וארבע שעות בין שניהם - מהיום והלילה יחד[יח].

ישת חשך סביבותיו

מהפסוק 'ישת חשך סתרו סביבותיו' למדת, שקו החשך מסובב ומקיף את השמים.

מפולמות

מפולמות הוא לשון ליחלוח, דהיינו אבנים לחות.

קו תהו ואבני בהו

מהפסוק 'ונטה עליה קו תוהו ואבני בוהו' למדת, שהתתהו הוא קו, והבהו הוא אבנים.

חכמה

חכמה היינו שיודע מה שלמד.

תבונה

תבונה היא שהוא מבין דבר חדש מתוך פלפול חכמתו.

דעת

דעת היינו ישוב הדעת.

גבורה

גבורה היא גבורת הלב[יט].

גערה

גערה היינו נזיפה, כדאמרינן לקמן שהעולם התרחב עד שגער בו הקב"ה ועמד במקומו ולא התרחב יותר.

פקעיות

פקעיות היינו לומיש"ל בלע"ז - פקעת של חוט[כ].

שנאמר הבונה בשמים מעלותיו

מהפסוק 'הבונה בשמים מעלותיו' אלמא עלייה מיקרו - מוכח שהשמים נקראו עלייה[כא].

שרפרף

שרפרף עשוי להניח עליו את רגליו, וכסא עשוי לישב עליו, ולפי זה על ברחך הכסא עשוי בתחילה, ולפי גובה הכסא הוא מתקן - מכין את השרפרף לרגליו.

אף ידי יסדה ארץ וגו'

מסיפיה דקרא יליף - מסוף פסוק זה למדו חכמים את דעתם שהשמים והארץ נבראו יחד, דכתיב בו 'קורא אני עליהם יעמדו יַחְדָּו'[כב].

כשברא

כשברא את השמים והארץ ועשאן פקעיות של שתי כמו שאמרנו בגמרא למעלה, ברא את השמים ואחר כך ברא את הארץ.

וטרפן

טרפן היינו עירבן.

יב:

להקדים שמים לארץ

דאי לא כתיב - שאם לא היה כתוב בפסוק תיבת 'את' לפני 'הארץ', אלא היה כתוב 'את השמים והארץ', הוה אמינא - הייתי אומר שהשמים והארץ באחת נבראו - נבראו יחד, וכדעת חכמים (לעיל ע"א) שאף אחד מהם לא קדם לשני, אלא הטעם שלא הזכיר את השמים והארץ יחד אלא אמר 'השמים והארץ', הוא משום שאי אפשר לקרות שני שמות באחת - בבת אחת, ולהכי - לפיכך, כדי שלא נאמר שהשמים והארץ נבראו יחד, כתב 'את' להקדים את השמים לארץ, לומר שהשמים נבראו לפני הארץ.

נמי שאין דרכו להשכים והשכים

כמו במשל שהמלך משבח את הנשים שאין דרכם להשכים והשכימו לפי ציוויו, הכא נמי - גם כאן בבריאת העולם, כיון דקרא לשמים בתחילה, הוה ליה - ממילא נחשבת הארץ שאין דרכו להשכים ולהברא בתחילה, שכן הקב"ה איחר את ציוויו עליה להברא. ועוד טעם שהארץ אין דרכה להשכים, שכן כל מעשה הארץ דהיינו גידולי הקרקע מתונים, כלומר, גדלים אט אט, ומעשה שמים דהיינו מהלכי צבא השמים והעננים נעשים במהירות. ואף על פי כן זו - הארץ השכימה עמה - עם השמים, ששניהם נבראו באחת[כג], ולכך התחיל לספר את מעשיה בתחלה לפני מעשי השמים כשכר על השכמתה.

יוצר הרים ובורא רוח

דרשו את הפסוק 'יוצר הרים ובורא רוח' לענין שהרוח נושא את ההרים, משום שלכאורה מה ענין זה אצל זה שבריאת הרוח ויצירת ההרים נאמרו יחד, אלא בא ללמדך, שההרים שעליהם עומדים העמודים שעליהם עומד העולם, עומדין על הרוח[כד], ויש לדרוש את הכתוב, הקב"ה יוצר הרים, ובורא את הרוח, כדי להעמיד את ההרים על הרוח.

רוח סערה עושה דברו

דרשו את הפסוק 'רוח סערה עושה דברו', לענין שהסערה נושאת את הרוח, והיינו, שדבר הרוח, הסערה עשאתו - מעמידה ומחזיקה אותו.

ומתחת

יש לדרוש את הפסוק 'ומתחת זרועות עולם',

ציונים והערות

מקצה השמים עד קצה השמים ניתן לשאול, ורבי אלעזר דרש את דבריו מהתיבות 'על הארץ' שהינן מיותרות, כי הלא פשיטא שהאדם נברא על הארץ. ברית יעקב (ד"ה כדר"א). ועיין שם ביאור נוסף. **יז. משמע** שבראו פעם שניה כשקומתו נמוכה, ולא שנשאר אותו אדם ורק מיעט את קומתו. וכתב על זה בשפת אמת (ד"ה שנאמר), שלפי פשוטו הדרשה היא מ'ותשת עלי כפך', שהניח כפו עליו ומיעט את קומתו. ובשרביט הזהב (גרס"י) נתקשה בדרשת הכתוב לפי רש"י, שאם הכוונה בפסוק לשתי יצירות, היה לו לומר 'קדם ואחור צרתני' לפי סדר היצירות. ועוד, שלפירוש רש"י ההמשך 'ותשת עלי כפך' הוא ביאור להתחלה מדוע 'אחור וקדם צרתני', והיינו משום ש'ותשת עלי כפך', וזהו דוחק. וביאר שרש"י נדחק בכל זה, משום שרבי אלעזר נתן את השיעור דווקא מן הארץ לרקיע, ואלמלא פירושו היה נראה לפרש את הכתוב 'אחור וקדם צרתני' כפשוטו, שמן המערב עד למזרח צרתני [וכדברי רב יהודה בשם רב להלן, כפי שפירשו רש"י (ד"ה מסוף)], והרי שיעור אחד הוא כמסקנת הגמרא, וכיון שרבי אלעזר אמר שהיה מן הארץ לרקיע, הוכרח רש"י לפרש כוונת הכתוב שהן שתי יצירות. וכעין זה ביארו בשדה יצחק (גרס"י), ובחגי דוד (גרס"י) בביאורו השני. ובביאורו הראשון ביאר בחגי דוד (שם) את דברי רש"י באופן אחר לגמרי, ששתי יצירות אינן נלמדות מ'אחור וקדם', אלא שמימי קדם ואחור שהיו בתחילה, צרתני בצורה אחת, ואחר כך 'ותשת עלי כפך' לשנות את צורתי באופן אחר. **יח. לכאורה** אם כן היה לו לומר 'מידת יום ולילה', שהרי מידה אחת הם. ועוד, מה שייך בריאת לילה, הרי הוא רק העדר האור. ויתכן לבאר, על פי המבואר להלן שאין כוונת רב יהודה בשם רב למאורות שנבראו ביום רביעי, אלא לאור שנברא ביום הראשון, ויש לומר שהוא אכן נברא להאיר ביום ולהחשיך בלילה, וממנו היה אור וחושך עד יום רביעי שבו נבראו המאורות, ולפיכך הן שתי מידות, מידת יום ומידת לילה, שכן רק ביום הרביעי שנבראו המאורות החושך הוא רק העדר האור, ולא בריאה בפני עצמה, אולם עד יום רביעי היה בעולם אור עצמי שהוא האור שנברא ביום הראשון, וממילא היה החושך בריאה בפני עצמה כמו האור [מכח אותו אור], ולכן אמר 'מידת יום ומידת לילה' על כל אחד בפני עצמו. לשמוע בלימודים (ד"ה אור). ובאור החמה (גרס"י) ביאר מפני מה לא נאמר 'מידת יום ולילה', שיתכן שהכוונה היא למה שאמרו (ויק"ר כו ד) שבמשך תקופות השנה לפעמים היום לווה מן הלילה ומתארך, ולפעמים להיפך, וזו כוונת הגמרא, שבאמת מידת היום והלילה קבועה, אלא שלפעמים משתנה הדבר על ידי שחסר לאחד מהם, ומשלימו על ידי שלווה מהשני, ונמצא שעיקר מידתם הוא להשלים יממה שלמה מעת לעת שיהיו יחד עשרים וארבע שעות, אלא שחילקו ביניהם שזה מידתו יום וזה מידתו לילה. **יט. בזה** בא רש"י לחלק בין כח לגבורה, שלכאורה הרי הם דומים, ולכן אמר שכח האמור כאן הוא כח הזרוע, וגבורה היא גבורת הלב. עוד מבואר ברש"י, שגרס בסדר הדברים 'בכח בגבורה ובגערה' כגירסא שבכתב יד, ולא כסדר בגירסא שלפנינו 'בכח בגערה ובגבורה'. וכך הוא הסדר האמיתי כפי שמפרשת הגמרא לאחר מכן מהפסוקים. דקדוקי סופרים (אות ר). **כ. אוצר** לעזי רש"י. ובסוכה (ט. ד"ה מן הסיסין) פירש רש"י, שהם כדורים של חוטי שתי. וראה פירוש נוסף בביאורי הפשט. **כא. הטעם** שהוצרך רש"י לומר שהראיה מהפסוק 'הבונה בשמים מעלותיו' היא שהשמים נקראו עלייה, משום שאם הראיה היא שהארץ נבראה בתחילה, קשה שהרי מהפסוק משמע להיפך, שהשמים נבראו בתחילה, שהרי קודם נאמר 'הבונה בשמים מעלותיו', ולאחר מכן נאמר 'ואגודתו על ארץ יסדה', ולכן יישב שהראיה מהפסוק היא על דבר אחר, והיינו שהשמים נקראו עלייה. מירא דכיא (גרס"י) בשם בנו. **כב. שהרי** מתחילת הפסוק שאמר 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', יש ללמוד להיפך, שלא נבראו יחד, אלא הארץ נבראה לפני השמים וכדעת בית הלל, לכן כתב רש"י שלמדים מסוף הפסוק. ואין לשאול מדוע למדים דווקא מסופו ולא מתחילתו, שכן מתחילת הפסוק אין ראיה כל כך שהארץ נבראה בתחילה, שכן יש מקום לפרש ש'ידי יסדה ארץ' בעת אשר 'ימיני טפחה שמים', דהיינו שעשאם יחד, וגם אפשר לומר שידי יסדה ארץ על ידי שכבר קודם לכן טפחה שמים, וכדעת בית שמאי, וכיון שמתחילת הפסוק ניתן לדייק לכאן ולכאן, דייקו חכמים מסוף הפסוק שנבראו יחד. חגי דוד (גרס"י). **כג. מדברי** רש"י עולה, שברייתא זו סוברת כדעת חכמים (לעיל ע"א) שהשמים והארץ נבראו יחד. ולכאורה קשה, הרי מבואר לעיל (ע"א), שלרבי עקיבא בשם נחום איש גם זו נכתב 'את' בין השמים לארץ לומר שהשמים נבראו בתחילה, והוא הרי אמר זאת לרבי ישמעאל. ולכאורה צריך לומר, שרבי ישמעאל לא קיבל את דרשת רבי עקיבא, שהרי ודאי התנא ששנה את הברייתות בבית מדרשו של רבי ישמעאל לא חלק על רבו. טורי אבן (ד"ה למי). אמנם בשדה יצחק (גרס"י) כתב, שרש"י סבר כבית שמאי שהשמים נבראו בתחילה, ורק נראה שנבראו יחד, כיון שכשנבראו ברא את השמים בתחילה, וכשנטה והעמיד אותם נטה את הארץ בתחילה. וכעין זה תירץ בחגי דוד (גרס"י). וראה ביאורים נוספים במהרש"א (ח"א ד"ה למי) ובטורי אבן (שם), הובאו בביאורי הגמרא. **כד. מלשון** רש"י משמע קצת שגרס בגמרא 'על הרוח' במקום 'ברוח', וכגירסת כתב יד. דקדוקי סופרים (אות ג). ביאור נוסף בלימוד מפסוק זה כתב בעבודת הלוי (ד"ה יוצר), שמכך שנקט הכתוב לגבי הרים 'יוצר' ולגבי רוח 'בורא', ולא אמר 'יוצר הרים ורוח' או 'בורא הרים ורוח', יש ללמוד שבא לומר שלא יצר הקב"ה את ההרים עד שברא את הרוח שההרים יעמדו עליו.

מתחת **כל היצירה** של העולם, שם עומדות ומחזיקות זרועותיו של הקב"ה.

זרועות עולם

'זרועות עולם' לפי דרשת הגמרא, היינו הזרועות הסובלות **אותו** - את העולם.

נכנס שחרית

בשחרית הרקיע ששמו 'וילון' נכנס **לתוך תיקו**, ועל ידי כך **האור נראה** בעולם.

ויוצא ערבית

בערב יוצא הרקיע 'וילון' **מתיקו, ומתפשט** בעולם **למטה מן האור** לחצוץ בינו לעולם, **והרי העולם חשוך** מחמת שהוילון מסתיר את האור[כה]. **וזהו חידושו למעשה בראשית בכל יום** - ובכך שמכניס את הרקיע 'וילון' לתיקו בבוקר ומוציאו בערב ומכניסו לעולם, מחדש הקב"ה את מעשה בראשית[כו].

כדוק

'דוק' היינו **יריעה**, הנקראת **טייל"א בלע"ז** - אריג[כז]. **אלמא** - מוכח מהפסוק 'הנוטה כדוק שמים', **שיש שמים שאין משמשין** לדבר אחר **אלא** לתשמיש של **יריעה פרוסה**, להפסיק בעד האור.

מעון

'מעון' הוא **לשון** 'מדור', והטעם שרקיע זה נקרא כך, משום שהוא המקום **שמלאכים דרין בו**.

ושותק

המלאכים שותקים ביום משירתם, **מפני כבודן של ישראל שמקלסין** - משבחים את הקב"ה ביום[כח].

יומם יצוה ה' חסדו

'יומם יצוה ה' חסדו', היינו שהקב"ה **יצוה למלאכים** לשתוק משירתם ביום, **כדי לעשות חסד לאלו שצריכים** שיעשו עמהם **חסד, והם התחתונים** דהיינו ישראל הנמצאים בעולם הזה, והחסד הוא שיוכלו לשבח את הקב"ה[כט].

ובלילה שירה עמי

'בלילה שירה עמי' היינו שיר המלאכים **ברקיע**, שדוד המלך אמר, שירת המלאכים בלילה נאמרת **עם השיר שלי שקילסתי** - ששיבחתי בו את הקב"ה ביום[ל].

ומנלן

'ומנלן דאיקרי שמים', הוא המשך לענין הרקיעים שעליו דיברה הגמרא מקודם, והפסיקה באמצע הרקיע הנקרא 'מעון', וכעת שבה לברר מהיכן אנו למדים **דמעון איקרי שמים** - שיש שמים הנקראים 'מעון'.

מכון

'מכון' הוא **לשון אוצר של פורעניות, כמה דאת אמר** - כלשון הנאמרת במקום אחר **'נכונו ללצים שפטים'** (משלי יט כט), שביאורו, מוכנים ומזומנים ללצים משפטי יסורים[לא].

שבו אוצרות שלג כו'

אוצרות השלג ואוצרות הברד ושאר המנויים כאן, **כל אלה באים לפורעניות**[לב].

עליית אגלים

'אגלים' הוא **לשון** '(עוגל[לג]) **של מים**' (חולין מח.), שפירושו גומא של מים מכונסים[לד], וכן כמו **לשון 'אגלי טל'** (איוב לח כח), שפירושו אגמי טל[לה], וכן כמו **לשון 'שררך אגן הסהר'** (שיר השירים ז ג) ופירושו, באמצעך יש כינוס מים צלולים[לו], ומה שנאמר כאן ובאיוב 'אגל' הוא כמו 'אגן', **שכן מתחלפת** אות ל' באות נו"ן. ואגלים הם כינוסי **מים העומדים להלקות את הפירות** והתבואות[לז].

יפתח ה' לך את אוצרו הטוב

מכך שהוצרך הכתוב לומר 'הטוב' **למדת שיש** לו גם **אוצר לפורענות**[לח].

לא יגורך רע

'לא יגורך' היינו **לא יגור אצלך**.

ורוחות ונשמות

רוחות ונשמות **חדא היא** - דבר אחד הן. **ויש מפרשין, ש'רוח' היא הנשמה העשויה בדמות הגוף**, כלומר, הנפש שבאדם שעל ידה הגוף מרגיש, ואילו **נשמה היא הנשימה**, ונקראת **אליינ"א בלע"ז** - נשימה[לט].

מכון כסאך

נאמר 'צדק ומשפט מכון כסאך', **והכסא** הכבוד הלא **ברקיע** הנקרא **'ערבות' הוא** נמצא, **כדמסיק לקמן** - כפי שמבארת הגמרא בהמשך. ואם כן צדק ומשפט שהם מכון לכסא הכבוד, נמצאים אף הם ברקיע הנקרא 'ערבות'.

וילבש צדקה

מלשון הפסוק 'וילבש צדקה כשרין', שנאמר בלשון 'שריה', **למדת שעמו הצדקה שרויה**[מ].

ויקרא לו

דורשים מהפסוק 'ויקרא לו ה' שלום' שהקב"ה **קראה** - קרא לשלום להיות **אצלו**[מא].

רוח מלפני

אלמא - מוכח מהפסוק 'כי רוח מלפני יעטוף' שהרוחות והנשמות **לפניו הם** נמצאות, והלא מקום כסאו ברקיע הנקרא 'ערבות'.

גשם נדבות תניף אלהים וגו'

והאי קרא - ופסוק זה 'גשם נדבות תניף אלהים' וגו' **במתן תורה כתיב, שבו יצתה נשמתן** כשאמר הקב"ה את הדברות, **שנאמר 'נפשי יצאה בדברו'** (שיר השירים ה ו), ונדרש (שבת פח:) על פריחת נשמות ישראל במתן תורה, **והניף עליהן** הקב"ה את **טל תחייתו**[מב], **שנאמר 'גשם נדבות תניף אלהים'**, ו'גשם נדבות' הוא אותו טל שהניף אז הקב"ה על ישראל כדי להחיותם. **והאי קרא משתעי** - ופסוק זה העוסק **במתן תורה**, הוא בתהלים **במזמור** ס"ח שעניינו מתחיל בפסוק ב' 'יקום **אלהים יפוצו אויביו**'[מג].

יג.

בבתי גואי

בבתים הפנימיים, דהיינו בסמוך להקב"ה, שם מתקיים הפסוק **'ונהורא עמיה שרא'** - והאור שורה עמו, כלומר שמבפנים אכן יש אור[מד].

ציונים והערות

כה. **ומכל** מקום ניתן לראות דרך רקיע זה את הכוכבים שמבואר שהם קבועים ברקיע השני, כשם שלפעמים רואים אותם דרך העננים. תוספות (ד"ה נכנס) בביאור דעת רש"י. אמנם הקשו התוספות, שהרי ברוב הפעמים העננים מחשיכים ומכסים את הכוכבים. עיין שם מה שפירשו, הובא בביאורי הגמרא. ובזכר לחגיגה (ד"ה נכנס) יישב דעת רש"י, על פי מה שדייק ברש"י שלא כתב שהוילון יוצא מן העולם ונכנס לתיקו, אלא רק שנכנס לתיקו, שהרי רקיע זה היה אף קודם שנתלו המאורות ביום רביעי, שאף אז היו אור וחושך, והוא האור ששנינו לעיל (ע"א) שנברא ביום הראשון והאדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו, ואחר כך נגנז לצדיקים לעתיד לבוא. אמנם רק הארה גדולה זו נגנזה, אך מעט אור השאיר כדי להאיר על הארץ. ולפי זה יש לומר, שהסדר הוא כך, ההארה מאותו אור קדום נמצאת מעל כל הרקיעים, והתיק מונח מעל גבי אור זה, והוילון נכנס לתוך אותו תיק. לפיכך, בערב כשהוילון יוצא מתיקו ומתפשט למטה מאותו אור, נעשה חושך בעולם, ובשחרית כשהוילון חוזר ונכנס לתוך תיקו, האור נראה מבעד לרקיעים כדבר הנראה מבעד לזכוכית. ולפי זה מיושבת קושיית התוספות כיצד הכוכבים נראים בלילה הרי הוילון מסתירם, שכיון שהם קבועים ברקיע השני, והוילון נמצא למעלה מכל הרקיעים, ניתן לראותם גם כשהוילון נפרס תחת האור. **כו. בזכר** לחגיגה (שם) כתב, שלפי דבריו [בהערה הקודמת] שמדובר כאן באור שנברא ביום הראשון לבריאה, מחדש בכל יום מעשה בראשית היינו כפשוטו, שבכל יום בשחרית נתגלה לעולם האור שנברא ביום ראשון. **כז. אוצר** לעזי רש"י. **כח. בתפילות** שחרית ומנחה ביום שהן חובה [ראה ברכות (כו:)], אך תפילת ערבית בלילה היא רשות [לדעת רבי יהושע] (שם כז:). מהרש"א (ח"א ד"ה מ"ה). והיינו בשלש ברכות ראשונות ובשלש ברכות אחרונות של התפילות, שהן ברכות השבח. בן יהוידע (ד"ה חשות). **כט. מה** שלא פירש רש"י 'יומם יצוה ה' חסדו', שיצוה לישראל לומר חסדו שהם שירות ותשבחות על חסדי הקב"ה, 'ובלילה שירה עמי' היינו שהמלאכים שיש ברקיע שרים עמי, משום שתיבת 'יצוה' הוא לשון הווה, שתמיד יצוה, ובישראל אין שייך לומר בלשון 'יצוה' שהוא דבר ההווה בכל יום [שלא מצינו דבר שה' מצווה אותם מחדש בכל יום, אלא נכתב בתורה או בקבלה מדברי חכמים, ולא יותר], ורק במלאכים שייך לומר שמצוה אותם בכל יום, ולכן פירש שיצוה למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד עם ישראל שישבחוהו. עבודת הלוי (ברש"י). **ל. לכאורה** יכול היה לפרש בכוונת הפסוק, שהמלאכים שרים בלילה עם השיר שדוד מקלס באותה עת, שהרי מצינו בברכות (ג:) שדוד היה עוסק בלילה בשירות ותשבחות ובתורה [וכך אכן פירש רש"י בעבודה זרה (ג: ד"ה ובלילה)]. אלא שהוקשה לו, כיצד אמר ריש לקיש שמלאכי השרת אומרים שירה בלילה, הרי ממה נפשך, אם ישראל אומרים אז שירה יש להם לשתוק כמו ביום, ואם ישראל אינם אומרים שירה בלילה כיצד יכולים המלאכים לומר לבדם, הרי דרשו (חולין צא:) שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים למטה. ולכן ביאר רש"י, ש'בלילה שירה עמי' הכוונה לשירה שדוד אמרה כבר ביום, וממילא השירה שהמלאכים אומרים בלילה אינה נחשבת כשירה חדשה ונפרדת, ולכך יכולים הם לומר שירה בלילה גם בלא השירה של דוד. חגי דוד (ברש"י). **לא. מצודת** דוד (שם). **לב. ואף** השלג, כשהוא מרובה ויורד בשטף נחשב פורענות. אך שלג היורד בנחת הוא לטובה, כמו שאמרו בתענית (ג:) שהשלג טוב לקרקע פי חמישה מהגשם, וכן נאמר (ישעיה נה י) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל'. תוספות (ד"ה אוצרות), לפי גירסת הגהות הב"ח (אות ע). **לג. שם** בגמרא בחולין הלשון 'עוגה', אמנם עיין שם ברש"י (ד"ה לתוך עוגה) שהביא גירסא 'עוגל', וכתב שפירושם אחד. **לד. רש"י** בחולין (שם ד"ה לתוך עוגה). **לה. על** פי רש"י ומצודות (איוב שם). **לו. רש"י** (שיר השירים שם). **לז. נוסף** ברש"י שבעין יעקב (ד"ה עליית). **לח. ביארנו** לפי הגירסא שלפנינו בגמרא וברש"י שמובא הפסוק 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב'. אולם בהגהות הב"ח (אות מ) גרס כאן את הפסוק (ירמיה נ כה) 'פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו', וכן גרס (אות ו) בגמרא, ובפסוק זה מפורש שיש להקב"ה אוצר לפורענות, ואינו צריך לדיוק. **לט. אוצר** לעזי רש"י. **מ. ראה** בביאורי הגמרא ביאור נוסף בזה. **מא. היינו** שלא תפרש ששלום הוא שמו של הקב"ה [כדרשת הגמרא בשבת (י:)], ואין ראיה שהוא גנוז אצל הקב"ה, לכן כתב רש"י, שהפירוש לפי הדרשה כאן שהקב"ה קרא לשלום להיות אצלו, וממילא יש ראיה שהשלום גנוז אצל הקב"ה. עבודת הלוי (ברש"י). **מב. ברש"י** שבעין יעקב (ד"ה גשם) הגירסא 'והחיין'. כלומר, שהקב"ה החזיר להם את הנשמות על ידי טל זה. **מג. ראה** בביאורי הגמרא שיטות אחרות בזה. **מד. ורק** בבתים החיצוניים יש היקף חושך ענן וערפל. רבינו

במופלא ממך

במופלא ממך היינו במובדל ומופרש ממך, והוא מה שלא רצה הקב"ה לגלות לך.

לאותו רשע

אותו רשע האמור בברייתא כאן הוא נבוכדנצר.

עליו

מה שאמרה הבת קול על נמרוד 'שהמריד כל העולם כולו עליו במלכותו', לשון נקיה היא, כלומר, כאילו אמר שהמריד את העולם על עצמו [-על נמרוד], ולא עלי [-על ה'][מה], שאמרה כן כדי לכנות את הדבר בלשון נקיה, ולא לומר במפורש את שנמרוד עצמו עשה.

רגלי החיות

רגלי החיות היינו עובי פרסותיהן של רגליהן.

קרסולי

קרסולי - אסתיורא - עצם חיבור כף הרגל והשוק[מו], שקורין לו קבילי"א - קרסול[מז] בלעז.

שוק

שוק הוא עצם הרגל, שהוא החלק התחתון שלה מהברכיים ולמטה[מח], הנמכר עם (הרגל) [הראש[מט]].

רכובי

'רכובי' הוא עצם הירך הסמוך לשוק ומחובר אליו בברכיים מלמטה, ולמעלה הוא מחובר למותנים על ידי עצם הקולית כדלהלן.

הירך הוא עצם הקולית, התקוע במתנים.

ראשי פרקים

ראשי פרשיות שבה - שבמעשה מרכבה הכתובים בספר יחזקאל[נ].

שלבו דואג

ואינו מיקל את ראשו[נא].

היכא דאמרי והוא שלבו דואג בקרבו

תרתי בעינן - צריך את שני התנאים, גם אב בית דין וגם ליבו דואג.

סתרי תורה

כגון מעשה המרכבה וספר יצירה[נב] ומעשה בראשית, והיא ברייתא[נג].

יועץ[נד] וחכם חרשים ונבון לחש

לקמן (יד.) מפרש להו - הגמרא להלן תפרש מהו 'יועץ וחכם חרשים ונבון לחש'.

לא קשיא

לא זקנתי, ובעינן לבו דואג[נה].

מעשה המרכבה ומעשה בראשית

ברייתות הן[נו].

כבשונו של עולם

'כבשונו' היינו 'סתרו' של עולם[נז], כמו שמצינו 'רישא בכבשא' (חולין לג:) - שכובשים את ראש הבהמה ברמץ[נח], 'וכן מצינו, 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך' (ברכות י.) - למה לך לעיין בסתרי הקדוש ברוך הוא[נט], וכן מצינו, 'ממני יצאו כבושין' (מכות כג:) - דברים הנסתרים והנעלמים האלו יצאו ממני[ס].

היינו עד ויאמר אלי בן אדם

כבר שנינו עד הפסוק 'ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך' (יחזקאל ב א), כלומר ששנינו את כל הפרק הראשון של יחזקאל.

הן הן מעשה המרכבה

רב יוסף אמר להם, אם עד כאן - עד הפסוק (שם) 'ויאמר אלי' וגו' שניתם, אזי הרבה שניתם, משום ששני מקראות הללו, שהן 'וארא כעין החשמל וגו' כמראה אש בית לה סביב ממראה מתניו' וגו' (שם א כז), וכן הפסוק 'כמראה הקשת וגו' אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה' וגו' (שם פסוק כח), הם אלו שני הפסוקים שהקפידו עליהם חכמים במשנה (לעיל יא:) מלדורשם, שאמרו 'ולא במרכבה ביחיד', משום שהן - הפסוקים הללו מדברין בצורת שכינה ומראהו[סא].

מיתיבי

גרסינן - הגירסא בגמרא היא 'מיתיבי', ולא גרסינן 'ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא'[סב].

עד 'וארא

כעין החשמל', ולא הוא - תיבת 'חשמל'[סג] בכלל.

עד החשמל

עד התיבה הזו - תיבת 'חשמל', ואף היא - תיבה זו בכלל מעשה מרכבה הניתן לידרש[סד].

עד וארא מגמר גמרינן

כלומר, הכי קאמר - כך כוונת הברייתא לומר, עד היכן מעשה מרכבה שנתנו לדרוש אותו לרבים,

ציונים והערות

חננאל (לעיל יב. ד"ה זה). **מה.** כדרך שקוראים לעיור 'סגי נהור' [-אורו מרובה], דהיינו היפוך הדברים. רמב"ם (פירוש המשניות, שביעית פ"ג מ"א). ראה גם בירושלמי (כתובות פ"א ה"א) ובפסקי רי"ד (פסחים ג. ד"ה ואסיקנא). **מו.** ר"י מלוניל (מנחות לג. הלכות מזוזה ד"ה עשאה), ר"ש, ורע"ב (אהלות פ"א מ"ח). אמנם בשמואל (ב' כב לז) פירש רש"י, שקרסול הוא העקב. וראה פירושים נוספים ברד"ק (שמואל ב' שם) ובתפארת ישראל (בכורות פ"ז מ"ו יכין אות מד), הובאו בביאורי הגמרא. **מז.** אוצר לעזי רש"י. **מח.** רש"י על התורה (ויקרא ז לג) ובחולין (קלד: ד"ה וכנגדו). **מט.** על פי הגהות הב"ח (אות ט). **נ.** מהרש"א (מ"א ד"ה ראשי). ובערוך (ערך פרק - הראשון) כתב שמוסרים לו ראשי דברים, וכעין זה כתב הרמב"ם (יסודי התורה פ"ג הי"ג), 'ומוסרין לו ראשי הפרקים ומודיעין אותו שמץ מן הדבר', ויתכן שזו גם שיטת רש"י. **נא.** ובמורה נבוכים (ח"א פל"ד) ביאר, שכדי להגיע למדריגה הזו של השגתו יתברך והשגת החכמה האלהית, צריך האדם שיכנע לבו ויהא עניו, וזה מה שנאמר (תהלים לד יט), 'קרוב ה' לנשברי לב', וכן 'מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח' (ישעיה נז טו). וזו הכוונה 'מי שליבו דואג', שיש בו ענוה, הכנעה, ויראת חטא. **נב.** הוא ספר שכולו סודות, ויש שייחסו אותו לאברהם אבינו [רס"ג (תחילת הקדמה לספר יצירה) וכוזרי (ד כה) ועוד]. ויש שכתבו שרבי עקיבא כתבו, ראה סדר הדורות (שמות הספרים אות י, ספר יצירה). ובגמרא בסנהדרין (סה:) מובא שרבא ברא אדם בספר יצירה [רש"י (שם ד"ה ברא)], ורב חנינא ורב אושעיא היו עוסקים בספר יצירה כל ערב שבת ונבראו להם מזה עגלים. ומצינו שכתבו על ספר זה פירושים רבים, כמו הרס"ג, הראב"ד ועוד. **נג.** לכאורה מה שכתב רש"י 'והיא ברייתא' כוונתו לכל הדברים [וצריך ביאור הלשון 'והיא'], וכמו שכתב בסמוך (ד"ה מעשה), שגם מעשה מרכבה הוא ברייתא, ראה גם ברש"י ברכות (נא. ד"ה אימתי) שהביא שמועה ממעשה מרכבה וציין אותה כברייתא, וראה ביריעות שלמה (באנגלית, ד"ה ברייתא דמעשה מרכבה). ואכן ברייתות אלו מצינו כיום שנדפסו בשם 'ברייתא דמעשה מרכבה' 'ברייתא דמעשה בראשית', והובאו בספר 'בתי מדרשות' [ורטהיימר]. אולם ברש"ש (ד"ה רב) נראה שלמד ברש"י, שרק מעשה בראשית היא ברייתא, וצריך עיון. **נד.** מדברי רש"י נראה שלא גרס בגמרא 'שר חמישים ונשוא פנים', וראה בזה בביאורי הפשט. **נה.** ואין ליבו של אדם דואג עד שיהיה זקן, משום שכשקרבים ימיו של אדם למות, כל הזמן יושב בפחד שמא היום הוא כאן ומחר יהיה בקבר. בית אב (יסודי התורה פ"ד הי"א). אולם הקשה שם מנין לרש"י לפרש כך, ש'לא קשאי' הכוונה ש'אין לבו דואג', אולי הכוונה היא שרבי אלעזר חשש למה שאמר רבי אמי ש'אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמישה דברים, שר חמישים' וכו' והתבאר בגמרא להלן (יד.), שהכוונה היא שצריך שיהא בן חמישים, ולכן אמר שעדיין 'לא קשאי' היינו שאיני בן חמישים. ותירץ, שהלשון 'לא קשאי' שמשמעותו 'זקנתי', אין נראה שהכוונה היא שהוא אינו בן חמישים משום שאמרו בן שישים לזקנה (אבות פ"ה מכ"א) ולא בן חמישים, ולכן הוכרח רש"י לפרש ש'לא קשאי' היינו משום שאין ליבי דואג [אולם ראה בהערה לעיל שנראה מרש"י שכלל לא גרס 'שר חמישים', ולפי זה לא קשה כלל קושייתו]. ואכן רבינו חננאל (ד"ה ולא) פירש, שאמר לו שעדיין אינו בן חמישים. ובמורה נבוכים (ח"א פל"ד) וברבינו אברהם מן ההר (ד"ה לא) כתבו שאמר לו שאיני זקן ועדיין יש בי את רתיחת הטבע והמיית הנערות. **נו.** ראה בהערה לעיל (ברש"י ד"ה סתרי). **נז.** וכעין זה פירש רש"י בביצה (כד: ד"ה ופירי), ש'סתרי' הכוונה 'טמונים'. **נח.** כשרוצים להסיר את השערות מראש הבהמה לאחר השחיטה, נותנים עליו מים, ולאחר מכן מטמינים אותו ברמץ, וכך השערות נושרים. רש"י (חולין שם ד"ה רישא). **נט.** שם בגמרא מובא שחזקיהו חלה, והקדוש ברוך הוא ציוה את ישעיה ללכת לבקרו, בביקורו אמר לחזקיהו, שנגזר עליו למות ואף לא יזכה לעולם הבא משום שלא עסק בפריה ורביה, חזקיה הצדיק עצמו, שמה שלא עסק בפריה ורביה, הוא משום שראה ברוח הקודש שעתידים לצאת ממנו בנים שאינם ראויים, וישעיה השיב לו, 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך', היינו, מדוע אתה מתעסק בנסתרות של הקדוש ברוך הוא, עליך לעשות כפי שנצטוית, והקב"ה יעשה מה שרצוי לפניו לעשות. **ס.** שם מבואר, שכשיהודה אמר על תמר 'צדקה ממני' (בראשית לח כו), היינו שממני היא מעוברת, יצאה בת קול ואמרה 'ממני יצאו כבושים', היינו דברים נעלמים הללו יצאו ממני, לפי שיהודה היה מלך והיא זכתה בשכר שהיתה צנועה בבית חמיה, שיצאו ממנה מלכים. רש"י (מכות שם ד"ה ממני). **סא.** בהמשך יבואר מה שהוכרח רש"י לפרש ש'הן הן מעשה המרכבה' הכוונה לשני פסוקים אלו ולא לכל הפרק. **סב.** הראש משביר (ברש"י) מבאר את דבריו, שאם היו גורסים 'ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא', היה נראה שקושיית הגמרא היא, איך רב יוסף אומר ששני פסוקים הללו הם מעשה המרכבה, והרי בברייתא מבואר שרק עד שני הפסוקים הללו הם מעשה מרכבה, ואילו פסוקים אלו לא כלולים בזה, וזה הכוונה 'ומי הוי מעשה המרכבה עד הכא', היינו וכי מעשה המרכבה הוא עד סוף הפרק, והרי הוא מסתיים כבר קודם. אולם לרש"י לא היה נוח לומר כן, משום שלא מסתבר ששני פסוקים אלו אינם כלולים במעשה מרכבה, בעוד שנראה שהפסוקים מדברים על עיקר מעשה מרכבה. ולכן פירש רש"י שהקושיא היא, איך אתה אומר שרק שני פסוקים הללו הינם מעשה מרכבה ולא מה שנאמר קודם, והרי בברייתא מבואר שגם הפסוקים קודם הינם מעשה מרכבה [ומה שאמרה הברייתא שרק עד 'וארא' הוא מעשה מרכבה, היינו שעד שם עוד ניתן לדרוש ליחיד שחכם ומבין מדעתו, כמו שמבואר במשנה, ואילו בשני פסוקים אלו אסור לדרוש כלל]. וראה עוד ביאור בראש משביר (שם). אולם בתוספות רי"ד (ד"ה אמרו) כתב, שקושיית הגמרא היא, וכי שני פסוקים אלו הינם מעשה מרכבה, והרי מבואר בברייתא שלא כך. **סג.** מהרש"א (מ"א ד"ה עד וארא) על פי הגנזי יוסף (ברש"י). היינו שתיבת 'וארא' בכלל מעשה מרכבה, וראה הערה הבאה. **סד.** ביארנו על פי המהרש"א (שם), שרבי סובר שרק תיבת 'וארא' היא בכלל מעשה מרכבה, ואילו רבי יצחק סובר שגם תיבת 'חשמל' היא בכלל מעשה מרכבה [והוסיף המהרש"א שהוא הדין לכל הפסוק, ולא רק תיבת 'חשמל']. אולם הגנזי יוסף (שם) ביאר, שרבי סובר שעד המילה 'וארא' הוא מעשה המרכבה, ואילו המילה עצמה אינה כלולה, ורבי יצחק סובר שגם המילים 'וארא כעין' כלולים במעשה מרכבה, אבל מילת 'חשמל' אינה כלולה. ובכך ביאר את מה שכתב רש"י 'והיא בכלל לידרש', היינו שכיון שתיבה זו אינה מעשה המרכבה לכן מותר לדורשה [ואכן לביאור המהרש"א יש לעיין מה כוונת רש"י 'והיא בכלל לידרש', והרי אדרבא, אם הוא מעשה מרכבה הרי אינו ניתן לידרש. וראה לעיל (ברש"י ד"ה מיתבי) שהובא ביאור הראש משביר בדעת רש"י, שכוונת הברייתא היא שעד וארא או עד החשמל הוא מעשה מרכבה שעוד ניתן לידרש לחכם ומבין מדעתו, ואילו מכאן ואילך שני הפסוקים לא ניתן לידרש אף לחכם ומבין מדעתו, ולפי זה

ולא דווקא לחכם ומבין מדעתו. ועל זה עונה הברייתא, לפי רבי **עד וארא, או** לפי רבי יצחק **עד החשמל, ומשם עד** תחילת פרק ב׳ שכתוב שם ׳**ויאמר** אלי בן אדם׳ וגו׳, **הן הן מעשה מרכבה** שהקפידו **עליהן חכמים** במשנה שאסור לדרושו אלא רק לחכם ומבין מדעתו, וזה היה כוונת רב יוסף שאמר ׳הן הן מעשה מרכבה׳.

נגנז ספר יחזקאל

שיש בסופו דברים בענייני קרבנות שסותרין דברי תורה[סה].

גרבי שמן

להדליקו[סו].

יג:

חיות אש ממללות

כשהם ממללות[סז] **אש יוצא** מדיבורן[סח].

רצוא ושוב

החיות **מוציאות** את **ראשן** מתחת הרקיע הנטוי - פרושו[סט] **למעלה מראשיהן**[ע], וחוזרות ומכניסות אותן ממורא השכינה, במהירות, כמו ריצה ושיבה של להב **היוצא מפי הבזק**[עא].

ככבשן

כבשן הוא מקום **שש**ורפין **בו אבנים** לעשות מהם סיד[עב]. ומה שכבשן נקרא ׳בזק׳ משום ש׳בזק׳ לשון **שברי שברים הוא** היינו דבר כתות, שהאבנים שבכבשן כתותות הן, **שהאור יוצא** ברווחים שבין **אבן לאבן**. והראיה ש׳בזק׳ הוא לשון דבר כתות, **כדתנן בעירובין** (דף קד.), **בוזקין** - כותתים ומפזרים[עג] **מלח על גבי הכבש**[עד] של המזבח, כדי **שלא** יחליקו עליו הכהנים[עה].

מבין החרסים

דרך מזקקי - צורפי[עו] זהב היה **לנקוב כלי חרס** נקבים נקבים, וכופין אותו על גבי גחלים שהזהב **נתון בהן** - בתוך הגחלים, והכל היה **בתוך כתישת החרסים של לבנים** - חרסים שעשויים מִלבנים כתושים, וכל זה **על גבי חרס** שהיה מונח מתחתיהם[עז], **ולהב יוצא למעלה דרך נקבי הכלי, והוא עשוי גוונים** גוונים אדמדם **או** ירקרק[עח], והלהב **תמיד יוצא ונכנס**[עט].

מן הצפון

הרוח באה **מבבל שהוא בצפון**, כמו **שנאמר** ׳**מצפון תפתח הרעה**׳ (ירמיה א יד), ומכונה ׳צפון׳ משום שהיא בצד צפון של ארץ ישראל[פ].

מאי בעיא הכא[פא]

למה הלכה לבבל[פב].

ראה ישעיה

את המעשה מרכבה ראה ישעיה, **כששרתה עליו** רוח הקודש[פג], **כמה שנאמר** ׳**ואראה את ה׳ יושב על כסא רם ונשא וגו׳** (ישעיה ו א), **אלא שלא חש** ישעיה **לפרש את הכל**, משום שהיה **בן מלכים וגדל בפלטין** [-ארמון], כלומר שהיה רגיל לראות מראות השכינה[פד], **ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה, ואינו חש לספר** מה שראה[פה].

ציונים והערות

מובן יותר שזו כוונת רש"י ׳בכלל לידרש׳, היינו לחכם ומבין מדעתו, ויש לעיין]. **סה. הגמרא** במנחות (מה.) מביאה כמה פסוקים המובאים בספר יחזקאל שנסתרים ממה שכתוב בתורה: א. נאמר ביחזקאל (מו ו) על הקרבנות שמקריבים בראש חודש, ׳וביום החודש פר בן בקר תמימים וששת כבשים ואיל תמימים יהיו׳, וזה נסתר ממה שנאמר בתורה (במדבר כח יא), ׳ובראשי חדשיכם תקריבו עולה לה׳, **פרים** בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה **שבעה** תמימים׳, הרי שהיו שני פרים ושבעה כבשים [נתבאר על פי השיטה מקובצת (מנחות שם הגהות וליונים ברש"י ד"ה פר)]. ב. בפסוק שם (מה יח) נאמר על קרבן ראש חודש, ׳כה אמר ה׳ אלהים, בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש׳, היינו שקרבן ראש חודש הוא קרבן חטאת, ודבר זה נסתר ממה שנאמר בתורה (במדבר כח יא), ׳ובראשי חדשיכם תקריבו עולה לה׳, פרים בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים׳, הרי שקרבן ראש חודש הוא עולה ולא חטאת, ואת שניהם חנניה בן חזקיה דרש ויישב [כמו שיתבאר מיד]. רש"י (שבת שם ד"ה דרשן). הגמרא מתרצת שם את הסתירה הראשונה, שהפסוק ביחזקאל בא לומר שאם לא מצאו שבעה כבשים יביאו פחות, וכן בפרים, ואף שאפשר להביא אף כבש אחד, מכל מקום מה שכתב הפסוק ׳שישה׳, משום שיש להשתדל שיהיו כמה שיותר. ועל הסתירה השניה, רבי יוחנן אומר שפרשה זו אליהו עתיד לדורשה, היינו שאין אנו יודעים לדורשה. ורב אשי תירץ שם, שאין כוונת הפסוק לקרבן ראש חודש, אלא שיחזקאל מתנבא על תחילת בנין בית שני, שיעשו אז שבעת ימי המילואים כמו שהקריבו בימי משה, ואז הקריבו חטאת, כמו שנאמר (ויקרא ט ב) ׳קח לך עגל בן בקר לחטאת׳. והנה רש"י כאן כתב שדברי יחזקאל סותרים דברי תורה בענייני קרבנות, אולם בשבת (יג. ד"ה דברי) ובמנחות (שם ד"ה דבריו) הביא שני דברים נוספים שהגמרא במנחות שם כותבת: א. מה שנאמר ביחזקאל (שם מד לא), ׳וכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים׳, וזה לכאורה נסתר מדברי תורה שהרי גם לישראלים אסור לאכול טריפות. והגמרא מיישבת, שאכן גם לישראלים אסור, אולם היה צד לומר שלכהנים יהא מותר לאכול טריפות כמו שהותר להם מליקה, שהיא איננה שחיטה, לכן בא הפסוק ביחזקאל לומר שגם להם אסור לאכול טריפות. ב. מה שנאמר שם (מה כ) לאחר מה שנאמר (שם פסוק יח) ׳כה אמר ה׳ אלהים, בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש׳ [ראה לעיל ביאורו], ׳וכן תעשה בשבעה בחודש מאיש שוגה ומפתי וכפרתם את הבית׳, ולכאורה איזה קרבן מצינו שהיו מקריבים בז׳ ניסן שעל זה כתוב ׳וכן תעשה בשבעה בחודש׳. ועל זה הגמרא שם מתרצת, ש׳שבעה׳, אין הכוונה לשבעה בחודש, אלא לשבעה שבטים שחטאו על פי הוראת בית דין שהורו בטעות, שבכזה מקרה כיון שרוב השבטים חטאו בשוגג, מביאים קרבן ׳פר העלם דבר׳ [ראה רמב"ם (שגגות פי"ב ה"א)]. ויש לעיין מדוע כתב רש"י כאן רק על הדברים האמורים בענייני קרבנות. וראה בחידושים המיוחסים לר"ן (שבת שם ד"ה שאלמלא) שהביא עוד סתירה מיחזקאל. **סו. וכן** פירש במנחות (מה. ד"ה שלש). ובשבת (יג: ד"ה גרבי) פירש, שיהא לו לאור ולמזונות. **סז. גירסת** רש"י על העין יעקב (ד"ה חיות אש). **סח. היינו**, שמה שהגמרא קוראת להם ׳חיות אש׳ אין הכוונה שהחיות הינם אש, אלא שאש יוצא מדיבורן. אולם בספר העיקרים (מאמר ג פל"א) כתב, שהכוונה היא ל׳חיות אש׳ [היינו, שכמו שאש אין לו חוש כך את ה׳חיות אש׳ אי אפשר להשיג בחוש, מה שאין כן ׳חיות הקודש׳ שהם הגלגלים שאפשר להשיגם בחוש ואינן נקראים חיות אש אלא המלאכים. ספר העיקרים (שם)]. **סט. מצודת** דוד (יחזקאל א כב) [ראה הערה הבאה]. **ע. ראה** לעיל בגמרא (ע"א) ׳עוד רקיע אחד יש מעל ראשיהן׳, שנאמר (יחזקאל א כב) ׳ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם מלמעלה׳, ולכאורה לזה הכוונה כאן, וכך נראה ממה שנקט רש"י ׳נטוי למעלה מראשיהן׳ והוא כעין לשון הפסוק ׳נטוי על ראשיהם מלמעלה׳. **עא. היינו**, שמה שנאמר בפסוק ׳והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק׳ הכוונה היא, שהחיות רצות ושבות במהירות של להבות היוצאות מהבזק [ובדיבור הבא יתבאר מהו ׳בזק׳]. אולם רבינו חננאל (ד"ה מאי) ביאר, שכוונת הפסוק ׳והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק׳, שהחיות לא ממש הולכות וחוזרות, אלא רק נראה כאילו הוא כך, כמו שלהבות האש המתפשטות ויוצאות מהבזק רק נראות כאילו הן יוצאות וחוזרות, כך גם החיות נראות כאילו הם יוצאות וחוזרות. וראה עוד בתוספות (ד"ה והחיות). **עב. וכך** היו עושים, מכניסים בתוכו אבנים עד שהן נשרפות, לאחר מכן נותנים בהן מים וכך הן נשחקות מאיליהן. על פי רש"י (ב"מ עד. ד"ה ומידק), וזהו הכבשן האמור בכל מקום בתורה. רש"י (בראשית יט כח) [יש משמעות נוספת למילה ׳כבשן׳, והוא המקום שעושים בו כלים, ונראה מרש"י (שמות ה ז) שלא כולם היו עושים כך]. **עג. רש"י** (עירובין שם ד"ה בוזקין). **עד. הכבש** הוא העליה שדרכה היו עולים למזבח, הוא נעשה בשיפוע משום שאסור לעשות מדרגות למזבח (שמות כ כג), ומכיון שהוא היה חלק, חששו שהכהנים העולים עליו יחליקו ויסתכנו, לכן היו שופכים עליו מלח. **עה. מתבאר** מדברי רש"י שמה שנאמר בגמרא שהחיות היו רצים ושבים כאור היוצא מפי הכבשן, זהו הביאור בפסוק ׳כמראה הבזק׳, שכבשן הוא בזק, אולם הטורי אבן (ד"ה מאי) כתב, שבתחילה הגמרא מבארת רק מהו ׳רצוא ושוב׳, ועל זה הגמרא אומרת שהוא כאור היוצא מהכבשן, ולא לומדים זאת כלל מהתיבה ׳בזק׳, ולאחר מכן הגמרא מבארת מהו ׳כמראה הבזק׳, ויש להעיר שדבריו לכאורה נסתרים מדברי רש"י כאן, ולא העיר בזה דבר. **עו. האומנים** המנקים את הזהב מכל פסולת. **עז. מלשון** רש"י נראה שאת עשיית הזהב היו עושים עם שלשה מיני חרסים: א. החרס התחתון עליו מונח הכל. ב. חרסים כתושים שמעורבים עם חתיכות הזהב. ג. הכלי המנוקב שכופים אותו מעל הכל שגם הוא עשוי מחרס. ומה שרש"י כותב שהחרסים כתותים, משום שבא לבאר מדוע הלהבות שיוצאים מבין החרסים נקראים ׳בזק׳ שהוא מלשון כתות, ולכן ביאר שיש שם גם חרסים כתותים שדרכם יוצא הלהב. וכך נראה שביאר בדעתו רבינו משה מאימראן (ד"ה מאי כמראה). אולם ברש"י בעירובין (שם) נראה שביאר, שמה שנקרא ׳בזק׳ הוא משום שכלי זה עשוי נקבים נקבים, והוא דומה לכתות. **עח. רש"י** (עירובין שם). **עט. יש** לעיין מדוע רש"י כתב כאן שהלהב תמיד יוצא ונכנס, והלא הגמרא כאן באה לבאר מהו המראה של החיות ולא מה היא המהירות שלהם, וענין המראה אינו שייך ליוצא ונכנס. גנזי יוסף (ד"ה מאי) [אולם אפשר לומר שכוונת רש"י היא, שמראה החיות כשיצאו וחזרו נראה כמו הלהב כשהוא יוצא ונכנס, שאז יש לזה גוון שונה]. **פ. רש"י** (ירמיה שם). **פא. בגמרא** לפנינו הגירסא היא ׳להיכן אזל׳, וראה הערה הבאה. **פב. שהרי** מזה שנאמר שבאה מצפון הרי שקודם הלכה לשם, ועל זה שואלת הגמרא מדוע הלכה לשם. ברית יעקב (ד"ה להיכן), מירא דכייא, ושדה יצחק (ברש"י), וכן ביאר רש"י ביחזקאל (שם). אולם ראה במהרש"א (ח"א ד"ה להיכן) שכתב, שאינו יודע לפרש דבריו [ואפשר לבאר שהוקשה לו לביאור זה התירוץ של הגמרא, שאם השאלה היא מדוע הלכה בתחילה לבבל, אם כן מה מתרצת הגמרא שהלכה לבבל בשביל לכבוש את כל העולם תחתיו, אדרבה, בשביל זה היתה צריכה ללכת מבבל. אולם במירא דכייא (שם), הביא את דברי המהרש"א וכתב שלפי ביאורו שלו ברש"י מיושבת קושיית המהרש"א, ונראה שהבין שהוקשה למהרש"א ברש"י, מה הגמרא מקשה מה עשתה הרוח בבבל, והרי לא מוזכר דבר זה בפסוק, ויש לעיין]. ובחידושי רבינו משה מאימראן (ד"ה להיכן) ביאר גם בגירסת הגמרא ׳להיכן אזל׳, כביאור רש"י, היינו מדוע הלכה הרוח בתחילה לבבל. **פג. נראה** שבא לומר כאן מה שכתב ברש"י (ישעיה שם), שנבואה זו היא תחילת נבואות ישעיה וכל הפרקים הקודמים בישעיה [שהרי נבואה זו היא בפרק ו׳] נאמרו אחר הפרק הזה ואין מוקדם ומאוחר בתורה [דבר זה כתוב שם ברש"י במוסגר בשם האברנאל]. **פד. רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה בן) בדבריו, וראה בהערה הבאה באורך. **פה. ובדבריו** ביאר רבינו אברהם מן ההר (שם), שאכן מדרגתו של יחזקאל היתה פחותה מזו של ישעיה, וכן נראה ברבינו חננאל (ד"ה אמר). אולם התוספות (ד"ה לבן) פירשו [על פי גירסת התוספות בעין יעקב, וכן ביאר הגר"א (ישעיה ו א)], שלא היה חילוק בין יחזקאל לישעיה במעלתם, אלא שיחזקאל ראה את המרכבה בחוץ לארץ, כמו שנאמר (יחזקאל א א) ׳ואני בתוך הגולה על נהר כבר, נפתחו השמים ואראה מראות אלהים׳, ושם אין דרך השכינה להתגלות, ולכן בכדי שיאמינו לו שראה בחוץ לארץ, היה צריך לפרט ולתת הרבה סימנים שאכן ראה. אולם ישעיה שראה את המראה במקומו, לא היה צריך לומר לכולם סימנים שיאמינו לו שראה [ולפי זה, מה שיחזקאל נקרא ׳בן כפר׳, לא משום שהוא עצמו היה בן כפר, אלא משום שהמראה נגלה אליו במקום שאין דרכו להיראות, וכמו שהמלך אין דרכו להיראות בכפר, וכשהוא נראה שם, אזי הבן כפר רואהו. טורי אבן (ד"ה לבן)]. וכעין זה ביאר רבינו אברהם מן ההר (שם), שאין הכוונה שיחזקאל היה פחות מישעיה, אלא שבני דורו היו פחותים ולכן היה צריך לפרש ולהאריך להם את הדברים שראה. וכעין דבריו כתב במורה נבוכים (ח"ג פ"ו). ובמהרש"א (ח"א ד"ה יחזקאל) ביאר, שישעיה היה בן כרך וגדל בירושלים בין מלכים, והיה רגיל לראות את המלכות, לכן לא תמה לראות את מלכות השמים, שהרי מלכות הארץ היא כדוגמת השמים [-מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא] (ברכות נח.), אבל יחזקאל שהיה בן כפר ולא היה רגיל גם במלכות הארץ, לכך היה תמה במלכות ה׳ ברקיע. ורבי חיים מוואלוז'ין (הו"ד בקובץ ישורון ח"ד עמ׳ רנט) ביאר, שבן כפר שמגיע

מלך שבחיות אלי כו'

ואלו ארבעתן - ארבעת המלכים, היו בכסא, והוא - הקדוש ברוך הוא למעלה מהן[פו].

קטיגור נעשה סניגור

והלא אנו צריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים, והשור קטיגור הוא ולכן אנא הפוך אותו לכרוב.

ביאור המילה קטיגור הוא שונא, וסניגור הכוונה היא אוהב ומליץ יושר[פז].

כרביא

כמו פני תינוק.

היינו פני כרוב היינו פני אדם

מה הן פני כרוב ומה הן פני אדם, וכי לא אחד הן, ומדוע קורא אותם בשני שמות[פח].

אפי רברבי ואפי זוטרי

האחד פני גדול [-אפי רברבי] והאחד פני קטן [- אפי זוטרי].

כאן בזמן שבית המקדש קיים

בימי ישעיה היה המקדש קיים במכונו, ואולם בימי יחזקאל כבר הגיע זמן שיחרב בקרוב[פט], ונתמעטה פמליא של מעלה.

ובשתים יעופף

שנאמר 'ובשתים יעופף' וסמיך ליה - וסמוך לו מיד הפסוק 'וקרא זה אל זה', אלמא הנך נינהו דאמרי בהו - מוכח שאלו שמעופפות בהן, הן אלו שאומרות בהן שירה, והשירה נעשית על ידי שמקשקשות בקול כנפיהם[צ], ובהנך כתיב - ועל כנפים אלו כתוב בפסוק אחר 'ואיננו' גבי התיבה 'התעיף', משמע שאלו שבהן מעופפות, הן אלו שנתמעטו [-'ואיננו'].

[כאן בזמן שאין וכו']

בימי דניאל שהוא אמר את הפסוק 'אלף אלפין יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ' וגו', כבר נחרב הבית.

כביכול

אף כלפי צבא שכינה הוזקקנו לומר כך, כמו בבשר ודם שיכול לומר בו מיעוט[צא].

לנהר דינור

דהאי קרא נמי[צב] גבי נהר דינור כתיב כמו שמתחיל הפסוק (דניאל ז י), 'נהר די נור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשונה' וגו'.

על אשר קומטו

על תתקע"ד דורות שהעביר מן העולם קודם מתן תורה ולא בראן, כדקתני לקמן בגמרא, ונתנן בגיהנם, ועליהם נופל אותו הנהר, שנאמר בהן (איוב כב טז) 'ונהר יוצק יסודם', ואותו נהר האמור בפסוק היינו נהר דינור, שמוצק - ניצוק ונשפך עליהם.

קומטו להיבראות

קומטו, הכוונה שנגזרו להיבראות, מלשון 'ותקמטני לעד היה' (איוב טז ח)[צג].

יד.

קודם שנברא העולם

תשע מאות שבעים וארבעה דורות נגזר עליהם להבראות להיות[צד] קודם מתן תורה, לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור (תהלים קה ח), היינו, שראויה היתה התורה להינתן לסוף אלף דור מבריאת העולם[צה]. וכשראה הקדוש ברוך הוא שאין העולם מתקיים בלא תורה[צו], עמד וטרדן[צז], ונתנה - נתן את התורה לסוף עשרים וששה דורות מאדם הראשון עד משה רבינו[צח] שבזמנו ניתנה התורה.

רבה אמונתך

רבה תהלתך עליהן[צט].

כרסון רמיו

המילה 'כרסון' ביאורה שני כסאות [שכן מיעוט רבים שנים]. 'רמיו' ביאורו הוטלו, שנתקנו[ק] לישב עליהן.

שכינה חול

להושיב אדם - דוד בצידו של הקדוש ברוך הוא[קא].

כלך מדברותיך

חדל מדברותיך[קב], עד שתגיע אצל נגעים ואהלות, שהן הלכות עמוקות[קג].

ציונים והערות

למלכות רואה את המרכבות ותמה מהם, אולם בן כרך אינו הולך לראות המרכבות, אלא את המלך עצמו, ולכן יחזקאל ראה את המרכבה, ואילו ישעיה ראה את המלך בעצמו. ומה שהתוספות לא ביארו כמו רש"י כתבו הטורי אבן (ד"ה לכן) ורבינו משה מאימראן (בתוס' שם) שהוקשה להם, מה שייך לומר שיחזקאל בגלל שהיה תמה לכן כתב ביותר אריכות, והלא הנביאים נכתבו ברוח הקודש ולא לפי רצונם [ראה בזוהר (שמות ג:)], ולכן כתבו התוספות שיחזקאל אכן היה צריך לומר זאת בשביל שיאמינו לו ולפיכך קיבל רשות להאריך ולפרט. **פו.** רש"י בא לומר, שאין כוונת הגמרא בסתם שהקדוש ברוך הוא מולך על ארבעת מלכים אלו, שהרי זה פשוט שהקדוש ברוך הוא מולך על כל מלכי העולם, אלא כוונת הגמרא היא שדמות ארבע חיות אלו חקוקה על הכסא. מירא דכייא (ברש"י). **פז.** ברש"י על עין יעקב מבואר יותר, וכך הלשון שם, 'קטיגור. שונא, מלשון קורא תגר', 'סניגור. אוהב, סני תגרא' [- שונא תגר]. אמנם יש ראשונים [רבינו חננאל (ר"ה כו. ד"ה קטיגור), ערוך (ערך קטיגור), ותשבי (קטגר)] שפירשו, שקטיגור הוא מלשון 'רכיל' והוא בלשון יווני. והמחזור ויטרי (סי' תכו אבות פ"ד מי"א) ביאר, שקטיגור הוא מלשון 'קטי תגרא', כלומר בעל קטטה ותגר. **פח.** וכעין זה כתב בסוכה (ה: ד"ה היינו), 'הלא שניהן שוין, ולמה חלקם הכתוב'. אך ראה ברבינו חננאל (ד"ה ומקשינן) שכתב, 'וכי יחזקאל ביקש שיהיה שני פנים של אדם'. **פט.** רש"י על עין יעקב. ומה שכתב רש"י שעדיין לא נחרב הבית הוא משום שיחזקאל התנבא לפני החורבן, כמו שנאמר (יחזקאל א א-ג) 'ואראה מראות אלהים בחמשה לחדש היא השנה החמישית לגלות המלך יויכין [-יהויכין]', וגלות יהויכין היתה אחת עשרה שנה לפני החורבן (ערכין יג.). **צ.** וכן הביא הרד"ל (פרקי דרבי אליעזר פ"ד אות נד) מדברי התרגום על הפסוק (יחזקאל א כד) 'ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים', שאומר, 'ושמעית ית קל גפיהן כקל מיין סגיאין וכו' כד מודן ומברכין ית רבונהון'. הרי שקול כנפיהן הוא הקול שמודות ומשבחות בו. וכן בסוף הפסוק שם נאמר 'בעמדם [מלקלס ולשבח] תרפינה כנפיהן [ממעופפתן]', הרי שההודאה והשירה שלהן היא בכנפים. ואכן בבית דוד (שאלוניקי, שו"ת, או"ח סוף סי' נ) כתב, שאף שנתמעטו כנפיהם, עדיין הן אומרות שירה בפיהם וזה לא נתמעט מעולם, ויישב על פי זה מה שאומרים אנו גם היום בסדר קדושה 'כנועם שיח סוד שרפי קודש' הרי שעדיין אומרים שירה, אלא זו השירה שאומרים בפיהם. **צא.** נראה מלשונו, שהלשון 'כביכול' הוא כמו אצל בשר ודם ששם יכול להיות כך, [ולפי זה מנקדים מילה זו כְּבָיָכוֹל, כלומר, כמו אצל מי שאתה יכול לומר כן. ראש יוסף (מגילה שם ד"ה אלמלא). והאותיות כ"ף ובי"ת שניהם אינם מעיקר התיבה. תוספות יום טוב (סנהדרין פ"ו מ"ה)]. וכן פירש ברש"י במגילה (כט. ד"ה כביכול). וביומא (ג: ד"ה כביכול) כתב, שכל מה שקשה לומר כלפי הקדוש ברוך הוא, אומר 'כביכול', כלומר, על כרחינו נאמר כן, ו[רק] כאילו אפשר לומר כן. רש"י (ג: ד"ה כביכול). **צב.** תיבה זו מיותרת. הגהות וציונים. **צג.** אולם ראה במפרשים שם שביארו שהוא מלשון כריתה, או מלשון התכווצות וקימוט. **צד.** תיבה זו לא מובאת בכתבי יד ובכל הדפוסים הישנים. הגהות וציונים. **צה.** וכן דרשו חז"ל במדרש (ב"ר כח ד, קה"ר א ג). **צו.** וכן כתב רש"י בכמה מקומות [תהלים (שם), דברי הימים (א' טז טו), ושבת (פח: ד"ה תתקע"ד)], וכן כתב ההדר זקנים (שמות כ ג). אולם העיר על זה רבי עקיבא איגר (ברש"י שבת שם), שבמדרש מבואר שהטעם הוא מפני שהיו רשעים [רבי עקיבא איגר הביא זאת בשם בראשית רבה פ"א, ולפנינו אינו, אולם כך הוא במדרש תהלים (ג), 'אלו תשע מאות ושבעים וארבעה דורות שהיו קודם לבריאת עולם ונשטפו כהרף עין בשביל שהיו רעים'], וכן כתבו האלשיך (שיר השירים ד ד) והמהרש"א (נדרים לט: ח"א ד"ה תשובה). **צז.** מלשון רש"י (כאן ולעיל יג: ד"ה על) נראה, שאותם תתקע"ד דורות, נטרדו מהעולם. אולם בגירסת הגמרא שלפנינו משמע שאותם שהיו צריכים להיבראות אכן נבראו, אלא שהקדוש ברוך הוא שתל אותם בכל הדורות [אמנם לשון הגמרא 'ולא נבראו' אכן קשה לפי זה שהרי הם כן נבראו, וראה בזה בשל"ה (תולדות אדם בית דוד אות רנג)]. ואכן בתוספות (ד"ה וטרדן) הובאה גירסא בגמרא 'עמד הקב"ה וטרדן, ואיכא למאן דאמר ושתלן בכל דור ודור', ולפי זה לכאורה יש שתי דעות, האם נטרדו מהעולם או שנשתלו בכל הדורות, ורש"י דיבר לפי השיטה הראשונה. אלא שהקשו התוספות לפי השיטה שנטרדו לגמרי מהעולם, אם כן מה חטאו אותם אנשים שנהר דינור נשפך עליהם, וכי הקב"ה עושה עוול בלא משפט. לכן ביארו התוספות, שאכן שתי השיטות לא נחלקו ושתיהם סוברים שאותם דורות לא נטרדו לגמרי, וגם מי שאומר ש'טרדן', אין הכוונה שנטרדו לגמרי אלא שנטרדו ונתפזרו להרבה דורות, ולא נחלקו אלא רק בנוסח הדברים. וגם לשיטת רש"י כתב המהרש"א (לעיל יג: ח"א ד"ה על), שאין כוונתו שנטרדו לגמרי שאם כן מה חטאו, אלא שנשתלו בכל הדורות. **צח.** א. אדם. ב. שת. ג. אנוש. ד. קינן. ה. מהללאל. ו. ירד. ז. חנוך. ח. מתושלח. ט. למך. י. נח. יא. שם. יב. ארפכשד. יג. שלח. יד. עבר. טו. פלג. טז. רעו. יז. שרוג. יח. נחור. יט. תרח. כ. אברהם. כא. יצחק. כב. יעקב. כג. לוי. כד. קהת. כה. עמרם. כו. משה. **צט.** בהגהות וציונים הובא גירסא 'על ידם'. המירא דכייא (ברש"י) ביאר, שהוקשה לרש"י מה הכוונה שרבה אמונתך, ומה שייך כאן 'אמונה'. ועל כן ביאר רש"י, ש'אמונה' האמור כאן אין הכוונה מלשון אמונה, אלא מלשון תהילה, היינו על ידי ששרים שירתם מתרבה התהילה. אולם המהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר) ביאר, שרבה אמונתך הוא, שחידוש המלאכים בכל יום מהווה הוכחה לאמונת חידוש הבריאה בכל יום תמיד, וכמו שאומרים בתפילה 'המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית'. ורבינו משה מאימראן (ד"ה שנאמר) כתב, שאותם מלאכים שמתבטלים, הם אותם שנבראים חוזרה למחרת [כך מבואר בשמו"ר (טו ו)], ועל ידי זה רבה אמונתך, שמתחזקת האמונה בתחיית המתים. **ק.** בדניאל (ז ט) כתב רש"י 'הוטלו ונתקנו', וברש"י על העין יעקב אין כלל תיבת 'הוטלו'. **קא.** ראה בביאורי הפשט שהובא דברי המפרשים, ש'אחד לו ואחד לדוד' היינו למלכות ה' ולמלכות דוד, ולפי זה מה שרבי יוסי הגלילי שאל את רבי עקיבא 'עד מתי אתה עושה שכינה חול' הכוונה היא, שלפי דרשתו יוצא ששתי המלכויות נכללו יחד. על פי מהרש"א (ח"א ד"ה כורסיה). אולם ברש"י כאן נקט כפשוטם של דברים שדוד יושב ליד הקדוש ברוך הוא, ועל זה שואל אותו האיך אתה אומר להושיב אדם אצל הקדוש ברוך הוא. **קב.** התיבה 'כלך' במקומות רבים ביאורה היא 'לֵך' [והכ"ף, היא כ"ף הדמיון. תוספות יום טוב (שבת פ"ג מ"ה)], וכך ביאר רש"י עצמו (שבת קמה: ד"ה כלך), אולם כאן כתב רש"י שהכוונה היא מלשון 'חדל', וכן ביאר בסנהדרין (סז: ד"ה מדברותיך) [אמנם שם הגירסא היא 'כַּלֵּה מדברותיך', ויתכן שכך היתה גירסת רש"י כאן]. **קג.** וכעין זה כתב רש"י בסנהדרין (סז: ד"ה מדברותיך), שיפנה להלכות נגעים ואהלות שהן חמורים, שבהם הוא מחודד, ולא בהגדה. ומדברי רש"י נראה שנקט דווקא נגעים ואהלות משום שהם חמורות, וראה עוד טעם בעיון יעקב (ד"ה עד). [אולם ראה במדרש תהלים (שוחר, קד ט) 'גבול שמת בל יעבורון המשלח מעינים בנחלים עליהם עוף השמים ישכון', רבי ישמעאל ורבי עקיבא, רבי עקיבא אומר ['עוף השמים ישכון'] אלו מלאכי השרת, אמר לו רבי ישמעאל, כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות, 'המשלח מעינים בנחלים', אלו מקוואות שטובלין בהם בעלי נגעים המטמאים באהל [אולי צריך לומר, כאהל] המת' ואפשר שזהו המקור לכל מקום שנקטו לרבי עקיבא לשון זה].

קילל ישעיה את ישראל

כלומר, אין הכוונה ממש שקילל אותם, אלא שנתנבא עליהן שמונה עשרה פורעניות[קד].

לחם אלו בעלי הש"ס

שיש לסמוך על הוראתן, בסמיכת לחם - כמו שעל הלחם נסמכת עיקר חיות האדם לפי שהוא מזונו, כך נסמכים על על מה שמורים בהלכה[קה].

בעל שמועות

ששמע הלכות פסוקות מרבותיו, ושגורות בפיו, ובכך כוחו רב בתורה.

ראוי לישב[קו] בישיבה

ולישאול[קז] ממנו עצה בכל דבר חכמה.

כדרבי אבהו

כדינו של רבי אבהו, שאין להעמיד לפניו - לפני מי שפחות מבן חמישים מתורגמן לדרוש ברבים[קח].

למעלה נושאין פנים בעבורו לדורו

שהכל ניזונין בזכותו, כגון רבי חנינא בן דוסא, כדאמרינן בעלמא (תענית כד:), שכל יום יוצאת בת קול ואומרת, 'כל העולם אינו ניזון אלא בשביל חנינא בני'.

למטה

שמלכי האומות מכבדין אותן - את ישראל בשבילו, כגון רבי אבהו שהיה חשוב בבית המלך, כדאמרינן במסכת סנהדרין (דף יד.), דהוו נפקי אמהתא[קט] דבי קיסר לאפיה כו', - שהיו יוצאות שפחותיו של בית הקיסר לפני רבי אבהו כשהיה מגיע מבית המדרש לבית הקיסר, ואומרות לו 'נשיא בעם, מנהיג האומה, ונר המאיר, ברוך בואך לשלום'.

שראוי למסור לו כו'

כגון אב בית דין[קי] ולבו דואג בקרבו[קיא].

כי יתפש איש באחיו

הכתוב היה מגנן - מגנה אותן[קיב] לומר, שלא היו יודעין להשיב לשואלים הלכה.

שבני אדם מתכסין בהן

נחבאין שלא ישאלו להן, לפי שאין בקיאין בהן[קיג].

ישנן תחת ידך

כלומר, אתה בקי בהן[קיד].

לא אהיה

איני רגיל להיות[קטו].

דלמא

אולי האי נמי - גם זה שאמרו שאיננו יודעים ללמוד, לאו משום דאנשי אמנה היו, אלא דאי הוה אמר גמירנא - שאם היו אומרים להם אנו יודעים ללמוד, הוו אמרי ליה אימא לן - יאמרו לו תאמר לנו מה שאתה יודע, והוא הרי לא הוה ידע.

יד:

במזמוטי חתן

מיני שחוק שמשחקין לפניהן[קטז].

סיפר

דברים הללו[קיז].

לכת שלישית

של כיתות היושבות לפני השכינה[קיח].

דארצי מיהא קמיה מאן דארצי

גם אם לא הרצו אחרים לפניו, מכל מקום הוא [חנניא בן חכינאי] הרצה לפני מי שחזר והרצה לפני אחרים, היינו שהרצה לפני רבי עקיבא שרבי עקיבא הרצה לפני רבי יהושע. והטעם לכך שהוזקק חנניא בן חכינאי להימנות כאן אף שלא הרצו לפניו[קיט], משום דרבי עקיבא שנמנה כאן, כדי להודיע שהוא [רבי עקיבא] הרצה, וגם אחרים הרצו לפניו. שהרי אם לא היה כתוב שחנניא הרצה לפניו, לא היינו יודעים שהיה לו לרבי עקיבא מי שהרצה לפניו. אבל רבי אלעזר בן ערך שלא נמנה בהרצאות הללו, הוא משום שלא היו אחרים שהרצו לפניו, ולא הוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אחרים[קכ].

נכנסו לפרדס[קכא]

עלו לרקיע על ידי שם[קכב].

שיש טהור

'טהור' היינו, שמבהיק כמים צלולין.

אל תאמרו 'מים מים'

יש כאן, ואיך נלך.

הציץ

לצד השכינה[קכג].

ציונים והערות

קד. היה קשה לרש"י מדוע יקלל ישעיה את ישראל סתם כך וכי הוא שונא אותם. ולכן כתב שזו היתה נבואתו על פורענויות העתידים לבוא עליהם אם לא ישובו בתשובה. אבני שיש (ברש"י). קה. על פי המהרש"א (ח"א ד"ה משען). קו. תיבה זו אינה בנוסח הגמרא שלפנינו. קז. ברש"י על העין יעקב הגירסא היא 'ליטול', שהרי לכאורה הוא לא דבר נוסף אלא הוא הסבר למה שהגמרא אומרת 'זה שראוי לישיבה'. אולם ראה בטורי אבן (ד"ה שופט) שכותב, שמה שכתוב כאן 'הראוי לישיבה' היינו על דרך שאמרו לעיל, 'אין לך נאה בישיבה אלא זקן', ולפי זה משמע לכאורה שהכוונה היא דווקא למי שמשמש כדיין. קח. רש"י בא לומר שאין הכוונה שהמתורגמן עצמו יהיה בן חמישים, אלא שמי שמעמידים לפניו את המתורגמן הוא בן חמישים, וכן דייק בדבריו הטורי אבן (לעיל יג: ד"ה אלא). והמראה כהן (ד"ה שאין) הקשה על דבריו, שהגמרא היתה צריכה לומר אין מעמידים מתורגמן לפני הפחות מחמישים. ובמשך חכמה (במדבר ד לז) נראה שלמד את הגמרא כאן שאין ממנים מתורגמן על פחות מחמישים בני אדם, וכן הביא הדקדוקי סופרים גירסא 'פחות מחמישים בני אדם', וכתב (אות כ) שהיא גירסא ישרה. קט. כך גרס רש"י כאן, וכן כתב ביומא (עג. ד"ה רבי) ובסוטה (מ. ד"ה יקרא), אולם בגמרא סנהדרין שלפנינו הגירסא היא 'נפקי מטרוניתא דבי קיסר', היינו הנשים החשובות. קי. היינו, מי שראוי להיות אב בית דין. עיון יעקב (לעיל יג. ד"ה אלא). קיא. כמו שמבואר לעיל (יג.). אולם שם יש מחלוקת בגמרא אם צריך את שני התנאים או שמספיק אחד מהם, ויש לעיין מדוע נקט רש"י בחר לנקוט כמו השיטה הסוברת שצריך את שניהם. ובזכר לחגיגה (ד"ה שראוי) הקשה, מדוע רש"י לא כותב גם את התנאים שצריך שיהיה גם חכם שמבין מדעתו כמבואר במשנה (יא:). ותירץ, שחכם כבר מוזכר בברייתא, וכוונת הפסוק כאן לומר, שלא רק שיתבטלו מהם הנבונים והחכמים ולא יהיו בקרבם כאלו שמותר למסור להם סתרי תורה, אלא אפילו פחותים מאלו שמותר לומר להם רק ראשי פרקים גם הם יתבטלו מישראל, כמבואר בגמרא שם שזהו אב בית דין ומי שליבו דואג. קיב. היינו שעיקר הפסוק מדבר בגנותם, אולם הגמרא כאן דורשת זאת לשבח מסוים, שגם לעת זאת לא פסקו מהם אנשי אמנה. קיג. מרש"י כאן נראה שהם מתכסים לפני ששאלו אותם בשביל שלא ישאלו אותם, אמנם ברש"י בשבת (קיט: ד"ה מתכסין) כתב, שאחר ששואלים אותם טעמי תורה, עושין את עצמם כמעלימין את דבריהם, משום שאינם יודעים לענות. קיד. האבני שיש (ברש"י) ביאר, שרש"י בא לומר שאין הכוונה שהמכשלה הם תחת ידך, היינו שאתה נכשל, אלא הכוונה שאתה בקי במה שכולם נכשלים. והתורת מאיר (פריימאן, ברש"י) ביאר, שהקושה לרש"י הלשון 'תחת ידך'. קטו. רש"י בא לומר שאין כוונתו שאני לא אהיה בעתיד חובש בית המדרש, אלא הכוונה היא שאני לא הייתי רגיל גם בעבר, עץ יוסף (ד"ה לא). וכעין זה ביאר רש"י בשבת (קכ. ד"ה לא), ש'אהיה' האמור בפסוק אין הכוונה ללשון עתיד, אלא ללשון הווה, שאני לא מחובשי בית המדרש, וכמו שמצינו בפסוק (איוב יב ד) 'שְׂחֹק לרעהו אהיה' היינו שאני עכשיו ללעג ולצחוק. קטז. ובמהרש"א (ח"א ד"ה במזמוטי) הביא בשם הערוך (ערך מזמוט), שהכוונה היא לזמירות ששרים לפני החתן והכלה כדי לשמחם, ומסיים המהרש"א, שזה מה שאמרו לעיל שהאילנות אמרו שירה. קיז. ביאר במירא דכייא (ברש"י), שרש"י בא לומר, שלא נפרש שסיפר לפני רבן יוחנן בן זכאי את המעשה מרכבה שלמדו, אלא רק את מה שקרה עמהם, שהם עסקו בענין המרכבה ונראה להם כמין קשת וכו'. קיח. שיש שבע כתות היושבות לפני שכינה, וראה בזה בביאורי הפשט. ובאופן אחר ביאר במהרש"א (ח"א ד"ה אתם), ש'כת שלישית' הכוונה היא לשלשת הכתות שאמר רבן יוחנן בן זכאי, 'אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם'. ובבן יהוידע (ד"ה טרקלין) כתב בשם האריז"ל, שיש שלש דרגות בעולם הבא: א. יש מי שיש לו רק חלק לעולם הבא. ב. ויש מי שהוא יותר מזה, שהוא בן העולם הבא. ג. והדרגה הגבוהה היא, מזומן לעולם הבא, וזה הכוונה כאן כת שלישית, היינו, שהיו מזומנים לעולם הבא, וראה עוד בסידורו של שבת (ח"א שורש ז ענף א עלה יד). קיט. כלומר, מה הטעם שאכן מי שהרצה לפני מי שהרצה לאחרים צריך למנות אותו. קכ. מלשון רש"י מבואר שאכן אין מעלה עצמית למי שהרצה לפני מי שהרצה לאחרים, אלא שמנו אותו רק כדי בשביל לומר שזה שאחריו, הרצו לפניו. אולם בתוספות (ד"ה והתניא) ובתוספות הרא"ש (ד"ה דארצי) ביארו בשם רש"י, שמה שמנו את מי שהרצה לפני מי שהרצה לאדם אחר, הוא משום שאם הרצה לפני אדם גדול שמרצה לפני אחרים הרי הוא חשוב כאילו הרצו לפניו, ולכן ראוי למנותו [וכנראה שלא היה לפניהם בדבריו את המילים 'משום דרבי עקיבא, להודיע שהוא הרצה ואחרים הרצו לפניו'], והקשו על זה התוספות (שם), מנין לומר חידוש זה [אולם בסוף הדיבור כתבו התוספות מעצמם לבאר את רש"י כגירסתנו בדבריו]. ומצינו ביאורים נוספים בדברי הגמרא: א. התוספות הביאו בשם ר"י הלוי [הם כתבו שהובא ביאור זה ברש"י, אולם לפנינו אינו], שכוונת הגמרא לתרץ, שאכן גם לפני חנניא בן חכינאי היה מי שהרצה, וגם הוא נקרא 'דארצי וארצו קמיה', וזה כוונת הגמרא 'דארצי מיהא קמיה מאן דארצי', כלומר, שהרצה לפניו מי שהרצה [וראה בתאוה לעינים (אות ער) מה הכריח את ר"י הלוי לומר כך]. אלא שהתוספות הקשו על כך שאם כן יש כאן ד' הרצאות, ומדוע מנתה הברייתא רק ג' הרצאות [אולם בתאוה לעינים (שם), במירא דכייא, ובגנזי יוסף (תוס' שם) תמהו על קושיא זו, כיון שמה שלא מנו את הרביעית הוא משום שאותו אדם שהרצה לפני חנניא לא היו לו אחרים שהרצו לפניו, וראה בדבריהם מה שיישבו בזה]. ב. עוד ביאור כתבו התוספות (שם) בשם ספר הישר (חידושים, אות שלט) [על פי ליקוטי רבי בצלאל אשכנזי (לעיל ע"א בתוס' ד"ה והקתני), אולם ראה בספר הישר שם, ויש לעיין בדבריו], שתירוץ הגמרא הוא, שהברייתא מנתה רק את חנניא בן חכינאי משום שהוא הרצה לפני מי שהרצה לפני אדם אחר, ובכך יש כאן שלשלת של רב ותלמיד שהצליחו שלשה תלמידים כל אחד מהם להרצות לפני רבו. ולכן חנניא, על אף שלא הרצו לפניו מכל מקום כיון שהוא הרצה לפני מי שהרצה לאחר, הרי הוא נחשב כחלק מהשלשלת של הרב ותלמיד וראוי להחשיבו, אבל רבי אלעזר בן ערך, כיון שלא הרצו לפניו וגם הרצאתו היתה לפני רבן יוחנן בן זכאי שהוא לא הרצה לפני רבו, הרי אין כאן שלשלת של רב ותלמיד, ולכן הברייתא לא מנתה אותו. קכא. לפנינו 'בפרדס'. קכב. אולם התוספות (ד"ה נכנסו) כתבו, שאין הכוונה שעלו ממש, אלא היה נראה להם כאילו עלו, וביתר ביאור ראה בביאורי הפשט. ומה שהתוספות לא ביארו כמו רש"י ביאר העין אליהו (ד"ה ארבעה), שהרי הגמרא בסוכה (ה.) אומרת, 'רבי יוסי אומר, מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואליהו למרום, שנאמר (תהלים קטו טז), 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'', ואם כן לא יתכן שהם עלו לרקיע. אולם רש"י יסבור, שהברייתא כאן חולקת על רבי יוסי שם וסוברת שאכן כן עלו לשמים, וראה שם מה שהרחיב. קכג. ברש"י כאן לא מבואר על מי מדבר שהציץ לצד השכינה, האם על בן עזאי או על בן זומא, אולם ברש"י בעין יעקב מבואר שמדבר על בן זומא, ששם הדיבור המתחיל הוא 'בן זומא הציץ', וכן כתב הברית יעקב (ברש"י), שנראה שרש"י בא לומר מדוע בן זומא רק נטרפה דעתו ובן עזאי מת, ועל זה כותב רש"י, שבן זומא הציץ רק לצד

ונפגע

נטרפה דעתו[קכד].

יקר בעיני ה' המותה לחסידיו

הוקשה מיתתו לפניו - לפני הקדוש ברוך הוא, לפי שמת בחור, **ואף על פי כן אי אפשר שלא ימות, משום שנאמר 'כי לא יראני האדם וחי'**[קכה] (שמות לג כ).

שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא

ומה ששאלו דווקא על כלב, **הואיל** ואיסור סירוס כתיב בתורה **אצל** מומי קרבן, וכמו שנאמר (ויקרא כב כד), 'ומעוך וכתות ונתוק וכרות[קכו] לא תקריבו לה' [לקרבן], ובארצכם לא תעשו', ומשם למדו שאסור לסרס, וכלב, **אפילו חליפיו** [-בהמה שהחליפו אותה בעד כלב] **אסור למזבח, משום** האמור (דברים כג יט), 'לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך', ולכן הסתפקו האם **אסור** לסרסו **או לא**[קכז].

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול

ויודעים שהיא בתולה משום **שהיא אומרת שימצאו לה בתולים**[קכח]. **אי נמי**, מדובר כאן שכהן גדול נשאה - נשא אותה, **ולא ידע שהיא מעוברת**, וכשבא עליה **מצא לה בתולים, ואחר כך נמצאת מעוברת**, ועל זה הסתפקו **מהו** - האם מותר **לקיימה**, האם עובר בכך **משום** הפסוק המצווה על כהן גדול, 'כי אם בתולה מעמיו יקח אשה' (ויקרא כא יד) או לא[קכט].

טו.

יכול אני לבעול

שהיה בקי בהטייה[קל], ווז נמי נבעלת כן[קלא].

באמבטי

כלי שרוחצין בו כל הגוף[קלב], ויש לחשוש ולומר, **שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה.**

מעיקרא

כשיצאת מן האדם היה כחץ.

מאין ולאין

מאין תבא, **ואַיִן** לבך טרוד[קלג].

צופה הייתי

מתבונן[קלד] הייתי **במעשה בראשית.**

ואין ביניהן

במקום חיבורן, מקום קשרי כיפת הרקיע בקרקע[קלה].

גודא דגמלא

כשמסדרין לווחין - לוחות של גשר זו **אצל זו, אי אפשר שלא תהא ריוח בינתים, וכן** הביאור לפי הסובר בגמרא שהרווח הוא **כגלימי** דפרסי [-בגדים פרוסים], שהם נמצאים זה אצל זה, **וכן** זה הביאור לפי האומר '**כסי** דסחיפי אהדדי' [-כוסות כפופים][קלו].

סחופין

כפופין[קלז].

אסר קיצץ בנטיעות

קלקל ועיות כשנכנס - כמו אדם שנכנס[קלח] לפרדס ומקצץ הנטיעות. ולפי שדימה אותן - את ארבעת התנאים בתחלת הדברים בברייתא לעיל (יד:) לנכנסו לפרדס, לכן נקט לישנא - נקט לשון ד'קיצץ בנטיעות'.

לא עמידה

לא גרסינן[קלט].

לא עורף

דבכל צדיהן **יש להם פנים**, כמו שנאמר (יחזקאל א ו) במעשה המרכבה, 'וארבעה פנים לאחת' דהיינו פנים מכל צד[קמ].

עיפוי

עיפות[קמא].

פולסי

מכת מקל, **בשטונאד"י** בלע"ז.

פוגלא

צנון[קמב].

טו:

כי שכיב

כשמת **אחר.**

ציונים והערות

השכינה, אבל בן עזאי הציץ בשכינה עצמה. קכד. **אולם** ברבינו אברהם מן ההר (ד"ה נפגע) כתב, שהוא הציץ בחכמה, ונפגע היינו שלא עמד על אמיתתה ויצא מבולבל. קכה. **הקשה** היעב"ץ (ד"ה בן עזאי), שהרי פשטות הפסוק הוא שאדם כלל לא יכול לראות את השכינה בחייו, ואם כן האיך בן עזאי ראה. ותירץ, שאכן אין זה כוונת הפסוק, אלא כוונת הפסוק לומר, שאין האדם יכול לראות את השכינה ולהישאר בחיים, אולם יש לו בחירה לראותה ולמות, וגם למשה רבינו שהקדוש ברוך הוא אמר לו 'כי לא יראני האדם וחי', נתן לו בחירה למות, אלא שמשה לא רצה בזה, וראה עוד במהרש"א (ח"א ד"ה פרדס). קכו. **כולם** מיני מומים באברי ההולדה של הבהמה שלא תוכל להוליד. קכז. **ומבואר** ברש"י שכל הספק הוא רק בכלב, וכן כתבו התוספות (ד"ה לסרוסי), והטעם הוא משום שכלב אינו קרב למזבח, ואף חליפיו. ומצינו ביאורים נוספים מדוע הספק הוא דווקא בכלב: א. בזוהר (רעיא מהימנא אחרי מות סג.) נראה, שכל הספק הוא בכלב, משום שעל הכלבים נאמר (ישעיה נו יא) 'והכלבים עזי נפש', ולכן היה צד לומר שמותר לגרום שלא יתרבו. ב. המשך חכמה (דברים כג יט) כתב, שהספק הוא משום שהכלב הוא מיוחד לזנות (ב"מ עא.), ולכן בכדי שלא יזנו עמו יתכן שיהא מותר לסרס אותו. ג. המלבי"ם (ויקרא שם אות קכא) כתב לבאר שהספק הוא על כלב שגדל בים, האם דינו ככלב היבשה ואסור לסרסו, או כדג ומותר [אולם ראה בילקוט ביאורים שיש שסוברים שאף דג אסור לסרס]. ד. התורה תמימה (ויקרא כב הערה קנ) כתב, שאפשר לומר, שכך היה מעשה אז, ולכן שאלו דווקא לענין כלב, שהיתה דרושה שאלה זו לשואלים. אולם בשאילתות (אמור קה) [הובא ברא"ש (שבת פי"ד סי' ט)] מבואר, שהספק הוא על כל הבהמות שאינם כשירות להקרבה, ולאו דווקא כלב. קכח. **והקשו** התוספות והתוספות רא"ש (ד"ה בתולה), מדוע שנאמין לה על מה שאומרת שהיא בתולה [ראה בתוספות שהביאו ראיה מהגמרא בכתובות (יג.), שיש מקרים שאינה נאמנת]. ותירצו, שכיון שהיא גם בכלל האיסור היא נאמנת [וראה בטורי אבן (ד"ה בתולה) ובפתח עינים (בתוס' שם), מה שכתבו על דברי התוספות הללו], וראה שיטתם בהערה הבאה. קכט. **לרש"י** הוקשה מנין אנו יודעים כלל שהיא בתולה. ומיישב זאת בשני אופנים: א. שהיא אומרת שהיא בתולה. ב. שהכהן גדול בא עליה וראה שהיא בתולה. והתוספות והתוספות רא"ש (ד"ה בתולה) כתבו באופן אחר, שבדקו אותה על פי חבית וראו שהיא בתולה [כמו שמבואר ביבמות (ס:)]. וכתבו האחרונים [ברית יעקב (ד"ה ומי), מנחת אלעזר (שו"ת, ח"ב סי' יב), חזון איש (אעה"ז סי' יד ס"ק יא), ועוד], שביאור ספק הגמרא יהא תלוי בשני הביאורים הללו, שלפי הביאור הראשון של רש"י, שהאשה באה לפנינו ואומרת שהיא בתולה, הספק הוא האם להאמין לה או לא, וצדדי הספק הוא, האם חוששים לשמואל שאומר שיכול לבעול בלא להשיר את הבתולים, ואז היא תהא מותרת לכהן גדול, או שלא חוששים לשמואל ולא מאמינים לה ואומרים שהיא בעולה [שהרי אי אפשר לבאר שאם בעלו אותה היא אסורה לכהן גדול, משום שאם כן הרי לפי שני הצדדים היא אסורה]. ולפי הביאור השני ברש"י ספק הגמרא האם אומרים שהיא נבעלה ולא השירו לה את הבתולים, והיא **אסורה** לכהן גדול, או שנתעברה באמבטי והיא מותרת, וראה עוד בזה בביאורי הפשט. קל. **התוספות** בכתובות (ו: ד"ה רוב) הקשו, שבגמרא שם מבואר שרוב אנשים בקיאים בהטייה, וכאן מבואר במסקנא שמה ששמואל היה עושה הוא לא שכיח [וכך הקשו כאן (לעיל יד: ד"ה בתולה)]. ותירצו התוספות, ששמואל לא היה רק מטה, אלא היה יכול לבעול בעילה גמורה בלא דם, והאשה מתעברת בו, אבל בהטייה אכן רוב אנשים בקיאים, אמנם בזה אין האשה יכולה להתעבר, ומה שאומרת כאן הגמרא שלשמואל לא חוששים, היינו שלא חוששים שיעשה כמו שמואל לבעול בעילה גמורה בלא להשיר את הבתולים, אבל להטייה אכן חוששים. אולם ברש"י כאן מבואר ששמואל כן היה מטה, ומשמע שאינו סובר כתוספות, וראה בזה במשנה הלכות (שו"ת, ח"ט סי' רז ד"ה והנה). קלא. **ברש"י** בעין יעקב הגירסא היא 'ואסור לקיימה', ולפי זה מבואר ברש"י, שלצד זה של הגמרא אסורה לכהן גדול, ולא כדברי האומרים, שלפי רש"י לצד זה מותר לקיימה, וראה בזה באורך בביאורי הפשט. קלב. **ובערוך** (ערך אבט) כתב, שהם בריכות שעושים בבית המרחץ. ובשם יש אומרים כתב, שהוא עביט של מי רגלים. קלג. **רש"י** פירש כן ש'אַיִן' היינו במה ליבך טרוד, ולא פירש להיכן אתה הולך, שהרי לא ראה את בן זומא הולך אלא יושב במקומו, אולם בירושלמי (ה"א), מובא הסיפור שראהו הולך בדרכו ונתן לו שלום, ובן זומא לא השיבו, ועל זה אמר לו מנין באת ולאין אתה הולך. מהרש"א (ח"א ד"ה שהיה), ועוד ביאר המהרש"א, שכשראה רבי יהושע בן חנניא את בן זומא יושב ולא קם, חשב שהוא מתגאה, ולכן אמר לו 'מאין אתה ולאין', היינו זכור מאין באת, מטיפה סרוחה, ולאין אתה הולך, למקום רימה ותולעה, ובכך לא תתגאה. קלד. **כלומר** ש'צופה' אין הכוונה כפשוטו 'רואה', אלא מתבונן. קלה. **מצינו** שתי דעות בחז"ל האם העולם עשוי ככדור וכל גרמי השמים לא מחוברים לארץ בשום מקום, אלא הכל במרחק שוה. או שהארץ ישרה, והרקיע נפרש עליה ככיפה, דעת הזוהר [ראה זוהר ויקרא (י.)] כדעה הראשונה שכל היקום הוא עגול, וכן כתב היפה תואר (ב"ר ג ו) שכך הוא דעת התוכניים [-חכמי תכונת הרקיע], אולם שיטת רש"י (ד"ה ואין) היא כדעה השניה שיש מקום שהרקיע מתחבר עם הארץ [וראה עוד בבבא בתרא (עד.) 'היכא דנשקי ארעא ורקיע'], ולפי דבריו הרקיע הוא כחצי עיגול, ובשני הקצוות מחובר לארץ, ומקום זה הוא החיבור בין המים העליונים למים התחתונים. חסד לאברהם (אזולאי, מעין השני נהר ד) [וכן ביאר היפה תואר (שם) ברש"י]. קלו. **מרש"י** שאומר שגלימי וכסי הם [illegible] ביאור כמו לוחות של הגשר נראה, שכמו שבגשר הלוחות עומדים אחד ליד השני, כך גם הטליתות והכוסות עומדים אחד ליד השני. אולם בערוך (ערך סחף - הראשון) מבואר, שהכוסות כפופים זה על גב זה ובכל זאת אינם מודבקים. ולגבי כוסות מצינו שיטה חדשה באדרת אליהו (להגר"א, בראשית א ז) שפירש, ששתי הכוסות הפוכות זו כנגד זו, וכן המים העליונים עומדים ככיפה סביב לרקיע, וכנגדם המים התחתונים עומדים בכיפה הפוכה, כשני חצאי כדור שמתחברים ונהיים לכדור שלם, ראה שם שהובא ציור. קלז. **בדקדוקי** סופרים (הערה נ) הגירסא היא 'כפויין' כלומר הפוכים, וכן כתב רבינו אברהם מן ההר (ד"ה סחופין), וכן הביא המנחת יהודה (אפשטיין, ד"ה ויהי), שבשבת (סו:) ובנדרים (נא.) מבואר, שסחיפי ביאורו 'הפוך', ולא כפוף. קלח. **ברוב** הדפוסים הגירסא היא 'כנכנס', וכן הוא בדפוס ונציה ושוניצו, וראה עוד בבארות המים (ברש"י). קלט. **משום** שנאמר (ישעיה ו ב) 'שרפים עומדים ממעל לו'. מהר"ץ חיות (ד"ה גמירא), וכן מבואר במדרש (שמו"ר מג ד), 'וכי יש ישיבה למעלה, אתה מוצא שכולם עומדין, שנאמר (שם), 'שרפים עומדים ממעל לו', וכן 'בעמדם תרפינה כנפיהם' (יחזקאל א כד)', וכו'. והוסיף המהר"ץ חיות, שהרמב"ם בהלכות דעות [צריך לומר יסודי התורה (פ"א הי"א)], כן גרס כך, וכן מצינו גירסא זו ברמב"ן (אמונה ובטחון פי"ב ד"ה ועוד אמרו), ובכד הקמח (קדושה), ולליישב גירסתם כתב האוצר המלך (יסודי התורה שם), שאכן אין להם עמידה, ומה שנקראו 'עומדים', הוא על דרך משל. קמ. **מהרש"א** (ח"א ד"ה עליו). קמא. **וברבינו** אברהם מן ההר (ד"ה עיפוי) כתב שעיפוי הוא מלשון התפשטות, כמו שנאמר (ישעיה יא יד), 'ועפו בכתף פלשתים' [ראה שם בכל המפרשים שפירשו שהוא לשון לעוף, ויש לעיין בכוונתו], והרמב"ם (פירוש המשניות סנהדרין פ"י מ"א) פירש שעיפוי הוא מלשון חיבור, והביא לזה ראיה מפסוק זה. קמב. **ברש"י** בברכות (נו. ד"ה אדעתא) נראה, שפוגלא הוא צנון רך. וראה עוד ברש"י בשבת (קמא. ד"ה הא).

אמרי

אמרו ברקיע, בישיבה של מעלה, **לא** מידין נידייניה כו'.

חדא הוה ביננא

תלמיד אחד היה בינינו, הוא אחר, ונכשל ויצא לתרבות רעה, ואין כח בין כולנו להביאו לעולם הבא.

אי נקטי ליה ביד מאן מרמי ליה

אם אוחז אני בידו להביאו לעולם הבא מי יקחנו מידי. ופירוש 'מרמי' הוא לשון נוטל מידי, ויש לו דוגמא בפסחים (י:) **ארמויי ארמייה** מיניה, גבי ככר בפי עכבר[קמג].

מאן

ביאור לשון 'מאן' הוא **כמו מנאי** - ממני, ו'מאן' לשון קצר הוא - קיצור לשון של 'מנאי'.

שומר הפתח

שומר הפתח של גיהנם **לא** עמד לפניך רבינו בבואך להוציא אחר משם.

לדעתם לא נאמר

מזה שנאמר בפסוק 'ולבך תשית לדעתי' ולא 'לדעתם' **אלמא ברשיעי עסיקינן** - משמע שמדובר בחכמים רשעים שאין לשמוע לדעתם, **וקאמר** - ומכל מקום אמר הכתוב בתחילה '**הט אזנך** ושמע דברי חכמים'.

הטי אזנך

'הטי אזנך לשמוע' וללמוד מהם, זהו ביאור הרישא של הפסוק, והסיפא 'ושכחי עמך ובית אביך' ביאורו, **ואת מעשיהם שכחי ואל תלמדי אותן**, שהרי רשעים הם.

גדול

גדול היודע ליזהר [**שלא ילמוד**] מעשיו של רשע המלמדו יכול ללמוד תורה מפיו.

תחלא

הפרי החיצון, שהוא החלק **הנאכל** בתמרה.

שיחלא

גרעינה הנזרקת של התמרה.

קלני מראשי

רבי מאיר **אמרה** במשנה במסכת סנהדרין (מו.) במדרש - בדרשת הפסוק 'כי קללת **אלהים** תלוי' (דברים כא כג) המדבר באדם שנסקל ותלוהו על העץ כמצותו (סנהדרין מה:), ונדרשת תיבת 'קללת' מלשון קל לית, שהשכינה מצטערת במיתתו וכביכול אומרת על עצמה '**איני קל**', כלומר כבד עלי הדבר, ומה שלא אמר בפירוש 'כבד עלי', משום **שלישנא מעליא** כינה הדבר **כלפי מעלה** - דיבר הכתוב בלשון כבוד כלפי מעלה ולא רצה לומר 'כבד' שהוא לשון גנאי.

קלני מזרועי

כך אומרת השכינה, **כבד אני מזרועי, שיצרתי** בה[קמד] **זה שמת בעונו.**

שוקלין

'משקל' הוא הנצרך **לדרוש קל מחמור** [-להקל על הקל] **וחמור** מקל [-להחמיר על החמור] **לפי המשקולות של קל וחומר.**

במגדל הפורח באויר

יש מפרשים, שפירוש מגדל הפורח באויר בו דרשו שלש מאות הלכות, הוא שדורשין גובהו של למ"ד, היינו אות 'למ"ד' בכתב אשורית, שהיא עשויה מאות 'כ"ף' ואות 'וי"ו' על גבה, ויש בזה דינים שונים כיצד תעמוד האות 'ו', היא המגדל הפורח, על גבי ה'כ', ודורשין **בו כל זאת. ויש אומרים** שפירוש מגדל הפורח באויר הוא **מגדל דור הפלגה**[קמה], שבעניינו היו שונים שלש מאות הלכות. **ולי נראה, מגדל הפתוח לאויר גרסינן** [ולא 'פורח באויר'] **והן מהלכות אהלות, מגדל** [-ארון] **של עץ שקורין משטיי"ר ועומד בפתח** הבית **ופתחו** של המגדל **פתוח** לבקעה **או לחצר שהוא אויר. ובמסכת אהלות** (פ"ד מ"א) **ישנה משנה מגדל העומד באויר**, ובענין זה היו שונים שלש מאות הלכות[קמו].

ארבעה הדיוטות

בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי, בפרק חלק נמנו אלו הארבעה (סנהדרין צ.).

מינא היתה בלבם

רשעים היו מימיהם - מתחילתם.

אחר מאי

מפני מה בא לידי כך שיצא לתרבות רעה **ולא** הגינה תורתו עליו.

זמר יווני לא פסק מפיהו

והיה לו להניח מלשיר בשביל חורבן הבית, כמו ששנינו בסוטה (מח.) 'משבטלה סנהדרין בטל השיר מבתי משתאות', ודרשו זאת מדכתיב '**בשיר לא** ישתו יין' (ישעיה כד ט)[קמז].

נושרין מחיקו

ספרי מינים היו נושרים מחיקו עוד מקודם **שהפקיר עצמו** לתרבות רעה, **אלמא** - הרי מוכח שמינא **הוות בלבו** ורשע היה מתחילתו.

כל עמר דנחית ליורה סליק

כל צמר שניתן ליורה של סממנין **לצבוע** - שניתן לקדירה רותחת של צבע כדי לצובעו, **עולה** לו צבעו **או אינו עולה** - האם תמיד נקלט הצבע יפה או לא, **כלומר כל הלומדים לפני חכמים עולה** - מועילה להן תורתן להגין עליהן מן **החטא** או לא.

כל דנקי אגב אימיה

[קמח]**שלא נתלכלך** [**כשהוא**[קמט]] **בגיזה** - גזוז, כלומר, קודם הצביעה, **עולה לו צבעו, כלומר כל שיראת חטאו** קודמת לחכמתו עולה לו, **כן נראה בעיני. ורבותי** מפרשין שכוונת השאלה '**כל עמר** דנחית ליורה סליק', האם כל שירד לידון **בגיהנם עולה** או אינו עולה, ותשובת רבי מאיר היתה, כל דנקי **אגב אמו**, היינו **צמר** בן יומו **שלא נרמס** בטיט, עולה לו **הצבע, כלומר** [מי[קנ]] **שיש זכיות** בידו עולה.

טז.

ומה למטה

והרי **אמר** הכתוב '**ומתחת זרועות עולם**' (דברים לג כז), והיינו שמתחת לכל היצירה יש זרועות הנושאות אותה[קנא], **ואם שאל מי** סבלן לכל אלו, מי הוא הנושאם, ומתבונן בזה, **לא חס על כבוד** קונו, שנאסרו בענין זה העיון והחקירה[קנב].

'לייטי עלה במערבא' **לא** גרסינן לה[קנג].

כאלו דוחק רגלי השכינה

כאילו **אומר** בלבו '**אין השכינה כאן**' ולכן חוטא שם, **וכתיב** (ישעיה סו א) '**והארץ הדום רגלי**'.

למקום שאין מכירין אותו

שכשאין מכירים אותו **אין דעתו גסה עליו, ושמא** יקל **כח יצרו** ולא יחטא. **וגם אם** לא יצליח להתגבר על יצרו **ויחטא, אין אדם** נותן **לב** ללמוד הימנו או לזלזל בכבוד שמים, **לפי שאינו חשוב בעיניהם**[קנד]. **וכן** הוא הטעם גם **בלבוש שחורים**, שעצם לבישת השחורים ממעטת את גסות הרוח ויתכן שימנע מן החטא, וגם אם יחטא לא ישים אדם לבו לחוטא לבוש שחורים[קנה].

ציונים והערות

קמג. **הגמרא** שם מסתפקת לגבי בית שבדקוהו מחמץ, ונכנס בו עכבר שחור וככר בפיו, ויצא משם עכבר לבן וככר בפיו, האם אומרים שאינו אותו הככר שהרי זה עכבר אחר, ואם כן צריך לבדוק שוב את הבית, או שאומרים שהעכבר הלבן חטף ונטל את הככר מיד העכבר השחור [-'ארמויי ארמיה מיניה'] וזהו הככר שנכנס. קמד. **על** פי איי הים (סנהדרין מו. ד"ה בשעה). קמה. **שאמרו** 'נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים' (בראשית יא ד). קמו. **דברי** רש"י טעונים ביאור, מה כוונתו בזה שציין את המשנה באהלות, הרי הדין המובא במשנה אינו הדין שהביא רש"י, שרש"י ביאר שהכוונה למגדל שפתוח לאויר, ומציין למשנה 'מגדל שעומד באויר'. ובסנהדרין (קו: ד"ה במגדל) ביאר רש"י שהיו דורשים ההלכות בדין של המשנה בעצמו, כלומר במגדל שעומד באויר. עוד הביא שם רש"י שני פירושים נוספים: א. הנכנס בשידה תיבה ומגדל לארץ העמים [שגזרו חכמים עליה טומאה] אם הוא טמא או לא. ב. לעשות כישוף להעמיד מגדל באויר. קמז. **בגליון** הש"ס (ברש"י) ציין לגיטין (ז.), ונראה שכוונתו להעיר ששם דרשו את איסור זמרה בפה מהפסוק (הושע ט א) 'אל תשמח ישראל אל גיל בעמים', ומהפסוק שהביא רש"י דרשו לאיסור נגינה בכלי שיר, וזמר הנזכר כאן לכאורה בפה הוא. המהרש"א (ח"א ד"ה אחר), תמה על רש"י, שאם כוונת הגמרא לגזירת איסור זמרה אחר החורבן, אם כן גם זמר שאינו יווני אסור, כמבואר בגיטין (שם) ומדוע נקטה הגמרא 'זמר יווני'. ועוד, שאין מסתבר שמשום איסור זה של זמרה אחר החורבן בא לידי מינות. [ובאגרות משה (שו"ת, יו"ד ח"ב סי' נו) הוסיף להקשות, שהרי בגיטין (שם) מבואר ברש"י (ד"ה זמרא) שגזרו רק על שיר שבבתי משתאות וכן הוא במשנה בסוטה (מח.)]. ולכן פירש, שבזמר יווני עצמו היה מינות, כמו שאמרו בבבא קמא (פג:) שחכמה יוונית אסורה, והטעם משום שהיא מושכת למינות [כמבואר במאירי שם (ד"ה לשון)]. קמח. **הב"ח** (אות ט) הוסיף התיבות 'כל צמר בן יומו'. קמט. **הגהות** הב"ח (שם). קנ. הגהות הב"ח (שם). קנא. **גמרא** לעיל (יב:) [ועיין שם ברש"י (ד"ה ומתחת, ד"ה זרועות)]. קנב. **עיין** נפש החיים (שער ג) שביאר בארוכה ענין זה במאמר חז"ל (ב"ר סח ט) 'הקב"ה מקומו של העולם ואין העולם מקומו', והרחיב באיסור להיכנס בעניינים אלו שנשגבים מבינתנו. קנג. **הדקדוקי** סופרים אינו מפרט את הגירסא שלל רש"י. קנד. **דעת** רב האי גאון (הו"ד ברש"י מו"ק יז. ד"ה מה) ורבינו חננאל (הו"ד בתוספות ד"ה ויעשה) שכוונת רבי אלעא להמנעות מן העבירה, שעל ידי מעשים אלו יקל יצרו ויצליח לגבור עליו. ודעת התוספות עצמם שכוונתו להורות שהרואה עצמו נופל ברשת יצרו ועומד לחטוא, מוטב שיעבור בסתר ובלבוש שחורים שאין בזה חילול ה' מאשר בגלוי. ורש"י כאן ובקידושין (מ. ד"ה ילבש) ובמועד קטן (שם) מבאר מימרא זו כשתי השיטות גם יחד, שיש בהליכה למקום שאין מכירים אותו ובלבישת השחורים שני מיני תועלת, התועלת הראשונה שיתכן שיצליח בזה להימנע מן החטא, והשניה שגם אם כן יחטא לא יהא עוונו חמור כל כך בהעדר ממנו החלק של חילול ה'. וכתבו כמה אחרונים [חידושי קידושין שבשו"ת בית יוסף (מ. בתוס' ד"ה ויעשה), מהרש"א קידושין (שם ח"א ד"ה ויעשה), תוספת יום הכיפורים (יומא פו: ד"ה אמר), וחידושי רבי אליהו גוטמכר כאן (בתוס' ד"ה ויעשה)] שזו גם אכן כוונת רבינו חננאל, אלא שאין אומרים לשואל מפורשות שאם אינו מתגבר על יצרו יחטא, כי אם ברמז ובלשון המשתמעת לשתי פנים. קנה. **ובלשון** רש"י בקידושין (שם), 'ילבש שחורים, שלא יראה עצמו בכבודו, אולי ירך לבבו בכך. וגם אם יחטא אין אדם נותן לב לפי שאינו חשוב בעיניהם, לכן ילבש שחורים'.

דמצי כייף ליה ליצריה

כשיכול לכוף את יצרו ובכל זאת חוטא, **ובוטח על שהוא נחבא בסתר** ואין רואהו, הרי הוא **כאילו** דוחק את הרגלים של השכינה[קנו].

היכא דלא מצי כייף ליה ליצריה

טוב לו לעבור **בצינעא** מאשר **בפרהסיא**.

ומברכין את העם בשם המפורש

שהשכינה שורה על קשרי **אצבעותיהם**[קנז].

אל תאמינו ברע

האומר לך **חטא** והקב"ה ימחל.

ואל תבטחו באלוף

לומר שימחול ככזביו של היצר הרע.

וכפים

חתיכת עץ, כמו ה'כפיסין' המוזכרים **בבבא בתרא** (ג.)[קנח].

יוסי בן יועזר אומר, שלא לסמוך

יוסי בן יועזר אומר, שלא לסמוך על ראש הבהמה **ביום טוב**[קנט], **וזו היא** מחלוקת **ראשונה** שהיתה בין חכמי **ישראל**[קס].

יהושע בן פרחיה

כולן - כל הזוגות שהובאו במשנה ונחלקו בדין סמיכה ביום טוב, היו דור **אחר** דור[קסא].

נכנס שמאי

להיות **אב** בית דין תחתיו - במקום מנחם.

טז:

עד זומם

שלא הוזם **אלא הוא** לבדו[קסב].

עד שיהרג הנדון

לדעת הצדוקים אין עד זומם נהרג אלא אם כן נהרג הנידון קודם ההזמה, **ואחר כך הוזמו** העדים, מפני שהיו דורשין את תיבות **'נפש בנפש' האמור בעדים זוממין** (דברים יט כא) כפשוטן, שנפש העדים ניטלת תמורת הנפש שגרמו ליטול מהנידון. **ואמרו** להן חכמים, **והלא כבר נאמר** (שם פסוק יט) 'ועשיתם לו **כאשר זמם לעשות לאחיו**', ומשמע **ועדיין אחיו** - הנידון **קיים** בשעה שמענישים את העדים[קסג]. ולשיטתנו **למה נאמר 'נפש בנפש'**, הרי עדיין לא נהרג הנידון, לומר **שאין** העדים הזוממים **נהרגים** עד שיגמר הדין של נידון קודם שהוזמו.

ואין לוקין

ואין עדים זוממים לוקים, **אם העידוהו** [-העידו על הנידון] **שחייב מלקות**.

רש"י מביא את שיש לגרוס בברייתא וכן את המקור לדין זה:

בכולהו [-בהריגה, מלקות, וממון] **גרסינן** **'עד שיזומו שניהן'**[קסד]. **ובמסכת מכות יליף לה מקרא**[קסה] - נלמד דבר זה מהפסוק 'והנה עד שקר העד' (דברים יט יח), **ואמר מר** (סוטה ב:) **'כל מקום שנאמר עֵד, הרי כאן שנים'**, ונמצא שכוונת הכתוב היא שאין העדים נעשים זוממים עד שיוזמו שניהם[קסו].

היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון

דמדקאמר בברייתא **'מיד קיבל כו'** עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח', והיינו שקיבל עליו שיורה הלכה רק בפניו כדי שיוכל לשאול אותו האם הוא מסכים להוראתו, **שמע מינה דעד השתא אורי בפניו** - מוכח מזה שעד עכשיו היה מורה בפניו בלי לשאול האם הוא מסכים להוראתו[קסז].

ומאי קיבל

לאו - לא תדייק מקבלתו של יהודה בן טבאי **דעד השתא הורה** - שעד עכשיו הורה אף בלא לשאול האם הוא מסכים להוראתו, **דודאי לא הורה**

ציונים והערות

קנו. **שאינו** עושה בסתר בכדי להמעיט בעבירה, שאילו היה רוצה למעט בה היה לו להימנע ממנה מכל וכל, אלא כל מטרתו להנאת עצמו, שלא יראוהו, ומגלה דעתו שגם הקב"ה אינו רואהו במקום הסתר. קנז. **כמבואר** במדרש תנחומא (נשא ח). מדברי רש"י הללו משמע שרק בזמן הבית כשהיו מברכים את העם בשם המפורש היתה השכינה שורה על קשרי אצבעותיהם. והקשו התוספות (ד"ה נכהנים) שבמגילה (כד: ד"ה כהן) הביא רש"י את הדין שבסוגייתנו שאסור להסתכל בפני הכהנים בשעת נשיאת כפים, והסוגיא שם עוסקת בזמן הזה. ולפיכך דחו את דבריו במגילה וכתבו שבזמן הזה האיסור להסתכל בפני הכהנים רק משום היסח דעת. ובתוספות הרא"ש (מגילה כד: ד"ה מפני) נקט שגם בזמן הזה כשאינם מברכים בשם המפורש השכינה שורה בין קשרי אצבעותיהם ולכן נמנעים מלהסתכל בהם, אך העונש של 'עיניו כהות' נאמר בזמן הבית בלבד מפני שהיו מברכים בשם המפורש. ומדברי רש"י כאן משמע שלא כדבריו, וכנ"ל. והמגן אברהם (סי' קכח ס"ק לה) כתב שמצד היסח הדעת היתה אסורה רק הבטה מרובה ולא ראייה כל שהיא, ומה שנהגו גם בזמן הזה לא להסתכל על ידי הכהנים כל עיקר הוא זכר למקדש [ולדבריו יתכן ליישב את רש"י במגילה, שהביא את סוגייתנו, משום שגם בזמן הזה עדיין נוהגים באיסור המוזכר כאן]. קנח. **בתענית** (יח. ד"ה כפיס) פירש רש"י שהכפיס הוא חצי לבינה, וכן מבואר בבבא בתרא (ג.) וברש"י (שם ד"ה אריח). עוד כתב שם בתענית שרגילים לתתה בין נדבכי העצים, ובבבא בתרא מבואר שהיו בונים כותל בכפיסים לבדם, נותנים כפיס מכאן וכפיס מכאן וטפח טיט ביניהם. קנט. **במסכת** ביצה (כ.) הובאו שתי דעות בביאור מחלוקת הזוגות. רבי יוסי סבר, שנחלקו בדין 'תיכף לסמיכה שחיטה', שהאוסרים סברו שהשחיטה אינה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה וניתן לסמוך מערב יום טוב, ולכן יש לאסור לסמוך ביום טוב עצמו מחמת איסור שימוש בבעלי חיים. והמתירים סוברים שהשחיטה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה ולא ניתן לסמוך מערב יום טוב, ולכן אין לאסור לסמוך ביום טוב עצמו וכמו שהותרה הקרבת הקרבן ביום טוב. ורבי יוסי בר יהודה סבר, שלדברי הכל השחיטה צריכה להיות מיד אחר הסמיכה, אלא שנחלקו האם שלמי חובה טעונים סמיכה כלל. המתירים סוברים שהם טעונים סמיכה, והאוסרים סוברים שהם אינם טעונים סמיכה אפילו בחול [ומה שנחלקו ביום טוב ולא בחול, הוא כדי לחדש שלדעת המצריכים סמיכה, סומכים אפילו ביום טוב. שיטה מקובצת (שם ד"ה דאמר)]. רש"י כאן כתב 'שלא לסמוך ביום טוב', וכוונתו לבאר את מחלוקת הזוגות כרבי יוסי, שנחלקו בדין סמיכה ביום טוב דווקא, האם נאסרה משום שבות או לא. זכר לחגיגה (ברש"י). וראה ברשב"א (ביצה יט. ד"ה בית) ובשיטה מקובצת (שם), שכתבו שרש"י בביצה (שם ד"ה ואין) ביאר את מחלוקת הזוגות לשיטת רבי יוסי. קס. **כמבואר** בתמורה (טו.), ובירושלמי (ה"ב). ולפני מחלוקת זו לא נחלקו בשום מחלוקת, כיון שעדיין לא נתמעט הלב. על פי רש"י (ד"ה יוסי, תמורה שם ד"ה דופי). וכן כתב רש"י במסכת סוטה (מז. ד"ה האשכולות, מז: ד"ה שהכל), שעד דורו של יוסי בן יועזר [שהוא היה מהזוג הראשון שנחלק בדין סמיכה ביום טוב] היתה התורה באמיתה בלא שכחה ומחלוקת, והיו כולם אומרים דברים כנתינתם למשה מסיני. ובחות יאיר (שו"ת, סי' קנב ד"ה ונראה, ד"ה ודוחק) כתב, שאף קודם דורו של יוסי בן יועזר היו חלוקים בדעתם, אלא שהיו הולכים אל הסנהדרין והיו פוסקים למעשה על פי דעת רוב הסנהדרין [כמבואר בסנהדרין (פח:)], וזו לא נקראה מחלוקת, מפני שלא נחלקו שתי כיתות זו מול זו, אלא שהיו חלוקים בדעות, ולמעשה הלכו אחר הרוב, ורק דורו של יוסי בן יועזר התחילו לחלוק מערכה מול מערכה, הנשיא עם אב בית הדין ולא הסכימו הכל להכרעה אחת. וכן כתב בקרבן העדה (על הירושלמי, ה"ב ד"ה אלא), והוסיף, שבדין הסמיכה לא פסקו כרוב הסנהדרין, כיון שלא נסתייע הדבר. קסא. **כפי** ששנינו במסכת אבות (פ"א מ"ד-יב) שהזוגות קיבלו אלו מאלו. קסב. **לשיטת** רש"י העידו באותו מעשה שני עדים ואחר כך הוזם אחד לבדו. והקשה בתוספות רי"ד (ד"ה אראה), מדוע אמר יהודה בן טבאי שהרג את העד כדי 'להוציא מלבן של צדוקין, שהיו אומרים, אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון', הרי אם העידו שני עדים, יתכן שכבר נהרג הנידון על פי עדות שני העדים ואחר כך הוזם רק אחד מהם, ובאופן זה אף הצדוקים מודים שהעד הזומם נהרג. לכן פירש, שהעדות התקבלה על ידי עד אחד בלבד, ועל זה אמר 'להוציא מלבן של צדוקין', כי לשיטתם עד אחד שהעיד אינו נהרג כשהוזם. אמנם הוציא אף מליבם של חכמי ישראל, כי אף לשיטתם אין עד אחד נהרג, כיון שהדין לא נגמר על פיו, ולמדו חכמים (מכות ה:) מ'נפש בנפש' (דברים יט כא) שאין עדים זוממים נהרגים עד שיגמר הדין. ויהודה בן טבאי חלק עליהם וסבר שמאחר ונאמר (שם פסוק יח) 'והנה עד שקר העד' בלשון יחיד, לכן אף עד אחד נהרג, וחלק על מה שדרשו חכמים במסכת סוטה (ב:), שכל מקום שנאמר בפסוק 'עֵד', הכוונה היא לשני עדים, אלא אם כן נאמר בפירוש 'עד אחד'. קסג. **פירוש** רש"י כאן הוא על פי המשנה במכות (ה:). ראה עוד ברש"י שם (ד"ה לעשות). אמנם בפירושו על התורה (דברים יט יט) ובמכות (ב: ד"ה ומה) כתב רש"י, שזה נלמד מהפסוק (שם) 'כאשר זמם לעשות לאחיו', שנדרש, 'כאשר זמם ולא כאשר עשה'. וכתב בערוך לנר (מכות ה: ד"ה אלא דלכתי), שעיקר הדרשה היא מ'כאשר זמם', אמנם צריך את שני הלימודים, כי מסברא היינו מחייבים דווקא באופן שכבר נעשה מעשה על פי עדותם, ולכן צריך ללמוד מ'כאשר זמם' שהם חייבים מיתה על שזממו לעשות אף כאשר עדיין לא נעשה המעשה, אך עדיין היה ניתן ללמוד מ'נפש בנפש' שהם חייבים אף כאשר כבר נעשה המעשה [כמו שפירשו הצדוקים את תיבות אלו], לכן ייתרה התורה את תיבת 'לאחיו', לומר שהם חייבים רק כאשר אחיו עדיין קיים, ותיבה זו באה רק לגלות שפירוש תיבות 'נפש בנפש' הוא, שהם חייבים מיתה רק כאשר נגמר דינו של הנידון להריגה. ראה כעין זה במהר"ץ חיות (מכות שם ד"ה למדתנו). אמנם הריטב"א (שם ד"ה אין) כתב, שאין כוונת המשנה שם לומר שרק אדם חי נקרא 'אחיו', שהרי מצינו שנקרא 'אחיו' אף לאחר מיתה, כמו שנאמר (דברים כה ז) 'להקים לאחיו שם בישראל', וכן 'קרבו שאו את אחיכם' (ויקרא י ד). ועוד, שהרי הגמרא שם מביאה מקורות אחרים לכך שאם נהרג הנידון אין העדים נהרגים, אלא צריך לומר שנקטה המשנה את הלימוד מ'לאחיו', כדרך הש"ס בכמה מקומות להביא פסוק שאינו מעיקר הדרשה. וכעין זה כתב היראים (עמוד עריות סי' יט). וברש"ש (סנהדרין י. ד"ה א"ק) יישב את קושיית הריטב"א מלשון 'אח' האמור אף לאחר מיתה, שאח ממש מחמת קירבה נקרא אח אף לאחר מיתה, וכמבואר בפסוקים שהביא הריטב"א, אבל הפסוק 'כאשר זמם לעשות לאחיו', אינו עוסק באח ממש, אלא שנקרא כן על שם השייכות שיש להם זה לזה מחמת קיום המצוות, וכמו שאמרו בבבא קמא (פח.) 'אחיו הוא במצוות', ולכן לאחר מיתה כאשר אינו חייב במצוות, אינו נקרא 'אחיו'. קסד. **נראה** שכוונת רש"י להוציא מגירסת התוספתא (סנהדרין פ"ו ה"ו) 'לעולם אין אחד מן העדים נעשה זומם עד שיהו שניהם זוממין, ואין לוקה עד שיהו שניהם לוקין, ואין נהרג עד שיהו שניהם נהרגין, ואין משלם עד שיהו שניהם משלמין', שמגירסא זו משמע שלא די בכך ששני העדים נעשו זוממים, אלא צריך גם שיענשו שניהם. וראה בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק, אעה"ז סי' עב סתירת היתר החמישי ד"ה עוד נ"ל) שדייק מלשון הפסוק, שלא צריך שיענשו שניהם, כי לשון הפסוק לגבי הזמה הוא, 'והנה עד שקר העד', ואמרו בסוטה (ב:) שכל מקום שנאמר 'עד' כוונת הפסוק היא לשנים עד שיפרט שכוונתו לאחד, אך לענין העונש לא נאמר 'עד' אלא 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו', בלשון יחיד, ומוכח שלענין העונש די באחד מהם. קסה. **נמחק** על פי כתב יד, הובא בדקדוקי סופרים (הגהות אות ת). קסו. **לפנינו** לא נמצאת דרשה זו במסכת מכות, וראה מסורת הש"ס. קסז. **על** פי מנחם משיב נפש (ד"ה שאינו). רש"י ביאר שמשמע מתוך מה שקיבל עליו יהודה בן טבאי להורות רק בפני שמעון בן שטח כדי לשאול אותו האם הוא מסכים להוראתו, שקודם לכן היה מורה הלכה בפניו אף בלא לשאול האם הוא מסכים להוראתו, ואם כן מוכח שהיה נשיא, שאם היה אב בית דין איך הורה כך בפני הנשיא. אמנם אין להוכיח זאת ממה שאמר בפירוש שהוא מקבל עליו שיורה הלכה בפני

בפניו מימיו. וכשהרגו לעד זומם, לא היה שמעון בן שטח שם, ואם כן היתה זו הוראה שלא בפניו, שהיא מותרת לאב בית דין[קסח].

לא מלמריפנא

לישב בדין עם אחרים **אלא** בהדי שמעון וזה מותר אף בפני הנשיא, כיון שאין זו הוראה ביחיד[קסט].

סיריקון

לבוש בגדי מלכות[קע].

אינה אלא משום שבות

קיום מצות סמיכה ביום טוב, אסורה רק משום שבות, דתנן - ששנינו במשנה **'אלו הן משום שבות, לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה'** (ביצה לו:), ובכלל איסור רכיבה נאסר גם כל שימוש בבעלי חיים[קעא], **והאי נמי** - ואף הסומך על ראש הבהמה **משתמש בבעלי חיים הוא**[קעב], כיון **שסומך עליה בכל כחו**[קעג], **כדאמרינן** בגמרא לקמן.

שבות דמצוה

הרי שבות שיש בה מצוה **נמי תנינא במתניתין** - גם שנינו במשנה שאסור, שאמרו שם 'ואלו הן משום מצוה, לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר'[קעד], **ומאי אשמעינן** - ומה השמיענו **רבי יוחנן**.

לאפוקי ממאן דאמר

להוציא מדעת מי שביאר **במסכת ביצה** (כ.), שבסמיכה **עצמה** של שלמי חגיגה **פליגי** - חולקים הזוגות, **ומאן דאסר** - ומי שאסר לסמוך, **לאו** [-לא] משום שבות אסר, **אלא משום דסבירא ליה דשלמי חובה** - שלמים שחובה להקריבם[קעה], **לא בעו** [-לא טעונים] **סמיכה** אפילו בחול, **דכי כתב** - שכאשר נכתב בפסוק 'וסמך', **בשלמי נדבה כתיב** (ויקרא ג א-ב), **וחובה מנדבה לא גמרינן** - ולא לומדים שלמי חובה משלמי נדבה, וכיון שאינם טעונים סמיכה, אסור לסמוך משום עשיית עבודה בקדשים[קעו]. **קא משמע לן** - השמיענו **רבי יוחנן, דטעמא** - שטעמו של האוסר לסמוך, **משום שבות הוא**, והאיסור הוא רק ביום טוב, **וסמיכתן** [-סמיכת שלמי חובה] **לעולם מצוה**.

שמע מינה

מדאוקי רבי יוחנן טעמא משום שבות - מוכח ממה שהעמיד רבי יוחנן שהטעם שאסור לסמוך ביום טוב הוא משום שבות, **שסמיכה דקדשים, בכל כחו בעינן** - בכל כוחו צריך לעשותה, ולכן **הוה ליה משתמש בבעלי חיים**.

דבר אל בני ישראל

נאמר בפסוק (ויקרא א ב) **'דבר אל בני ישראל, אדם כי יקריב מכם קרבן לה'', וכתיב בההוא עניינא** - באותו ענין (שם פסוק ד) **'וסמך'**.

אבא אלעזר

כך שמו[קעז].

אקפו ידייכו

'אקפו' הוא מלשון **'וקפא'**, ופירושו 'הקילו' ידיכם. **'אקפו' הוא לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן 'וַיָּצֶף הברזל', 'וקפא ברזלא'** (מלכים ב' ו ו)[קעח].

שמע מינה

שמע מינה **מדרבי יוחנן דאוקי טעמא משום שבות** - מוכח ממה שהעמיד רבי יוחנן שטעם האוסר לסמוך ביום טוב הוא משום איסור שימוש בבעלי חיים, **שצדדין אסורין. ואף על גב דגבי שבות** - ואף שבמשנה (ביצה לו:) העוסקת באיסורי שבות, **רכיבה אמרינן** - נאמרה רכיבה בלבד, שאמרו שם 'ולא רוכבין על גבי בהמה', מכל מקום **הוא הדין לכל שימוש**, כגון להישען על הבהמה בכל הכח, **ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש** אסור, **כגון צידי הבהמה**[קעט], **והוא הדין צידי האילן**[קפ], **ופליגי אמוראי בהא מילתא** - ונחלקו אמוראים בדבר זה [האם אסור להשתמש בצדדי הבהמה והאילן] **במסכת שבת בפרק בתרא** (קנד:).

לסמוך[קפא]

דהא [-שהרי] **ראש הבהמה כצדדין דמי** [-לצדדיה הוא דומה], שהרי אין הדרך להשתמש שם.

ציונים והערות

שמעון בן שטח, כי אף לאב בית דין מותר להורות בפני הנשיא כאשר הוא שואלו האם הוא מסכים להוראתו. אכן המאירי (ד"ה ולע"פ) כתב, שהוכחת הגמרא היא ממה שאמר בפירוש בקבלתו שיורה הלכה בפניו. ובראש משביר (בגש"י) ביאר את דברי רש"י באופן אחר, שמשמע מתוך מה שקיבל עליו להורות רק בפניו ממש של שמעון בן שטח, שקודם לכן היה מורה הלכה לבדו אפילו בעירו של שמעון בן שטח, וזה אסור לאב בית דין כמו שאסור לתלמיד להורות בעירו של רבו, ומוכח שהיה נשיא. וכן כתב בגנזי יוסף (בגש"י). והוסיף, שממה שאמרו בפירוש בברייתא 'מיד קיבל עליו וכו' שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח' אין להוכיח שהיה נשיא, כיון שקבלתו היתה שיורה בפניו ממש כדי שאם יטעה ילמדהו, ובאופן זה אין איסור לתלמיד להורות בפני רבו, כי האיסור הוא רק באופן שמורה הלכה בעירו שלא בפניו ממש. אך תמה, שלא מצאנו בפוסקים היתר זה [ראה שם מה שביאר]. ובבני שמואל (עלאוי, בגש"י) כתב, שאכן אף בפני רבו ממש אסור להורות, אך רש"י לא רצה לבאר שהוכחת הגמרא היא ממה שאמר יהודה בן טבאי בפירוש בקבלתו שיורה הלכה בפני שמעון בן שטח, כי אפשר שהיה עדיף ליהודה בן טבאי להורות הלכה בפני רבו באיסור כדי לא להרוג נפש מישראל, ולכן ביאר רש"י שההוכחה היא ממה שקודם קבלתו הורה בפניו. **קסח. ראה** בשולחן ערוך (יו"ד סי' רמב ס"ד) באיזה אופן מותר לתלמיד להורות כשרבו אינו שם. בערוך לנר (מכות ה: ד"ה א"נ י"ל) הקשה, שלכאורה עדיין יש להוכיח שיהודה בן טבאי היה נשיא, כי אם היה אב בית דין, היה לו להמתין ולא להרוג את העד עד שיבוא הנשיא. ויישב, שודאי בשאר הדינים היה ממתין יהודה בן טבאי לנשיא, אך במעשה זה שאירע במעמד הצדוקים, חשש שמא ילכו עד שיבוא הנשיא ולא יהיה פרסום להריגת העד, לכן הרגו מיד קודם שבא הנשיא, כדי להוציא מליבם של צדוקים. **קסט. מרומי** שדה (ד"ה דאפילו). ודקדק כן ממה שכתב רש"י 'לישב בדין', ומשמע שדחיית הגמרא היא שקיבל עליו שלא ישב בדין עם אחרים, שזה מותר לאב בית דין בפני נשיא. אך כתב, שיש לחלק בזה בין דיני ממונות לדיני נפשות, ולכן הוצרך רש"י (ד"ה ומאי) לפרש שממה שהרג יהודה בן טבאי את העד זומם, לא ניתן להוכיח שהיה נשיא, כיון שבשעה שהרגו לא היה שמעון בן שטח שם, ולא פירש שאין להוכיח ממעשה זה משום שהוא היה בצירוף דיינים אחרים, כיון שמעשה זה היה בדיני נפשות שאי אפשר לדון בהם אלא בפני בית דין של עשרים ושלשה, וכיון שיהודה בן טבאי היה אב בית דין [לשיטת חכמים] וראש לסנהדרין, הרי זו כהוראת יחיד שאסורה בפני הרב, ומה שאמרו כאן שבהצטרפות עם אחרים מותר להורות בפני הרב, הוא רק בדיני ממונות, שיחיד מומחה יכול לדון בזה לבדו, כמבואר בסנהדרין (ה.), ולכן כשהוא מצטרף עם שלשה אחרים, אין בזה העזה כלפי הרב, ומותר לו להורות בפניו. אמנם התוספות (ד"ה לא) פירשו, שדחיית הגמרא היא, שיהודה בן טבאי קיבל על עצמו שלא יצטרף לדעת דיינים אחרים להכריע ברוב נגד שמעון בן שטח. [ובבית פנחס (בתוס' שם) תמה, איך היה מותר ליהודה בן טבאי למנוע עצמו מלומר את דעתו, כדי שלא יהיה רוב נגד שמעון בן שטח, הלא הדיין צריך לומר את דעתו ולא לנטות אחר דעת חבירו, כמבואר ברמב"ם (סנהדרין פ"י ה"א). וראה שם ובמשנת יעב"ץ (שו"ת, חו"מ סי' ה אות ו) מה שביארו בדברי התוספות]. **קע. בשבת** (כ:) כתב רש"י (ד"ה סיריקין), שהם עשויים ממשי. **קעא. רש"י** (להלן ד"ה שמע מינה - השני, שבת קנד: ד"ה קא). **קעב. בגמרא** (ביצה לו:) מבואר, שהטעם באיסור רכיבה הוא משום גזירה שמא יחתוך ענף מאילן כדי להנהיג על ידו את הבהמה, ויעבור על מלאכת 'תולש' [תולדת מלאכת 'קוצר'] האסורה מדאורייתא. ואף טעם האיסור של שימוש בבעלי חיים הוא משום שמא יחתוך זמורה, ומכל מקום אף במקום שאין לחשוש שיחתוך זמורה [כגון בסמיכה], אסור, משום שלא חילקו חכמים בכך. מגן אברהם (סי' שה סק"י) בדעת רש"י (שבת קנד: ד"ה קא) ותוספות (עירובין מג. סוף ד"ה הלכה). [ואין לומר שאיסור שימוש בבעלי חיים הוא איסור בפני עצמו ואין טעמו משום שמא יחתוך זמורה, שאם כן מדוע הוצרכה הגמרא לטעם שמא יחתוך זמורה לגבי איסור רכיבה, היה לה לאסור זאת משום איסור שימוש בבעלי חיים. הגהות רעק"א (על המגן אברהם, שם)]. **קעג. איסור** שימוש בבעלי חיים הוא רק כשנשען על הבהמה בכל הכח, אבל מותר להישען עליה שלא בכל הכח, כי אין איסור לגעת בבהמה. מאירי (שבת קנד: ד"ה כל). וכן אמרו בירושלמי (ה"ג), שבהכרח צריך לסמוך בכל הכח, שאם לא כן מדוע אסרו לסמוך ביום טוב, וכי אסור לגעת בבהמה ביום טוב. **קעד. על** פי רבינו חננאל (ד"ה ואמרינן). **קעה. כגון** שלמי חגיגה שהם חובה, שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה''. גמרא (לעיל ט.). **קעו. גנזי** יוסף (בגש"י). **קעז. לכאורה** משמע מלשון רש"י שהיו לו שני שמות, 'אבא' ו'אלעזר'. אמנם בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת, או"ח סי' קיג ד"ה ומה) כתב, שבימי הש"ס לא היו נקראים בשני שמות, ו'אבא שאול' ו'אבא יוסי' אינם שני שמות עצם, אלא שהוסיפו להם 'אבא' כשם תואר. וכתב בבית פנחס (ד"ה סא) שאולי כוונת רש"י שכתב 'כך שמו', לומר שכך היה נקרא בפי הכל, אבל עצם שמו היה אלעזר. ובשארית ציון (הוספות על הגהות מנחם ציון על החיד"א בשם הגדולים ח"א אות א) כתב, שרש"י בא להשמיענו שאבא אלעזר לא היה אביו של רבי יוסי [שאם היה אביו, איך קוראו בשמו, הלא אסור לבן לקרוא לאביו בשמו, כמבואר בחיד"א בשם הגדולים (ח"א אות א)], או שבא להשמיענו ש'אבא אלעזר' הם שני שמות עצם, והוא יוצא מן הכלל המבואר בנודע ביהודה שם. ובמצור דבש (בגש"י) כתב, שכוונת רש"י לומר, ששמו היה 'אלעזר', ו'אבא' הוא מלשון חשיבות. והשמיענו רש"י בזה, שהוא לא היה אביו של רבי יוסי, כי שם אביו של רבי יוסי הוא 'חלפתא', כמבואר ברש"י (שבת קטו. ד"ה אבא). **קעח. וכן** כתב רש"י בפסחים (נ. ד"ה אור) שכל דבר קל נקרא 'קפוי'. **קעט. רש"י** פירש, שהנידון בדברי רב פפא כאן ודברי רב אשי להלן (יז.) אם צדדים אסורים או מותרים, הוא בענין שבות של שימוש בבעלי חיים ביום טוב. שרב פפא הוכיח מדברי רבי יוחנן שאסור לסמוך על צדדי הבהמה משום שבות. ורב אשי חלק ואמר שאין ראיה מדבריו, משום שראש הבהמה אינו כצדדיה ואסור לסמוך עליו אף אם מותר לסמוך על צדדי הבהמה. אמנם לולי דברי רש"י היה ניתן לפרש שדבריהם הם בדיני סמיכה על ראש הקרבן, שרב פפא הוכיח ממה שאסרו חלק מהזוגות לסמוך ביום טוב, שבדיני סמיכה על ראש הקרבן אסור לסמוך על צדדי ראש הבהמה, שאם מותר לסמוך בצדדי ראשה, יוכל לסמוך כך ולא יהיה איסור שבות בסמיכתו, כיון שפשוט לו שאין איסור שימוש בצדדי בעלי חיים. ודחה רב אשי, שאף אם נאמר שמותר לסמוך על צדדי הראש, מכל מקום אסרו לסמוך ביום טוב, כיון שיש איסור שבות של שימוש בבעלי חיים בצדדי הבהמה, שכל השוה בגובהו לגובה גב הבהמה דינו כגבה ואסור. ולפי פירוש זה היה ניתן לתרץ את שהקשו התוספות בשבת (קנה. ד"ה אמר), שבסוגיא שם התיר רב פפא להשתמש בצדדי הבהמה ורב אשי אסר, ובסוגיא כאן דעתם הפוכה, רב פפא אוסר ורב אשי מתיר, ולפי פירוש זה דעתם כאן שוה לדעתם שם בענין איסור שימוש בבעלי חיים, ונחלקו בדיני סמיכה בצדדי הבהמה [ואכן בהר המוריה (מעשה הקרבנות פ"ג אות לט) ובחזון יחזקאל (על התוספתא, חגיגה פ"ב ה"ד) תירצו כך את קושיית התוספות]. ומכל מקום רש"י לא פירש כן, שאם כן היה לרב פפא ולרב אשי לומר 'כשרים' ו'פסולים' שהוא לשון השייך בדיני סמיכה, ולא 'אסורים' ו'מותרים' שזה לשון השייך בדין שבות ביום טוב. ועוד, שהרי מפורש בברייתא במנחות (צג:) שאסור לסמוך על צדדי ראש הבהמה, ואם דבריהם עוסקים בדין זה, נצטרך לומר ששניהם לא הכירו את ברייתא זו. שיח יצחק (בגש"י). ראה עוד בשארית ברכה (בתוס' שבת שם) שדחה פירוש זה. **קפ. במשנה** בביצה שם המונה את הדברים שאסורים ביום טוב משום שבות, נאמר גם 'אין עולין באילן'. וגם שם נכלל באיסור זה כל שימוש באילן. בדבריו כאן בא רש"י לומר, שאף שם אין האיסור דווקא באילן עצמו אלא אף בצדדי האילן. **קפא. בהגהות** הב"ח (אות ג) כתב שצריך לגרוס כאן 'לסמוך אראשה' [מפני

יז.

מקילין שלמים

מקריבים את שלמי השמחה ביום טוב עצמו, ואין בכך איסור מלאכה, מפני שהן אכילת הדיוט - חלקים מתוך קרבן השלמים נאכלים על ידי ההדיוט, ואם כן היא מלאכה לצורך אוכל נפש שהותרה ביום טוב.

ולא סומכין עליהן

כדאמרינן - כדעת שמאי השנויה במשנה לעיל (טז.), **אלא סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב**, ואף שעל ידי כך אין הסמיכה בסמוך לשחיטה אין בכך חסרון, משום דלדעת בית שמאי **לא בעינן 'תכף לסמיכה שחיטה'** - אין צריך שהסמיכה תהא סמוך לשחיטה.

אבל לא מקילין עולות

הוראתם של בית שמאי שאין מביאים עולות ביום טוב נאמרה דווקא **באותן** עולות ראייה **שיכול להביא לאחר יום טוב.** והטעם לכך שאין מביאים עולות אלו הוא משום **דכתיב** בפסוק העוסק בהיתר עשיית מלאכה ביום טוב **'הוא לבדו יעשה לכם'** (שמות יב טז), ודורשים בית שמאי **'לכם, ולא לגבוה'**, ולפיכך הקרבת קרבן עולת ראייה, שאין בו אכילת הדיוט, היא מלאכה האסורה ביום טוב. ומכיון שלעולות ראייה יש דין תשלומין ואפשר להביאם לאחר יום טוב, לא נדחה איסור המלאכה לצורך הקרבתן. אכן, עולות תמידין ומוספין שהן קרבן ציבור ואין בהם דין תשלומין קריבים ביום טוב, ונדחה איסור המלאכה מפניהם.

יום טבוח

יום הקרבה של קרבנות **ראייה** וחגיגה של **יום טוב** שחל להיות בערב שבת, הוא רק **לאחר השבת**, שקרבנות אלו **אין** קריבין **לא ביום טוב ולא בשבת.**

אין לה יום טבוח

עצרת שחלה בערב שבת **אינה צריכה יום טבוח** לאחר השבת, כלומר, אין צריכים לקבוע את יום הקרבת קרבנות החג לאחר השבת, **שכן מותר להקריבן ביום טוב** לדעת בית הלל.

אין כהן גדול מתלבש בכליו

כשנקבע יום טבוח ליום ראשון [כגון שחל עצרת להיות בשבת, שאף לדעת בית הלל נדחית הקרבת קרבנות החג ליום ראשון] אין הכהן הגדול מתלבש בבגדים **נאים**, **הן בביתו והן בשוק. ולאו בשעת עבודה קאמר** - המשנה אינה עוסקת בבגדי הכהן הגדול בשעת העבודה במקדש, **ולא בבגדי כהונה קאי**, כלומר אין כוונתה להורות שלא יעבוד הכהן הגדול ביום טבוח עם בגדי הכהונה, שהלא כהן ששימש ללא בגדי כהונה חייב מיתה[קפב], **אלא** המשנה עוסקת בבגדי הכהן הגדול מחוץ למקדש, ומורה **שלא יתנאה** כלל **באותו היום שחל יום טבוח של עצרת אחר שבת.** והטעם לכך הוא כדי[קפג] **שיבינו הכל שאינו**[קפד] **היום יום טוב**, **ומפני הצדוקין שהיו אומרים שעצרת** חל תמיד **לאחר השבת**[קפה].

מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה

כדדרשינן קראי בפרק קמא (בחג) הסוכות - כפי שדרשנו ריבוי בגמרא (לעיל ט.) מן הכתוב העוסק בחג הסוכות 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה' (ויקרא כג מא), שמי שלא הביא חגיגתו כמצוותה ביום הראשון של חג הסוכות, יכול להביאה בכל אחד משאר ימי החג. ומפסוק זה יש ללמוד **שהוא הדין לחג המצות**, **שהרי אף הוא שבעת ימים**[קפו].

פז"ר קש"ב

אותיות פז"ר קש"ב הן ראשי התיבות הבאות, **פי"ם זמ"ן רג"ל קרב"ן שי"ר ברכ"ה**. וזה ביאורן, **'פיים' לענין פרי החג**, שכל שבעת ימי החג **אין מפייסין עליהן** - לא היו מטילים גורל כדי לקבוע איזה משמר יתעסק בהקרבת פרי החג, **אלא לפי חשבון המשמרות לפי סידרן** [המבואר בדברי הימים (א' כד ז-יח)] **מקריבין אותן, כדתנן במסכת סוכה** (נה:) **מי שהיה מקריב פרים היום לא היה מקריב למחר. ופר** [-אמנם פר] **של שמיני** עצרת, לא היו מקריבים לפי סדר המשמרות, אלא **מפייסין עליו** - מטילים גורל על הפר בכדי לקבוע **איזהו מן המשמרות יקריבנו.**

'זמן', היינו שיש לברך בשמיני עצרת ברכת שהחיינו.

'רגל', היינו **שיש לו שם רגל בפני עצמו ואינו** קרוי **סוכות**[קפז].

'קרבן', היינו **שאין** בהמות **קרבנותיו כסדר פרי החג, שפרי החג מתמעטין והולכין** [ביום הראשון של החג היו מקריבים י"ג פרים, וביום השני י"ב, וכן בכל יום היו ממעטים פר אחד], **וכן כבשיהן י"ד בכל יום** משבעת ימי החג, **וכן אילים שנים**, ואילו **בשמיני** עצרת היו מקריבים **פר אחד** בלבד[קפח], **איל אחד, ושבעה כבשים.**

'שיר' - **אין שיר** שהיו הלויים אומרים בזמן הקרבת **קרבנותיו** של שמיני עצרת **כסדר שיר של ימות החג, ואינו מדבר מענין פרשיות של 'הומבה"ר'** (סוכה נה.), **שהוא** - שהכינוי 'הומבה"ר' הוא **סימן לשיר של ימות החג**, שכל אות בתיבה זו מציינת את האות הראשונה בשיר הנאמר לפי סדר הימים[קפט].

'ברכה', היינו **שהיו מברכים את המלך** ביום שמיני עצרת, **זכר לשלמה שנאמר בו ביום השמיני 'שלח את העם ויברכו את המלך'** (מלכים א' ח סו)[קצ].

מספקא מרובה לא תפסת

כל מקום שתמצא שניתן לפרש דבר **בשני דרכים, אחד תופש מרובה ואחד תופש מועט, טוב לך לתפוש את המועט, שאפילו** אם **יתברר שהיה לך לתפוש את המרובה ותתפוש את המועט תפיסתך תפיסה**, ולא יטלו ממך את המועט, **שיש בכלל המרובה המועט. אבל אם תתפוש המרובה והיה לך לתפוש המועט, נמצאת שתפשת שלא כדת** - כראוי, ולכן יש לך לתפוש את המועט.

טעון לינה

במוצאי יום טוב[קצא].

יז:

ופנית בבקר

כוונת הכתוב (דברים טז ז) 'בבוקר', היא על בוקר שלאחר יום טוב, **שהוא חול המועד**. ועל כרחך לפרש כן כוונת הכתוב, **דאילו** נפרש שכוונת הכתוב

ציונים והערות

שלגירסא שלפנינו 'לסמוך לצדדין' משמע שמותר לסמוך על צדדי ראש הבהמה, והרי מפורש בברייתא במנחות (צג:) שאין לסמוך כך]. ובהגהות יעב"ץ ובית פנחס (ד"ה לסמוך) כתבו, שמהדיבור המתחיל של רש"י נראה שגרס 'דאי סלקא דעתך צדדין מותרין, לסמוך', ומחק את תיבת 'לצדדין' [אך לא הוסיף את תיבת 'אראשה']. וכן כתב הרש"ש (ד"ה דאי) שכך צריך לגרוס. ובשיח יצחק (ברש"י ד"ה ס"מ) יישב את הגירסא שלפנינו, שאין כוונת הגמרא שיסמכו על הצדדים ממש, אלא כוונתה שיסמכו על הראש שדינו כצדדי הבהמה, כיון שאין הדרך לרכוב ולהשתמש שם. וראה בחזון יחזקאל (על התוספתא, חגיגה פ"ב ה"ד) שלפי הפירוש שהובא בהערה לעיל, שכוונת רב פפא להוכיח שסמיכה על צדדי ראש הבהמה פסולה, אין צריך להגיה את הגירסא שלפנינו, כי לפי זה אכן כוונת רב פפא היא, שאילו לא היו צדדים פסולים לסמיכה, היה ניתן לסמוך ביום טוב על צדדי ראש הבהמה. קפב. **תוספתא** (זבחים פי"ב ה"ח), וגמרא (סנהדרין פג.). קפג. **הב"ח** (אות ג) גורס תיבה זו בגוף דברי רש"י. קפד. **הב"ח** (שם) מגיה וגורס 'שאין'. קפה. **אמנם** התוספות (ד"ה אין) פירשו, שאכן המשנה עוסקת בבגדי כהן גדול בשעת העבודה במקדש ומורה שלא ילבש בגדים אלו, והיינו שלא יעבוד במקדש ביום זה. והטעם לכך הוא, משום שהרגילות היתה שכהן גדול עובד בבית המקדש בימים טובים, וכדי שלא יטעו לומר שזהו יום טוב תיקנו חכמים שלא יעבוד כהן גדול בבית המקדש. קפו. **רש"י** מפרש שדין תשלומין בחג המצות נלמד מחג הסוכות ב'בנין אב', שכן שניהם דומים זה לזה בכך ששניהם שבעת ימים. אולם רבינו חננאל (לעיל ט. ד"ה מי) מפרש שלומדים דין תשלומין בחג המצות ממה שהוקש לחג הסוכות בפסוק (דברים טז טז) 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות'. ובמנחם משיב נפש (ברש"י) ביאר, שרש"י מיאן בפירוש זה, שאם כן מה היא קושיית הגמרא להלן 'למאי הלכתא כתביה רחמנא לחג הסוכות', הלא יש צורך בזה בכדי להקיש את חג המצות לחג הסוכות כדי ללמוד דין תשלומין, אלא ודאי שדין תשלומין בחג המצות היינו יודעים גם לולי ההיקש, והיינו בבנין אב. קפז. **וביארו** התוספות (ד"ה פז"ר) שכוונתו לענין שבברכת המזון ובתפילה מזכירים את שמיני עצרת ולא את חג הסוכות, ואומרים 'ביום שמיני עצרת'. ובסוכה (מח. ד"ה רגל) פירש רש"י, לענין שאין יושבים בו בסוכה. קפח. **אף** שלפי חשבון ההתמעטות היה צריך להקריב שישה פרים. קפט. **שבשאר** ימות החג השיר עוסק בענין מתנות עניים, מפני שסוכות הוא זמן אסיפת התבואה [שכל ימות החמה התבואה מתייבשת בשדות ובחג אוספים אותה אל הבית מפני הגשמים. רש"י (שמות כג טז). ועל שם זה נקרא 'חג האסיף'], והוא הזמן ליתן לקט שכחה ופאה ומעשרות, וישמעו המפרישים השיר ויפרישו בעין יפה, אבל של שמיני עצרת אינו מענין האסיף. רש"י (סוכה מז. ד"ה שיר). ורבינו תם (בתוס' ד"ה פז"ר) פירש, שבכל ימי החג לא היו אומרים בבית הכנסת מזמור שלם, אלא חציו ביום אחד וחציו ביום אחר, ובשמיני היו אומרים מזמור שלם [וראה בערוך לנר (בתוס' שם, סוכה נה. ברש"י ד"ה ולרשע) מה שדן בדברי התוספות]. והריטב"א (ר"ה ד: ד"ה ושיר) פירש על פי דברי הגמרא (סוכה נה.), שאם חל שבת בתוך ימי החג, נדחה השיר של אותו יום למחרת, וכל השירים נדחים למחרתם, ו'ימוטו' (תהלים פב ה) שהוא שיר של יום אחרון אינו נאמר בשנה זו, אבל השיר של שמיני שהוא 'למנצח על השמינית' אינו נדחה לעולם. ואילו לא היה רגל בפני עצמו אלא המשך של ימי החג, היו אומרים בו בשנה זו 'ימוטו' ודוחים את 'למנצח על השמינית', שלפי הכלל דוחים תמיד את השיר האחרון וראשון ראשון עיקר. קצ. **ורש"י** בסוכה (מח. ד"ה ברכה) פירש, לענין שמזכירים בברכת המזון ובתפילה 'את יום השמיני חג עצרת הזה' [כמו שפירש כאן על רגל]. וכן פירשו התוספות כאן (ד"ה פז"ר). קצא. **וכן** כתב רש"י בראש השנה (ה. ד"ה טעון) שחיוב הלינה בירושלים הוא בליל מוצאי יום טוב. וכן מבואר בתוספות ביומא (ג. ד"ה פז"ר). אבל בפסחים (צה: ד"ה טעון - הראשון) כתב רש"י שחיוב הלינה הוא בליל יום טוב הראשון, ופירש שאף על פי שביום טוב ראשון אסור לחזור לביתו משום שאסור לצאת מחוץ לתחום, ועוד שצריך להישאר בירושלים כדי להביא עולת ראייה, מכל מקום אין חיוב לינה בירושלים, ויכול הוא ללון מחוץ לחומה. וזהו ביאור הכתוב (דברים טז ז) 'ופנית בבוקר והלכת לאהלך', שאינו יכול לחזור לביתו, אבל יכול הוא ללון באהל שחוץ לחומה. וביישוב הסתירה בדברי רש"י, עיין בערוך לנר (ר"ה ה. ברש"י ד"ה טעון, בהג"ה מבן המחבר) ובקרבן ראשית (ר"ה שם ד"ה ואחרי). אמנם

לבוקר שביום טוב עצמו, הרי תחומין **אסור** - אסור לצאת חוץ לתחום, ואי אפשר לקיים את דברי הכתוב 'והלכת לאוהלך'.

אין לה יום טבוח כלל

אם לא הקריבם ביום טוב[קצב], **עוד** - שוב **אין** להן **תשלומין**.

אבל בזה

בעצרת שחל להיות בערב שבת **אימא** מודו בית שמאי לבית הלל ויקרבו הקרבנות ביום טוב עצמו, **דהא** מחר שבת היא **ולא** קרבי - ואין הקרבנות קרבים בשבת, ומתוך שאתה מתייאש מהן ואין בדעתך להקריבם מיד לאחר יום טוב, **אתה בא** לפשוע שלא תקריבם עוד כלל אף לאחר השבת.

מנה ימים

מנה עשרים ותשעה ימים, דהיינו עד **שלשים יום**.

וקדש חדש

לענין הבאת קרבנות מוספין.

מנה ימים

מנה ארבעים ותשעה ימים, ובהגיע **חמשים** יום קדש עצרת.

וקדש עצרת

בהבאת קרבנותיו.

מה חדש

קדושתו [-הבאת קרבנותיו] היא **באחד ממנויו**.

אף עצרת

קדושתו [-הבאת קרבנותיה] היא **באחד ממנוייה**.

האמר אביי

מקור דברי אביי הוא **במסכת מנחות** (דף סו.), וביאור דבריו, **מצוה למימני יומי** - למנות את הימים שעברו מהבאת קרבן העומר, ומלבד זאת **מצוה למימני שבועי** - למנות את השבועות שעברו מהבאת קרבן העומר.

וקראתם בעצם היום הזה

ובחג השבועות כתיב - פסוק זה נאמר לגבי חג השבועות, **וסמיך ליה** הפסוק **'ובקצרכם את קציר ארצכם'**, ומסמיכות הפסוקים מובן שבחג זה **אתה** קורא **מקרא** קדש וקוצר.

הוי אומר זה עצרת

דהני קראי בעצרת כתיבי[קצג].

אלא לתשלומין

'מקרא קודש' האמור בכתוב, **לאחר יום טוב קאי**, וקורא **אותן** 'מקרא קדש' לענין תשלומין - תשלומי קרבנות החג הקרבים בימים אלה, וימים אלה אכן מותרין **במלאכה**, מאחר שהם ימי חול ממש.

יח.

לא ידענא

אילו היה נלמד מקור דין תשלומין בחג השבועות רק מדרשתו של רבי אליעזר בן יעקב לא היינו יודעים **כמה ימים יהיו לתשלומין**, ולכן **קא משמע לן** דרשתו **דרבי אלעזר** שהוקש חג השבועות לחג המצות, **מה חג המצות** ימי התשלומין הם שבעה, **אף כאן** בחג השבועות, ימי התשלומין הם שבעה.

וחג הקציר בכורי מעשיך

בחג שבועות **כתיב**, שהוא הזמן בו האדם קוצר את התבואה.

הכא נמי חג הבא בזמן קצירה

קאמר, כלומר, כוונת הכתוב 'חג הקציר' היא שהחג בא בזמן קצירת השדה, **ולאו חוגג וקוצר בו אתא לאשמועינן** - ולא בא הכתוב להורות בזה שהקצירה מותרת בחג.

מכלל דתרווייהו כו'

מדקאמר - ממה שאמר רבי יוחנן שלא שייך לפרש שכוונת הכתוב 'חג האסיף', להורות שמותרת אסיפת התבואה בחול המועד סוכות, שכן **אסיפה** בחולו של **מועד מי שרי**, **ולא מהדר ליה ריש לקיש אין** - ולא השיבו ריש לקיש כי אכן מותרת אסיפת התבואה בחולו של מועד, **מכלל דתרווייהו סבירא** להו - משמע מכך ששניהם [רבי יוחנן וריש לקיש] סוברים שחול המועד **אסור** בעשיית מלאכה.

את חג המצות תשמור שבעת ימים וגו' לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה

דרוש **ביה את** חג המצות **תשמור**, וכל מקום בתורה בו כתוב 'תשמור', **אזהרת 'לא תעשה' הוא**, כלומר, שומריהו **מן המלאכה**.

ששת ימי בראשית

ניתן לפרוך את הקל וחומר, שהרי **ימי** החול **שבכל שבוע ושבוע**, **בין שתי שבתות הן יושבין**, הרי קדושה **לפניהן ולאחריהן**, ואף על פי כן מותרים הם בעשיית מלאכה.

ראש חדש יוכיח כו'

אין לומר שבחול המועד יש איסור מלאכה משום הקרבת קרבן מוסף שבו, שהלא ראש חודש **יוכיח**, שיש בו קרבן מוסף ואף על פי כן אינו אסור בעשיית מלאכה, ולפיכך **אף אתה אל תתמה על** חולו של מועד כו', שאף שיש בו קרבן מוסף יתכן שאין בו איסור מלאכה.

כל מלאכת עבודה לא תעשו וכו'[קצד]

וסמיך ליה שבעת ימים תקריבו **אשה**, ומסמיכות הפסוקים למדים שחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה, וכפי שמפרש רש"י בדיבור הבא[קצה].

לימד על חולו של מועד וכו'

והכי דריש ביה, מצרפים את חלקו האחרון של הפסוק הראשון עם חלקו הראשון של הפסוק שלאחריו, וכאילו נאמר 'כל מלאכת עבודה **לא תעשו שבעת ימים**'. ופסוק זה **בחג הסוכות כתיב**, **ועליה** - על פסוק זה **קיימא** הך **מתניתא** - נאמרה ברייתא זו **בתורת כהנים** (אמור פי"ב ה"ה-ו)[קצו].

מקראי קדש

משמע קדשיהו בכך שתימנע **מעשיית מלאכה**.

עצור ממלאכה

יום שביעי של פסח אסור בעשיית מלאכה, **כדכתיב בהאי קרא גופיה 'לא תעשה מלאכה'**.

הא הוי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים

כלומר, **מאחר שאמר** לך הכתוב שהן - ימי חול המועד, **עצורין ממלאכה ולא בכולן** - אסורים במקצת מן המלאכות אך לא בכולן [שהלא התמעטו מן הכתוב (דברים טז ח) 'וביום השביעי עצרת לה' אלהיך'], **ולא פירש אי** זו היא מלאכה **המותרת ואי** זו היא מלאכה **אסורה**, **דע וראה שלא מסרן אלא** לחכמים היודעים להבין **על איזהו** מן המלאכות להטיל ההיתר **ועל אי** זו מן המלאכות **להטיל האיסור**, **והם** אף **יאמרו אי** זהו **יום טוב**, כלומר מתי הוא חל **על פי** קידוש **הראייה**, כלומר, לפי זמן קידוש ראש חודש אותו הם מקדשים לפי ראיית הלבנה, **ואסור בכל מלאכה**, **ואי זהו** חולו של **מועד שאינו אסור בכל מלאכה**, **ועל** חולו של **מועד** יגידו לך **אי** זו **מלאכה אסורה**, והיא מלאכת **דבר שאינו אבד** שאסור אף בחולו של מועד, **ואיזו מלאכה מותרת**, והיא מלאכת **דבר האבד** שהיא מותרת בחול המועד[קצז].

ולא הניחן רבי טרפון

ואילו במתניתין תני שמותרים בהספד.

ביום טוב שחל להיות בשבת

שיום טבוח אחר שבת מותר בהספד **מפני** הצדוקים **האומרים עצרת אחר שבת**, כפי שמפורש במשנה. **והאי** מעשה **דאלכסא** שאירע **בלוד**, **יום** טוב שחל להיות בחול **הוא**, **דאין יום טבוח** שלו חל **באחד בשבת** [-יום ראשון], שאז מותר בהספד ובתעניות.

ציונים והערות

התוספות (זבחים לז. ד"ה ופנית) כתבו, שצריך ללון בירושלים שבעה ימים. קצב. **לרש"י** הוקשה כיצד סבר המקשן לומר שלדעת בית הלל אין לעצרת תשלומין כלל, הלא בסיפא של המשנה מפורש שמודים בית הלל שאם חל עצרת בשבת 'שיום טבוח אחר השבת', כלומר, שיש תשלומין לאחר החג. ולכך דקדק וכתב 'אם לא הקריבם ביום טוב', שלדעת המקשן סברו בית הלל שאין תשלומין דווקא כשאפשר היה להקריבם ביום טוב ולא הקריבם, אבל כשלא היה אפשר להקריבם ביום טוב, כגון בעצרת שחל בשבת, מודים בית הלל שיש דין תשלומין. מנחם משיב נפש (ברש"י) בשם שיח יצחק. קצג. **ראה** במנחם משיב נפש (ברש"י) מדוע הוזקק רש"י לחזור ולפרש שפסוקים אלו נאמרו בעצרת, אף שכבר פירש כן בדיבור הקודם. קצד. **סדר** הדיבורים המופיע להלן אינו תואם את סדר הגמרא. ובב"ח (אות א) מגיה וגורס את הדיבורים דלהלן לפי הסדר הבא, 'מקרא קדש', 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' וכו', 'לימד על חולו של מועד' וכו', 'עצור ממלאכה'. קצה. **הב"ח** (שם) מצרף את הדיבור הבא עם דיבור זה. קצו. **ראה** שיח יצחק (ברש"י), שביאר מה בא רש"י להדגיש בדבריו. קצז. **בשיח** יצחק (ד"ה באו"ד ועל) ביאר שכוונת רש"י שחכמים יאמרו מה נכלל בגדר דבר האבד ומותר, ומה לא נכלל בגדר דבר האבד ואסור, אבל עצם היתר המלאכה בדבר האבד אינו מפירוש חכמים אלא מפורש הוא בתורה במה שנאמר באיסור מלאכה ביום טוב (ויקרא כג ח) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', וביאר רש"י (שם) שכוונת הכתוב לאסור אפילו מלאכות החשובות לכם שיש בהם חסרון כיס כגון דבר האבד, ועל זה נאמר המיעוט שדווקא יום טוב אסור במלאכה שיש בה חסרון כיס, אבל חול המועד מותר. ובזה יישב השיח יצחק את קושיית הרמב"ן (שם פסוק ז) על רש"י שאם כן חולו של מועד רמוז בתורה, ואילו בסוגייתנו מפורש שלא מסרם הכתוב אלא לחכמים. אכן, לפי דרכו מיושב, שמסר הכתוב לחכמים לומר מה נכלל בדבר האבד, ומה אינו נכלל בדבר האבד. ברש"י כאן משמע שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מן התורה, וכן נקטו תוספות (ד"ה חולו) בדבריו. כך גם נראה מדבריו (ד"ה את) שכתב 'וכל תשמור אזהרת לא תעשה הוא, שומריהו מן המלאכה', אולם בפירוש רבינו שלמה מן ההר על דברי רש"י הללו ציין שרש"י לא

יח:

נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה

די להן בנטילה דכלי שאין בו אלא רביעית מים[קצח].

ולקודש מטבילין

אבל לאכול שלמים - לאכול בשר שלמים על ידי בעליו של הקרבן או על ידי מי שהרשו לו הבעלים לאכלו, **או חטאת ואשם** הנאכלים לכהנים, **יש מעלה** וחומרא **שצריך להטביל ידים בארבעים סאה** ולא די בנטילת ידים[קצט], **ואף על פי שאינן אלא סתם ידים** הטמאות מדרבנן, **שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף**[ר].

ולחטאת

ליגע **במי חטאת**, שהם מים המקודשים **באפר פרה**, ונועדו להזות מהן על טמאי מתים לטהרם, **יש מעלה** יתירה, **שאם נטמאו ידיו באחת מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף**, כגון **וולד הטומאה** - שנגעו בראשון לטומאה, וכמבואר במשנה (ידים פ"ג מ"א), **וכגון שנגעו בספר** מספרי הקודש, וכמבואר בגמרא (שבת יד.), **וכל** שאר טומאות ידים שהן מדברי סופרים[רא].

נטמא הגוף

וכל הגוף צריך טבילה, וכל מעלות הללו שזה גבוה מזה מדברי סופרים הן. עתה מבאר רש"י ענין נוסף, **והאי דנקט להו** - מה ששנה התנא הלכות טומאה **הכא** - כאן במסכת חגיגה **גבי הלכות הרגל, לפי שיש בסופן** של הלכות טומאה **אלו הלכות רגל**, כמובא להלן **שעמי הארץ חשובין טהורים ברגל ולא בשאר ימות השנה**, שבכל השנה עמי הארץ בחזקת טמאים ומטמאים טהרות, ואילו ברגל דינם שהם טהורים ואינם מטמאים טהרות, **בסוף** חומר בקדש (להלן כו.).

טבל לחולין הוחזק לחולין

ועוד זו מעלה שתיקנו חכמים, שטבל לחולין והוחזק לחולין, כלומר, נתכוין לטבול לשם חולין, **אסור למעשר**.

למעשר

למעשר שני הנאכל בירושלים[רב].

ולא הוחזק

לא נתכוון לשם טבילת טהרה **אלא** לרחיצה בעלמא[רג].

לפרושין

לאוכלי חוליהן בטהרה[רד].

לאוכלי תרומה

כהנים. וכל אלו מעלות מדברי סופרים, שאמרו **שאין שמירת טהרתן של אלו חשובה שמירה אצל אלו, ומתוך שהן אלו אצל אלו כאילו לא שמרוה, גזרו בהן בבגדיהן שמא ישבה בהן אשתו נדה** שהיא אב הטומאה והרי הן מדרס הנדה, **הכי מפרש לה בפרק השוחט** (חולין לה:).

חייבין עליהן מיתה

זר האוכלן מזיד, דכתיב (ויקרא כב ט) 'ומתו בו כי יחללהו' וסמיך ליה (שם פסוק י) 'וכל זר לא יאכל קדש', וכל הענין מדבר בתרומה[רה].

ואסור לזרים

בלאו, שנאמר (ויקרא כב י) 'וכל זר לא יאכל קודש'[רו].

והן נכסי כהן

אחרי שהכהן מקבל את הביכורים, הרי הם ממונו ויכול להשתמש בהם לכל דבר, כגון **לקדש בהן את האשה, וליקח בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה**.

ועולין באחד ומאה

אבל בפחות מאחד ומאה **אין עולין** - אינם בטלים, **אלא כל החולין אסור לזרים**.

מה שאין כן במעשר

אין מיתה ואין חומש, **[ואין] אסור לזרים שהרי כל עצמו נאכל לזרים, וחומש שמצינו שמוסיף בפדיונו לא איירי בחומש הכא** - לא מדובר כאן בחומש **כי האי גוונא, דאין בתרומה פדיון** - שהרי אין בתרומה פדיון, שנוסיף עליו חומש, **ונכסי הדיוט נמי לא הוי המעשר לקנות בו עבדים וקרקעות, דלא ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה, ואין טעון רחיצת ידים שאין השני פוסל בו לעשות שלישי, ואינו טעון הערב שמש, דקיימא לן טבל ועלה אוכל במעשר, ומקראי ילפינן לה ביבמות פרק הערל** (עד:).

כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים

כל שהוא טהור מן התורה וחכמים גזרו עליו טומאה, כגון כל הנך דאמרי במסכת שבת בפרק קמא (יג:) **אלו פוסלין את התרומה, האוכל אוכל ראשון ואוכל שני כו'**[רז].

מטמא את הקודש

כלומר נתנו עליהן טומאת שני לטומאה, **והשני מטמא את הקודש** להיות קרוי **טמא, ופוסל עליהן עוד את הרביעי** - אם נגע הקודש בקודש אחר פוסלו ועושהו רביעי לטומאה.

ופוסל את התרומה

להיפסל **היא עצמה, אבל אינה פוסלת אחר לעשות רביעי**, ולכך נקט התנא לשון 'פוסל' ולא נקט לשון 'מטמא'.

ומותר לחולין

אף לאכול חולין, **מדלא קתני ואינו פוסל את החולין ונקט לישנא ד'מותר', אפילו לאוכלן משמע**.

באכילה

מתניתין דמצריך נטילה לחולין **באכילה קאמר**.

עד כאן לא פליגי כו'

בעל כרחך **הא דקתני אסור במעשר לשון אכילה היא, דאי בנגיעת שני לטומאה לא פסיל רבנן במעשר**, מכך **דשמעינן לרבי מאיר דאמר שמעשר מותר באכילה ואיפליג עליה** - ונחלקו עליו **באכילה דמעשר, ואילו בחולין כולהו מודו דמותר אפילו באכילה, ומתניתין מני** - משנתינו המצריכה נטילה בחולין כדעת מי היא, הרי הן רבי מאיר והן רבנן אינם מצריכים נטילה לחולין[רח].

כאן באכילה דפירי

הא דקתני במשנה במסכת ביכורים **מה שאין כן במעשר, באכילה דפירי קאמר**, וכדעת רבי מאיר היא, שאילו לדעת רבנן צריך נטילת ידים לאכילת פירות מעשר. **ומיהו בתרומה** אף לפירות **בעי** [-צריך] נטילה **שאפילו במגעו הוא [פוסל], דשני לטומאה פוסל את התרומה**.

נוטל

'נוטל' היינו שנוטל ידיו **בכלי**.

מטביל

'מטביל' היינו שטובל ידיו **בארבעים סאה**.

יט.

כאן למעשר

הטובל למעשר בעי כוונה, וכל שכן בתרומה,

ציונים והערות

דקדק בדבריו. ובפירוש הרא"ם על התורה (ויקרא כג ח) נקט שלדעת רש"י איסור המלאכה בחול המועד הוא מדרבנן. קצח. **כוונת** רש"י שכתב 'די להן בנטילה' וכו' היא שהמשנה מבארת את הדינים מהקל אל החמור, בתחילה שנינו דין נטילת ידים לחולין למעשר ולתרומה, ואחר כך שנינו שלקודש לא די בנטילת ידים אלא צריך טבילת ידים, ואחר כך שנינו שלחטאת לא די בטבילת ידים אלא צריך לטבול את כל הגוף. שיח יצחק (כרס"י). קצט. **אף** שגם לנגיעה בקודש צריך לטבול ידיו, שהרי אינו יותר קל מתרומה שמבואר בה בגמרא להלן שאף לנגיעה בה צריך נטילה, וכן הרמב"ם (פירוש המשניות מ"ה) כתב שמטבילים ידים לנגיעה בקודש, נקט רש"י אכילת קודש, משום שרצה להשוותו לחולין ולמעשר שתיקנו בהם נטילה רק קודם אכילתם. רש"ש (כרס"י). ר. **הקשה** הרש"ש (כרס"י, כא"ד) שעל רש"י היה לסיים דבריו על האופן שהתחיל, ולומר, ואף על פי שהם סתם ידים, שלא ידוע לנו שנגעו בטומאה המטמאת את הידים. ועוד, שסיים שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף, והיה לו לומר חידוש יותר גדול, שאף בטומאה דרבנן המטמאה את כל הגוף לא נגעו. רא. **חומרא** זו שבחטאת שאם נטמאו ידיו נטמא כל גופו היינו רק כשנטמאו ידיו בודאי, אבל בסתם ידים לא אומרים שנטמא כל גופו לגבי חטאת, שהרי לעיל גבי קודש פירש רש"י (ד"ה ולקודש) שמדובר בסתם ידים, ואילו גבי חטאת פירש שמדובר באופן שידוע שנטמאו ידיו, וכן משמע מלשון התנא ששנה מימרא בפני עצמה 'אם נטמאו ידיו נטמא גופו', ולא שנה 'ולחטאת טובל כל גופו'. שפת אמת (ד"ה נטמא). הקשה הרש"ש (כרס"י ד"ה ולקדש, כא"ד), שמדברי רש"י 'וכל טומאות שהן מדברי סופרים' משמע שכל הטומאות מדברי סופרים מטמאים רק את הידים ולא את כל הגוף, והרי מצינו טומאות מדרבנן המטמאות את כל הגוף, כגון דם תבוסה, דהיינו דם שיצא מגופו של אדם, חלקו יצא לפני שמת וחלקו אחר שמת, שדינו שהוא אבי אבות הטומאה מדברי סופרים, וכן בית הפרס, דהיינו שדה שיש בה ספק טומאת מת, כגון שדה שנחרש בה קבר שחוששים שמא גררה המחרישה עמה עצם כשעורה מהמת, שדינה שהיא אב הטומאה מדברי סופרים. ובהגהות וציונים הביא בשם בארות המים לגרוס 'וכל טומאות ידים שהן מדברי סופרים', כלומר, וכל שאר טומאות שתיקנו רבנן שיטמאו את הידים, אבל ודאי שיש טומאות דרבנן המטמאות את כל הגוף, ומיושבת קושיית הרש"ש. רב. **ואין** הכוונה למעשר ראשון או מעשר עני, שהם חולין גמורים. רג. **אבל** אם נתכוין לטבילה סתם, אף שלא כיון לאיזה דבר הוא טובל עלתה לו טבילתו וטהור לכל, וזה חידוש המשנה כאן, שעדיף טבל סתם ולא כיון למה הוא טובל מטבל לחולין שלא עלתה לו טבילה למעשר. שיח יצחק (כרס"י). וראה בביאורי הפשט דעת הרמב"ם בזה. רד. **כתב** הרמב"ם (טומאת אוכלין פט"ז הי"ב), חסידים הראשונים היו אוכלים חולין בטהרה והם הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות. ובתוספתא (ע"ז פ"ג ה"ג) שנינו שעם הארץ הוא מי שאינו אוכל חוליו בטהרה. רה. **ובמסכת** יבמות (עג.) פירש רש"י (ד"ה מיתה) שחיוב מיתה הוא בכהן טמא האוכלם במזיד. וראה בזה בתוספות רי"ד (ד"ה התרומה). רו. **וצריך** התנא לשנות כן אף שכבר שנה שחייבים עליהם מיתה, משום הסיפא ששנה מה שאין כן במעשר שאפילו לאו אין לזר האוכלו. רש"י (ב"מ נג. ד"ה ואסורים). וראה מה שכתבו בזה בתוספות (שם ד"ה ואסורים). רז. **ראה** בביאורי הפשט מה שנתבאר בדברי רש"י בזה, בענין נטילת ידים לאכילת פירות מעשר, ואת דברי התוספות רי"ד (ד"ה כל, ד"ה לא) בזה. רח. **דברי** רש"י התבארו על פי דברי הגהות הב"ח (אות ה).

שהרי תרומה חמורה ממעשר, כמבואר במשנה שאם הוחזק בטבילה למעשר לא הוחזק לתרומה.

הכי גרסינן 'מה כלים דלא מיכווני אף אדם נמי דלא מיכוון'[רט].

חרדלית

חרדלית ששוטפת ויורדת ממקום גבוה ויש בה ארבעים סאה במקום ירידתה, והטובל בה לא עלתה לו טבילה, משום דמקום קטפרס [-מדרון] הוא מקום זקוף יותר מדאי, והמים שבו אינם נחשבים כמחוברים יחד, ונמצא שהארבעים סאה שבו אינן במקום אחד, ומקוה שאין בו ארבעים סאה אינו כשר. וכן תנן (טהרות פ"ח מ"ט), הנצוק - קילוח של משקה הנשפך מלמעלה למטה, והקטפרס - משקה היורד במדרון תלול, אינו חיבור. ואף אם אינו קטפרס - אף אם אותה חרדלית אינה במקום מדרון תלול כל כך, והמים שבו נחשבים מחוברים יחד ויש בהם ארבעים סאה, נמי אין טובלין בו - באותה חרדלית, לפי שאין מי גשמים מטהרים דרך זחילתן עד שיהו נקוין דרך אשבורן [-מכונסים במקום אחד][ריא], דתניא בתורת כהנים (שמיני פרשתא ט ה"ג), אי מה - שמא תאמר שיש ללמוד שכשם שמעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין[ריב], תלמוד לומר (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', תיבת 'אך'[ריג] באה למעט שהמעיין מטהר בזוחלין והמקוה אינו מטהר אלא באשבורן, הלכך חרדלית זו שהמים זוחלין בה אינה מטהרת[ריד]. ורבינו האי גרים הרדלית, שבאין מדליו [-מגובהו] של הר[רטו].

כיפין

אמצעיתו של גל, שעומד באויר כמין כיפה, ואם הושיט האדם כלים למעלה והטבילן בכיפה, אינה טבילה, כדמפרש ואזיל מה הטעם שטבילה בכיפין אינה טבילה.

שאין מטבילין באויר

שלא אמרה תורה שמקוה של אויר כשר לטבילה[רטז].

ידיו טהורות

אף על פי שלא נתכוון לטהר את ידיו אלא ליטול את הפירות.

ופירות אינן בכי יותן

דבעינן גבי הכשר אוכל לקבל טומאה, שיהיו המשקים ניתנים על האוכל ברצון הבעלים, שנאמר 'וכי יֻתַּן מים', ומשמע שדווקא אם הוא עצמו נתן את המשקים על הפרי נעשה הפרי מוכשר לקבל טומאה, ואילו הקרי הוא 'וכי יִתֵּן מים', שמשמע שאף אם נשפכו המים מאליהם על האוכל הוכשר לקבלת טומאה, ובא ללמדנו ש'יותן' דומיא ד'כי יתן' דניחא ליה, כלומר 'יותן' צריך להיות כמו 'יִתֵּן', כלומר שכמו ש'יִתֵּן', דהיינו שהאדם נותן משקים על האוכל בכוונה, הוא לרצונו, כך 'יֻתַּן', דהיינו שניתנו המשקים שלא בכוונה, אינם מכשירים את האוכל אלא אם היה זה לרצונו, שהיה נוח לו במה שניתנו המשקים על האוכל.

ואם בשביל שידחו ידיו

ואם נתכוון ליטול פירות בשביל שידחו ידיו במים, הרי הוא ב'כי יותן', כלומר הרי באו המים על הפירות ברצונו, ומקבלין טומאה מעכשיו, (וכיון) [דכיוון[ריז]] דנתכוון להדיח ידיו גלי דעתיה דניחא ליה בהך נפילה שנפלו הפירות למים, שעל ידיה הדיח ידיו[ריח].

הוחזק אין

אם נתכוון בטבילתו לשם חולין, הוא דהויא טבילה - אז מועילה טבילתו לחולין.

מחזיק עצמו

יכול לכוין בטבילה שטבל כבר לכל מה שירצה.

מאי לאו אינו מחזיק כלל

כלומר בין שהחזיק עצמו בשעת טבילה בדבר קל בין שלא החזיק עצמו לכלום, אחר שעלה שוב אינו מחזיק.

אם לא הוחזק

אם לא הוחזק בשעת טבילתו לשום דבר, שטבל סתם, מחזיק לכל מה שירצה, אבל אם הוחזק לקל, אינו (מוחזק) [מחזיק[ריט]] עצמו לחמור, דהא אינתיק ליה לדבר קל - שכבר הוחלט שטבילתו היא לשם הדבר הקל.

מאן תנא

מי הוא התנא של הברייתא הסובר דמשום שעודנו במים חשיב ליה כתחילת טבילה, ואף על פי שהוחזק מחזיק - אף על פי שהתכוין לטהר עצמו לדבר קל יכול עדיין לכוין שתעלה טבילתו לדבר חמור.

והשני טמא

שהרי חסר השיעור של ארבעים סאה שהיו במקוה במים שנשארו על הראשון.

מחלוקת

מחלוקת דרבי יהודה ורבנן היא כשהיתה טבילתו בשביל אחת ממעלות של חכמים, כגון האונן - מי שמת אחד מהקרובים שלו שהוא חייב להתאבל עליהם[רכ], אחר שעבר זמן האנינות[רכא], והמחוסר כפורים - טמא שטבל וצריך להביא קרבן לטהרתו[רכב], אחר שהביא את קרבנו, שצריכין טבילה כדי שיוכלו לאכול קודש מדרבנן, ואינו טמא טומאה דאורייתא[רכג], בההיא קאמר רבי יהודה דמהני ליה רגליו של ראשון נוגעות במים, משום דאמרינן 'גוד אחית' - משוך והורד את המים שעליו והחשיבם כאילו הן במקוה.

והיינו דרבי פדת

דברי רב נחמן שאמר שנחלקו לענין חומרות דרבנן הם כדעת רבי פדת דאוקי לעיל הא דעודיהו - את הברייתא ששנינו שאם רגלו אחת במים אומרים 'גוד אחית' ויכול להחזיק עצמו לדבר חמור, שהוא מעלה דרבנן[רכד], כרבי יהודה ולא כרבנן, אלמא - מוכח מדברי רבי פדת, שלרבנן אפילו לגבי מעלות דרבנן לא מהני מה שעודיהו רגלו אחת במים, דהא לפי דברי רב נחמן, חזקה דאמר בברייתא לדעת רבנן שאם הוחזק לקל אסור לחמור, מעלות דרבנן נינהו, ואף על פי כן אמרו רבנן שאסור לחמור.

איכא דאמרי כו'

הכא גרסינן 'ופליגא דרבי פדת', דאילו לרב נחמן הא דאם עודיהו רגלו אחת במים, אף על פי

ציונים והערות

רט. בכתב יד הגירסא 'מה כלים דלא בעו כוונה', ורש"י מחק גירסא זו כיון שלפי גירסא זו משמע שגם לפי סברת הגמרא כעת שייך כוונה בטבילת כלים [והיינו על ידי האדם הטובלן] אלא שאינם צריכים כוונה, וקשה, שאם צריך כוונה לטבילת חולין אם כן גם בטבילת כלים צריך כוונה, ולכן כתב שיש לגרוס 'מה כלים דלא מיכווני', והיינו שכעת סברה הגמרא שלא שייך בהם כוונה כלל כיון שאין בהם דעת. על פי דקדוקי סופרים (אות ל). ריא. 'אשבורן' הוא מלשון שבירה, שהקרקע משתברת ויש בה בקעים שהמים נאספים ושוהים בתוכם ואין נבלעים בה. רש"י (פסחים מג. ד"ה האישבורן). ריא. לפי זה מה ששנינו שהקטפרס אינו חיבור, אינו לענין שלא לטבול בו, שהרי גם בלא זה אין לטבול בו משום שהמים שבו זוחלין, אלא לענין שאינו מחבר שני חצאי מקוה להשלימם לשיעור ארבעים סאה. מהר"ם (חולין לא: בתוס' ד"ה גזרה). ריב. כלומר אף שנאמר 'בור מקוה מים', שמשמע שצריך שיהיו מים קוויים [-מכונסים] בבור, מכל מקום לגבי כמה דינים משוים דין מעין לבור, ונלמד בור ממעין אף לענין שיטהר בזוחלין. ריג. רמב"ם (פירוש המשניות, מקוואות פ"ב מ"ז). ריד. ראה בתוספות (ד"ה נגזור, חולין לא: ד"ה גזירה) שהאריכו לדון בפירושי רש"י. רטו. רש"י (חולין לא: ד"ה חרדלית). והרמב"ם (פירוש המשניות מקוואות פ"ה מ"ו) כתב בביאור המילה 'חרדלית', שה"א מתחלפת בחי"ת [ששתיהן ממוצא הגרון], והוא שם המורכב מ'הר דלית', כלומר הר דל. רטז. כתב הכסף משנה (מקוואות פ"ט הי"ח) שמלשון רש"י 'שלא אמרה תורה' נראה שהוא פסול מן התורה [וכן מבואר בתוספות (חולין לא: ד"ה דתנן) שפסול זה הוא מן התורה], וביאר שנלמד ממה שנאמר (ויקרא יא לו) 'אך מעין ובור מקוה מים', ואלו דרכם להיות בקרקע. אבל האבני נזר (שו"ת, יו"ד סי' רעא אות ה-ו) כתב, שמלשון רש"י 'שלא אמרה תורה מקוה של אויר כשר' משמע, שמן התורה רק מקוה באויר פסול ולא מעיין, ורק מדרבנן גם מעיין באויר פסול, לפי שבמקוה אין הטהרה רק מכח המים אלא גם מכח הקרקע שהמים מתקבצים בה, שכן תרגום 'מקוה מים' (ויקרא יא לו) הוא 'כנישת מיא', כלומר קיבוץ המים שהוא משותף לקרקע ולמים, על כן אין מקוה באויר. אבל במעיין הטהרה היא על ידי המים בלבד, ועל כן מן התורה הוא מטהר אף באויר. וראה עוד בכסף משנה (שם) ובב"ח (יו"ד סי' רא סי"א) שנחלקו בדעת הרמב"ם בזה. וברבינו חננאל (ד"ה אי נמי) וברבינו גרשום (חולין לא. ד"ה משום) מבואר שכיפין היינו גל שאינו מחובר לים ועומד באויר [ולכאורה לדבריהם פסול משום שנתלש מהים ושוב אינו כמעיין המטהר בזוחלין]. והרא"ה (הו"ד בשיטמ"ק חולין לא: ד"ה מטבילין) פירש, שכיפין הם גלים כפופים ותוכם חלול, ואם הטביל את הכלי באויר שבתוך הגל אינו נטהר, ואפילו שהוא מוקף מים מכל צדדיו. והוסיף, שאין בעובי מי הגל שיעור שיש בו כדי לכסות הכלי, ולכן אף כשמשתבר הגל או כשהוא מוציא את הכלי מתוכו אין הכלי מתכסה במים. ריז. הגהות וציונים. ריח. דברי רש"י תמוהים, שהרי גם בלא ליטול את הפירות היה יכול להדיח ידיו, ובמה נוח לו בנפילתן. טורי אבן (ד"ה ידיו). ומשום קושיא זו פירשו השפת אמת (ד"ה פירות) והרש"ש (ד"ה ואם), שכיון שנוח לו במים שהדיחו את ידיו, הוכשרו הפירות לקבל טומאה על ידי מים אלו, שכן הדין שמים שבאו על דבר אחד לרצון הבעלים, ואחר כך באו על הפירות אפילו שלא לרצון הבעלים הרי הם מכשירים אותם לקבל טומאה [כמבואר במכשירין (פ"א מ"א) ובר"ש ורע"ב שם, וברש"י (שבת יא: ד"ה הרי, חולין טז. ד"ה לענין)]. ובזוכר לחגיגה (ברש"י) יישב את דברי רש"י, שמדובר באופן שהיה יכול ליטול ידיו רק על ידי נפילת הפירות, וכגון שהיתה אמת המים נמוכה והמים לא עלו על גבי ידיו, ולטבילת ידים צריך שהמים יעלו ויכסו את הידים, ורק על ידי נפילת הפירות הוגבהו המים וכך היה יכול לטבול ידיו בהם, ולכן טוב לו בנפילת הפירות לצורך הדחת ידיו. וראה במנחם משיב נפש (ברש"י) שיישב את דברי רש"י באופן אחר. ריט. הגהות וציונים. רכ. ואלו הם, אב, אם, אח, אחות, בן, בת, ובעל או אשה. רכא. ביום המיתה של אחד מהקרובים שחייב להתאבל עליהם נקרא 'אונן', ואסור לאכול קדשים מן התורה. רכב. כגון, זב, זבה, יולדת, ומצורע, שכל אלו אין טהרתם נגמרת עד שיביאו קרבן. רכג. חכמים החמירו על האונן שאף על פי שלא נטמא למתו וכבר עבר זמן האנינות, וכן מחוסר כיפורים אף על פי שכבר הביא את קרבנו, ומן התורה מותר להם לאכול קדשים, שצריכים לטבול קודם שיאכלו קדשים. וכתב בליקוטי רבי בצלאל אשכנזי (ד"ה האונן) שרש"י נקט 'אונן ומחוסר כפורים' שטבילתן מדרבנן, ולא נקט את המעלות שהוזכרו במשנתינו שטובל לענין מעשר או לענין תרומה, שגם אלו מעלות דרבנן, משום שבמשנה מדובר במטביל ידיו, אבל כאן מדובר במטביל כל גופו. רכד. שהחילוק שיש בין הנטהר לחולין

שהוחזק לקל (הוחזק) [מחזיק[רכה]] עצמו לחמור, שמדובר לענין מעלות דרבנן, **דברי הכל הוא, דהא** לפי לשון זו בדברי רב נחמן **לא פליגי רבנן עליה דרבי יהודה אלא** בטובל **מטומאה דאורייתא לטהרה**, אבל בטובל למעלות דרבנן הכל מודים שאם רגלו אחת במים יכול להחזיק עצמו למה שירצה.

כראשו של ראשון

בעודו במים, כלומר כשעדיין גופו מחובר למים.

גממיות

גומות בנחל, נחל היינו **שיפולי הרים**, שקורין **וולור"א בלע"ז** - עמק, כלומר עמק שבמורד ההרים, וכן **'נחל איתן'** (דברים כא ד) שפירושו עמק שיש בו קרקע קשה[רכו], ו'**נחל ארנון**' (שם ב כד) שפירושו עמק בין שני הרים הנקרא ארנון[רכז]. והיו שם שלשה גומות, **תחתונה עליונה ואמצעית, שנחל מדרון משופע הוא,** ונמצא שגומא אחת למעלה אחת באמצע ואחת למטה.

יט:

הכי גרסינן מאיר היה אומר מטבילין בעליונה

ולא גרסינן 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בתחתונה ולא בעליונה, **מכלל דרבי יהודה** אית ליה גוד אסיק'[רכח], אלא הגירסא הנכונה היא 'מאיר היה אומר מטבילין בעליונה', **והכי פירושו, 'רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה'**, והיינו משום **דאמר 'גוד אסיק'** - משוך והעלה **את מי אמצעיתה** לבור **שלמעלה על ידי חרדלית** של גשמים המחברת ביניהם, כדי **להכשיר את העליונה, וכל שכן דמטבילין בתחתונה** לרבי מאיר, **דכיון דאית ליה 'גוד אסיק' כל שכן דאית ליה 'גוד אחית', ומדלא** קתני בברייתא בדברי רבי יהודה **'ואני חולק עליו לומר כך וכך', שמע מינה דרבי יהודה כרבי מאיר סבירא ליה** שאומרים 'גוד אסיק'.

והא תניא

והרי שנינו בברייתא בפירוש **דחלוק עליו** - שרבי יהודה חולק על רבי מאיר, **והכי גרסינן** בברייתא השניה **'מאיר היה אומר מטבילין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה', אלמא פליג עליה** - הרי מוכח שרבי יהודה חולק על רבי מאיר וסובר שאין אומרים 'גוד אסיק'.

אמר להו אי תניא

אם שנינו **בהדיא** דחולקין, הרי **תניא, ונלך אחריה, וחוזר אני בי** ממה שאמרתי. **ובלשון הכתוב בספרים איני יכול להעמידה, דאם כן מתנייתא קשיין אהדדי** - הברייתות סותרות זו את זו, **ומאי חזית דציית לבתרייתא** - ומדוע הכריע רבי יוחנן כברייתא השניה ואמר 'אי תניא תניא'[רכט].

רבנן היא

רבנן דפליגי עליה דרבי מאיר - חכמים החולקים על רבי מאיר שמתיר את הטהור לחולין לאכול במעשר, **במשנה של כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים**[רל], **ואסרוהו במעשר.**

מדרס לאוכלי תרומה

ולא אמר 'בגדי פרושים מדרס למעשר'.

חמש מעלות

פרושים[רלא], **ואוכלי מעשר, ואוכלי תרומה, ואוכלי קודש**[רלב], **ומי חטאת**[רלג].

שנעשו על טהרת הקודש

חולין שנעשו על טהרת הקודש, היינו, **אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו**[רלד] **זהירין ובקיאין בטהרת הקודש**[רלה].

כ.

מדלא קתני בהו מעלה

אם חולין שנעשו על טהרת הקודש אינם כקודש, היה לתנא **לומר** במעלות השמירה מטומאה מעלה נוספת, **שבגדי פרושין, והם האוכלין חוליהן בטהרת חולין, מדרס לאוכלי חוליהן בטהרת הקודש**[רלו], ומכך שלא שנה התנא מעלה זו, **שמע מינה** - מוכח

ציונים והערות

לבין הנטהר למעשר, וכן שאר החילוקים שנזכרו במשנה (לעיל יח:), הם רק מדרבנן. רש"י (ד"ה והיינו). **רכה. הגהות** וציונים. **רכו. רש"י** (פסחים כב. ד"ה ויוליכן), וכן פירש רש"י במגילה (ג: ד"ה בנחל) שהוא מקום נמוך. וכן פירשו הר"ש והרא"ש (פרה פ"ג מ"א). וכן מבואר ממה שאמרו בגמרא (סוטה מה:) שהוא מקום קשה ויבש, ואם כן אי אפשר לומר שהוא נהר. באר שבע (שם ד"ה ואיתן). וכן מוכח גם ממה שנאמר שם שאסור לזרוע בנחל איתן, ובנהר אי אפשר לזרוע. משיבת נפש (דברים שם). אבל הרמב"ם (רוצח פ"ט ה"ב, פירוש המשניות סוטה פ"ט מ"ה) פירש ש'נחל איתן' היינו נהר גדול השוטף בחזקה. וראה בכסף משנה (רוצח שם) בתוספות יו"ט (סוטה שם) במלבי"ם (דברים שם) ובתפארת ישראל (סוטה שם יכין אות יב) שיישבו לפי דבריו את מה שאמרו שהוא קשה ושלא יעבדו בו. וראה בתוספות יו"ט (שם) ובערוך לנר (נדה ח: ד"ה נ"מ) שענין זה תלוי במחלוקת תנאים. וראה עוד במהרי"ק (שו"ת, שו"ת סי' קנח), חכם צבי (שו"ת, סי' לג), שאילת יעב"ץ (שו"ת, ח"א סי' כד), ומראה הפנים (על הירושלמי, סוטה פ"ט ה"א ד"ה דכותה) שהאריכו בזה. **רכז. רש"י** (ברכות נד: ד"ה עדי), וכן מבואר ברש"י על התורה (במדבר כא טו) שהדרך היתה עוברת בתוך הנחל. וראה גם בדברים (ב לו) שנאמר לגבי נחל ארנון 'והעיר אשר בנחל', ואם כן אי אפשר לפרש שהכונה לנהר. וכן מבואר עוד ש'נחל' פירושו 'עמק' ברש"י ביהושע (טו ז) שפירש, 'מנגב לנחל', עמק ומדרון היה בלא מים. וכן כתב ברד"ק (יואל ד יח), שהעמק נקרא נחל בין אם יש בו מים ובין אם אין בו מים, כמו 'ויחפרו עבדי יצחק בנחל' (בראשית כו יט). וראה גם בט"ז (או"ח סי' תרפח סק"ג), ומבואר בדבריו שכל עמק שבין ההרים נקרא נחל, ולא רק אם הוא בשיפוע ההר. **רכח. ראה** בהערה להלן (ברש"י ד"ה אמר) שהובאה גירסת הספרים וביאורה. **רכט. גירסת** הספרים היא 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בתחתונה ולא בעליונה, מכלל דרבי יהודה אית ליה גוד אסיק', ולפי גירסא זו כך הוא ביאור הגמרא, שנינו בברייתא שלדעת רבי מאיר אומרים 'גוד אחית' ולא 'גוד אסיק', ולכן מטביל בתחתונה ולא בעליונה, ומכך שאמר רבי יהודה 'מאיר אומר' משמע שהוא עצמו אינו סובר כן, ולדעתו אומרים גם 'גוד אסיק'. ועל זה הקשה עולא מהברייתא ששנינו בה 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בעליונה, ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה', ומבואר שרבי יהודה אינו סובר שאומרים גוד אסיק, ותירץ רבי יוחנן 'אי תניא תניא', כלומר אם אכן נאמר בברייתא בפירוש שרבי יהודה סובר שאין אומרים גוד אסיק, הרי נאמר, ונסמוך עליה, ואני חוזר בי ממה שאמרתי. ודחה רש"י, שלגירסא זו אף שתירצנו את דברי רבי יהודה מכל מקום יש סתירה בין הברייתות בדעת רבי מאיר, שבברייתא הראשונה מבואר שלדעת רבי מאיר טובל רק בתחתונה, ובברייתא השניה מבואר שלדעתו טובל אף בעליונה, וכיון שהברייתות סותרות זו את זו, אם כן מנין לנו שהברייתא השניה בה מבואר שרבי יהודה חולק על רבי מאיר וסובר שמטבילים רק בתחתונה היא העיקר, ולא הברייתא הראשונה בה מבואר שרבי יהודה חולק על רבי מאיר וסובר שמטבילים אף בעליונה. אמנם התוספות (לעיל ע"א ד"ה רבי) יישבו קושיא זו, שמה ששנינו בברייתא הראשונה 'רבי יהודה אומר, מאיר היה אומר מטביל בתחתונה ולא בעליונה', היינו שכך הבין רבי יהודה בדעתו של רבי מאיר, אבל רבי מאיר עצמו באמת סובר שמטביל אף בעליונה, כמובא משמו בברייתא השניה, ואין סתירה בין הברייתות בדעת רבי מאיר, ורק בדעת רבי יהודה יש סתירה, שבברייתא הראשונה מבואר שלדעתו מטבילים אף בעליונה, ובברייתא השניה אמר רבי יהודה שמטבילים רק בתחתונה. ועל זה תירץ רבי יוחנן 'אי תניא תניא', כלומר שהברייתא השניה היא העיקר לפי שאין הכרח לומר שהברייתות סותרות זו את זו, שהרי בברייתא הראשונה לא אמר רבי יהודה את דעתו בפירוש, ובברייתא השניה מפורש שדעתו של רבי יהודה היא שמטבילים רק בתחתונה. **רל. היא** משנה בפרה (פי"א מ"ה) ומובאת לעיל (יח:). **רלא. אוכלי** חוליהן בטהרה. רש"י לעיל (יח:). **רלב. קרבן** שלמים הנאכל לבעלים ולכהנים, וכן חטאת ואשם הנאכלים לכהנים. רש"י לעיל (יח: ד"ה ולקודש). וראה בהערה להלן בסמוך דעת רבינו חננאל. **רלג. מים** המקודשים באפר פרה להזות מהם על טמא מת. רש"י לעיל (יח: ד"ה ולחטאת). אולם ברבינו חננאל (להלן כ. ד"ה רב) מבואר, שקודש היינו אוכלי קרבנות שהם קדשים קלים, כגון שלמים בכור ומעשר, וחטאת הכוונה לאוכלי קרבן חטאת שהוא קודש קדשים. **רלד. וכן** כתב המאירי (לעיל יח: ד"ה יוסף). יש להעיר, מדוע כתבו שיהיו בני ביתו זהירין, ולא שיהיה הוא עצמו נזהר ובקי בטהרת הקודש. עקבי אהרן ופשר דבר (וועהל, ברש"י). ואכן רש"י בחולין (ב: ד"ה שנעשו, לג: ד"ה על טהרת) לא הזכיר בני ביתו, אלא שהוא יהיה בקי בשמירתן. **רלה. בדבר** שאדם מחויב בו, הזהירות קשה יותר מפני שהיצר מתגבר להכשילו, על כן טוב להתרגל להיזהר בענין זה, בדבר שאינו מצווה עליו, ועל ידי ההרגל יעשה הדבר טבע אצלו, ויקיימנו כראוי בדבר שהוא מצווה בו. לדוד ברוך (מוסקוביץ, תהלים קיט קסח). ברמב"ם (פירוש המשניות, טהרות פ"ב מ"ב) מבואר, שתכלית אכילת חולין על טהרת קודש [וכן על טהרת תרומה] היא, שתלמידי חכמים רצו להיבדל מעמי ארצות, עד כדי כך שאף לא יאכלו וישתו עמהם, ועל כן חייבו עצמם לאכול חוליהן בטהרה, שעל ידי זה אינם יכולים לאכול עם עמי הארצות שאינם מקפידים על הטהרה. וראה במשנה תורה (סוף טומאת אוכלין), שם מוסיף הרמב"ם לבאר מעלה זו של היבדלות משאר העם. **רלו. לפי** זה נמצא שאם חולין על טהרת הקודש אינם קודש, מעלתם למעלה ממעלת חולין בטהרת חולין [-פרושין], ולמטה ממעלת תרומה. אולם רבינו חננאל (ד"ה אמר) ותוספות (להלן כא: ד"ה אחרונות) פירשו, שכוונת הגמרא שהיה לתנא לשנות בגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי חולין בטהרת הקודש, ובגדי אוכלי חולין בטהרת הקודש מדרס לאוכלי קודש. ולפי דרכם נמצא שאם חולין על טהרת הקודש אינם כקודש מעלתם למעלה ממעלת תרומה ולמטה ממעלת קודש. ובמהרש"א (ברש"י) הקשה, מדוע רש"י לא פירש כתוספות, הלא יותר נכון לפרש בגמרא שאם אינם כקודש מעלתם סמוכה למעלת קודש. ותירץ בראש משביר (ברש"י), שרש"י למד שאם היה לרב מרי צד שחולין בטהרת קודש הם יותר מתרומה, אין הוכחה מהמשנה שהם כקודש, שכן יתכן שהתנא סבר שהרי הם כתרומה עצמה, ונכללו במעלת תרומה, ובהכרח שרב מרי למד שחולין בטהרת קודש אם לא מועילה עשייתם בטהרת קודש לתת להם מעלת קודש, אינם אלא יותר מחולין בטהרת חולין, אך אין סיבה שיהיו במעלת תרומה או יותר ממנה. ביד דוד (ד"ה מדלא) הוסיף, שמשמעות הלשון 'מדלא קתני 'בהו' מעלה', שיש בחולין בטהרת הקודש מעלה, והיינו מעלה בחולין בטהרת הקודש על חולין בטהרת חולין, כפירוש רש"י, אבל לפירוש תוספות שחולין בטהרת קודש מדרס לקודש, אין זה מעלה אלא חסרון, שחולין בטהרת קודש פחותים מקודש [שכיון שמעלתם סמוכה לקודש ורחוקה מחולין, החידוש הוא חסרונם שאינם כקודש, אבל אם מעלתם סמוכה לחולין ורחוקה מקודש החידוש הוא שהם למעלה מחולין]. אך תוספות פירשו כן משום שגורסים בגמרא 'מדלא קתני גבי מעלות', כמבואר בדבריהם. [אולם ברבינו חננאל נראה שגורס כרש"י ואף על פי כן מפרש כתוספות]. במירא דכייא (קארלבאך, ברש"י) מוכיח כפירוש התוספות, מלשון הגמרא במסקנא בהוכחה מיוחנן בן גודגדא שהיה אוכל על טהרת הקודש והיתה מטפחתו מדרס לחטאת, ומדקדקת הגמרא, 'לחטאת אין לקודש לא', ומוכח שחולין בטהרת קודש כקודש, הרי מבואר בלשון הגמרא שאם אינם כקודש, יש להם להיות מדרס לקודש וכפירוש תוספות, שכן לפירוש רש"י היה לגמרא לומר, 'לחטאת אין לתרומה לא', כיון שאם אינם כקודש הרי הם מדרס לתרומה. אולם הנר דוד (ברש"י, בביאור השני) כתב מכח קושיא זו שאין מחלוקת בין רש"י לתוספות, ודברי התוספות הם לפי מסקנת הגמרא, שכן רק לפי הבנת הגמרא מתחילה חולין בטהרת קודש הם מעלה אחת למעלה מחולין, וכמו שפירש רש"י, אבל לאחר שהביאה הגמרא שיטה שהם כתרומה, אם כן יתכן גם שהם למעלה מתרומה ופחות מקודש, ולכך מדקדקת הגמרא מהמשנה 'לקודש לא', לבאר שמוכח שאף אינם במעלה הסמוכה

מכאן, שבכלל קודש הן, **והא תנא ליה** - והרי שנה התנא מעלה בקודש[רלז].

דלמא

שמא חולין בטהרת קודש אינם כקודש אלא **או כחולין דמו**, משום **דלא מהני בהו** - לא מועיל בהם **מאי דאמר האי גברא** - מה שאמר אדם זה להיזהר בהם בטהרת קודש, **דבטלה דעתו**[רלח], **או כתרומה דמו. דאיכא תנאי דפליגי במילתא** - שיש תנאים שנחלקו בדבר זה, **כדמסיים ואזיל** - כפי שמסיים המקשן והולך. **הלכך לא תנא בהו** - לא שנה בהם התנא **מעלה, דאי דמו לחולין** - שאם הם דומים לחולין בטהרת חולין, **הא תני ליה** - הרי שנה התנא מעלה בחולין, **ואי דמו לתרומה, הא תנן ליה במתניתין** - הלא שנה התנא במשנתנו מעלה התרומה.

דקתני כו'

כלומר[רלט], **הא אשכחן תנאי** - הלא מצאנו תנאים **דפליגי בה** - שחולקים בזה, **חד אמר כחולין, וחד אמר כתרומה, אבל בקודש לא אמרינן** - לא נאמרה שיטה שסוברת כן[רמ].

מעפרתו

סודר[רמא].

טמאה

מעפרתו טמאה, **ואפילו** אם זה שנתנה לו **טהור. ולקמן מפרש טעמא** - הגמרא להלן מפרשת מדוע לא מועיל שימור הבעלים ביד זה שנתנה לו, שכן חזקה **אין אדם משמר** כראוי **מה שביד חבירו, לפיכך, הוא לא שמרה** כראוי כשהיתה **ביד חבירו.** וגם זה [-חבירו] **שנתנה לו לא היה חש לשומרה** בשעה שהיתה בידו, משום **דמימר אמר** - שהוא אומר לעצמו, **כיון שהבעלים אמר ליה** [-לו[רמב]] **תנה לי, והוא אינו יודע אם טמא אני אם טהור, אם כן לא חש לטהרתו**[רמג] של הבגד, לכך אף אני איני זקוק לשומרו בטהרה. ונמצא שיש **כאן היסח הדעת** משמירת הטהרה[רמד], **ולמחמירין בטהרות** לשמרם מטומאה[רמה], **הוי היסח הדעת טומאה**[רמו].

נטמאו

קא סלקא דעתיה השתא - עלה בדעת המקשן עתה, **דסבירא ליה** - שרבי יונתן בן עמרם סובר, שמשמר הדבר בחזקת שהוא דבר זה **ונמצא שהוא דבר אחר** אינו שמור.

אמר רבי ירמיה

הא דפרכת - מה שהינך מקשה על המקשן, 'אימא סיפא ואסורה מלאכול' שמוכח שלא הועילה השמירה, **לא מסייע ליה מידי**[רמז] - אין בכך סיוע כלל.

כלומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה

לכך החבית אסורה מלאכול כי לא נשמרה מדבר הפוסלה, **אבל במה שמשמרה הימנו**, והיינו מדבר המטמאה, **הויא שמירתו שמירה, ואף על פי שאינו זה**, ולכך טהורה מלטמא.

ומגריפה נפולה

מגריפה, **כלי ברזל** וראשו רחב[רמח], **הוא שקורין** ווד"ל [-יעה], **שגורפין בו אפר הכירה, וגם מבדילין בו תאנים המודבקות זו בזו**[רמט].

הפוסלה

נפקא מינה בפסול המגריפה[רנ], שפסולה מלהשתמש בה טהרות לכתחילה[רנא]. **אי נמי, נפקא מינה** [-נפקא מינה נוספת[רנב]] **לאוכל הדבוק בה שהוא פסול באכילה**[רנג]. ומכל מקום **אם נגעה** המגריפה **בטהרות אינה פוסלתן, אלמא** - מוכח, **דאיכא נטירותא לפלגא** - יש שמירה לחצאין, **ובכי האי גוונא נמי** - ובאופן זה גם **מיתרצא** [-מתיישבת] **מתניתין דלעיל** - הברייתא[רנד] של

ציונים והערות

לקודש, אלא הרי הם כקודש ממש. [אך ברבינו חננאל (שם) מבואר שמפרש כתוספות בהבנת הגמרא מתחילה]. הטורי אבן (ד"ה ממאי) מקשה, מדוע רש"י לא מפרש שכוונת הגמרא לרישא של המשנה, שנאמרו בה מעלות בטבילה, שטבל לחולין הוחזק לחולין ואסור למעשר, טבל למעשר הוחזק למעשר ואסור לתרומה, ולא נאמרה מעלה לענין חולין בטהרת קודש. ותירץ בזכר לחגיגה (ד"ה מלא), שרש"י דקדק מהגמרא שכוונתה לסיפא, שהלא הגמרא דוחה, שאולי לא שנה התנא מעלה בהם משום שהם כתרומה או כחולין וכבר שנה מעלתם. וברישא לא שנה התנא מעלה בחולין, שכן בחולין אין צריך כוונה כלל, כמבואר בגמרא לעיל (יט.), אלא ודאי כוונת הגמרא לסיפא, שבה נשנית מעלה לחולין, שבגדי עם הארץ מדרס לפרושין. וראה בדברי הזכר לחגיגה (ד"ה לחטאת) מדוע אכן הגמרא דייקה מהסיפא ולא מהרישא. **רלז. בכך** ששנה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש. **רלח. ברש"י** בחולין (לג: ד"ה ולא) מוסיף, 'דבטלה דעתו ואין יכול להתפיס על חולין טהרת הקודש', וכעין זה כתב להלן (שם לד. ד"ה על), 'דבטלה דעתו ואין שם טהרת הקודש נתפסת עליהם'. וברש"י (חולין לד. שם) מבואר שגם לשיטה זו שבטלה דעתו ואין יכול להתפיס בטהרת קודש, מכל מקום ניתן להתפיס בטהרת תרומה ולא אומרים בזה שבטלה דעתו. וטעם הדבר, ביאר בידיעות שלמה (לעוויטאן, סי' לא אות ד) שחולין בטהרת תרומה הרבה כהנים מקבלים עליהם, אבל בטהרת הקודש רק יחידים, לכך בטלה דעתו. ולכאורה התפסה זו אינה ענין נדר, וכפי שהוכיח בחזון איש (יו"ד סי' לז סק"ה), שדין חולין בטהרת קודש אינו מצד נדר. ובשערי טהר (וולק, ח"ב שער ד סי' א אות ד סק"ג) ביאר, שהתפסה זו היא דין דרבנן של קדושת קודש שחל על החולין, למי שקיבל על עצמו לשומרם בטהרת קודש. **רלט. כוונת** רש"י, ש'דתנן' וכו' לא מוסב על האמור קודם, 'הא תני תרומה', 'הא תני לחולין', לבאר היכן שנה חולין ותרומה [שכן כוונת הגמרא ששנה כן במשנתינו, וכפי שפירש רש"י לעיל (ד"ה דלמא)], אלא מוסב על האמור 'דאי דמו לתרומה' 'ואי דמו לחולין', לבאר היכן מצאנו תנאים שנחלקו בכך. מירא דכייא (קארנאליו, נרס"י). **רמ. כוונת** רש"י ליישב מדוע מביא המקשן שמצאנו מחלוקת תנאים אם חולין שנעשו בטהרת קודש דינם כחולין או כתרומה, הלא אף אם לא נחלקו בכך תנאים יש לדחות את הראיה מהמשנה מסברא שלא מוכח שדינם כקודש ולא כחולין או כתרומה, אלא בהכרח כוונת המקשן להוסיף דחייה נוספת, שאין להעמיד את המשנה שסוברת שדינם כקודש מאחר שלא מצאנו תנא שסובר כן. ואף שהתנא במשנה בטהרות (פ"ב מ"ו-ז) סובר שדינם כקודש, מכל מקום לא מוכח שסובר אלא שיש בהם רביעי כמו בקודש, אבל לא מוכח שסובר שהם כקודש לשאר דברים. שיח יצחק (נרס"י). אולם בחגי דוד (סעדון, נרס"י) כתב, שרש"י דקדק וכתב 'אבל כקודש לא אמרינן' ולא כתב 'לא אשכחן', משום שלשון 'לא אשכחן' משמעותו שלא מצאנו כזו שיטה, וזה אינו נכון שהרי התנא במשנה בטהרות סובר שדינם כקודש. וראה בדבריו מה שביאר בכוונת רש"י. **רמא. ברש"י** בקידושין (ל. ד"ה דסדי) מבואר, שהסודר עשוי לעטיפת הראש. וראה גם ברע"ב (כלים פכ"ט מ"א) שכתב, שמעפורת הוא סודר שמעטפים בו את הראש. **רמב. הכוונה** בזה על עצמו. ויש שגורסים 'לי' במקום 'ליה', כמובא בהגהות וציונים. **רמג. הקשה** בזכר לחגיגה (ד"ה אלא), מאחר והבעלים אינו יודע אם הוא טהור, מה שואלת הגמרא להלן שתועיל שמירתו של הבעלים כשהבגד ביד חבירו, הלא אין היסח הדעת גדול מזה, שאינו יודע אם אוחזו טהור. ויש ליישב, שזה שנתנה לו סבור שבעל המעפורת אינו יודע אם הוא טהור, אבל האמת אינה כך אלא הבעלים יודע שהוא טהור. וכן מבואר במאירי (להלן ע"ב ד"ה אעפ"י). ובזכר לחגיגה תירץ, שדברי רש"י הם רק לפי מסקנת הגמרא שאין אדם משמר מה שביד חבירו, כמבואר בדבריו, שלכך השמירה מוטלת על חבירו מדין השבת אבידה כיון שאין ביד הבעלים לעשות זאת, ועל כן פירש שחבירו לא חש לשמירתו משום שרואה שהבעלים לא חש לטהרתו, אבל לפי הבנת הגמרא מתחילה שאדם משמר מה שביד חבירו, לא חל חיוב שמירה על חבירו כיון שבעצמו יכול לשמור, ולכך בהכרח כשביקש מחבירו שיתנה לו ידע שהוא טהור. **רמד. כלומר**, היסח הדעת של הבעלים, שהסיחו דעתם מהשמירה בשעה שהיה הבגד ביד השני, שאין אדם משמר מה שביד חבירו, אבל אצל השני שלא שמר כלל לא שייך היסח הדעת. אולם אם השני היה חש לשומרו, היסח הדעת של הבעלים אינו כלום, כי נכנס שומר אחר תחתיו. על פי מאירי (ד"ה מי שנפלה). **רמה. משמע** שאף לחבר האוכל חולין בטהרה נאמר הדין שהיסח הדעת פוסל, ולא רק לאוכל חולין בטהרת תרומה או בטהרת קודש. והקשה החזון איש (או"ח סי' קכט, נרס"י), הלא מבואר בסוגיא לעיל (יט.) שלענין אכילת חולין בטהרה אף אם טבל ולא נתכוין להיטהר לחולין הרי הוא טהור, ואינו פסול משום היסח הדעת שלא שמר עצמו בטהרה מהטבילה עד עתה. ולכך ביאר, שמדובר לענין תרומה או חולין שנעשו על טהרת תרומה, שכן בתרומה מבואר בגמרא לעיל (שם), שצריך שיתכוין להיטהר בטבילה עבורה. **רמו. כלומר**, הפסול בהיסח הדעת למחמירים בטהרות הוא משום חשש טומאה [שחוששים שמא נגע בהם דבר המטמא ולא הרגיש, כן מתבאר במסקנת הגמרא להלן], ולא משום פסול הגוף, אבל בתרומה וקדשים נחלקו אמוראים בפסחים (לד.), אם הפסול הוא משום חשש טומאה או שהוא פסול הגוף גם אם ודאי לא נטמאו. הערות (נרס"י). **רמז. מלשון** זה משמע שכוונת קושיית 'וליטעמיך' היא להוכיח מהסיפא כסברת האמוראים שלא מועילה שמירה באופן זה, ועל כך דוחה רבי ירמיה שאין להוכיח ממנה. וצריך להבין כיצד ניתן להוכיח כן מהסיפא בזמן שברישא מבואר להיפך שהועילה השמירה. ואם נאמר שמכח הסיפא מוכח שהרישא משובשת ואין לגרוס 'טהורה מלטמא', וכן משמע מלשון רש"י להלן (ד"ה הפוסלה), 'ובכי האי גוונא נמי מיתרצא מתניתא דלעיל ומתקנא היא', ומשמע שלפי סברת הקושיא 'וליטעמיך', הברייתא משובשת, עדיין קשה שהלא יש לומר גם להיפך, שהרישא מדויקת והסיפא משובשת ומוכח כדעת המקשן, וכיון שיש לומר כך ויש לומר כך, אין להוכיח כלל. וכן מבואר בתוספות הרא"ש (ד"ה וליטעמיך) שפירש את קושיית הגמרא, שכיון שהסיפא סותרת לרישא ברייתא זו משובשת ואין להוכיח ממנה. **רמח. רש"י** בזבחים (נט: ד"ה מגריפה). **רמט. בערוך** (ערך מגרף) כתב, שהמגריפה משמשת ללקיטת התאנים, שהלוקט תופס בה ענף של תאנה ומורידו לארץ, וכך לוקט את התאנים ומניחן בסל. ופירש בכך את המבואר במדרש רבה (ב"ר מו א), שלקיטת התאנים מן העץ נעשית בסלים ובמגריפות. [שאין לפרש שהלקיטה ממש נעשית במגריפה, שכן בנדרים (סא:) מבואר, שעיקר לקיטת התאנים נעשית ביד]. ולדרכו של רש"י צריך לומר שכוונת המדרש להפרדת התאנים שנעשית על ידי מגריפה אחר הלקיטה, שהיא גמר מלאכתן, כמבואר בנמוקי יוסף (ב"מ פט. ד"ה ילא). **רנ. הוקשה** לרש"י, בשלמא באוכל שנטמא בטומאה שאינה מטמאת אחרים, כיון שהוא פסול לאכילה מפני טומאתו נקרא פסול [ובכך מבוארים דברי רבי ירמיה לעיל שלא שמר מדבר הפוסלה, שכן מדובר שם בטומאה שנוגעת בשמן, כפי שנתבאר בהערה בגמרא שם], אבל כלי שדין טומאתו לכאורה הוא רק לענין לטמאות אחרים, באופן זה שאינו מטמא אחרים, לענין מה נקרא פסול. ועל כך משיב שיש נפקא מינה לשני דברים. על פי תוספות הרא"ש (ד"ה נאומר) ורוב דגן (עטייה, נרס"י). **רנא. התוספות** הרא"ש (ד"ה נאומר) הקשה, מדוע שיהיה אסור להשתמש בה טהרות לכתחילה, מאחר ואינה מטמאתן. ואין זה דומה למי שנפסל גופו שאסור לאכול בתרומה אף על פי שאינו מטמא אותה, שכן גנאי הוא בזה לתרומה להיאכל בגוף פסול, אבל כאן מה בכך שהכלי פסול. רש"י דקדק לכתוב 'טהרות', והיינו חולין טהורים, משום שזהירותו היתה שלא תיגע טומאה במגריפה שתטמא חולין, אבל לא נזהר שלא תיטמא המגריפה בטומאה שמטמאת קדשים, ואכן המגריפה מטמאת קדשים, וכן מבואר ברש"י בזבחים (נט: ד"ה לבי). וכן צריך לומר לפי מה שכתבו תוספות (ד"ה שמרתיה) שהמגריפה נטמאת במשקים ונעשית שני, שהיא מטמאת תרומה וקודש. ובכך מתיישבת קושיית הכסף משנה (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ו) על רש"י, מדוע נאמר בברייתא שהמגריפה טמאה, הלא היא רק פסולה, שכן טמאה היא לענין קדשים. שיח יצחק (נרס"י). **רנב. רוב** דגן (נרס"י). **רנג. שאוכל** הדבוק בה חשוב מחובר לה ולכך נטמא עמה. אבל אין לפרש שחוששים שהדבר הפוסל נגע גם באוכל הדבוק בה, שאם כן זה לא שייך לטומאת המגריפה, ורש"י הלא כתב שזו נפקא מינה מטומאת המגריפה. לחם שמים (עמדין, להלן פ"ג מ"ג). **רנד. וצריך** להגיה ברש"י 'מתניתא'.

חבית שהובאה לעיל, **ומיתקנא היא** - גירסתה נכונה ואינה משובשת[רנה].

קשיא

הדרינו [-ברייתא זו דחבית], דקתני בה 'טהורה מלטמא', אף ששמר בחזקת שהיא של יין ונמצאת של שמן.

ארגתיו בטהרה

כלומר, יודעת **אני** שמשעה שנארג בו שלש על שלש **אצבעות** שנראה לטומאה[רנז], **לא** נגעה בו טומאה, ומכל מקום **לא** היה בלבי לשומרו[רנח].

ומתוך בדיקות כו'

אמר לה רבי ישמעאל הואיל **ולא** היה בלבך לשומרו בטהרה, **שמא אירע** בו [-בבגד] **כך וכך** [-אופנים שונים המטמאים את הבגד], **ולא נזהרת** מהם[רנט].

קשרה עמי בחבל

שקשרה בו [-בבגד] את החבל, בכלי האריגה. **ושמא** הסיטתו[רס].

נפסקה לי

נימא נפסקה לי קודם שארגתי בה כלום, **וקשרתיה בפה** קודם **שארגתי בה כלום, שלא** היתה הנימא **ראויה לטומאה**[רסא], ולכך **לא נזהרתי** בה מטומאה, והתעסקתי בה אף **שלא הייתי טבולה** לנדתי. ומכל מקום **יש לחשוש שמא כשארגה בה שלש אצבעות** ונעשית ראויה לקבלת טומאה, **עדיין** היה הרוק לח[רסב], ורוק הנדה **אב הטומאה הוא**[רסג], **כך נראה בעיני. ורבותי מפרשין,** שלא היתה נדה אלא אשת עם הארץ, והחשש טומאה ברוק שלה **הוא משום צינורות עם הארץ המטמאה כל זמן שהיא** לחה[רסד]. **ואני אומר, על כרחך אשה זו חבירה** היתה[רסה], **דאי** [-שאם] **לא חבירה היתה, מי אתיא** קמי רבנן - וכי היתה באה לפני חכמים לישאל על הטהרות[רסו]. **ועוד, מי מהימנא למימר** - וכי היתה נאמנת לומר **ארגתיה בטהרה**[רסז].

קתני מיהת - מכל מקום שנינו בברייתא, **בלבו** לשומרן טהור, כלומר, **אחר** כוונת השמירה הן הן הדברים[רסח].

כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי

וזה סבור שאלו בגדים של חול, **אסחא דעתיה** - הסיח דעתו **משמירה מעלייתא** [-מעולה] שהיה רגיל לשומרן[רסט], וכאין בלבו לשומרן דמי[ער].

כ:

טעונין טהרות

כגון, יין בחביות של חרס[רעא], והן - החמרים והפועלים, בנשיאת החביות **אינן נוגעין בתוכן** אלא מבחוץ, וכלי חרם **אינו מיטמא מגבו**[ערב].

טהרותיו טהורות

טהרותיו טהורות **ואין חוששין שמא נגעו** בהן

ציונים והערות

הגהות וציונים בשם מנחם משיב נפש. **רנה. משמע** מרש"י שסברת המקשן לעיל היא, שהברייתא משובשת ואין להוכיח ממנה, וכן מבואר בתוספות הרא"ש (ד"ה וליטעמיך), אולם ברש"י לעיל (ד"ה אמר) לא משמע כן, וראה מה שנתבאר בהערה שם. **רנו. בהגהות** הב"ח (אות ד) כתב, שדיבור זה הוא המשך הדיבור הקודם, וצריך להוסיף וא"ו, וקשיא הך וכו', וגם הרש"ש (גרש"י) הסכים עמו שהוא דבור אחד. ובכך מיושב שרש"י סתם 'וקשיא הך' ולא מפרש על איזה ברייתא מדבר, שכן בדבריו בסוף הדבור הקודם מבואר שמדבר על הברייתא של חבית. **רנז. הוא** השיעור לקבלת טומאה בבגד צמר או פשתים, כמבואר בשבת (כו: כז.), ובהכרח כוונתה רק מעת שנארג בו כשיעור זה, שקודם לכן אינו מקבל טומאה. ואף על גב שאריג כל שהוא טמא (שם סג:), ושיעור שלש על שלש נאמר דווקא בקרעי בגדים, כמבואר ברמב"ם (כלים פכ"ב ה"א), היינו דווקא כשאין בדעתו לארוג בו יותר, אבל אם דעתו להוסיף באריגתו אינו טמא בפחות משלש על שלש, כמבואר בתוספות (שבת כו. ד"ה אין בו). אבן יעקב (מסקין, ד"ה אמרינן). **רנח. כלומר,** ארגתיו 'בטהרה' מוסב על הבגד עצמו, שיודעת שלא נגעה בו טומאה, ולכך שאלתה על טהרת הבגד היא רק משום שלא נתנה אל ליבה לשומרו בטהרה, וכפי שמסיימת דבריה, אבל אם 'בטהרה' מוסב עליה וכוונתה שהיא היתה טהורה בשעת האריגה, הלא מלבד העדר כוונת הלב לשמור, אינה יודעת גם אם נטמא ממקום אחר, ומדוע שאלתה היא רק משום שלא היה בליבה לשומרו. **רנט. משמע** שהיא היתה סבורה שודאי לא אירעה טומאה בבגד ויש לטהרו, כי מה שאמרו חכמים אין בלבו לשומרו טמא, היינו שבדרך כלל באופן זה יש לחשוש לטומאה, ולא כשידוע שלא נטמא. ועל כך אמר לה רבי ישמעאל שאין הדבר כן, אלא כשאין בליבו לשומרו יש לחשוש שהיתה טומאה ולא שם ליבו אליה, ולברר הדבר בדקה בשאלות שונות. ולפי זה, גם אם לא היה נמצא בבדיקות חשש טומאה, בכל זאת היה הבגד טמא מספק, שכך חששו חכמים, אלא שהבדיקות הועילו להוכיח שיש סיבה לחשוש לטומאה, וכעין זה כתב המאירי (ד"ה מי שברור). אולם בבן יהוידע (ד"ה כמה) מבואר, שרבי ישמעאל בדקה כדי לראות האם אכן כדבריה לא אירעה שום טומאה בבגד והבגד טהור, אך לאחר שנמצא חשש טומאה על ידי הבדיקות, הבין שחכמים נתכוונו לומר שאין לטהר אלא כאשר בליבו לשמור, שכל שאין בליבו לשמור לעולם יש לחשוש לטומאה. **רס. כלומר,** שמא הזיזה את הבגד על ידי משיכת החבל, ונטמא הבגד משום 'היסט' הנדה. ראה פרטי טומאה זו ברמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ח). ובמאירי (ד"ה מי שברור) משמע שזו היתה סיבה ודאית לטומאה. **רסא. לכאורה** הוא הדין אחר תחילת האריגה קודם שנארג בה שלש אצבעות על שלש אצבעות, שהוא השיעור לקבלת טומאה, כמבואר ברש"י לעיל (ד"ה ארגתיו). ואכן ברש"י המובא בתוספות הרא"ש (ד"ה נימא) מבואר כן. **רסב. במאירי** (ד"ה מי שברור) מבואר, שזה לא היה רק חשש, אלא הרוק אכן היה לח ונטמאה המפה. **רסג. ומטמא** רק בעודו לח, כמבואר בנדה (נד:). רש"י דקדק לפרש שזה היה קודם שנעשית ראויה לקבלת טומאה, שכן אם זה היה לאחר שנעשית ראויה לקבלת טומאה, לשם מה אמרה שקשרה בפה, הלא גם מגעה מטמא, אלא ודאי נתכוונה משום הרוק שיש לחוש בו לטומאה לאחר זמן. [גם אין מקום לחשוש שמא נגעה בבגד לאחר שנעשה ראוי לקבלת טומאה, בעת טומאתה, שהלא אמרה 'מפה זו ארגתיה בטהרה', ולא חשש רבי ישמעאל לבדוק אלא על טומאה שאינה גלויה, שמא לא נתנה ליבה אליה משום שלא היה בילבה לשמור, כמבואר ברש"י לעיל (ד"ה מתוך)]. הקשו תוספות (ד"ה נימא), לפירושו שהכוונה לטומאת נדה היה לה לומר נדה הייתי כמו במעשה הקודם שאמרה נדה משכה עמי בחבל. ובתוספות הרא"ש (ד"ה נימא) הקשה עוד, שהיה לגמרא לפרש שנפסקה הנימא קודם שנארג בה שלש על שלש. ולכך פירשו, שלא היתה נדה אלא שבעת הקשירה בא רוק לח מפיה על הנימא, וכשארגה נגעה ברוק בידיה, וידים שניות הן, והרוק נעשה ראשון [כדין משקין, ראה פסחים (יד: ועוד)] ומטמא את המפה. והאלף לך שלמה (חריף, בתוס') יישב קושיית תוספות על רש"י, שלעיל הוצרכה לפרש שהיתה נדה משום שאם לא כן הלא יש בזה ספק ספיקא שמא היא נדה ושמא הסיטתו [כמבואר ברש"י לעיל (ד"ה משכה) שהוא רק ספק, שמא הסיטתו] ויש לטהר. אבל כאן מובן הדבר שהיא נדה, שהלא בדבריה שקשרה אותה בפה כיוונה לרוק שבפיה שמטמא, ואין הרוק שלה מטמא אלא בנדותה. ובמאורי אור (ווירמש, בתוס') מוסיף, שכאן מאחר ומדברת על עצמה יש בכך משום לשון נקיה שלא לומר בפירוש שהיתה נדה, לכך כיון שהדבר מובן בלא זה, לא הזכירה זאת. וראה תירוץ נוסף בילקוט ביאורים בשם שיח יצחק (בתוס' ד"ה נימא, בא"ד והקשה). **רסד. רוקו** של עם הארץ מטמא כל זמן שהוא לח, כדין רוקו של זב, כי חוששים שמא זב הוא. גמרא להלן (כג.) ורש"י שם (ד"ה עדיין). **רסה. וממילא** בהכרח חשש הטומאה הוא משום נדה, וכפי שפירש לעיל. **רסו. שהרי** עמי הארצות אינם נזהרים מטומאות ובחזקת טמאים הם, לפי שאינן בקיאים בדקדוקי טומאות וטהרות. על פי רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א). **רסז. שעמי** הארצות אינן נאמנין על הטהרות. רמב"ם (שם). ובתוספות הרא"ש (ד"ה נימא) הוסיף להקשות, שאם היתה אשת עם הארץ, הלא גם בלא הרוק טימאה את הבגד במגעה [שעם הארץ מטמא במגעו, ראה רמב"ם (שם)]. **רסח. ומשמע** שכל שכיון לשומרו מועיל אף אם משמר בחזקת שהוא דבר אחר, או שמשמר ביד חבירו. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה קשיא). ובחזון איש (טהרות סי' י סק"י) מוסיף, שהלא מכך שהביא רבי ישמעאל חיזוק לדברי חכמים ממעשים הללו שנתגלה בהם חשש טומאה, מוכח שבאין בליבו לשומרו טמאו משום חשש טומאה, ואם כן אין מקום לטמאות כאשר משמר בחזקת שהוא אחר, או שמשמר ביד חבירו, וקשה על כל האמוראים לעיל. **רסט. שבגדים** של שבת אדם משמר מטומאה יותר מבגדים של חול. **ער. כי** לא שמרם בשמירה הראויה להם, ששמירה פחותה של בגדי חול אינה חשובה שמירה לבגדי שבת. אבי הנחל (ספירא, דרוש ז ד"ה ע"כ אהוני). ובתוספות רי"ד (ד"ה כיון) מפרש, שעתה כשנתברר לו שהם בגדי שבת ושמרם בטעות רק כבגדי חול, נעצב אל ליבו ומתרשל בשמירתם אף פחות משמירת בגדי חול, ולכך יש כאן היסח הדעת משמירה. ובזכר לחגיגה (ברש"י) כתב, שכוונת רש"י כפירוש התוספות רי"ד, אלא שקיצר בלשונו. [ולפי דרכו צריך לומר, שמה שרש"י כתב, 'אסחא דעתיה משמירה מעלייתא', אין כוונתו לשמירה של בגדי שבת שהיא שמירה מעולה יותר, אלא לשמירה טובה של בגדי חול, והיינו שעתה מתרשל ומשמר פחות משמירה רגילה]. **רעא. בעבודה זרה** (סט.) פירש רש"י (ד"ה מאי) שמדובר באוכלין שאינם בתוך חביות, שנוגעים בהם כל שעה. והתוספות (שם ד"ה מאי) ביארו, שרש"י העמיד כן מפני קושיית הגמרא שם 'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא', שאם מדובר בחביות אין מקום להקשות כך, שכן ברישא לא הודיעם שהוא מפליג והם יראים בכל עת שיבוא, ובסיפא הודיעם שהוא מפליג, אלא מוכח שמדובר בלא חביות, ולכך מקשה הגמרא 'מאי שנא' וכו' שיש לטמאות בכל האופנים משום מגעם של הפועלים. אולם תוספות (שם, ובסוגיין ד"ה והתניא) הרבו להקשות על פירושו, וביארו שמדובר בחביות, ודווקא בפתוחות שיש לחשוש בהן למגע מיד כשנתעלמו עיניו מהן, שכן מבואר בסיפא שכיון שנתעלמו עיניו מהן טמאות, אבל לא בסתומות שאינן טמאות אלא לאחר כדי שיעור שישתום ויסתום ויגוב, כמבואר במשנה בעבודה זרה (שם). וקושיית הגמרא שם 'מאי שנא' וכו', היא משום שבחביות פתוחות יש לחשוש למגע אף כשלא הודיעם שמפליג. וכתב השיח יצחק (בתוס'), שאף בדברי רש"י כאן שפירש בחביות, צריך להעמיד בחביות פתוחות מהטעם שכתבו תוספות. ובחגי דוד (סעדון, ברש"י) מוסיף, שמדוקדק כן בלשון רש"י בהמשך דבריו, שכתב, 'והן אינן נוגעין בתוכן' שמשמעו שיכולים ליגע ואינן נוגעין, ובסתומות אינם יכולים ליגע אלא אם כן יסתרו חתימת החבית. עוד מתבאר מדברי השיח יצחק (שם), שרש"י שחולק על תוספות וסובר שאף בחביות פתוחות אין לחשוש למגע כשלא הודיעם שמפליג, לכך פירש בעבודה זרה שמדובר באוכלין בלא חביות, שאם מדובר בחביות הלא החילוק בין הרישא לסיפא מבואר, ומה הקושיא 'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא', וכפי שביארו התוספות בדעת רש"י (הו"ד לעיל). ואכן הגמרא יכלה ליישב שמדובר בחביות, אלא שעדיין יקשה שאין אדם משמר מה שביד חבירו ויש צורך ליישב שמטהר חמריו ופועליו לכך, לכך הגמרא מיישבת כן מיד. אבל כאן רש"י לא פירש כדבריו בעבודה זרה, משום שהגמרא מביאה את הברייתא להוכיח שאדם משמר מה שביד חבירו, ואם מדובר באוכלין בלא חביות שנוגעים בהם ונטמאים במגעם, בהכרח מדובר במטהר חמריו כפי דחיית הגמרא, ואם כן אין מקום להוכיח שמועיל שימור ביד חבירו, אלא ודאי מדובר בחביות שאינם נוגעים בהן. ולפי זה החילוק בין הרישא לסיפא הוא אם הודיעם שמפליג או לא, ולכך לא נוח לרש"י לגרוס בסוגייתנו 'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא', וכפי שיתבאר בהערה להלן (ברש"י ד"ה מאי). **ערב. שנאמר** (ויקרא יא לג) סמוך לפרשת טומאת שרצים, 'וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא', הרי שאין כלי חרס מטמא אלא מאוירו. רש"י (שם). ולכך פירש שמדובר בחביות של חרס, שכיון שאינו מיטמא מגבו לא נטמאו במגעם של הפועלים, אבל שאר הכלים שמיטמאים מגבן (חולין כד:), נטמאו במגעם של הפועלים, שמגע עם הארץ מטמא, כמבואר ברמב"ם (טומאת מת פכ"ג ה"א, ועוד). הריטב"א ביבמות (טו: ד"ה אין) ביאר בדעת רש"י (שם ד"ה שהן), שהחמירו חכמים במגע עם הארץ שיטמא כלי חרס מגבו. ויש להעיר שברש"י כאן מבואר, שעם הארץ אינו מטמא כלי חרס מגבו. וראה בערוך לנר (יבמות שם ברש"י) שביאר דברי רש"י שם באופן אחר מהריטב"א.

הפועלים ונטמאו. **דכיון דלא הודיען שהוא מפליג** [-מתרחק], **כל שעתא סברי השתא אתי** - בכל שעה סבורים שעתה הוא בא, ויראים מלגעת. **אלמא** - מוכח **שאדם משמר מה שביד חברו.**

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא

'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא' **לא גרסינן ליה** - לא גורסים כן[רעג]. **ואי גרסינן** - אם גורסים אין פירושו כפשוטו שיש קושי בדברי הברייתא, אלא **הכי** [-כך] **פירושו, ואי סלקא דעתך** - אם יעלה בדעתך **שאין אדם משמר מה שביד חברו,** יקשה **מאי שנא רישא מאי שנא סיפא.**

אמר רבי יוחנן במטפחת אמריו ופועליו לכך

לעולם אין אדם משמר מה שביד חברו, והני - ואלו **אין צריכין שימור, משום דאי נמי** - שגם אם הם נגעו **לא איכפת להו**[עדר], **דבשהטבילן לכך עסקינן,** ומגען טהור.

כנא לכן דרך עקלתון

כשיכול לבוא להם פתאום, דרך עקלתון שלא יבינו [-לא ירגישו בדבר], **הלכך דחלי מיניה** - יראים ממנו.

הדרן עלך אין דורשין

פרק שלישי - חומר בקודש

חומר בקודש מבתרומה כו'

שמטבילים כלי בתוך כלי בתרומה, כששניהם [-שני הכלים] **טמאים**[א], בין הכלי הפנימי ובין החיצון.

אבל לא לקדש

בגמרא (להלן כא.-כב.) **מפרש טעמא** - מפורש טעם הדבר, מדוע אין מטבילים כלי בתוך כלי לקודש.

אחוריים ותוך ובית הצביעה לתרומה

כלי הראוי להשתמש בו גם בתוכו וגם מאחוריו[ב] **וגם בבית צביטתו** [-אחיזתו], **אזי כל תשמיש ותשמיש שבו חשוב כלי בפני עצמו לענין תרומה**[ג], **שאם נטמא זה** - אחד ממקומות אלו שבכלי, **לא נטמא זה** - האחרים[ד]. **ובטומאות דרבנן קאמר,** כלומר, דין זה נאמר רק באופן שנטמא הכלי בטומאה שהיא מדרבנן, כמו טומאת משקים, **כדמפרש בגמרא** (להלן כב:).

אבל לא לקדש

שאם נטמא אחד מהן - ממקומות אלו שבכלי, כולו **טמא** לענין קדש.

הנושא את המדרס

כגון שנושא **מנעל של זב.**

נושא את התרומה

בחבית של חרס[ה], שאינה מקבלת טומאה מגבה, ובאופן **שאינו נוגע באוירה** - החבית, שאם תיגע טומאה באויר החבית הרי היא וכל מה שבתוכה טמאים, שכן כלי חרס מקבל טומאה מאוירו[ו].

אבל לא את הקדש

בגמרא (להלן כג:) **מפרש טעמא** - מפורש טעם הדבר, מדוע הנושא את המדרס אינו רשאי לישא עמו דבר מאכל של קודש.

לא כמדת הקדש

בחציצת טבילותיו - לא כדיני חציצה בטבילה הנוהגים לגבי קודש, **מדת התרומה** - דיני חציצה בטבילה הנוהגים לגבי תרומה[ז].

שבקדש

אם יש לאדם בגד טמא ובא להטבילו במקוה, אזי **אם** הבגד **קשור הוא, מתיר את קשרו** תחילה ואחר כך מטבילו, **משום דדמי** - שהקשר דומה **לחציצה.**

ומנגב

אם בגד זה שבא להטבילו **לח הוא, מנגבו** תחלה **ואחר** כך **מטבילו. וכל זה משום דדמי לחציצה הוא,** שאף הלחות שעל הבגד נדמית כחציצה[ח].

ובתרומה

אם רצה לקושרו לבגד זה, קושר **ואחר** כך מטבילו[ט].

כלים הנגמרים בטהרה

שנזהר בהן האומן שלא יקבלו טומאה **משבאו סמוך לגמרן** - בזמן הסמוך לגמר מלאכתן, שכן

ציונים והערות

רעג. **טעמו,** משום שהחילוק בין הרישא לסיפא מבואר, שהרישא מדברת כשלא הודיעם שהוא מתרחק מהם והם יראים ממנו, ואילו בסיפא מדובר שהודיעם שהוא מתרחק מהם. שיח יצחק (בתוס' ד"ה והתניא). אולם בחגי דוד (סעדון, ברש"י) דחה פירוש זה, שהלא בעבודה זרה (סט.) גורסים בגמרא קושיא זו, ובהכרח לומר שהגמרא מתחילה לא סברה לחלק בין אם אמר להם שמתרחק או שלא אמר להם, עד שהתרצן השיב 'כיון דאמר להו לכו' וכו', ואם כן אף בסוגייתנו יש לפרש כן. אך ראה בהערה לעיל (ברש"י ד"ה טעונין) בשם השיח יצחק, שלשיטת רש"י הסוגיות חלוקות, ושם מדובר באוכלין שאינם בחביות שיש לחוש בהם למגעם של הפועלים בכל עת, ולכך מקשה הגמרא 'מאי שנא' וכו', אבל כאן מדובר בחביות ובהם החילוק בין הרישא לסיפא מבואר, ולפי זה נדחית הדחייה. ובחגי דוד מפרש, שלא גורסים זאת, משום שמשמעות קושיא זו שיש קושי בברייתא מצד עצמה, ולפי זה נמצא שברייתא זו משובשת, ואם כן יקשה כיצד הגמרא מקשה ממנה על רבי יוחנן, אלא ודאי לא גורסים זאת משום שאין קושיא מהרישא לסיפא, שיש חילוק בין הודיעם ללא הודיעם וכפי שנתבאר לעיל, ולכך הגמרא מקשה ממנה על רבי יוחנן. עדר. **הלשון** 'לא איכפת להו' אינו מובן, שכן לפועלים עצמם לא איכפת אף כשלא נטהרו, ולכך בעל הבית צריך לשומרם, וראה בהגהות וציונים שיש גורסים 'לא איכפת לן', והיינו שאין בנגיעתם שום נפקא מינה, כי טהורים הם. א. **כן** היא שיטת רש"י, שמשנתינו עוסקת באדם המטביל שני כלים טמאים, קטן בתוך גדול. ובתוספות (להלן כב. ד"ה מאי) תמהו עליו, שהרי מסוגיית הגמרא שם מתבאר שבאופן שהכלי החיצון טמא אזי מועילה הטבילה גם לפנימי [לשיטת רבא, הסובר שהחסרון בטבילת כלי בתוך כלי היא משום שיש לחוש שמא לא יתחברו המים שבכלי החיצון למי המקוה, ונמצא מטביל את הכלי הפנימי במים שאובים, אבל אם החיצון טמא בהכרח שצריכים להיכנס מי מקוה בתוכו כדי לטהרו, ומתוך שעלתה הטבילה לחיצון עלתה גם לפנימי]. וראה בשיח יצחק (ברש"י) שיישב שיטתו, שכתב כן לשיטת הסובר שהחסרון בטבילת כלי בתוך כלי היא משום חציצה. וראה בביאורי הפשט להלן (שם). ב. **יש** מפרשים שאחורי הכלי יש לו בית קיבול, כמו בכוסות העומדות על רגל, שכאשר הופכים את הכוס ניתן להשתמש ברגל לקבל בה משקים. ויש מפרשים שהכוונה לגב הכלי, אף שלא ניתן להשתמש בו כלל. מאירי (ד"ה המעלה השנית). וראה עוד בהערה להלן שרש"י סובר כדעה הראשונה.

ג. **משמע** מדברי רש"י, שדין זה נאמר רק באופן שכל אחד משלשת חלקי הכלי ראוי לשימוש בפני עצמו. ובתוספות רי"ד (להלן כב: ד"ה אחוריים) נחלק עליו, וסובר שדנים את אחורי הכלי ובית הצביטה כחלוקים מתוכו של הכלי לגבי קבלת טומאה מדרבנן, אפילו אם אינם ראויים לשימוש אחר. וברש"ש (ברש"י) כתב ביישוב שיטת רש"י, שאולי הוא מפרש את דין המשנה שאפילו אם נטמא תוכו של הכלי לא נטמאו אחוריו [ראה הערה להלן בסמוך בענין זה], ועל כן הוצרך לומר שדין זה נוהג רק אם אחוריו של הכלי ראויים לשימוש. וראה שם מה שהקשה על כך. ד. **משמע** מדבריו, שאפילו אם נטמא תוכו לא נטמא אחוריו. ויש לתמוה על כך, שהרי הגמרא להלן (כב:) מביאה משנה במסכת כלים (פכ"ה מ"ו), בה מתבאר שדין זה נאמר רק באופן שנטמאו אחוריו של הכלי או בית אחיזתו, אבל אם נטמא תוכו כולו טמא, אף לחולין ולתרומה. וראה דברי הרש"ש בזה בהערה לעיל. אמנם בחזון איש (כלים סי' כט ס"ק ה) כתב, שלא נתכוין רש"י אלא שאם נגעה טומאה באחוריו או בבית הצביטה לא נטמא תוכו, אבל מודה הוא שאם נטמא תוכו הכל טמא. וכן יש לדייק מלשון הרע"ב (מ"א) [ראה ברש"ש (שם) שדייק כן], שהעתיק דברי רש"י שכל אחד מן השימושים נחשב כלי לעצמו, לענין כך שאם נטמא זה לא נטמא זה, אך הוסיף ופירש דבריו 'שאם נטמאו אחוריו במשקים טמאים לא נטמא תוכו ולא בית צביטתו, ואם נטמא בית צביטתו לא נטמאו אחוריו ותוכו'. ומבואר מדבריו, שאם נטמא תוכו נטמא כולו. ה. **נוסף** על פי הגהות הב"ח (אות ה). והוסיף זאת על פי המשך דברי רש"י, שהעמיד בשאין טומאה נוגעת באויר הכלי. ומשמע, שאם היתה נוגעת באויר הכלי היה נטמא כולו, ולא מצינו דין זה אלא בכלי חרס, שהוא מקבל טומאה מאוירו. ו. **בתוספות** (ד"ה הנושא) הבינו בכוונת דברי רש"י 'שאינו נוגע באוירה', שהאדם הנושא את המדרס אינו נוגע באויר החבית ולכך אין התרומה שבתוכו נטמאת. ותמהו עליו, שהרי אדם זה ראשון לטומאה הוא, מאחר ונגע במדרס הזב שהוא אב הטומאה, וראשון לטומאה אינו מטמא כלים כלל [ואף שנתבאר בתורת כהנים שהנושא את המדרס נידון כאב הטומאה ומטמא כלים, היינו לגבי שאר כלים, ולא לגבי כלי חרס], ועוד הקשו שאם היינו דנים אותו כאב הטומאה לטמא את החבית במגעו באוירה, היה מטמא אותה אפילו בלא ליגע באוירה כלל, על ידי טומאת היסט [שמזיז את החבית]. ועל כן כתבו התוספות, שאכן אינו טמא באב הטומאה אלא בראשון לטומאה, ואין לחוש אם יגע אדם זה באויר החבית שהרי אינו מטמא כלים, ובלבד שלא יגע בתרומה עצמה. אמנם במאירי (ד"ה המעלה השלישית) יישב שיטת רש"י, שאין כוונתו שלא יגע האדם באויר החבית, אלא שיזהר שלא יפול מדרס הזב באויר החבית, שהרי אב הטומאה הוא, ומטמא כלי חרס מאוירם. ז. **מבואר** מדברי רש"י, שהקדמה זו שנוקטת המשנה 'לא כמדת הקודש מדת התרומה', אמורה רק לגבי הדין המתבאר בסמוך, העוסק בהפרש שיש בין קודש לתרומה לגבי דין חציצה. ולדבריו יש לתמוה, מדוע נקטה המשנה תיבות אלו בדין זה דווקא. אמנם התוספות (ד"ה לא) כתבו, שמאחר ומפרשת המשנה עתה הרבה דינים, לפיכך הקדימה להם הקדמה זו. והבין הרש"ש (ברש"י) מדברי התוספות, שתיבות אלו אמורות על כל הדינים המנויים מכאן ולהלן במשנה. ולפי זה יש לתמוה, מדוע פתחה המשנה בהקדמה זו כאן, אחר שכבר כללה בתחילת המשנה 'חומר בקודש מבתרומה' [אמנם בתוספות יום טוב (מ"א) משמע שצירף יחד את דברי רש"י והתוספות. ונראה מדבריו, שמפרש בכוונת התוספות שדין זה שהמשנה מונה עתה יש בו כמה דינים בדיני חציצה, שכן זו היא הפיסקא היחידה במשנה שיש בה שני דינים, גם 'מתיר' וגם 'מנגיב'. אמנם לשון התוספות 'הרבה דינים' דחוק לפירוש זה]. ובתפארת ישראל (שם יכין אות יא) כתב, שבכל הדינים שמונה המשנה מכאן ואילך יש שתי קולות בתרומה כלפי קודש, ולפיכך הקדימה המשנה ואמרה 'לא כמידת הקודש מידת התרומה', דהיינו, שיש חילוק גדול ביניהם, עיין שם בהמשך המשנה שהאריך בביאור הקולות שיש בכל אחד מהדינים. ח. **וביאר** המאירי (ד"ה המעלה החמישית) בדבריו, שהלחות שעל הבגד גורמת לכך שנוצרים בו קמטים, והרי זה נראה כחציצה. אמנם תמה על כך, שלא מצינו בשום מקום שחששו לחציצה שכזו, ואין מסתבר הדבר שיחצוץ אפילו בקודש. ואכן הרמב"ם בפירוש המשנה (מ"א) כתב, שיש לנגב הכלי שמא תשאר עליו שמנונית. ומבואר מדבריו, שאין החשש בזה רק משום לחות, אלא משום לכלוך ושמנונית המעכבים בעד מי המקוה [אמנם אין זה אלא חשש, ולפיכך לא גזרו בזה לתרומה]. וכתב על כך הרש"ש (ד"ה שבקודש), שלפי זה צריך לפרש ש'מנגיב' היינו מנקה במים וסבון, שאם הוא מייבש את השמנונית הרי זה גרוע יותר, שכן ישנם דברים שחוצצים רק כשהם יבשים ולא כשהם לחים. ט. **מבואר** מדברי רש"י, ש'מתיר' ו'מנגיב' הם שני מקרים בדיני חציצה, ויסוד שניהם אחד הוא, שבקודש חששו חכמים אף לדבר הדומה לחציצה, כגון קשר או רטיבות. ובתוספות (להלן כא: ד"ה דקיטרא) הביאו פירוש נוסף בענין

ראויין הן לקבל **טומאה** רק משעת גמר מלאכה ואילך.

צריכין טבילה לקדש

ובגמרא (להלן כג.) **מפרש טעמא** - מפורש טעם הדבר, מדוע כלים שנגמרו בטהרה צריכים בכל זאת טבילה לקודש.

הכלי מצרף מה שבתוכו

(אוכלים') כגון שיש חתיכות [אוכלים] הרבה בכלי אחד, ונגע אדם **טמא באחד** מהן - באחת החתיכות, אזי הדין הוא שהכלי **מצרפן** לכל החתיכות להיות כולן כחתיכה **אחת**, ונטמאו כולן[יא].

אבל לא לתרומה

אלא אותה חתיכה שנגע בה הטמא **הויא** - נעשית **ראשון** לטומאה, והחתיכה הסמוכה לה הנוגעת בה הויא **שניה**, והנוגעת **בשניה** נעשית שלישית[יב], **והשאר טהורות**, שהרי אין שלישי עושה רביעי בתרומה.

פסול

לשון 'פסול' משמעותו שהוא טמא לעצמו, **ואינו** פוסל [-מטמא] עוד אחר שכן אין תחתיו עוד דרגה של טומאה[יג].

אם נטמאת אחת מידיו

וכגון שנטמאת ידו **בטומאה דרבנן**, כמו טומאת 'סתם ידים'[יד], **שאינה מטמאה אלא** את הידים לבדן, **ולא את** כל הגוף[טו].

נגובין

שהיו **נגובין** מִמֵּימֶיהָ - שהיו יבשים ולא נרטבו מעולם, דהיינו, **שלא הוכשרו לטומאה מעולם**[טז].

בידים מסואבות

'סתם ידים' שגזרו עליהם חכמים להיות **שניות** לטומאה.

לתרומה[יז]

דכיון **דלא הוכשרה** התרומה במשקין, **לא מיפסלא** - אינה נפסלת בנגיעת הידים שהן שניות[יח].

אבל לא לקדש

בגמרא (להלן כד:) **מפרש טעמא** - מפורש טעם הדבר, מדוע אסור לאכול קודש שלא הוכשר לקבל טומאה בידים שהם 'שניות'.

כא.

אונן

אדם שמת אחד משבעת קרוביו באותו היום[יט], והיינו באופן **שלא נטמא במתו**[כ].

והמחוסר כפורים

כגון זב שטבל ליום **שביעי** לספירתו, **והעריב** שמשו, ולמחרת עדיין **הוא** קרוי 'מחוסר כפורים', לפי **שעדיין** גמר טהרתו תלויה בהבאת קרבנו, וכל זמן שאינו מביא קרבן אינו רשאי לאכול בקדשים ולהיכנס למקדש.

צריכין טבילה

לאחר **שהביא** המחוסר כפורים את קרבנו עדיין זקוק הוא לטבילה **אם רצה לאכול** קדש, **ובגמרא** (להלן כד:) **מפרש טעמא**.

שכובדו של כלי פנימי

כבידו של כלי הפנימי, המכביד על הכלי החיצון שהוא מונח בתוכו, חוצץ בפני המים שלא יכנסו בין שניהם, וממילא **אין הטבילה עולה לא** לזה **ולא** לזה - לא לפנימי ולא לחיצון[כא]. **ולקמן** (כג.) **פריך** - מקשה הגמרא, **אי הכי** - אם כן, שיש כאן חשש של חציצה גמורה, **אפילו לתרומה נמי** לא תועיל טבילה זו, ומדוע תיקנו מעלה זו רק לגבי קודש[כב].

והא מדקיפלא

דמעלה אחריתי דחשיב בסיפא הוה **טעמא משום חציצה** - מאחר ובסיפא מביאה המשנה מעלה אחרת בקודש, שצריך לפתוח קשרי הבגד וכן לייבשו מכל לחות קודם טבילתו, וטעם מעלה זו הוא משום חשש חציצה, אם כן בהכרח צריך לומר שטעם הדין שנתבאר **ברישא**, שלא להטביל כלים בתוך כלים, **לאו** - אינו **משום חציצה, דאי טעמא דתרווייהו** - שאם נאמר שטעם שני הדינים הוא **משום חציצה, ולאשמעינן** - וכוונת המשנה להשמיענו בזה **דגבי קדש כל דדמי** [-כל דבר הדומה] **לחציצה פוסל בו, ואילו בתרומה לא** פסלה **אלא חציצה גמורה דאורייתא**, אם כן **ליתני חדא מינייהו** - די היה לה לִשְׁנוֹת אחד מן הדינים הללו, וממנו היינו למדים דין זה לכל שאר האופנים, ומה טעם יש לכפול הדברים.

כא:

לסדוקי מיסדק

וקרוב **הוא** הקשר להיות **חוצץ** בפני מי המקוה.

אקפויי מקפי ליה למנא

המים **מציפות ומגביהות אותו** - את הכלי הפנימי, מעל החיצון, וממילא המים נכנסים בין שני הכלים.

רבי אילא

דאוקי טעמא דרישא - שהעמיד את הטעם של הרישא, לענין איסור טבילת כלי בתוך כלי בקודש, משום חשש **חציצה**.

לטעמיה

דאמר עשר מעלות שנו כאן חכמים במשנה, **אלו שבין תרומה לקודש, ואנן אחת עשרה תנן ביה** - ואילו אנו שנינו במשנה אחד עשר דינים, **אלא** בהכרח צריך לומר **הני תרתי** - שאלו השנים, טבילת כלי בתוך כלי, והתרת קשרים שבבגד, **דחד טעמא** - מאחר וטעם אחד להם, שחוששים בהם לחציצה, **חשיב להו כחדא** - מונה אותם רבי אילא כמעלה אחת, ולכן אמר שעשר מעלות נשנו במשנה.

בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש

אף הן [-חולין שנעשו על טהרת הקודש], **נתעלו יותר מן התרומה במעלות הללו**, שהרי בתרומה לא

ציונים והערות

'מנגיב', שאין הטעם בזה משום חשש חציצה, אלא שעשו חכמים מעלה בקודש, שאין מועיל בו 'השקה' לטהר מים במקוה [השקה היינו שמחברים מים טמאים למי מקוה, ועל ידי כך נטהרים המים מטומאתם], ונמצא שכאשר מטביל אדם בגד רטוב במקוה אין המים שעליו נטהרים, וכאשר מוציאו מן המקוה חוזרים המים הטמאים שעליו ומטמאים את הבגד. וברמב"ם (אבות הטומאה פ"א ה"ה) מפרש המשנה באופן אחר, שצריך שיהא 'מתיר' את הקשרים כדי שיוכל להיות 'מנגיב'. ומבאר, שמדובר במיטה העשויה מלוחות עץ הקשורים זה לזה בחבלים, וכאשר נטמאת מיטה זו רשאי הוא להטבילה בשלימותה לצורך תרומה, ואין צריך להתיר את החבלים, אבל לענין קודש חוששים אנו שמא יש בין הלוחות איזה דבר החוצץ, ועל כן מוטל עליו להתיר את הקשרים, כדי שיוכל לנגב את הלכלוך שיש בין הלוחות קודם הטבילה [ולפירושו, מתבאר היטב לשון המשנה 'ואחר כך קושר', שמשמע מכך שצריך הוא לקשירה זו, והיינו לצורך הרכבת המיטה. על פי דברי המאירי (ד"ה המעלה החמישית)]. **י. על** פי הגהות הב"ח (אות ו). **יא. משמע** מדבריו, שצירוף כלי מועיל לטמא את כל החתיכות רק אם היו כולן בכלי אחד בשעת נגיעת הטמא, אבל אם נגע אדם טמא בחתיכה אחת וטימאה, ולאחר מכן הניחוה בכלי שיש בו חתיכות טהורות, אין אומרים בזה שהכלי מצרפן לטמא את כולן. ובטורי אבן (להלן כג: ד"ה הכלי - הראשון) תמה, מנין לו לומר כן, הרי יתכן שעל ידי צירוף כלי דנים את כל החתיכות כנוגעות זו בזו תמיד, וממילא אם יש ביניהם חתיכה טמאה הרי היא מטמאה את כולן, עיין שם שהאריך. **יב. מבואר** מדבריו, שהמשנה עוסקת באופן שהחתיכות נוגעות זו בזו. וברש"ש (כרש"י) תמה, שהרי מסקנת הגמרא במנחות (כד.) היא שהכלי מצרף לקודש אפילו בשאין החתיכות נוגעות זו בזו, וכמו שכתב רש"י עצמו במסכת פסחים (יט. ד"ה הכלי). וכתב, שיתכן שנקט רש"י כאן באופן כזה כדי להשמיענו חידוש, שאף כשהחתיכות נוגעות זו בזו אין הכלי מצרפם לענין תרומה. **יג. לשון** 'טמא' משמעותו שיכול לטמא עוד דרגה מתחתיו, ולפיכך נוקטים בלשון זו גבי ראשון בחולין שעושה שני, או שני בתרומה שעושה שלישי, או שלישי בקודש שעושה רביעי, אבל לשון 'פסול' משמעותו שאין עוד טומאה אחריו, ולפיכך נוקטים בלשון זו גבי שני בחולין, ושלישי בתרומה, ורביעי בקודש, שהם נפסלים ואינם מעבירים טומאתם הלאה. **יד. דהיינו** שאין ידוע אם נטמאו או לא, משום שידים עסקניות הן [עלולות ליגע במקום מלוכלך, ואם יגע אחר כך בתרומה או בקדשים בלא נטילה עלול להמאיסם ולפוסלם]. **טו. שהרי** לגבי טומאה דאורייתא אין חילוק בזה, שאף אם נגע בטומאה רק בידו נטמא כל גופו. **טז. כל** דבר מאכל אינו ראוי לקבל טומאה עד שיבוא עליו אחד משבעה משקים [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים], אמנם משעה שנרטב פעם אחת ממשקים אלו [בהיותו תלוש מן הקרקע] הרי הוא מוכשר לקבל טומאה לעולם, ואפילו לאחר שנתנגבו ממנו המשקים. **יז. נראה** שכאן מתחיל דיבור חדש, ראה הגהות וציונים. **יח. רש"י** פירש כאן לפי ההוה אמינא של הגמרא להלן (כד:), שסיבת החילוק בין קודש לתרומה לענין אכילתם כשהם נגובים בידים מסאובות הוא משום שתרומה צריכה הכשר, וכאן מדובר בתרומה שלא הוכשרה, ואילו קודש אינו צריך הכשר, מאחר וחיבת הקודש מכשרתן. אמנם למסקנא מפרשת הגמרא שם את דברי המשנה באופן אחר. **יט. במסכת** פסחים (צ:) פירש רש"י (ד"ה האונן), שאונן היינו מי שמתו מוטל לפניו, כלומר, קודם קבורה. ובטורי אבן בסוגייתנו (ד"ה האונן) תמה עליו, שהרי מוכח בכמה מקומות שאונן נקרא כן במשך כל יום המיתה, גם לאחר הקבורה, ואף בלילה שאחר הקבורה, אלא שנחלקו תנאים (זבחים לט:) אם נוהג בלילה דין אנינות מן התורה או רק מדברי חכמים. ובשפת אמת (ד"ה האונן) יישב דברי רש"י, שאכן אף הוא מודה שדין אנינות נאמר גם לאחר קבורה, אלא שכוונתו להוסיף דין חדש, שאם לא נקבר המת באותו היום חל עליו דין אנינות אף למחרת, עד שיקבור את מתו. **כ. שאילו** היה נטמא למתו ודאי שהיה זקוק לטבילה אף לחולין. **כא. מבואר** מדברי רש"י, שהמשנה עוסקת באופן שמטביל כלי אחד בתוך כלי אחר. אמנם הרמב"ם בפירוש המשנה (מ"א) כתב, 'כגון שממלא קופה טהורה כלים'. דהיינו, שנוטל כעין סל גדול, ומכניס לתוכו כמה כלים, ומטבילם יחדיו. וכתב בשיח יצחק (ד"ה נקודש), שנקט הרמב"ם באופן כזה משום דברי הגמרא להלן (כג.) 'איכא בינייהו סל' וכו', שמשתמע משם שהמשנה עוסקת באופן כזה. והוסיף, שיש חידוש בדברי הרמב"ם, שלא רק באופן שמטביל כלי בתוך כלי יש לחוש לחציצה, משום כובדו של הכלי הפנימי המכביד על החיצון, אלא אפילו בקופה שהיא מלאה נקבים בתחתיתה, מכל מקום כובדם של הכלים שבתוכה גורם שלא יכנסו המים כל כך דרך תחתיתה, ונמצא שיש חציצה בינה ובין הכלים. **כב. אמנם** במאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה) כתב, שטעם הדבר שאין חציצה זו פוסלת בתרומה לפי שהמים נכנסים בדוחק בין הכלים, ואין זו חציצה גמורה אלא 'אבק חציצה', שהחמירו בה חכמים לקודש. וביאר (להלן כג. ד"ה מקוה), ששאלת הגמרא 'אי הכי אפילו תרומה נמי' נאמרה

חששו חכמים למעלות אלו, ואילו בחולין שנעשו על טהרת הקודש כן חששו.

דררא דטומאה דאורייתא

חשש שיבואו לידי **טומאה דאורייתא.** ומפרש רש"י מדוע יש לחוש לטומאה דאורייתא בכל אחד מחמשת המעלות הראשונות שנמנו במשנה:

המעלה הראשונה, מטבילין כלי **בתוך כלי** לתרומה אבל לא לקודש. מאחר ומדובר בכלים הטמאים בטומאה דאורייתא, נמצא **דאי איכא** - שאם יש **חציצה** בין שני הכלים, ואין מי המקוה נכנסים שם, לא נטהרו הכלים מטומאתם הראשונה, **וטומאה דאורייתא היא**[כג].

המעלה השניה, **אחוריים** ותוך ובית הצביטה לתרומה אבל לא לקודש. **אף על גב דבכלי(ם) שנטמאו אחוריו במשקין דטומאה דרבנן היא עסקינן** - המשנה עוסקת[כד], שהרי מן התורה אין משקים מטמאים כלי, מאחר ואינם נעשים אב הטומאה[כה], ואם כן לכאורה אין כאן חשש טומאה מדאורייתא, **מיהו הא דאמור רבנן** - טעם הדבר שאמרו חכמים שמשקין **מטמאין כלי, משום גזרה דמשקה זב וזבה הוא, כגון רוקו ומימי רגליו, והני** - ומשקים אלו של הזב **מטמאין כלי מדאורייתא,** שהרי אב הטומאה הם, ועל כן גזרו חכמים שכל משקים יטמאו כלים. ואף שלא גזרו חכמים שיטמאו את כל הכלי, מכל מקום הרי יסוד החשש בזה הוא משום טומאה דאורייתא, **ובטומאה דאורייתא אין חילוק בכלי שטף** [-כל הכלים[כו], חוץ מכלי חרס[כז]] **בין אחוריים לתוכו, שבכל מקום שטומאה נוגעת בו נטמא הכלי כולו**[כח].

המעלה השלישית, **הנושא את המדרס** נושא את הקודש אבל לא את התרומה. **נמי** - אף מעלה זו **חשש טומאה דאורייתא היא, כדמפרש בגמרא** (להלן כג:), **מעשה היה שנפלה רצועת הסנדל של זב לאויר חבית** של חרס שהיה בה מאכל קודש, וטימאתו מן התורה.

המעלה הרביעית, **בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש.** טעם מעלה זו, משום שיש לחוש **שמא ישבה עליהן** [-על בגדים אלו] **אשתו כשהיתה נדה,** ונמצא שאף בזה **חשש טומאה דאורייתא היא.**

המעלה החמישית, **כלים הנגמרים כו'** בטהרה צריכים טבילה לקודש. אף בזה יש חשש טומאה דאוריתא, **משום** שיש לחוש שמא ניתזה עליהם **צינורא** [-רוק] **דעם הארץ,** וחוששים אנו **שמא זב הוא,** שרוקו מטמא כלים מן התורה[כט].

בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד

וההיא - טבילת המחטין והצינורות בכלי שאין בפיו רוחב כשפופרת הנוד, **לאו טבילה היא** כלל, **שאין המים הנכנסין לתוכו** של הכלי החיצון נחשבים חיבור **למי המקוה,** מאחר ופתחו צר מהשיעור הראוי לחיבור, ונמצא **שלא טבלו המחטין אלא במיעוט מים שבכלי** החיצון, ולא במקוה כשר של ארבעים סאה[ל]. **ותנן** במסכת מקוואות **כו',** שמשם יש ללמוד **דפתח** שאין בו כשפופרת הנוד **לאו חיבור הוא** למי המקוה.

עירוב מקוואות

מקוה חסר שאין בו ארבעים סאה, העומד **בצד** מקוה שלם, **והצינור** - ויש כמין צינור **ביניהן המחברן** ומעביר מים ממקוה אחד לחבירו, ובכך הוא מתיר את המקוה החסר[לא].

אם יש ברוחבו כשפופרת הנוד

היינו כרוחב קנה שנותנין **בפי הנוד** של עור, כדי ליצוק לתוכו יין או מים.

כב.

ובחללה ועוביה

והן **שתי אצבעות חוזרות למקומן,** דהיינו שאדם יכול לגלגל בתוך חללו של הצינור **שתי אצבעות** בריוח **לכל צד,** באופן כזה הוי **עירוב** מקוואות, ומטבילין **אף כלים** במקוה החסר[לב].

ומוסיף רש"י, **והאי נמי** - ואף לפירושו של רבא, הדין הנשנה ברישא של המשנה **חשש טומאה דאורייתא היא**[לג], שהרי אם יטביל את הכלי הפנימי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, לא תועיל לו טבילה מן התורה, ונמצא שהוא עומד בטומאתו הראשונה, שהיא טומאה דאורייתא.

גרגותני

סל גדול **מאד, שבו** מסננין את היין **בעת הבציר,** ונותנין **אותו** תחת קילוח הגת[לד], **והיין** מסתנן בו ויורד לבור, **כדאמרינן במסכת עבודה זרה** (עו:) 'לא שנו אלא **שלא החזיר גרגותני לגת'** וכו'.

טהורין

אף לקודש, **ורבא לטעמיה, דאוקי טעמא** - שביאר את טעם האיסור להטביל כלי בתוך כלי, **גזירה משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ובסל ובגרגותני ליכא למיחש להכי** - אין לחוש לכך[לה].

לא עלתה לו טבילה

שחילקן ועשאן כשתי מקוואות, ואין שיעור ארבעים סאה **לא בזה ולא בזה. ואף על פי שהמים**

ציונים והערות

רק לשיטת רבא [החולק (להלן ע"ב) על טעמו של רבי אילא, ומפרש באופן אחר]. **כג. וטעם** זה שייך אף בדין 'מתיר ומנגיב ומטביל', שהרי אף שם החשש הוא משום חציצה, ונמצא שיתכן שלא נטהר הכלי מטומאתו הראשונה, שהיתה טומאה דאורייתא. ולפיכך לא הוצרך רש"י לפרש דין זה לעצמו. **כד. כמבואר** בדברי הגמרא להלן (כג:), שאילו היתה המשנה עוסקת בטומאה דאורייתא היה הכלי נטמא כולו אף לתרומה, שכן בטומאה דאורייתא אין חילוק בין תוך הכלי לאחוריו, כפי שממשיך רש"י ומפרש. **כה. והדין** הוא שרק אב הטומאה יכול לטמא כלים, אבל ראשון לטומאה אינו מטמא אלא אוכלין ומשקים. **כו. ונקראים** כן על שם שנשטפים במים, כלומר, שיש להם טהרה במקוה, למעט כלי חרס שאין להם טהרה לעולם. **כז. כל** הכלים אם נטמאו מאחוריהם בטומאה דאורייתא נטמא הכלי כולו [אבל מאוירם אינם מקבלים טומאה, אם לא נגעה הטומאה בכלי בפועל], אבל כלי חרס אינו מקבל טומאה מאחוריו כלל אלא מתוכו, ואפילו מאוירו. **כח. וסובר** רש"י שבהכרח עוסקת המשנה בכלי שטף ולא בכלי חרס, מאחר ודעתו היא שלא גזרו חכמים טומאת משקים בכלי חרס, כמו שכתב במסכת בכורות (לח. ד"ה ולא), שמאחר וטעם הגזירה הוא משום 'משקה זב וזבה' אין מקום לגזור בזה לגבי כלי חרס, שאינם מקבלים טומאה מאחוריהם אפילו ממשקה הזב. שיח יצחק (ברש"י). וראה שם שציין שכן היא דעת הראב"ד (אבות הטומאה פ"ז ה"ג), אבל הרמב"ם שם חולק בזה, וסובר שטומאת משקים נוהגת גם בכלי חרס. והוסיף, שלפירוש רש"י והראב"ד מיושבים דברי המשנה היטב, שמאחר ועוסקת היא רק בכלי שטף נמצא שמעלה זו אין בה חילוקים, שכן בכלי חרס אין טומאת משקין כלל, ואילו בכלי שטף גזרו טומאה בכל הכלי, בין לקודש ובין לחולין שנעשו על טהרת הקודש. אבל להרמב"ם הסובר שטומאת משקים נוהגת גם בכלי חרס, צריך לחלק במעלה המוזכרת במשנה, שבכלי שטף תיקנו חכמים מעלה זו גם לענין חולין שנעשו על טהרת הקודש, בעוד שבכלי חרס לא תיקנו אלא לענין קודש ממש, שהרי אין בכלי חרס 'דררא דטומאה דאורייתא', מאחר ואינם מקבלים טומאה מאחוריהם. **כט. מתבאר** מדברי רש"י, ש'דררא דטומאה דאורייתא' היינו חשש טומאה דאורייתא. ולדבריו, צריך לומר בהכרח שכל חמשת הדינים שנמנו בסיפא של המשנה אין בהם טומאה דאורייתא כלל, אפילו לקודש [והיינו כשיטתו להלן (כד.) שרביעי בקודש אינו מן התורה אלא מדרבנן. וכן לענין צירוף, הוא יוצרך לפרש שרבי חנינא בר פפא סובר כדברי רבי יוחנן להלן (שם) שצירוף אינו מן התורה. מאירי (ד"ה כבר)]. ובתוספות (ד"ה בברייתא - השני) תמהו על כך, שכן הם סוברים שטומאת רביעי בקודש מן התורה היא [ראה תוספות להלן (כג: ד"ה דהא, כד. ד"ה מנין)], ומדוע אם כן מונה המשנה מעלה זו בכלל אלו שאין להם 'דררא דטומאה דאורייתא'. ועוד הקשו ממעלת צירוף, שסובר רבה בר אבוה להלן (כג:) שהיא מן התורה, ואף על פי כן הוא מונה אותה (להלן כג.) בכלל אלו שאין להם 'דררא דטומאה דאורייתא', ובהכרח שאין הכוונה 'חשש' טומאה דאורייתא. ועל כן פירשו באופן אחר [על פי ביאור השיח יצחק (בתוס') בדבריהם], ש'דררא דטומאה דאורייתא' היינו שייכות לטומאה דאורייתא, כלומר, שחמשת המעלות הראשונות יש בהם שייכות וקירבה לטומאה, והראיה, שהרי נוהגים הם אף בחולין, ולפיכך החמירו בהם חכמים גם לענין חולין שנעשו על טהרת הקודש, אמנם חמשת המעלות האחרונות, אף שמקצתם יש בהם טומאה דאורייתא, מכל מקום אין בהם שייכות לטומאה כל כך, והראיה, שהרי אינם נוהגים בחולין אלא רק בקדשים, ולפיכך לא החמירו בהם חכמים לענין חולין שנעשו על טהרת הקודש [וראה עוד בזה דברי התוספות להלן (כד. ד"ה מנין), ובמסכת נדה (ו. ד"ה אבל), ובמסכת חולין (לה. ד"ה אין), שכתבו ענין זה בכמה לשונות, ויש הסוברים שנחלקו בעלי התוספות בביאור הסוגיא, אמנם לדעת השיח יצחק כאן נראה שהכל ענין אחד הוא. וראה עוד בזה את דברי הרשב"ם (כתב יד) המובאים בדקדוקי סופרים (אות נ) ובילקוט מפרשים]. מהלך נוסף בביאור סוגיא זו כתב רבינו חננאל [שאף אינו גורס בגמרא את תיבת 'דאורייתא', אלא 'דררא דטומאה' סתם], עיין שם בדבריו. **ל. מבואר** מדברי רש"י, שהחסרון בכך הוא שהמחטין טבלו במקוה שאין בו שיעור ארבעים סאה. אמנם הרמב"ם (אבות הטומאה פי"ג ה"א) כתב, 'יש לאדם להטביל כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש, גזירה שמא יהיה פי הכלי צר ולא יהיה בו כשפופרת הנוד, ונמצאו הכלים שבתוכו כאלו טבלו במים שבכלי לא במקוה'. ומבואר מדבריו שהחסרון הוא מצד שאין כאן כלל טבילה במקוה, מאחר ומטבילם בתוך כלי. וכן העיר ברש"ש (נזיר לח. ברש"י ד"ה נכר) על פירוש רש"י כאן. **לא. אמנם** כל המפרשים שם במשנה במקוואות (ר"ש, רע"ב, ותפארת ישראל) פירשו שהמשנה עוסקת אף באופן שיש שני מקוואות חסרים, שבכל אחד מהם יש מים בשיעור עשרים סאה, ומועיל הנקב לחברם יחד ולהכשיר את שניהם. וכתב בשיח יצחק (ברש"י) שאף רש"י מודה בזה, ולא בא אלא להוציא מאופן אחר, שאם יש מקוה של ארבעים סאה מים שאובים העומדת בצד מקוה של ארבעים סאה מי גשמים, ויש צינור המחבר ביניהם, בזה אין צריך שיהא רוחב הנקב כשפופרת הנוד, אלא די בכך שיהיה רחב כחוט השערה [ומשום שאיסור מים שאובים במקוה אינו אלא מדרבנן לא החמירו להצריך בהשקה שיהיה כשיעור שפופרת הנוד, אלא די שיהיה כדי חוט השערה, אולם במקוה חסר שאיסורו מדאורייתא, כיון שמן התורה צריך שיהיה במקוה ארבעים סאה, החמירו שיהיה כשיעור שפופרת הנוד בהשקה. רע"ב (שם מ"ח)]. אמנם ציין לדברי הפסקי תוספות כאן (אות כח), שהסתפקו האם המשנה עוסקת דווקא במקוה מלא בצד מקוה חסר, או אף באופן ששניהם חסרים. **לב. לכאורה** אין מבוארת כוונת רש"י באומרו 'אף כלים'. וראה בדקדוקי סופרים (אות א) שיש הגורסים 'בכולן', דהיינו בין במקוה החסרה ובין במלאה. והרש"ש (ברש"י) כתב, שכוונת רש"י שניתן להטביל במקוה החסרה אפילו כלים [שלזה צריך חיבור של שפופרת הנוד], ולא רק ידים טמאות. שכן דעת רש"י במסכת חולין (קז. ד"ה מילף) היא, שכדי להטביל ידים במקוה אין צריך חיבור של שפופרת הנוד, ועל כן הוצרך לומר שכאן מדובר בחיבור גמור ואפשר לטבול כלים במקוה זו. **לג. כוונתו** לבאר בזה את דברי הגמרא לעיל (כא:), שהמעלות הראשונות שנשנו במשנה יש בהם דררא דטומאה דאורייתא. **לד. הכלי** שדורכים בו הענבים להוציא היין קרוי גת. מצודת ציון (נחמיה יג טו). **לה. לא** נתבאר בדברי רש"י מדוע בסל וגרגותני אין לחוש שיבוא להטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד. ובפשוטו היה נראה לבאר בדבריו, שמאחר וכלים גדולים הם לעולם יש בפיהם כשיעור זה [וכמו שפירשו רבינו חננאל (ד"ה ואמרינן) והמאירי (לעיל כ: ד"ה המעלה הראשונה)]. אמנם בשיח יצחק (ברש"י) כתב לבאר דבריו על דרך שיטת הרש"ש

(מחברן) [מחוברין[לו]] בין אויר הנצרים - הענפים של הסל, **אין** זה חיבור לעשותם כמקוה אחת.

דהא ארעא כולה מחלחלא

והמים הנובעין **כאן באין** מנהר **גדול**, ואף על פי כן **לא חשבינן כמחובר** - אין אנו דנים את המים הנובעים כאן כמחוברים לנהר הגדול, **ובעינן** - אלא אנו מצריכים שיהיה שיעור **ארבעים סאה במקום אחד**[לז].

והני מילי

הא[לח] **דאמרינן** שאדם **המטביל** כלים **בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד** הרי אלו **טמאים**, היינו דווקא כשמטבילם **בכלי טהור**, כלומר, **שלא היה** הכלי החיצון **צריך להטביל**[לט].

אבל אהח18/06/2018

אם הוא [-הכלי החיצון] טמא **וצריך להטביל.**

מיגו דסלקא טבילה לגופו של כלי

מתוך שמועילה הטבילה לכלי החיצון, **ליטהר** אף את **תוכו** של הכלי **על** ידי המים הנכנסין דרך **פיו**, אף שפיו אינו רחב כשפופרת הנוד, וטעם הדבר שמועילה הטבילה לטהר את תוכו משום ד'כטומאתו כן טהרתו' - כדרך שנטמא הכלי כך הוא נטהר[מ], **סלקא נמי** - לפיכך הועילה הטבילה גם כן **לכלים שבתוכו**[מא].

הרי אלו טהורין

לתרומה[מב], **ולא** חלק התנא **בין** אם הטביל בכלי שפיו רחב, **לבין** אם הטביל בכלי **שפיו קצר**, ובהכרח שאף אם הטביל בכלי שפיו צר טבילתו כשירה, והיינו משום שמדובר במטביל בתוך כלי טמא.

ואם לא טבל כו'

כדמפרש לה בסמוך, שהכוונה היא **ואם** הכלי החיצון טהור **ואין צריך** להטבילו.

המים המעורבים

המים שבכלי החיצון שמעורבים למי המקוה, **ואתה בא לטהר** על ידיהן את הכלים **שבתוכם** [-שבתוך הכלי החיצון], אין אתה יכול לטהרם **עד שיהו מעורבין דרך פה** שהוא **רחב כשפופרת הנוד**[מג].

והא דרבי אילא

דאוקי טעמא - שביאר את טעם האיסור האמור במשנתינו (לעיל כ:) שאין להטביל כלי בתוך כלי **משום** חשש **חציצה**, ולדבריו, **סל וגרגותני נמי כשאר כלים דמו**, שאף בהם יש חשש חציצה, ולפיכך **המטביל כלים לתוכן אינן טהורין לקודש**, **ורבא דאוקי טעמא דמתניתין** - שהעמיד את טעם הדין של המשנה **משום עירוב מקואות** - שחושש שמא יטבול בכלי שאין בו פתח כשפופרת הנוד, ואין המים שבתוכו מעורבים עם מי המקוה, **והא** - וחשש זה **בסל** וגרגותני **ליכא למיחש** - אין חוששים לו כיון שלעולם יש בהם כשפופרת הנוד, ולפיכך אם הטביל כלים בתוכו הרי אלו **טהורין**, **תנאי היא** - דין זה במחלוקת תנאים הוא עומד.

למאן קאמרינן לחברים

למי אנו אומרים הוראה זו, **שלא יטביל כלי בתוך כלי**, **לחבר** הנזהר להישמר בטהרה[מד] אנו אומרים זאת, **דאילו עם הארץ** שאינו נזהר להישמר בטהרה **לא אתי קמן למשאל** - אינו בא לפנינו לשאול כיצד להטביל את כליו, **הלכך לתרומה ליכא למיחש** - ולפיכך אין לחוש אם יטבילו החברים כלי בתוך כלי לתרומה, **דהא מידע ידיע** - שהרי יודעים הם **ששיעור עירוב מקואות** כשפופרת הנוד, ולא יבואו להטביל בתוך כלי שפיו צר משיעור זה, **ולענין כבידו של כלי נמי** אין חשש משום חציצה, שכן **אם** הכלי הפנימי **כבד הוא** ואין המים נכנסים בינו ובין הכלי החיצון, אזי החברים **מגביהין אותו** מעט, כדי שיכנסו המים ביניהם[מה].

אי הכי קודש נמי

שהרי **על** כרחך **מתניתין דקתני** - הדין ששנינו במשנה **'אבל לא לקודש' בחבר עסקינן** [-מדובר], **דאי בעם הארץ מי ציית לך** - האם הוא יציית לך שלא להטביל כלי בתוך כלי לקודש, **ומי אתי קמן למשאל טעמא** - והאם הוא בא לפנינו לשאול כיצד להטביל את כליו[מו].

ציונים והערות

במקוואות (פ"ו מ"ה), שמפרש שבסל וגרגותני אין צריך שיהא פיהם רחב כשפופרת הנוד, מאחר ויש בהם הרבה נקבים דקים, והמים שבתוכם נידונים כמעורבים עם מי המקוה, ובאופן כזה לא גזרו חכמים כלל. הראבי"ה (סי' תתקפח) כתב אף הוא כעי[illegible]ט, והוסיף, שבספרים ישנים אין גורסים את התיבות 'סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד ליכא', אלא 'לרבי אילא איכא לרבא ליכא', דהיינו, שלדעת רבי אילא שהחשש הוא משום חציצה יש לחוש לכך אף כשמטביל כלים בתוך סל וגרגותני, ואילו לרבא שהחשש הוא משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, אין לחוש לכך בסל וגרגותני, שאפילו אם אין פיהם רחב כשיעור זה מכל מקום מועילה הטבילה משום הנקבים שבהם, אמנם הראבי"ה אינו מפרש ממש כהר"ש שהמים שבתוכם בטלים למי המקוה, אלא הוא סובר שנקבים קטנים רבים מצטרפים לשיעור נקב גדול כשפופרת הנוד [ומדברי רש"י להלן (ד"ה דהא) משמע קצת שאינו סובר בזה כהראבי"ה, וראה עוד בהערות בביאורי הפשט]. **לו.** על פי הגהת הרש"ש (נרש"י). **לז. בתוספות** רי"ד (ד"ה דהא) תמה על דבריו, כיצד יתכן להעמיד את דברי הגמרא במי מעיין נובעים, ולומר שאף על פי כן אינם מטהרים עד שיהיו ארבעים סאה במקום אחד, והרי כלל הוא בידינו שהמעיין מטהר בכל שהוא (מקוואות פ"ה מ"א). ועל כן פירש שמדובר כאן בשתי גומות בקרקע הסמוכות זו לזו ומלאות במי גשמים, ואין בכל אחת מהן ארבעים סאה, שאף על פי שהמים מחלחלים בקרקע מגומא לגומא, מכל מקום אין זה חיבור לענין מקוואות להכשירן, עד שיהיו ארבעים סאה בגומא אחת. אמנם התוספות במסכת נזיר (לה. ד"ה נר), והרא"ש בהלכות מקוואות (סוף סי' א), נקטו בפשיטות כדעת רש"י, שהסוגיא עוסקת במי מעיין בדווקא, מאחר והם סוברים שרק בזה שייך ענין 'חלחולי מחלחלא' [שכן לשון 'חילחול' נופל על מעיין שמימיו נובעים ומתחברים תחת הקרקע, ולא במקוה מים מכונסים], ומאחר ומתבאר כאן שאין מי המעיין מטהרים עד שיהיו בהם ארבעים סאה במקום אחד, כתבו להוכיח מסוגיא זו שאין המעיין מטהר בכל שהוא אלא כלים, אבל אדם אינו נטהר אלא במקוה של ארבעים סאה [ואפילו אדם קטן, אבל אדם גדול צריך ארבעים סאה לדעת הכל, שכן צריך לטבול במים שכל גופו עולה בהם (עירובין ד:)]. ובביאור הגר"א (יו"ד סי' רא אות ו) תמה עליהם, מדוע הם מפרשים שענין 'חילחול' שייך רק במי מעיין, והרי אף במים מכונסים מצינו שהם מחלחלים בקירות הבור שהם מצויים בו [וממילא אין ראיה מכאן שמעיין מטהר אדם רק בארבעים סאה]. **לח.** על פי הגהות הב"ח (אות ג). **לט. אמנם** התוספות (ד"ה מאי) חולקים בזה, וסוברים שדברי הגמרא 'הני מילי' נאמרו לגבי דין המשנה, ראה סיכום השיטות בביאורי הפשט. **מ. כלומר**, כשם שהטומאה נכנסה לתוכו דרך פיו בדווקא, כך הטהרה נכנסת דרך שם. ט"ז (יו"ד סי' רא ס"ק יז). והדברים צריכים ביאור, שהרי רק לגבי כלי חרס מצינו שאינם מקבלים טומאה מגבם אלא מתוכם, אבל שאר כלים נטמאים בכל ענין. ובמשנה אחרונה (מקוואות פ"ו מ"ג) הוסיף לתמוה, מה ענין טהרה אצל טומאה, הרי לגבי טומאה מצינו שאף אם היא נוגעת רק בגבו של הכלי מטמאת את כולו, ואילו בטהרה צריך שיגיעו המים לכל מקום בכלי. ראה שם מה שכתב בזה. ובדעת יוסף (דינקלס, שם מ"ז מערכה מ), פירש דברי רש"י באופן אחר, שכשם שהטומאה הנוגעת בכלי מבחוץ נכנסת גם אל תוכו ומטמאתו, כך טהרת מי המקוה שמבחוץ נכנסת גם לתוכו ומטהרתו, אף אם אין חיבור בין המים שבתוכו למי המקוה. במרדכי (ע"ז רמז תתנט), הביא פירוש אחר בשם ה"ר אביגדור כהן, שטעם ההיתר בטבילת כלי שפיו צר הוא משום 'מיגו', דהיינו, שמתוך שמועילה הטבילה לחלקו החיצוני מועילה גם לחלקו הפנימי. **מא. שמאחר** והכלי טמא וצריך שיכנסו המים לתוכו כדי לטהרו אין דנים את המים שבתוכו כשאובים, ולפיכך הועילה הטבילה גם לכלים שבו, אף על פי שאין בפיו כשפופרת הנוד, אבל אם הכלי טהור המים שבתוכו נחשבים כשאובים, וצריך שיהא פיו רחב כשפופרת הנוד כדי לחברם עם המקוה. תוספות רי"ד (ד"ה והני). ובב"ח (יו"ד סי' רא סי"ד) כתב, שכאשר שני הכלים טמאים דנים זאת כאילו יש לפנינו כלי אחד, ועל כן מועילה הטבילה גם לפנימי, אף כשאין בפיו של החיצון כשפופרת הנוד [כשם שהטבילה מועילה לחיצון עצמו, ראה הערה לעיל בטעם הדבר]. **מב. אמנם** מדברי התוספות (ד"ה מאי) מתבאר, שהם מטהרים אף לענין קודש. וראה סיכום השיטות בסוגיא בהרחבה בביאורי הפשט. **מג. מבואר** מדברי רש"י, שהפיסקא 'ואם אינו צריך להטבילו ומים המעורבין עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד' עוסקת בענין אחד, בכלי טהור שמטביל בתוכו כלים טמאים. ולפירושו, יקשה מעט לשון הגמרא שלפנינו [שמאחר ונקטה 'ומים' משמע שיש כאן ענין נוסף]. אמנם בר"ש במקוואות (פ"ג מ"ו) פירש שיש כאן שני עניינים שונים, האחד, 'ואם אינו צריך להטבילו', ובו מדובר בכלי טהור שמטבילים בתוכו כלים טמאים, והשני, 'ומים המעורבין', ובו מדובר בשני מקוואות הסמוכים זה לזה, שאין בכל אחד מהם שיעור ארבעים סאה, ויש נקב ביניהם. ועל שני העניינים אומרת המשנה שאין להכשיר הטבילה 'עד שיהו מעורבין כשפופרת הנוד', דהיינו, בחלק הראשון, לענין מטביל כלי טמא בתוך כלי טהור, צריך שיהא פיו של הכלי החיצון רחב כשפופרת הנוד, ואילו בחלק השני, לענין שני מקוואות סמוכים, צריך שיהא הנקב שביניהם רחב כשפופרת הנוד. וכן ביאר הב"ח בהגהותיו כאן (אות א). ובתוספות יום טוב (שם) תמה על כך, מדוע הוצרכה המשנה להוסיף דין 'מים המעורבים', הרי הוא כבר מבואר בפרק שלפניו. ועל כן ביאר כוונת המשנה באופן כזה 'ואם אינו צריך להטבילו' לכלי החיצון, מאחר וטהור הוא, אזי דין המים הנמצאים בתוכו הוא כ'מים המעורבים', דהיינו כשני מקוואות סמוכים זה לזה, ששנינו בהם שאינם כשרים לטבילה עד שיהא ביניהם נקב כשפופרת הנוד, ואף בכלי זה צריך שיהא פיו רחב כשפופרת הנוד כדי לחבר את המים שבתוכו למי המקוה. **מד. אף** שתלמידי חכמים נקראים בלשון הגמרא 'חברים', מכל מקום 'חבר' הנזכר לגבי דיני טהרה היינו רק מי שקיבל על עצמו להיזהר בכל דיני טומאה וטהרה, אך סתם תלמיד חכם אינו נקרא 'חבר' לענין כך. וראה פרטי הדינים בזה במסכת בכורות (ל:). ונקרא 'חבר' משום שהפרושים רשאים להתחבר איתו, כיון ששומר על עצמו בטהרה שלא יהיו בגדיו ומאכליו טמאים. תפארת ישראל (דמאי פ"ב מ"ג יכין אות יב). וראה במלאכת שלמה (שם) שהביא בשם הר"ש סירילִיאו פירוש נוסף בזה. **מה. מבואר** מדברי רש"י, שפירש את קושיית הגמרא 'אי הכי תרומה נמי' הן לרבא והן לרבי אילא, ועל כן הוצרך לפרש שאין כאן חשש לא משום חציצה ולא משום עירוב מקוואות. אמנם רבינו חננאל (ד"ה ואוקימנא) והמאירי (ד"ה מקוה) מפרשים שקושיית הגמרא היא רק לדברי רבא, ולא לרבי אילא. וטעם הדבר מתבאר על פי דברי המאירי לעיל (כ: ד"ה המעלה הראשונה), שלרבי אילא פשוט שאין לחוש כן לתרומה, שהרי אין כאן חציצה גמורה אלא אבק חציצה, לפי שהמים נכנסים בדוחק בין הכלים, ורק לדברי רבא יש לתמוה מדוע חששו חכמים לקודש ולא לתרומה. **מו. כוונת** רש"י בדיבור זה, לומר שאין קושיית 'אי הכי' זו כשאר קושיות 'אי הכי' שבש"ס, שכן בשאר מקומות כוונת הגמרא לומר, אם כדבריך שחידשת כך, יקשה כך וכך, ובהכרח שאין החידוש נכון, אמנם כאן אין כוונת הגמרא לדחות את מה שנתבאר שהמשנה עוסקת בחברים, שהרי פשוט הדבר שעמי הארצות לא ישמעו בזה לדברי חכמים, אלא כך כוונת הקושיא, שמאחר ופשוט הדבר שהמשנה עוסקת רק בחברים, אם כן מה מקום יש לחלק בזה בין תרומה לקודש, הרי אם נזהרים הם להטביל כראוי יש להתיר להם לעשות כן גם בקודש, ואם אינם נזהרים, יש לאסור זאת עליהם גם בתרומה. שיח יצחק (נרש"י).

תרומה נמי הוי ליה

אף לגבי תרומה יש לחוש שיראה ישראל **עם הארץ** את החבר כשהוא מטביל כלי בתוך כלי לתרומה, ובעקבות כך יהא **מטביל** אף הוא כלי בתוך כלי, באופן שאינו מועיל על פי ההלכה, **ומשתמש בו לתרומה**, והיא נטמאת מחמת הכלי, **ואחר כך הולך ונותנה** לתרומה זו **לכהן**, ונמצא הכהן בא לידי מכשול[מז].

לא מקבלינן

אין כהן חבר מקבל **תרומה מעם הארץ אלא בשעת הגיתות והבדים** - בשעת כתישת הענבים והזיתים, שאז **הכל מטהרים את כליהן על פי** דעת **חכמים**, ואפילו עמי הארצות מטהרים כליהם כראוי, **כדתנן** (להלן כד:) **'עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של תרומה לא יקבלנה ממנו'**, הרי שבאותה העת של 'גיתות ובדים' רשאי הוא לקבלו מידו[מח].

על טהרת יין ושמן

ומותר לקבל מידם **יין** לנסכים **ושמן** למנחות, מאחר ואף עמי הארצות נאמנים לגבי קודש, **כדתנן במתניתין** (להלן שם) **'חומר בתרומה שביהודה נאמנין** [עמי ארצות] **על טהרת יין ושמן'** [של קודש].

ובונה במה

בשעת איסור הבמות, ומקטיר עליה קרבנות **לשמים**.

כרבי יוסי

דאילו לרבנן לא מקבלינן עדות מעמי הארץ, **כדאמר במסכת פסחים בפרק אלו עוברין** (דף מט:)[מט].

ויחוש לשמא

לא נטבול כלי בתוך כלי אף **לתרומה**, לפי שיש לנו לחוש **דלמא חזי** - שמא יראה זאת **עם הארץ, ועביד הכי** - ויעשה כן בכליו, באופן שלא תועיל להם הטבילה, ואילו **אנו שואלין מהם את כליהן ומשמשין**[נ] **בהן**.

דתנן

שכך שנינו **במתניתין דשיילינן מנייהו** - שאנו שואלים כלים מעמי הארצות.

כלי חרס מציל על הכל

אם הוא **מוקף צמיד פתיל** [-מכסה מהודק], ועומד **באהל המת**, הרי הוא מציל על כל מה שבתוכו שלא יטמא. **אי נמי, המת** [-כשיש מת] **בבית**, ויש **טהרות** [-כלים ומאכלים טהורים] **בעלייה** שמעל הבית, ויש **ארובה פתוחה** מן הבית **לעלייה**, שדרכה עוברת הטומאה מן הבית לעליה, **והשיבו** [-הניחו] **כלי חרס בפתחה** של הארובה כדי לחצוץ בפני הטומאה, והדין הוא **שכלי חרס חוצץ בפני הטומאה**, משום **דאינו מטמא** [-מקבל טומאה] מגבו[נא], ולפיכך הוא **מציל על כל מה שבעלייה** שלא יטמא בטומאת מת.

בשלו טמא כו'

הכלי הזה כבר היה **טמא** מתחילתו, קודם **שנתנו עם הארץ על פי הארובה**, שכן כל הכלים של עם הארץ טמאים הם מדברי חכמים [כמבואר לעיל (יח:) במשנה].

והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו

אם היה כלי חרס זה **מוקף צמיד פתיל** ועומד **באהל המת, והיא היא** - וכן הוא הדין לכלי המונח בתוך הארובה שבין הבית לעליה[נב].

כב:

לעצמו טהרתו

הוא [-עם הארץ] לבדו **יאכלם, שהרי החברים** בדלין מהן [-מעמי הארצות] **וממגען**, ולגבי עם הארץ עצמו אין מכשול במה שאנו מטהרים לו מאכל טמא, שהרי **בלאו הכי כל מאכלו טמא**.

טהרת לך ולו

שמא תשאלנו - תשאל ממנו כלי זה, **ותשמש**[נג] **בו**.

אשה לשה בעריבה

בעלייה זו שיש מת בבית שתחתיה, ויש פתח ביניהם, והניחו עליו כלי חרס לסותמו.

כלום משגיח עליך

לפיכך טהרו לו בית שמאי אוכלין ומשקין, וכלי חרס **שאין להן טהרה אלא שבירתן**, ומאחר וכל אלו אין להם טהרה במקוה, נמצא **שאם באת לאוסרן עליו לא ישמע לך, אבל בכלי שטף** [-שאר כלים חוץ מכלי חרס], שמועילה להם טבילה במים, **ישמע לך** במה שאתה מטמא לו את הכלי, **ויטבילנו** במקוה[נד].

מטבילין להו

שכן חוששים **שמא הטבילם** עם הארץ **כלי בתוך כלי**, ולא עלתה להם טבילה[נה].

ואטבילה לא מהימני

דהרי **אמרת** שהשואל **כלי ממנו** - מעם הארץ, **צריך להטביל** אותו, ובהכרח שאינם נאמנים על טבילתו וטהרתו[נו].

ציונים והערות

מז. **שהרי** אסור מן התורה לאכול תרומה טמאה. מח. **אמנם** בתוספות (ד"ה לא) נחלקו עליו, וכתבו שאין מקבלים תרומה מעמי הארצות אלא ברגלים, שאז נידונים הכל כחברים, כמבואר בדברי הגמרא להלן (כו.). מט. **כוונת** רש"י בזה ליישב סתירה בין סוגייתנו לסוגיא במסכת פסחים, שכן מתבאר כאן שמותר לקבל עדות מעמי הארץ משום חשש איבה. ואילו במסכת פסחים (מט:) נאמר 'תנו רבנן, ששה דברים נאמרו בעמי הארץ, אין מוסרין להן עדות ואין מקבלין ממנו עדות' וכו'. ומבואר שם, שאין לקבל עדות מעמי הארץ. ועל כך מיישב רש"י שמחלוקת תנאים היא, שכן רבי יוסי בסוגייתנו חושש לאיבת עמי הארצות, ולפיכך הוא מתיר לקבל מהם עדות, ואילו חכמים בברייתא שם אינם חוששים לכך, ועל כן אינם מתירים זאת [ולדבריו, מודים הכל שבדיעבד אם קיבלו מהם עדות ניתן לסמוך על כך, אלא שסוברים חכמים שלכתחילה אין לקבל עדותם, אלא יש לדחותם ולהשתמט מהם, ואילו רבי יוסי סובר שיש לחוש לאיבתם, ועל כן מקבלים מהם עדות לכתחילה. מאירי (ד"ה ממה)]. אמנם הרי"ף (פסחים שם) סובר שאין בכך מחלוקת תנאים, אלא שיש שני סוגים של עמי הארצות, סוגייתנו עוסקת בעם הארץ שלא קרא ולא שנה, אבל ישנו בדרך ארץ ובקיום מצוות, ואינו חשוד בגזלנות ובשבועת שקר, ולפיכך מקבלים ממנו עדות [ומכל מקום הוצרך הטעם 'משום איבה' כדי להתיר לקבל מהם לכתחילה, שלולי זאת אין מקבלים מהם עדות, מאחר וכל מעשיהם בקלקול ושלא בשורת הדין. מאירי (שם)], ואילו הסוגיא שם עוסקת בעם הארץ שאינו במידת דרך ארץ כלל, וחשוד על הגזל ועל שבועת שקר, ולפיכך אין מקבלים ממנו עדות כלל. שיטה שלישית ביישוב סתירת הסוגיות היא שיטת הרא"ש (פסחים פ"ג ס"י), המבאר שהסוגיא בפסחים עוסקת בעיקר הדין, שאכן עמי הארצות פסולים לעדות, ואילו סוגייתנו עוסקת לאחר תקנת 'משום איבה', שמשום כך תיקנו לקבל מהם עדות, כדי שלא יעשו דת לעצמם וימנו דיינים מתוכם. בטורי אבן (ד"ה ומאן) תמה, לשיטת רש"י שדין 'איבה' במחלוקת רבי יוסי וחכמים הוא עומד, נמצא שחכמים שאינם חוששים ל'איבה' חולקים אף על דין משנתינו, ומתירים להטביל כלי בתוך כלי לקודש, שהרי נתבאר בסוגייתנו שיסוד הטעם בזה הוא משום חשש 'איבה'. אמנם בחזון איש (פרה ס"י סק"ד) כתב, שמאחר ובמסכת פרה (פ"ה מ"א) מביאה המשנה מחלוקת בענין נאמנות עם הארץ על אפר פרה, ואינה מביאה מחלוקת כזו אף לגבי קודש, בהכרח שלענין קודש מודים חכמים לרבי יוסי שחוששים לאיבה, ומה שנקטה הגמרא 'ומאן תנא דחייש לאיבה רבי יוסי היא', היינו משום שהוא פירש דבריו יותר. וטעם הדבר שמחלקים חכמים בין מי חטאת לקודש סתם, לפי שלענין קודש מקפידים עמי הארצות אם לא נקבל מהם מנחות ונסכים, אבל לענין מי חטאת לא איכפת להם לילך אצל חברים שיזו עליהם. נ. **לכאורה** צריך לומר 'ומשתמשין'. נא. **כלומר**, מדובר שהניחו את הכלי באופן שגבו פונה אל הבית ותוכו אל העליה, ומאחר וכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו ממילא אין הכלי עצמו נטמא, וכלי טהור חוצץ בפני הטומאה. נב. **מאחר** ונקטו בית הלל לשון 'טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו', לפיכך הוצרך רש"י להעמיד זאת דווקא באופן הראשון, בכלי חרס המוקף צמיד פתיל העומד באהל המת, ועל כן הוצרך להוסיף שכן הוא הדין גם בכלי חרס שסותם ארובה שבין הבית לעליה, שכן דינם של שני האופנים שוה, ובשניהם נחלקו בית שמאי ובית הלל. נג. **לכאורה** צריך לומר 'ותשתמש'. נד. **כלומר**, טעם הדבר שטימאו לו שאר כלים הוא מפני שחברים שואלים אותם מהם, וכמו שנתבאר בדברי בית שמאי במשנה, אלא שאם יטמאו לו את כל כליו לא ישמע להם, ועל כן הוצרכו לטהר את חלקם, וטיהרו לו את אלו שאין להם טהרה במקוה, שבין כך לא ישמע לנו לטמאם, ולא חששו בזה לתקלה, מאחר והחברים אינם שואלים ממנו כלים אלו. על פי ראש משביר (ד"ה כלום). מתבאר מדברי רש"י, שלגבי כלי שטף שומעים עמי הארצות לחכמים לטהר את כליהם. ובתוספות (ד"ה כלום) הקשו על כך כמה קושיות: א. מדוע כותב רש"י שעם הארץ לא ישמע לחכמים לטמא אוכלין ומשקים וכלי חרס, מאחר ואין להם טהרה במקוה, והרי מצינו טהרה למים טמאים, על ידי השקה למי מקוה [ובשיח יצחק (בתוס') יישב קושייתם, שמאחר ודין השקה נאמר רק לגבי מים, ולא בשאר משקים, לא רצו חכמים לחלק בזה, וטיהרו לעמי הארצות את כל סוגי המשקים]. ובביאור הקושיא השניה של התוספות נחלקו המפרשים. דעת המהרש"א, שקושיא זו נחלקת לשתי קושיות: א. מאחר ועמי הארצות שומעים לחכמים לטהר כלי שטף שלהם, מדוע מבואר בגמרא להלן שחבר השואל כלי מעם הארץ צריך להטבילו. ב. כיצד מתבאר הדבר ששומעים עמי הארצות לחכמים לטמא כלי שטף שלהם, מאחר ואין להם הפסד, הרי מסתבר לומר שכשם שאינם שומעים להם בכלי חרס כך לא ישמעו בכלי שטף. וכן פירש השיח יצחק בכוונתם בדרך אחת. ובדרך אחרת פירש, שהכל קושיא אחת, וכוונתם להקשות על מה שכתב רש"י בדיבור הבא, שטעם הדבר שחברים השואלים כלים מעמי הארצות צריכים להטבילם משום שחוששים שמא הטבילו כלי בתוך כלי, ועל כך תמהו התוספות, שהרי גם בלא טעם זה יש לחוש לטומאה בכל כליו של עם הארץ [וראה בהערה בדיבור הבא מה שכתב ליישב את קושיית התוספות]. ומחמת קושיות אלו נחלקו התוספות על רש"י, ופירשו [על פי ביאורו השני של השיח יצחק (שם)], שלדעת בית שמאי אין עמי הארצות שומעים לחכמים כלל, ולפיכך אסורים החברים לשאול מהם את כל סוגי הכלים, ואפילו כלי שטף, אם יש בהם חשש של טומאת מת [ולהלן יבואר שבאופן שאין חשש טומאת מת ניתן לשאול כלים מעמי הארצות ולהטבילם מטומאת מגע, אך כשיש חשש טומאת מת אי אפשר לשאול מהם, מאחר וצריך לשבעה ימים כדי לטהרם בהזאת אפר פרה, ואין דרך להשאיל כלים לשבעה ימים]. נה. **בשיח** יצחק (בתוס' ד"ה כלום) תמה, מדוע הוצרך רש"י לומר שטעם הטומאה הוא משום שהטביל כלי בתוך כלי, והרי סתם כלים של עם הארץ בחזקת טומאה הם עומדים [עיין שם שביאר שזו היא קושיית התוספות על רש"י, ומחמת כן נחלקו עליו ופירשו באופן אחר, ראה הערה לעיל בדיבור הקודם]. ותירץ, שאכן אין כוונת רש"י שטמאים הם רק מחמת סיבה זו, אלא כוונתו שאחר שהצריכו חכמים את החברים השואלים כלים מעמי הארץ להטבילם מטומאת מגעם, ממילא מועיל הדבר אף לענין חשש טבילת כלי בתוך כלי. נו. **בתוספות** (ד"ה ואטבילה) תמהו, שהרי לשיטת רש"י נתבאר בסוגיא לעיל שיש חילוק בין טומאת מגע של עם הארץ לבין טומאת מת, שאף על פי שאין מאמינים אותם על טומאת מגע, ולפיכך חבר השואל מהם כלי צריך להטבילו, מכל מקום סומכים עליהם לענין טומאת מת, שהם מזים אפר פרה על כליהם שנטמאו בטומאת מת ומטהרים אותם, ולפיכך רשאים

בגופו

לגבי טהרת גופו מהימן - נאמן עם הארץ[נז].

לא הוכשרו

לא נראו לקבל **טומאה**, דהיינו, שלא בא עליהם אחד משבעה משקים המכשירים את קבלת הטומאה.

הכר שבא להזות

ואמר שהוא **ראוי** לקבל הזאה **ראשונה**, לפי שכבר **עברו** שלשה ימים **לטומאתו**, דהיינו, שהיום הוא היום השלישי לטומאתו, וכן לגבי הזאה שניה ביום השביעי.

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילה

כשבא לפניך להזאותיו החמרת עליו **ולא האמנתו** שהיום הוא יום שלישי לטומאתו, אלא הצרכתו למנות בפניך שלשה ימים מתחילה, **הקלת** עליו בסופו **להאמינו** על הטבילה, **לפי שהוא נזהר** מעתה **בטבילתו שלא יצטרך לו עוד** הזאה וטבילה[נח].

כלי שנטמאו אחוריו

כלי עץ או של **מתכת קאמר**, שכלים אלו **מטמאין מגבן** - מקבלים טומאה אף מאחוריהם, אבל כלי חרס אינו מקבל טומאה אלא מתוכו[נט].

במשקין

תחילה מפרש רש"י מה היא טומאת משקין, **דטומאה דרבנן היא, דמדאורייתא אין אוכל** ומשקה **מטמא כלי**, לפי **שאין כלי מקבל טומאה** מן התורה **אלא מאב הטומאה**[ס], ואילו אוכלין ומשקים אינם נעשים אב הטומאה[סא], ומכל מקום גזרו חכמים שיהו **משקין מטמאין כלי**, וטעם תקנה זו, **לפי שיש משקה שהוא אב הטומאה ומטמא כלי מן התורה, כגון רוקו של זב ומימי רגליו**[סב], וחששו חכמים שיבואו בני אדם לטהר כלי שנגעו בו משקי הזב, מאחר ויטעו לומר שאף משקין אלו אינם מטמאים כלים, ויבואו לטהר טומאה דאורייתא, ועל כן גזרו שכל המשקים יטמאו כלים.

ועתה מפרש רש"י מדוע חילקו חכמים בין אחורי הכלי לתוכו, **הלכך, הואיל וטומאה זו מדברי סופרים** היא, גזרו שאם נגעו המשקין באחורי הכלי יהיו **אחוריו טמאין ושאר תשמישין שבו** [כמו 'תוכו' ו'בית צביטתו'] **טהורים**. וטעם הדבר, **דעבדו** רבנן **היכר** כדי **להודיע שטומאה** זו היא **מדבריהם, ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים** שנטמאו בה, שכן אין שורפים תרומה וקדשים טמאים אלא באופן שנטמאו בטומאה דאורייתא[סג]. **כך היא מפורשת במסכת נדה פרק קמא** (דף ז:).

אוגנו

שפתו העליונה של הכלי **הכפולה לצד חוץ**, וראוי הוא **לתשמיש**.

אזנו

כגון **אוזן החבית**, דהיינו בית אחיזה העשוי בצורה עגולה כאוזן.

וידיו

כלי שיש לו **בית יד**, כגון **מחבת**, שיש לה בית אחיזה העשוי בצורה פשוטה כיד.

נטמא תוכו

אפילו אם נטמא רק **בטומאה דרבנן** מכל מקום הכלי כולו **טמא**[סד].

שאוחזו

שאוחז בו ומושיטו **לאחרים**[סה].

ויצבט לה קלי

תרגום 'ואושיט לה', ומכאן ש'צביטה' היא לשון 'הושטה'.

נקיי הדעת

אסתניסים [-מפונקים].

צובעין

מטבילין שם **אוכלין בחרדל או בחומץ**[סו], שחוקקין היו **בשולי** [-בתחתית] **הקערה בית קיבול לעצמו, וגובה לו** [-ויש לו כעין מחיצה קטנה] **סביב**, ונותנין שם חומץ וחרדל[סז].

אין להן אחורים

אין חילוק להם של **'אחורים'** ו'תוך' - אין בהם חילוק דין בין ה'אחורים' לבין ה'תוך', **אלא משנטמא אחד מהן הכל טמא**, בין לגבי קדשי המקדש ובין לגבי קדשי הגבול.

ציונים והערות

החברים לשאול מהם כלים אלו ולהטבילם, ולהשתמש בהם מיד, ואם כן מה מקום יש להקשות מכך שנאמנים הם על טהרת טבילת טמא מת. ועל כן פירשו התוספות כשיטתם, שאין עמי הארץ נאמנים על טהרת כליהם כלל, אף לא לענין טומאת מת [ראה הערה לעיל]. וביישוב שיטת רש"י נאמרו כמה תירוצים: א. בשיח יצחק (בתוס' ד"ה ולעיקר) כתב, שאחר שתירצה הגמרא שהחברים צריכים לטבול את הכלים שהם שואלים מעמי הארצות, סבר המקשן שאין חילוק בין טומאת מת לטומאת ערב, אלא לעולם אין עמי הארצות נאמנים על טהרת כליהם, ועל כן הקשה מהברייתא בה מבואר שהם נאמנים על טהרת טבילת טמא מת [ומה שלא הקשה מהמשנה במסכת עדיות, בה מבואר לכאורה שהם נאמנים על טהרת כליהם מטומאת מת, מאחר וניתן היה לדחות שאכן אינם נאמנים כלל, ואין החברים רשאים לשאול מהם כלים, וכמו שפירשו התוספות, אולם בברייתא הדברים מפורשים]. ב. בראשון לציון (ד"ה ולטבילה) כתב, שמה שחילקה הגמרא לעיל בין טומאת מגע לטומאת מת היינו לענין החששות שיש בשאילת כליהם, שצריכים אנו לחוש לטומאה סתם, מאחר ואין עמי הארצות נזהרים בטהרת כליהם, ולא לטומאת שבעה, מאחר והם מטהרים את כליהם מטומאת מת, אבל לענין **נאמנות** עם הארץ על טהרת כליו אין לחלק בזה, ומאחר ומצינו בברייתא זו שנאמן עם הארץ לומר שטיהר כליו מטומאת מת ממילא היה לנו להאמינו גם במקום שאומר שטיהרם מטומאת מגע, ומדוע אם כן צריכים החברים לטהר כליהם אף כשאומר עם הארץ שטהורים הם [אלא שכתב שמכל מקום יש להקשות באופן אחר, שעדיין יש לחלק בין טומאת מת, שבה אפשר לסמוך על טהרתו של עם הארץ, מאחר ושומע בזה לדברי חכמים, לטומאת ערב שאינו נזהר בה כלל, שהרי אין עמי הארצות נשמרים מסתם טומאה, וגם אינו יודע שלא להטביל כלי בתוך כלי]. ג. במרומי שדה (בתוס') ביאר את קושיית הגמרא באופן אחר, כיצד ניתן להאמין לעם הארץ על טהרת טבילת טמא מת, הרי מאחר והוא חשוד להטביל כלי בתוך כלי שלא כדין, נמצא שאף אם היזה על הכלי מאפר פרה כדין מכל מקום לא הועילה הטבילה שלאחריה כדי לטהרו, וצריך החבר לשוב ולהטבילו, ולדבריו, לא תקשה כלל קושיית התוספות. **נז. לפי** שטהרת גופו חמורה לו יותר מטהרת כליו. שיח יצחק (ד"ה אלא). **נח. מבואר** מדברי רש"י, ש'תחילתו' היינו הזאה, ו'סופו' הכוונה לטבילה. ובתוספות (ד"ה מתוך) הקשו עליו, שאם כן יהא נאמן אף על טבילת כלים בקל וחומר מכך שנאמן על הזאתם [שהרי אנו שואלים מהם כלים ומשתמשים בהם מיד אחר טבילה, ובהכרח שאנו סומכים על הזאתם. מהרש"א (בתוס' שם)]. ותירצו, שאינו נאמן אף על הזאת כלים, אלא שנאמן לומר שלא נטמאו בטומאת מת. וראה במהרש"א (שם) במה שתמה עליהם, וכן בשיח יצחק (בתוס') שביאר דבריהם]. פירוש אחר הביאו התוספות בשם יש מפרשים, ש'תחילתו' הכוונה כשבא להזות, ו'סופו' כשבא לפנינו ואומר כבר הזיתי. אמנם תמהו לפי זה על גירסת התוספתא (טהרות פ"ט ה"ג) שנאמנים הם על 'טבילת מת', בעוד שלפירוש זה צריך היה לגרוס 'על טהרת מת' [וראה במאירי (ד"ה אע"פ), שכתב שבאופן שבא ואומר טהור אני נאמן גם על ההזאה וגם על הטבילה, ולפירושו מיושבת הגירסא שלפנינו 'טהרת טבילת מת']. **נט. וביתר** ביאור כתב רש"י במסכת בכורות (לח. ד"ה ולא), שמאחר וטעם תקנת טומאת משקין הוא משום משקין של זב [כמו שנתבאר לעיל בהערה], ממילא תקנה זו אינה שייכת באחורי כלי חרס, שהרי אפילו אם יגעו משקין של זב שם אין הכלי נטמא. אמנם דעת הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ז ה"ג) היא, שגזרו חכמים טומאה זו אף באחורי כלי חרס. והשיג עליו הראב"ד (שם), שלא יתכן שיהיו משקים הטמאים בולד הטומאה חמורים משרץ ומת ומשקים של זב שהם אב הטומאה, ואף על פי כן אינם מטמאים כלי חרס מאחוריו [וראה שיח יצחק (ברש"י כאן) בביאור שיטת הרמב"ם]. לכאורה יש לתמוה, שהרי לעיל במשנה (כ:) כתב רש"י (ד"ה אחוריים), שהמשנה עוסקת באופן שניתן להשתמש באחורי הכלי [כגון בכוסות העומדות על רגל, שכאשר הופכים אותם יש בית קיבול באחוריהם, וניתן להשתמש בון]. ואילו בתוספות רי"ד כאן (ד"ה אחוריים) נחלק עליו, וביאר שאחורי כלי היינו גב הכלי, שאינו ראוי לשימוש כלל. וביאר המאירי (לעיל שם ד"ה המעלה השניה), שלדעת הסוברים שהכוונה לגב הכלי, נמצא שאי אפשר להעמיד המשנה בכלי חרס, שהרי הוא אינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו, אבל לדעת הסוברים ש'אחוריים' אלו יש להם בית קיבול, נמצא שדינם כ'תוך' ולא כ'גב', ולפיכך ניתן לפרש דין זה אף לגבי כלי חרס. ולפי דברים אלו היה לרש"י להעמיד כאן את המשנה אף בכלי חרס, שהרי הוא סובר שאחוריים אלו יש להם בית קיבול, ומדוע נקט שמדובר בכלי עץ או מתכת. ביאר בזה המאירי (שם), שיתכן שכתב רש"י כן משום המשך דברי הברייתא, שעוסקת בשאר חלקי הכלי, כמו 'אוגנו' 'אוזנו' ו'ידיו', שמן הסתם אין להם בית קיבול, ולפיכך אי אפשר לפרשם אלא בכלי עץ או מתכת. **ס. כמבואר** במסכת בבא קמא (ב:). **סא. לפי** שאין מועילה להם טהרה במקוה, וכל דבר שאין לו טהרה אינו נעשה אב הטומאה. **סב. כמאמר** הכתוב (ויקרא טו ח) 'וכי ירוק הזב בטהור, וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב'. ומשם למדו חכמים במסכת נדה (נו.) לכל מעיינות הזב הדומים לרוק, כגון מי רגליו, שהם מטמאים טומאה חמורה. **סג. שכן** אסור להפסיד ולטמא תרומה וקדשים הראויים למאכל מן התורה, ולגבי תרומה לומדים זאת מן הפסוק (במדבר יח ח) 'משמרת תרומותי', שיש לעשות שימור לתרומה [רש"י במסכת סוכה (לה: ד"ה שמכשירה)], ואילו לגבי קדשים לומדים זאת מן המקרא (ויקרא יב ד) 'בכל קודש לא תגע' [וראה במסכת מכות (יד:) שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם המטמא את הקדשים לוקה]. **סד. לא** רצו חכמים לעשות היכר גם בזה, שיהא תוכו של הכלי טמא ולא אחוריו, לפי שחששו שיבואו להקל כך גם בטומאה דאורייתא. ומה שהחמירו בתוכו יותר מגבו [ולא תיקנו להיפך, שאם נטמא תוכו לא נטמאו אחוריו, ואם נטמאו אחוריו נטמא תוכו], לפי שמצינו שאף התורה החמירה בתוכו של כלי יותר מאחוריו, שהרי כלי חרס מקבל טומאה רק מתוכו, וכלל הוא בידינו (פסחים ל: ועוד) 'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון' [-חכמים תיקנו את דבריהם בדומה לאיסורים שהם מן התורה]. תפארת ישראל (כלים פכ"ה מ"א יכין אות א). **סה. בפשוטו** הכוונה היא לבית יד של הכלי, שאוחזים בו בשעת השימוש בכלי. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מקום) כתב, שהכוונה בזה לתחתית הכלי, שדרך לאחוז בו את הכלי. **סו. ובטעם** הדבר שנקט רבי יוחנן בלשון 'צובעין' על טיבול זה, ביאר הרש"ש (ברש"י), שמצינו 'טבילה' בלשון 'צביעה', שנאמר (ויקרא יג נח) 'וכובס שנית וטהר', וכיבוס זה היינו טבילה, ולכך תרגמו אונקלוס 'ויצטבע', וכמו שכתב רש"י שם, שכיבוס שמשמעותו ליבון הבגד תרגומו 'ויתחוור', ואילו כיבוס שמשמעותו טבילה תרגומו 'ויצטבע'. ולפי זה צריך לומר שרבי יוחנן גרס במשנתינו 'בית הצביעה' [וכן היא הגירסא במסכת כלים (פכ"ה מ"ח)], ועל כן פירשו על מקום שבני אדם 'צובעין'. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מקום) גרס 'מקום שנקיי הדעת צובטין שם' [וכתב שאף רש"י גרס כן], ומכל מקום פירשו על מקום שמטבלים בו המאכל, וביאר, שאף הטיבול קרוי 'צביטה', ופירש את דברי הכתוב 'ויצבט לה קלי' לענין טיבול בחומץ. ולפירושו, הכל מודים שיש לגרוס במשנה 'בית הצביטה'. **סז. ובתוספות** (ד"ה מקום) תמהו עליו, מדוע לענין תרומה הדין הוא שאם נטמאה אותה חקיקה לא נטמא כל הכלי, והרי בתוך הכלי היא עומדת. וכתבו, שצריך לדחוק לפי פירושו שאכן אם נטמאה החקיקה נטמא הכלי כולו, ומה שחלוק מקום זה מ'אחוריו' היינו רק לענין כך שאם נטמאו אחוריו לא נטמא אותו מקום, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא

תרומה

הנאכלת בכל גבול ארץ ישראל, ועל כן היא נקראת 'קדשי הגבול'.

דלמא

האי - זה שאמרת 'קדשי גבול', 'חולין שנעשו על טהרת קודש' קאמרת - כוונתך היתה ל'חולין שנעשו על טהרת הקודש', שבהם אכן אין חילוק בין 'אחוריים' ל'תוך', ועל ידי משנתך זו הוזכרתי -נזכרתי בדבר ששמעתי מרבה בר אבוה. שהוא היה רביה [-רבו] דרב נחמן[סח].

כג.

ונפסקה רצועה של סנדלו

ורצועה זו מדרס הזב היתה[סט], ונטלה בידו, ומתוך כך נפלה לאויר החבית[ע], וטימאה את הקודש שבתוכה.

חנניה בן עקביא

דאמר כל מקום שגזרו חכמים על איזה דבר, על [-משום] מעשה שהיה, לא גזרו אלא כדוגמת המעשה, וכאותו הדבר[עא], הלכך כיון שבקודש היה אותו מעשה שטימא המדרס את החבית, ועל כן רק בקודש גזרו חכמים שלא לשאתו בסמוך למדרס הזב.

אלא אם כן רגליו נוגעות בקרקע

משום מעשה שהיה בספינה כדלקמן, שנטמאו מי חטאת שהיו בספינה, ומאחר וכל ספינה מהלכת באויר על פני המים, הוסיפו חכמים וגזרו על האוירות כולן - על כל האופנים של הולכת מי חטאת באויר מעל המים, כגון זריקתם מצד אחד של הנהר לצידו השני[עב].

אבל מעבירין על הגשר

הואיל ורגליו של ההולך נוגעות בו - בגשר, ואין זה דומה למהלך בספינה, שהוא עומד באויר מעל הקרקע.

אלא בירדן

ולא בשאר נהרות, אפילו אם מוליכם שם בספינה. וכמו כן הוא סובר שאף בירדן לא גזרו אלא בספינה, **אבל משיטן על פניו** - רשאי להשיטן על פני המים, וכן רשאי להיות עומד בצד זה ויזרקם לצד אחר[עג].

כזית מת תקוע

והאהילו מי החטאת ואפר החטאת עליו ונטמאו[עד].

איבעיא להו סנדל טמא

הא (דאמרת) [אמרן[עה]] דגזרו עליו שלא ישא קודש עמו, מאחר וחששו שמא יגע הסנדל בקודש ויטמאנו.

סנדל טהור מאי

מי גזור - האם גזרו חכמים שלא ישא אדם סנדל טהור עם הקודש, אטו - שמא יבוא לישא עמו אף סנדל טמא, או לא.

חבית פתוחה

ודאי גזור עליו, שלא לישא חבית פתוחה של קודש יחד עם מדרס הזב, אבל חבית סתומה של קודש מאי, האם גם באופן זה גזרו או לא.

ומשום ליגזרו דעם הארץ

שיש לחשוש שמא ניתז עליה [-על הכלי] רוק מפי עם הארץ כשחבר אוחז בו ונטמא הכלי.

הא לאו מגע הוא

ואם כך, לא ליטמא הכלי בכך.

עדיין לחה היא

ומטמאה טיפת הרוק משום שמא אותו עם הארץ זב הוא, ובמסכת נדה (דף נד:) תנן, הזוב עצמו היוצא מן הזב, והרוק של הזב, מטמאין כשהן לחין ואין מטמאין כשהן יבשין.

לחטאת

לתת בתוכו אפר פרה אדומה.

יטבול מיד

משום שכל תשמישי אפר הפרה העשויין בכלי המקבל טומאה טעונין טבילה, וקודם שיעריב שמשו ישתמשו בהן לפרה, כדלקמן [-כפי שמבואר הטעם בסמוך].

[מטמאין היו כו'[עו]

טומאת הכהן היתה על ידי שנוגעין היו בו שרץ[עז]].

להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית

ואילו לרבנן טבול יום כשר בה, משום דנפקא להו [-שיוצא להם היתר זה] **מריבויא דקרא** - מתוספת לשון בפסוק, שנאמר (במדבר יט יט) 'והזה הטהור על הטמא', ויש לדייק מלשון הפסוק, טהור מכלל שהוא טמא - שהוא יוצא מטומאתו, ולימד הכתוב על טבול יום שכשר במעשה הפרה. ומבאר רש"י את אופן הלימוד, **מכדי** [-שהרי] **בטהור עסקינן ואתי** בפסוקים אלו, **דכתיב לעיל מיניה** - שנאמר בפסוק הקודם לפסוק זה, 'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור' (במדבר יט יח), ואם כן, **למה לי למיהדר ולמיכתב** - מדוע הוצרך הכתוב לחזור ולכתוב 'והזה הטהור על הטמא', **ליכתוב** - הרי היה די אילו היה כתוב 'והזה על הטמא', והיה מובן מאליו שהכוונה לאותו איש טהור שהוזכר בפסוק הקודם, **אלא** על כרחך שכוונת הפסוק הוא **לטהור כל דהו** [-כל שהוא] שכשר למעשה פרה אדומה, ואין לתמוה על מה שנקרא טבול יום זה בלשון 'טהור', שהרי **אשכחן** [-מצינו] **טבול יום דאיקרי** [-שנקרא] 'טהור', **דכתיב** לגבי מי שנטהר מצרעתו (ויקרא יד ח), 'ורחץ במים וטהר', על אף שגמר טהרתו הוא רק לאחר שבעה ימים.

יטבול מיד

ואין צריך לטמאה לשפופרת טומאה אחרת, שהרי טמאה ועומדת היא, כדמפרש ואזיל [-כפי שהגמרא הולכת ומפרשת].

למה לו טבילה

וכיון דאין לה טומאה, אין היכר לצדוקים בדין טבול יום שבה, ומה הועילו חכמים במה שהצריכוהו טבילה.

בשלמא לרבי יהושע

המצריכה לשפופרת לטמא, היינו דאיכא [-שיש] היכר לצדוקין במעשה הפרה שאין עושים כדבריהם, שהרי טימאוהו לשפופרת טומאה גמורה הצריכה בסתם הערב שמש, וכאן ישתמשו בה לצורך פרה אדומה טבולת יום, וזה הוי היכר.

אלא לרבי אליעזר

שאינו מצריכה לשפופרת אלא טומאה זו שגזרו על כל הכלים הנגמרים בטהרה.

אי אמרת בשלמא בעלמא הצריכו חכמים הערב שמש

כלומר, מובן אם בעלמא, כלומר, בכל טבילת כלים הנגמרים בטהרה הצריכו חכמים הערב שמש, ודלא כמבואר במתניתין, משום שאם כן, היינו דהכא - דבר זה שכאן, לגבי השפופרת, לא

ציונים והערות

לענין תוכו של הכלי, שחלוק הוא מאחוריו לענין כך שאם נטמאו אחוריו לא נטמא תוכו, אבל אם נטמא תוכו כולו טמא. ובמרומי שדה (נמוס') כתב, שאין כוונת רש"י שחקק בתוך הכלי אלא מאחוריו [וכדרך שיטת התוספות רי"ד, ראה הערה לעיל. אמנם התוספות רי"ד עצמו כתב שם בדעת רש"י שהחקיקה היא מבפנים]. עוד תמהו התוספות לפירוש רש"י, שלפי דבריו נחלקו האמוראים בפירוש המשנה, באיזה חלק שבכלי היא עוסקת, אם בבית אחיזתו או בחקיקה שבשוליו, ואילו מפשטות הגמרא לא משמע כן [אלא משמע שנחלקו בביאור השם 'בית הצביטה', או בגירסת המשנה]. **סח. שהרי** לעיל (ע"א) רב נחמן הוא זה שאמר שמועה זו משמו של רבה בר אבוה, וכפי שמצינו בכמה מקומות בש"ס שהוא היה רבו (ברכות כא. ע"ז נא.). **סט. דהיינו**, שהזב ישב או שכב עליה [והיתה ראויה לשכיבה או ישיבה], ולכך נטמאה בטומאת מדרס ונעשית אב הטומאה. **ע. כתב** הרש"ש (ברש"י), שכפי הנראה לא היתה לפני רש"י הגירסא שלפנינו 'ונטלה והניחה על פי חבית', ועל כן פירש שאחז הרצועה בידו, ומתוך כך נפלה לאויר החבית. אמנם בשיח יצחק (ד"ה ונטלה) יישב דברי רש"י אף לפי הגירסא שלפנינו, וביאר, שמתוך שנטלה לרצועה זו בידו וסמך ידו לפי החבית הפתוחה, נפלה הרצועה לאויר החבית. **עא. כוונת** רש"י בזה, שגזרו חכמים גם באופן שאינו כדוגמת המעשה ממש, אלא דבר אחר הדומה לו, כמבואר במסכת שבת (דף ס ע"א וע"ב), שגזרו חכמים שלא ללבוש סנדל המסומר בשבת ויום טוב, משום מעשה שאירע, ואף על פי שאותו מעשה אירע בשבת מכל מקום גזרו גם ביום טוב, מאחר שדינם שוה זה לזה כמעט בכל דבר. שיח יצחק (ברש"י). **עב. כתב** בשיח יצחק (ברש"י), שמדברי רש"י כאן משמע שגזרו בכל אויר, אף כשאינו מעל המים. ולפי זה צריך לפרש את המשך הברייתא 'ולא ירכב על גבי בהמה ולא על גבי חבירו' אפילו לענין רוכב ביבשה, שהרי מכל מקום באויר הוא עומד, אמנם רש"י במסכת יבמות (קטז: ד"ה לא) כתב, שמדובר ברוכב בתוך המים. ומבואר מדבריו שלא גזרו בכל אויר, אלא רק באויר שהוא על פני המים [אמנם מדברי הערוך לנר (ברש"י שם) משמע שיש מחלוקת בין דברי רש"י כאן לדבריו ביבמות, עיין שם]. **עג. מפשטות** דברי רש"י כאן היה ניתן להבין, שלא התיר רבי חנניה אלא להשיט הקודש בשאר נהרות, שבזה חלוק מהמעשה שאירע בשני עניינים: א. אין זה בירדן. ב. אינו משיט בספינה. אבל אם יש חילוק רק בפרט אחד, כגון שמשיט בירדן בלא ספינה, או בספינה בשאר נהרות, יש לאסור. וכן ביאר בדבריו במנחם משיב נפש (ברש"י). [ראה שם שכתב בדעת רש"י שאסור אפילו לרכב על בהמה בשאר נהרות, מאחר והדבר דומה לספינה]. אמנם בעקבי יעקב (שם) כתב שאין כוונת רש"י כן, אלא שרבי חנניה אוסר רק באופן שדומה למעשה בשני התנאים, גם בספינה וגם בירדן, אבל אם משיט בירדן בלא ספינה, או בספינה בשאר נהרות, אין לאסור. **עד. וכעין** זה כתב רש"י ביבמות (קטז: ד"ה תמוב), שהאהיל הכלי של מי חטאת על הטומאה. ובערוך לנר (ברש"י שם) תמה, מדוע הוצרך רש"י לכך, והרי ניתן לומר בפשיטות שנטמאה הספינה על ידי הכזית מן המת, וחזרה וטימאה את כל אשר בתוכה. והוסיף, שאין לדחות ולומר שספינה אינה מקבלת טומאה, כמבואר במסכת שבת (פג:), שהרי מבואר שם שדווקא ספינות גדולות אינן מקבלות טומאה, אבל 'ספינת הירדן' שהיא קטנה מקבלת טומאה, וכאן הרי מדובר בספינה שעל הירדן. ותירץ, שמאחר ויש תנא הסובר שם שאף ספינת הירדן אינה מקבלת טומאה, לפיכך נקט רש"י באופן המוסכם על הכל [וראה שם שתירץ באופן נוסף]. **עה. ראה** הגהות וציונים. **עו. ראה** בהגהות וציונים בשם דקדוקי סופרים, שבכת"י ובדפוסים הישנים לא היה כלל דיבור זה, ובדפוסים החדשים נוסף, אך הוא שלא במקומו. **עז. כך** מבואר גם

מצרכינן לה להערב שמש, בזה **איכא היכירא** - יש היכר בין טהרת כלים בסתם לטהרת כלים לצורך פרה אדומה.

כג:

עשאוה כטמא שרץ

לעולם בעלמא - בסתם כלים המשמשים לקודש, **לא בעי** [-לא הצריך] **הערב שמש רבי אליעזר, לכלים הנגמרים בטהרה, ואפילו הכי,** שבשפופרת לא הצריך רבי אליעזר הערב שמש כמו בכל כלים המשמשים לקודש, **איכא היכירא** - יש היכר במעשה פרה אדומה שאין נוהגים בה כבשאר קדשים, **לפי ששפופרת של חטאת** (עשאן) [עשאוהו[עח]] - נתנו לה חכמים דין טומאה **כאילו** (נגעו) [נגע[עט]] **בשרץ** וכגון **לענין מנין** שמונים בו **ראשון** לטומאה ושני לטומאה, **הלכך,** כיון שהוא כטמא שרץ, הרי שיש לדונו כטמא שרץ בכל דיניו, **ואי לאו** [-ואם לא] **דפרה נעשית** דווקא **בטבולי יום, זו היתה צריכה הערב שמש** כדין שרץ, ומה שעכשיו אינה צריכה הערב שמש הוא ההיכר להוציא מדעתם של צדוקים[פ].

שלא כטמא

דלא **עשאוה** לטומאת השפופרת כטומאה חמורה **אלא** רק **כטמא שרץ.**

לא מטמא אדם

דהא [-שהרי] **טמא שרץ לאו אב הטומאה הוא, ואינו מטמא אדם, שלא מצינו טומאה לאדם וכלים הנוגעין בטמא שקיבל טומאה מאחרים חוץ מטמא מת שנאמר** לגבי דיני טומאת מת, 'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, **והנפש הנוגעת תטמא עד הערב'** (במדבר יט כב), והיינו, שהנפש הנוגעת בטמא מת המוזכר בתחילת הפסוק, גם כן נטמאת עד הערב.

כטמא מת

כאילו נטמא במת, שטמא זה מטמא אדם.

לא חידשו דבר בפרה

אף על פי שעשו בה [-בפרה] **מעלות הרבה בשביל הזלזול הזה, שהיו מטמאין את הכהן השורפה לעשותו טבול יום**[פא], כדי להוציא מליבם של הצדוקים, מכל מקום, **לא חידשו בגזרות** מעלותיה **דבר שאינו מצוי בשום מקום. ואם** כשאמרת **שעשו בה כלים הנגמרין בטהרה שיהיו** טמאים, היינו טמאים **כטמא מת, הרי אין לך חדוש** גדול מזה, **שהכלי טמא בטומאה שלא נגע בה.**

שלא אמרו קורדום מטמא מושב

כלומר, לא נתנו טומאה בפרה לכלי שאינו ראוי **לטומאה** זו, **כגון לומר בקורדום שאינו מיוחד** לישיבה ולכן **אינו נעשה אב הטומאה במושב הזב,** שיהיה **טמא בפרה אדומה** בטומאת מושב. **אבל בכלי הראוי לקבל טומאה, חידשו בה לעשות** את **שאינו נוגע במת שיהיה טמא כמו הנוגע במת.**

תרקב

חצי סאה[פב].

אשר יֵשֵׁב

מדלא קרינן - מכך שהפסוק אינו נקרא בלשון **'אשר יָשַׁב'** אלא **'אשר יֵשֵׁב', למדנו שאינו מדבר** הכתוב **אלא בכלי אשר** הוא **מיוחד לישב שם** תמיד[פג].

הוסיף רבי עקיבא כו'

ברישא קתני, **'העיד רבי שמעון על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו פסל את כולו',** ועל כך בא רבי עקיבא והוסיף[פד].

לבונה וגחלים[פה]

אף על גב דלאו אוכל נינהו - שהם אינם דברי מאכל, ולכאורה לא היה להם להיטמא, אולם מכל מקום, **חיבת הקדש מכשרתן לטומאה** - החביבות הגדולה שיש בהם מחמת קדושתם, מחשיבה אותם כאילו הוכשרו לקבלת טומאה[פו].

פסל את כולן

לפי שהכלי מצרפן יחד. והך עדות של רבי **עקיבא, מדרבנן היא, מדקתני ברישא** שהעיד רבי שמעון בן בתירא **על אפר חטאת כו', וההיא** - ואותו דין שהעיד עליו רבי שמעון בן בתירא, **ודאי על כרחך מדרבנן היא, דאי** תרצה **ללמדו מקרא דרב חנין** לענין צירוף כלי בקודש, **ליכא למילף** - אין ללמוד מאותו הכתוב **אלא** לגבי **קדשי מזבח,** בהם עסק הפסוק, משום שבהם ניתן לומר שמחמת חיבת הקודש יש דין שהכלי מצרפם לאחד, **אבל** לגבי **אפר פרה** שאינו קדשי מזבח **לא** נדרש לימוד זה.

כד.

לא נצרכא

להאי עדות דרבי עקיבא - לעדות זו שהעיד רבי עקיבא, דצירוף הכלי מועיל **מדרבנן, אלא לסולת** של **שירי מנחה,** שמדאורייתא הכלי אינו מצרפם, וכמבואר בסמוך.

דאלו מדאורייתא הצריך לכלי

מה שצריך להיות בכלי **דומיא דקטורת שבכף, דאיירי בה קרא** - שדיבר בה הכתוב (במדבר ז יד) 'כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת', באופן זה **הכלי מצרפו,** ואילו מה **שאינו צריך** עוד **לכלי,** וכגון **שירי מנחה** שהן **לאכילת כהן** ואינם טעונים עוד כלי שרת, **אין הכלי מצרפן.**

מאי איכא למימר

הרי כל זמן שהם בכלי הם **צריכין לכלי,** שהרי הם בכלי עד זמן הקטרתם, ובזה הכלי מצרפם מדאורייתא ומה חידש בזה רבי עקיבא. וכשאינם צריכים עוד לכלי הם אינם בכלי, וכבר אין כלי שיצרפם.

ופליגא הא דרבי חנין

רבי חנין **דאמר** לעיל שצירוף הכלי בקודש המובא במשנתינו הוא **דאורייתא,** חלוק הוא **אדרבי חייא בר אבא** הסובר שמשנתינו נשנתה רק מתוך, והיינו, שדין זה הוא תקנת חכמים ולא מדאורייתא.

מחוסר כפורים כשר לתרומה ופסול לקדש

במסכת **יבמות ילפינן לה מקראי** - לומדים זאת מפסוקים שמחוסר כיפורים מותר באכילת תרומה ואסור באכילת קודש, **בפרק הערל** (עד:).

שלישי שפסול בתרומה

כדנפקא לן קל וחומר **במסכת סוטה** (כט.), **ומה טבול יום** [-אדם שטבל לטומאתו ועדיין לא העריב שמשו], **שמותר** באכילת **מעשר** שני[פז], מכל מקום **אסור** באכילת **תרומה, שני** לטומאה, **שפסול במעשר** שני, שאם נטמא המעשר בטומאת שני הרי הוא אסור באכילה, **אינו דין שיעשה שלישי בתרומה**[פח].

אינו דין שיעשה רביעי לקדש

מקשה רש"י, **ואם תאמר, 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון',** כלומר, שבכל מקום בו לומדים דין בקל וחומר אי אפשר להחמיר בדבר הנלמד יותר מן הדבר המלמד, ואם כן אף לגבי קודש אין להוסיף על טומאת שלישי הנוהגת בתרומה. מתרץ רש"י, **אם כן** שלא נלמד מקל וחומר זה לענין רביעי בקודש, נמצא שקל **וחומר** זה **לא צריך,** שכן אי אפשר לומר שאנו צריכים לו כדי ללמוד טומאת שלישי בקודש, **שהרי למדנו שלישי לקדש מן התורה,** כמבואר בדברי הגמרא בסמוך, וכלל הוא בידינו **דהיכא דמיפריך** קל **וחומר** - שבאופן שיתבטל הקל וחומר לגמרי, **לא אמרינן 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון', כדאמרינן בבבא קמא** (כה.).

ומוסיף רש"י, **ולמאן דאמר נמי אמרינן 'דיו'** - ולדעת מי שחולק בזה, וסובר שאומרים 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון' אף באופן שמתבטל הקל וחומר, אזי בהכרח צריך לומר דהני - שאלו

ציונים והערות

בדברי הרמב"ם (פרה אדומה פ"א הי"ד). ולדבריהם טומאה זו היתה טומאה דאורייתא. אולם התוספות (ד"ה מטמאין) כתבו על פי דברי התוספתא, שהיו מטמאים אותו אחיו על ידי שהיו סומכים ידיהם עליו. **עח. על** פי הגהות הב"ח (אות א). **עט. על** פי הגהות הב"ח (שם). **פ. כלומר,** שאמנם מצד עצמו אינו צריך הערב שמש ככל הכלים הנגמרים בטהרה, אולם במה שעשאוהו כטמא שרץ הרי שיש בו מנין ראשון ושני ככל טמא שרץ וממילא דינו שצריך הערב שמש ככל טומאה שמונים בה ראשון ושני, ובזה שמשתמשים בכלי לפני שיעריב שמשו יש היכר לכך שעושים שלא כדברי הצדוקים. שיח יצחק (לעיל כא. בתוס' ד"ה האונן). **פא. עצם** השימוש בכהן טבול יום אינו נראה כזלזול, שהרי היתר זה נדרש מלשון הכתוב כמבואר לעיל (ע"א), אולם מה שהיו מטמאים לכתחילה את הכהנים שעוסקים במלאכת הפרה, זה מה שנראה כזלזול. מירא דכייא (ברש"י). **פב. במקום** אחר (שבת

נט. ד"ה תרקב) פירש רש"י, ש'תרקב' הוא נוטריקון של המילים 'תרי' [-שני קבים] ו'קב', שהם שלשה קבים. **פג. כלומר,** לא בלשון עבר שאירע וישב, אלא בלשון עתיד, שעומד לכך שישב עליו תמיד. במסכת שבת (נט.) כתב רש"י (שם ד"ה ת"ל), שיש שהביאו את הפסוק (ויקרא טו ו) 'והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב' [המובא בסוגייתנו] ודרשו את הלימוד מייתור שני לשונות ישיבה, אולם האמת היא ששני לשונות ישיבה נצרכים לדרשה אחרת כפי שמבואר בסוגיא שם, שמלמד על ישיבה שמטמאת אף ללא נגיעה, ולכך יש לגרוס את הפסוק (ויקרא טו ד) 'וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא'. וראה בילקוט ישעיהו (ברש"י כאן), שכיון שכל מה שדחה רש"י את הלימוד מהפסוק שבסוגייתנו הוא משום שנסתר מדברי הגמרא שדורשת את הכפילות לדרשה אחרת, הרי שלפי דברי רש"י בסוגייתנו שלא מבאר את הלימוד מכפילות לשון ישיבה אלא מניקוד התיבה 'ישב', הרי שניתן ללמוד מפסוק זה ואינו נסתר

מדרשת הגמרא שם. **פד. כוונת** רש"י לפרש, שלא ניתן להוכיח רק מדברי רבי עקיבא שהוסיף עדות שהוא מדרבנן [כיון שאפשר שהוסיף דין דאורייתא], אלא מכך שרבי עקיבא בא להוסיף על עדותו של רבי שמעון בן בתירא שהיא עצמה מדרבנן, הרי שהוסיף גם הוא דין מדרבנן. ראש משביר (ברש"י). **פה. רש"י** לא הזכיר כאן את הקטורת, כיון שאפשר שאכן הצירוף בקטורת אינו מחמת 'חיבת הקודש' אלא מחמת לשון הפסוק 'כף אחת'. מירא דכייא (ברש"י). **פו. רבינו** חננאל (פסחים כ. ד"ה והקסינן). **פז. בגמרא** לפנינו שם הגירסא היא 'שמותר בחולין', ורש"י נקט לפי האמת, שהוא מותר אף במעשר שני [וראה מהרש"א (ברש"י)]. **פח. במהרש"א** (פסחים יח: ברש"י ד"ה שלישי) ציין, שגם לענין קל וחומר זה יש להקשות 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון', כשם שמקשה רש"י להלן בסמוך [שהרי טבול יום הוא שני לטומאה ולא שלישי], וצריך לתרץ בזה כתירוצו שם.

המעלות השנויות במשנה, ובכללן מעלת רביעי לקודש, **דרבנן נינהו ולאו דאורייתא**[פט], שהרי אי אפשר ללמוד זאת מקל וחומר [ולפירוש זה לא נקטה הגמרא קל וחומר אלא לאסמכתא בעלמא][צ].

ונתקשה רש"י, בשלמא לפירוש הראשון, הסובר שמעלת רביעי לקודש מן התורה היא, ונלמדת מקל וחומר, מבואר הדבר מדוע הוצרך רבי יוסי להוסיף בהמשך דבריו בסמוך 'ולמדנו שלישי לקודש מן התורה', כדי להשמיענו שמאחר ואנו יודעים את מעלת שלישי לקודש מן המקראות, ממילא אין אנו צריכים את הקל וחומר אלא כדי ללמוד הימנו מעלת רביעי, ואם לא נלמד הימנו דין זה יתבטל הקל וחומר לגמרי, ועל כן אין לומר בזה 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון'. אבל לדעת הסוברים שאומרים 'דיו' גם כשמתבטל הקל וחומר, מדוע הוצרך להוסיף כאן ענין שלישי לקודש.

ועל כך הוא מתרץ, **והאי דנקט** רבי יוסי 'ולמדנו שלישי לקדש מן התורה', **מלתא בעלמא היא** - דבר בפני עצמו הוא, **דאשמעינן** [-שהשמיענו] **דשלישי לקדש מן התורה הוא.**

מי לא עסקינן כו'

מי לא משתמע (כו') **נמי מהאי קרא** - האם אין לשמוע ממקרא זה, שעוסק אף באופן שנגע הבשר ב'שני' [כמבואר בדיבור הבא].

דנגע בשני

דהא אשכחן דאיקרי - שהרי מצינו בתורה שנקרא **'שני'** בשם **'טמא', דכתיב** לגבי שרץ שנפל לכלי חרס (ויקרא יא לג) **'כל אשר בתוכו יטמא',** ומקרא זה עוסק אף באופן שנפל השרץ לאויר הכלי, ולא לתחתיתו[צא], **והוה ליה הכלי ראשון, ומה שבתוכו שני, וקרי ליה** - וקורא הכתוב למה שבתוכו **'טמא',** ומכאן אנו למדים לטומאת שני מן התורה. **וקאמר רחמנא** - ומאחר ואמרה תורה (שם ז יט) **'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל',** בהכרח הכוונה היא שאפילו אם נגע **ב'שני' והוה ליה הבשר 'שלישי' לא יאכל, והאי קרא** [-ופסוק זה] **בבשר שלמים כתיב,** וממילא יש ללמוד מכאן לטומאת שלישי בקודש מן התורה.

בחיבורין שנו

מתניתין דקתני - משנתינו בה שנינו **ש'יד מטמאה את חבירתה לקדש',** עוסקת ב'חיבורין', כגון **שבעוד שהיד הטמאה נוגעת ליד הטהורה** היתה היד הטהורה **נוגעת בקדש,** דבאופן כזה גוזר רבנן **דלמא אתי למינגע** - שמא תיגע **הטמאה** בקדש[צב].

ומוסיף רש"י, **ולמאן דאמר פסול לקמן**[צג] - לדעת רבי יוסי ברבי יהודה הסובר להלן בסמוך שאין היד מטמאה חבירתה לטמא את הקודש אלא רק לפוסלו, אכן אין הטומאה בחיבורין מועילה אלא **לפסול, דמעלה בעלמא היא** שעשו חכמים לקדשים, לדונם כאילו נגעה בהם היד הטמאה[צד].

אבל שלא בחיבורין

שלאחר שפירשה היד הטמאה מן **הטהורה** חזרה היד **הטהורה ונגעה בקדש,** הרי זה **טהור, ואין** היד **מטמאה** את **חבירתה** במגעה **לעשותה אפילו שלישית לפסול** את הקודש[צה].

יד נגובה

אף על פי שאין בה עתה משקין.

לטמא את הקדש

דהיינו, שהיד שהיא שניה עושה את הקודש שהיא נוגעת בו שלישי, **לעשות** קודש אחר הנוגע בו **רביעי.**

רבי יוסי ברבי יהודה אומר

חבירתה פוסלת את הקדש אבל לא מטמאה, דהיינו שהיד הראשונה שהיא שניה לטומאה עושה את חבירתה שלישית, ואם נגעה חבירתה בקודש נעשה רביעי, שהוא בגדר 'פסול' ולא 'טמא', מאחר שאין עוד דרגות טומאה תחתיו.

אי אמרת בשלמא שלא בחיבורין

אם תאמר שרבי **קאמר דמטמאה** היד את חבירתה אפילו שלא בחיבורין, **היינו רבותא דנגובה** - זה החידוש במה שנקט רבי את דינו אפילו ביד נגובה, כדי להשמיענו **(ואף על גב) [דאף על גב**[צו]**] דנגובה היא** היד הטמאה **כשנגעה בזו הטהורה, ואין** לחוש **שמא נגעה היד הטהורה במשקין** שביד **הטמאה שהן ראשונים,** שהרי כלל הוא בידינו (פרה פ"ח מ"ז) **ד'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'**[צז], ונמצא **דהויא לה הך יד נמי שניה מחמת המשקין** שבראשונה **כמו חבירתה**[צח], **אלא** אפילו אם היתה היד הראשונה נגובה כשנגעה בשניה, **אפילו הכי מטמאה** את חבירתה לעשותה שניה, **דמעלה דרבנן היא, שהיד מטמאה את חבירתה להעשות שניה כמותה לקדש,** וממילא מבואר טעם הדבר שנקט רבי בדבריו 'נגובה', כדי להשמיענו חידוש זה, שאף יד נגובה עושה את חבירתה שניה. **אלא אי אמרת לא אמרינן** שיד מטמאה את חבירתה **אלא בחיבורין, וטעמא** - וטעם טומאה זו **משום** שאנו חוששים **דלמא נגע היד הטמאה לקדש,** אם כן **מאי רבותא דנגובה** - מה החידוש בכך שאפילו יד נגובה עושה את חבירתה שניה לטמא את הקודש, **אטו יד קמייתא לא מטמיא לה לקדש** - וכי אין היד הראשונה מטמאה קודש לעשותו שלישי אף **בלא משקין, הלא שניה היא,** ושני עושה שלישי בקודש[צט].

כד:

אבל יד חברו

אם נגעה ידו הטמאה **ביד חברו לא טימאתה.**

ציונים והערות

פט. **וכן** כתב רש"י במסכת פסחים (יט.), שטומאת רביעי בקודש אינה מן התורה. והוכיח כן מדברי הגמרא לעיל (כא:), שם נתבאר שחמש המעלות האחרונות של המשנה אין בהם דררא דטומאה דאורייתא. ובתוספות כאן (ד"ה מנין) דחו דבריו, שכוונת הגמרא לעיל לומר שמעלות אלו אינן נוהגות מן התורה בחולין שנעשו על טהרת הקודש, אבל בקודש ממש הן נוהגות מן התורה [וראה עוד בענין זה לעיל שם בהערה]. ועיין עוד ברש"י שם ובתוספות כאן, שדנו באיזה אופן תהיה טומאת רביעי לקודש, לדעת הסוברים שאין מאכל ומשקה מטמאים מאכל אחר. צ. **מתבאר** מדברי רש"י, שלדעת הסוברים שאומרים 'דיו' גם כשמתבטל הקל וחומר, אי אפשר ללמוד דין רביעי בקודש ממחוסר כפורים. אמנם בתוספות במסכת פסחים (יח: ד"ה ומה) נחלקו בזה, וכתבו שאף לדעה זו ניתן ללמוד ממחוסר כפורים, לפי שקל וחומר זה דומה ל'במה מצינו', שמאחר ומצינו שמחוסר כפורים מותר באכילת תרומה יש לומר שדינו כטומאת שלישי שאינה פוסלת את התרומה, ומכיון שהוא אסור באכילת קודש יש ללמוד מכך ששלישי פוסל את הקודש לעשותו רביעי. ובחידושי רבינו דוד (פסחים יח: ד"ה מנין) ובר"ן (שם ד"ה ודין) כתבו, שיש ללמוד רביעי בקודש בקל וחומר ממחוסר כפורים כך, מה מחוסר כיפורים שמותר בתרומה פוסל את הקודש במגעו, שלישי שפסול בתרומה אינו דין שיפסול הקודש לעשותו רביעי. ובאופן כזה אין אומרים 'דיו' מאחר ועיקר הלימוד אינו מתרומה אלא ממחוסר כפורים. אמנם בתוספות הרשב"א (שם ד"ה למדנו) דחה תירוץ זה, שמאחר וצריכים ללמוד זאת גם מתרומה, ממילא יש לומר 'דיו' אף בזה. צא. **כמבואר** במסכת חולין (כד:). צב. **בתוספות** (ד"ה בחיבורין) תמהו על פירוש רש"י, שהרי לפי דבריו נמצא שלא גזרו חכמים טומאה כלל על היד השניה, אלא רק על הקודש, ומדוע אם כן מבואר במשנה שצריך להטביל את שתי ידיו לקודש [אף קודם שנגעה היד הטהורה בקודש. תוספות הרא"ש (ד"ה בחיבורין)]. וכתבו ביישוב דבריו, שיש בענין זה שתי מעלות לקודש. האחת, שמיד כשנטמאה היד האחת הצריכו חכמים להטביל את שתיהן, מחשש שמא נטמאה גם השניה [אך דין זה אינו מעכב, ואם לא הטביל שתיהן אין היד הטהורה מטמאת את הקודש]. והשנית, שאם נגעה היד הטמאה בטהורה באותה שעה שנגעה הטהורה בקודש נטמא הקודש [וקצת בדומה לזה כתב בתוספות רי"ד (ד"ה ובתרומה), שיש לחלק את דין המשנה לשתי פיסקאות, האחת, 'בקודש מטביל שתיהן', משום גזירה, ולאחר מכן מוסיפה המשנה ומבארת את טעם גזירה זו 'שהיד מטמאה את חבירתה לקודש', ולפיכך גזרו חכמים להטביל שתיהן אף קודם שנטמאה היד הטהורה, עיין שם עוד בדבריו]. אמנם התוספות עצמם נחלקו על רש"י, ופירשו שענין 'חיבורין' שנקט רב שיזבי היינו שבשעה שנוגעת היד האחת בדבר המטמא את הידים מדרבנן [כגון כתבי הקודש, או משקים טמאים, וכיוצא בזה], נוגעת היד השניה בראשונה, ונמצא שאף היא מחוברת לטומאה ונטמאת הימנה, אבל אם בשעה שנגעה היד האחת בטומאה לא נגעה בה היד השניה, ורק לאחר שפרשה מן הטומאה נגעו הידים זו בזו, אין היד הטמאה מטמאה את הטהורה. וכתב המאירי (ד"ה מה - השני), שלשון 'חיבורין' מתיישב היטב לפירוש זה, שכך היא הכוונה בכל מקום בו נזכר בגמרא ענין 'טומאה בחיבורין' [ראה במסכת עבודה זרה (לז:), לענין אדם הנוגע באדם אחר שהוא טמא מת, שאם נגע בו בשעה נגיעתו במת נטמא אף השני טומאת שבעה, מאחר והוא מחובר למת, אך אם נגע בו לאחר שכבר פירש מן המת אינו טמא אלא טומאת ערב]. וראה בביאורי הפשט שיטות ראשונים נוספות בסוגיא זו. צג. **הב"ח** (אות ג) גורס 'לקמן פסול לפסול', וראה עוד בהגהות וציונים, שיש הגורסים 'לקמן לפסול פסול'. צד. **בשיח יצחק** (ברש"י) האריך לפרש כוונת רש"י בקטע זה, וביאר, שמתחילה הוצרך רש"י לפרש שלא תאמר שדברי רב שיזבי המטמא דווקא בחיבורין נאמרו רק בשיטת רבי, הסובר שיד מטמאה חבירתה לטמא לקודש, אבל לדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאינה מטמאתה אלא לפסול את הקודש, מודה רב שיזבי שהיד מטמאת חבירתה אף שלא בחיבורין, שהרי אין כאן אלא מעלה גרידא [שכן לדעת רבי דנים כאילו נגעה הטומאה ממש בקודש, ואילו לרבי יוסי פסלו חכמים משום מעלה אף בלא חשש נגיעה], לכך משמיענו שאין הדבר כן, אלא גם לשיטת רבי יוסי ברבי יהודה דייך לומר שתטמא יד את חבירתה בחיבורין. ולאחר מכן הוסיף רש"י, שמאחר ודינו של רב שיזבי נאמר גם בדעת רבי יוסי, אם כן יש לתמוה, הרי לרב שיזבי דנים חכמים את היד הטמאה כאילו נגעה בקודש, ונמצא שהדין נותן שיהיה הקודש שלישי לטומאה, ומדוע סובר רבי יוסי ברבי יהודה שאינו אלא רביעי. ועל כך הוא מיישב, שמאחר ומכל מקום אין כאן אלא מעלה שעשו חכמים לקודש, די לעשות הקודש רביעי. צה. **כלומר**, לא רק שאינה עושה את חבירתה שניה לטמא את הקודש, אלא אפילו שלישית לפסול את הקודש אינה עושה, ואינה מטמאה אותה כלל. כתב בתפארת ישראל (הוצא' ילקוט מפרשים, ברש"י), שדברי רש"י כאן נאמרו למסקנת הסוגיא (להלן ע"ב) שהיד מועילה לטמא חבירתה לפסול הקודש ולא לטמא, ועל כן פירש בדעת רב שיזבי שאם אין הטומאה בחיבורין אינה מועילה אפילו לפסול. צו. **על** פי הגהות הב"ח (אות ד). צז. **כלומר**, כל דבר שהוא שני לטומאה שפוסל את התרומה לעשותה שלישית, אם נגע במשקים עושה הוא אותם ראשון לטומאה. צח. **כלומר**, אילו היתה היד הראשונה לחה כשנגעה בשניה, אזי פשוט הדבר שהיד השניה נעשית שניה לטומאה, שכן המשקים שנטמאו מהיד הראשונה נעשו ראשונים, וכשנגעו ביד השניה עשאוה שניה. צט. **כלומר**, מאחר ולדברי רב שיזבי טעם הדבר שטימאו חכמים את הקודש הוא מפני שחששו שתיגע בו היד הטמאה, ממילא דנו את הקודש כאילו כבר נגעה בו היד הטמאה, ולפיכך פשוט הדבר שעשו אותו שלישי, שמאחר והיד הראשונה שניה

באותה היד

אם נגע ביד הראשונה [שנטמאה מתחילה במשקין טמאים או בכתבי הקודש] **ביד חברו** הרי היא מטמאתה, **אבל** ידו **השניה** שנטמאה רק מחמת מגעה של היד הראשונה, **אינה מטמאה** את יד חברו.

ולפסול

לענין לפסול **את** הקדש **הוא דאמר** רבי יוחנן שהיד **מטמא חבירתה**, דהיינו שהיד נעשית שלישית ועושה את הקודש רביעי, **אבל לא** לענין **לטמא** את הקודש ולעשותו שלישי.

הא תנא ליה רישא

'ולקדש מטבילין שניהן', ומדוע הוצרך התנא להוסיף 'שהיד מטמאה חבירתה לקודש'.

אין שני עושה שני

אין יד **שהיא שניה עושה את חבירתה שניה** כמותה, ומאחר ונקטו חכמים בלשון זו, **מכלל** (דשמעי') [דשמעיק] - יש ללמוד מכך שהם שמעו **לרבי יהושע דאמר** שהיד **מטמא את חבירתה** להיות שניה **כמותה**, ועל כך אמרו לו שאין הדבר כן, שאין שני עושה שני.

דלמא לא שני ולא שלישי

דלית להו - שאינם סוברים כלל להך **מעלה** **דמתניתין** שהיד מטמאת חבירתה[קא], **אבל מאן דאית ליה** - אבל מי שסובר את הדין של המשנה, אזי יש לומר **שאפילו** לענין '**לטמא**' את הקודש **אית ליה** - הוא סובר מעלה זו.

ומוסיף רש"י, **להכי קאמר** - לכך אמרו חכמים 'ידים לעולם שניות הן', לפי שאינם סוברים דין המשנה, אבל מי שחולק עליהם סובר מעלה זו, **ולפיכך** (אין[קב]) יד **מטמא את חבירתה** לקודש[קג].

וכי יש נוגע בקדש והלא היא הקדש מכשרה

אלא בהכרח צריך לומר **שאין** כוונת המשנה ב'נגובה' זו לומר **כשלא הוכשרו** המאכלים מעולם לקבלת טומאה, **אלא** כוונתה **כשהוכשרו** מתחילה **לטומאה** על ידי משקים שבאו עליהם, **ועכשיו הן** נגובין - יבשים, ומכל מקום **טומאה הן מקבלין**, **ולא הוצרכה משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין** - במאכלים יבשים של קודש, **אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש** - באדם האוכל מאכלים יבשים של חולין, יחד עם מאכלים של קודש.

תחב לו חברו

בידים טהורות, וזה האדם האוכל ידיו מסואבות - טמאות, ועל כן תחב לו חבירו את המאכלים, כדי שלא יטמאו מידיו של האוכל.

או שהפכן הוא עצמו בכוש או בכרכר

שהן '**פשוטי כלי עץ**' - כלי עץ שאין להם בית קיבול, **ואין מקבלין טומאה**[קד].

וביקש לאכול נגוב או בצל של חולין עמהן

שהרי אין ידים מטמאות את החולין, לפי ששניות הן, ואין שני עושה שלישי בחולין, **ואפילו** הכי גוזר רבנן **שלא יאכלם עם הקדש**, לפי שחששו **פן תגע ידו המסואבת באוכלי** [-במאכלי] קדש **שבפיו** ותטמאם[קה], שהרי שני עושה שלישי בקודש.

לענין תרומה

אף על פי שהיד מסואבת פוסלתה לתרומה, שהרי ידים שניות הן, ושני עושה שלישי בתרומה, מכל מקום **לא עשו** בה חכמים **מעלה**, **אלא אמרינן** זהיר הוא האוכל **ולא נגע** בידיו הטמאות בתרומה, **והכי קאמרה מתניתין**, **אוכלין** מאכלי **חולין בידים מסואבות** יחד **עם** התרומה שבפיו, **אבל לא עם הקדש**.

ומוסיף רש"י, **ולהכי נקט** התנא שמאכלי החולין **נגובין** הם, דהיינו, שאף על פי שהוכשרו מתחילה מכל מקום עתה אין עליהם משקים, לפי **שאילו עכשיו היו משקין עליהם** בשעה שנוגע בהם בידיו הטמאות, **היו המשקין נעשין ראשונים** לטומאה **מחמת הידים**[קו], **וחוזרים המשקים ועושין את החולין שניים** לטומאה, **וכשנוגעין** מאכלי החולין במאכלי **התרומה שבפיו פוסלין** הן **אותם**. **ומאחר** והתיר התנא לאכול מאכלי חולין טמאים עם התרומה, לפיכך הוצרך להעמיד זאת במאכלים יבשים בדווקא.

עוד כותב רש"י, **ואית דמסיק מלתא** - ויש המפרשים במסקנת הגמרא, שהמשנה עוסקת במאכלי חולין **נגובין שמעולם לא הוכשרו** לקבל טומאה [כפי שסברה הגמרא מתחילה[קז], ולא במאכלים שהוכשרו בעבר ועתה יבשים הם]. **וקשיא לי**, **במאכלי חולין מה לי אם הוכשרו** לקבל טומאה ומה לי אם **לא הוכשרו**, **והלא אין הידים** שהן שניות **מועילות כלום** לטמא את החולין אפילו אם הוכשרו, ומה צורך יש להעמיד בלא הוכשרו מעולם.

כיון דעד האידנא אסירי

דמחוסר כפורים מותר באכילת תרומה ואסור בקדש, **וכן אונן**, **ואף על פי** (שאסורים) [שאונן **אסור**[קח]] באכילת **מעשר שני**[קט], מכל מקום (מותרין) [**מותר**] הוא באכילת **תרומה**, **כדאמרינן במסכת יבמות** (דף סח:), מדרשת הפסוק (ויקרא כב יג) 'וכל זר לא יאכל בו', שהוא **יתירה** - מיותר, וכך דורשים שם חכמים 'זרות **אסרתי לך ולא אנינות**', כלומר, זר הוא שאסור באכילת תרומה, ולא אונן.

על טהרת יין ושמן

של **קודש**, **שאם** הקדישוהו **למזבח בשעת** הגיתות והבדים, **נאמנין על** שמירתן כל ימות השנה[קי]. **ובגמרא** (להלן כה.) **מפרש מאי שנא** - במה שונה **ארץ יהודה דנקט** התנא דווקא לגביה שנאמנים בה עמי הארץ.

ובשעת הגיתות והבדים

הכל מטהרין את כליהם[קיא].

אבל מניסן

עם הארץ לגת - לדריכת העגבים **הבאה**, **ואז** יתננה לכהן.

רביעית לוג שמן[קיב] **נאמן**

דמיגו [-מתוך] **דנאמן אקדש** [-על קודש], **נאמן אף אתרומה**.

כה.

המדומעות

מפרש בגמרא (להלן ע"ב) דהיינו שמעורב בהם

ציונים והערות

הרי היא עושה שלישי. ק. **הגהות** וציונים בשם מצור דבש. קא. **מבואר** מדבריו, שפירש את מחלוקת רבי יהושע וחכמים לענין קודש, שלדעת רבי יהושע יד מטמאת חברתה לקודש [ולא לתרומה], ולדעת חכמים אינה מטמאה אפילו לקודש, ועל כן הוצרך לפרש שמשנתינו [המטמאת לקודש ולא לתרומה] כרבי יהושע היא ולא כחכמים. אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מאי) כתב, שמתחילה אכן סברה הגמרא שנחלקו רבי יהושע וחכמים לענין קודש, ושניהם מודים לדין המשנה שיד מטמאת חבירתה, אלא שנחלקו אם הכוונה שעושה אותה שניה או שלישית, אבל לענין תרומה מודה אף רבי יהושע שאין היד מטמאת חברתה, אך לדחיית הגמרא 'דילמא לא שני עביד ולא שלישי' חוזרת בה הגמרא מהבנתה זו, וסוברת שלא נחלקו התנאים בקדשים אלא בתרומה, שרבי יהושע סובר שהיד מטמאה את חבירתה אף לתרומה, וכל שכן לקדשים, ואילו חכמים סוברים שהיא מטמאה אותה רק לקדשים ולא לתרומה, ומשנתינו המטמאת לקודש ולא לתרומה כשיטת חכמים היא. וראה עוד בתוספות (ד"ה דתנן), הסוברים כרש"י שנחלקו התנאים לענין קודש. וכן היא דעת הר"ש במשניות (ידים פ"ג מ"ב). אמנם הרא"ש (שם) מחלק בין שני הדינים שנשנו שם, וסובר שבדין הראשון ['כל הפוסל בתרומה מטמא ידים להיות שניות'] מטמא רבי יהושע אף לתרומה, ואילו בדין השני ['ויד מטמא חבירתה'] אינו מטמא אלא לקודש, ולפיכך חילקה אותם המשנה לשתי בבות. וראה עוד בילקוט ביאורים. קב. **הוסגר** על פי הגהת הב"ח (אות א). וראה הערה בסמוך. קג. **דברי** רש"י נתבארו על פי הגהת הב"ח (שם). ובמנחם משיב נפש (ברש"י) תמה, שאין סדר הדברים ברש"י כהוגן, שכן היה לו לומר כך 'ודילמא לא שני ולא שלישי, דלית להו הך מעלה דמתניתין, להכי קאמר ידים לעולם שניות הן, אבל מאן דאית ליה, אפילו לטמא אית ליה, דיד מטמא את חבירתה'. ועל כן פירש דברי רש"י באופן אחר, שבא לפרש את דברי חכמים, שטעם הדבר שאין יד מטמאה את חבירתה, מאחר וידים לעולם שניות הן, ונמצא שאין היד יכולה לטמא חבירתה כלל, שכן אינה יכולה לעשותה שניה מאחר וסוברים חכמים שאין שני עושה שני, ואינה יכולה לעשותה שלישית משום שידים לעולם שניות הן ולא למטה מדרגה זו. וכתב, שלפיכך הוצרכה הגמרא כאן להוסיף בדברי חכמים את התיבות 'ידים שניות הן', שאינן כתובות במשנה במסכת ידים, כדי לבאר ענין זה [ודייק זאת ממה שכתב רש"י 'להכי קאמר' ולא 'להכי תנן', לומר שהגמרא היא שהוסיפה זאת בביאור דבריהם]. קד. **סתם** פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה מן התורה אלא מדרבנן, אבל כוש וכרכר שהם כלים קטנים, אינם מקבלים טומאה אפילו מדברי חכמים. תוספות (ד"ה או). בתוספות יום טוב (מ"ג) תמה, מדוע הוצרך רש"י להעמיד בפשוטי כלי עץ, והרי ניתן להעמיד גם בכלים רגילים הראויים לקבל טומאה, ומכל מקום אין הידים מטמאות את הכלי, שהרי ידים שניות הן, וכלי אינו מקבל טומאה אלא מאב הטומאה. וכתב, שאכן כך הוא הדין גם בשאר כלים, ולא נקטה הגמרא 'כוש' ו'כרכר' אלא משום שמצוי הדבר שיטול בהם המאכל. וציין שכך היא דעת הרמב"ם בפירושו (שם), שכתב 'אם לא נגען בידו אלא במלקחיים ודומיהן', ומשמע מדבריו שמדובר גם בכלים המקבלים טומאה. אמנם בחידושי מהרי"ח (במשנה שם) יישב שיטת רש"י ותוספות, שאף על פי שאכן אין הכלים מקבלים טומאה מן הידים, מכל מקום אסרו חכמים לאדם שידיו טמאות לאכול מאכלי קודש בכלים הראויים לקבל טומאה, שמא ישכח ויגע בידיו בקודש ויטמאו, אלא הצריכוהו לאכול בכלים שאינם מקבלים טומאה בדווקא, שעל ידי כן יזכור שלא ליגע בידיו לקודש. וכעין זה כתב הרש"ש (ד"ה בכוש) על פי דברי המשנה במסכת טבול יום, עיין שם. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים. קה. **וכן** כתבו התוספות (ד"ה לקודש). והוסיפו, שיש לחוש גם שמא יגעו ידיו ברוק שבפיו, ויעשוהו ראשון לטומאה [לפי הכלל ש'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'], ויחזור הרוק ויטמא את מאכלי הקודש שבפיו. קו. **על** פי הכלל 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'. קז. **וכפי** שפירש רש"י עצמו לעיל במשנה (כ: ד"ה בידים). הגהות הר"ב רנשבורג. קח. **על** פי הגהת הרש"ש (ברש"י). קט. **כמבואר** במסכת ביכורים (פ"ב מ"ב). קי. **והתוספות** (ד"ה ביהודה) כתבו בשם רש"י, שמדובר שהקדיש את הענבים למזבח כבר בשעת הבציר, וביארו שאם לא הוקדשו בזמן הבציר, הרי בזמן שנגע בהם נטמאו על ידי מגע עם הארץ, ומה שיקדישם לאחר מכן הרי לא יפקיע את טומאתם. קיא. **ולעיל** (כב. ד"ה לא מקבלינן) כתב רש"י, שעושים כן על פי חכמים. אמנם להלן (כה: ד"ה ומלאין) כתב, שבשעת הגיתות והבדים לא גזרו על עמי הארץ שלא יהיו נאמנים על תרומתם, כדי לא לגרום הפסד לכהנים, שכן בזמנים אלה מפרישים את רוב התרומות בארץ ישראל. וביאר בבית פנחס (ד"ה חומר), שכדי שלא יפסידו הכהנים, בזמנים אלה היו באים חברים [-בני אדם המקפידים על הטהרה] ומטהרים את כליהם של עמי הארץ. קיב. **התיבות** 'לוג שמן' אינן מופיעות במשנה. וכתב בהגהות חשק שלמה (זבחים פח. בתוס' ד"ה מן, בא"ד), שרש"י פירש כן אף שמדובר

קודש, כלומר, שטיהר את טבלו כדי ליטול ממנו נסכים למזבח, **והשתא משמע** שהם של טבל, שתרומה וחולין מעורבין בכדים[קיג].

שבעים יום

מקדימין לטהר את הכלים. גיתות היינו של יין, ובדים של שמן.

רצועה

של **ארץ העמים מפסקת בין גליל ליהודה,** וירושלים ביהודה **היא, ואי אפשר להביאן** לירושלים **בטהרה** לפי **שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים** כמבואר בשבת (דף יד:)[קיד], **ואפילו** יינם של חברים שמגליל **אינו בא לנסכים** משום כך.

אהל זרוק

אהל המיטלטל ונזרק באויר ואינו עומד במקומו, **לאו שמיה אהל** להיות מפסיק (בין) [בפניקטו] **אוירה של ארץ העמים, והם** - חכמים גזרו על **אוירה** של ארץ העמים שמי שנמצא בו נטמא, אף שאינו נוגע בקרקע[קטו].

שונין

תנאים שונין **ברייתא** האומרת **שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל.**

מי חטאת

מי אפר פרה אדומה.

מזין

מטהרין יינן ושמנן למזבח[קטז]. **ואי רצועה** מפסקת בין הגליל לירושלים **למה** מטהרין אותם, והרי ממילא לא יוכלו להעלותם בטהרה.

שמא[קיח] יבא אליהו

ויראה להן שביל בה - בארץ ישראל בין הגליל ליהודה, **שאינו מארץ העמים.**

הגומר את זיתיו

עם הארץ שבא לגמור את סחיטת זיתיו.

ויראנה לעיני[קיט] כהן

ויראנה הכהן **שלא** הוכשרו הזיתים לקבל טומאה[קכ], והכהן **יעשנה** - יעשה מקופת הזיתים שמן בטהרה. **אלמא, בשעת הגיתות והבדים אין נאמנים.**

באפלי

שכבר עבר **זמן הגיתות לרובא דעלמא** - לרוב העולם, ובאופן זה **קאמר** המשנה בטהרות **דלא מהימן** - שעם הארץ אינו נאמן.

הכא נמי אפלי

אפלי [-מאוחרים] הוו אותם זיתים.

בגלילא שנו

ומתניתין דקא תני דמהימני - שנאמנים עמי הארץ בשעת הגיתות והבדים, **ביהודה קאי, דקתני רישא שביהודה נאמנין על** טהרות **יין ושמן, ועלה קאי** - ולגבי ענין זה, נאמנות עמי הארץ ביהודה, נאמר בהמשך המשנה **ובשעת הגיתות והבדים** הם נאמנים **אף על התרומה.**

כה:

יכול לומר לו טול אתה חטין במקום פלוני

שיודע **בהן** שהוכשרו לקבל טומאה, **ואני אטול חטים במקום פלוני, שיודע שלא הוכשרו. דכיון דחד מינא הן** - ששניהם ממין אחד, **אמרינן יש ברירה** - הוברר הדבר למפרע **שאלו** שנטל האחד הן חלקו של זה בירושה, **ואלו** שנטל השני הן חלקו של זה, **ולא החליף לו חבר לעם הארץ** את חלקו שלו שבטמאין בשביל [-בעבור] חלקו של **עם הארץ בטהורין. אבל בשני מינין אין לומר ברירה, דכשמת אביהן נפל חלק לזה וחלק לזה בכל המינים, ונמצא** שחבר זה **מחליפה לו** - מחליף את חלקו הטמא במין אחד, תמורת חלקו הטהור של העם הארץ במין אחר, **ועובר בלפני עור לא תתן מכשול** (ויקרא יט יד) בכך שמכשיל את אחיו באכילת דברים טמאים[קכא].

שורף את הכל

הכוונה היא, **שאם** חבר זה **כהן הוא, ויש שם** שמן (לתרומה) [של תרומה[קכב]], **מדליקו לנרות.**

בדבר שאין לו גת

כגון **שכר תמרים** של תרומה. מבאר רש"י, ולפי זה **האי** 'שורף' שנאמר בברייתא, **לשון איבוד הוא,** [וא]ין הכוונה להדלקת נרות וכדומה.

ויניחנו לרגל

שטומאת עם הארץ אינה נוהגת **ברגל**[קכג] אלא הכל בחזקת טהרה, ואם כן יחכה לרגל **וימכרנה** - וימכור את התרומה אפילו לעם הארץ[קכד].

שבודקין לעושי פסח

את **בית הפרס, כדמפרש ואזיל** - כפי שהגמרא הולכת ומפרשת[קכה], שאם היה **הולך לעשות פסחו ובית הפרס** של שדה שנחרש בו קבר **מפסיקו** בדרכו, **בודקו בנפיחה** על העפר, **ואם יש עצם כשעורה רואהו ונשמט ממנו** כדי שלא יגע בו, **ועצם כשעורה אינו מטמא באהל אלא במגע ובמשא,** ולפיכך **בודק בנפיחה** כדי **שלא יסיטנו** [-את העצם] **ברגלו,** אך אינו חושש שמא יאהיל עליו.

ואין בודקין לאוכלי תרומה

אין סומכין **על** בדיקה זו לענין אכילת תרומה, **דכיון דאין זמן קבוע לאכילה** זו, **ימתין שבעה ימים** לאחר שהלך בבית הפרס, **ויזה** ממי חטאת **בימים שלישי ושביעי, ויטבול** ויטהר[קכו]. **אבל גבי** ההולך לעשות פסח, **הואיל ובית הפרס** טומאתו רק דרבנן, **לא העמידו דבריהם במקום כרת,** שבו מתחייב מי שלא עשה את הפסח בזמנו[קכז].

שנידש

ברגל. **וזו היא בדיקתו** של בית הפרס, **בודק אם נידש** ברגלי בני אדם **או לא נידש.**

ציונים והערות

כאן בחבית של יין, כדי ליישב בכך את קושיית תוספות (חולין לה: ד"ה ולא), שאם הפריש לתוך החבית רביעית של קודש, הרי שוב לא יוכל הכהן להשתמש בתרומה שבה לאכילה מחמת שמעורב בה קודש. ולכך פירש רש"י שהקודש בו מדובר הוא שמן, שמאחר ואינו מתערב ביין אלא צף על גביו ניתן להוציאו ולהשתמש ביין. ועוד כתב בחשק שלמה (שם) לבאר דברי רש"י, שמאחר וסתם רביעית שבש"ס היא רביעית הלוג, ואילו שיעור היין לנסכים המפורש בתורה (שמות כט מ) אינו פחות מרביעית ההין שהיא שלשה לוגים, כמבואר ברש"י (שם), לכך פירש שהרביעית שהוקדשה כאן היא של שמן, שמצאנו שמביאים ממנו שיעור זה בקרבנות הנזיר, כמבואר במנחות (פט.). אמנם בחולין (לה: ד"ה ולא) משמע מדברי רש"י שרביעית הקודש שכאן היא יין. **קיג. הכוונה** היא, שמכח הדין שצריך להפריש תרומה מטבל, נחשב כל טבל כבר לפני ההפרשה כעירוב של תרומה וחולין. וכן כתב להוכיח מדברי רש"י אלו באתוון דאורייתא (כלל ג). **קיד. כך** הבין בדעת רש"י המשנה למלך (טומאת מת פי"א ה"ו), שהכוונה היא לגזירה זו. אולם הסדרי טהרות (אהלות רסג.) כתב, שדבר זר הוא לומר שתהיה רצועה של חוץ לארץ מפסיקה בין יהודה לגליל. ולפיכך נקט בדעת רש"י, שמתכוין למה שגזרו טומאה על מדור העכו"ם, דהיינו מקום מגורים של גוים, כמבואר באהלות (פי"ח מ"ז), שגזירה זו היא בכלל גזירת טומאת ארץ העמים. וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה דקתני), שכוונת הגמרא לגזירת מדור העכו"ם. **קטו. על** פי כתב יד. **קטז. משמע** שרבי יוסי ברבי יהודה שחולק ומטהר את הנכנס באהל זרוק לארץ העמים, כמובא בגמרא בסמוך, סובר שהוא מועיל לחצוץ בפני טומאת אוירה. והקשה בגנזי יוסף (כרס"י), שבנזיר (נה.) מבואר, שלפי הסובר שגזרו טומאה על אויר ארץ העמים, לא מועיל שום אהל לחצוץ בפני טומאה זו. ולפיכך כתב שנראה לו שטעות סופר נפלה ברש"י, וצריך לומר 'גושה' [דהיינו קרקע ארץ העמים] במקום 'אוירה', או ש'אוירה' שכתב רש"י היינו האויר של גושה. כלומר, שלפי כולם גזרו טומאה רק על קרקע ארץ העמים ולא על אוירה, אלא שאף המאהיל עליה נטמא, ונחלקו האם כשנכנס באהל זרוק הוא חוצץ בינו לבין הקרקע ואינו נחשב מאהיל עליה. **קיז. ובנדה** (ו: ד"ה תבריא) פירש רש"י, שעשו כן שמא יבנה בית המקדש בימיהם. **קיח. לפנינו** בגמרא 'ולכשיבא'. **קיט. התוספות** (ד"ה יתננה) כתבו, שגירסת רש"י היא 'לעיני כהן'. וכן משמע ממה שכתב רש"י 'ויראנה שלא הוכשרו' וכו'. **קכ. כגון** שעם הארץ מוסק את הזיתים מן האילן לפני הכהן, שודאי לא הוכשרו עדיין שכן אין הכשר במחובר. אך קשה, מפני מה הוצרך לכך, הרי נאמן עם הארץ לומר על פירות שלא הוכשרו, כמבואר לעיל (כב:). תוספות רי"ד (ד"ה ורמינהו). וראה שם שביאר, שמה שנאמן עם הארץ הוא כשהספק הוא האם באו על הפירות משקין שמכשירים אותם, אך כאן ודאי שהשמן יצא עליהם, והשאלה היא רק **הלכתית,** ממתי הוא מכשיר אותם, ובזה לא שייך שעם הארץ יהיה נאמן אלא הכהן צריך להיווכח שעדיין לא הוכשרו. ובשיח יצחק (כרס"י) כתב בכוונת רש"י, שמתוך שרואה הכהן שרק עתה הסתיים מסיק הזיתים, מתברר לו שלא הוכשרו עדיין לקבל טומאה, שכן אינם מוכשרים לכך עד שתיגמר מלאכתן [כדעת רבן גמליאל (טהרות פ"ט מ"א)]. וכעין זה פירש בזכר לחגיגה (ד"ה הגומר). **קכא. בפשטות** כוונתו שמכשיל את אחיו באכילת חולין בטומאה, וכפי שכתב רש"י בגיטין (סא. ד"ה רבא אמר) שיש בזה איסור מדרבנן. והמאירי (ד"ה חבר) כתב, שמדובר שאחים אלו הם כהנים, או ישראלים האוכלים חולין בטהרה, ומשמע מדבריו שאם גורם לסתם אדם לאכול חולין בטומאה אינו נחשב שמכשילו. ומכל מקום, מאחר שאכילת חולין בטהרה היא רק מעלה דרבנן, מוכח שאיסור לפני עיור שנשנה כאן אינו אלא מדרבנן. ובר"ש (דמאי פ"ו מ"ט) משמע, שהאיסור כאן משום שאין מוסרים טהרות לעם הארץ, וכפי ששנינו שם (פ"ב מ"ג). ובטעם איסור זה כתב הרע"ב (שם), שהוא משום שאסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, כמבואר בגיטין (נד.), וביאר רש"י (שם ד"ה דאסור) שזה מפני הפרושים שאוכלים חולין בטהרה. ומשמע מדברי הר"ש, שאף שהפירות היו אצל האב שהיה עם הארץ, אינם בחזקת שנטמאו כבר, ולפיכך אסור למוסרם לעם הארץ שמא יטמאם. ויתכן שאף רש"י התכוין לכך, ומה שכתב כאן שבחלקו של החבר נפלו פירות טמאים, אין כוונתו לטמאים ממש אלא למוכשרים לקבל טומאה. אמנם בעטרת חכמים (קידושין יז:) ביאר בדעת רש"י, שהוא לשיטתו בעבודה זרה (נו. ד"ה ולין), שאסור מן התורה לגרום טומאה לפירות הטבולים לתרומה. ולפי זה איסור לפני עיור כאן הוא מהתורה, כפשוטו. **קכב. על** פי מנחם משיב נפש (כרס"י). ובדקדוקי סופרים הגירסא היא, 'ויש בו שמן תרומה'. **קכג. כמבואר** להלן (כו.). **קכד. הקשה הרש"ש** (כרס"י), הרי ברגל מותר אף לאכול את מה שבספק טומאה מחמת עם הארץ, ולא רק למוכרו. וכתב במנחם משיב נפש (כרס"י) ליישב, שודאי רשאי החבר גם לאכלו, אלא שכוונת רש"י לומר, שאף שאסור למכור לעם הארץ דבר טמא, באופן זה הוא מותר. **קכה. כוונתו** בזה, שהבדיקה המפורשת שם במשנה נאמרה למי שכבר עבר, ורב יהודה בא להשמיענו כיצד יבדוק כדי שיוכל לעבור לכתחילה, וכפי שכתבו התוספות בפסחים (צג: ד"ה מאי). שיח יצחק (כרס"י). **קכו. ומה** שהוסיף רש"י טעם זה על טעם הגמרא [שהאוכל תרומה בטומאה חייב מיתה], ביאר במנחם משיב נפש (כרס"י), שאף על פי שטומאת בית הפרס רק מדרבנן ובאכילת תרומה מקיים מצות עשה, מכל מקום לא הקילו לו לסמוך על הבדיקה מאחר ויכול להתעכב עם האכילה עד שיטהר. **קכז. כלומר,** שמחמת חומרת הכרת הקילו לסמוך על הבדיקה גם למי שיספיק להיטהר לפני פסח

במקום שיש בו עון מיתה

כגון טמא גמור האוכל תרומה, שחייב מיתה בידי שמים[קכח].

מיגו דמהימן אקדש מהימן אתרומה

שגנאי הוא למזבח שתהא תרומה המחוברת לו [-לקודש] בחזקת טומאה, והקדש יקרב למזבח.

בריקנין דקדש

שלאחר שעירה העם הארץ מהן [-מהקנקנים] קודש שהיה נאמן על טהרתו, וגם היה שומרן להניח בהם קדש, מכל מקום כעת שהם ריקנין אינו נאמן על שמירתן בטהרה[קכט].

ובשאר כל ימות השנה

כלומר, כל ימות השנה, דלקדש אין חילוק בין שעת הגיתות לשאר ימות השנה ותמיד נאמן עם הארץ על טהרתו.

ובתלאין דתרומה בשעת הגיתות

שאף על פי שלא גזרו על תרומתן של עמי הארץ בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חבירים, דנמצאת מפסידן מרוב תרומות ארץ ישראל אם לא יאמינו לעמי הארץ על טהרתם, שכן רוב התרומות היו באות מידי עמי הארץ, מכל מקום על טהרת הקנקנים לא האמינום, ואין הכהנים החברים מקבלין מהן הקנקנים עם התרומה, אבל מערין אותה לכליהן. ודכוותה - ובאופן דומה, שהכלי טמא ומה שבתוכו טהור, אמרינן לקמן (כו.), אל תתמה על דין כלי חרס בירושלים, שהרי כשיש מת בבית וארובה פתוחה לעליה, אם נתנו כלי חרס של עם הארץ על גבי הארובה כדי לחצוץ בפני הטומאה, הדין הוא שלגין - כלי שטף הנמצא בעליה טמאין טומאת שבעה, הואיל ויש לו טהרה במקוה, ואילו המשקין שבתוכו טהורים, הואיל ואין להם טהרה במקוה.

מאי לאו מלומעות דתרומה

וקתני שנאמן גם אכדין ולא רק על מה שבתוכם[קל].

סוקפות[קלא]**. ומי איכא דימוע לקדש**

טבל שלא נתקן הרי הוא מדומע בתרומה, אבל קדש לא הוזקקנו [-הצטוינו] לפרוש מתוכה - להפרישו מתוך הטבל, שיהא הטבל נחשב בשל כך מדומע בתוכו. עד כאן.

במעסר את טבלו לנסכים[קלב]

דאיכא בחבית חולין וקדש ותרומה, מיגו דמהימן אקדש - ומתוך שנאמן על טהרת הקודש, מהימן [-נאמן] נמי אתרומה ואקנקנים[קלג]. והקילו להאמינו משום שגנאי לקדש שיהו הקנקנים שעירוהו מהן בחזקת טומאה, והוא קרב על המזבח.

מן המודיעים ולפנים

מודיעים הוא שם של כרך הרחוק מירושלים ט"ו מיל, כדאמר במסכת פסחים (צג:). וממנו ולפנים לצד ירושלים נאמנין קדרין עמי הארץ, לענין שמותר ליקח מהן כלי חרס הדקין, כגון קדרות כוסות וקיתוניות [-כדים להגשת משקאות] שאי אפשר בלא הם. והטעם הוא משום שבירושלים אין עושין כבשונות [-תנורים גדולים] מפני העשן[קלד], לא להכנת סיד ולא להכנת קדרות, ולפיכך האמינום שלא לגזור עליהן שכליהם טמאים, שאין גוזרין גזירה על הצבור שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה.

סוא הקדר

מי שהביאן (חוץ) [מחוץ[קלה]] למודיעים האמינוהו לפי שאי אפשר, שכן הקדרים החברים לא יכלו לספק את כל הכלים הנצרכים, אבל אם מסרן ליד קדר עם הארץ היושב במודיעים או לפנים לא האמינוהו.

והן הקדירות

על אותן הקדירות שהביא הוא האמינוהו, ולא לצרף עמהן קדירות של קדר אחר היושב במודיעים, שעל קדירות אלו לא האמינוהו.

כלפנים

מותר ליקח ממנו, שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא עכשיו יקח ממנו אימתי יקח.

כו.

וכן שנכנס ויוצאין

הואיל ומצאו החבר לקדר לפנים מהמודיעים ושם לא לקח (וממנו) [ממנו][קלו] את הכלי, לא יקח ממנו עוד.

מוסיף רש"י, וכל שכן כשקדר בדרכו לירושלים נכנס למודיעים וחבר יוצא מירושלים ונפגשו במודיעים, שלא התירו לקנות ממנו, שהואיל וסוף הקדר ליכנס לפנים מהמודיעים, יחזור החבר הצריך ליקח לשם ויקח ממנו[קלז].

סנא נאמנין על כלי סרס הדקין לקדש

הא דתנן (לעיל כה:), מן המודיעים ולפנים נאמנין עמי הארץ על כלי חרס, בכלי חרס הדקין אמרו, שאי אפשר בלא הם כדפרשינן לעיל (שם ד"ה מן), אבל על כלי חרס גסין כגון חבית ליין, אין נאמנין אלא בתוך ירושלים כדלקמן.

מוסיף רש"י, ואני לא כך שמעתי בביאור ענין כלי חרס הדקים, ולבי מגמגם [-מהסס] על שמועתי ששמעתי, שכלי חרס הדקים היינו כשפיהן צר עד כדי כך שאין אצבעו של עם הארץ נכנס לתוכו, ולפיכך לא חששו שטימאם, שהרי כלי חרס אינם נטמאים אלא מתוכם. וקשה על ביאור זה, שהרי סופינו שאנו מטהרין אותם - בסוף הסוגיא נאמר שכלים אלה טהורים אפילו כשמליאים משקין טמאין[קלח].

ואפילו אפיקרסותו בתוכו

אפילו מלאין משקין שלו [-של עם הארץ] שאינן של קדש[קלט].

ואל תתמה

כיצד זה יתכן, שכן כל דברי חכמים כך הן - בעוד דינים דרבנן מצאנו סתירה כעין זו, שהרי (שמעתי) [שמענו[קמ]] אצל כלי חרס של עם הארץ המציל את המשקין (שבתוכו) [שבתוך כלי שטף[קמא]], ואין מציל (כל) [על[קמב]] הכלי שטף [-כלי שנטהר בהטבלתו[קמג]] עצמו, כשהונח אותו כלי חרס בפתח העליה כדי לחצוץ בפני הטומאה שבבית, שהדין הוא שהלגין - כלי בגודל בינוני[קמד]

ציונים והערות

לאחר שיעבור בבית הפרס. לב רחב (ברש"י). **קכח. שמאחר** ובטומאה דאורייתא יש חיוב מיתה, העמידו חכמים את דבריהם אף בטומאת בית הפרס שהיא מדרבנן ואין בה חיוב מיתה. מנחם משיב נפש (ברש"י ד"ה ואין). **קכט. שדווקא** בעוד הקודש בתוכו האמינוהו על הקנקן, אך לא לאחר מכן. שיח יצחק (ד"ה קנקנים). **קל. והקשה** התוספות רי"ד (ד"ה מאי לאו), שאם הראיה שנאמן אף על הכדים היא מלשון 'כדי יין וכדי שמן', הרי ברישא נאמר שניתן לקבל חבית של תרומה מעם הארץ בשעת הגת, ומשם יכלה כבר הגמרא להוכיח שעם הארץ נאמן אף על טהרת הקנקנים. ולפיכך פירש, שודאי כוונת המשנה למה שבתוך החבית ושבתוך הכדים, ואינה באה לומר שיש לעם הארץ נאמנות על הקנקנים עצמם, אלא שראיית הגמרא היא, שממה שנאמן גם על החולין שעם התרומה בתוך הכדים, מוכח שנאמן גם על הכדים עצמם שדינם כחולין. **קלא. הוספה** זו אינה מדברי רש"י, ויתכן שהיא מהרשב"ם, כמו ההוספות המובאות בבבא בתרא (ד. ו.). **קלב. בגמרא** שלפנינו הגירסא היא, 'ליטול ממנו נסכים'. **קלג. והקשו** עליו התוספות (ד"ה במטהר), שאם מדובר בחבית שיש בה קודש, צריך היה עם הארץ להיות נאמן עליהם בכל ימות השנה, ולא רק משבעים יום קודם הגיתות, וכפי ששנינו במשנתינו לגבי האומר שהפריש לתוך החבית רביעית קודש. ותירצו, שכאן לא מדובר שכבר הקדיש חלק מהיין שבכד, אלא רק ייחד אותו לכך. וכעין דברים אלו הובא בהגהות וציונים מכתב יד, בתוספת לדברי רש"י כאן. ובחידושי רבי אליהו מגריידיץ (על המשניות, מ"ד) כתב לתרץ שיטת רש"י, שהמפריש קודש לתוך החבית אינו נאמן על טהרתה לאחר שעירוהו ממנה והיא ריקה, וכאן התחדש ששבעים יום קודם הגיתות נאמן אף באופן זה. **קלד. דהיינו**, כדי שלא יתרבה העשן ותשחיר חומת העיר, כמבואר בגמרא (ב"ק פב:) וברש"י שם (ד"ה קוטרא). **קלה. על** פי הגהות וציונים. **קלו. על** פי דפוס ראשון. **קלז. אך** קשה, כיצד ניתן ללמוד זאת בקל וחומר מהדינים הקודמים, הרי באופן זה צריך החבר לחזור לאחוריו, ואינו בדרכו להיכנס לפנים כמו במקרה ששניהם בדרכם לפנים, וגם אין עליו טענה שהיה יכול ליקח בפנים כמו במקרה ששניהם בדרכם החוצה. טורי אבן (ד"ה אלו). וכן הקשה הרש"ש (ברש"י). ובמירא דכייא (ברש"י) כתב, שהלימוד בקל וחומר הוא מהדין של שניהם יוצאים, שאם כשהקדר יוצא לא התירו לקנות ממנו במודיעים, כל שכן כשהוא נכנס. [כלומר, שמה שבכלל התירו לקנות מעמי הארץ הוא מחמת הצורך של אנשי ירושלים בכלים אלה, וממילא אם במקרה דלעיל, אף שהקדר יוצא ולא ניתן יהיה לקנות ממנו, לא התירו לעשות זאת במודיעים, כל שכן שלא יתירו כשהוא נכנס ותהיה אפשרות לקנות ממנו בעוד זמן קצר. ומה שטען הטורי אבן ששם זה מפני שהיה יכול לקנות ממנו לפני כן ואילו כאן זה לא היה שייך, התשובה לכך היא, שההיתר לקנות במודיעים תלוי קודם כל בשאלה האם כשלא יתירו זאת לא ניתן יהיה בכלל לקנות ממנו, ומאחר שכאן זה יהיה אפשרי כשיכנס הקדר לפנים ממודיעים, שוב אין סיבה להתיר זאת עתה]. **קלח. הגירסא** הנכונה ברש"י היא, שהתיבות 'ואפילו אפיקרסותו בתוכו' הן סוף דבריו כאן ולא הדיבור המתחיל הבא. וקושייתו היא, שלהלן הרי נקט רבי יוחנן שהכלים בחזקת טהורים אפילו כשאפיקרסותו [-סודרו] של עם הארץ בתוך הכלי, ואם כן משמע שמדובר בכאלה שניתן אפילו להכניס בגדים לתוכם. שיח יצחק (ברש"י, בא"ד). ובטל תורה (ברש"י) נקט כגירסא שלפנינו וביאר, שפשוט לרש"י שכלים שאין האצבע נכנסת לתוכם אינם נטמאים אפילו במעיינות הזב [כגון זובו רוקו ומימי רגליו שיש להם דין של אב הטומאה ומטמאים אדם וכלים], ואם כן לא השמיענו רבי יוחנן שום חידוש במה שאמר שנאמן עם הארץ על טהרת הכלי אפילו כשהוא מלא משקה. **קלט. הקשה** הטורי אבן (ברש"י), שלא מצאנו בשום מקום שמשקים נקראים בשם זה. ובקונטרס אחרון כתב, שאין זו כלל כוונת רש"י, והתיבות 'ואפילו אפיקרסותו לתוכו' אינן דיבור המתחיל אלא שייכות לדיבור הקודם. וכן כתב השיח יצחק (ברש"י ד"ה תנא), שהדיבור המתחיל כאן הוא 'אפילו מלאין'. אולם במנחם משיב נפש (ברש"י) כתב, שהדיבור המתחיל הוא 'אבל מלאין', כלומר, שהוא מדברי ריש לקיש, שבמלאים משקים לא האמינו לעם הארץ על טהרת הכלי, ועל כך כתב רש"י שהיינו דווקא במשקים של חולין, שאין עם הארץ נאמן על טהרתם, ולא במשקים של קודש, שנאמן עם הארץ עליהם עצמם, כמבואר במשנה (לעיל כד:). **קמ. מנחם** משיב נפש (ברש"י). וכן הגיה הרש"ש (ברש"י). **קמא. מנחם** משיב נפש (ברש"י). **קמב. מנחם** משיב נפש (ברש"י). וכן הוא בכתב יד. **קמג. דהיינו** כלי עץ ומתכת, אך לא כלי חרס. **קמד. שגדול** מכוס וקטן מחבית. רש"י בשבת (קלט: ד"ה לגין).

שבעליה טמאין טומאת שבעה[קמה], ואילו המשקין שבתוכו טהורין, כמבואר לעיל (כג.)[קמו].

הגבאין

ישראל שהן גבאין למלך נכרי, לגבות מיד ישראל גולגליות - מסי גולגולת[קמז], ומסין וארנוניות[קמח].

שנכנסו לתוך הבית

לעבוט עבוטו - לקחת מבעל הבית משכון[קמט], וכן הגנבים שגנבו כלי חרס מהבית והחזירום.

נאמנים לומר

שלא נגעו לתוכו - בתוך כלי החרס, ולפיכך לא נטמאו[קנ]. מוסיף רש"י, ולקדש דווקא **נאמנין**, **אבל לא לתרומה**, דכולה מתניתין **אחומר** בקדש מתרומה **קיימא** - עוסקת[קנא]. **ובהדיא שנינו בתוספתא** (פ"ג ה"ג), **הגבאין שנכנסו לתוך הבית נאמנין על טהרת** הכלים שבו לענין **חטאת**, **ואין נאמנין על טהרת** הכלים לענין **תרומה**. מבאר רש"י, **והאי** '**חטאת**' היינו **בשר** קדש של קרבן חטאת[קנב], **ולא אפר חטאת** של פרה אדומה, **כדמוכח התם**, שבסיום אותה הלכה בתוספתא נאמר, 'ובירושלים נאמנים על טהרת כל הכלים לקדש', ומשמע שאף הנאמנות ששנינו ברישא היא לענין קודש[קנג]. מבאר רש"י, [וקנד]**אף אם עשו** הגנבים **תשובה**, כפי שהגמרא מעמידה להלן, מכל מקום אינם נאמנים לגבי תרומה, משום שדשין -[מורגלים] **בטומאה** היו לפני שחזרו בתשובה, וקשה להאמינם שלא נגעו, ורק לענין קודש תיקנו חכמים שנאמנים[קנה].

ובירושלים נאמנין כו'

מפרש בגמרא[קנו].

כל הבית כולו טמא

כל כלי הבית טמאין, שחזקה היא שהגבאין ממשמשין בכלים.

איכא נכרי בהדייהו

אין נאמנין לומר **לא** נגענו, דמרתתו - חוששים ממה שיעשה להם הנכרי **אם לא** יחפשו בכל הבית.

נכרי שאינו חשוב

אימתו ליכא שכן אינו מעניש, אך **אימת מלכות איכא** שכן עלול להלשין עליהם.

אלא מקום דריסת רגלי הגנבים

מכל מקום, מקום דריסתו של הגנב[קנז] מיהא טמא, ואם כן כל שכן שהכלים שגנבו הגנבים והחזירו צריכים להיות טמאים.

על כלי חרס הגסין

וכל שכן הדקין, **ובהדיא תניא** בתוספתא (פ"ג ה"ג), (בירושלמי) [בירושלים[קנח]] **נאמנין על טהרת** כל הכלים לקדש.

וכל כך למה

מהדר - חוזרת הגמרא לדבר **אף** על כלי החרס הדקים, שנאמנים עליהם עמי הארץ **מן המודיעים ולפנים**.

שאין עושין כבשונות בירושלים

לא לדקים **ולא** לגסין. מבאר רש"י, ומיהו בדקים הוצרך שימושם בקודש לכל **אנשי ירושלים**, שכן כל יחיד ויחיד מחזיק נסכו בביתו, ולכך **הוסיפו** להן חכמים, שיהיו עמי הארץ נאמנים על הטהרה שלהם לצורך היחידים כבר מגבול מודיעים. **אבל בעלי הלשכה** המוסרין נסכים **לצבור** וזקוקים לכלי חרס גסים, **די להם** בנכנסין **לתוך העיר**, **ולשם בלבד האמינום** לעמי הארץ **על** החביות. מביא רש"י טעם נוסף, **אי נמי**, **יחידים צריכים** לכלי חרס דקים **אף** לבישול **שלמיהן**, וזקוקים לכלי חרס חדשים יום יום, שכן המבשל קרבן בכלי חרס צריך לשוברו משעבר זמן אכילתו ואינו רשאי להשתמש בו עוד[קנט].

ויאסף כל איש ישראל וגו'

במעשה **פלגש** בגבעה **כתיב**, **שנאספו** כל ישראל בגבעה.

הכתוב עשאן חברים

[בשעת אסיפה[קס]], **ורגל שעת אסיפה הוא.**

הפותח את חביתו

חבר שפתח **את** חביתו למכור יין **בירושלים** ברגל, וכל הבא ליקח ממשמש בו, **ואף עמי הארץ** ממשמשים.

לא יגמור

למוכרם **אחר** הרגל. **ואף על פי שברגל** הן טהורין, **לא** שטהרתן טהרה אמיתית, **אלא שברגל** הכל נחשבים **חברים** ואינם מטמאים, **אבל לאחר** הרגל (מגעו) [מגען[קסא]] **טמא למפרע**, **כדאמר** במתניתין (להלן), **עבר הרגל** מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל.

רבי יהודה אומר יגמור

וטעמא **מפרש** במסכת **ביצה** (דף יא:), שלשה דברים הותרו סופן משום תחילתם וזה כמו [-גם] כן, שאם **אתה אומר** לו **שלא** יגמור לאחר הרגל **אף** הוא **לא** יתחיל כלל למכור, ומתוך כך **אין** מזון מצוי לעולי רגלים.

מהו שיניחנה כו'

אליבא דרבנן בעי לה[קסב].

אטו האידנא

וכי כל ימי הרגל **לא** ממשמשו בה הכל, ואף על פי כן הרי **התרת** למכור ברגל.

טמאה היא

למפרע, וחבר אינו רשאי למכור דבר שהוא **טמא לעולם**.

מביא רש"י פירוש אחר למשנה, **ויש מפרשים אותה בעם הארץ**, שעליו אסרו למכור לאחר הרגל. דוחה רש"י, **ואי אפשר** לומר **בעם הארץ**, שעליו ציוו **שלא** יגמור למכור, **דמי ציית לן** - שהרי מדוע שישמע לנו, **והלא** הוא **אומר** למי שבא להזהירו '**שלך טמא ושלי טהור**'[קסג] ואינו סבור שיש בעיה בסחורתו, וגם **ימצא** לו **מחביריו** עמי הארץ הרבה שימכור להם, **ואם** תאמר **שבא** התנא של משנתינו לאסור **שלא** יקחו חברים ממנו, '**יקחו**' ו'**לא יקחו**' מיבעי ליה - היה צריך לומר. **ועוד**, **דאמר** במסכת **ביצה** (דף יא:) **שמשנה זו היא אחד משלשה דברים** שהותרו סופן משום **תחילתן**, **ואי** מדובר בה **בעם הארץ**, הרי **אפילו לא שרית** [-תתיר] ליה **לגמור** לאחר הרגל **ניחא** [ליה[קסד]] **במאי דמזבין** - הוא מרוצה כבר ממה שהתירו לו למכור סחורתו לכל הפחות **ברגל** ולא החשיבוה כטמאה, ולא ימנע מכך אף אם יאסרו עליו לגומרה לאחר הרגל.

הכי גרסינן, מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה רבי יהודה והא דתני לא יניחנה רבנן, ומסברא והא רבי יהודה יגמור קאמר, אלא הא דתניא יניחנה רבנן והא דתניא לא יניחנה רבי יהודה היא ומאי לא יניחנה כו'[קסה].

מבאר רש"י, **מאי לאו תנאי היא ואליבא דרבנן**, **ותפשוט בעיא דלעיל דפלוגתא דתנאי היא.**

ציונים והערות

קמה. כדין הנטמא בטומאת מת. קמו. שם נתבאר, שלגבי כלי מתכות וכדומה שיש להם טהרה במקוה, לא תיקנו חכמים שינצלו בחציצה זו, ומה שאין כן לגבי אוכלין ומשקים שאין להם טהרה במקוה. וכתב רש"י (שם ע"ב ד"ה כלום), שחכמים תיקנו כך משום שידעו שאותו עם הארץ שהיתה אצלו טומאת מת עם חציצת כלי חרס, ונאמר לו שהדברים שיש להם טהרה במקוה טמאים, ישמע בקולנו, אך אם נאמר לו כך על דברים שאין להם טהרה במקוה לא ישמע בקולנו. הגהנו ופירשנו את רש"י על פי מנחם משיב נפש (ברש"י), שהכוונה כאן למקרה של המשנה באהלות (שם). אולם בליקוטי הלכות (ד"ה ואלו) פירש ברש"י, שמדובר בכלי שטף ובו משקים, הנמצא בתוך כלי חרס [המוקף צמיד פתיל] שבתוך אהל המת, שהמשקים ניצלים מהטומאה אך הכלי שטף לא ניצל. קמז. מס הקצוב וקבוע לכל אדם. קמח. מס שמשלמים עבור סעודת המלך כשאינו בביתו. ר"ן (נדרים סב: ד"ה והלך). קמט. משום כך פירש רש"י (ד"ה הגבאין) שמדובר בגבאים של מלך נכרי, שכן ליהודי אסור לשלוח גבאים שיכנסו לבית החייב לקחת משכונות [על פי הנאמר בספר דברים (כד י-יא)]. שיח יצחק (ברש"י ד"ה הגבאין). קנ. שכן כלי חרס מקבל טומאה רק מגבו ולא מאוירו, כמבואר בבבא בתרא (כ.). אך הקשה התוספות רי"ד (ד"ה וכן), והרי עמי הארץ הם בחזקת זבים, כמבואר לעיל (כג.), ואם כן הם מטמאים כלים בהיסט גם בלי לגעת בתוכם. ולפיכך פירש, שנאמנים לומר שלא נגעו בשאר הכלים שבבית חוץ מאלה שגנבו. וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה וכן). אמנם שיטת רבינו תם (הו"ד בתוס' לעיל יט: ד"ה בגדי) היא, שלענין היסט לא גזרו על עם הארץ להיחשב כזב. קנא. כלומר, וכן עוסקת בדינים החמורים בתרומה מבקודש [כמו במקרה שלפנינו]. תוספות יום טוב (מ"ו). ובכתב יד הגירסא היא 'אחומר בתרומה'. הגהות וציונים. אמנם בזכר לחגיגה (ברש"י) כתב ליישב הגירסא שלפנינו, שאף במקרה שלפנינו טעם הדין הוא חומר הקודש מתרומה, שכן מחמת חומרתו מתיירא עם הארץ לשקר לגביו ולפיכך הוא נאמן, ומה שאין כן בתרומה. קנב. והוא הדין שנאמנים לגבי כל קודש. קנג. שיח יצחק (ברש"י). קנד. על פי בארות המים. קנה. אך קשה, מה הטעם לחלק בדין זה בין קודש לתרומה, שהרי לא שייך כאן אף אחד מהטעמים שנאמרו במשניות הקודמות בהם החמירו בתרומה מבקודש, ואם כן הוא תימה לומר שנאמנים לגבי קודש החמור ולא לגבי תרומה הקלה. טורי אבן (ד"ה נאמנין). וראה בהערה לעיל מה שהובא בשם הזכר לחגיגה בביאור סברת רש"י. ועיין בילקוט ביאורים מה שהתבאר עוד בזה. אמנם התוספות (ד"ה הגבאין) כתבו בשם ה"ר שמעון, שנאמנים אף על התרומה, וכך הם גם גורסים בתוספתא המובאת כאן ברש"י. קנו. כלומר, הברייתא המובאת בגמרא, שנאמנים עמי הארץ על כלי חרס הגסים לקודש בירושלים, באה לפרש את משנתינו, שזהו החידוש המיוחד שיש בירושלים. על פי תוספות רי"ד (ד"ה ובירושלים). אך הקשה, שאם כן היה התנא שונה דין זה לאחר המשנה הקודמת שדנה בענין, ולא היה מפסיק בדין הגבאים והגנבים. ולפיכך פירש באופן אחר, ראה בביאורי הפשט. קנז. כלומר, כל הכלים שהיו שם בדרך הליכתו ודריסתו. שיח יצחק (ברש"י). קנח. על פי דפוס ישן. קנט. כפי שנאמר לגבי חטאת (ויקרא ו כא) 'וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר', ופירש רש"י (שם), לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשית נותר, והוא הדין לכל הקדשים. קס. על פי דקדוקי סופרים. קסא. על פי כתב יד. קסב. שאף שהיה שייך להסתפק גם לפי רבי יהודה, שכן אף לפיו לא התירו לגמור אלא כשהתחיל ברגל, אך כשלא התחיל ונגע בה עם הארץ ברגל לא התירו, כמבואר בביצה (יא:), ואם כך יש להסתפק האם מותר להניח עיסה זו לרגל אחר, מכל מקום על כרחך שהספק הוא לפי חכמים, שכן מהלשון 'מהו שיניחנה' משמע שמדובר בחבית שאסרו חכמים במשנה לגומרה. שיח יצחק (ברש"י), וראה מה שהוסיף עוד בזה. קסג. כמבואר לעיל (כג:). קסד. הגהות הב"ח (אות ג). קסה. שלא כגירסא שהביא המאירי (ד"ה ולענין), שעל פיה פסק שאסור להניח לרגל הבא.

מעבירין על טהרת עזרה

לאחר הרגל היו **מעבירין את** הכלים שבמקדש ממקומן[קסו], בכדי (ו)להטבילן[קסז], **ולטהר את העזרה מטומאת** הכלים שבאה מעמי הארץ שנגעו בהן ברגל[קסח], **שאף על פי** שנתבאר בסוגיא לעיל **שעשאם הכתוב** לעמי הארץ 'חברים' ברגל ואין מגעם מטמא, דין זה הוא **לא מפני שטהורין** הן, אלא שחכמים לא גזרו על טומאת עם הארץ ברגל, **הלכך לאחר** הרגל, **מגען** - כל מה שהם נגעו בו ברגל **טמא** למפרע.

מפני כבוד השבת

שהיו הכהנים **צריכין** ביום שישי **להתעסק איש** בביתו בצרכי **שבת**[קסט].

אף לא ליום החמישי

אף **אם עבר** הרגל **ליום חמישי**, והיינו שהיום האחרון של החג היה יום רביעי, **אין מטבילין אותן** - את כלי העזרה ביום חמישי[קע], ואף לא ביום שישי[קעא], **עד לאחר השבת**[קעב].

לפי שאין הכהנים פנויין

במוצאי יום טוב[קעג] **להטבילן, שטרודין** הם **להוציא** את **הדשן שעל התפוח** [-אפר הקרבנות שהיה צבור בעיגול כעין תפוח] **שבאמצע המזבח**[קעד], שקיבצו שם בכל ימות הרגל את כל הדשן **של המערכה** [-מקום שריפת הקרבנות], וכל ימות הרגל לא היו מפנים את אותו הדשן[קעה].

ואומרים להם

לכהנים עמי הארץ[קעו], שגזרו עליהם חכמים טומאה, אומרים להם **ברגל** עצמו[קעז].

הזהרו שלא תגעו בשלחן

שאם יטמא השולחן **לא** יוכלו **להטבילו לאחר** הרגל, מפני **שאי אפשר לסלקו ממקומו** בכדי להטבילו, **דכתיב ביה** - שנאמר בו (שמות כה ל) 'לחם פנים **לפני תמיד**', והיינו שצריך שיהיה עליו לחם הפנים תמיד בהיכל.

כו:

טעונין טבילה

כל הכלים שבעזרה טעונים טבילה לאחר הרגל **מפני טומאת** עמי הארץ[קעח] שנגעו בהם בשעת הרגל.

חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע

שהכתוב (שמות כ כ) **קראו** למזבח הנחושת 'מזבח **אדמה**', ומזבח הזהב הוקש אליו[קעט]. והשלחן גם לא צריך טבילה, **דהא אמרן** - נתבאר לעיל **דלא נגעו** בו עמי הארץ, שהוזהרו על כך ברגל.

מנורה לא כתיב בה תמיד

כלומר אף שגם לענין נרות המנורה נאמר 'תמיד' ['להעלות נר תמיד' (שמות כז כ, ויקרא כד ב)], מכל

ציונים והערות

קסו. **הקשה** התוספות רי"ד (ד"ה מעבירין), והלא לשון 'העברה' שייך רק בכלים הקבועים במקומם, והרי המזבחות לא היו צריכים טבילה (להלן ע"ב), וגם את השולחן לא היו מטבילים משום שהיו נזהרים שלא ליגע בו [כדלהלן], ולדעת הברייתא (להלן ע"ב) אף את המנורה לא היו מטבילים מטעם זה. ובשאר כלי המקדש שלא היו קבועים לא שייך הלשון 'מעבירין'. ולפיכך פירש, שכוונת המשנה 'מעבירין' היינו שמעבירים קול בעזרה [מלשון 'ויעבירו קול במחנה' (שמות לו ו)] ומכריזים שכל הכהנים יבואו להתעסק בטהרת כלי העזרה, וכן פירש המאירי (ד"ה המשנה הששית) בביאור הראשון. וראה בביאורי הפשט ביאורים נוספים. ועל קושיית התוספות רי"ד תירץ בזכר לחגיגה (ברש"י), שכל הכלים היו בלשכת הכלים, ומשם היו מעבירים אותם בכדי לטובלם. קסז. **הגהות** וציונים על פי הרע"ב (מ"ז) ותוספות רי"ד (ד"ה מעבירין), וכן הגיה הגבעת פנחס (ברש"י). קסח. **אך** בירושלמי (ה"ח) מבואר שהטעם שהיו צריכים לטהר את כלי המקדש הוא מפני ספק טומאת משקים, שחוששים שמא נטמאו כלי המקדש במשקים שהם ספק טמאים. קסט. **מבואר** בדברי רש"י שכוונת המשנה 'עבר הרגל ליום שישי' היינו שהיום האחרון של החג היה ביום חמישי, וכן כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה עבר) בדעת רש"י, וכן פירש המאירי (ד"ה עבר). אולם הביא בתוספות הרא"ש שהר"ר אלחנן פירש, שכוונת המשנה היא שיום טוב האחרון של החג היה ביום שישי, והשמיענו התנא שלמחרת בשבת אין מטבילים את הכלים, מפני כבוד השבת, שלא יטרחו בשבת. והוסיף לבאר שבלא טעם זה היו מטבילים אפילו בשבת [וכן מבואר בתוספתא (פ"ג הי"ג)], ואף שאסור מדרבנן להטביל כלים בשבת (ביצה יז:-יח.), במקדש לא גזרו, שלפי הטעם המבואר שם שהאיסור הוא משום גזירה שמא יעביר את הכלי ארבע אמות ברשות הרבים, במקדש אין לגזור על כך משום שהכהנים זריזים הם ויזהרו בכך, ולפי הטעם שהוא משום שנראה הדבר כתיקון כלי [שמטהרו מטומאתו], כאן אין לחוש לזה, שהרי חכמים טיהרו את מגע עמי הארצות ברגל, אלא שהצריכו לחומרא בעלמא להטבילם לאחר הרגל, ולפיכך אין הדבר נראה כתיקון כלי. ולדבריו אם נגמר החג ביום חמישי היו מטבילים את הכלים למחרת ביום שישי. קע. **כתב** המרומי שדה (ד"ה רבי), שדעת רש"י היא שלשיטת רבי יהודה לעולם לא היו מעבירים על טהרת העזרה מיד לאחר החג, ואף כאשר חל בכל ימות השבוע, שהרי תמיד היו הכהנים טרודים בהוצאת הדשן לאחר החג, אלא היו מטהרים את העזרה למחרת אסרו חג, [כדעת פסקי הרי"ד (ד"ה כיצד)], ורש"י בא לבאר למה נקט רבי יהודה דווקא 'אף לא ביום חמישי', ועל זה ביאר שרבי יהודה בא לחדש שאם נגמר החג ביום חמישי, אזי היו דוחים את טהרת העזרה הרבה עד לאחר השבת [שהרי מלבד מה שביום חמישי טרודים בהוצאת הדשן, הרי גם ביום שישי היו טרודים בצרכי שבת, ובשבת לא היו מטבילים, כפי שיתבאר בהערה להלן], מה שאין כן כשנגמר החג בשאר ימי השבוע, לא היו דוחים כל כך הרבה, אלא היו מטהרים את העזרה מיד לאחר אסרו חג. אולם הטורי אבן (ד"ה שאין) כתב, שרבי יהודה סובר כן דווקא כשנגמר החג ביום חמישי, שאם יטהרו את העזרה ביום חמישי, נמצא שהוצאת הדשן נדחית שלשה ימים, עד לאחר השבת [שהרי גם ביום שישי אין פנאי להוצאת הדשן מפני שטרודים בצרכי השבת, וכמו לענין טהרת העזרה. ובשבת עצמה ודאי שאין להוציא הדשן, מפני שצריך להוציאו מחוץ לשלש מחנות (יומא סח.), ויש בכך איסור הוצאה], והיה מצטבר הרבה דשן על המזבח עד שהיה מזיק לסידור המערכה. אולם כשנגמר החג בשאר ימות השבוע, מודה רבי יהודה שמטהרים את העזרה מיד במוצאי החג, מפני שטהרת כלי המקדש עדיפה, והוצאת הדשן נדחית ליום שלמחרת, שבדחייה של יום אחד לא היה מצטבר כל כך הרבה דשן. קעא. **שהרי** גם ביום שישי היו טרודים בצרכי שבת כדלעיל. מאירי (ד"ה עבר). קעב. **הקשה** הטורי אבן (ד"ה עבר - השני), מדוע לא היו מטבילים את הכלים בשבת עצמה, והרי אף שטבילת כלים בשבת אסורה מדרבנן (ביצה יז:-יח.), איסור זה אינו אלא בכלי הטמא מדאורייתא, אך כלי שנטמא בטומאה דרבנן מותר להטבילו בשבת [ראה ביצה (יח.) ורש"י (שם ד"ה בולד)], ואם כן הוא הדין לכלים שנטמאו בטומאת עם הארץ שאינה אלא מדרבנן, ומדוע לא הטבילום בשבת. [ובתחילת דבריו כתב עוד שיש להתיר איסור זה במקדש מפני שאין שבות במקדש (עירובין קג.), אך דחה שמצינו פעמים שגזרו חז"ל שבות אפילו במקדש כגון לענין נטילת לולב במקדש (סוכה מג.)]. ותירץ בזכר לחגיגה (ד"ה עבר), שהטעם שלא היו מטבילים את הכלים בשבת הוא משום שלא היה צורך בכך, מפני שביום שישי ובשבת שלאחר הרגל היו משתמשים בכלים הנוספים שהיו במקדש לצורך זה [כמבואר במשנה (להלן ע"ב)], ומכיון שלא היה צורך בהטבלתם כלל, לא הותר להם לעבור על שבות דרבנן. [והטורי אבן שהקשה הוא לשיטתו שסובר (שם) שביום שישי ובשבת היו משתמשים בכלים הטמאים, שאף ימים אלו הם בכלל 'טהרת הרגל']. והברוך טעם (הגהות על הטורי אבן, הובא במלואת אבן) תירץ, על פי מה שכתב המגיד משנה (יום טוב פ"ד הי"ח) שכלי שנקנה מגוי אסור להטבילו בשבת וביום טוב, שאף שהאיסור להשתמש בו הוא מדרבנן, והרי הותר להטביל כלי הטמא מדרבנן בשבת, זהו דווקא בכלי שנטמא, שמאחר ואף קודם טבילתו ראוי הוא לשימוש לאנשים טמאים או למי שאוכל חולין בטומאה, אין הדבר נראה כתיקון כלי, אבל כלי שנקנה מגוי מאחר ואינו ראוי לשימוש כלל קודם טבילתו, הרי זה נראה כתיקון כלי ואסור. ולפי זה גם בכלי המקדש אף שטומאתם היא מדרבנן משום מגע עמי הארץ, מכל מקום מאחר ובמקדש אינם ראויים לשימוש כלל, נראית הטבלתם כתיקון כלי ואסורה בשבת. וראה שם עוד מה שתירץ. קעג. **מבואר** ברש"י שטהרת העזרה היתה נעשית במוצאי יום טוב, וכן כתב הרמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א). ובמאירי (ד"ה עבר) מבואר שהיו מטהרים את העזרה גם למחרת. [וכן מוכח מהמבואר במשנה שביום שישי לא היו מטהרים את העזרה מפני שהיו עסוקים בצרכי שבת, ונראה שגם כוונת רש"י והרמב"ם היא לכל היום שלמחרת הרגל, שכולו בכלל 'מוצאי יום טוב']. קעד. **והיו** צריכים לעשות זאת קודם השבת. תפארת ישראל (מ"ז יכין אות סה). קעה. **משנה** (תמיד פ"ב מ"ב). מפני שהוא נוי למזבח, שיראו שהיו הרבה קרבנות על המזבח בחג. רע"ב (שם). קעו. **וכן** פירש בפסקי הרי"ד (ד"ה תנא). ופירשו התוספות (להלן ע"ב ד"ה שלא), שלא הוצרכו להזהיר אלא את הכהנים, שהיו הולכים להיכל להשתחוות [ראה תמיד (פ"ז מ"א)], מה שאין כן זרים אסור להם להיכנס להיכל, ואפילו לבין האולם והמזבח (כלים פ"א מ"ט), ולא היו יכולים ליגע בשולחן. אולם המאירי (ד"ה כיצד) פירש שהיו מכריזים להמון העם ברגלים שלא ליגע בשולחן, וכן נראה מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות מ"ח), ופירש משום שהמון העם היו נמצאים במקדש ברגל, כפי שנצטווינו (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו'. ובמקום אחר (משכב ומושב פי"א הי"א) כתב הרמב"ם 'היו אומרים להן אל תגעו בשולחן בשעה שמראין אותו לעולי רגלים', וביאר המשנה למלך (שם) שהרמב"ם סבר שמה שמבואר בגמרא (להלן ע"ב) שהיו מראים את השולחן לעולי הרגלים, הכוונה שהיו מוציאים אותו מחוץ להיכל להראותו, ועל כן הוצרכו להזהיר את המון העם שלא יגעו בו. אמנם התוספות סוברים שלא היו מוציאים אותו מחוץ להיכל, אלא היו מגביהים אותו והעם היו רואים אותו מרחוק, ולכן פירשו שהאזהרה היתה רק לכהנים שבהיכל. [וראה בהערה בביאורי הפשט (להלן ע"ב) בדברי הגמרא 'שמגביהין אותו' הרחבה בזה]. ולפי זה דייקו האחרונים בדעת רש"י שלא היו מוציאים את השולחן מחוץ להיכל כדי להראותו, אלא היו מגביהים אותו בהיכל ומראים להם מרחוק, ולכן הוכרח רש"י לפרש שהאזהרה היתה רק לכהנים עמי הארץ שהיו בהיכל, ולא להמון העם, שהרי לא היו יכולים ליגע בו, ומה שכתב רש"י ביומא (כא: ד"ה שמגביהין) 'שמגביהין אותו ומראין אותו לחוץ' הכוונה שהיו מראים אותו מרחוק. שיח יצחק (להלן ע"ב בתוס' ד"ה שלא תגעו), וחזון איש (מנחות סי' ל סק"ח ד"ה והא). [וכן כתב הרדב"ז (שו"ת, ח"ו סי' ב' אלפים קעח), ואף שגרס ברש"י שם 'ומוציאים אותו לחוץ', פירש שאין כוונת רש"י שהיו מוציאים אותו מחוץ להיכל, אלא הכוונה שהיו מוציאים אותו ממקומו בצפון ההיכל, אל עבר פתח ההיכל כדי שיראוהו עולי הרגלים]. אולם באופן אחר כתב השיח יצחק (שם), שיתכן שדעת רש"י היא שהיו מוציאים את השולחן מחוץ להיכל כדי להראותו, ומה שפירש רש"י כאן שהאזהרה היתה רק לכהנים שבהיכל ולא להמון העם, משום שאותו הזמן שהיו מראים את לחם הפנים לעם היה זמן מועט, ומפני זמן מועט כזה לא היו צריכים להזהיר אותם שלא יגעו. ועוד, שאכן לענין השולחן הוצרכו להזהיר את כל העם, אך מכיון שלשיטת התנא בברייתא (להלן ע"ב) שהזהירו גם על המנורה, מוכרחים לפרש שהזהירו רק את הכהנים שבהיכל [שהרי את המנורה ודאי לא היו מוציאים מחוץ להיכל], לפיכך פירש רש"י כן גם לענין השולחן. ובסדרי טהרות (כלים פכ"ב מ"א ד"ה אמרו, קלט:) כתב שמה שפירש רש"י שהיו מזהירים את הכהנים עמי הארצות ולא את המון העם, הוא לפי הבנת הגמרא בתחילה (להלן ע"ב) שלא היו מגביהים את השולחן להראותו לעולי הרגלים, אמנם למסקנא שהיו מגביהים אותו, מודה רש"י שאכן היו מזהירים לכל העם שלא יגעו בו. קעז. **והמאירי** (ד"ה כיצד) הביא בשם יש מפרשים, שהיו מזהירים את הכהנים **לאחר** הרגל שלא יטלו את השולחן להטבילו, כיון שאסור להזיזו ממקומו. קעח. **שיח** יצחק (ברש"י). אולם בחגי דוד (ברש"י) הקשה, שאם טעם הטבילה כאן הוא משום מגע עמי הארץ, אם כן מדוע הוצרכו להטביל את כל הכלים, והלא ודאי היו כלים שלא נגעו בהם עמי הארץ [דהיינו כל הכלים שהיו בידי כהנים חברים]. ולכן כתב שכוונת רש"י היא לא משום מגע עמי הארץ, אלא משום טומאות אחרות שיש לחוש בהם ברגל, וכמבואר בירושלמי (ה"ח) שהטעם שהיו צריכים לטהר את כלי המקדש הוא מפני ספק טומאת משקים, כלומר שחוששים שמא נטמאו כלי המקדש במשקים שהם ספק טמאים. ולכן כתב רש"י סתם 'מפני טומאת הרגל'. אכן ראה בהערה בביאורי הפשט (לעיל ע"א) בדברי המשנה 'מטבילין את הכלים' שיש הסוברים שלא היו מטבילים את כל הכלים, אלא רק את אלו שידעו בודאי שנגעו בהם עמי הארץ ונטמאו. קעט. **כמבואר** בגמרא (להלן

מקום 'תמידין' האמורין במנורה, **לא תמיד יומם ולילה קאמר** - אין כוונת הכתוב תמיד יומם ולילה, **אלא תמיד מלילה ללילה**, שכל לילה ולילה ידלקו הנרות באופן קבוע[קפ], כמו **'תמיד' האמור בעולת תמיד**[קפא] ['עולת תמיד העשויה בהר סיני' (במדבר כח ו)] **ובחביתי כהן גדול**[קפב] ['זה קרבן אהרן וגו' עשירית האיפה סולת מנחה תמיד' (ויקרא ו יג)], שבודאי אין הכוונה שיקריבו קרבן תמיד כל הזמן יומם ולילה אלא שיקריבו בקביעות בכל יום ויום [וכן לענין חביתי כהן גדול], והוא הדין 'תמידין' האמורים במנורה הכוונה תמיד כל לילה ולילה, **אבל ביום לא היה דולק**[קפג], **ד'מערב עד בוקר' כתיב** (שמות כז כא), ופירשו חז"ל (פסחים נט.) **תן לה את מדת השמן שיש בה די הצורך כדי לידלק מערב עד בוקר**. ומאחר ואינה צריכה לדלוק במשך היום, **לפיכך כל היום אתה יכול לסלקה ולהטבילה**[קפד]. **אבל 'תמיד' האמור בשלחן, תמיד יום ולילה הוא**, דלחם הפנים **משבת לשבת הוא ערוך עליו**, ואסור שהשולחן יהיה רגע אחד ללא לחם[קפה].

נוכח השלחן

כל זמן שהשלחן **שם תהא מנורה נוכחו** [-מולו].

ותיפוק לי

דאי נמי נגעו עמי הארץ **בשלחן, לא מיטמאו ליה** - אינם מטמאים אותו, **דהא כלי עץ העשוי לנחת** - להיות מונח **במקום אחד הוא**[קפו].

דומיא דשק בעינן

לענין טומאה הוקשו כלי עץ לשק, דכתיב (ויקרא יא לג) **'כל** [כלי] **אשר יפול עליו מהם** [-משמונת השרצים האמורים בתורה] **במותם, יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק'**.

מה שק מיטלטל מלא וריקן

יצא - התמעט על ידי היקש זה, כלי עץ **העשוי לנחת** - להיות מונח במקומו, **דאינו מיטלטל מלא וריקן**, וכמו כן **יצא** - התמעט על ידי היקש זה **כלי עץ גדול מאד המחזיק ארבעים סאה בלח, שהן כוריים** [-שני כורים] **ביבש, שאף על פי שמיטלטל כשהוא ריקן, הרי אינו מיטלטל כשהוא מלא, שאם יטלטלנו כשהוא מלא, ישבר** מחמת כובד המשא.

השלחן הטהור

שאמרתי שיהא השולחן **טהור** ולא טמא, **מכלל** - משמע מזה **שהוא ראוי לקבל טומאה**, והיאך הוא ראוי לקבל טומאה, **והלא כלי עץ העשוי לנחת הוא**, ואינו מקבל טומאה.

סילוקו כסידורו

שבשעת **סילוקו לשבת הבאה**[קפז], **חם** הוא **כיום סידורו**[קפח].

חם ביום הלקחו

(**שיהא**) [**שהוא**[קפט]] **חם ביום הלקחו מעל השלחן**, כמו בשעת סידורו על השולחן.

ותיפוק לי

דהשולחן **מקבל טומאה ואפילו** אם **הוא** היה עשוי לנחת[קצ].

משום ציפויו

שהוא **מתכת**, שהרי היה מצופה זהב, ואם כן ראוי הוא לקבל טומאה אפילו אם הוא עשוי לנחת, דכלי **מתכת לא איתקש** [-לא הוקש] **לשק**, שהרי לא הוזכר במקרא יחד עם שק, אלא במקום אחר (במדבר לא כב) 'אך את הזהב ואת הכסף' וגו'.

דהתנן

דבתר ציפוי אזלינן - שהולכים אחר הציפוי לענין קבלת טומאה.

הדולפקי

כסא המתקפל ומכוסה עור[קצא], ומניחים עליו כלים עם אוכל ומשקה[קצב].

שחיפהו בשיש

דמאחר וחיפהו **שיש שוב הוי** - נחשב הוא

ציונים והערות

מ.). **קפ. והתפארת** ישראל (מ"ח אות סח) כתב ש'תמיד' היינו שידלק כל הלילה. **קפא. הקרבנות** שצריכים להקריב בכל יום, והם שני כבשים בני שנה, אחד בבוקר ואחד בערב. **קפב. הכהן** הגדול מקריב בכל יום מנחת חביתין, והיא עשירית האיפה סולת, מחציתה הוא מקריב בבוקר ומחציתה בערב, ואין שייריה נאכלים אלא כולה כליל לה'. ויקרא (ו יג-טו). **קפג. וכן** כתב רש"י על התורה (שמות כז כ). והקשו התוספות (ד"ה מנורה) בשם הר"ר אלחנן, והלא הנר המערבי היה דולק כל היום כולו, וממנו היה הכהן מדליק את שאר הנרות בכל יום בבוקר [וציינו התוספות שכן משמע במשנה (תמיד פ"ג מ"ט), וראה ברש"י ותוספות במנחות (פו: ד"ה ממנה) שביארו את הדבר], ומסתמא דרשו כן מהכתוב 'נר תמיד' [וכן הוא בספרי (בהעלותך פ"א)], ונמצא ש'תמיד' האמור במנורה מלמדנו שהנר המערבי היה צריך לדלוק באופן קבוע, יום ולילה. ותירצו, שלא היה זה דין שהנר המערבי יהיה דולק יום ולילה, ולא היו נותנים בו שמן יותר משאר הנרות, אלא על ידי נס היה דולק ביום ובלילה. והתפארת ישראל (מ"ח יכין אות סח) הוסיף שאף שאסור לכבותו מפני פרסום הנס, מכל מקום מאחר ולא היה זה משום מצות 'להעלות נר תמיד', היו נוטלים אותו מהמנורה ומניחים אותו במקום אחר כדי להטביל את המנורה. וכעין זה כתב הנחלת יהושע (ברש"י) ליישב את שיטת רש"י, שלשיטתו בשבת (כב: ד"ה וכה) שהכהן המטיב את המנורה היה אוחז את הפתילה הישנה של הנר המערבי בידו [או מניחה בכלי אחר] עד שמטיב את הפתילה החדשה שבנר המערבי, ולאחר מכן היה מדליק את הפתילה החדשה מהישנה, לא קשה קושיית התוספות, שהרי באותו זמן שהיתה הפתילה הישנה של הנר המערבי מחוץ למנורה, היה אפשר להטבילה. [והתוספות (שם ד"ה וכה) חולקים על רש"י וסוברים שלא היה מוציא את הפתילה מהנר כלל, וכן פירש רש"י במנחות (פו: ד"ה ממנה)]. אולם הרמב"ן (שמות כז כ) חלק על רש"י מכח קושיא זו, והביא את דברי הספרי (שם) שצריך שהנר המערבי יהיה דולק תמיד יום ולילה. **קפד. וכן** כתב בספר הישר (חידושים, סי' קכד). ומבואר בדבריהם שבלילה כשדלקו הנרות אסור היה ליטלה ממקומה, שהרי צריך שהנרות ידלקו בהיכל. [ונאמר (שמות כז כא) 'מערב עד בוקר לפני ה'']. ולפי דברי התפארת ישראל [הובאו בהערה לעיל] ש'תמיד' האמור במנורה היינו שידלקו הנרות במשך כל הלילה, פשוט שאין לסלקה בלילה ממקומה. **קפה. והיינו** ש'תמיד' האמור בלחם הפנים אינו מוסב על עריכת השולחן שצריך לערוך את הלחם על השולחן תמיד, שהרי היו עורכים אותו רק בשבת, אלא מוסב על עמידת הלחם על השולחן שהוא צריך להיות תמיד על השולחן. ואף שנאמר (ויקרא כד ח) 'יערכנו לפני ה' תמיד', ולכאורה משמע שהעריכה היא בתמידות, גם שם יש לפרש שאין הכוונה שהעריכה צריכה להיות תמיד, אלא שיערכנו להיות 'לפני ה' תמיד'. וההכרח לזה הוא מכך שלא נאמר 'יערכנו תמיד לפני ה'', אלא 'יערכנו לפני ה' תמיד', משמע ש'תמיד' מתפרש על 'לפני ה'', ולא על 'יערכנו'. רא"ם (שמות מ כ). **קפו. כתבו** השיח יצחק והחגי דוד (ברש"י) שכוונת רש"י ליישב את קושיית התוספות (ד"ה כלי) בשם הר"ר אלחנן, שהלא כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותו ולא היה עשוי לנחת, ואם כן פשוט שהוא ראוי לקבל טומאה, ומדוע צריך ללמוד מהפסוק 'על השולחן הטהור' שהוא מיטלטל ומקבל טומאה. ועל כך כתב רש"י 'דהא כלי עץ העשוי לנחת **במקום אחד** הוא', וכוונתו, שאף שהיה מיטלטל בשעת המסעות, מכל מקום גם במסעות עצמם היה מקומו קבוע [כמבואר בפסוקים (במדבר ג כט-לא) שבני קהת שהיו נושאים את השולחן ועוד כלים, היה מקומם על ירך המשכן תימנה], ולכן הוא היה נחשב 'עשוי לנחת במקום אחד', וכמו המבואר בתוספות (מנחות לו: ד"ה כלי) שמאחר ומקומו היה קבוע בשעת המסעות לא היה נחשב 'מיטלטל'. עוד כתב החגי דוד לבאר, שכוונת רש"י לתרץ את קושיית התוספות באופן שכתב הצאן קדשים (בתוס' מנחות שם), שמאחר וכל המסעות היו על פי ה', לעולם נחשב הדבר כקבוע במקומו, וכמבואר בגמרא (שבת לא:) שמטעם זה סתירת המשכן היתה בגדר 'סותר על מנת לבנות במקומו' אף שבכל פעם היו מקימים אותו במקום אחר. וראה עוד בדבריו מה שביאר בדברי רש"י כאן. **קפז. מדברי** רש"י נראה שהיו מראים להם את לחם הפנים בשבת של חול המועד, בשעת סילוק הלחם. אולם הריטב"א (יומא כא: ד"ה אלא) כתב שהיה זה בחול, שהרי בשבת מסלקים את הלחם ואין צריך להגביה את השולחן עצמו כדי להראות להם את הלחם. [ומבואר עוד בדבריו שם שהיו מראים אותו רק ביום טוב ולא בחול המועד]. **קפח. אכן** לשיטת רבי יהודה (מנחות נה:) שהיו אופים את לחם הפנים בערב שבת, ואם כן עד שבת בבוקר [שאז היו מסדרים אותו על השולחן] כבר היה מתקרר, ולא היה חם אפילו בשעת סידורו, צריך לומר שאין כוונת הגמרא שהיה **חם** בשעת סילוקו כבשעת סידורו, אלא שהיה **רך** בשעת סילוקו כמו בשעת סידורו. תוספות (ד"ה סילוקו). והוסיפו שלפי זה מה שאומר הפסוק 'לחם חֹם ביום הלקחו' אין הכוונה בדווקא שהיה חם, אלא היה רך [כמו לחם חם שהוא רך. זרע יצחק (בתוס')]. עוד כתבו, שיתכן שהיו משאירים אותו בתנור עד שעת סידורו בשבת בבוקר, וכך היה נשאר חם עד שעת סידורו על השולחן, והנס היה שנשאר חם גם בשעת סילוקו בשבת הבאה. אך הקשה השושנים לדוד (מ"ח בתוי"ט ד"ה שלא), שבגמרא (תמיד לא:) מבואר שמיד לאחר אפיית הלחם היו מניחים אותו על שולחן של שיש. [ומבואר בתוספות שלשיטת רבי שמעון (שם) שהיו אופים את לחם הפנים בשבת, בודאי אפשר לפרש כרש"י שהיה חם בשעת סילוקו כבשעת סידורו]. והבית דוד (בתוי"ט שם, בא"ד סלוקו) כתב ליישב דברי רש"י, שאפילו לשיטת רבי יהודה שהיו אופים את לחם הפנים בערב שבת, מאחר והכל היה בדרך נס, גם זה שהלחם נשאר חם מעת אפייתו עד סידורו בשולחן היה בדרך נס. אולם השושנים לדוד (שם) הקשה עליו, שמלשון הגמרא 'שסילוקו כסידורו' משמע שכשם שבעת סידורו היה חם בדרך הטבע, כך היה חם בעת סילוקו בדרך נס, ואילו לשיטת רבי יהודה שהיו אופים את הלחם ביום שישי הרי בדרך הטבע לא היה יכול להיות חם למחרת בשבת בעת סידורו. ופירש שזו כוונת התוספות בקושייתם. ולכן כתב ליישב, שכוונת הגמרא 'כסידורו' היינו כמו בשעת סידורו על השולחן של שיש [כמבואר בתמיד שם]. וכתב שפירוש זה מדוקדק בלשון רש"י, שכתב 'שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו', ומאחר ובתחילה כתב רש"י 'לשבת הבאה' היה לו לכתוב 'חם כשבת של סידורו', ומדוע כתב '**כיום** סידורו', אלא כוונתו כיום סידורו והיינו ביום שישי, שלאחר אפייתו היו מסדרים אתו על השולחן של שיש. **קפט. הגהות** וציונים על פי רש"י (יומא כא. ד"ה חום). וראה במנחם משיב נפש (ברש"י) מה שכתב בזה. **קצ. שיטת** רש"י (כאן ולהלן ד"ה רבי יהודה) היא שציפוי הכלי הוא הקובע את דינו, בין לחומרא, כגון כלי עץ העשוי לנחת שאף שאינו מקבל טומאה, אם הוא מצופה מתכת הרי הוא מקבל טומאה, שהרי כלי מתכת מקבל טומאה אף שהוא עשוי לנחת, ובין לקולא, כגון שולחן של עץ המקבל טומאה, אם חיפהו בשיש נחשב הוא לכלי אבנים ואינו מקבל טומאה. וכוונת הגמרא בקושייתה 'ותיפוק לי משום ציפוי' היא שהשולחן ראוי לקבל טומאה מחמת שמצופה זהב, גם בלא הטעם שהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת. והגמרא תירצה למסקנא, שיש גזירת הכתוב לגבי שולחן שאף שהוא מצופה זהב, מכל מקום הוא נקרא 'עץ' ומבטל את ציפויו, ואילולי הטעם שהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת, לא היה ראוי לקבל טומאה, שהרי כלי עץ העשוי לנחת אינו מקבל טומאה. וכן היא שיטת הגאונים (תשובות הגאונים, גאונים קדמונים סי' עג), הראב"ד (כלים פ"ד ה"ד), והמאירי (ד"ה כלי - השני). אולם שיטת הרמב"ם בסוגיא היא אחרת, ונתבארה בהרחבה בהערה בביאורי הפשט להלן (מ.) בדברי הגמרא 'זה השולחן אשר לפני ה''. **קצא. ואינו** עשוי לישיבה. שיח יצחק (ברש"י). [וכן כתב רש"י (ב"ק סו: ד"ה והלא, מנחות לו: ד"ה הדולבקי) שאוכלים עליו]. ומכל מקום נקרא 'כסא' משום שאינו מרובע כשולחן, אלא ארוך, וראוי הוא לישיבה. חגי דוד (ברש"י). וראה בהערה הבאה. וראה עוד בהערה להלן (ברש"י ד"ה לא שנו) מה שביאר השיח יצחק על פי דברי רש"י כאן. **קצב. רע"ב** (כלים פכ"ג

מעתה **ככלי אבנים שאין מקבלין טומאה**[קצג].

ושייר בהן

ונשתייר **מן הפחיתה** - השבירה שבשולחן או הדולפקי, **או** שנשתייר **מן החיפוי, מקום כדי הנחת כוסות.**

רבי יהודה אומר

בכדי שיקבלו **צריך** שישתייר בהם **אף**[קצד] מקום הנחת חתיכות של **לחם ובשר** שלא נשבר, **ואי לא** - ואם נשבר כולו ולא נשתייר מקום זה, **לאו שלחן הוא** - שוב אינו נחשב 'שולחן'. והוא הדין לענין שולחן שחיפהו בשיש, אם לא נשתייר מקום הנחת כוסות וגם מקום הנחת חתיכות של לחם ובשר, שוב אינו נחשב 'כלי עץ' אלא 'כלי אבנים' ואינו מקבל טומאה[קצה]. **אלמא** - מוכח ממשנה זו, **שציפויו** של הכלי **מבטלו אפילו להקל**, דהיינו לומר שאינו מקבל טומאה מחמת ציפויו [שהוא אבן], **וכל שכן** שציפוי הכלי מבטלו **להחמיר**, כגון כלי עץ העשוי לנחת, ומצופה מתכת, שצריך להיות מקבל טומאה כדין 'כלי מתכות'.

הא תנו

הך דקתני - מה ששנינו במשנה **שציפויו** של הכלי מבטלו, לא נאמר **אלא** בכלי העשוי **מעצי אכסלגים**[קצו] שאינו חשוב כל כך.

ציפוי שאינו עומד

שאינו מחובר ומחוזק לכלי **במסמרים יפה**[קצז], **ותאמר דההוא דמקדש** - שאותו ציפוי של השולחן שבמקדש **לאו** [-אינו] **עומד הוא** - אינו מחוזק לשולחן במסמרים[קצח], ולכן אין השולחן ראוי לקבל טומאה מפני ציפויו.

לבזבזין

שפה - מסגרת גבוהה לשלחן סביב.

כז.

רחמנא קרייה עץ

התורה קראתו [לשולחן] 'עץ' **אף** כשהוא **מצופה** זהב.

שולחנו מכפר עליו

בהכנסת אורחין **שמאכילם על שולחנו**[קצט].

הכי גרסינן, מזבח הנחשת דכתיב מזבח אדמה

הכתוב (שמות כ כא) **קראו 'אדמה'**[ר] **למזבח** שמעלין עליו העולות והשלמים, והיינו מזבח הנחשת[רא].

אלרגה משום דמלופין הינהו נטמאו

דאי לאו מצופה יש להם לטהרם משום כלי עץ **העשוי לנחת**, כלומר, שאינו מיטלטל אלא עומד במקום אחד, וכמבואר לעיל (כו:) שכלי כזה אינו מקבל טומאה.

מאי דעתיך

דילפת טעמא - שלמדת שהמזבחות טהורים מדקרינהו הכתוב **'אדמה'**, ומשמע **דהא לאו הכי טמאין**, ואף על גב דעשוין לנחת.

מיבטל בטיל ציפוין לגבייהו

דרחמנא קרא עץ לכולהו, שהרי בפסוקי[רב] נאמר 'המזבח עץ', ואם כן **בלאו האי קרא** שנקראו בו המזבחות 'אדמה' **נמי לא מקבלי טומאה**[רג].

סלמנדרא

חיה הנבראת מן האור [-האש], **כשבוערין** [-מבעירים] **אש במקום אחד שבע שנים תמיד בלי הפסק**[רד].

כעובי דינר זהב

שהוא **דבר מועט**, **ולא חסר** זהבה מחמת האש, **דנעשה בו נס**[רה].

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

ציונים והערות

מ"א). והרמב"ם (פירוש המשניות שם) פירש, שהוא שולחן ארוך ויש בו מקומות מיוחדים לסדר עליו את כלי היין וכלי הפירות. קצג. **כמבואר** במשנה (כלים פ"י מ"א). קצד. **אמנם** במשנה לא מבואר בפירוש שלרבי יהודה צריך שישתייר 'גם' מקום הנחת חתיכות, מכל מקום הוכרח רש"י לפרש כן, משום שבירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ט) מבואר שמקום הנחת הכוסות ומקום הנחת חתיכות הוא אותו שיעור, ואם כן בהכרח שרבי יהודה מצריך מלבד מקום הנחת הכוסות, שישתייר גם מקום הנחת חתיכות, והוא בא להקל ולומר שאין השולחן והדולפקי מקבלים טומאה אלא אם כן נשתייר בהם מקום הנחת כוסות וגם מקום הנחת חתיכות. סדרי טהרות (כלים פכ"ב מ"א ד"ה רבי, קלט.). והגר"א (אליהו רבה כלים שם) כתב שיש לגרוס בדברי רבי יהודה 'אף'. קצה. **תנא** קמא ורבי יהודה נחלקו בסברא אימתי נחשבים השולחן והדולפקי ראויים עדיין למלאכתם הראשונה, לדעת תנא קמא די בכך שנשתייר מקום הנחת הכוסות, ואילו רבי יהודה סובר שבכדי שיהא ראוי למלאכתו הראשונה צריך שישתייר גם מקום הנחת חתיכות של לחם ובשר. סדרי טהרות (כלים פכ"ב מ"א ד"ה רבי, קלח:) בביאור דברי רש"י. והר"ש (כלים שם) ביאר באופן אחר, ונקדים את דיני קבלת טומאה לכלי עץ. פשוטי כלי עץ [והיינו כלי עץ שאין להם בית קיבול] אינם מקבלים טומאה (חולין כה.), וטעם הדבר הוא משום שכלי עץ הוקש לשק ואינו מקבל טומאה אלא אם הוא מיטלטל מלא וריקן [כמבואר בסוגיא לעיל], וממילא אם אין לו בית קיבול הרי אינו מיטלטל מלא ואינו מקבל טומאה. רש"י (חולין שם ד"ה טהורין). אמנם מקבלים הם טומאה מדרבנן (ב"ב סו.). [וראה ביאורי הפשט (חולין שם) וילקוט ביאורים (ב"ב שם) ביאור הענין בהרחבה]. וביאר הר"ש את מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה כאן, על פי המבואר בתורת כהנים (שמיני פרשתא ו ה"ד), שדווקא פשוטי כלי עץ המשמשים גם את האדם וגם את משמשי האדם [כגון שולחן, וכפי שיתבאר], מקבלים טומאה, אך אם הם משמשים רק את משמשי האדם ולא את האדם עצמו [כגון מנורת קנים מעץ, שמשמשת להנחת הנרות המשמשים את האדם], הרי הם טהורים. ובזה נחלקו התנאים כאן, רבי יהודה סובר כנ"ל שדווקא כלים המשמשים את האדם ואת משמשי האדם מקבלים טומאה [שהרי סתם ספרא, דהיינו תורת כהנים, רבי יהודה היא (סנהדרין פו.)], ולכן לא די בזה שישתייר מקום הנחת הכוסות, שבזה אינו משמש אלא את הכוסות [שהם משמשי האדם להניח בהם משקה], אלא צריך שישתייר גם מקום הנחת חתיכות של לחם ובשר, ובזה הוא משמש גם את האדם עצמו. ואילו תנא קמא חולק וסובר שאפילו אם אינו משמש אלא את משמשי האדם, הרי הוא מקבל טומאה. וכן ביאר הגר"א (אליהו רבה שם). קצו. **מבואר** בדברי רש"י ש'אכסלגים' הוא מין עץ, וכן כתבו הראש משביר והחגי דוד (בתוס' ד"ה בכלי) בדעת רש"י [אך ראה להלן], וכן פירשו בתשובות הגאונים (הרכבי, סי' רסב), וכן נראה מדברי רבינו חננאל (ד"ה וכי) והערוך (ערך אכסלגס). אולם התוספות (מנחות לו. ד"ה כלי) הביאו את דברי הגמרא (זבחים לד.) ששם מוזכרים 'כלי אכסלגים' לענין כלי עור, והוכיחו מכך שאין זה שם העץ שממנו עשויים הכלים, אלא 'אכסלגים' היא שם העיר ששם עושים כלים אלו. [וכן מבואר בתוספות כאן (ד"ה בכלי) על פי ביאור השיח יצחק והיד דוד (בתוס')]. אמנם השיח יצחק (שם) כתב שדעת רש"י היא ש'אכסלגים' אינו מין עץ, אלא 'כלי אכסלגים' הם כלי עור [כמבואר בזבחים (שם)], ובכדי ליישב את קושיית התוספות כתב רש"י לעיל (ד"ה הדולפקי) שמדובר כאן בכלי עץ המחופה עור, וכוונתו ליישב את שתי הסוגיות, שבאמת 'כלי אכסלגים' היינו העור וכנ"ל, וכוונת ריש לקיש שאמר 'לא שנו אלא בכלי אכסלגים' היינו לכלי עץ המחופה עור אכסלגים, ועליהם נאמר שבטלים הם אגב הציפוי משום שהעץ ממנו הם עשויים אינו חשוב, שכן מוכח מכך שנקראים 'כלי אכסלגים' על שם העור המצפה אותם. קצז. **וכן** פירש רבינו גרשום (מנחות לו: ד"ה וכי תימא). אולם התוספות (ד"ה כאן) פירשו, שהשולחן היה עשוי משלש שולחנות [דהיינו שהיו שלש טבלאות על גבי רגלי השולחן], הפנימי היה מעץ, ושתי שולחנות מזהב היו הציפוי [כמו לענין הארון שמבואר בגמרא (יומא עב:) שהיה עשוי משלש ארונות וכנ"ל], ולכן הוא ציפוי שאינו עומד, שמאחר וציפוי הזהב לא היה דבוק לשולחן אלא כשולחן בפני עצמו, נוח להסירו. עוד פירשו התוספות, שכוונת הגמרא לחלק בין ציפוי משיש שהוא חזק ועבה ועומד בפני עצמו גם בלא השולחן [והוא מבטל את הכלי], לבין ציפוי הזהב של השולחן שהיה דק וקלוש, ולא היה עומד בפני עצמו בלא השולחן, ובזה העץ עיקר והציפוי בטל לכלי. וכן פירשו בתשובות הגאונים (גאונים קדמונים, סי' עג). ורש"י לא פירש כן, שהרי מבואר בגמרא שאין חילוק בין ציפוי עומד לשאינו עומד, והוא סובר שאם 'ציפוי עומד' פירושו ציפוי שהוא עב וחזק העומד בלא הכלי, באמת יש חילוק בזה בין ציפוי עומד לשאינו עומד, שציפוי שהוא עב וחזק העומד בלא הכלי, מבטל את הכלי, ואילו ציפוי קלוש שאינו יכול לעמוד בפני עצמו בלא הכלי, באמת אינו מבטל את הכלי, וכעין המבואר בירושלמי (ה"ח). סדרי טהרות (כלים פכ"ב מ"א ד"ה ציפוי, קלט:). קצח. **בלשון** רש"י כאן 'ותאמר דההוא דמקדש לאו עומד הוא' משמע שלא היה פשוט לרש"י שכן הוא הדבר, שציפוי השולחן במקדש לא היה מחוזק במסמרים לשולחן, אולם בדבריו במנחות (לו: ד"ה וכי תימא) מבואר שהדבר פשוט כן. ויש להעיר מדברי רש"י ביומא (עב. ד"ה שמעמידין, בפירוש הראשון), שציפוי הזהב של עצי המשכן היה קבוע במסמרים לעצים, וצריך לומר שציפוי השולחן לא היה כן. קצט. **וכן** מבואר בגמרא (ברכות נד:-נה.) שלמדו מדרשה זו שהמאריך בסעודתו על שולחנו מאריכים לו ימיו, והטעם הוא שבאופן זה אם יזדמן לו עני יוכל לתת לו אוכל. והתוספות (ד"ה שלחנו) הביאו את המבואר בגמרא (סנהדרין קג:) שגדול כח הלגימה, וראה שם שמבואר גודל עניינה של הכנסת אורחים, שמפני שעמון ומואב לא קידמו את בני ישראל במדבר בלחם ומים, הרחיקתם התורה מלבוא בקהל. וראה שם עוד. ר. **בפסקי** הרי"ד משמע שגרס בגמרא את התיבות 'הכתוב קראו אדמה', ואכן בכתב יד של פירוש רש"י הנקודה של סיום הדיבור המתחיל מופיעה לאחר תיבות אלו, ואם כן משמע שאף הוא גרס כך, ויתכן שזו היתה כוונתו במה שנקט כאן 'הכי גרסינן' לפני דיבור המתחיל, להשמיענו שזו הגירסא הנכונה, ולא זו שלפנינו בגמרא. רא. **אין** כוונת רש"י שהוקש לאדמה, אלא שמפסוק זה למדנו שהמזבח צריך להיות מחובר לאדמה [וממילא מאחר שנקרא 'אדמה' לומדים גם שאינו מקבל טומאה]. מצפה איתן (גרס"י). רב. **המובא** בתחילת העמוד, והוא ביחזקאל (מא כב). רג. **שכן** הם כלי עץ העשויים לנחת. מנחם משיב נפש (גרס"י). רד. **ונוצר** על ידי כשפים מאש הבוערת בעצי הדס. רש"י בחולין (קכז. ד"ה וסלמנדרא). וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים בביאור הענין. רה. **אולם** מדברי התוספות (ד"ה שאין) הבין המהרש"א (ח"א ד"ה שאין), שלדעתם החידוש הוא שהזהב הדק הגין על העץ שתחתיו שלא ישרף, וכך גם פושעי ישראל, שמצוותיהם שנמשלו לזהב [כפי שנאמר (תהלים יט יא) 'הנחמדים מזהב'] מגינות עליהם מפני אש הגיהנם. וכתב בפרחי כהונה (גרס"י), שרש"י לא פירש כך משום שמהגמרא משמע שלאחר כמה שנים היה אמור המזבח להתקלקל מחמת האש, ואם כפירוש התוספות הרי לולי הנס העץ היה נשרף מיד, ומה שאין כן לפי רש"י שהזהב היה אמור להיחסר רק לאחר כמה שנים.

ביאורי התוספות

ביאור מקיף ומשולב
לכל דברי התוספות

[ב.] **הכל חייבין בראייה.** פירש רש"י במצות יראה כל זכורך. והקשה הר"ר אלחנן דהא תני בסמוך ב"ש אומרים הראייה שתי כסף משמע דבקרבן מיירי, ותו תניא בגמרא הערל וטמא פטורין מן הראייה, בשלמא טמא דכתיב (דברים יב) ובאת שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה. ועוד אמרינן בירושלמי ריש מכילתין בד"א בראיית קרבן אבל בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל האנשים והנשים והטף. ותו תניא בגמרא רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל ראייה ושמחה וחגיגה, יש בראייה שאין בשתיהן שהראייה כולה כליל, משמע דסתם ראייה בקרבן מיירי. ע"כ נראה לר"ת דמתני' מיירי בקרבן ובעזרה, ורש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי, ולפטורא דכולהו אתא, דאף בראיית פנים בעזרה פטירי וכל שכן בראיית פנים בקרבן. וגם יש ליישב דמתני' משמע ליה דבראיית פנים נמי איירי, דקתני בסמוך איזהו קטן כל שאין יכול לילך כו', משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר, אלמא בראיית פנים בעזרה איירי שאינו יכול לילך לשם. ומיהו שיטת הירושלמי לא יתכן לפי שיטת שמעתתא שלנו מפני דברים הרבה, דהתם יליף מהקהל לחיוב ואנן לא ילפינן מיניה רק לפטור דחרש, ואע"ג דאמרינן לקמן ס"ד אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות כו', מ"מ מהתם שמעינן דלפי האמת דלא ילפינן מהקהל לחיוב, ועוד היכי מחייבינן נשים בראיית פנים בעזרה מראייה דהקהל, דהא ולא יראו הוא דמוקמינן לקמן בראיית פנים לקרבן וממעטינן נשים מזכורך. ועוד קשיא ליה דאמרינן לקמן (דף ו.) מאן אייתי' אמו דמחייב' בשמחה אייתיה ולא קאמר דמחייבא בראיית עזרה, משמע דפטורה. ועוד בגמרא דקאמר שפטורה מראייה וחייבת בשמחה, לפי שיטת הירושלמי הוה מצי למימר שחייבת בראיית עזרה, אלא ודאי כולי שמעתין מוכח דפטירי בכולי ראייה כדפרישית:

הכל חייבין בראייה:

התוס' יבארו לאיזה 'מצות ראיה' מתכוונת המשנה.

פירש רש"י דמתני' איירי **במצות** 'יראה כל זכורך', דהיינו בראיית פנים בעזרה, ולא לענין הבאת קרבן עולת ראיה. **והקשה הר"ר אלחנן, דהא תני בסמוך ב"ש אומרים הראיה** צריכה שתהא שווה שתי כסף. משמע דמתני' בקרבן מיירי. **ותו תניא בגמרא,** (לקמן דף ד:) **הערל והטמא פטורין מן הראיה.** ופריך בגמ', **בשלמא טמא,** ברירא לן מדוע אינו חייב במצות ראיה, משום **דכתיב** (דברים יב) **'ובאת שמה** והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם וגו', ודרשינן מינה, **כל שישנו בביאה ישנו בהבאה,** דרק זה היכול להיכנס לביהמ"ק, הוא חייב בהבאת קרבן, וטמא הרי אסור הוא להיכנס, אלא ערל מנלן דפטור וכו'[א], ומוכח מכאן דכל היכא דכתיב סתם ראיה, הכוונה היא לקרבן ולא לראיית פנים בעזרה. **ועוד** ראיה, **דאמרינן בירושלמי בריש מכילתין, בד"א** דאלו השנויים פטורים, דווקא גבי **ראיית קרבן,** נשנה פטורן, **אבל בראיית פנים בעזרה, הכל חייבין כמו במצות הקהל,** דהיינו **האנשים והנשים והטף,** הרי דמתני' איירי בהבאת קרבן. **ותו תניא בגמרא,** (לקמן דף ו:) **רבי יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלייתן לרגל, ראיה, ושמחה** להביא שלמי שמחה, וחגיגה להביא קרבן חגיגה. **יש במצות ראיה מה שאין בשתיהן** והוא, **שהראיה כולה כליל,** כלומר שהיא קרבן עולה שעולה כולו כליל לה', מה שאין כן שלמי חגיגה ושלמי שמחה דנאכלין לבעלים, **משמע דסתם ראייה בקרבן מיירי.**

ע"כ חולק התוס' על רש"י ואומר, **ונראה לר"ת, דמתני'** דקתני 'ראיה' **מיירי** אף **בקרבן** ואף **בראיית פנים בעזרה.** **ואף רש"י דנקט** 'יראה' היינו **בראיית פנים בעזרה,** אין כוונתו דמיירי רק בזה, אלא **נקט** התנא **חדא דמשמע תרי,** דנקט התנא ראיית פנים בעזרה, אולם מזה אפשר להבין דודאי דפטורין מקרבן - **ולפטורא דכולהו אתא,** כלומר דכל אלו השנויין במתני', **אף בראיית פנים בעזרה פטירי, וכל שכן** דפטורין **בראיית פנים בקרבן. וגם יש ליישב** את רש"י, **דמתני' משמע ליה דבראיית פנים נמי**[ב] **איירי, דקתני בסמוך איזהו קטן** החייב מדרבנן במצות ראיה כדי לחנכו, **כל שאין יכול לילך** מירושלים להר הבית **וכו'. משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר** דין זה, **אלמא** דמתני' **בראיית פנים בעזרה איירי,** שהרי אמר **כל שאינו יכול לילך לשם,** והיינו בהליכה לעזרה, הרי שהגמ' הבינה דמתני' איירי במצות ראיית פנים בעזרה, ולכן פירש רש"י דבזה איירי, אולם כפי שכתבו התוס' אפשר להבין מכך, דודאי דכל אלו הפטורין מראיית פנים בעזרה, פטורין מראיית פנים בקרבן.

היוצא משיטת רבינו תם, דחייבים ב'ראיה' דמתני', איירי בין בקרבן ובין בראיית פנים בעזרה, וכל השנויין במתני' פטורין, הכוונה משניהם. אך לשיטת הירושלמי שהביאו התוס' לעיל, כל הפטורים במתני' פטורים רק מקרבן, אבל בראיית פנים בעזרה אכן יהיו חייבין. ולכאורה יש להקשות, מה ראה ר"ת לומר, דמתני' מיירי גם בראיית פנים בעזרה, ונמצא דהבבלי והירושלמי פליגי אהדדי, הא אפ"ל דהבבלי ס"ל כשיטת הירושלמי, דמתני' מיירי בקרבן לבד[ג] ורק בזה הם פטורין, אבל בראיית פנים בעזרה כולם חייבים, ולכך באים התוס' להוכיח מכמה מקומות, דהבבלי אכן חולק על הירושלמי, וס"ל דהפטורין במתני' (כמו נשים וכיו"ב) פטורין לגמרי ואף מראיית פנים בעזרה. ואומר התוס', **ומיהו שיטת הירושלמי,** דנשים וכיו"ב חייבות בראיית פנים בעזרה, זאת **לא יתכן לפי שיטת שמעתתא שלנו מפני דברים הרבה,** חדא, **דהתם** בירושלמי **יליף** ממצות הקהל **לחיוב** כמ"ש התוס' לעיל, דיליף הירושלמי ראיית פנים בעזרה, ממצות הקהל דנוהגת באנשים בנשים ובטף, ואילו **אנן** [-בהבבלי] **לא ילפינן מיניה רק לפטור דחרש,** כלומר, דחרש פטור הוא מראייה, כמו דפטור מהקהל[ד], אולם לא ילפינן מיניה לענין 'חיוב', ולחייב גם להנשים בראייה. **ואע"ג דאמרינן לקמן** (דף ד.) **ס"ד אמינא נילף ראיה ראיה מהקהל, מה להלן נשים חייבות כו',** הרי שאף הבבלי סבר דנאמרה גזירה שווה זו אף לחיוב נשים. זה אינו, כיון דמ"מ **מהתם שמעינן דלפי האמת,** דהיינו דלמסקנת הגמ' יוצא, דאמנם **לא ילפינן מהקהל לחיוב** נשים, אלא רק לפטור דחרש, וא"כ ס"ל להבבלי דנשים פטורות לגמרי ממצות ראיה, ודלא כהירושלמי. **ועוד, היכי מחייבינן נשים בראיית פנים בעזרה מראייה דהקהל,** תוס' באים להוכיח, דאי אפשר ללמוד ראייה מהקהל לחייב נשים בראיית פנים בעזרה, **דהא ולא יראו הוא דמוקמינן לקמן בראיית פנים לקרבן, וממעטינן נשים מזכורך.** דהרי לקמן (דף ז.) אמרינן, דמ'ולא יראו פני ריקם' ילפינן לראיית פנים לקרבן, ומקרא ד'יראה כל זכורך' ילפינן ראיית פנים בעזרה[ה], והרי מ'זכורך' שממנו ילפינן ראיית פנים בעזרה, ממנו ממעטים נשים, וע"כ דנשים פטורות אף מראיית פנים בעזרה, ודלא כהירושלמי. **ועוד קשיא ליה,** אם נאמר דהבבלי סובר דנשים חייבות בראיית פנים בעזרה, **דאמרינן לקמן** (דף ו.) על מה דאיתא במתני' איזהו קטן, כל שאינו יכול לרכוב על כתיפיו של אביו, ולעלות מירושלים להר הבית. ומקשה על כך רבי זירא, עד הכא **מאן אייתיה,** כלומר דעד ירושלים מי הביאו לקטן. והשיב אביי, עד הכא **אמו דמחייבא בשמחה אייתיה,** דאמו הרי חייבת היא בשלמי שמחה, ולכך עולה לירושלים והיא הביאתו. ומוכיחים התוס', דמכך דקאמר דאמו עולה לירושלים משום דחייבת היא בשלמי שמחה, **ולא קאמר** דהטעם שאמו עולה הוא, משום **דמחייבא בראיית פנים בעזרה. משמע** דסבירא ליה להבבלי, דאשה **פטורה** לגמרי מראיה. **ועוד בגמרא' דקאמר שאשה פטורה מראייה וחייבת בשמחה, ולפי שיטת הירושלמי** דאשה חייבת בראיית פנים בעזרה, א"כ היה יכול לחלק בראייה גופא, **והוה מצי למימר,** שהיא פטורה מלהביא עולת ראיה, אבל **חייבת בראיית** פנים בעזרה, **אלא ודאי דמכולי שמעתין מוכח,** דנשים **פטירי בכולי** אופני **ראייה,** בין בעולת ראיה ובין מראיית פנים **כדפרישית.**

ציונים והערות

א. ועונה שם הגמרא דברייתא זו אתיא כשיטת רבי עקיבא, דיליף מ'איש איש' לרבות את הערל דדינו כטמא. **ב. הב"ח** מוחק תיבת 'נמי', משום דסובר דכעת באים התוס' ליישב את שיטת רש"י, כפי שהבינו בקושייתם דמתני' מיירי רק בראיית פנים בעזרה, אך עיין בתוספות הרא"ש, דמשמע דבא לומר דמתני' איירי 'אף' בראיית פנים בעזרה. **ג. ואף** דאיתא במתני' איזהו קטן כל שאינו יכול לילך וכו', דמשמע דאיירי בראיית פנים בעזרה, הא אפשר לפרשה גם לענין קרבן, כמו שכתבו התוס' לקמן בד"ה איזהו קטן (שיח יצחק). **ד. דהכי** איתא לקמן (דף ג.), דילפינן מצות ראייה ממצות הקהל, דכתיב בה 'בבא כל ישראל לראות' וגו', והתם כתיב 'למען ישמעו ולמען ילמדו', ותניא 'למען ישמעו' פרט למדבר ואינו שומע, 'ולמען ילמדו' פרט לשומע ואינו מדבר וכו'. וכתב השיח יצחק, דאף על גב דגם הירושלמי יליף פטור דחרש מהקהל, מכל מקום משיטת שמעתתא שלנו משמע, דלא יליף אלא לפטור ולא לחיוב. ועיין עוד במשמרות כהונה. **ה. וכמו** דאיתא לקמן (דף ז.) דילפינן מ'יראה כל זכורך' מה אני בחינם אף אתם בחינם, ומוכח דאיירי בראיית פנים בעזרה (שיח יצחק). **ו. כתב** הרש"ש, דאין לומר דכוונת התוס' לברייתא לקמן (דף ו:), יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים' וכו', שהרי הוכיחו התוס' לעיל דברייתא זו איירי בראיית פנים לקרבן, ולא בראיית פנים בעזרה. [שהרי איתא שם שהראייה כולה כליל, דהיינו עולת ראייה], אלא נראה כוונתם להא דאיתא במסכת ראש השנה (דף ו:), דבעי רבי זירא אשה מהו בבל תאחר, מי אמרינן הא לא מחייבא בראייה, או דילמא הא איתא בשמחה. ולפי שיטת הירושלמי היה יכול לומר 'או דילמא הא איתא בראיית פנים בעזרה'. [ועיין בשיח יצחק דיותר סברא לומר דמחייבא בראיית פנים בעזרה, שזהו חיוב שמוטל על האשה עצמה, מאשר לומר דחייבת בשמחה שהוא חיוב המוטל

חוץ מחרש שוטה וקטן. אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ, כדאמרינן בריש בכל מערבין (עירובין דף כז.), **דהא תנא ושייר מקמץ ובורסי ומי שאין לו קרקע. ומיהו אי משום הני לאו שיורא הוה, דפסול דגופא קחשיב, לאפוקי הני דפסולן מחמת דבר אחר הוא משום אומנותו, וכי תימא הא איכא חרש באזנו אחת וחיגר ברגלו אחת ובעלי קבין. כל הני מכללא אתיין, וטמא פשיטא ליה לפי שאינו בביאה אינו בהבאה, וערל מרבינן בגמרא כי טמא ואליבא דרבי עקיבא, אבל כל הני דמתני' רבותא אשמעינן דבעינן מעוטא מקרא:**

איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב. משם והלאה הוה ליה הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב, וצריך להביא קרבנותיו נדבה, ולמ"ד (ביצה יט.) **אין קריבין ביו"ט, אין קריבין עד למחר בחול המועד. אך קשה למורי למ"ד תשלומין דראשון נינהו, כיון דלא מצי קריב בראשון לא קרבי תו, כדאמרינן לקמן** (דף ט.) **גבי חיגר שנתפשט בשני. וי"ל דהתם גברא לא חזי הלכך כיון דלא חזי בראשונה לא חזי בשני, אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשונה, אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו, ודומה לו מצינו בפסחים בפרק אלו דברים** (דף ע: וסס) **גבי חגיגה פעמים ו' פעמים ז', חל יו"ט הראשון להיות בשבת קרב בששה, אלמא אע"ג דלא קרב בראשון קרב בשני כיון דמחמת יום הוא דאתי כדפרישית. וליכא למימר דלמ"ד דנדרים ונדבות אינן קריבין ביו"ט**

חוץ מחרש שוטה וקטן:

אין למדין מן הכללות, כלומר, דדברים שנאמרו בלשון כלל, כגון 'כל' או 'הכל', אין ללמוד מהם דאמנם הכי הוא, אלא דיש יוצאים מן הכלל. וזאת **אפילו במקום שנאמר בו חוץ**, כגון הכל חייבין חוץ מפלוני וכיו"ב, דלכאורה לשון זה משמע דחוץ מאותו פלוני, אזי כולם ללא יוצא מן הכלל יהיו חייבים, וגם זה לאו דווקא הוא, ואף בלשון זה אמרינן דישנם עוד מקרים דפטורים, ואף חוץ מאותו דבר הנזכר, **וכדאמרינן בריש בכל מערבין**[ז], (עירובין דף כז.) ומביאים התוס' ראיה ממתני', **דהא תנא** הכא 'הכל' חייבין בראייה 'חוץ' מחרש שוטה וקטן וכו', ואעפ"כ **שייר מקמץ**[ח] ומצרף נחושת[ט], **ובורסי**[י], **ומי שאין לו קרקע**[יא], שאף הם פטורין מן הראייה כדאמרינן בגמ', למרות שאינם שנויין במתני', וש"מ דאין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ. ודוחים התוס' לראיה זו, ומיהו **אי משום הני, לאו שיורא הוה, דפסול דגופא קחשיב**, כלומר, דלעולם אפשר לומר דתנא דמתני' דתנא 'הכל חייבין בראייה חוץ' וכו', כוונתו דדוקא אלו פטורים ולא עוד, אלא דמחשיב רק אלו הפטורים מחמת חסרון בגופם, כגון חרש שוטה וקטן, וחגר וסומא וכו', ובזה אכן אין עוד הפטורים מראיה, מלבד אלו המנויים, **לאפוקי הני** מקמץ ובורסי וכו', **דפסולן מחמת דבר אחר הוא**, היינו דפסולן **משום אומנתו** הוא ולא מצד גופו, ובאלה אין התנא דן כלל. **וכי תימא הא איכא חרש באזנו אחת, וחיגר ברגלו אחת, ובעלי קבין**[יב], שהן פטורין מן הראייה כדאמרינן בגמ', ובכ"ז לא שנאם תנא דמתני', אע"ג דפסולן מחמת גופן הוא, וא"כ ש"מ דאין למדין מן הכללות וכו', אין להוכיח כן, וזאת משום **דכל הני מכללא אתיין**, דהם כבר כלולים בחרש וחגר השנויים במתני'. ו'**טמא**' דפטור מן הראייה, והרי גם הוא פסולו בגופו, ומה שלא שנאו במתני', הוא משום **דפשיטא ליה** דפטור **לפי שאינו בביאה**, כלומר דאסור הוא להיכנס לעזרה, לכך **אינו בהבאה**, [כדאיתא בתוס' לעיל] ו'**ערל**' דאף הוא פטור מן הראייה, ומה דלא שנאו במתניתין, זאת משום דמרבינן ליה **בגמרא** דדינו **כי טמא, ואליבא דרבי עקיבא**, דיליף ממה דכתיב 'איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב' וגו', דאתי לרבות את הערל דדינו כטמא, ולפיכך פשיטא דאינו חייב בראייה, **אבל כל הני דמתני'**, **רבותא אשמעינן** מתניתין בהו, **דבעינן** בהו **מעוטא מקרא** דפטורים, ולולא הפסוק אמנם היו חייבים, ולכך שנאם התנא במתני'[יג].

איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב:

התוס' ידונו בחיובו של קטן היכול לרכוב על כתפי אביו.

ומשם והלאה - כשכבר יכול לרכוב, **הוה ליה** דינו כהגיע **לחינוך** וחייב במצות ראייה, ואומרים התוס', ורק **מדרבנן הוא דמחויב** ולא מדאורייתא, ומשום כך **צריך להביא קרבנותיו** בתורת **נדבה**. [וזהו לפי מ"ש התוס' לעיל בד"ה הכל, דמתני' איירי בין בראיית פנים בעזרה, ובין בראיית פנים לקרבן]. **ולמ"ד** (ביצה יט.) דנדרים ונדבות **אין קריבין ביו"ט**, א"כ קרבנותיו של קטן כיון שדינם כנדבה, אזי **אין קריבין עד למחר בחול המועד. אך קשה למורי, למ"ד תשלומין דראשון נינהו** לקמן (דף ט.) נחלקו בזה ר' יוחנן ור' אושעיא, ר' יוחנן סבר דמה שמקריב קרבנות החג בשאר ימי החג הוי תשלומין לראשון, כלומר, דעיקר החיוב ביום הראשון הוא, רק דאם לא הביא קרבנותיו ביום הראשון, יכול להשלימם אף בשאר ימי החג. ור' אושעיא סבר, דכולן תשלומין זה לזה, כלומר שאין יום הראשון עיקר, אלא שבכל יום איכא חיוב חדש מצד עצמו להביא הקרבנות (למי שעדיין לא הביא). ור' זירא שם אמר, דהנפק"מ ביניהם היא 'חגר ביום הראשון ונתפשט ביום השני', דלר' יוחנן הסובר תשלומין דראשון הוא, א"כ חגר, כיון שביום הראשון שהוא זמן החיוב, לא היה ראוי להביא קרבנות, א"כ נפטר לגמרי אף אם נתפשט ביום שני, דכל שאר הימים הם רק תשלומין לראשון, ומי שלא נתחייב בראשון לא יוכל להקריב יותר. ולר' אושעיא הסובר דכולן תשלומין זה לזה, חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, יהיה חייב להביא קרבנות, כיון דביום שני שנתפשט בו איכא חיוב חדש. ומקשים התוס', הא **כיון דלא מצי קריב בראשון, לא קרבי תו**, דלכאורה אף כאן צריך לומר כן והוא, דלמ"ד דתשלומין דראשון נינהו, א"כ קטן שאינו יכול להקריב קרבנותיו ביום הראשון, [כיון שהוא יו"ט ואין להקריב בו קרבן נדבה], לא יוכל יותר להקריבם. **וכדאמרינן לקמן** (דף ט.) **גבי חיגר שנתפשט בשני. וי"ל דהתם גברא לא חזי**, שאותו חגר פסולו מחמת עצמו הוא, בשל היותו חגר ולא מחמת דבר אחר, **הלכך כיון דלא חזי בראשונה לא חזי בשני** כדאמרינן, דעיקר חיובו הוי ביום הראשון, וכיון שלא היה ראוי באותו יום, נפטר לגמרי, ומי שפסולו מחמת עצמו הוא, נחשב לאינו ראוי, **אבל הכא**, בקטן המקריב קרבנותיו בחוה"מ, **כל חיוב שיש בשני ישנו בראשונה**, שהרי אף ביום הראשון היה הקטן חייב וראוי להביא קרבן מחמת עצמו, **אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו**, כיון שהוא יו"ט ואין להקריב בו נדרים ונדבות, ולכך אינו מקריב. ובכהאי גוונא דהפסול הוא לא מחמת עצמו אלא מחמת היום, לא נפקע חיובו, והרי הוא חייב ביום השני להביא קרבנותיו. **ודומה לו מצינו בפסחים בפרק אלו דברים**, (דף ע: וסס) **גבי חגיגה**, דדין הוא דאין חגיגה דוחה את השבת[טו], ואמרינן שם דחגיגה **פעמים ו' פעמים ז'**, כלומר, דפעמים אפשר להקריבה [היינו להשלימה למי שלא הקריב בראשון] בו' ימים, ופעמים בז', וכגון דאם חל השבת באמצע חג הסוכות, הרי ז' ימים לתשלומין, [מתוך ח' ימי החג], דבשבת גופא אין מקריבין, ואם **חל יו"ט הראשון להיות בשבת, קרב בששה** ימים, דבכה"ג דחל יו"ט הראשון להיות בשבת, גם שמיני עצרת יחול בשבת, ובשתי השבתות אין להקריב, ולפיכך ליכא אלא ששה ימים לתשלומין. ומוכיחים התוס', **אלמא אע"ג דלא קרב ביום הראשון** שהוא שבת, מכל מקום **קרב ביום השני**, ולא אמרינן דכיון דלא קרב בראשון, אזי נפקע חיובו לגמרי ולא יוכל להקריב בשאר הימים, דזה לא אמרינן אלא היכא דאינו ראוי מחמת עצמו, כמו חיגר וכיו"ב, אבל הכא גבי קטן, **כיון דמחמת יום הוא דאתי** דאינו מקריב **כדפרישית**, ולא מחמת עצמו, לכך יוכל להקריבם ביום השני. **וליכא למימר דלמ"ד דנדרים ונדבות אינן קריבין ביו"ט**, רק

ציונים והערות

על בעלה, כמ"ש ר"ת שם בתוד"ה אשה בעלה משמחה]. ועיין בטורי אבן ובשיח יצחק שהביאו זאת לראיה נוספת על ראיות התוס'. **ז. שם** איתא, 'בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח וכו'. ובגמ' שם א"ר יוחנן אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ... דהא תנינא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח, ותו ליכא, והאיכא כמהין ופטריות [שאף בהן אין לערב], אלא שמע מינה אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ. **ח.** **'מקמץ'** הוא מי שמקמץ בידו צואת כלבים, לתקן בהן עורות כשמעבדין אותן (רש"י לקמן דף ז.). **ט. נוסף** ע"פ הב"ח, והכוונה למי שמצרפו במקום שחופרין אותו מן הקרקע. **י. מקמץ** ומצרף נחושת ובורסי, ריחן רע ואין יכולין לעלות עם חבריהן ופטורין מן הראייה, דכתיב 'יראה כל זכורך', מי שיכול לעלות עם כל זכורך, יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך. **יא. דהכי** אמרינן בפסחים, (דף ח:) אמר ר' אמי כל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל, ושאין לו קרקע אינו עולה לרגל. וילפינן מדכתיב 'ולא יחמוד איש את ארצך' עיי"ש. **יב. מי** שנחתכה רגלו נותן קב קטן בסוף שוקו, ונותן בו מוכין וסומך סוף שוקו עליו (רש"י לקמן דף ג.). **יג. עיין** באור החמה שהקשה, דלכאורה גם ערל וטמא מתמעטים מקרא ומהיקשא דקרא. וכתב, דאפשר דהכוונה דהני תרתי מתמעטים מקרא, דגופא דחיובא דהיינו קרא ד'ובאת שמה', מה שאין כן הני דמתניתין דלאו מגופא דקרא מתמעטים, אלא מקרא דרגלים או מ'למען ישמעו ולמען ילמדו, דדבר שמתמעט מגופא, היינו דמתפרש קרא דלא קאי כלל דינא דקרא בהכי, [ולכך שלא שנאם התנא דאין בהם חידוש כ"כ], מה שאין כן כשמתמעט מקרא אחרינא. **יד. הכי** איתא שם במתני', ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות. ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן. ובגמ' אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך, ועולת ראייה ליקרב... אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט. והטעם משום דכתיב 'הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן 'לכם' ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות. (עיי"ש דף כ: ד"ה לכם ולא לגבוה). **טו. הכי** איתא שם, א"ר אילעא משום רבי יהודה בן ספרא, אמר קרא [גבי חג הסוכות] 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים'. שבעה, שמונה הוו [הרי תשלומין דחג הסוכות הוי כל שמונה],

דרבנן הוא, והכא דרבנן תקינו לה שיוכל להביא אף ביו"ט, דהא בפ"ק דביצה (דף יט. וסס) משמע דמדאורייתא הוא, דהא שתי הלחם (ולחם הפנים) לא דחו יו"ט, וכי תימא מ"מ כי מייתי להם נדבה היכי סמיך עלה דקטן אינו סומך כדאיתא במנחות בפרק שתי מדות (דף נג.), וי"ל אע"ג דלא סמיך עליה מ"מ דמיא לחינוך בנו. ורש"י פירש דאיזהו קטן לא קאי לראייה בראיית קרבן רק לראיית פנים בעזרה:

הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וכו'. ואליבא דמשנה אחרונה אע"ג דמתניתין קאמר איפכא כדדייק בגמרא (דף ד.) מלשון שאינן משוחררים דחצי עבד פטור, מ"מ מתרץ רישא לחיוב לפי מה דסבירא ליה השתא, ואדיוקא לא חש אלישנא דעבדים שאינן משוחררים:

תשלומין דראשון. ואע"ג דגבי חגיגה הוא דכתיב תשלומין, מ"מ ילפינן ראייה מיניה כולן תשלומין דראשון והכא גברא לא חזי הוא, וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני, ולא הוה מצי למימר חיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשניה, דהא פשיטא הוא:

יראה יראה כדרך שבא לראות. פרש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו אף אתה בא לראותו בשתי עיניך. ולא יתכן לר"ת דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא, ועוד דדריש מסורת קודם, אדרבה היו לנו לדרוש המקרא קודם. ע"כ גריס ר"ת יראה יראה מה לראות בשתי עיניו שאדם בא להתראות לפני המקום בשתי עיניו של מקום, אף האדם בא לראות המקום בשתי עיניו,

מדרבנן **הוא** דאסור להקריבן ולא מדאורייתא, **והכא**, בקטן המקריב קרבנותיו נדבה, נאמר **דרבנן תקינו לה שיוכל להביא אף ביו"ט**. אין לומר כן, **דהא בפ"ק דביצה**[טז] (דף יט. וסס) **משמע** דהאיסור להקריב נו"נ **מדאורייתא הוא, דהא שתי הלחם (ולחם הפנים) לא דחו יו"ט**. והכי איתא שם, אמר רב הונא, לדברי האומר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, לא תימא מדאורייתא מחזא חזו, ורבנן הוא דגזרו בה שמא ישהה [שמא ימתין מלהביא קרבנותיו עד המועד שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבוא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו], זה אינו, דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו, דצריך להקריבם בעצרת, וליכא למיגזר בהו שמא ישהה, שהרי אין ראוי להקריבם קודם לכן, ואעפ"כ אינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט. ומוכח מכאן, דהאיסור להקריב נדרים ונדבות הוי מדאורייתא. **וכי תימא** מ"מ **כי מייתי להם נדבה היכי סמיך עלה, דקטן אינו סומך כדאיתא במנחות בפרק שתי מידות** (דף נג.)[יז]. ואם כן מה יועיל שיביא נדבה, הרי אינו יכול לסמוך. **וי"ל, דאע"ג דלא סמיך עליה,** מ"מ **דמיא לחינוך בנו**, היינו שמחנכו להביא קרבנות ולקיים מצות ראייה, ומועיל זאת לחינוך אף בלא סמיכה[יח]. ומסיימים התוס', **ורש"י פירש**[יט], ד'איזהו קטן' **לא קאי לראייה**, היינו **בראיית קרבן**, רק **לראיית פנים בעזרה**, ולפי דבריו אין צריך כלל לכל מה שכתבו התוס', דבאמת קטן אינו מביא קרבנות כלל, אלא חיובו הוא רק להתראות בעזרה.

הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וכו':
ואליבא דמשנה אחרונה דחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש, וא"כ הוה ליה כמשוחרר וחייב בראייה. **ואע"ג דמתניתין קאמר איפכא, כדדיק בגמרא** (דף ד.) **מלשון שאינן משוחררים**, הגמ' שם שואלת, 'עבדים שאינן משוחררים' דפטורין מן הראיה איזהו הם, אילימא שאינן משוחררים כלל, ליתני עבדים סתמא, אלא לאו שאינן משוחררין לגמרי, ומאי נינהו מי שחציו עבד וחציו בן חורין, וא"כ ש"מ **דחצי עבד פטור** מראייה. ומבארים התוס', **מ"מ מתרץ רישא לחיוב לפי מה דסבירא ליה השתא**, דהשתא איירינן ברישא דמתני', דקתני 'הכל' חייבין וכו', לכך מתרצינן דרישא אתי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין דחייב. **ואדיוקא לא חש אלישנא דעבדים שאינן משוחררים**, דאף דמלישנא ד'אינן משוחררין', משמע דאינן משוחררין לגמרי אלא מקצת, והיינו חציו עבד וחציו ב"ח, ועליו נאמר דפטור. מכל מקום בשלב זה לא חש לדיוק זה, אלא ס"ל דאיירי באינן משוחררין כלל[כ].

תשלומין דראשון:
ואע"ג דגבי חגיגה הוא דכתיב תשלומין[כא] ולא לגבי ראייה, וא"כ אפשר לומר דלגבי ראייה כל הימים זמן ראייה הם, והוי תשלומין זה לזה[כב]. ומבארים התוס', דמ"מ **ילפינן ראייה מינה** מחגיגה, דסברא היא דילפינן ראייה מחגיגה לומר[כג]. דכולן **תשלומין דראשון** הם[כד].

והכא גברא לא חזי הוא, כיון שהוא חיגר **וכיון דלא חזי בראשון**, שוב **לא חזי בשני**, משום דעיקר חיובו ביום הראשון הוא, ואם לא היה ראוי אז, פקע חיובו לגמרי. ומבהירים התוס', **ולא הוי מצי למימר** דחידוש המשנה במה שאמרה 'הכל', ונאמר דאתי לאתויי מי שהיה חיגר **בשעה ראשונה ונתפשט בשניה**, דאף הוא חייב בראייה[כה]. לא הוה מצי למימר כן, משום **דהא פשיטא הוא** דחייב, שהרי ביום הראשון שהוא זמן החיוב כבר נהיה ראוי, ואין צורך לחדש זאת[כו].

יראה יראה כדרך שבא לראות:
פרש"י, כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו, אף[כז] **אתה בא לראותו בשתי עיניך**. פירוש, דרש"י גורס 'יִרְאֶה' 'יֵרָאֶה' ('יִרְאֶה' הוא המסורת ו'יֵרָאֶה' הוא המקרא[כח]), ובשתיהם הכוונה היא על הקב"ה. 'יִרְאֶה כל זכורך' פירושו, שהקב"ה יראה את כל זכורך, ו'יֵרָאֶה כל זכורך' פירושו, שהקב"ה בא ליראות על ידי האדם, ומקישים 'יֵרָאֶה' (שהוא המקרא) ל'יִרְאֶה' (שהוא המסורת), ודרשינן כך, כדרך שבא הקב"ה לראותך ('יִרְאֶה') היינו בב' עיניו, אף הוא בא ליראות ('יֵרָאֶה') היינו בב' עיניך[כט]. ומקשים התוס', **ולא יתכן לדעת ר"ת** לפרש לשון הגמ' כרש"י, היינו ד'כדרך שבא לראות' יהא קאי על הקב"ה, **דהא לא שייך ביאה** (כדרך שבא לראות) לומר זאת **גבי שכינה, שהרי בכל מקום הוא**[ל]. **ועוד** דלרש"י יוצא **דדרישנן למסורת קודם** ('יִרְאֶה') שהוא המסורת, ואח"כ דורש ל'יֵרָאֶה' שהוא המקרא ותולה המקרא במסורת, **ואדרבא, היו לנו לדרוש המקרא קודם** שהוא העיקר, ולתלות המסורת בו[לא]. **ע"כ גריס ר"ת** איפכא 'יֵרָאֶה' 'יִרְאֶה', ובשתיהם הכוונה היא על האדם וכך דורשים, כדרך שבא האדם ליראות, כך בא לראות, **מה ליראות**[לב] **בשתי עיניו, שאדם בא להתראות לפני המקום בשתי עיניו של מקום**, דהיינו כשאדם מתראה לפני הקב"ה, רואה אותו הקב"ה בשתי עיניו, **אף האדם בא לראות המקום בשתי עיניו**, ובכך מתורצות שתי הקושיות, דלשון הגמ' 'כדרך שבא לראות', על האדם קאי ולא על הקב"ה,

ציונים והערות

אלא מכאן לחגיגה שאינה דוחה את השבת, [ולכן לעולם אין שמונה ימים לתשלומין, שהרי אי אפשר שלא יחול שבת באחד מן הימים]. **טז. בהגהות** מהר"ב רנשבורג כתב, דצריך לומר 'בפרק ב' דביצה דף כ: והיינו הא דאמר רב הונא לדברי האומר וכו', אך המהר"צ חיות כתב, דשם איתא כן בהדיא ואין לשון 'משמע' נופל על זה, וע"כ מקיים הגירסא שלפנינו, דבדף יב. איתא, השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, ואף על גב דזהו רק לשיטת בית שמאי, מכל מקום מה דבית הלל פוטרים, הוא משום דאמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אולם אי לאו 'מתוך' היה לוקה מדאורייתא אף לבית הלל. **יז. איתא** שם, דהכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן, והטעם לפי שאינן בני דעה. **יח. השיח** יצחק הוסיף, דהא סמיכה שיירי מצוה היא ואינה מעכבת הכפרה כ"כ. **יט. כתב** המהרש"א, דבפירוש רש"י שלפנינו לא פירש כלום, אבל הנראה ממה שפירש רש"י ברישא, הכל חייבין בראייה דהיינו ראיית פנים בעזרה, היינו משום סיפא איזהו קטן וכו', משמע דבקטן דאיירי ביה קאמר, אלמא בראיית פנים בעזרה איירי. והקשה עליו הר"א גוטמאכר, דהרי כתבו התוס' לעיל (ד"ה הכל חייבין בראייה), דרש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי ולפטורא דכולהו אתא, דאף בראיית פנים בעזרה איירי, וכל שכן בראיית פנים בקרבן. וכתב, דכוונתו למה שכתב רש"י בד"ה ב"ש אומרים שתי כסף, דכתב: 'גדול הבא ליראות' וכו'. דלכאורה קשה, לענין מה הוסיף רש"י תיבת 'גדול' כאן, אלא שלא נטעה לומר דדוקא כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו פטור מקרבן, אבל בתר הכי חייב, ולהכי הוסיף רש"י, דאף אחר כך אינו חייב רק בראיית פנים בעזרה, ולא בראיית פנים בקרבן. וכ"כ השיח יצחק. **כ. וכ"ז** השתא דאיירינן ברישא דמתני', אבל לקמן (דף ד.) מבארת הגמ', דעבדים שאינן משוחררין הכוונה למי שחציו עבד וחציו בן חורין דפטור כמשנה ראשונה, ואף על פי שאין הלכה כן, מכל מקום משנה שנשנית לא זזה ממקומה, כמ"ש רש"י בד"ה משנה ראשונה. ועיין בתוספות הרא"ש. **כא. דהכי** איתא לקמן (דף ט.) בברייתא, 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', יכול יהא חוגג והולך כל שבעה, תלמוד לומר 'אותו' אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה, אם כן למה נאמר שבעה, לתשלומין. **כב. שיח** יצחק. **כג. שיח** יצחק. **כד. כאן** מתחיל דיבור חדש (בגליון הש"ס). **כה. ובזה** חייב אפילו למאן דאמר כולן תשלומין דראשון. **כו. עיין** בטורי אבן שהקשה, דלימא לאתויי חיגר בליל יום טוב ראשון קודם עמוד השחר ולא נתפשט עד יום שני, דאף על גב דהיה חיגר כל יום טוב ראשון, אפילו הכי יש לו תשלומין אפילו למאן דאמר כולן תשלומין דראשון, דלילה אין מחוסר זמן, והוה ליה בר חיובא דראשון. דכיון דלילה אין מחוסר זמן הו"ל מחוייב קרבן באותו מקצת הלילה קודם שנעשה חיגר ויש לו תשלומין דומיא דנטמא בליל ח' דנזיר עיי"ש ראייתו ומה שתירץ. **כז. גירסת** המהרש"א 'אף הוא בא ליראות בשתי עיניך'. **כח. 'מסורת'** הוא מה שכתב משה רבינו ומסר בספר תורה לישראל, וה'מקרא' הוא כמו שנקרא. (סוכה דף ו: רש"י ד"ה יש אם למסורת). **כט. כך** פירש המהרש"א. אך מרש"י ד"ה יראה יראה משמע דקאי על האדם, דכתב, יראה כל זכורך את פני האדון, דמשמע שהאדם רואה את פני השכינה וכו'. ועיין בראש משביר שכתב וז"ל: ולענ"ד דחנם תפסו על רש"י, דודאי סבירא ליה כפי' התוס' ד'יראה' בחיריק' היינו שיראה האדם את הקדוש ברוך הוא, ו'יראה' בציר"י היינו שזכורך יתראה לפניו, אלא שהגמ' לא נקט לישנא דקרא, ומ"ש הגמרא כדרך שבא לראות, הוא המקרא בציר"י, ומ"ש כך בא ליראות הוא המסורת, ולא חש למינקט לשון המקרא, אלא המכוון. וכן פירש רש"י בהדיא בסנהדרין, 'יראה' משמע שיתראה זכורך עיי"ש, ונראה מ"ש הגמרא כך בא ליראות ולא נקט כך בא שתראנו כלשון הכתוב, משום לשון נקייה, שאין לומר כלפי מעלה שהאדם יראה הקדוש ברוך הוא, לז"א ליראות שהוא מראה עצמו ואינו נראה, ודו"ק עכ"ל. ועיין עוד במהרש"א סנהדרין (דף ד:) מה שכתב בדעת רש"י. **ל. בסנהדרין** דף ד: ביארו התוס' (בד"ה כלכך) דבריהם בהאי לישנא: 'דלא שייך ביאה גבי שכינה, שהוא תמיד בבית המקדש' (מהרש"א). ועיין שם בערוך לנר שכתב, דאין זה קושיא על פירוש רש"י, דממה דאמרינן בסוכה (דף נג.) שאמר הלל בשמחת בית השואבה 'אם אתה תבא אל ביתי וכו', שנאמר בכל מקום אשר אזכיר שמי אבא אליך וברכתיך, משמע שהשכינה היה בא בעת עליית השבטים בהשפעה יותר לבית המקדש. **לא. מהרש"א. לב. כך** גורס הב"ח.

ולפי שיטת ר"ת אכן דורשים המקרא קודם, דהיינו 'יֵרָאֶה' ובו תולים המסורת דהיינו 'יִרְאֶה'. וכ"ז הוא לשיטת יוחנן בן דהבאי משום רבי יהודה, הסובר דסומא באחת מעיניו פטור הוא מן הראייה, אולם רבנן פליגא עליה וסבירא להו דחייב[לג], וטעמם, משום דלא דרשינן למסורת כלל, אלא רק להמקרא דהיינו 'יֵרָאֶה', ולשיטתם לא דרשינן לדרשא הנ"ל, וסומא באחת מעיניו אמנם יהא חייב בראיה. ומבהירים התוס'. **ולא דמי** לדרשת 'עובד' ו'עבד'[לד], (פסחים דף כו:) איתא במסכת פסחים דף כו: על הא דכתיב בעגלה ערופה 'ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר אשר לא עבד בה וגו', ואמר שם רב פפא, השתא דכתיב 'עבד' וקרינן 'עובד', דהיינו המסורת היא 'עבד' דמשמע שעבד בעצמו, והמקרא הוא 'עובד' דמשמע אפילו שהעבודה נעשית מאליה. **דדרשינהו תרוייהו מקרא ומסורת**, הוקשה לתוס', מ"ש הכא דרבנן החולקים על יוחנן בן דהבאי, דרשי רק המקרא, ומ"ש התם דדרשי לתרוייהו למקרא ולמסורת. ומתרצים, **דהכא** - 'יֵרָאֶה' ו'יִרְאֶה' **כי הדדי נינהו**, ואין הם סותרים אחד את השני, ולכך סוברים רבנן דלית לן למידרש אלא המקרא, **אבל התם** בדרשת 'עובד' ו'עבד', **כל חדא חלוק מחבריה**, שהם סותרים אחד את השני 'עבד' דמשמע שעבד בעצמו, והמקרא הוא 'עובד' דמשמע אפילו שהעבודה נעשית מאליה. ובכה"ג מודים רבנן דיש לדרוש שניהם. [וכדאיתא בפ"ק דסנהדרין דהיכא דסותרים זא"ז יש לדרוש שניהם].

ולא דמי לעובד ועבד (פסחים דף כו:) **דדרשינהו תרוייהו מקרא ומסורת, דהכא כי הדדי נינהו, אבל התם כל חדא חלוק מחבריה:**

[ב:] **תקנתם את רבו. במה שהיה לו מעיקרא יש לו עכשיו שזהו העבודות, ואת עצמו לא תקנתם שאינו יכול לישא אשה, ואי משום עבדות הא לא איכפת ליה כלל כיון דמעיקרא היה כולו לרב ועכשיו ביומו לעצמו. והר"ר משולם גריס תקנתם את עצמו ואת רבו לא תקנתם כלל שגם הרב מפסיד הוולדות:**

לישא שפחה אינו יכול. ולמכור עצמו לא מצי כדי לישא שפחה, דהא גר אינו נמכר בעבד עברי, דבעינן ושב אל משפחתו (ויקרא כה) **וליכא כדאיתא באיזהו נשך** (ב"מ דף עא.)**, ועוד מאחר דלא קיים פריה ורביה ביהדות לא נסבינן ליה כנענית לצד חירות שבו, ודכוותיה מצינו בפ"ק דקדושין** (דף כ.) **אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. וא"ת ישא בת מינו, ליתי צד חירות ולישתמיש בצד חירות וצד עבדות בצד עבדות, דומיא דפרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה בפרק אותו ואת בנו** (חולין דף עט.)**. וי"ל דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא, אבל הכא אמאן קפיד קרא, אצד חירות דלא לישתמיש צד חירות בעבדות והא איתא. ומטעם דשרי הרבעה שרי גם לרכוב על הפרידה, ובתוספתא דמסכת כלאים** (פ"ה וירושלמי פ"ח) **תניא אמר רבי איסי בן יהודה אסור לרכוב על הפרידה מק"ו ומה במקום שמותר ללבוש שתי חלוקין אסור בתערובתו מקום שאסור לנהוג שני מינים אינו דין שאסור בתערובתו, אמרו ליה והא כתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה** (מלכים א א)**,**

תקנתם את רבו:

התוס' מבארים את דברי ב"ש.

במה שהיה לו מעיקרא לאדון, **יש לו גם עכשיו, שזהו העבודות**, שהרי עדיין עובד את רבו יום אחד[לה], אולם - **ואת עצמו לא תקנתם**, שמה שהיה לו מעיקרא אין לו עכשיו והוא, דקודם היה יכול לישא אשה [דהיינו שפחה כנענית], ועכשיו **אינו יכול לישא אשה** כלל, שהרי הוא חצי עבד וחצי בן חורין. **ואי משום עבדות**, ואם תאמר דמכל מקום הרויח העבד בתקנה זו, שעכשיו ביומו הוא עושה לעצמו. **הא לא איכפת ליה כלל**, אין זה נחשב לריוח בשבילו. **כיון דמעיקרא היה כולו לרב, ועכשיו ביומו לעצמו**, כלומר דכל הריוח הוא רק דמתחילה היה כולו לרב, ועכשיו הוא ביומו לעצמו וברשותו, וריוח זה אינו ניכר כ"כ, וא"כ עדיף היה לו לעבד דיוכל לישא אשה, מאשר הריוח הזה דביומו עושה הוא לעצמו[לו]. **והר"ר משולם גריס, תקנתם את עצמו** קצת, דהיינו במשפט הממון דביומו עושה לעצמו, אבל לא תיקנתו לגמרי, משום דלישא אשה אינו יכול, אולם - **ואת רבו לא תקנתם כלל, שגם הרב מפסיד הוולדות**, שהרי אין העבד יכול לישא אשה[לז].

לישא שפחה אינו יכול:

התוס' ידונו האם ישנם אפשרויות נוספות לקיום מצות פו"ר.

ולמכור עצמו לא מצי, היינו למכור עצמו לעבד עברי את צד החרות שבו, **כדי** דיוכל **לישא שפחה**[לח], זה אינו יכול, **דהא גר אינו נמכר בעבד עברי**, ובצד החרות שבו הרי נחשב כגר, ולפיכך אינו יכול למכור עצמו. והטעם דגר אינו נמכר בעבד עברי, הוא משום **דבעינן 'ושב אל משפחתו'** (ויקרא כה) **וליכא, כדאיתא באיזהו נשך**, (ב"מ דף עא.) דצריך שיתקיים בו דין זה שיוכל לשוב אל משפחתו, ובגר לא שייך זאת שהרי אין לו משפחה. **ועוד, דמאחר דלא קיים** מצות **פריה ורביה ביהדות**, ואינו יכול לעשות כן שהרי חציו עבד, ולא יכול לישא ישראלית, לכך **לא נסבינן ליה כנענית לצד חירות שבו**, לכך לא נותנים שאותו חלק הישראל שבו ישא שפחה כנענית. **ודכוותיה מצינו בפ"ק דקידושין**[לט] (דף כ.) גבי עבד עברי, דאם **אין לו אשה ובנים, אין רבו מוסר לו שפחה כנענית**[מ], ואף כאן בחציו עבד, אף אם ימכור חציו השני, כיון שאין לו אשה ובנים מחלק היהדות שבו, לכך לא יוכל לישא שפחה כנענית מדין עבד עברי שבו. **וא"ת**, והרי יש לו תקנה והיא, **דישא בת מינו** - דהיינו שישא לזאת דחציה שפחה וחציה בת חורין, ודבר זה יתכן, משום שנאמר **דליתי צד חירות** שבו **ולישתמיש בצד חירות** שבה, **וצד עבדות** שבו **בצד עבדות** שבה, **דומיא דפרידה** הבאה מן הסוס ומן החמור, **שתבעה** שרוצה להזדווג, **דאין מרביעין עליה לא סוס**, כיון דהיא באה גם מן החמור, **ולא חמור**, כיון דהיא באה גם מן הסוס, והוי כלאים, **אלא ממינה** דהיינו פרד, ובהכי מותר ולא הוי כלאים כדאיתא **בפרק אותו ואת בנו**, (חולין דף עט.) ומאי שנא הכא מהתם. **וי"ל, דהתם לא קפיד קרא אלא בכלאים דתרי מינים והא ליכא**, כלומר, דגבי כלאים הקפיד הכתוב על שני מינים יחדיו, כמו בחרישה דכתיב בה 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו' דשני מינים הם, אבל פרד ופרדה אף שנולדו מן הסוס ומן החמור, מ"מ השתא מין אחד הם ששמו פרד, ולפיכך מותרת הפרדה בהרבעת הפרד[מא], **אבל הכא** בחציו עבד וחציו בן חורין, **אמאן קפיד קרא**, ודאי דקפיד **אצד חירות, דלא לישתמיש צד חירות בעבדות, והא איתא**, כלומר, דכשנושא זו שחציה שפחה וחציה בת חורין, הרי משתמש צד חירות שבו בצד עבדות שבה, וכן צד עבדות שבו בצד חירות שבה, ולכך אסור לישאה. ומוסיף התוס', דמאותו **טעם** דשרי הרבעה, [כפי שביארו התוס' דפרד ופרדה מין אחד הם ואין נחשבים לכלאיים]. **שרי גם לרכוב על הפרידה** שהרי אינה כלאים. **ובתוספתא דמסכת כלאיים** (פ"ה וירושלמי פ"ח) **תניא, אמר רבי איסי בן יהודה, אסור לרכוב על הפרידה מק"ו, ומה במקום שמותר ללבוש שתי חלוקין**, כלומר דהרי מותר ללבוש חלוק אחד של צמר וחלוק אחד של פשתן זה על גב זה, ומכל מקום **אסור בתערובתו**, דאסור ללבוש צמר ופשתים יחדיו בבגד אחד, **מקום שאסור לנהוג שני מינים**, דאסור לנהוג בשור ובחמור יחדיו, **אינו דין שאסור בתערובתו** דהיינו לרכוב אפרידה שהיא תערובת של סוס וחמור. **אמרו ליה** חכמים, **והא כתיב 'והרכבתם את שלמה בני על הפרדה'** (מלכים א א), הרי

ציונים והערות

לג. וכדאיתא בגמרא 'ודלא כי האי תנא וכו', היינו דיש החולקים עליו (מהרש"א). **לד. מהרש"א** בפירושו השני, ובפירושו הראשון כתב, דהכוונה להא דאיתא במסכת סנהדרין דף נח: אמר ריש לקיש, מאי דכתיב (משלי יב) 'עובד אדמתו ישבע לחם', אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה, [לעסוק בה תמיד לחרישה והשקאה וניכוש ועידור (רש"י)] ישבע לחם, ואם לאו לא ישבע לחם. **לה. ואף** שמעיקרא היה עובד אותו כל הימים ועכשיו הפסיד, מכל מקום מה שהיה ראוי לו מעיקרא יש לו עכשיו, שזהו העבודות המחוייב לו, שהרי רק חצי שייך לו וחציו השני בן חורין, ואם כן לא הפסיד כלום מן הראוי לו. והוא הדין גם כן דהפסד הוולדות שמפסיד הרב במה שאין העבד יכול לישא אשה, גם בזה אינו נקרא הפסד, כיון שבדין הוא דלישא שפחה אינו יכול שהרי חציו בן חורין. (שיח יצחק). **לו. שיח יצחק.** **לז. וכך** יתפרשו דברי בית שמאי, לישא שפחה אינו יכול מפני צד חרות שבו, ואם כן הפסיד הרב הוולדות, לישא בת חורין אינו יכול מפני צד עבדות שבו, והרי זה תקלה לעבד שמתבטל ממצות פריה ורביה. כן פירש בשיח יצחק ועיין עוד במהרש"א. **לח. דין** הוא דעבד עברי שמכרוהו בית דין בגניבתו, רבו מוסר לו שפחה כנענית, ובמוכר עצמו לעבד עברי נחלקו בזה במסכת קידושין, (דף יד:) אם רבו רשאי למסור לו שפחה כנענית, וכאן דאיירי במוכר עצמו, אתיא כמאן דאמר דרבו מוסר לו שפחה כנענית. (שיח יצחק ע"פ תוס' בבא בתרא דף יג.). **לט. נחלקו** בזה תנאים כשאין לו אשה ובנים, האם יכול רבו למסור לו שפחה כנענית. וכתב השיח יצחק, דנקטו התוס' כמאן דאמר דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית, משום דהכי קיימא לן להלכה. ועוד כתב, דאפשר לומר דאף למ"ד שם דאף אם אין לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, כאן יודה דאין יכול לישא שפחה כנענית, דדוקא בעבד עברי שהוא יכול וראוי מצד עצמו לישא בת חורין ולקיים מצות פריה ורביה כדינה, בזה מותר לישא שפחה כנענית, ואף אם לא נשא עדיין בת חורין, אולם במי שחציו עבד וחציו בן חורין, דאינו ראוי כלל לישא בת חורין מפני צד עבדות שבו, ולכך לכולי עלמא אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. **מ. בתוספות** הרא"ש כאן תירץ, דאסור למכור עצמו בעבד עברי. כדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף כב:) אזן ששמעה בסיני כי לי בני ישראל עבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו וכו'. וכן איתא בתוס' בבא בתרא דף יג. ד"ה כופין את רבו. **מא. תוספות** הרא"ש.

שמותר לרכוב על הפרידה. **אמר להם אין למדים תורה מן התקועה.** 'תקועה' הוא מלשון התוקע עצמו לדבר הלכה[מב], וכפרש"י (יבמות קט:) שאומר הריני שונה ואיני מקיים, ואקבל שכר לימוד[מג] והיינו שאלו מן המלכות היו תוקעין עצמן לדבר הלכה, ולא היו חוששין למדרש חכמים[מד]. **א"ל והא כתיב** 'ויעש הישר בעיני ה'[מה], משמע שכדין וההלכה עשה.

אמר להם אין למדים תורה מן התקועה, א"ל והא כתיב ויעש הישר בעיני ה':

לישא שפחה אינו יכול. וממזרת לא ישא אע"ג דעבד מותר בממזרת, לפי שקדש ועומד כדתנן פרק האומר (קדושין דף סט.) יכולין ממזרים ליטהר כיצד, ממזר נושא שפחה, וצד חירות שרי בה כדתנן פרק עשרה יוחסין (שם) שחרורי וממזרי שרו לבא זה בזה, דהא י"ל דאין לנו לתקן כדי להרבות ממזרים בעולם. ועוד כיון דתפסי בה קדושין אתי צד עבדות ומשתמש באשת איש. ונתינה נמי לא ישא, דאע"ג דממזרת ונתינה ושחרורי מותרין לבא זה בזה, דהא הוה התפסת קדושין ואתי צד עבדות ומשתמש באשת איש. אי נמי נתינה אסור בצד עבדות דלאו קדש ועומד הוא, אע"ג דמותר בממזרת משום דלא מקרי קהל מוזהר בלאו דלא יהיה קדש (דברים כג). וא"ת וליתי עשה [דלשבת יצרה] ולידחי לאו דלא יהיה קדש. וי"ל דהכא אפשר לקיים שניהם על ידי כפייה. אי נמי דלא אתי עשה ודחי לא תעשה אלא כגון מילה בצרעת, דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה, אבל הכא משעת הערראה עובר ליה בלאו, ועשה ליכא עד גמר ביאה:

לא תהו בראה. האי עשה אלים טפי מפרו ורבו, כדאמר במגילה בפרק בתרא (דף כז.) מוכר אדם ס"ת לישא אשה וללמוד תורה, ומייתי לא תהו בראה. אבל י"מ משום דעבד לא מיפקיד אפריה ורביה דאמר היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים פריה ורביה, ולאו מילתא היא, דאמר בירושלמי דמו"ק (פ"א) עבד מהו שישא אשה במועד, אמר

לישא שפחה אינו יכול:

התוס' ידונו האם ישנן אפשרויות נוספות לקיום מצות פריה ורביה.

וממזרת לא ישא, ומבהירים התוס', **ואע"ג דעבד מותר בממזרת,** וזאת **לפי** שממזר **קדש ועומד** הוא. היינו דמה דכל אדם אסור הוא לישא שפחה, משום דכתיב 'לא יהיה קדש'[מו], ואילו הממזר, לפי שנולד מאיסור חמור, דלא תפסי קידושין בנישואין דאביו ואמו, לכך הוא עצמו נחשב כקדש, ולכך לא מיתסר בלאו ד'לא יהיה קדש'[מז]. דלאו זה נאמר רק למי שהוא לא 'קדש', ולא למי שכבר 'קדש'. **וכדתנן בפרק האומר,** (קידושין דף סט.) וכך איתא שם, ר' טרפון אומר **יכולין ממזרים ליטהר** מפסול זרעם, כלומר שלא יהיו בניהם ממזרים כמותם. **כיצד, ממזר** שהוא **נושא שפחה,** והוולד הנולד מהם עבד סתם הוא ולא ממזר, כיון דהוולד מתייחס אחריה ולא אחריו, ואם שחררו לוולד זה, נמצא דהוא בן חורין ומותר בישראל. וא"כ יכול מי שחציו עבד וחציו בן חורין לישא ממזרת מצד עבדות שבו, דעבד מותר בממזרת כדאמרינן, וכן **מצד חירות שבו שרי בה, כדתנן פרק עשרה יוחסין** (שם), **שחרורי** היינו עבדים משוחררים **וממזרי שרו לבא זה בזה,** וא"כ מדוע כופין את רבו לשחררו, כאשר יש לו לעבד אפשרות לקיים מצות פו"ר בלא לשחררו. ומתרצים התוס', **דהא י"ל דאין לנו לתקן כדי להרבות ממזרים בעולם,** וכאן אם ישא אותה יהיו הוולדות ממזרים, דהוולדות דינם להיות כמותה והרי ממזרת היא, ולפיכך לא תקנו כן. **ועוד, כיון דתפסי בה קדושין, אתי צד עבדות ומשתמש באשת איש,** פי' דכשמקדשה, מקדשה רק מצד החירות שבו, ולא מצד עבדות שבו [דמצד עבדות אין תופסין הקידושין], וא"כ אח"כ כשבא עליה, נמצא שהחצי עבד בא על אשת איש, שהרי היא נתקדשה כולה לחציו הבן חורין, ולכך אסור[מח]. **ונתינה**[מט] **נמי לא ישא**[נ], **דאע"ג דממזרת ונתינה ושחרורי מותרין לבא זה בזה,** וא"כ יכול לישא נתינה אף מצד חירות שבו. ומיישבים, **דהא הוה התפסת קידושין** כדאמרינן לעיל, דכשמקדשה, זהו רק מצד חירות שבו ולא מצד עבדות שבו, וא"כ כשבא עליה אח"כ **אתי צד עבדות ומשתמש באשת איש. אי נמי נתינה אסור בצד עבדות, דלאו קדש ועומד הוא,** פי' דאותה נתינה אסורה להינשא לו, משום לאו ד'לא יהיה קדש' דהיינו שאסור לה לישא עבד, והנתינה עצמה אינה נחשבת לקדשה, דמשום זה תהא מותרת בעבד. **ואע"ג דמותר בממזרת משום דלא מיקרי קהל, מוזהר בלאו דלא יהיה קדש** (דברים כג') תוס' מבארים, דאף שנתין מותר בממזרת, משום דדוקא מי שהוא בקהל ה' מוזהר בממזרים, ולא נתין שאינו נקרא קהל ה', אעפ"כ אסור בעבד, דאף שאינו 'קהל' מ"מ אין הנתין נחשב לקדש, ולפיכך אסור הוא בעבד. **וא"ת, וליתי עשה [דלשבת יצרה**[נא]**] ולידחי לאו דלא יהיה קדש,** וא"כ ישנה אפשרות לקיים המצוה בלא שחרור העבד. **וי"ל, דהכא אפשר לקיים שניהם על ידי כפייה,** דע"י שיכפו את האדון יוכל לקיים המצוה ד'לשבת יצרה', וגם לא יעבור על הלאו ד'לא יהיה קדש'[נב] וכך עדיף. **אי נמי** דהיכי אמרינן **דלא אתי עשה ודחי לא תעשה, אלא כגון מילה בצרעת**[נג], **דבעידנא דמעקר לאו מקיים עשה,** כלומר דבשעה שהוא עוקר ללאו בו בזמן הוא מקיים העשה, כגון במילה דבאותה זמן שהוא מל ועוקר הצרעת, בזה עצמו הוא מקיים לה למצוות מילה, ובהא אמנם אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה, **אבל הכא משעת הערראה עובר ליה בלאו** דלא יהיה קדש, דמתחילת הביאה עובר על הלאו, ואילו **עשה** דלשבת יצרה **ליכא עד גמר ביאה** דאז חזיא להתעבר, ובזה לא אמרינן דאתי עשה וידחה ללא תעשה[נד].

לא תהו בראה:

התוס' יבארו מדוע נקטו ב"ש עשה ד'לשבת יצרה', ולא עשה ד'פרו ורבו'.

האי עשה, אלים טפי מעשה דפרו ורבו ולכך נקטו האי עשה. **וכדאמר במגילה בפרק בתרא** (דף כז.) **מוכר אדם ס"ת לישא אשה וללמוד תורה,** ומייתי התם דהטעם דמותר למכור ס"ת כדי לישא אשה, הוא משום עשה **דלא תהו בראה** לשבת יצרה ולא מייתי התם לעשה דפרו ורבו ומזה מוכח דעשה דלשבת יצרה אלים טפי. **אבל י"מ** דכאן אמנם לא שייך למינקט עשה דפרו ורבו, וזאת **משום דעבד לא מיפקיד אפריה ורביה, דהרי אמר** במסכת יבמות, (דף סב.) **היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר, לא קיים מצות פריה ורביה**[נה]. ולפיכך כיון דאינו מיפקיד אפריה ורביה, לא שייך לכוף את רבו לשחררו משום כך. ודוחים התוס' דברי הי"מ, **ולאו מילתא היא,** דודאי אף עבד מצווה אפריה ורביה, **וכדאמר בירושלמי דמו"ק,** (פ"א) והכי איתא שם, אין נושאין נשים במועד. שמעון בר בא משום ר' יוחנן אמר, דטעמא הוא מפני בטול פריה ורביה[נו]. בעון קומי ר' יסה, **העבד מהו שישא אשה במועד,** וצדדי הספק הם, מי אמרינן כיון דאינו מצווה על פו"ר מותר לישא, [דלא איכפת לן אם ידחה הנישואין למועד], או דילמא כיון דמצווה א'לשבת יצרה' אסור. **אמר**

ציונים והערות

מב. מהרש"א. ועיין בב"ח המפרש, דדוד עשה זאת על פי רבו עירא היאירי שהיה מעיר תקוע. **מג. או** כדאי' התם בגמ' עוד פי', ואב"ע תוקע עצמו לדבר הלכה, בדיינא דאתי דינא לקמיה, וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא, ואית ליה רבה למישאל ולא אזיל משאיל. **מד. שהם** היו דורשים 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו' כפשוטו, שור שהוא טהור וחמור טמא, אבל בב' מיני טמאות ליכא איסורא, ובאמת גזרו חז"ל אף בשני מיני טמאות (מנחת ביכורים שם). **מה. בירושלמי** משני על קושיא זו, דבריה משׁשת ימי בראשית היתה ונראית כפרידה, אבל לא נולדה מכלאיים (פני משה). ובפירוש הרא"ש למסכת כלאיים כתב וז"ל: ולי נראה דמעיקרא לאו קל וחומר הוא, דאין חומר בכלאי בהמה טפי מכלאי בגדים, דכי היכי דאין כלאי בגדים בלא חיבור, הכי נמי אין כלאי בהמה בלא חיבור, דכתיב בהו 'יחדיו' כמו בכלאי בגדים, ואם היה דף מונח על סוס וחמור ההולכים זה אצל זה ואינם קשורים יחד, מותר לישב על הדף, דלא שייך כלאיים אלא אם כן קשורים יחדיו בקרון או במחרישה עכ"ל. **מו. לשון** 'קדש' הוא מופקר ומזומן לזנות. עיין רש"י דברים כג יח. **מז. תוס'** ב"ב (דף יג.) ד"ה כופין. ותוס' גיטין (דף מא.) ד"ה לישא שפחה. **מח. השפת** אמת הקשה על כך, דמכל מקום יכול לבוא עליה בלא קידושין ויוצא פריה ורביה מכל מקום, דאף על גב דהלוקח אשה לשם אישות בלא קידושין עובר בעשה דכי יקח איש אשה ובעלה כו', [כמ"ש הה"מ בהלכות אישות פ"א ה"ד], היינו דוקא מי שיכול לקדש, אבל לא בזה שאינו יכול לקדש. ועוד שהרי יכול ליקח אותה בתורת פילגש ולא לשם אישות. **מט. נתינים** הם גבעונים שמלו בימי יהושע, ואמרינן ביבמות דדוד גזר עליהם (רש"י קידושין דף סט. ד"ה נתיני). **נ. הנימוקי** יוסף (גיטין דף מא.) כתב כאן כמו בממזר, דאין לנו לתקן כדי להרבות ממזרים ונתינים בישראל. אך התפארת ליעקב (שם) כתב, דלא שייך אין תקנה להרבות נתינים בישראל, דזהו רק בממזר דהוא מישראל ומרבה ממזרים בישראל, אבל נתין אינו מישראל ולא שייך שמרבה בישראל. **נא. כאן** כתבו התוס' 'ליתי עשה דלשבת יצרה', והיינו משום שהקשו דישא שפחה, ובשפחה אין מקיימים מצות פריה ורביה, (כדמוכח ביבמות דף סב.) אלא מצוה ד'לשבת יצרה', אולם עיין בגיטין דף מא. (תוד"ה לישא שפחה) שם הקשו התוס', דליתי עשה ד'פרו ורבו' וידחה לאו ד'לא יהיה קדש', והיינו ששם הקשו דישא בת חורין, ובהא מקיים מצות פריה ורביה, [עיין במהר"ם שם ובמנחת חינוך א' סקט"ו]. **נב. בתוספות** הרא"ש תירץ עוד, דהיא לא תינשא לו, דלדידה ליכא עשה, דאפילו מיפקדה אפשר לקיים בעבד. **נג. כתיב** (דברים כד) 'השמר בנגע הצרעת', ותניא בקוצץ בהרתו הכתוב מדבר, דיש איסור לקצוץ במקום הבהרת. ותניא במסכת שבת (דף קלג:) 'ימול בשר ערלתו' דאפילו במקום בהרת יקוץ, והיינו כשקוצץ הבהרת ועובר על לאו דהשמר בנגע הצרעת, באותה שעה הרי הוא מקיים מצות מילה. (ע"פ רש"י ביצה דף ח: ד"ה מילה בצרעת). **נד. ופשוט** הוא דבעינן בעידנא דמעקר לאו וכו', דילפי' מכלאים בציצית, עי' יבמות (ד.) בסוגי'. **נה. הכי** איתא שם: איתמר היו לו בנים בהיותו עובד כוכבים ונתגייר. ר' יוחנן אמר קיים פריה ורביה, וריש לקיש אמר לא קיים פריה ורביה. ר' יוחנן אמר קיים פריה ורביה דהא הוו ליה, וריש לקיש אמר לא קיים פריה ורביה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ולאחמ"כ אומרת הגמ' אמר רב, הכל מודין בעבד שאין לו חייס, דכתיב (בראשית כב.) 'שבו לכם פה עם החמור' עם הדומה לחמור, [ובאליעזר עבד אברהם איירי]. וכתבו שם התוס' דהכל מודין בעבד שאין לו חייס, היינו דאם נשתחרר לא קיים מצות פריה ורביה. **נו. דאי** שרי נישואין ביום טוב, אין אדם נושא אשה כל השנה כולה, אלא ממתין עד המועד, שיהא עושה סעודה אחת ליום טוב ולנישואין. (קרבן העדה שם).

להון נשמעינן מן הדין מתניתין יבטל והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה, ואמר שמעון בר אבא משום רבי יוחנן כל שהוא מצווה על פריה ורביה לא ישא אשה במועד, ועוד לישנא דנקט הכא והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה משמע דאתרוייהו קאי, והא דאמרינן לא קיים פריה ורביה היינו מטעם דבעינן זרעו מיוחס אחריו, ואפילו ישראל שיש לו בן מן השפחה אינו קרוי אחריו. ועוד פרו ורבו אכולהו בני נח כתיב אף לכנען:

כופין את רבו. אפילו לשמואל דאמר (גיטין דף לח.) המפקיר עבדו יוצא לחירות וא"צ גט שחרור, הכא דטבא ליה עבדו ליה לעשות שחרור גמור, ואע"ג דאמרינן (ברכות דף מז:) המשחרר עבדו עובר בעשה, ניחא לן דליעבד הרב איסורא זוטא ולא ליעבד העבד איסורא רבה כדאמר בעירובין בפ' בכל מערבין (דף לג: וש"נ), ולא דמי לההיא דריש שבת (דף ד. וש"נ) וכי אמרינן לו לאדם עמוד וחטא בשביל שיזכה חבירך, דהתם פושע בדבר הוי שלא היה לו לאפות הפת, תדע דשרינן ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט. וש"נ) להקריב לכהן אחר תמיד של בין הערבים כפרת חבירו כדי שיאכל קרבן פסח לערב, אע"ג דאיכא עשה דהשלמה:

נשים ועבדים. לא שייך לאקשויי אמאי תני נשים לשון רבים ותנא קטן חרש לשון יחיד כדדייק בפרק קמא דנדה (דף ח.) גבי קטנות והכא תנא אשה, דהכא תרי ענייני ולא דמי חד לאידך, דחרש ושוטה פטור מכל המצות כדאמר לקמן, וקטן לא ידעינן דפטור מקרא רק מק"ו דנשים פטורות דכתיב זכורך

להון נשמיענן מן הדין מתניתין, היינו ממתניתין דידן, דאמרו להם ב"ש לישא שפחה אינו יכול וכו' יבטל, **והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה. ואמר שמעון בר אבא משום רבי יוחנן, כל שהוא מצווה על פריה ורביה לא ישא אשה במועד.** וא"כ נפשט דאף עבד אינו יכול לישא אשה במועד, ומוכח בהדיא מהירושלמי, דעבד מצווה אפריה ורביה[נז]. **ועוד** ראיה דלא כהי"מ, משום **דלישנא דנקט הכא**, **'והלא לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה'**, מלשון זה **משמע דאתרוייהו קאי**, היינו גם על צד עבדות שבו, וגם על צד חירות, דשני הדינים החלים בו מחוייבים במצות פריה ורביה. אלא שהוקשה לתוס', דאם אמנם חייב העבד במצות פו"ר, א"כ מדוע אמרינן ביבמות (הובא לעיל) דאם היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר, לא קיים מצות פו"ר. ומבארים התוס', **והא דאמרינן דלא קיים פריה ורביה, היינו מטעם דבעינן זרעו מיוחס אחריו**, ועבד אין זרעו מתייחס אחריו, ולפיכך אם נשתחרר, מצווה שוב על מצות פו"ר[נח]. **ואפילו ישראל** גמור **שיש לו בן מן השפחה** כנענית, **אינו קרוי מיוחס אחריו**, ועדיין מחויב בפו"ר. **ועוד** ראיה דעבד מצווה על פו"ר, משום דקרא ד**'פרו ורבו' אכולהו בני נח כתיב**, **ואף לכנען** נאמרה, דפסוק זה נאמר לכל באי עולם ולא רק לישראל, ולפיכך כולם חייבים בו[נט].

כופין את רבו:

התוס' ידונו האם צריך גט שחרור, והאם מותר לשחרר עבד.

אפילו לשמואל דאמר (גיטין דף לח.) **המפקיר עבדו יוצא לחירות וא"צ גט שחרור**[ס], וא"כ מדוע כאן כופין את רבו לתת לו גט שחרור, ודי שיכפו את רבו שיפקירנו ולא יצטרך גט שחרור[סא]. ומבארים התוס', **הכא דטבא ליה עבדי ליה** -טובתו עשו לו, דהיינו שעשו לו טובה מושלמת - **לעשות שחרור גמור**, ואף דמשוחרר הוא גם ללא גט השחרור. ומוסיפים התוס' להקשות, **ואע"ג דאמרינן** (ברכות דף מז:) **המשחרר עבדו עובר בעשה** ד'לעולם בהם תעבודו', וא"כ היאך כופין את הרב לעשות איסור. מבארים התוס, **דניחא לן דליעבד הרב איסורא זוטא**, דהיינו ביטול עשה ד'לעולם בהם תעבודו', **ולא ליעבד העבד איסורא רבה**, דהיינו דלא יבטל המצוה ד'לא תהו בראה לשבת יצרה', **כדאמרינן בעירובין בפרק בכל מערבין** (דף לג: וש"נ)[סב]. **ולא דמי להחיא דריש שבת** (דף ד. וש"נ) והכי איתא שם, בעי רב ביבי בר אביי, הדביק פת בתנור בשבת בשוגג, ונזכר קודם שנאפתה ששבת עתה, האם התירו לו לרדותה[סג] קודם שיבא לידי חיוב חטאת (דהרי האפיה היא אחת מל"ט מלאכות), או לא התירו. ובהמשך אומרת הגמ' שהנידון הוא לא לגבי עצמו, אלא לגבי אחרים, האם יכולים לרדותה קודם שיבוא זה לידי חיוב חטאת. והקשה על כך רב ששת, **וכי אמרינן לו לאדם עמוד וחטא כדי שיזכה חבירך**, ולכאורה אף כאן אפשר להקשות כן, היאך כופין את האדון לשחררו ולעבור על איסור ד'לעולם בהם תעבודו', בשביל שיזכה העבד. ומבארים התוס' דאינו דומה לשם, **דהתם פושע**[סד] **בדבר הוי, שלא היה לו לאפות הפת** קודם השבת, ומשום שהוא פושע לא אמרינן דחבירו יחטא בשביל שהוא יזכה, אבל כאן דלא פשע העבד כלל, מותר לכפות האדון שיעבור על איסור, בשביל שיזכה העבד, ומביאים התוס' ראיה לכך **תדע, דשרינן בריש תמיד נשחט** (פסחים דף נט. וש"נ) **להקריב לכהן, אחר תמיד של בין הערבים כפרת חבירו, כדי שיאכל קרבן פסח לערב**[סה]. כלומר, דאם היה מצורע או זב ששכח ולא הביא כפרתו קודם לתמיד, ואם לא יביאנה עתה לא יוכל לאכול הפסח, דמחוסר כפורים אסור בקדשים [וענוש כרת אם אכל], דינא דמותר לכהן להקריב כפרתו דמצורע אף לאחר תמיד של בין הערבים, וזאת כדי שיוכל אותו מצורע או זב לאכול הפסח, **ואע"ג דאיכא עשה דהשלמה** שאסור להקריב שום קרבן אחר תמיד של בין הערבים[סו], אפ"ה התירו לו לעבור על איסור זה כדי שיזכה חבירו באכילת הפסח[סז], והוא מהטעם הנ"ל כיון דלא פשע הזב והמצורע.

נשים ועבדים:

התוס' ידונו בלשון המשנה.

לא שייך לאקשויי, אמאי תני הכא 'נשים' **לשון רבים, ותנא** בתריה **קטן שוטה**[סח] חרש שהם **לשון יחיד, וכדדיק** כזאת **בפרק קמא דנדה** (דף ח.) **גבי קטנות, והכא תנא** לשון **אשה**, הוקשה לתוס' מדוע אין הגמ' תמהה על כך, דתנא דמתניתין נוקט 'נשים' בלשון רבים, וחש"ו בלשון יחיד, כפי שהגמ' בנדה תמהה מדוע נקטו התם בקטנות בלשון רבים, ובאשה נקטו בלשון יחיד[סט]. ומבארים התוס', **דהכא** אמנם שייך למיתני נשים בלשון רבים וחש"ו בלשון יחיד, משום דהוה **תרי ענייני**[ע], **ולא דמי חד לאידך, דחרש ושוטה פטורים מכל המצות כדאמר לקמן**, מה שאין כן נשים דפטורות מדין ראייה בלבד, ומשום שאין סיבתם שווה, לכך לא חש התנא לשנותם בלשון שווה. **וקטן לא ידעינן דפטור**, **מקרא**, רק **מק"ו דנשים פטורות**, דגבי ראיה **כתיב 'זכורך'** ואתי למעט נשים,

ציונים והערות

נז. עיין במהרש"א שהקשה, דהתוס' בפרק השולח דקדקו מהך ירושלמי איפכא, דמשמע דלא שייך בו בעבד אלא לשבת יצרה. ועיין בשפת אמת. **נח. עיין** באור החמה שהקשה, דאם כן הרי אין העבד יכול לקיים את המצוה, שהרי לעולם אין מיוחסים אחריו, והיאך שייך לומר דמחויב במצות פריה ורביה בזמן שאין יכול לקיימה. וביאר, דאפשר דבאמת כשהוא עבד לא בעינן יחוס, ומקיים מצוותו בלא יחוס, ורק התם שנשתחרר ומעתה נתחייב בבנים מיוחסים ואין מתקיים בבנים שבעבדותו, לכך מצווה אפריה ורביה. **נט. הקשה** המהרש"א, הא אמרינן בהדיא במסכת סנהדרין דמצות פריה ורביה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח. וכתב המים חיים, דהכי מייתי התוס', דכי היכי דמקמי סיני שהיו מוזהרים בני נח, היו העבדים בכלל הציווי, הוא הדין דמסיני ואילך דמצות פריה ורביה ניתנה לישראל, דגם העבדים מצווין. **ס. הכי** איתא שם: אמר שמואל המפקיר עבדו יצא לחירות ואינו צריך גט שחרור, שנאמר (שמות יב') 'וכל עבד איש מקנת כסף' [ולכאורה יש להקשות], עבד איש ולא עבד אשה, אלא עבד שיש לו לרבו רשות עליו קרוי עבד, שאין לו רשות לרבו עליו אין קרוי עבד. **סא. כתב** המהר"ץ חיות, דדברי תוס' הללו תמוהים באין פותר אותם, דהיכן מצאו דכאן כופין את הרב לכתוב גט שחרור, דלמא כופין את האדון רק שיפקירו לבד, עיי"ש. ובשיח יצחק כתב, דלישנא דכופין את רבו 'ועושה אותו בן חורין' משמע דבגט שחרור. ועוד, כיון שהפקר בית דין הפקר, לשם מה כופין את רבו שיפקירנו, הרי מופקר ועומד הוא, אלא ודאי דהכי קאמר, כופין אותו שיכתוב לו גט שחרור. **סב. שם** איירי בחבר שאמר לעם הארץ מלא לך כלכלה זה תאנים מתאנתי, מותר לחבר אחר השומע זאת לאכול מהם ואין צריך לעשר אפילו דמאי, דכיון דהנותן הוא חבר והלוקח עם הארץ, אמרינן דחייש הנותן שלא יאכל העם הארץ טבל, ולכך מעשרן אף שלא מן המוקף, והטעם הוא דניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא כלילא לתרום שלא מן המוקף, ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה לאכול טבלים. ועיין בשיח יצחק דכתב דיש לחלק, דבההיא דבכל מערבין עדיין לא נעשה האיסור דאכילת טבלים, ולהכי אמרינן דניחא לן דליעבד חבר איסורא זוטא לתרום שלא מן המוקף, אבל הכא שכבר נעשה האיסור שאינו יכול לישא אפילו שפחה לעולם, לא אמרינן ניחא לן דליעבד וכו'. **סג. רדיית** הפת שבות היא, שהיא חכמה ואינה מלאכה. (רש"י שם). **סד. העיר** הרש"ש, (גיטין דף מא: תוד"ה כופין), דמה דנחשב לפושע הוא משום דאף דהוא סבר דעדיין יום הוא, מכל מקום כיון דבאמת כבר חשכה, אם כן אף לפי טעותו היה סמוך לחשכה ולא הוה ליה ליכנס לספק. ועוד, דמדרבנן אסור אלא אם כן יש שהות שיקרמו פניה מבעוד יום. **סה. הרש"ש** העיר, דלכאורה גם שם פשע ששכח ולא הביא כפרתו קודם התמיד. **סו. הכי** איתא בפסחים, (דף נח:) מנין שאין דבר קרב אחר תמיד של בין הערבים, תלמוד לומר 'והקטיר עליה חלבי השלמים', ופירש שם אביי דדרשינן 'עליה שלמים' מלשון השלמה, דהיינו שישלים הקרבנות על עולת התמיד של שחר דהיינו 'עליה', ולא שישלים על חבירתה תמיד של בין הערבים. **סז. התוס'** בגיטין (דף מא: ד"ה כופין) הביאו עוד ראיה, דבפרק בתרא דעירובין (דף קג:) אמרינן כהן שעלתה לו יבלת, חבירו חותכה לו בשיניו, דקעביד שבות כדי שיזכה חבירו בעבודה. **סח. נוסף** ע"פ הב"ח. **סט. הכי** איתא שם: תניא רבי יהודה בן בבא העיד ה' דברים: שממאנים את הקטנות, ושמשיאין את האשה על פי עד אחד, ושנסקל תרנגול על שהרג את הנפש, ועל יין בן ארבעים יום שנתנסך על גבי המזבח, ועל תמיד של שחר שקרב בד' שעות. ואומרת הגמרא 'מאי קטנות [שנאמרה בלשון רבים] לאו חדא דרבי אלעזר [אופן אחד של מיאון שאמר רבי אלעזר עיי"ש], וחדא דרבי אליעזר [אופן אחר של מיאון שאמר רבי אליעזר עיי"ש]. ודוחה הגמ': לא, מאי קטנות דעלמא ואין כאן שני אופנים. ומקשה הגמ': 'אי הכי גבי אשה נמי [דקתני 'ושמשיאין את האשה ע"פ עד אחד] ניתני נשים ונימא נשים דעלמא'. ומסיימת הגמ': אלא מדהכא קתני אשה והכא קתני קטנות ש"מ דוקא קתני קטנות בלשון רבים, משום דאכן איירי בב' קטנות דרבי אלעזר ודרבי אליעזר ש"מ. **ע. דברי** התוס' כאן תמוהים, דנראה מדבריהם דהכא הוה תרי ענייני, והתם הוי ענין אחד, ולכאורה איפכא הוה, דהתם בקטנות ואשה טפי הוו תרי ענייני, דקטנות לענין מיאון,

טפלים לא כל שכן, דהכי דייקינן בפרק קמא דקדושין (דף לד: וש"נ) **טפלים חייבין נשים לא כל שכן:**

ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. פרש"י מירושלים לעזרה, ורבותא נקט דלא מיבעיא מעירו דלא מצי סליק לעזרה, וה"ה נמי אם הוא אינו יכול לעלות מעירו לירושלים דפטור כדמשמע בגמרא. עד הכא מאן אייתי:

חרש דומיא דשוטה וקטן. במגילה פ"ב (דף יט:) הכל כשרין לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן כו' לא דייק הכי, דהתם ע"כ במדבר קיימינן מדקרא את המגילה וברמיזה לא הוה מפיק אחרים, וכן בחולין (דף ג.) חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן לא דייק הכי, דהתם הטעם תלוי בכיון שיוכל לאמן את ידו לשחוט:

המדבר ואינו שומע זהו חרש. בב"ר מפיק ליה אינו מדבר ואינו שומע דכתיב מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש (שמות ד), מי [שם] פה קאי לתרוייהו:

שומע ואינו מדבר פטור מן הראייה וחייב בשמחה. והא דלא קתני נשים דמחייבי בשמחה בתר הכי, לא חש להכי למיתני סורסא, וכיוצא בזה מצינו בכמה מקומות, וההיא דלקמן (דף ו:) דאמר יש בשמחה שאין בשתיהן שנוהגת באנשים ובנשים מה שאין כן בשתיהן, ולא קחשיב חרש מדבר ואינו שומע, דהתם בחגיגה נמי מיחייב, ולא בעי למיתני יש בשתיהן שאין באחת כגון חרש מדבר ואינו שומע, דלא נחית למיתני הך כללא רק מה שבאחת שאין בשתים, והכא כי קאמר דמיחייב בשמחה הוא הדין בחגיגה כדפירשתי, אלא שמחה נקט דנשים חייבות וחרש שוטה וקטן פטירי, וכי תנינן לעיל זה וזה כפיקחין לכל דבריהן, להתחייב בשמחה ובחגיגה קאמר:

ואם נשים דיותר מסתבר לחייבן מאשר קטנים, אעפי"כ פטורות הן מהראיה, **טפלים לא כל שכן** דפטורים. **דהכי דייקינן בפרק קמא דקידושין,** (דף לד: וש"נ) דבאמת לא היה הכתוב צריך למיכתב לנשים דחייבות במצות 'הקהל', אלא דיכתוב 'והטף' בלבד, ואנא אמינא אם **טפלים חייבין, נשים לא כל שכן,** ומוכח מדיוק זה, דיותר מסתבר לחייב נשים מאשר לחייב קטנים, ולכן אם נשים פטורות מראייה דכתיב 'זכורך', כל שכן דטפלים פטורים. ולכך בדידן, נחשבים אשה וקטן כתרי עניני, ואין לתמוה מדוע שינה התנא לשונו, בכך דנקט לשון רבים באשה ולשון יחיד בקטן.

ומי שאינו יכול לעלות ברגליו:

פרש"י, דהכוונה שאינו יכול לעלות מירושלים לעזרה, ומבארים התוס' דאין הכוונה דרק בכהאי גוונא פטור[עא], אלא **רבותא נקט, דלא מיבעיא מעירו דלא מצי סליק** מעירו[עב] לעזרה דפטור, אלא אף אם יכול לעלות מעירו לירושלים, אלא שאינו יכול לעלות מירושלים לעזרה, אפ"ה פטור, אולם - **וה"ה נמי אם הוא אינו יכול לעלות מעירו לירושלים**[עג] **דפטור כדמשמע בגמ' עד הכא מאן אייתי**[עד].

חרש דומיא דשוטה וקטן:

במגילה פ"ב (דף יט:) תנן, **הכל כשירין לקרוא את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן כו',** ומבהירים התוס' דהתם **לא דייק הכי,** כלומר דשם במגילה אין הגמ' מדייקת כמו הכא, דחרש הכוונה למי שאינו שומע ואינו מדבר, דהיינו שאין בו דעת דומיא דחרש שוטה וקטן, וזאת משום **דהתם ע"כ במי** שיודע **לדבר קיימינן, מדקרא את המגילה** - דהרי איירי במי שקורא את המגילה, אלא שאין יוצאין ממנו ידי חובה. ואל תאמר דחרש דהתם איירי בחרש שאינו יודע לדבר, אלא קורא הוא את המגילה ברמיזה, זה אינו, משום **דברמיזה לא הוה** לי הו"א **דמפיק לאחרים** יד"ח, אלא ע"כ דאיירי שם במי שמדבר ואינו שומע[עה], ואינו חרש כבכל מקום, ואעפי"כ אינו מוציא אחרים יד"ח. **וכן בחולין** (דף ג.) דתנן, הכל שוחטין ושחיטתן כשירה, **חוץ מחרש שוטה וקטן, שמא יקלקלו את שחיטתן,** ואף שם **לא דייק הכי** דאיירי בחרש דומיא דשוטה וקטן דהיינו שומע ואינו מדבר, **דהרי התם הטעם תלוי בכיון שיוכל לאמן את ידו לשחוט,** וזה ודאי דחרש השומע ואינו מדבר, או המדבר ואינו שומע, אמנם יכולין לאמן ידיהם ולא איירי בהו תנא כללי[עו].

המדבר ואינו שומע זהו חרש:

הגמ' כאן מביאה מקור למדבר ואינו שומע ושומע ואינו מדבר, ומביאים התוס' מקור אף לאינו מדבר ואינו שומע. **ובב"ר מפיק ליה אינו מדבר ואינו שומע,** מדכתיב 'מי שם פה לאדם, **או מי ישום אלם או חרש'** (שמות ד) ד'מי **[שם] פה'** קאי לתרוייהו. דכוונת הפסוק מי שם פה היא גם על החרש, [ולא רק על האדם כדכתיב], והיינו שהקב"ה שם פה וכח הדיבור לאלם ולחרש, כדי שיוכלו לדבר ובכך לא יהיה אלם או חרש, ומוכח דמי שאין לו כח הדיבור הרי הוא מכונה גם בשם חרש[עז].

שומע ואינו מדבר פטור מן הראייה וחייב בשמחה:

והא דלא קתני נשים דמחייבי בשמחה בתר הכי. הוקשה לתוס', דהו"ל למיתני הכל חייבין בראיה, חוץ מחרש 'נשים' ושוטה וכו', וגם כך היינו מפרשים כדמפרשינן, והיינו דכולם חייבין בראייה ובשמחה, חוץ מחרש כל דהו [שהוא שומע ואינו מדבר או מדבר ואינו שומע], ונשים נמי דפטורות מן הראייה, ואע"פ שפטורות מן הראייה, חייבות הן בשמחה, חוץ מחרש גמור ושוטה וקטן, דהם פטורין אף משמחה[עח]. ומבארים התוס', **ולא חש להכי למיתני סורסא,** היינו חרש 'נשים' שוטה משום דניחא ליה למיתני לשון הידוע לו בכל מקום, דהיינו דבכל מקום נשנים חרש שוטה וקטן גבי הדדי[עט].

וכיוצא בזה מצינו בכמה מקומות. וההיא דלקמן (דף ו:) **דאמר.** וכך איתא שם, תניא, רבי יוסי הגלילי אומר, שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראייה וחגיגה ושמחה... **יש בשמחה שאין בשתיהן,** [היינו בראיה וחגיגה] **שנוהגת באנשים ובנשים, מה שאין כן בשתיהן,** בראייה וחגיגה, שהן נוהגין רק באנשים. **ולא קחשיב חרש מדבר ואינו שומע,** דהיה יכול לומר, יש בשמחה שנוהגת בחרש המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר, משא"כ בראייה דפטורים הם כדאמרינן הכא. ודוחים זאת התוס' ואומרים, **דהתם בחגיגה נמי מחייב**[פ], כלומר דחרש המדבר ואינו שומע או השומע ואינו מדבר, פטורים רק מן הראייה אבל לא מהחגיגה, ולכך לא היה יכול לומר בהם משא"כ 'בשתיהן'. **ולא בעי למיתני יש בשתיהן** - בשמחה וחגיגה **שאין באחת** - ראייה, **כגון חרש המדבר ואינו שומע,** דהוא איתא בשתיהן ולא בראייה. זאת משום **דלא נחית למיתני הך כללא רק מה שבאחת שאין בשתים,** ולא יש בשתים מה שאין באחת. **והכא כי קאמר** דחרש המדבר ואינו שומע מחייב בשמחה, הוא הדין דבחגיגה נמי חייב **כדפרשתי, אלא רק שמחה** דנקט, הוא משום **דנשים חייבות וחרש** גמור שאינו שומע ואינו מדבר **ושוטה וקטן פטירי. וכי תנינן לעיל זה וזה כפיקחין לכל דבריהן,** היינו **להתחייב בשמחה ובחגיגה קאמר,** דאף בחגיגה חייבין, אבל מראייה פטורין, כדילפינן לקמן מ'הקהל'.

ציונים והערות

ואשה לענין עיגון, וכן הקשה התוספות יום טוב. ועוד הקשה, דקטן פטור מטעם שוטה דפטור מכל המצוות. ובשיח יצחק ביאר דבריהם, דאין כוונת התוס' לתרי ענייני ממש, אלא כוונתם דהפטור של נשים ועבדים הוא לא פטור כללי, אלא פטור בדין ראיה, דמפרש קרא בענין ראייה דפטורות, מה שאין כן חרש שוטה וקטן אין לנו מיעוט מפורש בראייה למעטם, אלא פטורים מטעם דבעלמא פטורים מכל המצוות, ולפיכך שנאם בלשון שאינה שווה. והוסיפו התוס' דקטן, הגם דמסברא זו [דפטור מכל המצוות] אין למעטו, שהרי אפשר ללמוד בגזירה שווה 'ראיה' 'ראיה' מהקהל לחייבו, מכל מקום אינו דומה למיעוטא דנשים ועבדים, דנשים ועבדים פטורים מקרא, וקטן לא ידעינן דפטור מקרא, רק מקל וחומר דנשים אתיא, דאם נשים פטורות טפלים לא כל שכן וכו', ומעתה, אף דהכא הפטור בקטן הוא מדין ראייה כנשים ועבדים, מכל מקום כיון דמיעוטא דהני מפורש טפי, לא חש התנא לשנותם בלשון שווה לכולם. ועיין עוד בתוספות הרא"ש ובמלאכת שלמה. **עא. השיח יצחק** ביאר בפשיטות, דכוונת רש"י היא למה דמפרש בגמרא לקמן ד'מי שאינו יכול לעלות ברגליו' בא לאתויי מפנקי, ופי' רש"י שם דהכוונה לאלו שאין הולכין בלא מנעל דפטורים, דהשתא מעירו לירושלים ודאי מצי סליק כיון דיכול לילך במנעל, אבל מירושלים לעזרה לא מצי משום דאסור לילך במנעל להר הבית. **עב. חזו"א** סימן קכט' א' ב' עיי"ש. **עג. היינו** אף על פי שיכול לעלות מירושלים להר הבית, אם אינו יכול לעלות מעירו לירושלים פטור. (חזו"א שם). **עד. לקמן** (דף ו.) אמרינן איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפי אביו ולעלות מירושלים להר הבית, ומקשה על כך רבי זירא, עד ירושלים עצמה מי הביאו לקטן, הא אינו יכול לעלות לבדו, וקושית הגמרא היא דצריך הקטן ליפטר כשם שגדול בכהאי גוונא פטור, ומוכח מכאן דכל שאינו יכול לעלות מעירו לירושלים, אף על פי שיכול לעלות מירושלים להר הבית פטור. **עה. ואף** דאיירי במדבר ואינו שומע ולא בחרש גמור, מכל מקום אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן, משום דהקורא את המגילה צריך להשמיע לאזנו, וזה אינו יכול להשמיע לאזניו. (שם). **עו. שיח יצחק. עז. מהרש"א.** ועיין בראש משביר וברש"ש. **עח. שיח יצחק,** והוסיף דהגם דהשתא דהוה מפסיק נשים בין חרש לשוטה, לא הוה דייקינן קתני חרש דומיא דשוטה וכו', מכל מקום אכתי הוה דייקינן קתני חרש דומיא דנשים, מה נשים דבני דעה אף חרש דבני דעה, והיינו שומע ואינו מדבר וכו', והוה קשיא לן מתניתין אאידך ברייתא דקתני זה וזה כפיקחין וכו', ועל כרחין הוה אמרינן חסורי מיחסרי והכי קתני וכו', ותרי גווני קתני מתניתין. **עט. שיח יצחק. פ. זהו** דעת התוס', אבל הרמב"ם (פ"ב מהלכות חגיגה) חולק, וסובר דכל הפטור מן הראייה פטור נמי מן החגיגה, וכתב שם הלחם משנה, דלפי הרמב"ם הטעם דלא תנא בברייתא התם מדבר ואינו שומע דחייב בשמחה, הוא משום דתנא ושייר עיי"ש. והשיח

[ג.] **גמר ראיה ראיה מהקהל. ונשים ליכא לחיובי** דקא ממעטו ליה לקמן מזכורך, וכן אמרינן לקמן הא למה לי קרא, תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא, מהו דתימא נילף ראיה מהקהל מה להלן נשים חייבות, וטפלים לא מחייבינן כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם, דמקל וחומר פטרינן ליה כדפרישית לעיל, דנשים פטורות טפלים לא כל שכן ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך מדכתיב כל ולא גמרינן מהקהל, התם אסמכתא בעלמא הוא כדמסיק, ומהאי ק"ו נמי פטור, וכי פריך דרבנן הוא מצי לאקשויי למה לי קרא ליגמר מהקהל, אלא עדיפא מינה פריך:

מלמען ישמעו נפקא. דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין שיבין מה שילמדהו, הלכך מה לנו שישמע כיון דלא גמיר ממעטינן ליה שפיר:

אלא קרי ביה למען ילמדו. ואף על גב דלא משתעי, גמיר, ולהכי לא נפקא להו מלמען ישמעו, וכן מדבר ואינו שומע, אפילו שמע עד השתא דמצי גמיר לאחריני, כיון דלא מצי גמיר בהאי הליכה מה לו ללכת, וכיון דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא אע"ג דגמיר לאחריני עד האידנא לא יזיל השתא כיון דלא יועיל לו הליכה זו, דהא לא קאמר קרא הקהל אלא שישמעו בקריאת המלך ויבינו מהשתא ויבאו לידי יראת הצור, דכתיב בסיפיה דקרא ויראו את ה', והש"ס לא חש להביאו דפשיטא ליה דמשתעי בהני, אבל מלמען ילמדו לא מצי מפיק בלא ישמעו, דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע כיון דשמע מקמי הכי ושפיר גמיר אף לאחריני, וגם יבין למה נקהלו עכשיו, וגם יצטרך ישמעו כדאמרינן לקמן:

גמר ראיה ראיה מהקהל:

התוס' יבארו מדוע אין מחייבים נשים וטפלים מגז"ש זו.

ונשים ליכא לחיובי בראייה מהאי גזירה שווה, **דהרי קא ממעטי ליה לקמן,** מדכתיב 'יראה כל זכורך' להוציא את הנשים דפטורות מראייה. **וכן אמרינן לקמן.** גבי קרא ד'זכורך' דאתי להוציא את הנשים, ופריך בגמ' **הא למה לי קרא,** למה בעי מיעוט מיוחד לכך דנשים פטורות מהראיה, **תיפוק לי** דראיה **מצות עשה שהזמן גרמא** היא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ומשני, דאפ"ה בעינן לה למיעוטא דקרא, וזאת משום דמהו **דתימא נילף ראיה** ראיה **מהקהל,** מה להלן גבי הקהל, **נשים חייבות** [דכתיב 'הנשים והטף'], אף בראיה תהיינה נשים חייבות, קמ"ל קרא ד'זכורך' להוציא את הנשים, וחזינן דקא ממעטי נשים מ'זכורך'. **וטפלים לא מחייבינן כמו בהקהל וליתן שכר למביאיהם כי התם,** הוקשה לתוס', מדוע אין מחייבים קטנים בראייה מגזירה שווה זו, ואע"פ שקטנים פטורין מן המצוות, מכל מקום נאמר דיש להביאם, משום ליתן שכר למביאיהם כמו בהקהל. ודוחים התוס' דאין לומר כן, משום **דמקל וחומר פטרינן ליה** לקטנים **כדפרישית לעיל**[פא], דאם **נשים פטורות** [מדכתיב 'זכורך'] **טפלים לא כל שכן. ולקמן דמרבינן קטן שהגיע לחינוך** דחייב בראייה **מדכתיב** 'כל', דמדכתיב יראה 'כל' זכורך ילפינן לרבות את הקטנים שהגיעו לחינוך, וקשה, מדוע **לא גמרינן** ליה לקטן שהגיע לחינוך 'ראייה ראייה' מהקהל דכתיב ביה 'והטף'. ומתרצים התוס', **התם אסמכתא בעלמא הוא, כדמסיק,** כלומר דאכן היה אפשר ללמוד דקטן שהגיע לחינוך חייב בראיה, ונילף זאת מהקהל, אלא שלמסקנת הגמ' קטן שהגיע לחינוך אינו חייב אלא מדרבנן, וקרא ד'כל' אסמכתא בעלמא הוא, ואינו ילפותא גמורה. והראיה, דהרי **מהאי** ק"ו **נמי פטור,** כלומר דמאותו ק"ו דלעיל, דאם נשים פטורות טפלים לא כ"ש, מהאי ממעטינן אף קטן שהגיע לחינוך, וע"כ דקרא אסמכתא בעלמא הוא. **וכי פריך דרבנן הוא,** היינו כשהגמ' מקשה היאך אפ"ל דקטן שהגיע לחינוך חייב בראייה, וזאת מדכתיב בקרא 'כל', והרי אף קטן שהגיע לחינוך אינו חיובו אלא מדרבנן. ואומרים התוס', דהוא הדין דהוה **מצי לאקשויי למה לי קרא** ד'כל', למילף מיניה דקטן שהגיע לחינוך חייב בראיה, **ליגמר מהקהל** דכתיב בהו 'והטף', ומיניה נילף זאת, ומיישבים, **אלא דעדיפא מינה פריך,** כלומר דבחרה הגמר' להקשות קושיא חזקה יותר והיא, דקטן אף שהגיע לחינוך כל חיובו הוא רק מדרבנן, והאיך אמרת דילפינן ליה מ'כל'.

מלמען ישמעו נפקא:

דפשטיה דקרא משמע האזינה והבין, דהיינו שישמע ויבין מה שילמדהו, הלכך, לא רק לזה המדבר ואינו שומע ממעטינן ליה מהאי קרא, אלא אף השומע ואינו מדבר נמי אפשר למעטו מהאי קרא, **דמה לנו שישמע, הא כיון דלא גמיר** - שלא יוכל להבין מה שילמדוהו, **ממעטינן ליה שפיר** כמו מדבר ואינו שומע[פב].

אלא קרי ביה למען יְלַמֵּדוּ:

והשומע ואינו מדבר - **אף על גב דלא משתעי, גמיר, ולהכי לא נפקא להו מלמען ישמעו,** פי', אע"ג דמ'למען ישמעו' ממעטינן למי שאינו מבין, כפי שכתבו בתוס' הקודם, מכל מקום שומע ואינו מדבר מבין הוא, ולכך לא מתמעט מ'למען ישמעו', אלא מ'למען יְלַמֵּדוּ, דכיון דאינו יכול ללמד לאחרים, דהרי אינו יכול לדבר, פטור הוא מן הראייה. ומוסיפים התוס', **וכן** זה המדבר **ואינו שומע, אפילו שמע עד השתא, דמצי גמיר לאחריני,** כלומר אף דפעם היה מדבר ושומע, אלא דאח"כ נתחרש באוזנו, ואמנם יכול הוא ללמד לאחרים מה ששמע פעם, מכל מקום **כיון דלא מצי גמיר בהאי הליכה,** שהרי עכשיו הוא חרש ואינו יכול לשמוע ולהבין מה שאומרים עכשיו, וא"כ **מה לו ללכת, (וכיון)** דכיון[פג] **דלא שמע לא גמיר מכאן ולהבא,** ואם כן **אע"ג דגמיר לאחריני (עד האידנא) לא יזיל השתא, כיון דלא יועיל לו הליכה** זו, שהרי השתא אינו שומע, ואין לומר דדי במה שהבין ממה שהיה פעם מדבר ושומע, **דהא לא קאמר קרא הקהל, אלא שישמעו** בקריאת המלך, **ויבינו מהשתא ויבאו לידי** יראת הצור[פד], **דכתיב בסיפיה דקרא** 'ויראו **את** ה', והמדבר ואינו שומע כיון דלא מצי גמיר השתא, פטור, **והש"ס לא חש להביאו, דפשיטא ליה דמשתעי בהני** שישמעו ויבינו כעת. **אבל** מ'למען ילמדו' **לא מצי מפיק בלא** 'למען **ישמעו**'. הוקשה לתוס', דמאחר דילפינן מ'למען ילמדו' דהשומע ואינו מדבר, כיון דלא מצי גמיר לאחריני פטור הוא מהראיה, אם כן אף להמדבר ואינו שומע אפשר לפטורו מהאי קרא, דכיון דלא שמע ולא יליף לעצמו, האיך מצי למילף לאחריני, ואם כן קרא ד'למען ישמעו' לכאורה מיותר הוא[פה]. ומבארים התוס', **דלא הוינא מפיק מדבר ואינו שומע, כיון דשמע מקמי הכי,** פי' דאין הכי נמי דמי שמדבר ואינו שומע אפשר לפוטרו מ'למען ילמדו', דהרי לא מצי גמיר לאחריני, אלא שכל זה הוא רק במדבר ולא שמע מעולם, אבל בשמע עד השתא אף שאינו שומע עכשיו, מ"מ מבין הוא **ושפיר גמיר אף לאחריני וגם יבין למה נקהלו עכשיו,** ואף בהליכה זו יכול ללמד אחרים למה נקהלו עכשיו[פו], ואם כן מקרא ד'למען ילמדו' הייתי מחייבו, ולכך לא צריכים לקרא ד'למען ישמעו' למעט אף את מי ששמע עד עכשיו, דכיון דאינו שומע עכשיו, פטור[פז]. ומוסיפים התוס' **וגם איצטריך** 'למען **ישמעו' כדאמרינן לקמן.** היינו מה דאיתא לקמן 'אמר רב תנחום, חרש באזנו אחת... ההיא מלמען ישמעו נפקא'.

ציונים והערות

יצחק כתב, דהטעם דלא תנא, הוא משום דפשיטא ליה דודאי חייב, כיון דהם פיקחים לכל דבריהם, דעל כרחך לא פטרינן ליה מראייה אלא משום דיליף בגזירה שווה מ'הקהל', והוה הדין בחגיגה דדמיא לראייה, אך התוס' סוברים דהגם דלענין תשלומין יליף ראייה מחגיגה, מכל מקום הכא במאי דגלי גזירה שווה ד'הקהל' גלי, אבל לשאר מילי הדרינן לכללן, דהרי הם כפיקחין לכל דבריהם וחייבים בחגיגה. **פא.** דף ב: תוד"ה נשים ועבדים. **פב. וביאר** השיח יצחק (ברש"י ד"ה וכיון דלא שמע), דאף דמדבר ואינו שומע אפשר למעט מפשטות הפסוק, דכתיב 'למען ישמעו' דהיינו שמיעה, מכל מקום השתא דבעי למעוטי מהכא שומע ואינו מדבר, צריך לפרש דמה שמיעט מדבר ואינו שומע, אינו מפני שאינו יכול לשמוע, אלא מפני שזה גורם שלא יוכל להבין מה שאומרים לפניו, ואם כן אף שומע ואינו מדבר מתמעט, כיון שלא יוכל להבין מה שילמדוהו. **פג.** כן גורס הרש"ש. **פד.** השיח יצחק ביאר, דהגם שהוא מבין למה נקהלו, ויכול ללמוד לאחרים טעם קהלה זו, וכמו שכתבו בסוף דבריהם, מכל מקום הקפיד הכתוב על השמיעה, שישמעו בקריאת המלך, כי יותר יראה יביא לשמוע מפי המלך ממה שהוא מבין מעצמו. **פה. הקשה** רבי עקיבא איגר, הא ודאי דצריכין לקרא ד'למען ישמעו', דאי לאו 'למען ישמעו' הוה אמינא ד'למען ילמדו' כפשטה, למעט מי דלא מצי גמיר לעצמו, ורק ממה דכתיב 'למען ישמעו' [דממנו כבר ממעטים מי דלא מצי גמיר לעצמו], על כרחך צריכין לפרש ד'למען ילמדו' היינו ילמדו לאחרים, וכפי שהוכיח רב אשי. ותירץ השפת אמת, דאפשר דהתוס' סבירא ליה, דנהי דרב אשי הוכיח כן, היינו שכך היתה כוונת הברייתא, אבל התנא מסברא היה ידוע לו ד'ילמדו' לאחרים קאמר קרא, וטעמו יש לומר, דבלאו הכי לא שייך לשון 'למען', כיון דהיא עיקר המצוה שילמדו בזה השמיעה, רק ללמד לאחרים אח"כ אתי שפיר לשון 'למען'. **פו. כתב** המהרש"א, דהתוס' הוסיפו דבר זה [מה שכתבו 'וגם יבין למה נקהלו עכשיו וכו'] משום דקרא ד'למען ילמדו' פירושו על ידי הליכה זו וכדמוכח מסיפיה דקרא, ולכך כתבו דמי ששמע עד עכשיו אף שכעת אינו שומע, מכל מקום שפיר גמיר לאחריני על ידי הליכה זו, דיבין למה נקהלו עכשיו, ושפיר קרינן ביה 'למען ילמדו', ולהכי איצטריך לפוטרו מ'למען ישמעו'. **פז.** ע"פ השיח יצחק.

חרש באזנו אחת. בירושלמי אמר ר' יוחנן בעי חרש באזנו אחת מהו, א"ר יוסי בר בון פלוגתא דרבי יוסי ורבנן, דתני רבי יוסי ולבני אהרן תעשה כתנות (שמות כח) רבנן אמרי שתי כתונות לכל אחד, רבי יוסי אמר אפילו כתונת לכל אחד ואחד, הכי נמי רבנן אמרי באזניהם שתי אזנים לכל אחד, ורבי יוסי אמר אזן לכל אחד ואחד:

אף על גב דלא שמעי. מחמת שהן רחוקים, אבל אם היו חרשין ממעטינן מבאזניהם:

מפעמים נפקא. וכי אמרינן לקמן רגלים פרט לבעלי קבין, אסמכתא בעלמא הוא דמפעמים נפקא וכי פריך במצות חליצה (יבמות דף קג. וסס) ובערכין פרק האומר משקלי (דף יט: וסס) ורמינהי רגלים פרט לבעלי קבין, ההיא מדסמכיה רגלים קאמר ולא משום שהוא עיקר דרשה:

תחילה לגרים. שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו:

נשים לשמוע. אמר בירושלמי. דלא כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה:

כדי ליתן שכר למביאיהן. ועל זה סמכו להביא קטנים בבית הכנסת:

[ג:] **ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.** אמרינן במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקדוש ב"ה, ישראל והקדוש ברוך הוא מעידים על השבת שהוא יום מנוחה, ישראל ושבת על הקדוש ב"ה שהוא אחד, הקב"ה ושבת על ישראל שהם יחידים באומות, ועל זה סמכינן לומר אתה אחד במנחה בשבת אע"פ שאינו מדבר מעניינא דיומא דשבת כמו תפלת ערבית ושחרית:

עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. לפי סדר השנים היה להם להפריש מעשר שני שהוא שנה ראשונה, ומעשר עני נוהג בששית, ולא מצינו מעשר עני שתי שנים רצופים, אלא תקנה תקנו בה כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית, ובדין הוא דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן אלא יהא הכל מעשר עני, אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים.

חרש באזנו אחת:
התוס' מביאים את דברי הירושלמי.
בירושלמי אמר, דרבי יוחנן בעי, חרש באזנו אחת מהו, האם חייב במצות ראייה או לא. א"ר יוסי בר בון, דבר זה תלוי בפלוגתא דרבי יוסי ורבנן, דתני רבי יוסי 'ולבני אהרן תעשה כתנות', (שמות כח) רבנן אמרי דכיון דכתיב 'כתנות' בלשון רבים, הרי צריך שיהא שתי כתונות לכל אחד, רבי יוסי אמר, אפילו כתונת אחת לכל אחד ואחד[פח]. ולענין דידן הכא נמי, דרבנן אמרי דמאי דכתיב 'באזניהם', היינו שתי אזנים לכל אחד, ואם כן חרש באזנו אחת פטור הוא מן הראייה, כיון דילפינן ליה מ'הקהל' דתרי אזנים בעינן, ורבי יוסי אומר אזן לכל אחד ואחד, ומה דכתיב 'באזניהם' אכולהו ישראל קאי, כלומר דידברו דברים אלו באזני כל ישראל, ואם כן אף חרש באזנו אחת חייב הוא בראייה[פט].

אף על גב דלא שמעי:
מחמת שהן רחוקים, אבל אם היו חרשין ממעטינן מ'באזניהם'. התוס' מבארים, דעתה לפי דרשת רבי תנחום, דדורש מ'באזניהם', דאתי למעוטי חרש באזנו אחת, לא איצטריך תו למעוטי חרש המדבר ואינו שומע מ'למען ישמעו', כיון דאף הוא מתמעט מ'באזניהם', וקרא ד'למען ישמעו', בא להורות [illegible]ראל ישמעו וכמסקנת הגמ'[צ].

מפעמים נפקא:
הוקשה לתוס', האיך אמרה הגמר' כאן דהך דבעלי קבים פטורים מן הראיה, ילפינן לה מ'פעמים', והרי לקמן ילפינן לה להך דינא גופא מתיבת 'רגלים', ומיישב, וכי אמרינן לקמן (דף ד.) 'רגלים', פרט לבעלי קבין, אסמכתא בעלמא הוא, דהרי למסקנת הגמ' כאן, ילפותא זו אמנם מ'פעמים' נפקא ולא מ'רגלים'[צא]. וכי פריך במצות חליצה (יבמות דף קג.) ובערכין פרק האומר משקלי, (דף יט: וסס) ורמינהי, 'רגלים' פרט לבעלי קבין, וכך איתא שם, החולצת מן הארכובה ולמטה, [שנחתכה רגלו מן הארכובה, וחלצה לו מן הארכובה ולמטה] חליצתה כשרה. ופריך, ורמינהי, 'רגלים' פרט לבעלי קבין, אלמא דשוק לאו רגל הוא, והאיך חליצתה כשרה והרי לא מתקיים בה 'וחלצה נעלו מעל רגלו', ע"כ. ומקשים התוס', דכאן אמרינן דבעלי קבין מתמעטין מ'פעמים' ולא מ'רגלים', והיאך ידעינן התם דבעלי קבין [שנחתכה רגלם] אינם נקראים 'רגלים'. ומבארים התוס', ההיא מדאסמכיה ארגלים קאמר, ולא משום שהוא עיקר דרשא, פי' דאין ה"נ דמ'רגלים' ממעטינן לחיגר ברגל אחת, ולא לבעלי קבין וכדאמרינן הכא, והוכחת הגמ' שם דבעלי קבין לא מיקרו 'רגלים', הוא ממה דאסמכיה תנא ל'רגלים', כלומר ממה שהתנא תפס את תיבת 'רגלים' כאסמכתא למעוטי בעלי קבין, ש"מ דבעלי קבין לא מיקרי רגלים[צב].

תחילה לגרים:
שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו[צג].

נשים לשמוע:
אמר בירושלמי, דמה דאמר ר' אלעזר בן עזריה אנשים באים ללמוד, ונשים באות רק לשמוע, דהיינו כדי לדעת איך לקיים המצוות, ולא משום מצות לימוד התורה, הוא דלא כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה[צד].

כדי ליתן שכר למביאיהן:
ועל זה סמכו להביא קטנים בבית הכנסת, וזאת כדי ליתן שכר למביאיהן.

ומי כעמך ישראל גוי בארץ:
אמרינן במדרש, שלשה מעידין זה על זה, ישראל ושבת והקדוש ב"ה. ישראל והקדוש ברוך הוא מעידים על השבת שהוא יום מנוחה. ישראל ושבת מעידים על הקדוש ב"ה שהוא אחד. הקב"ה ושבת מעידים על ישראל שהם יחידים באומות. ועל זה סמכינן לומר תפילת אתה אחד ושמך אחד וכו' במנחה בשבת, אע"פ שאינו מדבר מעניינא דיומא דשבת[צה], כמו תפלת ערבית ושחרית, דבהם מוזכר טובא עניני השבת, אלא משום דבתפילה זו מרומזת השבת שהיא מהשלושה שמעידין זה על זה.

עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית:
התוס' יבארו את טעם התקנה.
לפי סדר השנים היה להם להפריש מעשר שני שהוא שנה ראשונה, דסדר המעשרות כך הוא, שנה ראשונה מעשר ראשון ומעשר שני, וכן בשנה שניה. בשנה שלישית, מעשר ראשון ומעשר עני. שנה רביעית וחמישית מעשר ראשון ומעשר שני. שנה שישית מעשר ראשון ומעשר עני. ומעשר עני נוהג בששית, ולפי"ז צריך להיות דבשנה שביעית יהא בו מעשר ראשון ומעשר שני, דהרי לא מצינו דמעשר מעשר עני שתי שנים רצופים, והאיך אמר כאן דעמון ומואב מעשרים 'מעשר עני' בשביעית, ומישבים, אלא תקנה תקנו בה חז"ל, כדי שיסמכו עליהם, על ישראל היושבים בעמון ומואב, ויסמכו עליהם עניים בשביעית שיהא להם מה לאכול, ובדין הוא, דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן, כלומר דשורת הדין נותנת דעמון ומואב לא יתרמו בשביעית תרומה גדולה, אלא יהא הכל מעשר עני, אף החלק דתרו"ג, שהרי מעיקר הדין אינם חייבים בתרומות ומעשרות כלל, דעמון ומואב אינם בגבולות הארץ, ורק משום תקנת עניים תקנו חז"ל שיתרמו ויעשרו, אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים,

ציונים והערות

פח. ומה דכתיב 'כתנות' אכולהו בני אהרן קאי, אפילו הן מאה תעשה להן לכל אחד ואחד כתונת אחת, ולאפוקי שלא יהו שתים משתמשין בכתונת אחת, שיהא זה פושט וזה לובש, ולעולם בכתונת אחת לכל אחד סגי. (פני משה שם). **פט. עיין** בשיח יצחק המפרש, לשם מה הביאו התוס' הך ירושלמי. **צ. כ"כ** המהרש"א, ולפי דבריו רבי תנחום לא סבירא ליה דרשא דברייתא דלעיל, ד'למען ישמעו' למעוטי חרש, אלא דחרש ממעטינן מ'באזניהם'. והקשה על כך השפת אמת, דפשטא דסוגיא לא משמע הכי, דברייתא דלעיל נראה דקושטא היא לכולי עלמא, עיי"ש. וביאר השיח יצחק, דברייתא לעיל דמיעטה חרש המדבר ואינו שומע מ'למען ישמעו', דרשא הפשוטה נקטה [ואינה חולקת על רבי תנחום], ואף לפי האמת, אם מיעטנו מ'למען ישמעו' הרחוקים, הגם שראויים לשמוע אם היו קרובים, כל שכן שנמעט את שאינם ראויים לשמוע אפילו מקרוב. **צא. הכי** איתא לקמן: תנו רבנן 'רגלים' פרט לבעלי קבין. דבר אחר 'רגלים' פרט לחיגר ולחולה ולסומא וכו', ופירש שם רש"י, (בד"ה דבר אחר) דהא דקאמר התם דבר אחר רגלים פרט לחיגר וכו', פליג אתנא קמא וסבירא ליה דבעלי קבין מ'פעמים' נפקא, ולפי"ז לא קשה קושיית התוס', דאפשר לומר דתלמודא דהכא קים ליה כאידך מאן דאמר, אך התוס' לא סברו כן אלא סברי דדבר אחר וכו', הכוונה לומר דיש עוד דרשא אחרת מ'רגלים' פרט לחיגר וכו', ולפיכך כתבו דהוה אסמכתא בעלמא, כ"כ השיח יצחק. **צב. מהר"ם** שם על תוס' ד"ה פרט לבעלי קבין. **צג. ובטורי** אבן כתב, דהוא משום דאמרינן בפ"ג דיומא, (דף כח:) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפילו עירובי תבשילין, ותנן נמי שילהי מסכת קידושין, (דף פב.) מצינו שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, שנאמר 'עקב אשר שמע אברהם בקולי' וגו'. ועוד כתב, דהא דקאמר שהיה תחילה לגרים, היינו שהיה ראשון שיצא מתורת בן נח ובא לכלל קדושה, כדאמר ביבמות (דף ק:) עשרה וכו'. **צד. הכי** איתא שם: אתיא דר' לעזר בן עזריה דלא כבן עזאי דתנינן תמן הא דאיתא בסוטה השותה מים המאררים, אם יש לה זכות [דתלמוד תורה] וכו', מיכן אמר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה, שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה. אבל רבי אלעזר בן עזריה אינו סובר כן, אלא סובר דנשים באות כדי לשמוע היאך יקיימו המצוות. (קרבן העדה שם). **צה. בעין** יעקב הגירסא 'כולי האי', וזאת משום דבהמשך התפילה ודאי דמוזכר ענין השבת, אלא כוונת התוס' שלא כל התפילה מדברת בענין שבת כמו בערבית ובשחרית, וכן

פרש"י דהיינו ארץ סיחון ועוג כדאמרינן בחולין (דף ס:) עמון ומואב טהרו בסיחון, כלומר על ידי כבוש סיחון ועוג הותר לישראל ליכבש. והקשה ר"ת דאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נג: וש״נ) שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל, ועבר הירדן היינו ארץ סיחון ועוג, וכ"ת דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אם כן תיפשוט מיניה דלרבי אליעזר לא קידשה, אלמה מיבעי' לן בפ"ק דמגילה (דף י. וש״נ) ובשבועות (דף טז. וש״נ) מאי סבירא ליה אי קידשה אי לא קידשה. ותירץ ר"ת דיש לחלק, דהכא בעמון ומואב דלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ, ועוד מתרץ דלא קידשה עבר הירדן רק לארץ סיחון ממש, אבל מה שכבש מעמון לא נתקדשה:

דרך שטות אפילו בחד נמי. וכי תימא דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר, ובעינן תלתא כדי להחזיקו כשוטה לכל מילי כמו נגח שור וחמור וגמל נעשה מועד לכל, דהכא לא דמי, דהכא כיון שהוא שוטה באחת ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר. בירושלמי בפ"ק דתרומות אומר סימני שוטה היוצא בלילה והלן בבית הקברות והמקרע כסותו והוא מאבד מה שנותנים לו. א"ר הונא והוא שיהו כולן בו, דלא כן אומר אני היוצא בלילה יחידי אימור גנדריפס אחדיה, והלן בבית הקברות לשדים, והמקרע כסותו אימר בעל מחשבות, מאבד מה שנותנים לו קוביקוס. רבי יוחנן אמר אפילו אחת מהן. אמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן בלבד ממאבד מה שנותנין לו, דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנין לו. קוביקוס אין בו אחת מכל אלו:

כיון דעבדינהו לכולהו נעשה כמי שנגח כו'. ומחד בשלשה זימנא לא איתחזק, דתלינן בהך דקאמר הש"ס אימא בעל מחשבות או אינך:

וכשם שכל השנים תורמים תרומה גדולה, כך גם בשביעית תקנו תרו"ג. ופרש"י, דעמון ומואב היינו **ארץ** סיחון ועוג, שסיחון ועוג כבשו את ארץ עמון ומואב, **וכדאמרינן בחולין** (דף ס:)[צו] **עמון ומואב טהרו בסיחון, כלומר** דעל ידי **כבוש סיחון ועוג הותר לישראל ליכבש**, כלומר, דלפני שכבשו סיחון ועוג לעמון ומואב, היה אסור להם לישראל לכובשם, דכתיב 'אל תצר את מואב' וגו', ורק לאחר שסיחון ועוג כבשו את עמון ומואב, מאז הותר לישראל לכבוש מהם. והקשה ר"ת, דהרי **אמרינן בפרק מקום שנהגו** (פסחים דף נג: וש״נ). דבשנת השמיטה כתיב, (ויקרא כה ז) 'ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול', ודרשינן מינה, כל זמן שחיה אוכלת בשדה, האכל לבהמה שבבית, כלה לחיה מן השדה, כלה לבהמתך שבבית, וזהו מצות ביעור. ותנן **שלוש ארצות לביעור** לענין חובת הביעור, היינו דאם כלו הפירות בארץ אחת, אי אפשר לאכול שם, על סמך הפירות שעדיין קיימים בארץ אחרת[צז], וארצות אלו הם יהודה, ועבר הירדן, והגליל. ומקשים התוס', ועבר הירדן הנזכרת במשנה **היינו ארץ סיחון ועוג**, וא"כ מוכח דבארץ סיחון ועוג מעיקר הדין נוהגת בה שמיטה, ולא רק מכח התקנה, שהרי דנים בה גבי זמן הביעור, ושמע מינה דקידשוה עולי בבל[צח]. וכן עוד **תימא** ישׁ[צט], דקאמר הכא **דקדושה ראשונה** קדשה לשעתה **ולא** קדשה **לעתיד לבא**, [דמשום כך אע"פ שכבשום עולי מצרים אינה קדושה עתה], **אם כן תיפשוט מיניה** דלשיטת **רבי אליעזר לא** קידשה וא"כ יקשה, **אלמה מיבעי' לן בפ"ק דמגילה** (דף י: וש״נ) **ובשבועות** (דף טז. וש״נ) **מאי סבירא ליה** לרבי אליעזר, **אי קידשה אי לא** קידשה. והיה לו שם לפשוט מהא, דמשמע הכא בהדיא, דלרבי אלעזר לא קידשה לעת"ל, ותירץ ר"ת[ק], **דיש לחלק, דהכא** איירי גבי עמון ומואב **דלא כבשו סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל בקדושת הארץ**, כלומר דהכא מיירי באותו חלק מארץ עמון ומואב שלא כבשו סיחון ועוג, וחלק זה לא קידשוהו אפילו עולי מצרים, ומה דתנן שלוש ארצות לביעור וכו', היינו אותו חלק שכבשוהו סיחון ועוג, והוא אמנם נתקדש, ולכך נוהגת בו שביעית. **ועוד מתרץ, דלא קידשה עבר הירדן רק לארץ סיחון ממש, אבל מה שכבש מעמון לא נתקדשה**, דהכא מיירי באותו חלק שסיחון ועוג כבשו מעמון ומואב, וחלק זה לא קדשו עולי בבל כדמשמע הכא, אבל הא דתנן שלוש ארצות לביעור וכו', איירי באותו חלק מארץ סיחון ועוג שהיה שלהם מעולם, ולא כבשוהו מעמון ומואב, וחלק זה הוי א"י, ולכך חייב בשביעית.

וכי תימא דאם עשה שטות אחת (ג' פעמים) **לא היה מועד לשטות רק לאותו דבר**, ולכך אומרת הברייתא דבעינן **תלתא** מיני שטות, **כדי להחזיקו כשוטה לכל מילי** ולא רק לאותה שטות, וכמו דאמרינן דאם נגח שור ג' פעמים אינו נעשה מועד לכל, אלא רק לשור, ורק אם **נגח שור וחמור וגמל**, אז **נעשה מועד לכל**, וכמו כן נאמר אף כאן, דרק אם עשה ג' מיני שטות, אז נחשב לשוטה לכל מילי. ודוחים התוס' זאת, (דהכא[קב]) **ולא דמי, דהכא כיון שהוא שוטה באחת, ודאי יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר**, דדוקא היכא דנגח שור ג' פעמים, אז אמרינן דטבעו ליגח דוקא שור, והא ראייה דנגח דווקא לשוורים ולא למין אחר, ולכך ל"ה מועד לכל, אבל כשעושה שטות אחת (ג' פעמים), הרי הוא מראה שנטרפה עליו דעתו, וא"כ אין לחלק בין מיני השטות, והרי הוא שוטה לכל דבר. ומביאים התוס', **דבירושלמי בפ"ק** דתרומות, **אומר** ומציין לסימני השוטה שהם, **היוצא בלילה**, והלן **בבית הקברות**, והמקרע כסותו, **והוא מאבד** מה שנותנים לו[קג]. **אמר רב הונא והוא** שיהו כולן בו, דאם **לא** כן, אלא עשה רק שטות אחת מהני, **אומר אני**, דהיוצא **בלילה** יחידי אינו ודאי דשוטה הוא, משום דאימור דגדנריפס[קד] **אחדיה** ואין זה שטות. וכן הלן **בבית הקברות**, אמרינן דכוונתו להקטיר **לשדים**, ועושה כן כדי שתשרה עליו רוח הטומאה[קה], ואין זה משום שטות. וכן המקרע **כסותו אימר בעל** מחשבות הוא, ואינו משום שטות. וכן **המאבד מה שנותנים לו**, אימר דקוביקוס הוא, וזה חולי של מחשבה, ואין נעשה שוטה בכך. רבי יוחנן **אמר** דאין צריך שיהו כולן בו, אלא **אפילו** אם עשה **אחת** מהן הרי הוא שוטה. **אמר ר' אבין מסתברא כר' יוחנן**, **בלבד ממאבד מה שנותנים לו**, דמה דהוי שוטה אפילו באחת מסימנים אלו, זהו רק במאבד מה שנותנים לו, **דאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנים לו**, ואם זה מאבד, ודאי דשוטה גמור הוא. **קוביקוס אין בו אחת מכל אלו**, שם הגירסא 'קורדיקוס', והוא מה שאמרו בגיטין, 'מי שאחזו קורדיקוס', והוא חולי המים, ונקרא כן על שם שהוא מהומם ומבולבל, אבל אינו שוטה[קו] וזה אין לו סימן שטות כאחת מכל הנ"ל דסימני השוטה.

דרך שטות אפילו בחד נמי:

התוס' מבארים את קושיית הגמ', ומביאים את דברי הירושלמי.

קתני בגמ', דאין לומר דהברייתא איירי בדרך שטות, משום דא"כ אפילו אם עושה שטות אחת (ג' פעמים[קא]) כבר נחשב לשוטה, ומנסים התוס' לתרץ,

כיון דעבדינהו לכולהו נעשה כמי שנגח כו':

תוס' מבארים, דעכשיו למסקנת הגמ' דאם עשה שטות אחת אינו נחשב לשוטה, משום דאמרינן בעל מחשבות הוא וכיו"ב, ואם כן **מחד בשלושה זימנא לא איתחזק**, היינו אפילו אם עשה שטות זו שלוש פעמים ואף יותר אינו נחשב לשוטה, **דתלינן בהך דקאמר הש"ס אימא בעל מחשבות או אינך**. משום דתמיד נאמר דאימא בעל מחשבות הוא, ורק אם עשה ג' מיני שטות אמרינן דנחשב לשוטה, והוי כמי שנגח שור חמור וגמל וכו'.

ציונים והערות

הגירסא בתוספות הרא"ש. **צו. הכי** איתא שם: כיוצא בדבר אתה אומר (במדבר כא) 'כי חשבון עיר סיחון מלך האמרי היא והוא נלחם במלך מואב וגו'. מאי נפקא מינה, [אלא משום] דאמר להו הקדוש ברוך הוא לישראל 'אל תצר את מואב', אמר הקדוש ברוך הוא ליתי סיחון ליפוק ממואב, וליתו ישראל וליפקו מסיחון, והיינו דאמר רב פפא עמון ומואב טהרו בסיחון. **צז. וזאת** משום דכתיב 'בארצך', וגמירי דאין חיה שביהודה גדילה על פירות שבגליל, ואין חיה שבגליל גדילה על פירות שביהודה (שם). **צח. תוס'** יבמות דף טז. ד"ה עמון. **צט. כן** גורס הב"ח. אך עיין בשיח יצחק שגורס 'וכי תימא', ומפרש, דכוונת התוס' היא שאם תאמר דמתניתין דשלוש ארצות ס"ל כמאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, ומשום הכי נוהג בה דין ביעור בעבר הירדן, אם כן תפשוט מיניה דלרבי אליעזר דסבירא ליה דאין נוהג בו דין שביעית, סבירא ליה דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אלמה מיבעי לן וכו', ועיין במהרש"א. **ק. כתב** הב"ח, דכאן אין התוס' מתרצים על הקושיא השניה שהקשו דאם כן תפשוט וכו', אך במסכת מגילה (דף י. ד"ה דכולי) כתבו התוס' לתרץ וז"ל: ותירץ רבינו תם, דמה טעם דהתם גמרא הוא דקאמר לה ולאו מילתא דרבי אליעזר היא, ותדע דהא במשנה דמסכת ידים, (פ"ד מ"ג) דתניא מילתא דרבי אליעזר לא תני לה, והכי פירושה מה טעם מעשרין, משום דכי האי גוונא אשכחן בערי ישראל שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדשה כדי שיסמכו עליהן עניי ישראל בשביעית, וכל שכן עמון ומואב שהן חוצה לארץ, שהניחום עולי בבל מלקדש למאן דאמר לא קדשה, והניחום לעניים, ע"כ. **קא. הגמרא** מבינה בשלב זה שרק אם הוא עשה שטות אחת שלוש פעמים, נחשב לשוטה. (מהרש"א). **קב. הב"ח** מוחק תיבה זו. **קג. משמע** מהירושלמי, דבעינן ארבעה סימנין בשביל להיחשב לשוטה, והקשה על כך הזכר לחגיגה, דהא ודאי בכל מקום קיימא לן דבג' זימני הוי חזקה. וכתב, דצריך לומר ד'כולן' דקאמר הוא לאו דווקא, אלא רוצה לומר רוב מכולן, והוא שלושה פעמים, ואין הירושלמי חולק על הבבלי, אבל החתם סופר כתב, דבאמת חולק הירושלמי על הבבלי ובעי דווקא ארבעה סימנין עיי"ש. **קד. רש"י** פירש דהוא חולי האוחז מתוך דאגה, או שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר. **קה. פני** משה שם. **קו. כתב** השיח יצחק, דמה שהביאו התוס' לשון הירושלמי, הוא לומר דהירושלמי סובר שהמקרע כסותו והמאבד מה שנותנים לו הם שני דברים. [שהרי אמר שם ר' אבין דמסתברא כר' יוחנן 'ובלבד במאבד מה שנותנים לו', ולא אמר ממקרע כסותו], ודלא כש"ס דידן. ועוד, דמשמע משם דרב הונא חולק גם על 'מאבד מה שנותנים לו', וסובר דבעינן שיהו

או דילמא מכולהו:

מי **אמרינן** דכיון דמכך דמקרע כסותו דדמי הוא **להאי**, למאבד מה שנותנים לו, **הדר ביה**[קז], אם כן **גם לאינך דחשיב בהדי** מקרע, כגון יוצא יחידי ולן בבית הקברות **הדר ביה, או דילמא** דרק **מהאי לחודיה הדר ביה**.

[ד.] **או דלמא מכולהו.** מי אמרינן דכיון דמקרע דדמי להאי הדר ביה גם לאינך דחשיב בהדי מקרע הדר ביה, או דלמא מהאי לחודיה:

זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס. בירושלמי בעי מה אמר רבי יהודה באנדרוגינוס דשמעינן ליה דמתיר דמחללין עליו שבת. נשמענא מן הדא רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה אומר אף הסומא, ולית בר נש אמר אף אלא דהוה מודה על קדמייתא כו׳, ומוקי טעמא דהתם גבי שבת דריש זכר, מה תלמוד לומר ערל, אפילו מקצת ערל, והכא כל זכורך פרט לטומטום ואנדרוגינוס:

אלא טומטום ספיקא הוא. ואע״ג דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא, [אפ״ה מחייבי] מטעם מקצת זכורך כדאמר הש״ס אלא טומטום הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה הוה, ממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה. וא״ת בנדה פרק המפלת (דף כח: וכו) מפקינן מזכר [עד נקבה תשלחו] (במדבר ה) [זכר] ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס, ולא פריך מידי. אומר הר״י דהתם איכא תרי קראי ומפיק ליה מייתורא דקרא, אבל הכא ליכא אלא חד קרא, הלכך יש לאוקומא באנדרוגינוס מטעם דקאמר, ולהכי פריך ליה בבכורות בפ׳ על אלו מומין (דף מא: וכו) בגמרא דרבי ישמעאל

זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס:

התוס׳ ידונו מהי דעת ר׳ יהודה באנדרוגינוס.

בירושלמי בעי, מה אמר רבי יהודה באנדרוגינוס, דשמעינן ליה דמתיר דמחללין עליו שבת, איתא במסכת שבת, (פי״ט מ״ג) לגבי מצות מילה, ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליו את השבת, ר׳ יהודה מתיר באנדרוגינוס לחלל עליו את השבת כדי למולו. ומסתפק הירושלמי, האם מה שרבי יהודה מתיר באנדרוגינוס, האם זה משום שסובר דאנדרוגינוס נחשב לזכר, ואם כן אף לגבי מצות ראייה יסבור דאנדרוגינוס חייב בראייה, משום דנחשב לזכר, או לא. ופושט הירושלמי, **נשמענא מן הדא**, דאיתא במתני׳, הכל חייבין בראייה, חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום ואנדרוגינוס וכו׳, ואיתא בברייתא, **רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה אומר, אף הסומא** פטור מן הראייה. ומוכיח הירושלמי, **ולית בר נש אמר** ׳**אף**׳ **אלא דהוה מודה על קדמייתא כו׳**, כלומר, דמכך דאמר רבי יהודה ׳אף׳ הסומא, משמע דמודה הוא למה דאיתא במתני׳, אלא דמוסיף אף הסומא, וא״כ מוכח דר׳ יהודה פוטר אנדרוגינוס מראייה. ומקשה הירושלמי, דדברי רבי יהודה סותרים זה את זה, דלגבי מצות מילה מחשיב את האנדרוגינוס כזכר, ומשום כך הוא מתיר לחלל עליו את השבת, ואילו לגבי מצות ראייה, מחשיב רבי יהודה את האנדרוגינוס לנקבה, ולפיכך פוטרו מהראייה.

ומחלק הירושלמי **ומוקי טעמא, דהתם גבי שבת**, כתיב (בראשית יז) ׳וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה וגו׳, ורבי יהודה **דריש זכר**, דדי היה לכתוב ׳זכר אשר לא ימול׳ וגו׳, **מה תלמוד לומר** ׳**ערל**׳[קח], אלא ללמדיני בא, **דאפילו מקצת ערל** כמו אנדרוגינוס, דנחשב כמקצת זכר, אפ״ה חייב במילה, ולפיכך מתיר רבי יהודה לחלל עליו את השבת, דהרי נתרבה מקרא, ולא משום דמחשיבו לזכר לכל מילי. **והכא** לגבי מצות ראייה כתיב ׳**כל זכורך**׳, דמשמעו, שיהא זכר גמור, וממעט **פרט לטומטום ואנדרוגינוס**, ולפיכך פוטר היה רבי יהודה אנדרוגינוס מראייה[קט].

אלא טומטום ספיקא הוא:

התוס׳ ידונו בקושיית הגמ׳ מטומטום[קי].

אפשר לפרש את קושיית הגמ׳, ׳איצטריך קרא למעוטי ספיקא׳ בשני דרכים, א. ׳מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא׳, הא ודאי פטור הוא, ומהיכא תיתי לן לחיובא (וכך פי׳ רש״י). ב. ׳איצטריך קרא למעוטי ספיקא׳ בניחותא, (ול״ג ׳ומי׳), ופי׳, דהרי צריכים אנו פסוק נוסף למעט טומטום, דמ׳זכורך׳ כבר ממעטינן אנדרוגינוס, ואין למעט שני דברים מפסוק אחד. מדברי התוס׳ להלן יבואר, דנקטו את שני הדרכים. **ואע״ג דאנדרוגינוס נמי ספיקא הוא, [אפ״ה** סד״א[קיא] **דמחייבין] מטעם מקצת זכורך כדאמר הש״ס**. כאן נוקטים התוס׳ בדרך הב׳, דקושיית הגמ׳ ׳איצטריך קרא למעוטי ספיקא׳ היינו, דהרי בעינן עוד מיעוט כדי למעט נמי לטומטום, ואינו מתמעט מקרא דאנדרוגינוס, משום דאין למעט שני דברים מפסוק אחד, והוקשה לתוס׳, מדוע מקשה הגמ׳ דבעינן מיעוטא לטומטום דוקא ולא לאנדרוגינוס, והלא גם אנדרוגינוס ספק הוא ומ״ש, ומבארים, דבאנדרוגינוס היה לי הו״א לחייבו בראייה, משום דאיכא ביה מקצת זכורך, ולכך מתמעט הוא מ׳זכורך׳, אבל טומטום הלא יתכן דזכר גמור הוא, וא״כ, אם רוצים אנו לפטרו מהראייה, צריך עוד קרא כדי למעטו, ואין למעט את שניהם מזכורך, ולכך מקשה הגמ׳, והרי ׳איצטריך קרא למעוטי ספיקא׳, ולא די במה דכתיב ׳זכורך׳, דממקרא זה מתמעט רק אנדרוגינוס[קיב]. **(אלא** אי נמי[קיג] **טומטום, הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה הוה, ממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה.** כאן נוקטים התוס׳ בדרך הא׳, דקושיית הגמ׳ היא ׳מי איצטריך קרא למיעוטי ספיקא׳, היינו דלא בעינן כלל מיעוטא לטומטום, כיון דספיקא הוא, ומפרשים התוס׳, דבשלמא לאנדרוגינוס איצטריך קרא למיעוטא, דלא נימא דנחשב לזכר וחייב בראייה, אלא טומטום הלא ספיקא הוא, וכי איצטריך קרא למיעוטא ספיקא, בתמיה, והלא גם ללא הפסוק לא הייתי מחייבו בראיה, כדי שלא יביא חולין לעזרה, דשמא אשה הוא. **וא״ת, בנדה פרק המפלת,** (דף כח: וכו) **מפקינן מזכר [עד נקבה תשלחון]**. (במדבר ה) הכי איתא שם, אמר ר״נ אמר רב, טומטום ואנדרוגינוס שראו לובן [הדומה לקרי ומטמא באיש], או אודם [הדומה לדם נידות ומטמא באשה], אין חייבין על ביאת מקדש אם נכנסו לשם, משום דשמא טהורים הם, דאם ראו אודם, שמא זכרים הם ואין זכרים מטמאים באודם, ואם ראו לובן, שמא נקבות הם ואין נקבות מטמאות בלובן. ואמרינן שם עוד, דאפילו ראו לובן ואודם כאחד, דהשתא ממ״נ טמאים, מכל מקום אין הם חייבין על ביאת מקדש בטומאה, משום דנאמר בענין שילוח טמאים ממקדש, (שם) ׳מזכר ועד נקבה תשלחו׳, ודרשינן **[זכר] ודאי, נקבה ודאית, ולא טומטום ואנדרוגינוס**, ומקשים התוס׳, ואמאי **לא פריך מידי**, כלומר, מדוע קיבלה הגמרא ליישוב זה ולא פרכא כדפרכא הכא, והרי אמרינן הכא דבעינן לתרי קראי כדי למעט גם לטומטום וגם לאנדרוגינוס, ואין די בפסוק אחד[קיד]. ומיישבים, **ואומר הר״י, דהתם** אמנם **איכא תרי קראי**[קטו], **ומפיק ליה מיתורא דקרא** לטומטום ולאנדרוגינוס, **אבל הכא ליכא אלא חד קרא** דהיינו ׳זכורך׳, **הלכך יש לן לאוקמא** דבא למעט **אנדרוגינוס מטעם דקאמרינן**, והוא דאנדרוגינוס הוי מקצת זכר, וס״ד דמחייב בראייה, ולהכי אתא קרא ד׳זכורך׳ למעטו, אבל טומטום, דחיישינן בו שמא ודאי זכר הוא, אימא דיהא חייב בראייה, וכדי למעטו צריכים למקרא נוסף ואין די בפסוק אחד. **ולהכי פריך ליה בבכורות בפ׳ על אלו מומין,** (דף מא: וכו) **בגמרא אדרבי ישמעאל**. איתא שם במתני׳, דבכורות שהן טומטום ואנדרוגינוס, אין נשחטין במקדש, שמא נקבות הן, ולא קדשי בקדושת בכור, ולא נשחטים אף במדינה, שמא זכרים הם וקדושים בקדושת בכור, ואין נשחטין מחוץ למקדש, ור׳ ישמעאל אומר,

ציונים והערות

כולן בו, ולפי״ז אפשר לומר דלעולם לרב הונא אידך ברייתא דקתני איזה שוטה, זה המאבד מה שנותנים לו, אלא דסבירא ליה דתרי תנאי נינהו, דאידך ברייתא דאייתו הירושלמי סברה דאפילו ׳מאבד וכו׳, דווקא בכולן ודלא כתלמודא דידן. **קז. עיין** בתוס׳ הרא״ש שביאר, דמקרע כסותו אף דאפשר לומר דבעל מחשבות הוא ואינו שוטה, מכל מקום כיון דגם מאבד מה שנותנים לו, אפשר לומר דהוי בעל מחשבות. ובכ״ז אמרינן דשוטה הוא ולא תלינן בבעל מחשבות. ה״ה במקרע כסותו דהוה שוטה ולא תלינן בבעל מחשבות. **קח. בזה** נחלקו רבי יהודה ורבנן, דרבנן דרשי ׳ערל׳, מה תלמוד לומר ׳ערל זכר׳, עד שיהא כולו זכר. לאפוקי אנדרוגינוס, [ולפיכך סוברים רבנן דאין מחללין עליו את השבת], ורבי יהודה דריש ׳זכר׳, מה תלמוד לומר ׳ערל׳, דאפילו מקצת ערל חייב וכו׳. (שם). **קט. כתב** השיח יצחק, דמה שהכריחם לתוס׳ להביא לשון הירושלמי, אפשר לומר דסבירא ליה לתוס׳, דקיימא לן כרבי יהודה דלגבי מילה מחללין עליו את השבת, וכי היכי דלא תיקשי הילכתא אהילכתא, דהכא אמרינן דאנדרוגינוס פטור מראייה, ולכך אייתו הירושלמי לאשמעינן דלא תליא הא בהא. **קי. תוס׳** זה יבואר ע״פ המהרש״א, ועיין עוד בשיח יצחק ובשאר מפרשים. **קיא. כך** גורס המצור דבש. **קיב. הקשו** המפרשים, אם כן מה מתרץ אביי דאיירי כשביציו מבחוץ, אם כן קשה טפי דכיון דודאי זכר הוא אלא שהגיד טמון, מנא לן למיעוטי מחד קרא תרוייהו טומטום ואנדרוגינוס, דילמא לא אייתי כלל אלא על אנדרוגינוס בלבד. וכתב הזכר לחגיגה, דלשיטת התוס׳ וכפי שהבין המהרש״א צריכין אנו לומר, דהא דקמשני אביי כשביציו מבחוץ, אין הפירוש כפי׳ רש״י, דהשתא הוא ודאי זכר, אלא רוצה לומר, דכשביציו מבחוץ יצא מכלל ספק זכר ספק נקיבה, אלא דהשתא הוא ודאי שאינו נקיבה לגמרי, ואינו זכר לגמרי, אמנם הוא מקצת זכר מפני שהגיד טמון, ולפי״ז הוה ליה ממש כעין אנדרוגינוס דיש בו מקצת זכר, והכי נמי בטומטום כשביציו מבחוץ, יש בו מקצת זכר ויצא מכלל ספק כולו זכר כולו נקיבה, אלא הוא כעין בריה בפני עצמו דיש בו מקצת זכרות, וכיון שכן יש לומר, שפיר ילפינן מחד קרא טומטום ואנדרוגינוס, כיון דשניהם יש בהם רק מקצת זכרות אם כן האי מינייהו מפקת. ועיין עוד בשיח יצחק. **קיג. כך** גורס המהרש״א. **קיד. כאן** מקשים התוס׳ לפי הדרך הב׳, דקושיית הגמ׳ היא דאיצטריך תרי קראי חד לטומטום וחד לאנדרוגינוס, ולכך מקשים דאף שם צריכים שני פסוקים אחד לטומטום ואחד לאנדרוגינוס, דלפי הדרך הא׳ דקושיית הגמ׳ היא דלא צריך קרא למעט טומטום דממילא הוה פטרינן ליה, אם כן מאי קשיא ליה מההיא דנדה עד שהוצרכו לומר (בסמוך) דהתם איכא תרי קראי, הא אי איכא תרי קראי קשיא, דהא לא בעינן קרא כלל למעוטי טומטום, דממילא הוה פטרינן ליה כי היכי דלא ליתי חולין לעזרה. (ע״פ מהרש״א). **קטו. עיין** בנדה דף כח. תוד״ה שנאמר, דכתבו שם דהוה מצי למיכתב מזכר

אין לך מום גדול מזה, אנדרוגינוס ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא. וכן בפרק דם שחיטה (כריתות כב.) **גבי כוי. ובריש פרק בתרא דיומא** (דף עד.)**, דבכל הני ליכא רק מחדא קרא. ובהכי יתכן ההיא דשילהי הערל** (יבמות דף פג.) **קאמר רבי שמעון אנדרוגינוס זכר מאכיל בתרומה, ואלו בפרק על אלו מומין** (בכורות דף מב.) **אמר רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון הרי הוא אומר הזכר להוציא טומטום ואנדרוגינוס, אלא ודאי התם קרא יתירא הזכר. ובפ"ק דב"מ** (דף ז.) **העשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק, ולא פריך אצטריך קרא למעוטי ספק, דכולא קרא יתירא להכי. ובשילהי פ"ק דחולין** (דף כב: וסס) **גבי תחילת הציהוב שבזה ושבזה שפסול, פריך ליה אצטריך קרא למעוטי ספיקא מתורים ובני יונה ממה נפשך או קטן או גדול הוי וכשר לחדא מינייהו וקמי שמיא גליא היא, ולא למעוטי רק אחד וליתכשר גבי אידך, בשם רבי יצחק בן ברוך צ"ע. ויש להקשות לייתי על תנאי, ואם הוא אשה ליהוי נדבה, ואפילו למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, ליקרבו למחר דשפיר עדיף אפילו למאן דאמר תשלומין דראשון כדפי' לעיל** (דף ג.).

דאנדרוגינוס נשחט במדינה, משום **דאין לך מום גדול מזה**, דעצם היותו אנדרוגינוס הוי מום. והרי בכור בעל מום נשחט במדינה, ובגמ' בעי רבא, מאי טעמא דרבי ישמעאל דמתיר לשחוט אנדרוגינוס במדינה, האם משום דמיפשט פשיטא ליה דאנדרוגינוס בכור (זכר) הוא, אלא דאינו נשחט במקדש משום דמומו עמו, כלומר דזה דהוא **אנדרוגינוס** הוי בעל מום, או דילמא **ספיקא הוא** ליה אם זכר הוא אם נקבה הוא, ומה דאמר רבי ישמעאל דמומו עמו, כוונתו 'אם תימצא לומר קאמר', היינו דאם תימצא לומר דבכור (דהיינו זכר) הוא, הרי מומו עמו, ולפיכך נשחט במדינה[קטז]. ומנסה הגמ' לפשוט, ממה שנאמר בעולת בקר 'זכר תמים יקריבנו', ומשמע זכר ולא נקבה, וכשהוא אומר למטה [בעולת צאן] 'זכר', שאין תלמוד לומר, - דהרי אין לדרוש מכאן 'זכר ולא נקבה' שהרי כבר התמעט מ'זכר' הכתוב בעולת בקר, ומה תלמוד לומר 'זכר', להוציא טומטום ואנדרוגינוס, ואומרת הגמ', בשלמא אם נאמר דרבי ישמעאל מיפשט פשיטא ליה דבכור הוא, אלא דפוטרו משום דמומו עמו, היינו דאיצטריך קרא למעוטי, וזאת משום דאע"ג דזכר הוא, לא קדוש בשום קדושה אי אקדשיה לשום עולה, אלא אי אמרת מספקא ליה, היינו דאנדרוגינוס ספיקא הוא, **איצטריך קרא למעוטי ספיקא**. ומבארים התוס' לפי דרכם הב', דקושיית הגמ' היא, דאמנם איצטריך קרא למעוטי ספיקא, והרי ליכא קרא. **וכן בפרק דם שחיטה** (כריתות כב.) **גבי כוי**[קיז], **ובריש פרק בתרא דיומא**[קיח], (דף עד.) **דבכל הני ליכא** ילפותא אלא רק **מחדא קרא**, ואין פסוק מיותר דיבוא לרבות לטומטום ואנדרוגינוס, ולכן מקשה הגמ' באלו המקומות, והרי 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא', וליכא והיינו לפי דרכם הב' דאין גורסים 'מי' איצטריך וכו', וקושיית הגמ' כאן היא, דאמנם בעינן תרי מיעוטי לטומטום ואנדרוגינוס[קיט]. ואומרים התוס' דבאם נאמר הכי, יהא **יתכן** לפרש **ההיא דשילהי הערל**, (יבמות דף פג.) דק**אמר רבי שמעון** התם, **אנדרוגינוס זכר מאכיל בתרומה**, כלומר כהן שהוא אנדרוגינוס, שנשא בת ישראל, אשתו אוכלת בתרומה, הרי דסבר רבי שמעון דאנדרוגינוס הוי ודאי זכר, **ואלו בפרק על אלו מומין** (בכורות דף מב.) **אמר רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון, הרי הוא אומר** 'הזכר', ואתי **להוציא טומטום ואנדרוגינוס**, דכתיב (דברים טו) 'כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלוקיך', ודרשינן מינה, 'הזכר' להוציא טומטום ואנדרוגינוס, וקשה, הא אמרינן ביבמות דלעיל, דאית ליה לרבי שמעון דאנדרוגינוס הוי ודאי זכר, **אלא ודאי התם קרא יתירא** 'הזכר' קדריש, כלומר דאמנם אנדרוגינוס הוי זכר, אלא משום דבבכור איכא קרא יתירא (ה' ד'הזכר') לכך מתמעט. **ובפרק קמא דב"מ** (דף ז.) איתא שם, **העשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק**, כלומר, כשהיה מעשר טלאים, והתחיל למנות כשהם יוצאים בפתח הדיר, ועד שלא הגיע לעשרה, קפץ אחד מן המנויין לתוך הדיר ונתערב בתוך אלו שלא נמנו ואינו מכירו, דינא הוא דכולם פטורים מהמעשר, בין אותן שיצאו בין אותן שבתוך הדיר[קכ], ואמרינן שם דהטעם שאין לעשר את אותם שבתוך הדיר מספק, משום שנאמר 'העשירי יהיה קודש', ודרשינן, 'עשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק, ואומרים תוס', דאף שם **לא פריך** בגמרא '**איצטריך קרא למעוטי ספק**', וזאת משום **דכולא קרא יתירא להכי**, הגמ' כבר ידעה מראש דקרא ד'עשירי' מיותר הוא, ובא לפטור ספק ממעשר בהמה. **ובשילהי פ"ק דחולין**, (דף כב:) **גבי תחילת הציהוב שבזה ושבזה שפסול**. היינו דישנם שני מיני עופות הכשרים למזבח, תורים ובני יונה, תורים כשרים רק כשהם גדולים, ובני יונה כשרים רק כשהם קטנים. ואיתא שם במתני', כשר בתורין דהיינו כשהוא כבר גדול פסול בבני יונה, דבני יונה כשרים הם רק כשהם קטנים, כשר בבני יונה, דהיינו כשהם קטנים, פסול בתורים, כדאמרינן דתורים כשרים הם רק כשהם גדולים. ובהמשך המשנה, תחילת הציהוב, היינו, כשהתורים ובני היונה יוצאים מקטנות לגדלות, צומחות להן נוצות צהובות סביב לצווארן, ותחילת הציהוב היינו, כשמתחילה הנוצה שבצווארן להזהיב, בזה ובזה פסול, וזאת משום שבגיל זה כבר יצאו מכלל קטנות, ולכלל גדלות עדיין לא הגיעו. ולכן התורים פסולים מחמת קטנותם, ובני היונה פסולים מחמת גדלותם. ואיתא שם בגמ', בעי רבי זירא, האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה, והביא מתחילת הציהוב שבזה ושבזה, דהיינו שהביא גם תור וגם בן יונה בתחילת ציהובם, האם יצא ידי חובת נדרו או לא, וצדדי הספק הם, האם הפסול של תחילת הציהוב הוא מחמת ספק, שאין אנו יודעים אם גדולים הם או קטנים, וא"כ כאן יצא ממה נפשך, דאם קטנים הם, הרי יצא ידי חובתו בבן יונה, ואם גדולים הם יצא ידי חובתו בתור. או נאמר דהפסול של תחילת הציהוב הוה מחמת דבריה בפני עצמה הוי, דגיל זה הוא גיל ביניים שיצא מכלל קטנות, ולכלל גדלות עדיין לא הגיע, וא"כ שניהם פסולים ודאי הם, ולא יצא בהם ידי חובתו. ומנסה רבא להוכיח מן הברייתא, דדרשה מהא דכתיב 'מן התורים או מן בני היונה', דמתיבת 'מן' דרשינן פרט לתחילת הציהוב שבזה ושבזה שפסול, ומוכיח רבא הכי, אי אמרת בשלמא פסול דתחילת הציהוב הוא משום דבריה בפני עצמה הוי, שפיר הוצרך הכתוב למעטם, אלא אי אמרת דהפסול דתחילת הציהוב הוא משום דספיקא הוי האם הוא גדול או קטן, איצטריך קרא למעוטי ספיקא. ואומרים התוס', התם **פריך ליה** שפיר '**איצטריך קרא למעוטי ספיקא**', זאת משום דאם הביא **מתורים ובני יונה**, **ממה נפשך** נפיק יד"ח, משום דהתם **או** קטן הוי **או גדול הוי**, וכשהביא שניהם, הרי **כשר לחדא מינייהו**, כדאמרינן דממ"נ יצא ידי חובתו, וקמי **שמיא גליא היא** אם הם גדולים או קטנים, **ולא** אתא **למעוטי רק אחד** ו**ליתכשר גבי אידך**, היינו כשהביא רק א' מהם, לזה יש מיעוט לפסול א' מהם ולהכשיר את האחר, ולכך מקשה הגמ' 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא', אבל בכל מקום שיש בו ספק, לעולם אמרינן דאכן איצטריך קרא למעוטי ספיקא, ולכן כאן בדידן גבי ספק ואנדרוגינוס, מקשה הגמ' 'איצטריך קרא למעוטי ספיקא, וזאת שמעתי **בשם רבינו יצחק בן ברוך (צ"ע** נ"ע. כעת באים התוס' להקשות לדרך הא' דלעיל, דקושיית הגמ' 'מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא', הכוונה דטומטום כיון שהוא ספק לא צריך קרא למעטו, דממילא ממעטינן ליה כי היכי דלא לייתי חולין לעזרה, ובאים התוס' להקשות, דנימא דיביא קרבנו על תנאי, ובכך לא יהיה חולין בעזרה[קכא], **ויש להקשות לייתי** הטומטום קרבנו **על תנאי**, דאם אמנם זכר הוא ליהוי האי קרבן לעולת ראייה, **ואם הוא אשה**, **ליהוי** עולת **נדבה**, **ואפילו למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט**, וא"כ על הצד דאשה הוא, הרי לא יוכל להקריבם, מכל מקום **ליקרבו למחר** בחול המועד, **דשפיר עדיף אפילו למאן דאמר תשלומין דראשון כדפי' לעיל** (דף ג.)[קכב], ואם שייך שיביא קרבנו על תנאי, אזי אפשר

ציונים והערות

ועד אדם, או מנקבה ועד אדם, ואתא חד לאנדרוגינוס וחד לטומטום. **קטז. והנפקא** מינה אם הוא בכור בעל מום, או ספק היא למילקא עליה משום גיזה ועבודה, דאי בכור הוא לקי, דבכור בעל מום נמי לקי משום גיזה ועבודה, ואם ספק הוא, מספיקא לא מלקינן ליה. וכן יש נפקא מינה למי הוא שייך, דאם בכור הוא, נותנו לכהן ואוכלו במומו, ואם ספק הוא, אוכלו ישראל במום זה כדין ספק בכור הנאכל במומו לבעלים, דהמוציא מחבירו עליו הראיה. (רש"י שם). **קיז. הכי** איתא שם, כתיב 'וכל דם לא תאכלו' כלל, 'לעוף ולבהמה' פרט, 'נפש אשר תאכל כל דם' חזר וכלל, כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש דבר שיש בו טומאה קלה וטומאה חמורה וכו', אף כל דבר שיש בו טומאה קלה וטומאה חמורה וכו', ואמרינן התם, 'אף כל' דקתני לאתויי מאי, אמר רב אידי בר אבין לאתויי דמו של כוי. ושואלת הגמ' מאי קסבר, אי קסבר כוי ספיקא הוא 'איצטריך קרא למיעוטי ספיקא'. **קיח. הכי** איתא שם, גופא חצי שיעור, רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, ריש לקיש אמר מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא. איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש [מברייתא ששנינו לגבי איסור חלב שאזהרת האיסור והעונש על אכילתו סמוכים זה לזה], אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומר 'כל חלב', דאפילו כל שהוא חלב אסור ואף חצי שיעור, ומוכח דחצי שיעור אסור מן התורה. ומתרץ ריש לקיש דהכא איירי מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ומוכיח ריש לקיש, הכי נמי מסתברא [שאין זו דרשא גמורה אלא אסמכתא, ואיסור חצי שיעור הוא מדרבנן] דאי סלקא דעתך דאורייתא, כוי ספיקא הוא, איצטריך קרא לאתויי ספיקא'. **קיט. כ"כ** המהרש"א וצ"ב. **קכ. אותן** שיצאו פטורין משום מנין הראוי, שכשמנאן היה המנין ראוי להשלים ולבא לכלל מעשר, ואמרינן בבכורות מנין הראוי פוטר. ואותן שבתוך הדיר פטורין משום זה המעורב, ד'כל אשר יעבור תחת השבט' אמר רחמנא ולא שעבר כבר, וכל חד מינייהו ספק כבר עבר הוא. (רש"י שם). **קכא. דאי** לדרך הב' דקושיית הגמ' היא דבאמת איצטריך קרא למעוטי ספיקא, מאי קשיא ליה לתוס', נימא דאין הכי נמי דיביא קרבנו על תנאי. **קכב. לקמן** (דף ט.) נחלקו בזה ר' יוחנן ור' אושעיא, ר' יוחנן סבר, דמה שמקריב קרבנות החג בשאר ימי החג הוי תשלומין לראשון, כלומר דעיקר החיוב ביום

וי"ל דמבטל ליה מסמיכה, ואע"ג דסמיכה לא מיעכבא כדאיתא ביומא (דף ה.), מכל מקום לכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה, דהכי קאמר הש"ס פרק האשה בפסחים (דף פט.) גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן, ולא דמי לערל וטמא משלחין קרבנותיהן, וגם לקמן ממעטינן ליה משום דכל שישנו בביאה ישנו בהבאה, ולא משום סמיכה, דהתם גברא בר חיובא ואריא הוא דרביעא עליה שאינו יכול לסמוך, אבל האי לאו בר חיובא הוי, דאימא איתתא הוא, אבל הא ק"ל דתיפשוט מהכא דסמיכה בכל כחו בעינן, דאי באקפויי ידיו לייתי וליתני ולסמוך, דהכי פריך לקמן פרק שני (דף טז:). ואיכא למימר דבכל ענין ממעט ליה קרא:

לא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין. ולא תימא דקאי עליה ג"ש דלה לה מאשה. וקשה דעליה כתיב או חופשה לא ניתן לה ומוקי לה רבי עקיבא בהשולח (גיטין דף מג: וסס) ובכריתות (דף יא.) בחציה שפחה וחציה בת חורין. וי"ל מכל מקום אצד עבדות כתיב כדמוכח קרא או חופשה לא ניתן לה. אך קשה הכא משמע בחציו עבד לפי משנה אחרונה חייב, דלפי משנה ראשונה קיימא הכא כדאיתא לעיל ריש מכילתין, ואלו בגיטין ריש השולח (דף מג:) מיבעי ליה מי שחציו עבד אם יש לו קנס או לא,

לומר דקרא ד'זכורך' אינו מיותר, אלא בא למעט לטומטום מהבאת קרבן אף בכה"ג, ומדוע הקשתה הגמ' 'מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא', הרי אפשר לומר דבא למעט שלא יביא קרבן על תנאי. וי"ל, דלא שייך שיביא קרבנו על תנאי, משום דמבטל ליה מסמיכה, דהרי אינו יכול לסמוך על הקרבן דשמא אשה הוא, וקרבן נשים לא בעי סמיכה, וסמיכה הוי עבודה בקדשים, ונמצא דמבטלו מסמיכה[קכג]. **ואע"ג דסמיכה לא מעכבא כדאיתא ביומא** (דף ה.)[קכד], **מכל מקום לכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה**, וא"כ אין לומר דאתא קרא למעט בכה"ג, ושפיר מקשה הגמ' 'מי איצטריך קרא למעוטי ספיקא'. דהכי נמי **קאמר הש"ס פרק האשה בפסחים,** (דף פט.) **גבי ה' שנתערבו פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן**[קכה]. ואומרים התוס', **ולא דמי** דינו דטומטום לדין **דערל וטמא** דמשלחין קרבנותיהן ע"י שליח, דלכאורה יקשה, מדוע שלא יביא הטומטום קרבנו, ואף שלא יוכל לסמוך משום דספק הוא, מ"מ יביא, דמאי שנא הוא מערל וטמא, דמשלחין קרבנותיהן אף דאינן סומכין. **וגם לקמן ממעטינן ליה משום דכל שישנו בביאה ישנו בהבאה, ולא משום סמיכה**, דלהלן בע"ב אומרת הגמ', דערל וטמא פטורין הם מן הראייה, משום דכתיב 'ובאת שמה והבאתם שמה', ודרשינן מינה, כל שישנו בביאה ישנו בהבאה, וכל שאינו בביאה אינו בהבאה, וטמא אינו בביאה לפיכך אינו בהבאה. [וערל מתרבה מהאי קרא כטמא] ומקשים התוס' מדוע צריך למעטו מקרא, הלא אפשר למעטם מסברא הנ"ל, דאין להביא קרבן מלכתחילה היכא דלא יוכל לסמוך. ומיישבים, **דהתם גברא בר חיובא ואריא הוא דרביעא עליה, שאינו יכול לסמוך**, כלומר דאותו ערל או טמא, הרי הוא בר חיובא, אלא דערלות וטמאות מונעות אותו מליכנס ולסמוך, ולכן ערל וטמא משלחין קרבנותיהם, אף שאין יכולים לסמוך, וצריכים אנו נמי למעטם רק מטעם שאינו בביאה, ולא מטעם שלא יכולים לסמוך, **אבל האי** - טומטום, **לאו בר חיובא הוי, דאימא איתתא הוא**, ואפשר דלא שייך בסמיכה כלל, ולכך אינו מביא קרבן. **אבל הא ק"ל, דתיפשוט מהכא דסמיכה בכל כחו בעינן, דאי באקפויי ידיו**[קכו], **לייתי וליתני ולסמוך**, שיסמוך באקפויי ידיו ויתנה, דאם הוא זכר הרי סמך, ואם נקבה הוא לא עשה ולא כלום, דכיון דלא סמך בכל כחו, לא הוי עבודה בקדשים. **דהכי פריך לקמן פרק שני,** (דף טז:)[קכז] וממה שאינו מביא קרבן בכהאי גוונא, ע"כ משום דבעינן סמיכה בכל כחו, וטומטום אינו יכול לסמוך בכל כחו, דשמא אשה הוא והוי עבודה בקדשים, וא"כ תפשוט דסמיכה בכל כוחו בעינן. ומיישבים, **ואיכא למימר דבכל ענין ממעט ליה קרא**, דקרא דממעט טומטום, ממעט אף בכהאי גוונא דאפילו על תנאי לא יביא[קכח].

לא נצרכא אלא לחציו עבד וחציו בן חורין:

התוס' ידונו בגדרו של חציו עבד וחציו בן חורין. וכוונת המשנה במה שאמרה 'ועבדים שאינם משוחררים' היא, **דלא תימא דקאי** עליה, דהיינו על חציו עבד וחציו בן חורין גז"ש ד'לה לה' **מאשה**. ושואלים התוס' וקשה, היאך אפ"ל דלא קאי עליה, הא ודאי דקאי עליה, דהרי קרא **עליה** קאי, **דכתיב 'או** חופשה **לא** ניתן לה', ומוקי **לה רבי עקיבא בהשולח**[קכט], (גיטין דף מג: וסס) **ובכריתות,** (דף יא.) **בחציה שפחה וחציה בת חורין**, וא"כ הרי הוא כאשה לכל דבריו, ולשם מה צריך למעטו מ'אל פני האדון ה'. וי"ל, אף דפרשה זו איירי בחציה שפחה וחציה בת חורין, **מ"מ** גז"ש ד'לה לה' **אצד עבודת כוכבים כתיב**, כדמוכח קרא **'או חופשה לא ניתן לה'**, דהיינו דעוד לא שוחררה, וזה קאי על חלק העבדות שבה. **אך** קשה, **דהכא משמע** דבחציו עבד וחציו ב"ח **לפי משנה אחרונה** חייב הוא בראייה, דמה דקתני דאינו חייב, הוא משום **דלפי משנה ראשונה קיימא הכא, כדאיתא לעיל בריש מכילתין**, אבל במשנה אחרונה אמרינן, דחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי, דכיון דכופין את האדון לשחררו, הוה ליה כ'משוחרר' וחייב בראייה. **ואילו בגיטין ריש השולח**[קל], (דף מג.) **מיבעי ליה מי שחציו עבד** וחציו בן חורין, [דשור נגחו והרגו] **האם יש לו קנס** - שלושים שקלים האמורים בתורה, **או לא.**

ציונים והערות

הראשון הוא, רק דאם לא הביא קרבנותיו ביום הראשון, יכול להשלימם אף בשאר ימי החג. ור' אושעיא סבר, דכולן תשלומין זה לזה, כלומר שאין יום הראשון עיקר אלא שבכל יום איכא חיוב חדש מצד עצמו להביא הקרבנות (למי שעדיין לא הביא). ור' זירא שם אמר, דהנפק"מ ביניהם היא 'חגר ביום הראשון ונתפשט ביום השני', דלר' יוחנן הסובר תשלומין דראשון הוא, א"כ חגר, כיון שביום הראשון שהוא זמן החיוב, לא היה ראוי להביא קרבנות, א"כ נפטר לגמרי אף אם נתפשט ביום שני, דכל שאר הימים הם רק תשלומין לראשון, ומי שלא נתחייב בראשון לא יוכל להקריב יותר. ולר' אושעיא הסובר דכולן תשלומין זה לזה, חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני יהיה חייב להביא קרבנות, כיון דביום שני שנתפשט בו איכא חיוב חדש. וכתבו שם התוס', דקטן המביא קרבנותיו נדבה, אף דאינו יכול להביאם ביום טוב [שהרי אין להביא נדרים ונדבות ביום טוב], מכל מקום אינו דומה לחגר, דחגר פסולו מחמת עצמו בשל היותו חגר ולא מחמת דבר אחר, אבל קטן המקריב, כל חיוב שיש בשני ישנו בראשון, שהרי אף ביום הראשון היה הקטן חייב וראוי להביא קרבן מחמת עצמו, אלא שאינו יכול להביא מחמת דבר אחר, דהיינו מפני שהוא יום טוב ואין להביא בו נדרים ונדבות, ובכהאי גוונא דהפסול הוא לא מחמת עצמו אלא מחמת היום, לא נפקע חיובו והרי הוא חייב ביום השני להביא קרבנותיו, ואומרים כאן התוס', דהוא הדין דטומטום יוכל להביא קרבנו למחר מהאי טעמא, דהרי מה שאינו יכול להביא קרבנו ביום טוב, הוא לא מחמת עצמו, אלא משום שאין היום ראוי להביא בו נדרים ונדבות, ולכן אף למאן דאמר תשלומין דראשון הוא, כאן יודה שיוכל להביא קרבנו למחר. **קכג. הקשה** רבי עקיבא איגר, דהא יכול לפני שמקדישו לקרבן להתנות, דאם הוא זכר יהיה עולת ראייה ושפיר יכול לסמוך, ואם הוא נקבה יהא הקרבן נדבה, ויסמוך, ולאחר הסמיכה יאמר דאם הוא נקבה הרי מקדישו עתה לנדבה, ואם כן בשעת סמיכה לא היה עבודה בקדשים, דהיה עדיין חולין. וכתב, דאולי אפשר דענין סמיכה הוי כעין הקרבה, ואסור לעשות כן בחולין, דהוי בכלל חולין בעזרה. **קכד. כתיב** (ויקרא ד) 'וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו', ותניא 'וסמך ונרצה' וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם, שנאמר (ויקרא יז' יא') 'כי הדם הוא בנפש יכפר', ומה תלמוד לומר 'וסמך ונרצה', שאם עשאה לסמיכה שיירי מצוה, [כלומר אם ביטל מצות סמיכה ולא החשיבה ועשאה כשיריים שאינם חשובים], מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר מן המובחר, ומכל מקום כיפר על האדם, לפי שעיקר הכפרה בדם אלא שלא קיים מצות קונו מן המובחר. **קכה. הכי** איתא שם, חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה, ונמצאת יבלת [שהיא מום לפסול] באחד מהן, כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני, ומבארת הגמ' דהטעם דפטורין מלעשות פסח שני אף דאיכא חד דלא נפיק, הוא משום דלא שייך שיביאו פסח מחמת הספק, דהא איכא ד' דכבר יצאו ידי חובתם, ואם מביאין שוב הרי זה חולין בעזרה. ובהמשך שואלת הגמ' מדוע שלא יביאו כולם מותר הפסח וכל אחד מהם יתנה, אם שלי היה הבעל מום, הרי אני מביא עכשיו פסח, ואם שלי היה תם, הרי זה שלמים. [דמותר קרב שלמים ונאכל ליום ולילה כפסח], ועונה הגמ' דאין לעשות כן משום סמיכה, דקרבן פסח לא בעי סמיכה ומותר הפסח בעי סמיכה, וכאן לא יוכלו לסמוך שמא פסח הוא, ואין לסמוך עליו דהוי עבודה בקדשים. ולכאורה מדוע שלא נאמר שיביאו בלא לסמוך דהא סמיכה לא מעכבא, אלא מכאן יש להוכיח, דלכתחילה אין לנו לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה. **קכו. לשון** וקפא הקילו ידכם, אקפו לשון דבר הצף ואין מכביד, כדמתרגמינן (מלכים ב' ו') 'ויצף הברזל' וקפא ברזלא. (רש"י לקמן דף טז: ד"ה לקפו ידייכו). **קכז. נחלקו** שם תנאים אם סומכים שלמי חגיגה או לא, ואמר על כך רב שמן בר אבא בשם רבי יוחנן, לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור. [דטעמא דמאן דאמר דאסור לסמוך, הוא משום דמשתמש בבעלי חיים והוי שבות], ואמר על כך רמי בר חמא, שמע מינה [ממה שהעמיד רבי יוחנן את מחלוקתם משום שבות] סמיכה בכל כחו בעינן, [ולכך אינו יכול לסמוך דמשתמש בבעלי חיים והוי שבות], דאי סלקא דעתך לא בעינן בכל כחו, מאי קעביד, לסמוך. **קכח. הקשה** המהרש"א, הא קיימינן הכא לפי דעת המקשה שהקשה, 'ומי איצטריך קרא למעוטי ספיקא', דהיינו דלא צריך קרא למעוטי, ומה כוונת התוס' דבכל ענין ממעט ליה קרא, הא אי לא הוי קרא קיימינן הכא. ותירץ, דכוונת התוס', דקרא ד'זכור' דממעטין ממנו אשה, היינו דממעטינן אשה מראייה בכל ענין, ואפילו על תנאי שלא תביא, ולכך אף טומטום אינו יכול להביא על תנאי דשמא אשה הוא. והרש"ש כתב, דכ"ז הוא מהקושיא, דהיינו דאפשר לומר דקרא ממעט ליה בכל גוונא דאפילו על תנאי לא יביא, ואם כן מאי פריך 'ומי איצטריך קרא למעוטי ספיקא'. ועיין עוד בתוספות הרא"ש, ובשפת אמת, ובשיח יצחק. **קכט. הכי** איתא שם, כתיב (ויקרא יט כ) 'ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע, והוא שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה, או חפשה לא ניתן לה, בקורת תהיה לא יומתו כי לא חפשה', ואיתא בברייתא על הא דכתיב 'והפדה', יכול לכל [שכולה פדויה ונתארסה לעבד עברי קרא משתעי וקאמר דלא יומתו מחמת ניאוף (רש"י)], תלמוד לומר 'לא נפדתה'. אי לא נפדתה יכול לכל [דלא נפדתה כלל ואפ"ה מחייב אשם אביאה דידה, הואיל ונתייחדה לעבד עברי שמותר בשפחה] תלמוד לומר 'והפדה', הא כיצד, פדויה ואינה פדויה, דהיינו חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי. והנה כאן לא נזכר רבי עקיבא אך במסכת כריתות (דף יא.) נזכר. **קל. שם** אין האיבעיא במי שחציו עבד וחציו בן חורין, אלא במעוכב גט שחרור, והכי איתא שם, איבעיא להו מעוכב גט שחרור יש לו קנס או אין לו קנס, כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו אמר רחמנא והאי לאו אדון הוא, או דילמא כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינא ביה. ת"ש, המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין, נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו. מאי לאו כמשנה אחרונה [לאחר שחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי דכופין את רבו, ואפילו הכי שקיל קנס דצד עבדות כל זמן שלא נכתב הגט (רש"י)]. ודוחה הגמ' לא, כמשנה

והצדדים הם, 'שלשים שקלים יתן לאדוניו' אמר רחמנא, והאי כלומר רבו זה, כאדון דעבד הוא נחשב, ומתקיים בו 'יתן לאדוניו', או דילמא, כיון דכופין את רבו וכו', הו"ל כמשוחרר ואין לו אדון, ויפטר ההורגו כיון דאין אדון לחצי עבד זה. ולפי משנה אחרונה קאי שם, דקאמר התם 'מאי לאו לפי משנה אחרונה', הרי שאף לפי משנה אחרונה יש להסתפק, האם העבד נחשב למשוחרר או לא, ואילו הכא פשיטא לן דאין לו לחצי עבד זה אלא אדון אחד, [היינו האדון ה'] וחייב בראייה, וקשה, מאי שנא הכא דנחשב דאין לו אדון אחר, מהתם דמסתפקים בזה. ומתרצים התוס', ויש לדחות לקושיא זו, משום דעד כאן לא מחייבי ליה הכא בראייה, אלא משום דכיון דעומד לכוף את רבו, כמאן דכבר שיחררו דמי ולכך חייב בראייה, אבל התם בנגחו השור והרגו, כיון דמית, אגליא מילתא דלא הוה עומד לשחרור, שהרי לבסוף נהרג והוברר הדבר למפרע שלא היה עומד להשתחרר, ולפיכך יש להסתפק בזה, האם בכה"ג נחשב דיש לו אדון או לא. והתם בכריתות (דף יח.) מתרץ הר"י בענין אחר[קלא].

כי תבואו לראות פני:

פירש רש"י, דנפקא ליה מדכתיב 'מי ביקש זאת מידכם רמוס' חצרי', דמשמע דהולך במנעליו. ותימה הוא, דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה להא מדכתיב 'של נעליך'[קלב] ולא מרמוס חצרי[קלג]. ויש לומר, דהתם עיקר, אבל הכא דאיירי במצות ראייה, ניחא ליה לאתויי מלשון ראייה, כדכתיב ביה בקרא זה כי תבאו 'לראות' פני וכו'[קלד].

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה:

התוס' ידונו האם הא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן אתיא ככו"ע.

מקשים התוס', והא דאמרינן (פסחים דף סג.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן בעזרה על ידי שליח, (דאע"ג) ואע"ג[קלה] דליתנהו בביאה, וקשה, דכאן אמרינן כל שאינו בביאה אינו בהבאה. ומיישבים, דהתם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין להן זמן (בהבאת) בביאת[קלו] רגלים, ולכך מותר לשולחם ע"י שליח. אולם - והאי קרא דילפינן מיניה דכל שאינו בביאה אינו בהבאה, לא משתעי אלא בעולת ראייה ושלמי חגיגה, דבהם בעינן ביאה[קלז], דהיינו דהבאתן תלויה בביאת מקדש, ולכך מתמעטים מינה ערל וטמא כיון שאינן בביאה. אך קשה לרבי שמעון, דאמר פרק בתרא דמו"ק, (דף טו. וסס) שם מסתפקת הגמ', האם מצורע יכול לשלח קרבנותיו ע"י אחר, ומביאה הגמ' ברייתא על הא דכתיב (יחזקאל מד כז) 'וביום באו אל הקודש אל החצר הפנימית לשרת בקודש יקריב חטאתו'. (יחזקאל מד) ודריש רבי שמעון מינה, 'וביום באו', בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב, בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב, ופשיט מהתם דמצורע לא ישלח קרבנותיו ע"י שליח, דהא אינו ראוי לביאה, ולפי דבריו משמע דכל טמא ולאו דווקא מצורע, לא יוכל לשלח קרבנותיו, דהא לאו בר ביאה הוא. וקשה, וכי לית ליה לרבי שמעון ההוא ברייתא דלעיל, דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, דמשמע מהאי ברייתא דליכא מאן דפליג בהא. ולא מסתבר לחלק, דהתם - מה דאסר רבי שמעון זהו רק במצורע לחוד, וההיא ברייתא דלעיל דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, איירי בשאר טמאין, אין לומר כן, משום דהאי קרא 'וביום באו אל הקודש וגו' בסתמא כתיב, משמע דאכל טמאים קאי ולא רק במצורע. וכי תימא דאמנם יש לאוקמי לקרא זה רק גבי מצורע, וזאת משום דכתיב לעיל מינה, 'שבעת ימים יספרו לו' (סס) דמשמע בימי סיפורו דקאי דוקא אמצורע, דרק במצורע איכא לספירה דשבעת ימים, וא"כ נוכל לומר דר"ש סובר כך רק במצורע, ומודה הוא בשאר טמאים, ובאמת לא פליג אברייתא דלעיל, דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, אין לומר כן, וזאת דהא אפסקיה קרא למילתיה, דכתיב 'וביום באו אל הקודש אל החצר הפנימית', דדרשינן מיניה זו עשירית האיפה שמביא כהן הדיוט כשמחנכין אותו לעבוד תחילה, ורבי שמעון מודה לדרשא זו, ורק לאחר מכן כתיב וביום באו 'יקריב', וא"כ ישנה הפסקה בין מצורע ובין דרשא זו, ולכן אין עדיפות להעמיד פסוק זה דקאי אמצורע יותר מאשר שאר טמאים. וא"כ יקשה כנ"ל, היאך אפ"ל דר"ש לית ליה ההיא ברייתא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, דהרי משמע דברייתא זו אתיא ככו"ע וליכא מאן דפליג עליה. ועוד יקשה, דהתם כשמסתפקת שם הגמ' במצורע האם יכול לשלח קרבנותיו, הוה ליה לאתויי להוא ברייתא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן כדי למיפשט מינה דמשלח שפיר, ומדוע לא הביאה שם הגמ' ברייתא זו[קלח]. ונראה בעיני, דבאמת מודה הוא רבי שמעון לברייתא זו, דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, אלא דהתם בקרבנות מצורע שנתרפא מצרעתו מיירי, וביום השמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חזר ונצטרע, הלכך האי קרבן דמחוייב בו לא מצי מייתי, כיון דלאו בר ביאה הוא עתה, דהרי הא דמצורע שנרפא מביא קרבנותיו, זהו עבור מה שנטהר ונרפא מצרעתו, ואם כן כשחזר ונצטרע עצם טומאתו סותרת את מטרת הבאת קרבנותיו, ולכך סובר רבי שמעון דבמקרה זה אינו מביא, אבל מצורע שנדר בנדרים ונדבות סתמא, שאין הם קשורין למצבו כעת, אית ליה לרבי שמעון דמביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים. והתם הארכתי בדבר לפרש (מהדיא) ההיא[קלט] דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, ולא בעינן סמיכה, [דהרי הערל והטמא דהם הבעלים אינם יכולים להיות בעזרה בשעת הקרבת קרבנם]. כמו בההיא דהשולח חטאתו ממדינת הים,

שלשים שקלים יתן לאדניו אמר רחמנא והאי אדון הוא, ולפי משנה אחרונה קאי, דקאמר התם מאי לאו לפי משנה אחרונה, ואילו הכא פשיטא לן דאין לו אלא אדון אחד. ויש לדחות דעד כאן לא מחייבי ליה הכא אלא משום דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחרר דמי, אבל התם כיון דמית אגליא מילתא דלא הוה עומד לשחרור, והתם בכריתות (דף יח.) מתרץ הר"י בענין אחר:

[ד:] **כי תבואו לראות פני.** פירש רש"י דנפקא ליה מדכתיב רמוס חצרי דמשמע דהולך במנעליו. ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות דף סב:) מפיק ליה מדכתיב של נעלך. ויש לומר דהתם עיקר, אבל הכא ניחא ליה לאתויי ראייה כדכתיב כי תבאו לראות וכו':

דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה. והא דאמרינן (פסחים דף סג.) ערל וטמא משלחין קרבנותיהן דאע"ג דליתנהו בביאה, התם מיירי בנדרים ונדבות שאין קבועין זמן בהבאת רגלים, והאי קרא לא משתעי אלא בעולת ראייה דבעינן ביאה. אך קשה לרבי שמעון דאמר פרק בתרא דמו"ק (דף טו. וסס) וביום באו יקריב (יחזקאל מד) בזמן שהוא ראוי לביאה יקריב בזמן שאינו ראוי לביאה לא יקריב, ופשיט מהתם דמצורע לא ישלח קרבנותיו, וכי לית ליה ההוא דלעיל דערל וטמא, דמשמע דליכא מאן דפליג, ולא מסתבר לחלק דהתם במצורע לחוד, וההיא בשאר טמאים, דהאי קרא בסתמא כתיב, משמע דאכל טמאים קאי, וכי תימא משום דכתיב לעיל מינה שבעת ימים יספרו לו (סס) דמשמע בימי סיפורו דקאי דוקא אמצורע, הא אפסקיה למילתיה וביום באו אל הקודש אל החצר הפנימית דדרשינן מיניה זו עשירית האיפה, ועוד התם הוה ליה לאתויי להוא ערל וטמא למיפשט מינה דמשלח שפיר. ונראה בעיני דהתם בקרבנות מצורע מצרעתו מיירי, ובשמיני לרפואה כי בעי לאתויי קרבנותיו חזר ונצטרע, הלכך האי קרבן דמחוייב לא מצי מייתי כיון דלאו בר ביאה הוא, אבל בנדרים ונדבות מביא שפיר אף מצורע כמו שאר טמאים, והתם הארכתי בדבר לפרש מההיא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן ולא בעינן סמיכה כמו בההיא דהשולח חטאתו ממדינת הים

ציונים והערות

ראשונה, דלית ליה לבית הלל כופין את רבו, ואדון גמור הוא. **קלא. ליתא** שם לפנינו בתוס', אולם במסכת ערכין דף ב. כתבו התוס' (ד"ה במשנה ראשונה) דיש לחלק, דגבי עולה לרגל אינו אדונו, שאינו יכול לעכבו מלעלות לרגל כדי לעשות מלאכתו, אבל מכל מקום אדונו מיקרי. **קלב. הכי** איתא שם, לא יכנס אדם להר הבית לא במקלו שבידו, ולא במנעלו שברגלו, ולא במעות הצרורים לו בסדינו, ובפונדתו המופשלת לאחוריו, ולא יעשנה קפנדריא ורקיקה מקל וחומר ממנעל, ומה מנעל שאין בו דרך בזיון אמרה תורה 'של נעליך מאדמת רגליך', רקיקה שהיא דרך בזיון לא כל שכן. **קלג. השיח** יצחק ביאר, דכוונת התוס' להקשות על רש"י ולא על הגמ', דעל הגמ' היה אפשר לומר דטעם פטור המפונקים הוא, משום דקשה עליהם טורח הדרך, ודרכן לילך בנחת מאוד עקב בצד אגודל, והיינו דכתיב 'מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי', שהליכתן נראה דרך גאוה וגאון, ולפי"ז לא תיקשי מההיא דהרואה דשם איירי במנעל, אולם על רש"י שפירש דטעם הפטור ד'רמוס חצרי' הוא משום דאין הולכין בלא מנעל, קשה, מדוע לא הביאו קרא ד'של נעליך'. והוסיף השיח יצחק, דבירושלמי דריש ליה מקרא אחרינא, דכתיב (קהלת ד יז) 'שמר רגליך כאשר תלך אל בית האלהים'. ותלמודא נקט דרשא ד'של נעליך' שהיא פשוטה יותר. ועוד דקרא ד'שמור רגליך' דרשינן ליה למילתא אחריתי, שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפילה. **קלד. בתוספות** הרא"ש נוסף דהכא אסמכתא בעלמא הוא. **קלה. הגהות** הב"ח. **קלו. כך** גורס הרש"ש. **קלז. ואף** על גב דבהאי קרא כתיבי שאר קרבנות, דכתיב 'עולותיכם וזבחיכם וגו', מכל מקום מיעוטא ד'ובאת שמה והבאתם שמה', לא קאי אלא אעולת ראייה, דבהא בעינן ביאה. (שיח יצחק ע"פ תוס' פסחים דף סג. ד"ה ערל). **קלח. כלומר**, אף אם נאמר דרבי שמעון פליג ההיא ברייתא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן, מכל מקום הלא יחיד הוא, והוה לן למיפשט התם מרבנן דפליגי עליה, וסבירא דמצורע משלח קרבנותיו. (מגור דגם). **קלט. רש"ש.**

דכל הגט (גיטין דף כח: וסס), דפריך לה והא בעי סמיכה, ומוקי לה בקרבן נשים או בחטאת העוף, דהתם בערל שמתו אחיו מחמת מילה, וטמא כמו מצורע או זב דאין טהרתו תלויה רק ברפואה, ואפשר שלא יתרפא לעולם, והוה ליה מחוייב קרבן, הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה, אבל התם בגיטין יש לנו להמתין עד שיביא. עוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין (סס):

דמרבה ערל כי טמא. אמר הרב ר' אלחנן דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס ולא למעוטי מספק ערל, התם אליבא דרבנן הוא, דלרבי עקיבא לא צריך. ומיהו אך קשה אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח, תיפוק ליה מטמא. וי"ל דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו כטמא, ומיהו זהו דוקא לפרש"י דמפרש התם ערל שמתו אחיו מחמת מילה יש להעמיד הכי, אבל לפר"ת דמפרש שדואג מחמת הצער, אבל מתו אחיו מחמת מילה הוי אנוס, יש להקשות לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא, אמאי איצטריך קרא לערל דפסח, תיפוק ליה מטמא. ויש לומר דמהתם ידעינן ליה בעלמא כיון דמדמה ערל לטמא בפסח, דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא, אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא אלא דערל כטמא הייתי אומר דפסח בא בערלות, דאי הוה רובן ערלים כמו בטומאה, דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא מאיש איש כי יהיה צרוע או זב, והתם לא כתיב רק טומאת צרעת וזיבות, ואנן אמרינן בריש אלו דברים (פסחים דף סז.) דלא דחי רק טומאת מת בלבד. והשתא סוגיא דהכא פליגא ארבא דריש הערל (יבמות דף עג:) דקאמר

דאיתא בפרק **כל הגט** (גיטין דף כח: וסס) **דפריך לה**, במתני' איתא שם השולח חטאתו ממדינת הים, מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים[קמ]. ומקשה הגמ' **והא בעי סמיכה**[קמא], ומוקי לה בקרבן נשים דאין בו סמיכה[קמב], **או בחטאת העוף** דאין סמיכה בעופות. וקשה, מדוע בערל וטמא אמרינן דמשלחין קרבנותיהן, ולא חיישינן לביטול מצות סמיכה. ומבארים התוס', **דהתם** איירי **בערל שמתו אחיו** מחמת מילה שאין למולו שמא ימות, **וטמא** איירי **כמו** במצורע **או זב, דאין טהרתו** תלויה רק ברפואה, **ואפשר שלא יתרפא לעולם**, והוה ליה מחוייב קרבן, **הלכך טוב לנו שיביא בלא סמיכה**, דלא שייך לומר לערל להמתין עד שיהא מהול, שהרי אין למולו כיון דמתו אחיו מחמת מילה, וכן לא שייך לומר למצורע או זב שימתינו, שהרי יתכן שלא יתרפאו לעולם, ולכך עדיף שיביאו קרבנותיהם אף בלא סמיכה, **אבל התם בגיטין** בהשולח חטאתו ממדינת הים, כיון שיש להניח שיחזור אי פעם, בזה **יש לנו להמתין עד שיביא** בעצמו, ויקיים מצות סמיכה. **ועוד הארכתי התם בפרק ג' דגיטין**[קמג] (סס).

דמרבה ערל כי טמא:

התוס' ידונו בנחיצות המיעוטים שנאמרו לגבי ערל. **אמר הרב ר' אלחנן, דהא דאיצטריך קרא דלעיל למעוטי ליה טומטום ואנדרוגינוס, ולא למעוטי מספק ערל.** הוקשה לתוס', מדוע צריכים למעט לטומטום ואנדרוגינוס מ'זכורך'[קמד], הא בלאו הכי אפשר למעטם מדין ספק ערל, שהרי הם ספק זכר ספק נקבה, ואם זכר הם, הרי שלא נימולו. ומתרצים, **דהתם** דהיינו הא דלעיל בע"א דממעטינן מ'זכורך', **אליבא דרבנן הוא**, דרבנן אינם מרבים לערל דיהא דינו כטמא דאינו בראיה, ולכן אף אם הטומטום והאנדרוגינוס ספק ערל הם, מ"מ הייתי מחייבם בראייה, ורק ממה דכתיב 'זכורך' הם מתמעטים. **דלרבי עקיבא לא צריך**, כלומר, דלרבי עקיבא הסובר דמרבים לערל דדינו כטמא, אמנם לא בעינן למיעוטי מקרא ד'זכורך', דשפיר מתמעטים מדין ספק ערל.

ומיהו אך זה אכן יקשה, **אמאי איצטריך מיעוט לערל גבי פסח**, - היינו להא דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו'. (שמות יב מח) **תיפוק ליה מטמא**, דהא רבי עקיבא מרבה ערל דהוי דינו כטמא, וא"כ מכך שטמא אינו יכול לאכול בקרבן פסח, כבר ידעינן אף לערל, דהא ערל דינו כטמא, וקרא למה לי. וי"ל, **דהתם ממעטינן ערל שמתו אחיו מחמת מילה דלאו** דינו **כטמא**, כלומר, דהא דמרבה רבי עקיבא ערל כטמא, זהו רק בערל שאינו אנוס, אבל ערל שמתו אחיו מחמת מילה דאנוס הוא, אינו מתרבה כטמא, ולכך אין למעטו מפסח ממה דטמא מתמעט מפסח, ולכך צריכים לקרא ד'כל ערל לא יאכל בו', לומר דאפילו ערל זה שהוא אנוס, נמי מתמעט מאכילת הפסח. **ומיהו זהו דוקא לפרש"י, דמפרש התם**[קמה] דהא דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו', איירי **בערל שמתו אחיו מחמת מילה**, ולפרושו **יש להעמיד הכי**, כלומר, דלפי דבריו אפשר לומר דערל שאינו אנוס אכן מתמעט מקרבן פסח, ממה דמרבינן דערל דינו כטמא, והא דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו', אתא לערל שמתו אחיו מחמת מילה, דאע"ג דאנוס הוא, מתמעט מאכילת הפסח[קמו]. **אבל לפר"ת דמפרש**[קמז], דערל בכל מקום היינו דאינו מל משום שדואג מחמת הצער דמילה, ואם כן הא דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו', אתא למעט לערל זה, **אבל** ערל דמתו **אחיו מחמת מילה הוי אנוס**, ומותר הוא באכילת הפסח, אם כן **יש להקשות, לרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא, אמאי איצטריך קרא** ד'וכל ערל לא יאכל בו' למעוטי ערל דלא יאכל בפסח, **תיפוק ליה** ממה דנתרבה דינו להיות **כטמא. ויש לומר, דמהתם** - היינו מ'וכל ערל לא יאכל בו' **ידעינן ליה בעלמא**, כלומר כיון **דמדמה ערל לטמא בפסח, דרשינן נמי מאיש איש לרבות ערל כטמא.** דאחר שראינו לגבי פסח דערל הוי כטמא ואינו אוכל בפסח, מעתה מסתבר לומר, דהא דכתיב 'איש איש כי יהיה צרוע או זב וגו', אתא לרבות ערל כי טמא, אבל אי לא הוה כתיב 'וכל ערל לא יאכל בו', לא היינו אומרים דערל הוא כטמא, אלא הוה אמרינן ד'איש איש' אתא לדרשא אחרינא. **אבל ליכא למימר דאי ליכא קרא** דערל גבי פסח, **אלא** הך דאסור הערל בפסח הוה ילפינן לה מדרשא **דערל כטמא, הייתי אומר דפסח בא בערלות**, (דאי) אי[קמח] **הוה רובן ערלים כמו בטומאה**. מקודם כתבו התוס', דהא דאצטריך קרא ד'כל ערל לא יאכל בו', היינו דבא לגלות דבכל מקום יש לרבות לערל דיהא דינו כטמא. והוקשה כעת לתוס', מדוע לא נאמר דאי לאו קרא ד'כל ערל לא יאכל בו', הייתי אומר דהיכא דהוי רוב ישראל ערלים, יבוא הפסח אף בערלות, דהרי ילפינן מ'איש איש' לרבות ערל כטמא, וכמו דאם רוב ישראל טמאים הם אזי נקרב הפסח בטומאה, ה"ה דנאמר דאם רוב ישראל ערלים הם, דיבא הפסח בערלות, ונאמר, דלכך אתא קרא ד'כל ערל לא יאכל בו', ללמדיני דאפילו הוה רובן ערלים, לא יבוא הפסח בערלות. ודוחים התוס' דלא צריך קרא לכך, **דהא מנא ידעינן לרבות ערל כי טמא**, זאת ילפינן **'מאיש איש כי יהיה צרוע או זב'**, **והתם לא כתיב רק טומאת צרעת וזיבות**, ואם כן הא דמתרבה ערל להיות דינו כטמא, היינו דדינו שוה לדין טמא בטומאת צרעת או זב, ומקרא זה אין מתרבה הערל להיות דינו כטמא מת, **ואנן אמרינן בריש אלו דברים**, (פסחים דף סז.) **דלא דחינן** לטומאה היכא דרוב ישראל טמאים, אלא רק כשהיו טמאים **בטומאת מת בלבד**, כלומר דאם רוב ישראל טמאי מת היו, אז עושים הם הפסח אף בטומאה, אבל היכא דרובן זבים או מצורעים היו, אז לא היו עושים הפסח בטומאה, וא"כ אף היכא דהוו רובן ערלים, נמי לא עושים הפסח בערלות, שהרי לא נתרבה ערל להיות דינו אלא כמצורע או זב, וכמו דאם הוה רובן זבים לא בא הפסח בטומאה, ה"ה דאם רובן ערלים דלא בא בערלות, ולא איצטריך מיעוטא לכך[קמט]. **והשתא סוגיא דהכא פליגא ארבא דריש הערל** (יבמות דף עג:) **דקאמר**, הכי איתא שם, אמר רבי אלעזר, ערל שהזה מאפר פרה על טמא מת, הזאתו כשרה, מידי דהוה אטבול יום, שאע"פ שאסור בתרומה [דטבול יום פוסל את התרומה במגעו] כשר להזות מי חטאת, ובמהשך הסוגיא מקשה הגמ', מהא דתניא טומטום שקידש [שעירב אפר במים] קידושו פסול, מפני שהוא ספק ערל, וערל פסול לקדש. ומתרצת הגמ', אמר רב יוסף, האי תנא תנא דבי רבי עקיבא הוא,

ציונים והערות

[קמ] **ולא** חיישינן שמא מתו בעליה ולמיתה אזלא. (רש"י סס). [קמא] **ורק** הוא יכול לסמוך, דתניא בתורת כהנים 'וסמך ידו', ידו, ולא יד בנו, ידו, ולא יד שלוחו. (רש"י סס). [קמב] **דהיינו** באשה ששגגה בכרת ושלחה חטאתה, ולגבי סמיכה תניא (קידושין דף לו.) 'דבר אל בני ישראל וסמך', בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות. (רש"י סס). [קמג] **שם** כתבו התוס' עוד לתרץ, דאיירי כגון שהיה עובר בבל תאחר אם היה ממתין, ולכך התירו לו לשלוח קרבנותיו אף בלא סמיכה. וכתבו עוד, דאף מה דאיתא בקידושין, (דף נה.) בהמה שנמצאת בין ירושלים למגדל עדר, זכרים עולות, נקבות זבחי שלמים, התם נמי אין תקנה אחרת לאותם קרבנות, אלא שיקריב בלא סמיכה, וכן יורש דמביא קרבן אביו, אף על פי שאינו סומך זהו משום דאי אפשר בענין אחר עיי"ש. [קמד] **עיין** במשמרות כהונה שכתב, דעיקר קושייתם מטומטום דהוי ספק ערל, אבל באנדרוגינוס אפשר לאוקמי במהול. (וכפי שכתב רש"י ביבמות דף עב: ד"ה אנדרוגינוס) ולכך צריך למעטו מ'זכורך'. וכן בתוספות הרא"ש הקשה רק מטומטום. אך עיין בשיח יצחק שכתב, דרק משום אנדרוגינוס נקטו ספק ערל, אבל טומטום דממעטינן לעיל מ'זכורך', הא אמרינן דאיירי כשביציו מבחוץ, ובכהאי גוונא הוי ודאי ערל ולא ספק, כדמוכח מסוגיא דהערל דף עב. עיי"ש. [קמה] **פסחים** דף צו. [קמו] **הקשו** האחרונים, (רבי עקיבא איגר והמהר"ץ חיות והזכר לחגיגה ועוד), הא רש"י כתב בסוגיין, דערל דמתרבה כטמא איירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה, דאף על גב דאנוס הוא יש לו דין טמא, ואם כן קשה, מדוע צריכים לקרא ד'כל ערל לא יאכל בו', תיפוק ליה דהוי כטמא, ומדוע הקשו התוס' רק על רבינו תם ולא על רש"י. וכתב הזכר לחגיגה, דאפשר לומר דהתוס' הבינו בדעת רש"י, דמה שכתב כאן דאיירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה, זהו רק בסלקא דעתך דגמרא בטרם ידעו הטעם אמאי ערל פטור מן הראייה, אבל לפי מה דאסיק דטעמא דברייתא דערל פטור מן הראייה, הוא משום דאתיא כרבי עקיבא דמרבה ערל כי טמא, מעתה יש לומר דאין הכי נמי דמפרשינן הברייתא דמיירי בערל שלא מל עצמו ברצון, מחמת שדואג מתוך צער, והא דכתיב 'וכל ערל לא יאכל בו', אתא לערל שמתו אחיו מחמת מילה דאנוס הוא, ואף על פי כן נתמעט מפסח, ומשום הכי לא הקשו כן על רש"י, כ"א על פירוש רבינו תם. [קמז] **במסורת** הש"ס ציין לתוס' במסכת זבחים דף כב: ד"ה ערל וז"ל: 'ערל' מפרש רבינו שלמה, (הוא רש"י ז"ל) בכל מקום שמתו אחיו מחמת מילה. ורבינו תם מפרש דמומר לערלות, וקרי ליה לבו לשמים לפי שאינו עושה אלא מדאגת צער המילה. [קמח] **כך** גורס הב"ח. [קמט] **ועל** כרחך קרא ד'כל ערל לא יאכל בו' בא לומר הסברא דנרבה ערל כטמא בכל מקום, כמ"ש התוס' לעיל.

דמרבי ליה לערל כטמא, דתניא ר"ע אומר 'איש איש' לרבות הערל. ואמר על כך רבא, הוה יתיבנא קמיה דרב יוסף וקשיא לי, דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא ונוקמא כרבי עקיבא. פי', אם אכן רבי עקיבא מרבה ערל כטמא לכל דבר, מדוע לא מצאנו בשום מקום ברייתא השונה לדין הערל וטמא יחדיו, והוה אמרינן דאליבא דר"ע היא[קנ], ופריך ליה הגמ' על רבא האומר דלא לישתמיט תנא וכו' מהכא, דתניא ערל וטמא פטורין מן הראייה, הרי שמצאנו ברייתא כזאת, ומדוע אמר רבא דלא לישתמיט תנא וכו'. ומשני התם משום דמאיס, כלומר מה דערל פטור מן הראייה, אינו משום שערל מתרבה כטמא, אלא משום דמאוס הדבר שערל יראה בעזרה. ומקשים ע"ז התוס', ומשמע דאפילו רבנן מודו, כלומר דהא דערל פטור מן הראייה, לאו משום דמרבה ליה כי טמא, אלא משום דמאיס, וקשה, דהכא אמרינן דהא דערל פטור מן הראייה, אתיא כר"ע דמרבה לערל כטמא, ואילו מתירוץ הגמ' שם משמע דהא דערל פטור, הוא משום דמאיס ואתיא אפילו כרבנן. ומתרצים ומיהו י"ל דה"פ, שאני התם משום דמאיס, להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא. כוונת התרצן שם היא, דמשום סברא דמאיס, מסתבר לומר דר"ע ירבה ערל כטמא לענין דלא ליכנס בעזרה בלבד, אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא, דלגבי נגיעה אין בה הסברא דמאיס. ולהכי לא תנינהו גבי הדדי, ולכך מוכיח רבא, דממה דלא מישתמיט תנא דתנינהו גבי הדדי לגבי מגע טומאה, ש"מ דר"ע לא מרבה ערל כטמא בכ"מ, אלא לענין ראייה בלבד, ואם נפרש כך את תירוץ הגמ' שם, אזי לא יקשה מסוגייתינו על רבא, זאת משום דאף רבא לא אמר שם דהא דערל פטור מן הראייה, דאתיא אף כרבנן משום סברא דמאיס, אלא מה דאמר הוא דמשום סברא דמאיס, הוא דוקא אליבא דר"ע דמרבה ערל כטמא, אבל אה"נ רבנן אין סוברין כן.

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה:
היינו שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי מתוכחתו של הקב"ה, אולם אין הכוונה שלא יוכל להשיב כלל, דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת. כדאיתא בפרק הדר, (עירובין דף סה.) דאמר שם רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה, יכולני לפטור את כל העולם כולו מדין של תפלה[קנא].

דליכא מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה:
לא בעי שמואל למימר שיעיד לו משה רבינו שקיים הכל, דמנא ידע[קנב], והלא לא היה בדורו[קנג], אלא היה אומר שמואל למשה, כך וכך דרשתי בתורה ועשיתי מעשה, בוא והעידני שכן למדת גם אתה.

דלא לישתמיט תנא דמרבה ערל כי טמא ונוקמא כרבי עקיבא, ופריך ליה מהכא דערל וטמא פטורין מן הראייה, ומשני שאני התם משום דמאיס, ומשמע דאפילו רבנן מודו, כלומר לאו משום דמרבה ליה כי טמא, אלא משום דמאיס, ומיהו י"ל דה"פ שאני התם משום דמאיס, להכי מרבה ערל כי טמא אליבא דרבי עקיבא, אבל לא שיהא ערל מטמא בנגיעה כטמא, להכי לא תנינהו גבי הדדי:

של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. שלא יוכל להשיב תשובה מעלייתא להיפטר לגמרי, דמכמה דברים מצי לפטור עצמו קצת כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף סה.) יכולני לפטור כל העולם מדין של תפלה:

דליכא מילתא דכתיב באורייתא דלא קיימתיה. לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל, דמנא ידע, והא לא היה בדורו, אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה, בוא והעידני שכן למדת גם אתה:

אמר מי איכא איניש דאזיל בלא זימניה. ל"ג אמר שהרי רב יוסף לא היה שואל כך, שעל זה לא מתרץ לו הש"ס כלום, אלא הש"ס קא פריך ליה:

הוה שכיח גביה מלאך המות. דמספר מה שאירע לו כבר, דהאי עובדא דמרים מגדלא נשייא בבית שני היה, דהיתה אמו של פלוני כדאיתא בשבת (דף קד: וסס):

[ה.] מוסיפנא לו והוה חלופיה. יש להקשות לרבי עקיבא דאית ליה בשילהי החולץ (יבמות דף נ. וסס) משלו הוסיפו לו לחזקיהו ולית ליה זכה מוסיפין לו, הא משמע הכא דמוסיפין לו וצ"ע:

מבעט ברבותיו הוה. וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת (דף יג.) באחד שמת והיתה אשתו מולכת תפיליו בבית המדרש, אמרה כתיב כי היא חייך ואורך ימיך, בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה היכי מת בחצי ימיו, ולא השיבו לה דבר, ולא היו אומרים מהני הוה דבקדושיו לא יאמין. אי נמי לא היה תשובה נצחת:

אמר מי איכא איניש דאתא בלא זימניה:
ל"ג 'אמר' (רב יוסף) מי איכא איניש דאתא בלא זימניה וכו', שהרי רב יוסף לא היה שואל כך, שאילו נאמר דרב יוסף עצמו היה שואל על כך, א"כ היה פירושו שהיה בוכה על הנהגה זו, ושואל מדוע יש נספה בלא משפט, ואם כן על זה לא מתרץ לו הש"ס כלום, דהש"ס רק תירץ דאכן יתכן דבר זה כי הא דרב ביבי בר אביי וכו', אבל לא מפרש מדוע ישנה כזו הנהגה. אלא ע"כ דרב יוסף לא שאל, אלא הש"ס קא פריך ליה אם אכן יש נספה בלא משפט, ומתרץ 'אין, כי הא דרב ביבי וכו'[קנד].

הוה שכיח גביה מלאך המות:
דהיה מספר לרב ביבי מה שאירע לו כבר בעבר, דהאי עובדא דמרים מגדלא שיער נשייא בבית שני היה, דהיא היתה אמו של פלוני, כדאיתא בשבת (דף קד: וסס)[קנה], ורב ביבי היה הרבה אח"כ, אלא ע"כ שמלאך המות היה מספר לו מה שקרהו בעבר, ולא מה שהיה בזמנו של רב ביבי.

מוסיפנא לו והוה חלופיה:
יש להקשות לרבי עקיבא, דאית ליה בשילהי החולץ, (יבמות דף נ. וסס)[קנו] דאחר שחזקיהו התפלל אל ה', נאמר לו 'והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה' וגו', וסובר רבי עקיבא דאלו החמש עשרה שנה משלו הוסיפו לו לחזקיהו, שאלו השנים הוקצבו לו מתחילה, אלא שהיו רוצים לפחות משניו, וכשהתפלל חזרו לו, ולית ליה לר"ע 'זכה מוסיפין לו' וקשה, הא משמע הכא דאף מוסיפין לו ממש, שהרי אמר מלאך המות לרב ביבי בר אביי, דאי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה, מוסיפנא להו והוה חלופיה. וצ"ע[קנז].

מבעט ברבותיו הוה:
וכן איכא למימר בההיא דפ"ק דשבת, (דף יג.) בתלמיד אחד ששנה הרבה, וקרא הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה, ומת בחצי ימיו. והיתה אשתו מולכת תפליו בבית המדרש, אמרה, כתיב בתורה 'כי הוא חייך ואורך ימיך', בעלי שקרא הרבה, ושנה הרבה, היכי מת בחצי ימיו, ולא השיבו לה דבר, ולכאורה קשה, מדוע לא היו אומרים לה, דבעלה הוא מהני דהוה קאי עליה קרא, דהן בקדושיו לא יאמין, אלא צ"ל, דידעו בו שהיה מבעט ברבותיו, ולכך לא השיבו לה דבר[קנח]. אי נמי אפילו אם נאמר שהיה צדיק, מה שלא השיבו לה מ'הן בקדושיו לא יאמין', הוא משום דלא היה תשובה ניצחת[קנט].

ציונים והערות

קנ. ומדלא אשכחן הכי, שמע מינה משום חומרא דפרה היא, אבל לענין מגע תרומה ערל מותר (רש"י שם). קנא. הכי איתא שם: אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה, יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שחרב בית המקדש ועד עכשיו. שנאמר (ישעיה נא כא) 'לכן שמעי נא זאת ענייה ושכורת ולא מיין'. [ופרש"י לטעון על כל ישראל לפני הקדוש ברוך הוא דבר שיפטרו כולן מדינא לעתיד לבא לומר שהן שוגגין ואין נתפשין על עוונם]. ומקשה הגמ': מיתיבי, שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר. עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו, מלקות מלקין אותו, כללו של דבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו, אלא שפטור מן התפלה. ומתרצת הגמ' מאי יכולני לפטור דקאמר נמי מדין של תפלה, שאם דנין אותן על שלא היו מתפללין בכוונה יכול אני לפוטרן. קנב. כתב המהרש"א בחדושי אגדות, דלמאי דאמרינן בברכות דהמתים יודעים מה נעשה בעולם, ניחא, ולא קשה קושיית התוס', אך הראש משביר ביאר בדעת התוס', דאף על גב דאמרינן דהמתים יודעים, מכל מקום אינם יודעים כל פרט ופרט ממה שנעשה בעולם הזה, אלא שום מעשה שנעשה בעולם הזה יודעין בו דרך כלל, וראיה לזה, דהא הכא שמואל לא ידע ואמר דילמא מתבעינא וכו'. והמהר"ץ חיות כתב, דמכל מקום מחשבה בלב ודברים הנעלמים אינם יודעים. קנג. הריא"ף (בעין יעקב) העיר, דלכאורה אף על פי שיהיה בדורו של משה ויעיד שקיים כל מצות עשה, היאך יעיד עליו שלא עבר על שום מצוה ממצוות לא תעשה, שהרי 'אין לא ראינו ראייה', ושמא עבר על מצות לא תעשה ולא ראה. וכתב, דאפשר דמ"ש התוס' 'מנא ידעי', הוא על ביטול מצות לא תעשה, ומ"ש 'והא לא היה בדורו' הוא כמו דיחוי אחר שלא היה בדורו להעיד אפילו על מצות עשה. קנד. ע"פ תוספות הרא"ש. קנה. לפנינו לא נמצא שם כן. ועיין שם בהגהות וציונים אות כ'. קנו. הכי איתא שם תניא, 'את מספר ימיך אמלא', אלו שני דורות. [היינו שנים שפוסקין לאדם בשעת לידתו]. זכה משלימין לו, לא זכה פוחתין לו דברי רבי עקיבא, וחכמים אומרים, זכה מוסיפין לו, לא זכה פוחתין לו. אמרו לו לרבי עקיבא הרי הוא אומר 'והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה'. אמר להם משלו הוסיפו לו. וכתבו שם התוס'. דהא דקרי ליה תוספת, היינו לפי מה שנגזר לפחות ע"י עון. קנז. ביבמות (שם) תירץ ר"י, דהא דאיתא הכא מוסיפנא לו והוה חלופיה, ניחא אפילו לרבי עקיבא, דאין זה תוספת כיון שנגזרו לשום אדם. ובבאר אברהם תירץ, דלא אמר רבי עקיבא התם דאין מוסיפין, רק כשהוא לאחר גזר דין, שכבר נגזר עליו שימות, וכההיא דחזקיהו שהיה לאחר גזר דין, וכדאיתא בפ"ק דברכות (דף י.) דאמר לו ישעיה הנביא כבר נגזרה עליך גזירה, ומשום הכי הוצרך לומר שמשלו הוסיפו לו, אבל קודם גזר דין מודה רבי עקיבא שמוסיפין לו כשזכה, ובהכי איירי כאן. ועיין עוד בפתח עיניים להחיד"א ובבן יהוידע. קנח. הקשה הראש משביר, סוף סוף היה להם להשיב דמת מפני שהיה מבעט ברבותיו. וכתב, דיש לומר דלא תקבל זאת, מפני שהיא באה בטענה שהוא היה צדיק והיה בעיניה שלא חטא. כי כן אמרה 'ושימש תלמידי חכמים וכו', לכך לא השיבוה כן. וכן משמע בתוספות הרא"ש. קנט. שלא יכנסו הדברים באזנה לומר שעל העתיד

הא יראוני מוחלין:
התוס' ידונו, האם ר' חנינא בר פפא חולק על דרשת רבי ישמעאל במסכת יומא. **גבי עושק שכר שכיר כתיב**, דמה דכתיב 'ולא יראוני', הוא סיומו של המקרא דלעיל, דאיירי בו בעושק שכר שכיר, **דהוה ליה לא תעשה**. וא"כ סובר ר' חנינא בר פפא, דאף אם עבר על מצות ל"ת, אם נתחרט מוחלין לו מיד, **ופליגא דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא**, (דף פו.) **דאמר** דאם עבר על ל"ת ושב, **תשובה תולה ויוה"כ מכפר**. ואין להקשות מכך על ר' חנינא בר פפא דפליג אתנא, משום **דאיכא ברייתא אחרת** הסוברת כמוהו, **דאמרינן** שם, **על עשה ועל לא תעשה תשובה מכפרת**, ומשמע דמכפרת מיד, ואינה ממתנת ליוה"כ, וכפי שיטתו דר' חנינא בר פפא[קס]. ומתרצים התוס' תרוץ נוסף על קושיא זו, **ועוד יש לחלק בין ענייני תשובה, יש** שעבר על ל"ת **ושב בכל לבו ומוחלין לו מיד, ויש** שעבר על ל"ת **ושב**, אבל לא בכל לבו, דאמנם **מוחלין לו אבל לא מחילה גמורה**, ועדיין **יש עונש ואותו עונש תולין** עד יוה"כ, ולפי"ז אפשר לומר דלא פליגי רבי ישמעאל ור' חנינא בר פפא, דמה דאמר ר' חנינא בר פפא דמוחלין לו מיד, איירי בנתחרט אבל עדיין לא שב בכל לבו, ומוחלים דקאמר, היינו דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה, אלא דתולין לו, וכדאמר ר' ישמעאל, דתשובה תולה ויוה"כ מכפר[קסא]. **והא דאמרינן בשבועות**, (דף יב: וסס) **העובר על מצות עשה ונתחרט, לא זז משם עד שמוחלין לו, היינו מחילה גמורה**, אע"פ שלא שב בכל לבו, וזאת משום דאיירי במצות עשה, וכל החילוק הנ"ל בין שב בכל לבו ללא שב בכל לבו, איירי רק גבי מצות ל"ת. והא דאיתא בברייתא לעיל, דעל עשה ולא תעשה תשובה מכפרת דמשמע מיד, היינו **אם שב בכל לבו ע"י יסורין** שעושה בגופו, ולכך **יתכפרו לו עונותיו** לגמרי. היוצא מדברי התוס', דלפי' א'. ישנה מחלוקת בין ר' ישמעאל לר' חנינא בר פפא, האם מוחלין מיד על מצות לא תעשה, או דתשובה תולה ויום הכפורים מכפר. ולפי' ב'. אין בזה מחלוקת, אלא דהחילוק הוא דאם שב בכל ליבו מוחלין לו מיד אף על מצות לא תעשה, ואם לא שב בכל ליבו, תשובה תולה, ויוה"כ מכפר. ובמצות עשה אף אם לא שב לגמרי מתכפר מיד[קסב].

שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא:
פר"ת, דרפואה הנעשית **לנשיכה זו, קשה** היא **לנשיכה זו. וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז** (דף כח: וסס) **חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא**, וכמבואר ברש"י ד"ה זיבורא ועקרבא.

זה הממציא לעני מעות בשעת דוחקו:
התוס' יבארו על מה קאי דברי שמואל.
פרש"י דקאי אדלעיל, על הא דכתיב 'כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט

הא יראוני מוחלין. גבי עושק שכר שכיר כתיב דהוה ליה לא תעשה ופליגא דרבי ישמעאל בפרק בתרא דיומא (דף פו.) **דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר, ואיכא ברייתא אחרת דאמר על עשה ולא תעשה תשובה מכפרת. ועוד יש לחלק בין ענייני תשובה, יש שב ומוחלין לו מיד, ויש שב דמוחלין לו אבל לא מחילה גמורה, ועדיין יש עונש, ואותו עונש תולין. והא דאמרינן בשבועות** (דף יב: וסס) **העובר על מצות עשה ונתחרט לא זז משם עד שמוחלין לו, היינו מחילה גמורה, ואם שב בכל לבו ע"י יסורין יתכפרו לו עונותיו:**

שנעשות צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא. פר"ת רפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו. וכן אמרינן ריש פרק ב' דע"ז (דף כח: וסס) **חמימי לעקרבא קרירי לזיבורא:**

זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו. פרש"י דקאי אדלעיל אם טוב ואם רע שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא קונה ביוקר, לתליתא לקנות פת לפי שעה כמו שקונהו בסלו כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה. וקשיא לר"ת חדא למה נקט כולי האי ואפסקיה באידך קרא והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות. ועוד דאמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר אז תקרא וה' יענה (ישעיה נח) **בפרק הבא על יבמתו** (יבמות דף סג. וסס)**. מיהו התם מחלק הריב"ן בין מלוה לממציא. ועוד דנקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם, דאמר בערבי פסחים** (דף קיא: וסס) **תלאי בביתא קשי לעניותא. ומפרש ר"ת צרות רבות ורעות זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו כגון שתפסו המושל ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו, ואם לא היה זה בא המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני, זוזי לעללתא לא שכיח אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו אין מוציאין לו מעות, לתליתא כמו תלא וזבין** (ב"ב דף מז:) **כשדוחקין אותו למכור משלו לתלותו כדי שיפדה עצמו** [וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה]:

על כל נעלם, **אם טוב ואם רע**'. דמשמע דאף על הטובה מביאו במשפט, ואמר על כך שמואל, כגון זה הממציא מעות לעני בשעת דוחקו, היינו **שממתין לו עד שעת היוקר ונמצא** העני **קונה ביוקר**, ואם היה ממציא לו מעות קודם לשעת הדחק, היה יכול לקנות מזונותיו בשעת הזול, ועל כך אמר רבא, היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיח, כלומר, לא מצוי בידא דאינשי זוזי כדי לקנות מהם תבואה שהיא בזול, אבל **לתליתא**, דהיינו זוזי כדי **לקנות פת לפי שעה** שהיא ביוקר, שכיח, ותליתא הוא מלשון תלייה, **כמו (שקונהו)** שתולהו[קסג] **בסלו, כדאמרינן תלא לסילתי תלא למזוניה** - התולה סל ופת בתוכו, תולה מזונותיו, כלומר שמאבדם. **וקשיא לר"ת חדא, למה** (נקט) נטר[קסד] **כולי האי ואפסקיה באידך קרא**, **'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות'**, והיה לו לשמואל לומר דבריו על קרא דלעיל, 'אם טוב ואם רע' דבזה איירי. **ועוד**, דהיאך אפ"ל דעל טובה כזו שעושה עם העני, מביאו הקב"ה במשפט, הא **אמרינן המלוה לעני בשעת דוחקו, עליו נאמר 'אז תקרא וה' יענה'.** (ישעיה נח) וכדאיתא **בפרק הבא על יבמתו**, (יבמות דף סג. וסס) הרי דלעזור לעני בשעת דוחקו מעליותא היא, ומיישבים התוס', **מיהו התם** ביבמות, **מחלק הריב"ן בין מלוה** מעות לעני, **לבין ממציא** מעות לעני, דעל המלוה נאמר 'אז תקרא וגו', ועל הממציא מעות נאמר 'אם טוב ואם רע'[קסה]. ומוסיפים התוס' להקשות **ועוד, דנקט הש"ס במילתא דלא שכיח לתלות הלחם, דאמר בערבי פסחים**, (דף קיא: וסס) **תלאי בביתא** - היינו מי שתולה פתו באויר בתוך סל, דבר זה הוא קשה **לעניותא**, אלמא דאין דרך לתלותו בסל, ומדוע נקט הש"ס כשרוצה להביא דוגמא לממציא מעות לעני בשעת דוחקו, ונקט בלשון 'תליתא', שהיא מילתא דלא שכיחא. **ומפרש ר"ת** דלא כרש"י, אלא דשמואל אמר דבריו על המקרא והיה כי תמצאנה אותו **'צרות רבות ורעות'**, ואמר על כך שמואל דכוונת המקרא על **זהו הממציא מעות לעני בשעת דוחקו**, ופי' **כגון שתפסו המושל** ותובע ממנו שישלם לו מס, **ובא זה ואמר לו שילוה לו מעות על קרקעותיו**, ואמר שמואל דעל טובה כזו מביאו הקב"ה במשפט, דאין זו טובה, משום **דאם לא היה זה בא** וממציא לו מעות על קרקעותיו, **המושל היה מיקל בפדיונו לפי שהוא דחוק ועני**, וזה שהמציא לו מעות גרם לו להפסיד קרקעותיו, דלאחמ"כ כשאין ללוה לשלם, בא זה וטורף ביתו ושדותיו של העני. ומוסיפים תוס' לפרש את דברי הגמ' לפי פי' זה, אמר רבא היינו דאמרי אינשי **זוזי לעללתא לא שכיח, אם היה רוצה לקנות תבואה להאכילו לביתו, אין (מוציאין)** ממציאין[קסו] **לו מעות. לתליתא - כמו תלא וזבין** (ב"ב דף מז:)[קסז] והיינו **כשדוחקין אותו למכור משלו**, ומאיימים עליו **לתלותו כדי שיפדה עצמו**, עבור כך ממציאים לו מעות, ואופן זה אמנם שכיח הוא, ולפיכך נקטה הגמ' למשל זה.
[וע"ע תוס' סנהדרין דף עו: ד"ה והמלוה].

ציונים והערות

נסתלק, כ"כ הראש משביר. ובבן יהוידע ביאר, דלכך לא היה תשובה ניצחת, משום שהיא נתחכמה להקדים דקרא הרבה ושנה הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה, לומר דעל אדם כזה לא איתמר 'הן בקדושיו לא יאמין', דמאחר שכל כך היה אדוק בתורה, ודאי היא משמרתו ומגינה עליו שלא יחטא, דאם על אדם כזה דהיה אדוק בה כל כך אינה מגינה, על מי מגינה. **קס. בטורי** אבן כתב, דלא פליגי, דהא דאמר רבי ישמעאל דאם עבר על לא תעשה ושב תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, איירי בלאו גמור, אבל בלאו הניתק לעשה, מודה דאם שב מוחלין לו מיד, וכדאיתא שם במתני' תשובה מכפרת על עבירות קלות, על עשה ועל לא תעשה, והיינו על לאו הניתק לעשה. והטעם דלאו הניתק לעשה הוא יותר קל, משום דאין לוקין עליו, ומעתה רבי ישמעאל ור' חנינא בר פפא לא פליגי, והטעם דכאן אין לוקין עליו, משום דניתן להישבון, ומשום דהוא לאו שאין בו מעשה, ומשום הכי הוה ליה בכלל עבירות קלות, דתשובה לחוד מכפרת ואין צריך ליום הכפורים. **קסא. ע"פ** הב"ח. **קסב. כנ"ל** עפ"י הב"ח. **קסג. כן** גורס הרש"ש. **קסד. גליון. קסה. במהדורא** בתרא ביבמות (סס) כתב לפרש, דמלוה סלע, היינו שנותן לו סלע במזומנים, וממציא מעות, היינו שאינו נותן לו מזומנים רק בהמצאה ובתחבולה, כגון שנותן לו סחורה או שאר שוה כסף, שצריך להטריח ולמכור ולהפסיד במה שנותן לו והוא מוכרח לשלם לו במילואו, עיי"ש. **קסו. כך** גורס הב"ח. **קסז. הכי** איתא שם, אמר רב הונא תליוהו וזבין זביניה זביני. ופירש רשב"ם, מי שתלו אותו או עשו לו יסורין עד שמכר וקיבל הדמים ואמר רוצה אני, זביניה זביני ולא יוכל

שדור ביה שבור מלכא וגרבוהו:

אומר הר"י, דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות (דף נו.) **גבי פשרא דבר הדיא,** היינו דבר הדיא פותר חלומות היה, ומי שנתן לו דמים היה פותר לו לטוב, ומי שלא נתן לו דמים היה פותר לו לרע, ואיתא שם שרבא סיפר לו חלומותיו ולא נתן לו דמים, **ופתר לו בר הדיא שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך.**

הן אראלם צעקו חוצה:

לפי דרשת דהגמ', אראלם היינו המלאכים, אולם **פשטא דקרא בישעיה כתיב,** וקאי **על המזבח,** וכמו שפירש שם רש"י, שהיה הנביא מתנבא נחמות ואומר שהפורעניות כבר אכלוהו, ומעתה אקום ואנשא לגאלם, הן על אראלם שלהם - הוא המזבח, כבר צעקו וספדו בחוצותם וכו'. **וכן כתיב** לעיל מזה **הוי אריאל** (ישעיה כט) ותרגמו יונתן בן עוזיאל 'וי מדבחא'[קסח].

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת:

לפי דרשת הגמ' איירי בהקבלת פנים, אולם **פשטיה**[קסט] **דקרא** איירי ברשע, ובלשון **בתמיה הוא,** כלומר **וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו.**

דמחייבא אימיה בשמחה:

במה אשה מקיימת מצות שמחה.

פירש רש"י בפרק קמא דקדושין, (דף לד: וסס) **גבי אשה,** דבעלה **משמחה בבבל בבגדי צבעונין. בא"י בבגדי פשתן, והכא משמע** דלא כרש"י, אלא דשמחה דמחייבא ביה היא **בשלמי שמחה מיירי,** והראיה, דהא אמרינן הכא דאמו עולה לירושלים משום מצות שמחה, ואם מקיימת מצות שמחה בבגדי פשתן וכיו"ב, זה יכולה לעשות גם בביתה. **והתם (בד"ה אשה) פי'**[קע]**, וכן בפ"ק דר"ה** (דף ו: וסס).

דיכול לרכוב על כתיפו של אביו:

הוכחת רבי לדברי ב"ה היתה, ממה ששמואל היה **גדול קצת** והיה יכול לרכוב על כתיפו של אביו, **אבל לא מצי לאחוז בידו** של אביו **ולעלות ברגליו,** דאם נאמר דההוכחה היתה ממה דמצי לאחוז בידו של אביו, א"כ יקשה אף על ב"ה האומרים דבכה"ג חייב לעלות עם אביו.

בחיגר שיכול להתפשט:

התוס' יבארו את ספק הגמרא.

מקמי גידולו מאי, מי אמרינן דכיון דגדול המחייב מדאורייתא, אם כן **גבי קטן נמי מיחייב בחינוך, דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידיע כשהוא** גדול, וכיון שזה לכשיגדל יהא חייב, דהא עתיד להתפשט ולהתרפאות קודם גידולו[קעא], לכך חייב אף בקטנותו כשהוא עדיין חיגר, **או דילמא כיון דגדול בהכי,** היינו עתה כשהוא חיגר, **לא מחייב, גם קטן לא יתחייב.**

[ה:] **שדור בי שבור מלכא וגרבוהו. אומר הר"י דהיינו ההוא דבפרק בתרא דברכות** (דף נו.) **גבי פשריה דבר הדיא, שפתר לו שתמות אשתו ויאבד כל אשר לו מאת המלך:**

הן אראלם צעקו חוצה. פשטיה דקרא בישעיה כתיב על המזבח, וכתיב הוי אריאל (ישעיה כט)**:**

ויחי עוד לנצח לא יראה השחת. פשטיה דקרא בתמיה הוא וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו:

[ו.] **דמחייבא אימיה בשמחה. פירש רש"י בפרק קמא דקדושין** (דף לד: וסס) **גבי אשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין בא"י בבגדי פשתן, והכא משמע דבשלמי שמחה מיירי, והתם** (בד"ה אשה) **פי' וכן בפ"ק דר"ה** (דף ו: וסס)**:**

דיכול לרכוב על כתיפו של אביו. שהיה גדול קצת, אבל לא מצי לאחוז בידו ולעלות ברגליו:

בחיגר שיכול להתפשט. מקמי גדולו מאי מי אמרינן דכיון דגדול המיחייב מדאורייתא גבי קטן נמי מיחייב בחינוך, דמידי הוא טעמא בקטן אלא משום לחנכו דידע כשהוא גדול, או דלמא כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא:

הראייה שתי כסף. ומדרבנן הוא, דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות (שבועת העדות) דכתיב ביה כסף שקלים (ויקרא ה)**, ותנן בכריתות** (דף כו:) **המפריש שתי סלעים לאשם. והא דאמרינן בזבחים** (דף מח.) **[לא יהא ספיקו חמור מודאו ודאו חטאת בת דנקא אף ספיקו אשם בר דנקא], ובמנחות** (דף קז:) **יביא אשם הוא ונסכיו בסלע, לאו דוקא קחשיב, דאמרינן בפרק ב' דכריתות** (דף י:) **יביא אשם בסלע. וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא** (דף נה:) **נישקול ארבעה זוזי ונשדי בנהרא, לאו דוקא, דלא בעי כולי האי. ובפ"ב דמנחות** (דף קז: וסס בד"ה כבש) **פירשתי:**

ישנה לפני הדבור. וס"ל עולת ראייה הואי כדקאמר בסמוך:

קרבן יחיד. כגון חגיגה ובפ"ה דיומא (דף נא. וסס) **דקרי ליה קרבן צבור, היינו גבי פסח שני** הכא. אלא היינו גבי פסח שני, כלומר כלפי פסח שני נקראת החגיגה קרבן

הראייה שתי כסף:

התוס' יבארו דמדאו' אין שיעור לקרבן חוץ מאשם.

ומדרבנן הוא - שיעור שתי כסף, **דמדאורייתא אין לו שיעור לקרבן רק לאשם מעילות**[קעב]**, (שבועת העדות) דכתיב ביה** (ויקרא ה) 'נפש כי תמעול מעל וגו' והביא את אשמו וגו', בערכך כסף שקלים בשקל הקודש לאשם'. הרי דנתנה תורה שיעור שוויות לאשם מעילות, **ותנן בכריתות** (דף כו:) **המפריש שתי סלעים לאשם.** ומוכח דשיעור אשם הוא שתי סלעים. **והא דאמרינן בזבחים,** (דף מח.) שם ילפינן אשם תלוי מאשם מעילות, שיהא שיעור קרבן אשם תלוי שתי כסף, ובעינן למילפא לה, כדי שלא תאמר **דלא יהא ספיקו** - אשם תלוי דבא על הספק **חמור מודאו,** - חטאת דבאה על הודאי, **מה ודאו חטאת בת דנקא,** - מעה כסף שהיא שתות דינר, **אף ספיקו אשם בר דנקא,** וכדי שלא תאמר כן, ילפינן לה מאשם מעילות שיהא שיעורו שתי כסף ולא דנקא. וקשה, דהרי מוכח מהגמרא שם, דאכן יש שיעור לשאר קרבנות, דהא אמרינן 'חטאת בת דנקא'. ועוד קשה, דאיתא **במנחות** (דף קז:) האומר הרי עלי כבש, **יביא (אשם) כבש**[קעג] **הוא ונסכיו בסלע.** הרי דיש שיעור לקרבנות, ומתרצים תוס', **לאו דווקא קחשיב** לדנקא ולסלע, אלא נקט שיעור בעלמא. **וכן הא דאמרינן בפרק ב' דכריתות,** (דף י:) **יביא (אשם) כבש**[קעד] **בסלע,** אף שם לאו דוקא הוא. **וכן הא דאמרינן בפ' הוציאו לו ביומא,** (דף נה:)[קעה] **נישקול ארבעה זוזי ונישדי בנהרא, לאו דוקא הוא, דלא בעי כולי האי. ובפ' בתרא דמנחות** (דף קז: וסס בד"ה כבש) **פירשתי**[קעו].

ישנה לפני הדבור:

פי', דמשיבים ב"ש לב"ה, שאין עדיפות לחגיגה מאשר לראייה, משום דראייה נמי ישנה לפני הדבור, וזאת משום דב"ש ס"ל דעולה שהקריבו ישראל במדבר, **עולת ראייה**[קעז] **הואי, כדקאמר בסמוך.**

קרבן יחיד:

כגון חגיגה שהיא קרבן יחיד, ומה דאמרינן **בפ"ק דיומא,** (דף נא. וסס) **דקרי ליה** לחגיגה **קרבן ציבור,** אין הכוונה דנחשב לקרבן ציבור, דהא קרבן יחיד הוא כדאמרינן

ציונים והערות

לחזור בו. **קסח. וכן** יחזקאל קראו כן, שנאמר (יחזקאל מג' טז') 'והאריאל שתים עשרה אורך', ונקרא כן על שם אש של מעלה, שהיתה רובצת כארי על גבי מזבח, כמו ששנינו בסדר יומא (רש"י שם). **קסט. כתב** הראש משביר, דהוקשה לתוס', היאך נעלם מרבי ורבי חייא פסוק זה המורה דגדולה הקבלת פנים. ועוד קשה כפי סברתם זו, איך מתיישב סיפא דקרא 'יחד כסיל ובער יאבדו', לזה אמר דאין זה אלא דרשא בעלמא דרך אסמכתא, אבל פשטיה דקרא לא כן הוא. **קע. שם** הקשו התוס', דמה דמקיימים מצות שמחה במאכל ובמשתה וכלי פשתן, זהו רק בזמן שבית המקדש קיים, וכדאמרינן בערבי פסחים, (פסחים דף קט.) דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, אבל בזמן שבית המקדש קיים, אין שמחה אלא בבשר. שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'. ועוד הקשו, דתניא בתוספתא דחגיגה, (מובא להלן בע"ב) שלש מצוות נצטוו ישראל ראייה, חגיגה, ושמחה, יש בראייה שאין בשניהם שכולה לשמים, ויש בחגיגה מה שאין בשניהם שכן נוהגת לפני הדבור, ויש בשמחה שאין בשניהם שהשמחה נוהגת באיש ובאשה, אלמא דבגוף הקרבן קאמר. **קעא. זה** ודאי שאם לא יתפשט אלא לאחר גידולו דפטור מחינוך, שהרי אחר שיגדיל ועוד לא נתפשט פטור, והיאך אפשר דמעיקרא יהא חייב ואחר כך יהא פטור. וגם מאי מהני החינוך אחר שיהא פטור לכשיגדל, אלא מיירי שיתפשט קודם שיגדל. (מרומי שדה). **קעב. הרש"ש** מוחק תיבה זו, דדין כסף שקלים איתא בכל האשמות, [לבד מאשם נזיר ואשם מצורע דכתיב בהו 'כבש']. אך המצור דבש כתב, דהא דנקטו התוס' אשם מעילות, משום דביה כתיב בהדיא 'בערכך כסף שקלים', והוא הדין לאשם גזילות, ואשם שפחה חרופה, ואשם תלוי דילפי מיניה. **קעג. גליון. קעד. גליון. קעה. איתא** שם במתני', דרבי יהודה סובר דלא היו שופרות לקיני חובה כשם שהיו לקיני נדבה, מפני התערובות. [שופר -היינו לתת לתוכו מעות, מי שעליו להביא קן חובה של זב וזבה ויולדת או מטמא מקדש, והכהנים לוקחין במעות קינין ומקריבין אותן (רש"י שם)] ואמרינן בגמרא דטעמא דרבי יהודה הוא, משום חטאת שמתו בעליה, שנודע שמת אחד מן הבעלים שנתנו מעות בשופר, וכיון דיש בהן חטאת, הו"ל מעות חטאת שמתו בעליה, והן הולכות לים המלח, ונמצאו מעורבות עם הכשרות ופוסלות אותן, והיינו מפני התערובות. ומקשה הגמ', ונברור ארבעה זוזי [שהם דמי החטאת] ונשדי במיא והנך נישתרו. ומתרצת הגמ', רבי יהודה לית ליה ברירה. **קעו. בתוספות** הרא"ש כאן הוסיף, דודאי מן המובחר הוא בסלע, אבל אם ירצה יכול להביא במעה או פחות, כדאמרינן בפרק בתרא דכריתות, שלא נתנה תורה קצבה ולמחוסרי כפרה שמא יוזלו טלאים, ואין להם תקנה לאכול בקדשים. **קעז. הב"ח** גורס 'עולת תמיד הואי', ולפי דבריו צריך לומר, דהתוס' איירי בדברי בית הלל האומרים שחגיגה ישנה לפני הדבור מה שאין כן בראייה, ואומרים התוס', דראייה לא היתה לפני הדבור, ומה שהקריבו

ציבור, **וכדאמר התם**, דשאלה שם הגמר', חגיגה מ"ט **מקריא קרבן ציבור**, לאו משום **דאתיא בכנופיא**, היינו באסיפת חברים יחד, כלומר דכל ישראל היו מביאים באותו זמן, א"כ **פסח נמי אתיא בכנופיא**, ומדוע הוא לא נקרא קרבן ציבור. ומשני כיון **דאיכא פסח שני דלא אתיא בכנופיא**, שהרי בא רק לאלו שהיו בפסח ראשון טמאים, או בדרך רחוקה, ומה שחגיגה נקראת קרבן ציבור הוא רק כלפי פסח שני, דהוא לא אתיא בכנופיא.

כדקאמר התם חגיגה מ"ט מקריא קרבן צבור, דאתיא בכנופיא, פסח נמי אתיא בכנופיא, איכא פסח שני דלא אתיא בכנופיא:

דנין דבר הנוהג לדורות. ולא בעי למימר דנין יו"ט מיו"ט לאפוקי נשיאים דחול הוי, דלא מצינו ליה האי חילוקא בשום מקום. אע"ג דלקמן פרק חומר בקודש (דף כג: וסס) ילפינן צירוף כף אחת הכתוב עשה כל מה שבכף אחת, ולא פרכינן דורות משעה לא ילפינן, דהתם כיון דליכא למלפי מדורות ילפינן ליה שפיר משעה. אי נמי שאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני, כדאמרינן בפ"ק דמנחות (דף ח:) ובפרק הקומץ רבה (סס דף יט:) גבי כלי הלח מקדש הלח, ויליף שמואל דורות משעה דתני ביה קרא תריסר זימני:

ורבי ישמעאל ורבי אלעזר וכו'. ואין להקשות ושבקי ב"ה ועבדי כב"ש הלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה. וי"ל דסבירא להו לא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה:

בית שמאי הא דאמרן. וליכא לאקשויי מנא ליה דאית להו עולת ראייה הואי, דלמא לעולם סבירא להו עולת תמיד, וטעמא דידהו עדיף להו, דהכי משמע מדבעי מאי טעמא לא אמר בית הלל כוותייהו, האי לאו מילתא היא, דמיבעיא ליה אמאי לא קאמרי בית הלל עולת ראייה כבית שמאי:

דנין דבר הנוהג לדורות:

התוס' באים לשלול הוכחות נוספות.

ולא בעי למימר. לכאורה יכולים היו ב"ש לומר, שישנה עדיפות ללמוד מעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים, משום דדנין יו"ט - ראייה, וחגיגה, שהם קרבנות הבאים ביום טוב, מיו"ט - קרבנות של עצרת, **לאפוקי נשיאים** דביום **חול הוי** ולא ביו"ט. ודוחים התוס' זאת, משום **דלא מצינו ליה האי חילוקא בשום מקום**, כלומר לא מצאנו בשום מקום שהגמ' תחלק ותאמר, דקרבן הבא ביו"ט שוויותו צריכה להיות יותר מקרבן הבא בחול. ומקשים התוס', **ואע"ג דלקמן בפרק חומר בקודש** (דף כג: וסס) **ילפינן** דין **צירוף** בקודש, כלומר שאם היה בכלי הרבה חתיכות אוכל של קדשים, (ולא תרומה) ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן כחתיכה אחת ונטמאו כולן. וילפינן מדכתיב 'כף **אחת** עשרה זהב מלאה קטורת', **הכתוב עשה כל מה שבכף**, להיות **אחת**. וקשה, מדוע **לא פרכינן** התם **דורות משעה לא ילפינן**, דהא קרא ד'כף אחת' איירי בדבר שהוא לשעה, דנאמר זה אצל תרומת הנשיאים, והאיך ילפינן מיניה לצירוף בקודש שהוא לדורות[קעח]. ומיישבים, **דהתם כיון דליכא למלפי מדורות**, כלומר דאין לנו קרא דאיירי בדבר שהוא לדורות, ואיכא רק קרא דאיירי בדבר שהוא לשעה, לכך **ילפינן ליה שפיר משעה**, ורק היכן שישנם שני פסוקים שאחד מהם איירי בדורות ואחד איירי בשעה, בזה אמרינן, דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שהוא לדורות, ולא מדבר שהוא נוהג לשעה וכו'. **אי נמי**, אפילו אם נאמר דדורות משעה לא ילפינן כלל, ואף היכא דליכא אלא קרא דלשעה, מהתם, היינו מקורבנות הנשיאים אמנם ילפינן[קעט], זאת משום **דשאני התם דתני ביה קרא תריסר זימני**, מכיון שפסוק זה נאמר י"ב פעמים, לכך ילפינן ממנו אף שהוא לשעה. **וכדאמרינן בפ"ק דמנחות**, (דף ח:) **ובפרק הקומץ רבה**, (סס דף יט:) **גבי כלי הלח מקדש הלח**[קפ], **ויליף** שם **שמואל דורות משעה**, וזאת משום **דתני ביה קרא תריסר זימנין**, ואף כאן כיון דכתיב 'כף אחת' י"ב פעמים, ילפינן מינה אף שהוא לשעה.

ור' ישמעאל ור' אלעזר וכו':

דכולהו סברי כב"ש דעולה שהקריבו ישראל במדבר, עולת ראייה הוי. **ואין להקשות**, וכי **שבקי** הני תרי תנאי לב"ה, **ועבדי כב"ש**, **והלא ב"ש במקום בית הלל אינו משנה. וי"ל, דסבירא להו** לר' ישמעאל ור' אלעזר, **דלא נחלקו בית שמאי וב"ה בדבר זה**. פי', דאמנם נחלקו בשיעורם של הראייה והחגיגה, אבל כו"ע סברי דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הוי[קפא].

בית שמאי הא דאמרן:

התוס' יבארו את הכרח הגמ' לומר, דב"ש אית להו דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הוי.

היינו מה שהשיבו ב"ש לב"ה ודקאמרת חגיגה עדיפא דישנה לפני הדיבור, ראייה נמי ישנה לפני הדיבור', הרי דאית להו לב"ש דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי, ולכך אמרו דראייה נמי ישנה לפני הדיבור. ומעירים התוס' **וליכא לאקשויי**, **מנא ליה** לגמרא דב"ש **אית להו** דמה דהקריבו ישראל במדבר **עולת ראייה הואי**, **דלמא לעולם סבירא להו** לב"ש, דעולה שהקריבו ישראל במדבר **עולת תמיד** הואי, ואף שלפי זה ישנה עדיפות לחגיגה שהיתה לפני הדיבור מאשר לראייה, וכפי שטענו ב"ה, מכל מקום, בית שמאי **טעמא דידהו** דראייה כולה לגבוה, וגם משום דילפינן מעצרת, **הא עדיף להו**. ומביאים התוס' ראייה, דאמנם זהו הסיבה דחולקים ב"ש על ב"ה, **דהכי משמע מדבעי** בגמר' **מאי טעמא לא אמרי בית הלל** כוותיהו, שהרי שאלה הגמר' על ב"ה, מדוע אינם אומרים כב"ש דראייה היא שתי כסף, ושאלה זאת אף לאחר שאמרו ב"ה דחגיגה עדיפא מפני שישנה לפני הדיבור, כלומר, דאף לאחר שהגמ' כבר ידעה דב"ה טעמם הוא מפני דחגיגה היתה לפני הדיבור, מ"מ שאלה מדוע אין הם סוברים כב"ש דהראייה שתי כסף, מהני תרי טעמי דב"ש משום דכולה לגבוה, ומשום דילפינן מעצרת, והיינו שהבינה הגמ' שיתכן לומר דטעמא דכולה לגבוה ודדנין מעצרת, עדיפא מטעמא דב"ה דחגיגה היתה לפני הדיבור, וא"כ אף ב"ש יאמרו כן, דעולה שהקריבו ישראל במדבר אמנם עולת תמיד הוי, ומ"מ הראייה שתי כסף היא, משום דכולה לגבוה היא, ומשום דדנין מעצרת וכו', דהאי טעמא עדיפא היא על טעמא דחגיגה לפני הדיבור היתה. ודוחים התוס' דליכא לאקשויי הכי, וזאת משום **דהאי לאו מילתא היא**, כלומר דמה דשאלה הגמ' מאי טעמא לא אמרי ב"ה כסברת ב"ש דהראייה שתי כסף, לאו משום דטעמא דכולה לגבוה ודדנין מעצרת נראית כעדיפא, [דמכך היה אפשר להוכיח דאפשר לסבור דהראייה שתי כסף אף אם עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי] אלא **דמיבעיא ליה**, **אמאי לא קאמרי בית הלל** דעולה שהקריבו ישראל במדבר **עולת ראייה** הואי **כבית שמאי**. דשאלת הגמ' כך היתה, מדוע אין ב"ה סוברים דעולת ראייה הוי, כב"ש[קפב], אבל ודאי כשהם אכן כך סוברים, אזי סברא זו עדיפא, ואין להתחשב בסברא דבית שמאי, דעולה כולה לגבוה ודנין עצרת וכו', ואם כן אף לב"ש עצמם אין לומר שהם נסמכים על סברות אלו, זאת אף שהם מודים דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי, אלא סוברים דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי[קפג].

ציונים והערות

קעח. ביאר מצרת דדבר הנוהג לדורות, ובית הלל ס"ל דחגיגה עדיפא, דיש בה שתי אכילות. ויש לנו ללמוד מנשיאים דהוי קרבן יחיד. וכדאיתא בירושלמי דפירקין וכו' עכ"ל. [משמע מתחילת דבריו דהא דכתבו התוס' דלא נחלקו, היינו שלא נחלקו כלל בשיעור ראייה וחגיגה].

ישראל עולה במדבר, עולת תמיד הואי, ולא עולת ראייה. ועיין עוד בשיח יצחק. **קעח. ביאר** המשמרות כהונה, דאף דכאן בית שמאי הם האומרים דדורות משעה לא ילפינן, אבל בית הלל סוברים דדורות משעה ילפינן, מכל מקום מקשים התוס' לבית שמאי, מנא להו דהכלי מצרף מה שבתוכו לקודש, ואין לומר דאכן בית שמאי לית להו הכי, דלא אשכחן פלוגתא דבית שמאי ובית הלל בצירוף כלי. **קעט. מים** חיים. והוסיף עוד, דלא אתי האי נמי ליישב סוגיא דהכא עם סוגיא דלקמן, דאם כן לא משני מידי, דהא הכא גבי קרבנות דנשיאים נמי תני ביה קרא תריסר זימני, אלא על כרחך דבא ליישב רק סוגיא דלקמן, דילפי דורות משעה. ובמרא דכייא כתב לחלק בין קרבנות הנשיאים עצמם, שכיון שלא הקריבום כי אם בחנוכת המזבח, אין ללמוד מהם לדורות, אבל כלים הרי היו שייכים בכל הקרבנות שהוקרבו אחרי כן, ולכך יש ללמוד מהם לדורות. **קפ. איתא** שם: כלי מקדש רק את הראוי לו, כלי הלח מקדשין את הלח, ומדות היבש מקדשין את היבש, ואין כלי הלח מקדשין את היבש, ולא מדת יבש מקדשין את הלח. ואמר שמואל לא שנו אלא מדות, אבל מזרקות אף שהם כלים לחים שהם עשויים לקבל בהם דם, מקדשין, דכתיב 'שניהם מלאים סלת'. וקשה, הא דורות משעה לא ילפינן. ואומרת הגמ', שאני התם דתנא ביה קרא תריסר זימנין. **קפא. עיין** בשיח יצחק שכתב וז"ל: וי"ל דס"ל לא נחלקו וכו', וא"נ י"ל דס"ל דנחלקו אבל טעמא דישנה לפני הדבור לא הוזכרה בדבריהם, אלא דבהא פליגי, דלבית שמאי אכילת גבוה עדיפא, וילפינן מעצרת דדבר הנוהג לדורות, ובית הלל ס"ל דחגיגה עדיפא, דיש בה שתי אכילות. ויש לנו ללמוד מנשיאים דהוי קרבן יחיד. וכדאיתא בירושלמי דפירקין וכו' עכ"ל. [משמע מתחילת דבריו דהא דכתבו התוס' דלא נחלקו, היינו שלא נחלקו כלל בשיעור ראייה וחגיגה]. **קפב. הקשה המהרש"א**, אם נאמר דקושיית הגמ' היתה מדוע אין בית הלל סוברים דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הוי, אם כן מה תרצה הגמ' על כך, דהא לא תרצה הגמ' אלא דחגיגה עדיפא דיש בה שתי אכילות, וכן דאין דנין קרבן יחיד מקרבן ציבור, אבל לא מתורץ בזה אמאי לא קאמרי דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. ותירץ, דהא בהא תליא, דודאי לפי סלקא דעתך דגמרא דטעמא דבית שמאי [דכולה לגבוה ודדנין מעצרת] עדיפא, קפריך אמאי לא קאמרי כב"ש דעולת ראייה עדיפא מחגיגה, ומטעם זה אף נאמר דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי, אבל למאי דקאמר דטעמא דבית שמאי גריעא לבית הלל, משום דחגיגה עדיפא [דיש בה שתי אכילות ודדנין קרבן יחיד מקרבן יחיד], מעתה אית לן למימר נמי, דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי, ורק חגיגה היתה לפני הדיבור ולא ראייה. ועיין עוד בשיח יצחק, ובשפת אמת, ובמרומי שדה. **קפג. התוס'** רק דחו את ההוכחה למה שרצו לומר דטעמא דידהו עדיף להו, [ודחו זאת ממה שפרשו דקושיית הגמ' היתה אמאי לא קאמרי בית הלל, דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי וכו'] אולם עדיין יקשה, דאולי בית שמאי אכן סוברים דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד

[ו:] **מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט.** דוקא קא מבעיא ליה משום דעיקר הפשט כתיב בגופיה, אבל מעולת ראייה אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט לא קשה ליה מידי, כיון דלאו בגופיה כתיב:

רבי עקיבא וכו'. אע"ג דבחמישי בנה מזבח, ולא ניתנה תורה עד סיני דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני כדכתיב עולת תמיד העשויה בהר סיני. ומאן דלא דריש האי מוקי לה דעולה טעונה כלי. וכן פירש רש"י בנימוקי חומש העשויה בהר סיני, ובסיפרי דריש לה שנעשית בהר סיני קודם לתורה, והיינו בחמישי שבנה מזבח:

יש בשמחה שאין בשתיהן. ובתוספ' גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה ולא בשתיהן, ושמעתתא שלנו דלא גריס ליה סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין, ולא קאמר יש בשתיהן שצריכין שיעור מה שאין כן בשמחה, דאימא אף שמחה יש לה שיעור, ומיהו בלאו הכי ניחא, דלא נחית למיתני הא כללא כדפריש' לעיל (דף ג:) רק חומרא באחת שאין בשתים, ולהכי לא חשיב שתיהן אינן באין מכל דבר מה שאין כן בשמחה שבאה מכל דבר, דהא חומרי דשתים לא קא חשיב:

אידי ואידי פרים הוו. אליבא דמ"ד עולת ראייה הואי, ואפי' למ"ד עולת תמיד, קודם מתן תורה היתה של פרים והדר אישתנו, כמו שנשתנה מן הפשט וניתוח לרבי יוסי הגלילי:

מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט:

דוקא מעולת תמיד **קא מבעיא** ליה, - דלא יתכן דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח והשתא בעי, וזאת **משום דעיקר הפשט כתיב בגופיה**, כלומר, דעיקר דין הפשט נאמר גבי עולת תמיד, ולכך לא מסתבר דלא היה בו מעיקרא הפשט וניתוח והשתא יש בו, **אבל מעולת ראייה, אע"ג דאמת הוא דטעונה הפשט**, דהא כל העולות טעונות הפשט, מ"מ **לא קשה ליה מידי כיון דלאו בגופיה כתיב**[קפד].

רבי עקיבא וכו':

אע"ג דבחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן, (כמבואר ברש"י בעמוד הקודם ד"ה ישנה) **ולא ניתנה תורה עד סיני**, כלומר דמתן תורה מסיני היה בשבת, ואם כן מנלן לתלמודא, דרבי עקיבא סבירא ליה דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי, הא עדיין לא נצטוו עליה, דהא נצטוו רק באותה שבת שניתנה תורה, והקרבת הקרבן היתה בחמישי בשבת[קפה]. ומבארים התוס', דרבי עקיבא **דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני**, דמה דכתיב 'עולת תמיד העשויה בהר סיני', הכוונה היא לעולת תמיד שהקריבוה מאותה שעה שנאמרו מעשיה בהיות ישראל בסיני, והרי בחמישי בשבת ג"כ היו בסיני, ולכך אפשר לומר דעולה שהקריבו ישראל במדבר, [היינו הא דבחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן] עולת תמיד הואי[קפו]. והראיה לכך הוא, **כדכתיב 'עולת תמיד העשויה בהר סיני'**, דמדלא כתיב 'העשויה משעת מתן תורה, שאז היה משמע דאיירי דוקא במתן תורה, אלא העשויה 'בהר סיני' כתיב, לכך אפשר לפרש שהתחילו בהקרבת עולת התמיד בחמישי, ומאז לא פסקה. **ומאן דלא דריש האי**, היינו רבי ישמעאל הסובר דהכללות נאמרו בסיני, והפרטות באהל מועד, וא"כ גם פרטותיה דעולת תמיד לא נאמרו לדידיה בסיני, וא"כ ליכא לאוקמי קרא דאיירי בעולת תמיד כר"ע, דהא עדיין לא נאמרו פרטותיה, ולכך **מוקי לה** האי קרא ללמד **דעולה טעונה כלי**. והיינו דילפינן מ'עולת תמיד העשויה בהר סיני', מקיש עולת תמיד לעולת הר סיני, [היינו אותה שנקרבה לפני מתן תורה] מה עולת הר סיני טעונה כלי, שהרי כתוב בה 'וישם באגנות', אף עולת תמיד טעונה כלי. **וכן פירש רש"י בנימוקי חומש**[קפז]. 'העשויה בהר סיני', מלמד שטעונה כלי כנ"ל. **ובספרי דריש ליה** 'העשויה בהר סיני', **שנעשית בהר סיני קודם לתורה**, **והיינו בחמישי** שאז **בנה מזבח**[קפח].

יש בשמחה שאין בשתיהן:

ובתוספתא גרסינן, יש בשמחה שאין בשתיהן. היינו במה **שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה**, **ולא בשתיהן** דלראייה וחגיגה אין תשלומין כל שבעה[קפט]. **ושמעתתא שלנו דלא גרים ליה**, זאת משום **דסבירא ליה דגם באינך** עולת ראייה ושלמי חגיגה, **יש להן תשלומין** כל שבעה. ומבהירים התוס', **ולא קאמר יש בשתיהן שצריכין שיעור**, היינו מעה כסף ושתי כסף דנחלקו בה ב"ש וב"ה, (בעמוד הקודם) **מה שאין כן בשמחה** דאין לה שיעור, אין לומר כן, משום **דאימא** לך **דאף שמחה יש לה שיעור** מדרבנן[קצ]. **ומיהו בלאו הכי** - אף אם נאמר דלשמחה אין כלל שיעור נמי יהא **ניחא**, זאת משום **דלא נחית למיתני הא כללא כדפרישית לעיל** (דף ג:) **רק חומרא באחת שאין בשתים**, ולא חומרא שיש בשתים מה שאין באחת, וחומרא זו שצריכין שיעור, ישנה בשתים, בראייה ובחגיגה, ואינן באחת, בשמחה, ולכך לא שנאה. **ולהכי** -מטעם זה **לא חשיב** חומרא זו **דשתיהן**, -ראייה וחגיגה **אינן באין מכל דבר**, משום דהוי דבר שבחובה, וכלל הוא דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[קצא], **מה שאין כן בשלמי שמחה שבאה מכל דבר**, כדאיתא לקמן (דף ח.) בברייתא 'ושמחת בחגך' לרבות כל מיני שמחות לשמחה, ומכאן אמרו חכמים, ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה וכו', ומה דלא נקטינן לחומרא זו, משום **דהא חומרי דאיכא בשתים** מה שאין באחת, זאת **לא קא חשיב**, אלא רק חומרא באחת מה שאין בשתים חשיב[קצב].

אידי ואידי פרים הוו:

הא דאמרינן אידי ואידי פרים הוו, זאת דווקא **אליבא דמ"ד** דעולה שהקריבו ישראל במדבר **עולת ראייה הואי**, דעולה יכולה לבוא מפר, אבל למ"ד דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי, א"א לאוקמי לקרא ד'אידי ואידי פרים', דהא עולת תמיד כבש הוי ולא פר[קצג]. ומיהו אמנם אפשר לאוקמי קרא ד'אידי ואידי פרים הוו', זאת **אפילו למ"ד עולת תמיד הואי**, אלא שקודם **מתן תורה היתה** הציווי **בשל פרים**, **והדר אישתנו** להיות בכבשים, ואל תתמה על כך שנשתנו, דמצינו **כמו** כן **שנשתנה מן הפשט וניתוח לרבי יוסי הגלילי** והוא, דקודם מתן תורה היה בלא הפשט וניתוח, ולאחר מתן תורה היה בהפשט וניתוח, וכמו"כ נאמר דקודם מתן תורה היה חיוב העולה בפרים, ולאחר מתן תורה היה בכבשים.

ציונים והערות

הואי, אלא דטעמא דידהו עדיף להו. ובתוספות הרא"ש תירץ, דכיון דפרשו בית הלל בדבריהם בברייתא דחגיגה עדיפא שכן ישנה לפני הדיבור, [והיינו שרק חגיגה היתה לפני הדיבור, דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי], משמע דבית שמאי פליגי עליה בזה גופא וסוברים דעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הואי. **קפד. זהו** דעת התוס', אבל רש"י (בד"ה מי איכא מידי) פירש, דמעולת ראייה לא קשיא ליה משום דמאליהם הקריבוה, ורק עולת תמיד דלא הקריבו אלא על פי הדיבור, לא מסתבר שהקריבוה בלא הפשט, כיון דבתר הכי בעי הפשט, כ"כ תוספות הרא"ש. ועל תי' התוס' הקשו האחרונים, הא הפשט וניתוח לא כתיב גבי עולת תמיד אלא גבי עולת נדבה, [אלא דמריבויא ד'העולה' מרבינן כל שהיא עולה אף עולת חובה] ואמאי כתבו התוס' דעיקר הפשט כתיב בגופיה. ותירץ המהרש"א, דכוונת התוס' היא דהפשט לא כתיב אלא ב'עולה', ועולת תמיד מיקרי עולה דכתיב ביה 'עולה', אבל ראייה אע"ג דהוי עולה, מכל מקום לא כתיב בגופיה דקרא דעולה היא, וכמו דאיתא לקמן (דף ז.) אתה אומר עולות או אינו אלא שלמים וכו'. וכעין זה כתב בראש משביר וז"ל: 'אע"ג דהפשט בעולת נדבה הוא דכתיב ולא בתמיד, מכל מקום מדכתיב 'והפשיט את העולה', דרשו רז"ל העולה יתירא לרבות כל העולות, ואם כן כאילו כתיב בגופיה, דהעולה שכתב הכתוב קאי לכל עולה שנזכרה בתורה, אבל ראייה לא כתיב בה עולה, אלא במה מצינו ילפינן לה לקמן מחגיגה' עכ"ל. ועיין עוד בטורי אבן ובשיח יצחק. **קפה. שיח** יצחק. והוסיף, דאי אפשר לומר דדוקא מעשייה נאמרו בסיני כדדייק קרא 'העשויה' וכו', אבל נצטוו עליה קודם לכן [דהיינו בחמישי בשבת], דאם כן גם לרבי עקיבא תיקשי, מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח. **קפו. שיח** יצחק. **קפז. רש"י** במדבר כח ו. **קפח. אף** כאן כוונתם להביא מזה סיוע למה שכתבו, דרבי עקיבא דריש מאותה שעה דנאמר מעשיה בסיני וכו', והיינו דמה דכתיב 'בהר סיני' לאו שעת מתן תורה ממש קאמר, (ע"פ שיח יצחק, וכתב, שדרשה זו לא נמצאת לא בספרי ולא במכילתא ולא בילקוט). **קפט. הקשה** רבי עקיבא איגר, היאך קתני בתוספתא 'ולא בשניהן', הלא משנה מפורשת היא לקמן, (דף ט.) דמי שלא חג בראשון חוגג והולך כל הרגל כולו, וכן מה שייך לומר על זה 'ושמעתתא שלנו ס"ל, הרי מפורשת היא במשנה בחגיגה. וגם בעולת ראייה מפורש בתחילת מסכתין דיש לה תשלומין, בסוגיא דחיגר ביום הראשון ונתפשט ביום שני וכו', [שהנדון הוא אם יוכל להשלים הראייה ככל אדם], ונשאר בצע"ג. ועד הקשה, היאך שייך בשמחה תשלומין, הא החיוב על כל יום ויום כדקתני ההלל והשמחה שמונה, [ולפי"ז לא הועילו התוס' במה שכתבו דשמעתתא שלנו דלא גרס כן סבירא ליה דגם באינך יש להן תשלומין, דהא מכל מקום קשיא, ליתני יש בשמחה שהשמחה חייב בכל יום, מה שאין כן בשתיהן -ראייה וחגיגה דיוצא בפעם אחת.] וכן הקשה הטורי אבן (בא"מ). וכתב, דודאי ההיא תוספתא משבשתא היא [מיהו כתב הרש"ש, דבאמת הגירסא בתוספתא שלפנינו היא 'ונוהגת כל שבעה'. ופירושו שנוהגת בכל יום ויום]. ובחזון איש כתב וז"ל: ושמעתתא שלנו וכו' דבריהם תמוהים, כמו שתמה הגאון רבי עקיבא איגר, אבל יש כאן טעות סופר, וצריך לומר שהשמחה נוהגת כל שבעה וכו' ושמעתתא שלנו וכו', דגם באינך יש להם תשלומין כל שבעה. וכן הוא בתוס' שלפנינו, ופי' התוספתא דשמחה נוהגת כל שבעה, מה שאין כן בשתיהן דבחד יומא סגי, ושמעתתא שלנו לא חשיב ליה, כיון דראייה וחגיגה נמי איתנהו כל שבעה לענין תשלומין ומיקרי נוהג כל שבעה, וכ"כ המרומי שדה. ועיין עוד בשיח יצחק, ובשפת אמת, ובחידושי ר"א גוטמאכר, ובהגהות בן אריה. **קצ. כתב** המראה פנים (ירושלמי בפרקין ה"ג), נראה דמסתפקי הן בדבר זה אם יש שיעור לשמחה מדברי סופרים או לא, אך הרמב"ם לא היה לו ספק בזה, ובפשיטות כתב בפ"א מהלכות חגיגה בהל' ג', דשלמי שמחה לא נתנו בהם חכמים שיעור. ועיין בשיח יצחק מהיכא נפקא ליה לרמב"ם דין זה. **קצא. מבואר** לקמן דף ח. **קצב. בירושלמי** נקט קולא אחת מה שאין כן בשתים, [היינו חומרא דשתים מה שאין באחת] דקתני ובשמחה מה שאין כן בשתיהן, שהשמחה נוהגת בין בדבר שהוא משלו בין מדבר שהוא משל אחרים, בין בדבר שדרכו לכך בין בדבר שאין דרכו לכך וכו'. וכתב המראה פנים, דהירושלמי לית ליה האי כללא, אלא כל מה שיש חילוק ביניהם מחשבינן להו. ועיין בשיח יצחק. **קצג. וכדכתיב** (במדבר כח ג) 'כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד'.

מאי נפקא מינה:

התוס׳ מפרשים את שאלת הגמ׳.

כלומר מאי דהוה הוה, ומה צורך לנו לברר דבר שאין לו משמעות לגבי העתיד.

וכן פריך בפ״ק דיומא, (דף ה: וכס) **גבי כיצד הלבישן**, דאיירי שם בסדר לבישת הבגדים לאהרן ובניו, ושואלת הגמ׳ כיצד הלבישן. ומקשה הגמ׳ על כך, כיצד הלבישן בתמיה, מאי דהוה הוה, והיינו שאין לנו לברר דבר שאין לו משמעות לגבי העתיד. ומבהירים תוס׳, ומה דאיתא **בפסחים** (נו.) **גבי אימורי פסחים** דבעי התם, אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו, וכן מה דאיתא **בסנהדרין** (דף טו: וכס) **גבי שור סיני**. דשואלת הגמ׳ שם, שור סיני [היינו בהמה שקרבה להר בעוד שהשכינה שם, דכתיב ׳אם בהמה אם איש לא יחיה, (רש״י)] **בכמה** דיינין נידון, האם צריך להיות נדון בבית דין של כ״ג דיינין או לא, באלו המקומות (בפסחים ובסנהדרין) **לא בעי** הגמ׳ ׳מאי נפקא מינה הא מאי דהוה הוה׳, זאת **משום דסבירא לאלופי דורות משעה**, כלומר דיש לנו נפק״מ לדעת מה היה אז [בשעה], כיון דאיכא למילף מיניה הילכתא לכל הדורות והזמנים [דורות][קצד]. וא״כ יש בזה נפק״מ לגבי העתיד ולכך מבררת הגמ׳ מה היה בעבר.

ובע״ז פרק שני (דף לד.) **ובתענית** (דף יא:) **גבי** מה דהגמרא דנה שם, **במה**, כלומר באיזה בגדים **שימש משה כל ימי המילואים**, ומה טעמא **דלא פריך ליה** ׳מאי נפקא מינה, הא מאי דהוה הוה׳, ומיישבים **התם נמי**, זה דבירורה הגמרא במה שימש משה אינו לחינם, אלא משום דבעי **למיסבר קראי**, כלומר להבין פשט במקראות אלו, וזאת **לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו**, ולא למי שאינו כהן, ולכך שואלת הגמ׳ במה שימש משה[קצה]. **ועוד, דאכתי** במילואים **לא נתחנכו הבגדים, דבעינן עלייהו הזאה**, וכדכתיב (שמות כט כא) ׳והזית על אהרן ועל בגדיו וגו׳, ובמילואים עדיין לא היה אפר פרה, שהרי בשני נשרפה פרה, ושבעת ימי המילואים היו קודם לר״ח ניסן[קצו]. ואם כן איכא **נפקא מינה**[קצז] בזה **לעבוד במלואים בלא הזאת בגדים**, כמו ששימש משה (אם שימש) בלא הזאת בגדים.

מאי נפקא מינה. כלומר מאי דהוה הוה, וכן פריך בפ״ק דיומא (דף ה: וכס) גבי כיצד הלבישן, ובפסחים (נו.) גבי אימורי פסחים, ובסנהדרין (דף טו: וכס) גבי שור סיני בכמה, לא בעי, משום דסבירא לאלופי דורות משעה, ובע״ז פרק שני (דף לד.) ובתענית (דף יא:) גבי במה שמש משה כל ימי המלואים דלא פריך ליה, התם נמי למיסבר קראי לפי שלא מצינו בגדי כהונה רק לאהרן ובניו. ועוד דאכתי לא נתחנכו הבגדים דבעינן עלייהו הזאה, ונפקא מינה לעבוד במלואים בלא הזאת בגדים:

לפסוקי טעמא. ולא דמי להו׳ מקראות שאין להן הכרע (יומא דף נב.) ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא, התם לא מצי קאי רק לחד מינייהו דאין משמעות שתיהן שוה, אבל הכא מצי קאי לתרווייהו:

שאין להן שיעור הפאה. דכתיב לא תכלה פאת שדך (ויקרא יט) ומדאורייתא היא דאילו מדרבנן אמר בפרק ראשית הגז (חולין דף קלז: וכס) אין פוחתין (לעני בגורן פחות) מששים ופליגי אמוראי בירושלמי, חד אמר אין להם שיעור למעלה ולא למטה, כלומר יוכל לפחות עד חטה, ולמעלה כל שדהו. וחד אמר למעלה אין לה שיעור, הא למטה יש לה, ובעי מאי בינייהו, כלומר ודאי לכולי עלמא איכא, ומשני אם פיחת מששים, למאן דאמר אין לו

לפסוקי טעמא:

ולא דמי להו׳ מקראות שאין להן הכרע. (יומא דף נב.) **ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא**, הוקשה לתוס׳, דממה דאמרינן דהנפק״מ תהא לפסוקי טעמא, משמע דאי הוי בהו פיסוק טעמים הוה אזלינן בתריה, וא״כ מדוע באותם פסוקים ׳שאת׳[קצח], ׳משוקדים׳[קצט], ׳מחר׳[ר], ׳ארור׳[רא], ׳וקם׳[רב], קאמרינן דאין בהם הכרע אי תיבות אלו קאי כהמשך לכתוב למעלה מהם, או דקשורים להמשך שלמטה מהם. ולא אזלינן בתר פסוקי טעמא. ומבארים התוס׳, **התם לא מצי קאי רק לחד מינייהו, דאין משמעות שתיהן שווה**. כלומר דשם אין התיבה יכולה לשמש לשני הצדדים, משום שבכל צד משמעותה שונה[רג], ומכיון שכך, הרי הוא ספק השקול, ובכהאי גוונא אין בכח הטעמים להכריע, **אבל הכא מצי קאי לתרוויהו**, כאן אין הוא ספק השקול, דהרי מצי קאי לתרוויהו, אלא דמספקא לן אם הולך אף על שניהם דהיינו ד׳אידי ואידי פרים׳, או רק למאי דסמיך ליה, ובכהאי גוונא אזלינן בתר טעמא[רד].

שאין להן שיעור הפאה:

דכתיב לא תכלה פאת שדך. (ויקרא יט׳) ומוכח דאין לה שיעור, דהא אף אם השאיר פאה כל שהוא, הרי לא כלה שדהו. ואומרים התוס׳ והא דאין לה שיעור, **מדאורייתא היא, דאילו מדרבנן**, הא **אמר בפרק ראשית הגז,** (חולין דף קלז: וכס) **אין פוחתין** (**לעני בגורן פחות**) לפאה אפילו בחוצה לארץ, פחות **משישים. ופליגי אמוראי בירושלמי, חד אמר אין להם שיעור** [מדאורייתא] **לא למעלה ולא למטה**, כלומר למטה -**יוכל לפחות עד חיטה**, שיכול לתת אף חטה אחת[רה] לפאה, **ולמעלה** יכול לתת אף את **כל שדהו**[רו]. **וחד אמר למעלה אין לה שיעור**, שיכול לתת אף את כל שדהו, **הא למטה יש לה** -אחד משישים, דמדאורייתא בעי ליתן אחד משישים[רז]. **ובעי מאי בינייהו, כלומר ודאי** דחיוב ליתן שישים **לכולי עלמא איכא**, ומאי נפק״מ אם שיעור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. **ומשני**, דהנפק״מ תהא **אם פיחת משישים, למאן דאמר אין לה**

ציונים והערות

קצד. הקשה השיח יצחק, מה שייך לומר גבי פסח מצרים לאלופי דורות משעה, ולומר דלא ניבעי הקטרת אימורים במזבח כפסח מצרים, הא ודאי דדינו כשלמים טעון הקטרת אימורים במזבח. ועוד הקשה, דבסנהדרין אמרינן איפכא, דשם בעינן למילף שעה מדורות, דבדורות מפרש קרא בהדיא דהוי כג׳ דיינין, [מהיקשא דכתיב ׳השור יסקל וגם בעליו יומת׳ ומקישים כמיתת הבעלים דהוי בכ״ג כך מיתת השור], ולא בעי למילף התם דורות משעה. וכתב לתרץ, דנראה כוונתם דנפקא מינה מהני בעיי אי ילפינן דורות משעה, דאם תאמר דפסח מצרים יליף מפסח דורות, ושור סיני מ׳השור יסקל׳ דדורות, הוא הדין איפכא דילפינן בעלמא דורות משעה. [וכפי שכתבו התוס׳ בביצה דף כ. ד״ה למד, דאם ילפינן שעה מדורות הוא הדין דילפינן דורות משעה. חידושי ר״א גוטמאכר]. **קצה. דאילו** באהרן כתיב בגדי כהונה, דכתיב (שמות כט) ׳והלבשם׳, שבשעה שהיה משה עובד, אהרן היה לבוש בגדי כהונה, ועבודה דמשה גזירת הכתוב הוי, ובגדי כהונה לא מצינו בו, ומסתמא אין הדבר כשר שהיה עובד בבגדיו של חול שיוצא בהן לשוק. (רש״י תענית דף יא: ד״ה במה שימש משה). אך הראב״ד פירש, מי מישתרי ביה מחוסרי בגדים כי היכי דאישתרי ליה זרות, או דילמא לדידיה נמי הוו ליה בגדי כהונה. **קצו. בית** פנחס. **קצז. הקשה** המהרש״א, הא אכתי תיקשי להו, מאי דהוה במילואים הוה. ותירץ, דנפקא מינה לאלופי דורות משעה, שאם היה משה משמש בבגדי כהונה במלואים ובלא הזאת בגדים, נילף מיניה לדורות דחינוך בגדי כהונה יכול להיות בלא הזאה. ובמשמרות כהונה כתב, דנפקא מינה לעבוד במילואים של ימות המשיח. כמ״ש הרמב״ם ז״ל בפ״ב מהל׳ מעה״ק, שכל הקרבנות הכתובים בספר יחזקאל, הם מלואים של ימות המשיח ע״ש. ואם כן נפקא מינה ללמוד דין זה שיכול לעבוד באותן המלואים בלא הזאת בגדים, אם אכן שימש משה בבגדי כהונה ובלא הזאת בגדים. **קצח. לאחר** שחרה לקין על שקרבנו לא נתקבל, ואילו קרבנו של הבל נתקבל, אמר לו ה׳ (בראשית ד ז) ׳הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ׳. אפשר לפרש ולומר, שתיבת ׳שאת׳ מחוברת לתחילת הפסוק, וכוונתו הלא אם תיטיב את מעשיך, שאת, היינו שה׳ יסלח לו על עוונו. אך אפשר גם לפרש ולומר, שתיבת ׳שאת׳ מחוברת להמשך הפסוק, ׳שאת ואם לא תיטיב׳, והכוונה שאם לא תיטיב את מעשיך תשא את עוונך, ושאת מלשון נשיאת עון. **קצט. נאמר** בעשיית המנורה, (שמות כה לד) ׳ובמנרה ארבעה גביעים משקדים כפתוריה ופרחיה׳. אפשר לפרש שתיבת ׳משוקדים׳ שייכת לחלקו הראשון של הפסוק, ׳ובמנרה ארבעה גביעים משוקדים׳, להורות שהיו הגביעים משוקדים, דהיינו מצויירים בצורת שקדים, וכפתוריה ופרחיה הוא ענין אחר. ואפשר לפרש שתיבת ׳משוקדים׳ שייכת לחלקו השני של הפסוק, ׳משוקדים כפתוריה ופרחיה׳, שהיו הכפתורים והפרחים מצויירים בצורת שקדים. **ר. במלחמת** עמלק נאמר (שמות יז ט) ׳ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה׳. אפשר לפרש שתיבת ׳מחר׳ מחוברת לתחילת הפסוק, וכך אמר משה ליהושע, צא למחר והלחם בעמלק, ואנכי אתיצב על ראש הגבעה להתפלל שתצליח במלחמה. ואפשר לפרש, שתיבת ׳מחר׳ קשורה לחלקו השני של הפסוק, שלגבי המלחמה אמר לו צא הלחם בעמלק מיד, ולמחרת אתיצב על ראש הגבעה להתפלל עליך שתצליח. (אך עיין שם בתוד״ה שאת). **רא. בברכת** יעקב לבניו נאמר, (בראשית מט ה-ז) ׳שמעון ולוי אחים׳ וגו׳, בסדם אל תבא נפשי וגו׳, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור ארור אפם כי עז׳ וגו׳. תיבת ׳ארור׳ אינו ידוע אם היא שייכת למעלה, והיא המשך של המילים ׳וברצונם עקרו שור ארור׳, דהיינו שור של שכם שהוא ׳ארור׳, שכן הוא מבני כנען שעליהם נאמר (שם ט כה) ׳ארור כנען׳. או שתיבת ארור שייכת למטה להמשך הפסוקים, ׳ארור אפם׳ של שמעון ולוי, ׳כי עז׳. **רב. כשהגיע** זמנו של משה להיפטר מן העולם, נאמר (דברים לא טז) ׳ויאמר ה׳ אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ׳. ואפשר לפרש שתיבת ׳וקם׳ מחוברת לסוף הפסוק, וכך אמר לו ה׳, ׳הנך שוכב עם אבותיך׳, ודע לך שאחר שתשכב יקום העם ויעבוד עבודה זרה. וכן אפשר לפרש שתיבת ׳וקם׳ שייכת לתחילת הפסוק, ואמר לו הקדוש ברוך הוא ׳הנך שוכב עם אבותיך וקם׳, ונפרש הכתוב כאילו נאמר הנך שוכב והנך קם, והיינו שסופך לקום בתחיית המתים. **רג. התוס׳** ביומא (שם) מפרשים זאת וז״ל: גבי ׳שאת׳, אי קאי אאם תיטיב, אז הוא לשון סליחה, ואי קאי אואם לא תיטיב, אז הוא לשון נשיאות עון. וכן ׳ארור׳ אי קאי אשור, אז קאי אשכם שהוא כנען, דכתיב ׳ארור כנען׳, ואי קאי אאפם, אז קילל אפם. וכן ׳מחר׳, אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה, כדכתיב היערוך שועך לא בצר (איוב לו), או קאי על אנכי נצב מחר להתפלל. וכן ׳וקם׳ [אי שייך לסוף הפסוק, יהיה פי׳ ׳הנך שוכב עם אבותיך׳, ולאחר שתשכב ׳וקם׳ - יקום העם ויעבדו עבודה זרה. ואם תיבת ׳וקם׳ שייכת לתחילת הפסוק, יהיה פי׳ ׳הנך שוכב עם אבותיך וקם׳ - שאתה עצמך תקום, שסופך לקום בתחיית המתים] אבל א׳משוקדים׳ קשה. וי״ל, משום דאיכא אתנחתא בגביעים, ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה, וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים, דכתיב שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע. **רד. ראש** משביר ועיין מהרש״א. **רה. משמע** דלא בעינן שבולת שלימה, ואפילו בחיטה אחת יצא, אך הרמב״ם (הל׳ מתנות עניים פ״א הט״ו) כתב, ׳כמה היא שיעור הפאה מן התורה אין לה שיעור אפילו הניח שבולת אחת יצא ידי חובתו׳. ובדרך אמונה שם (ס״ק פ״ו) כתב, דמשמע מדבריו דמן התורה אינו יכול ליתן חצי שבולת. **רו. אין** הכוונה ממש לכל שדהו, דהא אם לא התחיל לקצור לא נתחייב עדיין בפאה, אלא איירי לאחר שקצר קצת. והכי איתא בירושלמי, [יובא בתוס׳ להלן] ׳עד שלא קצר השיבולת הראשונה לא נתחייבה שדהו בפאה, משקצר שיבולת ראשונה נתחייבה שדהו בפאה׳. **רז. כן** משמע מהר״ש, וכ״כ המראה פנים בדעת התוס׳, דפליגי בירושלמי אם אחד משישים

שיעור כלל מה שנתן נתן ופטור מפאה, ואם הוסיף חייב במעשר, ולמאן דאמר יש לו שיעור למטה מה שנתן נתן ואינו פטור מפאה וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלם שיעור ששים בבת אחת, דלא הוי פאה אם לא שילם לו בבת אחת כו', ופריך אמאי לא חשיב תרומה, ומשני תפתר מפני המחלוקת לשון פלוגתא דומיא דמחלוקת בששניהן אדוקין בתורף (ב"מ דף ז:)**, כלומר שיש בה חילוק, דאמר רבי יוחנן עושה אדם כל שדהו בכורים ולא אמר עושה כל שדהו תרומה, דהא בעינן ראשית ששיריה ניכרים בפרק בכל מערבין. התיבון הרי פאה דאין אדם עושה כל שדהו פאה, ומשני עד שלא קצר שבולת לא נתחייב שדהו פאה, כלומר דכתיב פאת שדך בקוצרך תלה רחמנא פאה בקציר, והכי קאמר דמשנתחייב בפאה אין לה שיעור, וכי תימא בכורים נמי הכתיב ראשית וליבעי שירים ניכרים כמו בתרומה, דמרבינן ליה התם ראשית כל בכורי כל. ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת עין יפה עין רעה ובינונית, לאפוקי הך דעניינם שוה, ועוד דפליגי במסכת תרומה** (פרק ד מ"ה) **המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה, יתר מכאן יעשה תרומת מעשר למקום אחר. רבי ישמעאל אומר מחצה חולין ומחצה תרומה. ר' עקיבא אומר עד שישייר שם חולין. ומפרש בירושלמי טעמא דרבי ישמעאל דראשית דגנך, דיו לראשית שיהו כדגן:**

[ז.] **והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה. הדר פריך בירושלמי רבי ברכיה בעי למה לא תנינן עפר לסוטה אפר פרה רוק יבמה דם צפור של מצורע, א"ר יוסי לא אייתינן**

שיעור כלל לא למעלה ולא למטה, **מה שנתן נתן**, דאף דמדרבנן בעי ליתן אחד מששים, מ"מ כיון דמדאורייתא אין לה שיעור, מה שנתן נתן ויצא ידי חובתו **ופטור מפאה**, היינו שכבר נפטרה השדה מחיוב פאה, ולפיכך **אם הוסיף** עוד לתת פאה להשלים לשיעור ששים, **חייב** על תוספת זו **במעשר**, וזאת כיון דכבר נפטרה השדה מפאה, אין שם פאה חל על מה שנתן כדי לפטור תוספת זו מן המעשר[רח]. **ולמאן דאמר** דמדאורייתא **יש לו שיעור למטה**, אזי היכא דפיחת מששים, אף שעדיין לא קיים מצות פאה, מכל מקום **מה שנתן נתן** ואינו יכול לחזור בו, **ואינו פטור מפאה** שהרי לא נתן א' מששים, ואעפ"כ זכה העני במה שכבר נתן. **ומחויב במעשר**, היינו גם מה שכבר נתן וגם מה שהוסיף אח"כ להשלים לא' מששים, שניהם מחוייבים במעשר כיון שאין שם פאה עליהן, **עד שישלם שיעור ששים בבת אחת, דלא הוי פאה אם לא שילם לו בבת אחת כו'**, ורק אם הניח פאה בשיעור שישים מהשדה ובבת אחת, אז חל עליו שם פאה, ופטורה פאה זו מן המעשר. **ופריך** הירושלמי **אמאי לא חשיב תרומה** בהדי דברים שאין להם שיעור, דהא תרומה נמי אין לה שיעור, דמדאורייתא אפילו חיטה אחת פוטרת את כל הכרי[רט]. **ומשני, תפתר**, תיושב קושיא זו **מפני המחלוקת**. ומחלוקת כאן אין הכוונה דחולקים בדבר, אלא הוא **לשון פלוגתא, דומיא דמחלוקת בששניהם אדוקים בתורף**, (ב"מ דף ז:) **כלומר** שיש הבדל וחילוק בה, בינה לבין עצמה, והחילוק הוא - מה **דאמר רבי יוחנן, עושה אדם כל שדהו בכורים**, שיכול לעשות 'כל שדהו' בכורים בלא לשייר כלום. **ולא אמר עושה כל שדהו תרומה**, היינו, דאין יכול לעשות 'כל שדהו' תרומה, אלא חייב לחלק השדה גם לחולין, והטעם הוא - **דהא** כתיב 'ראשית דגנך' **ובעינן 'ראשית'**, דהיינו **ששייריה ניכרים**, ד'ראשית' משמע שתהא היא ראשית ועל ידיה יהיו שיירים ניכרים, והיינו שצריך להיות ניכר שזאת היא ה'ראשית' ואלו השיירים, ואם עושה כל שדהו תרומה, אין ניכרים השיירים, כדאיתא **בפרק בכל מערבין**[רי], ומשום שיש בתרומה חילוק זה [דאין יכול לעשות 'כל שדהו' תרומה], לא נחשב ל'אין לו שיעור' ולכך לא נמנה במתני'. ומקשה הירושלמי על כך, **התיבון הרי פאה דאין אדם עושה כל שדהו פאה**, ומכל מקום נשנית במתני', ומ"ש תרומה דלא נשניתה. **ומשני**, דבפאה, **עד שלא קצר שבולת** אחת **לא נתחייב שדהו בפאה, כלומר, דכתיב** 'לא תכלה **פאת שדך בקוצרך**', ומ'בקוצרך' משמע **דתלה רחמנא פאה בקציר** דרק כשהתחיל לקצור בא חיוב פאה, ואם לא התחיל לקצור לא נתחייב בפאה כלל, **והכי קאמר, דמשנתחייב בפאה** דהיינו מכשכבר קצר, מאז כבר **אין לה שיעור** ולכך נשנית במתני', משא"כ תרומה, דדין זה דצריך לשייר שיהיו שייריה ניכרין איירי לאחר שנתחייב, [דאף לאחר שנתחייב בתרומה, יש בה 'שיעור' לענין זה שאינו יכול לעשות כל שדהו תרומה], ולכך לא נשנית במתני'. ומקשים התוס', **וכי תימא בכורים נמי, הכתיב** בהו **'ראשית', וליבעי שירים ניכרים כמו בתרומה**, ואם כן מדוע נשנית במתני', והא לכאורה יש בה חילוק זה דאינו יכול לעשות כל שדהו בכורים. ומתרצים, **(דמרבינן)** הא מרבינן[ריא] **ליה התם**[ריב], מדכתיב (יחזקאל מד ל) **'ראשית כל בכורי כל'**, דמריבוייא ד'כל' מרבינן דאדם עושה כל שדהו בכורים, ולפיכך נשנית במתני'. התוס' אומרים פשט אחר ב'מפני המחלוקת' דאיתא בירושלמי, **ואני הייתי מפרש**, דמה דהבאנו לעיל מהירושלמי 'מפני המחלוקת', כוונתו למה שיש בתרומה ג' דרגות, **עין יפה** אחד מארבעים, **עין רעה** אחד מששים, ועין **בינונית** אחד מחמשים, ומשום חילוק זה [אף שהוא מדרבנן] לא נשנה במתני', **לאפוקי הך** - הפאה והבכורים וכו' **דעניינם שוה**, דאף מדרבנן לא נאמר בהם חילוק[ריג] ולכן נשנו במתני'. ומוסיפים התוס' עוד, דיש לפרש 'מפני המחלוקת' כפשוטו, דנחלקו בזה תנאים[ריד], **ועוד דפליגי במסכת תרומה** (פרק ד' משנה ה') **המרבה בתרומה**, היינו שרוצה לתרום תרומה גדולה יותר מהשיעור שקבעו חכמים. **רבי אליעזר אומר**, יכול לעשות עד **אחד מעשרה** ולא יותר, דשיעור כזה מצאנו במקום אחר [היינו תרומת מעשר שהיא אחד מעשרה], **יתר מכאן** אם תרם יותר מאחד מעשרה, אין שם תרומה חל על אותו תוספת, והו"ל חולין ותרומה מדומעין, ומה היא תקנתו, **יעשה תרומת מעשר למקום אחר** שיתנהו ללוי, והלוי יעשה ממנו תרומת מעשר על מעשר טבל שלו, [שלא ניטלה ממנו תרומת מעשר] ויתננה לכהן, והלוי יחזיר לישראל חולין כנגד אותו התוספת שנתן לוי[רטו]. **רבי ישמעאל אומר**, דיכול לעשות **מחצה חולין ומחצה תרומה**. רבי עקיבא **אומר**, יכול הוא לעשות תרומה **עד שישייר שם חולין. ומפרש בירושלמי, טעמא דרבי ישמעאל** דיכול לעשות מחצה חולין ומחצה תרומה, דכתיב **'ראשית דגנך'** ודרשינן מיניה **דיו לראשית שיהו כדגן**, והיינו מחצה חולין [דגן] ומחצה תרומה [ראשית], ולפי שנחלקו תנאים בשיעור התרומה, לכך לא נשנית במתני'.

והבכורים אין לו שיעור לא למעלה ולא למטה:

התוס' מביאים את דברי הירושלמי.

הדר[רטז] **פריך בירושלמי, רבי ברכיה בעי, למה לא תנינן** בהאי מתניתין נמי לדברים המובאים להלן והם, **עפר לסוטה**, דאין בו שיעור כמה יתן מן העפר אל המים, **אפר פרה**, אין לה כמה מהאפר צריך ליתן לתוך המים, **רוק יבמה**, אין לה שיעור אלא רוק הנראה לדיינים, **דם ציפור של מצורע**, שנותן לתוך המים נמי אין לו שיעור כמה מהדם צריך הוא ליתן לתוך המים, ומדוע לא תני במתני' כל אלו. ומשני, **א"ר יוסי לא אייתינן במתני' אלא**

ציונים והערות

הוא מדאורייתא או מדרבנן, אך המשנה למלך (פ"א מהלכות מתנות עניים הט"ו) חולק וסובר, דמדאורייתא לכו"ע אין לפאה שיעור, וכל המחלוקת היא מדרבנן וז"ל: 'ועדיין נשאר אצלי לדקדק בדברי הירושלמי הללו, דמסיום דברי הר"ש דסיים וכתב, ומתני' דקתני אחד מששים מדרבנן, משמע דלמ"ד דפאה יש לה שיעור למטן, שיעור ששים הוא מן התורה, ובזה הוא דפליגי, דמר אית ליה דשיעור ששים הוי מן התורה, ומר אית ליה דהוי מדרבנן. וזה הוא דבר תימה בעיני, דלא מצינו בשום מקום מי שיאמר דשיעור ששים לפאה יהיה מן התורה, ולא ידעתי גם היכא רמיזא בקרא שיעור זה דששים, ואדרבה, תרומה יש לשיעורה רמז בכתוב, ואילו פאה אין לה רמז כלל. ומהאי טעמא לא תני תרומה בכלל דברים שאין להם שיעור, וכמו שכתבו התוס' ורש"י בס"פ ראשית הגז (קלז:). אשר על כן נראה לי, דאליבא דכו"ע שיעור ששים לא הוי כי אם מדרבנן, אלא דנחלקו במתני' דהפאה אין לה שיעור, דמר אמר אין לה שיעור למעלן אבל יש לה שיעור למטה, ואף ששיעור זה הוא מדרבנן, לא יצדק לומר אין לה שיעור למטן, כיון שמדרבנן יש לה שיעור. ומר אמר דאין לה שיעור לא למעלה ולא למטה, ואף שיש לה שיעור מדרבנן, מ"מ כיון שמן התורה אין לה שיעור, יצדק לומר אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה, ועל זה הקשו מה נפיק מן ביניהון, כלומר כיון דאליבא דכו"ע מדרבנן יש לה שיעור שהוא אחד מששים, למאי נפקא מינה אם יצדק לומר שאין לה שיעור למטה או שיש לה שיעור למטה, ומכאן נמי יש להוכיח דאליבא דכו"ע שיעור ששים הוא מדרבנן, דאי לא, מה הקשו מה נפיק מן ביניהון, וכי יש נפקותא גדולה מזו דלמר הוא מן התורה ולמר הוי מדרבנן, אלא ודאי דאליבא דכו"ע הוי מדרבנן, ומש"ה הקשו מה נפיק, ותירצו, דאליבא דמ"ד דלא יצדק לומר אין לה שיעור למטה, כיון שחכמים חייבו אותו ליתן ששים, מה שנתן נתן, חזר והוסיף חייב במעשר עד שעה שישלים, כלומר כיון דחכמים תקנו ששים לא מיקרי פאה עד ששים, ולמ"ד דיצדק לומר אין לה שיעור למטן כיון דמן התורה אין לה שיעור, מה שנתן כבר נפטר, חזר והוסיף חייב במעשר' ע"כ. **רח. דרק** מה ששם פאה עליו פטור מן המעשר. **רט. אלא** שחכמים נתנו בה שיעור, עין יפה אחד מארבעים, בינונית אחד מחמשים וכו', (פני משה סס). **רי. עירובין** דף לז. **ריא. כך** גורס המצור דבש (ותירולה הוא). **ריב. ירושלמי** בכורים פ"ב ה"ג. **ריג. ביאר** השיח יצחק, דהראיון יש לו שיעור קצוב לכל מעה כסף, וכן הפאה על הרוב היא בששים שהוא השיעור הקצוב, והגם דלפעמים יוסיף כדתנן התם הכל לפי גודל השדה ולפי רוב העניים וכו', הנה בזה לא נתנו חכמים שיעור, כי הדבר תלוי בדעת בעל הבית, מה שאין כן תרומה דיש בה מחלוקת ושיעורין קצובין. **ריד. ב"ח** אות ו'. **רטו. כ"פ** הרע"ב, והוסיף, דהא דקאמר יעשנו תרומת מעשר למקום אחר, ולא אמר יעשנה תרומה למקום אחר, לפי שאין תורמין שלא מן המוקף, אבל תרומת מעשר מפרישין אפילו שלא מן המוקף. **רטז. התוס'** כתבו 'הדר' משום שהוא המשך דברי הירושלמי מהתוס' לעיל, בענין פלוגתא דיש להם שיעור בפאה.

דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה, היינו דכשמרבה בהם איכא מצוה נמי בריבוי, כמו פאה שנותן לעני, וכן ביכורים, וגמ"ח, וכיו"ב, **ואלו** אפר פרה ורוק יבמה וכו', **אע"פ** שיכול הוא להיות **מוסיף עליהן, אבל אין בעשייתן מצוה** ולפיכך לא שנאם.

גמילות חסדים:

התוס' מביאים את דברי הירושלמי.

בירושלמי איתא, **הדא תימא** דאין שיעור לגמילות חסדים, זהו רק **בגופו**, - כגון לקבור מתים וכיו"ב, **אבל** גמ"ח דעושה **בממונו**, כמו פדיון שבויים, ולהלביש ערומים, ולהאכיל את הרעבים וכיו"ב, **יש לו שיעור**[ריז]. **וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים** (דף לט:)[ריח], מה שלא שנאו במתני', הוא משום **דהוי בכלל גמילות חסדים.**

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה:

וקשה, דא"כ אין הראיון דומה לשאר הדברים שאין להם שיעור, כמו הפאה והבכורים וכו', דלהם אין שיעור כלל לא למעלה ולא למטה, ואילו לראיון יש שיעור למטה, והוא שלא יפחות ממעה כסף[ריט]. ומבארים תוס' דלפי מ"ד זה צ"ל, **דסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי**, [הובא בתוס' בעמוד הקודם ד"ה שאין] **דחשיב** במתני' **לפאה**, אעפ"י **דיש לה שיעור למטה**, דהרי אידך תנא דירושלמי אית ליה ששיעור אחד משישים לפאה הוא מדאורייתא[רכ], ולפי דבריו צ"ל דמה דאיתא במתני' 'אין להם שיעור', הכוונה דאין להם שיעור 'למעלה', אבל למטה אכן יש להם שיעור וכמו הפאה והראיון.

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה:

התוס' ידונו בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל.

'ראיית פנים בקרבן' [שנחלקו בה ר"י ור"ל] אפשר לפרשה בב' אופנים. א, לענין להביא קרבן בכל פעם שמתראה בעזרה, וכך מפרש הש"ס שלנו[רכא]. ב, לענין שיעור דמי הקרבן [מעה כסף ושתי כסף] וכך מפרש הירושלמי. התוס' באים לבאר את שתי האופנים, ובתחילה מביאים את פירוש הירושלמי[רכב]. רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה אין לה שיעור, **דכיון דאייתי** קרבן[רכג] **בראייה חדא זימנא, מיפטר בכך אם ירצה, או יביא כמו שירצה, אבל ראיית פנים**

במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהן ויש בעשייתן מצוה, ואלו אע"פ שמוסיף עליהן אין בעשייתן מצוה: גמילות חסדים. בירושלמי. הדא תימא בגופו, אבל בממונו יש לו שיעור. וביקור חולים דאין לו שיעור כדאיתא בנדרים (דף לט:), הוי בכלל גמילות חסדים:

כסבורין אנו לומר דיש לו שיעור למטה. וסבירא ליה כאידך תנא בירושלמי, דחשיב פאה דיש לה שיעור למטה:

רבי יוחנן אמר ראיית פנים בעזרה. דכיון דאייתי בראייה חדא זימנא מיפטר בכך אם ירצה, או יביא כמו שירצה, אבל ראיית פנים בקרבן יש לו שיעור, דסבירא ליה לרבי יוחנן מעה כסף ושתי כסף דאורייתא, והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה מתני' בראייה אבל בקרבן יש לו שיעור, דא"ר יוחנן מעה כסף שתי כסף דאורייתא, ועוד אמר במכילתין רבי יוחנן כדעתיה דאמר כל השיעורים הלכה למשה מסיני, ואמר מעה כסף ושתי כסף דאורייתא. וריש לקיש דמוקי לה בראיית פנים בקרבן סבירא ליה כר' (יהושע) דאמר מעה כסף שתי כסף דרבנן, וכן אמר התם לא יראו פני כל שהוא, אבל חכמים נתנו להם שיעור מעה כסף שתי כסף. ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי, אלא להך לישנא קמא משמע דבעי למימר דמתניתין מיירי אף במועד, הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן, דאז לא מיחייב כלל להביא, אבל בראיית פנים מיחייב לבוא חדא זימנא, ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור. וריש לקיש אמר דמתני' נמי בראיית פנים בקרבן דמיחייב להביא, ומ"מ צריך לומר דסבירא ליה כרבי (יהושע) כדפירשתי, כדי שלא יהא שיעור כלל. ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן משום בל תוסיף כיון דכבר נפיק, אבל למחר וליומא אוחרא מצי להביא

יש שיעור, **כדעתיה אזל, דאמר ר"י כל השיעורים הלכה למשה מסיני הם, ואמר**, דמעה כסף ושתי כסף דקרבן ראיה וחגיגה, **מדאורייתא** הוא, והלכה למשה מסיני היא ד"ת[רכד]. **וריש לקיש דמוקי לה** למתני' דאלו דברים וכו' **בראיית פנים בקרבן**, והיינו שאף לדמי הקרבן אין שיעור מדאורייתא, צריך לפרש **דסבירא ליה כר' (יהושע)** אושעיא, **דאמר** דשיעור מעה כסף ושתי כסף מדרבנן הוא. וכן **אמר התם 'לא יראו פני** ריקם' אפילו **כל שהוא, אבל חכמים נתנו להם** שיעור **מעה כסף שתי כסף**, ומוכח דשיעור זה הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא אין שיעור כלל לדמי הקרבן. עד כאן ביארו התוס' את דעת הירושלמי, כעת באים התוס' לבאר את דעת הבבלי. **ומיהו הש"ס שלנו לא נחית להכי**, לומר ד'ראיית פנים בקרבן' הכוונה לדמי הקרבן, אלא הבבלי סובר דהכוונה לענין הבאת הקרבן. ומבארים התוס' את המחלוקת של ר' יוחנן ור"ל לפי הבבלי. **אלא להך לישנא קמא משמע, דבעי למימר דמתניתין** ד'הראיון אין לו שיעור' **מיירי אף במועד**[רכה], **הלכך** סובר רבי יוחנן **דלא מצי לאוקמי** דמתני' איירי **בראיית קרבן**, דהא **אז לא מחייב כלל להביא** קרבן שהרי הביא אתמול ביו"ט, **אבל בראיית פנים**, נהי **דמחייב לבוא חדא זימנא**[רכו], מכל מקום - **ומשם (זה) והלאה אין לו שיעור**, דיכול לבוא כמה פעמים שירצה ולקיים בזה מצות ראייה, מה שאין כן בקרבן שכבר נפטר, ולא יוכל להביא עוד קרבנות ראיה, ואף שיכול להביא קרבנות נוספים מלבד הראייה, זהו רק בתורת נדבה. **וריש לקיש אמר, דמתני' נמי** מיירי **בראיית פנים בקרבן**, דסובר ר"ל דכל פעם שבא לעזרה **מחייב להביא** קרבן, ומקיים בזה מצות ראייה. ומתני' ד'הראיון' אין לו שיעור איירי גם גבי ראיית פנים בעזרה, וגם גבי קורבנות ראייה. ומבהירים תוס' ומ"מ, היינו אף לש"ס שלנו הסובר דראיית פנים בקרבן הכוונה להבאת הקרבן, ולא לשווי דמי הקרבן, מ"מ **צריך לומר דסבירא ליה** לריש לקיש **כרבי (יהושע)** אושעיא, דשיעור מעה כסף ושתי כסף דרבנן הוא **כדפרשתי**, וזאת **כדי שלא יהא** לקרבן **שיעור כלל**, לא לגבי הבאת הקרבן ולא לגבי שווי הקרבן, דהא ר"ל סבירא ליה דאין שיעור לקרבן כלל[רכז]. וכ"ז הוא ללישנא קמא, אולם הגמ' הקשתה על כך לריש לקיש ממה דאיתא 'מה אני בחינם אף אתם בחינם', ולכן

בקרבן דהיינו לענין דמי הקרבן, אמנם **יש לו שיעור, דסבירא ליה לרבי יוחנן** דשיעור **מעה כסף ושתי כסף** דראייה וחגיגה, **מדאורייתא** הוא. **והכי איתא בירושלמי דמסכת פאה, מתני'**, היינו אלו דברים שאין להם שיעור וכו', מיירי **בראייה** - היינו בראיית פנים בעזרה, בזה אין שיעור, **אבל בקרבן** ראייה **יש לו שיעור, דא"ר יוחנן מעה כסף ושתי כסף** שאמרו בית הלל במתני' גבי קרבן ראייה וחגיגה **מדאורייתא** הוא. **ועוד אמר במכלתין**, דרבי יוחנן דאמר דלקרבן

אומרת הגמ' בלישנא בתרא דנחלקו באופן אחר, וכעת מבארים התוס' לפי לישנא זו. **ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר** דבזה נחלקו ר' יוחנן ור"ל, דר' יוחנן סובר, דאם כבר הביא קרבנו **לא מקבלינן** מיניה טפי, **משום בל תוסיף**, ור"ל סבר, דיכול להביא כמה קרבנות שירצה ואין בזה משום בל תוסיף. ואף ר' יוחנן דסבירא ליה דאיכא ביה משום בל תוסיף, אינו סובר כן אלא כשמביא שוב באותו היום, **כיון דכבר נפיק, אבל למחר וליומא אוחרא** ודאי **דמצי להביא**

ציונים והערות

ריז. והיינו שיתן בכל פעם שתבוא מצוה כזו לידו חמישית מן הריוח שבנכסיו ותו לא מחייב, דהכי אמרינן, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, הלכך מבעי ליה לאינש לאפרושי חמישית בכל עת, כדי שיהיה מצוי כל זמן שיבא גמילות חסד לידו שיקיים, ובהכי נפיק ידי חובתו. (פני משה שם). **ריח. הכי** איתא שם: תניא ביקור חולים אין לה שיעור, מאי אין לה שיעור, רבא אמר אפילו מאה פעמים ביום. **ריט. לכאורה** היה אפשר לומר דמה דאמר רבי יוחנן 'כסבורין אנו לומר וכו', אינו הולך על מתני', דמתני' באמת איירי בראיית פנים בלבד, ובזה אין לו שיעור כלל לא למעלה ולא למטה. וכתב השיח יצחק, דהתוס' לא כתבו כן משום דמפשטא דסוגיין משמע, דדברי רבי יוחנן אמתני' קיימי. **רכ. עיין** שם בהערות מה שהובא בשם הר"ש והמראה פנים, שהם אומרים דאידך תנא ס"ל דשיעור א' משישים הוא מדאורייתא. **רכא. דר'** יוחנן סבר [ללישנא קמא] דראיית פנים בעזרה אין לה שיעור, דיכול לבוא כמה שירצה [ויקיים בזה מצות ראייה], אבל ראיית קרבן יש לה שיעור, דאינו חייב להביא קרבן בכל פעם שמתראה בעזרה. וריש לקיש סבר, דאף לראיית קרבן יש שיעור, דחייב להביא קרבן בכל פעם שמתראה בעזרה, [ובכל פעם שמביא מקיים בזה מצות ראייה]. **רכב. כ"כ** המהרש"א והשיח יצחק. **רכג. לפי** דעת הירושלמי ד'ראיית פנים בקרבן' נאמר לענין שיעור דמי הקרבן, צריך לפרש ד'ראיית פנים בעזרה' הכוונה גם למה דנראה בעזרה וגם למה דמביא קרבן בעזרה. וכ"כ השיח יצחק וז"ל: 'כלומר דחיוב ראיית פנים מצורף עם הקרבן, אין לו שיעור לא למטה, דבחדא זימנא מפטר בכך אם ירצה ומשם והלאה לא יביא כלל, ולא למעלה, דיכול להתראות ולהביא כמו שירצה, אבל ראיית פנים בקרבן, כלומר הקרבן עצמו הנקרא עולת ראייה, יש לו שיעור מעה כסף, והיינו הא דאמר בירושלמי מתניתין בראיית פנים, אבל בקרבן יש לו שיעור, דלפירוש הירושלמי קיימי ומ"ש מהרש"א וק"ל. **רכד. פני** משה שם. **רכה. פי'** דלתוס' הוקשה, דאף אם רבי יוחנן סובר דלראיית פנים אין שיעור, ולראיית קרבן יש שיעור, מ"מ היה יכול להעמיד המתני' דאין לו שיעור, ביו"ט, ואז היה יכול לומר דאיירי בין בראיית פנים בעזרה ובין בראיית פנים לקרבן, דהא בשניהם חייב ואין חילוק ביניהם, ולזה כתבו דמשמע דמתני' איירי אף במועד, ולכך לא אפשר לאוקמי בראיית קרבן, שהרי כבר יצא ידי חובתו וכו'. **רכו. עיין** בגליונות קה"י ובטל לישראל סי' ה'. **רכז. כתב** המהרש"א, דדבר זה אינו מדוקדק, שהרי לפי הש"ס שלנו 'ראיית פנים בקרבן' הכוונה לענין הבאה ולא לענין דמי הקרבן, ואם כן אפשר לומר דאף דריש לקיש סובר דלענין הבאת הקרבן אין לו שיעור [וחייב להביא קרבן בכל פעם שבא לעזרה], מכל מקום יכול לסבור דלענין דמי הקרבן יש לו שיעור. והמשמרות כהונה כתב, דהוכחת התוס' היא, דאם ריש לקיש היה סובר דמדאורייתא יש לו שיעור, לא הו"ל למינקט במתני' לישנא ד'אין לו שיעור', דמשמע

אם ירצה, והא לא פטר ליה קרא מה אני בחנם רק בחיובא, אבל אי מייתי שפיר מקבלינן, וכן משמע לישנא דלעיל דאתא ולא אייתי בשאר יומי, ולא פליג רבי יוחנן רק דלא מיחייב לאתויי, אבל אי מייתי מקבלינן שפיר, וריש לקיש לא איתותב אלא משום דמיחייב ולא מחייב ליה קרא, ולא דמי האי יש לו שיעור לההיא דירושלמי, דהתם מלמטה מיירי (ודחי) הקרבן, אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו. ואם נבוא להשוותם יחד, הא לקרבן יש לו שיעור למטה כדאיתא בירושלמי, וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא, ומיהו לפי לשון הירושלמי לא ידענא היכי מוקי לה מתני' בראיית פנים בעזרה ולא בקרבן משום שיש לה שיעור כרבי יוחנן, והא חשיב פאה שיש לה שיעור למטה, ושמא דאיבעי ליישבו למתני' כדברי הכל אף כתנא דאמר פאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה, ומתוקמא בראיית פנים לחוד לרבי יוחנן, כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא:

[ז:] **מביאין שלמים ואין סומכין עליהם. דסבירא להו כשמאי רבם דאמר לקמן** (דף טז.) **שלא לסמוך ביום טוב, והלל אומר לסמוך, אבל מעולות לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי, ואמרינן בפרק קמא דשבת** (דף טו. וש"נ) **דלא נחלקו רק בשלשה דברים, ומההיא דסמיכה פריך, ומשני לה שפיר, אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות ולא נחלקו בהא, ובההיא דפרק שני דביצה** (דף כ:) **מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה, הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה, שהם אומרים שלא להביא, אלא לא הבין שהיה עולה, אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד, והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו**

אם ירצה, והא לא פטר ליה קרא ד׳יראה יראה׳ דילפינן מיניה **מה אני בחינם** אף אתם בחינם, כלומר דקרא ד׳יראה יראה׳ אינו בא לומר אלא רק **בחיובא,** והיינו שאינו חייב להביא קרבן אם נראה שוב בעזרה, **אבל אי מייתי, שפיר** מקבלינן מיניה. **וכן משמע לישנא דלעיל** דאמרינן דהיכא **׳דאתא ולא אייתי בשאר יומי׳,** בזה נחלקו ר"י ור"ל, והראיה, דהא **לא פליג רבי יוחנן** על ר"ל אלא רק **דלא מחייב לאתויי, אבל** ודאי **דאי מייתי** מקבלינן מיניה **שפיר.** ועוד הוכחה דאי בעי להביא מקבלינן מיניה, ואף **ריש לקיש** דאיתותב בלישנא קמא, **לא איתותב אלא משום** שסובר דכל היכא דאתי מחייב להביא קרבן, ומכך איתותב, ד׳מה אני בחינם אף אתם בחינם׳, ומשמע **דלא מיחייב ליה קרא,** אבל ודאי דאם ירצה להביא קרבן מקבלינן מיניה. וכעת מבארים תוס׳ את החילוק בין הש"ס שלנו לבין הירושלמי. **ולא דמי האי** ׳**יש לו שיעור׳** שהוזכר בש"ס שלנו בדעת רבי יוחנן, **לההיא דירושלמי** בדעת רבי יוחנן, **דהתם מלמטה מיירי (ודחי) ודמי**[רכח] **הקרבן.** שם איירי בדמי הקרבן, ו׳יש לו שיעור׳ דרבי יוחנן, הכוונה לשיעור דלמטה דהיינו שלא יפחת ממעה כסף ושתי כסף, **אבל הכא קיימינן שיעור בהבאתו,** הש"ס שלנו סובר, ד׳יש לו שיעור׳ דרבי יוחנן, מיירי לענין הבאת הקרבן ולא לענין דמי הקרבן. וכעת באים התוס׳ לחדש, דאפשר לומר דשיטת הבבלי והירושלמי אחת היא והא בהא תליא[רכט], דר׳ יוחנן הסובר דלקרבן יש שיעור, כוונתו בין לענין הבאת הקרבן, דכיון שכבר הביא לא יוכל שוב להביא משום ׳בל תוסיף׳ כפי שהוזכר בבבלי, ובין לענין דמי הקרבן, דסובר, דשיעור מעה כסף ושתי כסף דאורייתא הוא כפי שהוזכר בירושלמי, וריש לקיש הסובר דאין שיעור לקרבן, היינו בין לענין הבאת הקרבן, שאף ביום הראשון יוכל להביא כפי שירצה וכמוזכר בבבלי, ובין לענין דמי הקרבן, דסובר ר"ל כר׳ אושעיא, דשיעור מעה כסף ושתי כסף מדרבנן הוא כפי שהוזכר בירושלמי. ומבארים התוס׳, **ואם נבוא להשוותם** לבבלי ולירושלמי **יחד,** נפרש דכך סובר רבי יוחנן, דהא דקתני ד׳הראיון אין לו שיעור׳, היינו דווקא גבי ראיית פנים בעזרה, **הא לעניין קרבן יש לו שיעור למטה,** כלומר דצריך להביא קרבן ששוויו לפחות מעה כסף ושתי כסף **כדאיתא בירושלמי, וה"נ דין הוא שיש לו שיעור בהבאתו אי בעי מייתי אי מקבלינן מיניה או לא,** כדאיתא בבבלי שסובר ר׳ יוחנן דכיון דכבר הביא קרבנו, לא יוכל להביא שוב באותו יום, כיוון דכבר נפיק יד"ח והו"ל בל תוסיף. וכן ר"ל הסובר דאף לענין קרבן אין לו שיעור, היינו בין לענין דמי הקרבן שסובר כר׳ אושעיא כדאמרינן בירושלמי, ובין לענין שיעור ההבאה שיכול להביא כמה שירצה כדאמרינן בבבלי[רל]. ואומרים התוס׳ **ומיהו לפי לשון הירושלמי, לא ידענא היכי מוקי לה מתני׳ בראיית פנים בעזרה.** דהרי הירושלמי סובר דמה דאיתא במתני׳ ׳הראיון אין לו שיעור׳, איירי בראיית פנים בעזרה **ולא מיירי בקרבן,** ומוכיח זאת, **משום** שבקרבן **יש לה שיעור** למטה **כרבי יוחנן,** [הסובר דמעה כסף ושתי כסף דאורייתא] ואילו מתניתין מיירי בדברים שאין להם שיעור כלל. ומקשים התוס׳, ומה הוכחה היא זו, **והא חשיבא** מתניתין נמי **לפאה** אעפ"י **שיש לה שיעור למטה** כדאמרינן לעיל, דיש מ"ד הסובר דשיעור אחד משישים בפאה הוא מדאורייתא, ומה דאיתא במתני׳ דהפאה אין לה שיעור, הכוונה דאין לה שיעור למעלה, וכמו כן אפשר לומר כאן אף לדעת ר"י, דנאמר ד׳הראיון אין לו שיעור׳ היינו למעלה, אבל למטה יש לו שיעור מעה כסף ושתי כסף. והאיך מוכיח הירושלמי דמתניתין לא איירי בקרבן ראייה אלא בראיית פנים בעזרה. ומתרצים התוס׳, **ושמא (דאיבעי)** דבעי[רלא] הירושלמי **ליישבו למתני׳ כדברי הכל,** דהיינו **אף כתנא דאמר דפאה אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה,** [ושיעור אחד משישים מדרבנן הוא] ולכך אמר הירושלמי **דמתוקמא בראיית פנים לחוד לרבי יוחנן,** דבראיית פנים אין לה שיעור כלל לא למעלה ולא למטה, והוי כמו פאה ובכורים וכו׳, דאף להם אין שיעור כלל. **כן נראה לי הפירוש דהך שמעתתא.**

מביאין שלמים ואין סומכין עליהם:

התוס׳ ידונו בפלוגתא דשמאי והלל.

דבית שמאי **סבירא להו כשמאי רבם, דאמר לקמן** (דף יז.) **שלא לסמוך ביום טוב, והלל אומר לסמוך,** ובית הלל סבירא להו כרבם דאמר לסמוך, **אבל מעולות,** היינו האם מותר להביא עולת ראייה ביום טוב, **לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי,** דמה שנחלקו בזה בית שמאי ובית הלל, זהו אינו משום דנחלקו בה שמאי והלל עצמם, ומביאים התוס׳ ראיה לכך, **ואמרינן בפרק קמא דשבת** (דף טו. וש"נ) **דשמאי והלל לא נחלקו רק בשלושה דברים**[רלב], **ומההיא** דסמיכה דפליגי בה שמאי והלל, **פריך** שם בגמר׳ אמאי לא מנו גם לפלוגתא דא, **ומשני לה שפיר,** ומתרצת הגמרא דאין מונין שם רק פלוגתא דנחלקו בה שמאי והלל לבדם, אבל סמיכה נחלקו בה כבר הרבה לפניהם ולפיכך לא נשנית שם. ומוכיחים התוס׳ דממה שהגמ׳ שם שאלה רק על סמיכה ולא על עולת ראייה, מוכח דבעולת ראייה לא נחלקו שמאי והלל, דאל"כ היה על הגמ׳ להקשות מדוע לא מנו גם לפלוגתא גבי עולת ראייה, אלא ע"כ שלא נחלקו בזה שמאי והלל עצמם, **אלא שהתלמידים קבלו** מרבם אף עולות[רלג] **(ולא נחלקו בהא)** ונחלקו בהי[רלד]. **ובההיא דפרק שני דביצה,** (דף כ:) דאיתא שם, **מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה** כו׳, כשיטת ב"ה דמביאין עולת ראייה ביו"ט, וכן לסמוך עליה כדעת הלל דאמר לסמוך ביו"ט, **ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה,** והלא אסור לסמוך ביו"ט כשיטת ב"ש. ואומרים התוס׳, **דהוא הדין דמצי למימר מה זו עולה,** כלומר מה לך להביא עולה ביו"ט, דהא ב"ש סבירא להו דאסור להביא עולת ראייה ביו"ט, כדחזינן הכא **שהם אומרים שלא להביא, אלא** דאותו תלמיד מתלמידי ב"ש **לא הבין שהיה עולה,** וחשב שהיא שלמים, ולפיכך לא העיר לו על כך, **אבל על הסמיכה שראה לפניו,** כלומר שראה בעיניו איך תלמידו דהלל סומך על קורבנו, על זה הקפיד. **והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו,**

ציונים והערות

דאין לו שיעור בכל גווני, דהא יש לו שיעור בדמי הקרבן, וע"כ דסובר ריש לקיש דאין לו שיעור כלל, לא בהבאת הקרבן ולא בדמי הקרבן. **רכח.** גליון. **רכט.** מהרש"א. **רל.** כתב המהרש"א, דאולי מה שכתבו התוס׳ לעיל בשיטת הש"ס שלנו, דצ"ל דר"ל סבירא ליה כר׳ אושעיא, [דכתב על כך המהרש"א דאינו מדוקדק, עיין לעיל], כוונתם למה שכתבו כאן דאם נבוא להשוותם יחד, דהא בהא תליא לרבי יוחנן, ה"נ אית לן למימר לר"ל, דאין לו שיעור לענין הבאה ואין לו שיעור נמי לענין דמי הקרבן. **רלא.** גליון. **רלב.** הכי איתא שם: גופא אמר רב הונא בג׳ מקומות נחלקו שמאי והלל, שמאי אומר מקב חלה, והלל אומר מקביים, ואידך הלל אומר מלא הין מים שאובים פוסלים את המקוה, שמאי אומר תשעה קבין, ואידך שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן, והלל אומר מפקידה לפקידה ואפילו ימים הרבה. ומקשה הגמ׳ ותו ליכא, והאיכא הלל אומר לסמוך ושמאי אומר שלא לסמוך. ומתרצת הגמ׳, כי קאמר רב הונא היכא דליכא פלוגתא דרבוותא בהדייהו, דרב הונא איירי רק במה שלא נחלקו בהן רבותיהן הראשונים, אבל סמיכה, כל האבות בית דין עם הנשיאים מיוסי בן יועזר עד הלל נחלקו בה. **רלג.** השיח יצחק ביאר כוונתם, דמה שהוצרכו התוס׳ לכל זה, אינו משום דכל מחלוקת שחלקו בית שמאי ובית הלל חלקו בזה גם שמאי והלל, דאינו כן, דהא אמרינן בסנהדרין דמשרבו תלמידי בית שמאי ובית הלל שלא שמשו כל צורכן, רבו מחלוקות בישראל וכו׳, אלא דבעולת ראייה היה משמע דנחלקו בה, מההיא מעשה דהביא הלל עולתו לעזרה וחברו עליו תלמידי שמאי הזקן וכו׳, ואמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה, ולכך כתבו התוס׳ דאי אפשר לומר כן דלא נחלקו אלא בג׳ דברים. **רלד.** כן גורס הב"ח.

בעובדא דמייתי לעיל מינה, דשמא לא ראו הסמיכה. ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין, אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות:

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט.

דאף בית הלל מודו דאין קריבין ביו"ט, והא דקאמרי' בפ"ק דביצה (דף יב. וכס) השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה דאמר לך מני ב"ש היא ולא מוקי לה כב"ה, דנהי דאיסורא איכא לאו ליכא כיון דאית ליה מתוך כדקאמרינן התם, וכן אמרינן התם פ' שני דביצה (דף יט.) בגמרא דהאי משנה אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט שאין קריבין, [והא] דהתם כי פריך על עולא דאמר מחלוקת ב"ש וב"ה בשלמי חגיגה לסמוך וכו' מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו' ולא אקשי ליה ממתניתין דהכא כי היכי דמתרצי לה עולות נדרים ונדבות במועד באות ביו"ט לא, היינו טעמא דעדיפא ליה לאקשויי מברייתא דמתני בהדיא ולא ע"י דיוקא וחסורי מיחסרא והכי קתני, והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולא דאמר לב"ה אין קריבין נדרים ונדבות משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה כדאמרינן בסמוך, דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו והרב רבי אלחנן והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דנפיק בשלמי שמחה בנדרים, אלא היינו היכא שהקריבום משום שמחה, אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק רק משום הקדישם:

בעובדא דמייתי לעיל מינה דלעיל מינה איתא, מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט, חברו עליו תלמידי שמאי הזקן, אמרו לו מה טיבה של בהמה זו, כיון שחשדו בו שמביאה לשם עולת ראייה. אמר להם נקבה היא, [ואין עולה נקבה] ולזבחי שלמים הבאתיה, דמרוב ענותנותו של הלל היה משנה מפני השלום. ויש להקשות מדוע לא העירו לו על הסמיכה, דהא שמאי רבם סובר דאסור לסמוך ביו"ט. ומתרצים התוס', **דשמא לא ראו הסמיכה** ולפיכך לא העירו לו על כך. **ועוד, דשמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו** שהיו חולקין תלמידי שמאי היו חולקין על תלמידי הלל, ולפיכך יכלו למחות בהן, **אבל הלל חלק עם שמאי רבם**, והתלמידים **אין בידם למחות**[רלה].

עולות ונדרים ונדבות במועד באות ולא ביו"ט:

התוס' ידונו בשיטת ב"ה, דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט.

דאף בית הלל הסוברים דמותר להביא עולת ראייה ביו"ט, מודו דעולות דנדרים ונדבות **אין קריבין ביו"ט**. ומקשים התוס', **והא דקאמרינן בפ"ק דביצה**, (דף יב. וכס) איתא שם תני תנא קמיה דרב יצחק בר אבדימי, **השוחט עולת נדבה ביו"ט, לוקה** משום 'כל מלאכה לא יעשה בהם', שלא הותר לשחוט ביו"ט אלא לצורך אוכל נפש, ועולה אינה בכלל זה, שהרי עולה כליל למזבח ואינה נאכלת. ואמר לו רב יצחק בר אבדימי **דאמר לך מני**, מי הוא האומר הלכה זו, **ב"ש היא** הסוברים דלא אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ולכן אין להקריב עולה ביו"ט. וקשה, הא אמרינן הכא דאף בית הלל מודים דאין להקריב נדרים ונדבות ביו"ט, [ורק בעולת ראייה סוברים דמביאים] ואם כן איכא לאוקמי לברייתא אף כבית הלל. ומבארים התוס', הא **דלא מוקי לה** להא ברייתא **כב"ה**, משום **דנהי דאיסורא איכא** כדאמרינן הכא[רלו], מכל מקום איסור **לאו ליכא ביה, כיון דאית ליה 'מתוך' כדקאמרינן התם**. כלומר דאמנם סוברים ב"ה דאסור להקריב עולת נדבה ביו"ט, אך אין בזה 'לאו' להתחייב מלקות, משום דבית הלל אית להו סברת 'מתוך'[רלז], דאמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש, הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש[רלח], ולכן אין אפשרות להעמיד את הברייתא ד'השוחט עולת נדבה ביו"ט שהוא לוקה', אלא כב"ש, דב"ש לית להו מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ולכך לוקה משום 'כל מלאכה לא יעשה בהם'. ומביאים התוס' ראיה לכך, ששיטת ב"ה היא דעולות דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. **וכן אמרינן התם פ' שני דביצה**, (דף יט.) **בגמרא דהאי משנה**, היינו בגמרא התם דקאי על אותה משנה המובאת כאן בגמ', ב"ש אומרים מביאים שלמים וכו', מביאה הגמ' ברייתא דקתני בה, **אמר רשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולות שאינם של יו"ט, שאין קריבין ביו"ט**, הרי מוכח בהדיא דאף ב"ה מודו בזה, דעולות שאינן של יו"ט אין קריבין ביו"ט, ורק עולת ראייה סוברים דמותר להקריב ביו"ט. ומבהירים התוס', **והא דהתם כי פריך על עולא דאמר**. איתא שם במתני', בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות, ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכים עליהן. ובגמ', אמר עולא **מחלוקת** זו בין **ב"ש וב"ה**, היא רק גבי **שלמי** חגיגה **לסמוך וכו'**, וגבי עולת ראייה ליקרב, דב"ש סוברים דאין לסמוך בשלמי חגיגה, ועולת ראייה אין להקריב כלל, וב"ה סוברים דמביאים שלמי חגיגה ועולת ראייה וסומכין עליהן, אבל נדרים ונדבות, דהיינו בין נדר או נדב עולות, ובין נדר או נדבה שלמים, דברי הכל אינן קריבין ביו"ט. ומקשה שם הגמרא על עולא מברייתא, דתניא, אמר רבי שמעון בן אלעזר, לא נחלקו ב"ש וב"ה על עולה שאינה של יו"ט, שאינה קריבה ביו"ט ועל שלמים שהן של יו"ט, שקריבין ביו"ט, על מה נחלקו, על עולה שהיא של יו"ט ועל שלמים שאינן של יו"ט, שבית שמאי אומרים לא יביא, ובית הלל אומרים יביא, וקשה מבריתא זו על עולא, האומר דמודים ב"ה דנדרים ונדבות אין קריבין כלל ביו"ט ואפ' שלמים, והא בברייתא זו איתא, דב"ה אית להו דאף שלמים שאינן של יו"ט [דהיינו נדרים ונדבות] קריבין ביו"ט, ע"כ. ולכאורה יש להקשות, מדוע מקשה הגמ' שם על עולא **מברייתא דתני בה פלוגתא על שלמים שאינן של יו"ט כו'**, ולמה **לא אקשי ליה לעולא ממתניתין דהכא (כי היכי)** לבתר[רלט] **דמתרצים לה**, היינו לאחרי שהגמ' כאן תירצה את המשנה וביארה דחסורי מיחסרא והכי קתני, **עולות דנדרים ונדבות במועד באות, ביו"ט לא**, הרי דשמעינן ממתניתין דרק עולות דנדרים ונדבות אין קריבין, הא שלמים דנדרים ונדבות קריבין ביו"ט[רמ] ודלא כעולא, וקשה, מדוע הגמ' שם הקשתה מברייתא כשהיה אפשר להקשות לו ממשנה[רמא]. ומתרצים התוס', **היינו טעמא** דהוה **עדיפא ליה** לגמ' **לאקשויי מברייתא**, זאת משום **דמתני בהדיא**, היינו דבברייתא קתני בהדיא דשלמים שאינן של יו"ט ב"ה אומרים יביא. **ולא** דשמעינן זאת **ע"י דיוקא וחסורי מיחסרי והכי קתני**, כלומר דכאן במתני' איתא רק דעולות במועד באות מן החולין, אלא שהגמ' לבסוף ביארה דמתני' חסורי מיחסרא והכי קתני, דעולות דנדרים ונדבות במועד באות, ולא ביו"ט, וגם אחרי דהוספנו על המשנה, עדיין לא קתני בה בהדיא דמותר לב"ה להקריב שלמים דנדרים ונדבות אלא רק מכח דיוקא, 'דעולות אין קריבין הא שלמים קריבין', ולכך הקשו שם מברייתא דאיתא בהדיא דלב"ה שלמים דנדרים ונדבות באות ביו"ט. **והא דלא מייתי להו נדרים ונדבות לעולא דאמר דלב"ה אין קריבין נדרים ונדבות**, הוקשה לתוס', מדוע באמת סובר עולא דלדעת ב"ה אין להביא שלמים דנדרים ונדבות, נאמר דיביאם **משום דנפיק בהו משום שלמי שמחה, כדאמרינן בסמוך** בהמשך אומרת המשנה, שאפשר לצאת ידי חובת שלמי שמחה אפילו ע"י דבר שחובה עליו להביא, כמו נדרים ונדבות ומעשר בהמה וכיו"ב, וא"כ שלמים דנדרים ונדבות הוי צורך יו"ט, ומדוע אמנם אין להביאם ביו"ט. ומתרצים התוס', **דאיכא לאוקמי שכבר קרב שמחה כדינו**, דהיינו שכבר הביא שלמי שמחה, ולכך אותם נדרים ונדבות אינן צורך יו"ט ואין קריבין בו[רמב]. (ו)הרב רבי אלחנן[רמג]. **והר"י מתרץ, דלא אמר בסמוך דנפיק בשלמי שמחה בנדרים**, היינו דכל מה דאמרינן דאם מקריב נדרים ונדבות יוצא בזה משום שלמי שמחה, לא נאמר זה בכל נדרים ונדבות, **אלא** רק - **היינו היכא שהקריבום משום שמחה**, - שתחילת הקרבת הנדרים ונדבות היתה לשם שמחה, **אבל היכא דהביאום לשם נדרים, לא נפיק** ידי חובת שלמים, רק **משום הקדישם** ולכך אין להביאם ביו"ט[רמד].

ציונים והערות

רלה. ויש להקשות, אם כן מדוע רצו למחות בו על מה שהביא עולה. וכתב השיח יצחק, דבעולת ראייה לא נחלק הלל עם רבם, [וכדכתבו התוס' בריש הדבור] וחשבו שהלל היה מודה בזה, ולפיכך התחילו לשאול מה טיבה של בהמה זו, להכנס עמו בדברים ולמחות בידו. ועיין ברש"ש. **רלו. כלומר**, איסור לאו הבא מכלל עשה 'לכם' ולא לגבוה. (שיח יצחק) **רלז. וזה** רואים ממה שבית הלל סוברים דמותר להוציא את הקטן ואת הלולב ואת ספר תורה לרשות הרבים, והטעם משום שסוברים מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש, הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש. **רלח. הפני** יהושע במסכת ביצה מביא מספר מגיני שלמה, שכלל זה של 'מתוך' נלמד ממה שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ויש לפרשו שאותן המלאכות אשר שייכות באוכל נפש, 'הוא לבדו יעשה לכם', דהיינו שמלאכות אלו הותרו לגמרי. **רלט. כן** גורס הב"ח. **רמ. מהרש"א.** **רמא. עיין** בטורי אבן (הגיגה הרס"ס) שתירץ, דממתניתין אין להוכיח, משום דאיכא למימר דאגב דתני דעולת ראייה באה אפילו ביום טוב, תני רישא נמי ד'עולות' אין באות ביום טוב, וה"ה שלמים דאין באין. אך השיח יצחק דחה זאת, דמכל מקום הו"ל לאשמעינן תנא בהדיא כיון דהוו רבותא טפי, דאפילו שלמים שיש בהם אכילת הדיוט, ביום טוב אין באין וכ"ש עולות. **רמב. אבל** אין הכי נמי דאם לא יצא ידי שמחה, יכול להביאם אף לעולא הסובר דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב. ועיין בשיח יצחק שהקשה על כך, דאם כן מה הקשתה הגמ' שם על עולא, מברייתא דקתני בה דב"ה סוברים דשלמים שאינן של יום טוב קריבין ביום טוב, הא אפשר לאוקמי דשאני התם שעדיין לא יצא ידי שמחה, דאף עולא מודה דבכה"ג מותר להקריב ויוצא בה ידי שמחה. **רמג. השפת** אמת כתב, דצריך לומר 'הרב רבי אלחנן' דהוא ס"ל כתירוץ ראשון, ומוכיח כן מלקמן דף ח. תוד"ה משום. **רמד. כתב** המרומי שדה, דדברי התוס' מרפסין איגרי, חדא, דמי גרע נדרים ונדבות שהקריבום לשם נדרים ונדבות, מחטאות ואשמות דיוצאין בהם לשם שמחה כדאמרינן במתני'. ותו,

[ח.] **אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא.** ואין להקשות, דתניא בפ' אלו דברים בפסחים (דף ע. וסם) לא ילין מן הבשר לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו', אלמא סבירא ליה דהוי דאורייתא. ועוד אשכחן תנא התם, דאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד משמע דאית ליה דאורייתא, אבל פליג אאידך תנא [דאמר שני ימים ולילה]. ויש לומר, דסבר כתנא דמתני' פרק אלו דברים (סם דף סט:) דתנן אימתי מביאין עמו חגיגה בזמן שבא בחול בטהרה ובמועט, בזמן שבא בשבת במרובה או בטומאה אין מביאין, א"כ משמע דלאו חובה דפעמים לא אתיא כדקאמר רב אשי התם בגמרא:

אמאי דבר שבחובה הוא. אומר הר"ר אלחנן, הוא הדין דהוה מצי להקשות עולה היא ואינה נאכלת ואין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל, והכי מצינו בסיפרי. בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך יכול בעבדים כו' יכול ליקח בהמה למשתה בנו וכו' הרי אתה דן כו' אי מה להלן עולה ושלמים אף כאן, תלמוד לומר ואכלת ושמחת, שמחה שיש בה אכילה יצאו עולות שאינן נאכלות. ויש להקשות דאמר בפ"ק דחולין (דף כח. וסם) בשמעתתא דכמשפט, איצטריך כמשפט בעולת העוף לומר שאינה באה אלא מן החולין, תיפוק ליה דעולה היא, ומיהו הא לא קושיא הוא, דהתם נמי פריך ביום מביום צוותו נפקא,

אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא:
הגמ' מוכיחה דמכך שחגיגת ארבעה עשר באה מכסף מעשר, הוכחה היא שאין חיובה מן התורה, לפי שכל קרבן שחובתו מן התורה אינו בא אלא מן החולין.

ואומרים התוס', **דאין להקשות** על כך שאין חגיגת ארבעה עשר מן התורה, מהא דמייתי בברייתא דרשה מקראי גבי קרבן חגיגה, **דתניא בפ' אלו דברים בפסחים,** (דף ע. וסם) אהא דכתיב 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר', דדרשינן מינה הכי, ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון, היינו קרבן החגיגה שנשחטת עם הפסח בי"ד בערב, ולא ילין ממנו לבקר, היינו בוקרו של ט"ז בניסן, שהרי ביום ט"ו שרי לאכול לחגיגה זו, דאתרבי מדכתיב 'ביום הראשון', וע"כ דמ'לא ילין' לבקר' ילפינן שבבוקר יום ט"ז היא נפסלת, **ולימד** פסוק זה **על חגיגת י"ד, שנאכלת לשני ימים ולילה אחד כו', אלמא** דסבירא **ליה** להאי תנא דברייתא דהוי **דאורייתא,** שהרי חיוב חגיגת ארבעה עשר אינה מן התורה כלל, מאי שייך למידרשיה ליה מקרא, **ועוד** ראיה דמן התורה היא, **דאשכחן תנא** אחרינא **התם,** דס"ל דחגיגת ארבעה עשר **אינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד,** והרי אם מדרבנן היתה, אזי היתה צריכה להיות נאכלת לשני ימים ולילה אחד כשאר קרבנות שלמים, שהרי אין בכח חז"ל לתקן קרבן עם דינים חדשים, אלא הטילו חכמים חובה להביא קרבן שלמים בתורת חגיגה, וא"כ הרי כל דיני השלמים עליו, ומכך שאינה נאכלת אלא ליום ולילה אחד, **משמע דאית** ליה להאי תנא דקרבן החגיגה **דאורייתא** הוא, **אבל פליג אאידך תנא,** כלומר על תנא קמא דהבאנו לעיל [בהא **דאמר** שנאכלת **לשני ימים ולילה** אחד], ותנא בתרא סבירא ליה שנאכלת ליום ולילה, אך לא פליג עליו בהא דחיובה מן התורה הוא. וא"כ מוכח, דלכו"ע חגיגת ארבעה עשר חיובה מן התורה, דמ"ד שנאכלת לשני ימים דריש לה מקרא גופא, הרי שדיברה תורה על חגיגה זו, ומאן דאית ליה שנאכלת ליום ולילה אחד, הרי דייחדה התורה לדינא דחגיגה זו משאר שלמים. ויקשה האיך מוקמא הגמ' למתניתין, דחגיגה זו לאו דאוריתא היא[רמה].

ומתרצים התוס' **ויש לומר,** דתנא דמתני' אכן חולק על תרי תנאי בבריתא דלעיל, **וסבר כתנא דמתני' דפרק אלו דברים,** (סם דף סט:) דס"ל דאין חגיגת י"ד חובה מן התורה, **דתנן, אימתי מביאין עמו** - עם קרבן הפסח - **חגיגה, בזמן שבא ביום חול** ולא בשבת, **ובא בטהרה,** שאעפ"י שהפסח דוחה שבת וטומאה, החגיגה אינה דוחה, **ובמועט** - כשהיה הפסח מועט לאכילת בני החבורה, אז מביאים את החגיגה תחלה, כדי שתהא אכילת הפסח על השובע, אבל **בזמן שבא בשבת,** או **במרובה** - שדי להם בפסח כדי לשבוע מן הקרבן לבדו, **או בטומאה** כשהם טמאים, ואין החגיגה נדחית מפני הטומאה כפסח, באופנים אלו **אין מביאין** את החגיגה. **וא"כ משמע** דס"ל להאי תנא, שחגיגה זו **לאו חובה** היא מן התורה, דהרי **פעמים דלא אתיא,** ואם היה חיובה מן התורה, היו צריכים להקריבה אף בשבת ובטומאה ובמרובה, וזאת **כדקאמר** ומוכיח **רב אשי התם בגמרא** שאין החגיגה חובה, מהא דאינה באה בשבת ובטומאה, ומכיון שמצינו תנא דס"ל שאין החגיגה חובה, נוכל לומר דאף תנא דמתני' ס"ל שאין החגיגה חובה, ולפיכך באה היא אף מן המעשר.

אמאי דבר שבחובה הוא[רמו]:
התוס' יבארו דהיה אפשר להקשות מצד דעולה אינה נאכלת.

אומר הר"ר אלחנן הוא הדין דהוה מצי להקשות, כלומר, כשהגמ' דייקה מהמשנה דעולות במועד הוא דבאות מן החולין, הא ביו"ט מן המעשר, היתה הגמ' יכולה להקשות על כך היאך אפשר לומר דעולת ראייה ביו"ט יכולה לבוא מן המעשר, הא **עולה היא ואינה נאכלת,** והלא **אין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל** וע"כ דעולת ראייה ביו"ט אינה באה מן המעשר, ולא היתה צריכה להקשות מצד מה דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. **והכי מצינו** דאין ליקח עולה מכסף מעשר **בספרי בפרשת עשר תעשר בכל אשר תאוה נפשך.** כתיב (דברים יד כו) 'ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך ואכלת שם לפני ה' אלוהיך ושמחת אתה וביתך'. ואיתא בספרי **יכול** יתן כסף מעשר שני **בעבדים** ושפחות וקרקעות ובהמה טמאה כו', תלמוד לומר 'בבקר ובצאן'... **יכול ליקח** בכסף מעשר שני **בהמה למשתה בנו** וכו', **הרי אתה דן, נאמר כאן** שמחה 'ושמחת אתה וביתך' **ונאמר להלן** שמחה 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלוהיך' (סם כז ז) **כו', מה שמחה האמור להלן, שלמים, אף שמחה האמורה כאן, שלמים. אי מה** שמחה האמורה **להלן עולה ושלמים, אף** שמחה האמורה **כאן** עולה ושלמים, דהיינו שיקח בכסף מעשר עולה ושלמים, **תלמוד לומר 'ואכלת ושמחת'** היינו קרא דלעיל 'ואכלת לפני ה' אלוהיך ושמחת אתה וביתך', **שמחה שיש בה אכילה, יצאו עולות שאינן נאכלות,** ומוכח מכאן דאין ליקח עולה מכסף מעשר, ולפיכך אומרים התוס', שהגמ' היתה יכולה להוכיח מכאן דעולת ראייה אינה באה ביו"ט מן המעשר. **ויש להקשות, דאמר בפ"ק דחולין** (דף כח. וסם) **בשמעתתא דכמשפט.** היינו מה דנאמר בעולת העוף של חובה 'ואת השני יעשה עולה כמשפט' ואומרת הברייתא שם, **דאיצטריך** תיבת **'כמשפט' בעולת העוף,** להקישה לחטאת בהמה הכתובה לפניה, והיינו שיהא דין עולת העוף 'כמשפט' חטאת בהמה - **לומר שאינה באה אלא מן החולין** כחטאת בהמה[רמז], ולומר דאינה באה אלא ביום ולא בלילה כחטאת בהמה[רמח], ולומר דאינה כשירה זריקת הדם אלא בידו הימנית כחטאת בהמה[רמט]. ומקשים התוס', למה ליה להקיש עולת העוף לחטאת בהמה, זאת כדי לומר דאינה באה אלא מן החולין, **תיפוק ליה דעולה היא,** ואין ליקח עולה בדמי מעשר, וכדדרשינן בספרי לעיל, וא"כ בלאו היקש לחטאת בהמה כבר ידעינן דאינה באה אלא מן החולין. ומתרצים התוס', **ומיהו הא לאו קושיא הוא, דהתם נמי פריך,** אמאי איצטריך הקישא דעולת העוף לחטאת בהמה לומר דאינה באה אלא **ביום** ולא בלילה, הא **מביום צוותו נפקא,** הרי דבר זה נלמד ממה דכתיב 'ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה'' ומשמע דווקא 'ביום' ולא בלילה, ומקרא זה בכולהו קרבנות איירי, ואמאי איצטריך הקישא להכי[רנ],

ציונים והערות

דמה זה ישוב על הקושיא, אכתי אפשר להקריב נדרים ונדבות [ביום טוב] ומשום שמחה. וכתב, דלולא דמסתפינא היה נראה להגיה כך: 'והר"י מתרץ דלא אמר בסמוך דשלמי שמחה קריבין ביום טוב, אלא שהקדישום לשם שמחה, אבל הקדישום משום נדרים ונדבות לא קרב רק משום הקדישו. ופי' דזה ודאי דיוצא בהם משום שלמי שמחה, אלא כוונת התוס', דאף על גב דיוצא בהם משום שמחה, מכל מקום תחילת הקרבן הוי משום נדרים ונדבות. והוי כחטאות ואשמות דאסור להקריב ביום טוב, אף על גב דכהנים יוצאים בהם משום שמחה. ועיין עוד בטורי אבן ובשיח יצחק. **רמה. כ'** בגביע הכסף, דלכאורה יש להקשות, מאי ס"ד של התוס' בקושיא זו, דבשלמא אם היה רב אשי מחדש סברא עצמית, היה שייך להקשות האיך פליג על דברי התנאים, אבל עתה שמדייק מדברי תנאים שכך סוברים, מה שייך להקשות הנה מצינו דסברי תנאים אחרים דהוי דאורייתא, הא מ"מ מדברי ב"ש איכא לדיוקי דסברי דהוי דרבנן, ובכוחם של ב"ש לחלוק על תנאים אחרים. ובשיח יצחק כ' לבאר בקו' התוס', דהוא דוחק לומר דהני תנאים ס"ל דלא כב"ש ודלא כב"ה, דאף לב"ה נמי דייקינן דחגיגת י"ד באה כולה מן המעשר, משום דרשות היא. ואף שהתי' לכאורה פשוט, מ"מ צריך עיון, דרב אשי גופיה דייק התם ממתני' דאימתי מביאים וכו' דלאו חובה היא, וודאי יפרש הכא מילתיה דב"ה וב"ש אליבא דהאי תנא, י"ל דמ"מ עדיין יש מקום לחלוק, דאפשר דס"ל לתנא דמתני', דלעולם דאורייתא היא ולא חייבה תורה להקריב חגיגה אלא בזמן שבני חבורה מרובים, כדי שיאכל הפסח על השובע, דומיא דשלמי שמחה דאף על פי שחיובם מן התורה, פעמים דא"צ להביאם, כגון באית ליה בשר אחר. ולזה תי' התוס' דרב אשי ס"ל דלאו חובה היא, משום דכיון דפעמים לא אתיא, לא מצית למימר דהויא דאורייתא, דהא דהפסח נאכל על השובע אינו אלא מדרבנן. ועיי"ש. **רמו. תוס'** זה שייך לעיל דף ז: **רמז. ובחטאת** בהמה נאמר (ויקרא טז ו) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו' ודורשים: משלו ולא משל ציבור ולא משל מעשר (סם דף כג.). **רמח. שאין** חטאת קריבה אלא ביום כדכתיב בפרשת יום הכפורים (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' (רש"י סם). **רמט. דכתיב** בחטאת (ויקרא ד כה) 'ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו וגו' וקיימא לן במנחות בפ"ק (דף י.) כל מקום שנאמר אצבע אינו אלא ימין (רש"י סם). **רנ. בהגהות** הב"ח אות א' כתב, דהקושיא היא מידו הימנית, דאמאי איצטריך הקישא לידו הימנית, הא אמר רבה בר בר חנה אמר ר"ש בן

ומשני כדי נסבא, והוא הדין דמצי למיפרך עולה היא ולישני הכי. אבל הר"ר אלחנן מפרש דכתיב והקריבו דהוי חלוק, שמע מינה דמוציא מכלל שאר עולות ולייתי ממעשר אע"ג דאינה נאכלת. ומיהו תימה ההיא דמגילה (דף ח.) דאמר אין בין נדרים ונדבות כו' שהקשה הר"ר יעקב מאורליינ"ש ליתני נמי, שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה, ונדבות אף ממעשר. והיה מתרץ הר"ר אלחנן דמיירי בעולה דבלאו הכי אינה באה מן החולין שאינה נאכלת כדפרישית:

טופלין בהמה לבהמה. בהמה ראשונה מן החולין ואינך למעשר, אבל מעות למעות להצטרף מעות חולין ומעות מעשר לקנות בהמה דמשמע ליה דהוי דבר שבחובה ממעשר לא. וכל אחד ואחד לפי סברתו, מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרוייהו, דחזקיה אמר אין טופלין מעות סברתו ניכר, כיון שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות הכי עדיף, דסבירא ליה לחזקיה התם חולק לחובתו לשתי בהמות, הלכך במעות לא איטפל, ור' יוחנן אומר טופלין למעות, כיון דרבייה קרא טפילה דשרי, על כרחו הכי הוא, דבשתי בהמות לא הוי דסבירא ליה לר' יוחנן אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות, וכן מצינו בירושלמי. אמר רבי אילא בשם רבי אמי איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו':

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. ובשילהי פרק התודה (מנחות דף פג.) מפקינן ליה מקרא

ומשני, **כדי נסבא**, דדין זה אכן ילפינן מ'ביום צוותו' ותנא דברייתא שהביא דין זה בהיקש, הביא זאת בדרך אגב, ולעולם עיקר ההיקש לאו להכי אתא. ואומרים התוס' **דהוא הדין** דהוה **מצי למפרך** אמאי איצטריך הקישא לענין דאינה באה אלא מן החולין, הא **עולה היא**, ואין ליקח עולה בכסף מעשר אלא מן החולין, וכדדרשינן בספרי **ולישני הכי** - דאף דין זה כדי נסבא, ובאמת עיקר ההיקש לא בא לכך, אלא למילי אחרינא.

אבל הר"ר אלחנן מפרש דהא דאיצטריך למילף מהיקשא לחטאת בהמה דעולת העוף אינה באה אלא מן החולין, ולא ילפינן לה ממה דעולה אינה באה מכסף מעשר, זהו משום דבעולת העוף **כתיב** (ויקרא א טו) 'והקריבו' דהוי **חלוק** דכתיב 'והקריבו הכהן אל המזבח וגו' וממה דכתיב 'והקריבו' ולא 'הקריב'[רנא] משמע שנתן לה הכתוב הקרבה לעצמה וחלוקה היא משאר קרבנות, **ושמע מינה דמוציא** הכתוב לעולת העוף **מכלל שאר עולות**, והוה אמינא, דאף דשאר עולות אינן באות מן המעשר, לפי שאינן נאכלות כדדרשינן בספרי לעיל, מכל מקום עולת העוף אמנם ליתי אף ממעשר, דאע"ג דאינה נאכלת, שהרי חלוקה היא לעצמה[רנב], ולכך איצטריך הקישא לחטאת בהמה לומר דאף היא אינה באה אלא מן החולין[רנג]. **ומיהו תימה**[רנד] **ההיא דמגילה**, (דף ח.) **דאמר** התם **דאין בין נדרים ונדבות** אלא שהנדרים חייב באחריותן[רנה] ונדבות אינו חייב באחריותן כו', **שהקשה הר"ר יעקב מאורליינש ליתני נמי** חילוק בין נדרים לנדבות בכך **שהנדרים אינם באים אלא מן החולין דהוה ליה חובה**, שהרי נדרים הם דבר שבחובה, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין כדאמרינן הכא, ואילו **נדבות** באות **אף ממעשר** כדאיתא לעיל מהספרי, דיכול ליקח שלמים מכסף מעשר, דכתיב 'וזבחת שלמים וכו', ואמאי לא קתני שם חילוק זה. **והיה מתרץ הר"ר אלחנן** ד'נדבות' **מיירי** אף **בעולה, דבלאו הכי אינה באה** אלא מן החולין, שהרי **אינה נאכלת כדפרישית**, ומשום שגם בנדבות יש שאין באות אלא מן החולין, לפיכך אין לחלק כן.

טופלין בהמה לבהמה:

התוס' מבארים את מחלוקתם של חזקיה ור' יוחנן, האם טופלין מעות למעות או בהמה לבהמה.

עתה מבארים התוס' את דעתו של חזקיה. כיצד טופלין בהמה לבהמה, מביא **בהמה ראשונה מן החולין, ואינך למעשר** - ואת שאר הבהמות מביא מן המעשר, **אבל מעות למעות**, דהיינו **להצטרף מעות חולין ומעות מעשר** כדי **לקנות** בהם **בהמה** לחגיגה, אסר חזקיה, משום **דמשמע ליה** דכיון דקרבן החגיגה קנוי בחלקו ע"י מעות מעשר, נמצא דהויא האי חגיגה שהיא **דבר שבחובה**, דבאה מכסף **מעשר**, והרי **לא** הותר להביא דבר שבחובה אלא מן החולין, משא"כ כשמביא בהמה שניה מן המעשר, אזי שפיר קעבד, כיון דמ"מ בהמה אחת הביא מן החולין.

וכל אחד ואחד לפי סברתו, איזה טפילה עדיפה, דרבי יוחנן סבר, דטפילת מעות למעות עדיפה, דמ"מ יש בכל הבהמות חלק חולין, וחזקיה סבר, דטפילת בהמה לבהמה עדיפה, דמ"מ בהמה אחת באה כולה מן החולין.

מיהו יש ליתן טעם במילתא דתרוייהו, מדוע סבר כ"א כפי סברתו. **דחזקיה** דאמר[רנו] **אין טופלין מעות**, שאין מערבין בדמי בהמה אחת מעות חולין ומעשר, אלא יכול הוא להביא ב' בהמות, אחת מן המעשר ואחת מן החולין, **סברתו** ניכרת ומובנת, דכיון **שאפשר לו ליטפל בשתי בהמות**, ובהמה אחת תהיה כולה מן המעשר, **הכי** עדיף, דכיון **דסבירא** ליה **לחזקיה**, **אדם**[רנז] **חולק לחובתו לשתי בהמות**, דבהמת חגיגה צריכה להיות לכה"פ בשווי שתי כסף, ויכול אדם להביא שתי בהמות קטנות ששוי כ"א הוא מעה כסף, ויוצא בשתיהם ידי חובת חגיגה, הרי שאפשר לצרף ב' בהמות שיהיו יחד קרבן חגיגה, וא"כ הרי אפשר ללמוד מריבוי ד'כי יברכך', דאפשר לערב מעשר בחגיגה, זאת היכא דמביא בהמה אחת כולה מן מעות חולין, וזה מסתבר יותר למילף מקרא, מאשר לערב מעות חולין ומעשר ולקנות מהם בהמה אחת, וכיון שאפשר להעמיד לקרא דמביא ב' בהמות, **הלכך במעות לא איטפל**, לא נלמד מן הפסוק שאפשר לטפול ולערב מעות חולין במעות מעשר, ולהביא מהם בהמה אחת, דזהו חידוש גדול יותר. עד כאן דברי חזקיה. **ור' יוחנן אומר טופלין למעות**, שאפשר לערב מעות חולין ומעשר ולהביא מהם בהמה אחת, זאת כיון דאית ליה **דרבייה קרא טפילה**, כלומר, כיון דריבה קרא ד'כי יברכך' **דשרי** לערב בחגיגה אף מעות מעשר, **על כרחו הכי הוא**, על כרחינו נאמר שריבוי זה איירי בעירוב מעות חולין ומעשר בבהמה אחת, משום דלגבי עירוב חולין ומעשר **בשתי בהמות**, וודאי **לא** לכך הוי אתי קרא, דהרי **סבירא ליה לר' יוחנן**, **אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות**, שאין קרבן החגיגה באה אלא בבהמה אחת, וא"כ מוכרח דמה שחידש הכתוב דאפשר לערב חולין ומעשר, אף הוא נאמר בבהמה אחת. וכיון דאיפליגו אי מביא אדם ב' בהמות לחובתו, נחלקו נמי בכוונת הכתוב, האם אפשר לערב מעות חולין ומעשר בחגיגה מעשר. **וכן מצינו בירושלמי** שנחלקו חזקיה ור' יוחנן, אי חולק אדם חובתו לשתי בהמות, דאיתא שם, **אמר רבי אילא בשם רבי אמי**, **איתפלגון חזקיה ורבי יוחנן**, נחלקו חזקיה ור' יוחנן, **חזקיה אמר אדם חולק חובתו לשתי בהמות וכו'**, ורבי יוחנן אמר אין אדם חולק חובתו לשתי בהמות[רנח].

מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין:

מקשים התוס', מדוע בעינן לקרא ד'מסת ידך', ללמדיני דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הא **בשילהי פרק התודה**, (מנחות דף פג.) **מפקינן ליה מקרא אחרינא**, דכתיב גבי פסח וזבחת פסח לה' אלוקיך צאן ובקר, והלא פסח אינו בא אלא מן הכבשים ומן העיזים, ומה ת"ל צאן ובקר, אלא ללמדנו מה

ציונים והערות

לקיש כל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין, אך שם הגמ' לא מתרצת על כך כדי נסבה אלא תירוץ אחר עיי"ש. **רנא. עיין** חולין דף כא. רש"י ד"ה כשהוא אומר. **רנב. צ"ב**, הלא דין זה דאין עולה באה באה מן המעשר, הוא דין במעשר דאין נותנין דמי מעשר רק בדבר הנאכל כדדרשינן בספרי מקרא דכתיב במעשר, ואינו דין בעולה כלל, ומה בכך דחלוקה עולת העוף משאר עולות. **רנג. התוס'** בחולין (שם ד"ה כמשפט) הקשו, דאם נאמר דאיצטריך הקישא לעולת העוף דבאה מן החולין משום דדילמא הייתי מחלק מ'והקריבו', אם כן מה מקשה הגמ' 'ביום' מביום צוותו נפקא, הא אפשר לומר דחלוק עולת העוף משאר קרבנות אף לענין זה דיכול להקריב בלילה, ולכך איצטריך הקישא לחטאת בהמה לומר דאינה קרב אלא ביום. ותירצו התוס', ד'ביום צוותו' כתיב על 'זאת התורה לעולה', ומשמע כל עולה אפילו עולת העוף, ומש"ה לא איצטריך הקישא. והשיח יצחק הוסיף עוד לתרץ, דבשלמא הא דעולת העוף באה ממעשר היה הו"א ללמוד מהא ד'והקריבו' כיון דמצינו במקום אחר - בקרבן דלאו חובה דבא ממעשר, אבל לענין 'ביום' שאין שום קרבן שקרב בלילה, אין סברא לומר דחלוקה עולת העוף משאר קרבנות. **רנד. כתב** השיח יצחק, דקושיא זו אינה קשורה להא דכתבו התוס' דהוה מצי להקשות וכו', דהגם דלא תיקשי אמאי לא פריך עולה היא וכו', דחדא מינייהו נקט, מכל מקום תיקשי אמה דקאמר דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, א"כ אמאי לא מחלקין כן במגילה וכו', והוא הדין דבכל דוכתא דאיתמר האי דינא תיקשי אמאי לא תני התם במגילה האי חילוק שהנדרים אינם באים אלא מן החולין וכו', כמו שהקשו כן תוס' בב"ק (דף סג:). **רנה. וכדאיתא** שם בגמ', תנן התם אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה, אי זו היא נדבה האומר הרי זו עולה. ומה בין נדרים לנדבות, נדרים מתו או נגנבו או אבדו חייב באחריותן, נדבות מתו או נגנבו או אבדו אינו חייב באחריותן. **רנו. גירסת** הב"ח. **רנז. ב"ח. רנח. בטורי** אבן הק', על מה שתלו התוס' את ב' המחלוקות זו בזו, דהא בירושלמי קאי אהא דאמרו ב"ה דעולת ראיה צ"ל בשווי מעה כסף, והחגיגה בשווי ב' כסף. ואמר חזקיה אדם חולק חובתו לב' בהמות, פירוש, יכול אדם להביא ב' בהמות שכל אחת מהן שוה מעה, ור' יוחנן אמר, אין אדם חולק חובתו לב' בהמות, אלא צריך שתהא בידו ב' כסף לכל א' וא' מן הבהמות. והשתא, כיון דלחזקיה חולק את הב' מעות שהן שיעור חגיגה לב' בהמות, אלמא הבהמה השניה נמי שם חגיגה עליה, מדמצטרפין הדמים להשלים

אחרינא, וגם בפרק דם החטאת (זבחים דף צח.). וי"ל דהכא איצטריך, דסלקא דעתך אמינא כיון דכתיב אשר יברכך לטפלה דמעשר, אימא כולי נמי לייתי מן המעשר:

ת"ל אשר יברכך. מיהו בירושלמי מפקינן ליה דכתיב מסת, וכתיב לא תוכל שאתו (דברים יד) מה להלן מן המעשר כו', ר' אליעזר אמר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה מה להלן מעשר אף כאן מעשר. רבי עולא בר ישמעאל נאמר כאן מסת, ונאמר להלן ותרב משאת. מה להלן אחת עיקר והשאר טפל אף כאן:

ה"ג ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין לישבה:

משום סקרתא. הקשה הר"ר אלחנן, תיפוק ליה דאין מקדישין ביו"ט וכדקאמר בפרק בתרא דביצה (דף לו:), וי"ל דשאני הכא דקדושה ועומדת כיון דחייב מן התורה לקדשו, כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות (דף נח.), הלכך לא שייך ביה שום איסור. והר"י תירץ דצביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא הלכך גזרו בה, אבל מקדיש דלא הוי רק דרבנן לא גזור. וכן משמע התם (ביצה דף לו:) גבי אין רוכבין על גבי בהמה ומוקי לה משום תחומין, לימא קסבר תחומין דאורייתא, אלא גזרה שמא יחתוך זמורה, משמע דמשום איסור דרבנן לא גזרו. ורבי אלחנן היה רוצה לתרץ, דלהקדיש לא קאמר דהא אמרינן בפרק שואל (שבת דף קמח:) מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת, אם כן הכא נמי כיון דנפיק

פסח הוי דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, אף כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. **וגם בפרק דם החטאת,** (זבחים דף צח.) ילפינן לה מדכתיב 'וזאת התורה לעולה, למנחה, ולחטאת'[רנט], ודרשינן מה חטאת אינה באה אלא מן החולין, דכתיב[רס] והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו - משלו, אף כל הקרבנות אינם באים אלא מן החולין, הרי שלימוד זה שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, כבר נלמד מן הפסוקים הנ"ל, וא"צ לקרא ד'מסת ידך' ללימוד זה.

ומתרצים התוס' וי"ל, **דהכא איצטריך** לקרא נוסף לקרבן חגיגה, משום **דסלקא דעתך אמינא** דתבוא החגיגה כולה מן המעשר, כיון דכתיב בה '**אשר יברכך**', ומרבינן **לטפלה דמעשר** - שאפשר לערב בקרבן החגיגה אף מעות מעשר, **אימא כולי נמי לייתי מן המעשר**, שמא נאמר שאפשר להביא את כל הקרבן מכסף מעשר, ותצא חגיגה מכלל קרבנות שאינם באים אלא מן החולין, קמ"ל קרא ד'מיסת ידך', דהחגיגה חייבת לבוא אף מן החולין.

ת"ל אשר יברכך:

בגמ' ילפינן, שמותר להביא קרבן חגיגה מן המעשר, מהא דכתיב 'כי יברכך'. התוס' מביאים לימוד אחר לכך מהירושלמי.

מיהו בירושלמי מפקינן ליה לדין זה, מגזירה שוה, **דכתיב הכא 'מסת ידך', וכתיב** גבי מעשר '**לא תוכל שאתו**', (דברים יד) וילפינן, **מה להלן** איירי בקרבנות הבאים **מן המעשר כו'**, אף כאן יכול להביא את קרבן החגיגה מן המעשר.

שוה נוספת, **ר' אליעזר אמר נאמר כאן** ביו"ט 'לשון שמחה, דכתיב 'ושמחת בחגיך', **ונאמר להלן** במעשר **לשון שמחה,** דכתיב ושמחתם לפני ה' אלוקיכם[רסא], ודרשינן מגז"ש זה, **מה להלן מעשר, אף כאן** שרי להביא את החגיגה **מן המעשר.** ופריך בירושלמי, ויביא את החגיגה כולה מן המעשר, ולמה אמרינן דשרי רק לערב למעות מעשר בחגיגה, אבל אסור להביא את החגיגה כולה מן המעשר. אמר **רבי עולא בר ישמעאל, נאמר כאן** במעשר 'מסת ידך', **ונאמר להלן**[רסב] גבי מתנות שנתן יוסף לאחיו במצרים, 'ותרב **משאת** בנימין', **מה להלן** מתנה **אחת,** כלומר דמתנתו של בנימין היתה **העיקר והשאר טפל,** שהרי בשבילו נתן לכולם, **אף כאן** בחגיגה לא התירו אלא לטפול ולערב בעיקר הקרבן הבא מן החולין, אף למעות המעשר, אך מ"מ עיקר הקרבן אינו בא אלא מן החולין.

ה"ג ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה:
אבל יש ספרים שכתוב בהן גירסא אחרת ואין לישבה[רסג]**.**

משום סקרתא:

איתא בגמ', דגזרו רבנן שלא יצא ידי חובת קרבן שלמי חגיגה ביו"ט במעשר בהמה, כיון דחיישינן דילמא אתי לעשר בהמותיו ביו"ט, וכיון דבעת עישור הבהמות צובעין אותם בצבע אדום, וצביעה מהמלאכות האסורות ביו"ט היא, לכך גזרו שלא יביא את שלמי החגיגה מן המעשר. התוס' דנים בטעמים נוספים לאיסור זה.

הקשה הר"ר אלחנן, מדוע נאסרה הקרבת מעשר בהמה, וזאת שמא כשיקדישן יבוא לצבען ביו"ט, ולמה לנו לטעם זה, **תיפוק ליה** משום הקדש גופיה, כלומר דהיה לנו לגזור שמא יבוא להקדישן ביו"ט, והרי דינא הוא **דאין מקדישין ביו"ט, וכדקאמר בפרק בתרא דביצה** (דף לו:) דאין מקדישין ביו"ט, ואמאי אסרינן הכא משום חשש צביעה, והלא אף ללא חשש זה נמי היה לנו לאסור, וזאת שמא יבוא לעשר בהמותיו ביו"ט, ויקדיש להבהמה העשירית כדין ואסור הוא ביו"ט.

ומתרצים התוס' וי"ל, **דשאני הכא** במעשר בהמה, דבהמה העשירית **קדושה ועומדת** היא מאליה, **כיון דחייב מן התורה**[רסד] **לקדשו, כדאמרינן בפרק בתרא דבכורות,** (דף נח.)[רסה] דאמר רבא 'עשירי קדוש מאליו הוא', ולא בעינן להקדישו לפי שקדוש הוא בידי שמים, **הלכך לא שייך ביה שום איסור** הקדש כבשאר בהמות, שהרי לא בעינן להקדישו כלל, ומשום איסור הקדש ביו"ט לחודא, לא היינו אוסרים להביא את החגיגה ממעשר בהמה, כיון דלית בה פעולת הקדש וכדאמרינן, לכך מייתי לה לטעמא משום איסור צביעה שיש ביו"ט[רסו].

תירוץ נוסף[רסז] **והר"י תירץ,** מדוע נקטה הגמ' לטעם דחשש צביעה, ולא לטעם דאיסור הקדש, ואומר דטעמא **דצביעה** דווקא דנקט, הוא **לפי שהוא איסור דאורייתא, והלכך גזרו בה,** כלומר כיון שצביעה אסורה ביו"ט מדאורייתא, גזרו שמא יבוא לעבור עליה. **אבל מקדיש** ביו"ט **דלא הוי** איסורו רק מדרבנן, **לא** גזור שמא יבוא לעבור על איסור דרבנן. **וכן משמע התם** דלא גזרינן שמא יבוא לעבור על איסור דרבנן, (ביצה דף לו:) **גבי הא דאין רוכבין על גבי בהמה ביו"ט, ומוקי לה** בגמ' דגזרו **משום תחומין,** שלא ירכב ע"ג הבהמה ויצא מחוץ לתחום, ומק' הגמ' שם, **לימא קסבר** האי תנא **תחומין דאורייתא,** והלא קי"ל דאיסור תחומין מדרבנן הוא, ומשני שם הגמ', דלעולם ס"ל דתחומין מדרבנן הם, ולא גזרו שמא יצא חוץ לתחום, **אלא** גזרו שלא לרכב ע"ג בהמה, **גזרה שמא יחתוך זמורה** כדי לדרבן בהמתו. ומדברי הגמ' **משמע, דמשום איסור דרבנן לא גזרו,** שהרי מכאן רוצה הגמ' להוכיח דתחומין דאורייתא, דאם תחומין דרבנן, לא היינו גוזרים אין רוכבין משום תחומין, ולמה דהגמ' דוחה דתחומין דרבנן צריכה הגמ' להביא טעם הגזירה משום שמא יחתוך זמורה שאסור מדאורייתא. הרי לנו, שלא גזרו חכמים ואסרו שמא יבוא לעבור על דבריהם, אלא רק במקום איסור דאורייתא, ובכך מיישב הר"י את קושיית ר' אלחנן, מדוע אסרה הגמ' את הבאת החגיגה מבהמת מעשר בהמה משום חשש צביעה, ולא משום איסור הקדש, ומיישב, דכיון שאיסור הקדש אינו אלא מדרבנן, לא גזרו שמא יעבור על איסור דרבנן, ורק משום איסור צביעה שהוא מן התורה, גזרו שמא יבוא לעשר בהמותיו ולצבוע את העשירי ביו"ט.

ורבי אלחנן עצמו היה **רוצה לתרץ** לקושייתו כך, **דלהקדיש לא קאמר,** כלומר, דמה שלא אמרה הגמ' הטעם דאין מביאין קרבן מעשר בהמה כיון דאסור להקדיש ביו"ט, **דהא אמרינן בפרק שואל,** (שבת דף קמח:) דאמנם **מקדיש אדם חגיגתו ביו"ט ופסחו בשבת,** וזאת כיון דקרבנות היום הם, לכך התירו חכמים להקדישם ביו"ט, **וא"כ הכא** לגבי הבאת חגיגה ממעשר בהמה **נמי, כיון דנפיק**

ציונים והערות

לשיעור דמי חגיגה. וא"כ כ"ש דאין ראוי לטפול בהמה לבהמה, ולהביא את השניה בדמי מעשר, כיון דעל הבהמה השניה נמי שם חגיגה, ומצטרפי' לא' להשלים השיעור ב' כסף. ולרבי יוחנן דאמר אין אדם חולק חובתו לב' בהמות, ואינו משלים לב' כסף אלא בעי בהמה אחת שתהיה שוה ב' כסף, כ"ש דהראשונה עיקר והב' ראויה לבא בדמי מעשר. והיה רבי יוחנן צ"ל דטופלין בהמה לבהמה. ולכן כ' בטורי אבן, דנראה לפרש כפי' רש"י, דלמר אתחזי ליה שפיר טפי יציאת ידי חובתו מן החולין, כשמביא בהמה שלמה מן החולין, ולמר אתחזי ליה שפיר טפי כשחולין מעורבין עם כל אכילותיו, ולא תלוי כלל במח' אי חולק אדם חובתו לב' בהמות. **רנט. ויקרא** ז לז. **רס. ויקרא** טז ו. **רסא. דברים** יב יב. **רסב. בראשית** מג לד. **רסג. אפשר** שהיתה גירסה זו, ושאר כל ימות השנה יביא חובתו מן החולין, ואם זאת היתה, ודאי אי אפשר ליישבה אם מצד עצמה ואם מצד הסוגיא, דמצד עצמה א"א, דמאי קמ"ל, דפשיטא דלא שרינן לטפול אלא דווקא בחובת חגיגת יו"ט, דרבי בה רחמנא כי יברכך, ואין ללמוד מכאן לשאר חובות דנפקא לן מאשר לו ולא ממעשר. ומצד הסוגיא נמי א"א לגרוס כך, דא"כ מאי מק' הגמ' בתר הכי ביו"ט מ"ט לא. **רסד. וברש"ש** פי' כוונתם, ונ"ל דר"ל אע"ג דמצוה להקדישו ולומר ה"ז מעשר, כדתנן התם (נח:) מ"מ כיון שחייב להקדיש דוקא אותו שיצא בעשירי, לא שייך ביה שום איסור עכ"ל. היינו דאינו כמו בכל הקדש שהאדם מרצונו מקדיש מה שרוצה, אלא כאן בע"כ התורה מחייבתו להקדיש העשירי דוקא, ואף שלא קרא שם העשירי מאיליו קדוש. **רסה. וברש"ש** כ' דנראה לציין דף נט. והמכוון למה שאי' שם עשירי מאליו הוא קדוש. **רסו. וכ"כ** התוס' בבכורות נח, דכיון דעשירי קדוש מאליו לא שייך לאסור הקדש כזה. **רסז. נראה** דלא ניחא להו בתירוצא קמא, דנהי דחייב לקדשו מן התורה, מ"מ אסור לו לעשות כן, דאפשר לדחותו לאחר יו"ט, דומיא דאין מקדשין אשה ביו"ט אע"פ שמצוה לקדשה מן התורה, ומ"מ לא התירו ביו"ט.

בה ידי שלמי שמחה מצי להקדיש, אך אין הר"י מודה לו, כיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה, דאם לא כן בדין דנדרים ונדבות נמי ליקדשן כיון דנפיק משום שמחה. ומכל הני שינויי לא יתכן בבכורות פרק בתרא (דף נח.) אמאי נקט סקרתא ולא נקט מקדישין, דהתם לא שייך גזרה אלא שינוי ראשון דקדושים ועומדין יתכן התם והכא, ולא דמי להגבהת תרומות ומעשרות דאסור משום מתקן. דהכא לא מתקן הוא, דבלאו הכי שרי למיכל קודם שיעשר בהמותיו:

וישם המלך אחשורוש מס. אבל יהיו לך למס ועבדוך (דברים כ) וכן ויהי למס עובד (בראשית מט) לא מייתי, דהני לאו מעות משתמעינן אלא לשון עבדות בעלמא:

ושמחת בחגך לרבות [כל] מיני שמחות לשמחה. גבי חג הסוכות כתיב, ודרשינן ליה מדהדר כתביה הכא, כיון דכתבי' גבי עצרת ופסח ילפינן מיניה בהיקש, וכן מצא רבי אלחנן בסיפרי דמעצרת הוא דרשינן לה, דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לימד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג, או אינו כל שנוהג בפסח וחג נוהג בעצרת, תלמוד לומר אלה אלה נוהגין בעצרת כו':

[ח:] **מי שחגיגה באה מהם.** פרש"י דכתיב לא ילין חלב חגי. ומיהו לקמן (דף י:) לא מפקינן ליה לפי המסקנא אלא מגזירה שוה דמדבר מדבר,

---

בה בבהמת מעשר ידי **שלמי שמחה**, שהרי מקריב הוא את בהמת המעשר בתור שלמי חגיגה, שהוא מצות היום, לכך מעיקר הדין **מצי להקדישו** ביו"ט, ורק משום איסור צביעה גזרו שלא לעשר בהמותיו ביו"ט. **אך אין הר"י מודה לו** בתירוץ זה, **דכיון דלא אתי עיקר משום שלמי שמחה** כלומר, כיון שבשעה שמקדיש ומעשר את בהמותיו אין נעשה כבר כשלמי חגיגה, אלא רק אח"כ כשאוכלו ויוצא בו ידי חובת שלמי שמחה, אז מצטרף לשם מעשר שם חגיגה נמי, אך עיקר הקדשה של זו, מעשר בהמה היה, ולא התירו חכמים להקדיש ביו"ט אלא פסחו וחגיגתו בלבד, דכשמקדישן, מיד נעשים לקרבן היום, **דאם לא** נאמר **כן**, אלא נאמר דאף אי נפיק בהו לבסוף ידי חובת קרבן היום, עכ"ז התירו לו להקדיש ביו"ט, א"כ אף **בדין דנדרים ונדבות נמי** היה לנו לומר **דליקדשן**,-שיקדישן ביו"ט, **כיון דנפיק משום שמחה** כשאוכלן, ומהא דאסרינן למייתי לנדרים ונדבות ביו"ט, חזינן שלא התירו חכמים ביו"ט, אלא להקדיש את קרבן היום עצמו[רסח].

נמצאו שלשה תירוצים לקושיתו של הר"ר אלחנן, מדוע נקטה הגמרא דאיסור הבאת שלמי חגיגה מן המעשר, הוא משום שמא יבוא לצבוע כשיקדישן, ולא משום איסור ההקדש עצמו.

א. תירוץ התוס', דבהמת מעשר בהמה קדושה היא מאליה, וא"צ שיקדישה בפיו, ולכך אין בהפרשתה איסור.

ב. תירוץ הר"י, דלא גזרו חכמים אלא משום חשש איסור דאורייתא, ולא חשו לגזור שמא יבאו לעבור על איסור דרבנן, ואיסור ההקדש אינו אלא מדרבנן, משא"כ איסור הצביעה הוא מן התורה.

ג. תירוץ ר' אלחנן, דאמנם שרי להקדיש מעשר בהמה ביו"ט, אי נפיק ביה ידי חובת שלמי שמחה, שהרי צורך היום הם, ולכך טעמא דאסירי הוא אך משום חששא דצביעה.

ואומרים התוס' **דמכל הני שינויי, לא יתכן** לתרץ מה דשנינו **בבכורות פרק בתרא**, (דף נח.) בהא דאסרינן לעשר ביו"ט משום צביעה, דאף התם יש להקשות כדבסוגיין והוא, **אמאי נקט** התם דאיסורא משום **סקרתא** [צבע] הוא, **ולא נקט** משום דאין **מקדישין** ביו"ט, **דהרי התם לא שייך גזירה** לתרץ כתרוץ דהר"י, דמה דלא נקטה הגמר' לחששא דשמא יבוא להקדישה בשבת, הוא משום דהקדש בשבת איסורא מדרבנן הוא, ולא חשו חכמים לגזור אאיסורא דרבנן, זאת משום דהתם בבכורות מיירי בטעם האיסור עצמו, כלומר, מה טעם אסרו חכמים לעשר מעשר בהמה ביו"ט, וע"ז לא שייך לומר דטעם הדבר הוא משום 'שמא יבוא לעשר', דהא גופא קמבעיא לן, דמה הוא הטעם דאסרו לעשר ביו"ט, **אלא** דמכל התירוצים דתירצנו לעיל, **שינויא קמא** לחודא הוא יתרץ גם על השאלה בבכורות[רסט] והוא, כיון דבהמות מעשר בהמה **כקדושים ועומדין** מאליהן הם, ולכך אין איסור בהפרשתם ביו"ט, ומש"ה היתה הגמרא שם בבכורות צריכה לומר, דמה דאמנם אין מעשרים ביו"ט, הוא משום סיקרתא, ורק שינויא זה **יתכן התם והכא**[ער].

ומקשים התוס', אמאי **לא דמי** עישור בהמה ביו"ט, **להגבהת תרומות ומעשרות**, **דאסורים** ביו"ט **משום מתקן**, ואמאי במעשר בהמה לולא חשש הצביעה דאית בה, אמנם הוה שרינן ביו"ט. ומיישבים, **דהכא** במעשר בהמה **לא מתקן** את הבהמות **הוא**, דהא **בלאו הכי שרי למיכל** להו אף **קודם שיעשר בהמותיו**, ואין בעישור הבהמות משום תיקונן, וע"כ גזרינן בהו רק משום איסור צביעה, משא"כ פירות טבל, האסורין באכילה עד שיגביה מהם מעשרות, יש בהפרשת מעשר מהם משום תיקון הפירות.

וישם המלך אחשורוש מס:

הגמ' מביאה ראיה לכך שמילת 'מיסת' ידך, פירושה הוא דבר הבא מן החולין, והראיה היא, מקרא ד'וישם המלך אחשורוש מס', ומס המלך בא מן החולין.

ואומרים התוס', **אבל** מקרא ד'**יהיו לך למס ועבדוך**' (דברים כ) **וכן** מקרא ד'**ויהי למס עובד**' (בראשית מט) **לא מייתי** ראיה דמס הוא מעות הבאות מן החולין, **דהני** קראי **לאו מעות משתמעינן**, כלומר אין משמעותן מעות של מס המלך, **אלא לשון עבדות בעלמא**, וא"א להביא מהם ראיה שמס היינו מעות חולין.

ושמחת בחגך לרבות מיני שמחות לשמחה:

הגמ' מביאה מקור לכך שאפשר לצאת ידי חובת שמחה, ע"י אכילת בשר נדרים ונדבות, מהא דכתיב 'ושמחת בחגך', ודרשינן מינה לרבות כל מיני שמחות לשמחה, התוס' מבארים את הדרשה.

גבי חג הסוכות כתיב האי קרא ד'ושמחת', **ודרשינן ליה מדהדר כתביה** לושמחת **הכא** בחג הסוכות, **דכיון דכבר כתבי'** שמחה **גבי עצרת**, **ופסח וחג**[רעא], **וילפינן מיניה** **בהיקש** מקרא, דכתיב בעצרת לחיוב שמחה אף בפסח ובסוכות, ומהא דהדר כפליה רחמנא וכתביה בחג, דרשינן לרבות כל מיני שמחות[ערב].

וכן מצא רבי אלחנן בספרי[רעג], **דמעצרת הוא דרשינן לה** לעיקר חיוב השמחה בפסח וסוכות, **דכתיב** גבי חג השבועות[עדד] **'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים**, ושמרת ועשית את החוקים האלה', וכתיב הכא ושמרת ועשית, וכתיב בחג המצות את חג המצות תשמור, ובחג הסוכות כתיב חג הסוכות תעשה לך, ודרשינן **דלימד** מקרא זה, דהוקשו כל המועדים לחג השבועות, **וכל** הדינים **שנוהגים בעצרת** כגון שמחה, **נוהגים** אף **בפסח וחג**, ומק' בסיפרי, **או אינו** - כלומר, שמא לא כך בא הכתוב ללמדינו, אלא באופן אחר, ונאמר דהוקש חג השבועות לכל המועדים, **דכל** הדינים **שנוהגים בפסח וחג** כגון לולב ומצה **נוהגים בעצרת**, **תלמוד לומר** 'ושמרת ועשית את החוקים **האלה**', ודרשינן מינה, דרק החוקים **האלה** - שנאמרו במקראות דעצרת **נוהגין בעצרת כו'**, ואין נוהגים בעצרת דיני פסח וסוכות, וכיון דילפינן לעיקר דין השמחה בחג, מעצרת, דרשינן מהא דהדר כפליה וכתביה רחמנא למצות השמחה נמי גבי חג הסוכות, דאתי לרבות את סוגי הבשר, כגון נדרים ונדבות.

מי שחגיגה באה מהם:

בגמ' דרשינן מהא דכתיב 'ושמחת בחגך' דיוצאין ידי חובת שמחה רק במיני בהמות שהחגיגה קריבה מהם, וממעטינן עופות ומנחות שאין יוצאין באכילתן ידי חובת שמחה. התוס' מבארים מהיכן ידעינן שאין העופות כשרים להביא מהם קרבן חגיגה.

פרש"י, דידעינן לה, מהא **דכתיב לא ילין חלב חגי**, הרי שקרבן החגיגה בא ממין שיש לו חֵלֶב, וכיון שאין חֵלֶב לעופות, אינם כשרים לחגיגה, ואין יוצאין בהם ידי חובת שמחה.

התוס' מקשים על פי' רש"י, **ומיהו לקמן** (דף י:) **לא מפקינן ליה לפי המסקנא** לחיוב קרבן החגיגה מקרא ד'לא ילין חלב חגי', דאפשר לפרש למקרא זה הכי, דחלב הבא בזמן חג לא ילין, ולא שנלמד הימנו לחיוב חגיגה ביו"ט, **אלא** ילפינן **מגזירה שוה דמדבר מדבר**, דכתיב בעמוס[עיה], הזבחים ומנחה

ציונים והערות

רסח. אמנם בירושלמי בפ"ב דביצה קאמר, דמתני' דאין מקדישין איירי במקדיש למחר, וחורנה אמר במקדיש לבדק הבית, אבל מקדיש ומקריב ביו"ט או להקדיש למזבח שרי, אך מ"מ אנן אגמ' דילן סמכינן, דמשמע בפ' אלו דברים (סו:) דדיוקא בחובות הקבוע להם זמן שדוחין שבת ויו"ט, יכול ג"כ להקדישן. וא"כ נדרים ונדבות שאינם דוחין שבת ויו"ט, נמי אסור להקדישן. ודלא כבירושלמי. ואפשר דאותו מ"ד בירושלמי דקאמר דאיירי במקדיש למחר, כוונתו לומר דמתני בחובות שאין קבוע להם זמן, שאין צריך להקריבם בו ביום, וכתלמודא דילן. (שיח יצחק). **רסט. ב"ח.** **ער. התוס'** מתעלמים מתירוצו של רבי אלחנן, שהרי הק' עליו. **רעא. מהרש"א.** **ערב. זוהי** דעת התוס', אך רש"י ס"ל דילפינן ממשמעות הכתוב, שכתב ושמחת - כל מיני השמחות במשמע, דלא בעי מיניה אלא שמחה. ואפשר לומר דאף לרש"י הו"ל כנפיק מיתורא דקרא, דאי לא הדר כתב רחמנא ושמחת בחגך, מושמחת בחגך קמא לא הוי ילפינן כל מיני שמחות, כיון דהתם כתיב 'לפני ה'', והיינו בבשר שלמים, ורק אחר דכתביה רחמנא לושמחת בחגך בתרא, ילפינן מיניה כל מיני שמחות במשמע. (שיח יצחק). **רעג. פרשת** ראה, פיסקא פו. **עדד. דברים** טז יב. **ערה. עמוס** ה כה.

ושמא מכל מקום משמעות המקרא משמע חגיגה, ולקמן מפקינן ליה ממדבר מדבר שמא אלשון דויחוגו קא סמיך דמשמע חגיגה, דאי ממדבר הוה אמינא עולה ושלמים באה מהם. וליכא למימר אם כן לא יהו באים שלמי שמחה ממעשר רק על ידי טפילה כמו חגיגה, דהא בסיפרי ילפינן ליה מגזירה שוה דכתיב בו שם במעשר, וגם בהתודה (מנחות פב.) מדכר גזרה שוה שם שם לשלמים. הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מהר עיבל דכתיב (דברים כז) וזבחת שלמים ומינה ממעטינן עופות ומנחות, וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים (דף קט.), ועוד אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין דמיקרי שפיר שמחה, ותירץ דודאי ילפינן מהר עיבל מה שמחה דלהלן שלמים אף כאן שלמים, ובירושלמי איכא אבל לא בעופות ומנחות דכתיב זבח בהר עיבל:

בחגך ולא באשתך. ות"ק דמפיק לה מדרשה ושמחת בחגך מי שחגיגה וכו', י"ל דתרוייהו שמעינן מינה דליכתוב בחג, ומיהו מצינו למימר דפליג עליה ולא משמע ליה, והא דאין נושאים נשים במועד מוקי טעמא כאידך דהתם:

מי שיש לו אוכלין מרובין. בירושלמי אמרינן, עני וידו רחבה קורא אני עליו איש כמתנת ידו, עשיר וידו מעוטה על זה נאמר כברכת ה' אלהיך, עני וידו מעוטה על זה נאמר מעה כסף שתי כסף, אין פחות ממעה כסף ואין פחות משתי כסף:

חוזר ומקריב (הוא) ביו"ט שני. פרש"י ואינו עובר משום בל תוסיף, דרחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא, והוא חוגג שני ימים, דהוה ליה תשלומין דראשון, אבל בסתם אסור כדמפרש ואזיל.

הגשתם לי במדבר, וכתיב גבי חגיגה[רעו] 'ויחוגו לי במדבר', וילפינן דחגיגה היינו זבחים, וממילא ידעינן דרק בהמות כשרות לקרבן חגיגה, דזבח, בהמה הוא ולא עופות[רעז]. **ושמא מכל מקום** כיון **דמשמעות המקרא** ד'לא ילין חלב חגי' משמעו דאיירי בקרבן **חגיגה**, לכך הביא רש"י את המקרא הזה, ולא טרח להביא את הדרשא מהגז"ש. ושואלים התוס', והרי **לקמן דמפקינן ליה** לחיוב הבאת קרבן החגיגה מג"ש **דמדבר מדבר**, וקשה, מנלן דקרא ד'ויחוגו לי במדבר' איירי בקרבן חגיגה דווקא, דילמא איירי הוא בשאר קרבנות, דהא בקרא ד'הזבחים ומנחה הגשתם' איירי בכל הקרבנות, ושמא נאמר דאף קרא ד'ויחוגו לי במדבר' איירי בכל הקרבנות, ומיישבים וי"ל, **דשמא אלשון** ד'**ויחוגו' קא סמיך, דמשמע** דאיירי בקרבן חגיגה דווקא, ולא בשאר קרבנות[רעח], **דאי** מג"ש **דמדבר** לבדה נלמד את חיוב הקרבן, אמנם **הוה אמינא** דאף **עולה ושלמים** בכלל, ורק ממשמעות הפסוק ד'ויחוגו לי במדבר' ילפינן דקאי אחגיגה לבדה.

באה[רעט] **מהם**, מקשים התוס', **וליכא למימר דאם כן** - דילפינן דאין שלמי שמחה באים אלא מהמינים הכשרים לחגיגה, א"כ **לא יהו באים שלמי שמחה** אף מכסף **מעשר**, רק **על ידי טפילה כמו חגיגה**, שעיקר החגיגה באה מן החולין, אלא דשרי ליה לטפול ולהביא בהמות נוספות מן מעות מעשר, אך אין להביא את עיקר הקרבן מכסף מעשר, וא"כ יהיה דין זה נכון אף בשלמי שמחה, ונאמר בהם שעיקר שלמי שמחה יבואו מן החולין. ליכא למימר הכי, **דהא בסיפרי ילפינן ליה** להא דשרי להביא שלמים מכסף מעשר **מגזירה שוה, דכתיב** גבי שלמים[רפ] 'וזבחת שלמים ואכלת שם', ובמעות מעשר נמי כתיב 'ונתת הכסף וגו' ואכלת **שם**', וילפינן מגז"ש זה דשרי להקריב שלמים ממעות **מעשר. וגם בפרק התודה** (מנחות פב.) **מדכר** מזכירה הגמ' **גזרה שוה** זו, דילפינן מהא דכתיב '**שם**' במעשר, וכתיב '**שם**' בשלמים, וילפינן מינה **לשלמים** שיכול להקריבם מכסף מעשר, ואע"פ שמצד הילפותא מחגיגה, היה לנו לאסור להביא את עיקר השלמים ממעות מעשר, מ"מ ילפינן מג"ש 'שם שם' דאמנם באין שלמי השמחה אף מכסף מעשר.

עתה באים התוס' להביא מקור נוסף להא דהחגיגה באה מבהמות בלבד.

הקשה ה"ר אלחנן לילף שמחה מקראי דנאמרו גבי **הר עיבל, דכתיב** (דברים כז) '**וזבחת שלמים** ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך', ונילף 'שם שם' מהתם דמצות השמחה היא בקרבנות שלמים, **ומינה ממעטינן לעופות ומנחות**, דאין מביאים מהם לשלמי שמחה, דהא 'זבחים' כתיב שם, והיינו בהמות. **וכן דריש רבי יהודה בן בתירא בפסחים**, (דף קט.) הא דמצות השמחה מתקיימת בבשר בהמות דווקא, מהא דכתיב וזבחת שלמים ושמחת לפני ה' אלוקיך, ונילף אף אנן נמי מהתם.

ועוד הקשה ה"ר אלחנן, **אמאי לא מוקמינן קרא בבשר חולין**, דאכילתו **מיקרי שפיר שמחה**, ואמאי בעינן בשר שלמים דייקא, ולא סגי בבשר חולין.

ותירץ ה"ר אלחנן על קושיא זו[רפא], דא"א לומר שיוצאין ידי שמחה אף בבשר חולין, **דודאי ילפינן מהר עיבל** דהתם נמי כתיב ביה שמחה, וילפינן מיניה **מה שמחה דלהלן** [שמחה דכתיב גבי הר עיבל] **שלמים** הם, **אף כאן** בשמחת החג בעינן **שלמים** דווקא, ולא סגי לשמחה בבשר חולין.

התוס' מביאים את דברי הירושלמי. דיליף להא דאין החגיגה באה מן העופות, מהר עיבל. **ובירושלמי איכא** - שנינו, אהא דאיתא במתני' דיוצאין בחגיגה בכל בשר, **אבל לא בעופות ובמנחות**, דילפינן לה מהא **דכתיב 'זבח' בהר עיבל** - וכתיב התם לשון שמחה, הרי שעיקר השמחה היא בבהמות ולא בעופות.

בחגך ולא באשתך:

בגמ' מובאת דרשתו של רב דניאל בר קטינא דאין נושאין נשים במועד, מהא דכתיב 'ושמחת בחגך', ודרשינן מינה בחגך ולא באשתך.

ולת"ק דמפיק לה מדרשה דושמחת בחגך לילפותא אחרינא, והוא, דאין יוצאין ידי שמחה אלא במינים שהחגיגה וכו' באה מהם, ולכאורה יקשה, מהיכן ילמד ת"ק את דרשתו של רב דניאל בר קטינא דאין נושאין נשים במועד, דהא לדידיה קרא ד'ושמחת בחגך' אינו מופנה. ומיישבים התוס', וי"ל **דתרווייהו שמעינן מינה**, דמלשון הפסוק משמע לב' הדרשות, חדא מעצם הכתוב, ותנינא, מהא **דהוה** לה לתורה **ליכתוב** 'ושמחת בחג', ומכך ששינתה התורה בלשונה וכתבה 'בחגך', דרשינן 'בחגך ולא באשתך' דאין נושאין נשים במועד. **ומיהו מצינו למימר** דלעולם **פליג עליה** ת"ק דרב דניאל, **ולא משמע ליה** לדרוש איסור נשיאת נשים במועד מן הכתוב, **והא דאין נושאים נשים במועד** לת"ק, **מוקי טעמא כאידך** מ"ד **התם**[רפב], דיליף לה לדין זה ממקום אחר[רפג], ולא דרשינן ליה מקרא, ולת"ק קרא ד'ושמחת בחגך' אתיא להא דאין יוצאין ידי חובת שמחה במועד, אלא בבשר שמביאים ממנו חגיגה.

מי שיש לו אוכלין מרובין:

ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות.

בירושלמי אמרינן, עני וידו רחבה - כלומר עני שרוצה ליתן יותר מכפי יכלתו, **קורא אני עליו 'איש כמתנת ידו'**, ואינו צריך ליתן יותר משיעור יכולתו. **עשיר וידו מעוטה - על זה נאמר 'כברכת ה' אלהיך'**, ועליו להוסיף וליתן כפי יכלתו. **עני וידו מעוטה**, הרוצה ליתן כפי שיעורו, **על זה נאמר** השיעור **מעה כסף שתי כסף**, לומר שאין עולת הראיה **פחותה** משווי **מעה כסף, ואין** קרבן החגיגה **פחות משווי שתי כסף**, ואף על העני מוטלת החובה להביא את קרבנותיו לכל הפחות בשיעור זה.

חוזר ומקריב חמש[רפד] **ביו"ט שני:**

בגמ' מובאת דעת ריש לקיש, דאדם שהפריש עשר בהמות לחגיגתו, והקריב חמש מהן ביו"ט ראשון, חוזר ומקריב לחמש הבהמות הנותרות ביו"ט שני, ובשאר ימי הרגל.

התוס' מבארים את דעת עולא.

פרש"י, דעולא קמ"ל **דאינו עובר** בזה שמקריב את קרבן החגיגה ביו"ט שני **משום בל תוסיף**, דלכאורה **רחמנא אמר וחגותם אותו חג חד יומא** בלבד, **והוא חוגג שני ימים**, שהרי מקריב הוא קרבן חגיגה אף ביום השני, ומוסיף הוא על מצות השם, שצוה לחוג ביום הראשון בלבד, אלא כיון **דהוה ליה** הקרבה זו **תשלומין דחגיגת הראשון** שרי, שאינו חוגג את היום השני בפני עצמו, אלא יום השני השלמה היא ליום הראשון. **אבל בסתם**, אם אין כוונתו להקריב את הקרבנות בתורת תשלומין ליום הראשון, אלא כדי לחוג ביום השני בפני עצמו, **אסור, כדמפרש ואזיל** - שעובר משום בל תוסיף.

ציונים והערות

רעו. שמות ה א. **רעז. דזבח** הוא לשון זביחה בסכין, והעופות היו נמלקים במקדש ולא נשחטים בסכין, אלא הבהמות בלבד. **רעח. וכן** פי' שם התוס', דילפינן מקרא דלא ילין חלב חגי, דויחוגו היינו לשון חגיגה. ומעתה שיטת רש"י נמי א"ש, דלפי האמת קרא דלא ילין חלב חגי איירי בחגיגה, דהא ילפינן מיניה דקרא דויחוגו איירי בלשון חגיגה. (שיח יצחק) **רעט. כתב** הרש"ש, דכאן הוא תחילת ענין חדש. **רפ. דברים** כז א. **רפא. כבר** העיר המהרש"א דתי' זה קאי רק על קו' ב', אמאי אין יוצאין בבשר חולין ידי חובת חגיגה, אך אינו מיישב את קושייתו הראשונה, אמאי לא ילפינן מהר עיבל את עיקר דין השמחה וממילא ממעטינן לעופות ומנחות מהא דכתיב שם זבחים, אלא יליף לה מושמחת בחגך. **רפב. מו"ק** ח:. **רפג. היינו** כעולא, דאמר התם מפני הטורח דאסור לטרוח במועד לצורך הנישואין, או כרבי יצחק נפחא, דאמר מפני ביטול פו"ר שימתין מלישא עד הרגל. (גליע הכסף) **רפד. גליון.**

ולא שייך לאקשויי כיון דלא הוי חזי בראשון איך הוה חזי בשני, הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך. תשלומין דראשון, דהוה חזי בראשון קרינן ביה הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת. ומיהו ר"ח פירש בענין אחר וזהו לשונו, אמר ריש לקיש הפריש עשרה בהמות לחגיגתו, הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון, ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט. הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה, מותר להקריבן ביום טוב. ורבי יוחנן אמר, כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ומביא. א"ר אבא ולא פליגי, כאן בסתם כאן במפרש, הא דר' יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב ויש לו שהות ביום לשחוט השאר, וגם יש לו אוכלים ולא שחטן, שיורי שיירינהו ונעשו כנדרים ונדבות שלא מחמת יום טוב שאין קריבין, ודריש לקיש כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון, כגון זה מותר. הכי נמי מסתברא, דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן הפריש עשרה בהמות לחגיגתו הקריב חמשה וכו' חוזר ומקריב וכו' קשיא אהדדי כו' אלא לאו כו'. איתמר נמי אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לא שנו דכיון שפסק [שוב אינו מקריב], אלא שלא גמר היום דאמרינן שיורי שיירינהו ונעשו נדרים ונדבות, אבל גמר היום חוזר ומקריב, כך פירש רבינו חננאל. וראייה לדבריו משמע בירושלמי דמכילתין, היו לפניו עשרה בהמות, הקריב חמשה ביום טוב ראשון והמותר מהו שידחה יום טוב האחרון, רבי קריספא אומר איתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש, חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה ולא ידעינן מאן אמר [דא ומאן אמר דא], אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון, דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה, ריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה ואין אדם טופל מעות למעות דו אמר אינו דוחה, אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף, משמע דלענין דחיית יום טוב מיירי:

ולא שייך לאקשויי על הא דשרי להקריב בהמשך היו"ט אם לא הוקרבו ביו"ט ראשון, דלכאורה היה לי לומר דכיון **דלא הוי חזי** הבהמות הללו להקריבן ביום הראשון, **איך הוה חזי** להקריבן **בשני**, **הואיל ושמעינן ליה לר' יוחנן בסמוך**, דשאר ימים **תשלומין דראשון** הן, ונימא בהו דהואיל ואידחו מהקרבה ביום הראשון, אידחו לגמרי מתורת חגיגה, ואין להקריבן כלל. אין להקשות כן, וזאת משום דהוה **חזי בראשון קרינן ביה**, דחשובין כבהמות שהיו ראויות להקרבה אף ביום הראשון, **הואיל ואיכא שם הרבה כהנים שיקריבו אותן בבת אחת**[רפה] כלומר, הואיל ואין בעזרה די כהנים דיוכלו להקריב כבר ביום הראשון לכל קורבנות החגיגה דמייתי ישראל ברגל, לכך לא נחשבו אלו דנידחו מיום ראשון, כנדחים, ולכך יכולים להקריבם אף בשאר ימים.

עתה באים התוסי' לבאר את הסוגיא עפ"י דעתו של ר"ח, שאין החשש בהקרבת שאר הבהמות משום בל תוסיף, וכדלהלן.

ומיהו ר"ח פירש את הסוגיא **בענין אחר**, **וזהו לשונו** בביאור הסוגיא, **אמר ריש לקיש**, **הפריש עשרה בהמות לחגיגתו**, **והקריב חמשה** מהם **ביו"ט ראשון**, **מקריב** את חמש הנותרות **ביו"ט האחרון**. **ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט**, והיה לנו לאסור עליו להקריב קרבנות אלו ביו"ט האחרון, לפי שעיקר חיוב קרבן חגיגה אינו אלא ביו"ט ראשון, והלא מה דצריך להקריב את החמש הנותרות, אינו אלא משום שנדר להקריבן, והלא אין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט, מ"מ **הואיל והללו תחילת הפרשתן** לשם קרבן חגיגה היתה, לכך מותר להקריבן **ביום טוב**, לפי שאינן באות בתורת קרבן נדר, אלא בתורת תשלומין לחגיגת יו"ט ראשון[רפו]. **ורבי יוחנן אמר**, **כיון שפסק** מלהקריב ביו"ט הראשון את קרבנות החגיגה, **שוב אינו חוזר ומקריב ומביא**, את שאר קרבנותיו. **א"ר אבא**, **ולא פליגי** ר"י ור"ל, **כאן בסתם כאן במפרש**, פירוש, **הא דר' יוחנן** דס"ל דאין יכול להקריב את שאר חגיגותיו, איירי **כגון שהפרישן סתם**, ולא פירש שכוונתו להקריבם ביום מסוים, **והקריב** חמש מהם ביום הראשון, ועדיין **יש לו שהות ביום** הראשון **לשחוט את השאר**, **וגם יש לו** בביתו **אוכלים** שיאכלו אף את שאר הקרבנות, ומ"מ **לא שחטן** אלא **שיורי שיירינהו**, וא"כ שוב אינם נידונים כקרבן חגיגה, אלא **נעשו כנדרים ונדבות** שבאין **שלא מחמת יום טוב**, **שאין קריבין** ביו"ט, דכיון שלא פירש בהפרשתם שמפרישם לחגיגת יו"ט ראשון, והרי היה לו שהות להקריבן ביו"ט ראשון, ומה שלא הקריבם אינו אלא משום דלא רצה להקריבם בתורת חגיגה של יו"ט ראשון, ולכן אינם נידונים כחגיגה הקריבה ביו"ט, אלא כשאר נדרים שאינם קרבים ביו"ט. והא **דשרי ריש לקיש** להקריבם בשאר ימי החג, הוא משום דר"ל איירי **בכגון שפירש** שאת **אלו** הקרבנות **הנשארים**, **יקריבם ביום טוב אחרון**, ובכגון זה מותר להקריבם ביו"ט אחרון, שהרי בתורת חגיגה הם קרבים ולא בתורת נדרים ונדבות, שהרי ע"מ להקריבם ביום אחרון הפרישם, ולא נדחו מעולם מכלל קרבן חגיגה. וממשיכה הגמ', **והכי נמי מסתברא**, לומר שלא חלקו ר"י ור"ל אלא כ"א מהם דיבר באופן שונה, מכך **דכי אתא רבין אמר רבי יוחנן**, **הפריש עשרה בהמות** לחגיגתו, **הקריב חמשה וכו'**, והשאיר חמשה, **חוזר ומקריב**ם ביו"ט שני וכו', והרי הכא אמר רבי יוחנן דאינו חוזר ומקריבן, ולכאורה **קשיא אהדדי כו'**, **אלא לאו כו'** הכי פירושו, דאי הפרישם בסתם ולא הקריבם ביו"ט ראשון, נידונים כשאר נדרים ונדבות שאינם קרבים ביו"ט, ואי הפרישן ע"מ להקריבן ביו"ט האחרון, נידונין כקרבנות חגיגה ושרי להקריבן ביו"ט. וכן **איתמר נמי**, **אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן**, **לא שנו דכיון** שפסק מלהקריב את חגיגותיו ביום הראשון, דשוב **אינו מקריבן** בשאר ימי החג, **אלא בשלא גמר היום**, כלומר שעדיין יש שהות ביום להקריב אף את שאר הקרבנות, דאז **אמרינן**, דכיון שלא הקריבן ביו"ט ראשון, אע"פ שהיה לו שהות להקריבן בו, ש"מ דשיורי שיירינהו, ואינו מקריבן יותר בתורת חגיגה אלא **נעשו נדרים ונדבות**, ונדרים ונדבות אינם קרבין ביו"ט. **אבל** אי נגמר היום קודם שהספיק להקריבן, ובדעתו היה להקריבן ביו"ט ראשון, **חוזר ומקריבן** בשאר ימי החג, שהרי מה שלא הקריבן ביו"ט ראשון, אינו משום ששיירם כנדרים ונדבות, אלא משום שלא היה לו פנאי. **כך פירש רבינו חננאל**.

וראייה לדבריו, דטעם האיסור לרבי יוחנן הוא משום דחשיבי כנדרים ונדבות שלא באו מחמת יו"ט, דמשמע כן **בירושלמי דמכילתין**, דאיתא שם, **היו לפניו עשרה בהמות לחגיגתו**, **והקריב חמשה** מהם **ביום טוב ראשון**, ואבעיא לו להירושלמי, **המותר**, כלומר שאר הקרבנות שעדיין לא הקריבן, **מהו שידחה יום טוב האחרון**. **רבי קריספא אומר**, **איתפלגון** - נחלקו **ר' יוחנן וריש לקיש** בדין זה, **חד אומר דוחה וחד אומר אינו דוחה**, **ולא ידעינן מאן אמר [דא, ומאן אמר דא]**. **אמר רבי זירא נפרש מליהון דרבנן מן מליהון**, כלומר נבאר את דברי החכמים מדברי עצמם שנאמרו במקום אחר, **דרבי יוחנן דו אמר טופל מעות למעות דו אמר דוחה**, רבי יוחנן דאית ליה דטופלין מעות למעות, ואין טופלין בהמה לבהמה, אית ליה דאף הבהמות הנוספות נמי חשיבי קרבן חגיגה, ולכך צריך שיהא בהן אף כסף חולין, וכיון שכך, הרי הם דוחין את יו"ט האחרון ככל קרבן חגיגה. **וריש לקיש דו אמר אדם טופל בהמה לבהמה, ואין אדם טופל מעות למעות, דו אמר אינו דוחה**. כיון דאית ליה דהבהמה הראשונה היא עיקר החגיגה, ולכך אינה באה מן המעשר אלא מן החולין, ושאר הבהמות הבאות מכסף מעשר אינם עיקר החגיגה, ולכך אינם דוחים את יו"ט האחרון[רפז]. **א"ר שמן בר אבא בשם ר' יוחנן**, **לעולם הוא מוסיף והולך ודוחה יום טוב**, **עד שיאמר אין עוד בדעתו להוסיף**, שאחר שאמר שאין בדעתו להוסיף עוד בהמות לחגיגתו, שוב לא חשיבי כקרבן חגיגה, ואסור להקריבן ביו"ט. ומשמע מדברי רבי יוחנן, **דלענין דחיית יום טוב מיירי** בירושלמי, ולא משום בל תוסיף, והרי ראיה היא לדברי הר"ח דטעם איסורו של ר' יוחנן הוא משום דאין נדרים ונדבות דוחים יו"ט, ולא משום איסור דבל תוסיף.

ציונים והערות

רפה. פירוש, כיון דאין החסרון מצד הקרבן רק מצד הכהנים. ומעתה אף אם לא היו שם הרבה כהנים, כיון דאם היו שם הוה חזי, האי נמי מיקרי חזי בראשון, ולא דמי לחיגר ביום ראשון שלא היה ראוי מצד עצמו, אלא אף אם לא היו כהנים, מ"מ אין החסרון בקרבן. (שיח יצחק). **רפו. הגם** דהלשון 'חוזר ומקריב' אתיא טפי כרש"י, מ"מ אפשר ליישבו אף לר"ח, דחוזר ומקריב בכוונתו הראשונה היינו לשם חגיגה ולא לשם נדבה כלל. (שיח יצחק). **רפז. התוס'** מביאים ראיה מדברי הירושלמי לשיטת הר"ח, אע"ג דודאי פליג הירושלמי אגמרא דילן, דהא התם מסיק דר"ל הוא דאמר אינו דוחה, ועוד דהא לגמ' דילן לא פליגי, אלא ר' יוחנן איירי בסתם, ור"ל איירי במפרש, מ"מ נקוט מיהא דלענין דחיית יו"ט איירי דבהא משמע דלא פליגי.

[ט.] **זה הבא על הערוה. דטפי בושתו ניכר שהממזר נראה לעולם, אבל שאר עבירות רוצח וגזלן אין עדיו לפניו:**

נאמר עצרת בפסח. ובירושלמי יליף לה, ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר חמשה עשר בחג, מה להלן [יו"ט אחרון תשלומין לראשון אף כאן י"ט אחרון תשלומין לראשון]. ותו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו, דהא גזרה שוה גמורה כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן (דף כז.)**, ועוד יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים, וכי שבעה הם והלא שמנה הם, אלא יצא שבת [מהם] הרי ז'. ר' יוסי בעי וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת, והלא ממקום אחר. התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא, והתניא אף בפסח כן, מעתה צא מהן שבת הרי [ששה], הגע עצמך שחל י"ט ראשון ואחרון בשבת, [צא מהם שני ימים] הרי כאן ששה, אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים צא מהן שבת שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת, ומה ת"ל תחגוהו לרבות יו"ט האחרון לתשלומין לראשון. וכל אותן דרשות אינן בכאן, אך בפרק אלו דברים** (פסחים דף ע:) **מייתי לההיא דיהודה ספרא, ופריך עלה ההיא דחל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן ששה, ולא מייתי תחגוהו:**

תשלומין זה לזה. וההיא דלקמן (דף יז.) **דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות כל ז', לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה, כיון דחול גמור הוא:**

זה הבא על הערוה:

במשנה מבואר דמעוות לא יוכל לתקון הוא, זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר, דהוא מעוות יותר משאר רציחות וגזילות. התוס' מבארים את טעם המשנה.

הא דבא על הערוה והוליד ממזר נקרא מעוות לא יוכל לתקון, הוא משום דע"י שהממזר בעולם **טפי בושתו ניכר**, לפי **שהממזר נראה לעולם, אבל שאר עבירות רוצח וגזלן**[רפח] **אין עדיו לפניו**[רפט]. כלומר אין חטאו ניכר, לפי שהנרצח והגזילה כבר אינם בעולם[רצ].

נאמר עצרת בפסח:

בגמ' יליף, נלמד להא דשמיני עצרת הוי תשלומין ליו"ט ראשון, לגבי הבאת קרבן חגיגה, וזאת מהא דמקשינן עצרת שנאמר בפסח, לעצרת שנאמר בסוכות. התוס' מביאים מהירושלמי לימוד אחר בזה.

ובירושלמי יליף להך מילתא, דאעפ"י ששמיני עצרת הוא מועד חלוק משאר חג הסוכות, בכ"ז אפשר להקריב בו תשלומין לחגיגת יו"ט ראשון, יליף כך, **ר' יוחנן בשם ר' ישמעאל** אמר, **נאמר חמשה עשר בפסח, ונאמר חמשה עשר בחג, מה להלן** בפסח **[**דאף **יו"ט אחרון** של פסח הוי **תשלומין ליו"ט ראשון**, שהרי אינו חלוק משאר הימים, **אף כאן** בסוכות, **יו"ט האחרון** שהוא שמיני עצרת, הוי **תשלומין** לחגיגת **יו"ט ראשון]**. ועל לימוד זה, **תו ליכא למיפרך כדפריך בהש"ס שלנו** על הק"ו, משום **דהא גזרה שוה גמורה** היא, **כדילפינן מינה בסוכה בפ' הישן** (דף כז.) עוד לימוד נוסף, דמה חמשה עשר דפסח יש בו סעודה אחת של חובה בלבד, אף ביו"ט דסוכות חייבים באכילת סעודה אחת בלבד, וא"כ אף הכא אפשר ללמוד מהיקש זה לדינא דתשלומין.

ועוד ילפותא לענין זה איתא שם בירושלמי, **יהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דריש התם**, כתיב **וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים**, ופסוק זה נאמר על קרבן חגיגה, ומק' שם בירושלמי, **וכי שבעה** ימים **הם** ביו"ט דסוכות, **והלא שמנה** ימים **הם**, שהרי אף שמיני עצרת כלול בחג, והיה רחמנא לכתוב 'וחגותם אותו חג לה' שמונת ימים', **אלא** כיון דלעולם **יצא שבת [מהם]** שהרי לעולם נופל שבת בחג הסוכות, ומכאן למדנו שאין קרבן חגיגה דוחה שבת, וא"כ **הרי ז'** ימים בלבד ישנם להקרבת החגיגה. **ר' יוסי בעי, וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת, והלא ממקום אחר** למדנו זאת, שהרי החגיגה היא קרבן יחיד היא, ואין קרבן יחיד דוחה שבת, וא"צ לילפותא מיוחדת להא דאין קרבן חגיגה דוחה שבת. וכן **התיב רבי יוחנן אחוי דרב ספרא, והתניא דאף בפסח כן**. כלומר, דפסח גמרינן מסוכות להא דאיכא תשלומין לקרבן חגיגה, דבפסח לא כתיב גבי חגיגה ז' ימים, וגמרינן לתשלומי חגיגה דפסח מסוכות, **ומעתה צא מהן** משבעת ימי חג הפסח את יום **השבת**, שהרי לעולם איכא שבת בז' ימי הפסח, א"כ הרי **[ששה]** ימים בלבד להקרבת חגיגה, וכן בשמונת ימי הסוכות, **הגע עצמך**, **שחל י"ט ראשון ואחרון** בשבת, וא"כ **[צא** משמונת הימים, **שני ימים]** של שבת שאין מקריבין בהם חגיגה, **הרי כאן ששה** ימים בלבד להקרבת חגיגה, ואי ס"ד דקרא ד'שבעת ימים' בא ללמדינו שאין החגיגה דוחה שבת, היה לו לכתוב ששה ימים, שהרי בפסח ופעמים שבסוכות אין מקריבין אלא ששה ימים. ומתרץ הירושלמי, **אתא יהודה בר ספרא בשם ר' אושעיא** ולמד: כתיב 'וחגותם **אותו** חג לה' **שבעת ימים** בשנה חקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו', **צא מהן שבת** שאין החגיגה קרבה בה, שהרי **כבר למדנו שאין חגיגה דוחה שבת**, וא"כ **מה ת"ל** בסוף הפסוק **'תחוגו אותו'**[רצא], שמשמעות הכפילות היא שישנם שבעה ימים להקרבת החגיגה, ולכאורה כיון שאין החגיגה דוחה שבת האיך יתכנו שבעה ימים להקרבת חגיגה, והלא לעולם נופל בהם שבת, וליכא אלא ששה ימים להקריב בהם את קרבן החגיגה, אם לא שנאמר שאף ביו"ט האחרון עדיין אפשר להביא בו תשלומין לחגיגה, ובצירוף יו"ט האחרון פעמים שישנם ז' ימים להקרבת החגיגה, וכגון שחל שבת רק פעם אחת בשמונת ימי החג, ושבעת הימים הנותרים הוו ימי הקרבה. וא"כ בא הכתוב הזה דכתיב ביה 'שבעת ימים', **לרבות** אף את **יו"ט האחרון**, שהוא שמיני עצרת **לתשלומין לחגיגת הראשון**. הרי לנו ילפותא נוספת להך דשמיני עצרת תשלומין לחגיגת יום **הראשון**.

וכל אותן דרשות שהובאו בירושלמי **אינן** מובאות בגמ' **כאן**[רצב], **אך בפרק אלו דברים**, (פסחים דף ע:) **מייתי לההיא דיהודה ספרא**, דבעי למילף התם הא דאין חגיגה דוחה שבת, מהא דכתיב שבעת ימים ולא שמונת ימים, **ופריך עלה** בפסחים **ההיא** קושיא, דאי **חל יו"ט הראשון והאחרון בשבת הרי כאן** ששה, ואי בא הכתוב להשמיענו שאין החגיגה דוחה שבת, היה לו לכתוב וחגותם אותו ששה ימים, **ולא מייתי** להאי ילפותא אחריתא דיליף יהודה בר ספרא והיא, דמדכפל הפסוק וכתב תחוגו **אותו** בא לרבות שמיני עצרת לתשלומין.

תשלומין זה לזה:

בגמ' מובאת מחלוקת, אי שבעת ימי התשלומין הוו כולהו תשלומין ליום הראשון שבו עיקר החיוב, או שבכל יום ויום מתחדש חיוב חדש, אם היכא דלא הקריב מאתמול את קרבן החגיגה. התוס' מחדשים, שבחג השבועות כו"ע מודו שעיקר החיוב הוא בחג השבועות עצמו, ולא מתחדש החיוב מחדש בכל יום מימי התשלומין.

ובההיא דלקמן (דף יז.) **דילפינן תשלומין לחג השבועות מחג המצות, בכל ז'** הימים דלאחר חג השבועות, כלומר, דבשבעת הימים שלאחר חג השבועות עדיין אפשר להקריב בהם לקרבן חגיגה דשבועות, **ולא מסתבר למימר** דשבעת הימים שאחר חג השבועות, הוו **תשלומין זה לזה**, **כיון** דימי **חול גמור** הם, ולא נתחייבו כלל בקרבן, ואף המ"ד דאית ליה דימי חג בסוכות ופסח הוו תשלומין זה לזה, מודה הוא בשבעת הימים דאחר שבועות, דכולהו תשלומין לראשון הוו[רצג].

ציונים והערות

רפח. המהרש"א מעיר, דבחינם נקטו התוס' הכא גזלן, משום דבלאו האי טעמא קאמרינן במתני', דמעוות יוכל לתקון הוא, ואף לקמן אמרינן בגמ', דאף הבא על אשת איש ואסרה על בעלה, חשיב מעוות אף אם לא הוליד, ואיכא למימר דלפי"ז אף רוצח חשיב מעוות, מ"מ גזלן וודאי לא חשיב מעוות לא יוכל לתקון, ואולי בגוזל את הרבים קאמרי דאין לו תקנה שלמה כדאיתא בב"ק (צד:). וכן הקשה בראש משביר, דהא יש לו תקנה שיעשה בו צרכי רבים. ובאמת כתבו התוס' בב"ב, (פח: ד"ה הפס) דסו"ס אינה תקנה גמורה ותשובה מעלייתא. אמנם בתוס' הרא"ש (סנהדרין כה:) כתב, דאם אינו יודע ממי נטל יעשה בהם צרכי רבים, אם רוצה לעשות תשובה מעלייתא, ומשמע מדבריו דאי עושה צרכי רבים חשיב תשובה מעלייתא, וכן איתא בטור בסימן לד בשם הרא"ש. אמנם כבר העירו הב"ח והב"י, דלא נתכוון הטור אלא לומר שלא תיסק אדעתיה שכיון שאינו יודע למי להחזיר פטור מהשבה, אלא צריך לעשות כל מה דאפשר, אך מודו דמ"מ לא הוי תשובה מעלייתא. **רפט. כלומר** גזלן שאין בידו להחזיר, לפי שהגזילה מרובה והוציאה. (שיח יצחק). **רצ. בתוי"ט** (יבמות פ"ב מ"ה) כתב, דמ"מ אי שב בתשובה יש לו דין עושה מעשה עמך, וחייבים על מכתו וכו'. והובא כן בילקוט שמעוני פרק כב, רמז שנא. **רצא. כן** גריס רש"ש. **רצב. בשיח** יצחק כתב לבאר טעמא דגמ' דילן, שלא הביאה את אותן דרשות, וכתב דס"ל לתלמודא דידן, דאי מוחגותם אותו וכו' ז' ימים נתרבה לן אף יו"ט האחרון לתשלומין, 'בחודש השביעי' דכתיב בקרא למה לי, הא לא מיבעי לן לרבויי יו"ט האחרון. ועיי"ש שהאריך בזה עוד. **רצג. בגמ'** לקמן דף יז ילפינן מקרא, דימי תשלומין של שבועות מותרין בעשיית מלאכה, אע"ג דשרי להקריב בהו חגיגה, מהא דכתיב בשבועות וקראתם בעצם היום הזה, וסמיך ליה ובקוצרכם את קציר ארצכם, ודרשינן, איזהו חג שאתה קורא בו וקוצר בו, הוי אומר זה עצרת, והא ביו"ט אסיר בקצירה, אלא קאי על ימי התשלומין דחג השבועות, וקמ"ל דלא מקשינן ימי תשלומין דעצרת לימי תשלומין דפסח, לענין איסור עשיית מלאכה, אלא מותרים

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני:

וצ"ע, **אם היה פשוט**, כלומר היה בריא דביו"ט **הראשון** היה בריא ונתחייב בחגיגה, ונהיה חיגר ביום השני של חג הסוכות, **מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא**, שהחיוב כבר עליו לפי שנתחייב ביום הראשון שהיה אז בריא, תו **לא פקע מיניה** החיוב, **אע"ג דהשתא לא חזי** להקרבה, כיון דבעל מום הוא עתה ושאינו יכול לעלות, **או דלמא** דיפטר מן החיוב, כיון דכל הימים הוו **תשלומין זה לזה לר' אושעיא**, וכיון דביום השני אינו חייב מפני מומו, תו **לאו מיחייב**[רצד].

ומיהו י"ל, דלכו"ע א"צ להביא את הקרבן בפועל, דכיון **דהשתא לאו בר חיובא הוא**, תו **לא מצי מייתי ליה** לקרבן, וזאת משום **דהואיל ואינו בביאה** למקדש משום חגרותו, **לא הוי נמי בהבאה**, ומה שנסתפקו התוס' הוא, אי עדיין נשאר החיוב עליו ורק דאינו יכול לקיימו בפועל, או שאין עליו חיוב כלל[רצה].

נטמא ביום מביא:

בגמ' מובאת מחלוקת בין רבי יוחנן וחזקיה, אי נזיר שנטמא בליל יום שמיני לטומאתו, מביא קרבן אף על טומאתו השנית. התוס' מבארים את דעת חזקיה, דרק אם נטמא ביום השמיני מביא קרבן אף על טומאתו השניה, אבל אם נטמא בליל שמיני, אינו מביא קרבן נוסף, לפי שעדיין לא יצא לשעה הראויה להבאת קרבנותיו. ומחלוקת זו אינה קשורה במחלוקת רבי ור' יוסי בר יהודה המובאת בנזיר.

מבארים התוס', דדברי הגמר' **גבי נזיר שנטמא** ביום שמיני לטומאתו **קאי**, **דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה** (נזיר דף יח.) בזה התם, דלכו"ע בנזיר **שנטמא ביום שמיני** צריך להקריב קרבן נוסף על טומאתו השניה, **שכן יצא** כבר **לשעה הראויה להביא קרבן** על טומאתו הראשונה, **אבל בליל שמיני** דעדיין **לא חזי לקרבן**, כו"ע מודו **שלא** יתחייב בקרבן נוסף, אלא יקריב קרבן אחד על ב' הטומאות. **ורבי יוסי בר יהודה דנקט דבנטמא ביום השביעי**, חשיב כנטמא ב' טומאות, **לאו משום הבאת קרבן הוא**, דאף רבי יוסי מודה שעד שלא נתחייב בקרבן בפועל ביום השמיני לטומאתו, אינו מביא ב' קרבנות אם נטמא שוב, **אלא דחשיב ליה** ר' יוסי שנטמא **כמה טומאות בשביעי**[רצו], כלומר, דלרבי יוסי בר יהודה יצא מידי טומאתו הראשונה ביום השביעי, ובו הוא מתחיל למנות את מנין ימי נזירותו, ואי נטמא שוב ביום השביעי, חשיב כטומאה נפרדת, ולרבי, עד היום השמיני אינו יוצא מידי טומאתו הראשונה, ואינו יכול להתחיל למנות את ימי נזירותו אלא מן היום השמיני ואילך, ואם נטמא בשביעי, לא חשיבי כב' טומאות אלא כטומאה אחת, אך לכו"ע אינו צריך להביא קרבן נוסף אא"כ נטמא ביום השמיני, וזאת הוא לדעת חזקיה.

לסיכום: מחלוקתם של רבי ורבי יוסי בר יהודה היא, מתי יוצא הנזיר מטומאתו לנזירות טהרה, אי ביום השמיני או ביום השביעי, ומחלוקתם של רבי יוחנן וחזקיה היא, מאמתי ראוי הקרבן להביא עליו תשלומין כשלא יכול להקריבו בזמנו. דחזקיה סבר, דרק אם נראה בפועל להקרבה מביאין עליו תשלומין, ורבי יוחנן ס"ל, דמשעה שנתחייב בקרבן ראוי הוא לתשלומין, אעפ"י שאינו ראוי עדיין להקרבה. ושתי המחלקות אינן תלויות זו בזו, דרבי יוסי בר יהודה לא איירי כלל לגבי הבאת קרבן תשלומין לנזירותו, אלא לגבי תחילת נזירות טהרה בלבד.

כיון דלא חזי בראשון תו לא חזי בשני. וצ"ע אם היה פשוט בראשון וחגר בשני, מי אמרינן כיון דחיובא עליה רמיא בראשון תו לא פקע מיניה אע"ג דהשתא לא חזי, או דלמא כיון דתשלומין זה לזה לר' אושעיא לא מיחייב. ומיהו, כיון דהשתא לאו בר חיובא הוא לא מצי מייתי ליה, הואיל ואינו בביאה לא הוי בהבאה:

נטמא ביום מביא. גבי נזיר שנטמא קאי, דע"כ לא פליגי רבי ור' יוסי בר יהודה (נזיר דף יח.) בנטמא בשמיני שכן יצא לשעה הראויה להביא קרבן, אבל בליל שמיני דלא חזי לקרבן לא, ורבי יוסי בר יהודה דנקט נטמא בשביעי לאו משום הבאת קרבן הוא, אלא דחשיב ליה כמה טומאות בשביעי:

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני. היה קשה למורי, א"כ סבירא ליה לר' יוחנן נטמא ביום ראשון וחזי בשני מייתי חגיגה, אם כן לימא לעיל ריש מכילתין לאתויי טמא בראשון ונטהר בשני. ויש לומר דאין הכי נמי, אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי, נקט מילתא דשוי לתרוייהו:

[ט:] **שני תשלומין דראשון הוא. היינו ר' נתן, אלא למ"ד שני רגל בפני עצמו הוא היינו רבי, ואע"ג דאית ליה תנא דמסייע ליה, פריך שפיר דמסתמא לא פליג ארבי דהתם, דקי"ל הלכה כרבי מחבירו, אבל לא מסתברא למימר דבעי לישבה ככולי עלמא:**

או תפלה של ערבית. אתיא כמ"ד. תפלת ערבית

שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין בפסח שני:

בגמ' מובא, דקרבן שעדיין לא הגיע זמנו ליקרב אין לו תשלומין, לבד מקרבן שלא נראה ליקרב מחמת טומאה, דיש לו תשלומין.

והיה קשה למורי, א"כ דסבירא ליה לר' יוחנן דבנטמא ביום ראשון של חג, **וחזי ונטהר בשני**, **מייתי** קרבן חגיגה כתשלומין ליום הראשון, לפי שלא יכל להקריב מחמת טומאה, **ואם כן לימא לעיל בריש מכילתין** כשמקשה הגמ'[רצז] על הא דאיתא במשנה 'הכל חייבים בראיה', ופריך בגמ', הכל לאתויי מאי, והרי היה יכול לתרץ, דאתא **לאתויי טמא** שנטמא **ביום הראשון**, **ונטהר** ביום **השני** שאף הוא מביא קרבן חגיגה, לפי שנדחה מחמת טומאה, וקרבן הנדחה מחמת טומאה יש לו תשלומין אף אם עדיין לא נראה, ומדוע לא תירצה הגמ' כך.

ומתרצים התוס' **ויש לומר, דאין הכי נמי** שהיה יכול לתרץ כך, **אלא משום דלרב פפא דבסמוך לא מצי למימר הכי**, לפי דרב פפא אית ליה דאף קרבן שלא נראה ליקרב מחמת טומאה, נמי אין לו תשלומין, לכך **נקט מילתא דשוי לתרוייהו** והוא, דאתא לרבות מי שחציו עבד וחציו בן חורין.

שני תשלומין דראשון הוא:

התוס' באים לבאר את קושית הגמ' על תירוצו של רבי ירמיה.

וכך מק' הגמ' על רבי ירמיה, דלדבריו ילפינן מפסח שני דקרבן הנדחה מחמת טומאה יש לו תשלומין, **והיינו** דאזיל ר' ירמיה כשיטת **ר' נתן** דס"ל דפסח שני הוי תשלומין לפסח ראשון, וחזינן שהתורה ריבתה תשלומין למי שלא יכל להקריב את קרבן הפסח, אף שאז עדיין לא היה נראה להקרבה, שהרי הטמא לא נראה כלל לקרבן פסח, וריבתה לו התורה פסח שני לתשלומין. **אלא למ"ד** דפסח **שני רגל בפני עצמו הוא**, **והיינו רבי**, ולדבריו לא מסתברא מילתיה דרבי ירמיה, זאת כיון לפי שאין הפסח שני תשלומין לראשון, וא"כ האיך לומד ממנו רבי ירמיה לענין תשלומין.

ולכאורה אפשר להקשות על קושיית הגמ', דמאי פירכא היא זו על ר' ירמיה באם יהיו דבריו כחד תנא, הא ממ"נ פליגי בענין זה תנאים, ויכול הוא לומר את דבריו כאיזה תנא שירצה.

ואע"ג דאית ליה לר' ירמיה **תנא דמסייע ליה**, דהרי ר' נתן ס"ל כוותיה, דפסח שני תשלומין לראשון הוא, ומה קושיא היא זו על רבי ירמיה. ומיישב, ומ"מ **פריך שפיר** בגמ', **דמסתמא לא פליג** רבי ירמיה **ארבי דהתם**, משום **דקי"ל הלכה כרבי מחבירו**, וכיון דהתם נחלק רבי עם ר' נתן, הרי שההלכה כרבי היא, ומסתמא לא פליג רבי ירמיה על שיטת רבי שנפסקה להלכה, ולכך טרחינן להעמיד את דברי רבי ירמיה אף בשיטת רבי. **אבל** אם לא היה לנו טעם מיוחד לכך לומר שלא יחלוק ר' ירמיה על רבי, אזי אמנם לא היינו מקשים כן על רבי ירמיה, משום **דלא מסתברא למימר דליבעי** ר' ירמיה **לישבה** למימרתו **ככולי עלמא**, וסגי אי איכא חד תנא דסבר כוותיה.

או תפלה של ערבית:

בגמ' איתא, דהמבטל ק"ש או או תפילה של שחרית או של ערבית, חשיב כמעוות לא יוכל לתקון. וזו **אתיא כמ"ד תפלת ערבית חובה**, דכיון שחובה היא ולא קיימה חשיב 'מעוות'.

ציונים והערות

הם בעשיית מלאכה. **רצד. לכאורה** משמע מדברי התוס', דאי חזר ונתפשט ביום השלישי לא קמבעיא להו, דפשיטא דאף לרבי יוחנן חייב, וכן כ' הפר"ח. ולא דמי להפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה, דאמרינן הואיל ואידחי אידחי, דהתם הפריש את הקרבן קודם שנשתפה, אך אם הפרישו אחר שנשתפה, הימים שבינתיים לא מורידים ולא מעלים והוי קרבן מעליא. וביותר י"ל, דהכא אפילו הפרישה קודם לא אמרינן דכשנעשה חיגר נדחה קרבן זה, כיון דגלי קרא הכא דאית ליה תשלומין, וא"כ כשחזר ונתפשט חזר הקרבן לכשרותו. (שיח יצחק). **רצה. ונ"מ** בזה, אי הוי חייב בקרבן אע"ג דבפועל אינו יכול להביא, דאי מת בתוך ימי הרגל, אי אמרת דהוא בר חיובא, על היורשים להביא, דילפינן מקרא דלא יראו אפי' לאחר מיתה. (עיין ירושלמי בפרקין), ואי פקע ממנו החיוב, אף היורשים א"צ להביא, אע"ג דבני ביאה נינהו. (שיח יצחק). **רצו. ר"ל**, דלכאורה יש להק' אמאי לא נקט לרבותא אפילו נטמא בליל ח' אינו מביא קרבן אחר. ולזה תירץ, דרבי יוסי לאו משום הבאת קרבן איירי, דאדרבה נקט רבותא דאפילו אי נטמא ביום ז' מיקרי נטמא טומאות הרבה, משום דלרבי יוסי כבר ביום השביעי יכול הנזיר להתחיל ולמנות מנין חדש של ימי נזירות, ואי נטמא חשיב טומאה חדשה, ורבותא נקט דאפי' נטמא ביום השביעי גופיה חשיב טומאה אחרת, וכ"ש דאי נטמא בליל ח' דודאי חשיב טומאה אחרת. (גביע הכסף). **רצז. לעיל** ב.

חובה, ואפילו למ"ד רשות בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת, וכן משמע ההיא דתפלת השחר (ברכות דף כו.) שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, וכן (שם דף ל:) אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החדש בלילה, הא מקדשין מחזירין, ולא מחלק כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה דמשמע דליכא מאן דפליג, וההיא דשבת (דף ט: ושם) אי שרא ליה הימייניה לא מטרחינן ליה וכן בירושלמי. אי עלה למטתו לא ירד היינו אונס קצת, ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות אי שויה עליה חובה הויא כחובה, והא ליתא, דמי לא עסקינן בהכי שכבר התפלל בשאר לילות. ואם היינו מפרשים שויה עליה חובה באותה לילה, יתכן ההיא דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה, ובברכות הארכתי והבאתי ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם) דתפלת נעילה פוטרת של ערבית:

בר הי הי להלל. יש מפרשים שגר היה, והיינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן, וכן בג בג. דכולה הגמרא עולה ה':

כברזא סומקא. רצועה, ודומה לו מעיקרא משכא והשתא אברזא (ב"ק דף סו:), ובב"ר יש יאי עניותא לברתיה דיעקב כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא:

כאן באחותו פנויה. משמע לישנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות, מדנקט אחותו טפי מכל שאר עריות, והיינו כשמעון התימני (בקדושין בפרק האומר) (דף סח): [עי' קדושין עד:]

[י.] **אפילו מש"ם לש"ס.** מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי

ומוסיפים התוס', דלעולם אפש"ל דאתיא **אפילו** למ"ד תפילת ערבית רשות[רחצ],

משום שאעפ"י שרשות היא, מ"מ **בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת**, וזה שביטלה בחינם, חשיב 'מעוות'[רצט]. **וכן משמע בההיא דתפלת השחר**, (ברכות דף כו.) דאיתא שם, **שכח ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתים, וכן** איתא (שם דף ל:) **אם שכח ולא הזכיר של ר"ח בלילה** בערבית, **אין מחזירין אותו, לפי שאין מקדשין החדש בלילה, הא** אם היו מקדשין בלילה, היינו מחזירין אותו[ש], **ולא** היינו מחלקים **כלל בין למ"ד רשות או בין למ"ד חובה**, דלכו"ע צריך לחזור ולהתפלל שנית, היכא דלא התפלל ערבית או שלא התפלל כהוגן, **דמשמע דליכא מאן דפליג** בזה, דלכו"ע אין לבטל ערבית בחינם, ולא נחלקו אלא באונס קצת, למ"ד תפילת ערבית רשות היא יכול לבטלה מחמת אונס קצת. **וההיא דשבת** (דף ט: ושם) דאיתא שם **דאי שרא ליה הימייניה**, שכבר התיר את קשירת חגורתו לאכילה, תו **לא מטרחינן ליה** לחגור שוב כדי להתפלל ערבית, **וכן** הא דאיתא **בירושלמי, אי עלה למטתו** ושכח להתפלל ערבית, **לא ירד**, דלכאורה משמעו שיכול לבטל תפילת ערבית, ומיישב, **היינו** משום דהיכא וכבר עלה למיטתו, או שכבר התיר לחגורו, נחשב שם חשיב **כאונס קצת**, מחמת הטירחה שבדבר, ולכך א"צ להתפלל.

לאחר שביארו התוס' דאע"ג דתפילת ערבית רשות אין לנו לבטלה בחינם, באים התוס' לדחות את דעת הלכות גדולות דאית ליה, דאף למ"ד תפילת ערבית רשות, אי קיבלה עליה כחובה - הויא ליה חובה.

ולא כפי' ה"ג שפירש' דאף למ"ד רשות, אי **שויה עליה** אינש לתפילת ערבית חובה, **הויא** עליה כתפילת חובה, **והא** סברא **ליתא**, דהרי **מי לא עסקינן בהכי**, היינו אותו דהבאנו לעיל, דאיתא בירושלמי דעלה למיטתו לא ירד, וכן הא דאיתא בשבת דאם התיר חגורתו א"צ לחגרה שנית, וכי לא עסקינן התם באדם **שכבר התפלל** ערבית **בשאר לילות**, ונחשב כקיבלה עליו כחובה, ואעפ"כ מותר לו לבטל את תפילת ערבית באונס קצת, ולדברי הבה"ג, דהויא עליה כחובה, הרי היה עליו לחגור חגורתו ולירד ממיטתו בכדי להתפלל תפילת ערבית דחובה. לכך דוחים התוס' את דעת בה"ג.

ומ"מ אפשר לומר כדברי בה"ג זאת כך, **דאם היינו מפרשים** את דבריו כך, דמה דאמר בה"ג '**שויה עליה חובה**', היינו **דבאותה לילה** קבלו עליו לחובה, ואמנם יכול אדם לקבל על עצמו את תפילת ערבית לחובה ליום אחד בלבד, ואז **יתכן** להעמיד **ההיא** דאיתא **דטעה ולא התפלל ר"ח בלילה** דמחזירין אותו, דאיירי באחד שקיבל על עצמו באותו יום את תפילת ערבית לחובה, וליכא ראיה מהתם אי לא קבלה עליה לחובה, אין לבטלה בחינם.

ובברכות הארכתי והבאתי ההיא דאמרו (יומא דף פז: ושם), דרב ס"ל **דתפלת נעילה פוטרת של ערבית** של מוצאי יוה"כ, והקשו שם התוספות, דאי אף אי נאמר שהיא רשות, מ"מ אין לבטלה בחינם, אמאי מקשה שם הגמ' על רב, דקסבר תפילת ערבית רשות, האיך אמר דנעילה פוטרת של ערבית, דלשון פוטרת משמע שחייבים בה, אלא דתפילת נעילה פוטרת אותה, והא לרב הא אין תפילת ערבית חובה כלל. ע"כ קושית הגמ'. ומק' התוס', דלכאורה כיון שאף אם היא רשות מ"מ אין לבטלה בחינם, אזי באמת צריכים אנו לטעמא דנעילה פוטרתה. ומה היא הקושיא על רב, ומיישבים התוס', דכיון דבמוצאי יוה"כ מצוה לטרוח ולהכין צרכי סעודה, לכך אף אם לא יתפלל ערבית, לא חשיב דבחינם הוא מבטלה, וע"כ למ"ד תפילת ערבית רשות א"צ לכך דתפטור נעילה לערבית, וסגי בזה שטרוד הוא בהכנת סעודת מצוה דמוצאי יוה"כ. לסיכום: נמצאו שתי שיטות בביאור דברי מ"ד תפילת ערבית רשות: א. שיטת התוס' דלעולם היא רשות, ומ"מ אין אדם רשאי לבטלה בחינם. ובכל לילה יכול אדם לקבלה עליו כחובה לאותו הלילה בלבד. ב. שיטת הבה"ג, דאף למ"ד תפילת ערבית רשות, אי שקיבלה עליה כחובה, הויא תפילת חובה ממש.

בר הי הי להלל:

התוס' באים לבאר מדוע נקרא 'בר הי הי' בשמו.

יש מפרשים שתנא זה **גר היה**, ו'בן הי הי'

היינו בן **אברהם ושרה שנתוסף** אות **ה"א** **בשמן**, שבתחילה נקראו אברם ושרי, **וכן** הא דנקרא 'בן **בג בג**' בשמו, הוא משום דאף הוא היה גר, **ועולה הגימטריא**[שא] **של** כל שם משמו 'בג בג', כמנין אות ה', שאף הוא היה גר ונקרא ע"ש אברהם ושרה[שב].

כברזא סומקא:

איתא בגמ', שנאה עניות לישראל 'כברזא סומקא לסוסיא חיוורא' - התוס' באים לבאר מהו ברזא סומקא'.

כלומר כרצועה אדומה לסוס לבן, שזהו דבר נאה מאד. ומצינו בדומה **לו** מקום אחר שנקראת רצועה בלשון 'ברזא', דאיתא לגבי גזל עור ועבדו, דחשיב שינוי השם, משום **דמעיקרא** קרו ליה '**משכא**' - חתיכת עור, **והשתא** קרו ליה '**אברזא**' - רצועה (ב"ק דף סו:). **ובב"ר יש** ג"כ דרשה בענין זה, **יאי עניותא לברתיה דיעקב** נאה העניות לבני יעקב **כערקתא סומקתא לסוסיא חיורא**, ופירוש 'ערקתא סומקתא' הוא ג"כ רצועה אדומה[שג].

כאן באחותו פנויה:

איתא בגמ' בשם ר"ש בר יוחאי, דהבא על אשת איש חשיב מעוות לא יוכל לתקון, משום שאסרה על בעלה. ומקשה הגמ' מדוע במשנתינו כתיב דרק מי שבא על א"א והוליד ממזר קרוי מעוות, והלא לרשב"י אף אם לא הוליד ממנה ממזר, אלא רק זה דאסרה על בעלה ג"כ חשיב מעוות. ומתי' הגמ', דמתני' איירי דבא על אחותו פנויה, דליכא לה בעל לאוסרה, וע"כ רק בהוליד ממנה ממזר חשיב מעוות.

משמע מלישנא דגמ', **דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות**, ולא רק מחייבי מיתות, וזאת לנו **מדנקט אחותו** דווקא, דכתיב בה כרת מפורש בתורה **טפי מכל שאר עריות**, הרי דבא ללמדינו דיש ממזר מחייבי כריתות. **והיינו כשמעון התימני**, דס"ל דהבא על חייבי כריתות הולד ממזר, ודלא כרבי יהושע דס"ל דרק אם בא על חייבי מיתות הולד ממזר. **(בקדושין בפרק האומר)** (דף סח): **[עי' קדושין ע"ד:]**

אפילו מש"ס לש"ס:

בגמ' מובאת דעת רבי יוחנן, דהא דכתיב 'וליוצא ולבא אין שלום', קאי אפילו על פורש מש"ס לש"ס. התוס' מבארים את מימרתו של רבי יוחנן.

כלומר שעובר מלימוד ש"ס ירושלמי לש"ס בבלי שהוא עמוק, כדדרשינן

ציונים והערות

רחצ. טעמו של מ"ד זה הוא כדאיתא במסכת ברכות, (כו:), דמפני שתפילת ערבית היא כנגד הקטר חלבים ואימורים, שאין מעכבין כפרתן, אף היא אינה מעכבת. **רצט. מצינו** קולות להלכה בענין זה דתפילת ערבית רשות, כגון מה שהביא במשנה ברורה סימן קח ס"ק ה, דאם בא להתפלל שתי תפילות אם שכח תפילת מעריב, יוצא בדיעבד בזה שישמע חזרת הש"ץ, אעפ"י שאם שכח שאר תפילות אינו יוצא בחזרת הש"ץ, אלא צריך להתפלל בעצמו, מ"מ כיון דתפילת רשות - קילא. וכן באליהו רבא סימן ס"ו כ', דכיון דתפילת ערבית רשות, שרי להפסיק בין גאולה לתפילה דידה, בעניית קדושה וברכו וקדיש. **ש. וכן** בשבתות ויו"ט דמקודשין מאליהם. (שיח יצחק). **שא. כן** גריס הגליון. **שב. בתוי"ט** כתב, (אבות פ"ה משנה כב) דלא נקרא בשמו לפי שלא האריך ימים ולא נסמך לקרותו רבי, כמו בן עזאי ובן זומא וכו'. וכתב שם דהרשב"ם שמע מדודו הר"י מיגאש ז"ל, שגרים היו וכדי להסתירם מן המלשינים נקראו כך. כיון שאברהם ושרה היו תחילה לגרים, נקראו כל הגרים על שמם. וקראום זה משונה מזה, כדי להכיר ולידע בין זה לזה עיי"ש. **שג. בתנא** דבי אליהו זוטא פ"ה מפרש יותר וז"ל: ואומר הנה צרפתיך ולא בכסף, בחנתיך בכור עוני, מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות שבעולם ולא מצא מדה טובה לישראל אלא עניות. שמתוך עניותיהן של ישראל הם יראים את ה'. שאם אין להם לחם לאכול ובגד ללבוש ושמן לסוך, הם מבקשים רחמים מן הממציא כל המציאות, כי ע"י עניות הם יראים את ה' ואין צדקות בא אלא מתוך עניות, ואין ג"ח בא אלא מתוך עניות, ואין אדם הוא ירא שמים אלא מתוך עניות, ואין אדם לומד ד"ת אלא מתוך עניות, שנאמר

כדפירש רש"י, וכן אמר בירושלמי במחשכים הושיבני כמתי עולם אלו ש"ס הבבלי, וכן (רב כהנא) דהוה ציים דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי. ומיהו אפילו איפכא י"ל והכי פירושו, שפירש מזה ועדיין לא הבין בזה, שמתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה:

דלמא כרבי יהודה. משמע דחשיב ליה פירכא מה שמצריך הכתוב לדרשה אחריתי, ואילו בפ"ק דמגילה (דף ז.) גבי אסתר ברוח הקדש נאמרה קאמר שמואל משום דכתיב קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה, וקאמר הש"ס דלית ליה פירכא, ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא (דף פח. וסס) דרשינן מיניה קיימו מה שקבלו כבר, דקבלו התורה ברצון בימי אחשורוש. ואמר הר"י דלאו קושיא היא דהתם מפיק לה מדשני לה בדבוריה, דליכתוב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו, אלא ודאי תרתי שמע מינה:

באפי נשבעתי ולא הדרנא בי. והקשה הר"ר אלחנן דעל כרחך קרא בהכי מידריש, מדכתיב נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, ודרשינן מינה. גבי דור המדבר שלא באו לארץ. ותירץ לו הר"י, דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי, אלא בחלק לעולם הבא, ומצינו תנא דאמר בחלק (סנהדרין דף קי:) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב, א"כ איכא למידרש והדרנא בי:

לאפוקי מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. לאו משום דלית ליה לשמואל גמר בלבו, דהא קרא כתיב, אלא מוקי לקדשים (שהביאו) בעזרה הוא דכתיב האי קרא, וגבי קדשים כתיב וכל נדיב לב עולות (דה"ב כט) ושמואל מודה לה שפיר, ומקשי מינה לשמואל מהאי קרא ומשני לה פרק ג' דשבועות (דף כו: וסס), וכי תימא נילף מינה, משום דהוה ליה תרומה ר"ל תרומת מלאכת המשכן כתיב ביה כל נדיב לבו, וקדשים שני כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים:

בסנהדרין 'הושיבני במחשכים כמתי עולם' זה הש"ס של בבל, שהוא עמוק וקשה להבינו, **וכדפירש רש"י, וכן אמר בירושלמי** נמי דרשה זו, דדריש האי קרא ד'במחשכים הושיבני כמתי עולם' - **אלו ש"ס הבבלי.** וכן מצינו דרב זירא[דש] **דהוה ציים** היה צם על דבר זה ומבקשו מהקב"ה, **דלישתכח מיניה ש"ס הבבלי.** ומיהו, **אפילו איפכא** נמי יש לפרש את

מימרתו של רבי יוחנן, כלומר דאף זה העובר מש"ס בבלי לש"ס ירושלמי, נמי נאמר עליו 'וליוצא ולבא אין שלום', והכי פירושו, דקאי על מי **שפירש** מזה מתלמוד אחד, ועדיין **לא הבין** בתלמוד זה, **שמתוך כך** שעוזבו ללא הבנה, **לא יעלה בידו הלכה ברורה**, ולכך קרא עליו הכתוב 'וליוצא ולבא אין שלום'.

דלמא כרבי יהודה:

בגמ' מובאת דעת רבי אליעזר שלמד את דין התרת נדרים, מהא דכתב קרא ל'איש כי יפליא', תרי זימני, ודרש לה דאיכא הפלאה -ביטוי מפורש להיתר, והיינו התרת נדרים. והק' עליו רבא, דאין 'הפלאה' זו מיותרת כלל, דהרי דרש ממנה רבי יהודה, שאין אדם יכול לקבל עליו נזירות אלא בלשון ברורה ומפורשת, ושלא יתלה את הנדר בדבר שעדיין אינו ברור לו, וא"כ א"א ללמוד ממנה דין התרת נדרים. התוס' דנים בפירכתו של רבא.

משמע מדברי רבא, **דחשיב ליה פירכא** על דברי רבי אליעזר, **מה שמצריך** את **הכתוב לדרשה אחריתי, ואילו בפ"ק דמגילה** (דף ז.) מצינו שלמדה הגמ' דבר מסוים מקרא, אעפ"י שאותו הפסוק נדרש לדרשה אחרת, וזאת **גבי** הא דאמרינן 'מגילת **אסתר ברוח** הקדש **נאמרה**', **וקאמר שמואל** דילפינן זאת **משום דכתיב** 'קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם', ודרשינן לה הכי, 'קיימו **למעלה** מה שקבלו **למטה**', ומכך דאיתא במגילה שנתקיים למעלה מה שקבלו היהודים למטה, הרי שמגילת אסתר נאמרה ברוח הקודש, שלולא כן מהיכן ידעו כותבי המגילה שקיימוהו אף למעלה. **וקאמר הש"ס, דלית ליה** ללימוד זה שום **פירכא, ואילו בשבת בפ' ר' עקיבא,** (דף פח. וסס) **דרשינן מיניה** - מאותו הפסוק לימוד אחר והוא, קיימו מה שקבלו **כבר, דקבלו** את **התורה ברצון בימי אחשורוש**, אחר שקיבלוה באונס בסיני, ומכך שנאמר בגמ' שאין כל פירכא לילפותא ד'קיימו למעלה את מה שקבלו למטה', הרי לנו דאף היכא שישנה דרשה נוספת מאותו הפסוק, זו אינה נחשבת כפירכא, וזאת לפי שאפשר למידרש שניהם, ולכאורה אף הכא לא היה לה לגמ' לדחות את לימודו של רבי אליעזר, להפרת נדרים מכך שאותו הפסוק נדרש גם לילפותא אחריתי. ומתרצים התוס' **ואמר הר"י, דלאו קושיא היא, דהתם** בהא דאסתר ברוה"ק נאמרה, לא מכפילות ד'קיימו וקיבלו', דמכפילות הלשון כבר ילפינן להך דקיימו ברצון מה שקבלו כבר, אלא **מפיק לה** דברוה"ק נאמרה, **מדשני לה בדבוריה**, כלומר מכך דשינה הכתוב בלשונו, דהיה לו **ליכתוב** 'קיימו וקיימו' **או** 'קבלו וקבלו', ומדוע שינה הכתוב קיימו וקבלו, **אלא ודאי דתרתי שמע מינה**, דבא הכתוב להשמיענו בשנוי הלשון דרשה נוספת, דקיימו למעלה מה שקבלו למטה, ולעולם מקרא חדא, ליכא למילף ב' דרשות.

באפי נשבעתי ולא הדרנא בי:

בגמ' מובאת דעתו של רבי יהושע, דיליף להתרת נדרים מדכתיב 'אשר נשבעתי באפי', ודריש 'באפי נשבעתי', ולכך חזרתי בי, והק' עליו רבא, דילמא הכי קמידרש קרא, 'באפי נשבעתי ולא חזרתי בי', ובא לחזק את השבועה ולומר שלא נעשתה בחינם אלא על שהכעיסוהו. התוס' דנים בדחייתו של רבא.

והקשה הר"ר אלחנן, דהא על כרחך קרא בהכי מידריש כדברי רבא, וזאת לנו, מדכתיב '**נשבעתי באפי אם יבואון אל** מנוחתי', ודרשינן מינה גבי דור המדבר שנשבע הקב"ה **שלא יבואו לארץ**, ובאמת לא נכנסו לארץ, והאיך ידרוש רבי יהושע מן הפסוק דהדר ביה הקב"ה[שה]. **ותירץ לו הר"י,** דהאי קרא **לאו בביאת הארץ משתעי**, שלא יכנסו לארץ, **אלא בחלק לעולם הבא**, שנשבע הקב"ה שלא יהיה לדור המדבר חלק לעולם הבא, **ומצינו תנא דאמר בחלק**, (סנהדרין דף קי:) **דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב, וא"כ** דסבר דיש להם חלק לעוה"ב, **איכא למידרש והדרנא בי**, שנשבע הקב"ה שלא יהיה להם חלק לעוה"ב, וחזר בו[שו]:

לאפוקי מדשמואל דאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו:

בגמ' מובאת דעת רבי יצחק דיליף להתרת נדרים, מהא דכתיב בנדבת המשכן 'כל נדיב ליבו', ודריש מהא דכתיב 'נדיב ליבו' בלשון הווה, ולא כתיב 'אשר נדב ליבו', הרי שאינו חייב לקיים את נדרו רק היכא דאף עתה ליבו נודבו, ואמנם אם חזר בו, יכול להתיר את הנדר. והק' עליו רבא, דדילמא דרשינן לקרא באופן אחר, דלעולם צריך הנודר להוציא בשפתיו את שגמר בליבו, ובתרומת המשכן די בנדבת הלב כדי לחייבו לקיים את אשר חשב, וא"צ להוציא בשפתיו. התוס' דנים בדין זה.

הא דסבר שמואל דצריך הנודר להוציא בשפתיו ולא די במחשבתו, **לאו משום דלית ליה לשמואל דגמר בלבו** צריך לקיים מחשבתו, ואף אם לא הוציאה בשפתיו, **דהא בקרא כתיב** 'כל נדיב ליבו', הרי דאיתא בפירוש בפסוק דסגי בנידבת הלב, **אלא מוקי לדין** זה דסגי בנדבת הלב **בקדשים**, דמי שנדר בליבו להביא קרבן, צריך להביאו אף אם לא הוציא בשפתיו, דהא **בקדשים** שהוקרבו בעזרה[שז] **הוא דכתיב האי קרא, וגבי** קדשים, דכתיב שם 'ויביאו הקהל זבחים ותודות **וכל נדיב לב עולות**'. (דה"ב כט) ומהך ילפינן דאדם מתנדב עולה בליבו בלבד, **ושמואל מודה לה שפיר** דבקדשים אמנם הדין כן הוא, אלא שס"ל שדין זה הוא בקדשים בלבד, ואילו בשאר נדרים צריך להוציא בשפתיו. ובמס' שבועות נמי **מקשינן מינה** על **שיטת שמואל**, דהנודר צריך להוציא בשפתיו **מהאי קרא**, דכתיב 'כל נדיב לב עולות, הרי דסגי בנדבת הלב, **ומשני לה, בפרק ג' דשבועות** (דף כו: וסס), דהוא דין מיוחד בקדשים. ומק' שם הגמ' לשמואל, **וכי תימא נילף מינה** מקדשים לכל שאר נדרים, דהיכא דגמר בליבו נמי מיחייב, ולא בעינן שיוציא בשפתיו, ומת' שם הגמ', **דמשום דהוה ליה תרומה**, ר"ל **תרומת מלאכת המשכן דכתיב ביה** 'כל נדיב לבו', וקדשים דכתיב בהו 'כל נדיב לב עולות', **שני כתובים הבאין כאחד**, שהם ב' פסוקים שבאו ללמד על ענין אחד, דבשניהם סגי במחשבת הלב, וכלל הוא דשני כתובים הבאים כאחד **אין מלמדים**[שח].

ציונים והערות

(שמואל א ב) מקים מעפר דל. **דש. כן** גריס הגליון. **שה. משמע** מדברי התוס', דבאמת לא נתבטלה הגזירה שלא יכנסו לארץ אנשי דור המדבר. אולם התוס' בב"ב קכא בד"ה יום שכלו וכו', הביאו משם ר"ת, שבשנה האחרונה ביטל מהם את הגזירה ונשארו מהם חמשה עשר אלף. ואולי נתכוונו התוס' הכא דאמאי לא ביטל הגזירה מהם כל ל"ט שנה. אולם בהכרח לומר דפליגי התוס' הכא אר"ת דהתם, מדאמר ולא הדרנא בי, משמע לעולם. (גניע הכסף) **שו. הקשה** בטורי אבן, הא אמר ר"א התם בגמ', על דור המדבר 'באים הם לעה"ב, שנא' אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח', אלא מה אני מקיים אשר נשבעתי באפי, באפי נשבעתי וחזרני בי, וא"כ ל"ל לר"א למילף להיתר נדרים מוכי יפליא ב' פעמים, מאשר נשבעתי הוי מצי למילף לדידיה. וי"ל, דמ"מ ניחא ליה טפי להביא מקרא של תורה למילף מיניה היתר נדרים. **שז. תיבות** אלו תמוהות. ובשיח יצחק גרס לפי נוסחת וינציה, 'דבעזרא הוא דכתיב', והגם דפסוק זה נאמר בדברי הימים (ב' כ"ט), כיון דעזרא כתב מקצת ספר דברי הימים, כדאיתא בפ' השותפין, (ב"ב ט"ו), קרי ליה בעזרא. **שח. מכאן** משמע, דאף אם כתוב אחד משני הכתובים הוא מן הנביאים, אפ"ה אין מלמדים.

לקיים מצות:
איתא בגמ', דמצוה היא לישבע לקיים את המצוות, וטעם הדבר, דכיון שצריך[שט] אדם להזכיר שם שמים בנדרו, וזאת כדי לזרוזי נפשיה, שאחר שנשבע בשם הוא מזדרז ביותר לקיים נדרו, לכך מצוה היא לישבע בשם על המצוות לקיימן, כדי שהזכרת השם תזרזתו לקיום המצוה.

לשמואל לית ליה פירכא:
בגמ' מובאת דעתו של שמואל דיליף להתרת נדרים, מהא דכתיב 'לא יחל דברו' ודרשינן, הוא אינו מיחל, אבל אחרים מחילין לו, ואמר רבא דלית פירכא להאי ילפותא דשמואל. התוס' באים להקשות על לימודו של שמואל.
מקשים התוס', **והא דדרשינן פ"ב דנדרים** (דף טז:) דכתיב 'לא יחל דברו', ודרשינן מיניה, דברו אינו מיחל, **אבל מיחל הוא לחפצי שמים**, כלומר שאין שבועה חלה לעבור על המצוה, דדרשינן דברו - הוא דלא יחל - היינו רק עבור צרכי עצמו אינו יכול לעבור על נדרו ולחלל את דברו, אבל מיחל הוא דיבורו לחפצי שמים, כלומר יכול הוא לחלל את שבועתו עבור מצוות השם. וא"כ הרי שאין פסוק זה מופנה כדי ללמוד ממנו התרת נדרים, לפי שאנו למדים ממנו שאין שבועה חלה אם היא נגד דיני התורה, ומדוע אמר רבא דלית פירכא להאי ילפותא. ומתרצים התוס', דמאי דילפינן התם, אינו מהא דכתיב 'לא יחל' כדדרשינן הכא, אלא מהא דכתיב 'דברו' **נפקי ליה**, דדרשינן שרק עבור חפצי עצמו אסור לחלל את דברו, אבל מחלל הוא את דברו כדי לקיים את המצוות, וכיון ששתי הדרשות אינן נלמדות מאותם התיבות, אלא כל אחת מדוייקת מתיבה אחרת, שוב אין להקשות על שמואל מהאי דרשה, ולכך אמר רבא דלית ליה לשמואל פירכא.

לקיים מצות. דצריך להזכיר שם שמים כדי לזרוזי נפשיה:

לשמואל לית ליה פירכא. והא דדרשינן פ"ב דנדרים (דף טז:) אבל מיחל הוא חפצי שמים, התם מדברו נפקי ליה:

לכדרבי אבא. ה"ה לשאר מקלקלים דפטורין. הוה מצי למימר אלא רבותא קמ"ל דאע"ג דצריך לעפר מיפטר כיון דלא צריך לגומא:

[י:] **מלאכת מחשבת אסרה תורה.** פרש"י שאינה צריכה לגופה, במין מלאכה זאת שברצונו לא היה בנין זה בעולם. ולא יתכן, דאם כן בכל מלאכות נמי כגון סותר ע"מ לבנות במקומו. למה מיחייב, דהא לא ניחא ליה שהיה הבנין בעולם. וכן בקורע ע"מ לתפור. ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם, וקורע הבא באבלו או מחמת טרדא וקורע בחמתו למרמי אימתיה. לכן נראה להר"י לפרש שאינו צריך לעיקר שורש האיסור, כגון הכא שאינו צריך לגומא שהיא המלאכה, וכן מוציא מת במטה, והרבה דחשיב פ' המצניע (שבת דף צג:), ולא דמו למלאכת המשכן שהיו צריכים לעיקר המלאכה, מכבה משום צורך הפחמין וצידת תחשים וחלזון וכן כולם כיוצא בהן:

לכדרבי אבא:
בגמ' מובאת דעתו של רבי אבא, דהחופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה, פטור, משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה.
ואומרים התוס', דה"ה **לשאר מקלקלים דפטורין** בשבת, ולא רק חופר גומא בלבד, **והוה מצי** התנא **למימר** דין זה בכל גווני ולא רק בחופר גומא, **אלא** בכך דפירט דחופר גומא בשבת פטור, **רבותא קמ"ל** והוא, **דאע"ג** דהחופר גומא **צריך** הוא **לעפרה**, ולא כשאר המקלקלין דאינם צריכין לקלקול ואין להם בו שום תועלת כלל, מ"מ **מיפטר, כיון דלא צריך לגומא**, ובא התנא להשמיעינו, דאף חפירת גומא הויא מלאכה שאינה צריכה לגופה, זאת אף על פי שצריך הוא להעפר, מ"מ כיון שאינו צריך לעצם המלאכה, כלומר לחפירת הגומא, חשיב נמי כמלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור.

מלאכת מחשבת אסרה תורה:
בגמ' מובאת דעת רבי אבא, הפוטר את העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה בשבת[שי]. התוס' דנים בגדרי הפטור.
פרש"י, דהך מלאכה **שאינה צריכה לגופה**, היינו **במין מלאכה כזאת** כגון חופר גומא, **שאינו צריך** לבנין הגומא שנוצרה ע"י חפירתו, שהרי אינו צריך אלא לעפרה, ואילו הדבר היה תלוי **ברצונו, לא היה בנין זה בעולם**, ולכך פטור הוא על בנייתו. כך פירש רש"י.
ומקשים התוס', ולא יתכן לפרש כך, **דאם כן**, הרי **בכל המלאכות נמי** היה לנו לפטור את העושה אותם בשבת, **וכגון בסותר ע"מ לבנות** בנין אחר **במקומו, ולמה מיחייב, דהא לא ניחא ליה שיהיה הבנין** הישן **בעולם** ויצטרך לסתרו, אלא היה מעדיף שלא יהיה הבנין כלל. **וכן** אפש"ל **בקורע ע"מ לתפור, ג"כ לא ניחא ליה בקרע זה מעולם**, אלא חפץ הוא בתפירה בלבד, ולדברי רש"י היה לנו לפטור קורע ע"מ לתפור, וסותר ע"מ לבנות בשבת, משום דמלאכה שאינה צריכה לגופה היא, ואמאי חייב.
והן אמנם, דמהא דאיתא דהקורע **הבא באבלו, או** קורע **מחמת טרדא, וכן קורע בחמתו למרמי אימתיה** בכדי להטיל אימה דחייבים, וממקרים אלו אין להקשות על רש"י מדוע חייב בהם, והלא אף התם לא היה רוצה את האבל, והטרדא, והחימה בעולם, ואומרים התוס' דאלו לא דמו כלל להכא, דהתם[שיא] מ"מ צריך הוא **למלאכה שיהא בעולם**, דהלא עתה הוא רוצה בעצם הקריעה כדי להטיל אימה, ולכך חשיב שרוצה את המלאכה, **ואין לומר** דכיון **דלא ניחא ליה** במצב כזה **שיצטרך למימרמי אימתיה**, ולכך יפטר, כלומר דהיה ניחא לו יותר אילו לא היה צריך להטיל אימה כלל, ולכך יחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה, זה אינו, **דאם כן** הלא **המפיס מורסא לעשות לה פה**, המבקע את המורסא כדי לפתוח לה פתח לצאת, נמי **יהא פטור, דודאי טוב היה לו דלא היתה** לו **מורסא** כלל, ומהא דאיתא דהמפיס מורסא כדי לעשות לה פה, חייב, מכך ידעינן דודאי חייב אף באלו, וזאת משום דאף דהיה לו ניחא טפי אילו לא היה צריך להטיל אימה, אבל עתה דבמציאות הוא נצרך להטיל אימה, אמנם רוצה בקריעה גופא, ולכך מחייבינן ליה בהא, ובכל אלו הדומים לו, אך מ"מ מסותר ע"מ לבנות, ומקורע ע"מ לתפור יקשה לרש"י מדוע חייב, והלא אינו צריך כלל את הקריעה והסתירה, אלא את רק להבנין והתפירה.
לכן נראה להר"י לפרש, ל'מלאכה שאינה צריכה לגופה' באופן אחר מרש"י והוא, דרק היכא **שאינו צריך לעיקר שורש האיסור** אז יהא פטור בשבת, **וכגון הכא** בחופר גומא, **שאינו צריך לבנין הגומא** כלל **שהיא** עיקר **המלאכה**, אלא צריך הוא להעפר היוצא מן הגומא ולכך פטור, **וכן המוציא מת במטה**, שפטור משום מלאכת הוצאה בשבת, לפי שאין לו כל ענין בעיקר המלאכה שהיא הוצאת המת, ואם היה המת כבר בחוץ וודאי דהוה ניחא ליה טפי, אלא כיון שרוצה הוא לסלקו מעליו, חייב הוא להוציאו, אבל אינו צריך שיהיה המת דווקא באותו המקום שמוציאו לשם, וכן עוד **הרבה** מלאכות **דחשיב פ' המצניע**, (שבת דף צג:) שהביאו התוס' בשבת שם, כגון הצד נחש כדי שלא ישכנו, והמכבה גחלת כדי שלא יוזקו בה רבים, דכל הני מלאכות שאינם צריכים לגופן, עיקרן הוא שאין הוא רוצה את עצם המלאכה כלל, אלא הנאה אחרת יש לו, ואין לו כל ענין במלאכה גופא, כגון הכא שאין לו ענין כלל בגומא, ולא אכפת לו אם יטול את העפר ולא תווצר שם גומא, או שלא ישכנו הנחש והוא לא יצטרך כלל לצודו, או שלא יוזקו הרבים בגחלת ותוכל היא לדלוק, ולכך **לא דמו** הני מלאכות **למלאכת המשכן**, לפי שבמלאכת המשכן **היו צריכים לעיקר המלאכה**, וכגון דבמלאכת **מכבה**, היו מכבין **משום צורך הפחמין**, הרי שהיו רוצים את עצם הכיבוי, כדי שיווצרו מהם הגחלים, וכן **צידת תחשים וחלזון**, שהיו רוצים את הציד כדי להשיג את התחש או החילזון, **וכן כולם כיוצא בהן**, אבל הכא אינו רוצה כלל את בנין הגומא אלא רק את עפרה, ולא אכפת לו כלל אם אחרי שיטול את העפר לא תיווצר גומא, ולכך אינו חייב על בנייתה, משא"כ בקורע ע"מ לתפור וסותר ע"מ לבנות, הרי עתה הוא רוצה את שורש האיסור שהוא הקריעה והסתירה, דהרי הבנין עומד והבגד שלם, והוא רוצה לבנות הבנין ולתפור את הבגד מחדש, וע"כ צריך הוא לקרוע ולסתור, וחשיב מלאכה הצריכה לגופה.
נמצאנו למדים ב' שיטות בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. א. שיטת רש"י, דכל מלאכה שברצונו לא היתה באה לו-חשיבא אינה צריכה לגופה. ב. שיטת התוס', דכל מלאכה שאינו רוצה את האיסור שבא, אלא רק הנאה אחרת יש לו ממנה, ולא אכפת לו אם לא תיעשה המלאכה כלל, חשיבא מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ציונים והערות

שט. **בשיח** יצחק כתב, דלישנא 'צריך אדם להזכיר', היא לאו דווקא שיהיה חייב לעשות כן, אלא דשרי לעשות כך, ולא חיישינן שיעבור ונמצא מוציא שם שמים לבטלה, אלא שרי ליה לאינש לזירוזי נפשיה. ואמנם הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע ז) כתב, היא שצוונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים וכו', והוא אומרו ובשמו תישבע. והבין הרמב"ן בדבריו, דהוא מצוה וחייב אדם לישבע לקיים מצוה, וכלשון התוס' דהכא. ופליג הרמב"ן וס"ל שאינה מצוה אלא רשות. ובגביע הכסף כתב, דהמעיין בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' שבועות ה"ג) יראה, דכתב שם 'ומותר להשבע על המצוות לעשותם וכו', ומשמע דהרמב"ם גופיה ס"ל דהוי רשות בלבד ולא מצוה. וכבר הרגיש בזה בלב שמח וכתב דלעולם הוי רשות, אלא שאם רצונו לישבע, תהא השבועה בשמו לבד ולא בשם זולתו. ולפי"ז אפש"ל גם בדעת התוס', דצריך אדם להזכיר היינו שאם רוצה לישבע צריך להזכיר את השם ית'. **שי.** **טעם** הפטור הוא משום דאיתא במלאכת המשכן 'לעשות בכל מלאכת מחשבת', וכיון דילפינן למלאכות שבת ממלאכת המשכן, ילפינן נמי שלא נאסרה אלא מלאכת מחשבת. (רש"י ביצה יג, ב). **שיא.** **כל** התיבות דלהלן מתוספת הב"ח.

ליה לגבי לינת אימורי הקרבן, דהיינו אכילת מזבח, וק' לומר כן, דהא ו'לא ילין מן הבשר' כתיב[שטו], דמהא דלא נכתב בפירוש שלא ילינו האימורים, אלא בשר כתיב בקרא, לכאורה משמע דבאכילת אדם הכתוב מדבר, וליכא למידרשיה ללאו לגבי הקרבת אימורים על המזבח.

חוגו חגא. י"מ לשון מחולות כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז):

בזמן חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו'. כי מוקמינן קרא בחגיגה, לא שייך לאקשויי בחגיגה הוא דלא ילין הא כל שאר קרבנות ילין, הא כתיב כל הלילה עד הבקר, ומוקמינן לה. לכל העולין על המזבח, דהא איכא למימר דלא הוה מוקמינן קרא רק לעולה שהביא כולה כליל כמו עולה, אבל שאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל לא:

ולא ילין מן הבשר. ואף על גב דמוקמינן לקרא בפרק אלו דברים (פסחים דף עא. וסס) בחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד, ועוד דבשר כתיב דמשמע אכילת אדם, מ"מ מפקינן מיניה תרתי, מדכתיב ביום הראשון לבקר ולא כתיב ביום השלישי: לעבור עליו בשני לאוין. ואע"ג דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי, הכא שאני שאין להעמידו בקרבן חדש שלא מצינו כיוצא בו בתורה, ודומה לו כמו שמצינו בריש יבמות (דף ד.) דמוקמינן לא יגלה בשומרת יבם של אביו בלאו יתירא, ולא מוקמינן ליה באנוסת אביו:

ויחוגו לי במדבר. ולא ילין חלב חגי אתא ללמד על ג"ש דמיירי בחגיגה ולא בשאר קרבנות:

מעילות מכתב כתיבי וכו' מקרא מועט והלכות מרובות. מתוך פרש"י משמע שהוא פירוש התלויין בשערה שיש בו הלכות מרובות תלויין ברמז

חוגו חגא:

בגמ' מובאת הו"א דהא דכתיב 'וחגותם אותו חג לה'', לא קאי על קרבן חגיגה, אלא 'חוגו חגא'. התוס' מבארים את דברי הגמ'.

י"מ ד'חוגו חגא' הוא מלשון מחולות, כמו 'יחוגו וינועו כשכור', (תהלים קז) שהלשון 'יחוגו' נופל על מחול וריקוד.

וקו' הגמ' היא, דילמא מצוות החג בריקודים ומחולות היא.

בזמן חג הוא דלא ילין (והתניא) וכו':

הגמ' מוכיחה דהפסוק 'וחגותם אותו חג לה'' איירי על קרבן חגיגה, דאם נפרש בלשון 'חוגו חגא', הרי דנצטרך לפרש ליה לקרא ד'ולא ילין חלב חגי עד בוקר', דלא קאי אחלב דקרבן חגיגה, אלא אחלב דקרבנות החג דאסור בלינה, וקשה, דהרי א"א לומר שרק קרבן הבא בזמן חג יאסר בלינה, ואילו הבא בזמן אחר יהא מותר בלינה, שהרי נאמר 'היא העולה על מוקדה כל הלילה עד הבוקר', ומקרא זה ילפינן לאסור את הקרבנות בלינה, ומקרא זה נאמר בצורה כללית על כל ימות השנה ולא רק על ימי החג, והאיך נאמר דרק קרבנות החג יפסלו בלינה. התוס' מבארים מדוע אי נימא דאי הוה קרא קאי אקרבן חגיגה, אזי לא היתה הגמרא יכולה להקשות את קושייתה.

ואומרים התוס'. וכי הוה מוקמינן לה לקרא ד'ולא ילין חלב חגי עד בוקר' דקאי בקרבן חגיגה, אזי לא הוה **שייך לאקשויי** כך, וכי בקרבן חגיגה בלבד **הוא דלא ילין, הא** בכל **שאר הקרבנות ילין** - יהו מותרין בלינה, **והא כתיב** 'כל הלילה עד הבקר', **ומוקמינן לה** למקרא זה על **כל** הקרבנות **העולין על המזבח**, והאיך אפשר לפרשו דקאי אך על קרבן חגיגה לבדו, א"א היה להקשות קושיא זו, משום **דהא איכא למימר** שהרי היה אפשר לתרץ עליה, **דלא הוה מוקמינן לקרא** ד'היא העולה על מוקדה כל הלילה עד הבוקר', אלא רק על קרבן עולה **שהביא**[שיב] **כולה כליל כמו עולה**[שיג], דהא קרא נאמר בקרבן עולה, **אבל שאר קרבנות, כגון שלמים וחגיגות שאינם כליל**, אמנם **לא** יאסרו בלינה, וכיון שמוזכר בקרא דאיסור לינה קרבן עולה, אפשר להעמידו בעולה בלבד, ושוב לא היה לנו מקור לאיסור לינה בשאר קרבנות, אבל השתא שרצתה הגמ' לפרש דאיסור לינה קאי על קרבנות הבאים בזמן חג בלבד, הק' הגמ' שא"א לפרש כן, משום שבפסוק לא נתפרש דאיסור לינה חל רק על קרבנות הבאים בזמן מסוים[שיד].

ולא ילין מן הבשר:

בגמ' מובאת דעה, דקרא ד'ולא ילין חלב חגי עד בוקר', נאמר כדי להוסיף לאו באיסור הלינה, ומ'היא העולה על מוקדה כל הלילה עד הבוקר', אנו למדים מצוות עשה בלבד, הגמ' דוחה אפשרות זאת, משום דאיכא קרא אחרינא לאיסור לאו בלינה, דכתיב 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר', וא"כ אין אנו צריכים פסוק נוסף ללאו. התוס' דנים בלאו זה.

ומקשים התוס', וכי איך אפשר להעמיד פסוק זה דבא להשמיענו לאו באיסור לינה, **ואף על גב דכבר מוקמינן לה להך קרא בפרק אלו דברים**, (פסחים דף עא. וסס) דילפינן מיניה **לגבי** אכילת חגיגה, דהיינו חגיגת י"ד **שנאכלת לשני ימים ולילה אחד**, דדרשינן כך, 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון', היינו ולא ילין קרבן החגיגה שנשחטת עם הפסח בי"ד בערב, לבקר - היינו לבוקר דלמחרת, כלומר בוקרו של ט"ז בניסן, שהרי ביום ט"ו שרי לאכול, דאתרבי מדכתיב 'ביום הראשון', דמשמע דנאכלת כל יום הראשון של יו"ט, וקאמר 'לא ילין וגו' לבקר' היינו עד בוקר שני, וכיון שכך אנו דורשים מן הפסוק, הרי שאינו מופנה לדרוש ממנו לאו שני לאיסור לינה. **ועוד**, דהכא דרשינן

ומתרצים התוס', דמ"מ **מפקינן מיניה תרתי**, א. **מדכתיב 'ביום הראשון לבקר'**, **ולא כתיב ביום השלישי**, ודרשינן ממשמעות הלשון, שבא לרבות איסור לינה בקרבנות הפסול ביום אחד, והוא איסור לינת אימורים שנאסרין בלינת לילה אחד. ב. הא דחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה אחד, כדדרשינן התם.

לעבור עליו בשני לאוין:

בגמ' מובאת אפשרות שבאיסור לינה נאמרו שני לאווים, א. 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר', ב. 'ולא ילין חלב חגי עד בקר', וא"כ לא נוכל ללמוד מפסוק זה קרבן חגיגה. התוס' דנים בדרשה זו.

ומקשים התוס', **דאע"ג דאמרינן בעלמא** דכללא הוא, **דכל היכא דאיכא למידרש** מן הפסוק דרשה אחרת - **דרשינן** לה לאותה דרשה, **ולא מוקמינן** דבא הכתוב לרבות **לאוי יתירי**, וא"כ מכיון שאפשר ללמוד מהפסוק את דין קרבן החגיגה, היאך מניחה הגמ' לימוד זה, ורוצה לדרוש מן הפסוק דאתא לב' לאוים.

ומתרצים, **דהכא שאני, שאין להעמיד** בו את המקרא דבא ללמד על **קרבן חדש שלא מצינו כיוצא בו בתורה** שהוא קרבן החגיגה, כלומר, דרק היכא שאפשר ללמוד מן הפסוק דין שאינו מחודש, אזי נעדיף ללמוד אותו מלומר שבא הכתוב לאסור בשני לאוים, אבל היכא שהדין דבעינן למילף מקרא הינו דין מחודש, דלא ידענו ליה קודם להכי, אזי נעדיף לומר דאתי קרא ללאו יתירא, ולא לחדש דין חדש, וכגון הכא נוקי ליה לקרא בלאו יתירא, ולא נחדש לחיוב קרבן החגיגה.

ומביאים התוס' עוד מקום שבו מצינו חילוק זה, **ודומה לו, כמו שמצינו בריש יבמות**, (דף ד.) **דמוקמינן** קרא ד'**לא יגלה** כנף אביו', שבא לאסור **שומרת יבם של אביו**, כלומר דבא לאסור על הבן את זו המצפה ליבומו של אביו, דחייב עליה **בלאו יתירא**, לפי שכבר נאסרה עליו בלאו דשומרת יבם לשוק, **ולא מוקמינן ליה** לקרא דקאי **באנוסת אביו**, דתהוי אסורה עליו בלאו, וזאת לפי שהוא דין חדש, ואנו מעדיפים ללמוד לאו שני לדין ידוע, מלחדש דין חדש.

ויחוגו לי במדבר:

בגמ' יליף במסקנא לקרבן חגיגה, מהא דכתיב 'ויחוגו לי במדבר', התוס' מבארים אם-כן, מה ילפינן מ'ולא ילין חלב חגי', דהשתא מופנה הוא.

וקרא ד'**לא ילין חלב חגי**', **אתא ללמד** דלא נילף מקרא ד'ויחוגו לי במדבר' דאיירי בכל הקרבנות[שטז], דאף קרא ד'וחגותם אותו חג לה'', לא בא לרבות דווקא קרבן חגיגה, אלא אף קרבן עולה במשמע, לכך אתא קרא ד'לא ילין חלב חגי' ללמד **על גזרה שוה, דלא מיירי** קרא ד'וחגותם אותו חג לה'' אלא **בחגיגה, ולא בשאר קרבנות**, ונתרבה בפסוק חיוב קרבן חגיגה, ולא נתרבה חיוב להקריב שאר קרבנות.

מעילות מכתב כתיבי וכו' מקרא מועט והלכות מרובות:

מובא בגמ', שהלכות מעילות הם כהררים התלויים בשערה. התוס' מבארים את דברי הגמ'.

מתוך פרש"י משמע, שהוא פירוש למה דקרי ליה 'הררים **התלויין בשערה**', משום **שיש** בדיני מעילות **הלכות מרובות**, ותלויין **ברמז** הנרמז

ציונים והערות

שיב. **בטורי** אבן גרס 'שהיא'. שיג. **בטורי** אבן מוחק תיבות אלו. שיד. **אבל** השתא, אין לומר דדוקא עולה הוא דבשאר ימות השנה נמי לא ילין, אבל שלמים וחגיגות דוקא בזמן חג לא ילין, דסברא הוא דכיון דדין לינה נהג גם באלו, יש לנו לומר דכי היכי דבעולה לא חילק בין זמן חג לכל ימות השנה, ה"ה באלו. (סיח ילחק) שטו. **ר"ל** דהיכי אמרינן כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר וגו', הא התם ילפינן מינה לחגיגה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד. ואם תקשה דנימא נילף תרויהו, לזה הק' התוס' ועוד דבשר כתיב, והיינו אכילת אדם והאיך נידרשה לאכילת מזבח, דהיינו הקרבת חלב. ותי' התוס', דמ"מ נפקא מיניה תרתי, משום דאי ממשמעותא דקרא ודאי אין המשמעות כדרשא דהכא, שהרי אכילת אדם במשמע, אלא רק מיתורא דקרא דרשינן נמי לגבי חלב. (גדיע הכסף) שטז. **כדכתיב**

ממקרא מועט, והוא נדמה כהר התלוי בשיער הראש, שדינים הרבה נרמזו במיעוט כתובים.

התוס' באים להקשות על פירוש רש"י.

וקשה למורי, דאם פירוש דברי הגמ' הוא, דהוו בהו דינים הרבה ומיעוט כתובים, א"כ **מאי פריך בגמרא** על הא דאמרינן דמעילות הם כהררים התלויים בשערה, והא **מעילות מכתב כתיבי**, הרי נכתבו דיני מעילות בתורה, והרי זו אינה קושיא כלל, דהא **ודאי כתיבי** מעילות בתורה, **אבל יש בהן הלכות הרבה**, והיינו דאמרינן שיש בהם **מקרא מועט והלכות מרובות**, ולא אמרנו שאין בהם מקרא כלל, אלא שההלכות מרובות הן על הכתובים, ומה קושיא היא זה שהוזכרו בתורה הלכות מעילה.

ומיהו לפי מה שפירש רש"י, דהלכות אלו 'תלויות ברמז', היה אפשר לפרש באופן אחר, דמשמע **דסבירא ליה לרש"י**, **דבהדיא לא כתיבי**, שלא נכתבו בפסוק במפורש כלל, ו'תלויות ברמז מקרא מועט', היינו שאין עליהם אפילו מקרא מועט מפורש, אלא אף המקרא המועט אינו אלא ברמז, וא"כ מובנת קושית הגמ' 'והא מיכתב כתיבי', שהרי ישנו פסוק מפורש המזהיר על איסור מעילה, **אך גבי הא** דאיתא במתני', דהלכות **שבת** דמו להררים התלויים בשערה, שהם מקרא מועט וכו', **פירש רש"י** בקושיית הגמ' 'והא **מיכתב כתיבי**', **פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת**, וא"כ **מאי מקרא מועט דקאמר מתני'**, והיינו ששם מפרש רש"י, 'מקרא מועט' - שלא נכתבו עליו אזהרות הרבה, והק' ע"ז הגמ', דהלא אזהרות הרבה נאמרו בהלכות שבת, **והכי לא אפשר לי לפרש גבי** קושיית הגמ' **במעילות**, משום שלא נכתבו אזהרות הרבה בדיני מעילה, וצ"ב לשיטת רש"י מהו מקרא מועט, דבמעילות פירש, שלא נכתבו הדינים בתורה אלא תלויים הם ברמז, ובשבת כתב, שלעולם נכתבו בתורה, אלא שאין בהם אזהרות הרבה. **ועוד יש להקשות על פירוש רש"י**, דהאיך אפשר לומר שלא נכתבו דינים אלו בתורה כלל, אלא רק נרמזו, והלא **גם** מלשון המשנה **משמע** דאמנם כתיבי בהו קרא, **דהרי בהדיא קאמר דכתיבי**, שהרי איתא במשנה 'מקרא מועט', הרי שמקרא מועט בוודאי ישנו בענין זה, והאיך נאמר שלא נכתבו כלל[שיז].

התוס' מביאים גירסא שונה במשנה, ולפיה אפשר לפרש כפירוש רש"י.

ונראה להר"ר אלחנן לפרש, דמילתא באפי נפשיה היא, כלומר הא דאיתא 'מקרא **מועט** והלכות מרובות', זה לא קאי כלל על הלכות שבת ומעילות, אלא **קאי על דיני אהלות**, ובאמת **יש בהן** בדיני אהלות **מקרא מועט**, **אבל ההלכות מרובות**[שיח]. ולפי פירוש הר"א אלחנן כך נשנית המשנה, הלכות שבת, חגיגות, והמעילות, הרי הם כהררים התלוין בשערה, ויש עוד ענין שהוא מקרא מועט והלכות מרובות, והוא דיני אהלות, וכיון שכן, הרי שעל דיני שבת ומעילות לא נאמר שהם מקרא מועט והלכות מרובות, אלא רק שהם כהררים התלויים בשערה, וא"כ שוב אפשר לפרש שיש בהלכות אלו דינים שלא נכתבו בתורה בפירוש כלל אלא ברמז, דלאו על הלכות שבת ומעילות אמרינן שיש בהם מקרא מועט[שיט]. ובאמת **בכמה ספרים יש ריוח בין** 'מקרא מועט' **אדלעיל**, לבין מה שנשנה לפניו 'כהררים התלויים בשערה', **וא"כ משמע** ד'מקרא מועט והלכות מרובות', **מילתא באפי נפשיה הוא**, ואינו המשך ל'כהררים התלויים בשערה', לפי שבהלכות שבת ומעילות הבינה הגמ' שאין אפילו מקרא מועט[שכ].

אך בתוספתא (פ"א) הגירסה היא כפי שגורס רש"י, **דתנינא** בתוספתא, **מקרא** מועט והלכות מרובות, כהררין התלויין **בשערה ואין להם על מה** שיסמכו, **מכאן היה אומר רבי יהושע צבחר בצבחר**[שכא] פירוש, מעט שבמעט, ר"ל, שיש בעניינים אלו **מקרא מועט** בלבד, ואף הוא אינו כתוב בפירוש, אלא **תולה** הוא **ברמז** מועט, **דמשמע כדפירש רש"י**, ד'מקרא מועט והלכות מרובות' קאי נמי אהלכות מעילה ושבת[שכב], **ופירש** בתוספתא **כדפרש"י**, **על הא דקאמר מקרא מועט**, והיינו **שברמז נתנו**[שכג].

לסיכום: לרש"י, נאמר במשנה דדיני שבת ומעילות הם הררים התלויים בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות, והיינו שיש בהם מקרא מועט מפורש, ולשיטת התוס', אין בהם מקרא מפורש כלל, אלא ברמז נכתבו, ו'מקרא מועט והלכות מרובות' קאי על הלכות אהלות.

מקרא מועט, כהר התלוי בשיער הראש. וקשה למורי, מאי פריך בגמרא מעילות מכתב כתיבי, ודאי כתיבי אבל יש בהן הלכות הרבה, והיינו מקרא מועט והלכות מרובות. ומיהו לפי מה שפירש רש"י תלויות ברמז משמע דסבירא ליה דבהדיא לא כתיבי, אך גבי שבת פירש מיכתב כתיבי פי' טובא אזהרות כתיבי בשבת מאי מקרא מועט דקאמר מתני', והכי לא אפשר לי לפרש גבי מעילות, וגם משמע דבהדיא קאמר דכתיבי. ונראה להר"ר אלחנן לפרש, דמילתא באפי נפשיה היא מקרא מועט, וקאי לאהלות ויש בהן מקרא מועט אבל ההלכות מרובות. ובכמה ספרים יש ריוח בין מקרא מועט אדלעיל, א"כ משמע דמילתא באפי נפשיה הוא, אך בתוספתא (פ"א) **תנא מקרא מועט והלכות מרובות כהררין התלויין בשערה ואין להם על מה שיסמכו, מכאן היה אומר רבי יהושע צבחר בצבחר, ר"ל מקרא מועט ותולה ברמז מועט, דמשמע כדפירש רש"י ופירש כדפרש"י על הא דקאמר מקרא מועט, שברמז נתנו:**

נתנה לחברו מעל. ולא דמי לההיא דנתנה לחנוני דלא מעל. דהתם מיירי במזיד ואין מתחלל, וחנוני דלא מעל עד שיוציא, התם משום דלא עבד מעשה:

משקל שקלה מה לי הוא מה לי חברו. יש תימה, דודאי שינה הרבה כיון שנתנה לחברו יש לו למעול משום טובת הנאה של שאלה, כדאמרינן פרק השואל (ב"מ דף נט.) **המשאיל קורדום של הקדש מעל**

נתנה לחברו מעל:

איתא בגמ', דאם נטל אדם לעצמו אבן או קורה של הקדש, לא מעל. אבל אי נתנה לחבירו, הנותן מעל, וחבירו לא מעל. התוס' דנים בדברי הגמ'.

ואומרים התוס' ולא דמי סוגיא נתנה לחבירו מעל דקתני הכא, **לההיא דנתנה לחנוני דלא מעל**, דאיתא במעילה[שכד], שלח בעה"ב פרוטה של הקדש לחנווני ביד שליח, וקודם שהגיע השליח לחנווני נזכר בעה"ב שהיא של הקדש, לא מעל בעה"ב בנתינת המעות ליד חנווני ע"י שלוחו, אלא החנווני ימעול כשיוציא את המעות, ולכאורה צ"ב, מדוע הכא איתא דהנוטל מעל וחבירו לא מעל, והתם איתא להפך, דהמשלח לא מעל אלא חנווני מעל לכשיוציא. ומתרצים התוס', **דהתם מיירי במזיד**, שנזכר המשלח שהמעות של הקדש, וכיון שהוא מזיד, **אין** המעות **מתחללין** ויוצאים מידי הקדש, דאין מעילה אלא רק בשוגג, והכא בעה"ב כיון שהוא מזיד בדבר, לא הוציאם לחולין, ולכך כשבאו המעות ליד חנווני עדיין הם של הקדש, והחנווני שמוציאן בשוגג, הוא המועל, והא דאמרינן גבי **חנוני דלא מעל עד שיוציא** את המעות, ואינו מועל מיד בקבלתם, **התם** הדין כן, **משום** דעד שלא הוציא החנווני את המעות, **לא עבד** כל **מעשה** במעות הקדש, ואין דבר הקדש יוצא ומתחלל מידי הקדש, אלא ע"י מעשה חילול, משא"כ הכא בסוגייתינו, שנתנה לחבירו בשוגג, הרי בנתינת זו קעבד מעשה, ולכך מעל הנותן, וכשבא ליד המקבל, כבר יצא ההקדש לחולין.

משקל שקלה מה לי הוא מה לי חברו:

התוס' מקשים על קושיית הגמ'.

יש תימה, מאי מקשה הגמ' מה לי נטלה הוא ומה לי נתנה לחבירו, **דודאי שינה הרבה** - בוודאי שינוי גדול יש ביניהם, **דכיון שנתנה לחברו יש לו למעול, משום טובת הנאה של שאלה**, שע"י שהשאילה לחבירו, נתחייב לו חבירו טובת הנאה, שיכיר לו טובה אחרת על שהשאילו החפץ, וכיון שהרויח טובת הנאה מחפץ של הקדש, הרי מעל, **כדאמרינן פרק השואל** (ב"מ דף נט.) **המשאיל קורדום של הקדש לחבירו מעל, לפי שיש לו טובת הנאה של**

ציונים והערות

גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות, הרי שאיירי אף בעולות. (שיח יצחק). **שיז. ר"ל** מדפריך בגמ' מיכתב כתיבן גבי מעילות ושבת, ופריך באותו הלשון משמע שהם פירכא אחת, וככר כתבו דגבי מעילות א"א לפרש כמו בשבת, דאיכא אזהרות טובא דהא ליכא אלא אזהרה אחת. אך לכאורה אולי נוכל לפרש בשבת כמו במעילות, לזה כתבו בקושייתם, 'דגם משמע דבהדיא קאמר דכתיבי', דהיינו לישנא דמתני' דתנן מקרא מועט, משמע שהמקרא המועט כתוב בפירוש ולא ברמז, והיינו כדפי' לגבי שבת, וק' דהלא א"א לפרש כן במעילות כנ"ל. (גידע הכסף). **שיח. ולפירוש** זה צריך להגיה במתני' ולמחוק מילת 'שהן'. ואולי לזה נתכוון במ"ש ובכמה ספרים יש ריוח. אבל תמוה הוא, אמאי לא כתיב במשנה בפירוש דקאי אאהלות, כמו שהזכירה המשנה לגבי שאר מילי. **שיט. ולפי** דברי התוס', צריך להגיה במשנה ולמחוק מילת 'שהן', ואולי לזה נתכוון במ"ש ובכמה ספרים יש ריוח. אבל ק' על פירושו, מדוע לא הזכירה המשנה מילת אהלות, אי מקרא מועט והלכות מרובות קאי עליה. (גידע הכסף). **שכ. המהרש"א** מבאר, מדוע נכתב 'כהררים התלויים בשערה בלשון רבים, ולא כתיב כהר התלוי בשערה. ולפי' רש"י דכתיבי בקרא בהדיא, אפש"ל דפי' הוא דנלמד דברים הרבה משורש אחד, והוי כהררים התלויים בשער הראש, אבל לפי' התוס' ק', מדוע כ' בלשון רבים. ותי' דכתבו כן להפלגת הענין, כמו אילו יקשרו ב' הרים בב' צידי השערה, זה מצד א', וזה מצד א' ולא נפסק א' מהם מן השערה. **שכא. בתוספתא** שלפנינו איתא 'צבתא בצבתא' וכן נשנתה תוספתא זו בסוף עירובין. ובירושלמי שם ביאר, דכמו שבצבת אחת עושין הרבה צבתות אחרות, כה"ג למדו מפסוק אחד דינים הרבה. **שכב. הלשון** נראה מגומגם וכפול. ובשרה"ז כתב להגיה 'דמשמע כדפרש"י דהא דקאמר וכו'. (גידע הכסף). **שכג. בשיח** יצחק הקשה על פירוש רש"י, דס"ל דגרסינן 'כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות, דאלו הלכות מרובות ישנם בחגיגה. ולפי' התוס' ניחא, דהא לא קאי מקרא מועט והלכות מרובות אחגיגות אלא אאהלות, אך לפי' רש"י ק'. ותי' שם, דכיון שכל עצמה של חגיגה לא נכתבה בפי' אלא ברמז, קרי לחגיגה 'מקרא מועט והלכות מרובות', אגב שבת ומעילה. **שכד. דף** כא.

חברו, וכיון שנהנה מממון הקדש, שיכיר לו חבירו עי"ז טובה, מעל ויצא החפץ לחולין, ולכך חברו מותר **לבקע בו לכתחלה**, לפי שע"י הנאתו מעל והוציא את החפץ לחולין, ועתה שוב אינו של הקדש ומותר להשתמש בו, **אבל כי לא נתנה** לחבירו, **אכתי לא נהנה ממנה כלום**, וא"כ טובא יש לחלק בין נטל חפץ לעצמו ועדיין לא נהנה ממנו שלא מעל, לבין נתנה לחבירו ונהנה בטובת ההנאה, דלימעול, ומדוע הבינה הגמ' שאין כל חילוק ביניהם.

ומיישבים התוס' וי"ל, דהכא מיירי שאף הוא בשעה שנטלה לעצמו, **מתכוין היה להוציאה מרשות הקדש**, וע"י מחשבתו זו יוצא החפץ לחולין, כמו ע"י טובת הנאה מחבירו, **ובמנחות** (דף קח.) **פירשתי**[שכה].

בגזבר המסורות לו:

בגמ' מבואר שגזבר הקדש שאבני הבנין מסורות לו, אינו מועל בהוצאתם מרשות הקדש, עד שיתנם לחבירו.

ודין זה שאין הגזבר מועל עד שיוציאה מרשותו, הוא **אפילו למ"ד** דדין **שליחות יד** האמורה בשומרים, **אין צריכה חסרון** כלומר, שומר שקיבל חפץ לשמור והניחו בביתו, אם נטל את החפץ לצרכו, מתחייב בשליחות יד, אף אם לא חיסר והזיק את החפץ, וזאת אף שהחפץ שנטל ברשותו היה, ולכאורה כמו"כ היה לו לגזבר למעול באבני ההקדש, אעפ"י שקודם הנטילה ג"כ היו ברשותו, מדוע באמת אינו מועל בהן, ומישבים, מ"מ **הכא** בגזבר **שאני**, דינו שונה הוא משומרים, משום דכשהשומר נוטל את החפץ לצרכו, הרי הוא מפסיק להיות שומר, וממילא יוצא החפץ מרשותו כשומר, ונכנס לרשותו הפרטית, ולכך חשיב שולח יד, אבל הקדש אינו יוצא ע"י זה דנטלם הגזבר מרשות ההקדש, משום **דכל היכא דאיתא** לחפצי הקדש, **בבי גזא דמלכא קאי** - בבית אוצר המלך הם, כלומר בכל מקום שנמצאים,- חפצי הקדש הם, ועדיין רשות הקדש עליהם, ולכך א"א להוציאם מרשות הקדש, ורק היכא דנהנה מהם אז יוצאים לחולין, אך בנטילה גרידא לא יצאו מרשות הקדש, וע"כ לא מעל הגזבר באבני קודש אלו עד שיהנה מהם[שכו].

עד שידור תחתיה בשוה פרוטה:

איתא בגמ', דהבונה קורת הקדש מועל בה, כשדר תחתיה בשוה פרוטה. התוס' דנים בגדרי המעילה.

ואומרים התוס', דאף אחר שדר תחתיה בשוה פרוטה, **לא נפקא** כל הקורה **לחולין**, אלא רק שווי **אותה פרוטה** יוצא לחולין, ואילו שאר שווי הקורה נשאר ברשות הקדש. **וכן גרסינן בערכין** (דף כח. וסס) דאם השכיר אדם בית לחבירו והקדישו המשכיר, הבית קדוש, **וכיון דדר ביה השוכר, נפיק (ביה) שכר לחולין**, כלומר כיון שדר השוכר בבית השיך להקדש, הרי מעל בשווי הדיור בבית זה, ושכר הדירה שהוא כנגד השימוש יוצא לחולין. וחזינן, שאף התם אין הבית כולו יוצא לחולין, אלא מה שנשתמש בו בלבד. **וגם רש"י פירש** שם כן[שכז], **דדוקא** השכר יוצא לחולין, **ולא כולא ביתא**, משום שאין יוצא לחולין אלא מה שנשתמש בו. **וכן פי' הר"י** את **ההיא** ברייתא, דאיתא בתוספתא[שכח], **המשאיל קרדום של הקדש לחברו, ובקע בו** המשאיל קודם שהשאילו, **וחזר חברו** השואל **ובקע בו, כולן מעלו**, ושואלת הברייתא, **והיכי דמי** שאחר שמעל זה, עדיין לא יצא החפץ לחולין ואף חבירו ימעל בו, **והא תנן אין מועל אחר מועל אלא** בבהמה **וכלי שרת** בלבד, ואיך יתכן דבקרדום ימעלו שנים בזה אחר זה. **אלא ודאי** צ"ל, דהכא **בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש** עסקינן, **ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה**, כלומר דאין הגזבר מתכוון לגזול את הקרדום לעצמו, אלא מתכוון הוא להחזירו להקדש לאחר תשמישו, ומתכון לגזול רק שווי התשמיש שעושה בו, וכיון שאינו מועל אלא בשווי התשמיש, **לפיכך כולן מעלו**, לפי שהחפץ עצמו נשאר עדיין ברשות הקדש. **ובקדושין פ"ב** (דף נה. בד"ה אין) **ובמנחות פרק המנחות והנסכים** (דף קח. בד"ה אע"ג) **פירשתי.** התוס' מבארים שם, דדין זה שמעל רק במה שנתשמש, הוא רק היכא דסבור שהחפץ שלו ולא נתכוון לגוזלו, אבל אם סבור היה שהחפץ של חבירו ונתכוון לגוזלו, הרי נתכוון להעביר את כל החפץ לרשותו, ואז מועל הוא בכל החפץ.

לפי טובת הנאה של חברו, וחברו מותר לבקע בו לכתחלה, אבל כי לא נתנה אכתי לא נהנה ממנה כלום. וי"ל דהכא מיירי שמתכוין להוציא מרשות הקדש, ובמנחות (דף קח.) פירשתי:

[יא.] **בגזבר המסורות לו.** ואפילו למ"ד. שליחות יד אין צריכה חסרון, הכא שאני דכל היכא דאיתא בי גזא דמלכא קאי:

עד שידור תחתיה בשוה פרוטה. ולא נפקא לחולין רק אותה פרוטה, וכן גרסינן בערכין (דף כח. וסס) וכיון דדר ביה נפיק (ביה) שכר לחולין. וגם רש"י פירש כן, דדוקא שכר ולא כולא ביתא, וכן פי' הר"י ההיא דהמשאיל קרדום של הקדש לחברו בקע בו וחזר חברו ובקע בו, כולן מעלו. והיכי דמי הא תנן אין מועל אחר מועל אלא בהמה וכלי שרת, אלא ודאי בגזבר המסורות לו קרדומות של הקדש, ולא מכוין להוציאן לחולין רק כנגד בקועה, לפיכך כולן מעלו. ובקדושין פ"ב (דף נה. בד"ה אין) ובמנחות פרק המנחות והנסכים (דף קח. בד"ה אע"ג) פירשתי:

לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון. ורבי יוחנן דאמר חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין, מוקי לה לאידך דרבי, דתניא ונתת עין תחת עין דלא פליג אסתם משנה דהכא:

והקריבו זו קבלת הדם. ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא, דהא בתר שחיטה כתיב,

לא נצרכא אלא לכדרבי דתניא ונתתה נפש תחת נפש ממון:

איתא במתני', דהדינין יש להם על מה שיסמוכו, אך אינם כתובים בפירוש ממש. בגמ' מבואר שכוונת המשנה היא לדרשא דרבי, דאע"ג דכתיב 'ונתתה נפש תחת נפש', אין הורגין את הרוצח אלא משלם הוא ממון.

מקשים התוס', **ולרבי יוחנן דאמר דחייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין**[שכט], היינו היכא דמתחייב אדם במעשה אחד שעשה במיתה ובתשלומין, פטרינן ליה מן התשלומים, משום דקי"ל דקים ליה בדרבה מיניה, -העמידו על עונשו החמור בלבד, ורבי יוחנן ס"ל דאף אם לא נתחייב בפועל מיתה, כגון היכא ששגג בעבירה שיש בה מיתה, ובעבירה זו גם תשלומים אית בה, אף בזה נפטר הוא מן התשלומין, ולדבריו יצא דאף ההורג בשוגג פטור מן התשלומין, לפי ששגג בעבירה שיש בה עונש מיתה, וא"כ יחלוק רבי יוחנן על לימודו של רבי, וקשה, במאי יוקים לה רבי יוחנן למאי דקתני במתניתין 'הדינין יש להם על מה שיסמוכו'.

ומתרצים התוס', דרבי יוחנן **מוקי לה** למתני' **לאידך דרבי**[של], לדין נוסף של רבי שאף הוא נדרש ואינו כתוב במפורש, **דתניא, 'ונתת עין תחת עין'** שאין מוציאין את עינו של החובל בעינו של חבירו, אלא נותן הוא לו את דמי עינו, ולימוד זה יש לו על מה שיסמוך בתורה, אך מ"מ לא נכתב בפירוש. ואין לומר דלעולם אתיא מתני' כרבי ברוצח בשוגג שאינו נהרג אלא משלם, ומתני' פליגא על ר' יוחנן, א"א לומר כן, משום דמסתמא **לא פליג** ר' יוחנן **אסתם משנה דהכא**, שהרי הלכה כסתם משנה היא, וכיון שמתני' דידן סתם משנה היא והלכה כמותה, לכך נוקים לה למתניתין במוציא עין לחבירו, דאין מוציאין את עינו אלא משלם לו ממון, ואף הלכה זו אינה כתובה בפירוש בתורה.

והקריבו זו קבלת הדם:

איתא במשנה, דדיני העבודה במקדש לא נכתבו בפירוש בתורה, אך יש להם על מה שיסמוכו. הגמ' מבארת דקאי על עבודת קבלת הדם, שלא נכתבה בפירוש בתורה, אלא דרשינן לה מקרא ד'והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם', דקאי אקבלת הדם. התוס' מבארים את הדרשה.

והא דבעבודת **הולכה לא מוקמינן ליה** לקרא ד'והקריבו' **כפשטא דקרא**, ולכאורה היה לנו לפרש את הפסוק כפשוטו דקאי על הולכת הדם, מ"מ לא פירשנו כן, **דהא בתר שחיטה כתיב** פסוק זה, דכתיב בקרא 'ושחט את בן הבקר לפני ה', והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם, וזרקו את הדם על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד', וכיון ד'והקריבו' כתיב אחר ושחט את בן הבקר,

ציונים והערות

שכה. התוס' מבארים שם, דהיכא שאין אדם מתכוון להוציא מרשות הקדש, אין יוצא לחולין רק בהנאת התשמיש, אבל היכא שמתכוון להוציאו מרשות הקדש, יוצא כל החפץ לחולין גם בלי הנאה. **שכו. ובמהר"ץ** חיות הק', אמאי בנתנה לחבירו מעל, הא אינו יוצא מרשות הקדש משום דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא הוא. ובגביע הכסף כ', דאולי אפשר לחלק בין מושך בלא רשות דלא קנאו, משא"כ בגזבר שנתן לחבירו, כיון דחשיב כבעלים על ההקדש קונה חבירו במשיכה. **שכז. המעיין** ברש"י יראה להפך, דכתב שם ונ"ל דלא גרסינן שכר, וה"ג כיון דמעל נפיק ליה לחולין. ועיין בשיטמ"ק שם דהגיה ברש"י נפיק ליה שכר לחולין, ונראה לרבי דל"ג שכר וכו'. ולפי"ז א"ש דדוקא לרבו ל"ג שכר, אך רש"י לשיטתיה גריס שכר. ועיין שם בשיטמ"ק. (גביע הכסף). **שכח. תוספתא** מעילה פ"ב ה"א. **שכט. כ'** בשיח יצחק, דדבריהם צ"ב, חדא דלאו ר' יוחנן הוא דס"ל הכי בכתובות (לה.) אלא ר"ל הוא, אבל לרבי יוחנן חייבי מיתות שוגגין, חייבים בתשלומין. ועוד, דכל המח' היא רק בהו"א, אך במסקנת הגמ' לכו"ע חייבי מיתות שוגגין פטורים מן התשלומין, וטפי הו"ל לאקשויי דהא לכו"ע הוא, ואמאי כ' דר' יוחנן הוא. ועיי"ש. **של. כתב** הרש"ש להגיה, 'מוקי לאידך דרשה'.

וקבלה היה מיד, והיינו עבודה ראשונה. כך פרש"י. אך לא משמע לי, דהכי נמי וזרקו כתיב בתריה, והולכה מקמי זריקה הוי מיד, לאפוקי קבלה דהולכה בינתיים. ועוד קשה לר"י, דאמרי' שילהי פ"ק דזבחים (דף יג.) והקריבו זו קבלה, אתה אומר זו קבלה או אינו אלא זריקה, כשהוא אומר וזרקו, הרי זריקה אמור. משמע דהוה מוקמינן לה בזריקה אי לאו דכתיב קרא, ואע"ג דלא בתר שחיטה הויא. ומיהו י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה, שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח:

לא נצרכא אלא לשיעור מקוה. לא הוה מצי למימר [לבעלה], דלא כתיב כדפירש בה"ג, דלא נפקא לן אלא בק"ו, דהשתא לטהרות כתיב ורחץ לבעלה דכרת לא כ"ש, דהא לאו מילתא היא, דמהאי ק"ו לא מצי נפיק, דק"ו פריכא הוא, דהא כמה חציצות וכוונה דבפרק ב' דחולין (דף לא.) מצינו לטהרות ולא לבעלה, אלא מהאי קרא נפקא, דכתיב (ויקרא טו) (ותהי נדתה עליו ואחר תטהר) בנדתה תהא עד שתבא במים כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת (דף סד:). וכן פר"ת דמהתם נפקא לן טבילת נדה, הלכך הוה ליה כמו כתובה:

במי מקוה. פרש"י נקודתו בפתח, לאשמועינן מים המיוחדים לאפוקי מים שאובין. ולא יתכן, דהא מים שאובין לאו מהכא נפקא אלא מאך מעין ובור מקוה מים וגו' (ויקרא יא) ודרשינן בת"כ. מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. ועוד היכי משמע מקוה לאפוקי שאובין, הא עיקר קרא משמע שאובין אי לאו דסמכיה למעין כדפי', ונראה לפרש, מי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן (שבת דף סה:):

ועבודת הקבלה היתה מיד אחר השחיטה, לכך אנו מפרשים את 'והקריבו' שנאמר אחר השחיטה, דקאי על קבלת הדם, והיינו מפני שהיא העבודה הראשונה אחר השחיטה. כך פרש"י.

אך לא משמע לי פירוש זה, משום דהכי נמי 'וזרקו' כתיב בתריה, שהרי אחר 'והקריבו' נאמרה בפסוק לעבודת זריקה, ועבודה דהולכה מקמי עבודה דזריקה הויא מיד, **לאפוקי** עבודת מלאכת קבלה שלא היתה קודם הזריקה ממש, דהא עבודת הולכה היתה **בינתיים**, וכשם שאנו מפרשים ליה לקרא ד'והקריבו' דקאי אקבלה, משום שהיא העבודה שבאה מיד אחר השחיטה הכתובה בפסוק קודם 'והקריבו', כך היה לנו לפרשה על עבודת הולכה, שהיא קודם לעבודת זריקה הכתובה אחריה[שלא].

ועוד קשה לר"י על פירוש רש"י, דהא **אמרינן** בשילהי פ"ק דזבחים, (דף יג.) 'והקריבו' - זו קבלת הדם. ומק' הגמ' **אתה אומר** זו קבלה, **או אינו אלא זריקה**, ומשני **כשהוא אומר** לאחמ"כ 'וזרקו', הרי עבודת זריקה כבר **אמורה** בקרא, ולכך אין אנו מפרשים לקרא ד'והקריבו' דיהא קאי אזריקה, אלא דקאי אקבלה. **ומשמע** דבאמת הוה מוקמינן לקרא ד'והקריבו' בזריקה, **אי לאו דכתיב קרא** אחרינא למלאכת זריקה, **ואע"ג דלא בתר** מלאכת **שחיטה הויא**. וקשה לשיטת רש"י, דהאיך חשבה הגמ' להעמיד את הפסוק בזריקה, והלא היא אינה העבודה הראשונה הבאה אחרי שחיטה. אע"כ אי"ז הטעם להעמיד את הפסוק בקבלה, ושלא כדברי רש"י. התוס' מבארים באופן אחר את הדרשה.

ומיהו י"ל באופן אחר, **דלא** הוה **ניחא ליה** לגמ' **לאוקמי קרא** ד'והקריבו', דתהא קאי במלאכת הולכה, זאת לפי שהולכה **אינה** עבודה חשובה, שהרי אין ההולכה חובה, אלא **אפשר לבטלה, ויכול לשחוט** את הקרבן **בראשו של מזבח**, ולא יצטרך להוליך את הדם כלל. וכיון שהולכה אינה עבודה חשובה, ניחא לן לאוקמי קרא בקבלת הדם, שהיא עבודה חשובה ומעכבת הקרבן.

לא נצרכא אלא לשיעור מקוה:

איתא במשנה, דדיני הטהרות לא נכתבו בפירוש בתורה, אך יש להם על מה שיסמוכו. הגמ' מבארת דקאי מתני' על שיעור מקוה, שלא נאמר בו מקרא מפורש אלא כך קיבלוה חכמים, אך יש לו פסוק לסמוך עליו. התוס' דנים בדברי הגמ'.

לא הוה מצי הגמ' לאוקמי למתניתין באופן אחר, **ולמימר** דקאי מתניתין על הא דנדה צריכה טבילה **[ליטהר לבעלה]**, וזאת משום דטבילת נדה ליטהר לבעלה, **לא כתיבא** בפירוש בתורה[שלב], **וכדפירש בה"ג, דלא נפקא לן** טבילת נדה לטהרה לבעלה, **אלא בק"ו**, וכך הוא הק"ו, **דהשתא לגבי** אכילת **טהרות כתיב** 'ורחץ', ואסורה היא לאכול בטהרות עד שתטבול, אזי **לבעלה**, דבעת נידתה אסורה היא לו **בכרת, לא כ"ש** שתצטרך טבילה כדי ליטהר לו, ולא סגי בספירת ז' נקיים בלבד, ולכאורה יכלה הגמ' להעמיד את דברי המשנה, דקאי על חיוב הנדה בטבילה כדי ליטהר לבעלה. מ"מ לא העמידה הגמ' את המשנה באופן זה, זאת משום **דהא לאו מילתא היא**, שהרי טענה זו אינה נכונה, **דמהאי** ק"ו **לא מצי נפיק** דין טבילה בנידה ליטהר לבעלה, משום דק"ו **פריכא הוא**, שהרי אפשר להפריך ק"ו זה, **דהא** מצינו **כמה** דינים שבהם חמור דין הטבילה לטהרות, מדין הטבילה שטובלת הנדה כדי ליטהר לבעלה, הרי לנו דלא ילפינן את כל דיני טהרת נדה לבעלה מדיני טהרתה לאכול בטהרות, וכגון בדיני **חציצות**[שלג], דאם עצמה או פתחה עיניה ביותר בעת הטבילה, אינה יכולה לאכול טהרות ע"י טבילה זו, אך מותרת היא לבעלה, וכן לאכול בטהרות צריכה **כוונה** בטבילתה, ואי נפלה לים שלא מדעתה וטבלה, אינה אוכלת בטהרות אך מותרת היא לבעלה, כדאיתא **בפרק ב' דחולין**, (דף לא.) וא"כ **מצינו** חומרות בטבילתה **לטהרות**, **ולא** החמירו כן בטבילתה ליטהר **לבעלה**, וע"כ צ"ל דלא ילפינן האי ק"ו כלל, **אלא** חיוב הנדה בטבילה כדי ליטהר לבעלה לאו מק"ו נפקא, אלא **מהאי קרא נפקא, דכתיב** (ויקרא טו) **(ותהי נדתה עליו ואחר תטהר)** 'והדוה **בנידתה**'[שלד] ודרשינן מתיבת 'בנידתה', דבא הכתוב לעכבה בכל דיני נידתה אף אחר שפסקה מלראות, והכי דרשינן לה, **בנדתה תהא עד שתבא במים**[שלה], **כדדריש ר"ע בפ"ו דשבת** (דף סד:), וכיון שחיוב הנידה בטבילה אף כדי ליטהר לבעלה נלמד מקרא מפורש, לכך לא יכלה הגמ' להעמיד את המשנה בדין זה. וכן פר"ת, **דמהתם נפקא** לן **טבילת נדה**, **הלכך הוה ליה** האי טבילה **כמו** שהיא **כתובה** בתורה, ולכך לא העמידה הגמ' את המשנה בדין זה.

במי מקוה:

איתא בגמ' דדרשינן מ'ורחץ במים', דבעינן שירחוץ הטמא במי מקוה. התוס' מבארים את הדרשה.

פרש"י, דהא דנקודתו כלומר ניקודה של מילת 'במים' היא **בפתח**, ואתא קרא **לאשמועינן**, דאיירינן הכא **במים המיוחדים**, והיינו מי גשמים, ואתא **לאפוקי מים שאובין** הפסולין לטבילה.

ואומרים התוס' **ולא יתכן** לפרש כן, **דהא** דמים **שאובין** פסולין לטבילה, **לאו** מהכא **נפקא** לן, **אלא** מקרא אחרינא, דכתיב **'אך מעין ובור מקוה מים** וגו' יהיה טהור', (ויקרא יא) **ודרשינן בת"כ** דבא הכתוב להקיש מקוה מים למעין, דמה **מעין** עשוי **בידי שמים**, **אף** במקוה בעינן שהתקבצות המים לתוכה תהיה **בידי שמים**, והיינו מי גשמים בלבד, ולא מים שאובין שנתכנסו בידי אדם, הרי דמקרא ד'אך מעין וגו' ילפינן לה לפסול מים שאובים, ולא מתיבת 'במים' כדברי רש"י,

ועוד קשה לפי' רש"י, דהיכי **משמע** מהא דכתיב בקרא 'מקוה', דבא **לאפוקי** מים **שאובין**, **הא עיקר קרא משמע שאובין**, כלומר הרי פשטות הפסוק דכתיב מקוה מים, איירי אף במים שאובין, **ואי לאו דסמכיה** קרא **למעין כדפי'** לעיל, דכל האי דינא דבעינן מי גשמים הוא משום דמקשינן מעין למקוה, משמע, דלולא היקש זה, היינו מפרשים ל'מקוה מים', לכל התקבצות של מים, ואפילו מים שאובין, ואיך רוצה רש"י לדייק מהא דכתיב סתמא 'במים', דבעינן מי גשמים דוקא, **ונראה לפרש**, דבאמת הא דבעינן מי גשמים נדרש מקרא דאך מעין וגו', והכא ילפינן לימוד אחר, דבעינן **מי מקוה והיינו אשבורן**, כלומר שיהיו המים מכונסין ועומדים באשבורן [-מאגר] אחד, ולא שיהיו המים זוחלין והולכין[שלו], **כדאמרינן** דמעין **מטהר** אף **בזוחלין** - אף אם מימיו זוחלין ואינם עומדים במקום אחד, אך המקוה אינה מטהרת אלא **באשבורן**, במים העומדים במאגר, וזאת ילפינן מהא דכתיב 'את כל בשרו במים', ודרשינן 'במי מקוה' היינו מים המכונסין ועומדים, לפי שהלשון 'טבל במים' משמע, שהמים עומדים במקום אחד והוא טובל בהם, ולא שהמים זוחלין ונמשכין עליו (שבת דף סה:)[שלז].

ציונים והערות

ונראה משום דבהאי דרשה לא מצינו דפליגי כדמוכח בב"ק פד. וכ"כ בשיח יצחק. (גביע הכסף). **שלא. בשיח** יצחק כ' ליישב דעת רש"י, דוודאי ממה דכתב וזרקו בתריה אין להוכיח דאיירי בקבלה, משום דלפעמים לא בעינן הולכה, ולהכי לא קפיד רחמנא לחשבו, אך קבלה דא"א בלא היא קפיד קרא. וכ' דאין טעם זה מספיק, משום דפעמים שא"א לבטל ההולכה כגון בחטאות הפנימיות, ועיין בדבריו. **שלב. כלומר**, דיש איזה מין טהרה דלא כתיב, דהיינו טהרת הנדה במקוה, דבהכי הוה ניחא טפי לישנא ד'טהרות', משא"כ שיעור מקוה היינו דבר המטהר, ולא הטהרות עצמם. (שיח יצחק). **שלג. נדה** (סו.) בתוד"ה פתחה עיניה. ובשיח יצחק כ', דנראה מדברי התוס' שם דלא גרסי לה כלל, וסברי דאין חילוק בחציצות בין טהרה לבעלה ובין לטהרות, וא"כ אין ראיה לדבריהם מכאן. ועיין עוד בתוס' בפרק החולץ (מז:) ד"ה וכל דבר, דמשמע דס"ל לקיים הגירסא בספק חציצות, אבל בוודאי חציצות פשיטא דלא הקלו לבעלה יותר מלטהרות. **שלד. כן** גריס הגליון. **שלה. איכא** למידק, הא מ"מ לא כתיב בפירוש בתורה שצריכה טבילה, ועדיין אפש"ל דמתני' קאי אהאי טבילה. ואפשר כיון דכתיב בתריה ואחר תטהר, היינו כטהרת כל הטמאים והיינו במים, והוי כאילו כתוב בהדיא. **שלו. בשיח** יצחק הק', דלימוד זה אפשר ללמוד מדרשא דאך מעין ובור, משום דאך מיעוטא הוא דדוקא מעין מטהר אף בזוחלין, לאפוקי מקוה שאינו מטהר אלא באשבורן, ולא בעינן לקרא דבמים. **שלז. בתוס'** שם הביאו מתני' דמקוואות,

אמה על אמה. שאדם מחזיק אמה בעובי עם מלבושים, וכן מוכח בשמעתין דכוכין בפ' הפירות (ב"ב דף קא.) שאינו מחזיק עם עובי הארון כ"א אמה, והשתא יתכן דלא תקשה היכי טבל אמתא באמתא:

ברום ג' אמות. ואע"ג שאדם מחזיק ד' אמות קומה כדמוכח בשמעתין דכוכין דאורך הכוך ד' אמות, קומת האדם אינו אלא ג' אמות לבד הראש ומצי להרכין את ראשו מן הצד, והא דנקט ד' אמות משום עובי צידי הארון, ואע"ג דמצינו בפ"ק דב"ב (דף ג:) גבי היזק ראייה שיעור ראייה ד' אמות, היינו שיכול להגביה עצמו על ראשי אצבעותיו עד שיציץ ד' אמות, וכן מוכח בעובדא דבני המן בתרגום של מגילת אסתר שנסדר על פי המדרש. שגובה קומתן ג' אמות לבד הראש, דקחשיב ואזיל על רום חמשים אמות לפי תליית כל העשרה, והיו נהרגים כבר קודם התלייה, וכן משתעי קרא בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן, משמע שבכלל הריגה היו, וגם הפייט יסד בסליחה אדם בקום איש בשלש אמות והרביעית (וחמישית) אויר מגולה:

הא כיצד. פי' איזה מהם שהוא כהם, הקשה הר"ר אליעזר ממיץ, דהכא מוקמינן כוליה קרא בחד ענינא, ואילו בפ' דם הנדה (נדה נו.) אמר כתיב בהם בכולן, וכתיב מהם במקצתן, לא קשיא כאן בלח כאן ביבש, אלמא בתרי ענייני מיירי קרא, ושמא תרתי שמעינן מינה. ולמורי נראה תרי קראי כתיבי, כל הנוגע בהם במותם. מהם במותם אשר יפול מהם אל תוכו. ואל תטמאו בהם:

אמה על אמה:

איתא בגמ' דשיעור מקוה הינו, אמה על אמה ברום ג' אמות. התוס' מבארים את חשבון האמות.

הא דבעינן אמה על אמה, הוא משום **שאדם מחזיק** בעביו רוחב **אמה בעובי עם המלבושים**[שלח], **וכן מוכח בשמעתין** דאיירי לגבי שיעור הכוכין שעושין לקבורה **בפ' הפירות,** (ב"ב דף קא.), ואיתא שם, שעושין את גובה הכוך שבעה טפחים, דששה טפחים שהם אמה הם גובה הארון, וטפח שביעי כדי שישאר טפח ריק בין הארון לבין תקרת הכוך, כדי לעצור את הטומאה שלא תעלה, הרי לנו שגוף המת **אינו מחזיק** ברחבו **עם עובי הארון, כי אם אמה. והשתא** דאמה על אמה שהצריכו חכמים לרוחב המקוה, הוא מעט יותר משיעור אדם, **יתכן דלא תקשה** לן, אי אדם רחבו אמה והמקוה רחבה אמה, **היכי טבל אמתא באמתא,** האיך יטבול אדם שרוחבו אמה, במקוה שרוחבה אמה, והלא בעינן קצת רווח מן הצדדים, ולפי המתבאר שרוחבו של האדם הוא מעט פחות מאמה, ורק עם המלבושים או הארון אז רוחבו עומד על אמה, הרי כשטובל אדם, הרי הוא טובל ללא מלבושים ורחבו מעט פחות מאמה, ויכול ליכנס למקוה שרחבה אמה.

ברום ג' אמות:

שיעור גובה המקוה הוא ג' אמות, התוס' מבארים את השיעור.

ואע"ג שאדם מחזיק בגובהו **ד' אמות קומה, כדמוכח בשמעתין דכוכין, דאורך הכוך הוא ד' אמות,** ולכאורה היה לנו לומר, שגובה המקוה יהיה ד' אמות כגובה **קומת האדם,** מ"מ י"ל דלעולם גובה האדם **אינו אלא ג' אמות,** ושיעור זה של ג' אמות הוא **לבד הראש**[שלט], **ומצי** הטובל **להרכין את ראשו מן הצד,** כלומר יכול הטובל להרכין את ראשו מעט לצד גופו, ולכך בעינן בגובה המקוה רק את שיעור גובה האדם מלבד הראש, ושיעור זה הוא ג' אמות[שמ]. **והא דנקט** בשיעור אורך הכוך לקבורה ד' **אמות,** ולא סגי בג' אמות, שהרי אפשר להרכין אף את ראשו של מת, וי"ל, דנקט לשיעור ד' אמות, **משום עובי צידי הארון** המשלימין לשיעור ד', דאף אם ירכינו ראשו של מת, מ"מ מכיון שמכניסים את המת לכוך בתוך ארון, בעינן כוך ברוחב ד' אמות, כדי שיכנס בה המת בארונו.

ואע"ג דמצינו בפ"ק דב"ב, (דף ג:) **לגבי היזק ראייה,** דשיעור **הראייה** הינו גובה **ד' אמות,** שצריך לעשות מחיצה בינו לבין שכינו בגובה ד' אמות, משום היזק ראיה, ולכאורה אי גובה אדם אינו אלא ג' אמות, אמאי בעינן מחיצה בגובה ד' אמות, ואמאי לא סגי במחיצת ג' אמות. וי"ל, דהיינו משום **שיכול** המסתכל **להגביה** את **עצמו על ראשי אצבעותיו, עד שיציץ** בגובה ד' **אמות,** ולכך בעינן מחיצה גבוהה ד', כדי שלא יוכלו להסתכל בעדה בשום אופן. **וכן** הך דשיעור גובה האדם הוא ג' אמות, **מוכח** נמי **בעובדא דבני המן, כדאיתא בתרגום של מגילת אסתר שנסדר על פי המדרש, שגובה קומתן** של בני המן היה **ג' אמות** מלבד **הראש,** וזאת לנו מהא **דקחשיב ואזיל** התרגום **על רום** גובה העץ שהיה **חמשים אמות, לפי תליית כל העשרה,** והיינו שהעץ היה נעוץ בקרקע ג' אמות, וג' אמות היתה הקרקע רחוקה מן התחתון התלוי למטה, ואמה בין כל אחד ואחד, וג' אמות לכל תלוי, היינו להמן ועשרה בניו, הרי חמישים אמה, הרי לנו שגבהו של מת הינו ג' טפחים, וזאת לפי שהראש של מת נשמט כלפי מטה מאליו, והם היו נהרגים כבר קודם התלייה, וכן משתעי קרא, דכתיב בשושן **הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן,** דמשמע שאף עשרת בני המן **בכלל הריגה היו,** הרי לנו שגובה אדם כשראשו מוטה הינו ג' אמות, **וגם הפייט יסד בסליחה, אדם בקום** - זהו המן שקם על ישראל להשמידם, **איש בשלש אמות** - נתלה על העץ, וגבהו היה ג' אמות, **והרביעית** (וחמישית[שמא]) **אויר מגולה** - והאמה הרביעית - כלומר אמה שבין תלוי לתלוי - ריקנית. הרי לנו שגובה אדם כשראשו מוטה הוא ג' אמות.

הא כיצד:

בגמ' מבואר, דשיעור עדשה בטומאת שרץ אינו מפורש בקרא, אלא יש לו על מה לסמוך. ומבארת הגמ', דכתיב גבי טומאת שרצים 'וכל אשר יפול מהם במותם יטמא וכו', או כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם במים יובא וכו'. ואמרינן בגמ', כתיב 'בהם' יכול בעינן שיגע בשרץ שלם, ת"ל 'מהם', יכול במקצתן, ת"ל 'בהם', הא כיצד, נוגע במקצתו שהוא ככולו, כלומר שיגע בחלק מן השרץ שגודלו כגודל השרץ הקטן ביותר, ושיערו חכמים ששיעור השרץ הקטן ביותר הוא עדשה. שזהו גודלו של החומט.

פי', איזה חלק **מהם שהוא כהם,** כלומר מהו שיעור הנגיעה הקטן ביותר בשרץ, שנחשב כאילו נגע בכולו, ומת' הגמ' כעדשה. הקשה הר"ר **אליעזר ממיץ, דהכא מוקמינן** כוליה קרא בחד **ענינא** - בשיעור טומאת שרצים, **ואילו בפ' דם הנדה,** (נדה נו.) ג"כ התקשתה הגמ' בפסוק זה, **דאמר התם, כתיב בהם** היינו **בכולן** כלומר בשרץ שלם, **וכתיב מהם** היינו **במקצתן** דסגי בחלק מן השרץ, ומת' הגמ', **לא קשיא, כאן בלח** - בשרץ לח מיד אחר מיתתו דסגי בחלקו, **וכאן ביבש** - בשרץ שכבר עבר זמן מרובה ממיתתו וכבר יבש הוא, ששיעורו לטומאה הוא כשנגע בשרץ שלם. **אלמא בתרי ענייני מיירי קרא,** בשני סוגי שרצים הכתוב מדבר לח ויבש, ולא בא ללמד שיעור כעדשה לטומאת שרצים כדדריש הכא.

ומתרצים התוס', ושמא י"ל, **דתרתי שמעינן מינה,** א. דשרץ יבש אינו מטמא אלא בשרץ שלם. ב. דשרץ לח שיעורו בכעדשה. **ולמורי נראה,** דתרי **קראי כתיבי,** דשתי פעמים כתיב בקרא מהם ובהם, א[שמב]. 'אלה הטמאים לכם בכל השרץ **כל הנגע בהם במתם** יטמא עד הערב, וכל אשר יפל עליו **מהם במתם** יטמא'. ב[שמג]. 'וכל כלי חרש **אשר יפל מהם אל תוכו** כל אשר בתוכו יטמא'. וכתיב בתריה, **'ואל תטמאו בהם',** הרי דכתיב ב' פעמים 'מהם' 'בהם', ודרשינן מינייהו ב' דרשות, א. להא דשרץ יבש שיעורו בשרץ שלם. ב. דשיעור שרץ לח הוא בכעדשה. [ובנדה בד"ה אי בהם תירצו באופן אחר, דהכא דילפינן שיעור עדשה, אסמכתא בעלמא הוא, ולא עיקר הלימוד, דשיעורין הלכה למשה מסיני הם, ולא בעינן להו קרא, ועיקר הלימוד מן הפסוק אתיא ללח ויבש].

ציונים והערות

שלח. כדאמרינן בעירובין מקומו של אדם אמה וכו'. ואיכא למידק דהא בסוכה (ז:) נמי אמרינן א"ל מר קשישא וכו' מי סברת גברא באמתא יתיב, תלתא גברי בתרי אמתי יתבי, ומשמע דלאו מילתא פסיקתא היא. וכן בתוס' בפ' המוכר פירות (קא.) (ד"ה ורמנן ששה) כתבו, 'ואפילו למ"ד בסוכה שהאדם תופס אמה וכו', הרי שאי"ז מוחלט. וכן ק' לאידך מ"ד דגברא יתיב בפחות מאמה, למה יצטרכו בשיעור מקוה רוחב אמה. ויש ליישב, דהתם בישיבת ביתו בסוכה אינו עומד עם כל מלבושיו, ולכך לא בעי רוחב אמה, אבל לעולם כשאדם עומד במלבושיו מחזיק אמה. ובמקוה שאדם עומד ללא מלבושיו בעינן נמי רוחב אמה, משום פיסוק זרועות שלא יהיו נדבקין לגוף. ועיין בפני יהושע בסוכה שם. (סימן יצחק). **שלט. הרמב"ן** חולק ע"ז וס"ל, דשיעור ג' אמות הוא עם הראש, ובב"ב (קא.) הביא ראיות לזה. **שמ. בטורי** אבן כתב, דאדם גבוה שגבהו יותר משיעור זה, בעי מקוה עם שיעור מים שכל גופו יעלה בהם בבת אחת. והא דלא חשיב ליה להאי שיעור גבי הני שיעורים שנתקנו לכל אחד לפי מה שהוא אדם בפי"ז דכלים, י"ל דלשיעורים שהובאו שם, אין להם שיעור קבוע לא למעלה ולא למטה, דהכל לפי מה שהוא אדם, אבל בשיעור מקוה, אדם ננס ג"כ צריך שיעור מ' סאה, ולא סגי ליה במים שכל גופו עולה בהם, ולכך לא תני ליה גבי הני שיעורים שנתקנו אף למטה לפי האדם. **שמא. כתב** המהרש"א, דבנוסחא שלפנינו ליתא תיבת והחמישית, אלא והרביעית מגולה לבד, והיה אפשר לפרשו כך, הרביעית מגולה מכל צד של כ"א דה"ל ה' אמות לכל אחד. אבל לפי"ז לא היה מקום בעץ חמישים אמה לתלות עליו גם את המן, לפי שהיו עשרה בנים, ואי כ"א נתלה בה' אמות, הרי עשרת הבנים תלוים בנ' אמה, והיכן נתלה המן. ומפורש במגילה שנתלה המן עמהם בעץ החמישים. ונוסחת התוס' צ"ב. **שמב. ויקרא** יא לא. **שמג. שם** פסוק לב.

[יא:] **לבתו מאנוסתו. ההיא דערות בת בנך מוקמינן לה בריש נושאין על האנוסה** (יבמות לז.) **דמשמע הא בת בנה דידה גלי, באנוסתו. ואידך דאשה ובתה לא תגלה בנישואין דכתיב בה שאר: דאמר רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי. תרי הוו פי' בפ"ק דיבמות** (דף ג. וש"ס) **ובפרק כל הבשר** (חולין דף קי. וש"ס)**:**

הדרן עלך הכל חייבין

לבתו מאנוסתו:

כתיב (ויקרא יח י) 'ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה וגו'', ומקרא זה משמע דרק בת 'בנו' היא שאסורה, אבל בת בנה של אשתו שנולד לה מאיש אחר מותרת. וכן משמע דרק בת 'בתו' היא שאסורה, אבל בת בתה של אשתו שנולדה לה מאיש אחר מותרת. ומקשה הגמ' ביבמות דבמקום אחר כתיב (שם יח יז) 'ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בתה לא תקח וגו'', ומשמע ממקרא זה דאסור בין בבת בנה של אשתו שנולד לה מאיש אחר, ובין בבת בנו מאשתו, שאף היא בכלל 'בת בנה'. וכן משמע ממקרא זה דאסור בין בבת בתה של אשתו שנולדה לה מאיש אחר, ובין בבת בתו מאשתו, שאף היא בכלל 'בת בתה'. ומביאים התוס' את תירוץ הגמ' שם, **ההיא** קרא ד'**ערות בת בנך**', מוקמינן **לה בריש נושאין על האנוסה** (יבמות לז.) **דמשמע הא בת בנה דידה גלי** - דמותר לגלות ערותה, דהיינו שמותר לישא את בת בנה של אשתו, ורק בת בנו מאשתו אסורה - **באנוסתו**, דבאנוסתו יש חילוק זה והוא, דרק בת בנו או בת בתו מאנוסתו היא דאסורה, אבל בת בנה של אנוסתו שנולדה לה מאיש אחר, וכן בת בתה של אנוסתו שנולדה לה מאיש אחר, מותרת[שדמ]. **ואידך דאשה ובתה לא תגלה**, דהיינו קרא קמא דכתיב 'את בת בנה ואת בתה לא תקח', דמשמע דאסור אף בבת בנה מאיש אחר ובבת בתה מאיש אחר, איירי **בנישואין דכתיב בה שאר**[שמה]. דהיינו בנשואתו, דבנשואתו אסור בין בבת בנו מנשואתו ובין בבת בנה של נשואתו. וכן אסור בין בבת בתו מנשואתו ובין בבת בתה של נשואתו מאיש אחר.

דאמר רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי:

ואומרים התוס' דתרי רב יצחק בר אבדימי **הוו, פי' בפ"ק דיבמות** (דף ג. וש"ס)[שמו] **ובפרק כל הבשר** (חולין דף קי. וש"ס).

הדרן עלך הכל חייבין

ציונים והערות

שדמ. וכן בתו מאנוסתו [לאחר דמתרבית] היא דאסורה, אבל בת אנוסתו מאיש אחר מותרת, וזהו שאמר רבא אנס אשה מותר לישא בתה. **שמה. מה** שכתבו התוס' דבנשואין כתיב שאר, כוונתם למה שמקשה הגמ' שם ולזה כתבו את תירוץ הגמ' שם דבנשואין כתיב שאר, וקרא דערות אשה ובתה נאמר בסופו 'שארה הנה זמה היא', ועל כרחך דהאי קרא איירי בנשואין. **שמו. שם** הוכיחו התוס' כן, דכאן איתא אמר רבא אמר רב יצחק בר אבדימי, הרי שהיה בימי רבא, ואילו במסכת שבת (דף מ:) איתא א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ וכו', ומכאן משמע שהיה בימי רבי, ובאותו זמן עדיין לא היה רבא, דביום שמת רבי נולד רב יהודה, וביום שמת רב יהודה נולד רבא (מלאתא כפ' בתרא דקדושין דף עב:) וע"כ דתרי רב יצחק בר אבדימי הוו.

אין דורשין. במעשה בראשית. פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו:

יכול ישאל מה למעלה מה למטה. משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין צפון ודרום, ואילו לקמן (דף טו.) בפירוש משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך, דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר, אלא לפנים אמאי מה דהוה הוה, רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה כו', והכי תניא בתוספתא (פ"ג) מה שהיה ומה שעתיד להיות. וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי:

(יב.) **מסוף העולם ועד סופו.** מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.) שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם. ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות. וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד, קח י"נ ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק, כך שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל. וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים לד. וסס) כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע. וי"מ שעל ים אוקיינוס הן עומדין כדאמרינן בפרקי דר"א כל השיעורים לא נאמרו רק על שאר ימים, אבל ים אוקיינוס בוראו יודע מדתו. אך במדרש אחר מצינו ששליש ימים שאמר הוי בים אוקיינוס, וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו זה הים שליש עולמו במאה וששים ושש ועוד סיימו. וצריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים, ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל אבל שאר כוכבים קטנים הם. ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים שהם תלוין בכיפת הרקיע והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ, בא וראה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוה באמצע, שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח בקו הארץ. אך היה קשה מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם, ומוכח מינה בנימוקי רש"י וכן איתא

אין דורשין. במעשה בראשית:
פי' ר"ת[א] דהוא שם מ"ב אותיות[ב] היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו[ג].

יכול ישאל מה למעלה מה למטה:
משמע הכא דלפנים ולאחור הוי פירושו מה שיש **אחורי הכיפה מזרח ומערב, והוא הדין** מה שיש אחורי הכיפה **בצד צפון ודרום.** שהרי אמרה הברייתא דאין לשאול כך, משום דכתיב 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים'. מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואין אתה שואל מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור. משמע שהנדון הוא מה יש אחורי קצה השמים דהיינו אחורי הכיפה. **ותימה, דאילו לקמן** (דף טו.) **בפירוש משמע,** ד'מה לפנים' פירושו מה **שהיה קודם שנברא העולם,** ומה **לאחור** פירושו מה **שיהיה לאחר כך, דקאמר.** דהגמ' שם מקשה, **בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור שפיר** מובן מדוע אסור לאדם לשאול על כך, **אלא לפנים** דהיינו מה שהיה לפני שנברא העולם, **אמאי** אסור לשאול, **הא מה דהוה הוה.** ומתרצת הגמ' **רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי, משל למלך שבנה פלטרין על גבי אשפה וכו'.** עכ"פ מוכח מקושית הגמ' ד'מה לפנים', הכוונה בו למה היה קודם שנברא העולם. **והכי** נמי **תניא בתוספתא** (פ"ג) דהכוונה הוא **למה שהיה ומה שעתיד להיות. וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי** ד'מה לפנים' הכוונה גם מה שיש אחורי הכיפה וגם מה היה לפני שנברא העולם[ד].

מסוף העולם ועד סופו:
התוס' יבארו היאך אפשר לראות את הכוכבים אם אמרינן דכל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד.

והוא כשיעור מהלך ת"ק שנה (לקמן יג.) **שנאמר** 'שדי' ודורשים זאת מלשון 'די' - **שאמר** הקב"ה **די שלא להרחיב יותר** את העולם, **שנאמר 'אני אל שדי פרה ורבה'** ודרשינן **אני שאמרתי די לעולם. ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות,** הרי בפסוק אינו מוזכר שיעור מסוים. **וי"ל דנפקא לן מן** תיבת 'שדי'. **ד**ב'שדי' **יש** בו **ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד** ומבארים תוס' **קח י"נ ל"ת ו"ד הנעלם** שהם האותיות הנעלמות **מן** שם **'שדי'**, דהיינו כל האותיות מורכבות מאותיות גלויות ונעלמות כגון שי"ן, שהאות הראשונה בתיבה שהיא ש' היא גלויה, ואילו האותיות י' ונ' הם נעלמות. והסכום הכולל של אותיות אלו **יעלה ת"ק,** ומכאן הרמז לגודלו של העולם שהוא כמהלך ת"ק שנה. **כך שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל.**

וצ"ע למ"ד פרק מי שהיה טמא (פסחים דף לד. וסס) **דכל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד**[ה] דהיינו שגודלו של העולם כולו הוא כגודלו של כוכב אחד - **והיכי קיימי כל הני כוכבים הנראין ברקיע** הרי אם גודלו של העולם הוא כגודלו של כוכב אחד, הרי אותו כוכב ממלא בגודלו את כל האופק שמעל כדור הארץ, ואם כן היכן עומדים שאר הכוכבים שאנו רואים[ו]. **וי"מ שהכוכבים על ים אוקיינוס הן עומדין** ולפיכך אנו יכולין לראותן, דים אוקיינוס הוא גדול הרבה יותר מכל העולם והכוכבים עומדים מעליו. **כדאמרינן בפרקי דר"א, כל השיעורים** דהיינו מה דאמרינן בעלמא שכל העולם כולו שליש ימים שליש מדברות שליש ישוב[ז] **לא נאמרו רק על שאר ימים** ששאר ימים הם המהוים שליש מהעולם, **אבל ים אוקיינוס** מפני גודלו אין יודעין מידתו אלא **בוראו יודע מידתו.** ולפי מדרש זה אכן אפשר לומר שהכוכבים שאנו רואין עומדים הם מעל האוקיינוס, **אך במדרש אחר מצינו ששליש ימים שאמר הוי בים אוקיינוס** דהיינו שאותו שליש עולם שהוא ימים כולל בתוכו את ים אוקיינוס, וא"כ אין לומר ששאר הכוכבים עומדים מעל האוקיינוס. **וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו זה הים שליש עולמו, במאה וששים ושש ועוד - סיימו.** פי' הים הוא שליש מהעולם והעולם הוא ת"ק שנה, ושליש משיעור זה הוא מהלך מאה ששים ושש שנה ושתי שליש שנה. ולפי זה דים אוקיינוס כלול בתוך העולם, אין מובן היכן עומדים שאר הכוכבים. ועל כן **צריך למימר שאותו מדרש פליג אההיא דפסחים. ומיהו יש להעמיד ההיא דהתם במזלות של גלגל**[ח] שאותם כוכבים הם גדולים מאוד וכל אחד מהם הוא כגודל כל העולם **אבל שאר כוכבים קטנים הם** ולכך יכולין אנו לראותם, ולפי"ז אין צורך לומר שאותו מדרש חולק על הגמ' דפסחים. **ולי נראה דיש ליישב כל אותן מדרשים,** בכך שהכוכבים **הם תלוין בכיפת הרקיע, והוא גדול הרבה מן הארץ אם היה נמתח עליה זו כזו לפי גבול הארץ.** כלומר שהרקיע עצמו הוא הרבה יותר גדול מן הארץ, אלא מתוך שהוא משוך כלפי מעלה כמו כיפה המשוכה כלפי מעלה, לכך מצטמצם היקפו עד שנהיה ככדור הארץ, ואילו היינו פורשים את הרקיע כיריעה שטוחה, היה גודלו הרבה יותר מכדור הארץ, **בא וראה אהל מתוח על הארץ כמין כיפה גבוהה באמצע** דהיינו שהוא משוך באמצעו כלפי מעלה ככיפה גבוהה ובמצבו זה תופס הוא שעור מסוים בקו הארץ - **שתופס כפלי כפלים אם היה נמתח** בצורה שטוחה **בקו הארץ,** וכן הוא ברקיע, ובכך מיושב היכן עומדים שאר הכוכבים.

אך היה קשה, מדכתיב גבי סיסרא (שופטים ה') 'מן שמים נלחמו כוכבים ממסלותם' שהכוכבים יצאו ממסלותם והגיעו ארצה כדי להלחם בסיסרא. **ומוכח מינה בנימוקי רש"י**[ט] **וכן איתא במדרש שאורך הכוכב הוא מהלך ת"ק שנה, שהוא אותו שיעור**

ציונים והערות

א. רש"י לקמן דף יג. (בד"ה סתרי תורה) כתב, שמעשה בראשית היא ברייתא. **ב.** במסכת קידושין דף עא. כתב רש"י דשם זה לא נתפרש לנו. **ג.** כתב התוי"ט וז"ל: אין ספק שהמכוון מה שאסרו מללמדו הוא על כח פעולתו ומעשה שעל ידו נעשה, דאילו ידיעת אותיותיו ומלותיו בלבד הרי נודע, וחלילה למחברים הקדושים שהיו כותבין אותו ומפרסמין אותו אילו היה זה בכלל האיסור, אלא שהאיסור הוא על ידיעת הפעולה והמעשה שעל ידו. וכפירש"י בפרק ד' דקידושין דף עא. שם בן יב' וכו' משרבו הפריצים -'המשתמשים בה'. **ד.** וכן איתא בתוספות הרא"ש 'דתרי גווני מישמעי מיניה'. **ה.** איתא שם: 'תנא דבי אליהו רבי נתן אומר כל הישוב כולו תחת כוכב אחד עומד יושב. תדע שהרי אדם נותן עינו בכוכב אחד הולך למזרח עומד כנגדו, לארבע רוחות העולם עומד כנגדו, מכלל דכל הישוב כולו תחת כוכב אחד עומד' [שאם לא היה מחזיק כל הישוב, אם כן כשהוא עומד במערב ורואהו על ראשו, כשהוא עומד למזרח לא היה רואהו על ראשו אלא מן הצד באלכסון כפי מה שעבר ונמשך תחתיו (רש"י)]. והנה, שם הגירסא 'כל הישוב כולו תחת כוכב אחד יושב', ולפי זה הקושיא היא דאין לנו לראות כי אם שלושה כוכבים, דאמרינן בעלמא 'כל העולם כולו שליש ימים שליש מדברות שליש ישוב'. וכן כתב התוס' שם (בד"ה כל הישוב). ולכאורה צריך לומר דאף כאן כוונת התוס' דאין לנו לראות כי אם שלושה כוכבים, ומה שכתבו 'כל העולם' כוונתם לישוב ולא לים ולא למדבר. **ו.** הקשה השפת אמת (בפסחים שם), הלא פשוט הוא דבגלל המרחק העצום בין העולם לבין הרקיע, לכך אפשר לראות את הכוכבים אף אם גודלו של כוכב אחד הוא כגודלו של כל העולם, שהרי ככל שהמרחק בין העולם לבין הרקיע הוא יותר גדול כך אפשר לראות עצמים גדולים יותר כשהם קטנים. **ז.** עיין פסחים דף צד. תוד"ה כל הישוב. **ח.** ברקיע קיימים שתים עשרה קבוצות של כוכבים שכאשר יתחברו יחד ידמו כצורות מסוימות שחז"ל קראו לאותם צורות מזלות (עיין רמב"ם יסודי התורה פ"ג ה"ו). **ט.** ד'ממסלותם' הכוונה כמו מסילה דהיינו שאין הכוכב יצא לגמרי מן השמים אלא היה ראשו בשמים וסופו בארץ, ומכאן מוכח שעוביו של רקיע הוא כעובי אויר שבין שמים לארץ, שהכוכב תקוע ברקיע כמין נגר בדלת, מידת אורכו כמידת עוביו של רקיע, וכשהמקרא מעיד שהכוכבים נלחמו ממסילותם, אנו שומעין שעוביו של רקיע הוא כגובה דמן השמים ועד לארץ. (ע"פ רש"י שם).

במדרש. שאורך הכוכב מהלך ת"ק שנה כמן השמים ועד הארץ, שהיה ראש אחד תחוב ברקיע והשני היה בארץ, והיכי היה יוצא באויר העולם כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד. וצ"ל שהם חולקין יחד אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות:

אידי ואידי חד שיעורא הוא. ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לג.) דמזרח ומערב רחוק טפי, דאי לא תימא הכי אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים. וי"ל שסובר שהיה בגן עדן עד שנתמעט:

ישת חשך סתרו. מדכתיב סביבותיו סוכתו קדריש:

[יב:] **ואת הארץ להקדים שמים לארץ.** דאי לאו ואת הייתי אומר ששניהם נבראו יחד והכתוב כתבם זה אחר זה שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י. והא דאמרי ב"ה לעיל ארץ נבראת תחלה דכתיב ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת, התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה ומיהו בנימוקי חומש פי' רש"י את השמים לרבות תולדותיהן ומדרש אחר הוא, ופליג אהא דהכא:

נכנס שחרית. פרש"י נכנס בתיקו וממילא האור יוצא ונראה ויוצא ערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם. והיה קשה למורי א"כ היאך נראים כוכבים בשמים מינה בלילה כיון שהם קבועים בשני כדמסיק, ומיהו שמא נראים מתוכו כמו ע"י העננים, אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו. ונראה למורי לפרש איפכא, נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצא, ויוצאת ערבית מן העולם [ומסתלק אורה], ולכך הכוכבים נראין:

כל העוסק בתורה. אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש:

אוצרות שלג. יש ממנו שמוכן לפורענות ויש לטובה כדאמרינן בתענית (דף ג:) טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא, וכן כתיב כי כאשר ירד הגשם והשלג וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו' (ישעיה נה):

כשיעור המהלך דמן השמים ועד הארץ, שהיה **ראש אחד** של הכוכב תחוב **ברקיע**, והראש השני היה **בארץ** וכך נלחם עם סיסרא. ומקשים תוס' **היכי היה יוצא באויר העולם**, הא **כיון דכולו תחת כוכב אחד הוא עומד** אם כן כשירד כוכב אחד נתמלא ממנו כל העולם, והיאך אמרינן דירדו 'כוכבים'. **וצ"ל שהם חולקים יחד**, דהיינו שהמדרש הזה שהכוכבים היו נלחמים עם סיסרא ע"י שהיה ראשם בארץ, חולק על מה דאי' בפסחים כל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד, **אם לא נחלוק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות**, כלומר דאם נאמר כדלעיל שרק הכוכבים של המזלות הם גדולים כגודלו של העולם, ושאר כוכבים קטנים הם, נוכל לתרץ דמה שנלחמו הכוכבים ממסילותם, איירי בכוכבים קטנים ולפיכך יכלו לרדת כמה מהם ביחד.

אידי ואידי חד שיעורא הוא:

ורב' דאמר אדם הראשון מסוף העולם ועד סוף העולם היה, **פליג אמאן דדריש בתמיד**[א] (דף לג.) דהמרחק בין מזרח ומערב רחוק **טפי** מהמרחק בין הארץ לרקיע, **דאי לא תימא הכי** אלא סובר דמזרח ומערב רחוק טפי, אם כן **אדם** הראשון **היכי הוה קם, כיון דכתיב** 'מקצה השמים ועד קצה השמים', כלומר דהרי אדם הראשון היה גובהו מסוף העולם ועד סופו דהיינו כמזרח למערב, ואם שיעור זה הוא יותר מאשר השיעור דמן הארץ ועד לרקיע, אם כן אדם הראשון לא היה יכול לעמוד על רגליו, דהיה הוא מגיע אל מעל לרקיע, אלא על כרחך דרב פליג על מ"ד זה, וסובר דאידי ואידי חד שיעורא הוא. ואומרים התוס' דאין חייבים לומר שרב חולק, אלא **י"ל** שהוא **סובר שאדם הראשון היה בגן עדן עד שנתמעט**[יב]. ושוב אין להקשות האיך אדה"ר היה קם.

ישת חשך סתרו:

מדכתיב סביבותיו סוכתו קדריש דמזה מוכח דקו החשך 'מקיף ומסובב' את העולם.

ואת הארץ להקדים שמים לארץ:

דאי לאו דכתב '**ואת** הארץ', **הייתי אומר ששניהם נבראו יחד**, ומה שהכתוב **כתבם זה אחר זה**, זהו משום **שאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד כדפירש רש"י. והא דאמרי ב"ה לעיל, ארץ נבראת תחילה, דכתיב 'ביום עשות ה' וגו' ולא כתיב ואת.** הוקשה לתוס' דאם כן היאך ב"ה מוכיחים מקרא ד'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' דארץ נבראה תחילה, הא לא כתיב ביה 'את' וא"כ אפשר לומר דשניהם נבראו יחד אלא משום דאי אפשר לכתוב שני שמות כאחד, לכך כתבם זה אחר זה. ומבארים התוס', **התם דריש ליה מדשני קרא בסידריה להסמיך ארץ לעשיה.** דההוכחה של ב"ה היא ממה דכתיב בתחילה 'את השמים ואת הארץ' ולאחר מכן שינה הכתוב את סדרו והקדים ארץ לשמים, כדחזינן בקרא ד'ביום 'עשות ה' אלוקים ארץ' ושמים, וזאת משום שרצה הכתוב להסמיך ארץ לעשיה, כדכתיב ביום עשות ה' אלוקים ארץ, ולבתר מינה כתיב ושמים, לומר דארץ נבראת תחילה[יג]. **ומיהו בנימוקי חומש פי' רש"י**, ד'מ**את השמים**' דרשינן **לרבות תולדותיהן**[יד], ואומר התוס' **ומדרש אחר הוא, ופליג אהא דהכא**, דאילו הכא אמרינן ד'את השמים' בא לומר ד'שמים' שמים ממש ו'ארץ' ארץ ממש, ולא שמותן של הקב"ה, ו'את הארץ' אתי להקדים שמים לארץ.

נכנס שחרית:

פרש"י, דנכנס הוילון בתוך תיקו, **וממילא האור** של השמש **יוצא ונראה. ויוצא** הוילון מתיקו **בערבית ומכסה האורה ומחשיך העולם. והיה קשה למורי, א"כ היאך נראים כוכבים בשמים** (מינה[טו]) **בלילה, הא כיון שהם קבועים בשני כדמסיק**, אם כן צריך הוילון להסתירם, שהרי הם קבועים בשני והוילון מבדיל ביניהם לבין הארץ. **ומיהו** י"ל דאע"פ שהוילון מבדיל, **שמא** הכוכבים **נראים** ומבצבצין **מתוכו כמו ע"י העננים**, שאף מהעננים נראין ומבצבצין הכוכבים. ומקשים התוס', **אך רוב פעמים שהעננים מחשיכים אותו ומכסין אותו** ואם כן ודאי שהוילון היה צריך לכסות את הכוכבים לא פחות מהעננים, ומדוע אמנם הם נראים. **ונראה למורי לפרש איפכא** ד'נכנס' אין הכוונה נכנס בתיקו, אלא - **נכנס** הוילון **שחרית בעולם וממנה אורה יוצא** ומאיר את העולם[טז], **ויוצאת ערבית מן העולם ומסתלק אורה, ולכך הכוכבים נראין.**

כל העוסק בתורה:

אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש. דמשום דהזכיר קרא ד'יומם יצוה ה' וגו', לכך הביא שאר הדרשות הנלמדות מפסוק זה, ולאחמ"כ חוזר לעניינו.

אוצרות שלג:

אף דחזינן בגמ' וכן מפרש רש"י דכל אלה לפורעניות מ"מ אומרים תוס' דלא כל השלג הוא לפורענות **דיש ממנו שמוכן לפורענות, ויש** שלג המוכן **לטובה, כדאמרינן בתענית** (דף ג:) **טבא תלגי לטורא כחמשה מטרי לארעא** טוב השלג להרים כמו חמשה פעמים מטר שיורד על הארץ. **וכן כתיב**[יז] '**כי כאשר ירד הגשם והשלג' וכו' כי אם הרוה את הארץ וגו'** (ישעיה נ"ה) ומוכח דהוא לטיבותא.

ציונים והערות

י. זה ודאי שאין כוונת התוס' לומר שמסקנת הגמ' כאן ד'אידי ואידי חד שיעורא הוא' פליגי אמאן דדריש שם דמזרח ומערב רחוק טפי, דזה פשיטא הוא ואין צורך לומר כן, אלא כוונתם דרב הסובר דאדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה, פליג אמאן דסבר דמזרח ומערב רחוק טפי, דאי לא תימא הכי אדם וכו'. (מהרש"א). **יא. איתא** שם: עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב, אמר להן מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב. אמרו לו ממזרח למערב, תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה, חמה במערב הכל מסתכלין בה, חמה באמצע הרקיע אין הכל מסתכלין בה. והטעם פירש שם רש"י לפי שהחמה כשהיא במזרח או במערב היא רחוקה ובשביל שהיא רחוקה יכולים להסתכל בה שאין האורה מזקת לעינים, אבל כשהיא באמצע הרקיע קרובה ואורה מזהיר כ"כ שאין יכולין לראות. וחכמים אומרים זה וזה כאחד שוין וכו'. **יב. כדאמרינן** הכא בגמ'. והעיר המהרש"א, דלפי תירוץ התוס' דרב לא פליג אההוא מאן דאמר דמזרח ומערב רחוק טפי, אם כן חולק הוא על רבי אלעזר כאן הסובר דאדם הראשון מן הארץ ועד לרקיע היה, ומה דקאמר תלמודא 'אי הכי קשו קראי אהדדי' וכו', דבא להשוותם דלא פליגי, זהו למאן דאמר התם דמזרח ומערב ומן הארץ ועד לרקיע חד שיעורא הוא. **יג. עיין** במהרש"א שהקשה, דאם כן גם לבית שמאי נאמר כן, דלא נכתוב 'ואת' דגבי הארץ, ואף על פי כן נדע ששמים נבראו תחילה ואחר כך הארץ, וזאת משום דכתיב 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' דהקדים ארץ לשמים, ולמרות זאת שני קרא בסידריה וכתב בראשית ברא וגו' דהקדים שמים כדי להסמיך שמים לבריאה לומר שנבראו קודם. עיי"ש. **יד. וכן** מ'ואת הארץ' דורשים לרבות תולדותיהן (רש"י שם). **טו. הב"ח** מוחק תיבה זו. והאור החמה כתב דאפשר להגיה 'לבנה' במקום 'מינה', והיינו דקשה לתוס' אף על הלבנה היאך נראית מבעד לוילון. **טז. תמה** הטורי אבן, וכי אורה יוצא לעולם מן הוילון, הא השמש נבראת להאיר על הארץ כדכתיב בקרא 'יהי מאורות וגו' להאיר על הארץ'. והוסיף השפת אמת להקשות עוד, דאם הוילון מאיר לעולם אם כן משמש טובא, ומדוע אמרה הגמ' דוילון אינו משמש לכלום. וכתב דנראה לפרש, דאין העולם יכול לקבל אור השמש מרוב חוזקו רק על ידי פריסת הוילון, ולפי זה גם לשיטת התוס' אין הוילון משמש רק להסתיר רוב האורה, ועל ידי זה יכולין לקבל אור השמש. ואף על גב דעננים מכסים הכוכבים, מכל מקום השמש שאורו רב אינו מתכסה על ידי העננים, ומאיר גם באמצעות הוילון. **יז. ז"ל** הפסוק: 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה

דוד ביקש והורידן לארץ. הקשה הרב ר' אלחנן, הא כתיב (ישעיה נה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים. ותירץ דכיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים. ועוד י"ל דלא הוריד רק המוכנים לפורענות אבל המרוים את הארץ נשארו למעלה:

לא יגור במגורך רע. אין זה מקרא אלא לא יגורך והכי דריש ליה: (בגמ' שבת קמט: ובסנהדרין קג. איתא ספיר ע"ש)

[יג.] **בן בנו של נמרוד הרשע.** לאו דוקא שהרי כוש ילד את נמרוד, ולא מצינו אותו רשע מזרע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא בשנער:

שבעים שנה. לאו משום שלא היה קשיש יותר, שהרי צא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו גבי שליחות ששלח בלאדן לחזקיהו, מצינו שהיה סופר בביתו, ומשם זכה למלכות כדאשכחן באגדות חלק (סנהדרין דף צו.), אלא אורחא דמילתא קא חשיב:

ורגלי החיות כנגד כולם. יש מגיהין בקדושתא שיסד הקליר, וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה, ומוחקים הוי"ו ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שבכאן למנין ז' רקיעים וח' אוירים הוא ט"ו פעמים ת"ק, והיינו מנין ישרה ש"ר ת"ק וי"ה לסימנא שכן עולה ט"ו פעמים כך. ומיהו בחנם מחקוהו, שיסד דבריו ע"פ הירושלמי דהרואה, א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה. אמר ר' ברכיה ור' חלבו בש"ר (בא) סמוקה גדול מזה רגל אחד כמנין ישר"ה, ראה כמה גבוה מעולמו כו', משמע כמנין שיסד ת"ק ט"ו, וכן היה דרכו שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי, שהוא היה תנא, והוא היה ר"א ברבי שמעון דקרי עליה מכל אבקת רוכל תנא קרא קרובץ ופייטן (ויקרא רבה פ"ל), ובימיו מקדשים ע"פ הראייה, שמעולם לא יסד רק קרובץ מיום (אחד):

דוד ביקש והורידן לארץ:
הקשה הרב ר' אלחנן הא כתיב (ישעיה נ"ה) 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים' הרי שבשמים הם נמצאים ולא בארץ. ותירץ דבאמת אין יורדין ממש מן השמים, אלא כיון שמן העננים יורד נראות כיורד מן השמים. ועוד י"ל דלא הוריד דוד המלך ע"י תפילתו לארץ רק את אוצרות השלג המוכנים לפורענות, אבל אוצרות השלג המרוים את הארץ וכמו שכתבו התוס' בדיבור הקודם נשארו למעלה.

לא יגור במגורך רע:
אין זה מקרא, אלא המקרא הוא 'לא יגורך רע' אלא - והכא דריש ליה[יח]. דהיינו שזה פירושו של הפסוק לא יגורך רע, שלא יגור במגורך רע.

בן בנו של נמרוד הרשע:
לאו דוקא הוא דנבוכדנצר היה אמנם בן בנו של נמרוד, שהרי כוש ילד את נמרוד, ואם היה נבוכדנצר בן בנו של נמרוד, א"כ היה מזרעו של כוש ולא מצינו בשום מקום שנזכר שאותו רשע מזרע כוש היה, אלא מה שנקרא בן בנו זהו על שם מעשיו[יט] שמלך גם הוא בשנער כמו נמרוד[כ].

שבעים שנה:
לאו משום שלא היה נבוכדנצר קשיש יותר, שהרי צא וחשוב מימות סנחריב שסמוך למפלתו, גבי שליחות ששלח בלאדן לחזקיהו, איתא במלכים (ב' יט) שסנחריב מלך אשור רצה לכבוש את הרי יהודה, והיתה לו מפלה ומתו חייליו, ולאחמ"כ הרגוהו שני בניו, ובעת מפלתו מלך בבבל מלך ושמו מרודך בלאדן[כא], ובאותו זמן חלה חזקיהו[כב] ונעשה לו נס ונתרפא וכשראה המלך בלאדן את הנס שאירע לחזקיהו שלח אליו מנחה וצוה לכתוב לו איגרת וכו', ובאותו זמן ששלח בלאדן אליו את השליחות - מצינו שהיה נבוכדנצר סופר בביתו של אותו בלאדן, ומשם זכה נבוכדנצר למלכות כדאשכחן באגדות חלק[כג] (סנהדרין דף צו.) ומאותה התקופה ששלח בלאדן את השליחות כשנתרפא חזקיהו [שאז היה נבוכדנצר סופר בביתו] עד שנבוכדנצר עצמו התחיל למלוך, עברו קז' שנה כפי שמוכח מקראי[כד], וא"כ נמצא דחי הרבה יותר משבעים שנה. אלא אורחא דמילתא קא חשיב, דשבעים שנה הם בדרך כלל שנותיו של אדם.

ורגלי החיות כנגד כולם:
התוס' מביאים ודנים בפיוט של ר"א הקליר וכן דנים מי היה ר"א הקליר.
יש מגיהין בקדושתא שיסד ר"א **הקליר 'וחיות אשר הנה מרובעות לכסא'** [היינו הפיוט שיש באמצע קדושת כתר של ר"ה ויוה"כ המתחיל בתיבות וחיות אשר הנה וכו'] ובהמשך הפיוט אי' '**כף רגל חמש מאות וחמש עשרה**' והם מגיהים ומוחקים הו"ו[כה] כדי שיהא הנוסח 'חמש מאות חמש עשרה', דהיינו חמש עשרה פעמים חמש מאות. **ואומרים כי כן עולה לפי חשבון שבכאן למנין** ז' רקיעים וח' **אוירים הוא טו' פעמים ת"ק**. דמהארץ ועד לרקיע אויר אחד, ועוד ז' רקיעים הרי ח', וששה אוירים שביניהם הרי יד', וכף רגל שהיא ת"ק שנה, נחשב כאויר הרי טו' פעמים ת"ק[כו]. והיינו מנין 'ישרה' ש"ר ת"ק. דכתיב 'ורגליהם רגל ישרה', וישרה הוי אותיות ש"ר שהם כמנין ת"ק שנה. וי"ה שבתיבת 'ישרה' **לסימנא, שכן** עולה טו' **פעמים כך. ומיהו בחנם מחקוהו**, כיון שר"א הקליר **יסד דבריו** ע"פ **הירושלמי** דהרואה ושם איתא כך. **א"ר לוי מארץ ועד לרקיע מהלך ת"ק שנה**. ומרקיע לרקיע מהלך ת"ק שנה וכן לכל רקיע ורקיע **אמר ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' (בא)** אבא[כז] **סמוקא, גדול** מזה דהיינו מהארץ ועד לרקיע - **רגל אחד** מרגלי החיות שהיא **כמנין ישרה** דהיינו מהלך חמש מאות וחמש עשרה שנה כמנין 'ישרה'[כח] **ראה כמה גבוה הקב"ה מעולמו כו'** ומוכיחים התוס', **משמע** מגמרא ירושלמי זה שהוא **כמנין שיסד** ר"א הקליר **ת"ק ט"ו**. כלומר חמש מאות וחמש עשרה, **וכן היה דרכו** של ר"א הקליר **שבכמה מקומות היה מניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי**, ולכך אע"פ שמהברייתא כאן משמע דרגל החיות הוי חמש מאות בלבד, אין צורך להגיה הפיוט, מפני ששיטת הירושלמי היא שהיה מהלך חמש מאות וחמש עשרה שנה. ומביאים התוס' הסבר נוסף מדוע אין צריך להגיה הפיוט. וי"א[כט] **שהוא** היינו ר"א הקליר **היה תנא**, ולכך היה יכול לחלוק על הברייתא דכאן. **והוא היה ר"א ברבי שמעון**[ל] **דקרי עליה** (ויקרא רבה פ"ל) **'מכל אבקת רוכל' תנא, קרא, קרובץ, ופייטן**. דאי' שם במדרש שכשנפטר ר"א בר"ש היה דורו קורא עליו את הפסוק 'מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן וכו' מכל אבקת רוכל', מאי 'מכל אבקת רוכל' דהוה קרי ותני ופיטן ודרשן, דהיינו כמו הרוכל שיש באמתחתו מכל סוגי האבקות, אף רבי אלעזר בר' שמעון היה בעל משנה, ובעל מקרא, ומחבר פיוטים ויוצרות וקרובות על סדר התפילה. ומזה יש קצת ראיה שר"א בר"ש הוא ר"א הקליר, **ובימיו היו מקדשים** ע"פ **הראיה**, והראיה, **שמעולם לא יסד רק קרובץ מיום (אחד**[לא]**)** פי' דר"א הקליר יסד קרובץ רק ליו"ט ראשון ולא ליו"ט שני, ומזה מוכח דבימיו לא היה נוהג יו"ט שני, דאם היו נוהגין ביו"ט שני, מסתמא היה מיסד קרובץ אף ליום שני, ומה שלא היו נוהגין יו"ט שני, זאת משום שהיו מקדשים ע"פ הראיה ולא היה להם ספק בדבר, וזה היה רק בימי התנאים, ומכך מוכח שהיה תנא[לב].

ציונים והערות

את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו'. **יח. ועיין** בשבת דף קמט: ובסנהדרין דף קג. דשם הלשון 'צדיק אתה ולא יהיה במגורך רע'. **יט. כתב** הטורי אבן, דלא יתכן לומר שקורא אותו על שם מעשיו בן בנו. והביא לרש"י בפסחים (דף נד. ד"ה בן בנו) שפירש, דבן בנו לאו דוקא אלא מזרעו של נמרוד היה. ועיין ברש"ש. **כ. בתוס'** שבעין יעקב נוסף: 'ושלח ידו בישראל כמו שנמרוד שלח את ידו באברהם'. והמהרש"א כתב, דעל שם שנבוכדנצר אמר 'אעלה על במתי עב', ונמרוד שהמריד את דור ההפלגה אמר גם כן לעלות לשמים כמ"ש 'הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים וגו'. **כא. כמבואר** בישעיה לט. **כב. שלושה** ימים קודם מפלתו של סנחריב חלה חזקיהו (מלכים ב' כ א ורש"י שם). **כג. דאיתא** שם דלאחר שנעשה לחזקיהו נס ונתרפא, צוה מרודך בלאדן מלך בבל לכתוב לו 'שלמא למלכא חזקיה, שלם לקרתא דירושלם, שלם לאלהא רבא. ונבוכדנצר היה באותה עת סופר המלך אלא שבאותה שעה לא היה שם, וכשהגיע שאל איך כתבו את האיגרת, ואמרו לו. ואמר להם נבוכדנצר איך קראתם להקב"ה 'אלהא רבא' והזכרתם אותו רק לבסוף, ורץ נבוכדנצר אחר נושא האיגרת כדי לתקנו, ולאחר שרץ ארבע פסיעות בא המלאך גבריאל והעמידו. ואמר על כך רבי יוחנן דאלמלא בא גבריאל והעמידו, והיה נבוכדנצר ממשיך לרוץ, לא היתה תקנה ל'שונאיהם של ישראל' מפני שאז היה נבוכדנצר מקבל שכר על פסיעות נוספות והיתה ניתנת לו הרשות לאבד שארית ישראל.

כד. שהרי הקב"ה עשה נס לחזקיהו וחי מאז עוד חמש עשרה שנה (כמבואר במלכים ב' ו ו), ולאחר מכן מלך מנשה בנו חמשים וחמש שנה (שם כא א), ולאחר מכן מלך בנו אמון שתי שנים (שם יט), ולאחר מכן מלך יאשיהו בנו שלושים ואחד שנה (שם כב א), ולאחר מכן מלך יהויקים בנו ארבע שנים, ובשנה הרביעית למלכות יהויקים התחילה מלכותו של נבוכדנצר (כדאיתא בירמיה כה א), הרי בסך הכל קז' שנים עד תחילת מלכותו של נבוכדנצר. [ויש להוסיף עוד את מנין השנים שלא נודע עד שחלה חזקיהו, וכן נבוכדנצר עצמו מלך ארבעים וחמש שנה, נמצא שחי יותר מקנב שנה (ע"פ אור ישועה)]. **כה. דאין** לומר דכף רגל הוי חמש מאות וחמש עשרה, דהא איתא בברייתא הכא דהוי חמש מאות. **כו. מהרש"א. כז. גליון. כח. לפנינו** הגירסא שם אף טלפי החיות מהלך ה' מאות שנה וחמש עשרה מנין ישרה. **כט. נוסף** ע"פ גליון הש"ס. **ל. בתשובות** הרשב"א ח"א תסט' מובא שהוא היה התנא רבי אלעזר בן ערך. **לא. צריך** לומר 'ראשון' (גליון). **לב. הקשה** הרש"ש, דהא גם עתה אין עושין בארץ ישראל אלא יום אחד, ומה הראיה שהיה תנא. וכתב, דאולי כוונתם במה שכתבו 'שמעולם לא יסד וכו'', ד'מעולם' משמע דאפילו ביום טוב שני של ראש השנה דגם בארץ ישראל עושין עכשיו שני ימים כדעת הרי"ף בביצה, לא היו עושין, וזה היה רק בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראיה, וכמו דאיתא (ביצה דף ו.) דמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.

אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים:
התוס' יבארו מדוע צריך לומר דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם, הא עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה.

היה קשה להר"ר אלחנן מדוע צריכין לומר דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם, וזאת מקרא ד'משפטים בל ידעום', **תיפוק ליה** דאסור למסור לו משום **דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, כדאמר בפ' ד' מיתות** (סנהדרין דף נט.), **עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה**[לג], ואם כן **המלמדו עובר א'לפני עור לא תתן מכשול'** שהרי אם מלמדו גורם לו להתחייב מיתה, ומדוע צריכים לכתוב נוסף לכך שאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם. **וכי תימא דהכא איירי בז' מצוות דידהו** דבהם אם עוסק העכו"ם **אינו חייב מיתה, וכדאמר הש"ס התם,** וממילא ישראל המלמדו אינו עובר א'לפני עור לא תתן מכשול', ולכך מחדש ר' אמי דאעפ"כ אין ללמדו משום 'ומשפטים בל ידעום'. אין לומר כן, משום - **והא מצוה איכא למוסרם** לז' מצוות **להם,** כדי שיהו בקיאין בהם, **ונפקא לן** זאת **מהאי קרא, 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', כהן ולוי** וישראל **לא נאמר** שאז היה משמע דרק ישראל יכול לעסוק בתורה, **אלא אדם** כתיב, ללמדך **שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה** הרי הוא ככהן גדול **וכו'**[לד], הרי לך דאמנם מצוה הוא לגוי ללמוד לשבע מצוות בני נח, וא"כ מה דאמר כאן דאין מוסרין דבר תורה לעכו"ם, ע"כ אשאר מצוות קאי, והדרא הקושיא למה לי קרא ד'משפטים בל ידעום', תיפוק לי דאסור משום 'לפני עור לא תתן מכשול'. **וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו** לגוי, דבכהאי גוונא **ליכא 'לפני עור' כדאמרינן בע"ז** (דף ו:) **המושיט כוס יין לנזיר** [שאסור בשתיית יין] **עובר אלפני עור** לא תתן מכשול. **והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא** שהנזיר נמצא בצד אחד של הנהר והוא נמצא בצידו השני של הנהר **שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו** ובכהאי גוונא עובר אלפני עור, **אבל אי לאו** הכי דהנזיר יכול להושיט ידו וליקח היין גם ללא עזרתו, **אינו עובר אלפני עור.** ואומרים התוס' **דהכא** נמי איירי בכה"ג, **דאפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו** דבזה **ליכא לפני עור** כמו באופן שהוא עצמו יכול לקחת **מכל מקום אסור** ללמדו **משום מגיד דבריו ליעקב** ומשפטים בל ידעום **וכו'**[לה].

והחיות רצוא ושוב:
פר"ח לפי שהן עשויות **מגחלים עוממות ודרכן** להדמות בזה **לשאר שרפים ולהוציא להבה,** ולאחר מכן **הניצוץ חוזר, והיינו רצוא ושוב.**

שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו:
והיינו כפי' דההיא דאמר בגיטין (דף נו:) **כל המיצר לישראל נעשה ראש**[לו]**, כלומר כבר נעשה ראש קודם שמיצר להם**[לז] דהיינו שהקב"ה עושה אותו ראש קודם לכן כדי שבעתיד כשיצר לישראל, לא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו.

וקושר כתרים לקונו:
מתפילתן של צדיקים הוא עושה עטרות[לח].

לבן כפר שראה את המלך:
שצריך לו להביא סימנים לאחרים שראה את **המלך קודם שיאמינוהו, לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם, וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר, ולפיכך נתמהו שומעיו** שהרי אין דרכו של הקב"ה להתראות שם, ולכך הוצרך לפרש כל סדר המרכבה כדי שיאמינוהו, משא"כ ישעיה שראהו יושב על כסא רם ונשא[לט] דהוי במקומו, לכך לא הוצרך לפרש דבריו[מ].

כתוב אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים:
ואע"ג שזה - מה דכתיב ארבע כנפים **בחיות כתיב, וזה** - מה דכתיב שש כנפים **בשרפים** כתיב, ואם כן אין כאן כל סתירה, מבארים התוס' - **מ"מ מסתבר שגם החיות** הוי **בשש כנפים כמו השרפים**[מא].

מזיעתן של חיות:
ויוצאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים ובטלים, כדאמרינן בסמוך (דף יד.) **והכי מצינו במדרש** (איכה ג) על מה דכתיב 'חדשים לבקרים', **היינו שבורא**

אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים. היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כדאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נט. ושם) **עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, והמלמדו עובר אלפני עור לא תתן מכשול. וכי תימא בז' מצות דידהו דאינו חייב מיתה כדאמר הש"ס התם, והא מצוה איכא למוסרם להם, ונפקא לן מהאי קרא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם** (ויקרא יח) **כהן ולוי לא נאמר אלא אדם, שאפילו עובד כוכבים ועוסק בתורה וכו'. וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור כדאמרינן בע"ז** (דף ו:) **המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור, והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו, אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור, הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור, מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו'** (תהלים קמז)**:**

[יג:] **והחיות רצוא ושוב. פר"ח לפי שהן מגחלים עוממות ודרכן לדמות לשאר שרפים ולהוציא להבה והניצוץ חוזר, והיינו רצוא ושוב:**

שלא יאמרו ביד אומה שפלה מסר את בניו. והיינו כפי' דההיא דאמר בגיטין (דף נו:) **כל המיצר לישראל נעשה ראש, כלומר כבר נעשה ראש קודם שמיצר להם:**

וקושר כתרים לקונו. מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות:

לבן כפר שראה המלך. שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם, וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו:

כתוב אחד אומר שש כנפים וכתוב אחד אומר ארבע כנפים. ואע"ג שזה בחיות כתיב וזה בשרפים, מ"מ מסתבר שגם החיות בשש כנפים כמו השרפים:

מזיעתן של חיות. ויוצאים ממנו מלאכים ואומרים שירה ומיד נטרדים והכי מצינו במדרש. (איכה ג) **חדשים לבקרים שבורא מלאכים**

ציונים והערות

לג. וזאת ילפינן ממה דכתיב 'תורה צוה לנו משה מורשה', לנו מורשה ולא להם מורשה, ואם כן הוה הגוי גזלן, והוי אחת משבע מצוות בני נח וחייב עליה מיתה (שם). **לד. ומה** שנקטו כהן גדול הוא משום דכתיב 'יקרה היא מפנינים' ודרשינן 'יותר מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים', וזה נאמר בישראל אבל בעובד כוכבים הרי הוא ככהן גדול (ע"ז דף ג. תוד"ה הרי הוא ככהן גדול). **לה. ובתוספות** הרא"ש תירץ, דאיירי בז' מצוות בני נח, ומה שהיה מותר להם ללמוד זהו רק קודם שנתנה תורה, אבל לאחר שנתנה תורה והתירן להן, ילפינן מהאי קרא דאף ז' מצוות בני נח אסור ללמדם (הובא בהגהות הב"ח אות מ'). והמהרש"א תירץ, דכאן איירי בטעם וסוד המצוות, ובזה אין למסור להן אפילו בז' מצוות דידהו, וזה נלמד מ'משפטים בל ידעום וגו'. והטורי אבן תירץ, דמשום דכל האיסור הוא משום גזל (עיין בהערה שלפני הקודמת), היכא דישראל מוסר לו ומלמדו ברצונו, תו ליכא משום גזל שהרי הוא כמו ממון דאי יהיב ליה מדעתיה ליכא משום גזל, ואף שהיא 'מורשה' לכל ישראל והוו שותפין בה, מכל מקום מפני שאין מחסרם כלום, לית ביה משום גזל, ולכך הוצרך לאסור משום 'ומשפטים בל ידעום וגו'. ועיין בשפת אמת מה שהקשה עליו. **לו. וכדכתיב** 'היו צריה לראש' (סנהדרין דף קד:). **לז. בתוספות** הרא"ש נוסף 'דבענין אחר אי אפשר להיות מיצר לישראל, שלא יאמרו ביד אומה שפילה מסר את בניו'. **לח. ועיין** בשמו"ר דשם איתא דהמלאך הממונה על התפילות נוטל כל התפילות שהתפללו בכל הכנסיות כלן ועושה אותן עטרות ונותנן בראשו של הקב"ה שנאמר 'עדיך כל בשר יבאו', ואין עדיך אלא עטרה שנאמר (ישעיה מט יח) 'כי כלם כעדי תלבשי', וכן הוא אומר (שם מט ג) 'ישראל אשר בך אתפאר' שהקב"ה מתעטר בתפילתן של ישראל שנאמר (יחזקאל טז יב) 'ועטרת תפארת בראשך'. ע"כ. **לט. כמו** שנאמר 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו' (מובא ברש"י). **מ. לדעת** התוס' יוצא שאין הבדל מי הוא זה שראהו, אם בן כפר הוא או בן כרך, אלא במקום הראיה תליא מילתא אם ראו אותו בכרך שהוא מקומו או בכפר שאינו מקומו. ומה שנקטו התוס' בן כרך שראה, בן כפר שראה, אורחא דמילתא נקטו דכל אחד רואה אותו בעירו, בן כרך בכרך בן כפר בכפר. אבל רש"י פירש שישעיה דומה לבן מלכים שגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר, ולפי זה תליא באותו שראה את המלך ולא במקום שראו את המלך, דבן כפר אפילו ראהו בכרך נבהל ותמה, ובן כרך אינו תמה לא בכרך ולא בכפר. וכתב הטורי אבן, דפירוש התוס' יותר נכון, שהרי ספרי הנביאים נכתבו על ידי רוח הקודש ולא לפי רצונם לכתוב מה שתמה בעיניו ורוצה לספר. והמהרש"א כתב לפרש על פי דברי הגמ' בברכות (דף נח.) ד'מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא' ולפי שהיה ישעיה בן כרך ונתגדל בירושלים בין מלכים והיה רגיל במלכותא דארעא, לכך לא היה מתמיה כל כך במלכותא דרקיעא, מה שאין כן יחזקאל שהיה בן כפר ולא היה רגיל גם במלכותא דארעא, לכך תמה כל כך במלכותא דרקיעא. **מא. כהאי** גוונא הקשו ותירצו התוס' בחולין (דף נג. ד"ה נרוך) והוסיפו עוד דכהאי גוונא פריך בפרק בא לו (יומא דף עב:) כתיב 'ועשית לך ארון עץ' וכתיב 'ועשו ארון עצי שטים', אף על פי שהיה ארון אחר, מסתמא כמו שהיה זה כך היה זה. וכן בהמוכר פירות (ב"ב דף נט.) למ"ד פניהם איש אל אחיו, והכתיב 'ופניהם אל הבית', מכרובים של שלמה אכרובים של משה פריך, דמסתמא לא נשתנו זה מזה.

מלאכים חדשים בכל יום ואומרים שירה, ונטרדין להן ובטלין כדאמר בסמוך, והטעם שנטרדין להן הוא משום שיש אות במלאכים הקבועים שממתינים זה לזה לומר שירה[מב], ואלו המלאכים החדשים שאינם יודעים הדת - שאינם יודעים מנהג זה שממתינין זה לזה ממהרין לשורר, ומשום כך נתחייבו כליה. והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביוצר - ונותנין רשות זה לזה. קדושה כלם כאחד עונין ואומרים, וגם למעלה מזה כתיב 'יוצר משרתים' ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, כלומר בכל יום בורא מלאכים חדשים ונטרדין ועליהם נאמר 'יוצר משרתים' אבל יש שהם בבחינת משרתיו, והם קבועים ועומדין לעד ועליהם נאמר 'ואשר משרתיו'[מג].

וטרדן:
ואיכא למ"ד 'ושתלן' בכל דור ודור[מד] וכו'.

פרש"י לפי לשון ראשון, דנתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו[מה] כלל. ותימה הוא, וכי עביד הקב"ה דינא בלא דינא, וכי מה פשעו אותן נשמות להיות בגיהנם ללא שעשו דבר[מו]. וחולק התוס' על רש"י ואומר ונראה לפרש 'וטרדן', היינו שלא נבראו אותן נשמות ביחד כפי שהיה אמור להיות מלכתחילה, אלא כי אם מעט לכל דור ודור, וזאת כדי שלא יחריבו העולם. ושני הלשונות 'וטרדן' 'ושתלן' בירושלמי[מז] פירושן שוה דבשניהם הכוונה שנתנן מעט בכל דור ודור אך הלשון משונה ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא ואיכא דאמרי לה בהאי לישנא, כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה ואין זה נחשב כשני פירושים שונים[מח].

ופליג אר' שמואל בר נחמני:
שהוא [-ר' שמואל בר נחמני] **אומר** שמלאכים נבראו בדבור המקום ולא מנהר דינור[מט].

רבי חנינא בן דוסא למעלה:
שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו.

ולמטה כגון רבי אבהו' בבית קיסר:
ולאו משום שלא היה חשוב למעלה אין כוונת הגמ' במה שאמרה 'ר' אבהו בי קיסר', דר' אבהו היה חשוב רק למטה היינו בבית המלך, ולא למעלה, היינו כלפי שמיא, דזה ודאי דאף למעלה היה חשוב, **אלא משום** שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו לכן לא נתייחד בחשיבותו למעלה, משא"כ למטה בבית קיסר, היה חשוב יותר מכולם ולכך נתייחד בחשיבותו למטה.

נענה מלאך מתוך האש:
גרסינן, ולא גרסינן מלאך המות. ובירושלמי[נא] מייתי קרא אז ירננו עצי היער.

במזמוטי חתן וכלה:
ובירושלמי גרס בשמחת חתן, שהיו מלאכי השרת מקפצין לפניהם כבני חופה השמחין לפני חתן. והיא היא דלשני הגירסאות הפירוש שוה.

והתניא שלושה הרצאות יש:
התוס' יחלקו על רש"י בביאור תירוץ הגמ'.

פרש"י, דחנניא בן חכינאי ארצי מיהת קמיה מאן דארצי, כלומר כיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא - דרבי עקיבא עצמו ארצי לפני ר' יהושע, מיחשב כמו דארצי קמיה כלומר כל המרצה לפני מי שהרצה לפני אחר, נחשב הוא כמי שהרצו לפניו, לאפוקי דר"א בן ערך שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, שרבן יוחנן בן זכאי עצמו לא הרצה בפני שום אדם, ומכיון שר"א בן ערך לא הרצה בפני מי שהרצה בפני אחר, לכך לא הוזכר בברייתא, ע"כ פירש רש"י. ומקשים התוס' על רש"י, ולא משמע לי כלל, דמנא ליה דחשיב כיון דארצי קמיה מאן דארצי כמאן דארצי קמיה דמי. מהי הסברא, ומדוע שנאמר כן שכל המרצה בפני מי שמרצה בפני אחר, נחשב הוא כמי שהרצו לפניו. ועוד דלא הוי שיטתו לפי תירוצו דלעיל, דארצי וארצו קמיה דחשיב[נב] דמתחילה תירצה הגמ' דמונה הברייתא רק את מי שהרצה והרצו בפניו, וכעת מתרצת הגמ' [לפי פירושו של רש"י] שגם מי שלא הרצו בפניו אלא הוא הרצה בפני מי שהרצה לפני אחר, גם אותו מונה וזה שונה ממה שתרצה הגמ' מתחילה. והשתא, אי נאמר כדפירש רש"י, א"כ הדר ביה התרצן ממה דנאמר קודם, והוי ליה למימר 'אלא' כיון דארצי וכו' כיון שהוא חוזר בו מתירוצו הראשון. וגם מה שפירש רש"י בשם רבינו הלוי[נג], דמשמע ליה לישנא שהגמ' מתרצת שאכן אדם אחר הרצה לפני חנניא בן חכינאי ולכך הוזכר בברייתא, שהרי הוא גם הרצה וגם הרצו

בכל יום ואומרים שירה ונטרדין להן כדאמר בסמוך, משום שיש אות במלאכים הקבועים שממתינים זה לזה לומר שירה, ואלו החדשים שאינם יודעים הדת ממהרין לשורר ונתחייבו כליה, והיינו אשר תקנו ויסדו אנשי כנסת הגדולה ביוצר ונותנין רשות זה לזה קדושה כולם כאחד עונין ואומרים, וגם למעלה יוצר משרתים ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, כלומר בכל יום בורא חדשים ונטרדין, אבל משרתיו קבועים ועומדין לעד:

[יד.] **וטרדן.** ואיכא למ"ד ושתלן פרש"י לפי לשון ראשון נתן נשמתן בגיהנם ולא נבראו. ותימה הוא וכי עביד דינא בלא דינא כי מה פשעו להיות בגיהנם. ונראה לפרש וטרדן שלא נבראו ביחד כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם, ושני הלשונות בירושלמי שוה, אך הלשון משונה, ולכך לא חש למתני איכא דאמרי לה בהאי לישנא, כיון שאינו משנה לה רק חדא תיבה:

ופליג אר' שמואל בר נחמני. שהוא אומר שמלאכים נבראים בדבור המקום ולא מנהר דינור:

רבי חנינא בן דוסא למעלה. שהיה בעל מעשים יותר מכל בני דורו:

ולמטה בבית קיסר. ולאו משום שלא היה חשוב למעלה, אלא משום שגם בדורו היו אנשי מעשה כמותו:

[יד:] **נענה מלאך מתוך האש.** גרסינן ולא גרסינן מלאך המות. ובירושלמי מייתי קרא אז ירננו עצי היער:

במזמוטי חתן וכלה. ובירושלמי. גרס בשמחת חתן והיא היא:

והתניא שלשה הרצאות יש. פרש"י דארצי מיהת קמיה מאן דארצי, כלומר כיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא דארצי לפני ר' יהושע מיחשב כמו דארצי קמיה, לאפוקי דר"א בן ערך שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי שלא הרצה בפני שום אדם. ולא משמע לי כלל, דמנא ליה דחשיב כיון דארצי קמיה מאן דארצי כמאן דארצי קמיה דמי. ועוד דלא הוי שיטתו לפי תירוצו דלעיל דארצי וארצו קמיה דחשיב, והשתא אי הדר ביה הוה ליה למימר אלא כיון דארצי כו'. וגם מה שפי' רש"י בשם רבינו הלוי דמשמע ליה לישנא שאדם אחר הרצה לפני חנניא לא יתכן דאם כן ד' הרצאות בהון. ועוד מנא ליה הא דהרצה אחר

ציונים והערות

מב. וכן איתא במדרש תנחומא פרשת צו (סימן יג'): 'וקרא זה אל זה ואמר נוטלין רשות זה מזה שלא להקדים האחד ויתחיל ויתחייב שריפה'. **מג. הכי** איתא בטור אור"ח (סימן נט' סב') וז"ל: 'יוצר משרתים ואשר משרתיו' וכו' תקנו לומר כך משום הא דאיתא בפרק אין דורשין כל יומא מיברו מלאכי השרת מנהר דינור שנאמר (איכה ג' כג') 'חדשים לבקרים', והכי פירושו 'יוצר משרתים' אותם המתחדשים בכל יום 'ואשר משרתיו' מעולם כגון מיכאל וגבריאל כולם עומדים לפניו'. **מד. כן** הוא הגירסא בעין יעקב עמד הקב"ה וטרדן. וא"ד ושתלן בכל דור ודור, ובאים התוס' לפרש מה הם שתי הלשונות. **מה. היינו** ממה שכתב רש"י לעיל סוף יג: ד"ה על אשר קומטו, ובעמוד זה בד"ה קודם שנברא העולם, אנו למדים שכוונת רש"י לפרש 'טרדן' היינו שטרדן מן העולם ולא נבראו, ונתנן בגיהנם ועליהם נשפך נהר דינור, אבל לפי הלשון ראשון ששתלן בכל דור ודור לא יתפרש הגמ' דלעיל על אשר קומטו, וע"ז באים תוס' לחלוק כדלהלן. **מו. עיין** במהרש"א דלא הבין כן בכוונת רש"י, דכתב דמה דאיתא ברש"י 'שהעביר מן העולם' אין רצונו שהעבירן מן העולם ממש דאם כן לא חטאו כלל ועל מה נדונו, אלא שהעבירן אז קודם מתן תורה ושתלן בכל דור וכו', ועל מה שעושין רשעה בכל דור ודור שפיר נדונו. **מז. ברש"ש** מגיה ושתי הלשונות פירושן שוה. **מח. ולפי** התוס' שייך שפיר על אשר קומטו על הנך תתקע"ד דורות אף שלא נכנסו אז בגיהנם, אבל מהא דעושין כשעה בכל דור ודור הם נכנסים בגיהנם, ועליהם נשפך נהר דינור. **מט. הקשה** הטורי אבן, הלא ודאי שיש מלאכים אחרים שהם קיימים לעולם חוץ מאותם מלאכים שנבראים מן נהר דינור שבטלין מיד לאחר שאמרו שירה, והרבה כתובים מעידים על כך וכל האגדות מלאים מזה שיש מלאכים שהן חיים וקיימים לעד, ואם כן איכא למימר דרב סבירא ליה נמי הכי, דמכל דיבור של הקב"ה נברא מלאך והוא חי לעולם חוץ מאותן של נהר דינור שבטילין, ומדוע כתבו התוס' דפליגי. וביאר, דודאי כולי עלמא מודו שיש הרבה כתות מלאכים שנבראו בשעת בריאת העולם והן קיימין לעולם, אלא נחלקו בקרא ד'חדשים לבקרים' דמשמע דבכל יום נבראו מלאכים חדשים, דרב משמע ליה דאותן מלאכים חדשים מנהר דינור נבראים, ור' שמואל בר נחמני פליג ואמר ד'חדשים לבקרים' איירי מאותן מלאכים שנבראין בכל יום מדיבורו של הקב"ה, ואם כן אין לנו שום ראיה מקרא שמלאכים נבראים מנהר דינור כל יום [וכעין זה כתב המהרש"א דרב שמואל בר נחמני לא פליג אלא אהא דקאמר דמנהר דינור נבראין בכל יום, דסבירא ליה דמרוח פיו של הקב"ה נבראין. עיי"ש]. **נ. נוסף** על פי הב"ח. **נא. עיין** בראש משביר מה שכתב בשם מהר"י חאגיז לבאר השייכות לתחילת דבריהם. **נב. צריך** לומר 'קחשיב' (גליון הש"ס). **נג. לפנינו** לא נמצא כן, ובספר הישר לרבינו תם (סימן תלט') הלשון כך: 'וגם לרב רבינו יצחק הלוי נ"ע שפירש וכו'.

לפניו, מה שאין כן ר"א בן ערך שאף שהרצה, מכל מקום לא הרצו לפניו, ולכך לא נמנה בברייתא. לא יתכן לומר כן, דאם כן ד' הרצאות הוי בהון. דלפי זה ארבע הרצאות ישנם, והם ר' יהושע, רבי עקיבא, חנניא בן חכינאי, ואותו תלמיד שהרצה לפני חנניא בן חכינאי, ומדוע אמר ר' יוסי ברבי יהודה דשלושה הרצאות ישנ[נד]. ועוד, מנא ליה לרבינו הלוי הא דהרצה תלמיד אחר בפני חנניא, הלא דבר זה אינו מוזכר ואינו מפורש בשום ברייתא.

על כן נראה להר"י כמו שפירש בספר הישר, דפירוש ארצי וארצו קמיה, היינו דקחשיב אותן שהצליחו כל כך להרצות בפני רבם (הכי) כמו[נה] ר' יהושע שהרצה בפני רבו רבן יוחנן בן זכאי, ור"ע הרצה בפניו -דר' יהושע שהיה רבו, ורבי חנניא בן חכינאי הרצה בפני רבי עקיבא רבו, וחשיב שלושה הרצאות שהלכו בענין זה דהיינו שהרצה תלמיד בפני רבו שלש דורות זה אחר זה, לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו בפניו[נו], ואפי' אם הרצה, איזה תלמיד לפניו, מכל מקום לא הרצה מקמי מאן דארצי, שהרי ר' יוחנן בן זכאי שלפניו הרצה, לא הרצה בפני אחר, וממילא אין כאן שילוש של הרצאות זה אחר זה ומעיקרא בתחילה כשתירץ לו דארצי וארצו קמיה קחשיב וכו' שני ליה כולו, היה כן כוונתו, דקחשיב רק הרצאות של דורות ההולכים זה אחר זה אלא שלא הבין המקשה כל דבריו, דהמקשה הבין דרק מי שהרצה והרצו בפניו מונין בברייתא ולכך פריך ליה דכיון שלא הרצו מקמי חנניא ובכל זאת מנו אותו בברייתא, אם כן היה לו למנות אף את ר"א בן ערך כמו שמונה את חנניא, ומשני ליה דארצי מקמי מאן דארצי, שהוא [-חנניא בן חכינאי] הרצה בפני ר"ע רבו, שהצליח להרצות בפני ר' יהושע רבו, וארצי וארצו קמיה קרינא ליה בר' עקיבא שהרי חנניא בן חכינאי הרצה בפניו, והוא הרצה בפני ר' יהושע, ומשום כך נמנה חנניא בברייתא - לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו לפניו, ואפ' הרצו לפניו (רבי יוחנן רבו לא מצינו שהרצה[נז]) לא הרצה תלמיד בפני רבו הלכך לא דמי להאי סידרא דברייתא שהיו מרצים תלמיד לפני רבו. ומיהו אומר התוס', כשנדקדק בפרש"י יש לישבו דה"נ קאמר, דארצי מיהא קמיה מאן דארצי, דאם לא הרצו אחרים לפניו [-לפני חנניא בן חכינאי] הוא הרצה מיהא מקמי מאן דארצי בפני אחרים - דהיינו שהוא הרצה בפני רבי עקיבא, שר"ע עצמו הרצה בפני ר' יהושע. ומשום ר"ע הוזקק למנותו [-לחנניא] דר"ע - ארצי וארצו קמיה, ולכן נמנה בברייתא אבל ר"א בן ערך למה נחשביה, הלא לא הורצו[נח] לפניו ולא הורצו[נט] מקמיה מאן דארצי

בפני חנניא ואינו מפורש בשום ברייתא. על כן נראה להר"י כמו שפירש בספר הישר דארצי וארצו קמיה קחשיב אותן שהצליחו כל כך להרצות בפני רבם הכי, ר' יהושע בפני רבו רבן יוחנן בן זכאי, ור"ע בפניו שהיה רבו, ורבי חנניא בפני רבי עקיבא רבו, וחשיב שלשה הרצאות שהלכו בענין זה, לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו בפניו, ואפי' הרצה, לא הרצה מקמי מאן דארצי, ומעיקרא שני ליה כולו, אלא שלא הבין המקשה כל דבריו, דפריך ליה כיון שלא הרצו מקמי חנניא היה לו למנות ר"א בן ערך כמו חנניא, ומשני ליה דארצי מקמיה מאן דארצו שהוא הרצה בפני ר"ע רבו שהצליח בפני ר' יהושע, וארצי וארצו קמיה קרינא ליה בר' עקיבא, לאפוקי ר"א בן ערך שלא הרצו לפניו, ואפי' הרצו לפניו, רבן יוחנן רבו לא מצינו שהרצה, הלכך לא דמי להאי סידרא. ומיהו כשנדקדק פרש"י יש לישבו, דה"נ קאמר דארצי מיהא קמיה מאן דארצי, אם לא הרצו אחרים לפניו הוא הרצה מיהא מקמי מאן דארצי, ומשום ר"ע הוזקק למנותו דארצי וארצו קמיה, אבל ר"א למה נחשביה לא הורצו לפניו ולא הורצו מקמיה מאן דארצי:

נכנסו לפרדס. כגון על ידי שם, ולא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו, וכן פי' בערוך:

לסרוסי כלבא. משום שאף מחירו אסור לקרבן שאלו לו טפי מאחריני, וכן פרש"י:

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. ופרש"י שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא. וקשה להר"י דהא פרק קמא דכתובות (דף יג.) תנן היתה מעוברת מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא וכו' רבי יהושע אמר לא מפיה אנו חיין כו', והכא משמע דקבעיא אליבא דכ"ע. ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור כדכתיב [והוא אשה בבתוליה יקח] קרי ביה יקיח, נאמנת. ולהר"י נראה דטרחינן לבודקה ע"פ חבית כדאיתא בריש כתובות

דר"א בן ערך לא הרצו לפניו, ואף שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, מכל מקום רבי יוחנן רבו לא מצינו שהרצה[ס] ולפיכך אינו נמנה בברייתא[סא].

נכנסו לפרדס:
כגון על ידי שם. ולא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו[סב]. וכן פ' בערוך[סג].

לסרוסי כלבא:
משום שאף מחירו אסור לקרבן[סד] לכך שאלו לו עליו טפי מאחרינא. וכן פרש"י.

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול[סה]:
התוס' יבארו צדדי האיבעיא.
ופרש"י כשהיא אומרת בתולה אני, ואי לא[סו] שכיחא דשמואל, אם כן אין לחשוש שמא נבעלה מאדם שהיה בקי בהטייה, ומהימנא דאמרינן שמא באמבטי עיברה, כדאמרינן בגמ'. וקשה להר"י דהא פרק קמא דכתובות (דף יג.) תנן פנויה שהיתה מעוברת, ואמרו לה מה טיבו של עובר זה דהיינו למי נבעלה ומי הוא אביו האם היה כשר או פסול. והיא אומרת דנתעברה מאיש פלוני וכהן הוא וכו', כלומר שטוענת שנבעלה לאדם כשר. רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת. ורבי יהושע אמר לא מפיה אנו חיין כו'. כלומר שאינה נאמנת שנבעלה לאדם כשר, אלא חיישינן שנבעלה לנתין או ממזר ולכך הרי היא בחזקת מעוברת לנתין וממזר עד שתביא ראיה לדבריה. ומקשים התוס' דהכא משמע דקבעיא אליבא דכ"ע דמכאן משמע דאי לא שכיחא דשמואל, מהימנא אליבא דכולי עלמא[סז], וקשה, הא לדעת רבי יהושע אינה נאמנת לומר שנבעלה לאדם כשר, ומסתמא סובר דאינה נאמנת אף כאן כדי דנחזיקה כבתולה[סח]. ומתרצים התוס', ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור, שהאיסור לכה"ג לישא בתולה ולא בעולה, לא נאמר רק על הכה"ג אלא אף על האשה - כדכתיב [והוא אשה בבתוליה יקח] 'אלמנה וגרושה לא יקח כי אם וגו'[סט] ודרשינן, קרי ביה 'לא יקיח' דהיינו שלא יקיח את עצמו לה, דמקיח פירושו שעושה שהשני יקח וכאן שדורשים לא יקיח הכוונה שלא יהיה מצב שהיא תקח, והיינו שאף היא בכלל האיסור[ע], ולכך נאמנת, משא"כ התם דהנדון הוא לגבי העובר, בזה סובר רבי יהושע דאינה נאמנת[עא]. ולהר"י נראה דהכי קא מבעיא ליה, מי קטרחינן לבודקה ע"פ חבית כדאיתא בריש כתובות (דף י: וש"נ) דאיתא שם דאפשר לבדוק ע"פ חבית של יין לידע אם היא בתולה או

ציונים והערות

נד. לכאורה אינו מובן, דאותה הרצאה של אותו תלמיד אין להחשיב, כיון שאותו תלמיד אף אם הרצה לפני חנניא בן חכינאי מכל מקום לא הרצו לפניו, ורק את חנניא בן חכינאי ורבי יהושע ורבי עקיבא יש להחשיב, כיון שהם הרצו לפני אחרים ואחרים הרצו לפניהם. נה. כן גורס הרש"ש. נו. ואפילו אם הרצו בפניו לא היה דינו למנות בסדר הרצאות הללו, שהרי כל אחד הרצה בפני רבו כדפרישית, כי אם בברייתות אחרות היה דינו להימנות (ספר הישר לרבינו תם). נז. הב"ח מוחק תיבות אלו כאן וגורסם בסה"ד. נח. צריך לומר 'הרצו' (גליון הש"ס). נט. צריך לומר 'הרצה' (לגירסת הב"ח). ס. תיבות אלו הב"ח הוסיפם. סא. רבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא (מובא בסוף ספר תוספות הרא"ש על חגיגה של מכון אופק) פירש באופן אחר את תירוץ הגמ', דהוא מפרש 'דארצי וארצו קמיה' הכוונה שמונים בברייתא רק מי שהרצה בפני רבו ואחרים [בלשון רבים] הרצו בפניו, והיינו כגון רבי יהושע שהוא עצמו הרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, ו'הרצו לפניו' - היינו רבי עקיבא שהרצה לפניו, וכן חנניא בן חכינאי שהרצה לפני רבי עקיבא שהוא תלמידו של רבי יהושע - הרי זה נחשב כאילו הרצה בפניו של רבי יהושע, שכל שהרצה בפני תלמידו הרי זה נחשב גם כאילו הרצה לפניו 'וארצי וארצו קמיה' קרינא ביה. וכן רבי עקיבא שהרצה לפני רבי יהושע, ו'הרצו לפניו' היינו חנניא בן חכינאי שהרצה לפניו, וכן תלמיד אחר שהרצה לפני חנניא בן חכינאי - והרי זה נחשב כאילו הרצה לפני רבי עקיבא ו'ארצי וארצו קמיה' קרינא ביה, ולא נזכר חנניא בן חכינאי אלא משום הרצאות של רבי עקיבא, אבל אותו תלמיד שהרצה לפני חנניא בן חכינאי, כיון שלא הרצה תלמיד אחר בפניו לכך אינו נמנה. וכן ר"א בן ערך לא היה לו שום תלמיד שהרצה בפניו שיהא לאותו תלמיד תלמיד אחר שהרצה בפניו ולכך אינו נמנה בברייתא. סב. עיין בחתם סופר (דרשות) שביאר, שלא נכנסו ממש אלא שהיו מעיינים עיון שכלי כ"כ, עד שממש התפשט הגשמיות מהם, ונעדר מהם חוש ההרגש והביטו בעין שכלם מה למעלה מה למטה. סג. וז"ל: ולא שהן עולין למרום, אלא בחדרי לבן רואין וצפין כאדם הרואה וצופה בעיניו דבר ברור, ושומעין ואומרים ומדברין כעין הסוכה ברוח הקודש. סד. כדכתיב 'לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלוהיך' (דברים כג יט). סה. תוס' זה מבואר לפי הגהות הב"ח עיי"ש. ועיין בשפת אמת. סו. נוסף ע"פ הב"ח. ועיין בפורת יוסף. סז. בטורי אבן כתב דאינו יודע מנא להו להתוס' דאליבא דכולי עלמא בעי, דילמא כרבן גמליאל סבירא ליה דאמר התם דנאמנת. סח. הקשה השפת אמת, הא בין לפירוש א' ברש"י דהאיבעיא היא אם יכול לישא אותה לכתחילה על סמך שיראה שהיא בתולה ופתחה סתום, ובין לפי' הב' שכבר נשאה וראה שהיא בתולה, לשניהם אפשר לומר דאף רבי יהושע הסובר שאינה נאמנת, כאן יודה שהיא נאמנת דהא מילתא דעבידי דגלויי היא ובכהאי גוונא לכולי עלמא נאמנת. סט. גליון. ע. צ"ע דכתבו דרשה זאת שלא מצינו בגמ', ולא כתבו את הדרשה הכתובה ביבמות (פד:) 'לא יקחו לא יקחו' מלמד שהאשה מוזהרת ע"י האיש. עא. עי' בהגהות עיני שמואל שהביא שתמהו בזה הטורי אבן ושער המלך, דהרי גם בכתובות הנידון הוא עליה אם היא אסורה לכהונה משום זונה, וגם היא בכלל האיסור, עיי"ש.

(דף י: ושם) **ואי דשמואל לא שכיח לא טרחינן ומוקמה בחזקת בעולה אי נמי קמיבעיא ליה בהך דבדקנוה ע"פ החבית אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה דשמואל לא שכיח, וכן מסקינן בריש תינוקת** (נדה דף סד: ושם) **שאני שמואל דרב גובריה. אך קשה להר"י דהא מסקינן בכתובות** (דף ו: ושם) **בשמעתין דדם מיפקד פקיד דרוב בקיאין בהטייה. וי"ל דודאי תחילת ביאה רוב בקיאין בשעת מעשה, אבל גמר כדי שתתעבר אי אפשר כי אם לשמואל:**

[טו.] **ומחיוהו שיתין פולסין. להודיע לו שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני:**

שובו בנים שובבים. בירושלמי מפרש למה אירע לו כך, ואיכא טפי מקראות שדורש, והיה הורג דוברי דברי תורה ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוה קטיל, ולא עוד דהוה על לבית ועדא הוה חמי טליא קמיה סופרא ואמר מאן אלו עבדין הכא כו', כיון דהוו שמעין ליה שבקין ואזלין, וקאמר ליה ר"מ מאי דכתיב (וה' בירך) את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מב)**, ואמר לו שכפל לו ממונו, והוא השיב שר"ע דריש ליה בזכות מצות ומעשים טובים ברך מראשיתו, ומייתי ליה טוב אחרית דבר מראשיתו, ודריש ליה ר"מ לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו. ואמר לו ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו, [ובי] הוה המעשה אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים, וביום שבא למהולי קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד, ולר"א ולר' יהושע במקום אחר, מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים אמרי עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק בדידן, ישבו ונתעסקו בדברי תורה, ירדה אש מן השמים והקיפה אותן. אמר לון אבויה אבא גברין מה באתם לשרוף ביתי. אמרו לו ח"ו אלא יושבין היינו וחוזרין דברי תורה מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני לא באש נתנו. אמר הואיל וכך כחה של תורה אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו, ולפי שלא היתה כונתו לשמים לפיכך לא**

לא[עב], ולפי"ז אלו הם צדדי האיבעיא, **דאי דשמואל לא שכיח** ואין לחשוש שנבעלה מאחד שהוא בקי בהטייה כדלעיל, אם כן מסתבר שלא נבעלה, ולכך טרחינן לבודקה ע"פ חבית כדי לקבוע בוודאות שבתולה היא ומותרת לכהן גדול. ואי דשמואל שכיח, אם כן מסתבר שנבעלה מאחד כזה שהוא בקי בהטייה, ואם כן **לא טרחינן** לבודקה ע"פ חבית **ומוקמה בחזקת בעולה** ואסורה לכהן גדול[עג]. **אי נמי קמיבעיא ליה בהך** בתר **דבדקנוה ע"פ חבית** ועלתה הבדיקה יפה, ואלו הם צדדי האיבעיא, מי חיישינן לדשמואל - שנבעלה לאחד שהוא בקי בהטייה, ואם כן אפילו אם נמצאת בבדיקה בתולה, מכל מקום פסולה לכה"ג משום דחיישינן שמא נבעלה לאחד שהוא בקי בהטייה, או [...] דשמואל לא שכיח, ולכן לאחר שבדקנוה ונמצאת בתולה, כשירה היא לכהן גדול. ומוסיף התוס' והא לא קא מיבעי ליה **אי חיישינן שמא לא נבדקה יפה** את"ל **דשמואל לא שכיח**. דזה ודאי דאי דשמואל שכיחא, אם כן פסולה היא לכהונה, ולא משום דאמרינן דלא נבדקה יפה, אלא אף אם נבדקה יפה ובתוליה קיימין, מכל מקום פסולה היא לכהן גדול, משום שנבעלה, וכוונת התוס' היא דאי שמואל לא שכיח, בזה ודאי אמרינן דכשירה היא לאחר בדיקה ולא אמרינן דלא נבדקה יפה. דשמואל לא שכיח[עד]. **וכן מסקינן בריש תינוקת** (נדה דף סד:) **שאני שמואל דרב** גובריה רב כוחו והא יכול להטות ולבעול בלא דם, ואין כל אדם יכול לעשות כן[עה]. **אך** קשה **להר"י דהא מסקינן בכתובות** (דף ו: ושם) **בשמעתין, דדם מיפקד פקיד**, כיון דרוב אנשים **בקיאין בהטייה** ומדוע אמרינן הכא דשמואל לא שכיחא. **וי"ל דודאי תחילת ביאה רוב בקיאין בשעת מעשה, אבל גמר** ביאה **כדי שתתעבר אי אפשר** לכל אדם **כי אם לשמואל**, וכאן הלא איירי בנתעברה, ולכך אמרינן דכיון דשמואל לא שכיח, דהיינו שיהא אדם בקי בהטייה לבעול בלא דם, לכך כשירה היא, דאמרינן נתעברה באמבטי וכו'.

ומחיוהו שיתין פולסין:

להודיע לו - לאלישע בן אבויה **שאין יכולת למטטרון יותר מאחריני** ממלאכים אחרים[עו].

שובו בנים שובבים:

התוס' מביאים את דברי הירושלמי על מעשיו של אחר.

בירושלמי מפרש למה אירע לו כך שיצא לתרבות רעה, **ואיכא** שם **טפי מקראות שדורש**, כפי שיביאו התוס' להלן ואיתא שם דאחר **היה הורג דוברי דברי** תורה[עז], **ואמר כל תלמיד דהוה חמי ליה הוי קטיל** כל תלמיד שהיה רואה שהוא מצליח בתורה היה הורגו ע"י מכשפות או ע"י שמות[עח].

ולא עוד אלא דהוה על לבית ועדא, הוי חמי טליא קמי סופרא, ואמר מאן אלו עבדין הכא כו' כשהיה נכנס לבית המדרש והיה רואה נערים יושבים לפני רבם, היה אומר מה אלו יושבים כאן ומה תועלת יש להם בלימודם, הלא סופם שלא יצליחו בתורתם אלא זה יהיה אומנתו נגר וזה בנאי וכו', **כיון דהוי שמעין ליה שבקין ואזלין** כיון ששמעו הנערים שלא יצליחו בתורה היו מניחים לרבם והולכים להם לאומנות[עט]. **וקאמר ליה ר"מ, מאי דכתיב (וה' בירך את כל אשר לאיוב למשנה)** 'וה' בירך את אחרית איוב מראשיתו'[פ] **ואמר לו ר"מ** לאחר דפירוש הפסוק הוא **שכפל לו ממונו** ממה שהיה לו בראשיתו, ולפי זה 'מראשיתו' פירושו יותר מראשיתו, דבירך הקב"ה בירך את איוב באחריתו יותר מאשר בראשיתו. **והוא** אחר **השיב** לר"מ **שר"ע** היה **דריש ליה** להאי קרא, **בזכות מצות ומעשים טובים ברך**[פא] **מראשיתו** ולפי זה 'מראשיתו' פירושו בגלל ראשיתו, שהקב"ה ברך את איוב באחריתו, בגלל ראשיתו דהיינו מצות ומעשים טובים שעשה בראשיתו. **ומייתי ליה** ר"מ לאחר קרא ד'**טוב אחרית דבר מראשיתו' ודריש ליה** ר"מ, **לאדם שהוליד בנים בילדותו ומתו, ובזקנותו הוליד ונתקיימו**, והיינו כדלעיל ד'מראשיתו' פירושו יותר מראשיתו. **ואמר לו** אחר לר"מ, **ר"ע רבך לא כך דרש אלא טוב אחרית דבר, שהוא טוב מראשיתו** דהיינו בגלל ראשיתו, שמשעה הראשונה היתה כוונתו לשם שמים, ואז יש לו אחרית טוב, ומביא הירושלמי ראיה ממעשה דאלישע דמה שנתקלקל הוא משום שבשעה הראשונה לא היתה הכוונה לשם שמים[פב] **[ובי] הוה המעשה**, דהיינו שאחר הביא אותו עצמו כדוגמא, וסיפר לר"מ מה אירע בו בקטנותו, וכך אמר, **אבויה אבי הוה מגדולי ירושלים, וביום שבא למהולי**, היינו ביום ברית המילה דידי, **קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד, ולתנאים ר"א ור' יהושע במקום אחר, מן דאכלין ושתין שרין מטפחין ומרקדים** לאחר שאכלו ושתו התחילו אותן שיושבין בבית האחר לטפח ולרקד. **אמרי** ר"א ור' יהושע **עד דאלין עסקין בדידהו נעסוק** אנן **בדידן. ישבו ונתעסקו בדברי תורה, ירדה אש מן השמים והקיפה אותן. אמר לון אבויה אבא, גוברין,** [אנשים] **מה באתם לשרוף ביתי. אמרו לו ח"ו, אלא יושבין היינו** וחוזרין דברי תורה, והיינו עוברים מתורה **לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני**, וכי האם **לא באש נתנו** דברי תורה [בתמיה], ולכך ירדה האש גם כאן, וכששמע על כך אבויה **אמר הואיל** וכך **כוחה של תורה, אם יתקיים הבן הזה, לתורה אני מפרישו.** ואומרים התוס', **ולפי שלא היתה כוונתו לשם שמים**, אלא כדי להתגדל בבנו **לפיכך לא**

ציונים והערות

עב. איתא שם דחתן בא עם כלתו לפני רבן גמליאל בר רבי ואמר החתן לרבן גמליאל בעלתי ולא מצאתי לה דם בתולים, והיא אומרת בתולה אני. אמר רבן גמליאל הביאו לי שתי שפחות אחת בתולה ואחת בעולה, והביאו לו, והושיבן על פי חבית של יין, הבעולה היה ריחה נודף, הבתולה אין ריחה נודף, ולאחר שרבן גמליאל ראה שאפשר לבדוק בכהאי גוונא בדק אף את זו הכלה ולא היה ריחה נודף, ואמר רבן גמליאל לחתן לך וזכה במקחך. **עג. מה** שאין כן שם בכתובות לא עומד לפני בית דין שום דבר מלבד טענותיה, ולכך אין רבי יהושע מאמינה כלל. **עד. כאן** מתחיל דיבור חדש (הגהות הב"ח). **עה. דאמרינן** התם במתניתין דאשה שהגיע זמנה לראות דם נדות ולא ראתה עדיין, ונישאת ביום רביעי, נותנין לה ד' לילות עד מוצאי שבת דעד אז דם שרואה הוי דם בתולים, ואמרינן בגמ' דאם בעל ולא מצא דם וחזר ובעל בתוך הד' לילות ומצא דם, ר' חנינא אמר טמאה ור' אסי אמר טהורה. ר' חנינא אמר טמאה דדם נדה היא, דאם איתא דהוי דם בתולים מעיקרא הוי אתי, ור' אסי אמר טהורה דאמרינן דילמא איתרמי ליה כדשמואל דאמר שמואל יכולני לבעול כמה בעילות בלא דם. ור' חנינא סבר דשאני שמואל דרב גובריה, אבל על כל אדם אין לומר כן ולכך טמאה. **עו. הקשה** המהרש"א, מדוע לקחו התוס' לעצמם דרך אחרת, הלא בהדיא קאמר בגמ' דטעמא הוא משום 'דכי חזיתיה לא קמת מקמיה', ונשאר בצ"ע. וכתב בחדושי הר"א גוטמאכר בשם מו"ה ר' מאיר פרידעבערג הכהן, דבגמ' קאמר רק טעם למה הלקהו כלל, ותוס' הוסיפו ליתן טעם למה הלקהו בפני אחר, והוא כדי שאחר יראה שאין שתי רשויות ח"ו. ועיין מה שכתב המהרש"א בחדושי אגדות. **עז. שם** הגירסא 'רבי תורה' ופירושו גדולי תורה (קרבן העדה שם, וכן גורס הב"ח). **עח.** קרבן העדה שם. **עט. עוד** איתא שם שכשגזרה המלכות גזירות על ישראל להעבירם על הדת, והיו מטעינים עליהם משאות בשבת, והיו הישראלים מתכוונים שיהיו שנים נושאים משא אחד יחד, כדי שלא יעברו על איסור תורה, דשנים שעשאוה פטורין, ואמר אחר לממונים עליהם שיטעינו משא על כל אחד בפני עצמו כדי שיעברו על איסור דאורייתא. וכן היו הישראלים מתכוונים להניח המשא בכרמלית כדי שיהיה עקירה ברשות הרבים והנחה בכרמלית, ולאחר מכן חזרו ועקרו מכרמלית לרשות היחיד כדי שלא יעברו על איסור דאורייתא של עקירה מרשות הרבים והנחה ברשות היחיד או איפכא, ואמר אחר לממונים עליהם, הטעינום כלי זכוכית כדי שיפחדו להניחם בכרמלית שלא ישברו, וכך יעברו על איסור דאורייתא. **פ. כן** גורס הרש"ש. **פא. הרש"ש** גורס 'שהיו בידו מראשיתו'. **פב. קרבן** העדה.

נתקיימו בו. ובמקום שיש בגמ' שלנו אחורי הפרגוד, כלומר דהגירסא אצלינו היא אחורי הפרגוד, יש לשם היינו דבירושלמי הגירסא היא 'מאחורי בית קדשי הקדשים'[פג]. עוד איתא התם, שהיה אחר רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת, ושמע בת קול יוצאה ואומרת שובו וכו' חוץ מאחר. ומייתי הירושלמי לבאר הטעם מדוע נכנס בו ספק באמונה - מההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה אדם אחד שנטל את הבנים ושילח את האם וקיים מצות שילוח הקן שנכתב בה ברכה לאריכות ימים, וכי אייתי נפל ומת. אמר על כך אחר, כתיב 'שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים'. היכן היא טובתו של זה, היכן היא אריכות ימיו של זה[פד]. ולא היה דורש כר' יעקב כדמייתי התם. דר' יעקב היה דורש דמה דכתיב 'למען ייטב לך', היינו לעולם הבא שכולו טוב, ומאי דכתיב 'והארכת ימים' היינו לעתיד לבוא שכולו ארוך.

ועוד איתא שם בירושלמי שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב אמר זו תורה וזו שכרה וכו'. והיינו גברא רבא דקדושין[פה]. ורבי נתן אומר דמה שגרם לו לספיקות באמונה, הוא משום דכשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני בית ע"ז והריחה מאותו המין - מתקרובת עבודה זרה ואכלה, והיה אותו המין מזדעזע בגופה (כעכנא) כארס של חכינא [-נחש]. ולבסוף כשחלה מתנונא שחלה אחר. ואמרו לו לר"מ רבך הבאיש ונוטה למות. אזל ר"מ גביה לבקרתיה וא"ל חזור בך. חזור בתשובה, אמר אחר אי הדרנא מתקבלין, אם אחזור בי האם יקבלו תשובתי, אמר ליה והכתיב (תהלים צ') תשב אנוש עד דכא - עד דכדוכה של נפש - ותאמר שובו בני אדם דאפילו שחזר בתשובה כשהוא כבר מדוכא ביסורים וקרוב למות, מקבלים אותו. בכה אלישע ונפטר. א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר. וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו, וא"ל לר"מ הא קבר דרבך אוקיד -קבר רבך נשרף. אתא וקא פרים גלימיה עליה ואמר עליו את הכתוב ליני פה הלילה וגו', (רות ג) ודרשינן ר"מ הכי, ליני פה, בעולם הזה שדומה ללילה[פו] והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב יגאל, זה הקדוש ברוך הוא שנקרא טוב שנאמר 'טוב ה' לכל' (תהלים קמה) (יגאל[פז]) ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי[פח]. אמרו ליה לר"מ אין אמרין לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמייתא לאבוך או לרבך אם יאמרו לך בעולם הבא מי אתה רוצה לקרב אליך להיטיב לו, אביך או רבך, מה תאמר. אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא קודם כל רבי ואחר כך אבי. א"ל ושמעינן לך האם ישמעו לך להציל את רבך אחר[פט]. א"ל ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר כשפורצת דליקה בשבת מותר להציל את תיק הספר עם הספר, ואע"פ שאין דברי תורה כתובים על התיק, מ"מ מצילין אותו משום שדבוק הוא לספר ולכך ניצל עמו. הכא נמי מצילין את אלישע בזכות תורתו.

הא בגדול הא בקטן:
והא דריש פ' בתרא דמו"ק בההוא צורבא מרבנן דהוה סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה[צ] מעשה בתלמיד אחד שיצאו עליו שמועות רעות, ונדהו רב יהודה כדי שלא ילמדו ממנו תורה. ומקשים התוס', מדוע היה צריך לנדותו, הא אמרינן הכא דגדול יכול ללמוד אף ממי שאינו ראוי. ומתרצים, איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה, וחיישינן דלמא מימשכי ולכך נידהו, שהרי קטנים ודאי דאסורים ללמוד ממנו כדאמרינן הכא. אי נמי אפילו הוו גדולים, אעפי"כ נידהו רב יהודה ולא מפני שאסור ללמוד ממנו, אלא כיון שמצא מקום לנדותו, ובדין היה כיון דסנו שומעניה מפני שמועות הרעות שיצאו עליו לכך נידהו. כך פירש הר"ר אלחנן.

כל עמר דנקי נחית[צא] אגב אימיה:
כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן, זאת לפי שלא היה להם יראה כלל, כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.)[צב].

כבני אדם:
הוה מצי למיחשב ישנים ומוציאין רעי כבני אדם, כדלקמן גבי דדמי לבהמה היה אפשר לדמות שדים לבני אדם, לענין זה שישנים[צג] ומוציאין רעי כבני אדם, וכמו דמדמה לקמן בני אדם לבהמה לענין זה דמוציאין רעי כבהמה. ואיכא למימר דהוה בכלל הני, דישנים ומוציאין רעי הוי בכלל אוכלין ושותין ומתים[צד], ולכן לא שנאם. ואף לקמן לא הוה חשיב ליה - גבי שלשה הדומין לבהמה, לא היה צריך לשנות מוציאין רעי, שהרי הוא בכלל אוכלין ושותין כדאמרינן, אלא משום דבעי לאשכוחי שלשה דומין לבהמה - כשם שנקט שלושה גבי דומין לבני אדם, ולכך שנה אף מוציאין רעי. כך פירש הר"ר אלחנן.

נתקיימו בו, ובמקום שיש בגמרא שלנו אחורי הפרגוד יש לשם מאחורי בית קדשי הקדשים. עוד איתא התם שהיה רוכב ביוה"כ שחל להיות בשבת ושמע כו', ומייתי ההוא דפרק קמא דקדושין (דף לט:) שראה אחד שנטל הבנים ושילח את האם, וכי אייתי נפל ומת, ולא היה דורש כר' יעקב כדמייתי התם. ועוד איתא שראה לשון רבי יהודה הנחתום נתון בפי כלב, והיינו גברא רבה דקדושין. ורבי נתן אומר כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה, והיה אותו המין מזדעזע בגופה כעכנא. ולבסוף חלה מתנונא ואמרו לו לר"מ רבך אבאיש. אזל גביה לבקרתי' וא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין. אמר ליה והכתיב (תהלים צ) תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם. בכה אלישע ונפטר. א"ר מאיר דומה שמתוך תשובה נפטר. וכי מן [דקברוניה] ירדה אש מן השמים ושרפה אותו, וא"ל לר"מ הא קבר דרבך [אוקיד אתא] וקא פריס גלימיה עליה ואמר ליני (פה) הלילה וגו' (רות ג), ליני פה בעולם הזה שדומה ללילה והיה בבוקר לעולם הבא אם יגאלך טוב יגאל זה הקדוש ברוך הוא שנאמר טוב ה' לכל (תהלים קמה) יגאל, ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי. אמרו ליה אין [אמרין] לך בההיא עלמא למאן את בעי למקרבה קדמייתא לאבוך או לרבך. אמר לון מיקרב לרבי קדמוי ובתר כן לאבא. א"ל ושמעינן לך. א"ל ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר. מצילין אלישע בזכות תורתו:

[טו:] **הא בגדול הא בקטן. והא דריש פ' בתרא דמו"ק (דף יז.) דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה, איכא למימר דקטנים הוו דגרסי קמיה וחיישי' דלמא מימשכי. אי נמי אפילו הוו גדולים נידהו רב יהודה כיון שמצא מקום לנדותו, ובדין היה כיון דסנו שומעניה. הר"ר אלחנן:**

כל עמר דנקי נחית אגב אימיה. כלומר מי שיראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ודואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן, לפי שלא היה להם יראה כלל כדאיתא בסוטה פרק נוטל (דף כא.):

[טז.] **כבני אדם. הוה מצי למיחשב ישנים ומוציאין ריעי כבני אדם כדלקמן גבי דדמי לבהמה, ואיכא למימר דהוי בכלל הני, ואף לקמן לא הוה חשיב ליה אלא משום דבעי אשכחי' שלשה דומין לבהמה. הר"ר אלחנן:**

ציונים והערות

פג. דהכא איתא דאמר אחר לרבי מאיר כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר, ובירושלמי שם איתא שאמר לו פעם אחת הייתי עובר לפני בית קדשי הקדשים רכוב על סוסי ביום הכפורים שחל להיות בשבת, ושמעתי בת קול יוצאה מבית קדשי הקדשים ואומרת שובו בנים שובבים חוץ מאלישע בן אבויה. **פד. בירושלמי** שלפנינו איתא כך: 'פעם אחת היה יושב ושונה בבקעת גינוסר וראה אדם אחד עלה לראש הדקל ונטל אם על הבנים [שלא כפי שנאמר בתורה 'שלח תשלח את האם והבנים תקח לך'] וירד משם בשלום. למחר ראה אדם אחר שעלה לראש הדקל ונטל את הבנים ושילח את האם [כמצווה בתורה] וירד משם והכישו נחש ומת. אמר כתיב שלח תשלח וכו'. **פה. שם** איתא דלישנא דר' חוצפית המתורגמן הוה ולא דרבי יהודה הנחתום. ועיי"ש ביפה עיניים. **פו. אחר** היה נידון באש בעולם הזה כדי שיזכה לעמוד לעולם הבא, ואמר רבי מאיר שילין בעלם הזה בלא דין (שם). **פז. ע"פ** הב"ח. **פח. בירושלמי** גרסינן 'ואטפיית' דהיינו שמיד כבתה האש. **פט. וכי** שומעין לך להציל איש זר בזכותך מגיהנם, אנן תנן ברא מזכה אבא, אבל לא תלמיד לרב (קרבן העדה שם). **צ. הכי** איתא שם: ההוא צורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה. א"ר יהודה היכי ליעביד לשמתיה, צריכי ליה רבנן, לא לשמתיה, קא מיתחיל שמא דשמיא, א"ל לרבב"ח מידי שמיע לך בהא. א"ל הכי אמר ר' יוחנן מאי דכתיב 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה וגו' אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו. שמתיה רב יהודה וכו'. **צא. הב"ח** מוחק תיבה זו. **צב. איתא** במדרש פרשת קורח: 'אמר ר' אלעזר עצת מינות היתה בהן [בדואג ואחיתופל] למה היו דומין לבית שהוא מלא תבן [שהוא דבר ריק מכל ערך, וחשבו בני אדם שהוא משמש כמגורה מלאה תבואת דגן], והיה בבית חורין, והיה התבן נכנס בהם. לאחר ימים התחיל אותו התבן שהיה בתוך אותן החורין יוצא, ידעו הכל כי היה אותו בית של תבן, כך דואג ואחיתופל לא היו בהן מצות מתחילה, אף על פי שנעשו בני תורה היו כתחילתן הוי 'כי רעות במגורם בקרבם' [היינו שהדעות הרעות שכנו בהם בקרבם מתחילתם מבלי להסירם מן הלב]. **צג. עיין** בגיטין דף סח. דשם מצינו שינה בשדים (מהרש"א). **צד. דישנים** הוי בכלל 'מתים', דשינה הוי אחד מששים במיתה כדאיתא בברכות (נז:). ומוציאין רעי הוי בכלל אוכלין ושותין, דכלום יש מכניס שאינו מוציא (גליוני הש"ס).

ויעשה מה שלבו חפץ. לגמרי משמע דמוטב לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא, ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. וסס) דפירש דח"ו שהיה מתיר לעשות עבירה אלא קאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר דלבישת שחורים ואכסנאות משברין לבו ולא יבא לידי עבירה ויוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ, דודאי אין יצרו מתגבר עליו, וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו הכא, ובריש פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. וסס):

בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן ידיו בוהקניות לא ישא כפיו, ופי' משום שהעם מסתכלין בו ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות, והא ליתא דמסקינן דוקא בזמן שבית המקדש קיים, ואילו התם בגבולים, מדמקשי מיניה בגמרא מההיא דהוה בשיבבותיה דרב הונא והוה פריס ידיה, ומשני דלמא דש בעירו הוה. ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר משום היסח הדעת, והכי איתא בירושלמי דהתם, א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם. א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח, אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי:

יוסי בן יועזר כו'. בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו ד', משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות. ויש לתמוה הרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:). ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דעתו אמלוה ולא היה אדם חולק עליו רק לפי סברת דוד, לא מתקרי מחלוקת. ומה שאמר בירושלמי ועמדו שמאי והלל ועשו ד', לא מצינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלשה דברים שנחלקו בהן:

שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך נשיאים הוו. ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל והלל נשיא לכ"ע. איכא למימר בהיות כי ג'

ויעשה מה שלבו חפץ:
לגמרי משמע, דמוטב לו לאדם שיעשה חפצו בסתר ולא בפרהסיא כדי שלא יחלל שם שמים. ולא כפר"ח דשילהי פ"ק דקדושין (דף מ. וסס) דפירש דח"ו שהיה ר' אלעאי הזקן מתיר לעשות עבירה[צה], אלא מה דקאמר ילבש שחורים וילך למקום אחר, היינו משום דלבישת שחורים ואכסנאות משברין לבו, ובכך לא יבא לידי עבירה, ו'יעשה מה שלבו חפץ' פירושו, דיוכל לעשות מעכשיו מה שלבו חפץ, דודאי עתה כשנשבר לבו אין יצרו מתגבר עליו. ואומר התוס' וסוגיא דשמעתא אינו משמע כדבריו כפר"ח הכא, דהרי הגמ' הקשתה מר' אלעאי הזקן, על ר' יצחק האומר שכל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי השכינה, ואם נאמר כפי' הר"ח דלא התיר ר' אלעאי הזקן מעולם לעשות עבירה ח"ו, אם כן אין כאן כל קושיא, דאפשר לומר דלעולם העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי השכינה, ור' אלעאי רק אמר, דאם ילבש שחורים וכו' בודאי ישבר לבו ולא יחטא, ומכך שהגמ' הקשתה כן, מוכח שר' אלעאי התיר לגמרי. וכן בריש פרק בתרא דמועד קטן (דף יז. וסס)[צו].

בכהנים בזמן שבית המקדש היה קיים:
מכאן קשה על פרש"י דפ"ג דמגילה (דף כד:) על ההיא דתנן כהן שיש בידיו (בוהקניות) מומין לא ישא את כפיו, ופי' רש"י שם, דהטעם הוא משום שהעם מסתכלין בו בידיו, ואמרינן בחגיגה המסתכל בכהנים בשעה שנושאין כפיהן עיניו כהות לפי שהשכינה שורה על ידיהן. ודוחים התוס' לפירוש רש"י, והא ליתא, דהא מסקינן הכא דדוקא בזמן שבית המקדש היה קיים שהיו עומדין על דוכנן ומברכין את ישראל בשם המפורש, רק אז המסתכל היו עיניו כהות ולא בגבולים, ואילו התם בגבולים איירי, והראיה דאיירי בגבולים - מדמקשי מיניה בגמ' וכך איתא התם, זבלגן [-מי שעיניו זולפות דמעה] לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו. ומקשה הגמ' מההיא זבלגן דהוה בשיבבותיה דרב הונא דהוה פריס ידיה -נשא כפיו. ומשני דלמא דש בעירו הוה שכבר היו רגילין אנשי עירו לכך, ולא היו מסתכלין בו עוד. ומהא דמקשה הגמ' מזמן רב הונא, וכן מתירוץ הגמ' דדש בעירו הוה, מוכח דגם בזמן הזה וגם בגבולין אסור, ואם כן אין לומר כרש"י שהטעם הוא מפני שעיניו כהות, דזה לא שייך אלא בזמן שבית המקדש קיים ולא בגבולין כדמסקינן הכא. ומשום קושיא זו אומר התוס', ונראה לפרש דאף בגבולין מיתסר להסתכל על הכהנים, והטעם הוא משום היסח הדעת, והכי איתא בירושלמי דהתם, א"ר יוסי הדא אמרה שאסור להסתכל בכהנים בשעה שהם מברכין את העם. א"ר חגי כלום אמר אלא משום היסח הדעת, אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי, ומוכח דטעם האיסור משום היסח הדעת הוא[צז].

יוסי בן יועזר כו':
בירושלמי אמר בראשונה לא היה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד, שבכל דיני תורה היה נפסק הדין על פי רוב דעות של הסנהדרין, חוץ מן הסמיכה שבה נחלקו אף ב"ד הגדול, דהנשיאים ואבות ב"ד מסנהדרין היו ולא נפסק בה הלכה פסוקה ע"פ רוב של יושבי לשכת הגזית[צח]. ועמדו שמאי והלל ועשו ד' מחלוקות, כלומר דשמאי והלל עצמם חלקו לגבי ד' הלכות, ומשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו את רבן כל צורכן, רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כתות. ושואל התוס' ויש לתמוה, הרי מצינו דנחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה[צט] (סנהדרין יט:) דשאול סבר דהמקדש אשה במלוה ופרוטה אינה מקודשת, דדעתו לקדש במלוה שהוא עיקר הכסף ולא בפרוטה, והמקדש במלוה אינה מקודשת, ואילו דוד סבר דדעתו לקדש בפרוטה כיון שהיא בעין והויא מקודשת, וקשה מדוע אמרינן דבתקופות הראשונות לא היה מחלוקת גבי הלכות. ומתרץ, ושמא כיון דשאול ובית דינו הוו סברי דדעתו אמלוה ולא אפרוטה, ולא היה אדם חולק עליו, רק לפי סברת דוד דרק דוד חלק עליו, אבל בבית דינו של שאול סברו כולם כשאול, לכך לא מתקרי מחלוקת, משא"כ גבי סמיכה שבי"ד עצמו נחלק בו ולכך נחשב כמחלוקת. ומה שאמר בירושלמי 'ועמדו שמאי והלל ועשו ד', לא מצינו בפ"ק דשבת (דף יד:) רק שלושה דברים שנחלקו בהן[ק].

שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך נשיאים הוו:
ואל תתמה על הא דחשיב שמאי מקמי הלל, והלל הרי נשיא היא לכ"ע. דלכאורה יש להקשות מדוע לא החשיב התנא את הלל שהיה נשיא לפני שמאי, כמו שהקדים את שאר התנאים לעיל שהיו נשיאים. איכא למימר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר

ציונים והערות

צה. עיין בר"ח כאן שכתב וז"ל: 'חס ושלום שאילעאי הזקן התיר לעבור עבירה כלל, אלא כך אמר אם ראה אדם שיצרו מתגבר עליו באכילה ובשתיה ובמיני זמר ומתיירא שמא ישתכר ויבוא לידי עבירה, התיר לו לילך למקום אחר וילבש שחורים, כל זה כדי לשבור את יצרו, שהאכסנאי לבו שבור... וכיון שעושה כן לבו נשבר ונמצא נמנע מאליו, אבל לעבור עבירה או אפילו שתיית יין במיני זמר המרגילין לשמחה אסור, וכל שכן מה שהוא למעלה מזה'. צו. שם איתא בההוא צורבא מרבנן שיצאו עליו שמועות רעות, ונידהו רב יהודה וכו' וכשמת רצו להכניסו למערתא דחסידי ולא קיבלוהו [נחש הקיף את המערה], וכשהכניסוהו למערתא דדייני קיבלוהו [דייני הם ראשי בית דין, וחסידים עדיפי מינייהו. רש"י שם]. ואומרת הגמ' שהטעם שקיבלוהו הוא משום דעבד בהנך שמועות רעות כר' אילעאי, ומוכח שעשה עבירות ואפילו הכי קיבלוהו, ושמע מינה דר' אילעאי הזקן התיר לגמרי. אך עיין בר"ח כאן שכתב דאותו צורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה היה שותה במיני זמר וכו' ולא עבר עבירה ממש, דאילו היה עובר עבירה ממש, לא היה רב יהודה מסתפק בדבר אם לנדותו או לא, אלא ודאי שלא עבר עבירה ממש, ואף על פי כן בצורבא מרבנן הוי חילול שמים ולכך נענש. צז. ועי' בתוס' הרא"ש במגילה (שם) שכתב וז"ל מפני שהעם מסתכלין בו, ואע"פ שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שביהמ"ק קיים, דבזמן שביהמ"ק קיים עיניו כהות מפני שהיו מברכין לישראל בשם המפורש, אבל עתה שאין מברכין לישראל בשם המפורש אין עיניהם כהות, ואפ"ה אין מסתכלין בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם שנא' משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים עכ"ל. וכעי"ז בתוס' חדשים על המשנה במגילה שם, שכ' שם הרע"ב כמו שכתב רש"י וכתב ע"ז התו"ח וז"ל וקשה דבחגיגה טז. מפורש דווקא בזמן המקדש שהיו מברכין בשם המפורש, גם התוס' הקשו כן על פי' רש"י, אכן בזוהר פ' נשא (קמז.) משמע שגם בזמן הזה הוי משום כבוד השכינה, א"כ י"ל מ"ש בגמ' לזמן ביהמ"ק, היינו מה שעיניו כהות, וכ"כ גם בהג' נזירות שמשון בשו"ע או"ח (סי' קכח סכ"ג). צח. קרבן העדה שם. צט. איתא שם דשאול אמר לדוד שיתן לו את מיכל בתו לאשה אם יביא לו מאה ערלות של פלשתים [שיהרגם במלחמה], והלך דוד והרג מאה פלשתים והביא את ערלותיהם לשאול בתור כסף קדושין [דשוה פרוטה היו] לשאול עבור מיכל בתו. ואמר לו שאול דהקדושין לא חלו כיון שקידש את מיכל באלו הערלות וגם במלוה שהיה שאול חייב לו (עיי"ש), והמקדש במלוה ופרוטה דעתיה אמלוה ולא אפרוטה ואינה מקודשת, ודוד סבר דהוי קדושין דדעתיה אפרוטה. ועיין בשיח יצחק שכתב, דהתוס' מקשים לסלקא דעתך בגמ' שם דנחלקו במלוה ופרוטה אי דעתיה אמלוה או אפרוטה, אבל למסקנא דהתם ניחא דלכולי עלמא דעתיה אפרוטה (והכי קיימא לן כפ' האומר בקדושין דף מו.) ולא נחלקו בזה אלא נחלקו במאה ערלות של פלשתים אם נחשבים לפרוטה או לא וכה"ג לא חשיב מחלוקת. ק. ואלו הן: שמאי אומר מקב לחלה והלל אומר מקביים. שמאי אומר ט' קבים מים שאובין פוסלין את המקוה והלל אומר מלא הין. שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה. והנה כבר העיר הטורי אבן דלא קשה כלל קושית התוס' דהא אמרינן התם 'ותו ליכא והאיכא הלל אומר לסמוך ושמאי אומר שלא לסמוך', ומתרצת הגמ' דרב הונא [דהוא בעל המימרא שם] לא החשיב אלא את המקומות שלא נחלקו בהן רבותיהן הראשונים, אבל סמיכה נחלקו בה רבותיהן שלפניהן יוסי בן יועזר ויהושע בן פרחיה וכו', ולכך לא החשיבה. עכ"פ יש ביניהן ד' מחלוקות כמו דאיתא בירושלמי. ובהגהות בן אריה כתב, דמה דאיתא בירושלמי 'ועמדו שמאי והלל ועשו ד', הכוונה שהוסיפו ג' מחלוקות ונעשה ד' עם הסמיכה שהוזכרה קודם לכן. וכ"כ המהר"ץ חיות.

מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כוותייהו, נקט ליה בראשונה, ואגב דנקט ליה הכא בראשונה חשיב ליה בכל מקום שמאי מקמי הלל, והכא ליכא למיטעי לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל, וא"כ אב ב"ד היה וכן שמאי נמי הכי:

[טז:] **אראה בנחמה.** לישנא קלילא הוי דשבועה בלשון קצר, כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה. ודומה לו אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל דרבי טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת (דף יז. וש"נ). ודוגמא מצינו לשון המקרא ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו וגו' (במדבר יד):

אם לא הרגתי עד זומם. תימה אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן, כדפריך בגיטין (דף ז. וש"נ) ובחולין (דף ה: וש"נ). וי"ל דלא שייך לאקשויי רק גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור, אבל דבר היתר בשעת האיסור לא פריך, ולהכי לא פריך בר"ה (דף כא.) דאמר כמה בסים תבשילא דבבל בצומא רבא דמערבא, ובערבי פסחים (פסחים קו: וש"נ) ברב ירמיה בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה אע"ג דמיתתו באסכרא, דאין דבר מגונה כל כך אכילת היתר בשעת האיסור:

למחר הוא מת. הא דלא נקט כשאינני שם אין קולו נשמע, משום שהיו אומרים לו דאינו צועק אלא בשעה שישנו שם, אבל השתא מדנקט מת שיהא גביה אז היה לו לצעוק:

אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא. הוראה לדין ובירושלמי אמר מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה, דבני ירושלים בעון מנינא נשיא ולא קבלו עילוי. ערק ואזל לאלכסנדריא. והיו בני ירושלים כותבין מירושלם הגדולה לאלכסנדריא הקטנה עד מתי אחי יושב

אמרו שלא לסמוך שהם יוסי בן יועזר יהושע בן פרחיה ויהודה בן טבאי - שהיו הם נשיאים, **ושמאי סבר כוותיה** שלא לסמוך, **לכך נקט ליה לשמאי בראשונה**[קא]. **ואגב דנקט ליה הכא בראשונה, חשיב ליה בכל מקום** בש"ס **שמאי מקמי הלל**[קב]. **והכא ליכא למיטעי**[קג] - אין לטעות ולומר דמפני דכתבו את שמאי בראשונה ש"מ שהיה נשיא, אין לומר כן - **לפי ששמאי נכנס במקום מנחם** דחשיב במשנה **אחר הלל, וא"כ אב ב"ד היה** מנחם, וכן **שמאי** שנכנס במקומו **נמי הכי** שהיה אב ב"ד.

אראה בנחמה:

לישנא קלילא, (הוי) דשבועה הוי בלשון קצר, כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון[קד] **אם לא עשה זה** דהיינו אף שאמר 'אראה בנחמה' כוונתו ש'לא' יראה בנחמה אם לא הרג וכו', ונקט כן בלשון קצרה[קה]. **ודומה לו** מצינו **אקפח את בני שהלכה זו מקופחת בישראל, דר' טרפון בשמעתא דמרדעת בפ"ק דשבת** (דף יז. וש"נ) דאף שם פירושו אקפח את בני אם 'לא' שהלכה זו מקופחת בישראל. **ודוגמא** לזה **מצינו** נמי **בלשון המקרא** בפרשת המרגלים והוא, כשנשבע הקדוש ברוך הוא שהם לא יראו את ארץ ישראל, כתיב, **'ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו** את הארץ אשר נשבעתי לאבותם **וגו'** (במדבר יד) דגם שם אף שכתוב 'אם יראו', כוונת הכתוב היא ש'לא' יראו את הארץ[קו].

אם לא הרגתי עד זומם:

ולבסוף הוברר שאסור היה ליהודה בן טבאי להורגו, ומקשים על כך התוס' **ותימה, אמאי לא מקשינן הכא השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן**[קז] **צדיקים עצמן לא כל שכן כדפריך בגיטין** (דף ז. וש"נ)[קח] **ובחולין** (דף ה: וש"נ)[קט]. **ואף** כאן היו צריכים להקשות האיך נכשל יהודה בן טבאי בהריגת העד. **וי"ל דלא שייך לאקשויי** הכי **רק גבי דבר אכילה, דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור**[קי], אבל כאן לא איירי בדבר אכילה ולפיכך לא שייך לאקשויי[קיא], ובדבר אכילה נמי לא שייך לאקשויי אלא בדבר איסור שהוא אסור בעצמותו **אבל דבר היתר בשעת האיסור**, כגון האוכל ביוה"כ מבשר שנשחט כהלכתו אפילו דדבר אכילה מיקרי, אעפי"כ לא אמרינן בזה השתא בהמתם של צדיקים וכו'. **ולהכי לא פריך בר"ה** (דף כא.) **דאמר** התם **כמה בסים תבשילא דבבל בצומא רבא דמערבא.** וכך איתא שם, לוי איקלע לבבל בי"א בתשרי למנין בני בבל [אבל למנין בני ארץ ישראל היה אז י' תשרי מפני שעיברו בי"ד את חודש אלול ור"ה היה מאוחר ביום אחד, ומה שמנו בני בבל באחד עשר בתשרי היה באמת העשירי בתשרי] ואמר להם לוי כמה מתוק תבשילם של הבבלים ביום הכפורים של ארץ ישראל. כלומר דרצה להודיעם דהיום הוא יום הכיפורים הנכון, ואומרים התוס', דלכך אין מקשים שם 'השתא בהמתן של צדיקים וכו', משום דשם לא היה דבר אכילה שאסור מצד עצמו אלא דבר היתר בשעת האיסור ואין זה גנאי כ"כ. וכן **בערבי פסחים** (פסחים קו: וש"נ) **ברב ירמיה בר אבא דאישתלי** [-שכח] **וטעים קודם הבדלה, ואע"ג** דאמרינן דהטועם קודם הבדלה **מיתתו באסכרא** כדאיתא שם (דף קה.), מ"מ לא פריך 'השתא בהמתן של צדיקים', משום **דאין דבר** זה **מגונה כל כך**, היינו **אכילת היתר בשעת האיסור**, ורק הנכשל בדבר אכילה שאסור מצד עצמו, כגון נבילות וטריפות, גנאי הוא לצדיקים.

למחר הוא מת:

הא דלא דנקט כשאינני שם אין קולו נשמע, כלומר דלכאורה היה יכול יהודה בן טבאי להוכיח שאין זה קולו של ההרוג, מכך דהיכא שהוא עצמו לא היה שם לא היה הקול נשמע, ומוכח שהיה זה קולו של יהודה בן טבאי ולא קולו של ההרוג, שאילו היה זה קולו של ההרוג היה צריך להמשיך לצעוק אף שיהודה בן טבאי אינו נמצא שם. ומדוע באמת לא אמר להו יהודה בן טבאי הכי, ומתרצים, דקושיא זו אינה, **משום** שאם היה אומר כן, היו **אומרים לו** דלעולם זה קולו של ההרוג אלא **דאינו צועק אלא בשעה שישנו** ליהודה בו טבאי שם, וזאת כדי למחות בפניו, **אבל השתא** מדנקט יהודה בן טבאי שכשיהא **מת** - היינו **שיהא גביה** דהרוג, **אז היה לו** להרוג לכאורה **לצעוק**[קיב], ומכך שלא יצעק אז, ש"מ שאין זה קולו של ההרוג אלא קולו של יהודה בן טבאי[קיג].

אב ב"ד מי קא מורה בפני נשיא:

הוראה לדין. ומביאים התוס' את דברי הירושלמי בענין זה. **ובירושלמי אמר מאן דאמר** דיהודה **בן טבאי** היה **נשיא, עובדא דאלכסנדריא מסייע ליה**, דיהודה בו טבאי הוון **בני ירושלים** בעון **מנינא נשיא** -בני ירושלים רצו למנותו לנשיא עליהם. **ולא קבלו עילוי, ערק** מפניהם יהודה בן טבאי מפני שלא רצה בנשיאות **ואזל לאלכסנדריא,** **והיו בני ירושלים כותבין איגרת מירושלים הגדולה לאלכסנדריא הקטנה, עד**

ציונים והערות

קא. **בתוספות** הרא"ש כתב, דמתוך ענותנותו של הלל הקדים שמאי לפניו בכל מקום. קב. **עיין** בפורת יוסף שכתב, דכוונת התוס' היא להיכא שנחלקו שמאי והלל עצמם, אבל בית שמאי ובית הלל, הא איתא בעירובין (דף יג:) מפני מה קבעו הלכה כבית הלל מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. עיי"ש ובשיח יצחק. קג. **הוקשה** לתוס' דאם אמרינן דהקדימו את שמאי להלל מפני שסבר כשלושת התנאים מזוגות הראשונים שהיו נשיאים ואמרו שלא לסמוך, אם כן צריכים היו מטעם זה להקדים אף את אבטליון שאמר שלא לסמוך לשמעיה שאמר לסמוך. וע"ז מתרצים דהתם איכא למיטעי, דאם נחשיב את אבטליון מקמי שמעיה, יכולים לחשוב שהיה נשיא, אבל בשמאי והלל ליכא למיטעי שהיה שמאי נשיא, לפי שנכנס במקום מנחם דחשיב אחר הלל וכו' כ"כ המים חיים (ועיין בהגהות הב"ח אות כ' ובמהרש"א). קד. **ואף** שיהודה בן טבאי היה בזמן שבית המקדש קיים, הכי קאמר אראה בנחמת ציון של חורבן בית ראשון, שהגאולה היתה בבית שני לא היתה גאולה גמורה, שהרי לא חזר להם מלכות בית דוד ועוד כמה דברים המבוארים במסכת יומא (דף כא:) (מהרש"א). קה. **רש"י** (במסכת מכות דף ה: בד"ה אראה בנחמה) כתב, דיהודה בן טבאי אמר 'לא אראה בנחמה' אלא שהגמ' הפכו לברכה. ועוד פירש דנשבע שימותו בניו ויצטרך לקבל תנחומין עליהן אם לא הרג וכו'. ועיין במהרש"א כאן. קו. **ובמסכת** שבת דף טז. הביאו התוס' (בד"ה אקפח) קרא אחרינא דכתיב 'חי פרעה אם תצאו מזה (בראשית מב טו), דפי' שלא תצאו מזה. קז. **כדאיתא** בחולין (דף ז.) בחמורו של רבי פנחס בן יאיר, שכשנתנו לפניו שעורים של דמאי לא רצה לאוכלם. קח. **איתא** שם: אמר רבי אבהו לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו, ועי"ז האכילוהו דבר גדול, ומנו, רבי חנינא בן גמליאל. ומקשה הגמ' האכילוהו סלקא דעתך, השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמם לא כל שכן. ומתרצת הגמ' דלא האכילוהו ממש אלא בקשו להאכילו דבר גדול ומאי ניהו, אבר מן החי, דמעשה היה שנאבד מעבדי רבי חנינא בן גמליאל אבר מבהמה שנשחטה עבורו, ומתוך אימתו חתכו אבר מבהמה חיה על מנת להגישו לפניו בלי שיבחין. קט. **איתא** שם: אמר רב נחמן בר יצחק אמר ר' יוסי אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל משחיטת כותי ואף ר' אסי אכל משחיטת כותי שנאסרה ע"פ תקנת רבן גמליאל ובית דינו. ומוכיח ר' זירא דמסתבר דר' יוחנן ור' אסי שמעו מתקנת רבן גמליאל ובית דינו אך לא קיבלו אותה, דאם נאמר שלא שמעו עליה יקשה היאך אירע שנכשלו באיסור, השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן, אלא על כרחך ששמעו מתקנת רבן גמליאל אלא שלא קבלו אותה. קי. **בתוספות** הרא"ש נוסף דגנאי הוא לצדיק שיכניס במעיו דבר איסור דכתיב 'לא יאונה לצדיק כל און'. קיא. **כתב** השפת אמת, דלולא דבריהם היה נראה דבהריגת אדם לא שייך זאת, דאפשר שנתחייב מיתה כדמצינו 'והאלקים אנה לידו', ולפיכך לא נחשב תקלה. וכתב עוד, דאפשר דעיקר קושייתם היא ממה שאמר שמעון בן שטח שהיה דם נקי, וכן ממה שיהודה בן טבאי נשתטח על קברו. קיב. **דאז** היה ראוי לזעוק יותר להביאו לדין ולהענישו. (תוספות הרא"ש). קיג. **הקשה** הארץ צבי, אמאי לא קאמר להם שכאשר הוא שותק ואינו צועק ומשתטח, אין הקול נשמע, וזו ראיה אמתית שאינו קולו של מת.

מתי אחי[קיד] יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו. וכששמע על כך יהודה בן טבאי, פירש מן היבשה לים בספינה לבוא לירושלים, ומוכח מכאן שיהודה בן טבאי היה נשיא. **ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא, עובדא דאשקלון מסייע** ליה, ומייתי שם כולה **עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות**[קטו]. **ובסנהדרין** (דף מד:) **הביאו רש"י בנימוקו.**

לא מצטריפנא:
לנטות בדין אחרי רבים, כדי לבטל את דברי שמעון בן שטח[קטז].

דבר אל בני ישראל וסמך:
אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא, אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה. הוקשה לתוס' דמאי חזית דדרשת דרשה ד'בני ישראל' ולא בנות ישראל לענין סמיכה, נדרוש לענין שחיטה, שהשחיטה פסולה בנשים, והרי קרא ד'ושחט' את בן הבקר וגו' סמוך ל'והקריבו' בני אהרן וגו' יותר מהפסוק ד'וסמך'[קיז]. ודוחים התוס' דאין לומר כן, **דהא בריש כל הפסולין** (זבחים דף לב.) **מרבינן נשים לשחיטה**[קיח] ועל כרחך דאין למעט כאן שחיטה בנשים מסמיכות הפסוקים. וכן[קיט] **ליכא לאלופי** [ללמוד] **שחיטה בבעלים דומיא דסמיכה** דאיתא התם דמדכתיב 'וסמך' 'ושחט' דרשינן מסמיכות זו, מה סמיכה בטהורים [דכתיב בהו 'לפני ה'. עיי"ש] אף שחיטה בטהורים, ולכאורה אפשר להקיש אף לענין בעלים, דנאמר מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים. ואומרים התוס' דאינו כן, **דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן**[קכ] דאין זה אלא אסמכתא, ועיקר האיסור לטמא לשחוט אינו אלא מדרבנן, שמא יגע בבשר.

לעשות נחת רוח לנשים:
וצריך לומר דאיירי כגון שהיתה הבהמה שלהן [של הנשים] **דהשתא דומה סמיכה להיות בבעלים** - דסמיכה צריכה להיות בבעלים, ורק באופן זה שייך לומר שנתנו להם לסמוך כדי לעשות נח"ר לנשים, אבל אם לא היתה הבהמה שלהם בודאי לא היו נותנים להם לסמוך, כיון דאין שליח יכול לסמוך[קכא]. **ובפ"ק דקדושין** (דף לו.) **ובפ' בתרא דר"ה** (דף לג.) **פירש ר"י, דנשים דידן אם באים לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם, אע"ג דפטורות, ולא מיקרי ברכה לבטלה** ואין בזה משום 'לא תשא את שמו לשוא'[קכב]. **וכן משמע מהכא** היינו מהא דיכולין הנשים לקיים מצות סמיכה, זאת אף על פי שאינן מחוייבות בו. **ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי**[קכג].

רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין:
דיחויא בעלמא הוא - דמכאן אמנם אין להוכיח דצדדין אסורין, אבל אין לומר דאליבא דאמת רב אשי סבר דצדדין מותרין, **דהא** חזינן דס"ל **לרב אשי** דאסורין, וזאת דבפרק **בתרא דשבת** (דף קנה. וסס) **אמר רב אשי השתא דאמרינן 'צדדין אסורין'** וכו', הרי מוכח מכאן דס"ל לרב אשי דצדדין אסורין, **אלא הכי קאמר** רב אשי, **דמהא ליכא למישמע מינה**[קכד]. דמכאן אין להוכיח שצדדין אסורין.

בית שמאי אומרים מביאין שלמים:
במסכת **ביצה בפ"ב** (דף יט.) **מיתניא** מחלוקת זו, **והתם עיקר, והכא אגב גררא (נסבא)** שמיירי בחגיגה נסבא למחלוקת זו. **וכן משמע** דשם בביצה הוא מקור המחלוקת, דמכך **שמאריך התם טפי לפרש** במה חולקים בית שמאי ובית הלל ומה טעמם, מוכח ששם הוא עיקר מקום פלוגתתם[קכה]. **ויש להוכיח** מינה דמסכת **ביצה מיתניא מקמי מכלתין**, דהיינו לפני מסכת חגיגה[קכו] ולכך רב אשי מסדר התלמוד לא פירש במשנה זו כלום, כיון דכבר פירשה במסכת ביצה שנסדרה קודם חגיגה[קכז].

יום טבוח שלו אחר השבת:
ואע"ג דלא חזו בראשון מייתי לה בשני, אפילו למ"ד תשלומין דראשון. לעיל (דף ט.) נחלקו ר' יוחנן ור' אושעיא בדין תשלומין, ר' יוחנן אמר תשלומין דראשון הוו, ור' אושעיא אמר כולן תשלומין זה לזה, ואמר שם ר' זירא דהנפק"מ ביניהם 'חגר ביום הראשון ונתפשט ביום השני', דלר' יוחנן הסובר דתשלומין דראשון הוא, היינו שעיקר החיוב הוא ביום ראשון ושאר הימים אינם רק בתורת תשלומין, א"כ חגר, כיון שביום הראשון שהוא זמן החיוב, היה פטור מן הראיה, נפטר לגמרי אף אם נתפשט ביום שני, ולר' אושעיא דאית ליה דכולן תשלומין זה לזה, היינו שאין יום ראשון עיקר אלא החובה מוטלת על כל אחד משאר הימים, הלכך אף מי שפטור בראשון ונראה בשני חייב להביא ואם לא יביא בו ביום יביא למחר. ואומרים התוס' דלכאורה אף כאן צריך לומר כן, דלב"ש דאמרי שקרבנותיו נדחים לאחר השבת, כיון שביום הראשון[קכח] א"א להקריבן, א"כ הוי דינו כדין חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, דלר' יוחנן נפטר לגמרי מהקרבנות. ואומרים התוס'

אצלכם ואני יושבת עגומה עליו. ומאן דתני שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה, ומייתי כולא עובדא שתלה פ' נשים מכשפניות. ובסנהדרין (דף מד:) **הביאו רש"י בנימוקו:**

לא מצטריפנא. לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח:

דבר אל בני ישראל וסמך. אבל בשחיטה ליכא למעט נשים מהאי טעמא, אע"ג דסמיך טפי להקרבה מסמיכה, דהא בריש כל הפסולין (זבחים לב.) **מרבינן נשים לשחיטה, וכן ליכא לאלופי שחיטה בבעלים דומיא דסמיכה, דההוא היקש לא הוי אלא דרבנן:**

לעשות נחת רוח לנשים. וכגון שהיתה בהמה שלהן, השתא דומה לסמיכה להיו' בבעלים בפ"ק דקדושין (דף לו.) **ובפ' בתרא דר"ה** (דף לג.) **פירש ר"י דנשים דידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אע"ג דפטורות, ולא מיקרי ברכה לבטלה, וכן משמע מהכא. ועוד פירשתי התם [בר"ה] והארכתי:**

[יז.] **רב אשי אמר אפילו תימא צדדין מותרין. דיחויא בעלמא, דהא ס"ל לרב אשי בפרק בתרא דשבת** (דף קנה. וסס) **אמר רב אשי השתא דאמרינן צדדין אסורין, אלא הכי קאמר דמהא ליכא למישמע מינה:**

בית שמאי אומרים מביאין שלמים. בביצה בפ"ב (דף יט.) **מיתניא והתם עיקר, והכא אגב גררא נסבא שמיירי בחגיגה. וכן משמע שמאריך התם טפי לפרש. ויש להוכיח מינה דביצה מיתניא מקמי מכילתין:**

יום טבוח שלו אחר השבת. ואע"ג דלא חזו בראשון, מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין

ציונים והערות

קיד. **בירושלמי** שם איתא 'ארוסי', והוא על שם שתלמיד חכם נמשל לחתן. (קרבן העדה שם). קטו. **מסופר** שם על אשה אחת שנידונה למעלה בעונש קשה שציר של גיהנם היה קבוע באזנה. ושאל חסיד אחד לחבירו החסיד שנפטר עד מתי יהא עונשה כך, וענה לו עד שיבוא רבי שמעון בן שטח תחתיה. ושאל אותו מדוע, וענה לו מפני שאמר שאם יתמנה לנשיא יהרוג את כל המכשפים, וכבר נעשה לנשיא ולא הרגן, והלך אותו החסיד לרבי שמעון בן שטח וסיפר לו וכו' והלך רבי שמעון בן שטח והרגן לפ' מכשפות וכו', ומוכח מכאן שהיה נשיא. קטז. **ודלא** כרש"י, דרש"י פירש דיהודה בן טבאי קיבל עליו שלא לישב בדין בלא שמעון בן שטח. קיז. **דכך** הוא סדר הפסוקים: בפסוק ב' כתיב 'דבר אל בני ישראל' וגו'. ובפסוק ג' כתיב 'אם עולה קרבנו זכר תמים יקריבנו וגו'. ובפסוק ד' כתיב 'וסמך ידו וגו'. ובפסוק ה' כתיב ושחט את בן הבקר וגו' והקריבו בני אהרן הכהנים וגו'. ועי' בטורי אבן שתמה מאוד על דברי התוס', דהרי הא דממעטינן נשים מסמיכה אינו מהפסוק ד'והקריבו', אלא מקרא ד'בני ישראל' דכ' בתחילת הפ', וכמו שפרש"י דכ' בני ישראל וכתיב בההוא עניינא וסמך, וא"כ הרי להיפך, דקרא ד'וסמך' סמוך יותר ל'בני ישראל' מקרא ד'ושחט', ועי' ברש"ש. קיח. **דהכא** איתא שם: מכלל שנאמר 'ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח' יכול אף בשחיטה, ת"ל 'ושחט את בן הבקר לפני ה' והקריבו בני אהרן הכהנים' וגו' מקבלה ואילך מצות כהונה, לימד על השחיטה שכשירה בכל אדם. פי' דמדכתיב כהונה בקבלה ובשחיטה לא כתיב, שמע מינה דמצות כהונה ישנה רק מקבלה ואילך אבל השחיטה כשירה בזר. והקשו האחרונים (גליון הש"ס, טורי אבן, ושפת אמת ועוד) דשם ליכא ילפותא אלא דשחיטה כשירה בזרים, אבל על נשים ליכא שום ראיה דכשירין. וכתב השפת אמת, דאפשר דסבירא ליה לתוס' דהא דמרבינן התם זר מדכתיב 'ושחט', היינו הואיל ובתחילת הפרשה כתיב 'אדם כי יקריב', משמע דקאי 'ושחט' על המקריב קרבן, ואם כן ודאי דקאי אף על נשים. קיט. **כתב** הטורי אבן, דאינו יודע מה ענין זה לכאן, וכמדומה שדברים אלו מאיזה תלמיד טועה הן. ועיין בשפת אמת שרוצה לומר שיש כאן ט"ס וצ"ל שחיטה בנשים דומיא דסמיכה. היינו דקושייתם למה לא נפסול שחיטה בנשים, אחרי שכבר למדנו למעט נשים מסמיכה מהא דבני ישראל, נמעט שוב נשים משחיטה מטעם היקש שחיטה לסמיכה, ועיי"ש. קכ. **וכן** הוא מסקנת הגמ' שם, דאף טמאים כשרין מדאורייתא לשחוט, אלא אסורין מדרבנן גזירה שמא יגעו בבשר. קכא. **כדאיתא** במנחות (דף צג:) ידו ולא יד עבדו, ידו ולא יד שלוחו, ידו ולא יד אשתו. קכב. **דדרשא** זו אינה אלא מדרבנן (תוס' ר"ה דף לג. ד"ה הא רבי יהודה). קכג. **שם** הביאו התוס' עוד ראיות לכך דאף על פי שאינן חייבות במצוה, מכל מקום יכולות לברך [דמכאן יש ראיה רק לעצם עשית המצוה ולא לגבי הברכה] מהא דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין והיתה גם מברכת (ובתוספות הרא"ש שם איתא דמסתמא היתה מברכת) וכן ממה דאמרינן (מגילה דף כג.) הכל עולין למנין שבעה ואפילו אשה ואפילו קטן, וזאת אף על גב דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה כדאיתא בפרק קמא דקדושין (דף לג.) וכו'. קכד. **התוס'** בשבת (דף קנה. ד"ה אמר רב פפא) הניחו זאת בקושיא, וגם הקשו שם על רב פפא דכאן סבירא ליה דצדדין אסורין, ואילו משם משמע דסבירא ליה דצדדין מותרין. ועיין בשיח יצחק. קכה. **שיח** יצחק. קכו. **כוונת** התוס' דאף שלכאורה היה שייך יותר לסדר מסכת חגיגה אחר מסכת סוכה ולא מסכת ביצה, דמסכת סוכה עוסקת בסופה בענייני קרבנות החג, ומסכת חגיגה גם עוסקת בקרבנות, מכל מקום יש להוכיח מכאן דמסכת ביצה נסדרה מקודם. קכז. **תוספות** הרא"ש. קכח. **לכאורה** היו התוס' יכולים להקשות כן בתחילת המשנה, דבית שמאי אומרים 'אבל לא עולות'

דכאן אין לומר כן, זאת כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפ' לעיל[קכט] דהאדם המקריב, מצד עצמו ראוי הוא להקריב דאינו חגר או סומא וכיו"ב, אלא דהזמן שהוא שבת מונעו מלהקריב, ובכהאי גוונא **חזיא מיהא קרינא ביה**, וחייב להביא קרבנותיו בשאר הימים.

יום טבוח אחר השבת:
פרש"י דאיירי בקרבנות עולת **ראיה** ושלמי חגיגה, **שאין** קריבין לשיטת בית שמאי **לא ביו"ט ולא בשבת**, ולכך יום טבוח שלהם הוא אחר השבת. ואומר התוס' **ולא יתכן לומר** כן, דהרי חגיגה **אמאי לא** - מדוע שלא יתירו להקריב שלמי חגיגה ביו"ט, הרי יש בהם אכילת אדם, **ומ"ש משלמים לב"ש** דמקריבים ביו"ט לפי שיש בהם אכילת אדם[קל]. אמנם מביאים התוס' ראיה לדברי רש"י: **ומיהו בירושלמי מייתי**. ב"ה רוצים להביא ראיה לשיטתם דמותר להקריב ביו"ט והכי איתא שם, אמרו להם ב"ה לב"ש, מה אם בשעה שאני אוסר להדיוט [לעשות מלאכה דהיינו בשבת שמלאכה אסורה בו] הרי אני מתיר לגבוה [דהיינו קרבנות תמידין ומוספין הקריבין בשבת], בשעה שאני מתיר להדיוט [דהיינו צרכי אכילה המותרין ביום טוב] אינו דין שנתיר לגבוה כל צרכי אכילת מזבח, ועל כך **אמרו להם** ב"ש **לב"ה**, **נדרים ונדבות יוכיחו**, **שמותרין להדיוט ואסורין לגבוה** אף אני אביא יום טוב שמותר להדיוט [צרכי אכילה] ואסור לגבוה [להקריב]. **אמרו להם** ב"ה, **מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן**, **תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע**. **אמרו להם ב"ש חגיגה נמי אין זמנה קבוע**, שהרי **אם לא חגג בראשון חוגג והולך כל הרגל**, ואם כן דומה החגיגה לנדרים ונדבות שאין זמנן קבוע ואינן קריבין ביום טוב. **אמרו להם** ב"ה, **כיון שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל** וכמו דאיתא לעיל במתני' (דף ט.) דאם עבר הרגל ולא חג, אינו חייב באחריותו, ועל זה נאמר מעות לא יוכל לתקון, **היינו זמנה קבוע** - משום כך נחשבת חגיגה לזמנה קבוע, ומוכיחים התוס', **משמע דאף בחגיגה פליגי**[קלא] **(כדפרישית)** כדפירש רש"י[קלב], ולבית שמאי אמנם אין להקריב ביו"ט אף חגיגה[קלג].

אין כהן גדול מתלבש בכליו:
יבארו התוספות באיזה בגדים איירי במתני'.
פרש"י דאיירי בכלים נאים שלו, ובביתו ובשוק **שלא בשעת עבודה** דבשעת עבודה ודאי שחייב לעבוד בבגדי כהונה, ואם עבד העבודה בבגדיו עבודתו פסולה, **ולא בבגדי כהונה קאמר**, **אלא** בבגדים נאים שלו קאמר, וזאת כדי **שלא יתנאה באותו יום טבוח**, כדי **שיבינו הכל שאינו** יו"ט וזאת כדי להוציא מליבן של צדוקים. **וקשה למורי**, **חדא**, **דלישנא לא משמע (ליה)** הכי, דאי איירי בסתם בגדים, ה"ל **למינקט בכלים נאים** ולא לנקוט 'בכליו' דהוה משמע בגדיו המיוחדין לו שהם בגדי כהונה[קלד]. **ועוד מאי איריא** כהן גדול, **אפילו שאר אדם נמי** - דנאמר דכל אדם לא יתלבש בכלים נאים, זאת כדי להוכיח שהיום אינו יום טוב, ומאי שנא דווקא כהן גדול דנקט במתניתין[קלה]. **ונראה לו למורי**, **דבח' בגדים** של כהן גדול **איירי**, **שבכל ימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום**, **אבל ביום טבוח** - אמרה מתניתין **דלא היה לובשן כדי לעבוד**, **שלא יתראה להיות יו"ט**, כלומר דביום טבוח לא היה לובשן, זאת כדי שלא יוכל לעבוד [שהרי אין לעבוד בלא בגדי כהונה], ובכך שאין כהן גדול עובד ביום טבוח, ובכל הימים טובים אמנם עובד, יבינו הכל שאינו יום טוב. **וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין**, **א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל**, **בכל יום כ"ג מתלבש בכליו** - היינו דמצוה לכה"ג להתלבש בשמונה בגדים[קלו] **והולך ומקריב תמיד של שחר**, ולאחר מכן **אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן**, **והולך ואוכל בביתו ובא ומקריב תמיד של** (ערב) בין הערביים ובא ולן בלשכת פלהדרין[קלז]. **רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט**, כלומר **שלא היה רגיל ומתלבש**[קלח] **בכליו ולעבוד**, **אלא אז מפני כבוד היום**, **אבל** ודאי **דאי בעי מקריב בכל** יום כאות נפשו, וכדתנן ביומא כהן גדול מקריב חלק **בראש**. ומסיימים התוס', **וביום טבוח**, **אף לכולי עלמא** דהיינו אף לר' יוסי בר' בון[קלט] הסובר שכהן גדול עובד בכל יום, אבל ביום טבוח **לא היה מתלבש** [וממילא לא היה עובד העבודה] וזאת כדי **שלא יכירו שהוא יום טוב**[קמ].

אף עצרת יש לה תשלומין:
איתא בירושלמי, **אמר רבי יוסי בר בון**, **דוד** המלך **מת בעצרת והיו כל ישראל** אוננין, ולפיכך לא הקריבו את קרבנותיהם היום אלא **הקריבו למחר**. **כלומר דמהתם** משמע שהיה לו - לעצרת **תשלומין**[קמא]

דראשון. כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפי' לעיל, חזיא מיהא קרינן ביה:

יום טבוח אחר השבת. פרש"י קרבנות ראייה וחגיגה שאין קריבין לא ביו"ט ולא בשבת. ולא יתכן לומר דחגיגה אמאי לא, ומ"ש משלמים לב"ש. ומיהו בירושלמי מייתי אמרו להם לב"ה נדרים ונדבות יוכיחו [שמותרין להדיוט ואסורים לגבוה]. אמרו להם ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע. אמרו להם ב"ש חגיגה נמי אין זמנה קבוע שאם לא חגג בראשון חוגג והולך כל הרגל. אמרו להם ב"ה כיון שאם לא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל היינו זמנו קבוע, משמע דאף בחגיגה פליגי כדפרישית:

אין כהן מתלבש בכליו. פרש"י בכלים נאים שלו ובביתו ובשוק שלא בשעת עבודה, ולא בבגדי כהונה קאמר, אלא שלא יתנאה באותו יום טבוח שיבינו הכל שאינו יו"ט. וקשה למורי חדא דלישנא לא משמע ליה, דה"ל למינקט בכלים נאין. ועוד מאי איריא כהן גדול אפילו שאר אדם נמי. ונראה לו דבח' בגדים איירי, שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום, אבל ביום טבוח לא היה לובשן כדי לעבוד, שלא יתראה להיות יו"ט. וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל בכל יום כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד של שחר, אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן, והולך ואוכל בביתו, ובא ומקריב תמיד של ערב. רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט, כלומר שלא היה רגיל ומתלבש בכליו ולעבוד אלא אז מפני כבוד היום, אבל אי בעי מקריב בכל אות נפשו כדתנן ביומא (דף יד.) מקריב בראש, וביום טבוח אף לכולי עלמא לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב:

אף עצרת יש לו תשלומין. בירושלמי אמר רבי יוסי בר בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר, כלומר מהתם משמע שהיה לו

ציונים והערות

דסוברים דעולת ראיה מקריבים לאחר יום טוב, ויש להקשות דכיון דלא חזי בראשון אם כן לא חזו אף בשני. ומבאר השיח יצחק, דניחא ליה לתוס' טפי לפרש דבריהם על עצרת לאחר השבת, משום דעל זה איתא במשנה בהדיא דמביא קרבנותיו לאחר השבת. **קכט. בדף** ב. (בד"ה איזהו קטן) הקשו התוס' דקטן שהגיע לחנוך המביא קרבנותיו נדבה, לא יוכל להביאם ביום טוב עצמו, שהרי אין להביא קרבן נדבה ביום טוב למאן דאמר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, ויצטרך משום כך להביאם למחר בחול המועד, ואם כן לר' יוחנן הסובר דתשלומין דראשון הוא לא יוכל להקריבם כלל כיון דבראשון לא חזיא, מידי דהוה אחגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דכיון שלא היה ראוי להקריב בראשון נפטר לגמרי אף בשאר הימים. ומתרצים התוס' דקטן אינו דומה לחגר דחגר כיון שמצד עצמו אינו ראוי להקריב, 'לא חזי' קרינא ביה, וכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני, דתשלומין דראשון הם, אבל בקטן כיון שמצד עצמו ראוי הוא להקריב אלא שמצד היום אינו יכול להקריב, בכהאי גוונא 'חזי' קרינא ביה, ולכך יוכל להקריבם למחר בחול המועד. **קל. עיין** באבני שהם שכתב, דלא קשה מידי, דזה ודאי שאין בית שמאי מתירים להקריב שלמים דנדרים ונדבות, אלא שלמי שמחה בלבד, ושלמי שמחה אין לו תשלומין למחר, שהרי כל יום יש חיוב חדש, ולכן סוברים בית שמאי דקריבים, אבל חגיגה דיש לו תשלומין כל שבעה וכל שכן שלמים דנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן כלל אינן קריבין ביום טוב לבית שמאי. אולם הקשה המהרש"א, דהרי כתבו התוספות לעיל (דף ו: ד"ה יש) דשלמי שמחה נמי יש להן תשלומין כל ז' (אך עיין מה שהקשו שם האחרונים) ואם כן ה"ל אין זמנה קבוע ולא יוכל להקריב ביו"ט כמו חגיגה, וא"כ באיזה שלמים איירי ב"ש במתני' דמותר להקריב, ואין לומר דאיירי בשלמי צבור דעצרת, שהרי בהם אין סמיכה כלל. וכתב ליישב, דבית שמאי איירי בשלמי שמחה, ואף על פי דמיקרי אין זמנן קבוע כמו חגיגה, מכל מקום קריבין ביו"ט משום דמיקרי טפי 'לכם' מאשר חגיגה דכתיב בה 'וחגותם אותו חג לה''. **קלא. כתב** המהרש"א, דכל זה איתא בבבלי בפ"ב דביצה, אולם לגבי ראיה ולא לגבי חגיגה, דחגיגה קריבה לכולי עלמא כיון שיש בה צורך הדיוט, ודלא כפרש"י דהכא. **קלב. גליון. קלג. הקשה** האבני שהם, אם בית שמאי סוברים דאין להקריב חגיגה ביום טוב אם כן מדוע אמרי בית שמאי במשנה מביאין שלמים ביום טוב אבל לא עולות, הא טפי הוה ליה בשלמים גופיה לאפלוגי ולומר דשל שמחה מביאין אבל של חגיגה לא, וכל שכן עולות דלא. ותירץ, דאין הכי נמי אלא רצה להודיע כחן דבית הלל דאפילו עולות מביאין. **קלד. כתב** השיח יצחק ליישב, דאומנם 'כליו' משמע כלים המיוחדים דהיינו בגדי כהונה, אבל משמע גם דכלים ובגדים שלו לאפוקי בגדי כהונה שבאים משל צבור. **קלה. כתב** השיח יצחק, דרש"י הרגיש בזה ולכך כתב 'שיבינו הכל שאינו יום טוב' וכו' והיינו שהכהן גדול רשום היה בדורו וחייב לנהוג כבוד בעצמו, ובכלל זה מלבושיו שיוצא בהם לשוק צריכים להיות נאים, ואם כן בראותם כהן גדול לבוש כשאר ימים, יבינו הכל שאינו יום טוב, מה שאין כן בשאר כל אדם. **קלו. פני משה. קלז. הגהות** הב"ח. **קלח. צריך** לומר 'להתלבש'. (גלגלות המים). **קלט. טורי** אבן, אולם הקשה, דהתינח לרב עוקבא אבל לר' יוסי בר בון הסובר דבכל יום היה מתלבש בכליו ועובד, אם כן ביום טבוח מדוע שלא יעבוד, הרי אין בזה הכירא שהוא יום טוב, שהרי בימי החול גם כן היה רגיל לעבוד. **קמ. כתב** השיח יצחק, דרש"י לא יאמר כן אלא אדרבה סבירא ליה דבהא פליגי, דר' יוסי בר בון הסובר דבכל יום עובד כהן גדול, ביום טבוח ג"כ היה מתלבש בשמונה בגדים, ומה דאיתא במתני' 'כלים' היינו כלים נאים. ולר' עוקבא הסובר דרק בשבתות וימים טובים היה הכהן גדול רגיל לעבוד, הוא יסבור דביום טבוח לא היה מתלבש בהן, ומה דאיתא במתני' 'כלים' היינו בגדי כהונה. ועיי"ש שזה מוכח שם מהירושלמי. **קמא. הכי** איתא שם: אמר רבי יוסי בר רבי בון, ר' שמעון

תשלומין. וקשה לה"ר אלחנן תיפוק ליה בלאו הכי לא הקריבו בראשון כיון שהיה שבת כדמשמע בשבת בפרק במה מדליקין (שבת ל.) דבשבת נפטר דוד. ושמא התם לית ליה הכי אלא פליג אהא:

פז"ר קש"ב. פרש"י רגל בפני עצמו שיש לו שם בפני עצמו, ואינו בכלל סוכות. וברכה היא ברכת המלך כדכתיב ביום השמיני שלח את העם וגו'. וקשה לר"ת דהא בפ' לולב וערבה (סוכה דף מז. וסס) אמר כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה, אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה, מאי לאו זמן, לא ברהמ"ז ותפלה. ועוד לישנא דנקט ברכה בפני עצמו משמע דאף בימים אחרים איתיה. והכי איתא בירושלמי ברכה בפני עצמו מאי היא. א"ל זמן. א"ל זמן כל שבעה מי איכא, משמע דבברכת המזון ותפלה בעי למימר דאיכא כל ז', ומפרש לשם מנא ידעינן שהוא רגל דהא בכולהו כתיב וביום וכאן ביום ללמד שהוא רגל בפני עצמו. ונראה לר"ת ברכה ברכת המזון ותפלה שמזכירין את שמיני עצרת, ורגל היינו לינה שטעון לינה בירושלים. ור"ח מפרש רגל לענין אבילות, והכי איתא בפרק בתרא דמועד קטן (דף כד:) הרי עברו עליו ערב החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א. ושניהם יסד ר"ת במעריב שלו לינת שלשים ידחם כאשר אבלים ינחם. וברכת המלך לא בעי למיתני משום דנחית אשאר ימים וברכת המלך אינה לשם. ולינה לא בעי למיתני לדברי רש"י ור"ח משום דפשיטא ליה. שיר פרש"י לא איתפרש ליה. ור"ת מפרש דאומר מזמור שלו שלם, דבשאר ימי החג אומר הומבה"י כדמפרש התם, שמתחיל ביום אחד מזמור ומסיים בשני, וכאן כולו שלם. ורבי עזריאל מצא שאמר למנצח על

דאל"ה לא היו יכולין להקריב למחר[קמב]. וקשה להר"ר **אלחנן**, למה היה לו להירושלמי לומר שהיו אוננין ולכך לא הקריבו בראשון, תיפוק ליה **דבלאו הכי לא הקריבו בראשון**, כיון שהיה שבת כדמשמע **בשבת בפרק במה מדליקין** (שבת ל.) **דבשבת נפטר דוד**, ובשבת ודאי דאין להקריב עולת ראיה ושלמי חגיגה, ולכך הקריבו בראשון[קמג]. ומתרצים התוס', **ושמא התם לית ליה הכי** דדוד נפטר בשבת **אלא פליג אהא** וס"ל דבעצרת דחל בחול נפטר, ולכך אמר דהטעם שהקריבו למחר הוא משום שהיו אוננין עקב פטירת דוד[קמד].

פז"ר קש"ב:

התוס' יחלקו על רש"י בביאור פז"ר קש"ב.

פרש"י על אות ר' **רגל בפני עצמו**, היינו **שיש לו שם בפני עצמו ואינו בכלל חג הסוכות**[קמה], ועל אות ב' מפרש רש"י **ברכה היא ברכת המלך**, **כדכתיב 'ביום השמיני שלח את העם וגו'**. **וקשה לר"ת דהא בפ' לולב וערבה** (סוכה דף מז. וסס) **אמר** שם בברייתא דשמיני רגל בפני עצמו הוא, **שכשם** ששבעת **ימי החג טעון שיר קרבן ברכה ולינה, אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה**, ואמר שם בגמ': ברכה **מאי** היא, **לאו** היינו **זמן**, כלומר ברכת שהחיינו, - שמברכין שהחיינו בשמיני עצרת. ודוחה הגמ' **לא**, דברכה היינו מה שמזכירין שמיני עצרת **בברהמ"ז ותפלה**, ומוכיחים תוס' משם ד'ברכה' היא לא ברכת המלך כדאמר רש"י, אלא הזכרה בברהמ"ז ותפילה[קמו]. **ועוד** ראיה דלא ברכת המלך היא, מ**לישנא דנקט**[קמז] **'ברכה בפני עצמו'**, **ומשמע דאף בימים אחרים איתיה**, וזה לא שייך לומר בברכת המלך שהיא היתה רק ביום השמיני, כדכתיב 'ויהי ביום השמיני' וגו'[קמח]. **והכי איתא בירושלמי**, **ברכה בפני עצמה מה היא**, **א"ל זמן** דהיינו שהחיינו. **א"ל זמן כל שבעה מי איכא**. פי' דלא מסתבר למימר דברכה היא זמן, משום דזמן ליכא כל שבעה, שהרי מברכין שהחיינו רק ביום הראשון, ובברייתא אי' כשם ש'שבעת' ימי החג טעונים וכו' ברכה, ולכך **משמע** דברכה היינו **דבברכת המזון ותפלה בעי למימר** ולהזכיר ליום שמיני עצרת, דזה **איכא כל הז'** ימים שאומרים בהם בתפלה ובברהמ"ז את יום חג הסוכות הזה, ולכן אף כאן י"ל דברכה היינו ברהמ"ז ותפלה דאיכא כל ז', ולא ברכת המלך דליכא כל ז'. ועוד **מפרש לשם**, **מנא ידעינן שהוא** -שמיני עצרת **רגל** בפני עצמו, ומפרש הירושלמי **דהא בכולהו כתיב 'וביום'** - בכל הקרבנות החג כתיב 'וביום השני' 'וביום השלישי'

וכו' **וכאן** גבי שמיני עצרת כתיב **'ביום** השמיני' ללא וי"ו, וזאת **ללמד שהוא רגל בפני עצמו** שחלוק הוא מסוכה ולולב וניסוך המים כשאר ימי החג[קמט]. **ונראה לר"ת** ד'ברכה' היינו **ברכת המזון ותפלה שמזכירין בהם את שמיני עצרת**. ו'רגל' **היינו לינה, שטעון לינה בירושלים** במוצאי שמיני עצרת. **ור"ח מפרש רגל לענין אבילות**, ששמיני נחשב לז' ימים ממנין השלושים כמו יו"ט עצמו, **והכי איתא בפרק בתרא דמועד קטן** (דף כד:) **הרי עברו עליו ערב החג והחג ושמיני שלו**, **הרי כאן כ"א** יום כלומר שאם מת לו מת בערב יו"ט, הרי ערב יו"ט נחשב לז' ימים ממנין השלושים, וכן יו"ט עצמו נחשב לז' ימים, ואף שמיני עצרת דרגל בפני עצמו הוא, נחשב לז' ימים, ויחדיו הוו כ"א ימים היורדים ממנין השלושים, ונותרו למנין השלושים תשעה ימים בלבד. **ושניהם** [לינה ואבלות] **יסד ר"ת במעריב שלו** [הפייט שחיבר לתפילת ערבית של ליל שמ"ע] **'לינת שלושים ידחם כאשר אבלים ינחם'**[קנ] דהיינו ששמיני עצרת קודש הוא לענין לינה, שצריך ללון בירושלים לאחריו, וכן דוחה השלושים 'כאשר אבלים ינחם' דהיינו כשיש מת שצריך לנחם האבלים, וכדאמרינן דנחשב שמיני עצרת לז' ימים היורדים ממנין השלושים. ולאחר שאמרנו ד'ברכה' היינו ברכת המזון ותפלה, מבארים התוס' מדוע באמת לא שנה בפז"ר קש"ב גם את ברכת המלך - **וברכת המלך לא בעי למיתני, משום דנחית אשאר ימים** כדאמרינן לעיל, ד'שמיני רגל בפני עצמו' פירושו כמו [illegible] ימים בפני עצמם הם, דהיינו דאיתא בכל הז' ימים, **וברכת המלך אינה לשם** אלא רק ביום השמיני, כדכתיב בקרא 'ויהי ביום השמיני' וגו', משא"כ ברהמ"ז ותפלה דאיתא בכל הז' ימים. **ולינה** נמי **לא בעי למיתני** בחשבון פז"ר קש"ב **לדברי רש"י ור"ח**, כיון שהם אומרים דרגל הוי, או לענין שם חג הסוכות או לענין אבלות, ולא לענין לינה, והטעם שלא שנה לינה בפז"ר קש"ב - **משום דפשיטא ליה** דיש בו חיוב לינה, שהרי הוא ככל יו"ט אחר. **שיר**, **פרש"י**[קנא] דמה שהלוים היו אומרים בקרבנות של שמיני עצרת, אינו מסדר שירי החג, אולם כתב ד**לא איתפרש ליה** איזה שיר היו אומרים בשמיני. **ור"ת מפרש דאומר מזמור שלו שלם** ולא שני חצאים כשאר ימי החג, **דבשאר ימי החג אומר הומבה"י**[קנב] **כדמפרש התם שמתחיל ביום אחד מזמור** ואומר רק חציו ואת החצי השני **מסיים ביום שני**[קנג], **וכאן** - בשמיני עצרת הוי חג בפני עצמו לענין שכולו **שלם** דהיינו שאומרים בו מזמור שלם ולא שני חצאים. **ורבי**

ציונים והערות

בן לקיש הוה עבר קומי סדרא ושמע קלהון קריי הדין פסוקא [עבר לפני בית וועד של מלמדי תינוקות ושמע שמקרים לתינוקות פסוק זה] 'ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' למחרת היום ההוא'. ואמר על כך ר"ל: מאן דמפסק ליה בין תחילת הפסוק 'ויזבחו לה' זבחים' לבין סוף הפסוק 'ויעלו עולות לה' למחרת' דהיינו שזבחים הקריבו באותו יום ועולות למחרת, הרי הוא סובר כבית שמאי דאין להקריב עולת ראיה ביום טוב ולפיכך הקריבו באותו היום 'זבחים' דהוא שלמים, ועולות הקריבו למחר. ומקשה הירושלמי: והא כתיב בהמשך הפסוק הנ"ל 'למחרת היום פרים אלף וכו' וזבחים לרוב לכל ישראל', הרי שאף שלמים הקריבו למחר, ואמאי הא לבית שמאי שלמי חגיגה קריבין ביום טוב. אמר ר' יוסי בי רבי בון דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין ולפיכך הקריבו למחר, ולפי זה הפסוק מתפרש כפשוטו בלי להפסיקו 'ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' למחרת' וגו' דהכל היה למחרת מפני שהיו אוננין. ושפיר אתיא אף לבית הלל. והנה ר' יוסי בי רבי בון לא בא אלא לתרץ הפסוק אמאי לא הקריבו שלמים באותו יום, ולא בא לענין תשלומין, אלא דממילא משתמעי מיניה דאם הקריבו למחרת מפני שלא הקריבו בראשון, אם כן שמע מינה דעצרת יש לה תשלומין כל שבעה. כ"כ מראה הפנים לביצה שם. ועיין בשיח יצחק. **קמב. הקשו** האחרונים, הא לעיל בדף ט. כתבו התוס' (בד"ה תשלומין), דבחג השבועות לא מסתבר למימר שיהא תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא, אלא תשלומין דראשון הוא לכולי עלמא, ואם כן כיון שהיו אוננין ביום הראשון שוב אין לו תשלומין למחר, והיאך הקריבו ישראל למחר. ותירץ המצפה איתן, דישראל כבר נתחייבו בקרבנות משהאיר היום קודם שמת דוד, ומכיון שהיו בני חיובא, לכך היה להם תשלומין למחר. **קמג. עיין** בצל"ח המאריך לבאר דקושית התוס' היא דאין ראיה משם שעצרת יש לה תשלומין, דכיון דבשבת היה אם כן זמן ההקרבה הקבוע הוא ביום טבוח הוא לאחר השבת ולא משום תשלומין. **קמד. שיח** יצחק. עיי"ש. **קמה. בסוכה** דף מח. פרש"י רגל בפני עצמו שאין יושבין בסוכה. אך במסכת ר"ה דף ד: פרשו התוס' בשמו (ד"ה פז"ר קש"ב) דהכוונה דבברכת המזון ותפילה מזכירין שמיני עצרת ולא חג הסוכות. **קמו. בתוספות** ישנים על יומא (דף ג. ד"ה פז"ר קש"ב) כתב שם רבינו הזקן דאין קושיא מכאן, דיש לומר דכמו שהגמ' שם רצתה לומר בתחילה דברכה היינו זמן ובזה על כרחך דלא הויא כי ההוא דהכא, שהרי כאן 'זמן' כבר מוזכר, לכך אפשר לומר דאף ברכה אין הכוונה לברכת המזון ותפילה כמו שם אלא ברכת המלך. והביאו השיח יצחק כאן. **קמז. כוונת** התוס' ללישנא דנקט בסוכה ברכה בפני עצמה. (שיח יצחק עיי"ש). **קמח. כוונת** התוס' היא למה דאמרינן שם בגמ' הכי נמי מסתברא דברכה היינו ברכת המזון ותפילה, דאי ס"ד זמן, זמן כל שבעה מי איכא, וה"נ לא מסתבר לומר דברכה היא ברכת המלך, משום דליכא כל שבעה. **קמט. כ"כ** רש"י בסוכה דף מז. ד"ה התם. וכתב המהרש"א דאינו יודע לשם מה הביאו התוס' הך מילתא מדברי הירושלמי, ומה ראיה היא לדבריהם. וכתב השיח יצחק דכוונתם למה שיאמרו בסמוך ד'רגל בפני עצמו' הכוונה לענין לינה או לענין אבילות, וע"ז כתבו התוס' דלפירושים אלו ניחא אמאי איצטריך קרא לזה, אבל לרש"י שכתב דרגל היינו שאין שם חג הסוכות עליו והיינו שאין יושבין בסוכה וכו' (עיין בהערה הראשונה בתוס') אין צריך קרא לזה דהא מקרא מפורש הוא שחלוק מסוכה ולולב. **קנ. יש** לגרוס 'שמיני קודש ללינה ושלושים ידחם כאשר אבלים ינחם'. (שיח יצחק). **קנא. בסוכה** בפרק לולב וערבה דף מו. ובפ"ק דר"ה דף ד בסופו. (כ"ח). **קנב. הכי** תניא בסוכה (דף נה.): 'בחולו של מועד בראשון מה היו אומרים 'הבו לה' בני אלים', בשני מה היו אומרים 'ולרשע אמר אלהים', בשלישי מה היו אומרים 'מי יקום לי עם מרעים', ברביעי מה היו אומרים 'בינו בוערים בעם', בחמישי מה היו אומרים 'הסירותי מסבל שכמו', בששי מה היו אומרים 'ימוטו כל מוסדי ארץ', ואם חל שבת באחד מהם, 'ימוטו' ידחה. רב ספרא מנח בהו סימנא הומבה"י. **קנג. הקשה** הרש"ש במסכת סוכה (דף מח.), דלא מצינו שחלקו הפרק רק ביום שלישי ורביעי שחלקו את פרק צד' שבתהילים. ונשאר בצ"ע.

עזוריאל מצא במסכת סופרים[קנד] שאומרים בתפילת שמיני עצרת מזמור למנצח על השמינית. **מיהו אומר ר"י דהתם לא מדבר רק מה שאומר בפסוקי דזמרה כמו שרגילים שמוסיפים מזמורים בשבת** וביו"ט, אבל אין מכאן ראיה שזהו מה שאמרו הלוים במקדש על הקרבנות, אולם אומרים התוס' דמ"מ משמע, **שהיו אומרים אותו בבית המקדש כיון דנתקן לומר**, דמסתמא הטעם שנתקן לומר בתפילת שמיני עצרת שיר זה, הוא משום שבבית המקדש היו אומרים שיר זה על הקרבנות שבשמיני עצרת.

תפשת מועט תפשת:

הטעם הוא, לפי שיש בכלל מאתים מנה, ומ"מ חשבון שבידך אמתי, דכשתופס המועט, אף אם לפי האמת היה צריך לתפוס המרובה, מכל מקום במה שתפס לא טעה, שהרי המועט בכלל המרובה, ומה שתפס נכון הוא, אבל אם תופס המרובה והיה לו לפי האמת לתפוס המועט, בזה טעה שהרי אין המרובה בכלל המועט, ותפס דבר שלא היה לו לתפוס, וכגון הכא דאם נקיש לחג המצות ונאמר דיש לו שבעה ימים לתשלומין, אף אם לפי האמת היינו צריכים להקיש לחג הסוכות דהוי שמונה ימים לתשלומין, מכל מקום מה דהוי שבעה ימים נכון הוא, שהרי שבעה בכלל שמונה הם, אבל אם היינו מקישים לחג הסוכות דהוי שמונה ימים לתשלומין, אם לפי האמת היינו צריכים להקיש לחג המצות דהוי שבעה ימים, בזה טעינו, שהרי אין השמונה בכלל השבעה והוספנו יום אחד שלא כדין. **וי"מ** דהטעם שאין לתפוס המרובה הוא, משום **דלמדה מרובה אין קצבה דלעולם תוכל להרבות**, ולא מסתבר להעמיד בדבר שאין לו קצבה, שהרי אין לדבר סוף דלעולם אפשר להרבות עוד, **אבל למועט יש סוף**, דאין יכולים למעט ממנין או מדבר אחד ולכך עדיף לתפוס לדבר שיש לו קיצבה שהוא המועט, ומשום כך מקישים כאן לחג המצות ולא לחג הסוכות. אומר ע"ז התוס' **ולא יתכן** לומר שזהו הטעם של תפסת מרובה לא תפסת[קנה], **דהרי בת"כ פליגי תנאי בהא** דכתיב **גבי זבה** 'כי יזוב זוב דמה ימים רבים' וגו' דטמאה היא. ודרשינן **'ימים' מיעוט ימים שנים, יכול מרובים** דאולי כוונת התורה ל'ימים' הרבה. **א"ר עקיבא כל שמשמעו מרובה ומשמעו מועט** אמרינן **תפסת מרובה לא תפסת**, תפסת מועט תפסת, דהיינו דבכל מקום שאפשר לתפוס המשמעות הממעטת, אותה תופסים. **א"ר יהודה** טעם אחר מדוע לא אמרינן 'ימים' הרבה והוא - דהיכא דאיכא **שתי מדות אחת כלה ואחת אינה כלה** דאם יש לו לאדם שני כלי מדידה, לאחד יש בו שיעור עד כמה יכול למדוד בו ולאחד אין שיעור, דרך העולם **שמודדין במדה כלה ואין מודדין במדה שאינה כלה** ואף כאן תופסים את המדה הכלה דהיינו 'ימים' שנים ולא את המדה שאינה כלה. **וא"ר נחמיה וכו'** טעם נוסף, וכי **למה בא הכתוב לפתוח או לנעול** זה ודאי דהתורה באה לפרש את דבריה ולא לסתום, ולכן לא מסתבר לומר דכוונת התורה ד'ימים' הוי יותר משנים, דאם נאמר דהוי יותר משנים נוכל להסתפק אולי מאה ימים ואולי אלף, וא"כ הוי דבר שאינו מפורש, ולכך מסתבר למימר דהוי שנים שזהו שיעור שאין להסתפק בו. ומברייתא זו מוכיחים התוס' דאין לומר דסברת 'תפסת מרובה לא תפסת' היא כטעם הי"מ שהבאנו לעיל והוא

השמינית. מיהו אומר ר"י דהתם לא מדבר רק מה שאומר בפסוקי דזמרה כמו שמוסיפים מזמורים בשבת, מ"מ משמע שהיו אומרים אותו במקדש, כיון דנתקן לומר:

תפשת מועט תפשת. לפי שיש בכלל מאתים מנה ומ"מ חשבון שבידך אמתי. וי"מ דלמדה מרובה אין קצבה דלעולם תוכל להרבות, אבל למועט יש סוף. ולא יתכן דבת"כ פליגי תנאי בהא גבי זבה ימים מיעוט ימים שנים. יכול מרובים, א"ר עקיבא כל שמשמעו מרובה ומשמעו מועט תפשת מרובה לא תפשת. א"ר יהודה שתי מדות אחת כלה ואחת אינה כלה, מודדין במדה כלה ואין מודדין בשאינה כלה. א"ר נחמיה וכו' למה בא הכתוב לפתוח או לנעול:

אף חג הסוכות טעון לינה. אתיא כראב"י ור"מ, דאילו לת"ק ור"ש וראב"ש בפ"ק דר"ה (דף ה. וסס) נפקא להו מדכתיב ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר. והכי נמי מרבה התם בפסחים (דף נה:) פסח שני אין צריכא קרא:

[יז:] **דכתיב ופנית בבקר.** פרש"י בחוש"מ דאי ביו"ט אסור משום תחומין. ולא יתכן דהתינח לר"ע לרבנן מאי איכא למימר, דליכא איסור תחומין דאורייתא. וי"מ די"ב מילין אית להו שפיר לרבנן תחומין, והכי איתא בירושלמי המחוור מכולן י"ב מילין כנגד מחנה ישראל. והש"ס שלנו לא ס"ל, דהא בפ' כלל גדול (שבת סט.) גבי שכח עיקר שבת דבעי דידע ליה לשבת במאי, דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע, ולא קאמר לדברי הכל. וכן בפ' בתרא

משום דאין לדבר המרובה קצבה, שהרי זו היא סברתו של רבי יהודה האומר שאין מודדין במדה שאינה כלה, ורבי עקיבא פליג עליה ואית ליה דגם בדבר שיש לו קצבה אמרינן 'תפסת מרובה' וכו' וע"כ דפירושו של 'תפסת מרובה' היא כדאמרינן, דיש בכלל מאתים מנה וכו'.

אף חג הסוכות טעון לינה:

ילפותא זו **אתיא כראב"י ור"מ**, דלשיטתם קרא ד'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות' מיותר ואתא לדרשא זו, **דאילו לת"ק ור"ש וראב"ש בפ"ק דר"ה** (דף ה. וסס) פסוק זה אינו מיותר, דאתיא לדין ד'בל תאחר, היינו שלא יאחר להביא קרבנותיו[קנו], ולפיכך צריך לומר דאותם תנאים **נפקא להו** דין לינה מדכתיב **'ופנית בבקר'** דדרשינן מינה, **כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לבקר**[קנז]. **והכא נמי מרבה התם בפסחים** (דף נה:) **פסח שני** דטעון לינה, **ואין**[קנח] **צריכא קרא** מיוחד לכך, אלא הכל ילפינן מדרשא דכל פינות שאתה פונה וכו'.

דכתיב ופנית בבקר:

יבארו התוס' את ראית הגמ' דצריכים לינה.

פרש"י דעל כרחך איירי **בחוש"מ, דאי** איירי **ביו"ט** בלאו הכי **אסור** לילך לביתו משום **איסור תחומין**. ודוחים התוס', **ולא יתכן** לומר כרש"י זאת משום, **דהתינח לר"ע** דאית ליה דאיסור תחומין דאורייתא הוא, ולשיטתו אכן ניתן להוכיח דקרא איירי בחולו של מועד, דאילו בבוקר דיו"ט אמר קרא 'ופנית' הרי אסור לילך משום תחומין, אלא **לרבנן מאי איכא למימר** הרי אית להו **דליכא איסור תחומין מדאורייתא** אלא רק מדרבנן, וא"כ ניתן להעמיד את הפסוק ביו"ט עצמו, ואין כל ראיה למצות לינה. **וי"מ די"ב מילין** **אית להו שפיר לרבנן תחומין**. כלומר דרק גבי שיעור אלפים אמה נחלקו רבי עקיבא ורבנן, דלר"ע הוי דאורייתא ולרבנן לא הוי אלא מדרבנן, אבל בשיעור די"ב מילין (להלן) לכו"ע אסור מדאורייתא, וא"כ ניתן להוכיח מכאן מצות לינה והוא, דע"כ קרא איירי בחולו של מועד, דאי ביו"ט הא איכא איסור תחומין דאורייתא לאותן ההולכים יותר מי"ב מילין, אלא ע"כ דאיירי בחולו של מועד. **והכי איתא בירושלמי, המחוור מכולן יב' מילין כנגד מחנה ישראל** שאורכו היה י"ב מילין. אך דוחים התוס' ואומרים, **והש"ס שלנו לא ס"ל** הכי, אלא ס"ל דלרבנן אין איסור תחומין מדאורייתא כלל ואף לא בי"ב מילין, והראיה, **דהא בפ' כלל גדול** (שבת סט.) **גבי שכח עיקר שבת, דבעי דידע ליה לשבת במאי**. שם איירי במי שידע שהיום שבת אלא ששגג במלאכות, דהיינו שחשב שכל הל"ט מלאכות מותרות, ועשאן כולן, הדין הוא דחייב על כל אחת ואחת. ושואלת הגמ' אם שגג בכל הל"ט מלאכות, א"כ במה ידע לשבת, הרי סבור שהכל מותר. ומתרצת הגמ' **דידע לה בתחומין** שידע שיש איסור תחומין [שאינו בכלל הל"ט מלאכות] **ואליבא דר"ע** הסובר דתחומין דאורייתא. ומוכיחים מכך התוס', **ולא קאמר לדברי הכל** שהרי היה אפשר לומר דידע דיש איסור תחומין ביותר מי"ב מילין והוי אסור מדאורייתא לכו"ע, ומדלא קאמר הבבלי הכי ש"מ דסובר דאליבא דרבנן אמנם אין איסור תחומין כלל מדאורייתא ואף לא בי"ב מילין[קנט]. **וכן** עוד ראיה דלרבנן אין איסור תחומין מדאוריתא כלל,

ציונים והערות

קנד. תוספות הרא"ש. **קנה. העיר** המהרש"א, דהתוס' בסוכה (דף ה: ד"ה תפסת מרובה) דחו זאת מהכא גופא, דהא כאן לא שייך לומר דהטעם ד'תפסת מרובה לא תפסת' הוא משום דאין לדבר קצבה, דהרי יש לו קצבה אף אם ילפינן מחג הסוכות, דלעולם אין תשלומין יותר משמונה ימים. וכתב השיח יצחק, דיש לדחות זה כמו שכתבו התוס' במסכת יומא (דף עב. ד"ה נעביד) דאפשר לומר דמה דאמרינן כאן 'תפסת מרובה לא תפסת' וכו', זהו רק לחומרא ולא לקולא, שאם נקיש לחג הסוכות דהוי שמונה ימים לתשלומין בעוד שלפי האמת היה לנו להקיש לחג המצות דהוי שבעה ימים, אם כן כשמביא קרבנותיו ביום השמיני הוי חולין בעזרה, ולכך אמרינן 'תפסת מרובה לא תפסת' [גם במקום שיש לו קצבה], אבל במקום דהוי לקולא לא אמרינן הכי, ולכך הוכיחו התוס' מהברייתא ולא מהכא. **קנו. איתא** התם דלת"ק עובר בבל תאחר לאחר ג' רגלים ולדעת רבי שמעון לאחר ג' רגלים כסדרן ולדעת רבי אלעזר ברבי רבי שמעון חג הסוכות הוא הגורם לבל תאחר, ושלושת תנאים אלו לומדים את דינם מ'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות' [עיי"ש היאך דורשים כן], ולפיכך אין פסוק זה מיותר, אולם רבי אליעזר בן יעקב הסובר דאחר שני רגלים עובר בבל תאחר, ורבי מאיר הסובר דאחר רגל אחד עובר בבל תאחר, שניהם לומדים זאת מפסוק אחר, ולפיכך קרא ד'בחג המצות' וכו' מיותר ובא ללמד לענין לינה. **קנז. וכן** דין תשלומין לעצרת אינם יכולים ללמוד מכאן שהרי פסוק זה כולו בא לבל תאחר. ולכך אמרינן בר"ה (שם) דלתנאים אלו ילפינן תשלומין לעצרת מדרשת רבה בר שמואל דאמרה תורה מנה ימים וקדש חודש וכו' (מוכח בע"ב) מהרש"א. **קנח. כן** גורס השיח יצחק בוי"ו, וביאר כוונת התוס' דאף דהתם בר"ה לא מפרש תלמודא לת"ק ולר"ש ולראב"ש לינה מנא לן, כל כי האי לא איצטריך לפרושי, דסמיך אדרשא דספרי פרשת ראה דנפקא מ'ופנית' כל פינות שאתה פונה וכו' ואין צריך קרא אחרינא לחג הסוכות דטעון לינה, ועל כך מביאים התוס' ראיה מפסחים דהתם פסיקא ליה דפסח שני טעון לינה ולא מייתי תלמודא ראיה לזה, אלא דפשיטא ליה דלא צריך קרא מיותר לרבות אלא ילפינן מדרשא דכל פינות שאתה פונה וכו'. **קנט. כתב** השיח יצחק, דלרש"י אפשר לומר דאין הכי נמי היה אפשר לומר כן, אלא אורחא דמילתא נקט, דיותר קרוב

דביצה (דף לו:) **גבי אין רוכבין, מוקי טעמא בגמרא שמא ילך מחוץ לתחום, ופריך ש"מ תחומין דאורייתא, אלא גזירה שמא יחתוך זמורה, אלמא דרבנן לא מודו כלל בתחומין. ובפ"ק דר"ה** (ד' ה.) **פרש"י דאי משום י"ט פשיטא [שהרי הוא יום] שיתחייב להתראות פנים בעזרה. ור' עזריאל מצא בתוספתא דתניא בליל יו"ט האחרון חוזרין לבתיהן כדכתיב ביום השמיני שלח את העם** (מלכים א' ח)**, יכול שאין טעונים לינה ת"ל וביום עשרים ושלשה לחדש שלח את העם. הא כיצד, נפטרו והשכימו והולכי' למחרת יום שמיני שהוא כ"ג. ועוד הביא הר"י ראיה מההיא דלולב וערבה בשמעתין דאמר זמן בשמיני של חג, שהבכורים טעונין לינה, משמע לינה דומיא דבכורים שהם יום אחד. ועוד תני בספרי בפרשת ראה והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינת רגלים. אין לי אלא אלו מניין לרבות עופות ומנחות יין לבונה ועצים, תלמוד לומר ופנית בבוקר כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא מן הבקר ואילך. רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו', ומשמע מיהא דלינת רגלים אינו רק דומיא דהני, והיינו יום ולילה. וכי מקשה פ' לולב וערבה** (סוכה מז:) **זמן כל ז' ימים מי איכא, הוה מצי לאקשויי וליטעמיך לינה דלא מקשי כלל. ויש להקשות דאמרינן בזבחים פרק דם החטאת** (דף צז.) **דרבי טרפון אומר אם בשל בה מתחלת הרגל כו' מותר לבשל בה בסוף הרגל, מ"ט דכתיב ופנית בבקר הכתוב עשאן בקר אחד, אלמא מדלענין נותר מחשב יום אחד משמע שטעון לינה כל ז'. ותירץ הר"י דלפי המסקנא משני התם טעמא אחרינא, משום שכל יום ויום נעשה גיעול לחברו. והר"ר אלחנן תירץ דב' ענייני לינה הם, אחת משום יו"ט, והשנית משום קרבן שטעון לינה, והתם אף בחוש"מ, והכי משמע בההיא דבכורים לינה וקרבן משמע שטעונין לינה**

והוא **בפ' בתרא דביצה** (דף לו:) גבי הא דשנינו, **אין רוכבין** על גבי בהמה ביום טוב, ומוקי **טעמא בגמ'** דהוא גזירה **שמא יצא חוץ לתחום**[קס], **ופריך, ש"מ תחומין דאורייתא**, דממה דגזרינן רכיבה אטו תחומין, מוכח דתחומין הוי איסור דאורייתא, שאילו היה איסור תחומין מדרבנן בלחוד, לא היו גוזרים רכיבה משום תחומין. **אלא** הטעם דאין רוכבין ע"ג בהמה, הוא משום גזירה **שמא יחתוך זמורה** כדי להכות את הבהמה, והוי קוצר מן המחובר. והנה לכאורה יכלה הגמ' להישאר בטעם דשמא יצא חוץ לתחום, ולומר דהחשש הוא שמא יצא יותר מי"ב מילין, ולא תרצה כן - **אלמא דרבנן לא מודו כלל בתחומין**[קסא]. ומביאים התוס' טעם אחר האיך ניתן להוכיח מכאן דין לינה. **ובפ"ק דר"ה** (דף ה.) **פרש"י** דעל כרחך קרא דכתיב 'ופנית בבקר' איירי בחולו של מועד **דאי** (משום[קסב]) איירי ביו"ט עצמו, **פשיטא** שצריך להשאר בירושלים, **שהרי הוא יום שיתחייב להתראות פנים בעזרה** כדכתיב 'יראה כל זכורך' וע"כ דקרא איירי בחולו של מועד.

כעת ידונו התוס' בהא דכתב רש"י דופנית בבוקר היינו בחול המועד ושמעינן מזה דבין לינה הוא רק לילה אחת **ור' עזריאל מצא בתוספתא, דתניא** (בליל[קסג]) **אחר יו"ט האחרון חוזרין לבתיהן, כדכתיב 'ביום השמיני שלח את העם'** (מלכים א' ח). **יכול שאין טעונים לינה** דמשמע שביום השמיני עצמו כבר חזרו לבתיהם ולא נשארו ללון לילה שלאחריו. **ת"ל 'וביום עשרים ושלושה לחדש שלח את העם'** ויום עשרים ושלושה הוא למחרת שמיני עצרת ולא בשמיני עצרת גופו, **הא כיצד**, אלא **נפטרו** מבעוד יום, **והשכימו והולכי' למחרת יום שמיני שהוא יום כ"ג**[קסד]. הרי ראיה מכאן דחיוב לינה הוא על החג כולו, דהיינו שמנת ימים עד לאחר שמיני עצרת, **ועוד הביא הר"י ראיה מההיא** דפרק **לולב וערבה בשמעתין, דאמר זמן בשמיני של חג**, דאמרינן שם **שהבכורים טעונין לינה, משמע** דלינה בכל מקום הוי **דומיא דבכורים שהם יום אחד**[קסה] ולא ז' ימים. **ועוד תני בספרי בפרשת ראה**, על הא דכתיב 'והלכת לאהלך', **מלמד שטעונין לינת רגלים** היינו דכל הג' רגלים טעונות לינה[קסו]. **אין לי אלא אלו** - הג' רגלים, **מנין לרבות** שאם הביאו **עופות ומנחות יין לבונה ועצים** שאף הוא טעון לינה, **ת"ל 'ופנית בבקר'** ודרשינן 'כל' **פינות שאתה פונה** מביהמ"ק **לא יהיו אלא מן הבקר ואילך. רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן** וכו', **ומשמע מיהא דלינת רגלים אינו רק דומיא דהני** כלומר דשיעור חיוב לינה ברגלים דומה הוא לחיוב לינה דעופות ומנחות וכו', דהרי מאותו קרא דרשא הבריתא להו, **והיינו יום ולילה** ולא ז' ימים. **וכי מקשה פ' לולב וערבה** (סוכה דף מז:) **זמן כל ז' ימים מי איכא.** איתא שם בברייתא, דשמיני רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן שיר וברכה ולינה, אף שמיני עצרת טעון קרבן ושיר וברכה ולינה. ושואלת הגמ' מאי 'ברכה', לאו זמן, היינו דצריך לברך בשמיני עצרת ברכת שהחיינו, ועונה הגמ' לא, מאי ברכה ברכת המזון ותפלה [דבשמיני עצרת צריך להזכיר בברכת המזון ובתפילה את 'שמיני עצרת' ולא את 'חג הסוכות'] ואומרת הגמ' דהכי נמי מסתברא ד'ברכה' היינו ברהמ"ז ותפלה, דאי ס"ד זמן, זמן כל שבעה מי איכא, דהרי בברייתא אי' שכשם ש'שבעת ימי החג טעונין וכו' 'וברכה', וברכת שהחיינו אין אומרים אלא ביום הראשון בלבד, אלא על כרחך ד'ברכה' היינו ברהמ"ז ותפלה. ואומרים התוס' דלפי מה דאמרינן הכא, דלינה לא הוי כל ז' אלא לילה אחד, א"כ **הוה מצי לאקשויי** שם **'ולטעמיך'** דברכה היינו ברהמ"ז ותפלה, עדיין יקשה הא איתא לעיל אף 'לינה' ולינה לא הוי בכל הז' ימים אלא לילה אחד. ומבארים התוס', אלא **דלא** חש (מקשי) לאקשויי[קסז] כלל[קסח]. **ויש להקשות דאמרינן בזבחים פרק דם החטאת** (דף צז.) **דרבי טרפון אומר אם בישל בה מתחילת הרגל כו'** שאם בישל בשר קדשים בקדירה בתחילת הרגל, מותר לבשל בה בסוף הרגל בלא מריקה ושטיפה[קסט], ואע"פ דכשאינו שוטפו הוי נותר בכלי. מ"ט דכתיב 'ופנית בבקר' **הכתוב עשאן בקר אחד** דכל הז' ימים הוי יום אחד ולכן אין כאן איסור נותר. ומקשים התוס' **אלמא מדלענין נותר מחשב יום אחד משמע שטעון לינה כל' ז'** דאם כל הז' ימים נחשבים ליום אחד לגבי נותר, ו'בקר' הכוונה לבוקר שאחר יו"ט האחרון, א"כ אף לענין לינה היה צריך ללון ז' ימים עד לאחר יו"ט האחרון. **ותירץ הר"י דלפי המסקנא משני התם טעמא אחרינא** דהטעם שאין צריך שטיפה ומריקה הוא **משום שכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו** דמתוך שבשר שלמים מצויין הן ברגל, אין הבליעה נעשית נותר, שהרי זמן שלמים הוא ב' ימים ולילה אחד, וכשמבשל בו שלמים היום, ולמחר חוזר ומבשל בו, מה שנבלע אתמול פולט לבשר של היום וחוזר ובולע מן האחרונים, ונמצא שאינו בא לידי נותר[קע], ומכך שלבסוף תירצה הגמ' תירוץ אחר, ותירוץ ראשון לא קיימא למסקנא, לכך שוב לא יוכח מכאן דבעי לינה ז' ימים[קעא]. **והר"ר אלחנן תירץ** על קושיא זו, דממקום אחד משמע דלינה הוי כל ז' וממקום אחר משמע דל"ה אלא יום אחד[קעב], ולכך מתרץ **דב' עניני לינה הם, אחת משום** יו"ט דכשבא ביו"ט ראשון צריך לינה כל הז' ימים, **והשנית משום קרבן שטעון** לינה יום אחד, **והתם** דמשמע דדי בלינה לילה אחד הוי **אף** אם בא **בחוש"מ**[קעג]. **והכי משמע בההיא דבכורים** היינו מה דקתני לעיל דבכורים טעונין **לינה** וקרבן, דמשמע **שטעונין לינה משום** קרבן ומשום **יו"ט** דהרי בכל קרבן יש בו

ציונים והערות

שידע תחומי אלפים שהוא רגיל לצאת בשבת תוך אלפים, מתחומי יב' מילין שאינו רגיל בהן. **קס. דמתוך** שאינו מהלך ברגליו אינו רואה סימני התחומין (רש"י שם). **קסא. כתב** השיח יצחק, דלרש"י אפשר לומר כמו שכבר תירץ בהגהות מרדכי בעירובין, דהגמ' בביצה רצתה למצוא אופן שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא אפי' תוך התחום - שיחתוך זמורה, שזהו דבר קרוב יותר ממה שיצא חוץ ליב' מילין. **קסב. הב"ח** מוחק תיבה זו. **קסג. הרש"ש** מוחק תיבה זו. **קסד. לכאורה** נראה דכוונת ר' עזריאל היא דבעינן לינה כל ז', דלכך נשארו בירושלים עד יום עשרים ושלושה לחודש. וכ"כ המאירי במסכת ר"ה (דף ה.). אך השיח יצחק כתב דראית ר' עזריאל היא דהכא מוכח דסתם לינה היינו יום ולילה שלאחריו. עיי"ש. **קסה. שהרי** הבאתם למקדש ביום הוא, דאף אם לא היה מביא עמהם קרבן, טעונין תנופה ווידוי דאינה אלא ביום, ואם כן טעונין לינה היינו לילה שלאחריו דהיינו יום אחד. (שיח יצחק). **קסו. שיח** יצחק ע"פ התוס' בפסחים דף צה: ד"ה טעון לינה. **קסז. כך** גורס הב"ח. **קסח. והטעם** דלא מקשה, כתב השיח יצחק, דאפשר לומר דהכוונה למי שלא הביא חגיגתו ביום הראשון שמביא באחד מן הימים הבאים, שצריך ללון בלילה שלאחריו, וזה הכוונה דכל הז' ימים טעונין לינה. [ואף דלפי"ז בטל ההכי נמי מסתברא, דהרי לם בזמן אפשר לומר כן דהפירוש כל ז' ימים טעונים זמן היינו דמי שלא אומר זמן ביום ראשון יכול לומר באחד מן הימים הבאים, מ"מ לא רצה המקשן להאריך ולהקשות על ההכי נמי מסתברא, דמ"מ הדחיה שדחה שם דברכה היינו ברהמ"ז ותפלה נכונה]. **קסט. דין** הוא שכל כלי נחושת שבשלו בו קרבן, טעון הכלי שטיפה ומריקה כדי שהבליעה שנבלע בה לא תיעשה נותר. **קע. רש"י** שם. וכתב עוד, דאם בא לבשל בו חטאת [שאינה נאכלת אלא ליום אחד], זהיר לבשל אחריו שלמים בו ביום, ופולט את החטאת ובולע את השלמים. **קעא. אומנם** התוס' במסכת ר"ה (דף ה. ד"ה חג) הוכיחו מכאן דלינה הוי כל שבעה, ואף על גב דהגמ' מסיק טעמא אחרינא, מכל מקום לענין לינה אפשר לומר שעשאן בוקר אחד כפשטיה דקרא. **קעב. מהרש"א.** ובהגהות רי"א חבר כתב, דלפי הנראה חסר כאן מדבריהם הקושיא, ובמסכת ר"ה ובסוכה שם הקשו, תיפוק ליה דטעון לינה משום קרבן, ועל זה מתרץ הר"ר אלחנן דב' עניני לינה הם וכו'. **קעג. כך** ביאר המהרש"א, דלינה מחמת היו"ט הוי כל ז' ולינה מחמת הקרבן הוי לילה אחד. אך השפת אמת כתב וז"ל: נראה כוונתו דמשום יום טוב סגי לילה אחד, אלא משום דבלאו הכי יש בכל יום קרבן (שלמי שמחה), ממילא צריך לינה כל ימי החג, והשתא הכל מיושב, הא דמשמע דלינה דרגל ככל לינה דהי רק יום אחד, אמת דמצד יום טוב סגי לילה אחת, והא דמייתי הגמ' ופנית, פי' כיון דעל כל פנים רוב ישראל מביאין קרבנות כל ימי החג, אם כן על כרחך האי ופנית לאו בבוקרו למחרת, דהא צריך להקריב כל קרבנות החג, וע"כ ופנית דקרא אחר כל ימי הרגל, ממילא עשאן הכתוב לילה אחת לענין נותר, אבל אין הכי נמי דמצות לינה דיום טוב בלילה סגי. ועיין עוד בשיח יצחק.

משום יו"ט, וכן מצינו בירושלמי גבי ההיא משנה דבכורים הדא איתמר כשאין עמהן קרבן, אבל יש עמהן קרבן, בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן:

נפשוט מינה דחד יומא טבוח. וממתני' לא אלימא ליה לאקשויי ומודים כשחל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת, ואי אית ליה תשלומין כל שבעה ימתינו לציבורא עד תרי בשבת. וי"ל דהא לא רצו כל כך לאחר:

אמרה תורה מנה ימים וכו'. היה קשה להרב רבינו משולם היכן אמרה תורה למנות ימים לקדש חדש. והיה מגיה מנה שנים וקדש יובל, והכי איתא בתורת כהנים, דמצוה למימני שמיטין לקדש יובלות. וכן היה מגיה בפ"ק דר"ה (דף ה.) ובמנחות (דף סה: וסס) בשמעתא דצדוקין שהיו אומרים עצרת לאחר השבת. אך קשה לר"ת למחוק הספרים ולהגיה גירסא שאינה בשום מקום. ומפרש דודאי ר"ח נמי דאורייתא הוא למימני ביה יומי, וכדאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ה.) מנין שאין מחשבין שעות לחדשים, ת"ל עד חדש ימים ימים אתה מונה ואי אתה מונה שעות, ואל תתמה על הלשון, שאע"פ שאין רק דרשה מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה (דף כט:) אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, אע"פ כי אותה דרשה אינה פשוטה, שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד. הר"ר אלחנן וכן יש לגרוס כאן חדש למנויין, שכן מצינו בפ"ק דר"ה (דף י:) בגמרא ולנטיעה מה חדש למנויין אף שנה למנוייה:

אף עצרת למנויין. לענין קרבן קאמר, דאי לענין יום טוב לא צריך קרא:

מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. ותרוייהו איתנהו יומי לקדש עצרת שבועי לתשלומין. והקשה הר"ר אלחנן ליגמר מיובל דלא מקדשין ליה לענין שמיטין רק לשנים, וא"כ לא נימא

נמי לינה כדאיתא בספרי לעיל, ומה דקתני לינה לחודא היינו לינה משום יו"ט, הרי דב' לינות הם. וכן מצינו **בירושלמי** גבי ההיא **משנה דבכורים** דלעיל דבכורים טעונין לינה, **הדא איתמר** דטעונין לינה היינו **כשאין** עמהן קרבן[קעד], **אבל יש** עמהן קרבן **בלא כך** טעונין לינה מחמת הקרבן ואף מכאן מוכח דב' עניני לינה הם.

נפשוט מינה דחד יומא טבוח:

וממתני' לא אלימא ליה לאקשויי, - הוקשה לתוס' דהא לכאורה ניתן לפשוט מהא דתנן במתני' לעיל 'ומודים', היינו דב"ש וב"ה שנחלקו בעצרת שחל להיות בע"ש, דלב"ש יום טבוח אחר השבת ולב"ה יום טבוח בו הוא באותו היום ומודים ב"ה לב"ש דכשחל עצרת להיות בשבת, **שיום טבוח לאחר השבת**, ואז הדין הוא דאין כהן גדול מתלבש בכליו, כדי לעבוד העבודה, כדי שלא לקיים דברי הצדוקים האומרים דעצרת תמיד לאחר השבת היא, ולכאורה יש להקשות **דאי אית ליה** לעצרת **תשלומין כל שבעה**, אם כן **ימתינו לציבורא עד תרי בשבת**, כלומר שיעשו את היום טבוח בשני בשבת ולא בראשון, כדי שלא לקיים את דברי האומרים עצרת לאחר השבת[קעה], ומכך שלא אמרו כן, ש"מ דליכא אלא חד יום טבוח. **וי"ל דהא לא רצו כל כך לאחר**, דלעולם אימא לך דאמנם אית ליה לעצרת תשלומין כל שבעה, אלא משום שזמן הבאת הקרבנות כבר נדחה מעצרת עצמו שחל בשבת, ליום ראשון שלאחריו, לכך לא רצו לאחרו עוד עד ליום שני.

אמרה תורה מנה ימים וכו':

התוס' מביאים גירסא אחרת בברייתא.

היה קשה להרב רבינו משולם, היכן אמרה תורה למנות ימים לקדש חדש, - דלא מצאנו בתורה ענין מנין ימים לגבי ר"ח, ומשום כך היה רבינו משולם מגיה, **מנה שנים וקדש יובל**, וה"ק, אמרה תורה מנה שנים וקדש יובל, מנה ימים וקדש עצרת, מה יובל למנויו אף עצרת למנוייה וכו', ובהכי ניחא דאכן אמרה תורה למנות שנים לקדש יובלות, **והכי איתא בתורת כהנים דמצוה למימני שנים**[קעו] **ושמיטין לקדש יובלות. וכן** היה רבינו משולם **מגיה בפ"ק דר"ה** (דף ה.) **ובמנחות** (דף סה: וסס)[קעז] **בשמעתא דצדוקין** שהיו **אומרים** עצרת **לאחר השבת**, דאף שם איתא כהאי לישנא, מנה ימים וקדש חדש, והגיה רבינו משולם 'מנה שנים וקדש יובל'. **אך קשה לר"ת למחוק הספרים ולהגיה גירסא** חדשה **שאינה בשום** מקום, ולכך **מפרש** ר"ת דבאמת גרסינן 'מנה ימים וקדש חדש', **וודאי ר"ח נמי דאורייתא הוא למימני ביה יומי**, דאכן נאמר בתורה מנין ימים לגבי חדש, **וכדאמרינן בפ"ק דמגילה** (דף ה.) דאיתא שם, **מנין שאין מחשבין שעות לחדשים** כגון האומר לאשתו זה גיטך אם לא באתי מכאן עד חדש זה, והיה חדש חסר, ובא משחשכה ליום כ"ט, אין אומרים דאינו חל הגט, משום שעדיין הוא בתוך החדש, שהרי חדשה של לבנה כט' ימים ומחצה הוא, ועדיין לא עבר זמן זה, אלא אמרינן דאמנם כבר עבר החדש והוי גיטא, וזאת מנין - **ת"ל 'עד חדש ימים' ימים אתה מונה לחדשים ואי אתה מונה שעות לחדשים**, ומכיון שכבר עברו ימי החדש, הוי גיטא, אע"פ שעדיין לא עברו השעות, ולענין זה היתה כוונת הברייתא 'אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש'[קעח]. **ואל תתמה על הלשון 'אמרה תורה'.** הוקשה לתוס' דבדר"כ הלשון 'אמרה תורה' נופל רק על דבר מפורש בתורה שאף הצדוקין מודים בו[קעט], ואילו הכא מה דאמרינן ד'אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש', קאי על דין זה דאין מחשבין שעות לחדשים, שאינה אלא דרשה, ואינה כתובה בקרא בפירוש. ומבארים התוס' **שאע"פ שאין רק דרשה, מצינו כי האי לישנא בפרק בתרא דמגילה** (דף כט:) דאיתא שם, באחד באדר משמיעין על השקלים. ואמרינן בגמ' דילפינן זאת ממה דכתיב 'עולת חדש בחדשו לחדשי השנה' ומיתורי ד'חדשי' דרשינן הכי **אמרה תורה חדש, והבא קרבן** מתרומה חדשה דהיינו שיש חודש שמחדשין אותו בהבאת עולות תמידין ומוספין מתרומה חדשה הבאה משל ציבור. **ואע"פ כי אותה דרשה אינה פשוטה** וכתובה בקרא, **שהרי צדוקין חולקין בה לומר שהיחיד מתנדב ומביא תמיד**, ומכאן מוכח שאף שאינה כתובה בפירוש בקרא, אפ"ה נופל בה הלשון 'אמרה תורה', ואף כאן נאמר כן. כך פירש הר"ר **אלחנן**. ומביאים התוס' ראיה לכך שיש לגרוס חדש למנויו, ולא יובל למנויו כרבינו משולם. **וכן יש לגרוס כאן חדש למנויו,** משום שכן **מצינו בפ"ק דר"ה** (דף י:) **בגמרא ולנטיעה** דאף שם איתא כהאי לישנא מה 'חדש למנויו' **אף שנה למנוייה**[קפ].

אף עצרת למנויו:

לענין קרבן קאמר, כלומר לפי ההו"א מה חדש יום אחד אף עצרת יום אחד, צריך לומר דדרשא זו אתיא למילף לענין הבאת קרבנותיה דאינו נוהג אלא יום אחד ולא שבעה ימים, **דאי לענין יום טוב** לומר שאין עצרת נוהג רק יום אחד **לא צריך קרא**[קפא]. דמהיכי תיתי דנוהג יותר מיום אחד.

מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי:

ותרווייהו איתנהו, דהיינו דכששנינו מה חדש למנויו אף עצרת למנוייה - הכוונה היא לכל מנוייה יומי ושבועי **יומי לקדש עצרת**, לענין קדושת היום[קפב] **ושבועי לענין תשלומין**, שיש לעצרת תשלומין כל שבעה[קפג]. **והקשה הר"ר אלחנן ליגמר מיובל דלא מקדשין ליה לענין שמיטין רק לשנים**, פי' דמדוע נקיש עצרת לענין חודש, אימא דנקיש עצרת לענין יובל, וכך נקיש, מה יובל למנויו אף עצרת למנוייה, וכשנאמר כן, שוב לא נוכל לומר דתרווייהו איתנהו

ציונים והערות

קעד. דאף שמביאין קרבן, אינו אלא מצוה לכתחילה אבל אינו מעכב, והלכך איצטריך למיחשב לינה, אבל יש עמהן קרבן, בלא כך טעון לינה מחמת הקרבן, והא גופא קא משמע לן דאין הקרבן מעכב. (פני משה שם). **קעה. מהרש"א.** וכתב עוד, דאין להקשות דנפשוט ממתני' דקתני יום טבוח ולא ימי טבוח, דליכא אלא יום אחד [כשם שניסו לפשוט מהברייתא], דאפשר לומר דלעולם הוי שבעה ימים לתשלומין, ומה דנקטה המשנה יום טבוח, לרבותא הוא, דעושין יום טבוח אפילו לאחר השבת ולא חיישינן לטעות הצדוקין. ועוד, דממתני' ליכא למיפשט משום דמתני' לא נחית למיחשב כמה הן ימי טבוח, מה שאין כן בברייתא דנחית להכי, דחשיב ז' ימי פסח, וח' ימי החג, ויום א' של עצרת, לכך רצו לפשוט דליכא אלא חד יומא. ועוד דקתני בברייתא 'שוב אינו חוגג', ובמתני' לא קתני הכי. **קעו. כן** מגיה השיח יצחק. **קעז. שם** איתא דהצדוקין היו אומרים דעצרת צריכה תמיד לחול לאחר השבת, וענה על כך רבי יהושע 'אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת, מה חדש סמוך לביאתו ניכר [דהיינו משעת מולד הלבנה] אף עצרת סמוך לביאתו ניכרת - שסמוך למנין החמשים ניכר מתי מתחילין לספור דהיינו ממחרת יום טוב הראשון של פסח, ומוכיח רבי יהושע: 'וא"ת עצרת לעולם לאחר השבת היאך תהא ניכרת משלפניה', דאם עצרת לאחר השבת, אין לה יום קבוע, דפעמים שמתחילים למנות ביז' ופעמים ביח' וכו'. **קעח. בתוספות** הרא"ש הקשה על כך דנהי שדרשו חכמים שאין למנות שעות לתשלום החדש אלא מנין ימים שלמים, מכל מקום לא מצינו שיהא 'צריך' למנות הימים כמו גבי עצרת. **קעט. כגון** 'אמרה תורה הבא עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת, דבהדיא כתיב. וכן ספירת יובל כתיב בהדיא. (תוס' ר"ה דף ה. ד"ה אמרה תורה). **קפ. עיין** שיח יצחק. **קפא. המרומי** שדה גורס 'במה מצינו' דהיינו שלא היה רבה בר שמואל צריך להאי במה מצינו, אבל דרשא וריבוי אין לנו בזה. **קפב. כפי** שכתבו התוס' לעיל. **קפג. כתב** הזכר חגיגה, דכוונת התוס' לתרץ, דלכאורה יש להקשות דכמו לעיל (בע"א) דאפשר להקיש חג השבועות לחג המצות דהוי שבעה או לחג הסוכות דהוי שמונה - אמרינן דיש להקיש לחג המצות משום דתפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת, אם כן אף כאן נאמר תפסת מרובה לא תפסת ונקיש רק לענין יומי ולא לענין שבועי ולא נימא דאיכא שבעה לתשלומין, וע"ז כוונו התוס' דדוקא שם דאי אפשר לקיים תרווייהו שסותרין זה את זה, דאם מקשינן לחג המצות לא הוי אלא שבעה לתשלומין, ואי מקשינן לחג הסוכות הוי שמונה לתשלומין, בזה אמרינן תפסת מרובה לא תפסת, אבל כאן אפשר לקיים שניהם, דאפשר לומר דההיקש דיומי אתי לקידוש עצרת לענין הבאת הקרבנות, והיקש דשבועי בא

כלל הכא מנין שבועי לקדש. ותירץ דלהכי אצטריך חג השבועות לומר שמקדשין בו ימים ושבועות, דאי לא תימא הכי למה לי קרא מדרשה דחג השבועות דמדרשה דרבה בר שמואל ומנה ימים וקדש חדש לאפוקי מלבן של צדוקין. ועי"ל דלא גמרינן מיובל דדנין ימים מימים עצרת מחדש ואל יוכיח יובל דשנים נינהו. ומהכא שמעינן דמצוה למימני יומי ושבועי בספירת העומר דקי"ל כאביי:

אלא לאו לתשלומין. דשרי לקצור ולעשות מלאכה ביום טבוח. ומסיים בה בירושלמי, א"ר יוסי ברבי בון ובלבד שיכלם לעיסתו, כהדא דתנינן לה אמר איניש דליהוו עלוואי אעין ובכורים ואומר הרי עצים למזבח וגיזרין למערכה, אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום, כלומר ואע"פ שהתורה התירה מלאכה לתשלומין, לא מצי למיעבד רק לצורך אכילתו אם כלה עיסתו, כמו שמצינו שאסור לאדם לעשות מלאכה ביום הקריבו את קרבנו. והא דקאמר בסמוך ואי מדר"א הוה אמינא מה תשלומין בחג המצות אסור בעשיית מלאכה אף של עצרת מדאורייתא, ואע"ג דחול המועד אינו אלא מדרבנן בדבר שאינו אבוד, משום שביעי דאורייתא נקטיה, אבל מ"מ אף הש"ס שלנו לא פליג בהא דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית:

ואצטריך דר"א ואיצטריך דרבי אושעיא. הקשה הר"ר אלחנן מברייתא דלעיל ליעבד צריכותא דתני רבה בר שמואל ועל ר"א בן יעקב וחג השבועות דאמר ר"א ורבי אושעיא למה לי דמשמע מיניה שיש לו תשלומין כל ז'. וי"ל דההיא ברייתא אתיא לסתור דרשת הצדוקין במנחות (דף סה: וסס):

[יח.] **אלא חג הבא בזמן אסיפה.** הקשה הר"ר אלחנן דאמר פ"ק דר"ה (ובגמרא דסנהדרין) (דף יג.) א"ל רבי זירא לרבי אסי ודלמא לא עייל כלל, וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות, לא ס"ד

יומי ושבועי, משום שאם נילף מיובל[קפד] נאמר דכמו דביובל דמונים בו שנים ושמיטין (כפי שהביאו בסס התו"כ לעיל) ומכל מקום אינו קדוש אלא באחד ממנויו דהיינו בשל שנים, ולא בשניהם, אף לגבי עצרת נאמר דאף שמונים בו יומי ושבועי, מכל מקום אינו קדוש אלא באחד ממנויו, דהיינו יומי ולא בשניהם, וא"כ דאמנם נאמר דילפינן מיובל[קפה] **לא נימא כלל הכא מנין שבועי לקדש. ותירץ דלהכי** - היינו דבאמת משום קושית התוס' זו דא"א ללמוד תשלומין לעצרת מדרשא דרבה בר שמואל, משום דיש להקשות עליה דנילף מיובל וליכא תשלומין, משום הכי - **איצטריך חג השבועות**, היינו קרא דלעיל 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות'[קפו] **לומר שמקדשין בו ימים ושבועות**, כלומר דישנו לעצרת לענין שבועות דהיינו שבעה ימים לתשלומין, **דאי לא תימא הכי** אלא תאמר דאפשר ללמוד מדרשת רבה בר שמואל 'דמנה ימים' וכו', דעצרת איתנהו בה שבעה לתשלומין, א"כ **למה לי קרא מדרשא** ד'חג השבועות' הרי מיותר הוא[קפז]. ואין להקשות דאם ילפינן תשלומין לעצרת מ'חג השבועות', א"כ דרשא דרבה בר שמואל למה לי, דאומר לך **דמדרשא דרבה בר שמואל** 'מנה ימים וקדש חדש' אתא **לאפוקי מליבן של צדוקין** שהיו אומרים עצרת לאחר השבת כדאיתא במנחות (דף סה:)[קפח]. **ועי"ל** דבאמת ילפינן מדרשא דרבה בר שמואל תשלומין לעצרת, ואין להקשות דנילף מיובל ונימא דליכא תשלומין, זאת משום **דלא גמרינן מיובל**, כיון **דדנין ימים מימים** דהיינו **עצרת** שהוא בבחינת ימים, **מחדש**, דשייכא ביה ימים, **ואל יוכיח יובל דשנים נינהו**, ואין ללמוד ימים משנים. ומסיימים התוס' **ומהכא שמעינן** להלכה דבזמן הזה **מצוה למימני יומי ושבועי בספירת העומר**, דקי"ל **כאביי** שהרי רבא הקשה אטו יומי מנינן שבועי לא מנינן, והאמר אביי וכו' ומוכח דהלכה כדברי אביי[קפט].

אלא לאו לתשלומין:

דשרי לקצור ולעשות מלאכה ביום טבוח כדאמרינן בגמ' 'וקראתם' 'ובקוצרכם'. **ומסיים בה בירושלמי, א"ר יוסי ברבי בון ובלבד שיכלם** [-'שיגמור' כלומר שגמר עיסתו ואין לו עוד לאכול[קצ]] **לעיסתו. כהדא דתנינן לה, אמר איניש דליהוו עלוואי אעין ובכורים** אחד שנדר להביא עצים ובכורים וכגון **דאומר הרי עלי עצים למזבח וגיזרין** [-שני גזירי עצים] **למערכה, אסור בהספד ובתענית ומלעשות מלאכה בו ביום** מפני שהוא יום טוב שלו[קצא]. ומבארים התוס', **כלומר, ואע"פ שהתורה התירה מלאכה לתשלומין**, כדאמרינן 'וקראתם' 'ובקוצרכם', מכל מקום **לא מצי למיעבד רק לצורך אכילתו אם כלה עיסתו** ואין לו עוד מה לאכול, ולבד מזה אסור לעשות מלאכה ביום טבוח, **כמו שמצינו שאסור לאדם לעשות מלאכה ביום הקריבו את קרבנו**. היוצא מדברי התוס' שיש איסור לעשות מלאכה ביום טבוח [אם לא שכלה עיסתו] ומבהירים התוס' **והא דקאמר בסמוך ואי מדר"א** [היינו דרשת ר"א אמר ר' אושעיא דיליף תשלומין לעצרת מחג המצות לעיל בע"א] **הוה אמינא מה תשלומין בחג המצות אסור בעשיית מלאכה אף תשלומין של עצרת** ייאסרו בעשיית מלאכה, קמ"ל הא דר"א בן יעקב דמותר בעשיית מלאכה, ולכאורה יקשה, הא גם למסקנא אמרינן מהירושלמי לעיל דאסור לעשות מלאכה ביום טבוח, ומבארים התוס' דההו"א של הגמ' היתה שיש איסור בעשיית מלאכה אף **מדאורייתא**, אבל אה"נ דמדרבנן אסור אף למסקנא, והירושלמי איירי בדרבנן. ולפי"ז דהגמ' איירי בעשיית מלאכה דאורייתא, א"כ מה שאמרה הגמ' 'מה תשלומין של חג המצות אסור בעשיית מלאכה' היינו דאסור מדאורייתא, ומבהירים התוס' **ואע"ג** דהאיסור לעשות מלאכה בחול המועד **אינו** מדאורייתא **אלא** רק **מדרבנן ובדבר שאינו אבד**, [דבדבר האבד מותר בעשיית מלאכה], **משום שביעי דאורייתא נקטיה**, דמה שאמרה הגמ' דתשלומין של חג המצות אסור בעשיית מלאכה, כוונתה לשביעי של פסח שהוא אכן אסור מדאורייתא בעשיית מלאכה, אבל חול המועד עצמו מותר מדאורייתא בעשיית מלאכה, **אבל מ"מ אף הש"ס שלנו לא פליג בהא, דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית** מהירושלמי לעיל, כיון דהוי יום טבוח ככל יום שאדם מקריב קרבנו, שאסור הוא בעשיית מלאכה מדרבנן.

ואיצטריך דר"א ואיצטריך דר' אושעיא:

הקשה הר"ר אלחנן, מברייתא דלעיל ליעבד צריכותא דתני רבה בר שמואל ועל ר"א בן יעקב. פי' דלעיל ילפינן תשלומים לעצרת מדרשת רבה בר שמואל 'דמנה ימים וקדש חדש' וכו', וא"כ יהיה תימה מדוע בעינן גם גם לדרשת רבה בר שמואל וגם לדרשת ר"א בן יעקב 'וקראתם' 'ובקוצרכם' וכו' וכדי לתרץ לתמיה זו נעביד צריכותא כשם שעשינו כאן בגמ', ואם נאמר כן יקשה, 'וחג השבועות' **דאמר ר"א** (ור') [**א"ר**[קצב]] **אושעיא למה לי - דמשמע מיניה דיש לו תשלומין כל ז'**, ולמה לי קרא הא ידעינן הכל מצריכותא זו[קצג]. **וי"ל דההיא ברייתא** דתני רבה בר שמואל אין ללמוד ממנה תשלומין לעצרת[קצד] אלא **אתיא לסתור דרשת הצדוקין במנחות** (דף סה: וסס)[קצה], ולפיכך אייתר לן רק לדרשת ר"א אמר ר' אושעיא, ד'חג השבועות' וכו', ולדרשת ר"א בן יעקב, ד'וקראתם' 'ובקוצרכם' וכו' ועל כך שפיר עבדינן צריכותא בגמרא.

אלא חג הבא בזמן אסיפה:

הקשה הר"ר אלחנן, דאמר פ"ק דר"ה (ובגמ' דסנהדרין[קצו]) (דף יג.). איתא שם דהתבואה והזיתים מתחייבים במעשר משיביאו שליש, וילפינן ממה דכתיב 'מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות', וקשה, שנת השמיטה מאי עבידתיה בחג הסוכות, הלא סוכות כבר שנה שמינית היא, אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ר"ה, אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית, דהיינו שכל תבואה שהביאה שליש בשביעית, נחשבת היא לגידולי שביעית, והיא קדושה בקדושת שביעית אע"פ שנגמרה בשמינית, **וא"ל רבי זירא לרבי אסי ודלמא לא עייל כלל** אולי נאמר דקרא איירי אף בתבואה שלא התחילה להתבשל כלל **וקאמר רחמנא תשמט ותיזיל עד חג הסוכות**

ציונים והערות

לענין תשלומין, דיש להם תשלומין כל שבעה. **קפד. אבל** אם היינו לומדים מחודש, לא היה אפשר לומר דנילף רק לענין יומי ולא שבועי, משום דהכי ילפינן מיניה מה חודש 'לכל' מנויו אף עצרת 'לכל' מנויו. **קפה. וישנה** עדיפות ללמוד מיובל מאשר מחודש, משום דתפסת מרובה לא תפסת. (מהרש"א ע"פ התוס' בר"ה דף ה. ד"ה אמרה תורה). **קפו. מהרש"א.** והרש"ש מפרש דכוונתם דמשום קושיא זאת הוסיפה הגמ' 'ועוד חג שבועות כתיב' שלכן יש לנו ללמוד מהמנין של השבועות ולא כמו יובל שמקודש רק לענין שנים. **קפז. לא** שכל הפסוק מיותר, דמ'חג המצות וחג הסוכות' ילפינן דחג הסוכות טעון לינה כדלעיל (בע"א), אלא 'חג השבועות' מיותר. (הגהות הב"ח אות ל'). **קפח. מבואר** בתוס' הקודם. **קפט. שיח** יצחק. עיי"ש. **קצ. כתב** השיח יצחק, דהיה נראה להגיה 'שיכלה לעיסתו' כדכתבו בתר הכי אם כלה עיסתו וכו', אבל בספר שדה יהושע (בפ"ק דמגילה) מקיים הגירסא ומפרש שכלה עיסתו ואין לו עוד לאכול באופן שהוא מוכרח להכלם וליקח מאחרים. **קצא. קרבן** העדה שם. **קצב. ע"פ** מהרש"א. **קצג. כן** ביאר המהרש"א. ועיין בשיח יצחק מה שהקשה עליו. **קצד. וזאת** משום הקושיא שהקשה הר"ר אלחנן לעיל (ד"ה מצוה למימני) דנילף מיובל דאף שמונים בו שנים ושמיטין, מכל מקום אין מקדשין אלא שנים, ואף לגבי עצרת נימא דאף שמונים בה ימים ושבועות, מכל מקום אין מקדשין אלא ימים ולא שבועות. **קצה. שם** איתא דהצדוקין היו אומרים דעצרת צריכה לחול תמיד לאחר השבת, וענה על כך רבי יהושע 'אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מנה ימים וקדש עצרת, מה חדש סמוך לביאתו ניכר [דהיינו משעת מולד הלבנה] אף עצרת סמוך לביאתו ניכרת - שסמוך למנין החמשים ניכר מתי מתחילין לספור דהיינו ממחרת יום טוב הראשון של פסח, ומוכיח רבי יהושע: 'וא"ת עצרת לעולם לאחר השבת היאך תהא ניכרת משלפניה', דאם עצרת לאחר השבת, אין לה יום קבוע, דפעמים שמתחילים למנות ביז' ופעמים ביח' וכו'. **קצו. כתב** השיח יצחק דיש לגרוס 'בגמ' דנדרים' והכוונה לפיסקא המתחלת שם ולנדרים וכו'.

דכתיב חג האסיף, מאי האסיף, אילימא חג הבא בזמן אסיפה, הכתיב באספך את מעשיך, אלא מאי אסיף קציר, אלמא לא אמרי' חג הסוכות הבא בזמן אסיפה. ותירץ מורי כיון דמבאספך שמעינן חג הבא בזמן אסיפה, ואמר חג האסיף משמע ליקצר, אבל אי לאו האי קרא [באספך וגו'], הוה דרשינן חג [האסיף] הבא בזמן אסיפה, א"כ גם חג הקציר נימא הכי הואיל וליכא שום משמעות דמפיק ליה:

חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה. לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה מדאורייתא דמפיק ליה מפסוק, וכן בפרק ב' דמו"ק (דף יח: וש"ס) לא מיבעיא אבל דמדרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא, וכן פי' התם בקונטרס. וקשה לר"ת דא"כ דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם היכי משתרו, וכי היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר. ועוד דתנן בפ"ג דמגילה (דף כא.) כל מקום שאין יו"ט ויש מוסף קורין ד', כגון חוש"מ ור"ח, אלמא לא מיתסר מלאכה, מדקאמר דאין יו"ט. ועוד דכייל ליה בהדי ר"ח דרבנן כדאמרינן בירושלמי דתענית ובמקום שנהגו הלין נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני דמו"ק כלום אסרו מלאכה אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגעים בתורה, והם פוחזין ואוכלין ושותין, משמע לישנא דמדרבנן הוא. וכן בפ"ב דמו"ק (דף יב:) גבי ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד, ובעי בגמרא כיון ומת מהו שיקנסו בנו אחריו, את"ל צרם אוזן הבכור ומת קנסו בנו אחריו, התם איסורא דאורייתא. משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן. ומיהו יש לדחות דאמכוין מלאכתו במועד קאי, דהשתא מיהא ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא, מ"מ משמע לפי האמת דלא מיתסר רק מדרבנן. וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא, כעין דאורייתא קאמר לפי שיש לו סמך [מקרא דאורייתא, אבל ימי האבל ליכא אסמכתא אלא] מדברי קבלה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל. (עמוס ח), ודקאמר הכא אלא בחוש"מ מי שרי, א"כ משמע

ונאמר דמצות שמיטה דאסור לחרוש ולקצור, נוהגת עד חג הסוכות של שנה שמינית. וענה לו רב אסי **לא** ס"ד, **דכתיב** גבי חג הסוכות **חג האסיף** בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה. **מאי האסיף, אילימא חג הבא בזמן אסיפה** אם נאמר דהוא שם נוסף לחג הסוכות והוא על שם שבא בזמן אסיפה, **הכתיב** [בהמשך הפסוק] '**באספך את מעשיך**' ומדוע שיתאר הפסוק פעמיים את אותו תאור לחג הסוכות, **אלא מאי אסיף** קציר דאסיף כאן פירושו הוא קצירה וכו'. ומקשה הר"ר אלחנן **אלמא לא אמרינן חג הסוכות הבא בזמן אסיפה** דהרי חזינן מהגמ' בר"ה דלמסקנא אמרינן מאי אסיף קציר, ולא חג הבא בזמן אסיפה, וא"כ מדוע ר' יוחנן כאן מפרש 'חג האסיף' חג הבא בזמן אסיפה. **ותירץ מורי כיון דמ'באספך' שמעינן** כבר דחג הסוכות הוא חג **הבא בזמן אסיפה, ואמר** באותו פסוק **חג האסיף**, על כרחך דאסיף **משמע ליה** קציר, דאל"כ מדוע צריך הכתוב להשמיע פעמיים באותו פסוק שחג הסוכות נקרא חג האסיף, וזאת ע"ש שבא בזמן אסיפה, **אבל אי לאו האי קרא [באספך וגו']** דאם לא היה כתוב 'באספך', ורק 'חג האסיף' הוה כתיב - שפיר הוה דרשינן חג **[האסיף] הבא בזמן אסיפה, וא"כ גם חג הקציר נימא הכי**, דפירושו חג הבא בזמן קצירה, **הואיל וליכא שום משמעות דמפיק ליה**, שהרי אין באותו פסוק משמעות נוספת לקצירה, ולכך ניתן לפרש חג הקציר - הבא בזמן קצירה[קצז].

חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה:

התוס' ידונו האם איסור מלאכה בחולו של מועד הוא מדאורייתא או מדרבנן.

לכאורה משמע דמלאכה דמיתסרא ביה חוה"מ, **מדאורייתא** הוא אסור, דהא **מפיק ליה מפסוק** ד'את חג המצות וגו'. **וכן בפרק ב' דמו"ק**[קצח] (דף יח:) איתא שם האי לישנא, **לא מיבעיא אבל** דאיסורו מדרבנן, **אלא אפילו חוש"מ** דאיסורו **מדאורייתא** וכו', ואף מכאן מוכח דאיסור מלאכה בחוה"מ מדאוריתא הוא, **וכן פי' התם בקונטרס. וקשה לר"ת דא"כ** דהוי דאורייתא, **דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן התם** כגון אם אין לו מה לאכול או צרכי הרבים וכו', **היכי משתרו**, ואם תאמר דמלאכות אלו לא אסרה תורה - **וכי היכן מצינו איסור דאורייתא דמקצתו** יהא **אסור ומקצתו** יהא **מותר**[קצט]. **ועוד דתנן בפ"ג דמגילה** (דף כא.) **כל מקום שאין יו"ט** דהיינו שאין אסור בעשיית מלאכה **ויש** בו **מוסף**, קורין ד' קרואין בתורה, **כגון חוש"מ** ור"ח שאינם ימים טובים ויש בהם מוסף, **אלמא לא מיתסר** בחוש"מ **מלאכה** מדאורייתא, **מדקאמר דאין** חוה"מ מיקרי יו"ט, והיינו שאינו אסור בעשיית מלאכה[ר]. **ועוד דכייל ליה**[רא] לחוש"מ **בהדי** ר"ח, דר"ח ודאי איסור עשיית מלאכה שבו הוא רק מדרבנן **כדאמרינן בירושלמי דתענית**, וכך איתא שם, **ובמקום שנהגו הלין נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא, מנהגא הוא** - אותן נשים הנוהגות שלא לעשות מלאכה בראש חודש, מנהג טוב הוא, ומכיון שכללו את חוש"מ עם ר"ח דאסור מדרבנן, ש"מ דאף חוש"מ אסור רק מדרבנן. **ועוד מצינו בירושלמי בפרק שני** דמו"ק דאיתא שם[רב]. **כלום אסרו מלאכה** בחולו של מועד **אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויהיו יגיעים בתורה, והם** פוחזין[רג] **ואוכלין ושותין** וכו', **משמע מלישנא** זו, **דמדרבנן הוא** ד'כלום אסרו' משמע דרבנן אסרום ולא דאסרתה תורה. **וכן בפ"ב דמו"ק** (דף יב:) **גבי ובלבד שלא יכוין את מלאכתו במועד** והכי איתא שם, מכניס אדם פירותיו [במועד] מפני הגנבים, ושולה פשתנו מן המשרה בשביל שלא תאבד, ובלבד שלא יכוין את מלאכתו במועד [שלא יאמר בשאר ימות השנה, אעשה זאת במועד]. וכולן אם כוונו מלאכתם במועד, יאבדו, ואסור ליהנות מהן. **ובעי בגמרא** בעי מיניה רבי ירמיה מרבי זירא, כיון מלאכתו במועד - שהשאיר מלאכתו במתכוין למועד ומת, מהו שיקנסו **בנו אחריו**, האם אף לבניו אסורה אותה מלאכה כיון שאביהם כיוון מלאכתו במועד, או דעל בניו לא קנסו. **אם תימצי** לומר דאמנם קנסינן נמי לבניו כמו דמצינו גבי **צרם אוזן הבכור**[רד] ומת, קנסו בנו **אחריו**, אין להביא מהתם ראיה, **משום דאיסורא דאורייתא** הוא, שעבר על איסור 'מום לא יהיה בו', ולכך קנסו בנו אחריו, אבל כיון מלאכתו במועד דאין איסורו אלא מדרבנן, אפשר לומר דאם מת לא קנסו בנו אחריו. ומוכיחים מכך התוס', **משמע דמלאכה במועד הוי דרבנן. ומיהו יש לדחות דאמכוין מלאכתו במועד קאי**, דכאן איירי במי שעבר על דברי חכמים וכיון מלאכתו במועד, **דהשתא מיהא** [היינו לאחר שכבר כיון לעשות עבודה זו בחוה"מ, והשתא עומדת מלאכה זו לפניו, ואם לא יעשנה בחולו של מועד תאבד], ובכך **ליכא איסורא דאורייתא כיון דדבר האבד הוא**, ודבר האבד ודאי דמותר מהתורה, אבל לעולם אפשר לומר דהיכא דאינו דבר האבד, אמנם הוי איסורא דאורייתא. **מ"מ משמע לפי האמת** מכל הני ראיות[רה] **דלא מיתסר** מלאכה רק מדרבנן, **וכי קאמר התם בריש פירקא לא מיבעיא אבל דרבנן אלא אפילו חוש"מ דאורייתא**, דלכאורה משמע מזה דאסור מדאורייתא, אינו כן אלא **כעין דאורייתא קאמר**, וזאת **לפי שיש סמך מקרא דאורייתא** דהיינו 'את חג המצות תשמור שבעת ימים' כדאמרינן בגמ' ולכך מוגדר הוא כאיסור מדאורייתא, **אבל** איסור מלאכה **בימי האבל ליכא** אף **אסמכתא, אלא מדברי קבלה** דכתיב **'והפכתי חגיכם לאבל'** (עמוס ח) ולכך הוא מוגדר כאיסור מדרבנן. **ודקאמר הכא** בגמ' ד'חג האסיף' אין הכוונה לחג הבא בזמן אסיפה, דאי איירי ביו"ט, מלאכה ביו"ט מי שרי, **ואלא בחוש"מ** מלאכה בחוש"מ **מי שרי** וכו', **א"כ משמע** מזה **דאסור מן התורה**, דהרי מטעם איסור מלאכה בחולו של מועד, מפרש ר"י את

ציונים והערות

קצז. ומה שאמר ר' יוחנן 'אלא חג הבא בזמן אסיפה', כוונתו לולא שהיה כתוב בפסוק 'באספך את מעשיך' היה פירושו חג הבא בזמן אסיפה וכו' הכא נמי גבי קצירה דליכא שום משמעות וכו'. **קצח. איתא** שם במתני': מי שהפך את זיתיו [שהזמינן ליתנם על גבי הבד להוציא מהן שמן], ואירע לו אבל [בשאר ימות השנה, ואינו יכול ליתנם על גבי הבד לפי שאבל אסור בעשיית מלאכה] או אונס [דהיינו שהפך את זיתיו לפני הרגל לפני הרגל ואירעו אונס ולא היה יכול ליתנם על גבי בית הבד, ובא הרגל.] הדין הוא: טוען קורה ראשונה ומניחה לאחר המועד, דברי רבי יהודה. ומקשה הגמ' פתח באבל וסיים במועד. ומתרצת הגמ': רב אשי אמר לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא בימי אבלו דאיסורו מדרבנן הוא ושרי לטעון קורה ראשונה, אלא אפילו בחולו של מועד דאיסור מלאכה מדאורייתא, מכל מקום במקום פסידא שרו רבנן לטעון קורה ראשונה. **קצט. הקשה** הטורי אבן, דהא מצינו יום טוב דאוכל נפש מותר בו. ותירץ המצפה איתן, דמשם אין ראיה, משום דהתם איכא מצוה, אבל בדבר הרשות לא מצינו דמדאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר. **ר. עיין** בשיח יצחק המבאר מדוע אין לומר דאינו יום טוב מפני שמותר בו מלאכת דבר האבד. **רא. כתב** השיח יצחק, דכוונתם למה דאיתא שם בברייתא 'ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ראש חדש וחולו של מועד וכו', והריטב"א במועד קטן כתב דזו ראיה רעועה, דאם כן אף איסורא דרבנן לא יהא בו, דהא אין בראש חדש אלא מנהג. והשיח יצחק כתב ליישב, דכיון דלאיסור מלאכה בראש חדש יש סמך מברייתא דר"א ומקרא (עיי"ש), להכי כייל להו בהדדי, מה שאין כן אם אמרינן דמלאכה בחולו של מועד הוי מדאורייתא לא הו"ל לכוללו בהדי ראש חודש דרבנן. **רב. כתב** השיח יצחק, דחיסור לשון יש כאן וצריך לומר 'א"ר בא בר ממל אילו היה לי מי שימנה עמי, התרתי שיעשה מלאכה בחולו של מועד, כלום אסרו וכו'. **רג. פ'** משתכרין ועושין עבירות. (קרבן העדה שם). **רד. בכור** בזמן הזה אינו נאכל עד שיהא בו מום, ואסור לעשות בו מום במתכוין משום דכתיב 'מום לא יהיה בו' (ויקרא כב) כלומר שלא יטיל בו מום, ואם הטיל בו מום, קנסוהו רבנן דלא יהנה ממנו, ואם מת אין בניו נהנין ממנו (רש"י שם). **רה. לשון** הרא"ש ריש מו"ק עיי"ש.

דאסור מן התורה. וי"ל לאו משום דלא משתרי מדאורייתא אלא כיון דאקרא סמכינן ליה למיתסר לא מסברא ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי. וכן פירש הריב"ם בשם רבינו יב"א דמלאכה דמועד מדרבנן, ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח.) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוש"מ, והא ליתא דמדרבנן הוי וכדפי'. והא דאמרינן גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ, משום דסמך פשטא דקרא הוי, והוי ליה צדוקין מודין בה:

מה ראשון ושביעי כו'. הוה מצי למפרך מה להני שכן דבר האבד מיתסר, אלא שאין זה ק"ו גמור רק גלוי מילתא בעלמא, לפי מה שפיר' דמלאכה לא מיתסר רק דרבנן:

ראש חדש יוכיח. דשרי בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט בפ"ג דמגילה (דף כב: ושם), וגם אינו נאסר רק משום מנהג כדפרי'. וכי קאמר בר"ה (דף כג.) משום בטול מלאכה לעם, בב' ימים דר"ח של ראש השנה מיירי. אי נמי משום נשים דנוהגות שלא לעשות מלאכה כדאיתא בפירקי דרבי אליעזר, וכן פרש"י במגילה (דף כב:):

מה לראש חודש שכן אינו קרוי מקרא קדש. הוה מצי למימר מה לחול המועד דאיכא תרתי מוסף וקדושה לפניו ולאחריו:

[יח:] **קשיא חולין אחולין.** ולא בעי למימר בחולין עד הפרק קאמר מה שאין כן במעשר, דלישנא לא משמע ליה:

כאן באכילה וכאן בנגיעה. הקשה הר"ר אלחנן, מעשר אמעשר נמי לישני הכי ולוקמי אפילו כרבנן. ותירץ מורי דאף בנגיעה דמעשר נמי פליגי רבנן ואסרי לה, וכן משמע בסמוך דקאמר עד כאן לא פליגי אלא באכילה דמעשר, משמע דמעיקרא

הפסוק 'חג האסיף' חג הבא בזמן אסיפה, ולא חג שיש בו אסיפה. ועונים על כך התוס', וי"ל **לאו משום דלא מישתרי מדאורייתא, אלא כיון דאקרא סמכינן ליה למיתסר, לא מסתברא ליה לאוקמי קרא דשרי בהדיא בהכי** פי' דלעולם איסור מלאכה בחולו של מועד הוי מדרבנן, ומה שאמר ר' יוחנן דאין לומר ד'חג האסיף' פירושו חג שיש בו אסיפה, אלא חג הבא בזמן אסיפה, היינו כיון דיש לנו אסמכתא מהא ד'את חג המצות תשמור' לאסור מלאכה בחוש"מ, לא מסתבר שכתוב התורה פסוק מפורש להתיר מלאכה בחוש"מ. **וכן פירש הריב"ם בשם רבינו יב"א דמלאכה דמועד אסורה מדרבנן, ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים**[רו] (פסחים דף קיח.) **גבי כל המבזה את המועדות, כגון עושה מלאכה בחוש"מ, והא ליתא**, כיון דלאו מקרא אתי דלהוי מדאוריתא, אלא מדרבנן הוי וכדפי'. **והא דאמרינן גבי כותים** דאיתא שם, תניא ר"ש בן אלעזר אומר לא ישכיר אדם שדהו לכותי מפני שנקראת על שמו, וכותי זה עושה בו מלאכה בחולו של מועד[רז], ומקשה שם הגמ' מאי אריא דאסור מפני שנקראת שמו, תיפוק ליה דאסור משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ, דהכותי גר הוא ומצווה על מצוות כישראל (רש"י שם) וכשעושה מלאכה בחולו של מועד הרי הוא עובר עבירה, וא"כ הישראל שמשכיר לו השדה עובר אלפני עור לא תתן מכשול וכו'. והוקשה לתוס', מה שייך כאן לפני עור, הא אמרינן הכא דחוש"מ הוי מדרבנן, ובאיסור דרבנן ליכא לפני עור[רח]. ומבארים התוס', **משום דסמך פשטא דקרא הוי** דהיינו שאסמכתא פשוטה היא **והוי ליה צדוקין מודין בה** דאמנם בסתם דרשות חכמים אינם מודים, אבל זו אסמכתא פשוטה היא, וכאילו מבוארת היא בקרא, ובהא גם הצדוקין מודים בה, ובכה"ג איכא משום לפני עור לא תתן מכשול.

מה ראשון ושביעי כו':
הוה מצי למיפרך מה להני - ראשון ושביעי **שכן דבר האבד מיתסר** אבל חול המועד, הלא דבר האבד מותר בו[רט], **אלא** שבלא"ה **אין זה ק"ו גמור, רק גילוי מילתא בעלמא, לפי מה שפיר'** (בתוס' הקודם) **דמלאכה** בחוש"מ **לא מיתסר רק מדרבנן**, וכל הדרשות מקרא הוו אסמכתא בעלמא.

ראש חודש יוכיח:
דשרי בעשיית מלאכה שכן אינו קרוי יו"ט בפ"ג דמגילה (דף כב: ושם) וזאת משום שמלאכה מותרת בו. **וגם אינו נאסר רק משום מנהג, כדפרי'** לעיל בשם הירושלמי, דאיתא שם הלין נשיא דרגילין דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא הוא. **וכי קאמר בר"ה** (דף כג.) **משום בטול מלאכה לעם שני ימים** דלכאורה משמע התם גבי ר"ח מיירי דאיכא בו איסור מלאכה, ומבהירים התוס', דבאמת לא גבי ר"ח סתמא מיירי התם, **אלא בב' ימים דר"ח של ראש השנה** מיירי, דבהם איכא איסור מלאכה, אבל בשאר ר"ח אין איסור מלאכה. **אי נמי** מיירי אף בשאר ר"ח, **ומשום דנשים דהיו נוהגות שלא לעשות מלאכה**[רי] לכך נחשב ביטול מלאכה לעם, **כדאיתא בפירקי דרבי אליעזר, וכן פרש"י במגילה** (דף כב:).

מה לראש חדש שכן אינו קרוי מקרא קודש:
אומרים התוס' דהוה **מצי למימר מה לחול המועד דאיכא תרתי, מוסף וקדושה לפניו ולאחריו** ולכך אסור אף בעשיית מלאכה, אבל ראש חודש, אמנם יש בו קרבן מוסף, אבל אין בו קדושה לפניו ולאחריו, ולכך אינו יכול להוכיח.

קשיא חולין אחולין:
אומרים התוס', **ולא בעיא** הגמרא לתרץ **ולמימר דמ"ש דבחולין ובמעשר לא** בעינן בהו נטילת ידים, היינו לאו דלא בעי ליטול ידיו לגמרי, כי אם דסגי בנטילה **עד הפרק השני**, שהוא חיבור הקשרים באמצע האצבעות, משא"כ בתרומה דבעי ליטול עד פרק השלישי שהוא חיבור האצבעות לכף היד, וכדאיתא בחולין (קו.)[ריא], וע"ז **קאמר** בברייתא, **מה שאין כן במעשר** וכ"ש בחולין, דלא בעי נט"י עד הפרק השלישי כתרומה, כ"א עד הפרק השני. הא ליכא למימר, משום **דלישנא** 'משא"כ במעשר וכ"ש בחולין' **לא משמע ליה** [הכי[ריב]], דהיינו דלא בעי כ"א עד הפרק השני, אלא משמע דלא בעי לנט"י כלל[ריג].

כאן באכילה וכאן בנגיעה:
אמאי לא תירץ כן גם במעשר, ותיזיל גם אליבא דרבנן.
הקשה הר"ר **אלחנן**, וכיון דידע החילוק בין אכילה לנגיעה, וכדשני ליה בחולין, א"כ גבי האי סתירה דמעשר **אמעשר, נמי לישני הכי** והוא, דהא דתני בברייתא דבעי נט"י, מיירי באכילה, והא דתני במשנה דביכורים דא"צ נט"י, מיירי בנגיעה, ובזה ארווחנא דנוכל לאוקמי להאי משנה דביכורים, דתיזיל **אפילו כרבנן** ולא נצטרך לדחוק דאזלא דוקא כר"מ דיחידאה הוא[ריד]. **ותירץ** מורי, דלא היה יכול לתרץ הכי, וזאת כיון **דאף בנגיעה דמעשר, נמי פליגי רבנן** אדר"מ **ואסרי לה** ליגע בלא נטילה, והראיה לזה, **דכן משמע בסמוך**, דקא משני להסתירה דחולין אחולין, **דקאמר** דהא דבעי נטילה, מיירי באכילה, והא דלא בעי נטילה, מיירי בנגיעה, ודחה רב שימי בר אשי ואמר, **עד כאן לא פליגי** רבנן ור"מ **אלא באכילה דמעשר** וכו', **משמע** דקודם האי דחיה ובשעה שתירץ

ציונים והערות

רו. איתא שם: אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה שנאמר (שמות לד) 'אלהי מסכה לא תעשה לך' וכתיב בתריה 'את חג המצות תשמור'. ופירש רבינו שמואל דהיינו שעושה מלאכה בחולו של מועד. **רז. כותי** לא עביד מלאכה בשבת, אבל בחולו של מועד עביד, דלמדרש סופרים לא חיישי (רש"י שם). **רח. התוס'** כאן סוברים דבאיסור דרבנן ליכא משום לפני עור לא תתן מכשול, אבל התוס' שם (ע"ז דף כב. ד"ה תיפוק ליה) כתבו, דמכאן יש ראיה לרבינו תם שפירש דשייך למימר לפני עור אף במידי דלית ביה אלא איסורא דרבנן, דהא מלאכה בחולו של מועד אינה אסורה אלא מדרבנן. ועיין ברש"ש שם שכתב, דהתוס' כאן לא סבירא ליה הכי, אלא סבירא ליה דבאיסורא דרבנן ליכא משום לפני עור לא תתן מכשול. ועיין בשיח יצחק. **רט. השיח** יצחק ביאר כוונתם, דזה ודאי מה שר' יונתן לומד מקל וחומר אינו אלא דווקא לדבר שאינו אבד, דאי אף לדבר האבד, אם כן לפי האמת מהיכן משמע ליה לר' יונתן דדבר האבד מותר, אלא ודאי סבירא ליה לר' יונתן כדרשא דלקמן בברייתא דכתיב 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלוקיך' וגו', דמכאן ילפינן דחול המועד אסור בכל מלאכה ומותר בדבר האבד [כפי שאמרה הגמ' 'לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת'], אלא דסבירא ליה לר' יונתן שלא צריך דרשא זו אלא לדיוקי דדוקא שביעי עצור בכל מלאכה ואף דבר האבד, מה שאין כן חול המועד דדבר האבד מותר בו, אבל לגבי לאסור דבר שאינו אבד בחול המועד לא צריך קרא, דמקל וחומר אתיא דמה ראשון ושביעי וכו', ועל כך מקשים התוס' דאם כן היכי מצי למילף חול המועד מקל וחומר דראשון ושביעי, אימא מה לראשון ושביעי שכן אסורין בכל מלאכה אף דבר האבד, תאמר בחולו של מועד דדבר האבד מותר בו מדיוקא דדרשא לעיל, אלא ודאי שאין זה קל וחומר גמור אלא גילוי מילתא בעלמא. **רי. בתוס'** בר"ה (דף כג. ד"ה משום ביטול מלאכה) כתב, דרגילין לומר שהוסיף המקום יום טוב לנשים בראש חודש, בשכר שלא נתרצו על מעשה העגל כשאמר להם אהרן (שמות לב.) 'פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם' וגו' וכתיב 'ויתפרקו כל העם וגו' אשר באזניהם', אבל דנשיהם לא הביאו, שלא רצו הנשים ליתן. **ריא. עיי"ש** ברש"י ד"ה עד הפרק ובתוס' ד"ה אמר רב, ובארוכה בב"י ושו"ע או"ח (סי' קסא ס"ד). **ריב. ב"ח. ריג. נתבאר** עפ"י מהרש"א, וברש"ש גרס במעשר עד הפרק [השלישי] ומשא"כ במעשר [וכ"ש בחולין שהוא עד השני], והוא הוא. **ריד. והיינו** דאכתי נתרץ בזה דחולין ומעשר חד הם ובתרוייהו בנגיעה שרי ובאכילה אסור. ולפי"ז הקשה במהרש"א דהא סו"ס רבנן אוסרין למעשר קאמרי, והיינו דמעשר חמור מחולין, ואם נאמר דחולין אסור באכילה וכדאזלינן השתא לפי האי חילוק, א"כ ע"כ דמעשר חמור דאף בנגיעה אסור, ומה הקשו תוס', ונשאר המהרש"א בצ"ע. ובשיח יצחק יישב דהשתא ס"ד דמ"ש מעשר לאו דוקא אלא ה"ה לחולין, ולפי"ז המתרץ פליג בתרתי, חדא דמחלק בין חולין לתרומה ושנית דמחלק בין אכילה לנגיעה, עיי"ש בארוכה. ועיי"ש עוד שהוכיח דליכא לתרץ דבחילוק הגמ'

סד"א דבכל ענין פליגי. וכן בפ' שני דחולין (דף לג: ושם) **דקאמר ודלמא לא פליגי רבנן אלא באכילה דמעשר כו', משמע דדבר ברור אינו. מיהו הוי מצי לאקשויי וליטעמיך מתניתין דשבת פ"ק** (דף יד) **דתנן ואלו פוסלין את התרומה לא מיתוקמא כרבנן, דמאי איריא תרומה אפילו מעשר נמי, אלא לא חש לאקשויי ליה. ומכח דההיא משמע דאמת הוא כי אתקפתא דרב שימי, והא דנקט בפ"ב דחולין** (דף לג: ושם) **ודלמא לישנא קלילא הוא, דלעולם אמת הוא בנגיעת מעשר ואכילת חולין לא פליגי דלכ"ע אין שני עושה שלישי (בחולין). ואל תתמה היכי ס"ד דלרבנן לא בעי אכילת חולין נטילה, וי"ל דאיירי בפירי דלא בעו נטילה:**

הא בנהמא הא בפירי. והשתא לא הוצרך לתרץ תו גבי מעשר הא רבי מאיר והא רבנן. והוא הדין דמצי למימר הא באכילה הא בנגיעה, אלא כולה באכילה עדיפא ליה:

הנוטל ידיו לפירות. וכי אמר בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מג.) **אורחין שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית נוטלין כל אחד ידו אחת, התם**

דהפלוגתא דרבנן ור"מ מיירי גבי נגיעה, וגם בזה סברי רבנן דבעי נטילה במעשר, וע"כ **דמעיקרא סד"א דבכל ענין פליגי** רבנן וסברי דצריך נטילה, ולכך לא יכל לתרץ דרבנן מודים בנגיעה דמעשר דא"צ נטילה. **וכן** ראיה לזה מהא דאמר **בפ' שני דחולין** (דף לג: ושם), **דקאמרה** המשנה (שם לג.) דאסור לאכול בהמה חיה ועוף שהוכשרו לקבל טומאה, זאת אע"ג דאין שני עושה שלישי בחולין, והתם באוכל בידים מסואבות איירי שהוא שני, ובקודש א"א לאוקמיה ולומר, דחיבת הקודש מכשרתן וא"צ הכשר מים, כדמוכיח התם, ומשני רבה בר אבוה, דהכא עסקינן בחולין שלקחן בכסף מעשר, וכרבנן דפליגי אר"מ דידן, וסברי דצריך נט"י במעשר, ודחתה הגמרא שם ושאלה, **ודלמא לא פליגי רבנן** אדר"מ וסברי דבעי נטילה, **אלא באכילה דמעשר כו'** אבל בנגיעה, התם מודו דא"צ, ולא אזלא מתני' לא כרבנן ולא כר"מ, הנה **משמע דדבר ברור אינו**, שאינו דבר ברור בדווקא דרבנן סברי דיהא מותר בנגיעה בלא נטילה, אלא דבהו"א הוה ס"ד, דלרבנן אסור אף בנגיעה, ולהכי לא תירץ כן הכא. ואף דבמסקנא דשם מחלקי רבנן גבי מעשר בין נגיעה לאכילה, מ"מ כיון דלא הוי פשיטא להם כן, לכן לא תירץ הכי[רטו].

והשתא שהוכיחו התוס', דלרבנן אסור במעשר בין בנגיעה ובין באכילה, א"כ לפי"ז **מיהו הוי מצי לאקשויי** על האי שינוייא ולומר **וליטעמיך** מהאי **מתניתין [דזבין**[רטז]**, ומייתי לה בפ"ק] דשבת פ"ק** (דף יד) **[יג:]**, דתנן **ואלו פוסלין את התרומה**, היינו דדין שני יש להם ועושין שלישי בתרומה, ומייתי שם, דהידים קודם נטילתן דין שני להם, ואכתי להנ"ל **לא** יהא **מיתוקמא** שפיר **כרבנן**[ריז], דניפרוך לרבנן, **מאי איריא תרומה, אפילו מעשר** נמי עושה שלישי. והניחא אם נחלק בין נגיעה לאכילה, אז יהא ניחא ונאמר, דהתם מיירי לגבי נגיעה, ובזה רק בתרומה גזרו ולא במעשר, אבל אי לא נחלק בין אכילה לנגיעה יקשה. ומתרצים התוס', **אלא לא חש לאקשויי ליה**, כיון דבמסקנא אכן מוקמינן דרבנן מודו דמעשר שרי בנגיעה בלא נט"י, וא"כ למסקנא שוב א"ש האי סוגיא דשבת.

ומעירים התוס' לפי"ז, דאכתי **מכח דההיא** דשבת, שגזרו רק לתרומה, **משמע דאמת הוא**, דלמסקנא קיי"ל **כי אתקפתא דרב שימי**, דבמעשר רק באכילה אסור, אבל בנגיעה שרי, ולכך האי סוגיא דשבת אזלא אף כרבנן. ולפי"ז **הא דנקט בפ"ב דחולין** (דף לג: ושם) הנ"ל שדחתה הגמ' ושאלה **ודלמא** מה דאסרו רבנן במעשר הוא רק באכילה ולא בנגיעה, ולהנ"ל, הא הכי הוא האמת. וצ"ל **דלישנא קלילא הוא, דלעולם אמת הוא [ד**[ריח]**]בנגיעת [ד]מעשר ובאכילת חולין**[ריט] **לא פליגי רבנן, דלכ"ע** בהם **אין שני עושה שלישי (בחולין**[רכ]**).**

ומעירים ע"ז התוס', **ואל תתמה היכי ס"ד** השתא בגמ', עוד לפני שתירצו 'אלא אידי ואידי באכילה, כאן בנהמא כאן בפירי', דאז שוב אין חילוק בין מעשר לחולין, וכדכ' התוס' לקמן (ד"ה הא) ואף בחולין בעי נטילה, אבל השתא נמצא **דלרבנן לא בעי באכילת חולין נטילה** כלל, ודלא כפשטות הסוגיא דחולין (קו.) דבעי נט"י לחולין[רכא]. ומתרצים **וי"ל**, דאכן כשתירצה הגמ' 'כאן באכילה כאן בנגיעה' היתה כוונתה לתירוץ בתרא והוא, דאכילה **דאיירינן** בה, היינו **בפירי**, דהם אמנם **לא בעו נטילה**, ולא מיירי בנהמא דאכן בעי בו נטילה, ורב שימי בר אשי אסקא למילתא עד דאוקמה בשופי. ומ"מ לא עלתה המסקנא כדברי רב שימי בר אשי ממש, דבהו"א סברנו דרבנן דאסרו, גבי פירות קאי, ובמעשר הוא דאסרו, 'אבל בחולין שרי', וזהו שהקשה, אבל אכילה דחולין שרי בתמיה, ובמסקנא, כשתירצה הגמ' 'כאן בנהמא כאן בפירי', א"כ לחכמים דאסרו בנהמא, אזי מה דקתני 'במעשר' לאו דוקא הוא, אלא ה"ה חולין.

וכיון שכן, נמצא דבהו"א דאוקמינן בפירי, א"כ מעשר תיבעי נטילה אף בפירי, אבל במסקנא דאוקמינן בנהמא, א"כ פירי לא בעו נטילה אף במעשר[רכב], וכדבעינן למימר בתוס' דלקמן.

הא בנהמא הא בפירי:

ביאור תירוץ הגמ' על פי חילוק זה.

והשתא לפי חילוק זה, יתורץ נמי קושיא קמייתא דמעשר אמעשר, די"ל, דתרוויהו אתי אליבא דרבנן, והא דקתני דבעי נטילה מיירי בנהמא, והא דתני דלא בעי נטילה מיירי בפירי, ולפי"ז שוב **לא הוצרך** בסוגיין **לתרץ תו גבי מעשר**, '**הא רבי מאיר והא רבנן**' דאכן אפשר לומר דכולהו רבנן היא, אלא דסבירא להו דבפירי א"צ נטילה אף במעשר, ובנהמא, אף בחולין בעי נטילה, דהא השתא משוינן חולין למעשר, ומה דנקטו רבנן 'מעשר', הוא משום נגיעה, דלגבי הא איכא נפק"מ בין מעשר לחולין, דבמעשר בעי נטילה, ובחולין שרי אף בלא נטילה[רכג].

והנה[רכד] דבריהם הכא הם כהמשך למה דאסוקי התוס' בדיבורם הקודם, דלרבנן, גבי אכילה מעשר וחולין שוים הם, דבנהמא בעי נטילה ובפירי לא בעי נטילה, והנפק"מ בין מעשר לחולין הוא בנגיעה.

ואמנם **הוא הדין** דהוי **מצי למימר** החילוק כתי' קמא והוא, דהא דקתני במתני' דבעי נטילה, זו מיירי **באכילה**, **והא** דלא בעי נטילה איירי **בנגיעה**, ואע"ג דלעיל הקשו דהא כל זה הוא למעשר אבל בחולין לא בעי נטילה אף לאכילה, י"ל, דכל זה הוא באתקפתא דאיירינן בפירי, וכמו שכתבו התוס' בסוף דבריהם הנ"ל, ובפירי אכן לא בעינן נטילה בחולין אף לאכילה, משא"כ גבי מעשר, ולזה שפיר הקשו, אבל השתא דאסיקנא דאכילה אין הכוונה לפירי אלא לנהמא א"כ שוב יכול לתרץ דאכן מעשר וחולין שוים הן, ומה דאסרו רבנן בברייתא ללא נטילה, היינו באכילה דנהמא, ומה דקתני במתניתין דביכורים דא"צ נטילה לא בחולין ולא במעשר, איירי בנגיעה, ונאמר דבנגיעה א"צ נטילה אף במעשר[רכה], ומה שנקטו חכמים ואמרו 'מעשר', דלכאורה משמע דאיכא חילוק בין מעשר לחולין, זו איירי בפירי[רכו], ולפי"ז מיושבת שפיר סתירת הגמ' בין מעשר ובין בחולין. ומיישבים התוס', והא דלא מוקמינן הכי, **אלא** אוקמיה **כולה באכילה**, זאת משום דהכי **עדיפא ליה** ליישב, כיון דבפשיטות 'אסור' ו'מותר' קאי אאכילה, וכדכתב רש"י (ד"ה עד כאן[רכז]).

נמצא א"כ דהתוס' מסיקין, דלרבנן, מעשר אסור ללא נט"י אף בנגיעה, וחולין שרו בנגיעה, ובאכילה דנהמא אסור בין במעשר ובין בחולין, ובפירי, שרי בין במעשר ובין בחולין[רכח].

הנוטל ידיו לפירות:

יבארו האם בכל ענין נאמר דין זה.

וכי אמר בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מג.) דתני התם, כיצד סדר הסיבה, **אורחין שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית**, קודם שהביאו המזון, **נוטלין כל**

ציונים והערות

כאן בין אכילה לנגיעה קאי גם אחולין וגם אמעשר, עיי"ש. **רטו. ותי'** זה ד'אינו דבר ברור' קאי ג"כ אדידן, דהא אף בסוגיין דחינן דרבנן אסרו באכילה דמעשר ושרי בנגיעה, וא"כ אה"נ דנדחה התי' דחולין אחולין מ"מ אכתי מתקיים תי' זה למעשר אמעשר, רק כיון דלא היה ברור להם הכי אף בסוגיין וכדהוכיחו בתוס' לכן תירצו הכי. **רטז. ע"פ** גליון. **ריז. דזה** ודאי דדוחק לומר דהאי סוגיא דנמנו וגמרו אזלא לר"מ. (שיח יצחק) **ריח. עפ"י** הב"ח. **ריט. לגבי** אכילת חולין ליכא ראיה מההוא דשבת דשרי, ועי' שיח יצחק דלשיטתו אזיל בריש התוס' דקו' התוס' היתה שלא נחלק בין מעשר לחולין, עיי"ש. ולהמהרש"א שהקשה [עי' לעיל בהע'] א"כ אכן ליכא ראיה רק למעשר. ואולי משום הכי הגיה המהרש"א לקמן 'דלכו"ע אין שני עושה שלישי במעשר', פי', דזה מוכח מההיא דשבת. **רכ. בגליון** הגיה במעשר, וכ"כ במהרש"א. ולאו' הוא צריך לימחק לגמרי, וראה הע' הבאה. **רכא. ואע"ג** דהתם מיירי רק עד פרק שני דהאצבעות ולתרומה בעי עד פרק ג', וא"כ נימא דא"צ לחולין דקאמר הכא היינו עד פרק ג' אבל פרק שני בעי, הא ליכא למימר דכבר דחו התוס' לעיל ד"ה קשיא דלישנא ד'משא"כ במעשר וכ"ש בחולין' לא משמע הכי. אבל זה אינו, דשם קיימי התוס' לאוקמא המשנה דביכורים והשתא קיימינן בברייתא דרבנן ור"מ, ורבנן לא הזכירו חולין כלל וא"כ שפיר י"ל דאכן לא בעי בחולין רק עד פרק ג' אבל פרק שני בעי. ומ"מ התוס' האמת קאמרי. **רכב. וכ"כ** הר"ש בפ"ב דחלה והרמב"ם בפיה"מ (ביכורים פ"ג) ובהל' תרומה (פי"א ה"ז). וראה שיח יצחק בארוכה. **רכג. עפ"י** שיח יצחק, וכ' [כהמשך למה שכתבנו בסוף הדיבור דלעיל], דדוחק לומר דבפירי גם במעשר אסור וגם בזה [זולת נגיעה] שונה מעשר מחולין, דכיון דבמתני' דידן כללו יחד חולין ומעשר משמע דלגבי אכילה שוין הן. ואע"ג דסו"ס לגבי נגיעה שונים וכבפנים, מ"מ כיון דהשתא התי' נסוב על החילוק בין נהמא לפירי א"כ מתני' עכ"פ לא איירי כ"א באכילה ומשא"כ הברייתא דרבנן אוסרים במעשר איירי גם בנגיעה. **רכד. עפ"י** שיח יצחק. **רכה. וכ"כ** ברש"ש. **רכו. ולזה** נוכל לומר דבנהמא מודה ר"מ דצריך נטילה, וכ"כ מתני' דאיירי בנהמא אזלא כר"מ ולא כרבנן (רש"ש). ועיין בהערה רכ"ח. **רכז. וכ"כ** תוס' יבמות (עג. ד"ה מה שא"כ) וב"מ (נג. ד"ה וטעונין). **רכח. ולפי"ז** ר"מ פליג לגמרי ואף באכילה דנהמא ובמעשר שרי בלא נטילה, ואע"ג שאינו מוכרח דהא אמרת דהברייתא איירי אף בנגיעה, מ"מ סו"ס לשון האתקפתא דרב שימי בר אשי הוא 'ע"כ לא פליגי רבנן אדר"מ אלא באכילה דמעשר', והשתא דאוקמת דאיירי בנהמא, משמע שאף בזה שרי ר"מ בלא נטילה, ודו"ק.

אחד ידו אחת ואח"כ שותין היין, הרי דאף ליין שדינו כפירי[רכט], דהא אינו נהמא, גם בזה צריך נט"י. ולא כדאמרינן הכא, ומתרצים התוס', התם לאו מדין טומאה וטהרה אתי, כי אם משום נקיות או משום כבוד הברכה[רל] הוי. וכן משמע דהכי הוא טעמא ולא מדין טהרה, וזאת מלישנא ד'ידו אחת' דקתני התם, ואם משום טהרה הוא, מה מועיל שנוטל ידו אחת, והרי לשני ידיו צריך ליטול[רלא] אלא לאו ש"מ כדאמרינן, דמשום נקיות מיירי התם.

משום נקיות הוי, וכן משמע לישנא דידו אחת דקתני:

כאן לחולין כאן למעשר. משמע דאם לא כוון למעשר לא מהני, וכ"ש בתרומה, והקשה הר"ר אלחנן דאמר בפ' אלו דברים בברכות (דף נא:) ב"ש אומרים נוטלים את הידים ואח"כ מוזגין את הכוס, שאם ימזגו את הכוס שמא יגע במשקים שאחורי הכוס, והשתא אפילו נוטלן נמי, כיון דלא מהניא הך נטילה לתרומה הויא ליה פוסל את התרומה, ותנן כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה. ותירץ דכיון דנטל ידיו לחולין לא פסיל תרומה, והכי משמע דאי לא תימא הכי אין לך אדם אף חבר אוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין:

[יט.] **נגזור אטו חרדלית.** פרש"י שיורדת מהר גבוה ויש בה מ' סאה ולא עלתה שם טבילה דקטפרס אינו חיבור. והר"י פי', וכן כתוב בכמה פירושים של רש"י, דפסול מטעם דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן, כדתניא בת"כ. ומיהו אומר הר"ר אלחנן ע"כ טעם ראשון עיקר, מדגזרינן בגל של ים, דאי משום זחילה אז בשל ים מהני, אי לא מוקמינן לה כר' [מאיר] דאמר במס' מקואות (פ"ה מ"ד) כל הימים כמקוה. והיה קשה למורי, מאי קאמר משום חרדלית של מי גשמים, הא בשל ים נמי לא מהני כדתנן ב"ה אומרים אין מטבילין בחרדלית,

כאן לחולין כאן למעשר:

יבארו האיך יכול לאכול חולין, הא כיון דהוי פסול לתרומה, א"כ שוב הוו הידים ראשון גם לחולין.

משמע מינה דאם לא כוון למעשר, לא מהני אף אם כוון להדיא לחולין, וזאת, דמדקאמר 'כאן למעשר' דבעי כוונה, ע"כ דהיינו דבעי דיתכוון למעשר גופו, אבל בכוון לחולין לא עלתה לו נטילה למעשר, וכהא דתנן במתני', 'טבל לחולין הוחזק לחולין ואסור למעשר', **וכ"ש** דאסור **בתרומה** בהאי נטילה דנטל לחולין, ולפי"ז הקשה הר"ר **אלחנן**, דלמאי **דאמרינן בפ' אלו דברים בברכות** (דף נא:) דנחלקו ב"ש וב"ה, גבי קידוש בשבת, האם קודם מקדשין ואח"כ נוטלין לידים או איפכא, דב"ש **אומרים** 'נוטלים **את הידים** תחילה **ואח"כ מוזגין את הכוס**', וקאמרי טעמייהו, משום **שאם ימזגו את הכוס** בידים טמאות, חיישינן **שמא יגע במשקים שאחורי הכוס**, ויהיה למשקין דין ראשון, כיון דידים שניות הן, ועושין למשקין דין ראשון, וכדין 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה' (פסחים יד:), וס"ל לב"ש דאסור להשתמש בכלי שאחוריו טמאין, שמא יתזו משקים מתוכו לאחוריו, ויחזרו ויטמאו את הידים אחר שיטול. **והשתא** לפי מאי דאמרינן הכא דנטילה דחולין לא מהניא לה לתרומה, א"כ מה הועילו ב"ש בזה שנוטל ידיו קודם שמוזג הכוס, הא **אפילו נוטלן** קודם מזיגה, **נמי** איכא למיחש לשמא יטמא הכוס ע"י המשקין, וזאת דכיון **דלא מהניא** הך **נטילה** דחולין **לגבי תרומה**, א"כ שוב **הויא ליה** ידו כדין שני **שפוסל את התרומה, ותנן 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'**, וכיון שנטמאו המשקין, חוזרים שוב ומטמאין את הידים גם לחולין, ומה הועילו ב"ש בדבריהם[רלב].

ותירץ הרר"א[רלג] דגבי קידוש שאני, דאף דלא מהניא הנטילה לתרומה, מ"מ **כיון דנטל ידיו לחולין**, שוב **לא פסיל תרומה**, כלומר דכבר אין לידיו דין שניות לפסול התרומה, וא"כ לא עבדי למשקין דיהיו שניים, דבכה"ג שנטל לחולין, לא גזרו חכמים (שבת יג:) טומאה על הידים, ולכך אין למשקין דין תחילה, ומובן אמאי אמרו ב"ש דיטול ידיו קודם מזיגת הכוס. **והכי משמע** בפשיטות ומוכרחין לומר כן, **דאי לא תימא הכי**, דמהני נטילה דחולין דלא לשוויה לידים דין שני, א"כ **אין לך** שום **אדם ואף חבר האוכל חולין בטהרה**, **שלא יטמא משקין** בנטילה דחולין, כיון דלא מהניא נטילתו לגבי תרומה וכנ"ל, וא"כ היכי משכחת לה דיאכל אדם חולין בטהרה, ובמשנתינו ובכמה מקומות אכן מצינו דין פרושין האוכלין חוליהן בטהרה, וע"כ בכך דנטל ידיו לחולין, בהא לא גזרו חכמים שיהיו לידיו דין שני, ושפיר יכול לאכול חולין בטהרה, והא דתני במתני' 'הוחזק לחולין לא הוחזק למעשר', זאת איירי לגבי טבילה, משא"כ בנטילה[רלד].

מבואר מדברי התוס', דלגבי אכילה הוא דמחלקינן, דבנטל ידיו לחולין לא הוחזק למעשר וכ"ש לתרומה, וכן בטבילה, אבל לגבי נגיעה שפיר מהני נטילה דחולין. ולפי"ז י"א דה"ה בנטל ידיו סתמא ולא כוון אפי' לחולין, דג"כ מהני לנגיעה דחולין, כיון דסו"ס לגבי חולין מיקרי נטילה, וכדאמרינן בסוגיין, דחולין בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות[רלה], [והכי מוכח מתוס' להלן יט. ד"ה לא כאילו[רלו]]. אמנם י"א דבלא כוון כלל לא מהני לגבי תרומה אף בנגיעה[רלז].

נגזור אטו חרדלית:

יבארו בטעם איסור בחרדלית, והנפק"מ, והראיות.

פרש"י (ד"ה חרדלית) דחרדלית היינו שזרימת מים **יורדת מהר גבוה, ואף דיש בה מ' סאה** במקום אחד, ויש לה דין מקוה, מ"מ **לא עלתה** לו בטבילתו **שם טבילה**, כיון דקיי"ל (טהרות פ"ח מ"ט, גיטין טז.) **דקטפרס**, והוא מים היורדין במדרון **אינו חיבור**, ולא מיקרי שיש שם מ' סאה. **והר"י פי', וכן כתוב בכמה פירושים של רש"י**, וכך הוא ברש"י בסוגייתינו, דאף באופן שאין המים יורדים במדרון ממקום גבוה כבקטפרס, אפ"ה **פסולה** האי טבילה, וזאת **מטעם דאין** המקוה **מטהר בזוחלין אלא באשבורן**, דהיינו שהמים נקוים ועומדים במקום אחד, **וכדתניא בת"כ** (שמיני פרשתא ט הלכה ג) דמעיין מטהר אף בזוחלין, אבל מקוה שנאמר בו (ויקרא יא לו) אך מעין ובור 'מקוה מים', אינו מטהר אלא כשהמים במקום אחד, ולכן אף כשאינם במקום מדרון, מ"מ כיון דהמים זורמין ואינם אינם במקום אחד הו"ל זוחלין, וכיון שאינם מעיין אינם מטהרים. ומיהו **אומר** הר"ר **אלחנן**, דהן אמנם דבחרדלית דמי גשמים איכא תרוייהו וכנ"ל, מ"מ יש להוכיח דע"כ דטעם **ראשון** דקטפרס הוא הטעם **העיקר** דפסול בחרדלית דמי גשמים, והראיה[רלח], מדמייתי בגמ' למתניתין דגל שנתלש דעלתה לו טבילה, ופרכינן מאי קמ"ל, ומשני, דס"ד אמינא **דגזרינן בגל של ים** אטו חרדלית של גשמים, קמ"ל דלא גזרינן. והשתא מינה מוכח דעיקר פסולא דחרדלית משום קטפרס הוא, דלפי האי טעמא ניחא אמאי הוי ס"ד דנגזור בגל אטו חרדלית, וזאת כיון דמעיקר הדין, גל של ים אינו קטפרס, כיון שבא ממקום טהרה, דהא יש בראשו מ' סאה במקום אחד[רלט], משא"כ בקטפרס שהיא שבה והולכת ואין בה מ' סאה[רמ], רק כיון שאותו גל הוא באויר ודמיא לקטפרס, הו"א דלגזור, קמ"ל דלא גזרינן, **דאי** תאמר דעיקר טעמא דפסולה חרדלית דמי גשמים, הוא **משום זחילה**, כיון דלא הוי באשבורן [ולקטפרס לא היינו חוששין] אם כך האיך היה ס"ד דנגזור בגל אטו חרדלית דמי גשמים, ד[הא][רמא] **(אז) בשל ים** אכן **מהני** זוחלין, ופשיטא דלא שייך לגזור בים אטו חרדלית של גשמים, ושוב הדרא קושיא לדוכתא מאי קמ"ל הא מתני' דגל שנתלש עלתה לו טבילה, וע"כ דהטעם הוא משום קטפרס, ובאמת כך היינו פוסקים לפסול הגל שנתלש, **אי לא** דהוי **מוקמינן לה** לסוגיין **כר' [מאיר] דאמר במס' מקוואות** (פ"ה מ"ד) **דכל הימים** דינם **כמקוה** וכאשבורן, ובכך שפיר היה שייך לגזור דהיכא שנתלש לגמרי שיהא דינו של הגל כזוחלין ולא כאשבורן, ואתי מתניתין וקמ"ל דלא גזרינן. אמנם סוגיין דעלמא סבירא ליה, דהימים דין זוחלין להם[רמב], וחזינן מכל זה דהטעם דקטפרס הוא העיקר באיסור החרדלית דמי גשמים וכדברי הר"ר אלחנן.

ומקשים תוס' על דרך זה דהרר"א, דטעם הגזירה דהכא הוא משום קטפרס, **והיה קשה למורי**, דכיון דאוקמינן דטעם הגזירה בהו"א, הוא משום דגם בגל של ים גופא איכא גוונא דאין מועיל, א"כ **מאי קאמר** הלשון **'משום חרדלית של מי גשמים' הא בשל ים נמי לא מהני** חרדלית **וכדתנן** (מקוואות פ"ה מ"ו) **ב"ה אומרים אין מטבילין בחרדלית**, היינו במים הבאים ויורדים במרוצה, **ומשמע**

ציונים והערות

רכט. עי' בית יוסף (או"ח קנח ס"ו) בשם הר"ן ורבינו ירוחם. **רל. לשון התוס'** (שם ד"ה כל אחד), והנפק"מ בין נקיות לכבוד הברכה דמשום נקיות שרי רק שלא כדרך נטילה, וכדכ' הסמ"ג הביאו הבית יוסף (שם ס"ה), וגם רק שלא היו ידיו נקיות מלכלוך וכדכ' הרמ"א שם, ומשא"כ להטעם דכבוד הברכה שרי ליטול ידיו גם כדרך וגם אם אינו יודע להם שום לכלוך. אלא דמ"מ לפי הטעם דנקיות ואינו נוטל כדרך ההלכה א"כ אף בשתי ידיו לישרי. וכ' בשיח יצחק דחששו שמא ישכח ויטול כדין לכן לא התירו רק ידו אחת. אך קצ"ע דכיון דב' ידיו מלוכלכות והוא מקפיד על נקיות מה מועיל לו כשנוטל רק ידו אחת. **רלא. עי'** שו"ע או"ח קסא ס"א ובמשנ"ב ס"ק ה, וסי' קסב ס"י ובמשנ"ב שם. **רלב. אבל** לב"ה דס"ל דקודם מוזגין ואח"כ נוטלין ניחא, דהם ס"ל דלא חיישינן לניצוצות ולכן מותר להשתמש בכלי שאחוריו טמאין וכדקאמר בגמ' התם, וא"כ בזה שוב אין נפק"מ בין קודם נטילה לאחריו, ופשוט. **רלג. בשפ"א** כ' דבהכרח דצ"ל כהאי תי' דהא קיי"ל להלן (יט.) דלחולין א"צ כוונה וע"כ ע"ז הגזירה היתה רק לתרומה ולא לחולין, וכ' 'ולא זכיתי להבין קושיתם, אך דעת תוס' רחבה מדעתי', עכ"ל. **רלד. רש"ש. רלה. מהרש"א. רלו. עי'** בהערות במהרש"א הע' כו בשם גנזי יוסף. **רלז. רש"ש,** ועיי"ש מה שכ' על ראית המהרש"א מתוס'. וראה הג' מים חיים מבעל הפר"ח על מ"ש התוי"ט כאן בדעת התוס', וראה שפ"א ושיח יצחק. **רלח. עפ"י** שיח יצחק. **רלט. ראה** להלן ע"ב תוד"ה בתחתונה. **רמ. עי'** רש"י גיטין (טז.), ר"ש מקוואות פ"ה מ"ו, ראב"ד בפי' המשנה (עדויות פ"ה מ"ג), ותוי"ט מקוואות שם, וראה להלן בהע'. **רמא. ע"פ** ב"ח. **רמב. עי'** שבת (סה:).

דבכל חרדלית מיירי ואפי' בים, וזהו מדלא הוזכר ליה בהדיא 'גשמים', וזהו דלא כדקאמר הכא 'חרדלית של גשמים'.

ומבהירים התוס' לפי"ז, ואמנם[רמג] דלפי' ראשון, כלומר להטעם דהקטפרס הוא עיקר הפסול, יהא ניחא מאי דהתם לא נקט חרדלית של מי גשמים, לפי דאף בים איכא הטעם דקטפרס, משא"כ להטעם דעיקר הפסול הוא משום אשבורן, האי אף בים היא שייכא, וכמו שהוכיחו התוס' לעיל, אבל אכתי יקשה, אמאי הכא בגמ' נקטו הל' 'גשמים', דמשמע מינה דבים לא שייך חרדלית, וזה יהא ניחא רק למ"ד דאשבורן, ולא למ"ד דקטפרס, וביותר יקשה הא משנה דידן וב"ה דהתם חדא משנה הוא, והאיך קאמר טעם שסותר למשנה דשם גופא.

מעירים תוס', ומיהו אכתי אחר דהוכחנו דהכא עיקר טעם הפסול הוא משום קטפרס לפי"ז יש להקשות, הא קיי"ל דקטפרס הוה חיבור לענין מקוואות, וכדפירש הר"י (לקמן ע"ב ד"ה בתחתונה), ואם כן למה לא מהני הכא, ואמאי הוה לן הו"א לגזור[רמד], ואי הוה טעמא משום זחילה, בזה יתכן טפי, כיון דזוחלין פוסלין אף במקוואות[רמה].

ומשמע דבכל חרדלית מיירי מדלא הוזכר ליה בהדיא גשמים. ולפי' ראשון ניחא. ומיהו אכתי יש להקשות דקטפרס הוה חיבור לענין מקוואות כדפירש הר"י, ואם כן למה לא מהני. ואי הוה טעמא משום זחילה יתכן טפי:

לא כאילו לא טבל למעשר. ורבותא דמתני' משום חולין הויא, דמהניא אף בלא כוונה, דאי משום מעשר אף כי הוחזק לחולין קתני רישא דלא מהני. הר"ר אלחנן. ועוד י"ל דאי משום רישא הייתי אומר דטפי עדיף לא הוחזק כלל למעשר מהוחזק לחולין, דהא עקר דעתו לגמרי ממעשר:

טבל ועלה כו'. ועודנו לח, ובכמה ספרים כתיב בהדיא לח:

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה. ל"ג רש"י מכלל דר"י כו', והכי פירש, מטבילין בעליונה מטעם גוד אסיק וכ"ש גוד אחית, ולא פליג עליה רבי יהודה מדלא קתני ליה ואני חולק עליו, והא תניא רבי מאיר אומר בין בעליונה בין בתחתונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה וכו'. ולשון הכתוב בספרים אין להעמידה, דא"כ מתנייתא קשיין אהדדי ומאי חזית דציית

היכא דלא הוחזק כלל, הו"א דמהני ליה אף למעשר, וכדאמרינן בגמ' 'אם לא הוחזק מחזיק' לכל מילי, 'ואם הוחזק אינו מחזיק' וכדפי' רש"י (ד"ה אם) הטעם משום דאינתק ליה לדבר קל[רמז], ולכך אתי סיפא וקמ"ל, דהיכא דטבל בסתמא מהני לחולין אפי' בלא כוון מידי, אולם למעשר אף בזה לא מהני [כל זמן שלא חישב אח"כ למעשר, וכבתוס' דלקמן][רמח].

לא כאילו לא טבל למעשר:

מבארים תירוץ הגמרא.

ולפי האי תירוץ, דלגבי מעשר לא מיקרי שטבל, אבל לחולין מיקרי שטבל, א"כ אמאי קתני בלשון '[טבל] ולא הוחזק' הא אף אם הוחזק לא מהני למעשר, וע"כ דרבותא דמתני' משום חולין הויא, לומר דמהניא ביה טבילה אף בלא כוונה, דאי נימא דבמ"ש 'טבל ולא הוחזק', הרבותא בו משום מעשר הוא, א"כ אמאי קאמר ולא הוחזק, והיינו דלא הוחזק לחולין [וכדלקמן], והרי אף כי הוחזק לחולין, הא קתני רישא דמתני' דלא מהני למעשר, וכדקתני 'הוחזק לחולין אסור למעשר', וא"כ כ"ש היכא דלא הוחזק לחולין, דאסור למעשר, ומהאי טעמא גופא א"א לומר דמ"ש 'טבל ולא הוחזק' היינו דלא הוחזק למעשר כי אם לחולין, דגם זה תני ברישא הנ"ל 'הוחזק לחולין אסור במעשר', וע"כ ד'לא הוחזק' דקאמר, היינו דאף לחולין לא הוחזק, והרבותא דרק למעשר לא הוחזק, אבל לחולין הוחזק[רמו]. בשם הר"ר אלחנן.

ועוד י"ל, דהאי תירוצא דאמרה דהרבותא דאיתא בסיפא אמעשר קאי, נוכל לומר דכוונתה כך היא, דהרבותא היא 'אף במעשר', כלומר דלא רק גבי חולין לבד נתחדש בו אלא אף אמעשר, והכי מתפרשת רבותא דסיפא, דאי משום רישא דמיירי בה בהוחזק להדיא לחולין, וכדקתני 'הוחזק לחולין', א"כ אי הוה קתני רישא לחודיה, הייתי אומר דטפי עדיף היכא דלא הוחזק כלל [כבסיפא] לגבי מעשר, מהיכא דהוחזק לחולין [כברישא], כיון דהיכא דבהוחזק לחולין הא עקר דעתו לגמרי ממעשר, שהרי לשם חולין טבל, ולכן ברישא לא מהני, אבל

טבל ועלה כו':

ומיירי שעודנו לח, דרק אז יכול להחזיק עצמו לכל מה שירצה, אבל אם כבר יבש אינו יכול להחזיק עצמו למידי, דאי לא נימא הכי נמצא דהמשנה דהכא סתרא לסתמא דלעיל, דתני התם טבל ולא הוחזק, כאילו לא טבל למעשר, ואוקימנא דלא כוון לטבילה דחולין, ואי אמנם דאף כשכבר יבש הוא נמי יכול לכוון, א"כ הא אפילו השתא יחזיק עצמו לכל מילי, ואמאי קתני דלא טבל למעשר, ולזה מחלקים התוס', דהכא מיירי שעודנו לח, ומשא"כ לעיל[רמט]. ובכמה ספרים כתיב בהדיא ועודנו לח.

רבי יהודה אומר מאיר היה אומר מטבילין בעליונה:

ידברו בגירסאות המשנה וביאור הסוגיא עפי"ז.

לא גרס רש"י (לקמן ע"ב ד"ה ה"ג) 'מכלל דר"י כו' וכדלקמן בתוס' בארוכה, והכי פירש לגירסא דאיתא לפנינו בגמ': 'מטבילין בעליונה' מטעם דאמרינן גוד אסיק, ונחשב כאילו יש למעלה מ' סאה, וכ"ש דאמרינן גוד אחית לומר דיש בתחתונה מ' סאה וודאי דיכול לטבול בתחתונה, משום דגוד אסיק חמיר הוא מגוד אחית, וכדחזינן בגמ' דאיבעיא לן לר"י אי אמרינן גוד אסיק נמי, ומשמע דלא פליג עליה רבי יהודה, וזאת מדלא קתני ליה ר' יהודה בברייתא 'ואני חולק עליו', וע"ז הקשה 'והא תניא ר' יהודה אומר, רבי מאיר אומר מטביל בין בעליונה בין בתחתונה, ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה' וכו' דגוד אחית אמרינן גוד אסיק לא, ודלא כדחזינן בברייתא קמייתא. הרי דגוד אחית פשיטא ליה דאמרינן טפי מגוד אסיק, ומעיר רש"י, ולשון הכתוב בספרים 'מכלל דר"י וכו' אין להעמידה, היינו, דספרים אלו גרסי[רנ] בברייתא קמייתא, 'ר' יהודה אומר, ר' מאיר אומר מטבילין בתחתונה ולא בעליונה', וע"ז דייקינן, מדקאמר ר' יהודה ר' מאיר אומר, מכלל דהוא פליג עליה וס"ל דמטבילין בשניהם, והאיך אמרת כן, 'והתניא ר' יהודה אומר בשם ר' מאיר מטבילין בין בתחתונה ובין בעליונה, ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה', ודלא כדדייקי מברייתא דלעיל, ותירץ 'אי תניא תניא'. ע"כ גירסת הספרים. והשתא מקשה רש"י על גירסא זו, דא"כ אה"נ דאדר' יהודה שפיר תירצנו מ"מ סו"ס מתנייתא קשיין וסתרן אהדדי מדר"מ אדר"מ, דלברייתא קמייתא לר"מ מטבילין רק בתחתונה, ולבתרייתא מטבילים לר"מ בשניהם[רנא], וכיון דבהכרח דהני תרי ברייתות סתרי אהדדי, וא"כ מאי חזית דציית

ציונים והערות

[רמג] עפ"י מהרש"א. אמנם בתוספתא (מקוואות פ"ד ה"ו) כ' איזהו חרדלית מי גשמים הבאים במדרון רואים אותן אם יש מתחילתן ועד סופן צירוף ארבעים סאה מטבילין בהם ואם לאו אין מטבילין, ב"ה אומרים אין מטבילין עד שיהא לפניו עוגל ארבעים סאה, ע"כ. הנה הזכיר הכא להדיא אף בדברי ב"ה דחרדלית היא מי גשמים, והביאו בר"ש ור"מ מקוואות שם. ובשיח יצחק לא הזכיר התוספתא ופי' דקו' מורי קאי על מ"ש הרר"א דלר"מ דס"ל דים דינו כמקוה דבעי אשבורן ניחא מה שהיה הו"א לגזור אטו זחילה גם בגל, וע"ז הקשה מורי במה דנקט חרדלית של גשמים ולר"מ הא אף בים שייך לגזור כיון דלדידיה אף בים שייך חרדלית וכמו דחזינן דב"ה סתמו, אבל לרבנן דבים לא שייך אשבורן והטעם הוא משום קטפרס לא ניחא דאה"נ דבים נמי שייך קטפרס וכמו שהוכיחו תוס' עצמם בריש דבריהם דלכן פירוש זה עיקר, מ"מ מצב של קטפרס בים, והיינו שבאים בהר ונמשכים למטה הם בשם 'מי גשמים' יקראו שצריכים מ' סאה במק"א, וכמו שכ' הרשב"א בסוגיין דחולין (לא:), ומה דב"ה סתמו הוא לפי דאי הוי אמרי מי גשמים הו"א דבים ליכא למיגזר להכי סתמו דאף בים גזרו, אבל גם ל' מי גשמים דסוגיין ניחא, עכ"ד השיח יצחק. ולפי דבריו ניחא ל' התוספתא שהזכיר מי גשמים והוא כמשלים לסתימתן במשנה, ודברי ה' אמת צדקו יחדיו, יחדיו דייקא. [רמד] עי' שיח יצחק דרש"י ס"ל כפי' ר"ת דלקמן שם, וכמו שכ' תוס' עצמם לקמן ד"ה בתחתונה דהוי קטפרס חיבור למקוואות הוא דוקא אם יש כאן מקוה שלם, והכא הא ליכא במק"א מ' סאה וכל' התוספתא דלעיל בהע'. וכ' דהתוס' שהקשו הוא משום דמשמע להו בפשיטות דבראש ההר איכא מים ובים מקובצים במק"א ויש כאן מקוה שלם, [ועי' רש"י שכ' ויש בה מ' סאה, ובפשטות היינו בכל הזחילה, אבל להבנת התוס' היינו בראש ההר]. [רמה] והיינו דיתכן טפי מצד מקוואות, אבל ממ"ש חרדלית של גשמים משמע דטעם ראשון עיקר ונכריע הכא כר"ת הנ"ל. וראה שיח יצחק. [רמו] במהרש"א הק' וז"ל, והוא דחוק דהיכי משמע האי רבותא [אדרבה, מהא] דסתמא קתני 'כאילו לא טבל' דמשמע טפי דלא מהני [הטבילה] גם לחולין וכדס"ד מעיקרא, עכ"ל. וביאור קושיתו, ובזה יבואר כוונתינו בביאור התוס' בפנים, דאה"נ דכד מוקמינן דמ"ש כאילו לא טבל דקאי אמעשר, דלזה הדרך אכן מוכח דבהכרח כוונת המשנה במ"ש ולא הוחזק דהיינו דא"צ הוחזק בחולין, אבל הא גופא מנין לו לומר דמ"ש כאילו לא טבל דקאי אמעשר ולא קאי אחולין וכדאמר מעיקרא, וזה מובן ומדוייק טפי, חדא עצם הוספת המשנה הלכה דלא קתני ברישא, וגם מובן מה שסתמו כאילו לא טבל דמשמע לא לחולין ולא למעשר. אמנם להמבואר בפנים נראה דכוונת תוס' אינה להוכיח אמאי מסתבר יותר דקאי אמעשר כתי' הגמ' ולא אחולין כקו' הגמ', אלא כוונתם להסביר דלתי' הגמ' דקאי אמעשר ג"כ עדיין יקשה מנין דלחולין א"צ כוונה הא אדרבה אם קאי אמעשר א"כ גם מ"ש ולא הוחזק היינו לא הוחזק למעשר ומשמע דאבל לחולין הוחזק, א"כ מוכח דבעי חזקה לחולין, לזה פירשו תוס' כוונת תי' הגמ' דלזה מוכח דלחולין א"צ חזקה וכוונה וכדפירשנו בפנים. ובתי' קושית המהרש"א כ' בשיח יצחק ליישב דאי כדס"ד דאף לחולין בעי הוחזק א"כ הו"ל למימר אסור כדקתני רישא אסור ומותר, וממ"ש כאילו לא טבל משמע לחד דבר והיינו למעשר אבל לחולין הוחזק. ותי' מחודש הוא דסו"ס דיוק המהרש"א הוא מל' כאילו לא טבל דמשמע שדינו כקודם הטבילה, ואי לחולין טהור כיצד נאמר דהוי כאילו כלל לא טבל. ועי' הע' הבאה. [רמז] בשפ"א תמה על תי' זה דהתוס' והקשה דנימא דל כוונתך וישאר אף לתרומה, וכ' דמהאי גמ' ליכא ראיה כיון דלמסקנא בעי כוונה, עכ"ל. ודבריו צ"ע טובא דהא נפיק דק ואשכח דלא בעי כוונה לחולין. ובביאור כוונת התוס' עי' באתוון דאורייתא כלל כג. [רמח] ומתי' זה ג"כ מוכח דכוונת התוס' הוא לבאר הרבותא להאי תירוץ ולא הראיה לתירוץ זה דקאי אמעשר ולא אחולין, דלזה ליכא ראיה מהכא דקאי אמעשר כלל, ודו"ק. [רמט] שיח יצחק. [רנ] עפ"י לקמן בתוס', וראה שיח יצחק. [רנא] ואף ר"י סותר עצמו לפי התי' אי תניא תניא, דבקמייתא מסכים עם ר"מ ולבתרייתא פליג עליה, ומ"מ לא הקשו תוס' מינה דסו"ס שיטת ר' יהודה

לבתרייתא וקבעת דהיא העיקר, ומינה אתה בא לפרש מה היא דעת ר׳ יהודה, ותאמר לי דאף בברייתא קמייתא ס״ל לר״י דלא כר״מ, אלא דיכול לטבול בשניהם כיון דאמרינן אף גוד אסיק, ולבתרייתא ס״ל דמטבילין רק בתחתונה[רנג], וכשנאמר כך אזי גם אבתרייתא לא נסמוך, דנימא מאי חזית דסמכת אהא סמוך אהא, ואפשר דבריתא קמייתא היא העיקר, ולר״י אכן אמרינן אף גוד אסיק, **כל זה פרש״י** כדי להוכיח דגירסא זו אינה נכונה כ״א הגירסא שלפנינו. ומתרצים התוס׳, **ומיהו יש ליישב גירסת הספרים, וכן היא הצעת הגי׳ בפר״ח**, ומביא תוס׳ לברייתא קמייתא הנ״ל, ׳ר׳ **יהודה אומר**, ר׳ **מאיר היה אומר** מטביל **בתחתונה ולא בעליונה**׳ וזאת משום **דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק**, ודייקינן ׳מכלל דר׳ **יהודה אית ליה גוד אסיק**׳ ומטביל בשניהם, והדיוק הוא, **דמדקאמר** רבי יהודה דרבי **מאיר אומר**, משמע **דאין הוא מודה לו**, וע״ז **פריך** ׳**והתניא** ר׳ **יהודה אומר**, דר״מ **אומר** מטבילין **בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר** מטבילין **בתחתונה ולא בעליונה**׳ **אלמא דלית ליה** לר״י **גוד אסיק**, ודלא כבקמייתא. ועתה מפרש התוס׳ כוונת ברייתא בתרייתא, די״ל דמתני׳ **אהדדי** בדעת ר״מ **לא קשיין**, דברייתא **קמייתא** דקתני בה דר״י **אומר** ר׳ **מאיר אומר ולא בעליונה**, **היינו לפי דעתו של רבי יהודה** דהכי ס״ל לר״מ, וע״ז פליג עליה ר״י לפי הבנתו בשיטת ר׳ מאיר, **אבל** באמת (**לסברא**) **[לסברתו**[רנג]**]** **של** ר״מ עצמו מטבילין **אף בעליונה** וכדאית ליה לר׳ מאיר בברייתא בתרייתא וכדאית ליה נמי לר״י בברייתא קמייתא, א״כ נמצא דר״מ עצמו אכן ס״ל דמטביל בשניהם, וא״כ מתני׳ לא קשיין אהדדי כ״א מדר״י ולא מדר״מ, וע״ז תירץ, אי תניא תניא, כלומר דמינה חזינן דבתרייתא היא העיקר, לפי דבקמייתא רק מדיוקא בעינן למילפא לדעתו של ר׳ יהודה, ואילו בבתרייתא קתני בהדיא לדעתו, ולכך היא העיקר, דר״י לית ליה גוד אסיק, ולפי״ז ברייתא קמייתא תתפרש השתא, דר״י דקאמר בדעת ר״מ דרק בתחתונה טובלין והוא מסכים לו, ודלא כדאמרת דדעת ר״מ היא דמטביל בשניהם, ולפי״ז נאמר דבבתרייתא נודע לר׳ יהודה האמת, דר״מ ס״ל דמטביל בשניהם ובא לחלוק עליו[רנד]. **בשם מוריו**[רנה].

לבתרייתא. כל זה פרש״י. ומיהו יש ליישב גירסת הספרים, וכן היא הצעת הגי׳ בפר״ח, ר׳ יהודה אומר ר׳ מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה, דאית ליה גוד אחית ולא גוד אסיק, מכלל דר׳ יהודה אית ליה גוד אסיק, דמדקאמר רבי מאיר אומר משמע דאין הוא מודה לו, ופריך והתניא ר׳ יהודה אומר ר״מ אומר בין בתחתונה בין בעליונה ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה, אלמא לית ליה גוד אסיק, ומתני׳ אהדדי לא קשיין דקמייתא דר״י אומר מאיר אומר ולא בעליונה היינו לפי דעתו של רבי יהודה, אבל לסברא של ר״מ אף בעליונה. בשם מורי:

[יט:] **בתחתונה ולא בעליונה. משמע הכא דקטפרס הוי חיבור, ואנן תנן ומייתי לה פ״ב דגיטין** (דף טז. וסס) **הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה, ועוד למה לי ג׳ גממיות בתרי סגי, בזה כ׳ ובזה כ׳ וחרדלית מחברתן. ותירץ ר״ת דשאני הכא דאיכא מקוה שלם באמצע, וכן משמע בפ׳ בתרא דע״ז** (דף עב. וסס) **מתוך פרש״י שפי׳ קטפרס גממיות בזה כ׳ ובזה כ׳ וחרדלית מחברתן, ולא נקט ג׳ כדאיתא הכא, אלמא מסתבר ליה טעמא שיש לחלק. ואל תתמה היכי מדמה ליה למיפשט מהך דהכא בעייתו מהו להטביל מחטין וצינורות בראשו של ראשון, כההוא דלעיל, ולא קאמר דשאני התם משום מקוה שלם, דהתם לעיל איכא טעמא אחרינא, קטפרס שסופו לירד מה שבראשו של ראשון. ובהכי מתרצינן קושיא אחרינ׳ דקשיא לר״ת, דמשמע התם בגיטין דנצוק וקטפרס אינו חיבור ומסיק לענין מקואות ור׳ יהודה היא, משמע דאף ר׳ יהודה מודי ליה, ולעיל קאמר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף שני טהור, אלמא קטפרס חיבור, אלא ודאי שאני הכא שסופו**

בתחתונה אף שאין בה אלא כ׳ סאה, ומה יוסיף לנו מה שיש באמצעית מקוה שלם של מ׳ סאה לגבי המקוה התחתון שאין בו מ׳ סאה. **ותירץ ר״ת דשני** הקושיות מיתרצות חדא בחברתה, דבאמת בכל דוכתי קטפרס אינו חיבור, ומה דהכא הוי חיבור י״ל משום **דשאני הכא דאיכא מקוה שלם באמצע**, ובכה״ג שבאים המים משיעור מקוה שלם ואינם צריכים לעשות מקוה כמו הכא שאין בכל אחד שיעור מקוה, בזה הוא דאין בכח הקטפרס לחברם יחד, אבל היכא שכבר יש שיעור מקוה וצריך רק להמשיכו למקום אחר, בזה יש בכח הקטפרס לחבר, ולכן אוקים דמיירי דוקא בכהאי גוונא. **וכן משמע** כחילוק זה **בפ׳ בתרא דע״ז** (דף עב. וסס) **מתוך פרש״י שפי׳ קטפרס** היינו **גממיות בזה כ׳ ובזה כ׳ וחרדלית מחברתן, ולא נקט ג׳ כדאיתא הכא** [או שנים שבא׳ מ׳ סאה[רנז]], **אלמא מסתבר ליה טעמא שיש לחלק** בין היכא דאיכא באמצע מקוה שלם להיכא דליכא.

ומעירים תוס׳ לפי״ז, **ואל תתמה** דא״כ **היכי מדמה ליה למיפשט מהך דהכא בעייתו** ששאל לעיל בגמ׳ (יט.) **מהו להטביל מחטין וצינורות בראשו של ראשון (כההוא דלעיל**[רנח]**)**, וזה רצה לפשוט מדין דידן דג׳ גממיות דהוי חיבור, ולפי החילוק דמחלקינן השתא דהיכא דאיכא שיעור מקוה שלם עדיף טפי, א״כ אמאי **לא קאמר** לדחות הראיה **דשאני** (**התם**) **[הכא**[רנט]**]** בההיא דגממיות משום **[דאיכא]** שיעור מקוה **שלם**, ומשא״כ בגוונא דמחטין בראשו של ראשון ליכא הכא מקוה שלם רק בצירוף נגיעת רגלי השני במים וצירופם ע״י קטפרס. מתרצים תוס׳, דשפיר יכל ללמוד כיון **דאף התם** במחטין בראשו של ראשון **דלעיל איכא טעמא אחרינא** לומר דעדיף מכל דין קטפרס, כיון דהוי **קטפרס שסופו לירד מה**, כלומר המים, **שבראשו של ראשון**, וכיון דסופן לירד ואז יהיה במים מ׳ סאה שפיר נחשב כמקוה שלם שיש בו מ׳ סאה ושפיר דומה לגממיות האמצעית שיש בה מ׳ סאה, ומשא״כ קטפרס דגיטין ודע״ז אין סופה לירד וליעצר אלא ממשיך לרדת הלאה[רס], ובזה אכן אינו חיבור.

ממשיכים התוס׳ לפי״ז, **ובהכי**, בהאי תי׳ ׳דסופו לירד שאני׳, **מתרצינן קושיא אחרינ׳ דקשיא** לתירוצו של **ר״ת** שכ׳ דבמקוה שלם אמרינן לכו״ע דקטפרס הוי חיבור, והוא, **דמשמע התם בגיטין דנצוק וקטפרס אינו חיבור**, והוא המשנה דלעיל, והקשה מינה על מה דאמר שם אילפא ׳ידים טהורות לחצאין׳, פי׳ שנטל חצי ידיו ונגבה ונטל חציו השני, והרי הוי כקטפרס דאינו חיבור, ותי׳ דהא דידים טהורות מיירי דאיכא בידיו טופח ורטיבות בשיעור שיכול להטפיח ולהרטיב במק״א, והקשה הא נמי תנינא ׳טופח להטפיח חיבור׳ ומאי מחדש אילפא, **ומסיק** דהא דטופח ע״מ להטפיח הוי חיבור נשנה **לענין מקואות** ואליבא **דר׳ יהודה היא** דאמר לעיל דאם רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור, אבל לענין נטילה מודה ר׳ יהודה דאינו חיבור, וע״ז בא אילפא ללמדינו דידים טהורות לחצאין. הנה **משמע** מכל הלין **דאף ר׳ יהודה מודי ליה** דהניצוק והקטפרס אינו חיבור, וא״כ האיך **לעיל קאמר** ר׳ יהודה **אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף שני טהור**, ושם אה״נ די״ל דהוי טופח ע״מ להטפיח מ״מ סו״ס הא הוי קטפרס, ואה״נ דהגמ׳ תירצה דמקוואות שאני מ״מ הא המשנה דהניצוק והקטפרס נמי לענין מקוואות נשנית, **אלמא** חזינן מינה דס״ל לר׳ יהודה **דקטפרס הוי חיבור**, וא״כ אמאי לא הקשתה הגמ׳ אדר״י, **אלא ודאי** דהוי פשיטא ליה להש״ס

בתחתונה ולא בעליונה:

בטעם דהכא מהני אף דהוי קטפרס, ולעיל שנינו דקטפרס אינו חיבור.

משמע הכא מדיכול לטבול בתחתונה אף שאין בה מ׳ סאה, **דקטפרס** והוא מים היורדין במדרון ומתחברים יחד למ׳ סאה, דאע״פ שבמקום שטובל ליכא מ׳ סאה כאחד, אפ״ה **הוי חיבור**. וקשה, הא **אנן תנן [במסכת טהרות פ״ח מ״ט[רנו]]**, **ומייתי לה פ״ב דגיטין** (דף טז. וסס) **הנצוק** והוא קילוח של מים, כעין מרזב של בנין, **והקטפרס ומשקה טופח**, שכמות המים שיש בו טופחין להרטיב את ידיו, **אינו חיבור לא לטומאה**, אם בראשו אחד איכא טומאה, דאינו מטמא המשקין שבראש השני, **ולא לטהרה** אם בראשו אחד מים פחות ממ׳ סאה וכן בראשו השני, אינם מצטרפים לשיעור מקוה. וזהו דלא כדחזינן הכא שיכול לטבול עכ״פ בתחתונה. **ועוד** יקשה בהסבר ברייתא דידן דס״ל דקטפרס הוי חיבור, דא״כ **למה לי ג׳ גממיות** - מקוואות שאמר דבגממית אמצעית איכא מקוה שלם של מ׳ סאה, וקשה, כיון דסברת דקטפרס הוי חיבור א״כ אף **בתרי** גממיות **סגי** ואף באופן שיש **בזה כ׳** סאה **ובזה כ׳** סאה **וחרדלית** הוא מדרון המים **מחברתן**, ושפיר עלתה לו טבילה דהא אף לברייתא דידן אינו מועיל כ״א

ציונים והערות

רנב. **ונימא** דר״מ עצמו אינה סותרת, ואם משום דר״מ הא בזה אכן הקשו מר״מ עצמו והיא היא. רנג. רש״ש. רנד. **אמנם** בהו״א שלמדו דנחלק א״א ור״י בשני הברייתות הם נתחלפו השיטות. לומר דבברייתא בתרייתא נודע לר״י דעתו של ר״מ, דסו״ס הא ר״י סותר עצמו ובקמייתא חולק להתיר בשניהם ובבתרייתא חולק לאסור בעליונה. רנה. **וכפשוט** דכל זה דוחק לומר דר״י אמר הכי בדעת ר״מ ודלא כר״מ עצמו, ולהכי מיאן רש״י בגירסא זו. שיח יצחק. אמנם להמבואר בפנים ניחא די״ל דשני הברייתא אמת וכאן קודם שנודע לו דעת ר״מ וכאן אחר שנודע. רנו. **הגהות** הב״ח או׳ א. רנז. **ברש״י** שם ד״ה ולא לטהרה מפרש דבחד מינייהו איכא שיעור מקוה, וכן העיר בב״ח וברש״ש, וגם בגיטין כ׳ רש״י שני מקוואות ואין בא׳ מהם מ׳ סאה, משמע דבשני איכא. וצ״ל דתוס׳ למד דמ״ש רש״י ׳ואין בא׳ מהם מ׳ סאה׳ היינו בשום א׳ מהם, וגם מ״ש בע״ז דמחבר למקוה זו מקוה שלם היינו דאחר חיבורו יחד הוי מקוה שלם. אבל כפשוט דכ״ז הוא דוחק. רנח. **נמחק** עפ״י הגהות הב״ח או׳ ב. רנט. **ב״ח** שם. רס. **עפ״י** שיח יצחק, וראה פיה״מ להרמב״ם פ״ו מהל׳ מקוואות, תוספתא פ״ג דמקוואות, ר״ש פ״ח מטהרות מ״ט.

לירד. ומיהו יש לדחות הך דלא מוקי כר׳ יהודה רק ההיא דטופח ע״מ להטפיח ולא תניא בהדיא ההוא דנצוק וקטפרס, וההוא דפ׳ בתרא דע״ז (ג״ז סס:) גבי המערה יין נסך מחבית לבור דלא חשיב נצוק חיבור אע״ג דסופו לירד, יש לחלק בין נצוק לקטפרס, דאין דרך נצוק לבא כי אם דרך אויר. וכי מדייק התם מגישתא ובת גישתא דאנח נכרי ידיה עילויה ואסריה רבא, שמע מינה נצוק חיבור, ולא מחשב קטפרס, י״ל דלא דמי לרגליו של שני נוגעות במים, דהא יין שבתוך הגישתא אין סופו לירד בתוך החבית. ולפי מה שפירש הר״י התם ההיא דנצוק וקטפרס מיתניא לענין השקה במס׳ טהרות (פ״ח מ״ט) דומיא דרישא דמקל מלא משקין טמאין והשיקו למקוה, אז יתכן שפיר ההיא דהכא לענין טבילה מהני נצוק וקטפרס, ואפי׳ לית ביה מ׳ סאה נמי מטבילין בתחתונה, וכי נקט מ׳ סאה לרבותא דעליונה דאין מטבילין בה ור׳ יהודה היא. א״נ לאשמעינן דאפ״ה קתני בסיפא בתוספתא וחכ״א אין מטבילין אלא באמצעית ואע״פ שיש ארבעים באמצעית אין מטבילין בתחתונה. והתם הארכתי ולא שייך הכא כלל רק לקמן אפרש (כפ׳ חומר בקודש דף כח: בד״ה כעוביה):

בגדי ע״ה מדרס לפרושים. דחיישינן שמא ישבה אשתו נדה עליהן, כדאיתא בפ״ב דחולין (דף לה: וסס), אבל משום עצמו לא חיישינן, דאינו מטמא בהסיטו. וכן משמע שילהי הניזקין (גיטין דף סא: וסס) דפריך וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה, וכן תנן פרק שביעי דטהרות (מ״ו) הגנבים שנכנסו לבית אינו טמא

דשאני הכא במשנה דר״י דכיון **שסופו לירד** בזה לכו״ע הוי קטפרס חיבור, ואכתי מזה גופא איכא ראיה לתי׳ זה דהתוס׳.

התוס׳ דוחים ראיה זו: **ומיהו יש לדחות הך ראיה**, די״ל **דלא** מוקי כר׳ יהודה גם המשנה דניצוק וקטפרס רק **ההיא** ברייתא **דטופח** ע״מ **להטפיח**, והאי ברייתא **לא תניא בהדיא** יחד עם **ההוא דנצוק וקטפרס**, וא״כ י״ל דההוא דניצוק וקטפרס חולק ר׳ יהודה עלייהו, ורק הברייתא דטופח ע״מ להטפיח זה אזלא כר׳ יהודה[רסא].

עוד מיישבים התוס׳ לפי תירוצו של ר״ת דבסופו לירד שאני, ולפי זה **ההוא דפ׳ בתרא דע״ז** (ג״ז סס:) **גבי** הא דתניא התם **המערה** (יין נסך[רסב]) **מחבית לבור**, קילוח היורד משפת חבית ולמטה לבור, אסור מדין יין נסך, אבל כל מה שבחבית מותר, הרי **דלא חשיב נצוק חיבור** וכדקאמר התם אליבא דרב פפא, ונימא דכל מה שיש בחבית טמא, **אע״ג דסופו לירד**, וזהו לכאו׳ דלא כר״ת. מתרצים תוס׳ **דיש לחלק בין נצוק לקטפרס** כיון **דאין דרך נצוק לבא כי אם דרך אויר** ואינו יורד על גבי קרקע, ובכה״ג אף דסופו לירד לא הוי חיבור, ודמי לקטפרס שאין סופו לירד דלא הוי חיבור. **וכי** (מדייק) **[מדמה[רסג]] התם** דין זה דניצוק וקטפרס דמביא שם מההוא דאסיק חמרא **בגישתא ובת גישתא**, כלומר שהניח קנה מחבית מלאה לריקנית, והניח המלאה למעלה והעלה יין בפיו ושומטו בבור, והיין עולה מאליו עד תומו, ואי׳ התם **דאנח נכרי ידיה עילויה** דגישתא בראשו המקלח **ואסריה רבא** לכולי גישתא, אף מה שהיה בחבית המלאה, וקאמר **שמע מינה דנצוק הוי חיבור**, ולהנ״ל דניצוק אינו כי אם בבא דרך אויר והתם הרי לא בא באויר אלא בקנה, וא״כ אמאי **לא מחשב קטפרס** ובקטפרס הרי קיי״ל אליבא דר״ת דהיכא דסופו לירד דהוי חיבור וכדחזינן בההיא דשתי רגליו נוגעות במים, וכיון דסופו לירד לבור שפיר הוי חיבור, ומה הקשה מינה על ברייתא דמערה מחביתו שהוא בא באויר ולכן לא הוי חיבור אף דסופו לירד. מתרצים תוס׳, **י״ל דלא דמי** דין דהכא **לדינא דרגליו של** (שני) **[ראשון[רסד]] נוגעות במים, דהא יין שבתוך הגישתא**, פי׳ בקנה היורד לתוך הבור **אין סופו לירד בתוך החבית**, אלא אדרבה איפכא הוא, מהחבית יורד ע״י הגישתא לתוך הבור, וי״ל דמה ששנינו דסופו לירד היינו לגבי מה שלמטה ולא לגבי מה שלמעלה, וא״כ היין שבתוך החבית הוי כקטפרס שאין סופו לירד והוא אכן אינו חיבור. ולפי״ז ניצוק דנקט לאו דוקא דהא אינו בא באויר, אלא כוונתו ניצוק וקטפרס ששנינו בהם שאינו חיבור.

התוס׳ חוזרים לסוגיין ששנינו דיכול לטבול בתחתונה אע״ג דקטפרס אינו חיבור, ולעיל תירצו תוס׳ בשם ר״ת דכשיש מ׳ סאה שאני, ועפי״ז הוכרח ר״ת לפרש דהא דבעי למילף מההיא דרגליו של שני נוגעות במים דהוי חיבור הוא משום דהתם סופן לירד ודמי למ׳ סאה. התוס׳ מתרצים פי׳ הסוגיא באופן אחר, ולפי״ז נמצאו חולקים על פירושו של ר״ת: **ולפי מה שפירש הר״י התם** (גיטין סס ד״ה הנלוק) בהקושיא שכתבנו לעיל דר׳ יהודה דס״ל דברגליו של ראשון נוגעות במים דהוי חיבור אע״ג דהוי קטפרס, וזה סותר למ״ש במשנה דהניצוק והקטפרס אינו חיבור, ותירץ ר״י **דההיא דנצוק וקטפרס מיתניא לענין השקה**, דהיינו מים המתחברין למקוה ומקבלים את דין המקוה, דהאי משנה נשנית **במס׳ טהרות** (פ״ח מ״ט) ושם מיירי לענין השקה ולא לענין מ׳ סאה דמקוה, והראיה לזה דהוי **דומיא דרישא** דקתני ׳מקל **מלא משקין טמאין** והשיקו **למקוה** טהורה׳, ולכן י״ל דדוקא במקוואות ס״ל לר׳ יהודה דקטפרס הוי חיבור ולא לגבי השקה, ודין נטילת ידים דקאמר אילפא דמי להשקה וזהו שבא אילפא לחדש. עד כאן דברי ר״י. מחשבים התוס׳ לפי״ז ליישב סוגיא דידן, דהשתא אם נאמר כן **אז** שוב לא יקשה אמאי במים בעליונה ובתחתונה הוי חיבור, דיתכן **שפיר** לומר דהכא מהני קטפרס, דכיון **דההיא דהכא** מיירי **לענין טבילה** א״כ שפיר **מהני נצוק וקטפרס**, דהשתא דמיא ממש לדין מקוואות דר׳ יהודה דקטפרס הוי ביה חיבור, ושפיר לא קשה מניצוק וקטפרס דהתם הוא לענין השקה. ממשיכים התוס׳ לחשב לסוגיין, והשתא לפי״ז שוב י״ל דבאמת **אפי׳ לית ביה** באמצעית מ׳ **סאה נמי מטבילין בתחתונה** מדין חיבור דקטפרס, **וכי נקט מ׳ סאה** י״ל דהוא **לרבותא דעליונה**, דאע״פ שיש באמצעית מ׳ סאה ואיכא הכא מקוה שלם אפ״ה **אין מטבילין בה** בעליונה לפי שאין אומרים גוד אסיק. ועוד נמצא לפי״ז דהאי משנה דניצוק וקטפרס דלא הוי חיבור, **ר׳ יהודה היא**, ואע״פ דקתני בה דקטפרס לא הוי חיבור, דהתם בהשקה מיירי ובהא אף ר״י מודה דקטפרס אינו חיבור. וזהו דלא כר״ת דמוקים האי משנה דלא כר״י אלא כרבנן. **א״נ** מה דקתני דאיכא מ׳ סאה באמצעית אתי **לאשמעינן דאפ״ה** יש אומרים דאין מטבילין אפי׳ בתחתונה, ואפי׳ גוד אחית לא אמרינן, **וכדקתני בסיפא בתוספתא** (מקוואות פ״ג ה״ג) ׳**וחכ״א אין מטבילין אלא באמצעית**׳, **ואע״פ שיש ארבעים** סאה **באמצעית אין מטבילין** **אפי׳** **בתחתונה**. ומסיימים התוס׳[רסה] **התם הארכתי ולא שייך הכא כלל** הני חילוקים דמקוואות והשקה רק **לקמן אפרש** (כפ׳ חומר בקודש דף כח: בד״ה כעוביה).

היוצא מדברי התוס׳: קטפרס אינו חיבור, והא דבגממיות בתחתונה הוי חיבור, לר״ת הוא משום דאיכא מקוה שלם באמצעית, ובדין דר׳ יהודה הוי חיבור משום דסופו לירד, ולפי״ז אין נפק״מ בין מקוואות להשקה [ונט״י] והיכא דליכא הני תנאים לא הוי חיבור. ולדעת ר״י אין מעליותא במקוה שלם ובסופו לירד, והחילוק הוא רק בין מקוואות דהוי חיבור והשקה [ונט״י] דלא הוי חיבור, ולר׳ יהודה מטביל בתחתונה ולא בעליונה וכדמסיק בסוגיין, ולחכמים דתוספתא מטביל רק באמצעית, ולא[רסו] משום דס״ל דלא אמרינן קטפרס רק משום דהיכא שיורד מלמעלה למטה ובעינן לדין גוד אחית זה לא אמרינן, אבל היכא דשוים הם שפיר מטביל באחת מהם.

בגדי ע״ה מדרס לפרושים:

בבירור הטעם שגזרו טומאה על בגדי ע״ה, ואיזה טומאה גזרו עליהם.

אומרים התוס׳ דהטעם דמטמו מדרס, הוא משום **דחיישינן שמא ישבה אשתו נדה עליהן**, **וכדאיתא** להדיא **בפ״ב דחולין** (דף לה: וסס) דזהו הטעם דבגדי ע״ה טמאין מדרס. **אבל משום** [ע״ה[רסז]] **עצמו לא חיישינן**, כיון **דאינו מטמא בהסיטו**, **וכן משמע בשילהי הניזקין** (גיטין דף סא: וסס) **דפריך** אהאי דתני התם ׳מפקידין תרומה אצל ישראל ע״ה׳, והקשתה הגמ׳, **וליחוש שמא תסיטם אשתו** נדה, ומדלא פריך הכי אעם הארץ עצמו, וליחוש שמא יסיטו, מוכח דע״ה אינו מטמא בהיסט, ומדבהיסט אינו מטמא, ה״ה דאינו מטמא משכב ומושב ומדרס, וכדבעינן למימר טעמא לקמן מאי שנא הני תרי, ורק טומאת מגע גזרו בע״ה דמטמא[רסח], והכא מיירי בהנהו דלא שייך בהם טומאת מגע, וכמו בגדים דסוגיין, ולכך נקט ׳בגד ע״ה מדרס לפרושים׳. **וכן תנן בפרק שביעי דטהרות** (מ״ו) **הגנבים שנכנסו לבית** ודינם כדין ע״ה, והיו שם אוכלין ומשקים וכלים, **אינו**

ציונים והערות

רסא. עפ״י תוס׳ גיטין שם ור״ש טהרות שם. ולפי״ז דהברייתא דטופח ע״מ להטפיח אינו חיבור סברה דטופח ע״מ להטפיח ג״כ אינו חיבור, א״כ יכלה הגמ׳ לתרץ דאילפא אתי אף כרבנן ומחדש דמ״מ בנטילה הוי חיבור באיכא טופח ע״מ להטפיח, וא״כ צ״ע אמאי דחיק לאוקמיה כר״י. ולהלן עפ״י תירוצו של ר״י מתו׳ קושיא זו. **רסב. נמחק** עפ״י הגהות הב״ח או׳ ד. **רסג. הגהות** הב״ח או׳ ה. **רסד. ב״ח** שם. **רסה. בגיטין** שם הוסיפו התוס׳ לתרץ א״נ קמ״ל דלא גזרינן אמצעית אטו אחריני, וראה הע׳ הבאה. **רסו. עפ״י** ביאור הגר״א לתוספתא שם. ובזה מתורץ קושית השיח יצחק שהקשה דהניחא לר׳ יהודה דאית ליה גוד אחית ע״י קטפרס ניחא לחלק בין היכא דאיכא מקוה שלם או לא, אבל לרבנן דלית להו גוד אחית ע״י קטפרס מאי נוסף בזה דאיכא מ׳ סאה, וכ׳ דנראה דמשו״ה תירצו התוס׳ בגיטין א״נ קמ״ל דלא גזרינן אמצעית אטו אחריני. ובזה מבאר השי״ל ל׳ התוספתא שהוסיפו חכמים בדבריהם אלא באמצעית שיש שם מ׳ סאה, והרי בהכי מיירי קודם לכן, רק קמ״ל דאין גוזרין. אמנם להנ״ל דאית להו קטפרס היכא דשוין ורק היכא גוד אחית לית להו א״כ שפיר הו״א דאף כשאינם שוים מ״מ באיכא מ׳ סאה מצטרפין וע״ד שתי׳ ר״ת דבאיכא מ׳ סאה שאני ואומרים קטפרס, קמ״ל לפירוש ר״י דלא כר״ת אליבא דחכמים אלא אף בכה״ג אין אומרים קטפרס ואינו יכול לטבול אלא במ׳ סאה ממש. ומ״מ כפל הל׳ לחכמים לא ניחא לפי״ז. **רסז. ע״פ** ב״ח. **רסח. וכדאי׳** בטהרות פ״ז מ״ה האוכלין והמשקין וכלי חרס הפתוחין טמאין, אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפין טהורין. וראה פי׳ הרא״ש שם.

אלא מקום רגלי הגנבים, אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים צמיד פתיל טהורין, אלמא דלא מטמא לא משא ולא היסט. וכי תנן התם (פ"ח מ"ה) הדר עם ע"ה בחצר ושכח כלים בחצר אפי' חביות המוקפות צמיד פתיל טמאים, התם בשביל אשתו שהיא לשם. תדע מדנקט לישנא דדירה. אך קשיא דתנן התם לעיל מינה (בפ"ז מ"ה) המניח ע"ה בחצרו בזמן שרואה הנכנסין והיוצאין כו', בזמן שאינו רואה הנכנסין והיוצאין אפי' מובל אפי' כפות, כלומר גידם שאינו יכול לילך, הכל טמא. ואין לומר דהתם נמי בשביל אשתו, דהא מניח קתני לשון אקראי. ועוד מאי אפילו מובל, איזה רבותא הוי כיון דלא הוי טומאה בשביל זה. והיה נראה לי דלאו טעמא משום היסט, אלא משום דטרח ומזייף, וכי רואה את הנכנסין מרתת דנתפש כגנב. אבל קשיא לי דתנן התם (פ"י מ"א) הנועל בית הבד בפני הבדדין והיו שם כלים טמאים מדרס, משמע דמטמא מדרס, ובסמוך קאמר א"ר יוסי וכי מפני מה טמאים אלא שאין ע"ה בקיאין בהיסט. ועוד כיון דחכמים גזרו עליהם להיות כזבין לכל דבריהם אמאי אין מטמאין בהיסט ומדרס כדין זב, ועוד דגזרו עליהן מעיינות לקמן דגזרו על רוקו כדין משקה זב וזבה, ועוד מצינו בפ' בנות כותים (נדה דף לג: ושם) הכא בכותי שטבל ודרס על בגדי חבר, דאי משום טומאת ע"ה הא טביל ליה, אלמא אי לא טביל מטמא מדרס. ותירץ ר"ת דודאי אינו מטמא מדרס והיסט, דמשום תקנת השוק נגעו בה כדאמרינן לפי שלעולם לא ימצא אדם מעביר חבית ממקום למקום, ואין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ יכולין לעמוד בה. והכי משמע לקמן בפרקין שאינו מטמא

טמא **אלא** מקום רגלי הגנבים שהלכו שם, וטמאין מדין מגע הע"ה, **אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים** צמיד פתיל שאינם טמאין במגע, **טהורין, אלמא** גם מינה חזינן דע"ה **לא מטמא לא במשא**, כלומר כשנושא כלי חרס, **ולא** בהיסט מה שמזיזו לכלי ממקומו, דכיון דהטעם דמטמא במדרס, הוא משום אשתו נדה וכדלעיל, והני גנבי הרי לבדם באו שם, ולכך הכלים טהורים. וכמו דאמר שם 'ואם יש עמהם, [עם הגנבים] עכו"ם או אשה, הכל טמא'. וכיון דהוכחנו דהכי הוא טעמא, וא"כ **כי תנן התם** (פ"ח מ"ה) חבר הדר עם ע"ה בחצר, ושכח כלים בחצר, אזי **אפי'** חביות המוקפות צמיד פתיל, **טמאים**, ולהנ"ל, הנה אף התם צ"ל דהטעם הוא **בשביל אשתו שהיא לשם** - שהביאה לדור עמו, **תדע** דבהכי מיירי, **מדנקט לישנא** דדירה 'הדר עם ע"ה', ודירה היינו איש ואשתו[רסט].

אך קשיא ע"ז מהא דתנן התם **לעיל מינה** (בפ"ז מ"ה), **המניח** ע"ה לשהות **(בחצרו) [בתוך ביתו[רע]]** דיהא שומר על החצר, **בזמן** שבעל הבית **רואה הנכנסין והיוצאין**, הכלים דשם המוקפין צמיד פתיל, ומשכבות ומושבות, טהורין כו', **ובזמן שאינו רואה הנכנסין והיוצאין**, בזה **אפי'** הע"ה **מובל ואפי'** הוא **כפות**, שהוא קשור ברגליו, ומה שאמר מובל, **כלומר** דהוא **גידם שאינו יכול לילך** ברגליו[רעא], אפ"ה **הכל טמא**, והנה הא ודאי **דאין לומר דהתם נמי** הטעם הוא **בשביל אשתו**, **דהא** 'המניח ע"ה' קתני, **ולשון** זה משמע דהניחו **באקראי**, ולא לשון דירה שהוא קביעות איש ואשתו, הרי דאף בשביל הע"ה עצמו הכל טמא, ולא רק עבור אשתו, ואין ה"נ דהא סו"ס הרי אינו יכול לילך ברגליו, ואף משום ע"ה לבדו משום מה ניחוש ליה, מ"מ כיון שנותן ביתו לע"ה, נחשב כבית הע"ה ולא חילקו חכמים בזה, וטמא[רעב], אבל אם נאמר דהא דטמא הכל בשביל אשתו הוא, סו"ס אשתו אינו עמו. **ועוד** אם נאמר דמשום אשתו מטמאינן להכל, א"כ **מאי** האי דנקט **'אפילו מובל** אפי' כפות', **ואיזה רבותא הוי** בהא, **כיון דלא הוי** הטומאה דמטמאין הכלים **בשביל זה**, ומוכח מינה דלא משום אשתו נדה מטמא הע"ה טומאת מדרס, ודלא כדאמרינן לעיל[רעג].

ומתרץ התוס' **והיה נראה לי** לומר, דהתם אכן **לאו טעמא משום היסט** הוא, **אלא משום דטרח ומזייף** שטרות בידיו, דהרי רק ברגליו הוא גידם[רעד], ולכן טמאו הכל, כדי שלא יתנו בעה"ב ליכנס לשם. והיכא דרואה בעה"ב לנכנסין והיוצאין דהכל טהור, הוא משום **דכי רואה את הנכנסין** [והיוצאין[רעה]] **מרתת דנתפש כגנב** ולא מזייף, ולהכי לא טמאו. ולפי"ז י"ל דכל זה הוא התם שמניחו שם לבדו, ואינו מטעם טומאה כלל, אבל בשאר דוכתי, אכן אין הע"ה מטמא במדרס רק משום אשתו נדה.

התוס' מביאים כמה ראיות דלכאו' מוכח מינייהו דע"ה עצמו מטמא במדרס.

אבל קשיא לי דתנן התם בטהרות (פ"י מ"א) **הנועל בית הבד**, והוא מקום שדורכין בו הזיתים לשמן, **בפני הבדדין** שהיו אנשי מלאכתו העובדין בבית הבד, עמי הארץ, וטיהרן בעל הבית לבדדין אלו, מפני שרצה לעשות השמן בטהרה, ונעל בית הבד מפני אנשים שאינם מבני המלאכה, שלא יכנסו לשם ויטמאו לבית הבד, **והיו שם כלים** שהם **טמאים מדרס** מקודם לכן ע"י העמי הארץ וקודם שטיהרן, אזי חיישינן ששוב יקבלו טומאה הע"ה מהני כלים, ויחזרו ויטמאו לבית הבד. הנה **משמע** להדיא דע"ה **מטמא מדרס, ובסמוך** במשנה שם **קאמר, א"ר יוסי וכי מפני מה** הכלים **טמאים**, כלומר מפני מה גזרו שע"ה יטמא אף שאין יודעים לו שום טומאה שנטמא, זה אינו **אלא** משום **שאין ע"ה בקיאין** בהלכות טומאת **היסט**, והיינו דאינו יודע דמדרס מטמא בהיסט, ולכך, אף שהוא נזהר מטומאת עצמו, מ"מ מטומאת מדרס אינו נזהר[רעו]. עכ"פ חזינן, דע"ה מטמא במדרס, דאל"כ, מדוע ניחוש שהיו שם כלל כלים המטמאין במדרס[רעז]. **ועוד** ראיה דמטמאין ע"ה מדרס, זאת מכיון **דחכמים גזרו עליהם להיות כזבין לכל דבריהם**[רעח] א"כ **אמאי אין מטמאין**, כלומר אמאי לא יטמאו **בהיסט** ובמדרס **כדין זב** שמטמא מדרס והיסט[רעט]. **ועוד** ראיה, מהא **דגזרו עליהן** טומאת **מעיינות**, היינו מימיו של ע"ה, וכגון ההוא **דלקמן** (כג.) **דגזרו על רוקו** שמטמא **כדין משקה זב וזבה**, וא"כ נימא דה"ה דמטמא במדרס והיסט. **ועוד מצינו בפ' בנות כותים** (נדה דף לג: ושם) שהקשה שם אהא דתני' במתני' (שם לב:) והכותים מטמאין משכב תחתון כעליון [פי' שמשכבו של כותי טמא כעליונו של זב, דהיינו שמטמא אוכלין ומשקין ולא אדם וכלים (שם לג.)] מפני שהן בועלי נדות, דאין נשותיהן מטהרות עצמן כהלכה, ומ"מ אין חייבין עליהן על ביאת מקדש, היכא דלבש בגדיהן ונכנס לביה"ק, ואין שורפין עליהן את התרומה, אם נגעו הבגדים בתרומה, משום דהו"ל ספק אי בעלו נדה או לא. והקשתה הגמ', הא קיי"ל (טהרות פ"ד מ"ה) דשורפין את התרומה אף על הספק, ומשני, דמיירי במשנה **הכא בכותי שטבל** ועלה, **ודרס על בגדי חבר**, ובזה הוי ספק ספיקא, **דאי משום טומאת ע"ה, הא קטביל ליה**, ואי משום בועל נדה, ספק בעל בקרוב, דהיינו תוך ז' לטבילתו, דאז אין מועלת טבילתו, ספק לא בעל בקרוב, ומועלת טבילתו, ואת"ל בעל בקרוב, ספק השלימה הדם טמא אדום לירוק, ואינו דם טמא ואין אשתו נדה כלל, והו"ל ספק ספיקא, ואין שורפין את התרומה עליו. ומדנקט הלשון 'ודרס על בגדי חבר', **אלמא דאי לא טביל**, אכן **מטמא מדרס** מדין טומאת ע"ה, הרי דע"ה מטמא מדרס. **ותירץ ר"ת** על כל הני קושיות, **דודאי** ע"ה **אינו מטמא מדרס והיסט**, והטעם **דמשום תקנת השוק נגעו בה, וכדאמרינן [בעלמא[רפ]] לפי שלעולם לא ימצאו אדם מעביר חבית ממקום למקום**, דכיון שצריך שאחרים יעזרוהו, איכא למיחש שמא ע"ה הוא ומטמא בהיסט, וכמו"כ **אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ יכולין לעמוד בה**, ולכן לא גזרו גם במדרס[רפא]. **והכי משמע לקמן בפרקין** (דף

ציונים והערות

רסט. **ראה** סוכה (כח:) מה דירה איש ואשתו. **רע.** גליון, והכי הוא במשנה שם. **רעא. בפי'** הר"מ שם כ' שנחתכו ידיו ורגליו, ובפשטות אם מיירי שאין כלים לידו סגי בגידם ברגליו. ולהעיר דל' גידם קאי אידים, עי' שבת (נג:) מעשה באדם שהיתה לו אשה גידמת, וברש"י ידה קטועה, וברגלים מתאים ל' חיגרת. ואולי י"ל דתוס' למד דמ"ש אפי' מובל אפי' כפות היינו אופן א', והיינו גידם ברגליו ומובל וכפות בידיו, אבל להלן נוכיח דכפות היינו רק ברגליו ולהכי ג"כ פירשו תוס' דגידם היינו ברגליו. **ערב. עי'** מלאכת שלמה שכ' ענין זה דביתו של ע"ה, אמנם הוא הלך בדרך כל המפרשים דהמשנה שם שכ' דהחשש שם הוא דכיון שאינו רואה הנכנסים והיוצאין חיישינן שמא נכנס שם עכו"ם או אשה, וע"ז הקשה המלאכת שלמה הא בנכנסים שלא ברשות אף בנכנסה אשה להדיא לא חיישינן כדקתנן להלן שם (פ"ח מ"ה), וע"ז בא התי' כנ"ל דכיון דמיקרי ביתו של ע"ה גזרו בכל ענין. אמנם התוס' לא הלכו בדרך זו שהרי דחו דלא מיירי בהכי, ואדרבה מדבריהם להלן מוכח דלא חששו כלל משום הנכנסים עצמם כ"א משום הע"ה לחודיה, וא"כ האיך ניחא להו אם נאמר דע"ה גופא מטמא סו"ס הרי הוא מובל וכפות. ולזה צ"ל כדכתיבנא בביאור דכיון דמיקרי ביתו של ע"ה לא חילקו וגזרו בכל ענין, אלא דמ"מ לזה בעינן שעכ"פ הע"ה יטמא במדרס דאי משום אשתו לא ניחא דסו"ס לא נמצאת שם וביתו של ע"ה לא שייך לומר ע"ז. ולהעיר דבחולין (לה:) נדה (לג:) גיטין (סא:) לא הקשו תוס' קושיא זו, וראה מהרש"א. ובאמת דאף התוס' עצמם לא תירצו ע"ז מידי וכדלקמן. ועצ"ע בכ"ז. **רעג. אמנם** להטעם דבין הנכנסים והיוצאין תהיה אשה או עכו"ם א"כ מובל וכפות קמ"ל דעי"ז אינו יכול לראותם, אבל אין לומר הכי דא"כ מהו 'אפי' כפות', אדרבה רק אם הוא כפות יהא טמא, ועוד דבפשטות מ"ש אינו יכול לראות הנכנסים והיוצאין היינו דהבעה"ב אינו יכול לראותם ולא הע"ה, וצ"ל דאפי' כפות היינו דאפי' דאין הטעם מחמתו כ"א מחמת הנכנסין ואינו יודע מהם מידי אפ"ה הכל טמא. **עדר. וגם** כפות היינו ברגליו וכנ"ל. **ערה. ע"פ** ב"ח. **רעו. פירוש** הרא"ש שם, יכין אות ז, וראה בועז אות א. **רעז. ראה** שיח יצחק. **רעח. ראה** רמב"ם הל' אבות הטומאה פי"ג ה"א [והל' מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א ופי"ב ה"א-ב ובהשגת הראב"ד שם]. **רעט. לכאו'** צ"ע הא מנ"ל לתוס', דאי משום דמטמאין מדרס הא בהו יהבינן טעמא שמא ישבה עליהן אשתו נדה, ואי משום דמטמאין מעיינות הא זהו הראיה דלהלן ומאי 'ועוד' דקאמר. ותי' בשיח יצחק דהתוס' לשיטתם (שבת טו:) במאי דאמר שם על ו' ספיקות שורפין את התרומה וחדא מינייהו בגדי ע"ה, וכ' תוס' שם ד"ה ועל בגדי, דעשאין כזבין, והשתא ע"כ דהוא מחמתן דאי משום שמא ישבה הא הו"ל ספק ספיקא שמא לא ישבה ואפי' ישבה שמא טהורה היא, ותוס' ס"ל בשבת שם ד"ה ועל ספק דאין שורפין על ספק ספיקא. וצ"ל דאע"פ דמדרס אין ע"ה מטמא כזב וכדלקמן מ"מ בגדיו מטמא כזב דאל"ה הדרא קושיא לדוכתא. **רפ. ע"פ** ב"ח. **רפא. דטעמא** דמעביר חבית ניחא רק להיסט, ומשא"כ טעם זה קאי גם המדרס, וכ"כ בר"ש טהרות (פ"ז מ"ה). ועי' תוס' גיטין

כ:) **שאינו מטמא** בהיסט וכדאמר התם, הרי שהיו חמריו ופועליו עמי הארץ טעונין טהרות כו', אע"ג שהפליג מהן יותר ממיל, טהרותיו טהורות, **ואם אמר** להם (לכך) [לכו'[רפב]] ואני אבוא אחריכם, כיון שנתעלמו עיניו מהן, טהרותיו טמאות כו', ומסיק, **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא**, ומשני, דמיירי במטהר

אינו טמא רק מגעו, ולא הסיטו ומדרסו, כיון דהוא עצמו אינו כזב רק כנושא את המדרס, דדינו הוא שאינו מטמא אלא במגע. ולפי"ז צריך להבין הא **דצינורא שלו טמא**, ולכאו' מוכח מכך, דדינו כזב שמעיינותיו טמאין, ומיישבים התוס', דלאו מדין מעיין הוא, רק משום שנגעה הרוק **בשפתיו**, ומדין מגע הוא.

בהיסט, הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות כו', טהרות טהורות, ואם אמר לכך כו', ומסיק מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ומשני במטהר חמריו ופועליו לכך, משמע דלא מוקי לה במטהר רק משום דק"ל רישא לסיפא, ולא קשיא ליה דמטמא ליה בהיסט, משום דקים ליה דלא מטמא. וההיא דנדה בלא טבל מטמא ליה במגע. והא דנקט ודרס משום דבעי למהוי בגד חבר לתחת רגלו של כותי, דהכי קתני התם במתני' ומטמא משכב תחתון כעליון. ואין להקשות דלא מוקי לה בשלא טבל וכשיש דבר חוצץ בין רגלו לבגד, משום דע"כ אצטריך לאוקמי כשטבל כי היכי דליהוי ספק ספיקא, דאי לא טבל מה לי בועל בקרוב מה לי בועל ברחוק. והרב רבי משה מפונטוייז"א מפרש, משום דבע"ה אינו מטמא כזב אלא רק מטעם בגדיו משום שהוא נושא המדרס שהוא לבוש בגדיו שישבה עליהם אשתו נדה, וצינורא שלו טמא משום שנגעה בשפתיו. וקשה דאמרינן בפ' בנות כותים (ג"ז סס) מעשה בכ"ג שהלך בשוק ונתזה צינורא של צדוקי בבגדיו, וקרב אצל אשתו כו', ופריך ותיפוק ליה משום צינורא דע"ה, כלומר אפילו לא היה טמא בשביל אשתו. אדרבה הואיל דאם בועל נדה היה נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו של זב, ואי משום צינורא דע"ה בגד לחוד הוא דנטמא. ואין לומר דמשום גופו לא היה חש רק משום בגדיו, דאדרבה טומאת גופו חמירא לן. ועוד קשה דכי מוקי לה בכותי ערום, למה לי טבל אפי' לא טבל נמי, כיון דהאידנא לאו נושא המדרס הוי לא הוי אלא ראשון ואינו מטמא כלי. ועוד קשה למור"י דתניא בהדיא בתוספתא (פ"ג) ספק רשות ע"ה מדרסו והסיטו וחציצו טהור לחולין וטמא לתרומה. ע"כ היה נראה

חמריו ופועליו לכך, כלומר שהטבילן וטהורין הן, ובסיפא, כיון שאמר להם שיבוא לאחר זמן, חיישינן שיתנו הע"ה לחבריהם שלא טבלו, ליגע בטהרות, הנה **משמע** מהכא דע"ה אינו מטמא בהיסט, והראיה, מד**לא** מוקי לה דמיירי **במטהר** חמריו ופועליו, רק **משום** דהיה **קשיא** ליה **רישא לסיפא**, ולכאורה בלא"ה אמאי **לא קשיא** ליה ברישא גופא קודם שידע דמיירי במטהר חמריו וכו', דסו"ס הא הע"ה **מטמא** ליה לטהרות בהיסט, אף אי מיירי בחביות של חרס שאין נוגעין בתוכו ואינו מטמא מגבו וכדפי' רש"י (סס ד"ה טעונין), אלא ע"כ **משום דקים** ליה להש"ס, דע"ה **לא מטמא** בהיסט, ולכן רק בסיפא הוקשה לו, מאי שנא מרישא. והשתא לפי"ז דהוכחנו דע"ה אינו מטמא בהיסט, י"ל **דההיא דנדה** הנ"ל, דאמר 'טבל ועלה ודרס', דדייקינן מינה, אבל אם לא טבל, אכן מטמא בהיסט, י"ל דבאמת אף **בלא טבל מטמא** ליה רק **במגע**, **והא דנקט** 'ודרס', **משום דבעי למהוי**, כלומר להביא היכי תימצי שבגד החבר מונח **לתחת רגלו של כותי**, ולאו משום דדוקא בהכי איירי ומדין מדרס, אלא משום **דהכי קתני התם במתני'** הנ"ל 'ו**מטמא** האי כותי **משכב תחתון כעליון**', ולכן אוקמיה בגוונא דמשכב, אבל באמת אין דינו כמדרס, היכא שאינו נוגע בו בפועל רק דורס עליו בכמה בגדים, וכדין מדרס שאפי' עשרה מצעות מתחתיו מטמא.

ומעירים התוס' לפי"ז, **ואין להקשות** א"כ דע"ה אינו מטמא מדרס **[אמאי[רפג]]** **(ד)לא מוקי לה** אף **בשלא טבל**, דזה פשוט הוא יותר, שהרי לא הוזכר במשנה דמיירי בטבל, ונאמר דמיירי **כשיש דבר חוצץ בין רגלו לבגד**, דמדין מגע אינו מטמא, ומדין מדרס הא בלא"ה אינו שייך בו, ומדלא תירץ הכי, נימא דע"ה אכן מטמא במדרס. ומתרצים תוס', הא לא קשיא, **משום** דאף בלאו האי ענין דטומאת ע"ה, **ע"כ אצטריך לאוקמי**

התוס' מקשים על מהלך זה דהר"ר משה,

וקשה, דהא **אמרינן בפ' בנות כותים** (ג"ז סס) **מעשה בכ"ג שהלך בשוק ונתזה צינורא של צדוקי בבגדיו של כה"ג**, וקרב כה"ג **אצל אשתו** של צדוקי ושאלה, אם השלימה דמה לדם ירוק וטמאה נדה היא, דאז אף בעלה הצדוקי יהא דינו כבועל נדה, ויטמא כה"ג מצינורא דהצדוקי כו', **ופריך** בגמ', ותיפוק ליה **משום צינורא דע"ה**, כלומר, **אפילו לא היה טמא בשביל אשתו**, מ"מ הוא עצמו טמא, משום צנורא דידיה, ויטמא אף אם אין עליו טומאה דבועל נדה, עכ"ד הגמרא. והשתא אם כדברי הר"ר משה מפונטוייז"א, דכל מה שצנורא דע"ה טמא, הוא משום שנטמא ע"י בגדיו שישבה עליהן אשתו נדה, א"כ **אדרבה**, להכי קדם כה"ג אצל אשתו דהע"ה, זאת **הואיל דאם** היה דינו כדין **בועל נדה**, **היה נטמא הוא** - הכה"ג ובגדיו, כיון דאז הוי **כנושא** רוקו של זב, שהרי בועל נדה כנדה, ורוקו הוי כמעיינותיו של זב, והנושא אותם הוי כנושא את המדרס[רפה], **ואי** נטמא הכה"ג רק **משום צינורא** דע"ה, שהם טמאים רק משום מגע שפתיו, ולא מדין זב, א"כ **בגד לחוד הוא דנטמא**, שהרי עליהן נתזא הצנורא, ואין גופו נטמא, וא"כ מאי פריך בגמרא ותיפוק ליה משום צינורא דע"ה. **ואין לומר דמשום גופו לא היה חש**, **רק משום בגדיו**, ולזה קדם אצל אשת הע"ה לשאלה, ואם אמנם אינה טמאה, לא יהיו בגדיו טמאין, וע"ז פריך, הא בלא"ה טמאין הן משום צנורא דע"ה, אין לתרץ כך, **דאדרבה**, **טומאת גופו חמירא** לן יותר מטומאת בגדיו, ובודאי שגם עליה שאל. **ועוד** יקשה לפירושו של הר"מ דאין הע"ה טמא מחמת עצמו, ויקשה, **דכי מוקי לה** בהאי קושיא שהקשתה הגמ' (נדה סס) על מתני' דכותים אינם מטמאין תרומה, ואין חייבין עליהן על ביאת מקדש, אע"פ דיתכן שנטמא

דמיירי **כשטבל**, **כי היכי דליהוי** טומאת הע"ה **ספק ספיקא**, וכדאמר התם דהוי ספק ספיקא, דלמא בעל מרחוק, ואף אי מקרוב בעל, דלמא לא טמאה אשתו טומאת נדה, ומחמת האי טומאה בהכרח דמיירי כשטבל, **דאי לא טבל**, **מה לי בועל** בקרוב **מה לי בועל ברחוק** הא לא טהר כלל לטומאתו מדין בועל נדה, וא"כ רק ספק אחד הוי והוא, אי טמאה אשתו נדה או לא, וכיון דבהכרח דמיירי דטבל, לכן אף בדין דטומאת ע"ה, מוקים לה שדרס על הבגד עצמו, כיון דבלא"ה טהור הוא.

היוצא לנו עד עתה, דדעת התוס' היא דכל מה דהע"ה מטמא במדרס, זה רק מחשש שמא ישבה עליהן אשתו נדה, ולפי"ז היכא דלא שייך חשש זה, יהא מדרסו והסיטו טהור, כל היכי שלא נגע בו בפועל[רפד].

התוס' מביאים דרך נוספת בדין טומאת מדרס בע"ה.

והרב רבי משה מפונטוייז"א מפרש דהא דע"ה אינו מטמא בהיסט ובמדרס, הוא **משום דבאמת ע"ה** עצמו **אינו מטמא כזב**, ומה שהוא מטמא במגע, אינו **אלא רק מטעם** שבגדיו מטמאין אותו, והיינו **משום שהוא נושא המדרס**, כלומר **שהוא לבוש בגדיו** דחיישינן בהם **שישבה עליהם אשתו נדה**, ולהכי

ע"י אשתו נדה, ואקשינן עלה, הא על ספיקן שורפין את התרומה, ומשני דמיירי כשטבל, דהוי ספק ספיקא, והקשה שוב, ותיפוק ליה משום בגדי ע"ה, דהא אמרינן, מה 'בגדי ע"ה מדרס לפרושים', ומחמתן נטמאת התרומה, ותירץ, דמיירי **בכותי ערום**. והנה בהכרח דהאי תי' דכותי ערום, מיירי ג"כ כשטבל, דאל"כ, הרי רביע עליה טומאת בועל נדה, ומאי מהניא היותו ערום, וכיון שטבל, א"כ, למה אמרו בהמעלה של טבילתו, 'דאי משום טומאת ע"ה הא טביל ליה', **למה לי טבל אפי' לא טבל נמי**, **כיון דהאידנא** בערום **לאו נושא המדרס** הוי, כלומר שאינו לובש בגדיו שהם מדרסו של אשתו, וא"כ **לא הוי אלא ראשון**, **ואינו מטמא כלי**, דהא אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה, (זבים פ"ה מ"א), וא"כ אה"נ דאמנם בעי טבילה משום טומאת בועל נדה, מ"מ טבילה משום ע"ה לא בעי[רפו].

ועוד קשה למור"י על שיטת הר"מ, מהא **דתניא בהדיא בתוספתא** דמכילתין (פ"ג ה"ח) **ספק** כלים הנמצאים **ברשות ע"ה**, וכן **מדרסו והסיטו והציצו[רפז] טהור לחולין וטמא לתרומה**, ואם כדברי הר"מ, דאין טומאה לע"ה מחמת עצמו, כ"א מחמת שישבה עליהן אשתו נדה, ולהכי ליכא הכא מדרס, א"כ, האיך לתרומה יטמא, הא לא שייך ביה כלל דין מדרס[רפח].

ציונים והערות

וחולין ונדה שם, תוי"ט טהרות שם ושיח יצחק. **רפב.** **רש"ש.** **רפג.** **ע"פ** ב"ח. **רפד. אך** צ"ע אמאי לא טרחו ליישב המשנה דנועל בית הבד מפני הבדדין והקו' דמובל וכפות. ועי' מהרש"א דעל הנהו איכא לפרש דהוא משום אשתו נדה וע"ד שכתבנו לעיל בהערות. **רפה. עי'** זבים פ"ה מ"א ואילך. **רפו. עפ"י** שיח יצחק, וגם בהגהות הב"ח או' ל נתקשה בזה, ולהנ"ל ניחא, והכי הוא להדיא בתוס' נדה שם (לד.). **רפז. ליתא** בתוספתא לפנינו, אמנם בתוס' גיטין ובר"ש טהרות כתבוהו, ובגליון הש"ס בירושלמי חגיגה (פ"ג ה"ז) [הובא לקמן בתוס'] כ' ולא ידעתי פירושו, ופי' וז"ל ונראה כיון דהא דאין כלי ע"ה חוצץ על אוכלין ומשקין וכ"ח משום דלעצמו טהרנו שחברין בדלין ממגעו,

ומשא"כ בכלי דטהרנו לך ולו, עי' חגיגה (כב.), וכל זה בחולין אבל בתרומה דמפקידין אצלו בכלי מוקף צמיד פתיל, עי' בגיטין (סא:) א"כ תו טהרת לך ולו, ולכך אינו חוצץ, עכ"ל. ובקרבן העדה פי' ולא חוצצות שלא יהא כלי ע"ה חוצץ, ויתבאר עפ"י גליון הש"ס הנ"ל. וראה להלן בתוס'. **רפח. הכי** נראה כוונת הקושיא, דמתרומה הקשה, וכ"ה להדיא בר"ש טהרות שם, אמנם י"ל דבר"ש שם הוא ענין חדש שהקשה דבתוספתא אמר דאיכא לתרומה מדרס ובהנזקין משמע דאין היסט אפי' בתרומה דהרי אמר מפקידין תרומה אצל ע"ה, וגם בתוס' גיטין שם הקשה על הר"מ שני הקושיות הראשונות שהקשה הכא וקושיא זו מהתוספתא לא הקשה על הר"מ אלא כענין נפרד, דז"ל וא"ת דמשמע הכא

לפרש דלגבי תרומה מטמא כל דבר כזב, אבל טהור לחולין, וכל הני דאשכחן דמטמא מוקמינן בתרומה, וכי קפריך בגיטין (דף סא:) וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה, אע"ג דבתרומה קיימא התם, מילתא דפסיקא ליה נקט ואתאי, ועוד דחייש לטומאה דאורייתא ולא לשל טומאה דרבנן. וכי קאמר בחולין (דף לה:) שמא תשב עליהם אשתו נדה, משום אינך נקטיה. וראיה לדבריו מצינו בירושלמי דקאמר בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, ובעי גופו של פרוש מהו שיעשה כזב אצל תרומה, התיב והתנינן המניח ע"ה בתוך ביתו לשמרו כיון שהוא רואה את הנכנסין ואת היוצאין כו' אבל משכבות וכלי חרס מוקפין טהורין, ואי תימא עשו גופו כזב אצל תרומה אפי' מוקפין טמאים, א"ר יהודה תפתר בע"ה אצל פרוש, ולית את כלום. והשתא לא מיבעיא ליה אלא פרוש אצל תרומה אבל ע"ה אצל תרומה פשיטא ליה. א"ל ר' מנא כל מה דאנו קיימין בתרומה אנו קיימין, תדע לך שכן הוא דתנינן אפי' מובל אפי' כפות הכל טמא, כלום יהיו טמאים אלא משום היסט, ולא כן א"ר יוחנן ולא חציצות ולא הסיטות ולא רה"י ולא רשות ע"ה אצל תרומה, כלומר דלא שייך כלל רשות ע"ה אצל תרומה שמטמא בהיסט, ומתני' בע"ה מיירי אבל פרוש אינו מטמא מדרס והיסט. והקשה לו הר"י דאמר שילהי פ' הניזקין (גיטין סב.) אין עושין חלת

ומכח הני קושיות לא קיבלו התוס' למהלכו של הר"ר משה דליכא בו בע"ה גזירה דטומאה משום עצמו, אלא משום בגדיו, ע"כ היה נראה למורי לפרש ולתרץ בזה כל הני קושיות דלעיל, בין הא דחזינן דאיכא מדרס בע"ה, ובין הא דחזינן לאידך גיסא דליכא מדרס בע"ה, די"ל, דבאמת איכא בו בע"ה טומאה משום עצמו, וכשיטת ר"ת דלעיל, ומה דמצינו שאינו מטמא במדרס, הוא משום דהוי גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, ומשום שאין לך אדם שמעביר חבית ממקום למקום, וכיון דזהו טעמא י"ל דלגבי תרומה שהוא שייך רק לגבי כהנים, ומיעוטא הם, לכן בזה גזרו שע"ה מטמא כל דבר כזב, ואף במדרס ובהיסט[רפט], אבל יהיה טהור לחולין ומטעמא דלעיל, ולפי"ז כל הני דוכתי דאשכחן דע"ה מטמא, צ"ל דמוקמינן להו בתרומה, והני דוכתי שאינם מטמאין, איירי בחולין. ולפי"ז, כי קפריך בגיטין (דף סא:) במה שכתבנו לעיל דאמר התם 'מפקידין תרומה אצל ע"ה', והקשתה הגמר' שם, וליחוש שמא תסיטם אשתו נדה, ואע"ג דבתרומה קיימא התם, ובתרומה בלאו אשתו, אלא מחמת דידיה נמי גזרו עליו טומאת היסט כזב, וי"ל, דמילתא דפסיקא ליה נקט ואתאי, כלומר, דלפי דשם מיירי שמפקיד בביתו ואשתו שם תדיר, לכך נקט הכי[רצ], ועוד טעם י"ל אמאי נקט לחששא ד'שמא תשב עליהן אשתו נדה', זאת משום דחייש לטומאה דאורייתא, דהיינו טומאת מדרס דאשתו נדה, דמטמא לע"ה מדאורייתא, ולא לשל טומאה דרבנן, כלומר, דלא נקט לטומאת ע"ה שהיא טומאה מדרבנן. ומ"מ לגבי חולין, אף להאי טומאה דאורייתא דאשתו נדה, לא חיישי, כדחזינן דע"ה גבי חולין אינו מטמא כלל מדרס[רצא]. ולפי"ז כי קאמר בחולין (דף לה:) ונקט הלשון 'שמא תשב עליהם אשתו נדה', והתם איירי גם לגבי חולין, וכדמייתי שם להמשנה דלעיל, 'בגדי ע"ה מדרס לפרושים', והא אמרת דבחולין לא חיישינן שמא תשב עליהן אשתו, ומתרצים התוס' דמשום אינך נקטיה, כלומר דבאמת ליכא מדרס בחולין, ומה דנקט לשון מדרס, זאת, אגב תרומה וקודש נקטיה[רצב].

התוס' מביאים ראיה למהלך זה, וראיה לדבריו של מורי מצינו בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ז) דקאמר והביא מה ששנינו במשנתינו 'בגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה', ובעי ע"ז הירושלמי, גופו של פרוש מהו שיעשה כזב אצל תרומה, כלומר האם מטמא ג"כ בהיסט, או רק משום דחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה, אבל היכא שאין חשש זה, יהא טהור ממדרס והיסט, ורק בגדיו ומגעו יהיו טמאים[רצג]. התיב והקשה ר' יוחנן, והתנינן בהאי משנה (טהרות פ"ז מ"ה) [שהבאנו לעיל], המניח ע"ה בתוך ביתו לשמרו, כיון שהוא בעל הבית רואה את הנכנסין ואת היוצאין כו', ורואה שלא נכנס שם אדם, אזי האוכלין והמשקין וכלי חרס הפתוחין, טמאין, אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפין צמיד פתיל, טהורין, ואי תימא דעשו גופו של פרוש כזב אצל תרומה, א"כ על אף דלא נכנס שם ע"ה, מ"מ מחמת הבעל הבית החבר עצמו, אפי' כלי חרס המוקפין יהיו טמאים בהיסט. ומשני א"ר יהודה, תפתר דמיירי בע"ה אצל פרוש, כלומר דהמשנה שם מיירי כשבעה"ב עם הארץ הוא, והנידון הוא לגבי כלים, שאצלם דינו כ'פרוש', שהוא טהור בהם, והיינו לגבי מדרס והיסט בחולין, ולכן טמאים המאכלין והמשקין, משום דבעה"ב הע"ה מטמאן, ואילו המשכבות ומושבות טהורין, דאין ע"ה מטמא חולין במדרס והיסט, ולפי"ז שוב לית את כלום, כלומר, לא מוכח מהכא למיפשט מידי לשאלתן, אי פרוש מטמא בזב למדרס לתרומה, ע"כ דברי הירושלמי. והשתא מוכיחים מינה התוס', דהנה שם בירושלמי לא מיבעיא ליה אלא פרוש אצל תרומה, אבל ע"ה אצל תרומה פשיטא ליה דטמאין, והיינו טעמא, משום דבזה אף כלים המוקפין צמיד פתיל יהיו טמאין, וע"כ, דזהו משום דשאני תרומה מחולין, וכמו שתירץ מורי.

עוד ראיה מביאין התוס' דשאני חולין מתרומה גבי ע"ה דקאמר הכי להדיא התם, א"ל ר' מנא להקשות על התירוץ דלעיל דאוקמא לה דמיירי בע"ה לגבי חולין, והרי כל מה דאנו קיימין בהאי משנה, בתרומה אנו קיימין, תדע לך שכן הוא, דתנינן בסיפא דהאי מתניתין, דכל זה דכלי חרס ומשכבות ומושבות טהורין הוו, זהו רק כשרואה בעה"ב הנכנסין והיוצאין, אבל כשאינו רואה, אזי אפי' היה השומר מובל, ואפי' היה כפות הכל טמא, היינו אף כלים המוקפין טמאין, והשתא יקשה, כלום יהיו טמאים אלא משום היסט, שהרי מוקפין אינם מקבלים טומאה במגע, וע"כ דזהו בתרומה, דהא בחולין אין ע"ה מטמא בהיסט, וכיון דסיפא בתרומה קאי, הוא הדין ברישא. ומסיק רבי מנא לקושיתו, דלפי"ז לא יתכן לאוקים דמיירי בע"ה, ולא כן א"ר יוחנן, ולא חציצות - חציצה שחוצץ בכלים[רצד], ולא טהרות דהסיטות - שטהור בהם הע"ה[רצה], ולא רה"י - שספיקו טמא, ולא רשות ע"ה - לומר שכל מה שבתוכו טמא, כל זה ליכא אצל תרומה, כלומר דלא שייך כלל רשות ע"ה אצל תרומה לומר שמטמא בהיסט, כמו היכא שמסיטו בפועל, וכמו שכתבנו לעיל, דמה דקתני בהאי מתניתין שהכלים טמאים מדרס, זאת אע"פ דהע"ה כפות, הוא משום דהמקום נעשה כרשות ע"ה השומר, וע"ז קאמר הירושלמי, דבתרומה ליכא האי דינא דרשות ע"ה, דיטמא מדרס, וממשיך רבי מנא קושיתו לפי"ז, והא השתא אוקמת דמתני' בע"ה מיירי, ובזה אמרת דאבל פרוש אינו מטמא מדרס והיסט, וא"כ, יקשה לפרנס דברי המשנה בטהרות אם נאמר דאיירי בע"ה. ע"כ דברי הירושלמי. ומוכיחים מינה התוס', דמכל הנ"ל חזינן, דע"ה מטמא תרומה בהיסט, דרק רשות תרומה לית ליה, אבל מדרס ממש אית ליה[רצו].

והקשה לו הר"י למורי, על הא דאמר דאיכא טומאת היסט בע"ה, דהא אמרינן בשילהי פ' הניזקין (גיטין סב.) אין עושין חלת ע"ה בטהרה, פי' ע"ה

ציונים והערות

[בגיטין] דאין היסט אפי' בתרומה ובתוספתא חגיגה וכו' עכ"ל, ולאידך הכא לא הזכירו כלל האי דינא דהנזקין. ומ"מ נראה דמתרומה הקשה, דבחולין אכן ניחא דע"ה אינו זב כ"א נושא את המדרס ואפי' בשעת נשיאתו אינו מטמא מדרס דהא נושא את המדרס שלא בשעת נגיעתו ונשיאתו אינו מטמא כ"א אוכלין ומשקין ובשעת נשיאתו מטמא רק בגדים וכלים ולא אדם וכלי חרס וכדאי' בזבים (פ"ה מ"א ואילך) וברמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פ"ו ה"א-ג), ועי' תוס להלן (כ:) ד"ה הנושא את המדרס, והכי מוכח מהכא בתוס' גופא מדאמר הר"מ דצינורא של ע"ה טמא רק משום שנגעה בשפתיו וע"כ דמיירי ג"כ כשהוא לבוש בבגדי המדרס, ואם בכה"ג מטמא מדרס ודאי דה"ה דמטמא צנורא אף בלא טעמא דשפתיו דמאי שנא, אלא ע"כ דהא פשיטא דלחולין ניחה ליה הא דאינו מטמא מדרס, דנושא את המדרס אינו מטמא מדרס. ומכאן צ"ע על מ"ש בשיח יצחק שביאר קושית התוס' הלזו על חולין וקושיתו דתוס' אמאי אינו מטמא מדרס בשעה שהוא נושא את המדרס, והוא צ"ע דליכא כהאי הילכתא, גם מתי' התוס' מוכח דקאי אתרומה וכדלקמן בפנים. **רפט. ובאמת** צריך לתרץ כן גם לפי' קמא, רק דלפי' קמא פשיטא דסו"ס יש טומאה עצמית בע"ה, ורק לפי' הר"מ דס"ל דליכא טומאה עצמית בע"ה, להכי הקקשה וחידש כבפנים. **רצ. בתוס'** גיטין שם הקשו קושיא זו ותירצו דגם מ"ש בתוספתא בחגיגה דמטמא הוא משום אשתו, ולפי"ז מה שאמרו לחולין טמא היינו דלגבי חולין לא חיישינן שמא ישבה עליהם אשתו נדה לגבי היסט ומדרס, וכך תי' בר"ש טהרות שם, וזהו דלא כהתוס' דהכא שס"ל דלגבי תרומה איכא טומאה עצמית לע"ה, דהתוס' הכא הוא לשיטתם מלעיל שסבירא להו בפי' המשנה דהמניח ע"ה בחצירו אפי' כפות ואפי' מובל דהכל טמא כשאין נכנסין ויוצאין דאין זה משום שמא תכנס שם אשה, וכן מ"ש בנועל בית הבד והיו שם כלים טמאין מדרס היינו מחמת הע"ה עצמן, ולפי"ז לא יכלו תוס' לתרץ דהכא בתרומה הוא משום אשתו נדה, ולהכי מתרצים דאיכא בהו טומאה עצמית. ועי' בר"ש שם בארוכה ובתוס' להלן לפי"ז. **רצא. ואדרבה** להנ"ל בהע' בחולין לא חששו למידי דאשתו ולא רק למדרס והיסט, וכנ"ל בהע' לפי הר"ש ותוס' בגיטין, וראה בהע' הבאה לפי"ז. **רצב. בשיח** יצחק כ' וז"ל, יש לדקדק דלמה הוצרכו לזה [התי' דמשום אינך נקטיה] אדרבה השתא דאמרינן דע"ה לחולין טהור משום דמרס והיסט א"כ ניחא שפיר דע"כ דטעמא דבגדי ע"ה מדרס לפרושים הוא משום אשתו, דהוא עצמו אינו עושה מדרס לחולין אלא לתרומה, וצ"ע עכ"ל. אמנם להמבואר בפנים ניחא דדעת התוס' דבחולין הקילו בע"ה בתרי, חדא דהוא עצמו אינו מטמא מדרס, וגם דלא חששו משום אשתו נדה, ובהכרח אתה אומר כן דהא בעינן ליישב הני משניות שטהור בהם הע"ה ממדרס ומשמע דלא חששו משום אשתו נדה, וכן מוכח ממ"ש תוס' וכל הני דאשכחן שמטמא מדרס היינו לתרומה, פי' אף בהני שאמר בהם שמא תסיטם אשתו נדה, וא"כ ע"כ דלחולין לא חששו. אמנם השיח יצחק יפרש דמ"ש תוס' וכל הני דאשכחן דמטמא מדרס היינו בגוונא דליכא למיחש לאשתו וכמו בבית הבד ובמניח ע"ה בחצירו אבל בשאר דוכתי דאיכא חשש דשמא תסיטם שוה חולין לתרומה, ולהכי הקשה. ולפי"ז מה שכתבנו לעיל בסמוך 'אבל בחולין לא חיישינן שמא תסיטם' אינו אליבא דהשיח יצחק, ואם שגינו השם הטוב יכפר. **רצג. עפ"י** קרבן העדה ופני משה ור"ש טהרות שם. **רצד. נתבאר** לעיל בהע', וראה להלן. **רצה. הכי** צ"ל בהכרח, דהא השתא קיימי התוס' להוכיח דע"ה מטמא במדרס בתרומה, והכי מפרש בשיח יצחק. אמנם יעויין להלן בהע' מדברי הגליון הש"ס. **רצו. הנה** אף הכא התוס' אזלו בפירוש הירושלמי עפ"י שטתם מלעיל בהבנת המשנה דטהרות דאין החשש שמא תבוא שם אשה או נכרי

ע"ה בטהרה לפי שכבר טימא אותה אבל עושין עיסתו בטהרה ונוטל הימנה כדי חלה ומניחה בכפישא או באנחותא וכשבא ע"ה נוטל שתיהן ואינו חושש לפי שהכלי אינו מקבל טומאה, ואמאי כיון שהוא מטמא היסט לתרומה הא קא מטמא לחלה. וי"ל דהתם כיון שלא קרא לו שם עדיין הו"ל חולין דפתיכי בהו חלה דלא מטמאו בהיסט, וכן משמע לישנא דנקט כדי חלה ולא חלה עדיין ואיהו במגע מטמא ולהכי פריך דלמא נגע:

[כ.] **רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה. הקשה הרב ר' אלחנן דאמרינן בפרק בתרא דנדה** (דף עא:) **בראשונה היו אומרים יושבת על דם טהור מערה מים לפסח, ודייק בגמ' מערה אין נוגע לא אלמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו, ומנליה, דלמא דהוו כתרומה דטבול יום פוסל תרומה. ונראה למורי דאי כתרומה הוו אפי' תגע בה לא הוי אלא פוסל דלא הוי ליה אלא שלישי ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש, שאין המים עושין בו רביעי. וקצת משמע כן מתוך פרש"י ור"ת:**

שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה. והיה קשה להר"ר אלחנן במאי איפסלא הך מגריפה, אי בראשון או בשני אין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה, ואי באב הטומאה האי פסול טמא הוי. ותירץ שנפסלה במשקין, דמשקין טמאין פוסלין בכלי כדאמרינן אחורי כלים שנטמאו במשקין:

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. פרש"י קודם שלא היתה נארגת שלא היתה ראויה לטומאה ולא נזהרתי בה ולא הייתי טבולה לנידותי ויש לחוש

שאמר לחבר, הפרש לי חלה מעיסתי ועשה אותה בטהרה, לא ישמע לו, **לפי שהע"ה כבר טימא אותה**, והכהן כשיראה שהחבר עשאה בטהרה, יטול החלה ויאכלנה, בסברו שהחלה טהורה, **אבל עושין תחילת עיסתו בטהרה**, כלומר דיכול החבר לעשות העיסה עבור הע"ה **ונוטל** הימנה הכהן **כדי חלה, ומניחה בכפישא או באנחותא**, פי' כלים של בלאי שאין רגילין להניח בהם עיסה, ואיכא היכר בהו, וגם אינם מקבלים טומאה, **וכשבא ע"ה** ליטלם וליתנם לכהן **נוטל שתיהן**, כלומר החלה והעיסה, והחבר **אינו חושש** שיטמאו הע"ה, **לפי שהכלי** שהניחם בה **אינו מקבל טומאה**. ולהנ"ל **אמאי** אינו חושש, הא **כיון שהוא מטמא בהיסט** לתרומה, ה"ה דמטמא לחלה, וא"כ **הא קא מטמא לחלה** בהיסט, אף שאינו נוגע בה, ומה מועיל מה שהניחו בכלי שאינו מקבל טומאה. ומתרצים התוס' **וי"ל, דהתם כיון שלא קרא לו שם עדיין**, כלומר דאכן כבר הפריש החלה, אבל עדיין לא הפרידו מן העיסה, דזה מיקרי 'קריאת שם', דאומר זה וזה הוא חלה, וכיון שלא הפרידו, **הו"ל חולין דפתיכי** ומעורב **בהו חלה**, דבכה"ג **לא מטמאו בהיסט**, **וכן משמע** שעדיין לא הפרידו, מ**לישנא דנקט** 'כדי חלה' **ולא** 'ונוטל הימנה חלה', והיינו משום שעדיין אינה חלה באמת, **ואיהו** - האי חלה המעורבת בעיסה, רק **במגע מטמא** ולא בהיסט וכנ"ל, **ולהכי פריך** בהמשך הגמרא, דאה"נ דאינו מטמא בהיסט, מ"מ ליחוש **דלמא נגע** בעיסה עצמה, והיינו משום, דרק טומאה זו שייכת בה בע"ה, היכא דלא הפריד החלה מהעיסה[רצו].

לסיכום. מבואר מדברי התוס' דב' שיטות[רחצ] ישנן בטומאת ע"ה, דעת התוס' בשם ר"ת, דע"ה מטמא רק במגע ורוקו, אבל במדרס אינו מטמא טומאת עצמו, ומה שבגדיו טמאין מדרס, הוא רק היכא דחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה. ודעת הר"מ מפונטוייז"א היא, דלע"ה גופיה ליכא שום טומאה, ומה שמטמא במגע, הוא משום שהוא נושא בגדים שישבה עליהן אשתו נדה, ומ"מ לשני הפירושים, לגבי תרומה עשאוהו לגמרי כזה, ומטמא ג"כ מדרס.

רבי אלעזר בר' צדוק אומר הרי הוא כתרומה:

מקשים מכאן על מ"ש בפרק בתרא דנדה.

הקשה הרב ר' אלחנן, דהא אמרינן בפרק בתרא דנדה (דף עא:) במשנה, **בראשונה היו אומרים יושבת על דם טהור**, כלומר אשה שהיא לאחר שבוע ללידת זכר, או שבועיים לנקבה, וטבלה, ודינה הוא שכל דם שתראה אינה מטמאה, אלא דינו כ'דם טוהר', ודינה כטבולת יום ארוך, דאסורה בתרומה ובקודש אף בסוף ארבעים יום לזכר ושמונים יום לנקבה, ובראשונה היו אומרים דהאי אשה **מערה מים** לרחוץ את בשר הפסח. **ודייק** עלה **בגמ'** 'מערה **אין**, אבל **נוגעת לא**', זאת משום דידיה דינם כשני, וכדין טבול יום שדינו כשני, (שבת יד:), ולכך אינה יכולה ליגע במים, דא"כ עושה להמים שלישי, והם מטמאין את הבשר קודש, וכדין קודש שישנו ברביעי, אבל כשהיא נוגעת בכלי לא איכפת לן, משום דאין שני מטמא כלים. ודייק מינה בגמ', **אלמא דחולין** כלומר, אלו המים שמערה לתוך הפסח, שהן חולין **שנעשו על טהרת הקודש**, כדי שיוכלו לרחוץ בהם הפסח, **כקודש דמו**, ומקבלים טומאה משני, ואין דינם כחולין דאינו עושה שלישי, עכ"ד הגמרא. ומקשים התוס', **ומנליה** דכקודש דמי, **דלמא** דבאמת הוו כתרומה, וכהאי דינא **דטבול יום** שהוא שני, **דפוסל את התרומה**, [ובזה תיזיל המשנה דהתם, כר' אלעזר ב"ר צדוק, ומנליה לומר דהוא כקודש, דהשתא תסתור המשנה דהתם לסוגיין דסבירא לה דלכל היותר אין דינו אלא כתרומה].

ומתרצים התוס' **ונראה למורי**, דשפיר הוכיחה הגמרא בנדה דהוי כקודש, **דאי כתרומה** הוו, א"כ **אפי' תגע בה, לא הוי** הנגיעה **אלא** רק **פוסלת** המים, **דלא הוי ליה אלא שלישי, ואין שלישי בתרומה מטמא רביעי בקודש, שאין המים עושין בו רביעי**, כלומר דמה דאמרינן דשלישי עושה רביעי בקודש, הוא רק היכא דהשלישי הוא ג"כ קודש, אבל היכא דהשלישי תרומה הוא וכ"ש אם חולין הוא, אינו עושה רביעי בקודש, וא"כ אף דהמים הללו פסולין, מ"מ אינן מטמאין ופוסלין הבשר קודש דפסח, ולכך, אי לאו דהני מים כקודש דמי, לא הוי איכפת לן שהאשה תגע במים, ומדאסרינן לה ליגע, ש"מ דחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמי, ושפיר שייך בהם רביעי. **וקצת משמע כן מתוך פרש"י** (נדה סט ד"ה כקודש[רצט]) **ור"ת**.

היוצא לנו מדברי התוס', דשלישי דקודש הוא דעביד רביעי, אבל שלישי בתרומה לא עביד רביעי, והכא על הצד דחולין שנעשו על טהרת הקודש דהוו כתרומה, א"כ לא עבידי רביעי. [אמנם י"א דהטעם דהכא אינו משום שכל שלישי בתרומה לא עביד רביעי, אלא דהתם בנדה מיירי בטבול יום, ובא התוס' לומר, דכל טבול יום לא עביד רביעי[ש]].

שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה:

מדברי הגמ' משמע, דהמגריפה אינה טמאה לטמא אחרים, אלא 'פסולה' היא בלבד ואינה יכולה 'לטמאות'.

והיה קשה להר"ר אלחנן, במאי איפסלא הך מגריפה שנגע בו בטומאת ראשון, **אי** נגע בו **בראשון** והויא האי מגריפה שני [ומיירי בחולין], **או** שנגע בו **בשני**, והו"ל האי מגריפה שלישי [ומיירי בתרומה], הא קיי"ל **דאין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה** (ב"ק ב:), **ואי** מיירי דנטמאת המגריפה **באב הטומאה, האי 'פסול'** קרית ליה, הא **'טמא'** הוי, היינו שמטמא גם אחרים, שהרי המגריפה ראשון היא ואף בחולין עושה שני. **ותירץ** הרר"א, **שנפסלה** המגריפה **במשקין**, ובזה ניחא הכל, כיון דקיי"ל **דמשקין טמאין פוסלין בכלי**, **וכדאמרינן** (טהרות פ"ח מ"ז) **אחורי כלים שנטמאו במשקין**, ואכן הוו פסולים, דהו"ל שני בחולין, דידים ראשונות הן מדרבנן כדאי' בשבת (יג:)[שא].

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה:

באיזה אופן מיירי ובטעם הגזירה לטמאות.

פרש"י (בד"ה נפסקה) דמיירי **קודם [שהיתה נארגת[שב]] (שלא היתה) נארגת**, שאז **לא היתה ראויה לקבל טומאה**, ולכן **לא נזהרתי בה**, ואעפ"י **דלא הייתי טבולה לנידותי**, מ"מ לא נזהרתי בה, דעדיין לא היה בה שיעור טומאה, ומכל

ציונים והערות

ואשר לכן מטמא בהיסט, וא"כ ע"כ דמדין רשות ע"ה אזיל, ולפי"ז פירשו התוס' דרבי מנא להקשות בא דליכא לאוקמי מתני' בע"ה לגבי חולין כ"א בחבר לגבי תרומה וכמבואר בפנים בארוכה. והנה התוס' לא תירצו מידי על ראיה זו, אמנם אם נאמר דהחשש דשם הוא משום אשה או נכרי א"כ אכן י"ל דמיירי בתרומה ובע"ה והחשש הוא לאו משום דהוא מטמא דמדרס ומדין רשותו כ"א משום האשה והנכרי, ומ"מ גם זה הוא בתרומה ולא בחולין, והכי כ' בר"ש טהרות שם. אלא דמ"מ לשיטתו צ"ל דלמסקנא אף בחולין חששו לאשה וכנ"ל בארוכה, וכ"כ להדיא בקרבן העדה בפי' דברי רבי מנא, וכן נראה כוונת המהרש"א כאן, והכי נראה דרך השיח יצחק בהבנת דברי התוס', אמנם מגליון הש"ס על מ"ש בירושלמי ולא חוצצות שהבאנו לעיל בהע', פי' על מ"ש ולא הסיטות שלא עשו אותן כזב, עי' תוס' חגיגה יט ע"ב ובר"ש [טהרות] שם, ומוכח דהרעק"א למד דתוס' לא ס"ל דאף בתרומה אין ע"ה מטמא במדרס. וצ"ל דס"ל להרעק"א דהתוס' חזרו בהם השתא, אך זה לא מסתבר, וצ"ל דהתוס' דהכא הוא התוס' דגיטין דמ"ש לטמא מדרס בתרומה היינו משום אשתו נדה, וא"כ הדרך דמורי אינו הדרך דר"ת בהבנת הטעם דכפות ומובל, ודעת מורי אזלא כשי' הר"ש. **רצז.** **וגם** מיירי שלא נתן עיניו בצד פלוני דבזה אף במחשבה מהני כדאי' בבכורות (נט.) בתוד"ה במחשבה, ושוב לא מיקרי דהחלה מעורבת בו, שיח יצחק. **רחצ.** **ולפי** הרעק"א בגליון הש"ס ירושלמי שם, ג' שיטות איכא, עי' לעיל בהע'. **רצט.** **דרש"י** שם כ' נוגעת במים לא דכקודש דמי, ומהני בהו שני. ולכאו' הא אף אם כתרומה מהני בה שני, ועוד דהו"ל למינקט שלישי, וע"כ דכוונתו דאם הוי כתרומה לא הוי מועיל שני דאין שני דתרומה עושה שלישי בקודש, והכי הוא ברש"י חולין (לה:) ד"ה הרי הן, ועי' להלן בסיכום התוס' ובהע'. **ש.** **עי'** תוס' פסחים (יד:) ד"ה ואילו שציין בגליון הש"ס, ובתוס' חולין (פז:) ד"ה משקה טבול יום בשם ר"ת, [ואולי לזה כוונת התוס' הכא בשם ר"ת] דטבול יום גרע. אמנם לדרך זה הקשה בשיח יצחק כאן דא"כ אפי' אי הוי כקודש ליכא בטבול יום רביעי, וכ' ליישב דצ"ל דיולדת חמיר מטבול יום דעלמא, והוכיח כן מהרמב"ם, ועיי"ש שישב בזה תמיהת התוי"ט נדה שם. **שא.** **ולגבי** טומאת המגריפה למה שבסל עיין מצפה איתן ושיח יצחק, ולגבי דין 'אחורי כלי' במגריפה עי' רש"ש. **שב.** **הגהות** הב"ח או' ח.

שמא כשארגתי בה ג' עדיין הרוק לח בבגד ואב הטומאה הוי לטמאות. ורבותי הוו מפרשי מטעם צנורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה. ואני אומר ע"כ אשה זו חברה היתה מדקאתיא קמיה דר' ישמעאל לישאל, ועוד מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה. כל זה פרש"י. ובירושלמי מייתי כל הני עובדי על מתניתין דאידך פרקין בכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש, וקאמר ליה רבי ישמעאל כמה גדולים מעשה חכמים דאמרי כלים הנגמרים כו', משמע דבאשה חברה אורגת עסקינן ובעי טבילה משום דמשמשי בהדיה קודם שנארג כולו, כפרש"י. והקשה הר"ר יוסף לפי' רש"י היה לו לומר נדה הייתי, כמו נדה משכה באידך עובדא. ונראה לו לפרש דמתוך שקשרה בפה היה שם רוק לח ובשעה שארגה נגעה ברוק וידים שניות הן, ובפרק בתרא דעירובין (דף לט. וסס) משמע דרוק מיחשב משקה וחזר הרוק ומטמא למפה כדתנן אחורי כלים שנטמאו במשקין אך לפי שיטת הירושלמי דמדמי לה לכלים הנגמרים ומוקמי לה לקמן משום צינורא דע"ה ומאי איריא משום הכי אפי' בצינורא דחבר נמי איכא למיחש מטעם מגע ידים ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן אלא חדא מינייהו נקט:

[כ:] **והתניא וכו'. אלמא אדם משמר מה שביד חברו. ובפ' בתרא דע"ז (דף סט.) פרש"י גבי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, דהא חזי ליה דנגע, דקתני טעונין טהרות, והני לא בחביות מיירי שהיו סתומות אלא באוכלין מיירי בלא חביות. אך קשה להר"ר אלחנן, לוקמי בחביות ולא תקשה ליה. ועוד דהכא כי אקשי ור"ל שאדם משמר מה שביד**

מקום יש לחוש **שמא כשארגתי בה** שיעור דג' על ג' [**אצבעות**[שג]] עדיין היה הרוק שהיה בה ממה שהכניסה בפיה **לח בבגד**, והאי רוק **כאב הטומאה** הוי וכדין רוק דזב ונדה, דיכול גם **לטמאות** אדם וכלים המקבלים טומאה מאב הטומאה (כ"ק ג:). ולכן אמר רבי ישמעאל 'כמה גדולים דברי חכמים שאמרו, בלבו לשמרו טהור, אין בלבו לשמרו טמא', דבעינן שיהא בלבו לשמרה אף שאינו יכול לקבל טומאה, כמו הכא דאיירי קודם שיש בו ג' אצבעות. ולטעם זה אף אי מיירי באשה חברה, חיישינן. ומוסיף רש"י, **ורבותי הוו מפרשי**, דמיירי באשה ע"ה **ומטעם צנורא דע"ה המטמאה כל זמן שהיא לחה**, כדאי' לקמן (כג.), ולפי"ז אף אי מיירי בכלים גמורים ובאשה טהורה, מ"מ כיון דדינה כע"ה, חיישינן לצנורא, ומטמאינן לבגד כל זמן שהיא לחה מרוקה, וע"ז קאמר רבי ישמעאל 'כמה גדולים דברי חכמים', דכיון שלא היה בלבה לשמרה, לכן קשרתיה בפי ונטמא הבגד. ומשיג רש"י על פירוש זה, **ואני אומר**, דע"כ **אשה זו חברה היתה**, חדא, **מדקאתיא** קמיה **דר' ישמעאל לישאל**, ופשיטא דע"ה אינם נשאלים על טומאתן, שהרי כל זה שהם טמאין, הוא משום שאינם חוששין לטומאה, **ועוד** אפי' אם נימא דבאה לשאול, מ"מ **מי מהימנא לומר ארגתיה בטהרה**, פשיטא דלא, וא"כ מה היה צריך ר"י להדר בתר רוקה, ולקיים בזה דברי חכמים בדין 'היה בלבו לשמרה', הא בלא"ה יהא טמא, וזאת מצד שאינה נאמנת שארגתה לבגד בטהרה, וע"כ מוכח מינה, דמיירי באשה חברה, דגם באת לשאל, וגם דנאמנת היא לומר ארגתיה בטהרה. **כל זה פרש"י**.

ומביאים התוס' ראיה לפי' ראשון דרש"י, **ובירושלמי** דמכילתין (פ"ג ה"ג) **מייתי כל הני תרי עובדי, על מתניתין דאידך פרקין**, דתנן [**ב**[דש]]**כלים הנגמרים בטהרה, צריכים טבילה לקודש**, אע"פ שאינו יודע להם שום טומאה, וע"ז מייתי הני תרי עובדי, ובמעשה שני שאמרה יודעת אני שלא נטמיתי, אלא שלא נתתי בלבי לשמרה, ומתוך שהיה ר' ישמעאל בודקה, אמרה לו נימא אחת נפסקה לי וקשרתיה בפי, **וקאמר ליה רבי ישמעאל**, **'כמה גדולים מעשה חכמים**, **דאמרי כלים הנגמרים כו'** בטהרה, צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה', ולכך מתוך שבדקה נתגלה שאכן טמא היה הבגד. והשתא הנה מהא **משמע**, **דבאשה חברה אורגת עסקינן**, ומה **דבעי טבילה**, הוא **משום דמשמשי בהדיה** - משתמשים בו בטומאה **קודם שנארג כולו**, וכמו שאכן התברר, שהניחה בפיה, וכשנגמר עדיין איכא רוק לח עליו, וכיון שעדיין לא נארג כולו, וכדמייתי עובדא זו על דינא דכלים הנגמרים, ע"כ דבאשה חברה עסקינן, דאי משום דינא דע"ה, הא אף אחר שנארג נמי דינא הכי וכנ"ל, ומינה משמע **כפרש"י**, ולפי"ז אחר שנארג, שוב א"צ לשמרו בטהרה, דמדין כלים הנגמרים אתי[שה].

והקשה הר"ר יוסף דלפי' רש"י, **היה לו לומר** 'נדה הייתי' כמו 'נדה משכה עמי בחבל' **באידך עובדא**, ומינה מוכח דאין הפי' שהיתה האשה ידועה בטומאתה, ומתוך כך **נראה לו** להרר"י **לפרש**, דאכן באשה חברה מיירי, אבל לא נטמא הבגד מטעם טומאת נדה, אלא **דמתוך שקשרה בפה**, **היה שם** על הבגד **רוק לח**, **ובשעה שארגה**, **נגעה ברוק**, והנה קיי"ל **דידים שניות הן** (ידים פ"ג מ"ב), ונמצא איפה דהידים מטמאין להרוק, **דבפרק בתרא דעירובין** (דף לט. וסס) **משמע דרוק מיחשב משקה**, דאמר התם, היה אוכל דבילה של תרומה בידים מסואבות, והכניס ידו לתוך פיו ליטול צרור, ר' מאיר מטמא, ומפרש רש"י שהוכשרה התרומה ברוק שבפיו[שו] ונהיה הרוק כדין ראשון, דידים עושין למשקין ראשון, כדאמר (בסנת יד:), **וחזר הרוק ומטמא למפה**, **כדתנן** (טהרות פ"ח מ"ז) **אחורי**[שז] **כלים שנטמאו במשקין**[שח], וא"כ שפיר אף בלאו ע"ה ובלאו נדה, נטמא הכלי, אלא שאחר שנארג, דאז בלבה לשמרה, ונזהרת מליתנה לתוך פיה, משא"כ קודם שנארגה, ועל זה אמר רבי ישמעאל, כמה גדולים דברי חכמים, דלכך בדקה.

ומקשה תוס' לפי"ז, **אך לפי שיטת הירושלמי** דמדמי לה האי עובדא לדינא דכלים הנגמרים בטהרה, והנה מוקמי לה לקמן דטעם דצריך טבילה אף דמיירי בחבר, זאת משום **צינורא** דע"ה שניתז עליה קודם שנגמרה, ונשאר לח אחר גומרו, והשתא לפי פי' הרר"י, דרוק דינו כמשקה, א"כ **מאי איריא משום הכי**, היינו משום צנורא דע"ה, הא **אפי' בצינורא** דחבר נמי **איכא למיחש** מטעם מגע ידים לרוק, ואמאי אוקמיה דוקא משום צנורא דע"ה, וביותר, דהכא משמע דמיירי אף בחולין, אבל בטעם דצנורא דע"ה קאמר לקמן שם, דבתרומה ובחולין לא גזרו, ואמאי, נימא דמשום רוק החבר עצמו, ויטמא גם לחולין[שט]. ומיישבים תוס', **ומיהו נוכל לומר דלא עיקר טעם נקט לקמן**, **אלא חדא מינייהו נקט**[שי] אבל באמת היה יכול לאוקמיה אף בלא הטעם דצנורא דע"ה, ובאמת אף לצנורא דידיה לא חששו שיהא לח בשעת אריגה, רק לגבי קודש, והאי עובדא דהכא בקודש איירי.

היוצא לנו מדברי התוס', דאיכא ג' שיטות אמאי טמאו להאי בגד, לרש"י, משום רוק דנדה, ולרבותיו דרש"י, משום צנורא דע"ה, ולהרר"י, משום רוק דחברה שדינו כמשקה, וחוזר ומטמא לבגד. ולטעם ראשון מיירי גם בחולין, ולשני טעמים אחרונים מיירי רק לגבי קודש.

והתניא וכו':

ביאור הסוגיא דהכא ודפרק שני דע"ז.

קושית הגמ' היא, '**אלמא**, כלומר, דמכך דקתני ברישא דאע"פ שהפליג מהם יותר ממיל, טהרותיו טהורות, ילפינן מינה **דאדם משמר מה שביד חברו**'. והנה **בפ' בתרא דע"ז** (דף סט.) **פרש"י גבי** הא דתנן במשנה שם, עובד כוכבים שהיה מעביר לישראל כדי יין ממקום למקום, אם היה בחזקת המשתמר, מותר ואין חוששין שנסכו העכו"ם. ובגמ', היכי דמי 'בחזקת המשתמר', כדתניא, הרי שהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות, אע"פ שהפליג יותר ממיל, טהרותיו טהורות, ואם אמר להם לכו ואני בא אחריכם, טמאות. ואקשינן, **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא**, ומתרצינן, אמר רב יצחק, רישא במטהר חמריו ופועליו לכך וכו', וכמו דמשנינן הכא, ולפי"ז מתבאר, דראית הגמ' 'היכי דמי בחזקת המשתמר' היתה מרישא דמתניתין, דקתני טהרותיו טהורות. ומבאר רש"י לקושית הגמ', 'מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא', דלאו אמאי דקתני בסיפא טמא, פריך, אלא איפכא, אמאי ברישא הוי משתמר, וטהור, **דהא** [**קא**[שיא]] **חזי ליה דנגעי** בטהרות, **וכדקתני 'טעונין טהרות'** ומלשון 'טעונין' משמע, דהני משאות **לא בחביות** מיירי **שהיו סתומות**, **אלא באוכלין** מיירי **בלא חביות**, כלומר משא שהוא פתוח, וע"ז משנינן דטהרן לכך, ולכן מגען טהור. ומקשה התוס' על פירוש זה דרש"י[שיב], **אך קשה להר"ר אלחנן**, מאי מקשה, **לוקמי** לרישא דאיירי בה **בחביות** סתומות, ולהכי הוי משתמר וטהור, ושוב **לא תקשה ליה** מידי. **ועוד** יקשה על פי' זה, **דהכא** בסוגיין **כי אקשינן** על הא דאמר חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו, ופריך, ולא, והתניא הרי שהיו חמריו וכו', ור"ל דמהאי ברייתא מוכח **שאדם משמר מה שביד חברו**,

ציונים והערות

שג. **הגר"צ** או' ה. דש. **הגהות** הב"ח או ט. שה. **שיח** יצחק. אמנם לפי' שני דרש"י יש לדייק איפכא, דבע"ה מיירי א"כ בחבר קודם שאנרג לא יצטרכו שמירה. שו. **הא** פשיטא דרוק הוי משקה כדאי' פ"ו דמכשירין, רק דמהתם קמ"ל דמקבל טומאה ומטמא אחרים כדמפרשי תוס' עירובין שם ד"ה היה אוכל, ודלא כרש"י שצויין בפנים, שיח יצחק. שז. **לאו** דוקא אלא אשגרת לשונם מלעיל אתי, רש"ש. שח. **ואף** דהאי משקין אינם טמאים אלא מכח ידים, וראה לעיל תוס' ד"ה ר"א ב"ר צדוק דג"כ מיירי בכהנהו ידים, וגם בתוס' ד"ה שמרתיה מיירי בהני. וראה שיח יצחק. שט. **עפ"י** מהרש"א. שי. **ובתוס'** לקמן (כג.) ד"ה לעולם תי' דאי משום ידים כיון דהוי רק מדרבנן א"כ לא הו"ל למיתני בקמייתא אלא בבתרייתא שהם אין להם דררא דטומאה דאו', ולפי"ז לא ניחא הירושלמי דמייתי הא מעשה על האי כלים הנגמרים ומיירי בחברה כנ"ל בתוס', ומדלא הזכיר דאיירי בנדה א"כ ע"כ דהוא משום ידים, וא"כ אמאי תני לה ברישא. שיא. **הגהות** הב"ח או' א. שיב. **ובפי'** מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא דסוגיין יתבאר להלן ובדיבור הבא באריכות.

חברו היכי מצי משמר ליה, כיון דאינו בחביות, ותו למה לי נתעלמו עיניו מהם לטמאותם, תיפוק ליה שהוא נוגע בהם. ועוד אפי' בלא סיפא נמי תיקשי ליה מ"ט דרישא. ופי' הר"י דהכא בחביות מיירי, ואמנם פתוחות הן, דאי סתומות לא יטמאו בהעלמת עין. ועוד לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר לכך, כיון שלא הודיעו שהוא מפליג. ומיהו זה יש לדחות דאגב דמוקי ליה הכא משום שינויא דשני' ליה אוקמ' גם התם בע"ז, ופריך מינה מכח ההיא דהכא, דאי לא תימא הכי אלא אקשי ליה מסברא כי יש לחוש שמא נגעו בהך ברישא, א"כ הכא בשמעתין כי פריך מ"ש רישא משום מה שביד חבירו כו', אכתי תיקשי ליה ליחוש שמא יגע בהם, אלא ודאי מסברא לא קשיא, דלא נגעו, דמרתתי, כיון שלא הודיעם שהוא מפליג. ומיהו הוה מצי לאקשויי ולטעמיך רישא גופא ליחוש שמא נגע, וכן בכמה דוכתי ולא פריך ליה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. כך כתוב בספרים, ויש פי' כתוב ולא גרסינן ליה, אך בפי' שלפני מצאתי כתוב, ופירש לעולם אין אדם משמר מה שביד חבירו, וכי תימא מאי שנא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך ולפיכך מרתת. ובפי' ישנים כתוב, וכן פי' מורי, דהוי כמו וליטעמיך, כלומר, אדמוכחת מרישא דאדם משמר תיקשי לסיפא, והיינו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, דאי אדם משמר סיפא אמאי לא, אלא במטהר לכך:

בבא להם דרך עקלתון. ואפ"ה בעינן שיטהרם

ואי נימא דמיירי באוכלין ומשקין שאינם מונחים בחביות, א"כ **היכי מצי משמר ליה, הא כיון דאינו בחביות**, בהכרח דנוגע בהן. **ותו** יקשה, **למה לי** בסיפא למימר 'כיון שנתעלמו עיניו מהם' וזאת כדי **לטמאותם**, ואי כרש"י, **תיפוק ליה** שהם טמאים משום **שהוא נוגע בהם**[שיג]. **ועוד** יקשה, דכיון דמרישא פריך, א"כ **אפי' בלא סיפא**, כלומר בלא הקושיא ד'מאי שנא רישא מאי שנא סיפא', **נמי תיקשי ליה, מ"ט דרישא**, הא סו"ס הם נוגעים בטהרות, ואמאי נקרא משתמר.

ומכח הני קושיות **פי' הר"י דהכא**, כלומר בהאי משנה דמייתי הכא ובע"ז, אכן **בחביות מיירי**, ולפי"ז אכן ניחא אמאי מרישא לחודיה לא יקשה, דכיון דבחביות הן לא חיישינן שיגע בהן, אבל כיון דאמר בסיפא דחיישינן להכי, הקשה מ"ש רישא ומאי שנא סיפא. **ואמנם** אינם סתומות אלא **פתוחות הן, דאי סתומות לא יטמאו** בדינא דסיפא דאיכא **העלמת עין** [**אלא** **בכדי שישתום ויסתום** ויגוב, פירוש, שיעור כדי שיקוב העכו"ם נקב בחבית, ויחזור ויסתום ותיבש הסתימה, וכדתנן התם במתני'[שיד]]. **ועוד** ראיה דלא מיירי בסתומות, דא"כ **לא היה צורך לאוקמי רישא במטהר פועליו לכך**, דבלא"ה נמי טהרותיו טהורות, **דכיון שלא הודיעו שהוא מפליג**, א"כ חוששים החמרים והפועלים לפותחו, וכיון דסתומות הן, שוב אינם נטמאין, ומינה מוכח, דמיירי בחביות פתוחות, דאף באינם מודיעין, נמי איכא למיחש שיגעו לתוכו. ודוחים התוס' לזה הראיה האחרונה, **ומיהו זה יש לדחות**, דבאמת מיירי אף בלא טיהרם, רק **דאגב דמוקי ליה הכא** בסוגיין דמיירי בטיהרן, וזאת **משום שינויא דשני' ליה** לקושיתו, אמאי טהרותיו טהורות, הא אמרת דאין אדם משמר מה שביד חבירו, ולהכי הוצרך לאוקמי במטהר פועליו לכך, [והכא לא יכל לתרץ נמי דמיירי בחביות סתומות, וכדלקמן בתוס'], ולכן **אוקמ'** הכי **גם התם בע"ז**, דמיירי במטהר פועליו לכך. ולפי"ז **כי פריך מינה** התם בהמשך הגמ', 'אי הכי סיפא נמי אמאי טמאות', הוא **מכח** דאוקמיה להתם **כי ההיא דהכא**, דמיירי במטהר, ולהכי קשיא ליה, אמאי בסיפא טמאות, הא סו"ס הפועלים טהורים, אבל אי נימא דמיירי בחביות פתוחות ובפועלים טמאים, אמנם לא תיקשי ליה, וזאת משום דברישא מירתתי ליגע, ובסיפא שמעלים עיניו, לא חיישי ונגעי.

ומכריחים התוס' פירושם, ובזה מסבירים התוס' ג"כ, אמאי הכא בסוגיין הוכרחה הגמ' לתרץ, דמיירי במטהר פועליו לכך ולא בחביות פתוחות, **דאי לא תימא הכי** דרק משום דאוקמא במטהרן ולכך פריך, **אלא אקשי ליה מסברא** מאי שנא רישא מאי שנא סיפא, והיינו, דאף **כי** נוקמא בחביות, מ"מ **יש לחוש שמא נגעו בהך ברישא**, ואמאי טהרותיו טהורות, **א"כ הכא בשמעתין כי פריך** הגמ' **מ"ש רישא** דהוי טהרותיו טהורות, הוא **משום** שהוקשה לו, הא אמרת דאין אדם משמר **מה שביד חבירו כו'**, **ואכתי** אם נאמר דחייש שמא יגע בהם, א"כ כי היכי דהקשה בההוא דע"ז, א"כ הוא גופא דדינא דרישא **תיקשי ליה**, אמאי טהרותיו טהורות, **וליחוש שמא יגע בהם**[שטו], ואמאי היה פשיטא למקשה דברישא טהרותיו טהורות, **אלא ודאי מצד הסברא** אכן **לא קשיא**, וזאת, דכיון דבחביות מיירי, **לא נגעו**, **דמרתתי**, **כיון** דברישא מיירי **שלא הודיעם שהוא מפליג**, משא"כ בסיפא, ולהכי בסוגיין, שפיר הביא ראיה דאדם משמר מה שביד חבירו, כל זמן שאינו מפליג, ועי"ז[שטז] המשיך המקשה והקשה, דאי לא תימה הכי, אלא תאמר דאין אדם משמר, א"כ מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, ולא היה יכול לתרץ דאיירי בחביות סתומות, דהא סו"ס אין אדם משמר מה שביד חבירו, ומה דבההוא דע"ז היה יכול לתרץ הכי, הוא משום דהתם הבין דהיכא דמירתתי, לא חיישינן למידי, דאינם נוגעין לא הם ולא אחרים, אבל הכא שרצה להוכיח דאדם משמר מה שביד חבירו, והרי הוכחנו השתא דהמקשן איירי בחביות פתוחות, וע"כ דהמקשן למד דשייך 'שימור' אף בזה, ולכך שפיר הוכרח לתרץ דמיירי במטהר פועליו לכך, דשוב אינו ענין לשימור, וע"ז שקיל וטרי עד דאוקמא לסוגיין, ובתר סוגיין קאזלא נמי סוגיין דע"ז.

ודוחים התוס' ראיה זו האחרונה, דהסוגיא דהתם אזלא בתר הסוגיא דהכא, והכא בהו"א מיירי בחביות, **ומיהו הוה מצי לאקשויי** הכי, '**ולטעמיך** דרישא מיירי בחביות, א"כ **רישא גופא ליחוש שמא נגע**', אלא דלא הקשה זאת אע"ג שהיה יכול להקשות, **וכן** מצינו **בכמה דוכתי** שהיה יכול להקשות 'ולטעמיך' **ולא פריך ליה**.

היוצא מדברי התוס', דמאי דהקשה 'מאי שנא רישא ומ"ש סיפא', לפי רש"י מיירי באוכלין ומשקין, והחשש הוא שמא נגעו בהם, ודוחים התוס' לזה, דבכה"ג ודאי דחיישינן, ולא היה לה לגמרי הו"א לומר דאדם משמר מה שביד חבירו, ומפרש ר"י, דבהו"א למדו דמיירי בחביות פתוחות, ולטעם זה ניחא אמאי ברישא לא חששו ובסיפא חששו, רק דהכא בסוגיין דאזיל מדין שימור, דלהכי בעי להביא ראיה דאדם משמר מה שביד חבירו, לכך דחה דמטהר פועליו לכך, אבל בסוגיא דע"ז, שלא אזיל מדין שימור אזיל כ"א מדין 'חזקת משתמר', א"כ לא היה צריך לתרץ מידי לפום מה דמיירי בחביות, ומה שתירץ דמיירי במטהרן, הוא לפי דאזיל בתר סוגיא דידן דאוקמי נמי הכי.

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא א"ר יצחק רישא במטהר חמריו ופועליו לכך:

יבארו הקושיא, ואי מדברי המקשן או התרצן הוא.

כך כתוב בספרים, ויש פי' שכתוב בו, 'ולא גרסינן ליה', אך בפי' שלפני מצאתי דאמנם **כתוב כך**, **והכי פירושו**, דהתרצן בא לתרץ הקושיא, דמהאי ברייתא חזינן דאדם משמר מה שביד חבירו, וע"ז תירץ **דלעולם** אימא לך **אין אדם משמר מה שביד חבירו**, ובזה ניחא הסיפא אמאי טמאין, **וכי תימא** א"כ **מאי שנא רישא** דטהורין, הא אמרת דאין אדם משמר מה ביד חבירו, אומר לך דמיירי **במטהר חמריו ופועליו לכך**, **ולפיכך מרתת** ומקפדי על מגע חבריו ע"ה, משא"כ בסיפא דאמר להם לכו ואני אבוא אחריכם, לא מירתתי וכדמסיק בסוגיין[שיז]. **ובפי' ישנים כתוב**, **וכן פי' מורי** פירוש נוסף והוא, ד'מאי שנא רישא מאי שנא סיפא', הוי כמו 'וליטעמיך', **כלומר** דהתרצן קאמר ליה, **אדמוכחת מרישא דאדם משמר**, **תיקשי** (ל)[מ"ש[שיח]]**סיפא** אמאי טמאין, **והיינו** דקאמר, **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא**, כלומר דלטעמיך **דאי** בעית להוכחא מרישא **דאדם משמר** מה שביד חבירו, א"כ **סיפא אמאי לא** טהרת, **אלא** ע"כ דמיירי **במטהר** פועליו **לכך**, וא"כ תו ליכא שום ראיה מהכא[שיט].

בבא להם דרך עקלתון:

יבארו אמאי הכא בעי שיטבילם, ולא סגי שמזהירם, ואמאי בנכרי בע"ז (סט.) סגי בבא להם דרך עקלתון לחודיה.

הוקשה לתוס', אי מיירי דיראים ליגע בו, משום דהוא בא להם דרך עקלתון, א"כ אמאי בעינן, שיהיו טהורין הא כיון דאוקמת דלא מיירי באוכלין ומשקין אלא בחביות, וכנ"ל (ד"ה והתניא), א"כ ליסגי בהכי. ומתרץ התוס', **דאפ"ה בעינן שיטהרם לכך**, **כדי שיהו מרתתים ליגע בו** אפי' ע"י אחרים, **ואי לאו**

ציונים והערות

שיג. תי' זה צ"ע דהא סו"ס אוקמיה שהטבילן לכך וע"כ דסיפא טמאין משום שנתעלמו עיניו מהן ומשום מגע חבר ע"ה, והניחא קו' ראשונה קשה דהאיך ס"ד כלל להקשות והאיך המקשן פירש הברייתא לפום קושיתו וכדפירשנו בפנים, אבל כדאתינן לפרש הברייתא עצמה הא על כרחינו בעינן למיזל בתר האמת, והיינו כדאוקמה רב יצחק דמיירי כשטיהר פועליו לכך. ולהעיר דבע"ז שם הקשו התוס' רק הני תרי קושיות ראשונות והשמיטו קושיא בתרייתא. וצריך לומר מדוחק דקו' התוס' אמאי מפרש רש"י דרק מרישא קשיא ליה הא להטעם דנגעי אף מסיפא יקשה אמאי אמר זה הטעם דפועליו ולא משום דנגע, וא"כ אמאי נקט הל' מאי שנא רישא ומ"ש סיפא ולפי' רש"י מתפרש דהסיפא היה ניחא ליה, ולהנ"ל אף בסיפא קשיא הטעם עכ"פ, הכי נראה לפרש קו' התוס'. **שיד. הגהות** הב"ח או' ב. **שטו. וע"ד** שהקשו התוס' לעיל לפי' רש"י דע"ז, רק דלעיל ליכא לתרץ מידי דהרי מיירי באוכלין ומשקין בלא חביות, והכא איירי בחביות, וכדלקמן. **שטז. עפ"י** המהרש"א בדיבור הבא, יעויי"ש. **שיז. ובתוס'** לקמן ד"ה בא להם דרך עקלתון. **שיח. הגו"צ** או' ט. **שיט. במהרש"א** הקשה דזה סותר לדבריהם בדיבור הקודם שפירשו דמ"ש מאי שנא רישא מאי שנא סיפא הוא מדברי

הכי, לא מירתתי ונוגעים בו בעצמם, הואיל ומוסרין להם הטהרות, ומחזיקים עצמם כטהורים, שאין אומרים להם לטבול, ולכן לא מירתתי. ולכך אפי' מזהירין אותן שלא ליגע, סברי דלא קפדי אהך, ולכן לא אוקמא שמזהירם, אלא דצריך בעה"ב להטבילן ממש.

וכיון דאתי התוס' להאי פי', מבארים התוס'

אמאי הכא לא סגי בבא להם דרך עקלתון, ובההיא דע"ז (סט.) במשנה שם גבי נכרי המעביר חבית יין ממקום למקום, וקתני דאם הוא בחזקת המשתמר מותר, ואוקמא בגמ', בבא להם דרך עקלתון, ובנכרי, הא ליכא למימר ביה כגון 'שמטבילו', דהא אין בו טבילה כלל, ואמאי שרי, ומתרצים התוס' לפי יסוד דבריהם דלעיל, די"ל דכל דין זה דבעי שיטבילם, הוא רק בישראל, אבל בנכרי סגי בדרך עקלתון לחוד, וזאת משום דנכרי כיון דלא שייך בו טבילה, לכך לעולם יודע הוא הנכרי שמקפיד הישראל על מגעו, ומרתת, משא"כ בישראל, שיכול לומר להם לטבול, א"כ מדלא קאמר להם שיטבלו, יאמרו ש"מ דלא קפיד.

הדרן עלך אין דורשין

לכך כדי שיהו מרתתים ליגע בו, ואי לאו הכי לא מירתתי הואיל ומוסרין להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים, ואפי' מזהירין אותן שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך, אבל בנכרי סגי בדרך עקלתון לחוד, דלעולם יודע הוא שמקפיד על מגעו ומרתת:

הדרן עלך אין דורשין

ציונים והערות

המקשה שבא להוכיח דאדם משמר מה שביד חבירו ומשא"כ בסיפא דהלך ולא שייך שימור, וכן הוא שי' רש"י הכא שמפרש ואי ס"ד וכו', והכא פירשו תוס' שהוא מדברי התרצן בין לתי' קמא ובין לתי' בתרא, ועי' שית יצחק שיישב בארוכה.

חומר בקדש. י"א מעלות חשיב לרבא, ולרבי אילא י' מעלות. והיה קשה להר"ר אלחנן ליתני ההיא דלעיל (דף יח:) נוטלין לידים לחולין ולתרומה ולקדש מטבילין, טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקדש. ונראה למורי דלא קא חשיב במתני' אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת, ואפי' בבתרייתא נמי, אבל הך ליכא כלל דררא דטומאה. והכי נמי בפ"ק דנדה (דף ו.) לא חשיב מעת לעת שבנדה משום דליכא דררא דטומאה. ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש איכא דררא דטומאה אף דאורייתא שמא ישבה עליהן אשתו נדה:

הנושא את המדרס. מנעל של זב, נושא את התרומה, ובלבד שלא יגע בה רק נושא את החבית. וכי תניא בתורת כהנים הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד, פי' מטמא שנים ופוסל אחד, דהוה אב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ופוסל בתרומה, התם בנוגע בה. ועל מה שפרש"י נושא מדרס, שנושא את התרומה בחבית ואינו נוגע באוירה, וקשה לפירושו דחשיב ליה להאי נושא אב הטומאה לטמא כלי כמו זב, וא"כ ליטמא האי חבית ותרומה שבתוכו בהיסט, מי לא תניא משכב ומושב בכף מאזנים ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע המשכב טימא האוכלין, ועוד תניא בת"כ הנוגע במשכבו יכבס בגדיו (ויקרא טו), אין לי אלא בגדים שהוא לבוש בגדים אחרים מנלן ת"ל בגד בגדיו, א"כ מה ת"ל בגדיו לפרט, פי' לפרט אדם וכלי חרס, אלמא דנושא המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס. אלא ודאי אפי' יגע באוירה אין לחוש:

לא כמדת התרומה מדת הקדש. לפי שמפרש בו הרבה דינים ביניהם נקט האי לישנא:

חומר בקדש:
איתא בגמ', די"א מעלות חשיב במשנתינו לרבא, ולרבי אילא חשיב במשנתינו רק י' מעלות להלן (כא:). והיה קשה להר"ר אלחנן, ואמאי לא ליתני נמי לחומרא לקודש בההיא דמשנה דלעיל (דף יח:) דקאמר נוטלין לידים, כלומר דדי בנטילה בכלי שאין בו אלא רביעית מים[א], זאת לגבי חולין ולתרומה, אולם לקדש מטבילין, כלומר דצריך להטביל ידיו במ' סאה. הרי דעשו מעלה לקודש בעוד ענין. וכמו"כ תני התם, טבל והוחזק לתרומה, כלומר דטבל ע"מ ליטהר לאכול תרומה, על אף דהוחזק בטבילה זו לתרומה, ואמנם יהא מותר לו לאכול תרומה, אבל לא הוחזק לקדש, ובבואו לאכול קודש, צריך לטבול שוב. וקשה אמאי לא תני להני תרי מעלות דאיכא בקדש במתני' דידן. ונראה למורי, דהטעם לכך הוא, משום דלא קא חשיב במתני' דידן אלא היכא דאיכא דררא דטומאה קצת, דהיינו חשש טומאה דאורייתא, כדאיתא לקמן (כא:)[ב], ואפי' בחמש חומרות בתרייתא דקתני במתניתין, נמי איכא בהו דררא דטומאה, אלא שאינם מדאו' כ"א מדרבנן[ג], אבל הך תרי חומרות דפרק קמא, ליכא בהו כלל דררא דטומאה, דהרי הוא טהור לגמרי. אלא דתקנו חז"ל דאף דטהור הוא, אעפ"י כן כשבא לאכול תרומה או קדש דיטבול, ובזה לא מיירי מתניתין כלל, והכי נמי מהאי טעמא קאמר בפ"ק דנדה (דף ו.) דלא חשיב במשנתינו לחומרא דמעת לעת שבנדה, שמטמאה טהרות מעת לעת דקודם זמן ראייתה, זאת משום דליכא בהו דררא דטומאה, דהא עד שראתה טהורה היא לגמרי[ד]. מקשים התוס' דלכאורה יקשה למה שנתה המשנה לחומרא דבגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש הן, והא אוכלי תרומה טהורים הם לגמרי, כטבולים לתרומה דבפרק דלעיל. ומיישבים התוס' דלא דמי, דגבי בגדי אוכלי תרומה שפיר איכא בה דררא דטומאה ולא רק מדרבנן אלא אף דאורייתא, והוא משום דכל טעמא דהאי גזירה, הוא משום דחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו נדה כדאי' במקוואות (פ"ו מ"ז) ויבמות (טו.) ואם אמנם ישבה עליהן, הרי דאיכא בה טומאה דאוריתא, ולכך שנתה מתניתין לחומרא דא.

הנושא את המדרס:
התוס' באו לברר איזה דרגת טומאה איכא להאי נושא את התרומה, אם דינו כאב הטומאה ומטמא כלים, או שדינו כראשון. ואף אם דינו כאב הטומאה, אם מטמא ג"כ באויר כלי חרס לטמא כל מה שבתוכו או לא.

היינו, אדם הנושא **מנעל של זב**, מותר לו להיות **נושא את התרומה** המונחת **[בכלי חרס] ובלבד שלא יגע** האדם **בה** - בתרומה עצמה, **רק דנושא את החבית**, ולא חיישינן אם נוגע בה, ואפי' אם נוגע באוירה דחבית שרי, וכ"ש דהנוגע בחבית דחרס עצמה שרי. **וכי** תשאליני והא **תניא בתורת כהנים** דאדם **הנושא את המדרס מטמא שנים ופוסל אחד**, **ופי' מטמא שנים ופוסל אחד**, היינו דהוא עצמו הוה **אב הטומאה**, **ועושה ראשון ושני בחולין**, דבחולין אין בהם שלישי, **ופוסל אחד**, היינו דפוסל **בתרומה**, דשלישי בתרומה פסול הוא עצמו, אבל אינו יכול לפסול תרומה אחרת, כיון דאין רביעי בתרומה. חזינן מינה דאדם הנושא את המדרס, הוא עצמו נעשה אב הטומאה כמנעל עצמו, והאיך תניא הכא דאדם הנושא מנעל של זב, נושא אף את התרומה. אל תקשה כן, משום דהתם מיירי **בנוגע בה** - בתרומה עצמה, אבל הכא נוגע הוא בחבית חרס שבתוכה היא התרומה, ואפי' הוה נגע באוירה דכלי חרס, נמי לאו כלום הוא ואינו פוסל את התרומה שבתוכה. **ועל מה שפרש"י** (בד"ה נושא את המדרס) **נושא מדרס שנושא** גם **את התרומה בחבית** של חרס, **ואינו נוגע באוירה** כ"א בגבה, ובהא שרי, דכלי חרס אינו מיטמא מגבו[ה], וקשה, כיון **דלפירושו** הנושא מדרס הזב ונוגע באויר כלי חרס פוסל הוא את התרומה שבתוכה, הרי **דחשיב ליה להאי** אדם **הנושא**, שהוא טמא בדרגת **אב הטומאה** לענין **לטמא כלי כמו זב** עצמו, **וא"כ ליטמא** נמי **האי חבית ותרומה שבתוכו** בנשיאתו גרידא, וזאת, דאעפ"י דכלי חרס אינו מיטמא מגבו, מ"מ מיטמא הוא **בהיסט**, **מי לא תניא** דלא רק הזב עצמו מטמא בהיסט, אלא אף משכבו ומושבו מטמאים בהיסט, והתניא[ו] **משכב ומושב** הזב **בכף מאזנים** בצד האחד, **ואוכלין ומשקין בכף שניה הכריע** צד **המשכב** במאזנים, **טימא** את **האוכלין**, וא"כ אף הכא כיון דנחשב האדם הנושא כמשכב הזב, מדהוה אב הטומאה, א"כ אמאי אינו מטמא את חבית החרס בהיסט[ז]. **ועוד** יקשה על רש"י, דהא **תניא בת"כ** להדיא, דאדם הנושא את המדרס לא חשיב כאב הטומאה, דאי' התם גבי הא דכתיב בקרא '**הנוגע במשכבו יכבס בגדיו**' (ויקרא טו), ודרשינן מינה הכי, **אין לי אלא בגדים שהוא** היינו - בגדים **דלבוש** בהם הנוגע עצמו, הם הטעונים כיבוס, **בגדים אחרים**, היינו שנגע אדם בבגדים של הנוגע במשכב הזב, **מנלן** דאף בגדיו טעונין כבוס, ת"ל **(בגד בגדיו) [טמא[ח]]** מכל מקום, **א"כ מה** ת"ל **בגדיו**, דמשמע לכאורה דרק בגדי הנוגע עצמו נטמאו, ומשני דאתי **לפרט** כדין פרט וכלל, ומשני דאתי לומר דאכן הכל מטמא, **פרט** לאדם וכלי חרס שאותם אינו מטמא. ומה שאמר כלי חרס לאו דוקא הוא, דרק בגדים איתרבי, **אלמא** חזינן מת"כ זה, **דהנושא** את **המדרס לא יטמא כלי אפי' בעת נשאו את המדרס**, **אלא ודאי** לית הילכתא כרש"י, אלא הנושא את המדרס אינו מטמא כלי כלל, וא"כ **אפי' יגע באוירה אין לחוש** כל זמן שאינו נוגע בתרומה עצמה, ורק היכא דנוגע בתרומה עצמה נחשב כאב הטומאה למימני ביה ראשון ושני וכדאמרינן לעיל[ט].

היוצא מדברי התוס', דלרש"י דינו של האי נושא את המדרס כאב הטומאה ומטמא כלים בנגיעה בהם וכלי חרס מאוירן. ולדעת התוס' אם נוגע במאכל עצמו דינו כאב הטומאה ועושה ראשון ושני בחולין ושלישי בתרומה, אבל אינו מטמא כלים ואדם. [וי"א דרק כלי חרס אינו מטמא אבל שאר כלים מטמא אף לתוס'].

לא כמדת התרומה מדת הקדש:
הוקשה לתוס', והרי כבר פתח התנא במתניתין 'חומר בקדש מבתרומה', ואמאי נקטיה שוב ואמר, לא כמדת התרומה מדת הקדש, תו הוקשה להם לישנא 'לא כמדת התרומה' דמשמע שבא ג"כ לאורויי הדינים שישנם בתרומה ג"כ ולא רק במה חמיר קודש מתרומה. מיישבים תוס' **לפי שמפרש בו** בדין זה **הרבה דינים ביניהם**, כמו דין מתיר ומנגב וקשירה וטבילה, לכן **נקט** שוב לא כמדת התרומה מדת הקודש, וגם **נקטיה בהאי לישנא** דאתי לומר ג"כ מה דין התרומה'[י].

ציונים והערות

א. רש"י שם ד"ה נוטלין. **ב. וברש"י** שם ד"ה דררא. **ג. אך** לפי"ז צ"ע אמאי בקמייתא אמר קצת כיון דהוי דאו'. ובמהרש"א גרס ואפי' בקמייתא, וקצת קאי אבתרייתא ונמי אקמייתא, עיי"ש. ועי' בתוס' חולין (לה.) ד"ה אין לך דר"ח לא גריס דאורייתא ומה שבה' אחרונות לא גזרו בחולין שנעשו על טהרת הקודש הוא לפי שהוא רחוק מחולין. ולפי"ז ניחא הל' קצת דסו"ס לא הוי דאו'. **ד.** רש"י שם ד"ה גבי מעלות. **ה. שבת** (טז.). **ו. ברש"ש** כ' לא ידעתי מקומו איו, ועי' הגהות וציונים. **ז. ברש"ש** הקשה דלמא ה"נ שאני אדם מהיסט, דמשכב הזב עצמו ואדם עצמו ה"נ דהוי אב הטומאה אף לטמא כלי חרס מאוירו, ומ"מ בהיסט כזב ממא לא יטמא, עיי"ש. **ח. מכאן** ולהלן תוקן עפ"י הגהות הב"ח. ובתו"כ לפנינו מנין לעשות שאר כלים כבגדים ת"ל טמא, יכול יטמא אדם וכלי חרס ת"ל בגד, בגד הוא מטמא ולא אדם וכלי חרס. ולפי"ז יהא קו' התוס' דמרש"י משמע דמיירי בכלי חרס, דמדקאמר שאינו מטמא מאוירו משמע דבחבית של חרס איירי שבלא"ה אינו מטמא מגבו, וזה אימעוט בתו"כ דרק שאר כלים מטמאין ולא כלי חרס. וא"כ התוס' הוא מכלי חרס, ומ"ש תוס' אלמא אינו מטמא כלי היינו כלי חרס. אמנם פשטות התוס' עפ"י הגהות הב"ח בתו"כ משמע שאינו מטמא כלל כלים, דרק בגדים אחרים איתרבו, ולפי"ז קו' התוס' הוא מכל הכלים, ומה שנקט רש"י בכלי חרס משום דבכל הכלים שמטמאין מגבן אף בתרומה יהא אסור. ועי' בכ"ז בשיח יצחק בארוכה. **ט. ברש"ש** יישב דמ"ש רש"י ואינו נוגע באוירה קאי אמנעל, ולאפוקי ממעשה שהיה דלקמן (כג.) שנפל לאוירה. **י. ובאמת** דלשון' התוס' בד"ה דידן הוא 'לא כמדת התרומה מדת

הכלי מצרף מה שבתוכו. הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: וסס) דרשינן מכל אשר בתוכו יטמא לימד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא, ומנא ליה דטעמא הכי דלמא התם מטעמא דצירוף. ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין:

כלים הנגמרים וכו'. אומר הר"ר אלחנן דלהכי נקט נגמרים ולא נעשים משום דאין רגילות לשומרם בטהרה בזמן עשייתן עד עת גומרם לפי שאין מקבלין טומאה עדיין, אבל כי נגמרו שמקבלין טומאה נותנין לב להן לשומרם בטהרה:

[כא.] **האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה.** משמע לישנא טבילה, אבל הערב שמש לא, כדדייק לקמן (דף כג.) בכלים הנגמרים. והכי נמי משמע בזבחים בריש טבול יום (דף לט.) דקא דייק על הך משנה היכי דמי אי דאסח דעתיה מטמא שרץ טמא מעליא הוי, אם כן משמע דלא הערב שמש בעי. וגם רש"י פי' כן התם דלא בעי הערב שמש. והא דתנן התם טבול יום ומחוסר כפורים אין חולקין בקדשים לאכול לערב, משמע דמחוסר כפורים בעי הערב שמש, איכא למימר משום טבול יום נקטיה. אבל קשה לר"י דאמר בעירובין בפרק בכל מערבין (דף לג.) האשה שהיה עליה לידה או זיבה מביאה מעות ונותנת בשופר טובלת ואוכלת בקדשים לערב, והתם לא תני טבול יום. וי"ל דלערב דנקט מיירי שאינה עומדת שם בשעת הקרבה אלא סומכת לה על חזקת ב"ד אוכלת לערב, דחזקה אין ב"ד מתעצלין. וק"ל דלאחר חצות תשתרי, שכן מצינו גבי עומר (מנחות דף סח.) הרחוקים מחצות ואילך מותרין לפי שאין ב"ד מתעצלין. ויש לחלק דהתם בקרבן צבור ממהר טפי לעשות עד חצות, אבל קרבן יחיד ממתינין כל היום אבל טפי לא כדי שלא יכשל על ידם. וכי תימא אחר תמיד של ערב תשתרי, דתו לא תשתרי, כיון דכתיבה עליה העולה ומינה ילפינן עשה דהשלמה דאין מקריבין אחרי עולת התמיד בין

הכלי מצרף מה שבתוכו:

הקשה הרב רבי אפרים דבפ"ק דחולין (דף כד: וסס) דרשינן מנלן דכלי חרס מיטמא ומטמא מאוירו, זאת ממה דכתיב 'מכל אשר בתוכו יטמא', ואתא תיבת 'מכל' ולימד על כלי חרס דביה משתעי קרא, שאפי' כל הכלי מלא חרדל שהם הרבה גרעינים קטנים ורובם אינם נוגעים בדופני הכלי, אפ"ה טמאים הם כולם, וע"כ דהוא משום דאויר כלי חרס טמא. והשתא אם אמנם נאמר דהכלי מצרף את מה שבתוכו, מנא ליה דטעמא דמה דכל גרגירי החרדל טמאים הוא משום הכי, דהכלי מטמא מאוירו, דלמא התם הוא מטעמא דצירוף, דהרי גרגיר חרדל אחד נוגע בחבירו[יא], אבל היכא דהטומאה או החרדל תולין באויר, ואין אחד נוגע בחבירו דליכא ביה צירוף כלי, נימא דאכן לא יטמא ולא יקבל טומאה. ותירץ הר"י דלא מצינו צירוף לחולין[יב] כ"א לקודש, כדחזינן בדרשא דאף אחת (לקמן כג:), וכיון דבקרא דכלי חרס אף בחולין מיירי בו, וזאת מדכלל קרא וכתב 'מכל', ע"כ דאין הטעם בו משום צירוף, אלא מטעמא דכלי חרס מטמא מאוירו[יג].

כלים הנגמרים וכו':

להלן (כג.) אסיקנא דמיירי דגמרינהו חבר, ובעי למהוי טהור אף לקודש, אלא דכיון דיתכן שנפל עליהם צינורא דע"ה קודם גמרן, ואז לא איכפת לן, משום דעדיין אינם כלים ואינם מטמאין, אלא דלגבי קודש חיישינן, שמא בזמן גמרן לא יהא זהיר לנגבן, ויהיו עדיין לחים מצינורא דע"ה ויטמאו. ולפי"ז היה אומר הר"ר אלחנן, דלהכי נקט כלים הנגמרים בטהרה ולא הנעשים בטהרה, משום דאי הוה נקטינן כך, הוה משמע שאף בשעת עשייתן צריך לשמרן בטהרה עכ"פ לגבי קודש, ומשום דבגמ' הנ"ל חזינן דרק בעת גמרן, מאז צריכים לשמרן בטהרה לקודש, ע"כ דאין רגילות לשומרם בטהרה אף לקודש בכל זמן עשייתן, עד עת גומרם[יד], והיינו טעמא לפי שאין הם מקבלין טומאה עדיין ולכן חיישינן שבעת גמרם יהיה לחות דדצינורא דע"ה. אמנם כל זה אמרינן קודם עת גמרם, אבל כי נגמרו, שכבר מקבלין טומאה, מאז נותנין לב (להן) [עליהם] לשומרם בטהרה ולכן גבי תרומה אינם צריכים טבילה.

האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה:

התוס' מבררים במ"ש דמחוסר כפורים שביום טהרתו העריב שמשו וטבל, ולמחרת ביום הבאת קרבנותיו קאמר במשנה שצריך לטבול שוב, וכן באונן שלא נטמא למתו שצריך טבילה לקודש, אם בהאי טבילה סגי ויכול לאכול בקדשים מיד, או שצריך להמתין ולעשות שוב הערב שמש.

אומרים התוס' דממה דקאמר 'צריכין טבילה' משמע מלישנא דא, דדוקא טבילה [אין] בעי אבל הערב שמש לא בעי[טו], כדדייק כך לקמן (דף כג.) גבי מה דקתני במתני' גבי כלים הנגמרים', בטהרה צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה, ודייקינן מינה דמדקאמר בהו לשון' טבילה, משמע דהערב שמש לא בעי. והכי נמי משמע בזבחים בריש פרק טבול יום (דף לט.) דקא דייק על הך משנה דידן, ומוקים לה התם, דטומאה דידן הוא משום דאסח אדעתיה, ופריך, היכי דמי דטבילה בעי והערב שמש לא בעי, אי דאסח דעתיה ולא שם לבו ליזהר מדבר שיכול להביאו להיות טמא שרץ, הא טמא מעליא הוי והערב שמש נמי בעי[טז], אם כן משמע דבחומר בקדש דמתניתין לא הערב שמש בעי. וגם רש"י פי' כן התם (בד"ה מתני') דבאונן לא בעי הערב שמש. והא דתנן התם (לח:) טבול יום ומחוסר כפורים, אין חולקין בקדשים יחד עם בני משמרותיהם כדי לאכול לערב, ומשמע מינה דמחוסר כפורים בעי הערב שמש, איכא למימר דלאו משום מחוסר כפורים נקטיה, אלא משום טבול יום נקטיה, דהוא ודאי צריך הערב שמש, כדאי' ביבמות (עד:).

אבל קשה לר"י, דהא אמר בעירובין בפרק בכל מערבין, (דף לג.) האשה שהיה עליה להביא קיני לידה או זיבה, אינה צריכה להביא הקרבנות עצמן, אלא מביאה מעות ונותנת בשופר, וטובלת ואוכלת בקדשים לערב, והתם לא תני דטבול יום הוא דאוכל לערב, אלא על האשה שהיא מחוסרת כפורים קאי, ומשמע דאף מחוסר כפורים בעי הערב שמש, ודלא כדחזינן במתני' דידן. ומיישבים התוס' וי"ל, דלערב דנקט התם גבי מחוסר כפורים, הוא משום דהא התם מיירי שאינה עומדת שם בשעת הקרבה, אלא נותנת המעות בשופר וסומכת לה על חזקת ב"ד דיקריבו לקרבנה, וב"ד יש להם שהות כל היום להקריב, ולכך אינה אוכלת ביום, ומ"מ אוכלת לערב ואינה צריכה להמתין יותר, משום דחזקה דאין ב"ד מתעצלין בקרבנה[יז]. והיה קשה להתוס', כיון דסמכינן על חזקת ב"ד א"כ לאחר חצות תשתרי, שכן מצינו גבי עומר (מנחות דף סח.) דאלו הרחוקים מירושלים ואינם יודעים אם קרב כבר העומר ויהא מותר להם תבואה חדשה, דינא הוא דמחצות ואילך מותרין לאכול מן החדש, זאת לפי שאין ב"ד מתעצלין מלהקריב העומר לאחר חצות[יח], וא"כ מאי שנא הכא דאוכלת רק לערב. ומיישבים ויש לחלק, דהתם בקרבן צבור ממהר הבי"ד טפי לעשות עד חצות, אבל קרבן יחיד, ממתינין ב"ד כל היום, אבל מ"מ טפי מינה לא ממתינין, זאת כדי שלא יכשל אדם על ידם, ולכן לערב בודאי יכולה לאכול. ושואלים התוס' וכי תימא כיון דטעמא הוא לאו משום דהיא בעי הערב שמש, כ"א דתלינן לה עד זמן המאוחר שיקרבו בי"ד קרבנותיה, א"כ אחר תמיד של ערב תשתרי לאכול בקדשים, דתו לא (תשתרי) [ממתינין] כיון דכתיבה עליה גבי עולה, היינו גבי קרבן תמיד של שחר ומינה ילפינן [פסחים נח: ע"ש] דאיכא עשה דהשלמה ודרשינן 'עליה' דהיינו על התמיד של שחר, השלם כל הקרבנות כולם, כלומר

ציונים והערות

הקודש', והגירסא במשנה הוא הפוך 'לא כמדת הקודש מדת התרומה'. ובגירסת המשנה מסתבר יותר שאתי לחדש דין התרומה. וביכין או' יא יישב דבכל החומרות דמשנתינו יש א' או ב' חומרות והכא איכא ג' ולהכי נקט שוב לא כמדת. אמנם עדיין לא נתיישב הל' לא כמדת. **יא. ונלמד** מינה דצירוף דאו', עיין לקמן (כג:) ופסחים (יט.). **יב. בחו"ב** הקשה הא ודאי דצירוף לחולין עדיפא מלחדש דאויר כ"ח מטמא, וא"כ נימא דאדרבה אכתי אכן נלמד דין צירוף לחולין. וכ' ושמא כוונתם דמכף אחת שנדרש לקודש משמע משמע דאתי למעט חולין, א"נ דצירוף הוא רק בצריף לכלי (עי' להלן כד.) ובחולין לא שייך. ושני התי' צ"ע הראשון דמל' התוס' לא משמע דממעט מכף אחת, ושני דהא צריך לכלי הוא רק למ"ד צירוף דרבנן אבל למ"ד דהוי דאו' משמע בכל ענין ותוס' הרי אתי הכא דנימא דצירוף דאו'. **יג. ובחולין** שם ד"ה התורה מתרצים תוס' חדא דל' כל משמע אף בנתלה באויר, פי' דכל אשר בתוכו היינו באיזה אופן שיהיה בתוכו יטמא, ועוד דהתם בצירוף דרשינן מדכתיב כף אחת משמע שהכף עושאן אחת אבל הכא לא כתיב אחת משמע שאינו דין בכלי כ"א בטומאה שבו וע"כ דהיינו מדין אויר. ומ"מ בתי' תוס' דהכא צ"ע דאם אזיל מדין צירוף הניחא אי נימא דאיכא חמישי בקודש י"ל דאיכא הלאה, אבל אי ליכא חמישי בקודש (עי' פסחים סס) אכתי מנין דמלא חרדל טמא. **יד. במצפ"א** הקשה מתוס' שבת (כו.) תוד"ה אין בו שכ' דבגד שיש בו ג' על ג' ה"ה טמא אף שבדעתו לארוג בו יותר, וא"כ הכא אמאי טהור עד עת גמרו. ותי' דלא איירי כאן בבגדים כ"א בכלים. ובאמת על הגמ' קושיתו ולא אתוס'. אמנם הרבה ראשונים פליגי אתוס', עי' מרדכי מס' ציצית וזבחים (פסס) ומנחות (ח) ובמשנה אחרונה כלים פכ"ז מ"ז שהאריך על התוס' כאן וכ' דיש לחלק בין טומאת נגעים שטמא בגע"ג לשאר טומאות. **טו. בשטמ"ק** כריתות (ח:) בהשמטות או' יח כ' גירסא בגמ' דידן להדיא טבילה אין הערב שמש לא. מגדים חדשים. **טז. הכי** הוא הגי' שם. חו"ב. **יז. ולפי"ז** צריך לפרש דמ"ש טובלת הוא ג"כ לערב, אך מדלא קאמר לערב טובלת ואוכלת משמע דהטבילה הוא מיד. וצ"ל דתוס' למד דבטבילה מקילינן לטבול מיד אף שעדיין לא הוקרב קרבנה דרק אכילה תליא בקרבן וזה חוששין עד הלילה חו"ב. ועי' שיח יצחק. **יח. צ"ע** דהא בעירובין שם מביא שני הדוגמאות ומחלק בין ב"ד דעומר שהוא מחצות לשליח לידה שהוא כולא יומא, ואמאי אוקים תוס' דבלידה סומכת על ב"ד.

דאין מקריבין אחרי עולת התמיד בין הערבים כלום, וכיון דודאי דכבר הקריבו ביה"ד לקרבנותיה קודם תמיד של בין הערבים, שהוא נקרב בשעה שמיני ומחצה כדאי' בפסחים, (נח.), וא"כ אמאי צריכה להמתין עד הערב. ויש לומר, דאיכא למימר דכיון דיתכן שפעמים מאחרין התמיד עד הערב שמש, כדאמרינן ריש תפלת (ברכות דף כו:) שתמיד של בין הערביים הולך וקרב עד הערב[יט], הלכך כיון שאין לו זמן קצוב מספקין לה בכל הספק האפשרי, וממתינה עד הערב, כיון דדין זה שצריכה להמתין מלאכול בקדשים עד לאחר הקרבת קרבנותיה, דין דאורייתא הוא. לכך מחמרינן ביה, אי נמי הא דצריכה להמתין עד הערב, הוא משום דהאי מתני' אזלא כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, שאמר ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט.) שרק לבהמה אסור להקריבה אחר תמיד של בין הערבים, אבל חטאת העוף אכן קרב אף אחר תמיד הערב, ולכן, הא דממתינה עד הערב, מעיקר הדין הוא ולא מחששא. וכמו דאמרינן דבטומאות דרבנן דמשנתינו א"צ בהם הערב שמש, הכי מפרש נמי הר"י בריש תמיד נשחט, (פסחים שם) גבי מחוסר כפורים שטובל ואוכל בקדשים לערב[כ], דגם בזה לא נקט ערב משום דבאמת הוא בעי להערב שמש, אלא לפי שאינו עומד לעולם על קרבנו בשעה שנשחט, כדפי' לעיל ביולדת, ויתכן ששולח את קרבנו וסומך על חזקת כהנים שיקריבו לקרבנו, ולפעמים משתהים הכהנים מלהקריב עד הערב, ומשום הא צריך הוא להמתין באכילת הקדשים עד הערב. וכן על דרך זה יש לפרש ההיא דכריתות בריש פרק מחוסרי כפרה (דף ח:) דאיתא התם [גר] שטבל הרי הוא מעוכב לאכול בקדשים, עד שיביא קנו, הביא פרידה אחת שחרית, כלומר דהגר צריך להביא לאחר טבילתו שני בני יונה, ואם הביא אחת מהם בשחרית, אין השניה מעכבתו, אלא אוכל בקדשים לערב, ולהמבואר לעיל דל[illegible]י להערב שמש, יש לומר דמה דנקט התם 'אוכל קדשים לערב', לרבותא נקט, דהיינו [ד](ו)אע"ג ד(אם) הביאום שחרית לתרוייהו ולא רק לאחת, [כלומר דהביאום לשני הקינים לידי כהנים שיקריבום] אפ"ה לא יאכל עד הערב, היכא דסומך על חזקה כדפרי' לעיל, דהיכא דסומך על חזקת ב"ד צריך להמתין עד הערב, ונאמר דאף התם מיירי שאינו מקריבו בעצמו כ"א ע"י ב"ד[כא]. אבל ליכא למימר דטעמא דהתם הוא משום דבעי לה להערב שמש אף היכא דהביא בעצמו, דבאמת כשהביא בעצמו, לא צריך לה וכדפרי', ועוד, דמוכרח אתה לפרש בסוגיא כן ומכמה טעמים, חדא, דהרי קתני התם ד'גר מעוכב לאכול בקדשים וכו', ולא מזכיר התם לטבילה כלל, וא"כ יתכן שכבר טבל כמה ימים קודם לכן, וכבר העריב שמשו[כב] וגם דיש לומר דהתם מעיקר הדין א"צ טבילה, דלא מצינו מחוסר כפרה הצריך טבילה, רק מחוסר כפרה דטומאה, אבל במחוסר כפרה בגר, לא מצינו לו טבילה. וכן איכא ראיה דמחוסר כפורים א"צ הערב שמש, מהא דתנן (פרה פי"א מ"ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים, מטמא [את] הקדש וכו', וכמ"ש במשנתינו דצריך טבילה לקודש, ואחר ביאתו במים, מותר בכולן, ומלשון מותר משמע, דכל שהוא מדרבנן מותר לאכול קודש מיד בלא הערב שמש.

ומהיא דפרישית עתה דבטומאות דרבנן א"צ הערב שמש, מכך תירץ הר"ר שמואל מראו"ם להא דתניא בפ"ב דביצה (דף יח. ושם) גבי מתני' דקתני בה דכלי שנטמא בולד הטומאה, מטבילין אותו ביו"ט, ואמאי, והא בעי הערב שמש, והרי לא יוכל להשתמש בו ביו"ט עצמו, והאיך התירו לו להטביל לכלי זה. ותירץ הר"ר שמואל מראו"ס עפ"י הנ"ל, דכיון דמיירי דנטמא בולד טומאה דרבנן, לכך לא בעי להמתין בו להערב שמש, ושפיר משתמש בו ביו"ט גופו. והכי משמע נמי בירושלמי דתרומות פ"ב ה"א, דקאמרי' בגמרא שם עלה דתני במשנה המטביל כליו בשבת, בשוגג ישתמש בהם, במזיד לא ישתמש, ופריך, וכי מתקן מנא לכתחילה, בתמיה, הא ודאי דאסור[כג], ומייתי ברייתא דתני נפל כליו לתוך הבור מערים עליו ומטבילו לכתחילה, כלומר דאפי' ביום טוב ובשבת נמי מותר, והאיך, והא מתקן מנא הוא, ומשני, דמתניתין והברייתא תרוויהו מיירי בכלים קטנים, והתירו, משום שהדרך לשאוב בהם, ואין היכר שמטבילן, ואיפלגי בזה תרי אמוראי במאי התירו, חד אמר דאפי' בכלי שנטמא באב הטומאה התירו, וחד אמר דרק בכלי שנטמא בולד הטומאה התירו, ומתיב מאן דאמר דהתירו דווקא לכלי שנטמא בולד הטומאה, למאן דאמר דהתירו אף לכלי שנטמא באב הטומאה, ופריך ליה 'אפי' בחול הא טעון הערב שמש', ומפרשים התוס' כוונתו[כד] כלומר, התינח לדידי דאוקימנא ליה בכלי שנטמא בולד הטומאה, שפיר יכול להטבילו אף בשבת וביו"ט, זאת כיון דלא בעי הערב שמש ויכול כבר להשתמש בו אף בשבת יו"ט עצמם וכדאמרן לעיל, אלא לדידך דמוקמית ליה דנטמא כלי זה באב הטומאה, האיך התירו לו, והא צריך ליה הערב שמש, ולא חזיא לאשתמושי ביה בשבת ויו"ט עצמם רק בחול, כלומר רק לאחר הערב שמש שהוא כבר חול, וא"כ הוה ליה מטביל משבת לחול ואמאי התירו. ומוקי לה ברוצה להשתמש [בהן] בשבת וביו"ט לצורך חולין, ולא לתרומה וקדשים, ומותר משום דטבול יום שרי בחולין בלא הערב שמש כדאי' ביבמות (עד:). ומסיקים התוס', והשתא לדבריו, ע"כ דמוקמי למתני' דביצה (שם) דקתני דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה, דמשנה זו בכהן מיירי, הרוצה לאכול תרומה, אי נמי באוכל חולין על טהרת תרומה ואז בעי לה להערב שמש, ולכן אסור לו להטבילו ביו"ט. ועוד מסיקים מינה התוס', דאף כשהתירו, לא שרי בטומאה דרבנן, או בדאורייתא לגבי חולין, כל חד כדאית ליה, רק ע"י הערמה, ולא התירו להטבילם בסתמא, וגם שמעתתא דביצה

הערבים כלום. ויש לומר דאיכא למימר שפעמים מאחרין התמיד עד הערב שמש, כדאמרינן ריש תפלת השחר (ברכות דף כו:) שהולך וקרב עד הערב, הלכך כיון שאין לו זמן קצוב מספקין לה בכל הספק. אי נמי כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שאמר ריש תמיד נשחט (פסחים דף נט.) שחטאת העוף קרב אחר תמיד הערב. והכי מפרש הר"י בריש תמיד נשחט גבי מחוסר כפורים שטובל ואוכל בקדשים לערב, דלא נקט ערב משום הערב שמש אלא לפי שאינו עומד לעולם על קרבנו, כדפי', וסומך על חזקת כהנים. וכן יש לפרש ההיא דכריתות בריש פרק מחוסרי כפרה (דף ח:) [גר] מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קנו הביא פרידה אחת שחרית, אוכל בקדשים לערב, דרבותא נקט, ואע"ג דאם הביאום שחרית תרוויהו, לא יאכל עד הערב היכא דסומך על חזקה כדפרי'. אבל ליכא למימר התם משום הערב שמש, דלא צריך, כדפרי', ועוד, דלא מזכיר התם טבילה, וגם לא מצינו מחוסר כפרה הצריך טבילה רק מחוסר כפרה דטומאה, אבל בגר לא מצינו לו. וכן תנן (פרה פי"א מ"ה) כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא הקדש וכו' אחר ביאתו מותר בכולן, משמע כל שהוא מדרבנן מותר מיד בלא הערב שמש. ומהיא דפרישית תירץ הר"ר שמואל מראו"ס הא דתניא בפ"ב דביצה (דף יח. ושם) גבי מתני' דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, ואמאי, והא בעי הערב שמש. ותירץ דכיון דולד טומאה דרבנן לא בעי הערב שמש. והכי משמע בירושלמי דתרומות פ"ב גמרא, המטביל כליו בשבת, וכי מתקן מנא לכתחילה, תני נפל כליו לתוך הבור מערים עליו ומטבילו, כלומר ביום טוב ובשבת, תרי אמוראי, חד אמר בכלי שנטמא באב הטומאה, וחד אמר בכלי שנטמא בולד הטומאה. מתיב מאן דאמר בולד הטומאה למאן דאמר באב הטומאה, אפי' בחול, הא טעון הערב שמש. כלומר התינח לדידי דאוקימנא ליה בולד הטומאה שפיר דלא בעי הערב שמש, אלא לדידך דמוקמית ליה באב הטומאה צריך ליה הערב שמש ולא חזיא לאשתמושי ביה רק בחול, א"כ הוה ליה מטביל משבת לחול. ומוקי לה ברוצה להשתמש לצורך חולין, דטבול יום שרי בחולין בלא הערב שמש. והשתא לדבריו מוקמי מתני' דביצה (שם) דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה בכהן מיירי לאכול תרומה, אי נמי באוכל חולין על טהרת תרומה, ולא שרי בטומאה דרבנן רק ע"י הערמה. גם שמעתתא דביצה ע"י הערמה מיירי, ובאב הטומאה

ציונים והערות

יט. בערוך השולחן (סי' לג ס"ו) כ' דבזה גופא נחלקו רבנן ור"י בברכות שם דלר"י תפלת המנחה עד פלג המנחה, שכן תמיד של בין הערבים קרב עד פלג המנחה (שהוא יג שעות חסר רביע, ולע"ג דסוף זמן ההקרבה הוא בתשע ומחצה מ"מ הוא יליף ג"כ מקטורת, תוס' ברכות שם ד"ה עד), ולחכמים זמנו עד הערב כיון שלפעמים יכול להתאחר עד הערב, עיי"ש. כ. שם בפסחים קאי אמחוסר כפורים שאוכל פסחו לערב, וא"כ אין ראיה לכל דוכתי, אבל ראיה מגמ' כריתות דלקמן. כא. ואע"ג דקתני הביא, לאו היינו בעצמו הוא. ועי' חו"ב. כב. וזה ראיה להחו"ב דלעיל דטבילה אינה תלויה בקרבן. כג. כ"ז הוא פי' התוס' בדברי הירושלמי, ועי' רש"ש, שיח יצחק, מגדים חדשים אבני מילואים ס"י. כד. ועיי"ש בפני משה שמפרש עפ"י הא דביצה (יט.) ר"ש שזורי אומר אף בחול אין מטבילין אותו ביהש"מ מפני שצריך הערב שמש, והיינו דחיישינן שיורה היתר שהטבילו קודם ביהש"מ וישתמש בו בלילה מיד, וזהו ג"כ רק בטומאה דאו' שצריך הערב שמש. ועיי"ש במראה הפנים שביאר תי' הגמ' באופן אחר

אפילו על ידי הערמה לא, וכי שרי התם במתני' מדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו, הך הערמה עדיפא שפיר מאילו החזירו ריקן. ואותה גירסא שפיר מייתי לה בירושלמי. גם בפ"ב דביצה [ג"ז שם] כתוב בשיבוש בספרים, אמנם הצעת הגירסא כמו שפי'. ועוד היה מביא הר"י סייעתא, דאמר בפרק האשה (פסחים דף צ:), אמר רב אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ דילמא פשע ולא טביל, ואלו במחוסר כפרה אמר התם שוחטין וזורקין עליו ולא חיישינן דילמא פשע, דהואיל וטהור מעליא הוי מדאורייתא לא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת לפוטרו בכך מפסח, ושפיר שוחטין וזורקין עליו. ואל תתמה דאמר בפרק הוציאו לו (יומא דף מז.) גבי ר' ישמעאל בן קמחית כהן גדול שסיפר עם נכרי בשוק ונתזה צינורא מפיו, נכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו, ואמאי ליזיל וליטבול כיון דטומאה דרבנן הרי לא בעי הערב שמש, התם י"ל כיון דחכמים שוינהו לנכרים כזבים לכל דבריהם החמירו בהן והצריכו הערב שמש. ובצינורא דע"ה משמע לקמן (דף כג.) בההיא דשפופרת דבעי הערב שמש, דקאמר אמאי יטמא ויטבול הא מטמא וקיימא ליה, ומאי קאמר הא בטומאה קמייתא לא בעי הערב שמש וליכא היכירא ואי מטמאין בעי הערב שמש ושפיר איכא היכירא לצדוקין, אלא ודאי דאף של ע"ה צריך הערב שמש. ועוד תנן (פרה פ"ג מ"ז) שהיו מטמאין כהן השורף את הפרה, ותניא בתוספתא שהיו נוגעין בו כדפירש לעיל דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת, ואיזה היכירא דצדוקין איכא כיון דלא בעי הערב שמש כדפרי'. ותירץ הר"ר שמעון דעשאוהו כטמא מת בשביעי שלו, כדלעיל, הלכך אף הערב שמש בעי. אך רש"י לא פירש הכי לקמן אלא פירש עשאוהו כטמא מת בז' שלו למימני ביה ראשון ושני, ולא לענין הערב שמש. והשתא קשה דמשמע דאיכא הערב שמש אף בטומאה דרבנן ואלו בההיא דכל הטעון ביאת מים משמע דליכא הערב שמש. ואמר הר"י דמטמא כהן השורף את הפרה מיירי כדי שיהיה טמא לטמא חולין במגעו, וכן בההיא [צינורא דע"ה וצינורא דנכרי שנתזה מפיו] שמטמא חולין במגעו, לפיכך בעו הערב שמש. אך לישנא לא משמע שיטמא חולין

דקתני בה דכלים שנטמאו ביו"ט מטבילן ביו"ט, דווקא ע"י **הערמה** מיירי[כה], ולמאן דאמר בירושלמי דמוקים בולד הטומאה, א"כ **באב הטומאה** בכל ענין אסור, ולמאן דמוקים דאף באב הטומאה שרי, האי שאסרו הכא הוא משום דמיירי בכהן הרוצה לאכול בתרומה, דאז **אפילו על ידי הערמה לא** התירו להטבילו ביו"ט, כיון דבעי הערב שמש.

וכנ"ל. עוד מעירים התוס', **וכי שרי התם במתני'** דקאמר **מדלין בדלי טמא** ריקן לשאוב בו מים, וע"י דמשקיעים אותו בבור מים, נעשה **הוא טהור מאליו**, ולכאו' הא גרע מגוונא דהירושלמי דנפל לבור, אך מ"מ **הך הערמה עדיפא שפיר מאילו החזירו ריקן**, דבמחזירו לדלי מהבור כשהוא ריקן, מוכח שהשקיעו להדיא לשם טבילה, משא"כ כשמחזירו כשהוא מלא שפיר נקרא הערמה ושרי[כו]. **ואותה גירסא** בירושלמי שהקשה אותו מ"ד דהתירו בכלי שנטמא בולד הטומאה, למ"ד דהתירו אף בכלי שנטמא באב הטומאה **שפיר מייתי לה בירושלמי גם בפ"ב דביצה [ג"ז שם]** (ה"ג)[כז] **כתוב בשיבוש בספרים** שגרסו איפכא, שהקשה מאן דאמר דאב הטומאה למאן דאמר בולד הטומאה האי קושיא, ולזו הגירסא אין מובן הקושיא[כח],

אמנם הצעת הגירסא כמו שפי'.

ועוד היה מביא הר"י סייעתא לכך דבטומאה דרבנן לא בעי הערב שמש, וזאת מהא **דאמר בפרק האשה** (פסחים דף צ:) **אמר רב, אין שוחטין וזורקין** לקרבן פסח **על טמא שרץ** קודם טבילתו, **דילמא פשע ולא טביל**, ואתא למיכל פסח בטומאה, **ואלו** גבי **מחוסר כפרה אמר התם**, דשוחטין וזורקין עליו, **ולא חיישינן דילמא פשע** ולא יביא קרבנו וקאמר הטעם דבטבילה שמסור בידו חששו שישכח ומשא"כ כפרה שמסור ביד ב"ד לא חששו. ואכתי יקשה סו"ס הא מחוסר כפורים בעי ג"כ טבילה כמו ששנינו במשנתינו, ואמאי לא חששו שמא ישכח ויטבול. אלא ע"כ היינו טעמא **דהואיל** ומחוסר כפרה **טהור מעליא הוי מדאורייתא**, וכל טבילתו הוא חומרא ומעלה דרבנן, ולכן **לא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת, לפוטרו בכך מפסח**, דהרי זה היכול להקריב לפסח ואינו מקריב, דינו בכרת, **ושפיר שוחטין וזורקין עליו**, ולכאו' סו"ס הא בעי ג"כ הערב שמש עד הלילה וא"כ ניחוש שידחה טבילתו עד הלילה ושוב יפשע ולא יטבול כלל. אלא ע"כ דבטומאה דרבנן לא בעי הערב שמש ולכן לא חיישינן שמא יפשע ולא יטבול[כט]. ומעירים התוס' **ואל תתמה** ותקשה מהא **דאמר בפרק הוציאו לו** (יומא דף מז.) **גבי ר' ישמעאל בן** קמחית כהן גדול שסיפר ביום הכפורים עם נכרי בשוק, ונתזה **צינורא מפיו** דנכרי, ונפסל מעבודת כה"ג, **ונכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו, ואמאי** נפסל, **ליזיל וליטבול** ולעביד עבודה, **כיון** דרבנן הם דגזרו על הנכרים טומאה, **ובטומאה דרבנן** הרי אמרת **דלא בעי הערב שמש**. ומתרצים התוס', **התם י"ל כיון דחכמים שוינהו לנכרים** שיהיו **כזבים לכל דבריהם** כדאיתא בשבת וחמירא טומאה זו מסתם טומאה דרבנן, (יז:) לכן **החמירו בהן טפי והצריכו** לר' ישמעאל בן קמחית להערב שמש,

ונפסל מהעבודה. ומקשים התוס' דהרי מצינו **בצינורא דע"ה**, דודאי לא גזרו בה דלהוו כזבים, אלא ככל טומאות דרבנן היא, ואעפי"כ **משמע לקמן** (דף כג.) **בההיא דשפופרת** של קנה שחתכה למלאות בה מי חטאת דפרה אדומה, **דבעי הערב שמש**, **דקאמר** התם לר' יהושע, דאף דכבר קודם לכן היה טמא בצינורא דע"ה, אפ"ה מטמאינן ליה שוב בטומאה הצריכה הערב שמש ומטבילין אותו וממלא מיד, ואין ממתינין לערב, זאת כדי להוציא מלבן של צדוקין האומרים, דהממלא מי חטאת אם נטמא וטבל צריך אף שיעריב שמשו, ואקשינן **אמאי** בעינן **דיטמא ויטבול הא מטמא [וקאי] (וקיימא ליה)**. כלומר כיון דכבר טמא הוא בכך דנתזה עליו צנורא דע"ה, לשם מה מטמאינן ליה שוב, וקשה, דאם נאמר דבטומאה דרבנן טהור מיד אחר טבילה וא"צ להמתין להערב שמש, א"כ **מאי קאמר**, כלומר מאי הקשה אמאי מטמאינן ליה שוב, והרי ודאי צריך לטמאותו, כיון **דהא בטומאה קמייתא** דצינורא דע"ה **לא בעי הערב שמש וליכא היכירא** בהא כנגד הצדוקין, ומשא"כ **אי מטמאין [ליה]** השתא בטומאה דאורייתא, דבעי בה **הערב שמש**, **ושפיר איכא** בהא **היכירא לצדוקין**. **אלא ודאי** מוכח מינה **דאף** בצינורא **של ע"ה** אף שהוא טומאה דרבנן **צריך הערב שמש** ודלא כדאמרינן עד השתא. **ועוד** קשיא, דתנן (פרה פ"ג מ"ז) **שהיו מטמאין** לכהן **השורף את** הפרה אדומה, **ותניא בתוספתא [דפרה פ"ג]** שהיו חביריו הכהנים שהם אוכלי קודש נוגעין בו ובכך הוא נטמא, כדפירש לעיל (יח:) **דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת** מדרבנן. ואם כהנ"ל **איזה היכירא** דנגד **הצדוקין איכא, כיון** דבטומאה דרבנן **לא בעי הערב שמש כדפרי'**. **ותירץ הר"ר שמעון**, דשאני מעשי פרה דאף דהטומאה דמטמאים אותו אוכלי קדש רק מדרבנן היא, מ"מ **עשאוהו כטמא מת בשביעי שלו (כדלעיל) [כדלקמן** (כג:)], **הלכך אף הערב שמש בעי**. **אך רש"י לא פירש הכי לקמן אלא פירש עשאוהו כטמא מת בז' שלו** לענין דנחשב כאב הטומאה, **למימני ביה**, היינו דהיכא דנגע באחר עשהו ראשון **ראשון**, וראשון זה עושה **שני**, **ולא לענין הערב שמש**, ובזה דינו ככל טומאות דרבנן דלא דבעינן בהו ערב שמש. ואם כן **השתא** שוב יקשה, **דמשמע דאיכא הערב שמש אף בטומאה** דרבנן, **ואלו בההיא דכל הטעון ביאת מים** הוכחנו לעיל **דמשמע דליכא הערב שמש** בטומאה דרבנן. **ואמר הר"י** ליישב **[דההוא] דמטמא[ינן ל]כהן השורף את הפרה, מיירי** שטמאוהו באופן **כדי שיהיה טמא לטמא** אף **חולין במגעו**, וכגון שנגעו בו בראשון לטומאה. **וכן בההיא [צינורא דע"ה וצינורא דנכרי שנתזה מפיו]** י"ל דאף שהוא מדרבנן מ"מ דרגת טומאתו הוא **שמטמא חולין** במגעו, וכיון שמטמא חולין במגעו **לפיכך בעו הערב שמש**, דרק כשהוא טהור מלטמא חולין, וטמא כדי לטמאות תרומה ולקודש, עליהם אמרינן לעיל דלא בעי הערב שמש, אבל כשהוא טמא אף לטמא חולין, אזי כשהוא מיטהר בעי אף להערב שמש. **אך** דוחה התוס' לפירושו דר"י, זאת משום **דלישנא** דהסוגיא דשם

ציונים והערות

מתוס'. והתוס' מיאנו בפי' זה, דלא הוזכר במשנה וברייתא דירו' דמיירי בין השמשות. **כה. בביצה** שם איתא כן להדיא מדלין בדלי טמא והוא טהור אבל בעיניה לא וכדלהלן בתוס'. **כו. עי'** רש"י ביצה שם ד"ה בדלי טמא דאף באופן שמחזירו מלא אם ג"כ הורידו מלא לטהר מימיו אסור, דזה ניכר שעשאו לטבילה. והוא כעין דברי התוס' וטעמיה. **כז. והיינו** דקאי אירושלמי דביצה, ועי' מהרש"א, גם בהגהות וציונים או' י כ' דמקורו בירוש' וציון התוס' קאי לעיל אחרי התיבות התם במתני'. **כח. וכמו** שהאריך בזה בפני משה שם. **כט. ועי'** מהרש"א שהקשה בלשון התוס' 'הואיל וטהור מעליא הוי מדאורייתא', הא זה פשיטא כדקתני להלן (כד:). ומפרש דראיית התוס' הוא כדפירשנו בפנים, וכך מבואר בתוס' צח: ד"ה טבול יום. ועי' פסחים שם ד"ה מחוסר דמבואר ג"כ הכי. ועי"ע מהרש"א שכ' בל' התוס' דכוונתם לדחות ראיתו דלעולם י"ל דבעי הערב שמש רק כיון דכל האי טבילה והערב שמש הוא דרבנן לכן לא חיישינן שמא יפשע ושפיר יטבול ויעריב שמשו ויטהר לערב ויאכל פסחו. **ל. גם** זה אינו לא להלן (כג.) ולא יומא (נ.) ולא זבחים (כח.). ולהלן פי' רש"י דעשאוהו כטמא שרץ. ועי' מהרש"א וחזו"א או"ח סי' קכט.

במגעו בההיא דכהן השורף את הפרה, וכן לקמן גבי שפופרת לא קאמר עשאוהו כטמא מת בז' שלו רק לענין הערב שמש ולא לענין לטמאות חולין במגעו, והא דבעי הערב שמש איכא למימר דבפרה החמירו, וגם בשפופרת, טפי מבכלים הנגמרים דסגי להו בטבילה בלא הערב שמש, היינו גבי חולין ותרומה לקדש, ולא לחטאת. וההיא דפסחים פרק אלו דברים (דף ע.) דאמר סכין שנמצא בי"ג שונה ומטביל אותה, בי"ד שוחט בה מיד, כלומר דמסתמא הטבילוה מאתמול כדי לעשות לה הערב שמש, וכ"ת ליחוש דילמא נטמא בטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש ונטר ליה עד צפרא להטביל, דהא הויא ספק דרבנן ולקולא, ועוד דרגילות להטביל מאורתא, דלמא מטריד כ"כ ולא טביל כ"כ. וליכא לאתמוהי האי סכין שנמצא היכא, אי בירושלים אפי' בי"ג נמי, ואי חוץ לירושלים אפי' בי"ד נמי לא, כדאמרינן התם בשילהי פרק קמא דפסחים (דף יט:), דהא י"ל דמיירי חוץ מירושלים, אי נמי בירושלים ובגזייתא שאינו לא דרך ירידה ולא דרך עליה, ובי"ד, דאיכא הוכחא דאטבלה, שריא. והקשה הר"ר אליהו, לפסול האי סכין בהיסח הדעת, כדאמר לעיל שילהי פ"ב (דף כ.), דאמר לבי על הסל ולא על המגריפה, ופסלינה ליה בהיסח הדעת. ותירץ הר"י דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם שהיו בידו ואסח דעתיה הימנה, אבל היכא שאין בידו, כגון שאבד, לא שייך התם היסח הדעת ליפסול. והביא הר"ר אלחנן סעד לדבריו מפרק [ז' דשקלים מ"ג] דאמר התם, נמצא בעזרה אברים עולות חתיכות חטאות, ומשמע שעולה נקריבה וחטאת תאכל, ולא מיפסלה בהיסח הדעת. והקשה הר"ר אלחנן, מאי האי דקאמר לישנא דשונה ומטביל, דמשמע שכבר הוטבל. ותירץ לו הר"י דאפי' הכיר בה שהטבילוה בעלים נמי מטבילין, דאימא לא נשמרה בטהרה הואיל ואית ליה שהות כולי יומא. ובההיא דביצה דאמרינן כלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין ואקשינן הא בעי הערב שמש, היה אומר הר"ר אלחנן דביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן דיו"ט מכין לשבת, הלכך מטבילין אפילו ליומא

לא משמע שיטמא חולין במגעו, גבי ההיא דכהן השורף את הפרה, דהרי היו נוגעין בכהן השורף הכהנים אוכלי קודש כדאיתא התם[לא]. וכן קשה דלקמן גבי שפופרת של קנה למלאות בה מי חטאת, נמי לא קאמר דעשאוהו כטמא מת בז' שלו לכל דבריו, אלא רק לענין הערב שמש ולא לענין לטמאות חולין במגעו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, אמאי בעינן בה הערב שמש. ומיישבים, והא דבאמת בעי בה להערב שמש, איכא למימר דבכהן השורף את הפרה החמירו, וגם בשפופרת שהוא מעשי פרה החמירו בה טפי מבכלים הנגמרים בטהרה ששנינו במשנתינו שהקילו בהם דסגי להו בטבילה בלא הערב שמש, והטעם דהקילו בהם, היינו משום דבההיא מיירי גבי טומאת חולין ותרומה ולקדש, ולא לגבי חטאת שבו אמנם החמירו, אף יותר מבקודש כדאמרינן בכמה מקומות. וההיא דפסחים פרק אלו דברים (דף ע.) דאמר סכין שנמצאה בערב הפסח, ואינו יודע אם נטמאה אם לאו, דינא הכי הוא, אם נמצא בי"ג בניסן, שונה, כלומר דמטביל אותה, דחיישינן שמא עדיין לא הוטבלה אמש, דאמרו בעליו לדחות שחיטתו בסכין זו ביום י"ג עד השקיעה, שאז תותר בהערב שמש, ויוכל לשחוט בה בי"ד[לב]. אבל אם נמצאה בי"ד, שוחט בה מיד, כלומר - והטעם דשוחט בה מיד דמסתמא הטבילוה מאתמול כדי לעשות לה הערב שמש, ולא דחוה לטבילה לי"ד, שאז לא יהיה לה הערב שמש, שהרי קרבן הפסח שוחטין מבעוד יום. ומזה יקשה, דכי תימא דבטומאה דרבנן לא בעי להערב שמש, א"כ אמאי אם מצאה בי"ד שרי, ליחוש דילמא נטמאה הסכין בי"ג בטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש, ונטר ליה עד צפרא די"ד בשביל להטבילה עבור שחיטת הפסח, דהרי אינו צריך להמתין להערב שמש, ואמאי ישחוט בה מיד ללא טבילה. ומתרצים התוס' דלהא לא חיישינן, כיון דהא הויא ספק טומאה דרבנן, ואזלינן בה לקולא. ועוד טעם, כיון דרגילות הוא להטביל לסכין מאורתא, וזאת דלמא מטריד כ"כ למחרת ולא טביל כ"כ.

ומעירים התוס' וליכא לאתמוהי, האי סכין שנמצאה היכא נמצאה, אי בירושלים, אפי' נמצא בי"ג נמי לא יצטרך להטבילו בי"ד ויהא מותר לשחוט בה, ואי נמצאה חוץ לירושלים, אפי' נמצאה בי"ד נמי לא יהא שרי להשתמש בה כדאמרינן התם בשילהי פרק קמא דפסחים (דף יט:) דספק רוקין וכלים שמצאום בירושלים טהורין הן ולא חששו שמא של זב או של נדה הן, ואם מצאן חוץ לירושלים טמאין[לג], ומיישבים דהא לא קשיא, דהא י"ל דמיירי חוץ מירושלים דשם הן טמאין ואפ"ה בי"ד שרי כדלהלן. אי נמי נאמר דמיירי בירושלים אלא דבגמ' שם אמרו דאם מצאום דרך ירידה לבית הטבילה אף בירושלים טמאים הן דתלינן דאדם טמא קודם שטבל שכחן שם, ואם בדרך עליה ביציאה מבית הטבילה מצאן, בזה טהורין הן דמוכח שאחר היציאה מבית הטבילה כשכבר היה טהור שכחן. והקשו בגמ' דמרישא משמע דרק דרך ירידה טמאין ומינה דבכל העיר במקום שאינו עליה ואינו ירידה דהן טהורין, ומסיפא משמע איפכא דרק דרך עליה הן טהורין אבל בכל העיר טמאין. ומשני רישא דוקא ובכל העיר טהורין לפי שהן בחזקת טהרה, ומה שמדייק מסיפא דבכל העיר טמאין זה מיירי בגזייתא כלומר במבואות הסמוכות לבית הטבילה באופן שאינו לא דרך ירידה ולא דרך עליה, ולכן שפיר בי"ג טמאין ובי"ד דאיכא הוכחא דאטבלה - וכדכתיבנא - שריא.

עוד מעירים התוס' בזה. והקשה הר"ר אליהו, דאף היכא דנמצא בי"ד דאמרינן דמאתמול אטבלה, מ"מ לפסול האי סכין בהיסח הדעת כדאמר לעיל שילהי פ"ב (דף כ.) גבי ההוא דאמר לבי על הסל לשמרה בטהרה ולא על המגריפה ופסלינה ליה בהיסח הדעת, כלומר דאמר דעתי לשמור בטהרה על הסל בלבד, ואין אני נותן דעתי על המגריפה לשומרה בטהרה, דפסולה המגריפה להשתמש בה לטהרות, כיון דהסיח דעתו הימנה, וא"כ אף הכא מדנאבדה הסכין, ע"כ שהסיח דעתו מיניה, וליפסלה. ותירץ הר"י, דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם, היינו שהיו בידו ואסח דעתיה הימנה, דכיון שיש בידו לכוין ואינו מכוין, נראה כמתכוין להסיח דעתו ממנה להדיא, אבל היכא שאין בידו, כגון שאבד ואין בידו לשמרה לא שייך התם היסח הדעת ליפסול[לד]. והביא הר"ר אלחנן סעד לדבריו של ר"י דלא שייכא באבידה פסול דהיסח הדעת, וזאת מפרק [ז' דשקלים מ"ג] דאמר התם, נמצאו בעזרה אברים של עולות או חתיכות של חטאות, ומשמע שם במשנה שעולה דינא דקריבה, וחטאת תאכל, ולא מיפסלה בהיסח הדעת[לה], וראיה מכאן לדברי הר"י, דבנאבד לא נפסל בהיסח הדעת. ועל ההיא דפסחים דמייתינא לעיל דבנמצאה סכין בערב הפסח בי"ג, דשונה ומטבילו שמא עדיין לא הוטבל, הקשה ע"ז הר"ר אלחנן, מאי האי דקאמר לישנא דשונה ומטביל, דמלשון שונה משמע שכבר הוטבל, ואף שהוטבל צריך להטבילו בשנית, והרי אם ברי לן דהוטבלה, למה לן להטבילה שנית ותירץ לו הר"י, דלשון 'שונה' בא להורות דאפי' אם הכיר בה שהטבילוה בעלים, אפ"ה נמי מטבילין[לו], משום דאימא דלאחר הטבילה לא נשמרה בטהרה, הואיל ואית ליה שהות כולי יומא די"ג, עד הלילה דיעריב שמשה[לז]. וגבי ההיא דביצה (יח.) שכתבו התוס' לעיל להוכיח מהתם, דבטומאה דרבנן לא בעי הערב שמש, וזאת מהא דאמרינן דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט, ואקשינן לעיל דאי נימא דבעי הערב שמש האיך מטבילינן ליה, הא בעי הערב שמש, וע"כ דאמנם לא בעי ערב שמש בטומאה דרבנן, והיה אומר ע"ז הר"ר אלחנן דאין ראיה מהתם, כיון דיש לנו לומר דביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן הכא, ומותר להטבילו אף שמשתמש בו רק בשבת, כיון דיו"ט מכין לשבת ע"י עירובי תבשילין, הלכך מטבילין ביו"ט אפילו ליומא אחרינא דהיינו לשבת,

ציונים והערות

לא. אמנם בההיא צינורא דע"ה אין ראיה דטומאתו אינו לחולין, ולכן כ' התוס' רק הדוגמא דכהן השורף את הפרה. לב. רש"י שם ד"ה שונה. ועי' חזו"א שם. לג. זה לא תני התם כ"א שבירושלים טהורין, ומכללם דחוץ לירושלים טמאין. לד. והכי איתא בתוס' ישנים יומא (ח.) ד"ה תפילין דאיסור היסח הדעת הוא כשהוא ער ולא כשהוא ישן, והיינו כנ"ל דכשהוא ישן אין בידו לכוין. ולפי"ז אין הטעם משום דכשהוא בידו ולא מכוין נראה כמתכוין להדיא איפכא לחודיה, דא"כ אף כשנאבד סו"ס לא מכוין, והכי הקשו האחרונים אתוס' דמצד הסברא הוא להיפוך. ובחו"ב תי' דהכא אמרינן דדרך הניח הניחו וכשכחו ואחר שנאבד נזכר מיד, עכ"ל, וגם זה צ"ע דסו"ס כשראה שנאבד אין לך היסח הדעת גדול מזה. אמנם אם נאמר דכשיש בידו ולא מכוין גרע ניחא הא דכשר כשנאבד. ובשו"ת בית יצחק (אהע"ז ח"ב סי' ק או' יד) ובשו"מ (קמא ח"ב סי' קמז) כ' דתוס' ס"ל דפסול היסח הדעת הוא דרבנן, אבל בירושלמי (סופ"ק דפסחים) דס"ל דפסול היסח הדעת הוא דאו' ה"נ דפסול בנאבד, וע"ע חזו"א או"ח סי' קכט, אחיעזר יו"ד סי' א או' ז, וחזו"א טהרות סי' י ס"ק ו. לה. בגליון הש"ס הקשה הא במשנה שם וכן בירושלמי בגמ' שם דבעזרה וירושלים תעובר צורתן ומפרש הקרבן העדה לפי שנפסל בהיסח הדעת, הרי להדיא דלא כהתוס', ונשאר בצע"ג. ובחו"ב תי' דבגמ' שם בעי להוכיחי ממשנתינו דהיסח הדעת בעי עיבור צורה ודחי ר"י דטעמא משום דלאכלו א"א שמא נתקלקלה צורתו ולשורפו א"א שמא לא נתקלקלה ולכן תעובר צורתו וישרף. ומשמע דאבל היסח הדעת ליכא בהו, והוא הסייעתא, עיי"ש. אמנם גירסת התוס' עכ"פ ליכא התם, ועי' שיח יצחק, תפא"י ירו' שם, מנ"ח מצוה קמג או' ט וחכמת שלמה או"ח סי' קעח. לו. ולפי"ז לא נצטרך שוב לאוקים בגזייתא, רש"ש. לז. ובאמת איכא ג"כ שהות עד למחר שישחוט בה הפסח, רק כוונת התוס' דאפי' אם ירצה להשתמש

ושוב ליכא ראיה דלא בעי הערב שמש. **אך** למעשה לא קיבל התוס' דחיה זו, משום ד**לישנא דמתני' לא משמע** ליה הכי, **אלא** מדסתמה המשנה ולא חילקה, משמע דבכל יו"ט מיירי, ושוב שפיר איכא ראיה דבטומאה דרבנן לא בעי הערב שמש.

אחרינא. אך לישנא דמתני' לא משמע ליה אלא בכל יו"ט מיירי:

[כא:] **דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק. ומנגיב** דמתניתין הוי משום חציצה, כדפירש רש"י. והא דלא עביד צריכותא ממנגיב, משום דקים ליה דלא ידעינן מאידך. ויש מפרשים דמנגיב טעמא אחרינא איכא משום שהמים חוזרים ומטמאין ליה ולא סלקא להו השקה משום מעלה דקדש. וקשה למורי דאם כן לרבא הוי שנים עשר, ולרבי אילא אחד עשר. וי"ל רביעי בקדש לא חשיב ליה, או צירוף דאורייתא:

אחרונות לקדש ולא לחולין כו'. תימה להר"ר אלחנן דמוכח רב מרי לעיל באידך פירקא (דף יט:) ש"מ חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו, מדלא קתני להו גבי מעלות, כלומר בגדי אוכלי תרומה מדרס לחולין שנעשו על טהרת הקדש, בגדי חולין מדרס לקדש. ומאי הוכחא היא, דילמא לאו כקדש דמו בעלמא, ולענין מעלה זו הוו כקדש, שכן מתניתין סבירא גבי ה' ראשונות כקדש דמו ואפ"ה לא חשיב לה גבי מעלות. ושמא דלא קאמר הש"ס רק לענין הך מעלה לחוד:

בתרייתא דלית בהו דררא דטומאה דאורייתא לקדש גזור ולא לחולין שנעשו על טהרת הקדש. וקשה לר"י דאמרינן בפ"ק דנדה (דף ו.) מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה, אי הכי לתנויי גבי מעלות, כי קתני מילתא דאית ליה דררא כו', דלית ליה דררא דטומאה דאורייתא לא קתני. ומאי קא משני ליה, הא גבי בתרייתא חשיב הכא דררא דטומאה דרבנן, וההיא דהתם דררא דטומאה דרבנן. ותו קשה, מאי שנא הני בתרייתא דהכא דלא הוו לחולין שנעשו על טהרת הקדש, והתם מסקינן דמעת לעת אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש. וריב"א היה מפרש דהתם לא מקשה וליתנייה גבי מעלות רק מקמייתא, דגבי בתרייתא לא דמו, דהתם אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש, והכא דוקא לקדש. ולא יתכן להר"י דאכתי לא קים ליה בהא כי פריך ליה עד דלמסקנא, ועוד כי משני דלא דמי

דקיטרא במיא אהדוקי מיהדק:
ולפי"ז מנגיב דאיירי במתניתין דצריך, הוי נמי משום דדמי לחציצה, כדפירש רש"י (במתני' ד"ה ומנגב). ועל כך דאמרינן דדין מנגיב הוא משום חציצה מקשים התוס', **והא דלא עביד** **צריכותא** ממנגיב, דנימא דמה ששנה בסיפא יתר על הרישא, הוא הדין ומנגיב, ומתרצים, דזהו **משום דקים ליה (דלא) [דחדא] ידעינן מאידך**, דהא פשיטא דאם לא היה שונהו בסיפא היה אמנם צריך לשנותו ברישא, והיו כולם למדים חד מחבריה דמאי שנא, דהא אם במקום אחד חזינן דצריך לנגב, פשיטא דכן הוא בכל גוונא שבא להטביל קודש, ושוב לא מיקרי צריכותא, דמאי איכפת לן היכן שונהו. משא"כ צריכותא דידן הוא, דאילו היה שונה הרישא לא היה יודע הסיפא. **ויש מפרשים דמנגיב** דמתניתין **טעמא אחרינא איכא** בהו, והוא **משום** שאם היה לח, נמצא שהמים הראשונים שעל הכלי **חוזרים ומטמאין ליה** למים השניים שבאו עליהן[לח] **ולא סלקא להו השקה**, היינו שנוגעים המים אלו באלו, ונטהרים המים הראשונים ושוב מטהרין את הכלי, וזאת **משום מעלה דקדש**[לט]. ומקשה תוס' **וקשה למורי, דאם כן** דדין מנגיב הוא עוד מעלה דעשו קודש, א"כ **לרבא** דמני במשנה י"א מעלות, והרי נוספה עליהם עוד מעלה הוי **שנים עשר, ולרבי אילא** דמני י' מעלות, מעתה איכא **אחד עשר**. ומתרץ התוס' לקושית רבו, **וי"ל** דרבא ורב אילא אית להו **דרביעי בקדש לא חשיב ליה** כמעלה, משום שאינו מעלה באותו דבר, דבזה בעי ובזה לא בעי, כ"א מעלה בדבר נוסף, וכזאת לא חשיבא במתניתין, **או** דסבירא להו לתנא דמתני', **דצירוף מדאורייתא** הוא, ולא מעלה דעבדו רבנן.

אחרונות לקדש ולא לחולין כו':
תימה להר"ר **אלחנן**, דהאיך מוכיח רב מרי לעיל בגמ' **באידך פירקא** (דף יט:) ממתני' דקתני חמש מעלות והם, פרושים, אוכלי מעשר, אוכלי תרומה, אוכלי קודש וחטאת, וש"מ, דחולין **שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו**, והוא **מדלא קתני להו גבי מעלות** במתני' דשם, **כלומר** דלכאורה הוי ליה למתני' שם למימני נמי לבגדי **אוכלי תרומה** דהוו **מדרס לחולין שנעשו על טהרת הקדש**, שהם במעלה יותר מתרומה, ובגדי [**אוכלי**] חולין שנעשו [**על טהרת הקודש**] גופא הם מדרס לקדש עצמו, לפי שקודש עדיפא מינייהו. ומדלא תני לה, ע"כ דחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש ממש דמי. ומקשים התוס' **ומאי הוכחא היא** מדלא תני שם במשנה, **דילמא** אמנם חולין שנעשו על טהרת הקדש **לאו כקדש דמו בעלמא**, ורק **לענין מעלה** זו דמנתה המשנה שם, היינו לגבי נט"י וחזקת טבילה ומדרס, באלו הוו **כקדש**. וכי תימא היכן מצינו כגון זה, דנימא דלדבר אחד הוי כקדש, ולדבר אחר לא הוו, הנה הכא הרי מצינו כן, **שכן מתניתין** דידן **סבירא** דרק **גבי ה'** מעלות **ראשונות** דחולין שנעשו על טהרת הקודש **כקדש דמו**, אבל גבי אלו המנוים בסיפא לא הוי כקודש, **ואפ"ה לא חשיב לה** בפירקין דלעיל **גבי מעלות**. ומתרצים התוס', **ושמא** אמנם ידע רב מרי דאיכא דברים דהוי קודש ואיכא דלא, ובאמת **לא קאמר הש"ס** שם דהוי כקודש, רק **לענין הך מעלה** המבואר במשנה שם **לחוד**, ומכך אכן שפיר הוכיח רב מרי והוא, דמדלא קחשיב במשנה להנך מעלות, ש"מ דלגבי הא כקדש הוא דמי.

בתרייתא דלית בהו דררא דטומאה דאורייתא לקדש גזור, ולא לחולין שנעשו על טהרת הקדש:
התוס' מבררים אם בכל גוונא אמרו בסוגיין דהיכא דליכא דררא דטומאה לא מטמאינן בחולין שנעשו על טהרת הקודש.
והיה קשה לר"י, מהא **דאמרינן בפ"ק דנדה** (דף ו.) **מעת לעת שבנדה**, שגזרו שמטמאה טהרות למפרע מעת ראייתה, ודוקא לקדש גזרו זאת **אבל לא לתרומה**, והקשתה הגמ' (שם) **אי הכי לתנויי גבי מעלות** שבמשנתינו דחמיר קודש מתרומה, ומשני **כי** קתני **מילתא דאית ליה דררא** כו', אבל הני שבנדה, **דלית ליה דררא דטומאה דאורייתא**[מ] **לא** קתני במשנתינו. ואכתי דאמרת דבה' אחרונות השנויים במתניתין נמי ליכא דררא דטומאה דאורייתא, ואפ"ה תני לה במשנתינו, א"כ **מאי קא משני ליה, הא גבי בתרייתא חשיב הכא** אף לאלה דלית בהו **דררא דטומאה** דאורייתא כ"א דרבנן, **וההיא** דהתם ג"כ **דררא דטומאה דרבנן** [**היא**] והדרא קושיין, אמאי לא תני להו במשנתינו. ותו יקשה, **מאי שנא הני בתרייתא** דמנתה מתניתין הכא, **דלא** הוו כ"א לקודש ממש, ולא **לחולין שנעשו על טהרת הקדש**, ואילו התם מסקינן דמעת **לעת** שבנדה שגזרו לקודש, גזרו בה **אף לחולין שנעשו על טהרת** הקדש, וא"כ נמצאו הסברות הפוכות, דמחד גזרו בהו אף לחולין שנעשו על טהרת הקודש כברישא, ומאידך לא תני להו אף לא בין אלו המנויים בסיפא. ומתרצים התוס' **דריב"א** היה **מפרש** כך, דהני תרי קושיות מתרצי חדא בחברותה, דיש לפרש דהתם **לא מקשה וליתנייה גבי מעלות**, רק **מקמייתא** ולא מבתרייתא, **דגבי בתרייתא** הא **לא דמו**, משום **דהתם** בנדה גזרו **אף לחולין שנעשו על טהרת הקדש**, **והכא** בסיפא **דוקא לקדש** גזרו, וא"כ בכוונת מכוון לא הקשתה הגמ' שם שיכתבוהו בסיפא כ"א ברישא, וברישא אכן שפיר תירץ, דכיון דלא הויין הני שבנדה דררא דטומאה דאורייתא כברישא דידן, לכן לא תני להו הכא. אמנם דוחים התוס' לתירוצו דהריב"א' ואומרים **דלא יתכן להר"י** לפרש כהאי פי' בדברי הגמ' דשם, כיון **דאכתי לא קים ליה בהא** להגמ' שם, דלקודש דקאמר היינו אף לחולין שנעשו על טהרת הקודש, והראיה, דהרי בהמשך הסוגיא **כי פריך ליה** לכל הני פירכי, **עד דלמסקנא**, כלומר, ורק במסקנת הגמרא מוקים לה הכי בלישנא בתרא, דטמא אף לחולין שנעשו על טהרת הקודש[מא], וכיון דבתחילה לא ידע האי אוקימתא, ע"כ דכוונתו להקשות אף מסיפא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא תני להו הכא בסיפא דמשנתינו.

ציונים והערות

בה שאר קדשים לא יוכל עד הלילה מדין דבעי הערב שמש. **לח. וכדחזינן** הלכה זו בהל' נט"י דבהיו ידיו לחות לא עלתה לו טבילה, עי' שו"ע או"ח סי' קסב ס"ד, אלא דשם איתא דבנטל רביעית א"צ לכל זה דכטבילה דמי ומאי גרע הכא, אך כבר התוס' מתרצים להלן דלקודש גרע והל' נט"י לאו לקודש נאמרו כנ"ל (יח:) ולקודש מטבילין. **לט. בחו"ב** הקשה דבפסחים (לד:) במאי דתני דמי החג דניסוך המים שנטמאו אם הקדישן ואח"כ השיקן לא עלתה להו טבילה ולא נטהרו כשנגעו במים משום דאין זריעה להקדש, וא"כ חזינן שאינו מדין משנתינו כ"א פלוגתת אמוראים שם, ועוד דשם מבואר דה"ה לתרומה, ונשאר בצ"ע. אבל יעויין ברמב"ם איסורי מזבח פ"ו ה"ו דהטעם הוא משום דמים שהקדישו כיון שהוקדשו נדחו מהכשירם והואיל ונדחו ידחו. ולפי"ז אין זה כ"א במים קדושים שנפסלו דהתם אבל הכא שהוא סתם מים שפיר מתכשרים ומכשירים בתרומה ולא דמי הא להא. **מ. בגמ'** שם ליתא תיבת דאורייתא, ואף התוס' גרסו כך התם וכדלקמן בתוס', רק בהו"א הבין כן תוס', וכ"ה בתוס' נדה שם ד"ה אבל. **מא. תימא** רבתי הא בלישנא אחרינא קאמר רב הונא דכל החילוק בין תרומה לקודש הוא בחולין אבל בתרומה עצמה גזרו ג"כ, וא"כ פשיטא דלא יתכן ליתני

ועוד יקשה על פירוש הריב"א, דלתרוצו, כי משני בגמר' דלא דמי מעת לעת דנדה, לקמייתא דמתני' דידן, זאת משום דלית לה דררא דטומאה דאורייתא, אלא לבתרייתא דמי, והא דלא תני לה בבתרייתא, הוא משום דבנדה טמא ג"כ לחולין שנעשו על טהרת הקודש, משא"כ הכא בסיפא, טמא רק לקודש, ומה הועילה הגמר' בכך, **ואכתי תקשי ליה לגמ'** הא גופא, מ"ש דהתם באותו חומרא דטומאה, הוי טמא גם **לחולין שנעשו על טהרת הקדש, והכא** טמא **דווקא לקדש**, וגם מינה חזינן דליכא לפירושי הכי לתירוץ הגמ'. **ולהכי נראה להר"י לפרש** לא כהריב"א, אלא דקושיית הגמ' 'וליתניה' אין כוונתה וליתניה בקמייתא דוקא, דאם נפרש כך אזי התי' הוא דאתו למיעוטי מקמייתא, אבל עדיין נכלל הוא בבתרייתא, אלא קושיית הגמ' היתה **וניתנייה גבי מעלות, או קמייתא או בתרייתא**, דאף אם נאמר דאין בהם דררא דטומאה דאורייתא, מ"מ דררא דטומאה דרבנן אית בהו. **ומשני דליכא** בה **דררא דטומאה כלל אפילו דרבנן, ולא דמי אף לבתרייתא** וגריעי מינייהו, **דהא כי מטמינן לה** לאשה **מעת לעת** מעת שראתה א"כ בעת שמתחילה להיות טמאה אזי **קים לן דטהורה** בודאי היתה, כלומר דכיון דעדיין לא ראתה בפועל [רק כעבור מעת לעת] א"כ ע"כ דאז עדיין בחזקת טהורה היא, [דהא לכן אית להו לחכמים (נדה ג.) דלא כב"ה שמטמאים מפקידה קודמת] והא דגזרו מעת לעת הוא כדי שתבדוק עצמה שחרית וערבית (נדה ד:), וכיון דקים לן דבודאי טהורה היא בהאי שעתא, נמצא דאפי' דררא דטומאה דרבנן ליכא בה. **ואל תתמה**, דהא אכתי יקשה קושייתו השניה דהתוס' ביותר, דא"כ היכי מסקינן התם גבי נדה דטמא **אף לחולין** שנעשו על טהרת הקודש, ולהנ"ל היכא נימא הכי, **כיון** דהא השתא אמרת דבנדה דהתם **ליכא דררא דטומאה כלל**. ומתרצים התוס' הא לא תיקשי, משום דאומר לך דמה שגזרו חכמים בשיעור דמעת לעת דוקא, והיינו שתבדוק עצמה שחרית וערבית, הוא **לפי שרגילות הוא קצת שנעקר הדם לפני ראייתה**, וכיון דחיישינן להכי **לכך גזרו** בה **רבנן אף בחולין שנעשו עט"ה**. אלא דהשתא יקשה לאידך גיסא, דאם אמנם רגיל בה שנעקר הדם ממקומו קודם ראיה, א"כ אמאי לא מיחשב בה דאיכא דררא דטומאה, ומיישבים, **ומכל מקום לית להו דררא דטומאה התם, כיון** דסוף **סוף בשעה דעסקה בטהרות אז אין שם ספק טומאה**, שהרי עדיין לא ראתה דנחשוש לה למפרע. וליחוש דלמא תראה תוך זמן דמעת לעת, הא לא אמרינן, זאת כיון דהיא בחזקת טהורה, **אין לה להניח מלעסוק בטהרות שאינה יודעת מתי תראה אחרי כן**, דאם נחשוש להכי, א"כ לעולם לא תעסוק בטהרות דהרי לעולם אין אנו יודעים מתי תראה, אלא פשיטא דאזלינן בתר חזקת טהרה דאית בה, ולכן מניחין לה לעסוק בטהרות, רק דלאחר שראתה, והתברר שכבר קודם לכן נעקר הדם ממקומו, בזה מטמאינן לה מעת לעת. וכיון דבשעה שעשתה בטהרות, בהיתר גמור עשתה [אף שבאמת אח"כ התברר שכבר נעקר הדם ממקומו] שפיר נקרא דליכא בה דררא דטומאה אפי' מדרבנן:

בתרייתא דלית להו דררא דטומאה דאורייתא:

בגדר 'דררא דטומאה' בסוגייתינו, ואם אכן כל הנך 'בתרייתא' הויין דרבנן. מקשים התוס' **ותימה להר"י**, האיך שייך למימר הכי אהני בתרייתא, הרי

לקמייתא משום דלית דררא דטומאה, אכתי תקשי ליה מ"ש דהתם לחולין שנעשו עט"ה והכא דווקא לקדש. להכי נראה להר"י לפרש וניתנייה גבי מעלות, או קמייתא או בתרייתא, ומשני דליכא דררא דטומאה כלל אפילו דרבנן, ולא דמי אף לבתרייתא, דהא כי מטמינן לה מעת לעת קים לן דטהורה היתה. ואל תתמה היכי מסקינן התם אף לחולין כיון דליכא דררא דטומאה כלל, לפי שרגילות הוא קצת שנעקר הדם לפני ראייתה, לכך גזרו רבנן אף בחולין שנעשו עט"ה. ומכל מקום לית להו דררא דטומאה התם כיון דבשעה דעסקה בטהרות אז אין שם ספק טומאה, ואין לה להניח מלעסוק בטהרות שאינה יודעת מתי תראה אחרי כן:

בתרייתא דלית להו דררא דטומאה דאורייתא. **תימה להר"י הרי רביעי בקדש דקתני ושלישי בתרומה דהוו דאורייתא כדאיתא בסוטה פרק כשם (דף כט.), ולקמן אפרש בע"ה, ודלא כפי' רש"י שפירש דהוי דרבנן רביעי בקדש. ועוד קשה למורי, דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דקתני גבי י"א מעלות לקמייתא כו', אחרונות לקדש דווקא, אם כן סבירא ליה כל אלו דבתרייתא לית להו דררא דטומאה דאורייתא, ואילו לקמן (דף כד.) שמעינן ליה דצירוף סל הוי דאורייתא, דמשני ליה למימרא דרבי חנין כגון שצברו על גבי קטבליא דאורייתא יש לו תוך מצרף אלמא הוי דאורייתא בכלי שיש לו תוך. ותירץ הר"י כיון דלא שייך לחולין לא חשיב ליה דררא דטומאה והיינו שייכות דטומאה:**

כעוביה וכחללה. פירש"י שתי אצבעות חוזרות למקומן. והקשה ר"ת דתנן ומייתי לה פרק שני דגיטין (דף טז. וסס) ובפרק בתרא דע"ז (דף עב.) הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינן חיבור, הא טופח על מנת להטפיח חיבור. ואומר ר"ת דבמים סגי בטופח על מנת להטפיח, אבל בנקב בעינן ב' אצבעות. אך קשה להר"י דתנן בפרק חמישי דפרה [מ"ח] שתי שקתות שבאבן קדש אחת מהם, מים

רביעי בקדש דקתני ושלישי בתרומה דהוו **דאורייתא, כדאיתא בסוטה פרק כשם** (דף כט.) דדריש התם ר"ע במשנה (כז:) דישנו לשלישי בתרומה מה"ת, ויליף לה מדכתיב 'וכל כלי חרש אשר יפל מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא', טמא לא נאמר, אלא יטמא, כלומר דהוא מטמא אחרים, וללמד בא על ככר שני שעושה שלישי. וא"כ אף לחולין בעי דיטמא כדאי' התם, מ"מ ר"י דמוקי לה לקמן (כד.) דצירוף כלי מדרבנן הוא, ומשום דמוקי לה למתני' כר"ע, ור"ע הא אית ליה דרביעי בקודש הוא דאורייתא[מב], וא"כ רביעי בקודש לא ליתני. **ולקמן אפרש בע"ה** (לקמן כג: ד"ה והא ודף כד. ד"ה מנין) אמאי אמנם לא תני להו במתני' אף דהוי דאורייתא, **ודלא כפי' רש"י** (לקמן כד. ד"ה אינו דין) שפירש דהוי דרבנן רביעי בקדש. **ועוד קשה למורי, דרב נחמן אמר רבה בר אבוה דקתני** (לקמן כג.) **גבי י"א מעלות** לרבא, ומוקים **למעלות קמייתא כו'** דגזור בהו אף לחולין שנעשו על טהרת הקודש, ומעלות **אחרונות לקדש דווקא** גזרו בהם, **ואם כן** מחילוק זה דבין המעלות, למדנו **דסבירא ליה דכל אלו דבתרייתא, לית להו דררא דטומאה מדאורייתא, ואילו לקמן** (דף כד.) **שמעינן ליה** לר"נ אמר רבה בר אבוה דסבירא ליה **דצירוף סל הוי מדאורייתא**, וזאת מדמשני ליה ר"נ **למימרא דרבי חנין** דיליף לה מקרא דצירוף סל מטמא, דמיירי **כגון שצברו על גבי קטבליא** [קרטבלא] **דמדאורייתא** אם יש לו תוך מצרף, **אלמא הוי דאורייתא בכלי שיש לו תוך**. ואה"נ דהכא מיירי באין לו תוך, וכדמוקי התם ולא הוי טמא דאורייתא, מ"מ דררא דטומאה דאורייתא ודאי איכא בו. **ותירץ הר"י, כיון דלא שייך** צירוף **לחולין, לא חשיב ליה דררא דטומאה**, משא"כ בהני דקמייתא איכא שייכות טומאה אף לחולין, ולפי"ז נפרש דמ"ש 'דררא דטומאה' היינו דאית ליה **שייכות טומאה**, ולא דאיכא ביה חשש טומאה כדפירש רש"י, דלדבריו אכן יקשה קושית התוס'[מג].

נמצא דלרש"י האי דהכא הוי טומאות דרבנן, ולפי"ז מ"ש 'דררא דטומאה' היינו חשש טומאה, ולתוס' דהוי דאורייתא מ"ש 'דררא דטומאה' היינו שייכות טומאה.

כעוביה וכחללה:

התוס' באו לפרש מתי בעי כשיעור עוביה וחללה, ומתי סגי בטופח ע"מ להטפיח, ומתי בעי כקליפת השום שהוא יותר מטופח ע"י להטפיח:

פירש"י[מד] דהיינו רוחב וגובה **[כ]שתי אצבעות** באות **וחוזרות למקומן** בקלות. **והקשה ר"ת דתנן** (טהרות פ"ח מ"ט) **ומייתי לה פרק שני דגיטין** (דף טז. וסס) **ובפרק בתרא דע"ז** (דף עב.) **הנצוק** - קילוח של מים, **והקטפרס** - הר משופע שמדרונו מחודד הרבה[מה], **ומשקה טופח** - שאם יטפח בו אדם ירטב ג"כ, **אינן חיבור** לא לטומאה אם צד אחד טמא, לטמא צד השני, ולא לטהרה אם בצד אחד מקוה. ומשמע מינה **הא** אם הוי שיעור המים **טופח על מנת להטפיח**, דהיינו שהמים ראויים להרטיב מקום - שאם יגע אדם במקום ההוא ג"כ ירטב, הוי חיבור אע"ג שאין בהם השיעור דעוביה וחללה, דהיינו בגובה וברוחב שני אצבעות. **ואומר ר"ת דבמים**, כלומר, כמות המים שצריך שיעבור בנקב, **סגי בטופח על מנת להטפיח, אבל בגודל הנקב בעינן** שיהא בגודל **דב' אצבעות**[מו]. **אך קשה להר"י דתנן בפרק חמישי דפרה [מ"ח] שתי שקתות** של מים שיוצאות **באבן [אחת]**, ומים עוברים מאחת לשניה, **קדש אחת מהם**, שנתן אפר

ציונים והערות

במשנתינו גבי מעלות דהא במשנתינו אף בסיפא טהור לגמרי בתרומה, וקושיית הגמ' וליתני גבי מעלות היא דוקא ללישנא קמא שהוא טהור בתרומה לגמרי ולהאי לישנא אכן לא גזרו כלל בחולין שנעשו עטה"ק. וצ"ל דהתוס' למדו דקבלה מיניה שאמרו אחר לישנא בתרא קאי אף ללישנא קמא שאף הם מטמאין בחולין שנעשו עטה"ק. אמנם רש"י שם בד"ה קבלה מיניה מפרש להדיא איפכא.

מב. תוס' לקמן כד. ד"ה מנין. **מג. ועי'** מגדים חדשים שהרבה בחבילת ראשונים המפרשים לשון דררא כשי' התוס'. **מד. בהגהות** וציונים מחק תיבה זו דהוא להדיא במשנה. אך י"ל דכיון דהכא הוא ברש"י נקט כתוס', ורבות יש כאלו. **מה. לשון** רש"י גיטין שם. **מו. עפי'** תוס' יבמות (טו.) ד"ה עירוב.

שבשניה אינן מקודשות. אם היו נקובות זה בתוך זה כשפופרת נוד או שהיו מים צפין על גביו אפי' כקליפת השום, קדש אחת מהן, מים שבשניה מקודשות. משמע מדקתני סיפא או שהיו מים צפין על גביו משמע דבכותל בעינן שפופרת הנוד אפי' ממים, דדוקא בסיפא סגי כקליפת השום. ותו תנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ט) כותל שבין שתי מקוואות שנסדק לשתי מצטרף, לערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד, ר"י אומר חילוף הדברים, נפרצו זה לתוך זה על רום כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת [הנוד], כלומר שתי אצבעות חוזרות למקומן. וכיון דבעינן חצי הנקב מלא מים, איכא טפי מטופח על מנת להטפיח. ועוד, אי מיתניא ההיא דנצוק וקטפרס לענין מקוואות מאי האי דקאמר בגיטין, ולענין מקוואות ור"י הוא, מכלל דמעיקרא לא מיתוקמא לענין מקוואות. ונראה לר"י דלענין השקה מיתניא, דומיא דרישא [מקל] שהוא מלא משקין טמאין כיון שהשיקו למקוה טהורה דברי ר' יהושע, וחכ"א עד שיטביל את כולה, הנצוק והקטפרס כו', ובסוף פרק שמיני דטהרות מיתני', אבל לענין מקוואות מועיל, כדאיתא לעיל (דף יט.) גבי שלש גממיות דטובלין בתחתונה. וכי מוקמינן בגיטין [דילמא] לענין מקוואות ור"י היא דאמר גוד אחית, לא מצי לאוקמי כרבנן, דלית להו טופח על מנת להטפיח אפי' בגוד אחית וכ"ש בקרקע שוה, דלעולם לית להו חיבור עד שיהא כקליפת השום ברוחב שפופרת. והכי משמע לישנא דידהו דלעולם לא הוי חיבור. ועוד דאיכא למימר לר"י נמי לית ליה רק היכא דשייך גוד אחית, אבל בקרקע שוה לא אמרינן. ולעיל (דף יט: בד"ה בתחתונה) פירשתי דנקט ובאמצעית ארבעים לרבותא דר"י, דאע"ג דאיכא מ' סאה באמצעית אין טובלין בעליונה. אי נמי רבותא דחכמים, דאפי' הכי קתני סיפא בתוספתא וחכ"א אין מטבילין אלא באמצעית. אך תימה להר"ר אלחנן דסברא הפוכה, דגבי השקה חזינן דקטפרס אינו חיבור בההיא דנצוק וקטפרס, ולענין מקוואות מהני,

פרה במים שבאחת מהן[מז], מים שבשניה אינן מקודשות כיון שאין ביניהם כשפופרת הנוד. אבל אם היו נקובות זה בתוך זה כשפופרת נוד או שהיו מים צפין על גביו של האבן מכאן לכאן אפי' כשיעור דכקליפת השום, בזה אם קדש אחת מהן מים שבשניה מקודשות. ומשמע מינה דמדקתני בסיפא או שהיו מים צפין על גביו ולא ברישא בכותל, משמע דבכותל בעינן שפופרת הנוד אפי' משיעור המים צפין בלא נקב, דדוקא בסיפא סגי בשיעור מים דכקליפת השום, ובסיפא ע"כ דהוא שיעור מים, ודלא כר"ת[מח]. ותו קשיא דתנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ט) כותל שבין שתי מקוואות שנסדק ויש בכל אחד פחות ממ' סאה, אם נסדק לשתי, דהיינו מלמעלה למטה, מצטרף, ואם היה בשתיהן יחד ארבעים סאה וטבל באחת מהן עלתה לו טבילה. אבל אם נסדק לערב, דהיינו מצד לצד, אין מצטרף ליחשב כמקוה אחד עד שיהא במקום אחד, היינו בשיעור מקום החיבור כשפופרת הנוד. ר"י אומר חילוף הדברים, דבנסדק שתי בעי כשפופרת הנוד ובנסדק ערב לא בעי וסגי בכל שהוא. עוד תני התם: נפרצו זה לתוך זה, היינו בנפרץ מעליו ולא בתוך הכותל כרישא, בזה שיעורו הוא: על רום - שיעור הגובה סגי כקליפת השום, ועל רוחב בזה בעינן כשפופרת [הנוד], כלומר שתי אצבעות חוזרות למקומן. ואכתי כיון דבעינן [רוחב] (חצי[מט]) הנקב מלא מים - דהיינו כשפופרת הנוד - ע"כ דאיכא בהו טפי מטופח על מנת להטפיח, ואם נימא דשיעור המים סגי בטופח ע"מ להטפיח מה צריך השיעור ברוחב[נ], וא"כ מעוד פנים חזינן דלא כר"ת. ועוד קשה לר"י, דאי כר"ת נמצא דמיתניא ההיא דנצוק וקטפרס לענין מקוואות, מדהקשה ר"ת ממקוואות לענין קטפרס, וא"כ מאי האי דקאמר בגיטין שם באיבעיא דאילפא ידים טהורות לחצאין או לאו, ואוקמא דמשי פלגא דידיה וניגבה עד כשיעור דמשקה טופח וחזר ונטל השניה, והקשה מהניצוק והקטפרס דאינו חיבור, ודחינן דהיד עדיין רטובה בשיעור דטופח ע"מ להטפיח, והקשה דזה נמי תנינא דהוי חיבור גמור, ושנינן [דלמא] הא דאמרינן דהוי חיבור (ו)לענין מקוואות הוא דוקא, ור' יהודה הוא דאמר במקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וטבל בו אחד ועלה מן המים, דכל זמן שרגליו נוגעות במים דנחשב כיש בו מ' סאה, הרי דס"ל דהוי חיבור, אבל בנטילה דאינו מדין חיבור קמבעיא ליה. עכ"פ מדדחינן הכי מכלל דמעיקרא כדאקשינן לא מיתוקמא לה להמשנה דהניצוק והקטפרס לענין מקוואות ודלא כר"ת דאוקמיה לענין מקוואות, וא"כ הניחא אי מוקמינן לה האי דהניצוק לענין מקוואות שפיר חזינן דסתמא דמשנה ס"ל דאף בטופח ע"מ להטפיח הוי חיבור, אבל השתא דרק במסקנא מוקמינן לה לענין מקוואות וזהו רק אליבא דר"י, א"כ גם דרישא דהניצוק מיירי אליבא דר"י אבל לרבנן י"ל דאכן בעינן שיעור המים ג"כ בשיעור דשפופרת הנוד, ודלא כר"ת דסגי בשיעור המים דטופח ע"מ להטפיח. ומשום הכי נראה לר"י דאכן רישא לאו לענין חיבור מקוואות איירי אלא לענין השקה מיתניא, דומיא דרישא דהאי משנה בטהרות דקתני התם [מקל] שהוא מלא משקין טמאין כיון שהשיקו למקוה טהורה דברי ר' יהושע, וחכ"א עד שיטביל את כולה, וממשיך הנצוק והקטפרס כו', הרי דהאי דינא תניא לענין השקה. וכן הוא בסוף פרק שמיני דטהרות (מ"ט) בהאי לישנא מיתני', אבל לענין מקוואות מועיל לר' יהודה אפי' בקטפרס כדאיתא לעיל (דף יט.) גבי שלש גממיות - מקוואות המחוברות בחרדלית, דהיינו בקטפרס, דר"י ס"ל דטובלין בתחתונה[נא]. והשתא לפי"ז[נב] כי מוקמינן בגיטין [דילמא] לענין מקוואות ור"י היא דאמר גוד אחית[נג], הנה להנ"ל דוקא לר"י אוקים הכי, אבל לא מצי לאוקמי כרבנן, דיש לומר דהם אכן לית להו דין חיבור אפי' בשיעור דטופח על מנת להטפיח אפי' בגוד אחית וכ"ש בקרקע שוה דלעולם לית להו חיבור עד שיהא כקליפת השום ברוחב שפופרת, וא"כ י"ל דסוגיא דידן אליבא דרבנן אזלא. והכי משמע לישנא דידהו בההיא משנה דהניצוק דקאמר עד שיטביל את כולה, ומשמע ס"ל דלעולם אף במקוואות לא הוי חיבור כל זמן דליכא כשפופרת הנוד דאז נחשב כמטביל את כולה[נד]. ועוד וביותר י"ל, דאיכא למימר דאף לר"י נמי לית ליה דלא בעינן כשפופרת הנוד רק היכא דשייך גוד אחית וכההיא דשנים שטבלו דהראשון נחשבים המים כמחוברים למקוה ע"י גוד אחית[נה], אבל בקרקע שוה דליכא הענין דגוד אחת לא אמרינן דסגי בכל שהוא ובעינן דוקא כשפופרת הנוד.

והנה לעיל הביאו תוס' לההיא דפרקין דלעיל דג' מקוואות באמצעית מ' סאה ובעליונה ותחתונה כ' סאה וס"ל לר"י דטובלין בתחתונה ולא בעליונה, והוכיחו תוס' מינה דלר"י במקוואות ניצוק הוי חיבור. ומעירים ע"ז תוס' ולעיל (דף יט: בד"ה בתחתונה) פירשתי דהא דנקט ובאמצעית ארבעים, דלפי הנ"ל כיון דר"י אית ליה חיבור במקוואות א"כ אפי' אין באמצעית מ' סאה מ"מ אם יחד עם התחתונה איכא מ' סאה שפיר טובלין בתחתונה. ומתרצים תוס' די"ל בתרי אנפי, חדא דאתי לרבותא אליבא דר"י דאית ליה דין חיבור ואתי למימר דאע"ג דאיכא מ' סאה באמצעית אפ"ה אין טובלין בעליונה אע"ג דאיכא הכא במקום אחד מקוה שלם ובכה"ג עדיפא משני חצאי מקוואות[נו] כדאמר ר"י על דברי ר' מאיר דאמר דטובלין בעליונה, וקאמר ר"י ואני אומר טובלין בתחתונה ולא בעליונה וכדקאמר התם דגוד אחית אית ליה גוד אסיק לית ליה[נז]. אי נמי רבותא דחכמים אתי לאשמועינן דאע"פ שיש באמצעית מ' סאה אפי' הכי קתני [ב]סיפא בתוספתא וחכ"א אין מטבילין בתחתונה אלא באמצעית[נח]. ובמה דאוקימנא השתא לחלק לר' יהודה בין השקה למקוואות, מקשים תוס' אך תימה להר"ר אלחנן דסברא הפוכה קחזינן הכא, דגבי השקה חזינן דקטפרס אינו חיבור כדחזינן בההיא ברייתא דנצוק וקטפרס, ולענין מקוואות מהני כדאיתא לעיל גבי שלשה

ציונים והערות

מז. רע"ב פרה שם. מח. לכאו' אין מובן אריכות התוס' דדייק לה מסיפא והא להדיא הוא ברישא כדאיתפרשי לה ג"כ ברע"ב ור"ש למשנה זו. מט. בב"ח מחק זה אבל כוונת התוס' דחצי היינו הרוחב. נ. בתוס' גיטין (טז.) ד"ה הניצוק הקשו איפכא דאם במים סגי בטופח ע"מ להטפיח ורק הנקב בעי כשפופרת א"כ אין רוחב המים כשפופרת שתי אצבעות דהרי הנקב צר מלמטה שהרי הוא עגול, וע"כ דהוא רחב פחות משפופרת הנוד. ומלשון התוס' הכא חצי רוחב משמע דהוי פשיטא להו דכשפופרת הנוד רוחב דקאמר היינו כרחבו באמצע הנקב, ותו לא קשה הקו' דשם. נא. ובזה מיישב תוס' לעיל (יט.) ד"ה נגזור דלר"י דבטבילה מועיל אפי' בקטפרס א"כ למה ס"ל דקטפרס אינו חיבור. והשתא מיישב תוס' דשאני השקה מטבילה, וכך תי' תוס' לעיל (יט:) ד"ה בתחתונה (מהרש"א). נב. ובאמת לפי"ז לא היה צריך לחלק בין השקה לטבילה אליבא דר"י, רק כיון שפירש הברייתא אמר האמת לתרץ קושית התוס' שבהע' הקודמת (מהרש"א). נג. ומ"מ לא דייק ממ"ש דאית ליה גוד אחית דא"כ מצי לאוקמיה אף לר"י וקרקע שוה שאני, וזהו תי' בתרא, רק נקט גוד אחית לרבותא דלרבנן אף בגוד אחית לית להו טופח ע"מ להטפיח. (מהרש"א). נד. דפשיטא דלא יחלקו חכמים על כל הני משניות דמקוואות דחזינן דבעינן בשפופרת הנוד. נה. דגוד אחית מחשיב כל המים כנמצאים במקוה עצמו וא"כ אינו ענין של חיבור, ולכן ג"כ לא בעינן שיהא בהם כלל שיעור. ר"ש טהרות פ"ח מ"ט בשם ר"ת. נו. עי' ר"ש טהרות פ"ח מ"ט. נז. פי', דמחמת דינא דר"י עדיפא היה לחדש שטובלין בתחתונה אע"ג שאין באמצעית מ' סאה, אך כיון דר"י קאי אדברי ר"מ נקט ר"י בהאי לישנא. נח. ובעליונה פשיטא דאין מטבילין.

כדאיתא לעיל גבי שלשה גממיות (שם) דטובלין בתחתונה דהוי חבור, ואלו טופח על מנת להטפיח מהני לענין השקה, ולענין מקואות בעינן מים צפין על גביו. ותירץ הר"י, דטומאה וטהרה והשקה הלכתא גמירי לה ולא בסברא תליא מילתא. ועוד קשיא לו, דגבי טופח על מנת להטפיח הוי חיבור להשקה, ובמקואות בעינן מים צפין, וכי קאמרינן דילמא לענין מקואות קאמר, רוצה לומר דלגבי השקה לא הוי חיבור. ויש לומר דהוא הדין להשקה במקום דאיכא למימר גוד אחית הוי חיבור לרבי יהודה, והא דנקט מקואות משום דאיירי ביה נקטיה. ומיהו יש לחלק מעיקרא וליישב כל המשניות דבקרקע שוה היכא דליכא כותל כלל סגי בטופח על מנת להטפיח, והיכא דאיכא נקב בכותל בעינן כרוחב שפופרת הנוד, ועל גבי כותל סגי כקליפת השום, ועל רוחב כשפופרת הנוד: [וע' תוס' יבמות טו. ד"ה עירוב]:

[כב.] **מאי איכא בין רבא לר' אילא. קשיא למורי, איכא בינייהו טובא, כלי חיצון כשהטביל כלי בתוך כלי, למאן דמוקי לה משום חציצה שייך בין בחיצון בין בפנימי, ולמאן דמוקי משום גזרה שאין בפיו כשפופרת הנוד ליכא למגזר רק בפנימי, דבחיצון ליכא למגזר דבכל ענין טהור. והכי משמע לקמן, ה"מ בכלי טהור אבל בכלי טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי. ותירץ לו הר"ר אלחנן דמתניתין בחיצון טהור ופנימי טמא, וכן משמע לישנא דקתני מטבילין כלי בתוך כלי, הלכך לא שייך ביה טעמא דכבידו של כלי לגבי חיצון, וגם רבא מוקי לה הכי בסמוך, דקאמר והני מילי בכלי טהור, והיינו מתניתין דמיתוקמא הכי. ומיהו רש"י מפרש במתניתין מטבילין כלי בתוך כלי, בששניהם טמאים, ולא נראה דהא אפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר, דמגו דסלקא לחיצון, והשתא לפי סברת רש"י איכא למימר דמצי למימר הכי איכא בינייהו חיצון, אלא כח דהתירא עדיף ליה, דאשכח אף בפנימית סלקא טבילה:**

גממיות (שם) **דטובלין** בתחתונה, הרי דהוי חבור, ולאידך חזינן **דאלו טופח על מנת להטפיח מהני לענין השקה**, וכדדייקינן[נט] בההיא דניצוק וקטפרס דרק טופח לחודיה לא הוי חיבור אבל ע"מ להטפיח הוי חיבור, **ולענין מקואות בעינן** שיהא **מים צפין על גביו** כדאמר בההיא משנה דפרה ואוקימנא לעיל דאתי לר' יהודה דלא בעי כשפופרת הנוד, אך השתא עכ"פ חזינן דבטופח ע"מ להטפיה לא סגי. **ותירץ** הר"י **דטומאה וטהרה והשקה הלכתא** למשה מסיני **גמירי לה ולא בסברא תליא מילתא** וכך הוי גמירי להו הלכתא מסיני. **ועוד קשיא לו** להר"ר אלחנן לפי מה דמצינו לעיל דנמצא **דגבי טופח על מנת להטפיח** הוי **חיבור להשקה, ובמקואות בעינן מים צפין,** וא"כ **כי קאמרינן** גבי ההיא דגיטין דדייק דטופח ע"מ להטפיח הוי חיבור ורצה להוכיח מינה לענין נטילת ידים, ודחינן **דילמא לענין מקואות קאמר** ור' יהודה היא, ומדאמר דוקא מקוואות משמע דרוצה לומר דאבל לגבי השקה **לא הוי חיבור**, ואכתי יקשה האיך ואמאי היפך הסברות מקושיתו, דבקושיא היה חמיר ליה מקוואות טפי מהשקה, דבהשקה סגי בטופח ע"מ להטפיח ובמקוואות בעי מים צפין, והשתא חמיר ליה מקוואות מהשקה ובמקוואות בטופח ע"מ סגי ובהשקה לא סגי. **ויש לומר** דבתי' היה שוה לו מקוואות להשקה, וכדין מקוואות דסגי בטופח ע"מ להטפיח כך **הוא הדין להשקה** דבמקום **דאיכא למימר גוד אחית** אכן דהוי **חיבור לרבי יהודה**, לתי' בתרא דלעיל דרק בגוד אחיד סגי לר' יהודה בטופח ע"מ להטפיח, **והא דנקט מקוואות** לא לדייק דאבל השקה לא, אלא **משום דאיירי בהו** בההיא משנה דשנים שטובלין לכן נקטיה.

ואכתי קאתי התוס' לתרץ כל הני קושיות שהקשינו לעיל, היינו בהני ב' דינים דהוי לן, חדא דבהברייתא דקטפרס חזינן דסגי בטופח ע"מ להטפיח, וכן הא דבמשנה דשתי שקתות באבן חזינן דבכותל סגי בכקליפת שום על גביו. ומתרצים תוס', **ומיהו יש לחלק מעיקרא** דדינא **וליישב כל המשניות** בהאי חלוקה, והכי נאמר, **דבקרקע שוה היכא דליכא כותל כלל סגי בטופח על מנת להטפיח**, והוא המשנה דקטפרס, **והיכא דאיכא נקב בכותל בעינן כרוחב שפופרת הנוד** היינו בחללה ובעוביה, והוא המשנה דנקב שבכלי דגמ' דידן. **ועל גבי כותל סגי בקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד,** והם שני האופנים דהמשנה דשקתות שבאבן. וטעם החילוק כלעיל דהכי גמירי למשה מסיני. ולפי"ז שוב לא נצטרך לחלק בין השקה למקוה, וגם לא נאמר דגוד אחית הוא דין מיוחד. ומ"מ כל זה הוא לר"י אבל לרבנן אף בקרקע שוה לא סגי אפי' בטופח ע"מ להטפיח מדחזינן במקוואות דפליגי אדר"י בגוד אחית כ"ש בקרקע שוה.

[וע' תוס' יבמות טו. ד"ה עירוב].

מאי איכא בין רבא לר' אילא:

אם איכא בינייהו עוד גווני זולת המבואר בגמ'.

איכא בינייהו הטביל כלים קטנים בתוך כלים גדולים כסל וגרגותי דלא שייך שיהיה פיהם צר כשפופרת הנוד, דלרבא עלתה לו טבילה ולר' אילא לא עלתה לו טבילה. **קשיא למורי** מדוע אמרה הגמ' רק אופן זה, והא **איכא בינייהו טובא** - עוד אופן, והוא מה יהא דינו של **כלי חיצון** בהאופן של משנתינו **כשהטביל כלי בתוך כלי**, דבזה יהא הנפק"מ, **דלמאן** - היינו לאילא - **דמוקי לה** להמעלה דקודש על תרומה דבקודש לא עלתה לו טבילה, שהיא גזירה **משום חציצה**, אם כן זה **שייך לגזור בין בחיצון בין בפנימי** שהרי לגבי שניהם הוי חציצה, **ולמאן דמוקי** - דהיינו רבא - דהטעם **משום גזירה** אטו היכא **שאין בפיו כשפופרת הנוד, ליכא למיגזר** רק **בפנימי, דבחיצון ליכא למגזר, דבכל ענין** טהור שהרי הוא פתוח לגמרי למים. **והכי משמע לקמן** דלרבא החיצון לעולם טהור אף בקודש **דקאמר הני מילי** דלא עלתה לו טבילה לפנימי, בהיה החיצון **כלי טהור** אבל בהיה החיצון כלי **טמא מגו דמהניא טבילה לחיצון מהני לפנימי**, ובגמ' לא חילקו בין תרומה לקודש[ס], הרי מינה מוכח דמה ששנינו במשנתינו דלקודש לא עלתה לפנימי טבילה מיירי בהיה הכלי החיצון טהור, אבל בהיה הכלי החיצון טמא אכן אף הפנימי יהיה טהור. ותירץ לו הר"ר **אלחנן** דאכן יכול לאוקמי נפק"מ זו, אך י"ל **דבהכרח דמתניתין** מיירי **בחיצון** טהור **ופנימי טמא**, בין לר' אילא ובין לרבא, ואם כן ליכא נפק"מ באופן דמשנתינו, וכן משמע **לישנא דקתני** במשנה מטבילין **כלי בתוך כלי**, - היינו דמטבילין כלי הפנימי הצריך טבילה בתוך כלי החיצון שאינו צריך טבילה, דאילו שניהם היו צריכין טבילה הו"ל לומר מטבילין כלים[סא], וכיון דבהכרח מיירי דחיצון טהור **הלכך לא שייך ביה** - בחיצון **טעמא** - הסיבה לפוסלו - **משום דכבידו של כלי** - הפנימי - **לגבי חיצון** דהרי החיצון טהור. וגם **רבא דמוקי לה הכי בסמוך בגמ', דקאמר והני מילי** דפנימי טמא **בהיה הכלי** החיצון **טהור** אבל בהיה אף החיצון טמא מיגו דמהניא טבילה לגבי חיצון מהניא נמי לגבי פנימי. ולכאו' מנין לרבא האי דינא והאי חילוק, וע"כ דהיינו משום דדייק הכי ממתניתין, דמלשון מטבילין כלי בתוך כלי משמע **דמיתוקמא** דהכי מיירי, בחיצון טהור ופנימי טמא. **ומיהו רש"י מפרש במתניתין** (לעיל כ: ד"ה חומר בקודש) דמ"ש **מטבילין כלי בתוך כלי** מיירי **בששניהם טמאים**, **ולא נראה** דמיירי בהכי **דהא** אמרינן להדיא בגמ' להלן **דאפי' בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אם היו שניהם טמאים מהני שפיר** הטבילה לגבי פנימי, וכדאמרינן בגמ' הטעם **דמגו דסלקא** טבילה **לחיצון** סלקא נמי לפנימי, וא"כ אם חזינן דמהני אף במקום דליכא כשפופרת הנוד וכדכתב רש"י (כאן ד"ה והנ"מ) כ"ש דמהני במשנתינו דמיירי אף לרבא דאיכא כשפופרת הנוד וכל המעלה הוא משום גזירה אטו היכא שאין בו כשפופרת הנוד. ומקשים תוס', **והשתא לפי סברת רש"י** דבמשנתינו מיירי ששניהם טמאין א"כ הוי מצי למימר האי נפק"מ בין רב אילא לרבא. מתרצים תוס' **דאיכא למימר** דבאמת הוי **מצי למימר הכי דאיכא בינייהו** באופן שהחיצון טמא דלרב אילא אפ"ה אין פנימי טהור ולרבא בכה"ג יהא פנימי טהור מדין מיגו, **אלא** הא דלא קאמר הכי משום דכח **דהתירא עדיף** ליה לחדש ולומר **דאשכח** גוונא **שאף בפנימית סלקא** הטבילה, והוא באופן דסל וגרגותי דלרבא בכל ענין מהני טבילה, דבסל וגרגותי לא שייך הגזירה אטו היכא שאין בו כשפופרת הנוד, ובכהאי גוונא לא מחלקינן בין פנימי לחיצון, ומשא"כ בגוונא דקושית התוס' דתליא בחיצון ובאופן שהיה החיצון טהור לא נטהר הפנימי נמצא דבסל וגרגותי איכא יותר היתר, וכיון דכלל ידוע בש"ס דכח דהתירא עדיף לכן קאמר האי נפק"מ.

ציונים והערות

נט. פי' בהו"א דהגמ', דבמסקנא דאמרו דהוי לענין מקוואות יש לדייק איפכא וכקושיא השניה דהרר"א (מהרש"א). **ס. דאם** נחלק י"ל דהאי הני מילי וכו' קאי על תרומה ואז נאמר חילוק זה, והכי מפרש רש"י (ד"ה הכי אלו) שהביאו התוס' להלן, אמנם התוס' לא למדו כן אלא דקאי גם על קודש (מהרש"א). ולפי"ז לדעת התוס' בתרומה לעולם טהור אפי' בהיה החיצון טהור ובתרתי פליג על רש"י. **סא. וכלשון** המשנה במקוואות פ"ו מ"ב דלי שהוא מלא מים והטבילן דמיירי ברישא ששניהם טמאים, ועיי"ש בהגה"ה על הרע"ב ובמלאכת שלמה דיש גורסין והטבילו, ולזה הגירסא יותר ניחא דקאי על

אבא שאול אומר לתרומה וכו'. צ"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל, והטבילן קאמר בעבר:

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו. דהא לכך נאמנין ע"ה על שמירתה, והכי תניא בתוספתא דחגיגה ר' יוסי אומר הכל נאמנין על שמירתה:

לא מקבלין מינייהו. רש"י פירש דבשעת הגיתות נאמנים לפי שחבירים מטהרין כליהן, עברו הגיתות והבדים אמרינן דלא מהימן. ול"נ דפותח בחביתו לא התירו אם לא סופו משום תחילתו, כדקחשיב ליה בפרק קמא דביצה (דף יא:), ואם היו טהורים בדין, בלאו הכי נמי משתרי, אלא משמע דחכמים ורבי יהודה שוין בטהורים כל ימות הרגל לחוד. וכן משמע בש"ס (לקמן דף כו.) כל ישראל כאיש אחד חברים, נעשו כולם חברים ברגל, והכי משמע בתוספתא בסיפא:

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי. הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה, לפיכך מזמנינן עכשיו בכל ע"ה, אף על גב דאמרינן בברכות (דף מז:) אין מזמנים על ע"ה, וגם רב מנשיא בר תחליפא לא רצה לזמן עליהם. והר"י מפרש דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם שלא לזמן על ע"ה בידו ליטול, ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה:

ניחוש לשאלה. צ"ע מאי סלקא דעתך דהאי מקשה, פשיטא דבעי טבילה משום מגע עם הארץ:

[כב:] כלום משגיח בך. פרש"י אבל כלי שטף ישמע שפיר ויטבול. ותימה היא למה ישמע בזה טפי מבאוכלים ומשקין, ואי משום דלית להו טהרה במקוה, משקין מאי איכא למימר, הרי יכול להשיקן.

אבא שאול אומר לתרומה וכו':

צ"ע אמאי לא שרינן בעבר והטביל, כלומר, נימא דכל השנויים במשנתינו, נאמר דינם רק לכתחילה, אבל בדיעבד אמנם שרי, ומדהקשו לקמן (כג.) גבי הנושא מדרס, מה דינו בעבר ונשא, ולא הקשו נמי הכא כן, משמע דהכא שרי אף בדיעבד[סב], וה"נ לשון 'והטבילן' דקאמר בתוספתא, משמע דאיירי **בעבר** והטבילן, והיינו בדיעבד, ואפ"ה קאסר אבא שאול לקודש[סג].

שלא יהא בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו:

אומרים התוס', מה שנקטה הגמרא דוקא להאי טעמא, הוא משום **דהא לכך נאמנין** הם ע"ה **על שמירתה**, דאם לא נאמינם אף על הני דזהירי בהו טפי, וכגון חטאת ונסכים, ילך ויבנה במה לעצמו ויקריב עליה קרבנות, וכן ישרוף פרה לעצמו לטהר עצמו[סד]. **והכי תניא בתוספתא דחגיגה** (פ"ג ה"ח) **ר' יוסי אומר**[סה] **הכל נאמנין על שמירתה** מחמת האי טעמא[סו].

לא מקבלין מינייהו:

התוס' נחלקו עם רש"י בטעם הדבר דאין מקבלין מהם, והנפק"מ כשעשה ברגל אם מקבלין ממנו לאחר הרגל.

רש"י (בד"ה לא מקבלינן) **פירש דרק בשעת הגיתות הם נאמנים**, ולא בכל השנה, ולכך לא מקבלינן מינייהו, ומה שהם נאמנים בשעת הגיתות, הוא **לפי** שכולם קונים אז וממלאין כליהם אזי היו **החבירים מטהרין** אף **לכליהן** דע"ה, ונמצא דכל הכלים טהורין הם[סז]. אבל כשעברו זמן **הגיתות והבדים, אמרינן דלא מהימן**, ובסוגיין איירי שלא בשעת הגיתות, ולכך לא מקבלינן מינייהו.

ומקשים התוס' על רש"י, **ולא נראה** דזהו טעם הדין, והראיה, דהא גבי **פותח בחביתו** ברגל, **לא התירו** (להלן כו.) לר' יהודה לגמור למוכרו אחר הרגל, **אם לא** מטעמא דהתירו **סופו משום תחילתו**, שאם לא נתיר לו למכור ולגמור את כל החבית, אזי בעתיד לרגל הבא לא יתחיל למכור, ולא יהיו מים ומזון מצויין לעולי רגלים, **וכדקחשיב ליה** האי טעמא **בפרק קמא דביצה** (דף יא:), והשתא **אם היו טהורים בדין** כדמבואר לשי' רש"י, א"כ, **בלאו הכי נמי משתרי**, דהא כיון שבטהרה עשאן, שוב יוכל למכרן לעולם. **אלא** ע"כ **משמע דחכמים ורבי יהודה** דאיפלגו להלן אם יגמור או לאו, דוקא בלאחר הרגל פליגי, אבל **שוין** הם בזה **(ב) [דס"ח]טהורים כל ימות הרגל לחוד**, ולא אח"כ, א"כ ע"כ הא דהם טהורין ברגל, לאו מעיקר הדין הוא[סט]. **וכן משמע בש"ס** (לקמן דף כו.) **כל ישראל כאיש אחד חברים, נעשו כולם חברים ברגל**, משמע דדין מיוחד קבעו ברגל, ולאחר הרגל שכבר אינם נחשבים כאיש אחד, אזי אף הני חביות שהיו טהורין ברגל, ישובו לדינם הראשון ויהיו טמאין. **והכי משמע בתוספתא בסיפא** פ"ג הי"ב דאמר 'בשעת הרגל אף על התרומה', משמע שהוא ענין של היתר מיוחד לרגל[ע][עא].

כמאן מקבלין סהדותא מע"ה כרבי יוסי:

בדין קבלת עדות מע"ה באיזה ע"ה מיירי ובאיזה אופן נחלקו ר"י וחכמים וכמאן פסקינן.

הר"ר אלחנן אומר דקיימא לן כרבי יוסי וחיישינן לאיבה, ודלא כרבנן שאמרו בפסחים (מט:) דאין מקבלין עדות מע"ה, ופליגי אדר' יוסי, וכדכתב רש"י[עב]. ואין התוס' מחלקים בין ע"ה שאינו במשנה ובמקרא, לע"ה שאינו בכלום שאף חשוד על השבועה[עג], וכשנאמר כך אזי לא תהוי פלוגתא בין רבנן ורבי יוסי, אלא באמת כל עמי הארץ דינם שוה, ואכן פליגי רבנן אדרבי יוסי **ולפיכך מזמנינן עכשיו בכל** סוגי הע"ה, אף אלו החשודים על השבועה[עד], **ואף על גב** דחזינן דהחמירו על הע"ה אף בזמן הש"ס[עה] **וכדאמרינן בברכות** (דף מז:) **אין מזמנים על ע"ה, וגם [א]רב מנשיא בר תחליפא לא רצ[ו](ה) לזמן [עליו] (עליהם)**[עו], מ"מ י"ל, דעכשיו מקילינן גם לענין הזימון[עז], ואף בע"ה גמור[עח]. **והר"י** מפרש, דמה שכהיום מזמנים על הע"ה, אין הטעם בו משום איבה, אלא איפכא[עט], דכהיום **לא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק לעצמו כתלמיד חכם**, **ושלא לזמן על ע"ה** הרשות **בידו ליטול**, **ואין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה**, ולכך כשרוצה הע"ה להצטרף לנו לזימון, איננו רשאין לדחותן[פ].

ניחוש לשאלה:

מקשים התוס', **צ"ע ומאי הוה סלקא דעתך דהאי מקשה**, שרצה שנחמיר ולא נטביל בתרומה כלי בתוך כלי, וזאת שמא יראנו ע"ה ויעשה כך, ושמא תיהיה חציצה בין הכלים, וישאר הכלי בטומאתו, ואח"כ יבוא החבר וישאילנו וישתמש בו, ומשנינן, דכד שאיל מיניה, יטבילנו, ומשמע דהמקשה בשאלתו סבר דכשמשאיל החבר מהע"ה לא בעי להטבילו, וקשה לומר כך, דהא **פשיטא דבעי טבילה**, ולא רק מחמת האי דינא דתרומה בעי להטביל, אלא בכל ענין בעי להטביל לכלי המושאל, וזאת **משום מגע עם הארץ** שגזרו עליהם, כדאיתא בפרקין דלעיל (יח:)[פא], וא"כ כשהוא חוזר ומטבילן, שוב בכל ענין טהור הוא[פב].

כלום משגיח בך:

פרש"י דהא דנקט כלי חרס, משום דדוקא הם שאין להם תקנה אלא שבירה, בהני לא ישמע לנו לשברן, **אבל כלי שטף ישמע לנו שפיר** וידע שהם טמאים וכשידע שהם טמאים **יטבול** אותם. ושואלים התוס' על פירוש רש"י, **ותימה היא**, **ולמה ישמע לנו בזה**, **טפי מבאוכלים ומשקין** שטיהרו אותם חכמים, ומשמע דאם היו מטמאין אותם, היה אוכל אותם אף בטומאתן, ולמה לא היו שומע אלינו להטבילם ולטהרם, **ואי** תימא דזהו **משום דלית להו טהרה במקוה**, הניחא אוכלין, דמתקלקלים כשמטבילם, אבל **משקין מאי איכא למימר**, והרי **יכול להשיקן** במי מקוה ולטהרן[פג]. ועוד, דהא **כי מסקינן** להלן בגמ'

ציונים והערות

החיצון וכלל מה שבתוכו, עיי"ש במלאכ"ש. **סב. רש"ש**, והגהות רי"א חבר. **סג. ובאמת** ל' התוספתא פ"ג ה"ב הוא ומטביל, דהיינו לכתחילה. ובטו"א כ' לת' דהכא שפיר שייך לגזור כיון דיכול לידי חשש שלא יעלה טבילה אם יהא חציצה [משא"כ בנושא מדרס דאינו חושש רק אם יעבירנו באופן אחר ולא במצב זה גופא, ולכן שרי בדיעבד, והכא לא]. ועי' חו"ב. **סד. עי'** פרה פ"ה מ"א, ברע"ב ותוי"ט ויכין (אות ה) ובועז (אות א) ומשנה אחרונה, חסדי דוד תוספתא פ"ג ה"ח וטו"א כאן. **סה. שם** אי' ר' יהודה אומר, ועיי"ש בנוסחאות כ"י. **סו. קצת** צ"ע דא"כ דזהו כוונת תוס' א"כ העיקר חסר מן הספר. **סז. רש"י** כ' שהכל מטהרין כליהן, והיינו אף ע"ה, אמנם בתוס' כ' שחברים מטהרין, ולפי"ז אינו ענין לכלי ע"ה לקבל מהם. וצ"ל שחברים מטהרין כלי הע"ה, וצ"ע. **סח. הגהות** וציונים אות ר. **סט. עי'** מהרש"א. **ע. עי"ש** במנחת בכורים. **עא. בטורי** אבן הקשה הא רש"י קאי בשעת פתיחת הגיתות ובזה התירו מן הדין ומשא"כ בשעת הרגל הוא היתר מטעם מזון לעולי רגלים שהקילו משום שמחת יו"ט, ונשאר בצ"ע. ובהגהות פורת יוסף תי' קו' התוס' דכוונת רש"י דרק מספק מטהרין דכיון דכל ישראל כאיש א' הוי כספק טומאה ברה"ר, ומשא"כ אחר הרגל. **עב. בד"ה** כר' יוסי, ועי' בהרחבה בביאורי רש"י. **עג. וכדחילק** הרי"ף פסחים (טו. מדפה"ר).

עד. עי' רא"ש פסחים פ"ג ס"י. **עה. דהרי** התם הוא רב הונא והכא הוא רב פפא שהיו באותו הזמן ואדרבה רק הונא היה קודם רב הונא - עי' ספר הדורות אלף החמישי דרב פפא דור חמישי או שישי ורב הונא דור שביעי של האמוראים. **עו. תוקן** עפ"י הגהות וציונים או' ש. **עז. תוס'** ברכות שם ד"ה אמר רב הונא. **עח. רא"ש** ברכות שם, ולשיטתו שלמד בפסחים כתוס' וכנ"ל. ולפי"ז להרי"ף אכן אסור לזמן על ע"ה גמור, ולפלא לפי"ז על שבשו"ע או"ח סי' קצט ס"ג פסק דמזמנין על ע"ה גמור (ועי' מ"א שם ס"ק א) וכהרא"ש וכמ"ש בבאר הגולה או' ג ובחו"מ סי' לד סי"ז פסק כהרי"ף (עי' ביאור הגר"א שם ס"ק לו). **עט. הבנת** הדרישה סי' קצט ס"ק א בדברי הטור בשם ר"י דאין זה כר"י דידן, ועי' מגדים חדשים. **פ. הבנת** המשנ"ב סי' קצט ס"ק ב בדברי התוס'. **פא. ועי'** תוס' לעיל (יט:) ד"ה בגדי. **פב. באהל** משה תי' דאף קודם טבילה מותר עכ"פ ליגע בהם באדם וכלים שאינם מיטמאין אלא ע"י אב הטומאה, ובגדי ע"ה אינם מטמאין אדם וכלים, אבל להחשש שהטבילן כלי בתוך כלי שפיר נאסור ליגע בהם אפי' אדם וכלים ונטבילנהו מיד. ולפי"ז נפרש הכי כוונת התרצן, וכך ביארנו בביאורי רש"י (כג:) ד"ה מטבילין להו. **פג. היינו** מים, דבשאר משקין א"א לטהר כדאי' מכשירין פ"ד מ"ח. ועי' הגהות יעב"ץ, שיח יצחק, מגדים חדשים.

ועוד כי מסקינן דמטבלינן להו ואי לצורכן למה יטבול להו טפי מכלי חרס. אלא נראה לפרש כלום משגיח בך, לפיכך לא ישאול לעולם, אבל לא על כלי שטף שישאלם מהם, ולעולם טמאין לחברים:

טמא מת הזאה ג' ושביעי. בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן מטבילין ודנפלה מעפורת ממנו ובבנות כותים (נדה דף לג: וסס) שטבל ודרס אבגדי חבר, דלא טמאו אלא משום עם הארץ, ולא חיישינן אטומאת מת, כיון דלא שכיחי לא גזרינן ליה:

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר כו'. פרש"י כיון דאמרת השואל ממנו צריך להטביל אלמא לא מהימן אטבילה. וקשיא להר"ר אלחנן מאי פריך ליה ממתני' דנאמן אטומאת מת, הא ע"כ לא קאמר השואל צריך להטביל רק טומאת ערב אבל טומאת ז' לא קאמר, דכלי לז' לא מושלי אינשי כדמסיק. ותירץ מורי דקאי אהא דקאמר נהדרו ב"ה לב"ש דמטבילין לכלים, ומסיק דלא דמי דכיון דמטמא בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל א"כ בעי הזאה ג' וז', ואם נשתמש בכליהם, נאמן, שהם נאמנים להציל על הכל שלא נטמאו במת, ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת לטהרת כליו בטבילה ממגע טמא מת, דקאמרת שבשאר טומאות מטבילין לפי שהוא טומאת ערב, אבל הכא בעי הזאה, לכך לא אהדרי תו ב"ה לב"ש דלא מהני מידי טבילה לדברי ב"ש דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל, ולהכי פריך למימרא דלא מהימן לומר שהצילם מאהל והא תניא נאמן כו':

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו. פירש רש"י תחילתו הזאתו, סופו טבילה, ולא יצטרך עוד לחזור ולטבול. וצ"ע דנילף מק"ו, מה כלים שאין נאמן על טבילתן נאמן על הזאתן, גופו שנאמן על טבילתו אינו דין שנאמן על הזאתו. ואמר מורי דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת, דלא שכיח, אבל אם בא להזות אינו נאמן אפי' בלא גופו. ותניא נמי הכי בתוספתא ע"ה שבא להזות מזין עליו ועל כליו אחר ג' ימים. י"מ תחילתו בא להזות סופו אומר הזיתי, אך היה להם למיגרס טהרת מת, ואילו בתוספתא תניא טבילת מת:

דמטבלינן להו השואל להנהו כלים, ואם הע"ה כבר הטבילן, למה צריך השואל להטבילן שוב[פד]. ועוד יקשה לרש"י[פה] **אי לצורכן** כלומר לצורך עצמו יטבילו הע"ה, **למה יטבול להו, טפי מאשר ישברם לכלי חרס**, והרי כמו שלשברם לא ישמע, כך גם לטובלם לכלי שטף נמי לא ישמע. וחולקים התוס' על רש"י ואומרים, **אלא נראה לפרש כך**, 'כלום משגיח בך', כלומר דבשום ענין אינו שומע הע"ה לטהרו, **ולפיכך לא ישאול** החבר מע"ה **לעולם**, וכ"ז מיירי בכלי חרס, **אבל לא על כלי שטף** שאותם אמנם **ישאלם מהם**, כיון שהחבר עצמו מטבילן כששואלם[פו], **ולעולם** אף כלי שטף **טמאין הם לחברים** לפני שטובלן, ודלא כרש"י.

נמצא לפי"ז דמ"ש כלום משגיח בך, לרש"י קאי על כלי חרס אבל כלי שטף שמטבילם הע"ה יהא מותר. ולתוס' אינו משגיח במידי ומה שמותר כלי שטף דבהם החבר עצמו יטבילם אחר שישאלם, ולא מחשש דכלי בתוך כלי אלא ככל דין חבר הלוקח כלי מע"ה.

טמא מת הזאה ג' ושביעי:

בהני דלעיל דקאמר כי שיילינן, מטבילין, ולא חיישינן לטומאת מת ולא הצריכו הזאת ג' וז', **ודנפלה מעפורת ממנו** [לעיל כ.], **ובבנות כותים** (נדה דף לג: וסס) **שטבל ודרס אבגדי חבר**, וסגי בזה ולא הצריכו ג' וז', וחזינן מינה **דלא טמאו** להם, **אלא משום עם הארץ, ולא חיישינן** בהו **אטומאת מת**, יש לומר כיון דטומאת מת **לא שכיחי לא גזרינן ליה**, וכדחזינן הכא, דמטבילינן בשואלו ליומו להשתמש בו, ולא חיישינן דלמא טמא מת הוא ובעי הזאה ג' וז', ועל כרחך דכל זמן שאין יודעים להדיא שנטמא במת כדמיירי בברייתא דלעיל, לא חיישינן בהו לטומאת מת ולא גזרו.

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמן עם הארץ לומר כו':

פרש"י דקושית הגמ' הכי מיתפרשא, כיון **דאמרת** דלהכי לא חיישינן לשאלה ומטמאינן לכליהם, הוא משום **דהשואל ממנו צריך להטביל** הכלים ששאל, **אלמא דלא מהימן** ע"ה **אטבילה**, וע"ז מקשין והתניא וכו'. **וקשיא להר"ר אלחנן** על פירוש רש"י, דאם כך הוא הפי', א"כ **מאי פריך ליה ממתני'** דתניא **נאמן** הע"ה **אטומאת מת, הא** ע"כ **לא קאמרה** הגמ' **דהשואל צריך להטביל**, רק גבי **טומאת ערב אבל** על **טומאת ז' לא קאמרה**, וכדאמרינן להדיא, משום **דכלי לז' לא מושלי אינשי**, וכדמסיק בגמ' לאמאי לא אהדרו ב"ה לב"ש דמטבילינן להו, וא"כ נאמר דאכן בכלים דבעי טומאת ערב, בהם מקילים הע"ה שלא לטבלן, אבל כלים שנטמאו באב הטומאה אמנם מטבילים הם, אלא דמ"מ אסור להשתמש בהם דלמא עדיין לא עברו עליהם ג' וז', ולכך לא אהדרו להו ב"ה לב"ש מידי. **ותירץ מורי** דקושית הגמ' **קאי אהא דקאמר נהדרו ב"ה לב"ש דמטבילין לכלים**, ולהכי יכולים לשאול מהם, **ומסיק, דלא דמי** עובדא דהכא לכל הטומאות דאין חוששין ומטבילין, וזאת, **דכיון דמטמאי בית שמאי מטעם שאין כלי חרס מציל מטומאת אהל, א"כ בעי הזאה** על הכלי בג' וז',

ואם נשתמש בכליהם אף שעדיין לא עברו ג' וז', ע"כ משום **דנאמר**[פז] שהם הע"ה **נאמנים** הם **להציל על הכלים**[פח] במה שאומרים **שלא נטמאו במת**, ולכן מעיקר דינא לא בעינן לג' וז', **ואמטו להכי פריך אטבילת טמא מת**, דדינא דב"ש איירי לגבי **טהרת כליו בטבילה**, שאינם נאמנים, ופריך לה מהא דקתני במשנה גבי **מגע טמא מת** דהם אכן נאמנים, והכי פריך, דהא **דקאמרת שבשאר טומאות** שאלינן מנייהו ומטבילין, **לפי שהוא טומאת ערב**, וע"ה מזלזלי בהכי, ולכן אינם נאמנים, **אבל הכא** בדינא **דב"ש בעי הזאה**, דאף אי הטבילוהו [וכדאמרינן לעיל דאכן הוא נאמן שהטבילו] מ"מ חיישינן דעדיין לא עברו עליו ג' וז', ולכך **לא אהדרי תו ב"ה לב"ש** דכד שאלינן מינייהו מטבילינן להו, כיון **דלא מהני מידי טבילה לדברי ב"ש**, כיון **דחיישינן בכלים שלא הציל עם הארץ אותו מטומאת אהל** המת ונטמא, ולכן אף אי הטבילו, שמא עדיין לא עברו ג' וז', ולכן שוב לא שאלינן מינייהו, **ולהכי פריך** שפיר כך, **למימרא דלא מהימן** הע"ה **לומר שהצילם מאהל** המת, **והא תניא נאמן כו'.**

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחלתו הקלת עליו בסופו:

פירש רש"י (בד"ה מתוך) **תחילתו**, היינו **הזאתו**, **סופו** היינו **טבילה**, והכי קאמר, מתוך שהחמרת עליו בהזאותיו ולא האמנתו, הקלת עליו בסופו להאמינו על הטבילה **ולא יצטרך** השואל **עוד לחזור ולטבול. וצ"ע** לפירוש רש"י דהלא **נילף מק"ו** להא דנאמן אף על ההזאות, והכי נימא, **מה כלים שאין** הע"ה **נאמן על טבילתן**, כדקאמר לעיל, דכי שאלינן ליה מטבילין להו, ואפ"ה **נאמן על** הוא **הזאתן**, וכדחזינן לעיל דבסתם כלים לא חיישינן לטומאת מת, והיינו כיון דאמרינן דאם נטמא הכלי, בודאי הזה עליו[פט], **גופו שנאמן על טבילתו**, לומר טבלתי, וכדכ' רש"י (בד"ה מתוך) שהוא נזהר בטבילתו שלא יצטרך לטבול שוב, **אינו דין** שיהא **נאמן על הזאתו**, ואמאי לא מהימנינן ליה[צ]. ומתרצים התוס' **ואמר מורי, דעד כאן לא מהימן בהזאת כלים, אלא כשבא לפנינו ואמר שלא נטמאו במת**, ונאמן הוא משום דטומאת מת **לא שכיח** וכדכתבו התוס' לעיל ד"ה טמא, **אבל אם** הוא מודה שנטמא **ובא להזות** ואומר שכבר הזה, **אינו נאמן אפי' בלא** אמר כן על גופו, דזה פשיטא שלא האמינוהו מתוך חומרו שצריך הזאה ג' וז', אלא אפי' באמר כן על כלים שנטמאו ג"כ אינו נאמן, **ותניא נמי הכי בתוספתא** (טהרות פ"ח ה"ח) **ע"ה שבא להזות, מזין עליו ועל כליו אחר ג' ימים** ואינו נאמן שכבר הזה. [ו]י"מ פירוש אחר בהאי 'מתוך חומר', דתחילתו, היינו **כשבא להזות**, **סופו**, היינו **שאומר** שכבר הזיתי, והכי קאמר, מתוך שהחמרת עליו בתחילתו כשבא להזות ומודה שהוא טמא דאז שוב אינו נאמן אח"כ לומר הזיתי כבר, מתוך כך הקלת עליו בסופו, היינו היכי שמתחילה אומר שנטמא וכבר הזה. ולהאי פירוש אכן לא יהא מהימן על טבילתו ושוב ליכא ק"ו. ומעירים התוס' ע"ז, **אך** לפירוש זה **היה להם למיגרס 'טהרת מת'**, דהיינו ההזאה, **ואילו בתוספתא** (טהרות פ"ט ה"ג[צא]) **תניא 'טבילת מת'**, ומשמע כפירוש רש"י.

ציונים והערות

פד. אבל רש"י יישב זה דמ"ש מטבילין הוא מחשש דכלי בתוך כלי ולפי"ז י"ל דאף שהם מטבילין בכלי שטף היינו לטהרו אבל כלי בתוך כלי אינם נזהרין בו, ושוב לק"מ. **פה. נתפרש** עפ"י מהרש"א, עיי"ש. **פו. מעצם** דינא ולא רק מחשש דכלי בתוך כלי, וכנ"ל. **פז. תוכן** עפ"י הגהות וציונים או' נ. **פח. שם** או' ס. **פט. מהרש"א. צ. ועי'** מהרש"א שהקשה דכיון דאהזאה דכליו דנאמן היינו דלא חיישינן דלמא נטמא וכנ"ל, בגופו נמי נימא דלא חיישינן אבל אם ידעינן שנטמא במת ובא להזות אכן אינו נאמן. ועי' הגהות והערות שם או' טו. **צא. ובביאור** הגר"א שם.

כלי שנטמא אחוריו במשקין. דמדאוריית' אין אוכל ומשקה מטמא כלי, ורבנן הוא דגזור משום משקה זב וזבה, כדאיתא בנדה (דף ז:), ועבוד ביה רבנן היכירא לגביה כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים, כדאמרינן פרק אלו מומין (בכורות דף לח. ושם):

מקום שנקיי הדעת צובעין. פרש"י חוקקין בשולי הקערה בית קיבול והגובה סביב ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל. והקשה הר"ר אלחנן א"כ לתרומה תטמא כולה כיון דאיטמי החקק, מי גרע מתוך תוכו. וצריך לדחוק ולומר דהכי פי' המתני', אחורים ותוך הצביטה אם נטמא אחוריו, לא נטמא תוכו ובית הצביטה, נטמא תוכו ובית הצביטה, נטמא אחוריו, א"כ לפירוש זה רב יהודה אמר שמואל ורב אסי חלוקין הן בפירוש המשנה, וצ"ע:

[כג.] **ונפסקה רצועה של סנדלו. אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי והאי רצועה לאו כלי הוא מדלא שרינן ליה לטלטל בפרק אלו קשרים (שבת דף קיב.), אביי קא אזיל בתר רב יוסף איפסיק ליה רצועה דסנדלא, ומוכחא דאסור לטלטלה, אלמא לאו מנא הוא, צריך למימר כגון דנשתייר בהך רצועה דאיכא מנא דהדיוט יכול להחזירו. ומיהו בירושלמי מצינו ונפסקה סנדלו:**

לא ישא אדם מי חטאת. ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה מ"מ לא אחמור מיהא לקדש רק לחטאת:

מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. והא דאמר בפרק דם חטאת (זבחים דף נג.) מי חטאת שנטמאו מטהרין שכן נדה מקבלת הזאה, היינו בשאר טומאות, אבל בטומאת מת נפסלו:

לעולם דגמרינהו חבר. הנוהג לאכול על טהרת קודש, משום צינורא דע"ה איכא, שאינו אוכל על טהרת הקדש רק על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקדש, ואי אין צינורא דחבר טמא, מוקמינן ליה בע"ה ממש. והיה קשה למורי, אמאי מוקמינן הכי, לוקמי אפי' בחבר עצמו וניטמא מחמת

כלי שנטמא אחוריו במשקין:

דמדאוריית' אין אוכל ומשקה מטמא כלי, דמדאורייתא אין כלים מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה, (פסחים יז: וברש"י ד"ה מתני'), ואוכלין ומשקין אינם יכולים להיות אב הטומאה (פסחים שם וברש"י ד"ה נימא), **אלא ורבנן הוא דגזור**, משום שלא יבוא להחליפו במשקה זב וזבה שהם אב הטומאה, ויבואו לומר שאינם מטמאין ודינם כשאר משקין, **כדאיתא בנדה** (דף ז:), וכיון דמדרבנן הם, אזי **עבוד ביה רבנן היכירא לגביה, כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים, וכדאמרינן פרק אלו מומין** (בכורות דף לח. ושם).

מקום שנקיי הדעת צובעין:

פרש"י, היינו **דחוקקין בשולי הקערה בית קיבול, והגובה** של כל הכלי **סביב** עולה מעל הכלי הפנימי, **ונותנין בתוך הקיבול חומץ וחרדל. והקשה הר"ר אלחנן דא"כ לתרומה** נמי **תטמא כולה**, היינו כל הכלי, **כיון דאיטמי החקק**, דמי גרע זה מתוך **תוכו** דאמרינן בזבחים (ג:) ובחולין (כה.) דממעטינן ממאי דכתיב 'תוכו', דדווקא תוכו מטמא ולא תוך תוכו, וזאת היכא דהטומאה בכלי הפנימי ושוליו עולין מעל מחיצות החיצון דאז אין החיצון טמא, ומשמע דאם הפנימי היה נמוך מהחיצון וכגוונא דידן, אזי גם שאר הכלי נטמא ומעיקר דינא, וא"כ אף לתרומה יהא טמא, ואמאי שנינו במשנתינו דמטמאינן רק לקודש. **וצריך לדחוק ולומר דהכי פי' המתני', אחורים ותוך** [ובית[צב]] **הצביטה אם נטמא אחוריו, לא נטמא תוכו ובית הצביטה, נטמא תוכו** ומתוך כך נטמא גם **בית הצביטה**, כיון דהוי כתוך תוכו, אזי **נטמא אחוריו**. ומעירים תוס' **דא"כ לפירוש** זה דרש"י ותוס' נמצא דרב יהודה **אמר שמואל** דמפרש דצובעין היינו מקום שצובטו, דהיינו ידית הכלי, **ורב אסי** דמפרש דהוא מקום שצובעין וכנ"ל, **חלוקין הן בפירוש המשנה**[צג], **וצ"ע**.

ונפסקה רצועה של סנדלו:

האם האי רצועה יש לה דין כלי, ומתי.

אע"ג דגבי טומאה כתיב כלי, והאי רצועה לאו כלי הוא, והראיה **מדלא שרינן ליה לטלטל** לרצועה בשבת בחצר שהיא כרמלית וכדשנינו **בפרק אלו קשרים** (שבת דף קיב.) **אביי קא אזיל בתר רב יוסף** בכרמלית **איפסיק ליה** לאביי **רצועה דסנדלא**, ואמר ליה רב יוסף שבקוה במקומה, לבל יטלטל הסנדל לרשות היחיד, **ומוכחא** מינה **דאסור לטלטלה** לרצועה בכרמלית דאם היה מותר לטלטלה, א"כ אף שהיה אסור לחזור ולקושרה לסנדל, כדאמר התם דהקושר מנעל בשבת חייב חטאת, מכל מקום היה יכול לכורכה על הסנדל, וכענין דאמר ליה רב יוסף, שיכרכו בגמי לח הראוי למאכל, ומדלא קאמר ליה על האי רצועה גופיה הכי, היינו שיכרכנה על הסנדל **אלמא לאו מנא הוא**, וא"כ האיך ניטמאת. ומתרץ התוס' **דצריך למימר** דמיירי **כגון דנשתייר** קצת[צד] **בהך רצועה** שהייתה עדיין מחוברת לנעל, **דאיכא** עלה שם **מנא, דהדיוט יכול להחזירו**, ולכן הוי כלי. **ומיהו בירושלמי** [פ"ג ה"א] **מצינו** בהאי עובדא לשון 'ונפסקה סנדלו', והרי סנדל ודאי כלי הוא, [ומה שהיה אסור לטלטל הסנדל בההיא דשבת, הוא משום שאינו יכול לילך בו, דלקושרו אסור בשבת כדקאמר התם, אבל ודאי שהוא כלי], ולכן שפיר קאסר ליה מדין טומאה[צה].

היוצא מדברי התוס', דהאי דקאמר הכא דהרצועה יש לה שם כלי הוא רק כשנשאר עליו חלק מחובר לסנדל, אבל היכא שאינו מחובר כלל אינו כלי. ולשי' הירושלמי דמיירי בסנדל י"ל דאבל ברצועה לעולם אינה כלי.

לא ישא אדם מי חטאת:

אמאי לא גזרו גם לחטאת.

הוקשה לתוס', והא כיון דגזרו רבנן אף היכא דלא הוי כענין המעשה ממש, וכדאמרינן בגמ', א"כ אמאי לא גזרו עכ"פ גם לקודש[צו]. ומיישבים, **ואפילו רבנן דלא בעו כמעשה שהיה, מ"מ לא אחמור מיהא לקדש, ורק לחטאת** החמירו, דלא דמי למ"ש בסוגיין דלרבנן שהחמירו לקודש אזי החמירו גם לתרומה, דהחומרא דחטאת מקודש הוא יותר מהחומרא דקודש מתרומה, ולכן אם החמירו בקודש דין הוא שיחמירו גם בתרומה, אבל אם החמירו בחטאת אינו דין שיחמירו גם בקודש, ולכן לתרומה יקשה ולקודש לא[צז].

מת תחוב בקרקעיתה של ספינה:

האם תמיד נטמאין מי חטאת.

הוקשה לתוס', **והא דאמר בפרק דם חטאת** (זבחים דף נג.) **מי חטאת** אע"פ **שנטמאו**, מטהרין את האדם מטומאת מת, כאילו לא נטמאו המים, והראיה **שכן נדה** שנטמאה במת, **מקבלת הזאה** לפני טבילת נדתה, וא"כ המים שמזין עליה, אזי כשמעבירין המים מעליה קודם הזאה, הרי הם נטמאים מאויר הנדה [צח], ואפ"ה נטהרת בהם מטומאת מת, ואמאי אסרינן לישא מי חטאת בספינה, ומאי איכפת לן שיטמאו. ומתרצים, דהיינו דווקא **בשאר טומאות** כגון התם שנטמאו המים בטומאת נדה, **אבל** היכא דנטמאו **בטומאת מת** כהמעשה דהכא, **נפסלו**[צט].

לעולם דגמרינהו חבר:

אמאי לא מוקמינן בחבר עצמו והצינורא משוה ליה ראשון כדין 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה'.

היינו חבר הנוהג **לאכול על טהרת הקודש**, ולכן בעי החבר למיהוי טהור אף לקודש, אבל מאי דקתני **'משום צינורא דע"ה איכא'**, לא מיירי בע"ה גמור, אלא אף בחבר **שאינו אוכל על טהרת הקדש, רק על טהרת תרומה, שטהרתה טומאה היא אצל הקדש** כדאי' בפסחים (לה.), ולכן שפיר כלפי קודש אמנם גזרינן. ואה"נ דאיכא לפירושא נמי דמיירי בע"ה גמור, מ"מ כיון דהחבר אינו בא במגע עם עמי הארץ, לכן ניחא טפי לאוקמי בחבר האוכל על טהרת תרומה[ק]. **ואי אין צינורא** דהאי **חבר** האוכל על טהרת תרומה, ולא היה דינו **דטמא** הוא כלפי החבר האוכל על טהרת קדש, אזי הוה **מוקמינן ליה** לסוגיין **בע"ה ממש**[קא]. והיה קשה **למורי, אמאי מוקמינן הכי**, בצינורא דחבר האוכל על טהרת תרומה, **לוקמי אפי' בחבר עצמו**, היינו בחבר האוכל על טהרת הקדש, ואמנם מחמת הצינורא עצמו בעי ליהוי טהור, דהרי חבר הוא הנוהג לאכול על

ציונים והערות

צב. הגהות וציונים או' צ. צג. ועי' מהרש"א. צד. עי' חזו"א (נגעים סי' ה או' מ) שהגיה בתוס' כגון שנשתייר בהך רצועה דאכתי מנא הוא דהדיוט יכול להחזירה. צה. [ולשון הירושלמי שנקבה חביתו ופסקה לחבית בסנדלו, ולהאי גירסא לא נפקקה כלל הסנדל, וא"כ ניחא טפי דהו"ל כלי גמור] גליון. צו. ובאמת הו"ל לאקשויי אף על תרומה דהא אליבא דרבנן קיימינן ולרבנן הקשו שיטמאו בתרומה. צז. עפ"י מהרש"א. צח. ביארנו עפ"י מסקנת הגמ' שם. ועיי"ש אמאי צריכין שתהא ג"כ טמאה במת ולא סגי בעצם היותה נדה, ובטו"א הרחיב בזה. צט. ושם בד"ה מי חטאת תרצו תוס' דהכא איירי קודם שקידשם בכלי ומשא"כ התם מיירי לאחר קידוש ואז אינם מטמאין. ועי' בטו"א שהקשה עפ"י הסוגיא דזבחים דתירצו תוס' דהכא ליתא כ"א לאביי ולא לרבא בזבחים שם דלדידיה צ"ל דר"א חולק על הדין דהכא, וגם על תי' התוס' דשם הקשה הא במי חטאת לא שייך קודם קידוש כ"א אפר חטאת. ומ"מ החילוק דאחר קידוש אינו מטהר בהשקה הוא בפסחים (לד:) כמו שציינו בזה לעיל (כא:) ד"ה דקטרא. וע"ע בזה בחזו"א פרה סי' ה או' יא. ק. עי' שיח יצחק בארוכה. ובטו"א הקשה איך שייך לקרוא לכזה חבר ע"ה הא אף באוכל חוליו בטהרה קרינן ליה פרוש (לעיל יח:) בגדי ע"ה מדרס לפרושים וכו'. קא. ולפי"ז ניחא אמאי אינו טמא לתרומה, ובטו"א כ' דהחשש שיפול צינורא קודם גמר כלי ובשעת גמר כלי יהיה לח זה אינו שכיח ורק לקודש גזרו.

הצינורא, דמשקה נינהו וניטמא הכל מחמת הידים דשניות הן. ונראה לו דידים שניות הן אין להם דררא דאורייתא רק דרבנן, וידים מטמא כלי ומשקה דרבנן, והוה ליה מעלות בתרייתא ולא קמייתא:

טבילה אין הערב שמש לא. מדלא תנא בהדיא. וכי תימא א"כ הייתי אומר דלתרומה טבילה מיהא בעיא. וי"ל דליכא למטעי בהכי, דא"כ לימא בהדיא צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש. הר"ר אלחנן:

שפופרת שחתכה לחטאת. והא דאמרי' (יומא ב.) כל מעשיה היו נעשין בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה, והכא שפופרת של עץ הויא. וכן תנן צלוחית שהניחה מגולה ומצאה מכוסה וסתם צלוחית של חרס, התם דוקא בשעת עשייה בתוך ז' ימים לפי שהיו מקילים לעשותה במעורבי שמש היו מחמירין בה שאר חומרות דלא לזלזלו בה, אבל בשאר ימים אין לחוש:

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. פרש"י נוגעים היו בו שרץ, אך בתוספתא לא משמע ליה רק במגע עצמו לחוד. והכי תניא בתוספתא כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו ונעשית בטבול יום. וז"ל התוספתא, מעשה בצדוקי הכהן שביקש לשרוף את הפרה והיה רוצה לשורפה במעורבי שמש, ושמע רבן יוחנן בן זכאי וסמך ידיו עליו ואמר לו, אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול, ירד וטבל כו', נהי שאין הצדוקין חוששין לאותה טומאה מה שנוגעין בו עכשיו ולא מעלה של פרה מה שלא נגעו בו כל ז', מ"מ הכל רואין לדברי חכמים שמגע ע"ה מטמא ונגעו בו ביום ח' שיש לעשותה בטבול יום:

עשאוה כטמא מת בז' שלו. כלומר לבתר הזאה. וכי תימא א"כ טבילה לא לבעי, איכא

טהרת הקודש, אך מ"מ משכחת לה האי טבילה לקודש, וזאת דהא הכלי **ניטמא מחמת הצינורא**, דהא **משקה נינהו**, **וניטמא הכל מחמת הידים** של כל אדם ואף של החבר, דהרי ידים **שניות** הן כדאי' בשבת (יג:) שהם בכלל פוסלי תרומה, וכל הפוסל את התרומה, מטמא משקין להיות תחילה, (שבת שם) וא"כ הו"ל צינורא ראשון, ויטמא הכלי מהמשקה, כדין כלים שמטמאין במשקין (שבת שם)[קב]. ומתרץ התוס', **ונראה לו** למורי דהא **דידים שניות הן, אין להם דררא** דטומאה **דאורייתא**, רק מדרבנן כדאיתא בשבת (שם), וכמו"כ דינא **(וידים מטמא כלי ומשקה דרבנן)** דידים שמטמאין משקה, ומשקה שמטמא **כלי הוא** מדרבנן[קג] וא"כ הוה **ליה** למיתני להא מעלה גבי **מעלות בתרייתא**, שאין להם דררא דטומאה דאורייתא, כדאמר לעיל (כ:) **ולא** במעלות **קמייתא** שהם דאורייתא, אבל לפירוש התוס', דהצינורא עצמו מטמא, לפי זה שפיר אית ליה דררא דטומאה דאורייתא, כמו יריקת הזב וכדומה, דלכן גזרו על ע"ה שמטמא.

טבילה אין הערב שמש לא:

בביאור ראית הגמ'.

והראיה לזה, **מדלא תנא בהדיא** דבעי הערב שמש וכן טבילה, **וכי תימא** ומה ראיה היא זו, דלמא לעולם בעי נמי הערב שמש, והא דלא תני לה, משום **דא"כ**, כלומר, דאם היה כותב זאת, **הייתי אומר דלתרומה** הוא דלא בעי להערב שמש, אבל **טבילה מיהא בעיא**. ומתרצים התוס' **וי"ל, דליכא למטעי בהכי** ולומר דהערב שמש לא בעי, אבל טבילה תיבעי אף בתרומה, ושפיר איכא ראיה מדלא תני דבעי הערב שמש, ראיה היא דלא בעינן אף לקודש, דאי לאו הכי הוא, **א"כ לימא בהדיא, צריכין טבילה לתרומה והערב שמש לקדש**, וכ"ש דטבילה בעו, ומדהזכיר רק טבילה גבי קודש, ש"מ דהערב שמש לא בעי אף לקודש[קד]. **הר"ר אלחנן.**

שפופרת שחתכה לחטאת:

הא קיי"ל דכל מעשי פרה נעשית בכלים שאינם מקבלים טומאה, ודלא כדמשמע הכא.

ר"א אומר יטבו[illegible]ד, דגזרו לה טבילה, היות ועלולה היא לקבל טומאה. ומקשים התוס' **והא דאמרי'** (יומא ב.) **כל מעשיה** של פרה אדומה **היו נעשין בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה** שאינם מקבלים טומאה, ותקנו הכי כי היכי דלא לזלזלי בה, כיון דבטבולי יום קודם הערב שמש היתה נעשית, **והכא**, מדחיישינן בה לטומאה, ע"כ דהאי **שפופרת של עץ הויא, וכן הא דתנן [פרה פ"ג מ"ז] צלוחית** של מים חיים של מי חטאת[קה] **שהניחה מגולה ומצאה מכוסה**, טמאה, שאני אומר אדם טמא נכנס לשם וכיסה וטימא הכלי. **וסתם צלוחית של חרס** היא[קו] וא"כ נטמא גם הכלי[קז], וחזינן מהני תרי מימרות, דלא כל מעשי הפרה היו בכלי אבנים וכו'. ומתרצים, **דהתם** בההיא דקתני ביומא, **דוקא** גזרו דכל מעשיה יהיו בכלי אבנים וכו', משום דמיירי **בשעת עשייה**, והיינו **בתוך ז' ימים** שהיו מפרישין את הכהן השורף את הפרה [לטהרו אף מטומאת מת] (יומא שם), ואז היו מכינים את מי החטאת, דלכן הפרישוהו ללשכת בית האבן (שם), ודוקא שם החמירו **לפי שהיו מקילים לעשותה** בגברי דבעי **מעורבי שמש** כלומר באינשי שנטמאו וטבלו ועדיין לא הערבי שמשן[קח], והקילו בהן שלא צריכין להמתין עד הערב, וזאת כדי להוציא מלבן של צדוקין שהם הצריכו הכי, כדאמרינן בסוגיין, ולכן היו מחמירין בה **בשאר חומרות דלא לזלזלו בה** וכנ"ל, **אבל בשאר ימים** כמו הכא[קט], וההיא דפרה, דמיירי התם כבר לאחר שריפת הפרה[קי] **אין לחוש**, ואין צריך לעשותם דווקא בכלי אבנים וכו', ואדרבה עדיפא להניחו בשאר כלים שיש להם דין כלי לכל מילי ו'מים חיים אל כלי' בעינן[קיא].

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה:

במה היו מטמאין אותו.

פרש"י (בד"ה מטמאין היו) **נוגעים היו בו שרץ**[קיב], **אך בתוספתא** דלקמן **לא משמע ליה** הכי, אלא רק **במגע עצמו לחוד** שהיו נוגעין בו אחיו הכהנים קודם, ובכך סגי. **והכי תניא בתוספתא**[קיג], **כל ז' ימים היו אחיו הכהנים רגילין לפרוש הימנו, וביום השמיני היו נוגעים בו ומטמאין אותו וחוזרין ומטבילין אותו**, ועשו כן כדי שתהא **נעשית בטבול יום. וז"ל התוספתא** (פרה פ"ג ה"ה) **מעשה בצדוקי** הכהן, היינו כהן שהיה צדוקי, **שביקש לשרוף את הפרה, והיה רוצה לשורפה** דווקא **במעורבי שמש, ושמע רבן יוחנן בן זכאי, וסמך ידיו עליו ואמר לו, אישי כ"ג כמה נאה לך להיות כהן גדול**, רד וטבול אחד, **ירד וטבל כו'**. הנה אף מינה חזינן שהיו נוגעין בו לחוד, מכך דנגע בו ריב"ז, ולא דהיו מגיעים בו בשרץ. ומעירים התוס' על התוספתא, בהא דנגע בו ר"י בהאי צדוקי, **ונהי שאין הצדוקין חוששין לאותה טומאה**, דהרי רק בטומאה דרבנן מטמאין אותו כדחזינן בסוגיין, וא"כ לא חששו **מה שנוגעין בו עכשיו**, דהרי לא היו הצדוקים חוששין לטומאה דרבנן, וגם **לא** חששו **להמעלה של** עושי **פרה** אדומה במה שהפרישוהו מביתו **ולא נגעו בו כל ז'**, ומל' התוספתא משמע שהאי מעשה היה ביום השמיני לפרישתו[קיד], ומה הועילו בזה חכמים שהפרישוהו מביתו כיון דהצדוקין בלא"ה לא איכפת להו בכל אלו החומרות, מתרצים תוס' **דמ"מ הכל רואין** וחוששין **לדברי חכמים שמגע ע"ה מטמא**, ואף הצדוקין חששו לכך, ולכן הפרישוהו חכמים ז' ימים **ונגעו בו ביום הח'**, כדי להראות **שיש** היתר **לעשותה בטבול יום.**

עשאוה כטמא מת בז' שלו:

כמה טבילות איכא בטמא מת, ואיזה טבילה הצריכוהו הכא.

כלומר לבתר הזאה, ולכך הכא א"צ הזאה כי אם טבילה. ומקשים התוס' **וכי תימא**, והא כיון דנחשב כלאחר הזאה, והזאה דשביעי בטמא מת, לאחר הטבילה היא נעשית כדאי' במס' פרה, (פי"ב מ"א) **א"כ טבילה [נמי**[קטו]**] לא לבעי.**

ציונים והערות

קב. וגם בזה נאמר דמה שבתרומה לא גזרו הוא לפי דלא חששו לצינורא. אך כ"ז לתי' הטו"א אבל התוס' שתירצו כנ"ל לא קיבלו תי' זה, וא"כ היה לתוס' לתרץ דא"כ שתקשה הגמ' א"ה תרומה נמי. **קג.** גי' הרש"ש, והכרחו נראה דהא ידים מטמאין משקה מדאורייתא כדין אדם אב הטומאה שמטמא כלים, רק דמשקה כלי הוא ליתא בדאורייתא. **קד.** **בטו"א** וכן בחו"ב הקשו מאי ראית התוס' מדלא תני בהדיא דבעי הערב שמש, אטו בכל משום שמזכיר טבילה מזכיר הערב שמש. וכ' לתרץ דמדלא תני טמאין ש"מ דוקא טבילה ולא הע"ש. וכ' בחו"ב דלפי"ז מה שדייקו התוס' לעיל (כא. ד"ה אונן) דמדלא תני דחייבין הערב שמש ש"מ דרק טבילה, ולדברי הטו"א לא יכל לת' דליתני טמאין שהרי אונן ומחוסר כפורים אינם טמאים, וא"כ שוב אין ראיה דלא בעי הע"ש. ונדחק בחו"ב די"ל דמדבכלים הנגמרים תני הכי למיעוטי הערב שמש לכן ה"ה בכל הני דמתני' כאונן ומחוסר כפורים. אמנם התוס' לשיטתם שדייקו הכא ולכן אף התם שפיר דייקו הכי. ועי' זבחים (קא.) שדייקה הגמ' מאונן ומחוסר כפורים לחודיה טבילה אין הערב שמש לא, משמע כשי' התוס', והטו"א יתרץ דסוגיא דהתם בתר סוגיין דהכא אזלא. **קה.** **חולין** (ט:) וברש"י ד"ה צלוחית. **קו.** **עי'** מגדים חדשים בזה. **קז.** **תוס'** חולין שם ד"ה טמאה, והיינו דבפשטות יש להסביר דהצלוחית טהורה והחשש שנגע במים וטימאן. **קח.** **עי'** הגו"צ אות ק, ולפירושינו א"צ לגרוס הכי, וכן מפרש בחו"ב. **קט.** **בחו"ב** הקשה הניחא בההיא דפרה אבל הכא הא בהכי קיימינן בסוגיין דעיקר פלוגתתן משום דצריך שתעשה בטבו"י, ומת' קו' התוס' דאה"נ בכל הכלים בעי כלי אדמה וגללים אבל הכא אדרבה בכוונה הביאו האי כלי משום להוציא מלבן. ובפשטות כוונת התוס' דאחר ז' ימים אף קודם זריקה דאיכא להוציא מלבם אפ"ה עשו בשאר כלים. אמנם בתוס' בחולין לא הזכירו ז' ימים כ"א אחר שריפת הפרה אף אחר ז' ימים, ולזה אכן קשה קו' החו"ב. ועי' מגדים חדשים ושיח יצחק בארוכה. **קי.** **עי'** תוס' חולין שם. **קיא.** **עי'** תוס' יומא (ב.) ד"ה שכל, וסוכה (לז.) ד"ה נפל. **קיב.** **עי'** תוס' לעיל (כ.) ד"ה האונן ובמ"ש שם. **קיג.** **עי'** הגו"צ אות כ מתוס' יומא ד"ה להוציא שהוא משנה מפורשת בפרה (פ"ג מ"ח). **קיד.** **אינו** להדיא בתוספתא אבל נראה דהתוס' דייקו כן ממ"ש ומעשה בצדוקי א' שהעריב שמשו ומשמע שהיה קודם מופרש מטומאה, אמנם התוס' השמיטו להני תיבות הנ"ל, וראה ביאור הגר"א שם ד"ה מעשה. **קטו.** **הגו"צ** או' ת.

למימר דאף לאחר הזאה בעי טבילה, כדמפרש [ר"ת] בפ"ג דמגילה דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה:

[כג:] **יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו.** בפרק ר"ע (שבת דף פד: וש"ס) עביד ק"ו, ומה פכין קטנים שטהורים בזב כו', שאין להם תוך הראוי למגע בשר בזב, טמאים במת, מפץ שטמא במדרס אינו דין שטמא במת. והקשה הר"ר אברהם מכל הכלים ליעבד ק"ו, שאין בני מדרס כדאמרינן הכא עמוד ונעשה מלאכתנו, טמאים במת, מפץ כו'. ועוד קשה לר"י, ליעבד ק"ו מכלי חרס גדולים שטהורים אפי' פתוחים במדרס הזב, כדאיתא בפרק ר"ע (ג"ז שם) [דיליף מדכתיב (במדבר יט) וכל כלי פתוח אשר אין] צמיד פתיל עליו בטומאת מת משתעי קרא, מפץ כו'. וי"ל דלא דמי, דכל הכלים הא דלא מטמאו מדרס לאו משום דכלי הן אלא משום דלאו בני מדרס נינהו, דלא שייך שם, וכן כלי חרס גדולים דטהורים במדרס וטמאים בשאר טומאת הזב התם משום טומאת מת ושרץ [בתוך] רחמנא תליא דאיתקש לשק כל כלי עץ, אבל טומאת מדרס לאו מטעם תוך הוי אלא מטעם מיוחד לישיבה, הלכך מפץ שמטמא מדרס והוא דינו לא יטמא במת כיון דלית ליה תוך. אבל השתא עבדינן ק"ו מפכין קטנים שטהור בהם מגע והיסט שישנן בכלל גדולים ושייך ביה מטעם תוך, והכא טהור מטעם גזרת הכתוב, דכיון דלא שייך ביה מגע בשר הזב גם מגע שערו ומעיינו לא שייך ביה ושוו, אפ"ה הן לטומאת מת כגדולים, כ"ש דמפץ שיש שם גם טומאה דזב כגון מדרס, שיטמא במת, ותו לא שייך לחלק שכן מיוחד לישיבה, דהואיל ומהני בו יחוד ישיבה דלא שייך לפכין קטנים מטעם תוך, ואפ"ה יהו טמאים מדרס הזב, הוי הק"ו גמור, הואיל ולית להו טומאת תוך דשייכא בהו. הר"י:

שאם נגע טבול יום במקצתו. הקשה הר"ר נסים גאון דמשמע הכא דנתקדשו בכלי מדמהני בהו צרוף, ואילו בשילהי פרק טרף בקלפי ביומא (דף מד:

דכיון דההזאה דמזין על טמא מת רק לאחר הטבילה היא, ואם נחשב כאן כלאחר הזאה, אזי בוודאי דנחשב כלאחר הטבילה, וא"כ לא ליבעיה טבילה, ומתרצים התוס', **איכא למימר** דבכל טמא מת **אף לאחר הזאה בעי טבילה כדמפרש [ר"ת] בפ"ג דמגילה [דף כ. ד"ה ולא] דשתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה**, ואותה טבילה דלאחר הזאה הצריכוהו הכא.

יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו:
אמאי לא עביד ק"ו מסוגייתינו דכל הכלים שטהורין במדרס דמטמאין במת, כ"ש מפץ שטמא במדרס שמטמא במת.

בפרק ר"ע (שבת דף פד: וש"ס) **עביד ק"ו** להוכיח דמפץ, והוא משכב של קנים[קטז], דאינו כלי ואין לו תוך, והוי פשוטי כלי עץ דאינם מקבלים טומאה, שמטמא במת אע"ג שלא הוזכר בפסוק שמטמא, והכי קעביד, **ומה פכין קטנים שטהורים בזב כו'**, [כיון[קיז]] **שאין להם תוך הראוי למגע בשר בזב**, כיון שפיהם צר ואינו יכול להכניס אצבעו בפי הפך, ואע"פ שראוי להכניס בו שערו, לא די בכך, אלא דבעי רחמנא שיהא ראוי להכניס בהם בשרו, כדכתיב 'והנוגע בבשר הזב', וגם אינו מטמא בהיסט, כיון דרחמנא אפקוה בל' 'והנוגע' דבעינן שיהא בר נגיעה באוירו, ובמדרס אינו מטמא, כיון שאינו ראוי לשכיבה[קיח], ואפ"ה **טמאים** הפכים קטנים **במת**, משום שבו לא נאמר האי לישנא ד'הנוגע', וכיון דהוי כלי, שוב בכלל 'וכל כלי פתוח' הוא[קיט], א"כ **מפץ שטמא במדרס**, דהא ראוי הוא למשכב, והוי בכלל 'כל המשכב אשר ישכב עליו הזב' הוא, **אינו דין שטמא במת**. ע"כ דברי הגמ'. והקשה הר"ר **אברהם** אמאי עביד האי ק"ו דוקא מפכין קטנים שטהורין בזב, הא **מכל הכלים** ואפי' אותן שיכולים ליגע בהם בשר הזב, נמי יכול **למיעבד ק"ו**, דאף דהם טמאין במשא ובמגע הזב, מ"מ בטומאת מדרס אינם מטמאין, כיון **שאין בני מדרס כדאמרינן הכא**, דכלי שאומרים ליושב עליו **עמוד ונעשה מלאכתנו** הראויה לכלי זה, אינו מטמא במדרס. והבדל יש בין הטומאות, דבמגע ובמשא נעשה הכלי, ראשון, ובמדרס נעשה אב הטומאה[קכ], ואפ"ה הני כלים **טמאים במת, מפץ כו'** שטמא במת, אינו דין שמטמא במדרס, ואמאי עבד להאי ק"ו דוקא מפכים קטנים. **ועוד קשה לר"י** דאם נתרץ דהטעם דעביד להאי ק"ו דווקא מפכים קטנים, זאת משום דחיפש למצוא כלי שאינו מטמא כלל בזב, ואפי' בהיסט ובמגע אינו מטמא, הנה גם לזה יקשה, דהו"ל **ליעבד ק"ו מכלי חרס אפי' גדולים, שטהורים ואפי'** כשהם **פתוחים**, טהורים הם **במדרס הזב, כדאיתא בפרק ר"ע** (ג"ז שם) **דיליף** לה **מדכתיב** (במדבר יט) **'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו**', **דבטומאת מת משתעי קרא**, ואתי לומר שהוא טהור אף אם ייחדו לאשתו נדה, וקאמר רחמנא דטהור הוא, וכיון שאינו בר נגיעה בתוכו, כיון שיש לו צמיד פתיל שוב אינו מטמא גם בהיסט כדין פכים קטנים, ואפ"ה טמאין הם במת היכא שאין לו צמיד פתיל, א"כ **מפץ כו'** שטמא במדרס, אינו דין שטמא במת, ואמאי אהדר הגמ' דוקא בתר פכים קטנים למיעבד מיניה ק"ו. ומתרצים התוס' וי"ל, **דלא דמי**, דגבי **כל הכלים** אכן יש לתרץ כנ"ל **דהא דלא מטמאו מדרס**, **לאו משום ד[לאו[קכא]] כלי הן**, **אלא משום דלאו בני מדרס נינהו**, **דלא שייך שם** שיהא ראוי למשכב, כדקאמר בגמ' דאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתינו, אבל בשאר טומאות אכן מטמאי. ומחדשים התוס', **וכן גבי כלי חרס גדולים** י"ל דבאמת **טהורים** הם רק **במדרס**, **וטמאים** הם **בשאר טומאת** (הזב[קכב]), דהא דאמרינן דהם טהורים מכל הטומאות, רק לדעת רש"י הוא (שבת שם ד"ה מי לא עסקינן), אבל לדעת התוס' (שם ד"ה מי לא עסקינן) אכן מטמאים הם במגע ובהיסט, וכיון שכן, שוב לא יכול למיעבד ק"ו ממדרס לחודיה, מהתם - מהנהו כלים, דבזה אכן שונה גדרי הדין דזב ממת, משום [ד[קכג]]**טומאת מת ושרץ [בתוך] רחמנא תליא כיון דאיתקש לשק כל כלי עץ** כדאמר (לקמן כו:), והנהו כלים כיון דיש להם תוך, שפיר טמאין במת, **אבל טומאת מדרס לאו מטעם תוך הוי**, **אלא מטעם** דבעינן שיהא **מיוחד לישיבה**, **הלכך** שוב ליכא למיעבד ק"ו, דאכן **מפץ** מסתבר **שמטמא מדרס**, **והוא דינו**, כלומר דכך ראוי להיות דינו כיון שהוא עשוי לשכיבה, ואותו מפץ גופיה **לא יטמא במת**, **כיון דלית ליה תוך**, ובזה ליכא למילף מהנהו כלים, דחזינן בהו איפכא שמטמאין במת ולא במדרס, כיון דגם בהם כך ראוי להיות, דבמת מטמאין הן, כיון שיש להם תוך, ובמדרס אינם מטמאין, כיון שאינם עשויים לשכיבה. **אבל השתא**, היינו מפכים קטנים, שפיר **עבדינן ק"ו** והכי עבדינן, כיון דחזינן **מפכין קטנים שטהור בהם מגע והיסט [אע"פ[קכד]] שישנן בכלל** גם כלים גדולים, **ושייך ביה** טומאה דמגע והיסט **מטעם** דהא יש להם **תוך**, ואעפ"כ **הכא טהור**, **מטעם גזרת הכתוב** דדרשינן מקרא **דכיון דלא שייך ביה מגע בשר הזב**, לכן **גם מגע שערו ומעיינו לא שייך ביה ושווין** הם, ואעפ"י שיכולים שערו ומעיינו ליכנס בכלי אפ"ה טהורין, **ואפ"ה הן** - הנהו פכים קטנים **לטומאת מת** דינם **ככלים גדולים** שמטמאין במת, כיון שהם לא נתמעטו בהאי מיעוט, א"כ **כ"ש דמפץ שיש שם גם טומאה דזב**, **כגון** מדרס, בוודאי שנאמר **שיטמא במת**, דהא אכתי חזינן דפכים קטנים נחשבים כאין להם תוך, ואפ"ה מטמאים במת, זאת אע"ג שאינו מטמא במדרס[קכה], א"כ כ"ש מפץ שמטמא מדרס, וודאי שיטמא נמי במת, זאת אע"ג שאין לו תוך. והשתא **תו לא שייך** לפרוך **ולחלק** מה למפץ **שכן** מטמא במדרס, כיון **שכן מיוחד לישיבה**, משא"כ לגבי טומאת מת דבעי תוך והרי לית ליה, הא לאו פירכא הוא, **דהואיל ומהני בו** במפץ **יחוד ישיבה [אע"ג[קכו]] דלא שייך** להשוותן **לפכין קטנים**, **מטעם** דבהם סו"ס יש להם **תוך**, למת, ומשא"כ במפץ דאין לו תוך, אבל כיון **דאפ"ה** יהו מפץ **טמאים מדרס הזב**, מה שאין כן בפכים קטנים, לכן **הוי הק"ו גמור**, **הואיל ולית להו** לפכים קטנים **טומאת תוך** בזב, אע"ג **דשייכא בהו** ואפ"ה מטמאין במת, א"כ כ"ש מפץ, אע"ג שאין לו תוך, בוודאי שיטמא במת, דהרי מפץ אף עדיף הוא מפכים קטנים, דהם אינם מטמאין מדרס והוא מטמא מדרס. **הר"י**.

שאם נגע טבול יום במקצתו:
התוס' באים לפרש באיזה אופן אמרינן דטבול יום מצרף, ואם מדאורייתא או מדרבנן, והאם מתקדשין ע"י הכלי.

הקשה הר"ר נסים גאון דמשמע הכא דנתקדשו הסולת והקטורת והלבונה והגחלים **בכלי**, והראיה **מדמהני בהו צרוף**, דהא דין צירוף הוא רק אחר שנתקדשו בכלי משום דחיבת הקודש מצרפתן, (פסחים לה.) **ואילו בשילהי**

ציונים והערות

קטז. **רש"י** שבת (פד.) ד"ה במת. **קיז. הגו"צ** או' ח. **קיח. עי'** רש"י שבת שם ע"ב ד"ה ודין, ובתוס' שם ד"ה מה פכין. **קיט. רש"י** שם ד"ה טמאין במת. **קכ. עי'** רמב"ם הל' משכב ומושב פ"ו ה"א-ג. **קכא. הגו"צ** או' ט. **קכב. הגו"צ** או' י. **קכג. הגו"צ** או' כ. **קכד. הגו"צ** או' ל. **קכה. ואע"ג** דמה שאינו מטמא במדרס לא מחמת שאין להם תוך כ"א משום דלא יחדן לשכיבה וכמ"ש רש"י שם, מ"מ סו"ס אינו מטמא במדרס והוי גריעותא גביה, ומשא"כ מפץ וכו'. **קכו. הגו"צ** או' מ, עיי"ש.

וסס.) נתפזרו לו קב גחלים מכבדן לאמה, והיכי מכבדן הא מפסיד בקדש. ותירץ דבירושלמי דמכילתין מוקמי לה בשל יום הכפורים ההיא דהכא. וזה לשון ירושלמי, ר' יוסי בר חנינא בשם ר' יוחנן מפני מה אומרים שירי מנחות מחברין את עצמן, מפני שנזקקו לכליין, ר' אחא אומר בשם ר"ל יודעים היו שכלי שרת מחברן, מה באו להעיד, על הסלתות על הלבונה ועל הקטורת ועל הגחלים. ניחא סולת קטורת ולבונה, גחלים מאי, א"ר בון תיפתר בגחלים של יוה"כ שבמה שהיה חותה היה מכניס, אבל של כל יום לא, כההיא דתנן נתפזר ממנו קב גחלים מכבדו לאמה. ומיהו הר"י היה מפרש הירושלמי הכי, גחלים מאי, כלומר למה פוסל את כולם כיון שיש הרבה שאינו צריך, ומוקי לה בשל יוה"כ דהכל צריך. וה"ה דמצי לאוקמי במחתה של כל יום אלא משום דלא פסיק ליה אי מחתה של כסף שחותה בה קדושה אי לא, וכלי שרת מחברן משמע כל כלי שמכניסין דומיא דלבונה וקטורת. וכ"ת הא אמרינן בסמוך דמדרבנן מיהא אפילו שאינו צריך לכלי כלי נמי מצרף, איכא למימר היינו למ"ד צירוף דאורייתא, אבל למ"ד צירוף דרבנן לא יועיל כלום. והשתא דאתינן להכי גם מה שהקשה הרב ר' נסים יתכן דכלי אינו מצרף רק הראוי לו, ומה שאין צריך לו בו ביום אין בכך כלום אם מפסידו. ור"ת מתרץ דכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת. אך קשה להר"ר אלחנן דפלוגתא היא שילהי לולב וערבה (סוכה דף מט: וסס), וי"א מקדשין. ומיהו פ"ק דמנחות (דף ז.) ובהתודה (סס דף עח: וסס) איכא מאן דמוכח מן ולקחו את כל כלי השרת (במדבר ד) דאין מקדשין אלא לדעת, ופלוגתא דאמוראי הוא דהוי, דלא אשכחן פלוגתא דתנאי. וי"מ מחתה דכסף אינה קדושה כי אם אותה שמערה בה, ונתפזרו לו קב גחלים דמכבדן לאמה איירי במחתה של כסף. וקשה להר"ר אלחנן דהא מזבח מקדש את דבר הראוי לו. ולא ידענא מאי תיובתיה, דהא מוריד גחלים מן המזבח לארץ פליגי

פרק טרף בקלפי ביומא (דף מד: וסס.) גבי הא דתנינא התם במשנה (סס מג:) בדינא דחתיית הגחלים ממערכה שניה של קטורת שהיו עושין בכל יום, ותנינן, בכל יום היה חותה מן המערכה בכף של כסף בת ארבעה קבין, ומערה אותה לכף של זהב בת ג' קבין, וכיון שכך, נמצא שנתפזרו לו קב גחלים על רצפת העזרה, וקאמר, דהאי קב מכבדן לאמה, והוא סילון של עזרה היוצא לנחל קדרון[קכז]. והשתא להנ"ל יקשה, היכי מותר לו לכבדן, הא כיון שכבר נתקדשו בכלי, נמצא שהוא מפסיד בקדש. ותירץ רבינו ניסים, דבירושלמי דמכילתין (פ"ג ה"ג) מוקמי לה ההוא דהכא, בשל יום הכפורים, דבה תנינן (יומא סס) שבכלי שהיה חותה בה היה מכניס, וכבר נתקדשו בכלי ראשון, משא"כ התם ביומא דמיירי בה בקטורת של כל יום ויום, שאז היה מכניס בכלי אחר ובה היה מתקדש, ובה היה מקטיר, אבל בכלי שהיה חותה בה, בזה לא היה שום קדושה, ולכך יכול לכבדן לאמה, ושוב ליכא צירוף באותו כלי ראשון, וזה לשון הירושלמי, ר' יוסי בר חנינא בשם ר' יוחנן אמר, מפני מה אומרים הכא במשנה שירי מנחות מחברין את עצמן, זהו מפני שנזקקו לכליין, כלומר דצריכין לקדשן בכלי. ר' אחא אומר בשם ר"ל, יודעים היו חז"ל שכלי שרת מחברן אפי' מדאורייתא, כדמייתי קרא בסוגיין, וא"כ מפני מה באו להעיד על הסלתות על הלבונה ועל הקטורת ועל הגחלים, והא יהא ניחא גבי סולת קטורת ולבונה, דבהם יהא מובן חידוש חז"ל, והוא שמצטרפים אפי' בכלי שאין בו תוך, וכדלקמן בגמ', אבל גחלים מאי איכא למימר, והא צריכים הם כלי שיש בו תוך, שהרי הרבה מהם מתפזרים בהאי קב שמכבדן לאמה. ומשני, א"ר בון תיפתר להאי גחלים, דמיירי בגחלים של יוה"כ, שבמה שהיה חותה היה מכנים, וא"כ הכל צריך לכלי, ובהם מיירי בסוגיין, אבל בגחלים של כל יום, לא איירי התם, כיון דהם אינם צריכים לכלי, שהרי לא בהם היה חותה, ולכן לא נתקדשו כלל בכלי ראשון, וכההיא דתנן נתפזר ממנו קב גחלים מכבדו לאמה[קכח]. ומיהו הר"י היה מפרש, דאין לפרש לקושית הירושלמי כדפירשנו, אלא יש לפרש לקושית הירושלמי הכי, גחלים מאי, כלומר למה פוסל את כולם, כיון שיש בהם הרבה גחלים שאינו צריך להכניסם לפנים, דהרי הרבה היו מתפזרים מהם, וא"כ לא הו"ל למיפסל רק לאותן שיתברר אח"כ שנשארו בכלי, ומוקי לה בשל יוה"כ, דהכל צריך, כלומר, דכל הגחלים שהיה חותה, היה מכניס, ולכן פסל את כולם. ולפי"ז ה"ה דמצי לאוקמי במחתה של כל יום, ובהנהו שנשארו בכלי, אלא משום דלא פסיק ליה אי מחתה של כסף שחותה בה קדושה אי לא, כלומר, דלא פסיקא ליה שכל מה שהיה במחתה הוא קדוש, שהרי לגבי הגחלים שמכניס הם קדושים ומצטרפים, והנהו שנשפכים אינם קדושים ואינם מצטרפים[קכט], ומהלשון כלי שרת מחברן משמע שכל מה שיש בכלי שמכניסין מצטרף[קל] דומיא דלבונה וקטורת שהם קדושים ומתחברין בכל ענין בכלי, ולכן אוקמא במחתה דיום הכפורים שכל מה שמעורה לתוכו מכניס והוא כולו מצטרף. ומקשים התוס', וכ"ת הא אמרינן בסמוך דמדרבנן מיהא, אפילו שאינו צריך לכלי אפ"ה כלי נמי מצרף, והשתא אמרת דהיכא שא"צ לכלי, אכן אין הכלי מצרפו, ומתרצים, איכא למימר, דהיינו דוקא למ"ד דצירוף כלי מדאורייתא הוא כדתירץ לה האי מ"ד לקמן בגמ', דהא דהעיד ר"ע דהכלי מצרף, היינו אף באינו צריך לכלי, ורק מדרבנן, אבל למ"ד דצירוף כלי מדרבנן הוא, י"ל דבאמת לא יועיל כלום היכא שאינו צריך לכלי, ולפי"ז מ"ש בירושלמי, 'יודעין היו שהכלי שרת מחברן' אינו קושיא שיודעים שמחברן מדאורייתא, אלא בניחותא קאמר לה ורצונו לומר דלפי שיודעים היו שכלי שרת מצרף מדאורייתא לכן איירי בגחלים של יוה"כ, דאילו למ"ד דצירוף דרבנן לא יועיל הצירוף וכנ"ל.

ועתה מסיקים התוס' האיך מתיישבת לפי הר"י קושיית רבינו ניסים, והשתא דאתינן להכי, גם מה שהקשה הרב ר' נסים אמאי הכא פסל כולו, והתם מכבדן לאמה, זה אינו קשה, דיתכן לומר דכלי אינו מצרף רק הראוי לו, היינו לאותם שלשת קבין, ובהא מיירי בסוגיין, ולאידך, כלומר לקב הרביעי מה שאין צריך לו בו ביום, אין בכך כלום אם מפסידו, ובהא מיירי ההיא דיומא, ותרוייהו אמנם מיירי בגחלים שבכל יום. עוד מתרצים תוס', ור"ת מתרץ ע"ד תירוצו של ר"י, דסוגיין אכן מיירי במחתה שבכל יום, ומה דלא קידש הכלי להגחלים שנתפזרו, הוא משום דכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת, והנך גחלים שמתפזרין, כיון שאינו חפץ בהם, אינם מתקדשים[קלא], ולפי"ז י"ל דאף למ"ד דמדרבנן מצרף הכלי אף היכא דאינו צריך לכלי, מ"מ הכא כיון שאינו חפץ בהנך גחלים, לכך לא קדשי כלל ויכול לכבדן לאמה[קלב]. אך קשה להר"ר אלחנן על פירוש ר"ת, דהרי פלוגתא היא בשילהי לולב וערבה (סוכה דף מט: וסס) ואיתא התם די"א דכלי שרת מקדשין אף למה דלא חפץ דיקדשו, והאיך נוקמא לסוגיין אליבייהו, ומיהו בפ"ק דמנחות (דף ז.) ובהתודה (סס דף עח: וסס) איכא מאן דמוכח להאי דינא דאין כלי שרת מקדשין אלא לדעת, ומוכיח זאת מן המקרא ד'ולקחו את כל כלי השרת' (במדבר ד) דאין מקדשין אלא לדעת ויליף מינה דבעינן לקיחה לדעת, היינו שיחפוץ שיקדשו כלי השרת למה שבתוכן, וילפותא זו כשיטת ר"ת היא ועל זה ראוי לסמוך, והאי פלוגתא דסוכה דאמוראי הוא דהוי, דלא אשכחן פלוגתא דתנאי וכיון שלא נחלקו בזה תנאים לא איכפת לן אם אזלא כהאי אמורא דס"ל דאין מקדשין אלא לדעת. וי"מ, והוא שיטה ראשונה דהר"ן[קלג] ופירש דבגמ' יומא מיירי בשל כל יום ובמחתה דכסף, שאינה קדושה כי אם אותה של זהב שמערה בה את הגחלים ע"ג המזבח, ומ"ש נתפזרו לו קב גחלים דמכבדן לאמה ומשמע דלא קדשו בכלי, זה איירי בגחלים שנתפזרו ממחתה של כסף. וקשה להר"ר אלחנן על פירוש זה, דהא מזבח מקדש את דבר הראוי לו (זבחים פו.) ואפי' נמצא ע"ג כלי אחר, וא"כ אפי' במחתה של כסף, אף אם נאמר שאינו קדוש, שיקדשו הגחלים עכ"פ מדין 'מזבח מקדש את הראוי לו', והרי הגחלים מעל המזבח היה נוטלם, ויקשה על הר"נ שפירש דהגחלים דקיימי במחתה של כסף עדיין לא קדשי. ודוחים התוס' לקושיית הר"ר אלחנן על הר"נ, ולא ידענא מאי תיובתיה, דהא בדין מוריד גחלים מן המזבח לארץ, פליגי בה רבי יוחנן ור"ל (יומא מו:) ולתרוויהו לא אמרינן דאין מורידין להגחלים כיון שהם דבר הראוי

ציונים והערות

קכז. רש"י שם ד"ה קב גחלים. קכח. ולפירוש זה היה יכול ג"כ להביא המשנה שלא היה מכניס במה שהיה חותה. ולפירוש ר"י דלקמן ניחא יותר וכדלקמן בתוס'. קכט. עי' מהרש"א שנשאר בצ"ע, ועי' בהגהות רי"א חבר דמפרש דמ"ש היה יכול לאוקמי בשל כל יום היינו בההוא דמכניסין שכולה קודש אבל כיון דלא פסיק ליה דהא איכא הני דכל כסף שאינו קדוש לכן לא תני לה. אמנם ל' התוס' אינו מורה כך, וי"ל דמשום כך לא פירש כן המהרש"א. ועי' הערה הבאה. ועי' חזו"א זבחים סי' ט או' יג ד"ה ובתוס' אי צריך הכא לדין דיש ברירה. קל. הלשון שמכניסין לכאו' אינו מדוקדק כ"כ דהרי השתא קיימינן לגבי הכלי כסף שבהם היה חותה, דהכלי שמכניסין בו היה של זהב. ועי' תוס' יומא (מו:) ד"ה כי פליגי שכ' דהיה יכול לתרץ דמיירי בשל כל יום ובהמחתה שמכניס בה שהיא קדושה לגמרי, הרי דהכא לא מיירי בהנהו שמכניס. קלא. ולפי"ז שוב א"צ לטעמא דא"צ לכלי. קלב. ושוב יתפרש הירושלמי שהוא קושיא דצירוף דאורייתא. קלג. והכי הוא להדיא

בה רבי יוחנן ור"ל, משמע דלא שייך בגחלים ראוי למזבח:

והא דרבנן הוא. משמע הא לאו הכי הוה שייך שפיר צירוף דאורייתא, מדלא קדייק רק מהוסיף, ועוד מדקאמר ממאי דהאי צירוף מדרבנן אלמא דאית ליה דאורייתא. וכן בפ"ב דפסחים (דף לה.) והבשר כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה, וכן בפ"ב דחולין (דף לו:) אלא חיבת הקדש מכשרת דאורייתא מנלן כו' אלא מסיפא כל טהור יאכל בשר לרבות עצים ולבונה, ובפרק כל הפסולים (זבחים דף לד.) טמא שאכל קדש לפני זריקה, חד אומר לוקה וחד אומר אינו לוקה, אבל בטומאת בשר דברי הכל לוקה דאמר קרא והבשר כו' ואמר מר לרבות עצים ולבונה, אלמא עיקר קרא להכי הוא דאתא. ובפרק כל שעה (פסחים דף כד:) והבשר למה לי לרבות עצים ולבונה, בשר למה לי, לרבות אימורין כו'. והא דקאמר בזבחים שילהי ב"ש (דף מו:) והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה, ומשני דלפסול בעלמא, התם מדאורייתא מיהא הוי פסול להקרבה, ולא קאמר דהוי פסול אלא לאפוקי איכא דאמר התם לוקה. וכי אומרים בפסחים (דף לה.) עצים ולבונה בני קבלת טומאה נינהו וכי אוכלין נינהו אלא מעלה דאורייתא מיהא הוי ומעלה דלאו אוכל הוא ושוי ליה אוכל, וכן מייתי התם העריב שמשו אוכל בתרומה כו', הביא כפרתו כו', והאי גברא חזי אלא מעלה, והתם דאורייתא הוא דהא בהערל (יבמות דף עד:) מפיק ליה מקרא דקאמר ג' קראי כתיבי. והשתא משמע דלעולם הוי צירוף דאורייתא גבי עצים ולבונה, וכי קאמר הש"ס בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כח.) יצאו עצים ולבונה שאין מקבלין טומאה, י"ל דר"ל בלי הכשר,

---

למזבח, **משמע מינה דלא שייך בגחלים** לקרותם **'ראוי למזבח'. [וע"ע תוס' יומא מו: ד"ה כי פליגי**[קלד]**].**

היוצא מדברי התוס' ג' טעמים מתי קדשו הגחלים בכלי, דאז מהני בהו צירוף. לדעת הר"ן, במחתה של כסף שבכל יום חותה בה ממזבח החיצון, במחתה זו לא קדשו הגחלים ולא מהני צירוף אפי' בהני שמערה בהם ע"ג המזבח. ולדעת ר"י אף במחתה של כסף, בהני שיתברר אח"כ שמכניסם, היינו בהני שלשה שמערה בהם למחתה של זהב, קדושים הם אפי' כשהם עדיין במחתה של כסף, ולהאי שיטה, למ"ד צירוף דאורייתא, בזה יהני צירוף אף במחתה של כסף, אבל למ"ד דצירוף מדרבנן הוא, לא מהני, כיון שא"צ לכלי. ור"ת מתרץ, דאף למ"ד צירוף דאורייתא לא מהני, כיון דכלי שרת אינם מקדשים אלא לדעת.

והא דרבנן הוא:

התוס' אתי לבירורי אם הא דאמרינן 'והא דרבנן הוא' קאי רק אדין צירוף אבל טומאתן עכ"פ דאורייתא, או דאף טומאתן הוי מדרבנן.

משמע הא לאו הכי, כלומר, ללא הדיוק דדייקינן מרישא דקתני בה 'אפר פרה' אמנם **הוה שייך שפיר** לומר **דצירוף דאורייתא**, וזאת מכך **דלא** קדייק מרישא, רק מהוסיף ר"ע דקאי ארישא, ורישא ודאי דרבנן היא, ולא הוכיח מעצם דינא דרישא דא"א לומר דצירוף דאורייתא הוא. **ועוד**[קלה] קחזינן הכא, **דמדקאמר 'ממאי דהאי צירוף מדרבנן** מדקתני רישא' וכו', **אלמא דאית ליה** עכ"פ דעצם טומאן[קלו] **מדאורייתא** היא[קלז], דאם גם טומאתן היתה רק מדרבנן, א"כ פשיטא דקאי אטומאתן, ומאן דכר שמיה דצירוף כלל. וע"כ דפשיטא היה להש"ס, דטומאתן של הני שמנה רבי עקיבא מדאורייתא הוא[קלח]. **וכן בפ"ב דפסחים** (דף לה.) דדריש מהא דכתיב 'והבשר, **כל טהור יאכל בשר**', ולכאורה וא"ו ד'והבשר יתירא היא, ואתי **לרבות לעצים ולבונה** שהם טמאים. הרי דטומאתן מדאורייתא הוא. וכן נמי **בפ"ב דחולין** (דף לו:) דקתני התם **אלא חיבת הקדש**, כלומר הנהו דלאו בני אכילה נינהו, כמו עצים ולבונה **דמכשרת** להוא לטומאה **דאורייתא, מנלן** כו' לך דבר זה, **אלא מסיפא** דההוא קרא ילפינן לה, שנאמר 'כל טהור יאכל בשר' ו'כל' אתי **לרבות עצים ולבונה**, והוא הפסוק ששנינו לעיל, הרי דממקרא זה ילפינן דעצים ולבונה טומאתן מדאורייתא. והכי נמי חזינן **בפרק כל הפסולים** (זבחים דף לד.) **בטמא** שהוא מחוסר כיפורים **שאכל קדש לפני זריקה** דדם הקרבן, ונחלקו בו ר' יוחנן וריש לקיש, **חד אומר לוקה וחד אומר אינו לוקה**, וקאמר אביי מחלוקת בטומאת הגוף של האדם האוכל, כלומר שהיה טמא ואכל טהרות, **אבל בטומאת בשר**, היינו היכא דהאדם טהור הוא אלא דאכל מאכל טמא, **דברי הכל לוקה דאמר קרא 'והבשר' כו' ואמר מר** דאתי **לרבות עצים ולבונה** דלאו בני אכילה נינהו, ואפ"ה מרבה אותם הפסוק ללאו, הרי דלוקין על אכילה. **אלמא** חזינן מכל הני, דעיקר **קרא** ד'והבשר' **להכי הוא דאתא**, דהיינו לרבות עצים ולבונה שהם מקבלים טומאה. וכן שנינו נמי **בפרק כל שעה** (פסחים דף כד:) דדריש 'והבשר' **למה לי**, כלומר וא"ו ד'והבשר למה לי, ומשני דאתי **לרבות עצים ולבונה, בשר למה לי**, היינו תיבת בשר גופא למה לי, ומשני, **לרבות אימורין כו'**, הנה מינה נמי חזינן דעיקר קרא להכי הוא דאתא. **והא דקאמר בזבחים שילהי פרק ב"ש** (דף מו:) גבי פלוגתא דאביי ורבא בטהור האוכל דבר טמא, או טמא האוכל קודש, דנחלק רבא על אביי דלעיל, וסבירא ליה דבזה ובזה מחלוקת, ומאן דאית ליה שהאוכל בטומאת הגוף אינו לוקה, הוא הדין דאינו לוקה בטומאת בשר, ופריך בגמר' שם, **והאמר מר 'והבשר' לרבות עצים ולבונה** הרי דהוא לאו דאורייתא, **ומשני, דלפסול בעלמא**, ובפשטות הכוונה דאין זה לימוד דאורייתא, אלא אסמכתא בעלמא וכדפירש רש"י התם, ודלא כדהוכחנו לעיל. ומתרצים התוס' די"ל, דהתם באמת **מדאורייתא מיהא הוי פסול להקרבה**, וזאת מפני שהוא אכן מקבל טומאה, **ולא קאמר** הלשון **דהוי פסול**, כלומר, ומדוע נקט בלשונו 'פסול' ולא קאמר בהדיא דהוי טמא, **אלא** כדי **לאפוקי (איכא) [ממאן**[קלט]**] דאמר התם דלוקה**, ולזה קאמר שאינו אלא 'פסולא' ואינו לוקה ע"ז, כלומר, דקושיית הגמ' 'והאמר מר' רק למ"ד דאינו לוקה היקשתה זאת ולא לתרוייהו, וע"ז תירץ, דהוא אכן טמא מדאורייתא, ואפ"ה אין לוקין עליו דכוונת הפסוק לפסולא בעלמא ולא למלקות. **וכי אומרים** - ומה ששאלה הגמר' **בפסחים** (דף לה.) וכי **'עצים ולבונה בני קבלת טומאה נינהו'** בתמיה, **וכי אוכלין נינהו, אלא מעלה** בעלמא עבדינן בהו, הרי דאינו מדאורייתא, איכא למימר דבאמת **מדאורייתא מיהא הוי**, ולשון **מעלה** דקאמר, הוא משום דכיון **דלאו אוכל הוא ואפ"ה שוי ליה כאוכל**, ולכך נקרא בשם מעלה. וכן יש ראיה דאף בדין דאורייתא שייך לשון 'מעלה', זאת מהא דמייתי בפסחים **התם** לראיה דבקדשים עשו מעלה, מהא דתניא טבול יום **שהעריב שמשו אוכל בתרומה כו', הביא כפרתו כו'** ביום שלמחרתו, אוכל בקדשים, אבל אינו אוכל בקדשים בלילה אף דהעריב שמשו, והקשתה הגמרא שם, ואמאי אינו אוכל, והא **האי גברא** חזי הוא, דהא טבל וכבר העריב שמשו, **אלא מעלה** עשו בקדשים. והנה **התם** דין זה דקדשים תלויין הם בכפרה שיביא, הא **מדאורייתא הוא, דהא בפרק הערל** (יבמות דף עד:) **מפיק ליה** דין זה **מקרא, דקאמר ג' קראי כתיבי**, אחד למעשר, ואחד לתרומה, ואחד לקדשים, למעשר תליא בטבילה ואפילו קודם הערב שמש, לתרומה תליא בהערב שמש, ולקדשים תליא בכפרה שמביא למחרתו, וכיון דבמקרא ילפינן לה הרי דמדאוריתא הוא, והנה ראיה ברורה דלשון מעלה שייך אף בדין דאורייתא.

והשתא מכל הנ"ל **משמע, דלעולם הוי** הני דינים דטומאה וצירוף **מדאורייתא** אף **גבי עצים ולבונה**, ולפי זה **כי קאמר הש"ס בפרק הקומץ רבה** (מנחות דף כח.) דדרשינן מכלל ופרט דרק דבר המקבל טומאה, והעולה לאישים לקרבן, וישנו בהקרבה על גבי מזבח החיצון, הוא דמקבל טומאה, וכל הני ריבויים הם דגמרינן להו מכלל ופרט, וקמפרש שם להני דממעט להו מהאי כלל ופרט, וקאמר דממאי דקאמר דבעינן ביה דבר המקבל טומאה. הא אתא לומר **דיצאו עצים ולבונה**[קמא] **שאין מקבלין טומאה**, והוא דלא כנ"ל, דהוכחנו דעצים ולבונה אכן מקבלים טומאה מדאורייתא. ומתרצים התוס' וי"ל[קמב] דמה דאיתא התם במנחות דאין העצים מקבלים טומאה, ר"ל בעצים שהיו **בלי הכשר** של מים[קמג], המכשירים אותם לקבל טומאה, ומאי דנקט 'יצאו עצים ולבונה דווקא דאינם מקבלים טומאה' והא כל הדברים אינם מקבלים טומאה קודם שיוכשרו לכך, היינו, דהם אינם כבשר קודש, דהוא אינו צריך שיכשרוהו במים לקבל טומאה כיון דחיבת הקודש מכשרתו, משא"כ בעצים ולבונה אף דגם הם קדושים, אעפי"כ אין אומרים בהם דין זה. **ואע"ג דחיבת הקדש מכשרתו** הוא דין

ציונים והערות

בתוס' יומא (מו:) שם. **קלד. שם** הביאו תוס' האי קושיא על הר"ן, וכ' ודוחק לומר דהיינו דוקא בקרבנות. **קלה. בחו"ב** מחק לתיבת ועוד ופי' דחדא ראיה הוא וקאי אצירוף. אמנם בפנים ביארנו עפ"י גירסת המהרש"א דגריס להלן טומאה וקאי אדין טומאה. אמנם אף אם נאמר דקאי אצירוף י"ל דאית ליה דבעלמא צירוף דאורייתא ורק הכא הוא דרבנן. אך זה דוחק דהניחא גחלים ולבונה שאינם אוכל אבל סולת הא מאכל הוא. **קלו. עפ"י** המהרש"א וכנ"ל בהע'. **קלז. במקדש** דוד (סי' לז סק"ח) הקשה הא מדאו' אין אוכל מקבל טומאה פחות מכזית ולבונה העשויה קרטין קרטין אין בהם כזית בבת אחת. ועי' בזה ברש"ש שבת (נט.) ובמנ"ח מצוה קמה או' ח, ובמגדים חדשים האריך בזה. ואולי יש ליישב דכיון דהם קדושים רק בכלי א"כ צירוף הכלי מחשב להם ככזית, ואע"ג דהוי רק צירוף דרבנן מ"מ בזה דרבנן מהני לדאורייתא. **קלח. בחו"ב** הקשה דלמא לעולם צירוף דאורייתא ומאי דדייק שמא דרבנן הוא מגחלים ולבונה שטומאתן דרבנן, אבל לעולם בסולת שהוא מאכל וטומאתו דאורייתא בזה אף צירופו הוא דאו'. אך זה קצת דוחק דסו"ס בסולת הוא דאו' ומר"ע משמע דכולם הם דרבנן. **קלט. הגו"צ** או' פ. **קמ. בהגו"צ** או' ק העיר דליתא שם ולבונה. **קמא. בתוס'** מנחות שם ד"ה יצאו תי' דהתם בעצים דעלמא מיירי ולא עצי המערכה. **קמב. בחו"ב** הקשה הא מים דמכשירין הוא מדין דהוי כתיקון המאכל ומה זה שייך בעצים. ועיי"ש עוד שהקשה

אע"ג דחיבת הקדש מכשרתו דאורייתא, מ"מ לא פסיק ליה כיון דעצי חולין לא מקבלי טומאה דאורייתא אפי' בהכשר אי לאו יתורא דקרא, א"כ איכא למימר דלא מרבינן אלא בהכשר. וכי קאמר בפסחים (דף יט.) אלמא צירוף דרבנן דעדותו דר"ע דרבנן, אבל עצים ולבונה לעולם דאורייתא, ולא כפרש"י דקאמר דדייק התם צירוף דגבי מעלות דרבנן, ולר"ע דעצים ולבונה לאו בנות קבולי טומאה נינהו דאורייתא, דלאו אוכל הוא, לא יתכן, כדפרישית בכל הני שהבאתי, וגם משמעות דשמעתין לא משמע הכי, אלא דייק דצירוף דרבנן מהא דקתני רישא העיד רבי שמעון על אפר חטאת וכו', ואפר חטאת מדרבנן דאינו קודש אלא חול, כדמוכח בהתכלת (מנחות דף נג. וסס) שאין מועלין באפר פרה, וקתני הוסיף ר"ע, דמשמע דהוי דרבנן כמו רישא כדדייק הכא. והשתא מתוקמא דרשה דמייתי בכולי הש"ס והבשר לרבות עצים ולבונה כר"י דפרק המנחות והנסכים (סס דף קב: וסס), דאי לרבנן הא משמע אף בשר בתר שחיטה יש לה פדיון. ומיהו יכילנא לאוקומי כרבנן ובהוקדשו בכלי, וכדמוקמינן לה בפסחי'. אך איכא לדחות דלא קאי רק אלבונה ולא אעצים. וכן בריש המנחות והנסכים פי' בשם הר"י דעיקר קרא לא קאי רק אלבונה אבל אעצים לא הוי רק אסמכתא בעלמא, והתם הארכתי ולא שייך הכא. ואין להביא ראיה מהא דלא חשיב עצים בפרק שני דמעילה (דף י.) כי חשיב אינך הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסרי כפרה משום דלא שייך ביה פיגול אף בהולכה ובהקטרה דלא קרבן גמור הוא:

דאורייתא יש לו תוך מצרף. הקשה הר"ר אלחנן אמאי לא קאמר כגון שצברו בכלי חול, דאורייתא כלי שרת מצרף ולא של חול, דבעינן דומיא דכף ואע"פ שיש לו תוך, וצ"ע:

מנין לרביעי בקדש שהוא פסול. פרש"י ולמ"ד דיו הני מעלות דרבנן נינהו ולא דאורייתא, והאי דקאמר ולמדנו שלישי מן התורה מילתא בעלמא הוא, ולא קאמר נמי מק"ו אלא מלתא

דאורייתא כדילפינן בחולין, (לו:) כלומר שא"צ אפי' הכשר מים, מ"מ **לא פסיק** ליה לש"ס לומר דאף גבי עצים ולבונה נאמר דין זה, זאת אפי' שהם מקבלים טומאה מדאורייתא, ושונים הם בזה מעצי חולין, **כיון דעצי חולין לא מקבלי טומאה דאורייתא אפי' בהכשר**, וגם עצי הקדש לא היו מקבלים טומאה כלל **אי לאו יתורא דקרא** ד'והבשר, דמרבינן מיניה עצים לגבי קדשים, **וא"כ איכא למימר** דאף בעצים הקרבים לגבי מזבח **לא מרבינן** להו **אלא בהכשר**, זאת אף שגם בהם איכא חיבת הקודש. ולפי"ז **כי קאמר בפסחים** (דף יט.) להוכיח מהאי ברייתא דידן, '**אלמא צירוף** דרבנן', ולהנ"ל, הא טומאתן הוא דאורייתא וא"כ מנין לו דצירוף שלהם ג"כ אינו דאורייתא, אך צריך לומר דזה נלמד מהא **דעדותו דר"ע** דקאי ארישא, דקתני העיד ר"ש בן בתירא על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו, שטמא את כולו, והוא ודאי מדרבנן[קמג], ומדקתני עלה הוסיף ר"ע, משמע שאף צירוף דסולת, קטורת, לבונה, וגחלים, הוו ג"כ דרבנן, **אבל** טומאת **עצים ולבונה לעולם** הוי **דאורייתא**[קמד].

וכל זה הוא **דלא כפירוש רש"י** (כאן, פסחים שם, מנחות כא. זבחים מו:) **דקאמר, דדייק התם צירוף דגבי מעלות** הוא רק מדרבנן, ולשיטת ר"ע דסבירא ליה **דעצים ולבונה לאו בנות קבולי טומאה נינהו מדאורייתא** כיון **דלאו אוכל הוא**, וזה **לא יתכן כדפרישית**, היינו דהוכחתי לעיל **בכל הני שהבאתי**, דמשמע מהם דעצים ולבונה אכן מקבלים טומאה מדאורייתא, **וגם משמעות דשמעתין לא משמע הכי** דצירוף יהני אך מדרבנן וכמו שהסקנו לעיל משני הוכחות מסוגייתינו, **אלא** מה שדייק רש"י מההיא דפסחים **דצירוף דרבנן** הוא, וזאת **מהא דקתני רישא, העיד רבי שמעון** בן בתירא **על אפר חטאת וכו'** שאם נגע טמא במקצתו פסל את כולו, **ואפר חטאת** טמא רק מדרבנן, דהא **אינו קודש אלא חול, כדמוכח בהתכלת** (מנחות דף נג. וסס) מכך **שאין מועלין באפר פרה**, ועל זה קתני, **הוסיף ר"ע, דמשמע דהוי** צירוף **דרבנן כמו** **ברישא, וכדדייק הכא** נמי האי דיוק דצירוף הוא מדרבנן[קמה]. **והשתא** לפי כל זה דחזינן דטומאת גחלים ולבונה הוא מדאורייתא, לכך **מתוקמא דרשה דמייתי בכולי הש"ס** בהני דלעיל דדריש מקרא ד'והבשר' דאתי **לרבות עצים ולבונה** (**כר"י**) ואתיא דרשא זו [**כרבי**[קמו]] **דפרק** (**המנחות והנסכים** (סס דף קב: וסס)) **הקומץ רבה** (כ:) **ומעילה** (יט:) דסבירא ליה דעצים, קרבן מנחה הם ואין להם פדיון, ולהכי קדשו, **דאי לרבנן, הא משמע במעילה** (סס)[קמז] (**אף בשר בתר שחיטה יש לה פדיון**)[קמח] דלשיטתם אין בהם בעצים שום קדושה. **ומיהו יכילנא לאוקומי** דאתי אף **כרבנן**, ומיירי **בהוקדשו בכלי כדמוקמינן לה** (**בפסחי'**) [**בזבחים** (לד.)[קמט]] בההיא דרבא דלעיל, דסבר דהמחלוקת היא בטומאת הגוף האם לוקה או לא, אבל בטומאת בשר ד"ה אינו לוקה, ואקשינן והאמר מר 'והבשר' לרבות עצים ולבונה, ומשני הכא במאי עסקינן שקדשו בכלי, והאיך מקדשי עצים בכלי, היינו כי משפי ליה לגזירין, כדאי' במנחות (קז.)[קנ]. **אך איכא לדחות** ראיה זו ולומר **דילפותא** זו [היינו מ'הבשר'] **לא קאי רק אלבונה ולא אעצים**, וכן בריש (**המנחות והנסכים**) [**הקומץ רבה** (סס)] **פי' בשם הר"י, דעיקר קרא לא קאי רק אלבונה, אבל אעצים לא הוי** לרבנן רק **אסמכתא בעלמא**, והתם בתוד"ה יצאו **הארכתי ולא שייך הכא**. ומעירים התוס', **ואין להביא ראיה** דבעצים ליכא טומאה מדאורייתא, **מהא דלא חשיב עצים בפרק שני דמעילה** (דף י.) **כי** היכא **דחשיב אינך** שם במשנה, והיינו מה דאיתא התם הקומץ ולבונה[קנא] והקטורת וכו' משהוקדשו בכלי **הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסרי כפרה** אם נגעו בכלי שהם שני והכלי שלישי והקדשים רביעי, ולא חשיב שם עצים. ומתרצים תוס', דהתם הטעם הוא **משום** דבמשנה שם תני גם כן דאלו הדברים המנויים שם אין בהם משום פיגול, לפי שאין להם מתירין במזבח, או בקרבן על ידי אכילה או דם, והכא בעצים **דלא שייך ביה** כלל הענין **דפיגול**, **ואף** לא **בהולכה** של העצים למזבח, כלומר שלא שיך לומר דיפסלו עצים אלו למזבח, היכא דחשב עליהם מחשבת פיגול בעת הולכתם למזבח, כמו דמחשבת פיגול פוסלת בעת הולכת דם העולה, וזאת משום דהדם מתיר הקרבן למזבח, משא"כ בעצים, או **כמו בהקטרה** בחטאת ובשלמים שהדם מתיר האימורים להקטרה[קנב], והכא אע"ג דהוא מקריב העצים על גבי המזבח, מכל מקום לא חשיב 'כיש לו מתירין' כיון דעצים **לאו קרבן גמור הוא** ולכן לא שייך בהם הענין דפיגול, ולכן לא תני שם עצים[קנג].

נמצא דתוסי' הרבו בחבילה להוכיח דצירוף הוא מעלה דרבנן אבל טומאתן הוא דאורייתא, ונחלקו עם רש"י דס"ל דאף עיקר טומאתן מדרבנן הוא.

דאורייתא יש לו תוך מצרף:

אין לו תוך אינו מצרף, והכא מיירי שהניחן בכלי שאין לו תוך. והקשה הר"ר **אלחנן**, **אמאי לא קאמר כגון שצברו בכלי של חול**, דבזה אפי' אם יש לו תוך נמי אינו מצרף, דהא **מדאורייתא כלי שרת מצרף**, **ולא** כלי **של חול דבעינן דומיא דכף** דהיא כלי שרת, וא"כ יכילנן לאוקמי לה בכלי חול, **ואע"פ שיש לו תוך** אינו מצרף, ואמאי דחקו לאוקמא שהניחו בקרטבלא שאין לו תוך, והא אדרבה, אי נוקים לה בכלי של חול, אזי נוכל לומר דעכ"פ בכל ענין בעינן תוך, אבל היכא דליכא ליה לכלי תוך, וכגון בקרטבלא, לא יעשו צירוף אפי' מדרבנן[קנד]. ונשארו התוס' **בצ"ע**.

מנין לרביעי בקדש שהוא פסול:

האי מעלה הוא מדרבנן או מדאורייתא, ואי הוי דאורייתא אמאי תני לה בסיפא גבי מעלות דרבנן.

פרש"י (בד"ה אינו דין) **ולמ"ד** (ב"ק כה.) דאמרינן **דיו** אף היכא דמפריך ק"ו, וכמו הכא דאי נימא דיו, אזי לא יטמא רביעי בקודש, א"כ לדידיה, **הני מעלות** דשנינו במשנתינו **דרבנן נינהו ולא דאורייתא**, וזאת כיון דחזינן דמדאו' אין לה לקודש טומאה יותר מתרומה, ע"כ דכל הני חומר בקודש דקתני, אינם מדאו' כ"א מדרבנן, **והאי דקאמר** בגמ' '**ולמדנו שלישי מן התורה**', דלכאורה משמע מיניה דלא אמרינן דיו[קנה], הך **מילתא בעלמא הוא**, כיון דאכן אמרינן דיו.

ציונים והערות

קמג. כמו שיבארו התוס' בהמשך דבריהם דאפר חטאת טמא רק מדרבנן כיון דאינו קודש אלא חול עיי"ש. **קמד. ולפי"ז** מ"ש תוס' ברישא משמע הא לאו הכי שייך שפיר צירוף דאורייתא, היינו דזה גופא הראיה דאתי להוכיח רק על צירוף ולא על הטומאה שהוא אכן דאורייתא בעצים ולבונה. **קמה. ולפי"ז** לרש"י היה די הא דר"ע וא"צ גם הא דר"ש בן בתירא שהוסיף, וכמו שהוכיחו תוס'. ועי' פסחים (יט.) בתוס' וברש"י ובפנ"י ובילקוט ביאורים שם. **קמו. בכל** דלקמן עי' בהגר"צ או' כ ובחזו"א זבחים סי' ט ס"ק יג ובשיח יצחק. **קמז. ובתוס'** שם ד"ה האומר. **קמח. לכאו'** אין לו מובן, ובמגדים חדשים כ' בשם שו"ת חמדת שאול (סי' ג) דצ"ל דהדרשה דוהבשר וכו'. **קמט. ועי'** תוס' מנחות (קז.) ד"ה אע"ג. **קנ. עי'** תוס' זבחים שם ד"ה שקדשו, אמנם ראה תוס' מנחות (כא.) ד"ה יצאו. **קנא. ומינה** אין להוכיח דלבונה בת טומאה היא מדאורייתא, די"ל דהיינו מדרבנן. **קנב. עיי"ש** ברש"י ד"ה שיש לו מתירין. **קנג. ובמנחות** שם תי' תוס' דהכא אכן יש לו מתירין ופיגול לאחר שנקמצו ככל דבר שיש לו מתירין לאדם או למזבח כאברי עולה שדם מתירן, עכ"ל. **קנד. עי'** חו"ב שביאר הכי לכוונת התוס', וכ' ליישב דכיון דלא הוזכר לא בדברי ר' שמעון בן בתירא ולא בדברי ר"ע דבעי כלי דוקא, ואה"נ דפסל היינו ע"י כלי וכמ"ש בתוס' דלעיל, מ"מ מדלא הזכירו משמע דה"ה במונח בקרטבלא והטבול יום נגע בהם דהוא טמא מדין צירוף. **קנה. עי'** רש"י פסחים (יח:) ד"ה ולמדנו.

בעלמא הוא. ובפ"ק דפסחים (דף יט.) פי' רש"י גבי ההיא דר' יוסי ור' שמעון דאין משקה מטמא באוכל ואין טומאה עושה כיוצא בה היכי אשכחן רביעי בקדש, אלמא ודאי דרבנן הוא. ומביא ראיה, דמכילתין חשיב גבי מעלות דרבנן בתרייתא. וקשה לר"י, לר' חנין דאית ליה צירוף כלי דאורייתא וקחשיב ליה גבי מעלות דרבנן, ולר' יוחנן דאית ליה צירוף דרבנן הוא הא מוקי לה כר' עקיבא, ור"ע סבר שלישי בחולין דאורייתא, וא"כ רביעי בקדש נמי דאורייתא קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, דמי לא עסקינן דנגע וכו'. ותירץ הר"י דקרי להו דרבנן משום דלא משכח לה לחולין שנעשו על טהרת הקדש [דהוי דאורייתא] וכן אר"ת דמשכחת לה לרביעי בקדש [דאורייתא] ע"י עצים ולבונה דטמאין ע"י חיבת הקדש. וכי מיבעי ליה לר"ל בצריד של מנחות (מנחות דף קב:) אי מונין בו ראשון ושני אי לא, דאי מהני חיבת הקדש למנות בו ראשון ושני למ"ד אין אוכל מטמא אוכל, פשיטא ליה האי. והיה קשה להר"ר אלחנן, לפר"ת דמוקי לה ע"י עצים ולבונה וכי עדיפא מאוכל גמור דלא אהני חיבת הקדש למימני ביה ראשון ושני:

בחיבורין שנו. פרש"י שבשעה שהיד טמאה נוגעת לטהורה, היתה טהורה נוגעת לקדש. וקשה לפי', דא"כ השניה אינה טמאה כלל והקדש טמא מחמת גזרה שמא תגע בראשונה הטמאה, ואמאי קאמר ובקדש יטבול שתיהן, יטבול טמאה. ויש ליישבו דה"ק, הא נטמאה ידו אחת, חבירתה טהורה, ובקדש בתחילתו הצריכו חכמים להטביל שתיהן שמא נטמאו שתיהן. ועי"ל בחיבורין שנו, דיד אחת נוגעת בספר הפוסלה, ויד האחרת הנוגעת בה תדון כאילו נגעה בספר, דגזרינן לה שמא תגע. וכן הא דתנן לקמן יד מטמאה חברתה ועושה אותה שניה

וכמו"כ לא קאמר נמי ורביעי מק"ו, כיון דכל ק"ו דאורייתא הוא, אלא משום דמלתא בעלמא הוא ובאמת רביעי מדרבנן הוא. והנה בפ"ק דפסחים (דף יט. ד"ה ה"נ) פי' רש"י גבי ההיא דר' יוסי ור' שמעון[קנו] דסבירא להו דאין משקה מטמא (ב[קנז])אוכל, וסבירא להו נמי דאין טומאה עושה כיוצא בה, דאין אוכל מטמא אוכל, וכמו"כ במשקה וכלים, ומקשה רש"י, דלדידהו היכי אשכחן רביעי בקודש, והא שרץ אב הטומאה הוא, כלי הנוגע בו - ראשון, אוכל הנוגע בכלי - שני, משקה הנוגע באוכל - שלישי. אלמא - ע"כ לדידהו ודאי הא דאיכא רביעי בקודש מדרבנן הוא, ומביא רש"י ראיה מהא דמכילתין דחשיב האי מעלה דרביעי בקודש גבי מעלות דרבנן הנשנות במשנתינו ובפרט הנך חמש בתרייתא שאין להם אפי' דררא דטומאה דאורייתא[קנח]. ומקשים התוס' וקשה לר"י, דע"כ דאף לשי' רש"י לא משכחת שיהיו כל הנך חמש בתרייתא דרבנן, דהא לר' חנין דאית ליה דצירוף כלי הוא דאורייתא, ואעפ"כ קחשיב ליה לצירוף גבי מעלות דרבנן[קנט]. וכן איפכא, לר' יוחנן דאית ליה הכא בסוגיין דצירוף דרבנן הוא, הנה הא הוא מוקי לה למשנתינו כר' עקיבא דקאמר דצירוף מדרבנן הוא, ור"ע הא סבר שם בפסחים (יח.) דשלישי בחולין טמא מדאורייתא, וא"כ לדידיה רביעי בקדש נמי דאורייתא הוא, כיון דקרי כאן להכתוב הנאמר גבי הקודש 'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל', ודייקינן מינה בפסחים (שם) דמי לא עסקינן נמי דנגע וכו' בשלישי, דכיון דשלישי מיקרי טמא, ע"כ דבקודש ניתוסף בו חדא מעלה עליו ויש בו רביעי, והוא אכן ע"כ יסבור דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא הוא[קס], וא"כ אף לדידיה לא הוי כל הנך ה' מעלות בתרייתא מדרבנן, וממ"נ לכולהו בין לר' יוחנן ובין לר' חנין הוי חדא מהנך מעלות, דאורייתא, ודלא כרש"י. ותירץ הר"י דאכן אף דאיכא הכא חדא מהנך, דטמאין מדאורייתא, ומ"מ קרי להו להנך בתרייתא דרבנן משום דלא משכח לה בהו טומאה לחולין שנעשו על טהרת הקדש [דהוי דאורייתא], וכמו שתירצו התוס' לעיל (כ.: ד"ה בתרייתא השני)[קסא]. וכן אר"ת, דבאמת משכחת לה לרביעי בקדש [דאורייתא] זאת אף אם נאמר דאין טומאה עושה כיוצא בו, ואף אם אין משקה מטמא אוכל, והוא ע"י עצים ולבונה דטמאין מדאורייתא[קסב] ע"י חיבת הקדש, ונאמר בהם דאין דינם כאוכל, וכך הוא סדר טומאתן, הכל נטמא מאב הטומאה והו"ל ראשון, והוא מטמא אוכל והו"ל שני, והאוכל לעצים או לבונה והו"ל שלישי, והם למשקה והו"ל רביעי. ולפי"ז, כי מיבעי ליה לר"ל בצריד של מנחות (מנחות דף קב:) - והוא החלק היבש מן הסולת שלא נגע בשמן ולא הוכשר לקבל טומאה, רק דחיבת הקודש מכשרתו[קסג], וקמיבעיא ליה לר"ל אי מונין בו ראשון ושני אי לא, והנפ"מ בספק זה הוא האם שורפים גם את השני[קסד], דאי טומאתו מדרבנן אין שורפין קדשים על טומאה דרבנן[קסה], וטעם ספיקו הוא (ד[קסו])אי מהני חיבת הקדש להוי דאורייתא למנות בו ראשון ושני, אם לאו, משמע דאין זה פשיטא דחיבת הקודש דאורייתא היא. ומתרצים התוס', דמאי דקמיבעיא ליה לר"ל הוא דוקא אליבא דמ"ד דאוכל מטמא אוכל, אבל למ"ד אין אוכל מטמא אוכל, פשיטא ליה האי דהוי דאורייתא, ולדידיה לא קמיבעיא ליה. ואומרים התוס' דהיה קשה להר"ר אלחנן על פר"ת, דמוקי לה דשייך רביעי בקודש ע"י עצים ולבונה דמטמאין אוכל ומשקה זאת אף למ"ד דאין אוכל מטמא אוכל, וקשה וכי עדיפא עצים ולבונה מאוכל גמור, והרי היכא שהקודש הוא אוכל ממש, אמרינן ביה דלא אהני חיבת הקדש למימני[קסז] ביה ראשון ושני אם הם ג"כ אוכל, משום דאין אוכל[קסח] מטמא אוכל, ואמאי הכא בעצים ולבונה שאינם אוכל האיך יהיו עדיפי מאוכל גמור.

בחיבורין שנו:

התוס' באים לפרש האם גבי חיבורין בעינן שתיגע יד הראשונה בשניה או אפי' לא נגעה. ואי נימא דאפי' לא נגעה, האי בעינן שעכ"פ תיגע יד ראשונה בספר בשעה ששניה נוגעת בקודש, או אפי' אח"כ. ואם האי יד שניה הויא שניה או שלישית.

פרש"י דהאי בחיבורין פירושו, שבשעה שהיד הטמאה נוגעת להיד הטהורה, היתה הטהורה נוגעת לקדש. וקשה לפי', דא"כ נמצא דהיכא דאין השניה נוגעת בקודש, תאמר בו דאין היד הטמאה מטמאת לראשונה, וזאת מדבעי רש"י לאוקמי דמיירי שהיד הטמאה נוגעת בטהורה בשעת נגיעה בטהרות, וא"כ נמצא דהשניה אינה טמאה כלל, ומה שהקדש טמא לפי' רש"י הוא מחמת גזרה שמא תגע הקודש ביד ראשונה הטמאה עצמה, ולכן גזרו דוקא בשעת נגיעה, וא"כ יקשה דאמאי קאמר ובקדש צריך דיטבול שתיהן, ואמאי יטבול את היד הראשונה הטמאה ותו לא. ויש ליישבו לפי רש"י דה"ק (הא) [אם[קסט]] נטמאה ידו אחת, לתרומה חבירתה טהורה ודיו אם יטבול אותה, וגבי קדש, כיון דיד אחת מטמאה חברתה, לכן גזרו שבתחילתו, כל פעם שבא לטבול ידיו הצריכו חכמים להטביל שתיהן, מחשש שמא נטמאו שתיהן ולא הראשונה לחודא. אלא דמ"מ לא גזרו טומאה ודאית על השניה, כ"א כשנוגעת בראשונה בשעה שקודש בידה, כפירוש רש"י[קע]. התוס' מפרשים פירוש שונה מפירש"י, ועוד י"ל בחיבורין שנו, היינו דמיירי דיד אחת נוגעת בספר הפוסלה, וכדין ספר הפוסל את הידים כדאי' (שבת יד.), ובאותה שעה יד האחרת הנוגעת בה - בקודש[קעא], תדון כאילו היא עצמה נגעה בספר, וזאת אף אם לא נגעה ביד הראשונה. וטעם הדבר, דגזרינן לה, שמא תגע היד הטמאה בקודש. ומ"מ גם להאי פי', מ"ש דמטביל שתיהן הוא ג"כ מחשש שמא נטמאו שתיהן, ולהטביל שניהן הוא צריך אף היכא שאינו יודע אם נגע בקודש, אלא דאם נגע בקודש בשעה שיד הראשונה נוגעת בספר, אז נטמאת הקודש[קעב]. וכן ראיה לזה דזהו טעם הגזירה, מהא דתנן לקמן (ע"ב) יד

ציונים והערות

קנו. לכאו' צ"ל ר"א, דהא רש"י ס"ל שם (טו.) דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא עיי"ש ברש"י (ד"ה ר"י ור"ש). **קנז. הגר"צ** או' ל. **קנח. הכי** הוא ברש"י שם. **קנט. בשיח** יצחק יישב די"ל דסוגייתינו אייתי אליבא דר' חנין ומ"ש דצירוף הוא דאו' היינו היכא שיש לו תוך ובכלי שרת ובצריך לכלי. אמנם מל' רש"י הכא ד"ה ופליגא לא משמע הכי דא"כ היכי מוכח דפליגי דלמא הא דאמר ר' חייא בר אבא דמעדותו של ר"ע נשנית משנה זו היינו ג"כ היכי שא"צ לכלי. **קס. רש"י** בפסחים (יט.) שם. **קסא. ולפי"ז** בתיבת לחולין מסתיים התי'. וכ"כ בחו"ב והכי מוכח במהרש"א, ועי' שיח יצחק. **קסב. וכשי'** התוס' לעיל ד"ה והא דרבנן הוא. ולפי"ז רש"י לשיטתו אזיל דס"ל דעצים ולבונה טמאין רק מדרבנן. ועי' שיח יצחק בארוכה. **קסג. ל'** רש"י מנחות שם. **קסד. רש"י** שם ד"ה מונין. **קסה. רש"י** שם ד"ה כי קאמרי. **קסו. הגר"צ** או' נ. **קסז. בהגר"צ** או' ס הביא מגליונות הקה"י דגריס אלא למימני ביה, וכוונתו בקודש אוכל גמור שהוכשר דכיון דאין אוכל מטמא אוכל שוב אין בו רביעי אבל שלישי שייך בו. ובתוס' כ' ראשון ושני. אמנם נראה דבהכרח דמ"ש אוכל גמור היינו שהוכשר, דאם לא הוכשר וכל טומאתו הוא מחמת חיבת הקודש הא תוס' כ' להדיא דאף בצריד של מנחות דהוא טמא והוא מאכל גמור [ראה הע' הבאה] ומאי קו', וע"כ דקאי על היכא שהוכשר ואינו טמא מחמת חיבת הקודש דלא מהני לפי שאין אוכל מטמא אוכל, ולפי"ז אין כוונתו לההיא דמנחות, והכי נראה שמפורש בשיח יצחק. **קסח. בחו"ב** ביאר דאוכל גמור כוונתו להאי צריך של מנחות שאף שהוא אוכל גמור קמיבעיא ליה, זהו שממשיך תוס' ודלא אהני למימני ביה ראשון ושני, והיינו דחזינן דמיבעיא ליה במנחות. ואין ביאורו מובן דהא האי איבעיא הוא למ"ד דאוכל מטמא אוכל ובזה אין לנו ראיה אם חיבת הקודש הוא דאורייתא ולזה אכן אף באוכל גמור מיבעיא ליה, ואנן קיי"ל השתא למ"ד אוכל מטמא אוכל ולדידיה הוא אכן דאו' בלבונה וכ"ש באוכל גמור. וראה הע' הקודמת דגם הקה"י אזיל בהאי פי'. **קסט. הגר"צ. קע. וההסבר** בזה ואמאי אכן תקנו שיטבול שתיהן, ראה שיח יצחק בארוכה. וע"ע שם דלכאו' א"כ הויין הכא ב' גזירות חדא דחיישינן שמא שתיהן נטמאו ועוד גזרו דאם נגע בראשונה בשניה בשעה ששניה נגעה בקודש דנטמאת הקודש, ומרישא לא שמעינן לה די"ל דבזה אם נגע בשניה בקודש אינו נטמא אלא נפסל, ולפי"ז מאי מוכיח ר"י להלן בגמ' מיתורא דסיפא, עיי"ש בארוכה. ועי' רש"ש במשנה בשם הירושלמי. **קעא. ולא** יד הראשונה, וכדמוכח בתוס' להלן. שיח יצחק. **קעב. שיח** יצחק עפ"י הנ"ל.

מטמאה חברתה, והאי מטמאה חברתה פירושו דעושה אותה שניה בקדש, ומוקמינן לה בשמעתין הכי, לפי מאי דס"ד לדברי ר' יהושע דס"ל דיד מטמאה חברתה להיות שניה[קעג], ואכתי לכאו' מאיזה טעם לא תהיה יד השניה שלישית וככל דרגות הטומאה דשניה הנוגעת בדבר אחר עושה אותה שלישית, אלא ודאי טעמא הוא דגזרינן שמא נגעה יד השניה בספר עצמה, ושפיר הו"ל ליד השניה דין שניה, וכדין ספר המטמא את הידים ועושה אותן שניות, ואפי' לא נגעה יד הראשונה ביד השניה, טמאה נמי יד השניה, וזאת שמא נגעה יד השניה בספר, וכשיטת התוס' השתא, דהכי הוא טעם הגזירה. וכן ראיה לזה דיד השניה טמאה היא אף היכא דלא נגעה כלל בראשונה[קעד], [illegible]א דתניא בתוספתא (פ"ג ה"ס) המטביל את ידו אחת מהן - היינו שהטביל רק יד אחת, ואינו משנה אם היא היד הראשונה שנגעה בספר או השניה שלא נגעה[קעה] - דינא הוא דכל טהרות שעשה בטהורה - באותה שהטביל, עד - בעוד - שלא הטביל את הטמאה, טמאות, מפני שהיד מטמא חברתה לקדש, ומדלא קאמר שנגע בטהורה כאוקימתת רש"י משמע דאף בלא נגיעה של היד הטמאה ביד השניה הטהורה נמי מטמאת לה, וכשיטת התוס'. והשתא לפי מהלך זה דהתוס', דהיד השניה טמאה מחמת הספר עצמו וכדין שני, דבזה גופא נחלקו רבי ורבי יוסי ברבי יהודה, דרבי סבר, דהגזירה היא שמטמאה מחמת הספר ולכן הו"ל שניה, אבל רבי יוסי סבר דהגזירה היא דחיישינן שמא תיגע ביד השניה, וא"כ לפי"ז יתכן, דדין זה במשנתינו הוי מעלה אף לר' יוסי, שהרי היא אינה דין חדש, אלא היא כלולה בכלל מ"ש רביעי ליפסול בקדש אבל לא לתרומה, וה"נ האי יד שניה שהיא שלישית, עושה רביעי בקודש אבל לא לתרומה, דבתרומה אין בו יותר משלישי, ולכן היד השניה אינה מטמאה רק לקדש דעושה רביעי, ולית ליה דיד מטמאה את חברתה להיות שניה, אלא מטמאה להיות שלישית. והקשה הר"ר אלחנן לפי' זה דהתוס'[קעו], א"כ אמאי חשיב לרבי יוסי האי מעלה במתני', הא הויא בכלל רביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה. ותירץ דאה"נ דליכא מעלות בדרגות הטומאה, מ"מ מעלה אחרת היא והוא עצם דינא דהיד מטמאה את חברתה, דס"ד כיון דאין גופו נטמא אלא מאב הטומאה כדאי' בב"ק (ג:) לכך גם ידיו נמי לא יטמאו אחת מחברתה, קמ"ל דמטמאו ונעשית שלישית.

היוצא מדברי תוס' דלדעת רש"י בעינן שהיד הטמאה תיגע ביד הטהורה בשעה שהוא נוגעת בטהרות, ולדעת תוס' אף אם לא נגעה בטהורה ורק נגעה בטומאה בשעה שנגעה היד הטהורה בטהרות, ג"כ נטמא הטהרות. ומ"מ לרש"י ארווחנא עכ"פ דאין היד הטמאה צריכה ליגע בטומאה, ומשא"כ לתוס'.

אלא אי אמרת בחיבורין אין וכו' מאי רבותא:
ואומרים התוס' ואי נימא דזו רבותא הוי, משום דאתי לאורויי דתרומה דלא מטמאה אף בחיבורין, הא ליכא למימר, משום דמתני' לא נחית להו לרבותא[קעז] דתרומה אלא לרבותא דקדש, ובקודש זו לא הוי רבותא כדפירש רש"י[קעח].

בקדש מוקמינן לה בשמעתין הכי לפי מאי דס"ד לדברי ר' יהושע דיד מטמאה חברתה להיות שניה, ומאיזה טעם לא תהיה שלישית, אלא ודאי דגזרינן שמא נגעה בספר עצמה, ואפי' לא נגע ביד השניה טמאה שמא נגעה בספר, ותניא בתוספתא המטביל את ידו אחת מהן כל טהרות שעשה בטהורה עד שלא הטביל את הטמאה, טמאות, שהיד מטמא חברתה לקדש, משמע דבלא נגיעה מטמאת לה. והשתא יתכן דהוי מעלה לר' יוסי שאינה אלא בכלל רביעי ליפסול בקדש, אבל לא לתרומה, דבתרומה אין יותר משלישי לכן אינה מטמאה רק קדש, דעושה רביעי ולית ליה יד מטמאה את חברתה להיות שניה אלא מטמאה להיות שלישית. והקשה הר"ר אלחנן אמאי חשיב האי מעלה במתני' הא הויא בכלל רביעי בקדש. ותירץ דמ"מ מעלה אחרת היא, דיד מטמאה את חברתה, דס"ד כיון דאין גופו נטמא אלא מאב הטומאה גם ידיו נמי לא קמ"ל:

אלא אי אמרת בחיבורין אין וכו' מאי רבותא. ואי משום תרומה דלא מטמאה אף בחיבורין, לא נחית להו רבותא אלא רבותא דקדש:

אחד ידו ואחד יד חברו לפסול. דהואיל ומטמא יד חברו די לנו בכך אם יפסל, אבל לריש לקיש דאמר דוקא ידו מוקי טעמא משום איחלופי יד טהורה ביד טמאה, לפיכך כי היכי דידו טמאה מטמאה קדש דשניה היא אף טהורה נמי, וכן משמע בסמוך כי הדר ביה ריש לקיש פירש לדבריו לפסול אבל לא לטמא, משמע דמעיקרא סבירא ליה לטמא. בשם רבינו שמואל:

[כד:] **דתנן כל הפוסל את התרומה כו'.** קשה לר"י דאמרינן בפ"ק דשבת (דף יד. וסס) אף הידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך דאמר וכו', מאי קאמר אפי' כל מילי נמי דפוסל את התרומה מטמא ידים, כדתנן הכא. וי"ל דספר נגזרה ראשון ואח"כ כל שאר מילי. ועוד יש לומר דלרבנן איצטריך התם דפליגי עליה דרבי

אחד ידו ואחד יד חברו לפסול:
התוס' באו לפרש אמאי לר"ל דסבירא ליה דיד חבירו אינו מטמא, מ"מ ידו שניה טמאה כדין שניה, ולר"י דס"ל דמטמא יד חבירו, הוא ס"ל דאף ידו שניה אינה שלישי אלא שני, ואמאי תלי כלל הא בהא, נימא דאף יד חבירו או עכ"פ ידו שניה תטמא.

מפרשים התוס' דהואיל וס"ל לר"י דידו מטמא ליד חברו, ודבר זה שמטמא יד חבירו אינו מילתא דפשיטא כמו דמטמא לידו שניה, לכן די לנו בכך אם יפסל בין ידו שניה ובין יד חבירו, אע"ג דביד שניה איכא יותר חשש לא החמירו. אבל לריש לקיש דאמר דדוקא ידו מטמאה ולא יד חבירו, הוא מוקי טעמא דידו שניה טמאה משום חששא לאיחלופי יד טהורה ביד טמאה, ולפיכך כי היכי דידו הראשונה הטמאה מטמאה קדש להיות שלישי, כיון דידו שניה היא, לכן אף טהורה נמי תהא באותה דרגא, ודינה כשניה, משא"כ גבי יד חבירו, דלא שייך בה טעמא דאחלופי, לא גזרו בה כלל. ולפי"ז נאמר, דר"ל ס"ל דאף ידו שניה טמאה כדין שני, אף דלא הוזכר זה בדברי ר"ל להדיא. ומסיקים התוס' וכן משמע בסמוך (ע"ג) כי הדר ביה ריש לקיש ממאי דקאמר דיד חבירו לא מטמאה, וס"ל דגם יד חבירו מטמאה, והנה ר"ל פירש לדבריו, וקאמר דזהו רק לפסול אבל לא לטמא, ולכאו' הא בזה לא איירי ר"ל כלל בראשונה שצריך לומר בו מידי כשחזר בו, אלא ע"כ משמע דמעיקרא כשסבר דרק ידו שניה טמאה, הוה סבירא ליה דידו שניה לטמא כדין שניה, ומהך חזר בו השתא, וס"ל דכיון דאף יד חבירו טמא, לכן די לנו בכך דפסלה ולא בעי נמי לטמא, וכשיטת ר"י בשם רבינו שמואל דס"ל כרש"י, דהא דשניה טמאה הוא מטעמא דאחלופי[קעט].

דתנן כל הפוסל את התרומה כו':
התוס' באים לברר האם האי דינא דכל הפוסל את התרומה מטמא ידים להיות שניות, האם הוא בין לתרומה ובין לקודש, או רק לקודש. וכן אם האי דינא כלול בהני שמונה עשר גזירות דפ"ק דשבת שגזרו עליהם להיות שניות ולפסול את התרומה, וכן אמאי לא תני לה במעלות דמשנתינו.

שואלים התוס' וקשה לר"י, דהא אמרינן בפ"ק דשבת (דף יד. וסס) בהנהו י"ח גזירות שגזרו עליהם להיות שניות ולפסול את התרומה, ואמרו דאף הידים הבאות מחמת ספר היינו שגזרו על הספר להיות פוסל את התרומה, כדי שלא יניחו לתרומות ומעשרות ליד הספר, ויבואו לשם העכברים ויגיעו הספרים לידי הפסד. וקאמר, דלא רק ספר גופו פוסל את התרומה, אלא אף ידים הבאות מחמת ספר שנגעו בהם, גם הם פוסלות את התרומה, וזאת משום דר' פרנך, דאמר וכו' דאסור לו לאדם לאחוז ספר שלא ע"י מטפחת. והשתא לפי האי משנה דידן, מאי קאמר התם דדוקא ידים הבאות מחמת ספר מטמאות את הידים, הא אפי' כל מילי נמי מהני טומאות דפוסלות את התרומה נמי מטמאות את הידים כדתנן הכא. ומתרצים התוס' וי"ל, דטומאת ידים האוחזות בספר נגזרה ראשון משום שאסור לאוחזו בלא מטפחת, ואח"כ נגזרו כל שאר מילי שיטמא את הידים[קפ]. ועוד יש לומר, דלרבנן איצטריך האי דהתם במסכת שבת, כיון דהם פליגי עליה דרבי יהושע דמייתי בסוגייתינו מההיא דידים (פ"ג מ"ג)

ציונים והערות

קעג. ואע"ג דגם במסקנא סבירא לן הכי בדברי ר' יהושע ואדרבה בעינן למימר דאף לרבנן או דלית להו מידי אבל אי אית להו יהא אף טמא וכדפירש רש"י בד"ה ודילמא, מ"מ התוס' נחלקו וסברו דבמסקנת הגמ' לא רצו הפלוגתא דר"י וחכמים בב' הקצוות ומורידין לר"י בחדא דרגא דיד פוסלת חברתה. ולהכי מייתי התוס' ראיה לפי מאי דס"ל. שיח יצחק. ובזה מיושב אמאי לא הקשה על ר"י ור"ל מר"י עכ"פ. **קעד. עי'** שיח יצחק שהביא לרישא דהתוספתא, וביארנו עפ"י האי מהלך דהתוס'. **קעה. אבל** עכ"פ נגעה בטהרות בשעה שנגעה ראשונה בספר, שאז קיבלה טומאה מכאן ולהבא, דאל"ה שוב לא נטמאת כלל אף לשיטת התוס'. **קעו. עי'** חו"ב. ועי' שיח יצחק שהקשה הא כיון דלרבי ניחא דחידש דאיכא שניה לקודש והא סתם מתני' רבי. ותי' עפ"י תוס' לקמן ד"ה אחד ידו דר"י דדייק מיתורא דמתני' ע"כ דס"ל דמתני' לפסול קתני עיי"ש, וא"כ בהכרח דסתם מתני' לאו רבי הוא, ולהכי הקשה. **קעז. הגו"צ** או' פ. **קעח. ועי'** הגהות רי"א חבר שפי' דאין לומר דלהכי נקט נגובה לומר אבל לא תרומה, דאילו היתה לחה היה טמא אף לתרומה כדין כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה ובהם נגע ליד השניה ונהית שניה, וע"ז תי' דלא נחית. ולהשיח יצחק קאי הגרי"א חבר אליבא דפי' רש"י. **קעט. שיח** יצחק, ועי' חו"ב. **קפ. והאי** גזירה שגזרו על כל מילי אינו הגזירה דידים דפוסלות תרומה דח"י גזירות, דהתם הוא אפי' על סתם ידים ומשא"כ

יהושע. ומיהו טפי נראה לומר דאף ר' יהושע לא קאמר רק לקדש כדמשמע כולה שמעתין, אבל לתרומה לא, וכי קאמר בסיפא דמתני' אמר להם רבי יהושע והלא כתבי הקדש שניים מטמאין את הידים, אמרו ליה אין למדין דברי תורה כו', ומאי קא מקשי להו הא איהו מודה דכתבי הקדש מיירי אף לתרומה, וההיא דכל הפוסל את התרומה דוקא לקדש, התם לאו קושיא היא אלא סיומא דמלתא קמסיק בא ליתן טעם על דבריו למה שני עושה שני, דה"נ מצינו בתרומה, כ"ש לקדש. אבל קשה להר"ר אלחנן מאי סייעתא מייתי למילתיה מכתבי הקדש, שאני התם משום דר' פרנך כל האוחז ס"ת ערום כו'. ותירץ הר"י דבספר נמי היכא דלא שייך דר' פרנך קאמר ליה, כגון רצועות של תפילין עם התפילין. אבל אכתי היה קשה להר"ר אלחנן בפ"ב דחולין (דף לג.) מצינו לשני עושה שני ע"י משקין, ופריך תחילה נמי הוה, ואמאי לא קאמר ביד שמטמאה את חברתה כי הכא. וי"ל דאיהו קאמר ליה במס' ידים לכך לא חש להביא סייעתא ממה שאמר איהו, וגם ע"י ספר לא בעי למימר מצינו שני עושה שני, דהתם טעמא רבה איכא משום דר' פרנך. ומיהו התם לא בעי למימר שני עושה שני משום גזרה דשבת, די"ח דבר, דאמרינן דלמא שדי משקין דתרומה לפיו כי אכיל אוכלין טמאים, דהתם נמי ידע הא טעמא אלא קמתמה, כיון שלא מצינו טומאה כהאי גוונא היכי גזרינן, א"ל הכא. וההיא דהתם דקאמר שלישי שני לקדש ולא לתרומה, בחולין שנעשו עטה"ק. וקשה, אמאי לא חשיב לה גבי מעלות הכא. וי"ל דהתם מפרש טעמא שאני תרומה שטהרתה טמאה היא אצל הקדש, א"כ לאו משום מעלה היא. הר"ר אלחנן.

דסבירא ליה דידים נעשות שניות ע"י פוסלי תרומה, וכמו"כ קאמר במשנה קודמת (שם) דאוכלין וכלים שנטמאו במשקין, דמטמאין את הידים. אמנם רבנן פליגי עליה וסבירא להו, דרק זה שנטמא באב הטומאה מטמא את הידים[קפא], ולדידהו אמנם איצטריך למיתני הא דינא, דספר שפוסל את התרומה, פוסל גם את הידים[קפב]. **ומיהו טפי נראה לומר** דהאי גזירה דידים הבאות מחמת ספר, אתי אף לר' יהושע דאית ליה דכל הידים טמאות, וזאת משום **דאף ר' יהושע לא קאמר** שכל הידים טמאות, אלא רק **לקדש כדמשמע בכולה שמעתין**, דהא סוגיא דידן הוא נשנית אך לגבי קודש, וא"כ כמו דדינא דיד מטמאה לחברתה הוא רק גבי קודש, ה"נ הא דידים שניות הן, רק גבי קודש נאמר[קפג], **אבל לגבי תרומה לא קאמר ר' יהושע** דיטמאו, וההיא דקתני בגמרא שבת דספר מטמא את הידים, קאי אף גבי תרומה כדמיירי סוגיא דהתם בפוסלי תרומה, וזה אתי אף לר' יהושע. ומבארים התוס' לפי"ז את דברי ר' יהושע בהאי משנה דידים, **וכי קאמר** התם **בסיפא דמתני', אמר להם רבי יהושע לחכמים, והלא כתבי הקדש שניים מטמאין את הידים** (שבת יד.) וה"ה דכל ידים פוסלין את התרומה. **אמרו ליה** חכמים לר' יהושע **אין למדין דברי תורה כו'** מדברי סופרים, ולא דברי סופרים מדברי תורה, ולא דברי סופרים מדברי סופרים, ולזה ידים טמאות ולזה לא. והשתא אם נאמר דדין זה דידים טמאות הוא רק לקודש, **מאי קא מקשי להו** ר' יהושע לחכמים והביא ראיה מכתבי הקודש, **הא איהו** נמי מודה דכתבי הקודש דינם שונה מידים, דהא **כתבי הקדש מיירי אף לתרומה** וכדחזינן בההיא דשבת, ואילו **ההיא דכל הפוסל את התרומה** הוא **דוקא לקדש**, וכיון דעל כרחין אנו מחלקינן בין כתבי הקודש לשאר ידים ואיננו למדין האי מהאי, א"כ מאי ראיה דידים מטמאי כלל. ומתרצים תוס', **התם** בההיא דר' יהושע, **לאו** בלשון **קושיא היא** נשנית, **אלא סיומא דמלתא** קמסיק [ו[קפד]]**בא ליתן טעם על דבריו למה שני עושה שני**, וקאמר דהטעם הוא, כיון **דה"נ מצינו** גבי **תרומה** בכתבי הקודש **כ"ש לקדש** בשאר דברים[קפה]. **אבל קשה להר"ר אלחנן** דמ"מ עדיין לא יתיישב אפי' האי כ"ש וסייעתא גרידא, דלכאו' **מאי סייעתא** מייתי **למילתיה מכתבי הקדש**, הא יש לדחות **דשאני התם** שאינו כלל מדין טומאה וטהרה כ"א **משום דר' פרנך** דאמר **כל האוחז ס"ת ערום כו'** בלא מטפחת, נקבר ערום בלא אותה מצוה, ומאי ראיה היא לדידן לדין טומאה. **ותירץ הר"י, דבספר נמי** אף **היכא דלא שייך הא דר' פרנך** נמי **קאמר ליה** שמטמאין את הידים, **וכגון רצועות של תפילין עם התפילין** וכדחזינן שמטמאים בההיא דמתניתין דידים (שם מ"ג), וע"כ דהוא משום טומאה, דר' פרנך רק אס"ת גזר[קפו], ולכן שפיר מייתי האי כ"ש מכתבי הקודש. **אבל אכתי היה קשה להר"ר אלחנן** מהא דמייתי **בפ"ב דחולין** (דף לג.) בהא דקאמר ר' יהושע במס' טהרות (פ"ב מ"ג) דהאוכל ראשון הוי שני, וכן האוכל שני הו"ל שני, והאוכל שלישי הו"ל שני לגבי קודש, ולא לגבי תרומה. והקשה לו ר' אליעזר, הניחא האוכל ראשון דנעשה שני, אבל האוכל שני למה נשאר כשני. ותי' לו ר"י, **דמצינו לשני שעושה שני ע"י משקין**, ולכן אף האוכל שני הו"ל שני. **ופריך** ליה ר"א לר"י, והא משקין **תחילה נמי הוה**, כלומר דמשקין דין ראשון יש להם, ולכך עושים את הנוגע בהם להיות שני וכדין 'כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה', ולכן הו"ל שני[קפז].

ומסיק הר"ר אלחנן לקושייתו ואכתי אם נאמר דיד מטמאה את חברתה כדין שני עושה שני, א"כ **אמאי לא קאמר** ר' יהושע דראייתו היא ממה שמצינו **ביד שמטמאה את חברתה, כי** היכי דמצינו **הכא**[קפח]. ומתרצים התוס' וי"ל, דכיון **דאיהו**, ר' יהושע עצמו, **קאמר ליה** להאי דין דיד מטמאה את חברתה **במס' ידים, לכך לא חש** ר' יהושע **להביא סייעתא** ממה **שאמר איהו** עצמו, דהא חכמים נחלקו עליו שם, וסבירא להו דאין שני עושה שני, ומאי ראיה יביא ר"י מינה, אבל דין זה דשני עושה שני ע"י משקין, אליבא דכו"ע הוא. עוד מעירים תוס' ע"ז, **וגם ע"י ספר לא בעי למימר** ר"י בהא דחולין דמצינו **דשני עושה שני** כדחזינן לעיל, **דהתם טעמא רבה איכא**, והוא **משום** הא **דר' פרנך**, ואין להביא מינה ראיה לשאר גווני[קפט]. ואע"ג דקאמרינן לעיל דגם ברצועות תפילין עם התפילין גזרו לכו"ע, ושם לא שייך הא טעמא דר' פרנך, מ"מ שאני התם דהוא גבי קודש איירי, ואין להביא ראיה מינה לדינא דר' יהושע, דשני עושה שני גם בתרומה וגם בחולין שנעשו על טהרת תרומה, כדאיירי בההיא דחולין[קצ].

ואיידי דאתי תוס' לידי ההיא סוגיא דחולין, אמרי בה מילתא חדתא. **ומיהו התם לא בעי** ר' יהושע **למימר**, דהא **דשני עושה שני** הוא **משום** גזרה דמסכת **שבת** (יג:) **דגזרו** בה י"ח דבר, **דאמרינן** (שם יד.) דהטעם דהאוכל שני נעשה שני כמותו, הוא **דלמא שדי משקין** דתרומה **לפיו כי אכיל אוכלין טמאים**[קצא], ומפרשים התוס' הטעם, **דהתם** בההיא דחולין **נמי ידע** ר' אליעזר **האי טעמא, אלא על** גזירה זו גופא[קצב] **קמתמה, כיון שלא מצינו טומאה כהאי גוונא** בשום מקום, שטומאה תעשה כיוצא בה, א"כ **היכי גזרינן (א"ל)** [**ליה**[קצג]] **הכא** כיון דדמי לחוכא ואטלולא[קצד]. עוד מעירים התוס', **וההיא דהתם** בחולין **דקאמר** ר' יהושע, האוכל **שלישי** הוי ליה **שני לקדש ולא לתרומה**, באופל דחולין שנעשו **(עטה"ק)** [**על טהרת תרומה**[קצה]][קצו], וא"כ יקשה **אמאי לא חשיב לה** לחולין שנעשו על טהרת תרומה **גבי מעלות** דתנא **הכא** במשנתינו שישנם בקודש ולא בתרומה. ומתרצים תוס' וי"ל, דכיון **דהתם מפרש** ר' יהושע **טעמא** על מה שהקשה לו ר"א שלישי שני למה, וקאמר ליה ר' יהושע, אף אני לא אמרתי אלא בחולין שנעשו על טהרת תרומה, ולכן אומר לך **דשאני תרומה** שגזרו בה, מפני **שטהרתה טמאה היא אצל הקדש**, וכדאמרינן לעיל (יח:) בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, אלמא ואין שמירת תרומה חשובה שמירה אצל הקודש, ואף שלישי בתרומה מספקינן ליה שמא שני הוא[קצז], **וא"כ** נמצא איפה דדין זה **לאו משום מעלה** מיוחדת **היא**, אלא כלול הוא בהא דבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, והיא הרי כבר שנויה שם[קצח]. כ"ז נאמר בשם **הר"ר אלחנן**. ומעירים ע"ז התוס', ומיהו, **למאן דלית ליה התם דאהדר**

ציונים והערות

הכא הוא רק נגע בדבר הפוסל את התרומה. וראה שיח יצחק, אבל ראה משנה אחרונה ידים (פ"ג מ"ב). **קפא. עפ"י** שיח יצחק, מגדים חדשים. ועי' מהרש"א שפי' בענין אחר. **קפב. ואין** להקשות הא האי דספר ששנינו בההוא דשבת הוא פוסל גם סתם ידים ולא רק הבאות מפוסלי תרומה. אך בזה כבר הוכיחו התוס' (שבת שם ד"ה אף הידים) דידים הבאות מחמת ספר אינו מי"ח דבר וגזרוהו קודם לכן. וע"ע שם בתו"י ד"ה תנא. **קפג. תוס'** שבת שם ד"ה תנא, ועי' שיח יצחק שהוכיח כן מסוגיא דידן להדיא. **קפד. הגו"צ** או' ט. **קפה. ובתו"י** שבת שם ביארו כוונתם הכא, דר' יהושע לא חשש רק להשיב על סברתם שאמרו אין שני עושה שני, וע"ז קאמר דשפיר מצינו דעושה שני בתרומה וכ"ש בקודש, אבל לא קאי על החילוק בין כתבי הקודש לשאר ידים. **קפו. אמנם** בההיא דשבת שם בתוס' ד"ה האוחז כ' דס"ת לאו דוקא והוכיחו זאת מהאי משנה דידים גופא. ועי' בזה בשיח יצחק ובארוכה במגדים חדשים. **קפז. כך** פי' שם בתוס' ד"ה משקין, ודלא כרש"י שם ד"ה וא"ל. **קפח. גם** בזה אין קו' התוס' כ"א אליבא דרש"י דס"ל דהיד מטמאה את חברתה בנגיעה, ומשא"כ לתוס' חדא טומאה הוי. **קפט. ועי'** בתוס' חולין שם ד"ה מצינו שתי' דלא בעי לאתויי אלא ממאכל דעביד מאכל אחר שני, ולפי תי' זה מתיישב נמי קו' הקודמת דתוס' אמאי לא מייתי ר"י ראיה מהא דיד מטמאה חברתה. עוד תי' שם תוס' דהא דספר עביד ידים שניות וגם פוסל תרומה לאו משום טומאה הוא אלא משום חומרא, עיי"ש. **קצ. שיח** יצחק. ולפי"ז יכלו תוס' לשנויי הכי אף על קו' ראשונה דיד מטמאה את חברתה שהוא רק לקודש כדכתבו תוס' לעיל בתי' בתרא, ואפ"ה הקשו אמאי לא מייתי משם, וצ"ע. **קצא. פי'**, דאה"נ דאף האי גזירה דשבת שם גופא הוא אליבא דר' יהושע כדאמר בשבת שם האוכל אוכל שני שני ר' יהושע היא, מ"מ אמאי יהיב האי טעמא דמצינו במשקין ולא הטעם דדלמא שדי. ועי' תוס' שבת שם ד"ה רבי יהושע דמתבאר דלהכי כוונתם. **קצב. עי'** מהרש"א. **קצג. הגו"צ** אות י ע"פ מהרש"א. **קצד. ל'** תוס' שבת שם. **קצה. הכי** הוא בחולין שם, מהרש"א, הגו"צ או' כ. **קצו. רש"י** שם ד"ה בחולין מפרש דהאי בחולין קאי על כל האי משנה, וא"כ דיוק התוס' הוא לאו מהאי חולין כ"א מדין דשלישי עושה שני לקודש ולא לתרומה, ומ"ש בחולין וכו' בשביל קושייתם אמאי לא חשיב לה גבי מעלות, פי' דהא איכא הגוונא דחולין שנעשו על טהרת תרומה. **קצז. רש"י** שם ד"ה מפני. **קצח. עפ"י** שיח יצחק. ומה שהאי דינא

ומיהו למאן דלית ליה התם דאהדר ליה הכי ר"א לר' יהושע ולא קמסיק אף אני לא אמרתי דקאמר התם אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן, א"כ אמאי לא חשיב ליה. וי"ל דאיכא למימר דבתרומה לא גזור משום דזריזין גבי תרומה אבל לא גבי קדש, הלכך לא שייך למימר בהן מעלה. ודוגמתו מצינו בריש פירקין בירושלמי גבי חומר בקדש, ר' חייא בשם ר' יוחנן מפני שאוכלי תרומה זריזין הן ואוכלי קדש אינן זריזין, א"ר חנינא קומי ר' מנא, הדא היא מעלה, אילו דבר שבזה ובזה בזה טהור ובזה טמא, הדא היא מעלה. אלמא לא חשבינן ליה מעלה בדבר התלוי בזריזות:

לא צריכא שתחב לו חבירו בפיו או שתחב כו'. משמע דהוי לישנא דהש"ס, מיהו בתוספתא. גרסינן ליה, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש, אלא תחב ליה חבריה או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל של תרומה. ולהכי נקט כוש דהוה ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה, ואפי' מדרבנן לא מקבלי טומאה פשוטים קטנים, ודומה לו ההיא דריש חולין (דף ג. וסס) כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה, משום דהוה פשוטי כלי עץ דלא מקבל טומאה. וכי אמרינן בהמוכר את [הבית] (ב"ב דף סו.) דף של נחתומין טמא, אע"ג דלית ליה בית קבול כלל, התם טמא משום משמש אדם ומשתמש ממשמשי אדם. וכן ההיא דטבלא המתהפכת טמאה דבפרק שתי הלחם (מנחות דף נז:), אף למ"ד מסגרתו למטה היתה, אע"ג דלא מחברא לטבלא כדמשמע בריש סוכה (דף ה.), אלא מטעם משמשי אדם הוי. והכי איתא בהדיא בת"כ. ובריש סוכה פירשתי:

לקדש גזור רבנן. שמא יגע בידיו שניות לקדש שבתוך פיו, וכן פירש רש"י. ועוד היינו יכולים לפרש דלמא נגע ברוק פיו דחשיב משקה בפרק בתרא דעירובין (דף נט. וסס) גבי אכל דבילה בידים מסואבות:

ליה הכי ר"א לר' יהושע, ולא קמסיק ר' יהושע ואמר **אף אני לא אמרתי**, וכדחזינן דקאמר התם דאמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן, ואלו דגרסי דאמנם אמר ליה ר"י לר"א 'אף אני לא אמרתי וכו', סוברים הם שבחולין שנעשו על טהרת הקודש, לא הוי שלישי שני לקודש, ורק בחולין שנעשו על טהרת תרומה גזר הא. אבל להסוברים דלא אמר ליה מידי, הני אית להו שאף בחולין שנעשו על טהרת הקודש, הוי האוכל גופו שני לקודש, ולתרומה הוי שלישי, ואסור לו לאוכל תרומה,[קצט] עכ"פ חזינן דבקודש חמיר טפי מתרומה, דלקודש הו"ל שני, ולתרומה נעשה רק פסול, **וא"כ אמאי לא חשיב ליה"** הכא במשנתינו, דהא זה אינו כלול בדינא דאוכל תרומה. ומתרצים תוס' וי"ל, דהא דלא חשיב ליה, הוא משום **דאיכא למימר**, דהא **דבתרומה לא** גזור אינו משום מעלה דקודש, אלא משום דאוכלי תרומה זריזין הן דוקא **גבי תרומה אבל לא גבי קדש**, כדמצינו בחולין (קז:) דהתירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות, **הלכך לא שייך למימר בהן מעלה**, כיון דזו אינו מעלה מצד קדושת הקודש, אלא אדרבה הטעם שגזרו בהם הוא, לפי שאינם זהירים בו. **ודוגמתו מצינו בריש פירקין בירושלמי גבי חומר בקדש**, דקאמר **ר' חייא בשם ר' יוחנן**, דהטעם שהחמירו בקודש יותר, **מפני שאוכלי תרומה זריזין הן ואוכלי קדש אינן זריזין**, וא"ר **חנינא קומי ר' מנא** ותמה, וכי **הדא היא מעלה**, בתמיה, הניחא **אילו** היה מיירי בדבר ששייך בזה - בתרומה, ובזה - בקודש, וע"ז היה אומר שבזה - בתרומה **טהור**, ובזה - בקודש **טמא**, הנה **הדא היא מעלה**, אבל לר' חייא דקאמר דהטעם משום זריזות הוא זה אינו ענין של מעלה[רא]. **אלמא** הרי **דלא חשבינן ליה מעלה** בדבר התלוי בזריזות[רב].

לא צריכא שתחב לו חבירו בפיו או שתחב כו':

מדוע אוקים שתחב לו 'בכוש ובכרכר' דוקא.

מריהטא דלישנא **משמע** דהא לא צריכא דקאמר, הוי **לישנא דהש"ס** ולא ר' חנינא בן אנטיגנוס הוא שאמרו, **מיהו בתוספתא** (פ"ג ה"ה) **גרסינן ליה, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר וכי יש נגובה בקודש** והלא חיבת הקודש מכשרתו, **אלא** מיירי **שתחב ליה חבריה**[רג], **או שתחב הוא בכוש או בקיסם ואוכל עמה זית או בצל של** חולין, וזה התירו דוקא **בתרומה**[רד] ולא בקודש. **ולהכי נקט כוש, משום דהוה ליה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה, ואפי' מדרבנן לא מקבלי טומאה פשוטים קטנים** שאין להם תוך, [ומשא"כ גדולים שיש בהם המקבלים טומאה מחמת דין אחר וכדלקמן]. **ודומה לו ההיא דריש חולין** (דף ג. וסס) במאי דבעי לאוקמי להא דתניא התם בריש פרקין הכל שוחטין ושחיטתן כשירה, דהיינו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה לא, ואוקמה בטמא השוחט קדשים, דלכתחילה לא ישחוט, שמא יגע בבשר קודש. והקשו שם, ואי האי גברא טמא מת הוה, א"כ טמאה הסכין כדין חרב הרי הוא כחלל, ומטמא הבשר, ותי' **כגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה**, ומה דמותר הוא **משום דהוה פשוטי כלי עץ דלא מקבל טומאה**[רה]. ולפי"ז כי קאמרינן בפרק המוכר **את [הבית]** (ב"ב דף סו.) **דדף של נחתומין** המניחין עליו ככרותיהם **טמא** הוא מדרבנן, זאת **אע"ג דלית ליה בית קבול כלל**, יש לומר, דהתם הוא **טמא משום** דהוא **משמש אדם (ומשתמש) [ומשמשי"ן] (מ)משמשי אדם**[רו], דלפעמים הוא יושב עליה, ולפעמים מניח עליה הלחם[רז], וכשהוא משמש אף לאדם עצמו, הר"ז מטמא אף בפשוטי כלי עץ, וכדאי' בתורת כהנים דלקמן. וכן נפרש **ההיא דטבלא המתהפכת** ואז יש לה בית קיבול אבל בעיקר תשמישה אין לה בית קיבול, ואמרינן שהיא **טמאה**, דאוקימנה **בפרק שתי הלחם** (מנחות דף נז:) דלמ"ד דמסגרת השולחן שבהיכל למטה היתה, אזי טבלה המתהפכת טמאה כיון דקיי"ל (סס) דהשולחן היה מקבל טומאה, והוא מטעם זה דהוי כטבלא המתהפכת. וע"ז קאמרי התוס', **דאף למ"ד דמסגרתו למטה היתה**, הך דטבלא המתהפכת אינה מקבלת טומאה, הוא מעצם דינא, דהא סו"ס פשוטי כלי עץ הוא, ואין להביא ראיה ממסגרת השולחן שטמא, כיון דהתם חזינן דהשולחן מקבל טומאה זאת **אע"ג דלא** היתה **מחברא** המסגרת **לטבלא, וכדמשמע בריש סוכה** (דף ה.) דלמ"ד מסגרתו מלמטה היתה, לא היה לו למסגרת שם כלי כלל, כיון דלא היה מחובר לטבלא אלא מרגל לרגל היה, ואפ"ה היה מקבל טומאה. **אלא** ע"כ דהא דהוא טמא הוא **מטעם** דמשמש אדם ומשמש **משמשי אדם** הוי, **והכי איתא בהדיא בת"כ** (שמיני פרשתא ו' ה"ד) דילפינן לה משק, מה שק מיוחד שהוא משמש אדם ואת משמשי אדם, אף אני מרבה את השולחן ואת הטבלא ואת הדולבקי שמשמש אדם ואת משמשי אדם[רח]. **ובריש סוכה** (סס ד"ה ומסגרתו) **פירשתי**.

לקדש גזור רבנן:

בטעם הגזירה.

וגזרו בה כיון דחיישינן **שמא יגע בידיו** שהם **שניות**, כדין ידים דשניות הן, כדאמרינן בגמ' לעיל, ויגע בידיו בחולין ויעשם שלישי, ובהם יגע **לקדש שבתוך פיו** ויעשם רביעי ויפסלם. **וכן פירש רש"י** דמיירי דידיו נגובות והויין שניות, ולהכי גזרו רק לקודש ולא לתרומה, כיון שאין בהם רביעי. **ועוד היינו יכולים לפרש** דדוקא לגבי קודש חיישינן משום **דלמא נגע ברוק פיו דחשיב משקה** כדחזינן **בפרק בתרא דעירובין** (דף נט. וסס) **גבי אכל דבילה בידים מסואבות** והכניס ידו לתוך פיו, דר' מאיר מטמא לדבילה, כיון דידו עושה המשקין היינו הרוק שבפיו תחילה והם עושים את הדבילה לשני, וא"כ ה"ה הכא. ומה שבתרומה לא גזרו אע"ג שיש בו שני, דביה לא חששו שיגע ברוק שבפיו[רט].

ציונים והערות

גופיא לא נשנה הכא, עי' לעיל (כ:) תוד"ה חומר בקודש. **קצט.** **עיי"ש** בהמשך הגמ' דפסול לאכול תרומה, וברש"י ד"ה לא. **ר.** **וליתר** ביאור עי' שיח יצחק. **רא.** **ובירושלמי** שם תי' תפתר הא דקתני חומר בקודש שמטבילין כלי לקודש אבל לא לתרומה בכלי המזוקק לקודש, פי' שהוא רגיל וזהיר בו ואפ"ה גזור לקודש ולא לתרומה. ועי' שיח יצחק שהק' דא"כ נימא דאף מ"ש ר' יהושע דשלישי שני לקודש מיירי ג"כ בדבר שרגילין בו ואפ"ה גזור לקודש ולא לתרומה והדרא קו' התוס' לדוכתא. ועיי"ש שהאריך בגירסאות הירושלמי. **רב.** **ואין** להקשות הא חזינן להלן בגמ' בדינא דאוכלין אוכלין נגובין בידים מסואבות דהא דלא גזרו בתרומה הוא משום דזהיר ויזהר מליגע בידיו ומשא"כ לקודש, וכדפי' רש"י והסכימו עמו התוס' להלן ד"ה לקודש, ואפ"ה תנינן לה במשנתינו - הא לא קשה, דכיון דבקודש הגזירה היתה לאוסרו מלאכול חולין כדי שלא יבוא לידי חשש נגיעה, אע"פ דהחשש עצמו הוא מדין זהירות מ"מ כיון דבקודש חששו והרחיקו יותר, לכן שפיר מיקרי מעלה, ומשא"כ הכא דהא דשלישי הוא שני לקודש הוא הוא עצם דינא דאינם זהירים וזה אינו מעלה. **רג.** **בתוספתא** אי' רק שתחב הוא לעצמו, ותוס' הוסיפוהו ע"פ גמ' דידן. ועי' שיח יצחק דקמ"ל דגם בתחב לו חבירו גזרו אע"ג שיש לו היכר אם נתירנו רק ע"י חבירו ויזכור להיות זהיר מליגע. **רד.** **עפ"י** המהרש"א, עיי"ש. ועי' שיח יצחק שמיישב גי' התוס', אבל בירו' לפנינו הוא כהמהרש"א. **רה.** **אלא** דמ"מ הוי כלי, דבשחיטה בעינן כלי רק שטומאה אינו מקבל דהוי פשוט בלי תוך. תוס' שם ד"ה כגון. **רו.** **הגו"צ** אר' מ. **רז.** **וברשב"ם** שם תי' דבמסקנא אוקימנא בדף של מתכת אבל פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה כלל, ועיי"ש בתוס' ד"ה שאני. **רח.** **שיח** יצחק. **רט.** **דהאדם** משתמש בו, ועי' בארוכה ר"מ כלים פט"ז מ"ז. **רי.** **ומה** שרש"י לא למד כן דהוא ס"ל דאין משקין מטמאין אלא אם יש בהם כביצה, ולהכי נמי מוקים ההוא דעירובין בדבילה של תרומה ומדין שהוכשר לקבל טומאה. ועיין שיח יצחק. ומ"מ אף תוס' לא יכל לאוקים דמיירי בידים שאינם נגובות דבהם בהכרח דהתרומה נפסלת דהא כיון שבהכרח נוגעין בחולין הו"ל שני והם פוסלין התרומה כשנוגעים בתרומה בתוך פיו, ומשא"כ ברוק דאין הכרח שיגע בו.

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן בכל השנה. פרש״י, אם הקדישו למזבח בשעת הבציר, כל ימות השנה נאמנין בשמירה. ואמר הר״ר אלחנן דכן יתכן לפרש, דאי בלא הקדישו בשעת הבציר ה״ל חולין, ונטמא בטומאת ע״ה, וכי קדש עליו, משום דאקדשיה פקע ליה טומאה מיניה. א״נ הוה מצינן למימר ביחדו לנסכים נמי, וכגון שידוע לנו שחולין הן שיחדן, וכי אקדשיה איכא למימר שאימת קדש עליו, ומעיקרא היה נזהר לשומרו בטהרה. וכן מצינו גבי תרומה בסמוך דע״ה מניח תרומה של כל ימות השנה לשנה הבאה בשעת הגיתות ליתנה לחבר. ותניא בתוספתא אע״פ שמכירה החבר, שהיא היא, ואפי׳ בחבר עצמו משמע בגמרא שישהנה לשנה הבאה:

[כה.] **שרצועה של כותים מפסקת. הקשה הר״ר אלחנן היאך היו מביאין אפר פרה לגליל, דא״א לעשותה אלא בירושלים, וא״כ נטמא בהבאת דרך ארץ העמים. ושמא דבשביל קטן איכא להביא דרך שם, אבל להביא יין ושמן לנסכים בעי שביל גדול. אבל צ״ע היאך עולין לרגל מן הגליל כיון דאפסקיה ליה רצועה נטמא ובעי הזאה ג׳ וז׳, כדאמר פ׳ כ״ג בנזיר (דף נד.). הקשה הר״ר אלחנן דתניא בתוספתא, ארץ העמים טמאה מקוואותיה ושביליהן טמאין, ארץ הכותים טהורה ומקוואותיהן טהורין ושביליהן טהורים כו׳. ונראה למורי דהתם נשנית קודם שקלקלו לדמות יונה, כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו.), והכי משמע בירושלמי דע״ז פ״ב, בעו כותאי קומי רבי אבהו, אבותיכם היו מסתפקין**

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן בכל השנה:

התוס׳ אתי לפירושי מתי מיירי שהקדישו, דנימא שהוא נאמן בכל השנה, דהא סו״ס ע״ה הוא ואפי׳ חוליו טמא, כ״ש שאינו נאמן ששמרו בטהרה.

פרש״י, אם הקדישו למזבח בשעת הבציר, בזה כל ימות השנה הם נאמנין לומר ששמרו עליהם **בשמירה. ואמר הר״ר אלחנן** דכן יתכן דצריך **לפרש, דאי** מיירי **בלא הקדישו בשעת הבציר**, אלא נאמר דבכל השנה כשאומרים שהקדישוהו ושמרו עליהם בטהרה נאמנים הם, נמצא דקודם שהקדישוהו **ה״ל** כשאר **חולין**, ודינו שהוא **נטמא בטומאת ע״ה** וכדשנינו לעיל (יח:), וא״כ **כי קדש** (עליו) **[מאי הוי[יא]]**, וכי **משום דאקדשיה פקע ליה** דין **טומאה מיניה**, אבל אי נוקים שהקדישו בשעת הבציר יהא ניחא, דאז הכל מטהרין כליהם, וכדקתני במשנה דבשעת הגיתות והבדים היו מקדשין כליהם, רק דבקודש הימניהו כל השנה, משא״כ בתרומה. **א״נ הוה מצינן למימר** דמיירי **ביחדו** בשעת הבציר **לנסכים**, כדי להקדישן אח״כ, ובזה י״ל דמיירי **נמי** אף בכל ימות השנה, ומיירי **כגון שידוע לנו** (שחולין) **[שכולן[יב]]** שהקדישן **הן הן שיחדן**, דאל״ה אסור כל ימות השנה, לבד מע׳ יום דקודם הגיתות, וכדאמרינן לעיל (כה: ובתוד״ה במטהר), וכיון דמיירי שיחדו, לכך **כי אקדשיה, איכא למימר שאימת קדש עליו**, ואף **מעיקרא** כשעדיין **היה חולין, היה נזהר לשומרו בטהרה**, וראיה לזה **דכן מצינו גבי תרומה בסמוך**, במשנה שאמרו שאינו נאמן גבי תרומה כ״א בשעת הגיתות והבדים, ואפ״ה קתני במתניתין **דע״ה מניח תרומה של כל ימות השנה**, עד **לשנה הבאה בשעת הגיתות**, כדי **ליתנה לחבר**, ואע״פ דאינו נאמן ליתנה כל ימות השנה, וא״כ מאי אהני בכך שממתין עד זמן הגיתות, ועל כרחך, כיון דעתיד ליתנה לכהן לכן ישמרנה בטהרה בין קודם שהפריש ובין אחר שהפריש עד זמן הגיתות, [ואע״פ שסו״ס משאר ימות השנה הוא, מ״מ בשעת הגיתות לא גזרו[יג]], וכיון דבתרומה נאמן הוא כ״ש בקודש דקיל, רק דבקודש יכול ליתנה כל ימות השנה, ובתרומה רק בשעת הגיתות[יד], ומצינו **תניא בתוספתא, דאע״פ שמכירה החבר שהיא היא**, אפ״ה התירו[טו], **ואפי׳ בחבר עצמו משמע בגמרא שישהנה לשנה הבאה.**

נמצינו ב׳ פירושים מתי מיירי שהקדישוהו, לפי׳ קמא מיירי שהקדישו בשעת הבציר ורק אז נאמנין אח״כ, ולפי׳ בתרא כן הוא בחולין אבל בנסכים שיחדו לשם כך, בזה אף בהקדישו אח״כ נאמן לפי שאימת קודש עליו, והחילוק בין קודש לתרומה דתרומה יכול ליתנה רק בשעת הבציר דשנה הבאה וקודש יכול ליתנה כל ימות השנה.

שרצועה של כותים מפסקת:

יבארו לפי״ז, האיך אמרו לקמן דאנשי גליל עשו טהרות בארצם.

הקשה הר״ר אלחנן, דלקמן בגמרא איתא, אמר עולא, חברייא מדכן בגלילא, כלומר דהיו מטהרין יינן ושמנן להביאו למזבח, ומשמע דאנשי הגליל אמנם עשאוה בטהרה. ואף דמוקמינן בגמ׳, שלא היו ממש מביאים אותה לירושלים, אלא מניחין במקומם, ולכשיבוא אליהו יטהרנה, מ״מ משמע דאנשי הגליל ודאי טהורים היו, והאיך, והא כיון דרצועה של כותים היתה מפסקת בין ירושלים לגליל, א״כ **היאך היו מביאין אפר פרה לגליל** להזות על טמאי מתים שבגליל, ואין לומר שהיו עושים לאפר פרה בגליל עצמו, אין לומר כך, דהא **א״א לעשותה אלא בירושלים**, כדכתיב ׳אל פתח אוהל מועד׳ (במדבר יט ג), ורק אח״כ יכולים לקחתה להזות, **וא״כ נטמא** האפר **בהבאתו דרך ארץ העמים**, וגם לילך לירושלים ולהיטהר ולחזור למקומם, גם זה אינו, כיון דבחזרתן דרך אותה רצועה היו נטמאין. ומתרצים התוס׳, **ושמא** יש לומר **דבשביל קטן** דא״י **איכא**, והיא היתה עוברת בתוך אותה רצועה של כותים, והיו יכולים **להביא דרך שם** את אפר הפרה[טז].

ואין להקשות דא״כ אף את היין והנסכין יביאו דרך שביל זה, ע״ז אומרים התוס׳ **אבל להביא יין ושמן לנסכים** לא יכלו, דלזה **בעי שביל גדול** והשביל קטן היה, ומה שאמרו בגמ׳ בההוא דבעי גלילא הנ״ל, דלא היו מביאין היין והשמן אלא מניחין אותן, ולכשיבוא אליהו ויטהרנה יביאו אותה, לאו שלא היה להם שביל כלל[יז], אלא דשביל קטן היה להם ולא היו יכולין להעבירו דרך שם, והניחוהו עד שיבוא אליהו, ויטהר להם שביל גדול.

אבל צ״ע על תירוץ זה, דכיון דאוקימנא דשביל קטן היה, וע״כ דרק אדם א׳ היה יכול לעבור בה, דאם הרבה אנשים היו יכולים לעבור, א״כ היו הם יכולים להעביר הנסכים, ואדם א׳ אמנם יכול היה לעבור, דאל״כ אף האפר היה נטמא בטומאת מת. ואין לאוקמא דמיירי דהיו מניחים האפר בכלי שיש בו צמיד פתיל, דהוא אינו מציל בקודש, וכדאמרינן לקמן בגמ׳, וגם במגע אינו מציל כלל, וכיון דרק אדם א׳ היה יכול לעבור בה, א״כ **היאך עולין לרגל מן הגליל כיון דאפסקיה ליה רצועה**, אזי **נטמא** האדם העובר בה **ובעי הזאה ג׳ וז׳, וכדאמרינן בפ׳ כ״ג בנזיר** (דף נד.) דההולך בארץ העמים, בעי הזאה שלישי ושביעי. ואין לומר שעלו ג״כ א׳ א׳[יח], דהא איכא מצוה לעלות לרגל בכינופיא כדאי׳ לעיל (ו.), ונשארו התוס׳ בצ״ע[יט].

ובגוף הדבר שאמרו בסוגיין דמה שבגליל אין יכולים לעשות יין ונסכים, זאת לפי שרצועה של כותים מפסקת בין יהודה לגליל ויש לה טומאה דארץ העמים, והקשה ע״ז **הר״ר אלחנן, דתניא בתוספתא** (פ״ו למקוואות ה״א) דארץ הכותים אינו כארץ העמים, דהכי תניא התם, **ארץ העמים טמאה, מקוואותיה ושביליהן טמאין, ארץ הכותים טהורה ומקוואותיהן טהורין ושביליהן טהורים** כו׳, הרי דארץ כותים טהורה היא, ואמאי אמרינן בסוגיין דאין יכולים לעשות יין ונסכים בגליל, משום אותו רצועה דכותים. **ונראה למורי** דשניהם אמת, **דהתם** בתוספתא, זו **נשנית קודם שקלקלו** את דתם ועבדו ע״ז **לדמות יונה, כדאיתא פ״ק דחולין** (ו.) דמצאו דמות יונה בהר גריזים, ועשאן ר׳ מאיר את הכותים כמומרים לעבודת כוכבים[כ], וסוגייתינו נשנית אחר שקלקלו, דאז דיניהם כארץ העמים. **והכי משמע בירושלמי דע״ז (פ״ב) [פרק בתרא** (פ״ה ה״ד)[כא]**]** דהאי תוספתא איירי קודם שקלקלו את דתם, דאי׳ התם, **בעו כותאי קומי רבי אבהו**,

ציונים והערות

ריא. עפ״י הגר״צ אז׳ נ. וראה תוי״ט ורש״ש וחי׳ מהרי״ח על המשניות ושיח יצחק. **ריב. הגר״צ** או׳ ס. **ריג. עי׳** רע״ב מ״ד ויכין או׳ לז ובהע׳ הבאה. **ריד. נמצא** לפי״ז דלזה הפי׳ דהשתא החילוק בין תרומה לקודש אינו על הנאמנות על השמירה כ״א על זמן הנתינה, ואז תרומה חמיר מקודש, אבל לפי׳ קמא דרש״י דבקודש נאמן רק בהקדישו בשעת הבציר א״כ אה״נ דבההבאה חמיר תרומה אבל בדרגת הטהרה קודש חמיר, דבקודש אינו נאמן רק בהפרישו בשעת הגיתות ובתרומה אפי׳ הפרישו כל ימות השנה. ואע״פ דבתוס׳ (לעיל כג. ד״ה לא מקבלין) כ׳ דהטעם שבתרומה מניחה לשנה הבאה הוא דמשום פסידא דכהנים הקילו בה וא״כ לק״מ, זה אין לומר דכבר כ׳ בשיח יצחק דכל ראית התוס׳ היא אליבא דרש״י שכ׳ הטעם ומשא״כ לתוס׳, [וקצ״ע דרש״י לקמן (כה:) ד״ה ובמלאין דסותר למשנתינו], וא״כ הדרא קו׳ לדוכתא, ואדרבה הקולא דקודש מביאו לידי חומרא, דבקודש כיון שלא נתנו זמן מיוחד שהתירו ליתן א״כ לרש״י אם לא יפרישנו בשעת הגיתות יהא אסור ליתנו אפי׳ לשנה הבאה, וזה לא יתכן. והנה לולא דברי התוס׳ היה נראה לפרש דמ״ש עברו הגיתות היינו לאו שאז תורמו אלא שאז רוצה ליתן לכהן אבל בהפריש אח״כ אכן לא יהא נאמן לעולם לרש״י מק״ו דקודש, [וגם לתוס׳ אינו נאמן כ״א בשעת הגיתות ודלא כקודש שהוא נאמן, דרק בקודש התירו להפריש כל השנה ומשא״כ תרומה. וא״כ נמצא דלתוס׳ בתרי מילי חמיר תרומה מקודש, ולרש״י בדבר אחד]. אמנם לכאו׳ אין לומר כן דבתוס׳ מפורש הל׳ דע״ה מניח תרומה של כל ימות השנה לשנה הבאה בשעת הגיתות. וצ״ל דהתוס׳ לשיטתם ולדידהו אף בקודש התירו, אבל לרש״י צ״ל כמ״ש. **רטו. הל׳** אפ״ה אינו בדוקא דפשוט דאין כוונת התוס׳ לומר דאילו לא היה יודע החבר היה יותר סברא להתיר, דסו״ס אילו חיישינן לטומאה לא היו חז״ל מתירין להשהותו לשנה הבאה, ולזה ליכא נ״מ אם החבר יודע או לא, רק לרבותא דגם בגוונא שהוא יודע להדיא אפ״ה א״צ לחשוש למידי. **רטז. נתבאר** עפ״י היעב״ץ, ובחו״ב הקשה דאם אדם א׳ יכל לעבור א״כ שיטול עמו הנסכים ברוחב דאינשי, עיי״ש. **ריז. רש״י** ד״ה שמא. **ריח. וכמו** שתי׳ ביעב״ץ. **ריט. והרבה** תירוצים נאמרו בה, ובמהר״ב רנשבורג כ׳ דלגבי עלית רגל דהוי דאו׳ הקילו ע״ג שוורים, ובגליון מהרש״א תמה דלמא אכן היזו ג׳ וז׳. וע״ע בשיח יצחק ובמגדים חדשים בארוכה. **רכ. עי׳** רש״י שם ד״ה מצאו להן, ועיי״ש בהמשך הסוגיא ובשיח יצחק. **רכא. הגר״צ** או׳ ט.

אבותיכם היו מסתפקין משלנו, מפני מה אין אתם מסתפקין משלנו. אמר להו אבותיכם לא קלקלו מעשיהם, אתם קלקלתם מעשיכם, דתנינן[רכב] תמן (מקוואות פ"ח מ"א) א"י טהורה ומקוואותיה טהורים כו', ארץ העמים[רכג] טהורה ומקואותיה טהורין. וזה היה קודם שקלקלו, אבל מתני'[רכד] לאחר שנתקלקלו, שאף רבי מאיר מצינו, שגזר עליהן בפ"ק דחולין הנ"ל, להיות להם דין כגויים גמורים, לאחר שמצאו דמות יונה, וכן הוא בירושלמי שם.

משלנו, מפני מה אין אתם מסתפקין משלנו, אמר להו, אבותיכם לא קלקלו מעשיהם, אתם קלקלתם מעשיכם, דתנינן תמן א"י טהורה מקוואותיה טהורים כו', ולאחר שנתקלקלו שאף רבי מאיר מצינו שגזר עליהן בפ"ק דחולין:

אהל זרוק לאו שמיה אהל. בפרק כ"ג בנזיר (דף נה. וסס) אמר כתנאי, הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא ורבי יוסי בר יהודה מטהר, מאי לאו דרבי סבר משום אוירא גזרו ורבי יוסי סבר לא גזרו משום אוירא, לא, דכ"ע משום גושא גזרו, משום אוירא לא גזרו, מר סבר אהל זרוק לא שמיה אהל ומר סבר שמיה אהל, והתניא רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים וזרקה על פני המת באהל, טמאה וכו'. וקשה מאי קאמר, כיון דס"ל שמיה אהל אמאי, זרק על פני המת טמאה, אהל זרוק הוא וחוצץ. וי"מ, והתניא לשון קושיא הוי, והכי פריך, כדפרשינן וחוצץ, ואח"כ דמסיק וקאמר ואי בעית אימא גר' דכ"ע לא שמיה אהל, וגרס דכ"ע משום אוירא ומר סבר דלא שכיח ולא גזרו ביה רבנן. והקשה הר"ר אלחנן דבשמעתין משמע דפליגי אי שמיה אהל בזרוק אי לא, והכי נמי בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל: וסס), ודוחק הוא לומר דנקט הכא לישנא דאהל זרוק משום דמעיקרא בעי למימר ליה, ולפי המסקנא אינו. ועוד קשה להר"י, דהתם נמי צ"ל לרבי יוסי בר יהודה דשמיה אהל כי מוקי פלוגתא בשמא יוצא ראשו ורובו ולית ליה טעמא דאוירא לא שכיח, ואמאי מטהר רבי יוסי אם לא מטעם דאהל זרוק שמיה אהל, ותהדר קושיין לדוכתה מתיבה מלאה ספרים אמאי מטמא. ותירץ ר"י דלעולם אמת הוא דפליגי באהל זרוק שמיה אהל, ודוקא כגון שידה תיבה ומגדל שהולכים, אבל זרק תיבה לא הוי אהל. וכן משמע במסכת אהלות (פ"ח מ"ה) עוף הפורח או הקופץ וספינה המטרפת לא הויא אהל, ומייתי סייעתא מזורק תיבה מלאה ספרים, מדקאמר ואם היתה מונחת טהורה, והיינו שהולכת בנחת, והיינו אהל

אהל זרוק לאו שמיה אהל:

בביאור דעת ר' יוסי גבי אהל זרוק אי שמיה אוהל או לאו, ובאיזה אופן גזרו.

בפרק כ"ג בנזיר (דף נה. וסס) איבעיא ליה לגמרא שם, אי ארץ העמים רק משום גושא גזרו עליה, או אף משום אוירא, ונפק"מ בנכנס לה בשידה תיבה ומגדל, דמשום גושא ליכא ומשום אוירא איכא, **וא**מרינן התם לימא **כתנאי**, ומייתי להאי ברייתא דסוגייתינו, דתניא הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, **רבי מטמא ורבי יוסי בר יהודה** מטהר, **מאי לאו דרבי** דמטמא, זאת משום דסבר דמשום **אוירא** גזרו, ולכן אף בהולך באויר, וכגון בשידה תיבה ומגדל נמי טמא, **ורבי יוסי** דמטהר, זאת משום דסבר, ד**לא** גזרו משום **אוירא**, ולכך, האי גברא דאזיל בשידה תיבה ומגדל, יהא טהור, ומשני, **לא, דכ"ע** ואף רבי סברו דמשום גוש**א** גזרו אארץ העמים, **ומשום אוירא לא** גזרו, ובהא פליגי, **מר** - רבי, **סבר אהל** זרוק, דהיינו שידה תיבה ומגדל שאינו עומד במק"א אלא מיטלטל ונזרק, **לאו שמיה אהל**, ונמצא דהוא מאהיל על הגוש, ולכן הוא טמא, דכמאן דמהלך דמי[רכה]. **ומר** - ר' יוסי ב"ר יהודה **סבר שמיה אהל**, והוי הפסק בינו לארץ העמים ולכן טהור הוא. ומביאה הגמרא ראיה דהכי אמנם סבירא ליה לר' יוסי ב"ר יהודה, **והתניא** - בניחותא **רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים, וזרקה על פני המת באהל, טמאה וכו'**, היינו התיבה ומה שבתוכה. ע"כ דברי הגמ'. ותמהים התוס' וקשה, **ומאי קאמר** התם דאיכא מהאי ברייתא ראיה, והא כיון דס"ל לר' יוסי דאהל זרוק שמיה **אהל**, א"כ **אמאי** בזרק התיבה שהיא האהל **על פני המת, טמאה**, הא אדרבה איפכא מיבעיא ליה למימר, דלר' יוסי ב"ר יהודה הוא טהור, כיון דהא **אהל** זרוק **הוא**, וס"ל לר"י דשמיה אהל, וא"כ **חוצץ** הוא בפני הטומאה דהמת, ואינו מאהיל עליו.

ומביאים התוס' פירוש נוסף בדברי הגמ', **וי"מ** דמ"ש **'והתניא'** אינו בניחותא ולראיה אתי, אלא **לשון קושיא הוי**, **ואכן הכי פריך כדפרשינן**, דאמאי מטמא ריבר"י, הא הוא ס"ל דאהל זרוק שמיה אהל, **וחוצץ** האהל בפני הטומאה.

והשתא בא התוס' ליישב סדר קושית ותירוץ הגמרא דהתם, דלהתוס' היתה גירסה שם, דלבתר האי 'והתניא' הנ"ל דלר"י בר"י מטמא בזרק אהל על המת, לאחר מכן כתיב הכי, ואיבעית אימא, דכו"ע משום אוירא גזרו וכו', וכדלקמן, ומינה הכריחו התוס' בקושייתם, דהא 'והתניא', בניחותא הוא, דאם קושיא היא, הא לא תירץ מידי, ולכן כשמפרשים התוס' ד'והתניא' לשון קושיא הוא, **ואח"כ** בהמשך הגמ', **דמסיק וקאמר 'ואי בעית אימא'**, לא גרסינן הכי, אלא **גר'** **[אלא[רכו]] דכ"ע** בין רבי ובין ריבר"י סברי, דאהל זרוק **לא שמיה אהל**, **וגרס** **דכ"ע** סברי דארץ העמים **משום אוירא** נמי גזרו, והנכנס בשידה תיבה ומגדל טמא הוא, זאת אף אם אהל זרוק שמיה אהל, ובהא פליגי, **מר** - ר"י **סבר דלא שכיח** ליכנס לארץ העמים, ובמילתא דלא שכיחא **לא** גזרו **ביה רבנן**, ורבי סבר דאף בזה גזרו. והקשה הר"ר **אלחנן** על אוקימתא זו, דהא **בשמעתין משמע** דרבי ור"י **פליגי אי שמיה אהל באהל זרוק אי לא**, ודלא כדמשמע התם דבזרוק לכו"ע לא שמיה אהל[רכז], וגם לתי' בתרא דשם דקאמר, דתרווייהו סברי דשמיה אהל וכדלקמן בתוס', מ"מ אוקימתא דהכא דפליגי, כמאן אזלא. **והכי נמי** קאמרה האי ברייתא דידן **בפ' בכל מערבין** (עירובין דף ל: וסס) דרבי ור"י נחלקו אי אהל זרוק שמיה אהל או לאו שמיה אהל. ודוחק **הוא לומר** דנקט **הכא לישנא דאהל** זרוק, היינו דמה דרבי סבר דלאו שמיה אהל הוא, זאת לאו משום דר"י דמטהר סבר דשמיה אהל, דהא באמת אף ר"י סבר דלאו שמיה אהל, ומטמא רק משום דס"ל דטומאה דארץ העמים לא שכיחא, ומה דנקט לשון זה אליבא דרבי, הוא משום דמעיקר**א בעי למימר ליה** דר"י לא סבר הכי, כ"א רבי, ורבי ס"ל דלאו שמיה אהל, ולכך נקט בדברי רבי הכי, וברם **לפי המסקנא**, אכן זה **אינו** אליבא דר"י, רק כיון דרבי סבירא ליה הכי בין בהו"א ובין במסקנא, לכן נקטיה אליבא דרבי. אך זה דוחק לתרץ כך, כיון דסו"ס למסקנא משנה דידן אליבא דכו"ע היא, והכא מוקמינן לה רק אליבא דרבי. **ועוד קשה להר"י** על פירוש זה בגמ' שם, דלר"י אהל זרוק לאו שמיה אהל, וכדחזינן בההיא דתיבה מלאה ספרים דהכי ס"ל לר' יוסי, וקשה, **דהא התם** (נזיר שם) **נמי צ"ל לרבי יוסי בר יהודה**, דאית ליה דאהל זרוק שמיה **אהל**, אפ"ה **כי מוקי** לה בשנויא דלבתר מכן **דפלוגתא** דרבי ור"י היא **בדין** האם חיישינן **שמא יוציא ראשו ורובו** ויטמא מדין מאהיל על ארץ העמים, דרבי גזר ור"י לא גזר, ולפי האי תי', לרבי יוסי דמטהר **לית ליה לטעמא** דליכנס לארץ העמים **מאוירא, לא שכיח** הוא, ואם כן **אמאי מטהר רבי יוסי**, והא סו"ס הרי מאהיל הוא על ארץ העמים, זאת אף אם לא יוציא ראשו ורובו, **אם לא** דנימא דסבירא ליה לר"י **מטעם דאהל זרוק שמיה אהל** ואין החשש כ"א שיוציא ראשו ורובו, ולזה לא חשש ר"י, ואוירא, הא כבר אוקימנא דאינו טמא. ואם ס"ל הכי לר"י בתי' בתרא, א"כ **תהדר** קושיין הראשונה **לדוכתה** והיא, **מתיבה מלאה ספרים** שזרקה על המת, **אמאי מטמא** ר"י. ומהני תרי חזינן, דאי אפשר לפרש להאי 'והתניא' דהוי קושיא, ולהכי **תירץ** ר"י, **דלעולם אמת הוא דפליגי** רבי ורבי יוסי **באהל זרוק**, אי **שמיה אהל** אם לאו, ורבי יוסי ס"ל דשמיה אהל, ומה דפריך מתיבה מלאה ספרים שזרקה על מת דתניא בה דטמא דלר"י טמא הוה, זו לא פירכא הוה, אלא אדרבה סייעתא קא מייתי לה, ולא קשיא מידי, די"ל **דדוקא** גבי נזיר שם, דמיירי בה בכגון שידה תיבה ומגדל **שהולכים** בנחת, הוא דהוי שמיה אהל אליבא דר"י, **אבל** 'זרק' **תיבה** וכו' על פני המת, בזו **לא** הוי **אהל** אף לר"י. **וכן משמע במסכת אהלות** (פ"ח מ"ה) דקתני **עוף הפורח או הקופץ, וספינה המטרפת, לא** הויא **אהל**, ואינם מביאים טומאה לדבר הבא מתחתיהם ואינם חוצצים בפני הטומאה לדבר הבא מעליהם, ומדלא הביא כדוגמא את שידה תיבה ומגדל, ש"מ דאף להסוברים דשידה תיבה ומגדל הוו אהל, זהו דוקא היכא שהם הולכים בנחת, אבל הנהו שמטורפים במהירות, בזאת לכו"ע אינן כאוהל, ולפי זה, האי 'והתניא', כוונתו דמייתי לה **סייעתא** מברייתא דזורק **תיבה מלאה ספרים**, ולאו מרישא דטמאה, כ"א מסיפא, דמדקאמר **'ואם היתה מונחת טהורה'**, **והיינו** דהאי 'מונחת' אין כוונתה שהיא מונחת לגמרי ע"ג קרקע, כ"א **שהולכת** באויר בנחת, והיינו **אהל** זרוק, והוא אכן טהור, כיון דאהל זרוק לר"י שמיה אהל.

ציונים והערות

רכב. **בירושלמי** אי' תמן תנינן, ומשמע שהוא ענין נפרד ודלא כתוס'. רכג. **הכי** ממשיך הירושלמי, ולכאו' מינה עיקר ראית התוס', והעיקר חסר מן הספר. רכד. **מכאן** ואילך הוא דברי התוס'. רכה. **רש"י** נזיר שם ד"ה לא. רכו. **מהרש"א** והגהות רי"א חבר, ועפ"י דבריהם נתפרשו דברי התוס'. רכז. ה"ה דהוי מצי להקשות דהכא מסיק דלכו"ע רק משום גושא גזרו והתם קאמר שגזרו

זרוק. וזרק דרישא לא חשיב אהל זרוק, דומיא דעוף הפורח:

שונין אין הקדש ניצול במוקף צמיד פתיל. צ"ע אמאי לא חשיב ליה גבי מעלות, דתרומה מצינו בשילהי הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דניצלת, בהא דאמר מפקידין תרומה אצל ע"ה במוקף צמיד פתיל. הר"ר אלחנן. ויש להקשות על הא דאמר בפ"ק דנדה (דף ה: ושם) ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת אינו מציל במעת לעת שבנדה, ומאי קאמר במאי מציל במת היינו בתרומה ולא בקדש, כדאיתא הכא, בהכי מציל נמי במעת לעת שבנדה, דקאמר התם מעת לעת שבנדה לקדש אבל לא לתרומה. וי"ל דבהא לא שייך הצלה אי לא מטמא לה, וה"ק ומה כלי חרס המציל באהל המת במאי שמטמא לה, כגון לתרומה, אינו מציל במעת לעת במאי שמטמא, דהיינו לקדש דוקא:

יתננה לעני כהן. פרש"י ויראה שלא הוכשרו הזיתים. משמע מהכא דבעינן הכשר בזיתים ולא מכשר ליה בשעת מסיקה, ודלא כפר"ת שפירש בפ"ק דשבת (דף יז.) אם אתה מקניטני גוזרני על המסיקה, ושוב גזר לה. וכן משמע בכולה תוספתא דטהרות פרק ג' דתני דבעינן בזיתים הכשר. ויש טעם נכון לדבר כדפי' ר"י, שמשקה זיתים אינו אלא מוהל בעלמא ולא חשיב משקה. לעיני כהן גר', וכן גרס רש"י, והכי איתא בסדר המשנה דטהרות הגומר זיתיו יתננה לעיני כהן דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר ימסור לו מפתח. ומאן דגרס לעני כהן שיבוש הוא בידו:

בגלילא שנו. שיש להם רוב שמן ומאחרים בבדים מרוב שמן שיש להם לעשות, והכי נמי אמר

והיכא דזרק כבדרישא, בזאת לא חשיב אהל זרוק, משום דהתם הוי דומיא דעוף הפורח שהוא מטורף ואינו הולך בנחת. ובכך יתיישבו שני הקושיות, דבתי' בתרא ס"ל לר"י דאהל זרוק שמיה אהל, וכתי' קמא, וגם בסוגיין אמרינן דס"ל לר"י דאהל זרוק שמיה אהל, והא דלכל הני לא קשיא ממת, דהא אף מהתם חזינן דשמיה אהל מהסיפא דהיתה מונחת וכו' וכנ"ל[רכח].

שונין אין הקדש ניצול במוקף צמיד פתיל:

יבואר אמאי לא תני להאי דינא במעלות דמשנתינו.

למאי דאמרינן השתא, דקודש אין ניצול בצמיד פתיל, צ"ע, דמשמע מיניה דתרומה אכן ניצולת בצמיד פתיל וכדלקמן, וא"כ אמאי לא חשיב ליה גבי הני מעלות דמשנתינו דחמיר קודש מתרומה, דגבי תרומה מצינו בשילהי פרק הניזקין (גיטין דף סא: ושם) דניצלת בצמיד פתיל, כדחזינן בהא דאמרינן במשנה שם, מפקידין תרומה אצל ע"ה, בכלי המוקף צמיד פתיל, ולא יוכל הע"ה לטמאו[רכט], ובקודש הא אמרת עתה דאינו ניצל בצמיד פתיל, וא"כ ליתני לה במשנתינו האי חומרא. וקושיא זו נאמרה בשם הר"ר אלחנן, ונשארו התוס' בקשיא[רל].

וכיון דהוכיחו התוס' דאין תרומה נטמאת בכלי שהוא מכוסה בצמיד פתיל, הקשו ע"ז התוס', ויש להקשות על הא דאמר בפ"ק דנדה (דף ה: ושם) דבעי שם להוכיח גבי נדה שראתה דם, דכל מעת לעת מאז ראייתה, הרי היא מטמאת משכבה ומושבה, ודין משכב ומושב הוא, דאם נגע בהם אדם, הרי הוא נטמא הוא והבגדים שעליו, אף אם לא נגעו בגדיו במשכב ובמושב עצמו, וקעביד רבא ק"ו, ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת, כדכתיב 'אשר אין צמיד פתיל עליו', אעפ"כ אינו מציל במעת לעת שבנדה כדאי' בברייתא נדה (דף ו.), משכבות ומושבות שטמאין באהל המת, כ"ש שמטמאין במעת לעת שבנדה. והשתא אי נאמר דתרומה מצלת בצמיד פתיל ובקודש לא, א"כ היכי קעביד ק"ו מהא ומאי קאמר כלל, והא ק"ו פריכא הוא, דהא במאי דמציל לצמיד פתיל באהל המת, היינו דווקא גבי תרומה ולא בקדש כדאיתא הכא, וא"כ ע"כ דהתם דקאמר 'מה לצמיד פתיל שמציל באהל המת' היינו בתרומה, ובהכי, היינו בתרומה הא מציל הוא נמי במעת לעת שבנדה וכדקאמרינן התם דמעת לעת שבנדה שמטמאת למפרע, זה נתקן רק לגבי קדש אבל לא לתרומה, ולגבי תרומה אכן גם בנדה אינו מטמא, וא"כ מאי האי ק"ו דקעביד, דבמת אינו מטמא ובנדה מטמא[רלא].

ומתרצים התוס' וי"ל, דבהא דנדה אינה מטמאה בתרומה, זו לא שייך לענין הצלה, כלומר דמאי דלא מטמא לה - הנדה לתרומה, זו אינה אלא משום דלא גזרו לגבי תרומה, ולא כדין צמיד פתיל, דזה דאינו מטמא בתרומה, משום הצלה הוא, ומכל מקום אין להקשות סו"ס הא גבי טומאה נדה ומת שוין הם שאינם מטמאין בתרומה כ"א בקודש, אך כיון דבנדה מה דאינה מטמאה, אין זה ענין של הצלה, כ"א משום שאינה שייכת בו כלל, א"כ י"ל דה"ק, כלומר כך עבדינן לה להאי קל וחומר, ומה כלי חרס המציל באהל המת במאי שמטמא לה מת, ושייך בה נמי בטומאות אחרות, כגון לתרומה, ומ"מ צמיד פתיל מציל, ואעפ"כ האי צמיד פתיל אינו מציל במעת לעת שבנדה, וזאת במאי שמטמא ושייכא בה הנדה וגזרו בה, דהיינו לקדש דוקא שבה מטמאה הנדה, כ"ש משכב ומושב שטמא במת במאי דשייך ביה, כ"ש שיטמא נמי בנדה במאי דשייכת בה, דהיינו לקודש[רלב].

יתננה לעני כהן:

פרש"י ויראה הכהן שלא הוכשרו הזיתים מעת מסיקתן עד שהביאום אלו ואינם יכולים לקבל טומאה, והוא יעשנה בטהרה. ומדייקים תוס' מינה, משמע מהכא דבעינן הכשר מים בזיתים, ולא אמרינן דאף בלא שום הכשר, כבר מכשר ליה בשעת מסיקה מהמוהל היוצא מהן, ולכך עדיין בטהרה הם, דהמוהל אינו מכשיר, משום דלא חשיב משקה [וכדלקמן]. וזהו דלא כפר"ת שפירש בפ"ק דשבת, (דף יז.) דתנינן התם הבוצר ענבים לגת, שמאי אומר הוכשרו הענבים מהיין הנזלף מהם בשעת בצירתן, הלל אומר לא הוכשרו, ובעינן בהו הכשר מים נמי, א"ל הלל לשמאי, אמאי גבי מסיקת זיתים לא גזרת, ענה לו שמאי אם אתה מקניטני גוזרני טומאה אף על המסיקה, היינו שיוכשרו לטומאה מהמוהל היוצא מהם בשעת בצירה, וסבירא ליה לר"ת דאכן שוב גזר לה שמאי טומאה אף על המסיקה. ולפירוש רש"י דהכא חזינן דס"ל, דאע"פ דאמר ליה שמאי להלל הכי, מ"מ לא גזר טומאה על המסיקה. וכן משמע כפירוש רש"י בכולה תוספתא דטהרות פרק ג', דתני התם דבעינן בזיתים הכשר, ומשמע להדיא דאינו נכשר ע"י המוהל הנזלף עליהם בשעת מסיקה. ובטעם החילוק בין בצירה למסיקה מסבירים התוס', ויש טעם נכון לדבר כדפי' ר"י והוא, מפני שמשקה היוצא מהזיתים אינו אלא מוהל בעלמא, ולא חשיב משקה, ודלא כהענבים שהיוצא מהן חשוב משקה, ולכן גזרו בו (בשבת שם) שמא יבצרנו בקופות מזופפות לשמור המשקה היוצא מהן[רלג].

מעירים תוס', לעיני כהן גר', כלומר דבעינן שיראה הכהן שלא הוכשרו הזיתים, וכן גרס רש"י הנ"ל שכ' שיראה הכהן, והכי איתא בסדר המשנה דטהרות (פ"ט מ"ד) הגומר זיתיו יתננה לעיני כהן דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר ימסור לו מפתח, ומאן דגרס לעני כהן שיבוש הוא בידו, דהרי בעינן שידע הכהן שלא הוכשרו הזיתים[רלד].

בגלילא שנו:

התוס' מבארים טעם החילוק בין גלילא ליהודה, דאמאי בגלילא אסרו וביהודה התירו. והטעם שאסרו בהם[רלה], הוא מפני שיש להם רוב שמן וכדלקמן, ולכן מאחרים השמן בשרייתן בבדים. וזאת מרוב שמן שיש להם לעשות, ואף בשעת הגיתות והבדים אינם מוכרים כל השמן שיש להם, ולכן לא התירו בהם חכמים, ועשו דינם ככל ימות השנה, שאף ביהודה אסור בו, וכמו שאמרו בגמ' בתי' קמא, דבאפלי אסור בכל מקום[רלו]. והכי נמי חזינן שהיה להם רוב שמן, מהא

ציונים והערות

רכח. וגם מתיישב הקו' מאוירא גם משום אוירא. ועי' רש"י כאן ד"ה אהל זרוק ובהגו"צ או' ז. **רכט.** ואף דלא נשאר שם למסקנא הנ"ל בהע', דאכן אכתי ס"ל לר"י דאוירא אינו טמא כ"א גושא. האי טעמא היינו מחמת הקו' דניחוש שמא תסיטנו אשתו נדה, אבל לולא זאת שפיר מותר להפקיד. **רל.** ובשיח יצחק תי' חדא דהאי חשש דקודש אינו מחמת חומרא דקודש כ"א משום לתא דחטאת, ועוד תירץ דהכא לא חשיב דאיכא דררא דטומאה, עיי"ש שהוכיח אלו שני התירוצים. **רלא.** ואע"ג דבנדה שם ס"ל לרב הונא דמע"ל שבנדה טמא בין לקודש ובין לתרומה וא"כ נימא דרבא פריך אליביה, מ"מ דלמא זעירי ס"ל כתי' קמא דמע"ל שבנדה טמא רק לקודש ולא לתרומה. שיח יצחק. ולא הבנתי תירוצו הא רבא לא פריך לזעירי אלא אדרבה רבא לדחויי למתני' דאייתי אבימי מבי חוזאי דאתא ואייתי מתניתא בידיה דמע"ל שבנדה משכבה כמגעה, ודייק מה מגעה אינו מטמא אדם אף משכבה אינו מטמא אדם, ולא כזעירי, וע"ז פריך רבא ותסברא הא ודאי דמשכבה מטמא כזעירי, וא"כ כיון דזעירי סבר דטמא ע"כ דסבר כרב הונא, וא"כ מאי מקשה תוס'. **רלב.** ועי' לעיל כג: בתוד"ה יצא בסופו שתוס' תי' ע"ד מהלך תירוצם הכא. **רלג.** ואע"ג דלר"ת סו"ס הא אי' בתוספתא דאינם מכשירין, כ' בשיח יצחק דמיירי בקופה שאינה מזופפת, דבמזופפת גזר שמאי בענבים, עכ"ל. ולכאו' לא דק דשמאי גזר אף באינם מזופפים וכדקאמר גזירה שמא יבצרנו בקופות שאינם מזופפות, וגזר גם לזיתים ע"כ דהיינו אף בלא מזופף דומיא דענבים. ומה שהביא השי"י ראיה מל' הר"ש בפ"ט דטהרות מ"א, הא התם קאמר דמזופפות שרוצה בקיומו סו"ס אף בזיתים יהיה טמא, עיי"ש, וצ"ע. **רלד.** אבל עי' רע"ב ותוי"ט ופיה"מ למשנה טהרות שם שמיישבים גירסא זו. **רלה.** וברש"י לא כתב טעם, וכ' בשיח יצחק דס"ל דהוא משום דכיון דרצועה מפסקת בין ארץ העמים חששו שלא יזהרו מלעבור בהך רצועה ולכן אסרו בכל ענין. **רלו.** ולפי"ז דין הגליל כדין האפלי, רק דבא לומר דבגליל בכל ענין אסור. ולפי"ז מה שהקשה אביי דגליל ה"ה כיהודה היינו שבשעת הגיתות שרי, וע"ז אמרינן אלא מחוורתא כדאוקמא מעיקרא דרק באפלי אסור אבל בחרפי שרי בכל ענין. זה נראה בפשטות. אמנם בחו"ב פי' דרב יוסף סבר דבגליל יהא מותר אף באפלי ורק אחר הזמן דאפלי אסור,

פרק כירה (שבת דף מז. וש"ס) גבי מטלטלין כנונא אגב קיטמא, כלומר מחתה אגב קיטמא כדלעיל מינה מחתה אגב אפרה. וכן פירש בערוך, ועדיף טפי מכלכלה ואבן שבתוכה, ואותיב ליה ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטלה שבטל הכלי והשמן אגב הפתילה, ומוקי לה בגלילא שנו, כלומר שעשירים הוו מרוב שמן ולא קפדי עליה בטיל ליה אגב פתילה. ודוגמא לדבר ההוא דבפ"ק דסנהדרין (דף יא:) טול אגרתא וכתוב לאחנא בני גלילאה, עילאי ותתאי כו', לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא. ובנזיר פ' ב"ש (דף לא:) בגלילא שנו דחמרא עדיף ממשחא, ויין היה מצוי להם הרבה ורוב שתייתן בכך, כדמשמע בהמוציא יין (שבת דף עח.) דקתני מים כדי לשוף את הקילור, דחשיב, משום דשכיח לרפואה טפי משתיה שלא היו שותין רק יין מתוך עושרם בגליל, ואפ"ה הוה עדיף להם היין מן השמן, משמע שהיה להם רוב שמן בזול כדפרי'. ומיהו פירש רש"י בגלילא שנו, דפרק כירה (שם דף מז.) שהיו עניים ולא היו להם פתילות מצויות, ובהמוציא (שם דף עח.) פירש מתוך שהיו עניים לא היו עושין רפואה רק ממים ולא מיין, ולא משמע כן, דא"כ גם שתיית מים שכיח טפי כיון שלא היה להם יין פורתא לשפות הקילור, והיה להם לשער בשתיה. ועוד מצינו בחולין בפ' אותו ואת בנו (דף פג.) וערב יום הכפורים בגליל, משמע שהיו עשירים ומרבים בסעודות. ועוד מה שפי' דלא היו פתילות מצויות הא אמרינן בשילהי בבא קמא (דף קיח:) מקבלין מן הנשים דבר מועט, כלי פשתן בגליל, אלמא שמצוי פשתן ביניהם. וכי קאמר לישנא דאסור לטלטלה, דמשמע דקאי אפתילה דשייך בה לשון נקבה, דהא נר לשון זכר, דאיכא למימר דקאי אקערה

דאמר בפרק כירה, (שבת דף מז. וש"ס) גבי הא דשנינו שם, מטלטלין כנונא אגב קיטמא בשבת, כלומר מחתה שהיא מוקצה מחמת איסור, כיון שבה מביאין האור לפני השרים להתחמם, והיה בה עדיין שברי עצים, והתירו לטלטלה אגב קיטמא, פי', אגב אפרו שהיו צריכין אותו לכסות בו רוק או צואה, והיה דעתיה עליה מאתמול. וזהו כדוגמא דאמר לעיל מינה מחתה אגב אפרה, דההיתר הוא משום אפרה, וה"נ ההיתר הוא הקיטמא, וכן פירש בערוך (ערך כנן[רלז]). ומחדדים התוס' למהלך הסוגיא דשם[רלח], דהנה בריש הסוגיא אמר דמטלטלין כלכלה אע"פ שאבן של מוקצה בתוכה, וזאת אגב פירות שיש בהם, ולפי"ז מה הוסיף רבא במה דאמר מטלטלין כנונא אגב קיטמא, ולהכי מפרשים התוס' דהכא עדיף ומחודש ההיתר דקיטמא טפי מהאופן דכלכלה ואבן שבתוכה שמטלטלין לה אגב פירות, והטעם הוא, כיון דשברי עצים חשיבי טפי מאבן שבכלכלה, ולהכי כשאותיב ליה בגמ' מהא דתניא ושוין שאם יש בה שברי פתילה, שאסור לטלטלה, ולכאו' הא אית ליה לרבא סיועא מדינא דמטלטלין כלכלה ואבן שבתוכה אגב פירות, וע"כ דמשם ליכא סיועא כיון דבשברי פתילה גריעי טפי דחשיבי טפי מאבן, ולכן שם בטל הכלי והשמן אגב הפתילה, וה"נ בטלי הקיטמא אגב השברי עצים. וע"ז משני ומוקי לה להא דאסרו, דבגלילא שנו, כלומר דמתוך שעשירים הוו מרוב שמן שהיה להם, ולא קפדי עליה, להכי בטיל ליה השמן אגב הפתילה, ולהכי אסור. ומכל זה מסיק התוס' לראייתו, הרי דבני גלילא היה להם רוב שמן. ודוגמא לדבר, וכדמות ראיה איכא להך נמי, מההוא דאמר בפ"ק דסנהדרין (דף יא:) [דבעי להוכיח ענוותנותו של רבן גמליאל, מהא דכתב לבני גולה על עיבור השנה, וכתב להם בלשון ושפירא מילתא באנפאי ובאנפי חבראי, [היינו שהזכיר לו ולחבריו עמו] וקאמר שם ר"ג ליוחנן ספרי דדיינא, טול אגרתא וכתוב לאחנא בני גלילאה עילאי ותתאי כו', מודיעין אנחנא לכון דזמן ביעורא מטא, ובעי לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא, והיינו טעמא דבגליל היה הרבה זיתים. וכן בנזיר פ' ב"ש (דף לא:) במה שדנה הגמ' אם המקדיש בעין יפה הוא מקדיש או לא, והביא להא דתניא, האומר חבית של יין שתעלה בידי ראשון, תהא הקדש, ועלה בידו של שמן, ב"ש אומרים הקדש, ושמן הרי עדיף הוא מיין, הרי דבעין יפה הוא מקדיש. ומשני בגלילא שנו, דמתוך שיש להם רוב שמן חמרא עדיף להו ממשחא, ולהכי מיקרי שמן לגבי יין, עין רעה. ועוד הוכחה מוכיחים התוס' לזה מהאי סוגיא דהתם, דהא בני גלילא היין היה מצוי להם הרבה ורוב שתייתן היה בכך, כדמשמע בפרק המוציא יין (שבת דף עח.) דקתני דשיעור הוצאה מרשות לרשות בשבת, שיעורם של מים הוא בכדי לשוף בו את הקילור, היינו על רטיה להניחה על גבי העין. והקשו בגמ' הא כיון דמים שכיחי יותר לשתותו מאשר להניחו ע"ג רפואה, אמאי לא אזלינן בתר שיעור שתייתו, ומשני אביי, בגלילא שנינו, דמים היה חשיב להם דוקא לרפואה, משום דהיה שכיח להם להשתמש בו לרפואה טפי משתיה, כיון שלא היו שותין רק יין מתוך עושרם בגליל. והשתא לפי"ז, שאף שמן ואף יין היה להם הרבה אמאי היכא דנדר על יין ועלה שמן בידו, אמאי מיקרי עין רעה, הא אף יין היה להם הרבה, וע"כ דאפ"ה הוה עדיף להם מן השמן, והנה משמע מינה שהיה להם רוב שמן בזול כדפרי', וזה היה להם אף יותר מהיין[רלט]. ומיהו פירש רש"י בההיא ד'גלילא שנו' דפרק כירה (שם דף מז.) הנ"ל, דמה שאסר להם לטלטל המחתה, הוא מפני שהיה בה שברי פתילה, ולא מפני שהיה להם רוב שמן, אלא איפכא, לפי שהיו עניים ולא היו להם פתילות מצויות. ולשיטתו בההיא דהמוציא (שם דף עח.) פירש רש"י הטעם שמתוך שהיו עניים, לא היו עושין רפואה רק ממים ולא מיין. ומקשים ע"ז תוס', והרי לא משמע כן בהאי סוגיא, דא"כ דלא היה היין משמש להם לשתיה, והמים היו משמשים להם לרפואה כדפי' התוס', אלא איפכא הוא, דמרוב עניים לא היו שפים הקילור ביין כ"א במים כדפירש רש"י, א"כ השתיה ששתו ודאי היה במים, וא"כ נמצא דגם שתיית מים היה שכיח להם טפי מלהשתמש בו לרפואה, דכיון דאמרת שלא היה להם יין אפי' פורתא כדי לשפות בו את הקילור, ובוודאי דלא השתמשו ביין עבור שתיה, וא"כ כ"ש שהיה להם לשער השיעור דהוצאת מים בשתיה שהרי הוא יותר שכיח, ובגמ' שם הרי אמרו דבתר שכיח אזלינן[רמ]. ועוד, דמצינו בחולין בפ' אותו ואת בנו (דף פג.) דתנן במשנה התם, בארבעה פרקים בשנה, המוכר בהמה לחבירו צריך להודיע לקונה, אמה של בהמה זו מכרתי היום לשחוט, או בתה של בהמה זו מכרתי היום לשחוט, דבד' פרקים דרך ישראל לעשות סעודות גדולות, וסתם הלוקח בהמה בפרקים אלו, אינו לוקח אלא ע"מ לשוחטה מיד, ולכן עליו להודיעו, כדי שלא יעבור על 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', וקאמר במשנה ואלו הן פרקים אלו, עיו"ט האחרון של חג, ועיו"ט ראשון של פסח, וערב עצרת, וערב ר"ה, וכדברי רבי יוסי הגלילי אף ערב יום הכפורים בגליל, הנה משמע שהיו אלו שבגליל עשירים ומרבים בסעודות, ודלא כרש"י[רמא]. ועוד יקשה במה שפי' רש"י בההיא דפרק כירה דלעיל, דהטעם דלא בטלי השברי פתילות אגב השמן, הוא משום דלא היו פתילות מצויות בגליל מרוב עוניים, וזה לא יתכן, דהא אמרינן בשילהי בבא קמא (דף קיח:) מקבלין מן הנשים דבר מועט ולא חיישינן שגנבום מבעליהן, וקחשיב התם כלי פשתן בגליל דמותר ליקח מהן, אלמא חזינן מינה שמצוי היה הפשתן ביניהם ואפקירנהו בעליהן ולכן מותר ליקח אותן מהן[רמב].

התוס' חוזרים[רמג] לפרש להא דאמרינן בשבת בפרק כירה דאסור לטלטל כלי שיש בה שברי פתילה, ולעיל נחלקו רש"י ותוס' באם בני גלילא עשירים היו או עניים היו, והנה לפי"ז איכא חילוק בהבנת לשון הגמ', 'ושוין שאם יש בו שברי פתילה שאסור לטלטלה', דלרש"י דעניים היו, א"כ הרבותא היא, דאע"ג דבכל דוכתי שברי פתילה אינם חשובים, מ"מ לבני גלילא היו חשובים, ולפי"ז איסור הטלטול קאי על הפתילה, אבל לתוס' החידוש הוא דהשמן לא חשיב אע"ג שבכל מקום הוא חשוב, וא"כ חידוש האיסור קאי על השמן. ומעירים התוס', ומעתה לפי"ז, כי קאמרינן לישנא ושוין שאם יש בה שברי פתילה דאסור 'לטלטלה'[רמד] דמשמע דקאי חידוש האיסור אפתילה, דשייך בה לשון נקבה, דהא נר שהשמן בו הוא לשון זכר, ומדקתני 'אסור לטלטלה', לכאורה משמע דפי' הסוגיא שם מתפרש כשי' רש"י. ומתרצים תוס' הא לא קשיא, דאיכא למימר דמאי דקתני 'לטלטלה' קאי אקערה עצמה, שהכל

ציונים והערות

רלז. וכך פירש רש"י שם ד"ה אגב קיטמא. רלח. עפ"י תוס' שבת שם ד"ה אע"ג. ועי' שיח יצחק דכל זה אינו נצרך להכא. אמנם נראה דהתוס' אתי לבאר אמאי רק בגלילא התירו והא שמן צריך לכלי בכל מקום, וע"ז אתי לבאר דכיון דחזינן דשברי פתילה חשיבי יותר מאבן להכי בעי שגם שמן יהיה חשיב ביותר, וזהו בגלילא. רלט. וכבר הקשו על תוס' מב"ק (קיט.) לוקחין מן הנשים זתים במדה ושמן במדה וכו', רשב"ג אומר לוקחין מן הנשים זתים במועט בגליל העליון, הנה משמע שלא היה להם שמן וכדפי' רש"י שם שעניים היו ומקפידים הבעלים ויראו אם חסר אפי' דבר מועט ולהכי לוקחין. ועי' פנ"י ב"ק שם ומגיני שלמה שבת (יז.) ובס' מגדים חדשים. רמ. עי' רש"י שם ד"ה בגלילא שכ' הלכך רפואתו נמי שכיחא ובעינן למיזל לחמרא. ועי' שיח יצחק שבזה רצה ליישב קו' התוס' דהכא. רמא. ובשיח יצחק תי' דבשאר מקומות היו אוכלין בעיוכ"פ דגים בדמים יקרים וכדכ' הטור ריש הל' יוהכ"פ, וא"כ אדרבה משום סיועא לרש"י, וגם דבע"ז (ה.) כ' רש"י דבני גליל היו מרבים בשמחה וא"כ י"ל דאף שלא היה להם בשר מ"מ היו דוחקין עצמן להרבות בסעודה. רמב. ורש"י שם ד"ה צמר פי' דזו היתה מלאכתן שם והן עושות ומוכרות ולדעת בעליהן הוא, ולפי"ז אין זה ענין אם היה מצוי ביניהם או לא. רמג. עפ"י שיח יצחק. רמד. עי' הגר"צ

ומה דמוקים בגליל משום דרק שם שייך שיהיה להם שמן כיון שיש להם רוב שמן אבל ההיתר דאפלי הוא בכל מקום, וע"ז דחו ותי' כדמעיקרא. ולפי"ז הקשה דא"כ מאי ראיה מייתי מדנאמנין בגליל בשעת היין והשמן הא גם לרב יוסף הכי הוא, ועיי"ש מה שתי'. אמנם להנ"ל דבגליל אסור בכל ענין שפיר הקשה דחזינן דמותר בגליל, וכן משמע נמי מפי' רש"י שכ' ומתני' דמהימני בשעת הגיתות אף על התרומה ביהודה מיירי, משמע דאבל בגליל אינו נאמן אף בשעת הגיתות, וכן משמע סתמא דגמ' דלא חילקו בגליל ובברייתא דנותן תרומתו לעני. וראה שיח יצחק. ולהטעם שכ' בשיח יצחק אליבא דרש"י [ראה הע' הקודמת] דהטעם שאסרו משום שחששו שיעבור ניחא מה שמדוייק מדבריו דבגליל בכל ענין אסרו.

דמייתי לה לעיל מותר השמן שבנר ושבקערה מותר, וגם מצינו לשון נקבה אנר, נר חנוכה כבתה אין זקוק לה (שבת דף כא:). כל זה פי' הר"י. וגם רבינו מאיר פירש כן, ועוד הוסיף כי מרוב יין היה להם כאב עינים וטוב המים לרפואה:

[כה:] **חבר ועם הארץ שירשו את אביהם.** [מתני' היא בפ"ו דדמאי], ופירש רש"י טעם של משנה זו מטעם ברירה, דמעיקרא הוברר הדבר שאלו לחלקו נפל אבל בשני מינים לא אמרינן הוברר הדבר, וכן פירש הוא עצמו משנה אחרת גר ונכרי שירשו את אביהן יכול לומר טול אתה ע"ז ואני אטול מעות, דאית ליה ברירה התם. והיה קשה למורי כיון דסתם משנה אית ליה ברירה תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, אלמא אין ברירה. וכן בבכורות פרק יש בכור (דף מח.) גבי נתנו עד שלא חלקו, מוקי רבא ר' מאיר ורבי יהודה כרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות, אלמא מספקא להו אי יש ברירה או לא, ומההיא דהלוקח יין מן הכותים (דמאי פ"ז מ"ד) ליכא לאקשויי, דשמעינן מינה ברירה, דהתם טעמא אחרינא איכא שמפרש דבריו בהדיא, אבל ירושה דממילא הויא לא. וכן בפ' בכל מערבין (עירובין דף לז: ושם) איכא מאן דאית ליה הך סברא, וכי תימא

בתוכה, דדין קערה מייתי לה לעיל מינה (שם מו:) **מותר השמן שבנר ושבקערה מותר**, וקערה ל' נקבה היא, ולכן נקט בה 'לטלטלה'. וגם יש ליישב דמצינו לשון **נקבה אנר**, וכמו דאמרינן, **נר של חנוכה שכבתה אין זקוק לה** (שבת דף כא.), והוא לשון נקבה, ולכן אף הכא נקט לשון לטלטלה. ומסיימים התוס', **כל זה פי' הר"י וגם רבינו מאיר פירש כן** דבני גליל עשירים היו, **ועוד הוסיף** לשיטתו בהא שהשתמשו במים לרפואת העין, די"ל דעשו כן לא רק מחמת עשרם, כיון שהשתמשו ביין לשתיה, אלא גם **כי מרוב יין** ששתו **היה להם כאב עינים** ולכאב עיניים **טוב** הוא **המים לרפואה**.

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם: [מתני' היא בפ"ו דדמאי מ"ט] **ופירש רש"י טעם של משנה זו** מדוע כשחולקין חיטין בחיטין, יכולים, וכשחולקין חיטין בשעורין אסור, וכ' רש"י דזהו **מטעם ברירה**, דכשחולקין במין אחד, אמרינן **דמעיקרא הוברר הדבר שאלו** הפירות שנטל החבר **לחלקו נפל**, ואינו נוטל חלקו של הע"ה, וכן הע"ה את חלקו נוטל, ולא חלק החבר, ולכן אין החבר מכשילו באיסור לפני עור לא תתן מכשול בכך שאוכל אחיו הע"ה דבר שאינו מתקן, **אבל** כשהן חולקין **בשני מינים**, בהא **לא אמרינן הוברר הדבר** דמין פירות האלו לחלקו של חבר נפלו מעיקרא, דמאי חזית למימר כך, דהניחא במין אחד שבכל ענין יגיע לו מאותו המין ובאותה הכמות, בזה שפיר שייך לומר שאלו ממש הם חלקו שהיה שייך לו מעיקרא, אבל בשני מינים שהיה יכול ליקח חלק אחר במקום חלק זה ואין הכרח שאותו המין כלל היה נופל בחלקו, בזה לא שייך לומר ברירה שממין זה שנטל מדעתו ומרצונו דזה היה נופל לו מעיקרא מאליו[רמה], ולכן אסור להם לחלוק. **וכן פירש הוא** רש"י עצמו[רמו] **למשנה אחרת** דתנינן בדמאי, (שם מ"י) **גר ונכרי שירשו את אביהן, יכול** לומר הגר לנכרי, **טול אתה ע"ז ואני אטול מעות**, ואף התם הא דשרי, מפרש רש"י דזהו משום **דאית ליה ברירה התם**, דהא בהא באמת שני מינים הם ואמאי שרי[רמז], וע"כ צ"ל דשאני ירושת הגר, דמדרבנן הוא, וכמו שהוכיחו בקידושין (יז:) ובע"ז (סד.) דשאני ירושת הגר דשרו בה רבנן קודם שבאו לרשותו, ובדרבנן אמרינן דיש ברירה אף בשני מינים, עכ"פ חזינן מינה דיש ברירה אף בדאורייתא, דאם אין ברירה כלל, לא הוי שרו כלל אף במידי דרבנן, [וכדלקמן] אלא, כיון דבמציאות איכא לדין ברירה, אזי בהא מחלקינן, דבדאורייתא דוקא במין אחד איכא ברירה, וכדמיירי בסוגיין לגבי לפני עור לא תתן מכשול שהוא מדאוריתא, והתם גבי גר ונכרי שהוא מדרבנן שרי אף בשני מינים[רמח]. **והיה קשה למורי** לפי"ז, **כיון** דחזינן **דסתם משנה אית ליה ברירה**, א"כ **תקשי מיניה לרבי יוחנן דאמר** (בכורות לז:) **דהאחין שחלקו** את ירושת אביהן דין **לקוחות** להן, ולכן **מחזירין זה לזה ביובל** כדין כל לוקח שדה, **אלמא** דסבירא ליה לרבי יוחנן **דאין ברירה**, דאי יש ברירה, הא הוברר הדבר למפרע שכל אח ירש חלקו מאביו ולא קנאו מאחיו, וירושה אינה חוזרת ביובל וכדאמרינן (שם), וכיון דרבי יוחנן אית ליה (שבת מו. וש"נ) דהלכה כסתם משנה, האיך ס"ל דאין ברירה, הא מהני תרי משניות דדמאי חזינן דיש ברירה[רמט]. **וכן בבכורות בפרק יש בכור** (דף מח.) **גבי** הא דתנן האשה שילדה לראשונה שני בנים, ואין יודעין מי מהם יצא ראשון כדי לפדותו, דינא הוא כך, אם האב בחיים, צריך ליתן לכהן ה' סלעים, דממ"נ חד מינייהו בכור הוא, מת האב ולא נתן, ר' מאיר אומר, אם **נתנו** הבנים לכהן **עד שלא חלקו** נכסי האב, נתנו, ואינם יכולים ליטלם חזרה, ולומר לכהן, עליך להביא ראיה מי הבכור. אבל אם לא נתנו, פטורין. ר' יהודה אומר נתחייבו נכסים, וחייבין לפרוע בין שניהם. ובגמ' הקשה רבא הא כיון דנכסיה דאיניש אינון ערבין ביה, והא את אמרת במשנה דרק בין שניהם יכול הכהן לתבוע אבל כל אחד לבדו אינו צריך לשלם ויכול לדחותו לאחיו לומר הוא הבכור, א"כ איך יתכן דהם פטורין מלשלם ונכסיהן שהם ערבותם צריכים לשלם, ואם נתנו עד שלא חלקו, נתנו, הא אין נפרעין מן הערב תחילה, ומוקי לה **רבא** לפלוגתא דר' **מאיר** ורבי יהודה דמיירי דליכא מנכסי האב אלא חמש סלעין, ותרווייהו ס"ל **כרב אסי דאמר**, (ב"ק ט.) **האחין שחלקו** בנכסי אביהם, אזי לגבי **מחצה** מהנכסים דינן כיורשין, ולגבי **מחצה** דינם כ**לקוחות**, וזהו משום דמספקא ליה לרב אסי, האם יש ברירה ויורשין הן, או אין ברירה ולקוחות הן, וסבירא להו לתרווייהו דמלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, ואין גובין בה מלקוחות, וא"כ על אותה מחצה דהם לקוחות עליו, מהא אין הכהן יכול לגבות הסלעים, ונמצא שאין כאן אלא ב' סלעים ומחצה של צד ירושה, ונחלקו ר"מ ור"י האם דרשינן חמש אמר רחמנא, ולא חצי חמש, או לא דרשינן הכי. **אלמא** חזינן מהכא, דבין ר"מ ובין ר"י **מספקא להו אי יש ברירה או לא**, והא ודאי דדוחק לאוקמי דסתם משנה אזלא אף לא כחד מינייהו[רנ].

ומעירים תוס' דמ"מ **מההיא דהלוקח יין מן הכותים** (דמאי פ"ז מ"ד) ואין לו פנאי להפריש, כגון בע"ש בין השמשות, אזי אומר הוא, שני לוגין שאני עתיד להפריש, הרי הן תרומה וכו' ומיחל ושותה מיד דברי ר"מ ור"י, ומזה **ליכא לאקשויי** דלכאורה **שמעינן מינה דיש ברירה**, דאי אין ברירה, כיון דבשעת הפרשה לא יכול להתברר מאי הפריש, הרי דלא הפריש כלל, ומשמע דסבירא להו לר"מ ור"י דיש ברירה, וזה יסתור למה דחזינן דר"מ ור"י מספקא להו אי יש ברירה אם לאו. ומתרצים תוס' דהא לא תיקשי, די"ל **דהתם טעמא אחרינא איכא** בהא, ואף אי בכל דוכתא דינא הוא דאין ברירה, הכא שרי, והוא משום דשאני הכא **שמפרש דבריו בהדיא**, שני לוגין וכו', ובזה הוי כאילו מראש לא הפריש אלא לאותם שנשארו בסוף, והא, אינו ענין לברירה[רנא], **אבל** גבי **ירושה, דממילא הויא**, דאינו תלוי ברצונו דנימא דהוי כלוגין הנ"ל ולא מטעם ברירה, אלא ממילא ומעצמו נופלים ברשותו, וא"כ אינו מוכרח דמה שהאח האחד נטל, דאותה אמנם היה ראוי לירש, וע"כ דהתם **לא** שייך למימר דהאחין שחלקו יורשין הן, אי לאו משום דאיכא ברירה[רנב], ולכך אף דלגבי אחים מספקא ליה לר"מ, מ"מ גבי לוקח יין מבין הכותים, פשיטא ליה דיש ברירה[רנג]. **וכן בפ' בכל** מערבין (עירובין דף לז: ושם) **איכא מאן דאית ליה הך סברא**[רנד].

ציונים והערות

אר' ע. **רמה.** ועי' לקמן בירושה דממילא ובהע' שם. **רמו.** לא נתבאר היכא. **רמז.** עי' טו"א וחת"ס ע"ז (סד:) שנתקשה בזה אמאי שרי בשני מינים, וע"ע בספר מגדים חדשים, והמבואר בפנים הוא עפ"י השיח יצחק בתוספת ביאור. **רמח.** ולפי"ז מ"ש בתוס' קידושין וע"ז שם דלהכי הביאו שם סייעתא להאי תי' דירושת הגר דרבנן הוא דלא נימא דהטעם הוא משום ברירה, היינו משום דמיירי בשני מינים אבל במין א' פשיטא דאיכא ברירה אף בדאורייתא, [ובזה מתיישב קו' הפנ"י קידושין שם, וכ"כ בחי' רעק"א שם]. אבל צ"ע איך קס"ד דאף בשני מינים נימא דיש ברירה. ועי' תוס' הרא"ש וריטב"א קידושין שם שהקשו בפשיטות אמאי אין אומרים דהטעם הוא משום ברירה ואינם מתרצים משום ב' מינים. אמנם ברשב"א שם הקשה ותי' דבשני מינים אין ברירה ודחה מתמורה (ל:) דמוכח דאף בשני מינים יש ברירה אף בדאורייתא. ובמאירי קידושין שם חילק כדכתיבנא דאף בדאו' רק במין אחד ובדרבנן אף בב' מינין וסוגיין הוא דאורייתא, וכ' ע"ז ואין בזה כלום דאף הכא דרבנן הוא דאף אי נאסור לא הוי אלא כמוכר טבל שאיסורו דרבנן הוא, ואי משום לפני עור הא רוב ע"ה מעשרין הן. אמנם מתוס' חזינן דמחלקי כנ"ל. וע"ע שו"ת רעק"א (קמא סי' רכא-רכב). **רמט.** בחו"ב כ' ליישב דכיון דכל האיסור הוא משום דנחשב כמוכר טבל בזה שסו"ס הם חולקין ואינם מוכרים בפועל לכן התירו, ולא משום דיש ברירה, ולהכי ג"כ כוונת רש"י, עיי"ש. **רנ.** שיח יצחק. **רנא.** עי' מאירי גיטין (כה:). **רנב.** ואע"ג דלעיל כתבנו דהיכא שנופל מעצמו הוא יותר ברירה, היינו לגבי היחס בין מין א' לשנים, אבל ביחס ללוגין להוציאו מדין ברירה, בזה פשיטא דהיכא שנופל מעצמו הוא הוא דין ברירה, ומשא"כ לוגין דאינו ברירה כלל וכבפנים. **רנג.** אמנם אדר' יוחנן ליכא לתירוצי הכי דהוא ס"ל בגיטין שם ע"א דאף במפרש להדיא דליכא ברירה, וכמ"ש בתוס' עירובין (לז: ד"ה דברי ר"מ) ובמהרש"א. וראה שיח יצחק. **רנד.** כ' בשיח יצחק [בתוספת קישור] וז"ל לא מצאתי שם בכל הסוגיא גילוי לסברא זו, וכך בהך דפ' כל הגט לא הביאו סמוכות לזה מפ' בכל מערבין אלא כתבו מסברא שיש לחלק בין היכא שמחלק וכו'. שוב ראיתי שאפשר לפרש שכוונו להא דפריך התם בעירובין [בהא דאמר עירב אדם ואמר הריני מערב לכל השנה, רציתי אלך לא רציתי לא אלך, וקאמר ר' שמעון דיכול לומר כן אף משחשיכה, ואקשינן והא שמעינן לר"ש דלית ליה ברירה בההיא דיין מבין הכותים שהביאו התוס' לעיל דלר"מ מיחל ושותה מיד ור"ש אוסר, ותי' רבא דבאמת ס"ל לר"ש דיש ברירה ושאני תרומה דבעינן ראשית ששיריה ניכרים, וא"ל אביי] אלא מעתה היו לפניו ב' רמונים [של טבל ואמר אם ירדו גשמים יהא זה תרומה על זה, ואם לא יהא איפכא, ה"נ דאין בדבריו כלום, והתנן וכו'], וס"ל לתוס' הכא [במה שכ' ואפשר דשאני מפרש] כמ"ש תוס' שם בד"ה אלא מעתה וכו' [שהקשו וא"ת הא קושיא זו דאלא מעתה קשה אף מעיקרא דאמר דר"ש לית ליה ברירה, וכ' תוס' שם לתרץ] בשם מהר"י דאי טעמא דר"ש משום דאין ברירה א"ש [דסו"ס חד מינייהו ודאי תרומה ולכן מותר לכהל לאכול שניהם, עכ"ד תוס' שם. אמנם י"ל דתוס'] הכא לא אזלי מהטעם שכ' ר"י אלא מהטעם שכ' התוס' ביומא (נו.) ובסוכה (כה.) ד"ה דברי ר"מ דאפי' למ"ד דלית ליה ברירה הכא אית ליה משום דנחית לפירושי אם ירדו ואם לא ירדו, עכ"ל השיח יצחק.

דמדרבנן מודה רבי יוחנן דאית ליה ברירה, הא שמעינן ליה בשילהי ביצה (דף לז: וש"ס) אין ברירה אף בעירובי תחומין. ומיהו כמה סתמי משניות דמצינו דאין ברירה, ובכמה מקומות פלוגתא דתנאי, ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לז: וש"ס) דדחיק לאתויי תנא דברירה, לא מייתי הך, משום דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה, וגם מילתא דאיירי בעירובי תחומין דאיירי בה:

מנפח אדם בית הפרס. פירשתי בברכות (דף יט:) כל אורך הדברים מפרישת רבי יהודה נ"ע:

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים. פירש רש"י דאיכא קדש ותרומה דמהימן, דנאמן אתרומה וקנקנים במיגו דמהימן אקדש, שגנאי הוא לו אם קנקנים שהיה בו הקדישו טמאים. תימה, דא"כ אמאי נקט שבעים יום קודם, אפילו בשאר ימות השנה נמי, דהא תנן ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. ותירץ הר"ר אלחנן דהכא מיירי שייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו, אבל התם מיירי בשכבר הקדישו לכך:

[כו.] **הגבאין שנכנסו לבית וכו'.** לקדש. ובתרומה קאי, ולא לחטאת, ובהדיא תניא בתוספתא הגבאים שנכנסו לבית נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה, והא חטאת הוי קדש, כדקתני התם ולא אפר חטאת ואפי' עשו תשובה. הר"ר שמעון:

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים. וכ"ש הדקין, וכן תניא בהדיא בירושלמי נאמנין על טהרת כל הכלים. הר"ר שמעון:

ועתה חוזרים התוס' לקושיתם דחזינן לסתם משנה דיש ברירה, וקשה על רבי יוחנן דאית ליה דאין ברירה. **וכי תימא** ותאמר **דמדרבנן** אכן מודה **רבי יוחנן דאית ליה ברירה**, והני משניות דדמאי מדרבנן הם[רנה], ליכא למימר הכי, **דהא שמעינן ליה בשילהי ביצה** (דף לז: וש"ס) דר"י ס"ל **דאין ברירה אף בעירובי** תחומין, דתני התם, ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד, היינו שמניח עירוב במזרח ובמערב, ועתידים חכמים לבוא בכל אחד מהם, ואומר המערב לאיזה שארצה למחר לילך, ותהא עירובי קונה לי מעכשיו, זה לא יועיל לו, אבל כשרק חכם אחד עתיד להגיע, ואינו יודע לאיזה צד יבוא, בהא יכול לומר, אם למזרח יבוא למחר, או למערב יבוא, תהא עירובי קונה לי מעכשיו. וקס"ד דבבא החכם אחרי בין השמשות מיירי, ומדין ברירה הוא דשרינן ליה, ואקשינן מאי שנא הא מהא, ומשני ר' יוחנן, דמיירי הכא שכבר בא חכם קודם בין השמשות, ובודאי בצד אחד מהצדדים הוא קונה כבר מעכשיו, ומה שאינו יודע עכשיו, לא איכפת לי בה, כיון דאינה אלא גילוי מילתא בעלמא. ועירובי תחומין הא מדרבנן הוא, וש"מ דרבי יוחנן ס"ל דאף בדרבנן אין ברירה. **ומיהו** אפשר לתרץ דמה דפסק ר"י דאין ברירה, הוא משום דכמה **סתמי משניות** איכא **דמצינו** דסבירא להו **דאין ברירה**[רנו], וגם **בכמה מקומות** הוי **פלוגתא דתנאי**[רנז] הכא ולא הוכרע אצלם דיש ברירה, וכיון דרבי מסדר המשניות לא בירר לנו דעתו בזה, לכך ליכא הכא הכלל דסתם משנה. ומעירים התוס' לפי"ז, **ובפרק בכל מערבין** (עירובין דף לז: וש"ס) **דדחיק** התם **לאתויי תנא** דס"ל דלית **ברירה**, דקאמר ליה רבא לרב נחמן מאן האי תנא דלית ליה ברירה אפי' בדרבנן[רנח] וכו', ואם אמנם כדאמרינן דכמה סתמי משניות אית להו דאין ברירה, א"כ אמאי **לא מייתי** רב נחמן להך מתניתין, ומתרצים התוס', דמשום **דעדיפא ליה לאתויי מילתא דהתנא נזכר בה**, כלומר באותו דין ממש דהמשנה איירי בה, דהיינו במניח למזרח ולמערב, ואומר לאיזו מהן שארצה אלך, ובמשנה דמייתי סייעתא, מיירי נמי כה"ג, שאמר לחמשה הריני מערב על איזה מכם שארצה. וגם עוד טעם י"ל, דאף אם נאמר שאינו מחפש להביא דבר שמדבר באותו ענין ודין ממש, מ"מ מהדר למצוא, **מילתא** דגם שם במשנה **איירי** והיינו שמביא דין **בעירובי תחומין דאיירי בה** בסוגיא דשם.

מנפח אדם בית הפרס:

פירשתי בברכות (דף יט:) **כל אורך הדברים מפרישת רבי יהודה נ"ע**.

במטהר טבלו ליקח הימנו נסכים:

פירש רש"י דכיון דמטהר טבלו כדי לעשות מהן נסכים אחר הפרשתן, נמצא **דאיכא** הכא חולין[רס] העתידים להיות קדש ותרומה, דבהם מהימן, **דנאמן** **אתרומה וקנקנים** במיגו דמהימן **אקדש** לפי **שגנאי הוא לו**, **אם קנקנים שהיה בו הקדישו**, יהיו **טמאים** והוא קרב, ולהכי טיהרו הכל. ומקשים תוס' על פי' רש"י, דעפ"ז יהא תימה לומר, דהכא טעמא הוא משום מיגו, **דא"כ אמאי נקט** במשנה בדינא דידן דכדי יין וכדי שמן המדומעות, דנאמנין עליהן בשעת הגיתות והבדים, וקודם **לגיתות שבעים יום קודם**, ואם איתא כרש"י, הא **אפילו בשאר ימות השנה נמי** בעי להיות נאמן, **דהא תנן** במשנה דנאמן אתרומה ולא אקודש, **ואם אמר הפרשתי לתוכה** - לתוך התרומה, **רביעית קדש נאמן** אף על קודש, מיגו דנאמן אתרומה מהאי טעמא דגנאי הוא לו, והתם לא חילקו מתי הוא נאמן, ומשמע דלעולם הוא נאמן, ואמאי פירש רש"י הכא דאינו נאמן רק שבעים יום קודם לגיתות. **ותירץ הר"ר אלחנן**, דכיון **דהכא מיירי** שרק **ייחדו לנסכים כשיצטרך ממנו**, אבל עדיין לא הפרישו, וכדכתב רש"י דמיירי בחולין[רסא], לכן בעי רק שבעים יום, **אבל התם מיירי בשכבר הקדישו לכך**, וכלשון דקתני במשנה, 'הפרשתי', לכן נאמן הוא אף בשאר ימות השנה.

הגבאין שנכנסו לבית וכו':

התוס' חולקים עם רש"י באיזה אופן איירי מתני' דנאמנים הגבאין לומר לא נגענו.

הנה במשנה לא פורש אמאי קאי האי נאמנות, אי לתרומה או אף לקודש, אבל נראה לתוס' **דלקדש ובתרומה קאי**, דבשניהם נאמנים, **ולא לגבי חטאת** דבה אינם נאמנים. **ובהדיא תניא** הכי **בתוספתא** (פ"ג ה"ג) דלגבי תרומה וקודש נאמנים ולגבי חטאת אינם נאמנים, והכי תניא התם, **הגבאים שנכנסו לבית, נאמנין לומר לא נגענו על טהרת חטאת ועל טהרת תרומה**. ומוכיחים תוס' דהאי **חטאת** אין הכוונה בה לאפר חטאת, אלא לחטאת דהוי קדש, היינו לקרבן חטאת כדקתני התם בהמשך התוספתא, דרק לחטאת ותרומה הם נאמנים **ולא** על **אפר חטאת** שאינם נאמנים בה, ומשום שהיו נוהגין לדוש אותו בטומאה, ולכן אינם נאמנים **אפי' עשו תשובה**[רסב] דלטעם זה מבואר להלן בגמ' דלכן נאמנים הם דווקא גבי תרומה וקודש, ומ"מ בחטאת אינם נאמנים. **בשם הר"ר שמעון**.

ובירושלים נאמנין על טהרת כלי חרס הגסים:

ואומרים התוס' דמ"ש 'כלי חרס הגסין' אין כוונתו לאפוקי כלים דקין, אלא אדרבה כוונתו לגסים וכ"ש להדקין, דהא טעם ההיתר אמרינן בגמ' שהוא, לפי שלא היו כבשונות בירושלים, שאם היו שוברן היו יכולים לחזור ולעשות מהם כלים, ולפיכך חסין עליהן, ואם בגסים שאין משתמשים בהם תדיר התירו, כ"ש בדקים שהם יותר נצרכים להשתמש בהם בוודאי דיתירו. **וכן תניא בהדיא [בתוספתא**[רסג] (פ"ג ה"ג)**] (בירושלמי) נאמנין על טהרת כל הכלים. בשם הר"ר שמעון.**

ציונים והערות

ובאמת דבריו אינם עולים בקנה אחד עם הטעם שכתבנו בהא דמהני במפרש דבריו שאינו ענין של ברירה, והתם בעירוב הוא ענין של ברירה דהא קודם שבת ליכא שום עירוב. ובאמת עדיפא מינה מקשה בשיח יצחק עצמו דהא אף ביין הבא מבין הכותים הוא מפרש וכמ"ש תוס' הכא וע"ז גופא פליג ר"ש וס"ל דליכא ברירה, וא"כ היכי נאמר שם סברא זו אליביה. והנה בתוס' שם כ' מהר"י לתרץ דבשני רמונים אתי שפיר דהא ודאי דבכל ענין בסוף חד מינייהו יהיה תרומה ולכן הכהן כבר עכשיו יכול לאכלן, וכוונתו דשאני ביין מבין הכותים אף דעכשיו כבר נמצא בתוכו היין שישאר למחר מ"מ כיון דסו"ס רק למחר יתברר מה נשאר א"כ צריכים אנו לדין ברירה לומר דהם כבר עכשיו תרומה. ואה"נ דעדיפא מגוונא דרצה משחשיכה דעירוב הנ"ל, דשם רק משחשיכה נדע שהיה כאן עירוב ומשא"כ בהפרשה כבר עכשיו מפריש, מ"מ סו"ס כיון דעכשיו אינם מבוררים התרומה כלל ורק למחר נדע למאי חל ההפרשה, גם זה בכלל ברירה יקרא, ולר"ש אין ברירה בכה"ג. ומעתה לפי"ז לכאו' ה"ה ברמונים הנ"ל, דהרי אף הכא אה"נ דממ"נ חד מינייהו יהיה תרומה מ"מ עכשיו בשעת הפרשה אין אנו יודעים האי הוא וא"כ שלא יהיה לזה כלל דין הפרשה ומאי שנא. וע"כ דכוונת התוס' למ"ש הכא ביסוד דין מפרש דבריו, דהיכא שאומר אם ירדו ואם לא ירדו ופשיטא דחד מינייהו יהיה א"כ אה"נ דאין מבורר אצלו עכשיו מיהו האי שחל עליו התרומה אבל כיון שהוא יודע איזה הפריש והוא על הצד שירדו זה הפריש ועל הצד שלא ירדו חבירו הפריש, נמצא דהגשמים אינם אלא תנאי בעלמא, וא"כ אין לך מפרש גדול מזה, וא"כ אף ר"ש דפליג ביין זהו התם שאף הוא עצמו אינו יכול לברר דבריו ומשא"כ הכא בתרומה. נמצא דראית התוס' היא מר"ש לר"מ, דאף דר"ש פליג אדר"מ ביין מ"מ גם הוא מודה ליסוד זה, נמצינו דברי התוס' מבוארים היטב בראיתם זו. **רנה. וכמ"ש** לעיל. **רנו. עי'** ב"ק (סט: ובתוד"ה אלא), גיטין (כד: בתוד"ה לאיזו). **רנז. עי'** גיטין (מז:) מחלוקת רבי ורשב"ג, עירובין (לו:) תנאי שקלת מעלמא, נדרים (מה:) ב"ק (נא:). **רנח. לכאו'** הא בהני משניות איירי בדאו', ועי' שעה"מ עירובין פ"ח ה"ז, וראה שיח יצחק שתי' שעל איזה שארצה דמיא לשני מינים שאף בדרבנן אין ברירה וכמ"ש תוס' בריש דבריו. ועי' תוס' עירובין שם ד"ה מאן האי תנא הוי מצי למימר דר' יוסי דאגודה של ירק (דמאי סופ"ו) דהוי מדרבנן, וי"ל דקיצרו כאן בכוונתם. **רנט. ובהגהות** הב"ח או' א כ' בש"ס שלנו לא נמצא כלום כ"א בבכורות (כט.) בד"ה היכי אזיל. **רס. כ"ה** ברש"י, ועי' בהמשך התוס' ובהע' הבאה. **רסא. פירשנו** עפ"י לשון רש"י שכ' בחולין, אמנם בתוס' השמיטו זה התיבה וכנ"ל בהע' קודמת, לכן כ' הרר"א בצורה דאוקימתא. **רסב. והכי** פי' רש"י דבתוספתא מוכח דבאפר חטאת אינם נאמנים אפי' עשו תשובה, אלא דמ"מ רש"י לא ס"ל כתוס' בגי' הירושלמי, דלרש"י נאמנים אקודש ולא על תרומה. ובתוספתא שלפנינו הוא כגי' רש"י. אמנם הסיום דאין נאמנים בחטאת ליכא בתוספתא דידן. ועי' תוי"ט וטו"א. **רסג. עי'** הגר"צ או' נ.

[כו:] **שלא תגעו בשלחן.** בכהנים עמי הארץ ההולכין להיכל להשתחות קאמר, דאילו ישראל לא היו ראוין לילך אף בין אולם למזבח. וכן פירש רש"י:

מנורה לא כתיב בה תמיד. פי' רש"י דתמיד דכתיב בה לא דמי לתמיד דשלחן, דהאי תמיד מלילה ללילה הוי, כמו עולת תמיד האמור בתמיד ובחביתי כ"ג, אבל ביום לא היה דולק, דמערב ועד בקר כתיב, תן לה מדתה מערב עד בקר, הלכך כל היום יכול לסלקה, אבל תמיד האמור בשלחן כל היום וכל הלילה, דהלחם נסדר עליו משבת לשבת. והקשה הר"ר אלחנן דהא במסכת תמיד (דף ל:) משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים, ומסתמא מתמיד נפקא. ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא דהא כתיב מערב עד בקר ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג. וי"ל דמ"מ לא היה בה טפי מבשאר נרות, ומ"מ ממילא מחמת הנס דולק כל היום, ובשעה שלא היה הנס היו דולקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות:

כלי עץ העשוי לנחת. הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה, ואם כן אין עשוי לנחת, ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא. ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת, ושמעינן מקרא שהיו מגביהין אותה. ולא נראה, כיון שהיתה מטולטלת כבר, אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה. אלא י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

שלא תגעו בשלחן:

אזהרה זו איירי לגבי כהנים עמי הארץ ההולכין ברגל להיכל להשתחוות[רסד], ולאלו קאמר שיזהרו לא ליגע בשולחן[רסה], דאילו ישראל עמי הארץ לא הוצרך להזהירם על כך, דהם לא היו ראוין לילך אף בין אולם למזבח וכ"ש שלא הגיעו לשולחן שהוא בתוך ההיכל. וכן פירש רש"י בד"ה הזהרו[רסו].

מנורה לא כתיב בה תמיד:

יבואר אם הא דמצינו שנר מערבי דלק תמיד מחמת הנס, אם נחשב משום כך כ'תמיד'.

פי' רש"י (בד"ה מנורה) דאע"ג דגם במנורה כתיב בה 'תמיד' (שמות כז כ, ויקרא כד ג) מ"מ ליכא למילף מינה, דהאי תמיד דכתיב בה במנורה, לא דמי לתמיד דכתיב בשלחן, דהאי תמיד דמנורה בא ללמד דמדת השמן שצריך ליתן בה, מלילה ללילה הוי, כלומר כל לילה מחדש, וכמו 'עולת תמיד' האמור בקרבן תמיד (במדבר כח ו), וכן 'סולת מנחת תמיד' שנאמר בחביתי (ויקרא ו יג), שכוונתם שבכל יום עליו להתמיד להקריב הקרבנות, וה"נ האי תמיד דמנורה, והראיה שהרי לא היה בה שמן שדלק מעת לעת, אלא מערב עד בוקר בלבד, שהרי רק בלילה היה דולק, **אבל ביום לא היה דולק דמערב ועד בקר כתיב** (שמות כז) ודרשינן (פסחים נט.) **תן לה מדתה** שתדלק **מערב עד בקר**, הרי ד'תמיד' דכתיב גבי מנורה, לא נאמר על משך הזמן דהמנורה היתה דולקת בו, אלא על כך דצריך להתמיד בפעולת ההדלקה בכל יום, **והלכך כל שעות היום** שאינה צריכה אז לדלוק, שפיר **יכול לסלקה** להטבילה. **אבל תמיד האמור גבי שלחן,** (שמות כה ל) כוונתו על זמן משך הנחת הלחם הפנים בה, דהוא **כל היום וכל הלילה, דהלחם היה נסדר עליו משבת לשבת,** ולכן לא היה יכול ליטלו להטבילו, ולכן הוצרך לומר לכהנים, הזהרו שלא תגעו בשולחן. **והקשה הר"ר אלחנן,** והא אף במנורה מצינו דדרשינן לה ללשון 'תמיד' הנאמר בה על משך זמן הדלקתה, **דהא במסכת תמיד** (דף ל:) **משמע דנר מערבי היה דולק כל היום,** דהכי תניא התם בסדר עבודת הכהנים בבית המקדש, דמי שזכה בדישון המנורה, נכנס לדשן המנורה ומצא ב' נרות דולקין, מדשן את השאר שכבר כבו, ומניח את אלו דולקין במקומן, וקאמר עלה (שם לג.) שמאלו השנים מדשן את הנר המזרחי ומניח את המערבי דולק, **שממנה היה מדליק** את המנורה של בין הערביים **ובה היה מסיים**[רסז], וע"כ מה שרק נר זה דלק יותר מהשאר, הוא משום שהניח בה יותר שמן, **ומסתמא** עשה כן משום דממקרא ד'תמיד' **נפקא** ליה, דבעי שיהא דולק כל המעת לעת, ומה שהניח להנר מערבי, הוא משום דעלה קאי מאי דכתיב (ויקרא כד ג) 'לפני ה' תמיד' שזהו נר מערבי (מנחות פו:), וא"כ חזינן דאף במנורה מפרשינן לה לתמיד דכתיב גביה, שתהא דולקת תמיד ממש, ועכ"פ נר אחד מהמנורה היה דולק כל המעת לעת, וא"כ כיצד היו יכולין לסלקו. **ועוד קשה להר"ר אלחנן עלה דההיא** דנר מערבי שדלק כל המעת לעת, **דהא כתיב** בהאי קרא דנר מערבי (ויקרא שם) 'יערוך אותו אהרן ובניו **מערב עד בקר** לפני ה' תמיד', **ושיערו חכמים מדתה לחצי לוג** שהוא מספיק ללילות הארוכים ביותר (מנחות פט.), הרי דבבוקר לא היה דולק אף לא הנר מערבי, והאיך אמרינן שמנר מערבי היה מדליק בערב, והיינו שדלק כל המעת לעת. ומתרצים התוס' וי"ל, **[דנר מערבי] (דמ"מ) דאמנם לא היה בה [שמן] טפי מבשאר נרות,** וכמדת חברותיה נתן גם בה (שבת כב:), **ומ"מ ממילא** נשמע מינה דהאי נר מערבי **מחמת הנס היה דולק כל היום,** ואכן **בשעה שלא היה הנס** וזה הוא אחר תקופתו של שמעון הצדיק (יומא לט.) הנה אז **היו דולקין גם אותה** בכל יום **בבקר, כדי להדליק ממנה האחרות** וכמו דכתיב בה 'לפני תמיד' שממנה היו צריכים להדליק ובה לסיים[רסח], ונמצא שאף ה'לפני תמיד' שנאמר בנר מערבי, לא קאי על זמן הדלקתו, כ"א על מצות התמדתו בכל יום, וכיון דהאי נר מערבי פעמים היה דולק אף ביום ופעמים לא, ע"כ לא כוון הפסוק להאי נר מערבי, דהא לא יסמוך הכתוב על הנס[רסט].

כלי עץ העשוי לנחת:

יבארו אמאי לא חשיב כלי מטלטל מחמת הולכת בני ישראל במדבר.

הקשה הר"ר אלחנן, והרי **כל השנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה** במסעותיהם, **ואם כן** משום הא גופא מיקרי ד'**אין השלחן עשוי לנחת**', **ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא** מהאי דכתיב 'השלחן הטהור' למידרש ולדייק **מכלל דאיכא** ושייך ביה שיהיה **טמא,** והוא מחמת שהיו מגביהין אותו, ומשמע שלולא זאת אמנם אין היכי תימצי שיהיה טמא, והא בלא"ה ומעצם מהותו בר טומאה הוא. **ותירץ הר"ר אלחנן,** דאכן **לא איצטריך קרא** לאותו הזמן שהיו ישראל במדבר, אלא רק לאותו זמן שהיו **בנוב וגבעון ושילה ובית עולמים,** שאז **לא היתה מטולטלת,** ושוב לא היתה צריכה לקבל טומאה מאז והלאה[ער], ולהא אתא לאשמעינן **מקרא,** שאף אז היתה מקבלת טומאה, וזאת לפי שהיו מגביהין **אותה** להראותה לעולי רגלים. ודוחים תוס' לתירוץ זה, **ולא נראה** לומר כן, דכיון **שהיתה מטולטלת כבר** במדבר, שוב **אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא** מידי **קבלת טומאה ראשונה,** דכיון דבמקורו בר טלטול הוא, וכדחזינן שטלטלוהו במדבר, שוב לא איכפת לן שהפסיקו לטלטלו, דמה שהפסיקו לטלטלו אינו מחמת איסור, אלא משום שהוא נמצא במקום שאין צורך יותר לטלטלו, וא"כ שוב הדרא קושיא לדוכתא, אמאי בעי לה להדרש דמגביהין אותו, הא בלא"ה הוא מקבל טומאה. ומתרצים תוס' **אלא** י"ל איפכא, דאף בזמן מסעותיהם לא היה השלחן בר קבלת טומאה רק מכך דטלטלוהו, משום **דלא מהני טלטולה,** דכיון **דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים** דהמשכן[רעא], וא"כ אינו דומיא דשק שהוא מטלטל בפני עצמו, ומשום הא לאו בר טומאה הוא, ולכן בעי לקרא ד'שולחן הטהור' ולהדרשא דדרשינן מיניה דמגביהין אותו וכו'[ערב].

ציונים והערות

רסד. כדאי' תמיד פ"ז מ"א, ועי' מנחות (מ:) תוס' ד"ה להיכל. ואין להקשות הא הוי ביאה ריקנית (מנחות שם) והשתחויה לאו עבודה הוא כדמוכח ביומא (נג.) דלא משני שבא להשתחוות עיי"ש. וי"ל דבסוף היום היו מכניסים כולם ואז מותר כדאי' תמיד פ"א מ"ו. אמנם בתוי"ט תמיד פ"ז מ"א כ' דהשתחויה מיקרי עבודה. ועי' בועז אר' ב. **רסה. ואע"ג** דהא אין אדם נכנס לעזרה עד שיטבול (יומא פ"ג מ"ג), י"ל דמשום חומר בקודש חיישינן שמא נטמא בעת שצריך הזאה ג' וז'. בועז שם. **רסו. בבית** שאול על המשניות פי' דבאמת היו יכולים להטבילו בשבת בין סילוק הישנות והבאת החדשות ואז נקרא 'לפני תמיד'. ותי' דהא במנחות (צט:) אמרו רשב"ג אומר אפי' קרא אדם ק"ש שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה, ודימו זה ללחם הפנים שיכולים לקחתו שחרית וליתן החדש ערבית כנ"ל, ואמרו שם דלע"ה אסור לומר כן, ופירש"י שאם ידע לא ישלח בניו ללמוד תורה. ולפי"ז ניחא אמאי אמרו להם שלא יגעו כדי שלא ידעו שיכולים להטבילו בשבת מטעם דשחרית וערבית ומזה ילמד הע"ה כן לגבי לימוד התורה דסגי בק"ש שחרית וערבית וכנ"ל. **רסז. אינו** שם, ועי' שבת (כב:) ומנחות (פו:). **רסח. עי'** תוד"ה ממנה מנחות (פו:), ובשיח יצחק כ' דהאי לפני תמיד הוא אסמכתא בעלמא. **רסט. מהרש"א.** וכזה בתוס' יומא (כח. ד"ה נגלעין) דקרא לאו אניסא סמך עיי"ש. ובספר פרחי כהונה (הובא בס' ועד לחכמים) הק' והא בגמ' אמרו על שולחן הטהור מכלל שהוא טמא והא כלי העשו לנחת הוא, אלא מלמד שהיו מגביהין אותו ומראין לעולי רגלים ולכן מקבל טומאה, הרי דהכתוב יסמוך על הנס. ותי' דלא דמי כלל, דהכא הסמיכה על הנס בעי' לשנויי משמעות ודין תמיד וזה לא עביד קרא, אבל בשולחן האי שהגביהו אותו הוא מציאות דעבדי אינשי וע"ז שפיר סמכינן. ונראה דא"צ לכ"ז דאף אם נאמר דלא סמכינן א"ש, דכוונת המהרש"א דלא סמכינן הוא כיון דפעמים לא היה נס, אבל בשולחן הא כ' התוס' לקמן ד"ה כלי דאף בזמן שלא היה הנס היה מקבל טומאה וא"כ שפיר אין זה דבר המשתנה ושפיר סמכינן. **ער. ואע"ג** דעל מה שהעבירוהו מנוב לגבעון ולשילה ולבית עולמים בעי לקבל אז טומאה, רק כיון שהיה פעם א' בכל פעם לא הקשה מינה. **רעא. ואין** הכוונה לכלי השלחן, דאותם לא נשאו יחד עם השולחן ממש, דעל השלחן פרסו בגד תכלת ועליהן שמו את הקערות ואת הכפות ושאר כלי השולחן (במדבר ד, ז) אלא הכוונה לשאר כלי המשכן. **ערב. עפי"** שיח יצחק.

סילוקו כסידורו. לענין שהיה רך, ומה שאמר הפסוק חום ביום הלקחו לאו דוקא, אלא דחם לא היה, דאיכא מ"ד במנחות (דף צה:) שהיא נאפת מערב שבת ואי אפשר שישמור החום עד השבת אם לא שנאמר לדבריו נשאר בתנור לשמור חומו עד השבת בבקר:

בכלי אכסלגים. יתכן לפרש שהיא שם עיר וחשובים כלים הבאים משם. וקשה דהכא משמע של עץ היו, והתם בזבחים פרק דם חטאת (דף צד.) משמע שהיו של עור כדפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקו' קדוש: [וע' תוס' מנחות צז. ד"ה כלי]:

כאן בצפוי עומד. ושל מקדש לא היה עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל, והצפוי נוח להסירו. וי"מ בצפוי עומד, צפוי דשייש כגון שלחן ודולבקי, דשייש עב וחזק וגם בלא עץ נמי עומד מאליו, לכך לא חשיב העץ, אבל שלחן של משה הזהב היה דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והצפוי בטל לגביה:

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. יש להקשות, מזבח נמי איקרי עץ, דכתיב המזבח עץ שלש אמות, ותנן ליה במתני' דפליגי ביה משום דלא בטיל הצפוי אגב העץ, אלא העץ בטל. ועוד אמר בסמוך ואיבעית אימא רבנן לר"א קאמרי, מאי דעתך משום דמצופין, מיבטל בטל צפוי לגבייהו, אלמא טעמא משום דהצפוי בטל לגבי העץ, ואילו גבי שלחן

סילוקו כסידורו:
לגבי מה היה כן, לענין שהיה חם או רק רך.
פירש רש"י (בד"ה סילוקו) שבשעת סילוקו לשבת הבאה, היה חם כיום סידורו, אמנם התוס' נחלקו וס"ל דרק **לענין שהיה רך** ע"ז נאמר 'כביום הלקחו', **ומה שאמר הפסוק לשים לחם חום ביום הלקחו, לאו דוקא** הוא, **אלא דחם לא היה** אף בשעת סידורו, **דאיכא מ"ד במנחות** (דף צה:) **שהיא**, כלומר דלחם הפנים, היתה **נאפת מערב שבת** ואין אפייתה דוחה שבת, וא"כ **אי אפשר שישמור החום עד השבת**, וע"כ דבשעת 'סידורו' על השלחן לא היה חם, וא"כ אף בשעת סילוקו לא היה חם, ולפי"ז מ"ש 'חם כביום הלקחו' היינו שהיה רך כלחם שהוא יוצא מהתנור ועדיין חם, וכל זה נכון הוא, זולת **אם לא שנאמר** שאף **לדבריו** דהאי מ"ד שהיה נאפה מע"ש, אזי היה **נשאר** הלחם **בתנור לשמור חומו**[רעג] מע"ש **עד השבת בבקר**[עד], וכ"ש דלמ"ד דאפייתה דוחה את השבת דלדידיה שפיר נתקיים כפשוטו, לשים לחם חום ביום הלקחו[עה].

בכלי אכסלגים:
ידונו בפי' 'אכסלגים'.
יתכן לפרש שאכסלגים **היא שם עיר [ואינם**[רעו]**] חשובים כלים הבאים משם.** ומוכרחים אנו לפרש כן, דאם נפרש שהוא מין כלי יקשה,[רעז] דהא **הכא** מדהשוה אותו לעצי שיטים **משמע**[רעח] דמשל **עץ היו, ואילו התם בזבחים פרק דם חטאת** (דף צד.) **משמע שהיו של עור, וכדפי' רש"י גבי העור טעון כבוס במקו' קדוש**, בהא דבעינן לאוקמי קרא (ויקרא יג) 'והבגד או השתי או הערב או כל כלי עור אשר תכובס', דמשמע מינה דכל עור בר כיבוס הוא, ורבנן קאמרי שם דעור לאו בר כיבוס הוא, ומחלקת הגמ' בין רכין לקשין, דקשין לאו בני כיבוס הם, והדר אמר רבא, לאו מילתא הוא דניקום לקרא ברכין, דאטו מי לא מיירי קרא נמי בכלי אכסלגיא הבאים ממדינת הים, ופי' רש"י דאכסלגיא הוא כלי עור שלוק וקשה, ואפ"ה אמר קרא דבעי ומהני ביה כיבוס. עכ"פ חזינן דאכסלגים כלי עור הן, ודלא כדחזינן הכא, וע"כ צ"ל דאכסלגין דהכא לאו מין כלי הוא, אלא שם מקום, ורבים הם מיני הכלים הבאים משם, והתם בזבחים מיירי בכלי עור, והכא מיירי בכלי עץ[רעט]. **[וע' תוס' מנחות צז. ד"ה כלי].**

כאן בצפוי עומד:
בפי' הגמ' 'כאן בציפוי עומד', איזה ציפוי ואהיכא קאי.
ושל מקדש לא היה עומד, ולהכי אינו בטל לגבי ציפויו, והראיה לזה דאמנם לא היה עומד, דהא **שלש**[רפ] **שולחנות**[רפא] **היו במקדש, כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל**, וכמו שאצל הארונות היו ציפוייהן נוחין להסירם, שהרי נפרדים היו, ה"נ **הצפוי** דהשולחנות **היה נוח להסירו. וי"מ** דאכן לא השולחן מצופה כהארון, אלא מחובר היה הציפוי לשולחן, ואפ"ה לא בטל השולחן לגבי הציפוי, וכוונת הגמ' במ"ש '**בצפוי עומד**' לא קאי על ציפוי דזהב דבית המקדש, כ"א על הברייתא דלעיל, דמיירי בה **בצפוי דשייש, כגון שלחן ודולבקי**, והם הנקראים 'ציפוי עומד' כיון **דשייש** הוא **עב וחזק, וגם בלא העץ** שעליו הוא נסמך, **נמי עומד מאליו**, ולכך **לא חשיב העץ** בפ"ע, אלא בטל הוא לגבי ציפויו כדאמר בברייתא, **אבל שלחן של משה, הזהב המצפה היה דק וקלוש**, וכדאמרינן לקמן (כז.) מה מזבח הזהב לא היה מצופה אלא כעובי דינר שהוא דבר מועט וכו', (רש"י ותוס' שם), וכיון דדק היה **ובלא עץ לא מצי קאי**, וכיון שלא היה יכול לעמוד בפני עצמו **לפיכך** אדרבה, בכה"ג **העץ** הוא **העיקר והצפוי בטל לגביה**, ודלא כדאמרינן לפי' ראשון.
נמצא לפי"ז דשני התירוצים נחלקו מן הקצה אל הקצה, דלפי' ראשון והכי הוא פי' רש"י (בד"ה ציפוי) היכא שהציפוי מחובר לשולחן, זו היא סיבה שיהא השולחן בטל לגביו, והיכא שאינו מצופה וכפשוט שאז יכול הוא לעמוד בפנ"ע, אינו בטל, והכי מיירי בשולחן. ולפי' שני איפכא הוא, דהיכא שהוא מחובר ואינו עבה, אזי הוא בטל לגבי השולחן, ומשא"כ כשאין הוא מחובר אל השלחן והוא עב וחזק ויכול לעמוד בפנ"ע, בזה, אף כשהוא מחובר לשולחן הוא נחשב כעיקר ובטל השלחן גביו, ובזו מיירי הברייתא.

שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ:
אומרים התוס' **ויש להקשות**, ומאי קמשני דלהכי שולחן אי לאו דאגבאוהו לעולי רגלים, לאו בר קבולי טומאה הוא, זאת אע"ג שהוא מצופה זהב, מ"מ כיון דרחמנא קרייה עץ, ועץ לאו בר קבולי טומאה הוא כשאין לו תוך, ואם כן אמאי אמרינן במשנה דמזבח מקבל טומאה, והא **מזבח נמי איקרי עץ**, דהא בהאי קרא דמייתי לקמן (כז.) לגבי שולחן, קראו הכתוב עץ, **דכתיב**, '**המזבח עץ שלש אמות**' ולקמן לתי' בתרא ילפינן מלשון זה דאף דהכתוב בשולחן איירי, מ"מ כיון דקראו הכתוב לשלחן בלשון 'המזבח' לכן אף להם יש דין עץ[רפב], וא"כ אמאי **תנן ליה במתני' דפליגי ביה** ר"א וחכמים, ולקמן איכא בהא ב' לשונות, וללישנא קמא ס"ל לר"א דטהורין הם, משום דכקרקע דמו, וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין, וללישנא בתרא, ר"א מטהר כנ"ל, וחכמים מטהרין מפני שבטל ציפויין לגביהן ורחמנא קרייה עץ. והנה[רפג] ללישנא בתרא, אזי לרבנן יהא ניחא הא דקרייה רחמנא למזבח עץ, אבל ללישנא קמא דמטמאין מפני שהן מצופין, ולר"א דמטהר בין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא, וזאת רק מפני שהן כקרקע, ומשמע דלולא הכי לא הוי טמא, ואע"ג דרחמנא קרייה עץ, וע"כ **משום** דס"ל לר"א **דלא בטיל הצפוי אגב העץ אלא העץ בטל** לציפוי, וזהו דלא כדקאמרין הכא גבי שולחן. **ועוד** דאכתי יקשה איפכא, דמדחזינן בכל הנך פלוגתא דר"א וחכמים ללישנא קמא, ולר"א ללישנא בתרא, דאין עיקר המזבח בהעץ שבו, א"כ מאי **דאמר בסמוך** ללישנא בתרא, **ואיבעית אימא** דאמנם **רבנן** נמי מטהרין למזבח, ומאי דקאמרי 'מפני שהן מצופין' זאת דוקא **לר"א קאמרי**, והכי קאמרי, **מאי דעתך** לטמא אי לאו טעמא דהן כקרקע, **משום דהם מצופין**, ובטל העץ לגבי הציפוי, אדרבה נימא איפכא, **דמיבטל בטל צפוי לגבייהו**, והעץ הוא העיקר ואינו מקבל טומאה. ומדנקטי בלשון דהציפוי בטל, ולא מכך דקרייה רחמנא עץ, משמע שהוא הדין בכל מקום כהאי גוונא, **אלמא** ס"ל לרבנן להאי לישנא **דטעמא** דהמזבח טהור, הוא **משום דהצפוי בטל לגבי העץ**, ולהנ"ל משמע דבין רבנן ובין ר"א ס"ל דמזבח לא איקרי עץ, ואפ"ה חזינן דהעץ עיקר, **ואילו גבי שלחן** ודולבקי דמייתי בברייתא דלעיל, היכא דציפן שייש דהם טמאים, זאת היכא שנשאר בו מקום

ציונים והערות

רעג. **היינו** עפ"י דרך הטבע, אבל עפ"י נס לא היה דכיון דהאי ס"ד ס"ל דאין תנור מקדש, דאם היה מקדש היה נפסל בלינה, וכיון דשל חול היה לכן לא היה בו נס. ועי' תוס' מנחות (צט.) ושם (צה:) ד"ה סילוקו. ועי' בהמצויין שם עה"ג. ולהנ"ל א"צ לזה. ועי' שיח יצחק. **עדר. ומה** שעשו כן כ' בחו"ב שהוא משום כבוד עיי"ש. ובאמת דאם היה רק רך היו צריכין להוציאו חוצה שיגעו בו דאינו ניכר מרחוק, ומשא"כ אם היה חם היה ניכר ההבל מרחוק כדכ' הריטב"א (יומא כח.). אמנם ברש"י (יומא שם) משמע שהיו מוציאין אותו חוצה. ועי' תוס' לעיל ד"ה שלא יגעו שישראל לא נגעו בו, והיינו שלא הוציאו החוצה. ועי' רמב"ם פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הי"א ובמשנה למלך שם. **ערה. והכי** הוא סתמא דירושלמי פ"ו ה"ג תני של כסף היה מפני שהיה מרתיח. והשתא ניחא דאזלי לתרוייהו. שיח יצחק. **רעו. עי'** הגר"צ או' ח. וכן הגיה ביד דוד. וכ"ה בתוס' מנחות צז. ד"ה כלי, ועי' הערות חק נתן מנחות שם. ובחו"ב כ' דבפשטות לא היו מזכירין כלים על שם מקומם לגנאי וגם משתדלים להביאם ממדינת הים, לכך כתבו שרים חשובים אבל לא כמו כלי מסמים. והכי דייק לשון רש"י שאינו חשיב כ"כ, אבל רש"י לא פי' שהוא שם מקום. **רעז. עי'** הגר"צ או' ט, וכ"כ ביד דוד. **רעח. חו"ב**, וכ' דאינו מוכרח. **רעט. ובשיח** יצחק יישב דלהכי פי' רש"י בד"ה הדולפקי דהוא עץ המחופה עור דדומיא דזה מיירי נמי בכלי אכסלגים, וא"כ גם הכא וגם בזבחים אמת הוא דהוא גם עץ וגם עור. **רפ. צ"ל** שתים, דלא שייך בו מבפנים כבארון. ועי' מנחות צו שבהע' הבאה דלא הזכירו שם תוס' ל' שולחנות כלל. **רפא. ע"כ** צ"ל דלאו דוקא שולחנות דהרי בשולחן דמשה קיימינן מדמייתינן קרא דהשולחן הטהור ובמלאכת המשכן רק בארון אמר מבית ובמחוץ תצפנו ולא בשולחן, ובמנחות (צט.) ס"ל לרוב תנאים דלחם הפנים היו מסדרין בשולחן דשלמה. וצ"ל דכוונתו שהיה חפויו עבה, והכי דייק ל' תוס' ובמנחות (צו:) ד"ה כאן שלא הזכירו ג' שולחנות. שיח יצחק. **רפב. עפ"י** תוס' מנחות (צו:) ד"ה שאני שולחן, ועי' שיח יצחק. **רפג. עפ"י** תוס' לקמן כז. ד"ה איבע"א, אמנם התוס' שם אינו אליבא דמסקנת התוס' דהכא וכמ"ש שם המהרש"א, ושם יתבאר.

ודולבקי היכא דלא שייר כלום בטל העץ אגב הצפוי. ומיהו הך קרא דמזבח של עץ מתרגם יהונתן פתורא, דסמוך למזבח דדהבא, אבל מזבח לא מיקרי של עץ, וגם שלחן לא מצינו דאיקרי עץ כי אם השלחן דסמוך למזבח, מדאפקי' בלשון מזבח, אבל שמא שלחן ודולבקי עץ לא איקרי, לפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר כלום. והר"ר אלחנן תי' דלא קשה מידי, כדתנן במתני' כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב והנחשת, מזבח הנחשת דכתיב מזבח אבנים תעשה לי, מזבח הזהב דכתיב המנורה והמזבחות, ואיתקוש להדדי, לפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת הלכך לא מקבלי טומאה. אך צריך עיון האי קרא דמזבח שלש אמות במאי מיתוקם אי מזבח הזהב אמתים ותו לא:

[כז.] **שלחנו של אדם מכפר. דגדול כח הלגימא כדאיתא בהגדת חלק** (סנהדרין דף קג:)**:**

מזבח אדמה תעשה לי. וכי מוקמי לה בזבחים פרק קדשי קדשים (דף נח. וסס) **גבי מזבח אבנים להאי קרא דמזבח אדמה אמר הר"ר אלחנן דקאי לתרוייהו ולמורי נראה לפי שהיה מזבח של משה במקום מזבח של אבנים של בית עולמים וכי האי גוונא דריש התם** (דף נט.) **כי מזבח הנחשת אשר**

הראוי למלאכה, ומוכח מינה דהיכא **דלא** שייר בהן כלום וציפן לגמרי, אזי **בטל העץ אגב הצפוי**, ודלא כדאמרו חכמים במזבח.

ומתרצים התוס', ומיהו הך **קרא** 'דמזבח של עץ' מתרגם יהונתן בן עוזיאל דהוא **פתורא**, והיינו דלא קאי על המזבח כלל כ"א על השולחן, ומאי דקראו הכתוב מזבח, הוא לפי שהשולחן סמוך למזבח **דדהבא** הוא, כלומר סמוך למזבח הפנימי, **אבל מזבח** גופא אכן **לא מיקרי של עץ**, ולכן שפיר סבירא להו לר"א וחכמים אליבא דלישנא קמא, ולר"א ללישנא בתרא, דמזבח לאו עץ הוא. ומה דסברו רבנן בלישנא בתרא דבטל הציפוי, הוא משום דאפקיה רחמנא לשולחן בלשון מזבח, ומש"ה אף המזבח מיקרי עץ ובטל ציפויו[רפד].

והנה בזאת תתיישב ממילא גם הקושיא השניה והיא, אמאי גבי שולחן ודולבקי אמרינן דבטל העץ לציפוי, וזאת דרק גבי שולחן לכו"ע, ובמזבח לרבנן ללישנא בתרא, איתמעוט[רפה], ומוסיפים התוס' לומר דמ"מ אין להקשות עוד דמהא דשולחן איקרי עץ לכן כל השולחנות נימא דלא בטילי לציפוייהן. ולפי הנ"ל דנקט הכתוב להשולחן בל' מזבח וזאת לפי שהוא סמוך למזבח הזהב, א"כ י"ל **דגם לשלחן** סתמא **לא מצינו דאיקרי עץ, כי אם השלחן דסמוך למזבח מדאפקי' בלשון מזבח**[רפו], **אבל שמא שלחן ודולבקי** סתם, **עץ לא איקרי, ולפיכך לא בטיל הצפוי לגבייהו אי לא שייר בהו כלום.**

והר"ר אלחנן תי' דמה שהקשו התוס' בריש דבריהם **לא קשה מידי**, והיינו דקושיית התוס' היתה מר' אלעזר ללישנא קמא ובתרא, דס"ל דאין המזבח מטמא, וזאת אע"ג דלא דריש מקרא 'דהמזבח שלש אמות', אלא מה דטיהרו הוא משום שהן כקרקע, וע"ז הקשו התוס' ומה צריך הוא לכך, והא סו"ס 'המזבח עץ' כתיב, וע"ז מתרץ הרר"א דגבי שני המזבחות הפנימי והחיצוני איכא קראי המורים דאינם נחשבים עץ, **וכדתנן במתני', כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה, חוץ ממזבח הזהב והנחשת, מזבח הנחשת** כיון **דכתיב** ביה **מזבח אבנים**[רפז] **תעשה לי**, ואין אבנים מקבלים טומאה, וגבי **מזבח הזהב דכתיב** ביה, '**המנורה והמזבחות**' **ואיתקוש להדדי** כדאמרינן לקמן (כז.) אליבא דר"א, דאית ליה דלפיכך נבטל צפוי גבי מזבח הנחשת ג"כ, והלכך ס"ל דלא מקבלי טומאה, ומשום האי קרא גופא אית ליה דלא נקראו עץ, ולא נכללו בקרא ד'והמזבח שלש אמות'[רפח].

ומקשים התוס', **אך צריך עיון** אליבא דרבנן דלישנא בתרא, דס"ל דמזבח נמי עץ הוא[רפט], ולפי"ז **האי קרא דמזבח שלש אמות, במאי מיתוקם, אי במזבח הזהב**, הא **אמתים** היה קומתו (שמות ל ב) **ותו לא** ונשארו התוס' בקשיא[רצ].

שלחנו של אדם מכפר:

והטעם בזה משום **דגדול כח הלגימא**, כלומר אכילה שמאכילין לאורחים ולעניים, **וכדאיתא בהגדת חלק** (סנהדרין דף קג:)[רצא].

מזבח אדמה תעשה לי:

על איזה מזבח נאמר פסוק זה, דמשה או דבית עולמים.

מבואר דהאי קרא נאמר לגבי מזבח דמשה, וכדקאמר מזבח הנחושת[רצב], ולפי"ז **כי מוקמי לה בזבחים בפרק קדשי קדשים** (דף נח. וסס) **גבי הא** דבעי שם בגמ' האם יכול לעשות כיפין וחלל במזבח **אבנים** דבבית עולמים, ולשחוט שם, ומייתי **להאי קרא דמזבח אדמה**, ונמצא דהוא סותר לגמ' דידן דמייתי לה אמזבח דמשה[רצג]. **ואמר הר"ר אלחנן** דלא קשה מידי, דאמנם י"ל **דקאי לתרוייהו**, כלומר לשני המזבחות, למזבח הנחושת דמשה, ולמזבח אבנים דבית עולמים. **ולמורי נראה** לתרץ דא"צ לומר דקרא קאי על שני המזבחות, דאפשר לומר דבאמת קאי האי קרא רק אדבית עולמים, אלא דמ"מ נלמד ממנו גם להמזבח דמשה, וזאת **לפי שהיה מזבח של משה במקום מזבח של אבנים של בית עולמים**, וא"כ אף אם יכוון הפסוק רק אדבית עולמים, נלמד ממנו שפיר גם אמזבח דמשה. וכמו דהכא דריש קרא על מזבח דבית עולמים וכולל בתוכו גם למזבח דמשה, **וכי האי גוונא דריש התם** (דף נט.) איפכא, בהא דפליגי ר' יהודה ור' יוסי האם מה שנאמר בשלמה המלך (מלכים א ח, סד) שקידש את חצר העזרה, ופליגי האם קדשו בקדושת מזבח כשיטת ר' יהודה, והיו יכולים להקריב שם קרבנות, או קדשו רק בקדושת עזרה כשיטת ר' יוסי, ומייתי קרא דכתיב, 'ביום ההוא קידש המלך את חצר העזרה וגו' **כי מזבח הנחשת אשר** לפני ה'

ציונים והערות

רפד. תוס' מנחות שם. וכ"כ במהרש"א דהתוס' כאן קיצרו. **רפה. בתוס'** במנחות שם לא תירצו על הני תרי קושיות רק האי תי' דלרבנן מזבח בכלל שולחן הוא, ובהכרח אתה אומר כן דהא לא הקשו תוס' על שולחן ודולבקי ממ"ש הכא שאני שולחן דאיקרי עץ, וע"כ דהוא מיעוט מיוחד, ורק לרבנן הקשו, וע"כ כנ"ל דבפשטות מוכח דמזבח לאו בכלל עץ הוא, וא"כ שוב אין מקום למ"ש וגם שולחן, וא"כ צ"ל דמ"ש וגם השולחן וכו' הוא כבפנים. **רפו. פי'**, דאף דהשתא קיימינן לתרץ קו' השניה של תוס' דאתי לרבנן דס"ל דמזבח איקרי עץ, וא"כ ע"כ דלא דרשינן כהתרגום יונתן, דהתרגום אתי לר"א דמזבח אינו עץ, וא"כ קאי על המזבח עצמו ולא לרמז על מקומו שהוא סמוך למזבח, וא"כ כיצד קאמרי השתא תוס' דרק שולחן שלפני המזבח איקרי עץ. וצ"ל דכונתם דבאמת אף רבנן למדו כהתרגום דקאי על מקום השולחן, רק דכיון דסו"ס הוזכר בפסוק מזבח ע"כ שגם הוא נקרא עץ. **רפז. בגמ'** להלן הוא מזבח אדמה, וכך הגיה בהגר"צ א' ל, ועי' שיח יצחק שיישב. **רפח. נתבאר** עפ"י צאן קדשים מנחות שם. וביאור הענין בתמצית, דעי' במהרש"א שתמה דהא לא לר"א קשיא להו כ"א לרבנן דס"ל להאיך לישנא דהציפוי בטל מטעם עץ וא"כ מאי מייתי כדמפרש לה הכא טעמא משום דכתיב מזבח אדמה וכו' הא ר"א מייתי האי קרא, וא"כ שוב קשה אמאי הכא לרבנן בטל הציפוי ובשולחן ודולבקי לא בטל, עכ"ל בקיצור. ועיי"ש מה שמיישב. ועי' בצ"ק מנחות שם דמיישב דתי' הרר"א לא אתי ליישב קו' בתרייתא כ"א קמייתא אמאי לא מיעט נמי מזבח מעץ דהאי קרא, וקו' זו הוא לר"א, וע"ז משני דכיון דכתיב מזבח אדמה ע"כ לאו בכלל עץ הוא, הכי נראה פירוש דבריו. ובשיח יצחק יישב באופן אחר ואף הוא כ' דקאי אליבא דרבנן, וכ' ומה שתי' בצאן קדשים אין מקום לדבריו לפי דבריהם דהכא. ונראה דהשיח יצחק הקשה לפום שיטתו שלמד דתי' הרר"א קאי אקושיא בתרייתא, וכ"כ בחק נתן מנחות שם, אמנם לפי מה שפירשנו לא קשה מידי, דוק ותשכח בס"ד. **רפט. עי'** לעיל בהערה דאף הם מודים דלא קאי אמזבח כ"א אשולחן, אבל כיון דסו"ס קאי גם אמזבח א"כ צ"ע וכו'. **רצ. ובאמת** דהוא תואם עכ"פ לגובה דמזבח הנחושת (שמות כז א) שהיה ג' אמות קומתו, אבל מ"מ בארכו לא תואם לשום מזבח כיון שהיה ב' אמות ארכו, וזהב אורכו אמה ונחושת חמשה, וא"כ צ"ע על תוס' אמאי נזקקו לגובה ולא הקשו מהאורך משני המזבחות דהכא כתיב ב' אמות ארכו ובתורה כתיב במזבח הזהב אמה ובמזבח הנחושת ה' אמות. מהרש"א, ועי' שיח יצחק. ובחק נתן יבמות (נ. ד"ה המזבח) יישב דאמזבח הנחושת ל"ק דפשיטא דקרא קאי בזהב כדתרגם יותנן פתורא דלקבל מדבחא וכמ"ש תוס' לעיל, ומה שלא הקשה מארכו שהיה שתים ומזבח הזהב היה אמה א' י"ל דבאורך קאי אשולחן, אבל בקומה קשה דאינו מתיישב לא בשולחן ולא במזבח. **רצא. והכי** איתא התם, א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן קיסמא, גדולה לגימה שהרחיקה שני משפחות מישראל, דהיינו עמון ומואב שלא הותרו לבא בקהל, וכמו שנאמר (דברים כג ה) 'על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים בדרך בצאתכם ממצרים, ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם לקללך'. ור' יוחנן דידיה אמר, מרחקת את הקרובים ומקרבת את הרחוקים, ומעלמת עין מן הרשעים, ומשרה שכינה על נביאי הבעל, ושגגתו עולה זדון. ומפרש ואזיל, מרחקת את הקרובים, כדמצינו גבי עמון ומואב שהיו קרובים של אברהם [עי' רש"י שם ד"ה עמון ומואב]. והורחקו מלבא בקהל, ומקרבת את הרחוקים מיתרו, דאמר ר' יוחנן בשכר שאמר יתרו (שמות ב כ) 'קראן לו ויאכל לחם' זכו בני בניו וישבו בלשכת הגזית, שנאמר (דה"א ב) 'וממשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה 'הקינים' הבאים מחמת אבי רכב', וכתב התם (שופטים א) ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים וגו', הרי דקינים הם בני יתרו. ומעלמת עין מן הרשעים, ילפינן לה ממיכה, וכדאמר שם לעיל מינה, שהיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה, וביקשו מלאכי השרת לדוחפו לפסל מיכה, אמר להן הקב"ה הניחו לו, שפיתו מצויה לעוברי דרכים [ומ"מ אף שהעלים הקב"ה עין מפסל מיכה מ"מ אלו שלא מיחו נענשו וכמ"ש שם שלכן נענשו בני פילגש בגבעה על שלא מיחו בידו של מיכה]. ומשרה שכינתו על נביאי הבעל, ידעינן זאת מחבירו של עידו הנביא, שהיה נביא אמת ונתנבא על מזבח בית א-ל שיחרב, מפני שהעמיד בו ירבעם צלמים, ובא נביא השקר והטעהו לעדו והשיבו לבית א-ל, זאת אע"פ שאמר לו הקב"ה לא תשוב בית א-ל, ונראה הקב"ה אל נביא שקר זה מפני שהאכילו לעידו, וכדכתיב (מלכים א' יג כ) 'ויהי הם יושבים אל השולחן ויהי דבר ה' אל הנביא אשר השיבו לעדו לבית א-ל וגו'. ושגגתו עולה זדון, ילפינן מכך דאמר רב יהודה אמר רב, אלמלי הלוהו יונתן בן שאול המלך לדוד שתי ככרות לחם, לא נהרגה נוב עיר הכהנים, כיון שהיה דוד נצרך לשתי ככרות לחם ולא הלוהו יונתן להני ככרות (שמואל א' כ) והיה צריך דוד לשאול מאנשי נוב עיר הכהנים (שם כא ד) ועי"ז הרג שאול לאנשי נוב עיר הכהנים (שם כב יג), ולכן נענש שאול ושלושת בניו שנהרגו, [ואע"ג שהוא נענש משום שלא הרג את אגג מ"מ משום הא לא היה צריך ליקנס במיתה כ"א בנטילת המלכות. מהרש"א. אמנם עי' רש"י יומא (כב:) ד"ה כמה, וצ"ע על המהרש"א שהביא גמ' זו לראיה]. ונטרד דואג האדומי שהלשין לפני שאול על דוד שלקח הלחם (שם כב ט). **רצב. ואדמזבח** דבית עולמים א"צ קרא דכחומה דמי, תוי"ט כאן. ועי' שיח יצחק דא"כ מאי דהוה הוה דבבית עולמים לא היה מזבח דמשה כדקאמר שבת (נה.), ועיי"ש בביאור דברי הגמ' דכוונת ר"א אם היו או יעשה כזה מזבח. **רצג. עפ"י** מהרש"א.

לפני ה׳ קטן מהכיל ודריש ליה. מזבח אבנים במקום מזבח דנחושת:

ואיבעית אימא רבנן לר״א כו׳. וקשה למה לי השלחן הטהור מכלל שהיה טמא, תיפוק ליה משום ציפוי, דאף במזבחות נמי הוה מטמא [ר״א] משום ציפוי, אי לאו טעמא דכקרקע נינהו ללישנא בתרא, אע״פ דרחמנא קרינהו עץ, אם כן השלחן נמי טמא אע״ג דאיקרי עץ משום ציפוי. וללישנא קמא דמוקי לה כרבנן דמטמא ולא בטל הציפוי לגבי עץ. ותירץ הר״ר אלחנן דאיצטריך שפיר קרא דהשלחן, דאף במזבחות נמי לא ידעינן ליה שיהיה בטל לגבי הציפוי אלא משום דיליף משלחן, דאף על גב דמיקרי עץ התורה טמאתו משום ציפוי, ורבנן דאמרי מבטיל בטיל ציפוי לגבייהו אמרי, מדאיצטריך לרבויי שלחן דהא מסברא טמא משום ציפוי, אלא ודאי לאשמועינן דאע״ג שיש לו ציפוי צריך קרא לרבויי דמקבל טומאה, ואי לאו הרבוי הציפוי בטל א״כ ממילא גבי מזבח דליכא רבוי הצפוי בטל ללישנא בתרא:

סלמנדרא. החלד והעכבר. תרגמם יהונתן כרכושתא וסלמנדרא. ערוך:

פושעי ישראל אין אור של גיהנם כו׳. נראה לי דלאו בפושעי ישראל בגופן דהא אמרינן בראש השנה (דף יז.) פושעי ישראל בגופן גיהנם כלה והם אינם כלים, אלא בפושעי קצת קאמר, ומשום דמסיק להו אברהם לכולהו חוץ מבועלי הכותית (דמבשקר ליה) ערלתיה, כדאמר בריש עושין פסין (עירובין דף יט.). וכי אמרינן בסוף הזהב (ב״מ דף נח:) הכל

קטן מהכיל וגו׳, ושם הרי מיירי במזבח שעשה שלמה שהוא מזבח אבנים ולא מזבח הנחושת, (שם ס.) אמאי נקט ׳מזבח הנחושת׳ ודריש ליה דהכי קאמר, **מזבח אבנים** שעשה שלמה, **במקום**, כלומר, כוונתו למזבח דנחושת, הרי דמזבח הנחושת כולל גם למזבח אבנים, וא״כ ה״נ מזבח אדמה דאמר הכא דקאי אמזבח דבית עולמים, וגם הוא כולל את המזבח דמשה[רצד].

ואיבעית אימא רבנן לר״א כו׳:

בטעם הטהרה והטומאה דמזבח.

התוס׳ הכא הוא כהמשך לתוס׳ לעיל כו: ד״ה שאני שולחן, שבו דנו התוס׳ על מה קאי הפסוק ׳המזבח עץ שלש אמות׳, האם אשולחן, כיון שעליו נסוב הפסוק וכדחזינן במדותיו, או על המזבח כיון דאפקיה רחמנא בלשון מזבח[רצה].

ושואלים התוס׳ וקשה, דלפי מה דאמרינן השתא להאי איבע״א, דלר״א הא דהמזבחות היו טהורין, הוא משום דכקרקע דמי, ומשמע שלולא זאת היה טמא, ואע״ג דהא פשוטי כלי עץ הוא, וע״כ דזהו משום הציפוי שעליו וכדקאמרו ליה רבנן לר״א, ולפי״ז [illegible] הפסוק ד׳השלחן הטהור׳ וכדדרשינן עליה בגמ׳ (לעיל כו:) **מכלל שהיה טמא**, ואע״ג דהוא פשוטי כלי עץ, אלא מלמד שהיו מגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים. ואה״נ די״ל דלא זהו הטעם לפסול כ״א משום דבר אחר וכדלקמן, מ״מ למה לי קרא כלל, **ותיפוק ליה** דהוא טמא **משום ציפוי**, דהא השתא חזינן **דאף במזבחות** דהם נמי פשוטי כלי עץ הם, ואף דלא נאמר בהם שום פסוק המטמאם, ואפ״ה **נמי הוה מטמא** להו **[ר״א] משום ציפוי, אי לאו טעמא** מפני **דכקרקע נינהו**, וכדקאמר ר״א **ללישנא בתרא, ואע״פ דרחמנא** קרינהו **עץ** וכלשון הכתוב ׳המזבח עץ שלש אמות׳ ומשמע דהעץ בהם הוא העיקר והציפוי בטל אליו, אפ״ה משמע דלא דריש ר״א האי דרשא, **ואם כן, השלחן נמי** נימא שהוא **טמא, ואע״ג** דהשולחן **איקרי** בפסוק **עץ**, לא איכפת לן בזה, דהא חזינן במזבח דהוא נמי איקרי עץ ואפ״ה מטמא משום הציפוי, וא״כ ה״נ נימא בשולחן שהוא טמא **משום** דנאמר **שהציפוי** שעליו הוא העיקר, דמאי שנא שולחן ממזבח. וקושיא זו תיקשה ללישנא בתרא אליבא דר״א, ולא לרבנן דפליגי אדר״א, דהם אכן מטהרים מטעמא דהציפוי בטל הוא לגבי העץ. **וללישנא קמא** דמוקי **לה רבנן**[רצו] וס״ל **דהמזבח מטמא ולא בטל הציפוי לגבי עץ**, אלא הציפוי הוא העיקר, א״כ להאי לישנא יקשה בין לר״א ובין לרבנן, דלרבנן יקשה כפשוטו, דהרי הם מטמאין משום הציפוי, ולר״א דמטהר אבל מטעמא דכקרקע הוא, ולא מחמת הציפוי, דהא בטעמא דר״א דמייתי קרא דמזבח אדמה, ולא חילקו בין לישנא קמא לבתרא, משמע דלר״א זהו הטעם לכו״ע[רצז].

ותירץ הר״ר אלחנן, די״ל **דאיצטריך שפיר קרא דהשלחן** הטהור והדרש המלמד שהיו מגביהין אותו, וזאת לפי **דאף במזבחות נמי לא ידעינן ליה שיהיה בטל לגבי** המזבח **לגבי הציפוי**, כלומר דהציפוי הוא העיקר ולא המזבח, ולכאו׳ מנא ליה הא, דלמא אכן מזבח הוא העיקר, **אלא** דאנו יודעים זאת **משום דיליף משלחן** דחזינן דהוא טמא, **ואף על גב דלכאו׳** הא הוא **מיקרי עץ**, וכדכתיב ׳והמזבח עץ שלש אמות׳ ואשולחן קאי קרא זה כדאמרינן לעיל, ואפ״ה **התורה טמאתו**, וע״כ דזהו **משום דהציפוי** עיקר, ומנא ליה הא, וע״כ משום דיליף לה מהא דכתיב ׳השולחן הטהור׳ מכלל שהוא טמא. ואה״נ דבגמ׳ דרשינן ׳שהוא טמא׳ משום דמגביהין אותו, וזהו[רחצ] רק אליבא דרבנן דלהלן, אבל ר״א למד כפשוטו, דהוא טמא מחמת הציפוי שעליו, ולכן שפיר לר״א שפיר בעינן לקרא ד׳השולחן׳. וזהו לר״א ללישנא קמא ובתרא ולרבנן דלישנא קמא, ואילו לרבנן דלישנא בתרא **דאמרי מבטיל בטיל ציפוי לגבייהו** דמזבח, והעץ הוא העיקר, וע״כ דהא דהשולחן טמא, הוא משום עולי רגלים, והגמ׳ דלעיל דאמרי מגביהין אותו, אליבייהו אזלא, ולהנ״ל מנא להו הא, דלמא הא דטמא משום ציפוי הוא וכר״א. ומתרצים תוס׳ דרבנן דלישנא בתרא **אמרי** וילפי הכי, **מדאיצטריך** קרא **לרבויי** גבי **שלחן** דהוא טמא, כדילפינן מ׳השולחן הטהור׳ מכלל שהוא טמא, ומה צריך לרבויי, **דהא מסברא** הוא **טמא משום** דאית ליה **ציפוי, אלא ודאי** משום הכי גופא מייתי לקרא **לאשמועינן דאע״ג שיש לו ציפוי, צריך קרא לרבויי דמקבל טומאה**, וזהו משום **דאי לאו הרבוי** שמגביהין אותו, היינו אומרים דאמנם מחמת הציפוי גרידא אינו מטמא משום דהציפוי **בטל** לגבי השולחן, ומוכח איפה ממקרא זה דהציפוי אינו עיקר, **וא״כ** לפי״ז, **ממילא** יהא מובן שפיר אמאי **גבי מזבח** סברי רבנן בלישנא בתרא דהעץ עיקר, וזאת דכיון דגבי מזבח **ליכא רבוי** ממקרא דהוא טמא, ע״כ דהוא טהור משום **דהצפוי בטל** לגבי העץ, וכדחזינן בשולחן דאף שיש לו ציפוי אינו טמא מחמתו, כ״א מחמת שמגביהין אותו, וזה במזבח לא שייך, ולכך **ללישנא בתרא** שפיר מטהרי רבנן.

סלמנדרא:

בפסוק (ויקרא יא כט) **החלד והעכבר**[רצט] **תרגמם (יהונתן) [ירושלמי**[ש]**] כרכושתא וסלמנדרא. ערוך.**

פושעי ישראל אין אור של גיהנם כו׳:

באיזה פושעי ישראל איירי, שאף שנקראים פושעי ישראל מכל מקום אין אור של גיהנום שולט בהם.

נראה לי דלאו בפושעי ישראל בגופן מיירי הכא, **דהא** עליהם **אמרינן בראש השנה** (דף יז.) **פושעי ישראל בגופן** והם אלו הקרקפתא דלא מנחי תפילין (שם), עונשם הוא דיורדים לגיהנם לדורי דורות וגיהנום כלה **והם אינם כלים**[שא], ודלא כמ״ש הכא שאין אור של גיהנום שולט בהם כלל. **אלא** צריך לומר דהכא **בפושעי קצת קאמר**[שב]. והא דאין אור של גיהנום שולט בהם, הוא **משום דמסיק להו אברהם** אבינו **לכולהו**, חוץ **מבועלי הכותית (דמבשקר ליה) [דמשכה ליה**[שג]**] ערלתיה** ולא מבשקר ליה, היינו שערלתו מכסה את המילה שלו ולא ניכר הוא לאברהם אבינו כיהודי מהול, **כדאמר בריש עושין פסין** (עירובין דף יט.) שאותם אין אברהם אבינו מוציא מגיהנום[שד]. ומעירים תוס׳ על האי גמ׳ דעירובין,

ציונים והערות

רצד. ועי׳ תוס׳ זבחים ס. ד״ה הכי קאמר. **רצה. אבל** התוס׳ הכא שיטה אחרת להם, דלעיל תי׳ תוס׳ דמזבח לא איקרי עץ כ״א השולחן, ולפי״ז אין מקום לקושייתם הכא, (מהרש״א). **רצו. כצ״ל**, הגו״צ או׳ ד. **רצז. אבל** לולא זאת היינו יכולים לומר דרק ללישנא בתרא דרבנן קאמרי ליה לר״א מאי דעתך מוכח דר״א למד ממזבח אדמה, ולא ללישנא קמא. **רחצ. עפ״י** מהרש״א, ועי׳ שיח יצחק שהאריך בזה. **רצט. ודלא** כרש״י שפי׳ שהוא נברא מן האש שבוער שבע שנים. ובביאור דברי רש״י כאן ובסנהדרין (סג:) ובחולין (קמ.) האריך בזה מאוד בס׳ מגדים חדשים, יעוי״ש בארוכה. **ש. בתרגום** יונתן לא פירש מידי, ובתרגום ירושלמי הוא, ובערוך ג״כ כ׳ ירושלמי, ובתרגום אונקלוס הוא על התנשמת. ובמגילה ג. אי׳ דיונתן בן עוזיאל תרגם נביאים, ובמהר״י חאגיז בס׳ קרבן מנחה סי׳ נד כ׳ דתרגום יונתן עה״ת שבידינו הוא תרגום ירושלמי, ותרגום ירושלמי שבידינו הוא נוסחא אחרת מתרגום ירושלמי. וכ״כ החיד״א (פתח עינים מגילה שם) ובשו״ת חיים שאל (סי׳ לט או׳ י). ובמהרי״ץ חיות כ׳ דט״ס הוא כאן וצ״ל תרגום ירושלמי. ובשו״ת לבושי מרדכי (יו״ד סי׳ לו) כ׳ דבתוס׳ היה כ׳ ת״י והמדפיס פתחו לתרגום יונתן במקום ירושלמי. **שא. צ״ע** דשם קאמר ר״ל זה על המינים והאפירורסים וכו׳, אבל בפושעי ישראל בגופן קאמר שנידונין י״ב חודש ואח״כ גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת רגלי הצדיקים, ומ״מ גם לזה יקשה דהא קאמר שאין אור של גיהנום שולט בהם, וראה מגדים חדשים. **שב. בגמ׳** שם אחר הגמ׳ דהע׳ קודמת הביא הא דאמרו ב״ה ורב חסד מטה כלפי חסד, והקשה והכתיב והבאתי את השלישית באש, ותי׳ התם שנדונין באש מיירי בפושעי ישראל בגופן, והקשה והא אמרת דפושעי ישראל בגופן לית להו תקנתא, ומשני התם כי לית להו תקנתא ברוב עוונות, אבל במחצה על מחצה ואית בהו נמי עון דפושעי ישראל בגופן אזי והבאתי את השלישית באש, ואם לאו שאין בהם האי עון אז מטה כלפי חסד. ולפי״ז י״ל דמיירי הכא שאינם פושעי ישראל בגופן דבזה מטה כלפי חסד. ולפי״ז הו״ל לתוס׳ למימר שאינם בגופן ואמאי קאמר קצת, וצ״ל דאכן מיירי בפושעי ישראל בגופן וקצת היינו פחות ממחצה על מחצה דבזה מוכח בגמ׳ הנ״ל דאף בפושעי ישראל בגופן לית להו גיהנום ואף אינם צריכים להטיה כלפי חסד דרק במחצה על מחצה קאמר הכי. **שג. הגהות** הב״ח או׳ א. **דש. בגמ׳** שם הקשו על מימרא דר״ל דאין אור של גיהנום שולט בפושעי ישראל והא דכתיב עוברי בעמק הבכא, ומשני ההיא דמחייבו ההיא שעתא בגיהנום, והיינו לפי שעה, ומסיק ליה אברהם בר מישראל הבא על הכותית וכו׳. ולפי״ז כוונת התוס׳ דמ״ש אין אור של גיהנום שולט היינו אף באותן שיורדין לפי שעה שסו״ס עולין, ומשא״כ הבא על הכותית, וזהו דלא כנראה מפשטות התוס׳

ולפי״ז[שה] כי **אמרינן בסוף הזהב** (ב״מ דף נח:) הכל יורדין ועולין חוץ משלשה ואלו הן, הבא על אשת איש, והמלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם לחבירו, הרי שהם שלשה ולא אחד כדאמרינן הכא, ומתרצים התוס׳, דהתם **לאו בגיהנם מיירי, אלא במקום אחר**[שו] לידון הן יורדין, כלומר דאמנם יורדים יותר מאחד, אבל יורדים הם למקום אחר ולא לגהינם, ואילו לגיהנום אין יורד לגמרי רק אחד, **ואף** הנידון להאי מקום[שז] אחר, מ״מ אינו לעולם אלא **לאחר** שנים עשר חדש עולין, **דאין** נידונין יותר משנה תמימה כדאי׳ בעדיות (פ״ב מ״י).

נמצא לפי״ז דג׳ דרגות איכא, אלו דסוגייתינו יורדין לגיהנום ועולים מיד ע״י אברהם. אלו דהזהב יורדין ועולין לאחר י״ב חודש, והבא על הכותית יורד ואינו עולה לעולם, דלא מסיק ליה אברהם[שח], [ודרגא ד׳ הוא קרקפתא דלא מנח תפילין שהם פושעי ישראל בגופן, אלא דבזה תליא כמות העוונות דאית ליה, דיותר ממחצה נידון לעולם, מחצה מטה כלפי חסד, ובפחות אינו יורד לגיהנום].

יורדין ועולין חוץ משלשה, לאו בגיהנם מיירי אלא במקום אחד לידון הן יורדין, ואף הנידון לאחר שנים עשר חדש עולין, דאין נידונין יותר משנה תמימה: שאין בו אלא עובי דינר. בתנחומא יש שהיה משה תמיה על זה, אי אפשר שלא ישרף העץ, ואמר לו המקום כך דרכי באש של מעלה אש אוכלה אש ואינו מכלה, כדכתיב והסנה איננו אוכל (שמות ג)**:**

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

שאין בו אלא עובי דינר:

בתנחומא יש שהיה משה תמיה על זה, והא **אי אפשר שלא ישרף העץ** של המזבח, **ואמר לו המקום, כך דרכי באש של** מעלה, **אש אוכלה אש** (יומא כ:) **ואינו מכלה**, כדכתיב ׳והסנה **איננו אוכל**׳ (שמות ג).

הדרן עלך חומר בקודש וסליקא לה מסכת חגיגה

ציונים והערות

דכולהו אין שולט כלל חוץ מהבא על הכותית שיורד. וזהו שכ׳ וכולהו מסיק להו אברהם, היינו שהם יורדין ועולין. והכי מבואר בתוס׳ הזהב נח: ד״ה חוץ, וראה להלן בפנים לפי״ז. **שה. ואין** קו׳ התוס׳ דהכא אמר דאין שולט והתם אמר הכל יורדין [או כגי׳ הגמ׳ שם כל היורדין], דלעיל בהע׳ הוכחנו דמ״ש אין אור של גיהנום שולט היינו שיוצאין מיד, והכי מבואר בתוס׳ הזהב שם. **שו. הגו״צ** אר׳ ח. **שז. עפ״י** תוס׳ הזהב שם. **שח. ומ״מ** אף המלבין פני חבירו ברבים אינו יוצא מגיהנום דאין לו חלק לעוה״ב כדאמר ב״מ שם, ועיי״ש בתוס׳.

אוצרות הראשונים

אסופת לשונות הראשונים
בביאור הגמרא

דף ב.

הכל חייבין בראייה.

מסכת חגיגה, פירש גאון לשון חג כמו ריקוד וטיפוח בשמחה ובלשון ארמי חוגא וכמוהו במקרא, יחגו וינועו כשכור, ומעיקר זה אוכלין ושותין וחוגגין, וקרבן חגיגה שהיו חייבין להביא ביום טוב הוא שאמר הכתוב (דברים טז י) 'ועשית חג שבועות לה' אלקיך מסת נדבת ידך' וגו' ואמר רב האי גאון, הכל חייבין בראיה, שתי ראיות הן ראיית פנים דכתיב (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך', וראיית קרבן דכתיב (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', ומשנתינו בראיית קרבן היא אמורה, וראיה כולה לגבוה ועולה היא, ובאה ביום טוב ואינה באה אלא מן החולין, וחגיגה היא שלמי שמחה מן וחגותם אותו חג לה'. [הערוך]

ואמנם ענין המסכתא בכללה יתבארו ממנה שני ענינים כלליים הראשון לבאר בו עניני ג' קרבנות שנצטוו ישראל להקריב בכל רגל ורגל משלשה רגלים עולת ראיה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה והשני לבאר בו עניני טהרות וטומאות כפי שצריך לידיעת עניניהם לענין מעשר ותרומה וקודש ונתגלגל ענין זה בכאן מתוך שהיו צריכים לטהר ברגל מפני קרבנותיהם והפרק הראשון ממנו אמנם ישתדל לבאר עניני החלק הראשון כמו שביארנו ורובו יסוב על ד' ענינים הראשון לבאר מי הוא החייב באלו הקרבנות או במקצתם ומי הוא הפטור מהם השני לבאר בו שיעור ערך הקרבנות וממה הוא צריך להביאם אם מן העוף או מן הבהמה וכן אם צריך להביאם מן החולין או אם יכול לפטור עצמו במעשרות שלו או בנדרים ונדבות שלו השלישי לבאר בו שלא כל הקרבנות שוים לכל בני אדם ר"ל שיש מי שצריך להרבות בשלמים ולמעט בעולות ויש שהענין בהיפך ורביעי לבאר בו במי שלא הביא קרבנותיו בראשון אם יש לו תשלומין בכל החג. [מאירי]

כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה.

קודם שהודו בית הלל היה בחזקת עבד אבל לאחר שחזרו להודות הואיל ובידינו לשחררו כמשוחרר דמי שאין רשות לרבו עליו ולא קרינא ביה אדון אחר והא דמיבעיא ליה (גיטין מב:) במעוכב גט שחרור גבי קנס או דילמא כיון דמעוכב גט שחרור אדון קרינא ביה יש לחלק דגבי עולה לרגל אינו אדונו שאינו יכול לעכבו מלעלות לרגל כדי לעשות מלאכתו אבל מכל מקום אדונו מיקרי. [תוד"ה במשנה, ערכין ב:]

דף ב:

עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד.

כתב רבינו יצחק בתוספות ומציאתו נמי באותו יום לרבו ואינו נראה לי דאף על גב דעבוד תקנה לחלוק מלאכת ידיו מכל מקום קנין הגוף יש לשניהם עליו תמיד, שהרי ביום שעובד לעצמו אינו מותר בבת חורין, וכיון שהגוף קנוי לשניהם תמיד מה שקנה עבד קנה רבו, והלכך מציאתו לשניהם. [תוס רי"ד בבא בתרא יג.]

לישא שפחה אינו יכול.

ואף על גב דאמר בהבא על יבמתו (יבמות סב.) דהכל מודים בעבד שאין לו חייס ולא קיים פריה ורביה והכא נמי אם ישא שפחה לא קיים כיון שהולד מתייחס אחריה ואפילו שבת לא קיים כדמשמע התם דשבת תלוי בפריה ורביה מכל מקום אור"י דלא כופין לרבו לעשותו בן חורין משום פריה ורביה אם היה יכול לקיים אפילו שבת כל דהו כיון שהוא אנוס. [תוד"ה לישא, בבא בתרא יג.]

שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה.

ור"י מפרש דלכך לא נקט קרא דפרו ורבו, משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון שהוא אנוס, וכדי שיתחייב בה לא כפינן לרבו לעשותו בן חורין, דאם כן בכל העבדים נכוף רבם לשחררם כדי שיתחייבו בכל המצוות. [תוד"ה שנאמר, בבא בתרא יג.]

אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו.

ואם תאמר אמאי כופין ליתי עשה דפרו ורבו וידחה לא תעשה דלא יהיה קדש ואומר רבינו יצחק חדא דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה דמשעת העראה קא עקר ללאו ועשה דפרו ורבו לא מקיים עד גמר ביאה ועוד דהיא אסורה לינשא לו דלגבי דידה ליכא עשה, ועוד אפילו מפקדא אפרו ורבו, אפשר לה באחר, ועוד כיון דאפשר לקיים שניהם על ידי כפיה לא דחי. [תוד"ה כופין, בבא בתרא יג.]

ועושה אותו בן חורין.

ואם תאמר היכי משחרר ליה הא אמרינן בפרק השולח, המשחרר עבדו עובר בעשה, וכי תימא לדבר מצוה שאני כדאמרינן התם דרבי אליעזר שחרר עבדו והשלימו לעשרה, לא דאמי התם רבי אליעזר גופיה היה צריך להשלמת המנין, אבל בשביל העבד לא דהא אמרינן בפרק קמא דשבת (ד.) וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, ויש לומר דמשום מצוה רבה דפרו ורבו מותר כדאשכחן בפרק תמיד נשחט (פסחים נט.) דמחוסר כפורים מביא כפרתו אחר תמיד הערב, דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה, אלמא עבר כהן עשה דעליה השלם כדי שיקיים מחוסר כפורים עשה דפסח שיש בו כרת. [תוס' הרא"ש]

דף ג.

הקהל את העם האנשים והנשים והטף.

שנצטוינו שיקהל עם ישראל כולו אנשים נשים וטף במוצאי שנת השמיטה בחג הסוכות ביום שני בחג ולקרוא קצת מספר משנה תורה באזניהם ועל זה נאמר (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף' וגו' וזאת היא מצות הקהל הנזכרת בתלמוד משרשי המצוה לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה ובה יפרדו מכל עם ולשון להיות זוכין לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים על כן בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הכל יוצא בתוך כל העם אנשים נשים וטף לאמר מה הקיבוץ הרב הזה שנתקבצנו יחד כולנו ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרינו הודינו ותפארתינו ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בלבם חשקה ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם ויזכו לטובה וישמח השם במעשיו וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו את ה'. [החינוך]

מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו.

פירש רש"י אבל נחשים ועקרבים יש בו הקשה הרב ר' דוד ממינצבערק איך אם כן יעיד הכתוב על ראובן לאמר למען הציל אותו וגו' הלא גם ראובן על כרחך ידע שיש בו נחשים ועקרבים שהרי אמר השליכו אותו אל הבור הזה ואמרינן בפרק בתרא דיבמות נפל לבור של נחשים מעידין עליו שהוא מת ומשיאין את אשתו ותירץ חתנו של הרב יצחק מביהם דהתם מיירי בבור קצר ודחוק שנופל עליהם ובודאי אגב איצצא מזקי ליה אבל בור של יוסף רחב היה ועוד יש לומר דשני בורות קרובים זה לזה היו לפניהם ובאחד היו נחשים ועקרבים ולא בשני ולכן אמר אל הבור הזה אשר במדבר דמכיון שרמז עליו לומר הבור הזה אשר במדבר למה לי אלא כדי לשלול את הבור האחר והכתוב יפרש לנו באומרו אשר במדבר שבאמת בבור ההוא לא היה ריעות כי אם שהוא במדבר וכל זה למען הציל אותו.

אי נמי שבטח בנס שלא יזיקוהו נחשים ואף על גב דאמר הבוטח על הנס שמא אין עושין לו נס היינו לעצמו אבל על אחרים עושין. [תוספות השלם וישב]

שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

ומתפללין שלש ראשונות, ואחר כך יאמר אתה אחד ושמך אחד, לפי שבשחרית של שבת ניתנה התורה והתפללנו ישמח משה שהוא מדבר במתן תורה, תיקנו לומר במנחה אתה אחד.

כלומר כשם שאתה אחד ואין כמוך, כמו כן מי כעמך ישראל גוי אחד, שהם לבדם רצו לקבל תורתך ולא האומות, והיינו דדרשינן בפרקא קמא דחגיגה (ג.), 'את ה' האמרת היום וה' האמירך היום' (דברים כו יז), אמר הקדוש ברוך הוא אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר 'שמע ישראל ה אלקינו ה' אחד' ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. [אבודרהם]

דף ג:

שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא.

וענין הדברים שלא נתקדשה הארץ, הן שלא לזרוע בה בשביעית הן לכל שאר הדברים שבקדושת הארץ, אלא בעוד שבית המקדש בקיומו, הא לאחר חורבן לא נשתיירה הארץ בקדושה כלל, וכשעלו בימי עזרא הוצרכו לקידוש שני בתודות ובשיר ובימי עזרא לא כבשו כל הכרכים שכבשו בימי יהושע אלא הרבה כרכים כבשום עולי מצרים שלא כבשום עולי בבל, ובכלל אלו עמון ומואב והיא ארץ סיחון ועוג והניחום בכוונה שלא ליקדש בקדושת הארץ כדי שיוכלו לזרוע בהם בשביעית ויסמכו עניים על אותם הזריעות בלקט שכחה ופאה, ואף על פי שלא נתקדשו כרכים אלו מכל וכל מחויבים היו במעשרות ממצות חכמים, שאף בארצות של חוצה לארץ היו חכמים מחיבים במעשרות באותן ארצות הסמוכות כגון בארץ מצרים, מעתה למדנו על עמון ומואב שזורעין בשביעית, וכן למדנו שהן מעשרין, והיה לנו לומר שיהיו מעשרין מעשר ראשון ומעשר שני שהרי שנה ששית עשרו מעשר עני לפי סדרן של מעשרות, והיה לנו לומר בשביעית שיעשרו מעשר שני ואף על פי כן נמנו וגמרו שיהו מעשרין מעשר עני הואיל ומתקנת עניים הונחו מליקדש תהא תקנתם גמורה, והוא ענין אמרם ז"ל נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ומכל מקום לענין איסור במות נתקדשה לעתיד כמו שכתבנו במסכת מגילה. [מאירי]

אי דעביד להו דרך שטות אפילו בחדא נמי.

וכי תימא דלא איתחזק לשטות רק לאותו דבר, ובעינן תלתא כדי להחזיקו בחזקת שוטה לכל מילי כגון נגח שור וחמור וגמל דנעשה מועד לכל, יש לומר דלא דאמי דודאי לקמן דתלינן דמאי דעביד לאו משום שטות הוא, צריך להתחזק בג' מיני שטות אבל למאי דס"ד דלא תלינן בדבר אחר, אלא קים לן דמחמת שטות הוא, פשיטא לן כיון דנתחזק בשטות אחד הוי שוטה לכל דבר ומיהו צריך להתחזק ג' פעמים באותו דבר. [תוס' הרא"ש]

דף ד.

מי אצטריך קרא למעוטי ספיקא.

אלא אי אמרת ספקא איצטריך קרא למעוטי ספקא פירש"י ז"ל מי איכא ספקא קמי שמיא, אי פשיטא לך דגדולים נינהו אייתינהו בתורים ואי פשיטא לך דבני יונה נינהו אייתינהו בבני יונה וכיון דלא פשיטא לא הא ולא הא מהיכא תיסק אדעתין לאכשורינהו. ולהאי פי' ניחא הא דאמרינן במסכת חגיגה גבי זכורך להוציא טומטום ואנדרוגינוס ואקשינן בשלמא אנדרוגינוס איצטריך סד"א הואיל ואית ביה צד זכרות ליחייב קמ"ל בריה הוא, אלא טומטום ספקא הוא אצטריך קרא למעוטי ספקא והכי נמי קאמר דכיון

דלא פשיטא לן, ודאי לא מייתי עולת ראיה שמא יביא חולין לעזרה. ואינו מחוור שהיה לנו לומר שיתנדב ויביא עולה, ושמא אינו חייב להתנדב בספק ראיה, וההיא דאמרינן אם שער לבן קדם לבהרת טהור, ספק טמא, ר' יהושע קיהה, ואמרינן מאי קיהה קיהה וטיהר משום דכתיב לטהרו או לטמאו, וק"ל אצטריך קרא למעוטי ספקא, ל"ק להאי פי' משום דאי לא מיעט רחמנא, לחומרא אזלינן והייתי מטמא לפיכך הוצרך הכתוב לטהר.

ואי ק"ל הא דתניא בפר"א דמילה ערלתו, ערלתו ודאי דוחה שבת ואין ספק ולא אנדרוגינוס ולא נולד בין השמשות ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת למעוטי ספק נולד בין השמשות, ל"ק, עיקר קרא כי אתא למעוטי אנדרוגינוס דבריה היא ולמעוטי נולד כשהוא מהול אתא, ולמ"ד נולד כשהוא מהול חייב, למעוטי אנדרוגינוס דבריה הוא, ותנא הוא דסמיך לכולהו ספקי אקראי, וי"א איצטריך סד"א שבת לגבי מילה כחול שויוה רחמנא ושבת נדחית וספק מילה לא תדחה קמ"ל. וי"ל שכל שהוא ספק נולד מדעת בני אדם איצטריך קרא למעטו או לרבותו כגון ספק נולד שער לבן קודם לבהרת וכגון נולד לבין השמשות שאי אפשר לעמוד עליו מן התורה, אבל ספק תחלת הציהוב אפשר לעמוד עליו מן התורה אם דינו כגדולים או כקטנים, וכיון שכן קשיא היכי ממעיט ליה רחמנא מגדולים וקטנים, דאי משום ספקא מי איכא ספקא קמי שמיא ולשון איצטריך לאו דוקא, אלא היכי אפשר דמשום ספקא ממעט ליה, וכן גבי טומטום לאו דוקא, וה"פ היכי ממעט ליה רחמנא אדרבה יש לו לדונו כדין ספקות שלנו, דכיון דאפשר דאיש הוא, חייב בראיה מן הדין והאיך מיעטו תורה. [רמב"ן, חולין]

דגמר לה לה מאשה.

קשה למ"ד מופנה מצד אחד למידין ומשיבין מנליה דעבד חייב במצוות כאשה, דהא לה [לה] דכתיבי גבי גט תרוייהו צריכי, [חד] לה ולא לה ולחברתה, וחד לה לשמה, וא"כ יש להשיב מה לאשה שכן [מותרת] לבא בקהל. וכי תימא ממזר יוכיח, איכא למיפרך מה לממזר שכן בא מטיפה כשרה. ואין לתרץ גר עמוני יוכיח, דאיכא למיפרך מה לגר עמוני שכן איסור אחוה בתולדותיו, מה שאין כן בעבד. ומורי רבי אביגדור כהן תירץ דלה באשה נמי מופנה, דמצי למיכתב 'וכתב ספר כריתות ונתן בידה', דמשמע אחת ולא שתים. והא דתניא בפרק השולח, המשחרר חצי עבדו רבי אומר קנה וכו', ומשמע דג"ש דלה לה אינה מופנה אליבא דרבי, אם כן מנלן דעבד חייב במצות כאשה. ופירש מורי רבנו שמחה דההיא לאו פירכא ממש היא [אלא] הכי קאמר רבי לרבנן, כיון דגמריתו לה לה מאשה דון מינה, מה להלן בשטר אף כאן בשטר, ואוקי באתרה מה כסף לחצאין [אף שטר לחצאין]. והכי שמעינן ליה לרבי בפרק כל התדיר ובפרק בתרא דמנחות.

[לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

דף ד:

הא מני רבי עקיבא היא, דמרבי ליה לערל כטמא.

שלא יאכל ערל תרומה, כלומר כהן שלא נימול בין שהוא מזיד או שוגג או אנוס, וכגון שמתו אחיו מחמת מילה שיראת המות מנעתו מלמול, בכל ענין שיהיה, מכיון שהוא ערל אסור לאכול בתרומה, והוא הדין שאסור בשאר קדשים. ומניעה זו לא נתבארה בכתוב אבל נלמדה בגזירה שוה. וכתב המעתיק בשם הרמב"ם זכרונו לברכה וביארו המקבלים שזה האיסור הוא מדאוריתא, לא מדרבנן. ולשון יבמות (ע.), מנין לערל שאינו אוכל תרומה, נאמר (שמות יב מה) תושב ושכיר בפסח ונאמר (ויקרא כב י) תושב ושכיר בתרומה, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בה, והוא הדין לשאר קדשים. וזה כמו כן לשון סיפרא, ושם נאמר רבי עקיבא אומר איש איש לרבות את הערל, ושם נתבאר, שדבר תורה משוך אוכל בתרומה, ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל, ומשוך הוא שנמשכה הערלה בענין שנראה כמי שאינו מהול אחר שנימול. הנה כבר התבאר לך שערל אסור בתרומה מן התורה, והמשוך אסור מדרבנן, והבן זה. ושם נאמר משוך צריך שימול מדרבנן, עד כאן.

משרשי המצוה לפי שהערל כמו זר נחשב אחר שלא נכנס עם ישראל בברית המילה שהוא ענין גדול, והרחקת זר מן התרומה והטמאים מן הקדש שרש אחד להם. [החינוך]

כונת אזהרה זו שהערל הוא טמא, כי כבר בארנו שעקר הטומאה הוא מצד החומר אשר זה מורגש בערל, ולחסר הכח החמרי באה מצות המילה, עם ההערה שיש בה במילת ערלת הלב. וכבר ידעת שהנביא השוה הערל והטמא באמרו, לא יבא בך ערל וטמא. וזה אמת שהטמא אין ראוי לאכול דבר קדוש לפי שאיננו קדוש, וכן הערל מצד המותר ההוא המגונה. אמנם המשוך כבר היה מהול וסרה ערלתו לכל אחת מן הכוונות שבאו במצות כריתת הערלה. [הבתים]

ת"ר טמא פטור מן הראיה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה וכו'.

וקשה לר"י ערל וטמא אמאי משלחין קרבנותיהן, נהי דסמיכה לא מעכבא, נימא כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו. וי"ל מדמעטינן בפ"ק דחגיגה טמא, מובאת שמה והבאתם שמה כל שישנו בביאה ישנו בהבאה, ש"מ דשאר קרבנות משלחין, ולא חיישינן שיהא ראוי לסמיכה.

[תוד"ה דאמר, יבמות קד:]

דף ה.

ותסיתני בו לבלעו חנם, עבד שרבו מסיתין לו וניסת תקנה יש לו.

ויש מרבותינו שסוברין והיא דעת רבי מאיר בברייתא שהזכרנו, שאע"פ שהמדות הללו כך הם כמו שסברנו ומקצת בני אדם נדונין בהם, אבל עדיין יש צדיקים גמורים מתיסרין שלא בדרך המדות הללו, ורשעים גמורים שיושבין שאנן ושקט בעולם, ואלו הן תוכחותיו של איוב שבאו יסוריו שלא על חטא כלל כפי דעתו, וכפי שנאמר עליו בענין השטן שלא הזכיר עליו חטא כלל, אלא החנם ירא איוב אלהים וגמר הענין, ואם נאמר באיוב שום עלילה, או נחפש למצוא בענינו שמץ דבר, מ"מ הוא שואל על הצדיק הגמור מכל צד, שבאו עליו יסורין ומת בהן ואבד שמו על לא חמס בכפיו היאך יתכן זה בדרך ה', ודבר זה אין לו תשובה לדעת הבריות, אלא לדעתו של אל דעות יתברך, כך אמרו בר"ע (מנחות כט:) שהראה אותו הקב"ה למשה רבינו במראות הנבואה ואמר לפניו רבש"ע הראיתני תורתו הראני שכרו, ראה שחותכין בשרו במקולין אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה, אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני, רצו חכמים לומר שאין מיתתו של ר' עקיבא ביסורין הללו ראויה לו לנקות ממנו מיעוט מעשים רעים, לפי שהיה צדיק גמור כל ימיו, אלא שהענין נעלם וכך עלה במחשבת בעל המחשבות יתברך חפצו ורצונו.

אע"פ כן עם ההעלמה הזו, יש בטענה הזאת סוד נמסר לאנשי התורה והקבלה, והוא רמוז בדברי רבותינו ונכלל בענין סוד העיבור שחכמים מוסרין אותו לתלמידיהם הראויים, והוא תשובתו של אליהוא על תוכחותיו של איוב, וכן תראה רוב מוסרי הקב"ה אל איוב לעלות מעשיו הנפלאים ולהודיעו מעשה האלקים ואת מיעוט דעתו של איוב ביסוד הנבראים שלא ידע יסודות הארץ והשמים והבהמות והעופות והים ורצונו לומר כי מי שלא ידע בכל אלה עם ראותו בהם ההשגחה וטוב הסדר וההנהגה, אף על פי שהם בלא זכות ובלא חובה למה לא יחשוב בכלל שמשפטי האלקים בבני אדם נעלמים, וסודם ביצירת הנפש, ולמה לא יתן צדק לפועלו, וזה ענין מענה האלקים יתברך שמו. ועל זה נתחרט איוב ושב בתשובה לבוראו שכבר ידע מדברי אליהוא, כי הטענה ההיא היא טענה הגונה ומקובלת והיא סוף השגת האדם בידיעה זו, ונתברר לו בידיעה שלימה כי כל דרכיו ומעשיו בסדר ובהשגחה, ושיש בהם עוד טעמים סתומים אין מחשבה משגת אותם, זולתי המחשבה שקדמה לבריאתו של עולם.

[תורת האדם להרמב"ן]

דף ה:

כל מקום שנתנו חכמים עיניהם, או מיתה או עוני.

מייתי עוד ראיה שעוני שקול כמיתה כדאמרינן בכמה דוכתי נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות, עוני בפרק במה מדליקין (שבת לג:) ר"ש ור' אלעזר בנו כשיצאו מן המערה כל מקום שנתנו עיניהם בו נשרף. [פירוש הרא"ש, נדרים]

לפי שהם חריפין ומחודדין ומדקדקין במה שהן רואין יותר מכל אדם לפיכך עין שלהן קשה. [רש"י כת"י, מו"ק יז:]

אמר ליה רבי חייא לרבי, תיב את לא תזלזל בנשיאותך וכו'.

כבוד תלמידי חכמים, כל אדם מוזהר בו אפי' נשיא שמוחל על כבודו והולך להקביל פני חכם, אין זה אצלו מיעוט שררה אלא מדה הדורה [והגדלת] כבוד ותועלת לעצמו, [וכבר נאמר כי מכבדי אכבד]. [מאירי]

ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה.

הכא משמע דגדולים צדיקים בחייהם יותר במיתתם. [וקשה לי דגרסינן בחולין ז:] דאמר רבי חמא בר חנינא גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן. ואמרו נמי התם מעשה דרבי פינחס בן יאיר. בכה רבי ואמר ומה בחייהן כך, במיתתן על אחת כמה וכמה דאמר רבי חמא בר חנינא גדולים צדיקים וכו'. ומצינו שתירצו, לענין הקבלת פנים גדולים בחייהם, לפי שנהנה מתורתן. אבל לענין נס, שהקב"ה זוכר זכותם, במיתתן [גדולים] מבחייהם. כי ההיא רבי פנחס בן יאיר. ובאגדה דשמואל (מדרש שמואל פ' כג) דריש, טוב שם משמן טוב [ויום המות מיום הוולדו] בכמה ענינים, עד אמר רבי יהודה בר סימון חביבה היא מיתתן של שבטים יותר מבחייהן, שבחייהן [לא] נאמר ששה משמותם וגו' ובמיתתן נאמר ששה משמותם. ובשוחר טוב (פט"ז) דייק נמי אהאי קרא לקדושים אשר בארץ, שאין אדם נקרא קדוש אלא כשניתנו בארץ.

וכההיא דבמה מדליקין (שבת ל.) דאמר רב יהודה אמר [רב] מאי דכתיב עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו, אמר דוד לפני הקב"ה מחול לי על אותו עון [אמר לו] מחול לך [אמר תן לי אות בחיי] אמר לו בחייך איני מודיעך בחיי בנך אני מודיעך וכו'. עד כיון שאמר זכרה חסדי דוד עבדך מיד נענה. ובבראשית רבה (פרשה צד) אין הקב"ה מייחד שמו בחייו של אדם אלא לאחר מיתה. התיבון והנה ה' נצב עליו ויאמר אני אלהי אברהם ואלהי יצחק. אמרי מכיון שהיה בעל יסורין ייחד שמו עליו. [ערכי תנאים ואמוראים]

דף ו.

בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף.

וא"ת בעולת ראיה גופא מנא לן דבכל שהוא, נילף מבכור ותהא ה' סלעים. וי"ל דשמא הלכה למשה מסיני הוא דבכל שהוא, דהא למ"ד בפ"ק דחגיגה, דעולת ראיה שתי כסף דבר תורה אמרו בירושלמי פ"ק דמסכת פאה דהוי הלכה למשה מסיני.

[תוד"ה ונילף, קדושין יז.]

דף ו:

שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל וכו'.

לחוג ברגלים, והוא שנצטוינו לעלות לרגל למקדש שלש פעמים בשנה והן סמוך לפסח ושבועות וסוכות כדי שנחוג שם, שנאמר (שמות כג יד) שלש רגלים תחוג לי בשנה. ועניין החגיגה

הוא שנעלה שם בקרבן ונקריבהו שלמים לכבדו החג. ונכפלה מצוה זו פעמים בתורה, ואמרו זכרונם לברכה במסכת חגיגה, שלש מצות נצטוו ישראל ברגל, חגיגה ראייה שמחה. משרשי מצוה זו לפי שאינו בדין לבוא בידים ריקניות לפניו ברוך הוא, ואף על פי שהאמת כי אינו צריך דבר מידינו כמו שכתוב (תהלים נ יב) 'אם ארעב לא אומר לך', אף על פי כן בדמיון מחשבתינו אנחנו רואין כאלו נעמוד לפניו. והאמת שנפשות קרובות אל הטוב במקום ההוא יותר משאר מקומות, ואור פני מלך נוגה עליהם שם. ועל כן ראוי לנו לעשות מעשה הקרבן בעת ההיא, כי בפעולת הקרבן נתכן לקבלת הטובה ותתעלה נפשותינו מעלה מעלה, כמו שנכתוב בעזרת השם. מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה שהקרבנות אלו אין להן שיעור, אלא אפילו אחד יספיק, בין בהמה בין עוף תור או גוזל, ושחייב לעלות לירושלם על כל פנים בקרבן בידו או בכסף שיקנה בו קרבן בירושלם, אבל בשוה כסף אינו פטור. ואם לא הקריב קרבנו ביום ראשון שיש לו תשלומין כל שבעה, ובלבד שיהיה הוא שם ביום ראשון. ויתר פרטיה מבוארים במסכת חגיגה. ונוהגת בזמן הבית בזכרים אבל לא בנקבות, ולא כל הזכרים, שחגר וסומא אפילו באחת מעיניו וחולה וזקן וענוג הרבה שאינו יכול לעלות ברגליו כולן פטורין, וכן טומטום ואנדרוגינס ועבדים. אבל כל שאר הזכרים חייבין, ואפילו יש להן אומנות מכוער כגון מקמץ ומצרף ועבדן מטהרין גופן ומלבושן ועולין לפני השם יתברך, והם מקובלין לפניו כשאר ישראל, שטינוף הנפש הוא הממאס בני אדם לפני המקום ולא האומנות, כל זמן שעושין אותו באמנות. ועובר עליה ונראה בעזרה ביום ראשון של חג ולא הביא קרבן ביטל עשה, וגם עבר על לאו שנאמר על זה (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם'. [החינוך]

שנצטוינו להראות כל זכר בירושלם בבית הבחירה שלש פעמים קבועים בשנה והן פסח ושבועות וסוכות, ועל זה נאמר (דברים טז טז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך'. וענין המצוה שיעלה כל אדם עם כל בן זכר שיש לו שיוכל ללכת לבדו ברגליו למקדש ויתראה לשם, ומחיוב ראייה זו שיקריב שם קרבן עולה, וזה הקרבן נקרא עולת ראייה, ואין לקרבן זה שיעור אפילו תור אחד או גוזל פוטר. וכבר כתבתי מה שאמרו זכרונם לברכה, שלש מצות נצטוו ישראל ברגל, חגיגה ראייה שמחה, ועל כל אחת משלש מצות אלו היו מביאין קרבן, ונקראים קרבן חגיגה שלמי שמחה עולת ראייה. משרשי המצוה למען יראו כל ישראל ויתנו אל לבם בפעולת הקרבן המעורר הלבבות כי כולם מקטנם ועד גדולם חלק ה' ונחלתו, עם קדוש ונבחר, נוצרי עדותו, סגולת כל העמים אשר תחת כל השמים לשמור חוקיו ולקיים דתו, על כן יובאו שלש פעמים בשנה בית השם, והוא באומרם על דרך משל הננו לאל לעבדים, נכנסים ובאים בצל קורתו ובחזקתו סמוכים לעד לעולם באהבתו וביראתו, זר לא יבא בתוכינו, כי אנחנו לבדינו בני ביתו, ועם המעשה הזה יתעורר דעתינו, ונכניס בלבנו מוראו ונקבע ברעיונינו אהבתו ונזכה לקבל חסדו וברכתו, ובא עלינו החיוב בזכרים לבד כי הם עיקר הבית, והטף והנשים טפילה להם, ועם החזקה בהם לעבדים נעשית החזקה בכל שהוא תחת ידם, ומזה היסוד נתייחדה לנו מצוה במועד שנת השמטה בחג הסכות להקהיל שם האנשים והנשים והטף והגרים לפי שאותה השנה משחררת הכל ומפקעת השעבוד מכל החי מכל בשר להשיב הכל תחת יד האדון ה' צבאות, ואז באותה השנה לא תועיל חזקתם לאשר תחתיהם, שאין שם אדנות בארץ בעת ההיא. [החינוך]

וכבר בארנו כי באה מצות הראיה ברגל, כי בבואם בבית מועדות ידועים תתחזק האמונה, ובאה בו מצות עולת ראיה להעיר בכוונת העולות, ואין לה שיעור כי אינה רק להערה לבד, ובאה בו מצות שלמי חגיגה, להערה בענין המועד. ובאה בו מצות שלמי שמחה לפי שההמון נמשכים בימי השביתה להרבות המאכל ממיני הבשר, לכך באה במצות השמחה שלמים שתעשה השמחה לה'. אמנם באה בענין המצוה לשמח בניו ובני ביתו, לעוררם שישמחו במועדות, לענין המכוון בהם שה' משגיח בנו, ויעוררם שמחת לבבם להאמין ההשגחה. אעפ"י שהאכילה והשתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כלו, אלא כך הוא הדת, בבקר משכימין כל אדם לבתיהם ואוכלים ושותים, והולכים לבתי מדרשות ושונין חצי היום, ואחר חצי היום מתפללים תפלת המנחה, וחוזרים לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה. כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש ויאמר שכל המוסיף בזה ירבה בשמחת הרגל, שהשכרות והשחוק וקלות ראש הרבה אינן שמחה אלא הוללות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנאמר (דברים כח מז) 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב', למדת שהעבודה בשמחה, ואי אפשר לעבוד ה' לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות ע"כ. הנה נתבאר מלשון הר"ם ענין השמחה וכונתה, אמנם ענין מצות הראיה מבואר במה שכתבנו. והתבונן בשלמות תורתנו הקדושה כי בענין הראיה שהיה מחוייב על הזכרים לעלות ולראות, אם יהיה בדבר טורח גדול או ענין שלא יוכל להשלים המבוקש בזאת המצוה היה פטור מזאת המצוה, כפי מה שבאה הקבלה האמתית, עם מה שמצאו רמז מתורתנו השלמה, שזקן וחולה ורך וענוג שאינן יכולים לעלות ברגליהם פטורין מן הראיה, מאשר בתורתנו השלימה לא עמסה עלינו עבודה שתכבד עלינו, אך עבודה שתעשה בלב שלם ובנפש חפצה, והוא העבודה המבוקשת אל הקב"ה, ועבודה שיעשנה אדם בלתי רצון איננה עבודה לה' ית', וחרש אעפ"י שהוא מדבר (חגיגה ב:) או חרש אפי' באזנו אחת (שם ג:), ואלם אעפ"י ששומע. וסומא אפי' באחת מעיניו. וחגר אפילו ברגלו אחת (שם ג:) פטורין מן הראיה, לכונה שכתבנו. וערל וטמא פטורין שאין טמא ראוי ליכנס למקדש, והערל הוא כטמא (שם ד:) ובשלמי שמחה היו חייבין הכל, כי עיקר השלמים היו לשמחה, לפיכך חייבין הכל, מלבד חרש שאינו שומע ואינו מדבר. וקטן, שאלו פטורין מן המצות (שם ב:) וערל וטמא שאינן אוכלים בקדשים. [הבתים]

דף ז.

הפאה והבכורים.

ובירושלמי (שם) אמרינן רבי בנימין בר לוי אמר, ר' יצחק ור' אמי הוו יתיבין מקשוי למה לא תנינן תרומה עמהון, אמר ר' אמי מפני המחלוקת כלומר שיש תרומות חלוקות זו מזו כגון תרומת מעשר דיש לה שיעור, ואי הוי תני תרומה סתם דאין לה שיעור הוה משמע דאפי' תרומת מעשר, אע"ג דהוי מצי למיתני ותרומה גדולה בפירוש, כיון דלא מיתני ליה תרומה סתם לא תני לה, ואין מחלוקת זה לשון פלוגתא דתנאי, ודכוותה בב"מ בפ' שנים אוחזין (ז:) מחלוקת כששנים אדוקים בתורף דלאו לשון פלוגתא הוא דאחלוקה קאי כדפי' שם בקונטרס, ועוד הוה מצי לשנויי הכא כדמשני לקמן אמילי אחריני דלא תנינן במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהם ויש בעשייתם מצוה, ותרומה גדולה אדרבה אם היה מוסיף היתה עבירה שמערב טבל עם התרומה ונותן לכהן בתורת תרומה ואוכל. ועוד יש לפרש מפני המחלוקת, כלומר שהיא חלוקה מן השאר כמו שיפרש אחרי כן. א"ר יוסי קצירת שבולת הראשונה דומה למירוח ועד שלא קצר שבולת הראשונה לא נתחייבה שדהו פאה, משקצר שבולת הראשונה נתחייבה כל שדהו פאה, ביקש לעשות כל שדהו פאה עושה, ברם הכא עד שלא נתמרח הכרי לא נתחייב כריו בתרומה, ביקש לעשות כל כריו תרומה אינו עושה, דתנינן תמן האומר כל גורני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום [עד שישייר מקצת] דתרומה וחלה כתיב בהו ראשית דמשמע ששיריה ניכרין כדדרשינן בפרק ראשית הגז (חולין קלו:) ובפרק בכל מערבין (עירובין לז:) ואע"ג דבבכורים כתב בהו ראשית ותנן במסכת בכורים (פ"ב מ"ד) דאדם עושה כל שדהו בכורים בירושלמי בכורים (פ"ב ה"ג) דריש לה מדכתיב (יחזקאל מד ל) כל בכורי כל. [ר"ש, פאה]

וגמילות חסדים.

הוא שם נופל על שני ענינים מן המצות, האחד שיעזור האדם לישראל בממונו כגון צדקה ופדיון שבוים, והשני שיעזור אותם בגופו כגון ניחום אבלים וללוות את המתים ולבוא לחופת חתנים, ודומה לזה, ומה שאמר בכאן גמ"ח אין לה שיעור רוצה לומר לעזור האדם בגופו, אך שיעזור אותו בממונו יש לו שיעור והוא חמישית ממונו ולא יתחייב לתת יותר מחמישית ממונו, לבד אם עשה כן במדת חסידות, ואמרו (כתובות נ.) נמנו באושא להיות אדם מפריש חומש נכסיו למצוה, וביאור זאת ההלכה אצלי מה שאומר. והוא כשהאדם יראה שבוים שהוא חייב לפדותם כאשר צוה הקב"ה, או רעבים או ערומים שהוא חייב להשביעם ולכסות מערומיהם כמו שאמר 'די מחסורו אשר יחסר לו', (דברים טו ח) ופירושו למלאות חסרונם כשיהיה מה שיחסר להם או מה שיצטרכו לפדיונם פחות מחמישית ממונו או כפי חמישיתו, אבל אם יצטרך לתת להם יותר מן החומש יתן חמישית בלבד ויסתלק מלתת עוד, ולא יהיה עון עליו בהמנעו להשלים כל מה שצריך להם, לפי שצרכם יותר מן החומש, אבל אם לא נזדמן לו דבר מאשר זכרנו יוציא החומש מן הריוח ולא מן הקרן ויתנהו בצרכי מצות. [פהמ"ש להרמב"ם, פאה]

ותלמוד תורה.

אין לה שיעור. כדכתיב 'והגית בו יומם ולילה' (יהושע א ח). ירושלמי (שם) שאלו את רבי יהושע מהו שילמד אדם לבנו חכמת יונית. אמר להם ילמדנו בשעה שאינה לא יום ולא לילה דכתיב והגית בו יומם ולילה, מעתה אסור אדם ללמד את בנו אומנות כיון דכתיב והגית בו יומם ולילה, והא תני ר' שמעון 'ובחרת בחיים' (דברים ל יט) זו אומנות ובמנחות בפרק שתי הלחם (צט:) משמע דאסור אפי' למי שלמד כל התורה כולה, גבי בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל. ואיכא דשרי דאמרינן ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה, ועוד איכא למ"ד התם דאפילו לא קרא, כי אם קריאת שמע שחרית וערבית, קיים מצות לא ימיש. [ר"ש, פאה]

דף ז:

עולות במועד באות מן החולין.

כונת המשנה בענין החלק השני ג"כ לבאר על כל אחד משלש הקרבנות הנזכרים ממה הם באים, ומעתה אתה צריך לזכור מה שביארנו ששלשה מיני קרבן אדם חייב להביא בכל רגל ורגל עולת ראיה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה. ועוד אתה צריך לידע. שכל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין ר"ל כל קרבן שהטילו הכתוב על אדם הן לכפרה על חטא שחטא הן להביאו בזמן ידוע אינו רשאי לפרוע ממעשרותיו ר"ל מעשר שני שהוא שלו, או ממה שכבר נדר או נדב מצד אחר, דהיאך יפרע את חובו במה שהוא זקוק להביאו מצד אחר, ועל זה הוא אומר עכשיו עולות במועד ר"ל בחולו של מועד באות מן החולין. [מאירי]

חגיגת חמשה עשר אין חגיגת ארבעה עשר לא.

שלא להותיר דבר מבשר חגיגת ארבעה עשר עד יום השלישי, והוא הקרבן הבא עם הפסח להגדיל השמחה אלא יאכל כולו בתוך שני הימים שהם ארבעה עשר וחמשה עשר, ועל זה נאמר (דברים טז ד) 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר', ובא הפירוש המקובל (פסחים עא.) על זה,

שבחגיגה הבאה עם הפסח הכתוב מדבר שזמן אכילתו עד שני ימים, ועל זאת החגיגה אמר הכתוב וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר, כלומר שיביא עם הפסח קרבן אחר לחגיגה, כלומר להרבות השמחה. ומשרשי המצוה היסוד הקבוע לנו במצות ענין הפסח שהיא מצוה ויסוד חזק בתורתינו, על כן נצטוינו לעשות יום שחיטתו יום שמחה, ואין שמחה שלימה לבני אדם רק בריבוי בשר, וזהו שנצטוינו שלא להותיר כלל מכל בשר הנשחט לכבוד שמחת הפסח עד שיום שלישי אלא יאכל כולו ביומו להרבות בו גילה ושובע שמחות, וזה אמר בכאן מלבד הטעם הכתוב בנותר בסדר צו (מצוה קמג) שנותן טעם לשבח בכל איסור הנותרות. מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה (פסחים ע.) שחגיגת ארבעה עשר אין אדם יוצא בה ידי חובתו מחיוב חגיגת המועד שהיא מצות עשה גם כן, אבל יוצא בה ידי חובתו מחיוב שמחת המועד שהוא מצות עשה גם כן כמו שכתבנו בסדר זה לפי שענין חיוב השמחה אינו אלא להרבות בשר כדי לשמוח, והרי יש בשר, ומזה הטעם אמרו זכרונם לברכה שיוצאין ידי שלמי שמחה אפילו בנדר או נדבה של שלמים ואף על פי ששחטן קודם הרגל ובלבד שיאכל מהם ברגל ששלמי שמחה אין צריך לשחטן בשעת שמחה, וגם כן אין אדם צריך לשחטן לשם שלמי שמחה, שאין עיקר המצוה רק להרבות השמחה בבשר, כמו שאמרנו. [החינוך]

דף ח.

אמר עולא בטופל.

ופירש בה ר' יוחנן דוקא בטופל מעות למעות כגון שהיו לו דמי חולין, בכדי שה קטן ויטפל עמהם דמי מעשר בכדי שיקנה מכולם פר גדול, אבל בהמה בבהמה לא, כגון שיקנה שה אחד בדמי חולין ויקנה בהמות אחרות בכסף מעשר לבשל את כולם ביחד כדי להספיק לו ולאכלו, שהרי מכל מקום יש כאן בהמה אחת כולה מן המעשר, וחזקיה פירש דוקא בהמה לבהמה כדי שתהא בהמה אחת כולה מן החולין. [מאירי]

דף ח:

מנין שאין נושאין נשים במועד שנאמר ושמחת בחגך ולא באשתך.

שאלתם, אי נושאין נשים בחולו של מועד דפסח, דבפסח לא כתיב שמחה, כך למדנו מרבותינו, דלא חלקו חכמים בין פסח לסוכות ולמוד זה מזה וכן מנהג ב' ישיבות, ומי שנושא בחול המועד פסח בית דין מלקין אותו וכל שכן בשאר מועדים, אבל מותר לארס במועד ובלבד שלא יעשה סעודת ארוסין. [ראבי"ה]

וכתב רבינו האי ז"ל כי סעודת האירוסין האסורה במועד היא אותה סעודה שעושה אבי הארוסה לארוס דמיקרייא סעודת אירוסין וכדתנן (פסחים מט.) לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, וכדתנן (ב"ב קמו.) השולח סבלונות לבית חמיו ושלח שם במאה מנה ואכל שם סעודת חתן אפילו בדינר וכו'. אבל סעודה שעושה הארוס לאבי הארוסה, לא מיקריא סעודת חתן. [המנהיג]

דף ט.

נטמא ביום מביא, בלילה אינו מביא.

ועקר הדברים כדעת גדולי המחברים ולדחק בפי' חסור זמן לענין טמא ולחגיגה כי קאמר ר' יוחנן, משום דלילה אין מחוסר זמן כלומר מאחר שמצינו במקום שכלו ימי טומאה שאין לילה מחוסר זמן, אף בתחלת טומאה נאמר בה שאין דחיית טומאה נקראת דחייה הואיל והחיוב רבוץ עליו אלא שהטומאה פוטרתו ליטהר עומדת, מה שאין כן בפטור הבא מצד החגרות והדומים לו. ולשיטה זו יראה לנו שלא נחלקו חזקיה ור' יוחנן בנזיר כלל, ונמצא שבענין טמא פוסקים כדעת חזקיה לענין חגיגה שהלילה מחוסר זמן, וכן בענין זב אנו אומרין לילה מחוסר זמן, והוא שהזב שראה שלש ופסק, מונה ז' ורוחץ במים חיים ומביא קרבנו בשמיני, ואם ראה תוך ז' סתר ואינו מביא ביום טהרתו אלא קרבן אחד, ראה ג' אחר הבאת קרבנותיו אין ספק שמונה ומביא קרבן אחר, ראה בשמיני קודם הבאת קרבנותיו אף זה מביא שתי קרבנות, שכבר כלו ימי זיבה ראשונה, ולא עוד אלא שאף אם ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא קרבן אחר, הואיל ועקר הזיבה ביום, והרי נכנס בשמיני בלא זיבה דחדא ראיה לאו זיבה הוא. [מאירי]

דף ט:

זה שביטל ק"ש של שחרית או קריאת שמע של ערבית או שביטל תפלה של שחרית וכו'.

ומיהו אם איחר עד המנחה נראה דעבר זמנו בטל קרבנו כיון ששהה כל כך, ולאחר ב' תפלות לא מצינו שתיקנו חכמים לחזור ולהתפלל אם שכח, ואפילו תפלה אחת אם בטל במזיד לא יוכל לתקן, ובסמוך קרי ליה מעוות לא יוכל לתקון. [תוד"ה טעה, ברכות כו.]

ובשביל חולה דלא צלי יש תשלומין לדבר כד קאי או לא, תשובה, אי אפשר לומר כן, השתא משחרית לערבית ליכא תשלומין כלל, לימים הרבה איפשר, אי אפשר לומר כן ואסור, לפי שהתפילה חובת היום היא וחובת שעה, כיון דעבר יום בטל קרבנו, וחולה אנוס הוא. [אוצר הגאונים, תשובות]

אין אומרין בקרו גמל בקרו חזיר אלא בקרו טלה.

אין אומרים בקרו גמל בקרו חזיר אם אין בו מום, שהרי פסולין הן לקרבן אפילו כשהן תמימים אלא בקרו טלה לפי [ש]כשהוא תמים הוא כשר להקרבה, כך אם עם הארץ חוטא פעמים ושלש אז מואס התורה אין הקב"ה מדקדק עליו, לפי שאינו יודע תועלתה והנאתה [אבל תלמיד חכם שיודע] שהיא משמחת הלב ומאירה את העינים והוא פורש ממנה, על זה נאמר, מעוות שהיה ישר ונתעוה, לא יוכל לתקון מעותו. [ר"י מלוניל]

דף י.

הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו.

שנמנענו שלא לשנות מה שנחייב בנפשותינו בדבור, ואף על פי שהוא בלא שבועה, ואלה הם הנדרים כגון שיאמר האדם פירות העולם או פירות מדינה פלונית או מין לפלוני של פירות אסורין עליו, וכמו כן שיאמר אשתו אסורה עליו, וכיוצא באלו הענינים שחייב לקיים עליו, ועל זה נאמר (במדבר ל ג) 'לא יחל דברו', ופירשו זכרונם לברכה (ספרי) לא יעשה דבריו חולין, כלומר שיחייב על נפשו דבר ולא יקיימהו, ולשון גמרא שבועות (כ:) אמרו זכרונם לברכה קונמות עובר משום לא יחל דברו. וכן בכל מה שידור האדם לקרבן או לבדק הבית או לצדקה או לבית הכנסת וכיוצא בהן עובר עליהן משום לא יחל, אבל בעניינים אחרים כגון הנודר לחבירו דבר או האומר דבר פלוני אעשה או לא אעשה, שלא בלשון נדר ואיסר וקונמות אף על פי שהוא מכוער ולא יעשו כן רק פחותי הנפש בבני אדם, אינו עובר בלא יחל אלא בענין שכתבנו. ואמנם על הכל נאמר בתורה (שמות כג ז) 'מדבר שקר תרחק'. והרב משה בן נחמן זכרונו לברכה כתב ששתי מצות חלוקות הן נדרי גבוה ונדרי ביטוי, וכמו שנכתוב למטה בסדר כי תצא (מצוה תקעה). שורש המצוה בענין הנדרים והשבועות לקיים כל דבר כתבתי כבר בסדר וישמע יתרו, (מצוה ל). מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה (חגיגה י.) הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, כגון שלשה הדיוטות או יחיד מומחה כמו שכתבנו במצוה הקודמת. [החינוך]

מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה.

נראה לר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן, אלא לענין אחר, כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו. ולפי זה אתי כולהו שפיר, הוצאת המת אין צריך למת, ובמשכן היו צריכין לחפצים שהוציאו. צד נחש שלא ישכנו אינו צריך לנחש, ובמשכן היו צריכין לתחש וחלזון. ומפיס מורסא להוציא ליחה המזיקתו, ואין עומד להכניס אויר ולהוציא ליחה תמיד, אף על פי שנעשה פתח גמור, שהרי ראוי להכניס ולהוציא אם היה צריך, מכל מקום לא דמי לפתחים שבמשכן שהיו עומדין להכניס ולהוציא, אבל לעשות לה פה דמיא למשכן וחייב. והריגת המזיקין אין צריך להם, ובמשכן היו צריכין לעורות אילים הנשחטים. וחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, ובמשכן היו צריכין גומא לנעוץ בה או לדבר אחר. וזב בכיס שלא יטנפו עליו הוי אינה צריכה לגופה, שאינו צריך לכיס עצמו, ואפילו למנות ראיותיו או נקיים דצריך הכיס, מכל מקום אין צריך להוצאה זו, דה"נ סגי ליה אי יתיב בחד דוכתא. ומכבה גחלת שלא יזוקו בה רבים וכחס על הנר ועל השמן או על הפתילה המהובהבת כבר, אין צריכין לגופן, שבמשכן לא היה כיבוי אלא לעשות פחמין בכיבוי זה, ומתקנין על ידי כיבוי זה שיהו ראויין למלאכת הצורפין, וכיבוי כדי שלא יקדיחו הסממנין בבישולן לא היה במשכן, כי זהירים היו שלא להרבות אש יותר מדאי. וכן סותר ע"מ לבנות נמי לא מחייב ר' שמעון. דבעי שתהא צריכה לגופה, אלא כגון שסותר ע"מ לתקן יותר ממה שהיה בתחלה, כגון שהבנין האחרון טוב מן הראשון, כדמוכח בשמעתין דחס על הנר. וכן קורע בחמתו או שובר כלים למירמי אימתא אאינשי דביתיה אין צריכין לגופה, דבמשכן היתה קריעה לצורך תיקון דבר הנקרע.

ואף על גב דבהוצאה לא בעי רבי שמעון כמו שהיה במשכן, דהא לא בעי שיהא לגמרי לעשות בו טס, או ס"ת להגיה, אף על פי שבמשכן הוצאת הנדבה היתה כדי לתקנה לעשות ממנה משכן וכלים. במקלקלים כגון מכבה וסותר וקורע מסתברא דצריך שיהא על מנת לתקן כמו במשכן, ולא חשיבי המקלקלים צריכות לגופה עד דהוי לגופו ולגופה. [תוד"ה רבי שמעון, שבת צד.]

דף י:

מלאכת מחשבת אסרה תורה.

ורש"י דפירש דברצונו לא היתה באה לו ולא היה צריך לה, שאינה אלא לסלקה מעליו, כמו צד נחש שלא ישכנו, או מכבה גחלת שלא יזוקו בו רבים, דברצונו שלא היה בעולם, וכן בפרק במה מדליקין (שבת לא.) פירש כחס על הפתילה המהובהבת כבר דאינה צריכה לגופה, משום דאין צריך לכיבוי זה, ואם לא הובערה מעולם הוה ניחא ליה, דהואיל וחס עליה כי אית בה טפי הוה ניחא ליה בה, קשה, מסותר על מנת לבנות כמו בתחלה, וקורע בחמתו למירמי אימתא אאינשי דביתיה, דהתם צריך למלאכה ורוצה הוא שיהא בעולם. ואין לומר דלא ניחא ליה שיצטרך למירמי אימתא, אם כן מפיס מורסא לעשות לה פה יהא פטור דברצונו היה שלא היה מורסא מעולם, וכן קורע יריעה שנפל בה דרנא על מנת לתפור דברצונו לא היה נופל בה, וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע. אלא צריך לפרש כדפירשתי. [תוד"ה רבי שמעון, שבת צד.]

מעילות מיכתב כתיבן.

תימא מאי פריך ודאי כתיבי אבל יש בהם הלכות מרובות ואין להם אלא מקרא מועט. וניחא לפרש"י שפירש במתניתין הררין התלויים בשערה, שיש בהם הלכות מרובות תלויות ברמז מקרא מועט כהר התלוי בשער הראש, ובמעילה כתיב מקרא מפורש, להכי פריך מעילות מיכתב כתיבן. [תוס' הרא"ש]

מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו.

וי"ל דההיא דתוספתא מיירי בקורדום המסורה ליד גזברין, דומיא דנטל אבן או קורה של הקדש לא מעל, דקתני התם בתר ההיא דקורדום, וקתני בה נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל, בנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה שוה פרוטה, ופריך עלה הש"ס בפרק בתרא דמעילה (כ.) ובפרק קמא דחגיגה (י:), מכדי מיגזל גזלה, מה לי הוא מה לי חבירו, ומשני בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן, ולכך כשנותנו לחבירו יוצא הקורדום כולו לחולין, שהרי הוציאו כולו מרשות הקדש, אבל כשמבקע והוא סבור שהוא שלו, אינו מוציאו מרשות הקדש אלא הנאת הביקוע, כיון דגזבר הוא ועדיין בידו, אינו יוצא מרשות הקדש, ולכך מועלין כולן, שאין הקורדום מתחלל על ידי הביקוע. אבל איניש בעלמא שאינו סבור שהוא שלו, כי מבקע ביה גזליה ומפיק ליה מרשות הקדש, ומתחללת הקדושת דמים בכך, ואפי' אין מתכוין לגזול, אלא דעתו להחזיר לרשות בעלים לאחר ביקוע, הא קיימא לן (ב"ב פח.) שואל שלא מדעת גזלן הוי לרבנן, וקם ליה כוליה ברשותיה, דאפילו נתכוון להיות שואל, כאילו נתכוון לגזול דמי.

והא דאמר בהשואל, המשאיל קרדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה שבו, וחבירו מותר לבקע בו לכתחלה, וסתם משאיל סבור שהוא שלו, מדלא מעל אלא לפי טובת הנאה שבו, וחבירו מותר לבקע בו לכתחלה, משמע דיצא לחולין. ומיהו נראה אע"פ שעדיין הקדש מעורב בו, כיון שהוא סבור שהוא שלו ואינו מתכוין להוציא הקורדום מרשותו, מ"מ שרי לבקע בו, שהרי הנאת הביקוע כבר יצתה לחולין, כיון שאינה מסורה לו.
[תוד"ה אע"ג, מנחות קא.]

דף יא.

כגון שהניחה על פי ארובה.

פ"ה דלא קבעה בבנין דלא הוי שינוי, הלכך לא מעל עד שידור תחתיה. ותימה כי קבעה נמי לא קני דשינוי החוזר לברייתו הוא, כדאמר בהגוזל קמא (בבא קמא צו:) האי דגזל נסכא מחבריה עבדיה זוזי לא קני בשינוי מ"ט דהדר עביד להו נסכא. אלא אורחא דמילתא הוא, הקובע אבן בבנין מסתתו תחילה. דהוי שינוי דלא הדר (שטמ"ק בשם הרא"ש, ב"ק כ:) ונראה לי דקביעות אבן בבנין חשוב שינוי טפי, כיון דבטיל ליה אגב ארעא וחשיב כקרקע.
[שטמ"ק בשם גליון ממהרי"ש בן חכם, ב"ק כ:]

במים במי מקוה.

רשב"ם ור"ת מפרשי דכולו שאוב הוי דאוריתא, ומביאים ראיה מדתניא בת"כ בפרשת ויהי ביום השמיני מקוה מים יהיה טהור, יכול מילא בכתפו ועשה מקוה בתחילה יהא טהור, ת"ל אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור, מה מעין בידי שמים, אף מקוה בידי שמים. ויש לדחות דאסמכתא היא כמו כמה דרשות דתורת כהנים וכו'. ולר"י נראה דאפי' כולו שאוב דרבנן וכו'.
[תוד"ה מכלל, ב"ב סו.]

ושאלתם נדה שטבלה בים עלתה לה טבילה אי לא. כן הראונו מן [השמים] שנדה דאוריתא עולה לה טבילה (במקוה) [בים] מפני שהים כמקוה ומקוה בו טובלין כל חייבי טבילות נידות ויולדות ומצורעים וטמאים בנבלה ובשרץ ובעלי קראין חוץ מזב שנאמר בו ורחץ בשרו במים חיים וטהר. ועכשיו כל נדות בישראל ספק זבות הן ואין עולה להן טבילה במקוה אלא צריכות מים חיים שכך שנינו כל הימים כמקוה שנ' ולמקוה המים קרא ימים דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר ים הגדול כמקוה ולא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה ר' יוסי אומר כל הימים מטהרין בזוחלין ופוסלין לזבים ולמצורעים ולקדש מהם מי חטאת. ומשנה זאת הלכה היא ששנויה כאן ושנויה שוב במקואות לומר שהלכה היא כר' יוסי דקי"ל ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי שאמר פסולין לזבים ולמצורעים וכל נדות ספק זבות הן. ומצינו תשובה לגאון אחד כתוב בה קים לן הלכה כר' יהודה דמכשר בים הגדול אלמא דלהיכא דלא נפלו לתוכו שלשת לוגין מים שאובים שפיר דאתי למיטבל בה, יודיענו גאון על איזה מהם נסמוך.

כך ראינו כי זו דרב נטרונאי טעות גדולה היא דקא מחייב לה לזבה ביאת מים חיים כזב. ומתניתא בהדיא אמירא חומר בזב שהוא טעון ביאת מים חיים ואין זבה טעונה ביאת מים חיים והזבה עצמה עולה לה טבילה במקוה וכל שכן נדה שהיא ספק זבה והילכך עולה לה טבילה.
[אוצר הגאונים, תשובות]

דף יא:

ולא במעשה בראשית לשנים.

חוץ מן הדורש לפי שהוא עמוק מאוד מאוד חיישינן שמא יסמוך האחד בחבירו כמנהג שני תלמידים שסומך על הגדול ממנו, גם הרב הדורש סבור שיודע השני, כשרואה שהאחד יודע מה שהוא דרש להם, ואתי למיטעי בדבר.
[ר"י מלוניל]

גזל ועריות נפשו מחמדתן וכו'.

שרש מצוה זו נגלה, כי בזה ישמר האדם מחטא לשם כל ימיו, והמצוה הזאת באמת יסוד גדול בדת, כי המחשבות הרעות אבות הטמאות, והמעשים ילדיהן, ואם ימות האדם טרם יוליד אין זכר לבנים, נמצאת זאת המניעה שרש שכל הטובות יוצאות ממנה, ודע בני, ותהא מרגלא בפומך מה שאמרו זכרונם לברכה (אבות פ"ד מ"ב): עברה גוררת עברה, ומצוה גוררת מצוה, שאם תשית דעתך למלאת תאותך הרעה פעם אחת תמשך אחריה כמה פעמים, ואם תזכה להיות גבור בארץ לכבש יצרך ולעצום עיניך מראות ברע פעם אחת יקל בעיניך לעשות כן כמה פעמים, כי התאוה תמשוך הבשר כמשוך היין אל שותיו, כי הסובאים לא תשבע נפשם לעולם ביין, אבל יתאוו אליו תאוה גדולה, ולפי הרגילם נפשם בו תחזק עליהם תאותם, ולו ישתו שם כוס מים יפוג יקוד אש תאות היין ויערב להם, כן הדבר הזה, כל איש בהרגילו בתאוות ובהתמידו בהן יחזק עליו יצרו הרע יום יום, ובהמנעו מהם ישמח בחלקו תמיד כל היום, ויראה 'כי עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים' (קהלת ז כט) ללא תועלת של כלום.
[החינוך]

דף יב.

וכיון שסרחה הניח הקב"ה ידיו עליו ומיעטו.

קוממיות שתי קומות של אדם הראשון. כדאמרינן בחגיגה (יב.) שמיעטו הקב"ה והעמידו על מאה אמה שנאמר ותשת עלי כפכה, כף בגימטריא הכי הוי.
[רש"י סנהדרין ק.]

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

בראשית. כתב רש"י, ואם באת לפרשו כפשוטו כך פרשהו, בראשית בריית שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחושך, ויאמר הקב"ה יהי אור. אם כן הכל נמשך לבריאת האור. ורבי אברהם פירש כענין זה בעצמו, אבל תקן כי הו"ו במלת והארץ אינה משמשת, ורבות כן במקראות. והטעם כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב, אבל היתה תהו ובהו מכוסה במים, ויאמר אלהים יהי אור. ולפי דעתו לא נברא ביום ראשון רק האור, והקושיא לרבינו שלמה בפרוש הזה, כי אמר, שאם בא להורות סדר הבריאה באלו, לומר שהם קדמו, היה לו לכתוב בראשונה, שאין ראשית במקרא שאינו סמוך. וטען בזה עוד טענות. ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור. הקב"ה ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת. ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא. ואין כל הנעשה תחת השמש, או למעלה, הווה מן האין התחלה ראשונה. אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליוונים היולי, ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותם. ודע, כי השמים וכל אשר בהם חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד. והקב"ה ברא אלו שניהם מאין, ושניהם לבדם נבראים, והכל נעשים מהם. והחומר הזה, שקראו היולי, בא אדם לגזור בו שם תוהא, ונמלך לקוראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיתפש בה השם כלל. והצורה הנלבשת לחומר הזה נקראת בלשון הקדש בהו, והמלה מורכבת, כלומר בו הוא, כמלת לא תוכל עשהו, שמחוסר הו"ו והאל"ף עשו הוא, וזהו שאמר הכתוב ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, כי הוא הקו אשר בו יתחם האומן מחשבת בנינו, ומה שיקוה לעשות, נגזר מן קוה אל ה', והאבנים הם צורות בבנין, וכן כתוב מאפס ותהו נחשבו לו, כי התוהו אחר האפס, ואיננו דבר. וכך אמרו בספר יצירה, יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו. ועוד אמרו במדרש רבי נחוניא בן הקנה אמר רבי ברכיה, מאי דכתיב והארץ היתה תהו ובהו, מאי משמע היתה, שכבר היתה תהו, ומאי בהו אלא תהו היתה ומאי תהו דבר המתהא בני אדם, וחזרה לבהו, ומאי בהו, דבר שיש בו ממש, דכתיב בו הוא. אם כן יהיה פשט הכתובים על נכון משמעותו, בתחלה ברא אלהים את השמים, כי הוציא חומר שלהם מאין, ואת הארץ, שהוציא החומר שלה מאין. והארץ תכלול ארבע יסודות כלם, כמו ויכלו השמים והארץ וכל צבאם שתכלול כל הכדור התחתון. וכן הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות, וזולתם רבים. והנה בריאה הזאת, שהיא כנקודה קטנה דקה ואין בה ממש, נבראו כל הנבראים בשמים ובארץ. ומלת את, כמו עצם הדבר, ודרשו בה, שהיא לעולם לרבות, כי היא נגזרה מן אתא בקר וגם לילה. וכן אמרו רבותינו, את השמים, לרבות חמה ולבנה וכוכבים ומזלות, ואת הארץ, לרבות האילנות ודשאים וגן עדן. ואלו כלל כל הנבראים בעל הגוף. ואחר שאמר כי בתחלה במאמר אחד ברא אלהים השמים והארץ וכל צבאם, חזר ופירש, כי הארץ אחר הבריאה הזו היתה תהו, כלומר חומר אין בו ממש, והיתה בהו, כי הלביש אותה צורה, ופירש שבצורה הזו צורת ד' יסודות, שהם האש והמים והעפר והאויר, ומלת הארץ תכלול ארבעת אלה. והאש נקרא חשך מפני שהאש היסודית חשוכה, ואלו היתה אדומה היתה מאדימה לנו הלילה, והמים שנגבל בהם העפר יקרא תהום, ולכן יקראו מי הים, תהומות [כדכתיב תהומות יכסיומו, קפאו תהומות], תהום יסובבני. ויקרא קרקע הים תהום, ויגער בים סוף ויחרב, ויוליכם בתהומות כמדבר, מוליכם בתהומות כסוס במדבר. והאויר יקרא רוח. וכבר נודע כי היסודות הארבעה מקשה אחת, והעמוד שלה הוא עגול הארץ, והמים מקיפין על הארץ, והאויר מקיף על המים, והאש מקיף על האויר. ואמר הכתוב, כי הארץ לבשה צורה, והיה האש מקיף למעלה על המים והעפר המעורבים, והרוח מנשבת ותרום בחשך ותרחף על המים. ויראה שממנה נשתת העולם. והנה שיעור הכתובים, בתחלה ברא אלהים מאין את השמים, וברא מאין את הארץ, והארץ בהבראה היתה תהו והיתה בהו, ובהם חשך ומים ועפר ורוח נושבת על המים. והנה הכל נברא ונעשה. וסמך הרוח לאלהים, בעבור שהיא דקה מכלם, ולמעלה מהם, רק שהיא מרחפת על פני המים במאמרו של הקב"ה. ואם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף, לא נתפרש זה בתורה. ודרשו בהם, שנבראו ביום שני, שלא תאמר שסייעו בבריאת העולם.
[רמב"ן בראשית א א]

בראשית.

ברא, רקיע, ארץ, שמים, ים, תהום.
[בעל הטורים, בראשית א א]

דף יב:

ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות.

וכתב נמי רבינו האיי גאון ז"ל דקאמר ריש לקיש שבעה רקיעים הם

קרוב לדבריו מה שחקרו החוזים בכוכבים להיות שבעה (כו') גלגלי שמים לשבעה כוכבי לכת כל אחד ואחד יש לו ניהוג שלא כניהוג זולתו ודומה שיש לו גלגל בפני עצמו, ולמעלה מהן, אחד שיש בו שאר הכוכבים. ולמעלה ממנו, אחד שהוא סובב את הכל וגלגל שלו בלבד הוא חוזר כל כ"ד שעות מעת לעת. ומקום למעלה מן הכל יש, שם השכינה ושם המרכבה וישת חושך סתרו של אותו מקום בבתי בראי, ועמיה שרי נהורא בבתי גואי. והרקיע שלמעלה מראשי החיות אינו גלגל כאלה אלא הוא כסא כבודו. ולמעלה מכאן אין לנו רשות לדרשו מן המקראות ואין בנו להסתכל משיקול הדעת אין לנו דרך לדעת, אלא יש לומר שמ[ו]רפת הדעת. כי אנשי המחקר אומרים שאי אפשר לומר כי יש שם חלל רק ואף לא מקום מלא כי כל מקום בין מלא ובין ריקן מתחת אותו מקום הוא. וכשם שלא היה דבר קודם יצירת העולם ולא חלל להאמר כי הוא ריקן ולא להאמר כי הוא מלא ואחר שנברא העולם נברא המקום שהוא מחזיק כן משם ולהלן, וזהו ששנינו אחר כן מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור ויש ביכולת המקום לשום שם היכלות היכלות רבים מאד אבל אנו אין לנו להסתכל בכך ואין לנו דרך שמא תטרף הדעת. וכמה מן הבריות שברא הבורא כגון אור וחושך וזולתן יש נמי לומר בהן זה האור שמאיר איזה מקומו, אלא הוא עצמו מקומו וכן החשך כדכתיב אי זה דרך ישכן אור וחשך איזה מקומו, וכתיב המימיך צוית אור ידעת שחר מקומו. וגם האויר נמי שהוא מבריותיו של הבורא אתה מוצא שאם אתה בונה כותל האויר במקומו שם מצוי והרי הכותל בנוי שם ונמצא שהאויר מקום הכותל שהאויר היה שם בתחלה וגם כשיסתלק הכותל האויר מצוי שם. קל וחומר על אחת כמה וכמה בורא הכל שאין המפעל דומה לפועל והבורא ית' לעד הוא מקום עולמו ואין עולמו מקומו שלולי שהבורא מקום עולמו הנה השמים ושמי השמים וכל העולמים לא יכלכלוהו אלא הוא מקיים הכל יתברך ויתרומם לעד. [אוצר הגאונים, פירושים]

כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום.

אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה. אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה. וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. וכל בית שאין נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו, שנאמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח. [רמב"ם ת"ת, פ"ג הי"ג]

דף יג.

אין לך עסק בנסתרות.

אין לך עסק בנסתרות, והדברים שאמר מהלך חמש מאות שנה דברי קבלה הן. הלא תראה שהן מועתקין מפי ריב"ז שהיה בימי הבית ולא נשאר לו דבר קטן ולא דבר גדול. אלא הכל קיבל בקבלה מרבו ומפורש בו דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויות דאביי ורבא. ואין הדברים הללו באין משיקול הדעת ואין צריך להסתכל בהן שהמסתכל בהן בא בטירוף דעת, שאי אפשר לומר יש שם מקום חלל מופנה ואף לא מלא שהכל מתחתיו הן, שכשם שאין כח לומר כי קודם יצירת העולם היה חלל או מקום מלא או ריקם אלא אחר שנברא העולם נבראו שמים וארץ, ואין ידוע מה למעלה ומה למטה ולפיכך מנעו רבותינו להסתכל מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור. ויש בגבורתו של הקב"ה לעשות כמה. [רבינו חננאל]

דף יג:

ועומד אחורי המרכבה וקושר קשרים לקונו.

כך כתב רבינו האיי ז"ל בפירוש חגיגה שלו כה לשונו. וזה שאמרו קושר כתרים לקונו, לא שיש גוף וראש שכתר עומד עליו. אלא עבודתם זו היא לקשר קשרים כתרים ולשלחם בשם המפורש עד מקום שנתן להם רשות וזו היא עבודה, אבל יוצר הכל אין לו דמות כל עיקר. [אוצר הגאונים, פירושים]

כתוב אחד אומר שש כנפים לאחד וכו'.

ואם תאמר, דילפינן השתא לפירוש זה דחיות ושרפים אין הכל אחד, ובפרק אין דורשין (חגיגה יג:) אומר פסוק אחד אומר שש כנפים לאחד ופסוק אחד אומר ארבע כנפים לאחד, ומאי קושיא, הא האי קרא דשש כנפים בשרפים כתיב והאי בחיות כתיב. וי"ל דמסתבר ליה שאין משונים בכנפיהם. וכהאי גוונא פריך בפרק בא לו (יומא עב:) כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב ועשו ארון עצי שטים אע"פ שהיה ארון אחר, מסתמא כמו שהיה זה כך היה זה. וכן בהמוכר פירות (ב"ב צט.) למ"ד פניהם איש אל אחיו והכתיב ופניהם אל הבית, מכרובים של שלמה אכרובים של משה פריך, דמסתמא לא נשתנו זה מזה. [תוד"ה ברוך, חולין צב.]

דף יד.

חדשים לבקרים רבה אמונתך.

כלומר כי כמו שראינו בכל בוקר חידוש מעשה בראשית, אין מהן פלא אם ישוב רחמינו יחדש כנשר נעורינו כי מאן דלא הוה, הוה, מאן דהוה לא כל שכן. ואמר רבה אמונתך הכינוי אל ה' כלומר כי הנה זה הוא אשר יחדש. ויסבול עוד אמרו חדשים לבקרים שיהיה נקשר עם כי לא כלו רחמיו, יאמר כי לא כלו רחמיו ולו היכולת להביאם חדשים לבקרים. ואולם ה' יכול לחדש נעוריך אפילו בבוקר הראשון שבא עליך הרע שנפלת בו, אם תהיה אמונתך ותקותך רבת האיכות, להאמין שיוכל על כך, ושאמנם יעשה כן ה' ברחמיו וברוב חסדיו. [פירוש רבינו שמואל וידאש, איכה]

משענה אלו בעלי משנה כגון רבי יהודה בן תימא וחבריו.

יהודה בן תימא. מן התנאים הראשונים היה [כאשר כתבתי] בסדר הגאונים כי בימיו היתה החכמה מרובה. ואלף סדרי משנה היו שונים. ובימי הלל למדו שלש מאות. ולפי סדר זה היה קודם להלל הזקן. וגם בגמרא דידן במסכת חגיגה פרק אין דורשין (יד.) גרסינן, משען אלו בעלי מקרא, משענה אלו בעלי משנה כגון רבי יהודה בן תימא וחבריו. ונראה לי דלא גרסינן "רבי יהודה בן תימא" אלא יהודה בן תימא. כי לא מצינו נסמכין אלא מימות רבן גמליאל הזקן ואילך, כמו שכתבתי בסדר גמליאל. וגרסינן נמי במסכת אבות, יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. ומסקינן פליגי בה רב פפא ורבנן חד אמר שש מאות סדרי משנה וחד אמר שבע מאות סדרי משנה. [ערכי תנאים ואמוראים, ערך יהודא בן תימא]

ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם ירהבו הנער בזקן וכו'.

לעולם יהא אדם נשמע למוכיחיו ואפילו גדולים לקטנים מהם, כל שכן קטנים לגדולים, וכל שאין קטנים נשמעים לגדולים הרי זה פורענות מוכנת ובלאי העולם. דרך הערה אמרו י"ח קללות קלל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו הנער בזקן, וכל שכן כשעמי הארץ אינם נשמעים לתלמידי חכמים, והוא שדרשו יבא המנוער מן המצות וירהב במי שמלא מצות כרמון.

וכן כשצרותיו של אדם תקפות לא יהרהר אחר מדותיו של מקום, וכל שכן שלא יהא לבו פונה מאלהיו בכך, והוא שאמרו אפילו בשעת כשלונה של ירושלם לא פסקו ממנה בעלי אמנה. [מאירי]

דף טו.

ומחיוהו שיתין פולסי דנורא.

נשאל אל הר' יהודה חסיד ז"ל למה כשמלקין ב"ד של מטה מלקין תשעה ושלשים הכאות ובדין של מעלה מכין ששים הכאות. והשיב לפי שב"ד של מטה מענישין בן י"ג מכין ג' פעמים י"ג ועולה ל"ט וב"ד של מעלה מענישין בן כ' לפיכך דין הוא שיכו אותו ג' פעמים עשרים דהיינו ששים כמו ששנינו במטטרון דמחיוה בשתין פולסי דנורא. [ארחות חיים]

פירוש והיינו טעמא דבבית דין של מטה, אם חטא מי"ג ולמעלה מזכירין [לו] העונות שעשה מי"ג ולמטה, דלא הוה בר עונשין. על דרך מעביר ראשון ראשון ועון עצמו אינו נמחק. ואם תחלוק ג' מכות לכל שנה ושנה מיום שנולד עד י"ג נמצא דלעשר שנים עולה שלשים מלקיות. ולשלש שנים תשע מלקיות. הרי ל"ט מלקיות. וממילא דמיום שנולד עד עשרים שנה דמתענש בבית דין של מעלה עולה ששים. דלעשר שנים עולה שלשים מלקיות. נמצא דלעשרים עולה ששים מלקיות. [לקוטי רבי בצלאל אשכנזי]

זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן.

שאלת אדוננו גאון לתחיה. אם יכול אדם לזכות אביו או בנו או קרובו או חברו כגון שיש חובות על אותו הנפטר ופורע לבעלי חובות או שנתן צדקה כדי שיזכה אביו או בנו לחיי העולם הבא מועיל למת כלום אם לאו, ואם זה שנותן החי מממון המת מועיל או בין כך ובין כך אינו מועיל, יודיענו אדוננו להיכן דעתו נוטה באלו הדברים.

תשובה. כך אנו רואים כי פריעת חובות שעל המת מועיל ודאי למת כי החוב עליו הוא ויש לו להקב"ה להשתלם כנגדו ממה שיש לו ולתתו לבעל החוב. כי התשלומין שיש לו לאדם על יוצרו שני פנים הן אחד מתן שכרו של מעשיו הטובים שעשה בחייו והמצות. ואחד מהן מה שהביא עליו הקב"ה מן הצער ומכאובות בעולם הזה שלא בתורת פורענות אם גדול הוא ואם קטן יש לו עליו תשלומין. ומתן שכרן של הזכיות, הוא הנאות מזיו השכינה שבאות לו דרך כבוד ויקר ומעלה וגדולה שעושין לו לפי מעשיו ומשבחין ומקלסין אותו על זכיות. ותשלומין שעל הצער ומכאבות, הנאות בלבד שאין בהם כבוד ולא שבח ולא מעלה, לפי שאינן על מעשה שעשהו ברצונו ולא טרח שנשא ונתן לעשות רצון יוצרו, אלא דברים שנעשו בו בעל כרחו אם גדול אם קטן. מאלה תשלומין ראוי להשתלם חובות שעליו ולתת לבעלי חובות במאזני אמת כשיעור מה שיש להם עליו וכן אם הצר הוא לאחרים בחייו ולא יכלו להשתלם עליו ראויין הם להשתלם מה שראוי להם מהתשלומין האלו שפירשנום. על כן בזמן שיש עליו חוב או גזל או עשק או כחש בעמיתו או בפקדון או בתשומת יד הרי שיש עליו שני דברים אחד מהם שעור החוב שיש עליו לגזול ולעשוק. ואחד מהם פרעונות שחייב לשמים כי עבר על המצות החוב שעליו לגזול ולעשוק יכולין בניו ואחיו וקרובין ורעיו לשלמהו אחריו ולא ישאר עליו כלום לפי שהגזול והעשוק ובעלי החוב כבר נשתלמו מה שיש להם ואין להם כלום. אבל פרעונות שחייב למקום כי עבר על המצוה הרי הוא כשאר עבירות ואין ביד אנוש להקל אותה ממנו בודאי, אבל אם יש צדיק אחד מבקש עליו רחמים בין בנתינת צדקה לעניים אפשר שהקב"ה מיקל ממנו בזכות בעל הזכות, ואין אנו נוטלין העניים אצלו לבקש עליו רחמים ונהנים אם יש בהם מי שבידו זכיות שראוי לישא פניו ולהקל מזה אפשר שמועיל לו אבל לא מוחזק שמועילין לו אלא יהי רצון מלפני הקב"ה שישמע להן, ואם לאו, אין שומע להן אעפ"י שהם בעלי זכיות. אבל חובות שנותנין

לבעליהן בודאי נפטר מהם ממה שיש לבעלי החוב. ולזכותו למתן שכר אין ביד אדם כל עיקר ואין מעלתו וגדלותו והנאתו מזיו השכינה אלא לפי מעשיו ואפילו כל צדיקי עולם בקשו עליו רחמים וכל צדקות נעשו לזכותו אין מועילין לו בזאת. [אוצר הגאונים, תשובות]

דף טו:

שהיו שונין שלש מאות הלכות במגדל הפורח באויר.

מגדל זה של עץ הוא ולא של בנין כאותה ששנינו נתנו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח הרי זה ערוב וכו' ואמרינן עלה רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו הכא במגדל של עץ עסקינן ובאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים קא מיפלגי מר סבר כלי הוא ואין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ומר סבר אהל הוא ובפלוגתא דהני תנאי דתניא הקיש על הדלת. וזה שהיו דואג ואחיתפל מוציאין ענפים ושאלות במגדל כגון חלוקות אלו של רבה ורב יוסף ואביי לענין אהל או כלי הוא והסיטו ורעדה שמחמת כחו. וזה אשר נאמר כי הוא פורח באויר דבר שאינו מצוי אלא בתורת מעשה נס או בשם או כ[מו] שמעמידין את הברזל באבן שואבת הנקראת מגניטס דאמרינן בסנהדרין (קז:) גחזי, אבן שואבת תלה לחטאת והעמידה בין הארץ לרקיע, אף כן יכול להעמיד מגדל של עץ שמחפה את פניו בברזל ותולה כנגדו אבנים שואבות ונמצא עומד באויר אי נמי בשם המפורש כדאמרי' בבכורות משם ר' יהושע בן חנניה אמר שם וסליק באויר העולם. וכן דרך לשון חכמים על דבר שהוא עומד באויר שלא על עמוד ולא תלוי בחוט ולא על שלשלת אומרים פורח באויר כדרך שהעוף פורח ועומד באויר. ומנין, שכן שנינו (י.) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו כלומר שהן עומדין באויר כשאין תלוין בכלום ובסופא שנינו הלכות שבת חגיגות ומעילות כהררין תלוין בשערה, הרי דמה את אלו כהרים גדולים כענין שכתוב ומהרריה תחצוב נחשת שתלוין בנימה של שער, ודמה את הראשונים כפורחין באויר כלומר שאין להם אפילו מסמך קטן וכן הוא זה המגדל [ה]פורח באויר ומשנה שלימה שנינו ראש פירקא באהלות, מגדל שעומד באויר טומאה בתוכו כלים שבעביו טהורין וכו' והרי מפורש כי יש הפרש בינו לבין הארץ ובינו לבין הכותלים ובינו לבין הקורות והוא עומד באויר הבית כעוף הפורח. ואלו העקרים שבמשנתנו יש בהם ענפים וענפי ענפים שיכולין דואג ואחיתופל להוציא מהם כמה שאלות.

[אוצר הגאונים, תשובות]

דף טז.

כל המסתכל בארבעה דברים וכו'.

פירוש מפני שהוא מהרהר על השכינה שהוא למעלה ולמטה, ושהיה לפני בריאת העולם ושיהיה לאחר שיבלה העולם, ואסר להרהר בענין השכינה ולחקור מה הוא הבורא, שמא יחשוב בלבו דברים שאינן כדאי כלפי למעלה, מפני שאין בנו דעת להשיג אחד מכמה אלפים וריבוא רבבות מענין האלהות, והלכך אסור לחקור במה שלא יוכל להשיג, שמא יחשוב הלב מחשבות שאינן הגונות כלפי למעלה.

והמורה פירש מה לפנים חוץ למחיצת הרקיע למזרח ומה לאחור למערב. ואינו נ"ל, א"כ מאי האי דמתמה בגמרא בשלמא מה למעלה ומה למטה ומה לאחור לחיי, אלא מה לפנים מאי דהוה הוה, מה יש בין חוץ למזרח לחוץ למערב, אלא ודאי לפנים הוא קודם שנברא העולם, ולאחור הוא לאחר שיבלה ויחזור לתהו ובוהו, והרי תניא בתוספתא בפירוש מה למעלה ומה למטה, מה היה ומה עתיד להיות.

ואע"פ שזהו משמעו קודם שנברא העולם, קשיא לי, אמאי מתמה תלמודא מה דהוה הוה, והלא יבא לחשוב בענין אלהות, ואמאי ניחא ליה להרהר עליו. וי"ל לפי הדחק שלעולם אין אדם חוקר לדעת אלא במה שהוא עתה או במה שעתיד להיות, והילכך אם יסתכל בהם יבא לחקור ולחשוב מחשבות שאינן, אבל במה שעבר כבר אין אדם חוקר כל כך, דמה דהוה הוה, והילכך אם יסתכל אדם בלבו ויאמר כי הבורא קדם לכל הברואים, מה איסור יש בדבר, לעולם לא יבא לחקור בדבר הזה היאך היה ואנה היה מקומו, דמה דהוה הוה. ופירשו ר' יוחנן ור' אלעזר שלא על האלהות מדבר, אלא על ענין העולם שמזכיר שהיה אין ואפס ומאין עשה יש, וקשיא לי טובא, דיותר הוא איסור לומר על האלהות מה היה קודם שברא העולם, ולומר כי היה העולם אין והברא עשה יש מאין שזהו שבחו וגדלותו, ולמה הוציאו המשנה ממשמעותה והעמידו אותה בבריאת העולם. [תוס' רי"ד]

המסתכל בכהנים בזמן שבית המקדש קיים.

ואע"פ שאין עיניו כהות עתה כמו בזמן שבית המקדש קיים, דבזמן שבית המקדש קיים עיניו כהות מפני שהיו מברכין לישראל בשם המפורש, אבל עתה שאין מברכין לישראל בשם המפורש אין עיניהם כהות, ואפ"ה אין מסתכלין בהם, מפני שהקב"ה מציץ מבין קשרי אצבעותיהם, שנאמר משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים.

[תוס' הרא"ש, מגילה]

דף טז:

אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם.

אם לא הרגתי עד זומם, כינוי הוא, שכך היה צריך לומר לא אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם. ונראה לי שלא היה אלא אחד כשהעיד, והיינו דקאמר להוציא מלבן של צדוקים דבעד אחד אין הורגין. ומיהו גם להוציא מלבן של פרושים קא אתי דאמרי עד שיגמר הדין, ובעד אחד אין הדין נגמר, ויהודה בן טבאי סבר מדמסיק ליה בלשון יחיד והנה עד שקר העד, ש"מ דאפילו יחיד בר קטלא הוא, ולית ליה כל מה שנאמר עד הרי כאן שנים, שאם כדברי המורה שפירש עד זומם שלא הוזם אלא הוא לבדו, מאי להוציא מלבן של צדוקים איכא, אטו אינו יכול להיות שנהרג על פיהם ואחרי כן לא הוזם אלא האחד, לפיכך נראה לי לפרש שמתחילתו היה אחד. [תוס' רי"ד]

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים בנות ישראל סומכות רשות.

כן הורה ר' יצחק הלוי שאין מונעים מן הנשים לברך על לולב וסוכה. דהא אמרי' בפ"ק דקידושין (כט.) כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. לאפוקי [דאינן] חייבות ואינן צריכות. אבל אם חפיצות להביא עצמם בעול המצוה הרשות בידה. ואין מוחין לה. דלא גרעא ממי שאינו מצווה ועושה. ומאחר דמקיימת מצוה היא אי איפשר בלא ברכה. תדע דהא אמרי' (מגילה כג.) הכל עולין למנין שבעה ואפילו אשה אלמא אשה עולה ומברכת. אע"ג דפטורה מתלמוד תורה דכתיב ולמדתם אותם את בניכם. בניכם ולא בנותיכם. שמעית אם רצת לקיים מצות עשה הרשות בידה. ואין כאן משום ברכה לבטלה. [מחזור ויטרי]

ור"י ב"ר יהודה מביא ראיה דנשים מברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא. מדאמרינן הכל עולין למנין שבעה ואפי' אשה ואפי' קטן, ואע"ג דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה, כדאמר בפרק קמא דקדושין (לד.) ובריש בכל מערבין (עירובין כז.). ואור"ת דאין זו ראיה, דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום תלמוד תורה, שאפילו ברך ברכת הערב נא או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך. תדע, במקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע"פ שכבר ברך בקריאה ראשונה, ועוד דאיכא למימר דהא דאשה עולה היינו באמצע, שלא היו רגילים לברך, כדאיתא בפרק הקורא את המגילה עומד (כא.) תנא פותח מברך לפניה וחותם מברך לאחריה, והאידנא כולהו ומברכין גזירה משום הנכנסים ומשום היוצאים. ומיהו עולין למנין שבעה משמע בסוף שבעה. [תוד"ה הא, ר"ה לג.]

דף יז.

ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת אחר השבת.

מפרש מורי אבי הטעם מה שמשמע אסור בהספד ותענית לאחר עצרת לולי שלא לקיים וכו', משום דגרסינן בפרק בתרא דמועד קטן (כד:) הלכה רבי אליעזר אומר משחרב בית המקדש וכו' אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא מנין לאחר עצרת שאסור בהספד ובתענית עד שבעה ימים, שנאמר (דברים טז טז) 'בחג המצות ובחג השבועות' מקיש חג שבועות לחג המצות, מה חג המצות יש לו תשלומין כל שבעה, אף חג שבועות יש לו תשלומין כל שבעה, אפילו לאחר חורבן, כדמוכח התם. ומה שמותר בהספד ותענית, הני מילי יום טבוח כשחל להיות אחר השבת התירו מפני הצדוקין, הא לאו הכי אסור, ואפילו כשחל לאחר השבת לא התירו אלא אותו היום ותו לא.

ושמעתי דלא נהוג אבא מרי ליפול על פניו בתחינה עד שבעה ימים אחר עצרת, ומהאי טעמא הואיל שאסורין בהספד ותענית. ונראין הדברים, דהא אפילו במלאכה אסירי להו אילולי דרשא דר' אליעזר בן יעקב, דאמרינן בשמעתין (יז:) ואע"ג דאיתמר דר"א א"ר אושעיא אצטריך דר"א בן יעקב וכו', הו"א מה תשלומין של חג המצות אסורין בעשיית מלאכה, קמ"ל דר"א בן יעקב וכו'. [ראבי"ה]

דף יז:

דכתיב ופנית בבקר והלכת לאהלך.

ותימה, דתיפוק ליה דטעונין לינה משום שלמי שמחה דהיו כל שמונה, כדתנן ההלל והשמחה שמונה בפרק לולב וערבה (סוכה מב:), ואפי' בשאר ימות השנה אם מביא קרבן טעון לינה, כדתניא בסיפרי ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח, אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחה יין ולבונה ועצים, ת"ל ופנית, כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך, ובפסח שני פליגי תנאי בפ' לולב וערבה (שם מז:) ובפרק מי שהיה טמא (פסחים צה:), ובספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון לינה, דהרי הוא כעצים ולבונה. וי"ל דמשכחת לה דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים, כגון דשלח שלמיו מאתמול דנאכלין לשני ימים. ועוד בפ"ק דחגיגה (ח.) אמר ושמחת לרבות כל מיני שמחות לשמחה, ואמרינן בפ' אלו דברים (פסחים עא.) אפי' בכסות נקיה ויין ישן, דבענין אחר לא משכחת לה שמחה שמונה כשחל י"ט הראשון להיות בשבת מאחר דבעינן זביחה בשעת שמחה, וכי האי גוונא אשכחן בירושלמי פרק שני דביכורים דתנן וטעונין לינה א"ר יונה הדא דתימא בשאין עמהם קרבן, אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן. [תוד"ה מה, ר"ה ה.]

דף יח.

לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה.

ואסרו לכל אדם שלא יכוין מלאכתו במועד, כלומר שיניח מלאכתו לדעת קודם המועד בעניין שיעשה אותה במועד מפני שהוא פנוי, כי לא לעסוק במלאכה הוקבעו ימי חולו של מועד כי אם לשמוח לפני ה', רוצה לומר להתקבץ במדרשות ולשמוע נועם אמרי ספר, הלכות הפסח בפסח והלכות עצרת בעצרת. וכל המכוין מלאכתו במועד ועשה אותה, בית דין מאבדין אותה ומפקירין אותה לכל, ואם מת אותו שכיון אותה במועד, אין קונסין בנו אחריו וגם אין מונעין הבן מלעשות אותה מלאכה במועד כדי שלא תאבד, וקורא אני על בן זה, וצדיק ילבש. ודרך כלל התירו זכרונם לברכה כל מי שיש לו צורך, כלומר שאין לו מה יאכל, לעשות כל מלאכה, וכן לבעל הבית

התירו לעשות כל מלאכה לצורך מי שאין לו מה יאכל. ופירוש אין לו מה יאכל, לפי הדומה הוא, מי שאין לו מעות במה שיקנה צרכיו ואף על פי שיש לו בית וכלי תשמיש, שאין מחייבין לו לאדם למכור כליו. ויתר פרטי חלוקי מלאכות המועד רבו עד מאד, וכולן יתבארו יפה במסכת מועד קטן. וכלל זה יהיה בידך שהלכות מועד כהלכות שבותי שבת שאין לך לדמות ולהוציא בהן דבר מדבר, כי פעמים תמצא לרבותינו זכרונם לברכה מתירין מלאכה כבידה בעניין אחד ופעמים יחמירו על הקלה בעניין אחר. ואל תתמה על הדבר עם ההקדמה שהקדמתי, כי התורה לא אסרה ולא התירה בחולו של מועד אלא במה שיסכימו הם, וכן בעניין שבותי שבת ויום טוב נמצא בגמרא מקומות שהעמידו דבריהם זכרונם לברכה אפילו במקום תורה, ופעמים מקילין בהן במקום שראו טוב להקל, ולא דבר רק בכל דבריהם. וזכור בני כלל זה שהלכות מועד כהלכות שבותי שבת שאין דנין בהן דבר מדבר ואל תטעה בו, כי גדולי עולם אמרוהו. ודעת הרמב"ם זכרונו לברכה שכל איסור מלאכה בחולו של מועד אינה אלא מדברי סופרים, וכל אותן הכתובין שאמרנו למעלה שהן בריש מסכת משקין ירצה הרב לומר דאסמכתא בעלמא נינהו. והרמב"ן זכרונו לברכה ורבים עמו אמרו שעיקר איסור מלאכה בו מן התורה כמו שכתבנו, ופרטי המלאכות וחילוקיהן נמסרו לחכמים זכרונם לברכה. [החינוך]

והאמר אביי מצוה למימני יומי וכו' ומצוה למימני שבועי.

לספור תשעה וארבעים יום מיום הבאת העומר שהוא יום ששה עשר בניסן, שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה, והמנין הזה חובה, ועלינו למנות בו הימים יום יום, וכן השבועות, שהכתוב אומר תספרו חמשים יום, ואמר גם כן 'שבעה שבועות תספר לך' (דברים טז ט): ובפרוש אמר אביי בגמרא במנחות (סו.): מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי. ויש מן המפרשים, שהיה דעתם, כי כונת הכתוב למנות השבועות דוקא כשהן שלמים, אבל להזכיר בכל יום ולומר שהם כך וכך ימים וכך וכך שבועות אין צורך, ויש מהם שאמרו, כי הדרך הנבחר להזכיר מנין השבועות עם הימים תמיד בכל יום, וירא שמים יבחר דרכם להוציא מכל ספק, ולא יחוש לתפארת המלות, וכן נהגו היום בכל המקומות ששמענו. וכתב הרמב"ם זכרונו לברכה ואל יטעה אותך אמרם זכרונם לברכה, מצוה לממני יומי ומצוה לממני שבועי, ותחשוב שהן שתי מצות, שאין הכונה בזה לומר שתהיה מצוה בפני עצמה, אבל הוא חלק מחלקי המצוה, ואמנם היו שתי מצות, אלו אמרו מנין הימים מצוה ומנין השבועות מצוה, והראיה המבוארת על זה, היותנו מונין השבועות כמו כן כל לילה באמרנו שהן כך וכך שבועות וכך וכך ימים, ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה, לא סדרו מנינה אלא בלילי השבועות בלבד, והיו להן שתי ברכות: אשר קדשנו במצותיו וצונו על ספירת ימי העומר, ועל ספירת שבועי העומר, ואין הדבר כן, אבל המצוה היא ספירת העמר ימיו ושבועותיו כמו שכתבנו, עד כאן.

משרשי המצוה, על צד הפשט, לפי שכל עקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ, וכמו שכתוב (ירמיה לג כה) 'אם לא בריתי יומם ולילה' וגו' והיא העיקר והסבה שנגאלו ויצאו ממצרים, כדי שיקבלו התורה בסיני ויקימוה, וכמו שאמר השם למשה (שמות ג יב) 'וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה'. ופרוש הפסוק, הוציאך אותם ממצרים, יהיה לך אות שתעבדון את האלהים על ההר הזה, כלומר, שתקבלו התורה שהיא העקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם, וענין גדול הוא להם יותר מן החרות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות בצאתם מעבדות לקבלת התורה, כי הטפל עושין אותו אות לעולם אל העיקר, ומפני כן, כי היא כל עקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחרות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא. וזה שאנו מונין לעומר, כלומר: כך וכך ימים עברו מן המנין, ואין אנו מונין כך וכך ימים יש לנו לזמן, כי כל זה מראה בנו הרצון החזק להגיע אל הזמן, ועל כן לא נרצה להזכיר בתחלת חשבוננו רבוי הימים שיש לנו להגיע לקרבן שתי הלחם של עצרת. ואל יקשה עליך לומר: אם כן אחר שעברו רוב הימים של שבעה שבועות אלו, למה לא נזכיר מעוט הימים הנשארים לפי שאין לשנות מטבע החשבון באמצעו. ואם תשאל, אם כן למה אנו מתחילין אותו ממחרת השבת, ולא מיום ראשון התשובה, כי היום הראשון נתיחד כלו להזכרת הנס הגדול, והוא יציאת מצרים, שהוא אות ומופת בחדוש העולם ובהשגחת השם על בני האדם, ואין לנו לערב בשמחתו ולהזכיר עמו שום ענין אחר, ועל כן נתקן החשבון מיום שני מיד. ואין לומר היום כך וכך ימים ליום שני של פסח, שלא יהיה חשבון ראוי לומר ליום שני, ועל כן הותקן למנות המנין ממה שנעשה בו, והוא קרבן העומר, שהוא קרבן נכבד, שבו זכר שאנו מאמינים, כי השם ברוך הוא השגחתו על בני אדם רוצה להחיותם ומחדש להם בכל שנה ושנה זרע תבואות לחיות בו. [החינוך]

דף יח:

התרומה והבכורים חייבין עליהן מיתה וחומש.

בסוף פ"ק דחלה קתני כי האי גוונא גבי חלה ותרומה, ודין ביכורים כדין תרומה, דאיתקוש דדרשינן ותרומת ידך אלו ביכורים, בהערל. וא"ת דבתוספתא תניא חומר בתרומה מה שאין כן במעשר שני וביכורים, שהתרומה אינה ניטלת אלא מן המוקף, ואינה ניטלת אלא מן הגמור, ואינה ניטלת מן הטהור על הטמא, ומדמעת, וחייבין עליה חומש, ונהוג בכל הפירות, מה שאין כן ביכורים, ונהוג בכל השנים, מה שאין כן במעשר שני. פירוש, ביכורים לא מוקף בעי, ולא נגמרה מלאכתו בעי, דאפילו במחובר קורא שם, ואם ליקט מקצת פירות ונטמאו מפריש מהן הטהורה, ותרומה אינה ניטלת, כדתנן בפרק שני דתרומות, וביכורים אינן נוהגין בכל הפירות אלא בשבעת המינים, קתני מיהת דתרומה מדמעת וחייבין עליה חומש מה שאין כן בביכורים. וי"ל דהתם מיירי בקריאת שם בעלמא קודם שהביאן לעזרה, ומתניתין דהכא חייבין עליהן מיתה וחומש לאחר שבאו לעזרה ואפילו קודם קריאה, ותנופה לא מעכבי. [ר"ש, ביכורים]

ואסורין לזרים.

וא"ת כיון דתנא דחייבין חומש אמאי איצטריך תו למתני ואסורים לזרים. ואין לומר משום דבעי למתני משא"כ במעשר דשרי לזרים, דהא במסכת חלה (פ"א מ"ט) קתני החלה והתרומה חייבין עליהן מיתה וחומש ואסור לזרים אע"ג דלא מסיים התם משא"כ במעשר. ותירץ בערוך ערך טען דאסור לזרים איצטריך לחצי שיעור, דאסור למאן דאמר מדרבנן ולמ"ד מדאורייתא. עוד פי' לשון אחר ואסור לזרים אפי' ע"י פדיון, ואין נראה פירוש זה, דאין להם פדיון אמרינן לקמן דשייר. [תוד"ה ואסורים, יבמות עג.]

י"ל דתרוויהו צריכי, דאי לא הוה תני אלא מיתה וחומש, הו"א דהכוונה בהא דתנא מה שאין כן במעשר לא דמותר לכתחילה, אלא דאין חייב עליו מיתה וחומש, ומ"מ איצטריך נמי למיתני מיתה וחומש, לאתויי תרומה ובכורים דגם כן חייבין עליהן מיתה וחומש. ועוד להכי תני מיתה, לאשמועינן דבכהן טמא חייב מיתה. ועוד בא לאשמועינן דבמקום שאסור לאכול המעשר כמו חוץ לחומה מ"מ האוכלו אינו חייב מיתה. [תוס' הרא"ש]

ומהר"ם פירש ואסורין לזרים קאי אחומשייהו דתרומה וביכורים, ולכך תני אסורין בלשון רבים, והשמיענו שלא נאמר, בו ולא בחומשו, כי היכי דאמרינן בו ולא במעילה, קמ"ל דבו לא אתא למעוטי חומשו, דחומשו כמותו, אבל לא לענין מיתה דכתיב ומתו בו, בו איכא מיתה, אבל אין בחומשו מיתה, וה"נ דרשינן בו ולא במעילה. ואע"ג דדרשינן התם (ב"מ נד:) עליו לרבות חומשו, ה"מ לענין שישלם חומשו, דאתרבי מייתורא במסכת תרומות (פ"ו מ"א) ומייתינן לה בפרק הזהב דהאוכל תרומה בשוגג משלם חומש על חומשו עד שיתמעט הקרן פחות משוה פרוטה, אבל לענין מיתה לא תנן. והא דנקט אסורין לזרים, אסור בלשון יחיד הול"ל, אלא נקט ואסורין דקאי אחומש דתרומה וביכורים. [תוס' מהר"ם, יבמות עג.]

דף יט.

וכי תימא ביושב ומצפה מאי למימרא.

פירוש, אי אמרת בשלמא דלא מיירי ביושב ומצפה אלא סתמא כדקתני, אתי שפיר, דמשמע דאשמועינן דחולין לא בעו כוונה, אבל אי איכא למידחי דאיירי ביושב ומצפה מאי למימרא, דליכא למימר דאתא לאשמועינן דבעו כוונה, דהא לא משמע מיניה דאיירי ביושב ומצפה, דסתמא קתני ונפל דמשמע טפי בלא יושב ומצפה. והרי"ח פירש מאי למימרא, דליכא למימר דאתא לאשמועינן דבעו כוונה, דהא קתני טהורה, משמע דקולא אתא לאשמועינן. [תוד"ה וכי תימא, חולין לא:]

דתנן מטבילין בראשין.

קצת תימה דאי משנה היא, מה צריך לאשמועינן תרי זימני דמטבילין בראשין. ושמא ההוא דמטבילין בראשין איירי מדאורייתא, דומיא דאין מטבילין בכיפין דהוי מדאורייתא, ובההיא דגל שנתלש אשמועינן דאפילו מדרבנן לא גזרינן. [תוד"ה כדתנן, חולין לא:]

והפירות הרי הן בכי יותן.

היינו לאחר שהעלם, דכל זמן שהן מחוברין במים לא מיתכשרי, כדתנן במסכת מכשירין (פ"ד מ"ו) נדה שהיתה מדיחה צנון במערה טהור, העלתהו כל שהוא טמא, פירשו דאז הוכשרו. והא דאמר פ"ק דפסחים (ט.) דאיכא תרי קראי לענין הכשר חד בתלושין וחד במחוברין וצריכי, היינו כשנפלו במחוברין דמתיכשרי לאחר שהעלם, ואע"פ שאז הם תלושין, מכל מקום אצטריך משום דבתחלת דיבוקן היו במים מחוברים. [תוד"ה ופירות, חולין לא:]

דף יט:

בגדי עם הארץ מדרס לפרושין.

ראיתי מפרשים משום גזירה שמא תשב עליהן אשתו נדה. ואינו נ"ל, שכיון שהן כזבים וצינורא שלהן מטמאה כדאמרי' לקמן, מה אנו צריכין לתלות הטעם באשתו. ובפ' השוחט דקא יהיב הא טעמא לא יהיב לי' אלא על בגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי קודש שגופן הוא טהור, שהרי אוכלין תרומה, ובבגדיהן החמירו שמא ישבה עליהן אשתו נדה, אבל בעמי הארץ אין צריך זה הטעם, שהן כזבים לכל דבריהן ועושין מדרס כזב. [תוס' רי"ד]

שמע מינה חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמי.

תימה, אמאי לא קאמר ליה נמי ש"מ חולין שנעשו על טהרת תרומה כתרומה דמו, מדלא קתני בגדי פרושים מדרס לאוכלי חולין על טהרת אוכלי תרומה, ובגדי אוכלי חולין על טהרת תרומה מדרס לאוכלי תרומה. ולפי המסקנא איכא למיפשט נמי חולין שנעשו על טהרת תרומה, מדקתני יוסי בן יועזר שהיתה מטפחתו מדרס לקדש, לקדש אין לתרומה לא. [תוס' הרא"ש]

דף כ.

נפלה מעפורתו הימנו אמר לחבירו תנה לי ונתנה לו טמאה וכו'.

ותימה ומפני מה לא ישאל לחבר אם הוא טהור אם לאו. וההיא דגבאים שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים דנאמנים לומר לא נגענו [היינו] דוקא אם עשו תשובה כדאיתא בחומר בקודש וכולה בעם הארץ מיירי, ומשמע דאם הגבאי חבר או [הגנב] חבר, [ונכנס] לבית אין הכלים טמאים אפילו אם נגע בהן. וכן ההיא דגרסינן בפרק אחרון דאידהן של גוים (ע"ז:) הפנימיות של חבר והחיצונות של עם הארץ וכו' עד רשב"ג אומר גגו של חבר למעלה מגגו של עם הארץ אותו חבר שוטח שם פירות ומניח שם כלים ובלבד שלא תהא ידו של עם הארץ מגעת שם. ומשמע דאם שניהם חבירים אין צריך כלום, דמשמע דאפילו אם יגע בהן טהורים. ולא מצינו בכל התלמוד שהחבר יטמא כלי חבר אחר.

ונראה דדוקא היכא דאמר לחבירו תנה לי ולא שאל אותו אם הוא טהור או לא, בכה"ג אף חבירו חבר אפילו אם אינו טהור נותנה לו. הילכך חיישינן. דומיא דבזמן שכלי אומנותו [בידו דהוי ליה] כאילו נותן רשות לטהורים וחילופיהם ליגע בכליו. אבל בעלמא אין חבר [נוגע] בכלי חבירו חבר אלא אם כן יהא טהור. שהרי זהיר הוא שלא לטמא כלי חבירו. וכלי שבת היינו טעמא, כיון דכלי שבת נינהו עביד להו שימור טפי, ומסיח דעתו מינייהו. כדמסיק התם. ורבי יונתן בן אלעזר [סבר] אין אדם משמר מה שביד חבירו כשהרשהו אם לא ששאלו אם הוא טהור, או כי היכי דמסקינן התם (בחגיגה שם) במטהר פועליו לכך. ושוכח בבית הכנסת נמי אין חבר נוגע בהן אא"כ טהור.
[יחוסי תנאים ואמוראים ערך רבי יונתן בן עמרם]

באומר שמרתיה מדבר המטמאה ולא מדבר הפוסלה.

קשיא לי מה דבר הוא זה שפוסלה ואינו מטמא, אם מבחוץ נגע ולא בפנים, קי"ל אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, כל שכן שהחבית הוא כלי חרש ואין מטמא מגבו. ואם היתה כלי שטף וניטמאת במשקין, המשקין הן לעולם ראשון, והחבית שנייה ואין שני עושה שלישי בחולין, אך אם היתה מלאה תרומה, אבל סתם חבית כלי חרש היא בכל מקום. ואין לפרש אלא כגון שנגעה הטומאה במשקין עצמן, ומדבר המטמאה הוא אפי' ולד שני שמטמא משקין להיות תחלה חוץ מטבול יום שהוא פוסל את התרומה ואינו מטמאה, וכגון שהיתה מלאה יין ושמן דתרומה. [תוס' רי"ד]

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה.

וכן באין דורשין (חגיגה כ.) באשה שבאתה לפני ר' ישמעאל ואמרה לו מפה זו ארגתי בטהרה, ומתוך הדברים שבדקה אמרה לו נימא נפסקה וקשרתיה בפה, הרי אע"פ שלא היה ברוק שבפיה רביעית, נטמא מידים שהיו מסואבות וטימא את המפה וי"ל דתרומה וקדשים מטמו בפחות מרביעית, ודוקא לחולין הוא דבעי רביעית. [תוד"ה כל, חולין פז.]

דף כ:

הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה.

הקשה ה"ר אפרים הא דאמרינן בפ"ק דחולין (כד:) 'כל אשר בתוכו יטמא' (ויקרא יא לג), לימד על כלי חרס שמטמא מאוירו, דהתורה העידה עליו ואפילו מלא חרדל, ומנ"ל דטעמא משום אויר דילמא משום צירוף כדחזינא הכא. וי"ל דדוקא גבי קדש שייך למימר, דמעלת כלי שרת הוא לקדש כל מה שבתוכו, אבל לענין טומאת כלי חרס לא שייך למימר הכי. [תוס' הרא"ש]

שהיד מטמאה את חברתה בקודש אבל לא בתרומה.

פירוש, בא ליתן טעם למה בקודש מטביל את שתיהן אם ניטמאת הימנית, למה השמאלית טמאה, וקא יהיב טעמא שהיד מטמאת את חברתה בקודש, ומש"ה גזרו עליו להטביל את שתיהן, שאם אתה אומר לא יטביל אלא הימנית שניטמאת, שמא ישתמש בקדשים בידו השמאלית ויתעצל להטביל הימנית ויגע עם הימנית בשמאלית, מש"ה גזרו עליו שלא יגע בקדשים עד שיטביל שתיהן. ומיהו אם נגע בידו השמאלית לקודש קודם שהטביל את הימנית לא פסלתו, שהרי טהורה היא, דדוקא לכתחלה אסרו עליו שלא יגע עד שיטביל את שתיהן, אבל אם עבר ונגע לא פסלתו, דע"כ לא פליגי תנאי דלקמן אלא כשנגעה הטמאה בטהורה, אבל היכא דלא נגעה כ"ע לא פליגי שאם נגעה טהורה בקדשים לא פסלן. [תוס' רי"ד]

דף כא.

האונן ומחוסר כפורין צריכין טבילה לקודש אבל לא לתרומה.

פי' האונן הוא שמת לו מת באותו היום ואעפ"י שלא נטמא אסור לו לאכל קדשים מן התורה מצד אנינותו ואף בלילה מדרבנן ולמחר הואיל ונאסר באכילת קדשים אעפ"י שלא מצד טומאה נאסר אין רשאי לאכל בהן עד שיטבול שמא באותו זמן שנאסר בקדשים הסיח דעתו ונטמא אבל תרומה הרי אין אונן אסור בה אעפ"י שאסור במעשר וכמו שאמרו זרות אמרתי לך ולא אנינות וכן מחוסר כפורים והוא מי שטבל ועלה והעריב שמשו שאסור לאכל בקדשים עד שיביא כפרתו למחר שאחר שהביא כפרתו צריך טבילה פעם אחרת מדברי סופרים הואיל ואף לאחר טבילה ראשונה נאסר מ"מ באכילת קדשים וטבילה ראשונה מ"מ צריכה לו להעריב שמשו בטהרה ולהבאת כפרתו בטהרה אבל לתרומה אין כאן צורך טבילה שניה שהרי אין (הבאתו) [הבאת] כפרה מעכבת בה והערב השמש שמעכב בה תכוף הוא לטבילתו.

ונשלמו המעלות שיש לקדש על התרומה. ויש שואלין מפני מה לא מנו מה שהוזכר בפרק ב' [שלתרומה] נוטלין ולקדש מטבילין וכבר פרשנוה למעלה אלא שיש מתרצים בה שלא מנו אלא דברים שהם בעקר טומאה אבל טומאת ידים אינה טומאה עקרית. [מאירי]

דף כא:

חמש קמייתא דאית להו דררא דטומאה מדאורייתא וכו'.

כבר ביארנו במשנה שהשש מעלות ראשונות נאמרו בין לקדש הגמור בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש וחמש אחרונות והוא מצירוף הכלי ואילך נאמרו דוקא בקדש הגמור אבל לא בחולין שנעשו על טהרת הקדש וטעם הדברים פרשו בגמרא מפני שהראשונות יש בהם סרך לטומאת התורה ר"ל שאעפ"י שהם מדברי סופרים מ"מ אנו באים עליהם מחשש תורה שהרי הטבלת כלי בתוך כלי משום חציצה וחציצה מן התורה שנאמר ורחץ את בשרו שלא יהא דבר חוצץ וכו'. ולטעם השני, הרי הוא על חשש מקוה חסר. וזו של אחורים ותוך, אעפ"י שפרשנוה בנטמאו בטומאת סופרים כגון במשקים שטומאתם מדברי סופרים, מ"מ עקר טומאתם מגזרת משקה זב וזבה ר"ל רקו ומי רגליו, וכן מדרס הזב עקרו על מה שישב הזב עליו והוא טומאה של תורה. ובגדי אוכלי תרומה, מחשש שמא הסיח [דעתו] וישבה עליהם אשתו נדה וענין מתיר ומנגב, הרי משום חציצה היא. וכן כלים הנגמרים בטהרה מחשש רקו של זב. אבל האחרות כלם אין בהם חשש טומאה של תורה שצירוף כלי אינו מן התורה, ואעפ"י שהביאו עליו סמך ממקרא של כף אחת עשרה, הוא סובר כר' יוחנן שאמר מעדותו של ר' עקיבא נשנית משנה זו כלו' ולא מן התורה כלל. וענין רביעי בקדש, אין טומאת רביעי רמוזה בתורה כלל, אלא שיוצא מקל וחומר כמו שהתבאר בגמ'. וטומאת ידו אחת, עקרה בנטמאת בספרים תפילין ומזוזות שאין לטומאתם רמז בתורה. ואוכלין נגובין, כבר פרשוה בשתחב חברו לתוך פיו והוא מבקש לאכול חולין עמהם ואין בזה חשש תורה כלל. ואונן ביום שני, אין בו אסור תורה כלל. וכן מחוסר כפורים אחר שהביא כפרתו אין צריך טבילה מן התורה כלל. ומתוך כך אין אלו אמורים אלא בקדש גמור. ולמדת שחולין שנעשו על טהרת הקדש אין בהם שלישי (בתרומה) [כתרומה] ואין צריך לומר רביעי (בקדש) [כקדש] אלא ראשון עושה בהם שני כדין חולין גמורין. [מאירי]

דף כב.

ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה.

נראה לראבי"ה דאם יש נקבים הרבה דקין מצטרפין לשפופרת הנוד, דתנן התם בפ"ו במסכת מקוואות (מ"ה) השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אא"כ נקובין כשפופרת הנוד וכו', עד אם היה שק או קופה מטבילין כמו שהן מפני שהמים מעורבין בהן והא דאמר רבא בפ' חומר בקדש מקוה שחלקו בסל ובגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה, תדע דהא ארעא חלחולי מחלחלא ובעינא עד דאיכא מ' סאה במקום אחד, אלמא לא מהני נקבים להיות חיבור. י"ל דהתם מיירי שאין באחד מהן מקוה שלם לבדו, דאז אפילו כשפופרת הנוד לא מהני להיות חיבור, אבל כשאחד שלם לבדו והשני חסר אז אפילו נקבין דקין מצטרפים לכשפופרת הנוד. וההיא דארעא חלחולי מחלחלא ה"פ, כשחופר בסמוך זה לזה שנים או ג' חפירות והחלחול מפעפע מזה לזה אפ"ה לא הוי חיבור, אבל אם חופר אצל הנהר או אצל המקוה שלם בכדי שאנו רואין את החלחול בכה"ג נראה דהוי החלחול חיבור, וראיה משק וקופה. [מרדכי הלכות מקוואות]

שק או קופה לא בעו נקיבה כשפופרת נוד. והא דאמרי' בפרק חומר בקדש דסל וגרגותני שמלאן כלים והטבילן דטהורין אף לקדש, ולא גזרינן שמא יטביל מחטין וצנוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, לאו משום דלבעי שיתערבו המים דרך פיו, אלא אפילו אין מתערבין אלא דרך הנקבין שבתוכו בטלין מים שבתוכו אגב מי מקוה, כיון דמלא נקבים ואין מחזיק מים כלל. וכן מוכח בתר הכי דמחלק בין סל וגרגותני שמלאן כלים למקוה שחלקו בסל וגרגותני, שמע מינה דמיירי במתערבין דרך הנקבים אלה המים הכל מתבטלין, וכי חלקו נעשה כשני מקוואות. ולחולין דלא גזרינן הוי שרי להטביל בשק וקופה אפילו אין בפיו כשפופרת הנוד ולא הוו כשאר כלים, דתנן לעיל בפ' רביעי (מ"א) המניח כלים תחת הצנור דפוסלין את המקוה, דהני לא חשיבי מיא דידהו כשאובין. [ר"ש מקוואות]

כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מעם הארץ.

גרסינן בפרק אלו עוברין (מט:) [ששה] דברים נאמרו בעם הארץ אין מוסרין לו עדות ולית הלכתא כוותיה. והיינו דגרסינן בחגיגה כמאן מקבלינן סהדותא מעם הארץ האידנא כמאן כר' יוסי דאי כרבנן אין מקבלין. ורבינו אלפס פסק כרבנן דאין מקבלין והני מילי בעם הארץ דליתיה במקרא ובמשנה וחשיד אשבועתא וגזלנותא. אבל הא דחגיגה דליתיה במקרא ובמשנה אבל איתיה בדרך ארץ ובמצות ולא חשיד אשבועתא וגזלנותא. ומסתברא כדכתבינן דאי חשיד אשבועתא וגזלנותא ליכא מאן דמכשר. ובתשובה, מי שאינו זריז בתפלה ובמצות ובדרך ארץ פסול לעדות והא דחגיגה עם הארץ שעוסק בתפלה ובמצות ובדרך ארץ אלא שאינו בן תורה. [העיטור]

דף כב:

מאי בית הצביטה וכו'.

מקום שצובטו. פירוש, זהו החקק שהכוס יושב עליו שאוחזין אותו, וכן

הוא אומר ויצבוט לה קלי, ומפרש ויצבוט כמו ויושט.

ורב אסי אמר ר' יוחנן מקום שנקיי הדעת צובטין, הכי גרסינן, והכי גריס גם המורה, ופירושו אותו החקק, אלא שזה קורא אותו בית הצביטה על שם שמטבלין שם הירק או בשר ודגים, ומפרש ויצבוט לה קלי לשון טיבול בחומץ, [וזהו נקיי הדעת, שיש בני אדם שמטבלין בחומץ בתוך הכוס, וכשרוצה לשתות רוחצו ושותה בו, אבל נקיי הדעת לעולם אינו מטבל במקום ששותה אלא בחקק שבאחוריו, והופכו ומטבל בו,] ובין למר ובין למר אין פירוש בית הצביטה אלא בית אחיזתו, ובפתרון המלה פליגי. והכי תנן בפרק כ"ה דכלים (מ"א), כל הכלים יש להן אחורים ותוך ויש להן בית הצביטה, ר' טרפון אומר לעריבה גדולה של עץ, ר"ע אומר לכוסות, ובעריבה מה יש כי אם שני ראשיה שהן פשוטין, ואוחזין אותה בהם, הילכך אין לפרש בית הצביטה אלא בית האחיזה.

ופתרון המורה מוכיח שהוא חקק בשולי הקערה מתוכה. ואחרים ראיתי שפירשו כלי קטן בתוך כלי גדול. ואינו נ"ל, אלא כמו חקק הכוס שלאחריו שהוא יושב עליו, אבל כלי קטן בתוך כלי גדול דין אחד יש לו, כדתנן בפ"ב דכלים, ואין לומר שם ניטמא תוכו כולו טמא, שכל תוך ותוך חשוב לעצמו. [תוס' רי"ד]

דף כג.

ונפסקה רצועה של סנדלו ונטלה והניחה על פי חבית.

לפי זהו הגירסא משמע שהרצועה הפסוקה שם[illegible]י החבית, ואינו, כי שאע"פ שהסנדל טמא מדרס הרצועה שנפסקה לית לה טומאה, דלאו כלי הוא. ונ"ל לפרש שנפסקה הרצועה של סנדלו ומתוך כך סילק סנדלו מרגלו והניחו על החבית שהיתה על כתפיו, וראש הרצועה המחוברת נכנסה לתוך אויר החבית. וכך מצאתי כתוב במקצת ספרים, ונפסקה רצועה של סנדלו, ונטלו והניחו על פי חבית, וזו היא גירסא יפה. [תוס' רי"ד]

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה.

פרה אדומה היתה כשרה בטבולי יום הן בכהן השורפה הן בכלים הנעשית בהן ולמדוה במקומה מדכתיב והזה הטהור על הטמא מכדי בטהור עסקינן דהא לעיל מיניה כתיב ואסף איש טהור למה לי למיהדר ולמכתב הטהור אלא טהור כל דהו וכל שטבל ועלה אף בשלא העריב שמשו נקרא טהור כדכתיב ורחץ במים וטהר וצדוקין היו חולקין בזו לומר שאינה נעשית אלא במעורבי השמש ומתוך כך היו חכמים שבבית שני מטמאין את הכהן השורף את הפרה בטומאה של תורה ומטבילין אותו ומתעסק בה קודם שיעריב שמשו להוציא מלבן וכן היו מטמאין כלי שטף ומטבילין אותן ואחר כך משתמשין בהן. ומכאן אמרו החותך שפופרת של קנה להניח בה אפר חטאת יטמאנה ויטבילנה ויניח בה קודם הערב השמש והחותכה והמטבילה טעון טבילה מפני שעשאוה לשפופרת כטמא מת בשביעי שלו שטעון טבילה ואינו טעון הזאת ולא עשאוה כטמא שרץ שאם כן לא היתה מטמאה אדם וכן לא עשאוה כטמא מת שא"כ היתה טעונה הזאה. [מאירי]

דף כג:

הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה.

פי', אע"פ שהאוכלין הן פרודין הכלי מצרפן להיות כאילו הן אוכל אחד, משא"כ בתרומה דדוקא אם היו האוכלין דתרומה נוגעים זה בזה אז הן מצטרפין אפילו בלא כלי אלא ע"ג קרקע, אבל אם אין נוגעין אינן מצטרפין אפילו בלא כלי אלא ע"ג קרקע, אבל אם אין נוגעין אינן מצטרפין דוקא להשלים הביצה, אבל לא שיהו כאוכל אחד שאם נגע הטמא במקצת טימא את כולו, כדפרישית בפ' העור והרוטב אבל הכלי מצרף מה שבתוכו בקודש לעשותן אפי' הן פרודין כאוכל אחד, שאם נגע הטמא מקצתן טימא את כולן. [תוס' רי"ד]

דף כד.

ואתו רבנן וגזרו דאע"ג דאינו צריך לכלי כלי מצרפו.

א"נ דוקא בשירי מנחה שהיה כבר צריך לכלי מצרף כלי מדרבנן שלא יצא מקדושתו דקודם קמיצה, ולא דמי להכא דלא היה מעולם צריך לכלי. [תוד"ה שאין, מנחות כד.]

אמר רב שיזבי בחיבורין שנו.

פרש"י בשעה שהיד טמאה נוגעת לטהורה נוגעת טהורה לקדש, דגזור רבנן דילמא אתי למיגע טמאה בקדש. וקשה לפירושו, א"כ מאי קאמר שהיד מטמאה חברתה לקדש, הא לא מטמיא לה אלא משום גזירה בעלמא דילמא אתי למיגע בטמאה. ואפילו את"ל מ"מ כעין טומאה היא, מיהו קשה מאי האי דקתני ובקדש מטביל את שתיהן, בטבילת טמאה לחודה דיו כל זמן שלא נגעו בקדש. הילכך נראה לפרש בחיבורין שאנו דאם יד אחת נוגעת בדבר הפוסלה ובאותה שעה יד אחרת נוגעת בה, טמאה גם יד אחרת, דגזרינן שמא תגע גם היא. [תוס' הרא"ש]

פרש"י ז"ל כגון שבשעה שהיתה הטמאה נוגעת לטהורה היתה טהורה נוגעת בקודש, דגזרו רבנן דילמא אתי למינגע טמאה בקודש, והראב"ד פירש שלא בחיבורין, שפירשה יד הראשונה מן הדבר המטמאה אם נגע בה יד השניה טהורה ואין כל זה מחוור, אבל עיקר פירושה ראיתי בספר המאור, וכך מפורש שם, בחיבורין והיינו שנגעה יד שניה בראשונה.

ושלא בחיבורין כגון שלא נגעה בה כלל אין אומרין בקודש נטמאת אחת נטמאת חברתה שלא נגעה בה. [רמב"ן]

דף כד:

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה.

פירש המורה, אם הקדישוהו למזבח בשעת הגתות והבדים נאמנין על שמירתו כל ימות השנה ואין נ"ל שאין לחלק בדבר אלא אע"פ דהקדישו בשאר ימות השנה נאמן דמאן מוכח ומאן ידע מתי הקדישו אלא כיון דמקדיש לי' אמרי' בודאי קים לי' דמשומר הוי בטהרה. [תוס הרא"ש]

פרש"י אם הקדישו למזבח בשעת הבציר, כל ימות השנה מיהמני בשמירתו. ולהכי פירש כן דאם לא הקדישו בשעת הבציר הוו להו חולין ונטמאו בטומאת עם הארץ, וכי משום דאקדשינהו פרח טומאה מינייהו. ומיהו לאו דוקא הקדישו הה"נ ייחדו לנסכים נאמן בשמירתו. ונראה לפרש דאף לא ייחדו נמי דכיון דאקדשיה אימת קדש עליו ולא הוה מקדש ליה אם לא שנזהר יפה לשומרו בטהרה. וכן מצינו גבי תרומה בסמוך דעם הארץ מניח תרומה אצלו כל ימות השנה ליתנה לחבר בשעת הגתות לשנה הבאה. [תוס' הרי"ד]

אבל מניחה לגת הבאה.

כלומר שאם עם הארץ זה רוצה ליתנה על כל פנים לכהן חבר, מניחה עם הארץ זה בביתו עד שנה אחרת לגת הבאה ומקבלה ממנו ואף על פי שמכיר בה שהיא ישנה, שלא גזרו עליהם טומאה בשעה זו, וכן שמתוך שנאמן על של עכשיו נאמן על של אשתקד, ויש מפרשים אותה, דוקא שנותנה לה בחזקת של עכשיו, ואין הדברים נראין כלל, [מאירי]

דף כה.

מפני שהרצועה של כותים מפסקת ביניהם.

מה שייחד ארץ יהודה משאר ארץ ישראל לפי ששאר הארץ מלבד ארץ יהודה היו שוכנים בה העכו"ם ולא היו יכולין לטהר שום דבר ולשומרו ובעבורם חזרו כל הארצות כארצות העכו"ם [פהמ"ש להרמב"ם]

הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעני כהן.

כבר ביארנו שאין עם הארץ נאמן על התרומה אלא בשעת הגתות מעתה יש לך לידע ששעת הגתות הוא שעת הגתות לרוב בני העולם, אבל אם הקדים עם הארץ זה את גתו או איחרו עד שאינו בשעת הגתות אין זה נקרא שעת הגתות מעתה עם הארץ שלא בשעת הגתות כגון שהקדים את גתו או איחרו וכנס את זיתיו במעטן והזיעו שזו היא שעה שהוכשרו לקבל טומאה וכמו שאמרו זיתים מאמתי מקבלין טומאה משיזיעו זיעת המיעטן ולא זיעת הקפה כלו' שזיעת המעטן ניחא ליה שאין המשקה הולך לאבוד ואמ' על זה כשנכנס את זיתיו במיעטן ישייר לכהן שיעור תרומתו בקופה ולא יערבם במעטן וזיעת הקופה אינה מכשרתה שאין לו נחת רוח בכך הואיל והולכת לאבוד. ויתננה לעני כהן ויראה לו שלא הוכשרה ויעשנה הכהן שמן בבית הבד עצמו ולא (שיערבנה) [שיעזבנה] בזיתים שהרי דגנך תירושך ויצהרך כתיב ולא שבלים וענבים וזיתים וכן שנינו בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו יעשה אותם גורן ענבים יעשה אותם יין זיתים יעשה אותם שמן ויתן לכהן תרומת מעשר וכהן עשיר אין לו לקבלה בדרך זה שמן הסתם הואיל וקפה מפריש אינו מכניסה לתוך ביתו אלא נותנה לשם בבית הבד ואם יקחנה כהן עשיר נראה ככהן המסייע בבית הגרנות אבל עני כהן יאמרו ששכירו ולקיטו הוא ולא ליטול תרומה בא. ויש שאין גורסין לעני כהן אלא לעיני כהן כלו' שלא יניחנה בתוך ביתו אלא יתננה במקום מיוחד שבבית הבד לעיני כהן וכהן משמרה. [מאירי]

דף כה:

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם וכו'.

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ והרי שכל פירותיו בחזקת טומאה חוץ מאותם שהוברר טהרתן לחבר זה ע"י שמירה או ע"י שלא הוכשרו וי"מ שהפירות בחזקת טהרה אפי' היה המוכר גוי עד שידע שהוכשרו או שיהיו מאותם שחזקתן מוכשרין על הדרך שהתבהרו במס' מכשירי' וא"כ אתה צריך לפרשה בדברים שחזקתם מוכשרין וכולן בחזקת טומאה אלא על ידי שמירה או על ידי שהוברר שלא הוכשרו יכול חבר לומר לאחיו עם הארץ טול אתה חיטים שבמקום פלוני שלא הוברר טהרתם אצלי או שהוכשרו ואני אטול כשיעורן חיטים שבמקום פלוני שהוברר טהרתן אצלי או שהוכשרו ואני אטול כשיעורן חיטים שבמקום פלוני שהוברר טהרתן אצלי או שלא הוכשרו והטעם שמאחר שהכל מין אחד אין צריך שומא בחלוקתן ומדרך ירושה הם זוכים ולא מדרך משא ומתן ומקח וממכר ואין הדבר כאילו חבר זה מחליף מין זה במין אחר לעם הארץ שנידון את הדבר כמוכרו לו שיהא עובר משום לפני עיוור וכו' או שמא הועיל ואין כאן אלא מין אחד יש ברירה והוברר הדבר שזה חלקו של זה וזה חלקו של זה אבל לא יאמר טול אתה חיטים ואני שעורים שכל שני מינין צריך שומא בחלוקתם והרי הוא כמי שמוכרו או שמא בשני מינין אין ברירה אלא חולקין את הכל וחבר שורף חלקו המגיעו ממה שהוכשר שהרי שורפין על מגעו של עם הארץ ואין לו להניחה לגת הבאה שהרי לא הועיל כמו שביארנו ולפי דרכך למדת שאין צורך להעמידה בדבר שאין לו גת ר"ל שאין לו זמן קבוע כגון שכר או שאר שמנים חוץ משמן זית ושאינו משתמר עד הרגל שכל טומאתן כטהרה אלא אף בדבר שיש לו גת כגון יין ושמן זית או בדבר שהוא משתמר עד הרגל. וכתבו עליה גדולי הרבנים שאם היה שם דבר הראוי לשריפה דרך הנאה כגו' שמן לנרות רשאי. ולח ויבש הנזכר בשמועה

זו פירשו בה מוכשר ואינו מוכשר. וי"מ לח ויבש ממש ואפי' במין אחד הרי הוא כשני מינין וצריך שומא בחלוקתם שהיבש משתמר ביותר אבל מין אחד אלא שהאחד מוכשר והאחד אינו מוכשר אינו כמוכר שאין צריך שומא בחלוקתם אלא אם כן מפרשים לח ויבש בשינוי מינין כגון חיטים שהוכשרו והוא הלח ושעורים שלא הוכשרו והוא היבש. שמועה זו פירושה בחבר ועם הארץ כהנים או בישראלי' והם אוכלי חליהם בטהרה. וגדולי המחברים פירשוה בישראל ולענין דמאי מפני ששמועה זו שנויה במס' דמאי ולענין מה שאמרו שאסור למכור דמאי לעם הארץ והילכך חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ שכל פירותיו בחזקת דמאי יכול לומר וכו' וזה שאמרו ושורפו וכו'. פי' אחר שהפריש תרומת מעשר מן הדמאי שורפה אחר שהדמאי מוכשר שהרי הוא טמא ממגע עם הארץ ושורפין תרומה על מגען. [מאירי]

פירוש, אסור לחבר למכור הדמאי לעם הארץ עד שיעשרנו כמו שאסור לו למכור הטבל בלא מעשר שלא יוציא מידו דבר שאינו מתוקן וכשחולק עמו מין אחד אמרינן זהו חלקו המגיעו ויש ברירה, אבל כשמחליף מין במין אין לומר ברירה אלא הוה ליה כמחליף ומוכרו לו, והלכך אסור להחליף מין במין עד שיעשר. [תורי"ד, קדושין]

לאוכלי תרומה העמידו דבריהן במקום מיתה.

מי שהיה צריך לעשות פסחו בירושלים ואין לו דרך לילך לשם אלא א"כ עובר במקום שיש בו טומאת סופרים או שרוצה לאכול תרומה שיש לו במקום אחד וחושש בה שתבא לידי הפסד ואינו יכול לילך אלא א"כ עובר במקום שיש בו טומאת סופרים התירו לעושי פסח להיות בודקין מקום זה שאנו חוששין לו אם יש בו טומאה ואם לא מצאו טומאה יעברו שם בהיתר על ידי בדיקה זו ועושה פסחו שלא העמידו דבריהם במקום שיש בו כרת שהטהור שנמנע מלעשות פסח חייב כרת אבל לא התירו לסמוך על בדיקה זו לתרומה שאין במניעת אכילתה אלא חיוב עשה ר"ל ואחר יאכל מן הקדשים ואם בדק אינו מועיל לתרומה הואיל ועקר בדיקתו לתרומה היתה. ויש שואלין א"כ לא נבדוק לקדשים שאף הם אין באכילתם אלא עשה, ומ"מ הם מפרשין שכך הוא, ר"ל שאין בודקין לקדשים. אלא שיש גורסין בכאן בודקין לעושי פסח מפני שהעמידו דבריהם במקום כרת, ר"ל שאם יעשוהו בטומאה הרי הוא בכרת ולא העמידו דבריהם במקום מיתה ר"ל תרומה שאכילתה בטומאה אינה אלא במיתה בידי שמים ולדעת זה בודקין לקדשים שהרי אכילתן [בטומאה בכרת]. [מאירי]

דף כו.

הגבאין שנכנסו לתוך הבית.

ונראה דהנך גבאין לאו עמי הארצות נינהו, אלא שבמצות המלך צריכים לגבות המס וחמיר להו קדש, וכן הגנבים, אבל לא הימנינהו רבנן לתרומה. [תוס' הרא"ש]

וכן הגנבים שהחזירו את הכלים וכו'.

פירש המורה וכן הגנבים שגנבו כלי חרש והחזירום נאמנין לומר לא נגענו לתוכן. וקשיא לי טובא, דהא עמי הארץ בחזקת זבין הן, כדאמרן לעיל דצינורא דידהו מטמאה, וא"כ אע"פ שלא נגע באוירו הוא מטמא במשא, ואע"פ שהיה מוקף צמיד פתיל כדין זב. והכי תנן בפירוש בפ"ז דמסכת טהרות (מ"ה), שעם הארץ מטמא משכבות ומושבות וכלי חרש המוקפין צמיד פתיל.

ונ"ל לפרש דהאי דקתני נאמנין לומר לא נגענו, לאו אכלים שהחזירו קתני, שהרי הם נגעום ונשאום, אלא אשאר כלי הבית קתני שהם נאמנין לומר לא נגענו בשאר כלים כי אם באלה שגנבנו, והאי דקתני שהחזירהו לומר שנודע הגנב והעיד כי לא נגעתי, שאם לא הודע הגנב מי יעיד לומר לא נגענו. ומקשה ממאי דתנן הגנבין שנכנסו לתוך הבית אין טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים, אלמא מקום דריסת רגליהם בחזקת טומאה הוא שנגעו בכלים, וכיון דהוא בחזקת טומאה היאך אנו מאמינין אותן לומר לא נגענו, וכי נאמן עם הארץ במה שהוא חשוד. ומשני רב פפא בשעשה תשובה, ודייקא נמי דקתני שהחזירוהו, פירוש דאי משום הכי קתני שהחזירו לומר שנודע הגנב הו"ל למיתני הגנבים שנמצאו נאמנין לומר לא נגענו, אלא ודאי מדקתני שהחזירו ש"מ שעשו תשובה והחזירו מאליהן, וכיון שעשו תשובה נאמנין הן בתוך תשובתן לומר לא נגענו בשאר הכלים, ואע"פ שאין עם הארץ נאמן, (אלא) [אלה] שעשו תשובה נאמנין. [תוס' רי"ד]

ובירושלים נאמנין על הקדש ובשעת הרגל אף על התרומה.

דבר זה מוסב על משנה שלפניה ובכלים הגסים שלא אמרו שבכלים הגסים אין נאמנים אלא חוץ לירושלם אף מן המודיעים ולפנים הא בירושלם עצמה נאמנין שמ"מ צריכין הם לכלי היין שבמקדש ולחבורות של אוכלי שלמים כמו שפרשנו למעלה ובשעת הרגל אף על התרומה שטומאת עם הארץ ברגל טהרה היא. וי"מ אותה על משנה זו של גבאים ולענין מה שאמרו עליה בגמ' שלא אמרו נאמנין אלא בשאין גוי לשם הא יש עמו גוי אין נאמנין דאימת מלכות עליהם ומחפשין יפה יפה ונוגעים בכל הכלים ואמ' על זה שבירושלם אפי' יש עמהם גוי נאמנין ואפי' בגסים מפני שאין עושין כבשונות בירושלים הקלו בה. [מאירי]

דף כו:

מנורה לא כתיב בה תמיד.

המנורה לא היה דינה בענין זה כדין השולחן ופרשו הטעם בגמרא מפני שלא נאמר בה תמיד ואעפ"י שכתו' להעלות נר תמיד זו בהדלקה כתיבא והדלקה אי אפשר לה בלא הפסק ואם כן תמיד האמור (בו) [בה] הוא מלילה ללילה כתמיד האמור בתמיד של שחר ושל בין הערבים ובחביתי כהן גדול אבל למקומה לא נאמר בה תמיד ואע"ג דכתיב המנורה נכח השלחן וכשאתה מסלקה אינה נכח השלחן לא נאמר אלא להודיע קביעות מקומה לא שנהא צריכין בה להתמדה. [מאירי]

ושאלתם אף במנורה נאמר תמיד. אין דומין זה לזה. שולחן תמיד האמור בו כל היום וכל הלילה משבת לשבת [דכת'] ביום השבת ביום השבת וכו'. ונמצא שאי אתה רשאי לסלק שעה אחת להטבילו. אבל תמיד האמור במנורה אינו אלא כל לילה ולילה. ומהו תמיד שלא יפסוק לילה בנתיים שלא יהא נר דולק. אבל כל היום יפסוק על מערב ועד בוקר. לפיכך כל היום אתה ראשי לסלקו ולהטבילו. ותמיד האמור במנורה אינו אלא כתמיד האמור בעולת תמיד וכתמיד האמור בחביתים שאינו תמיד ממש אלא תדיר ורגיל בכל יום פעמים ולא יפסוק. [ספר הישר לר"ת]

כלי עץ העשוי לנחת הוא.

הקשה ה"ר אלחנן והלא כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו מטלטלין אותו וא"כ אינה עשוי לנחת ונ"ל דלא מיקרי מיטלטל אלא דומיא דשק שמיטלטל לעשות בו מלאכה, אבל טלטול דממקום למקום ומבית לבית לא מיקרי מיטלטל, דכל דבר שהוא מיטלטל כך כשצריכין לפנותו ממקום למקום. [תוס' הרא"ש]

דף כז.

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב.

והאי דנקט מזבח הזהב ולא נקט מזבח הנחשת שהמערכה גדולה עליו, וכתיב עליה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ולא חזינן נמי שנשרף נחושתו ולא חסרו מימיו, משום דלא היה לו גג למעלה. וכן פירש רש"י בחומש, שהיה עשוי כמו תיבה שאין לה שולים מלמעלה וגם מלמטה אלא הדפנות, וכשהיו חונים ממלאים אותן באדמה, ודוגמת כן ראיתי במכילתין סוף פרשת וישמע יתרו. ולהכי לא עביד מיניה קל וחומר, כי הצדדים אינם נחסרים, כי האש לא קרב אליהם. וראיה, דכתיב במזבח הזהב את גגו ואת קירותיו וגו' ולא במזבח הנחושת. ואע"ג שיש לומר שלהכי לא נכתב גג במזבח הנחושת, שאין תחתיו עץ כמו במזבח הזהב שהיה מצופה העץ, כדכתיב ויצף אותו זהב טהור את גגו ואת קירותיו וגו', ולהכי חידש הקל וחומר ותפס ממזבח הזהב, שאילו היה חסר קצת היה האש שולט בעץ תחת הציפוי ואפ"ה לא חסר, לא מסתבר, שאם כן היה לו גג כגיגית ששוליו הפוכים למעלה, והיה לו להזכיר הגג בפסוק אם אין תחתיו עץ. גם בק"ו לא הוזכר העץ דמזבח הזהב, אלא שהזהב של גגו לא חסר. ודבר זה היה יכול לומר נמי על מזבח הנחושת, אלא ש"מ שלא היה לו גג.

ומהשתא מתורץ מה שהיו רבותינו מתקשים על ענין מזבח הנחשת שהיה חמש על חמש, אמה מקום קרנות, ואמה מקום הילוך רגלי הכהנים לכל צד, ומקום המערכה אמה על אמה, וקי"ל (פסחים עד.) גבי ברזל חם מקצתו חם כולו, ואם כן איך היו הכהנים הולכים ורגליהם לא תכוינה ובגדיהם לא תשרפנה, ואם נס הוא, ליחשבי בהדיה עשרה ניסים, ודוחק לומר דניסים דקביעי לא קחשיב. ולפי שפירשתי שלא היה לו גג אתי שפיר. [ראבי"ה]

ילקוט ביאורים

לקט ביאורים ממשנת
ראשונים ואחרונים,
ערוכים בשפה בהירה וברורה

תוכן הביאורים ב. - ו.

ב.

ב:

ג.

ג:

ד.

ד:

ה.

ה:

ו.

ילקוט תוכן הביאורים כו: - כז. ביאורים

כז.

פרק ראשון - הכל חייבין

ב.

הטעם שפתח התנא במצות ראיה

הכל חייבין בראיה. הקשה בזכר לחגיגה, מפני מה פתח התנא במצות ראיה, הרי בתורה נאמרה קודם מצות חגיגה, וכן רבי קרא למסכתא זו מסכת 'חגיגה' מפני הטעם הכמוס עמו, וא"כ מדוע לא פתח התנא 'הכל חייבין בחגיגה' קודם. ותירץ, שכיון שמצות ראיית פנים נוהגת כבר בלילה[א], ואילו מצות הקרבת חגיגה נוהגת רק ביום לכך כתב התנא קודם מצות חגיגה. אך כתב שלפי הסוברים שאין מצות ראיה בלילה, צ"ל דמכל מקום כתב קודם ראיה כיון שקרבן ראיה היא עולה וכולה כליל והיא קודמת לחגיגה שקרבה שלמים[ב] דקיי"ל שעולה קודמת לשלמים.

חיוב נשים וקטנים בראיית פנים

הכל חייבין בראיה. ביאר רש"י, דהיינו במצות ראיה, שנאמר בפסוק (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון'[ג]. אך התוס' ביארו[ד], שהמשנה מיירי גם לענין קרבן ראיה[ה] וגם לענין ראיית פנים בעזרה, ורש"י דנקט בראיית פנים בעזרה נקט חדא דמשמע תרי - ולפטורא דכולהו אתא דאף בראיית פנים בעזרה פטירי וכל שכן בראיית פנים בקרבן[ו]. שכתוב בפסוק (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם' ולמדים מזה[ז] שיש חיוב להביא עולת ראיה כשבאים לביהמ"ק ברגלים, ולפ"ז הקטנים והנשים הפטורים מראיה, פטורים אף מראיית פנים[ח]. אמנם דעת הירושלמי שאף הפטורים מחובת קרבן ראיה[ט], חייבים בראיית פנים בעזרה[י]. דאמרינן בירושלמי (פ"א ה"א) שהמשנה מדברת דווקא בראיית קרבן, אבל בראיית פנים אפילו קטן חייב. ולמדו התוס' בשיטת הירושלמי שכשם שקטנים אף שפטורים מקרבן חייבים בראיית פנים כך כל הפטורים[יא] מקרבן חייבים בראיית פנים, כמו בהקהל האנשים והנשים והטף[יב].

ובחידושי הגרי"ז (ערכין ג: ד"ה הכל חייבין) העיר על דברי הירושלמי, איך שייך לחלק במצות ראיה עצמה בין ראיית פנים לראיית קרבן, כיון שהכל הוא מצוה אחת. ותירץ שבאמת חיוב הראיה שיש בקטן הוא חיוב ראיה מחודש שאינו נלמד מפרשת ראיה אלא מפרשת 'הקהל' וכיון שהמיעוט של קטן מראיה אינו מיעוט מיוחד לראיה לומר שהתורה כתבה שקטן פטור מראיה, אלא הוא מכח הדין הכללי שהקטן פטור מכל המצות וא"כ אפשר ללמוד ממצות הקהל שיש חיוב ראיה מחודש שאף קטנים מחויבים בו[יג].

אמנם הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב, שנשים פטורות ממצות חגיגה וממצות ראיה. ומשמע שדווקא נשים פטורות ולא קטנים. וכתב הרידב"ז (ירושלמי שם), שאפשר שהרמב"ם ס"ל כהירושלמי שלמדים ממצות הקהל לחייב בראיית פנים אף את אלו הפטורים מקרבן ראייה, אך מכל מקום לומדים רק על קטנים ולא על נשים. וטעם החילוק[יד], מפני שהרמב"ם ס"ל[טו] שאם אדם הגיע לביהמ"ק ולא הביא עמו עולת ראיה עובר גם על העשה של 'יראה כל זכורך' מפני שהלאו של 'לא יראו פני ריקם' הוא תנאי לעשה[טז]. וא"כ כשם שבהקהל הנשים חייבות כיון שהם שייכות לענין של הקהל שאמרה בה תורה (דברים לא יב) 'למען ישמעו ולמען ילמדו' ונשים באות לשמוע, כך גם בראיית פנים מי שנמצא בתנאי של 'ולא יראו פני ריקם' הוא נמצא בעשה של 'יראה כל זכורך' וכיון שנשים אינם בתנאי זה לכך הם פטורות אף מראיית פנים. אך קטנים כשם שבמצות הקהל אף שאינם בתנאי של 'למען ישמעו ולמען ילמדו' מכל מקום גזרה התורה שיבואו, כך גם בראיית פנים אף שאינם בתנאי של 'לא יראו פני ריקם' מכל מקום חייבים הם בראיית פנים, שלמדים ממצות הקהל בג"ש 'ראיה ראיה'[יז].

הלימוד למעט חרש

חוץ מחרש. כתב הרע"ב, שלמדים מהפסוק (דברים לא יב) 'למען ישמעו' שגם מי שאין לו שמיעה גמורה ואפילו חרש רק באזנו אחת פטור. והקשה בתוס' רעק"א שהרי בגמרא (לקמן ג.) מבואר שמהפסוק הזה ממעטים רק חרש לגמרי, וממה שכתוב בפסוק (שם שם יא) נגד כל ישראל 'באזניהם' ממעטים חרש באוזן אחד.

הטעם שכתבו חש"ו בלשון יחיד ונשים ועבדים בלשון רבים

ונשים ועבדים. בתוס' (ג: ד"ה נשים) העירו, מדוע שינה התנא בלשונו שבכולם כתב לשון יחיד 'חרש' 'שוטה' 'קטן' ובנשים ועבדים כתב לשון רבים[יח]. וכן מצינו בגמרא (נדה מ.) שדייקו מדוע שינה התנא לשונו. ותירצו שהכא כיון שאין הפטורים שווים שהפטור של חרש ושוטה הוא מחמת שהם פטורים מכל המצות והפטור של קטן הוא מפני שלמדים זאת מק"ו מאשה שאם אשה פטורה - קטנים לא כ"ש[יט], ולכן אין התנא מחויב לכתוב בהם אותו לשון. והקשה התוי"ט שהרי בגמרא (נדה שם) ודאי שהם שני ענינים[כ]. ובתוספות חדשים כתב שהטעם שנקט 'קטן' לשון יחיד הוא מפני שבהמשך המשנה מבואר איזהו קטן שפטור, ואם היה נוקט לשון רבים היה צריך להאריך הרבה בדיבורו.

ובתפארת ישראל כתב, שנשים ועבדים כיון שהם מצויין כתב אותם בלשון רבים, אבל בעלי מומין אינן מצוים ולכך נקט בלשון יחיד. וקטן וזקן שנקט בלשון יחיד הוא משום שלא כל הילדים והזקנים

א. **ועיין** לקמן שהארכנו בענין חיוב ראיית פנים בלילה. ב. **אך** כתב שכל זה רק אם נאמר שהמשנה עוסקת גם בראיית קרבן, אבל אם כפשטות רש"י שהמשנה עוסקת בראיית פנים (עיין בדבריו להלן) עדיין יקשה. ועיי"ש שהסיק שכל ג' המצות דהיינו עולת ראיה שלמי חגיגה ושלמי שמחה כולם צריכים ראיית פנים, ולכך פתח התנא בזה. ולפ"ז גם ביאר מדוע כתב התנא בסוף המשנה את מחלוקת ב"ש וב"ה בשווי קרבן חגיגה, עיי"ש. ג. **וכתב** החתם סופר, שרש"י הוכרח לפרש כן מדמרבה הגמרא חציו עבד וחציו בן חורין שחייב בראיה, לפי משנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו ולכך חשיב משוחרר ומחויב בראיה, והרי כתבו התוס' (לקמן ד. ד"ה לא) שלענין איסור לא הפקיעו אותו מרבו ולא מהני הפקעתם, וא"כ א"א לומר שהעבד מחויב בראיית קרבן כיון שע"ז עדיין הוא חצי עבד. כיון שהוא ענין 'איסור' של הבאת חולין בעזרה, וממשיכים ללמוד 'לה לה' מאשה שאין צד עבדות שבו חייב בזה. ועיי"ש מה שביאר בדעת הירושלמי. ד. **לדעת** ר"ת. ה. **וכן** כתב באוצר הגאונים בשם רב האי גאון שהמשנה עוסקת בחיוב קרבן. ו. **וכן** מוכח ברש"י (לקמן ע"ב ד"ה ולע"פ שהוא פטור) שמדובר בהדיא אף על קרבן ראיה. ז. **רש"י** שם. ח. **עיין** בתוס' שהוכיחו כן שהתלמוד בבלי חלוקים בזה על הירושלמי דלהלן. ובטורי אבן כתב להוכיח שלדעת הבבלי פטורים אף מראיית פנים, מהגמרא (ר"ה ו:) שהסתפק רבי זירא מה דין אשה באיסור בל תאחר, האם מכיון שאינה חייבת בראיה לא נאמר בה דין בל תאחר, או דלמא כיון שהיא מחויבת במצות שמחה נאמר בה דין בל תאחר. ואי נימא דאשה מחויבת בראיית פנים בעזרה א"כ מה הסתפק ר"ז הרי ודאי שמחויבת היא בבל תאחר כיון שמחויבת היא גם בראיית פנים. ט. **וראה** לקמן בד"ה נשים (בהערה שם) שבמעיין החכמה גרס בירושלמי להיפך, שאף הפטורים מראיית פנים חייבים בקרבן ראיה כיון שנשים חייבות בלא תעשה. י. **וראה** בטור"א (לקמן ו.) שהקשה עליו א"כ מדוע לא העלתה חנה את שמואל בכדי לקיים מצות ראיית פנים. יא. **ואף** נשים שפטורות מראיית קרבן חייבות בראיית פנים. כתב המשמרות כהונה שאין להוכיח מדברי הגמרא (לקמן ד.) שהקשו מדוע צריך פסוק 'את פני האדון' בכדי למעט עבדים תיפוק ליה שהוקשו לאשה. ולכאורה אם נאמר שהנשים חייבות בראיית פנים היה אפשר לומר שצריך מיעוט לעבדים שפטורים אף מראיית פנים. ומדלא תירצה הגמרא כן ע"כ שהבבלי סובר שהנשים פטורות אף מראיית פנים. ודחה, שאפשר שכיון ש'מזכורך' למדים למעט נשים מקרבן, והרי הפסוק 'את פני האדון' כתוב באותו מקום וא"כ משמע שאף על עבדים כל המיעוט הוא רק על הקרבן ולא על הראיה עצמה. שאל"כ היה צריך לכתוב הפסוק 'את פני האדון' במקום שנכתב חיוב ראיית פנים. יב. **וראה** בנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' נד) שהאריך בביאור פלוגתת הבבלי והירושלמי. יג. **ועיי"ש** שביאר את דברי התוס' (ד"ה הכל חייבין) מדוע הלימוד מהקהל הוא רק אסמכתא. יד. **וכן** כתב גם באור שמח (חגיגה פ"א ה"א). וביאר החילוק שקטנים לא שייך עליהם מצוות שהרי לאו בני דעה הם, וע"כ שלמדים מהקהל שאביו מחויב להביאם ולהביא עמהם קרבן, אך נשים כיון שאינם מחויבות בקרבן ודאי שגם אינם חייבות בראיה. טו. **וכן** ביאר הטור"א (חגיגה ג. ד"ה חוץ מחרש) בדעת הרמב"ם. טז. **אך** לדעת התוס' כתב הטור"א שס"ל שאין שייכות בין מצות ראיית פנים למצות קרבן, וממילא אין זה תנאי ועל כן אם למדים ממצות הקהל יש לחייב גם נשים בראיית פנים. יז. **ועיין** עוד מה שהוסיף בפירוש תוס' הרי"ד על הירושלמי להוכיח כדעת הרמב"ם. יח. **ומצינו** במשנה (ברכות פ"ג מ"ג) שכתבו כולם בלשון רבים, נשים ועבדים וקטנים. ומצאנו במשנה (ב"ק פ"ח מ"ד) שכתבו כולם בלשון יחיד, חרש שוטה וקטן וכו', העבד והאשה וכו'. תויו"ט. יט. **וע"ז** העיר התוי"ט שבגמרא מבואר שפטור קטן הוא מטעם שהוא כשוטה שפטור מכל המצות ולא מפני שלמדים זאת בק"ו מפטור אשה. ובתוספות חדשים כתב ליישב שאם לא היה ק"ו היינו למדים קטן שחייב ממצות הקהל בג"ש דראייה ראייה. כ. **שבגמרא** שם מובא שהעיד רבי יהודה בן בבא שממאנים את הקטנות, ושמשיאין את האשה על פי עד אחד, וע"ז מדייקת הגמרא מדוע בקטנות נקט לשון רבים ובאשה נקט לשון יחיד. וודאי ששם אין עניניהם שווים כלל.

פטורים אלא רק מי שאינו יכול לעלות, וממילא הם מועטים במינן, ולכך נקט בלשון יחיד.

לימוד פטור בנשים מפטור של טומטום ואנדרוגינוס

וטומטום ואנדרוגינוס ונשים. העיר השיח יצחק, שלכאורה לא היה התנא צריך לכתוב שנשים פטורות מראיה, שהרי אפשר ללמוד זאת בכ"ש מטומטום ואנדרוגינוס שהרי אף טומטום שיודעים שהוא ודאי זכר איתא לקמן (ד.) שהוא פטור מראיה וא"כ כ"ש שנשים פטורות. ותירץ שכתב התנא נשים ללמדנו שהעבדים שכתוב אח"כ במשנה הכוונה על מי שחציו עבד וחציו בן חורין כיון שעבד גמור הרי הוא כאשה[כא].

טעם בסדר כתיבת הפטורים במשנה

נשים ועבדים. כתב התפארת ישראל, שכל המשנה כתובה בלשון לא זו אף זו. שלא מיבעיא חרש ושוטה וקטן שאינם בני דעה ומצוה שהם פטורים, אלא אפילו טומטום ואנדרוגינוס שהם בני דעה ומצוה גם הם פטורים, ולא מיבעיא אלו שיש ספק בגופן[כב] ואין להם גם מי שיחייבם, שהם פטורים, אלא אפילו נשים ועבדים שאף שמחמת עצמן הם גרועים יותר מטומטום ואנדרוגינוס כיון שהם ודאי פטורים במצות עשה שהזמן גרמא ואילו טומטום ואנדרוגינוס הם ספק פטורים, אבל מכל מקום היה צד לחייבם אגב בעליהם ואדוניהם, קמ"ל שאף אלו פטורים. ולבסוף נקט חיגר וסומא שאף שחייבים בכל המצות מכל מקום במצות ראיה הם פטורים.

נשים שעלו לביהמ"ק האם חייבות בקרבן

נשים. וכתב בספר ברית משה (על הסמ"ג לאוין ש"ס), שכתוב בספר החינוך[כג] (מצוה תצ) שאין חיוב לנשים להביא קרבן אף אם באו לביהמ"ק. והקשה שהרי הלימוד שממעט נשים מראיה הוא מהפסוק 'יראה כל זכורך' וא"כ אף שנתמעטו מראיה מדוע התמעטו מהלאו של 'ולא יראו פני ריקם'. וכן הקשה במנחת חינוך (מצוה תפט אות ה)[כד]. אך כתבו שלפי דברי הירושלמי[כה] (פ"א ה"א) שסובר דכל הפטורים הנחשבים במשנה חייבים בראיית פנים רק פטורים מקרבן, חזינן אף דחייבים בראיית פנים איתמעטו מקרבן והלאו של 'ולא יראו פני ריקם' לא קאי עלייהו[כו], ומכל שכן לדידן דאינו חייב אף בראיית פנים אינו חייב בלאו הזה אף אם נכנסו[כז], ואף דלא קיימא לן כהירושלמי בזה דחייבות בראיית פנים, דבגמרא דידן משמע דמראיית פנים ג"כ איתמעטו כמו שכתבו התוס', עכ"פ בזה לא מוכח בגמרא להיפוך, וקיימא לן כהירושלמי עכ"פ דמותרים להכנס בעזרה ואין צריכים להביא קרבן כלל[כח].

הטעם שעבד משוחרר אינו נפטר מפני שאין לו קרקע

ועבדים שאינם משוחררים. משמע שעבד משוחרר חייב בראיה. הקשה בטורי אבן שבגמרא (פסחים ח:) כתוב שאדם שאין לו קרקע אינו עולה לרגל מפני שנאמר בפסוק (שמות לד כד) 'ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך', ובפשטות צריך שיהיה לו קרקע בארץ ישראל[כט], וא"כ גרים ועבדים שלא נטלו חלק בא"י אינם חייבים בראיה כיון שאין להם קרקע[ל]. ואף אם קנו קרקע מאחר כיון שהיא חוזרת ביובל לר"ל[לא] א"א לקרוא לזה 'מארצך'[לב]. ותירץ, שאפשר שיהיה לעבד קרקע באופן שנשא העבד בת ישראל והיא ירשה נחלה ואח"כ מתה וכמ"ד שהבעל יורש את אשתו מהתורה[לג], נמצא שיש לו קרקע בא"י[לד].

ובשפת אמת כתב ליישב, שכל מה שפטרה הגמרא (פסחים ח:) את מי שאין לו קרקע היינו רק מלעלות לרגל וכלשון הפסוק 'בעלותך', אבל באמת אם הוא נמצא בירושלים צריך להראות פניו בביהמ"ק[לה] וכמש"כ 'יראה כל זכורך'. ולפ"ז אפשר לומר שעבד משוחרר וגר ג"כ שייכין בראיה בזמן שנמצאים בירושלים. ועוד כתב ליישב ששייך שיהיה לעבד משוחרר קרקע כשקנה בית בבתי ערי חומה שאינו חוזר ביובל[לו].

דין מי שאין לו קרקע

ולהלכה מי שאין לו קרקע. בתוס' (ד"ה חוץ) מבואר, שמי שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל. אך הרמב"ם לא הביא דין זה. ובמשנה למלך (חגיגה פ"ב ה"א) תמה על הרמב"ם בזה, וכתב שבדברי התוס' משמע שהיא הלכה פסוקה, וא"כ מדוע הרמב"ם לא הביא דין זה. ובשאלת יעב"ץ (שו"ת ח"א סי' קכז) כתב שהרמב"ם ס"ל שדברי ר' אמי שאומר בפסחים (ח:) שכל אדם שיש לו קרקע עולה לרגל וכל שאין לו קרקע אינו עולה אינם להלכה, כיון שאם מי שאין לו קרקע פטור מדוע הוצרכו ללמוד שעבדים פטורים מדכתיב 'את פני האדון ה'' והרי תיפוק ליה

כא. ואף שבגמרא (לקמן ד.) דייקו דין זה ממה שכתוב עבדים 'שאינם משוחררין' מכל מקום גם מזה אפשר לדייק כן, וגם זה מדויק בגמרא (שם) שכשהביאו הלימוד מלשון התנא 'עבדים שאינם משוחררים' לא הביאו רק תיבות אלו, אלא כתבו דיקא נמי דקתני 'נשים ועבדים שאינן משוחררין' ולכאורה תיבת 'נשים' מיותרת היא, וע"כ שגם מזה מדויק שמדובר בחציו עבד וחציו בן חורין. **כב. אך** בטו"א כתב שאין הטעם שטומטום ואנדרוגינוס פטורים מפני שהם ספק נשים, שהרי אמרו בגמרא שגם טומטום שביציו מבחוץ שהוא ודאי זכר הוא פטור. וכן אנדרוגינוס אף למ"ד שהוא בריה בפני עצמו הוא פטור. **כג. וכן** הוא בספר המצות לרמב"ם (לאוין קנו). **כד. והביא** ראיה שבגמרא (קידושין כט.) מובא שבכל המצות לא תעשה נשים חייבות חוץ מבל תקיף וכו', ולא מוזכר שם הלאו של 'ולא יראו פני ריקם' שהנשים פטורות בו. וממילא משמע שהם חייבות בו, שאם באו לביהמ"ק יצטרכו להביא קרבן. **כה. הובאו** דבריהם בתוס' ד"ה הכל חייבים. **כו. אמנם** במעיין החכמה (הובא בברית משה) ס"ל שודאי שנשים עוברות על הלאו של 'ולא יראו פני ריקם', ולכך הגיה בירושלמי שצ"ל 'במה דברים אמורים בראיית פנים אבל בראיית קרבן הכל חייבים'. **כז. ויל"ע** לפי דברי הטו"א (הובאו דבריו לעיל) שביאר שהרמב"ם ודאי לא ס"ל כהירושלמי משום שס"ל שהבאת הקרבן הוא תנאי לעשה של 'יראה כל זכורך' וא"כ לא שייך שיהיה חיוב להגיע לרגל בלא הבאת קרבן, וא"כ לא שייך ליישב כן את דעת הרמב"ם. **כח. וראה** עוד בשעה"מ (עכו"ס פי"ב ה"ג) שתמה על דברי הגמרא (לקמן ד.) שהקשו מדוע צריך מיעוט של 'זכורך' למעט נשים תיפוק ליה שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא. וקשה שהרי במצות ראיה יש גם איסור לאו של 'ולא יראו פני ריקם' ונשים חייבות במצות לא תעשה, וא"כ אלמלא המיעוט של 'זכורך' הו"א שמכיון שחייבות בלאו של 'ולא יראו פני ריקם' ולמדים שכל שישנו בלא יראו פני ריקם ישנו ביראה כל זכורך, הנשים יהיו חייבות במ"ע זו. וכתב שם שצ"ל שדברי החינוך שנשים פטורות אף מן הלאו של 'ולא יראו פני ריקם' נאמרו לאחר המיעוט של 'זכורך'. ובמצפה איתן כתב ליישב הקושיא שמה שנשים חייבות בלא תעשה שהזמן גרמא הוא משום שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. ובגמרא (תמורה ג:) איתא שכל זה דווקא בלאו שיש בו מעשה אבל לאו שאין בו מעשה לא, [ולכך צריך שם פסוק לרבות אשה לדין תמורה] ולפ"ז אפשר לומר שאף לאו של 'ולא יראו פני ריקם' הוא לאו שאין בו מעשה ולכך לא צריך פסוק לפוטרן מאיסור לא תעשה זה. **כט. אמנם** בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קכז) מסיק שאין צריך שיהיה לו קרקע דווקא בא"י, אלא אפילו אם יש לו קרקע בחו"ל ג"כ חשיב בארצך. **ל. אמנם** באגרות משה (או"ח ח"ג סי' קיג) כתב שודאי לדין עליה לרגל אי"ז תלוי אם יש לו חלק בארץ, והראיה שהרי ר"י בן בתירא היה לו חלק בארץ ומ"מ כתבו התוס' (פסחים דף ג.) שהיה פטור מראיה משום דלא היה לו קרקע. אלא על כרחך צריך לומר שהקרקע שצריך בכדי לחייבו בעליה לרגל הוא תלוי במציאות של אותה שנה שאם אין לו קרקע שיחמדו אותה ממנו פטור, ולכן כיון שריב"ב מכר את שדהו הרי אין לו קרקע שיחמדו אותו, וא"כ גר ועבד משוחרר שקנו קרקע חייבים לעלות לרגל שהרי יש להם קרקע שיחמדו אותה מהם. ואין זה דומה לוידוי מעשר וביכורים שאין מתודין מפני ששם תלוי אם יש להם חלק בארץ, כיון שכתוב בפסוק 'אשר נתת לנו'. ועיי"ש שהקשה שמכל מקום לר"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לכאורה א"א לקרוא לזה 'בארצך'. אך לבסוף הסיק שאף אם נאמר ששכירות בעלמא לא נחשב 'בארצך' אבל מכל מקום קנין בקרקע אף בזמן שהיובל נוהג חשיב 'בארצך'. **לא. שאמר** (גיטין מח.) שהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, כיון שקנין פירות לאו כקנין גוף מביא ביכורים ואינו קורא. והטעם שחייב להביא מפני שקרינן ביה 'מארצך', ומשמע שכיון שחוזר אליו ביובל נחשב הדבר 'לארצך' וא"כ לקונה אי"ז נחשב 'ארצך'. **לב. אך** במנח"ח (מצוה תפט אות ו) חלק על זה, וכתב, שודאי מי שקונה קרקע לזמן לכו"ע קנין פירות כקנין הגוף ואף בזמן שהיובל נוהג. **לג. ואין** השדה חוזרת ביובל (בכורות נב:). **לד. אך** הקשה א"כ מדוע הגמרא (לקמן ד.) לומדת מהפסוק על חציו עבד וחציו בן חורין שאינו חייב לעלות לרגל, והרי חצי עבד אינו יכול לישא בת ישראל וא"כ לא יתכן שיהיה לו קרקע בא"י וללא המיעוט של 'פני האדון ה'' אינו מחויב בעליה לרגל מחמת שאין לו קרקע. ותירץ שצריך את הלימוד לזמן שאין היובל נוהג כגון לאחר שגלו שבט ראובן ושבט גד, או בזמן בית שני שלא נהג יובל מדאורייתא שאין כל יושביה עליה, דעל זמן זה צריך מיעוט מהפסוק לפוטרו מראיה. אך בדבר אברהם (ח"א סי' ה בהגה"ה) כתב ליישב שאפשר שיהיה חציו עבד וחציו בן חורין שירש מאביו קרקע, ובאופן שנולד מחציה שפחה וחציה בת חורין שבא עליה ישראל, ונמצא שחצי בן חורין שלו מתייחס אחר אביו, וחציו עבד שלו אין לו יחס, וממילא יכול לרשת את אביו, ואף שאמרינן (תוס' גיטין מג. ד"ה ולי) שכל מקום שאינו בר קידושין אין בנו מתיחס אחריו, מכל מקום כיון שאביו יש לו קידושין במקום אחר אפשר שהתייחס אחריו. **לה. וכן** כתב באבני נזר (שו"ת או"ח סי' שלו) ולפ"ז יישב מדוע לא מנתה המשנה גם את מי שאין לו קרקע שפטור מעליה לרגל, מפני שבמשנה מנוים רק אלו שגם אם הם נמצאים בירושלים הם פטורים מליראות בביהמ"ק, משא"כ מי שאין לו קרקע פטור רק מלעלות אבל אם נמצא בירושלים חייב. ועיי"ש שביאר טעם הענין. אך כתב שבדעת התוס' (ד"ה חוץ) שכתב שאין למדים מן הכללות שהרי התנא שייר מקמץ ובורסי ומי שאין לו קרקע, ומשמע שאותו פטור שיש למקמץ ובורסי יש גם למי שאין לו קרקע, והוא פטור גמור שאם אם הם נמצאים בירושלים הם פטורים מליראות בביהמ"ק. **לו. וכל** דברי ר"ל שבזמן שהיובל נוהג מביא ואינו קורא היינו דווקא בשדה שלא שייך שיהיה שלו לגמרי. [ואף אם קנה בית בבתי ערי חומה

שאין להם קרקע. ובצל"ח (פסחים ח: ד"ה כדר' אמי) כתב שודאי שרב (שם) חלק על דרשת ר' אמי שלשיטתו צריך את הפסוק 'בארצך' לדרשה אחרת. וביותר שהרמב"ם שפסק להלכה שקנין פירות לאו כקנין הגוף וא"כ לא שייך שיהיה גר שיהיה לו קרקע[לז]. ובפרשת הקהל כתוב בפסוק (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך' הרי מבואר שהגרים מצווים במצות הקהל, וא"כ מוכח שבדין הקהל אין חיוב שיהיה לו קרקע, וא"א לומר שבאמת להתחייב בראיה צריך שיהיה לו קרקע, אבל במצות הקהל אי"צ שיהיה לו קרקע, שהרי בגמרא (קידושין לד.) מבואר שצריך מיעוט 'זכורך' ללמדנו שנשים פטורות ממצות הקהל ואף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא מכל מקום היה אפשר ללמוד זאת מפרשת הקהל שהם מחויבות בו ולכך צריך מיעוט, הרי שכל מי שמחויב במצות הקהל מחויב גם במצות ראיה.

מהו השיעור לפטור את מי שאינו יכול לעלות ברגליו

ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. ביאר רש"י דהיינו מירושלים לעזרה.

הקשה במירא דכייא שהרי ברש"י לקמן (ד: ד"ה מפנקי) כתב שאלו שאינם יכולים לילך בלא מנעל גם פטורים מלעלות לרגל, כיון שבהר הבית אסור ללכת במנעל. וא"כ כיצד כתב כאן שהשיעור הוא מירושלים והרי בירושלים אין איסור לילך בנעלים, ובגמרא משמע שהפטור שנאמר באינו יכול לעלות הוא על מי שאינו יכול לילך את השיעור האמור. ותירץ שמה שאמרו מירושלים לעזרה הוא לאו דווקא אלא הכונה הוא מהר הבית לעזרה. והיינו שקודם עולה תחתית הר הבית ושם חולץ נעליו[לח]. ובזכר לחגיגה כתב ליישב, שבאמת חיוב הקטן תלוי אם יכול לעלות מירושלים עד העזרה, ורש"י השמיענו שאפילו אם יכול לבוא מירושלים להר הבית בלא משענת אלא שאינו יכול לילך מהר הבית לעזרה בלא מנעל הוא פטור[לט], וכן אם יכול לילך מהר הבית לעזרה בלא מנעל אלא שאינו יכול לעלות מירושלים להר הבית ג"כ פטור. והכל תלוי בשניהם. והרבותא בגמרא לומר שלא נאמר שהדבר תלוי רק מירושלים להר הבית מפני שכתוב 'בעלותך לראות' ואם יכול לעלות להר הבית חייב, לכך ריבו שאם מפונק הוא שאינו יכול לילך בלא מנעל הוא גם פטור.

חיוב הקטן בראיה

איזהו קטן. כתב רש"י שמכאן ואילך אף שאינו מחויב מן התורה לעלות לרגל מכל מקום הטילו חכמים על אביו ועל אמו[מ] לחנכו במצות.

ובתוס' כתבו שלדעת רש"י[מא] כל חיוב הקטן הוא רק לעלות לרגל אבל לא להביא קרבן[מב]. אך התוס'[מג] למדו שאף לחיוב קרבן יש לחנכו[מד] ויקריבו הקרבן כקרבן נדבה[מה]. עכ"פ מבואר בדבריהם שכל חיוב הקטן הוא רק חיוב חינוך מדרבנן[מו].

אך במרומי שדה[מז] כתב לדייק מלשון הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג) שכתב ש'כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו ולהראות בו כדי לחנכו במצות שנאמר 'יראה כל זכורך'', וממה שלמד זאת מהפסוק 'יראה כל זכורך' משמע שהוא חיוב מן התורה. וכן משמע בירושלמי שהביא התוס' (ד"ה הכל חייבין) שאף הקטנים נכללים בפסוק 'יראה כל זכורך' שחובה על האב מדאורייתא להביא את בניו הקטנים לעליה לרגל[מח].

ובדעת רש"י יש להקשות, שאם ס"ל שהקטן אינו מביא קרבן, א"כ כיצד מחנכים אותו לעלות לרגל, והרי העולה לרגל ואינו מביא קרבן עובר איסור. ותירץ השפת אמת שלמצות חינוך מותר לעשות כן, וכן כתבו התוס' (פסחים פח. ד"ה שה) שאפילו שיש איסור להאכיל פסח שלא למנויו וקטן אינו יכול להיות מנוי מכל מקום בכדי לקיים מצות חינוך מותר להאכיל לקטן[מט].

קטן שאינו יכול לעלות מעירו לירושלים

ולעלות מירושלים להר הבית. ובירושלמי הסתפקו מהיכן מודדים בירושלים, האם מהחומה או מהבתים, ותני שמואל שמודדים מן השילוח שהוא אמצע העיר, ומשמע לפ"ז[נ] שאם יכול לעלות מירושלים להר הבית אלא שאינו יכול לעלות מעירו לירושלים מחויב בראיה. אך בתוס' (ע"ב ד"ה ומי) כתבו שאף מי שאינו יכול לעלות מעירו לירושלים פטור מן הראיה. ובחזו"א (סי' קכט ס"א-ג) דן האם שיעור העליה להר הבית הוא שיעור המחייב דהיינו שאם הוא קטן שאינו יכול לעלות את הר הבית אינו בר חיוב מצות ראיה כלל, ולפ"ז אף אם ימצא שם וכגון שיביאוהו על הידים לעזרה, מ"מ יהיה פטור. או שהדין הוא שאם

ונפל הבית אינו יכול להפכו לשדה, כיון שקיי"ל (ערכין לג:) שאין עושים עיר שדה]. **לז. אמנם** מקושיא זו חזר בו למסקנא ששייך באופן שגר נשא בת ישראל והיה לה קרקע ונולד להם בן ומתה האשה וירשה הבן, ואח"כ מת הבן וירש אותו אביו הגר, נמצא שיש לו קרקע. אבל מכל מקום כתב שודאי רב חולק על רב אמי ואינו דורש דרשה זו להצריך קרקע בכדי להתחייב במצות ראיה. **לח. ועיי"ש** שכתב שעזרה והר הבית היינו הך דאינו יכול לעלות לעזרה עד שיעלה להר הבית. **לט. ואם** תקשה כיצד יתכן שדרך ארוכה כל כך יכול ללכת ואילו הדרך הקצרה אינו יכול, כתב שאפשר שהוא מעונג שע"י ההליכה קשה עליו להמשיך לילך. **מ. ובמגן** אברהם (סי' שמג סק"א) כתב שאין האם חייבת במצות חינוך. וראה בגליון מהרש"א שהעיר כן. ועיין בברכי יוסף (או"ח סי' שמג סק"ז) שהאריך בזה וכתב שבפשטות זה מחלוקת ראשונים, [וראה בתרומת הדשן סי' צד מה שכתב בזה] אך למסקנא מסיק כדעת המג"א. אך בקרן אורה (נזיר כט.) כתב שהאם חייבת לחנך את בנה במצוות חיוביות. (וע"ע באורח מישור נזיר כט. שהאריך בזה). ובקהילות יעקב (סוכה סי' ב) כתב שהחיוב על האם אינו לחנך את בנה מחמת שהיא מחויבת לחנכו, אלא מכיון שאף על הקטן יש חיוב מדרבנן לקיים את מצוות התורה לכך האם מקיימת מצוה בזה שהיא מחנכת את בנה שיעשה את המצווה עליו, עיי"ש. ובאור הישר כתב לבאר דברי רש"י שכוונתו שאם יש לו אב החיוב הוא על האב, ואם אין לו אב החיוב הוא על האם. עיי"ש. **מא. וכתב** המשנה למלך (חגיגה פ"ב ה"ג) שבדעת הרמב"ם מוכח שס"ל כרש"י, שלא הביא דין זה שהאב מביא קרבן על בנו. וביותר שלפי התוס' הקרבת קרבן זו נעשית רק למחרת היו"ט כיון שנדרים ונדבות אינם קרבים ביו"ט. **מב. וראה** במהרש"א שכתב שאף שדברי רש"י נאמרו ברישא של המשנה על 'הכל חייבין' שמדובר בראיית פנים, ולא דיבר כלל על פטור קטן. מכל מקום מוכח שהמשנה מדברת בראיית פנים כיון שכתבה המשנה 'איזהו קטן' וכו' ומשמע שמדובר על הקטן שדיברה המשנה בתחילה וע"ז אמרו כל שאינו יכול לילך, ומבואר שמדובר על ראיית פנים בעזרה. [וציין בגליון מהרש"א שדיוק זה כבר כתבו התוס' ד"ה הכל חייבין בתו"ד]. ובשיח יצחק וכן בשפת אמת ובמים חיים (להפר"ח) כתבו שיש להוכיח כן מדברי רש"י (ד"ה נ"ש אומרים) שכתבו שגדול הבא להיראות צריך להביא עולה וכו', ומוכח שרק בגדול שייך שיביא קרבן, ובקטן לעולם לא שייך שיהיה חייב להביא קרבן. ותמהו על המהרש"א שנדחק בזה. **מג. וכן** כתב המאירי, שכל החייבים בראייה חייבין בקרבן וכל שפטורים מראיה פטורים מן הקרבן. **מד. והקשה** בספר אור הישר כיצד יכול הקטן להביא עולת ראיה והרי קטן אין לו דעת להפריש (תמורה ב:), ובגמרא (ערכין כא.) משמע שבקרבן אין אדם יכול להפריש בשביל חבירו. וכתב ליישב ששייך באופן שירש הקטן קרבן עולת ראיה, שבקרבן בעלמא מקריבים כזה קרבן רק אינו טעון סמיכה וע"ז השמיענו המשנה שבעולת ראיה הוא פטור, והטעם מפני שאין מביאים לכתחילה קרבן שאין סומכין עליו. אך ראה בספר עקבי אהרן שכתב שבגמרא שם משמע להיפך, שלולא הטעם שאין אדם חפץ להתכפר בדבר שאינו שלו, היה מועיל דעת חבירו להפריש בעבורו. וא"כ כיון שקטן אינו יכול להביא כלל הקרבן בלא שאחר יפריש בעבורו אנן סהדי שניחא ליה שיפרישו בשבילו. **מה. שאינו** קרב ביו"ט אלא רק לאחר יו"ט, ועיי"ש שדנו מדוע יש לו תשלומין והרי אינו יכול ליקרב ביום הראשון. ועוד כתבו שאף שהקטן אינו סומך (מנחות נג.) וא"כ אי"ז חינוך גמור לקרבן ראייה שצריך סמיכה, מכל מקום דמיא לחינוך, עיי"ש. אך בריטב"א (סוכה ג: ד"ה א"ר יהודה) כתב שלמדים מהמעשה שם שכשמחנכין את הקטן למצות יש לחנכו שיעשה המצוה בהכשר גמור כגדול. ועיין במשנ"ב (סי' תרנח ס"ק כח, ובשעה"צ ס"ק לו) שהביא דעות האם שייך חינוך לעיקר המצות בלא פרטי המצוה, וכגון ליתן לקטן לצאת ביום הראשון של סוכות בלולב שאול. וע"ע במשמר הלוי שכתב שלכאורה מוכח בדברי התוס' שאין מביאים עולת ראיה מן העוף, ודלא כהרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שס"ל שיכול להביא עולת ראיה מן העוף. כיון שאם היה יכול להביא מן העוף היו יכולים לחנך הקטן להביא עוף שאינו צריך סמיכה אף אצל גדול המביאו. אך אפשר לדחות שהתוס' באו לומר את הדין שיכול הקטן להביא אף בהמה. [וראה במשנה למלך (חגיגה פ"א ה"א, ובהל' פ"ג ה"י) בענין עולת ראיה מן העוף]. **מו. ויל"ע,** שאליבא דר"ת שאף לפירש"י המשנה עוסקת גם בראיית פנים וגם בראיית קרבן, היה מקום לומר שאף החיוב הוא על הבאת קרבן. **מז. וכן** מובא גם בספר העמק שאלה (שאילתא קלו סק"ג). ועוד האריך בזה טובא במשנת יעב"ץ (סי' מג). ועיי"ש שדייק בלשון הרמב"ם שהחיוב הוא על האב, ובכל מצות חינוך הוכיח שהרמב"ם ס"ל שהוא חיוב על הבן מדין חינוך וא"כ מוכח שהוא דין אחר מכל דין חינוך, והוא דאורייתא. **מח. וכן** כתב בשיח יצחק לדייק מדברי הירושלמי שכתב בריש פירקין שיש לימוד מיוחד לרבות קטנים ולמעט חרש, והקשה הירושלמי מדוע מרבים קטנים מכל זכורך וממעטים חרש מלמען ישמעון וכו', ועוד הביא שם פלוגתת ב"ש וב"ה איזהו קטן וקאמר שמקרא אחד הם דורשים וכו', ומשמע מכל הני שלדעת הירושלמי הוא חיוב מדאורייתא. **מט. וכן** למד בדברי התוס' במג"א (סי' שמג סק"ג). אך רעק"א (דו"ח מערכה ח ד"ה אולם) הקשה שודאי א"א לומר שמשום מצות חינוך התירו לעבור על איסור דאורייתא של אכילת פסח שנשחט שלא למנויו. ולכך פירש שכוונת התוס' לומר שמותר לקטן להתחבר בשעה שהולכים לאכול ואף שאינו מנוי. ובשלמי נדרים (נדרים לו. ד"ה תוס' ד"ה א"ר זירא) משמע ג"כ שאין כוונת התוס' לומר שמותר בשביל מצות חינוך לעבור על איסור תורה. אך במנחת חינוך (מצוה ז אות כ) כתב שבכל דבר שסיבת האיסור לקטן הוא מחמת קטנותו מותר מדין חינוך להאכילו, [ולכן כתב שאין להאכיל לקטן קרבן פסח שנתבשל אחר שצלו אותו אף שהדין הוא שיצא ידי חובת אכילה מכל מקום בגדול יש בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה, וא"כ אף קטן כיון שלא קטנותו גרם לו האיסור לא נאמר ההיתר של תוס']. עיי"ש. **נ. כיון** שאל"כ אינו מובן מה השאלה מהיכן מודדים שהרי אף

אינו יכול לעלות לעזרה הוא פטור מראיה, אבל אם יביאוהו לשם יהיה חייב. וכתב שלפי דברי התוס' שאף באינו יכול לבוא מעירו לירושלים פטור משמע כהצד השני, ולכך אם יביאוהו לעזרה יהיה חייב. אך אפשר לפרש שבאמת הוא שיעור, ולפ"ז אף אם אינו יכול לבוא מעירו לירושלים, אבל יכול לעלות מירושלים להר הבית חייב. אלא שאפשר שאין בזה דין חינוך להביאו לירושלים[נא].

להיכן החיוב לעלות, ומדוע נקט התנא 'הר הבית'

ולעלות מירושלים להר הבית. כתב רש"י[נב], דהיינו מירושלים לעזרה[נג].

וביאר התוי"ט, שעיקר חובת הראיה הוא לעזרה, וכן כתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א)[נד]. והטעם משום שהעזרה הוא במקום חצר המשכן והוא הנקרא מחנה שכינה, וזהו הנקרא 'את פני ה''. ולכן חובת הראיה היא לשם. אבל הר הבית הוא כנגד מחנה לויה, אין לשם חובת ראיה. והטעם שהמשנה כתבה שיכול לעלות להר הבית מפני שאם הקטן יכול לעלות להר הבית שהוא נמצא בשפוע ההר ממילא כבר יכול הוא לעלות גם במעלות[נה] העזרות[נו].

ובירושלמי (פ"א ה"א) הסתפקו האם חיוב ראייה הוא להר הבית או לעזרות. והביאו לפשוט מדברי התוספתא שכתבו שהטמא פטור מן הראייה מדכתיב 'ובאת שמה' 'והבאתם שמה', והרי טמא מת מותר להכנס להר הבית, וע"כ שחיוב ראיית פנים הוא לעזרה ששם אין טמא מת רשאי להכנס.

ובשיח יצחק כתב שלדעת רש"י שאין חיוב קרבן בקטן, אפשר לומר שנקט התנא להר הבית ולא לעזרה להשמיענו שאין תכלית חינוך הקטן להקריב קרבן אלא לראיית פנים בלבד שיתראה במקום המקודש ואף שלא יהיה ראוי להקריב קרבן, ולכך נקט 'הר הבית' שהוא מקום שאין ראוי להקריב קרבן[נז]. ואף לדעת התוס' אפשר לומר שכיון שעיקר המצוה הוא לבוא ביום הראשון של חג לביהמ"ק, וביום הראשון אף לדעת התוס' אין הקטן מקריב את הקרבן לכך אמרו שבא להר הבית כיון שעיקר ביאתו הוא לראיה ולא להקרבה ולכך נקט מקום שאינו מקום הקרבה.

מה למדים מהפסוק 'שלש רגלים'

שנאמר 'שלש רגלים'. ביאר רש"י, שלמדים מזה שהראוי לעלות ברגליו חייב. וכיון שאפילו גדול שאינו יכול לעלות ברגליו פטור לכך גם קטן לאו בר חינוך בזה. וביאר במנחם משיב נפש [בשם היד דוד] שהוצרך רש"י לזה מכיון שהוקשה לו שהרי אף קטן שיכול לעלות ברגליו כל חיובו הוא רק מדרבנן וא"כ כיצד אפשר לומר שבא הפסוק למעט קטן שאינו יכול לעלות ברגליו, ולכך כתב רש"י שעיקר קרא בא למעט גדול שאינו יכול לעלות ברגליו, אלא שב"ה ס"ל שאף בחינוך אין חייבים במקום שגדול כה"ג פטור.

מדוע לא תירצה הגמרא שבא לרבות ערל

הכל לאתויי מאי. הקשה הטורי אבן, מדוע לא נאמר שבא לרבות ערל שחייב בראיה, ולאפוקי מדעת ר"ע (לקמן ד:) שס"ל שערל הרי הוא כטמא ואינו מחויב לעלות לרגל. ותירץ שאף לדעת רבנן החולקים על ר"ע ערל פטור, מכיון שהוא מאיס. וכן משמע בגמרא (יבמות עב:)[נח]. ובפורת יוסף כתב ליישב שהגמרא למדה שהתנא בא לרבות מעין אותם אלו השנויים במשנה וכגון חציו עבד וחציו בן חורין או חיגר או סומא, אבל לא ערל שאינו מוזכר כלל במשנה, שהרי כבר כתבו התוס' (ד"ה חוץ) ששייר התנא כמה דברים[נט].

מדוע לא העמידה הגמרא שבא לרבות קטן שהגדיל

לאתויי חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני. הקשה בזכר לחגיגה, מדוע לא העמידה הגמרא שהיה קטן ביום הראשון והגדיל[ס] ביום השני[סא]. וכתב להוכיח מכח קושיא זו שבקטן שהגדיל אף המ"ד שכולן תשלומין לראשון יודה שחייב בראיה, ודווקא בגדול שהיה עליו חיוב ראיה אלא שהיה חיגר או שאר אונים ונפטר הוא אין לו תשלומין בשני. אבל קטן שלא היה בכלל בר חיוב בראשון ונמצא שלא פטרה אותו התורה כלל מהחיוב אלא שעדיין לא הגיע לחיוב, הוא ודאי יהיה חייב כשהגדיל בשני. ולכך אין לומר שזה בא התנא לרבות כיון שהוא מילתא דפשיטא שיהיה חייב. עוד כתב שלדעת הירושלמי (הובא בתוס' ד"ה הכל) שאף קטן חייב לכה"פ בראיית פנים א"כ א"א לומר שמדובר בקטן שנתגדל כיון שהוא היה מחויב על כל פנים בראיית פנים.

האם יש תשלומין לראיית פנים

לאתויי חיגר ביום ראשון. שצריך להביא קרבן בשאר ימים. הקשה הטורי אבן על דברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב שדין ראיה בעזרה הוא ביום הראשון ואז יביא עמו קרבן, ואם בא בעזרה ולא הביא קרבן יביא בשאר ימות הרגל, ומשמע בדבריו שאין דין תשלומין לראיית פנים, וא"כ אדם שאינו מחויב בראיית פנים ביום הראשון אין לו תשלומין, וקשה ע"ז שהרי חיוב קרבן ראיה תלוי בדין ראיית פנים, וכמו שמשמע בפסוק (שמות כג טו) 'ולא יראו פני ריקם', וא"כ כל חיוב תשלומין לקרבן ראיה הוא רק לאדם שהיה בראיית פנים בר חיוב, אבל אם לא היה בר חיובא בראיית פנים אינו חייב גם בקרבן ראיה, וא"כ כיצד אמרינן בגמרא 'הכל לאתויי חיגר ביום הראשון' והרי כיון שאינו מחויב בראית פנים, אף אין לו תשלומין[סב] לקרבן ראיה שלו[סג]. והוכיח הטו"א שא"א לומר שפטור חיגר הוא רק מקרבן ראיה מפני שהמיעוט שממנו למדים למעטו כתוב בפרשת חגיגה ולכך למדים רק קרבן מקרבן ולא ראית פנים מחגיגה. כי א"כ לא היה אפשר בגמרא (לקמן ג.) ללמוד לפטור חיגר ברגלו אחת, ובעלי קבין, ממה שכתוב 'רגלים' בחגיגה, ו'פעמים' בראיה. מכיון שצריכים את שני הפסוקים לגופם, אחד לחגיגה ואחד

אם מודדים מהשילוח והוא אינו יכול לבוא מהחומה ג"כ פטור. **נא. ועיי"ש** שכתב שדעת הרמב"ם משמע כדעת התוס'. **נב. וכן** הביאו התוס' לקמן (ג:). **נג. וראה** בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרלט) שדייק מדברי המשנה שהר הבית היה גבוה יותר מירושלים, והקשה שכיום אנו רואים בעינינו שירושלים גבוהה יותר מהר הבית [לבד מצד דרום שנמצא שם עמק יהושפט] וביאר שהטעם בזה הוא מפני שהגוים שכבשו את הר הבית החריבוהו עד היסוד ורצו שיהיה נמוך יותר ממקום תפלתם, ומכיון שהיה העפר שם תיחוח כשהיו יורדים גשמים היו שוטפים העפר משם ולכך הונמך מאד הר הבית. עוד כתב שכיון שגם ירושלים עצמה נחרבה הרבה פעמים וכשהיו בונים לא היו מפנים את החורבות אלא בונים עליהם לכך גבהה ירושלים הרבה, עיי"ש. **נד. וכן** משמע בגמרא (לקמן ז.) שמצות 'ראיון' הוא ראיית פנים לעזרה. **נה. ודייק** הרש"ש מדבריו שהר הבית הוא עד החיל, שהרי משם מתחילות המעלות לעזרה והיה בנוי כולו בשפוע והקשה עליו שבגמרא (יומא טז.) מוכח שמודדים את גובה קרקע ההיכל ביחס לגובה קרקע הר הבית רק לפי מספר המעלות שנמצא ביניהם. **נו. ובעין** זה כתב גם בפני משה (פ"א ה"א). ובתפארת ישראל (יכין אות יא) כתב שהמשנה באה להשמיענו שאף שהטעם שאינו יכול לעלות הוא רק מפני שהעליה קשה עליו ולא מפני שהמקום רחוק, ג"כ פטור מראיה. **נז. ובאור** שמח (בית הבחירה פ"ו ה"י) הביא מכאן ראיה לדעת הרמב"ם שיכולים למשוך את העזרה על פני כל שטח הר הבית, שלכך כתב התנא שיעלה להר הבית מכיון שרשות ביד ב"ד להוסיף כמה שירצו על כל שטח הר הבית. **נח. אמנם** בתוס' שם (ד"ה הפסח) ביארו בתירוץ השני, שדברי הגמרא שערל מאיס, הוא לפרש דברי ר"ע, מדוע עשה ערל כטמא. אבל אליבא דרבנן ערל חייב בראיה, ולדבריהם אכן יקשה מדוע לא כתבה הגמרא שהמשנה באה לרבות אליבא דרבנן שערל חייב לעלות לרגל. **נט. עוד** כתב ליישב שא"א לומר שמרבה בלשון חייבים על ערל, כיון שאין בזה כ"כ חידוש, שהרי אף לפי ר"ע שהוא כטמא אבל מכל מקום הוא היה מחויב כל הזמן למול את עצמו ולעלות לרגל, ואף אם מדובר בערל שמתו אחיו מחמת מילה ג"כ עדיין נחשב שהוא מחויב למול ולעלות אלא שמחמת פיקוח נפש הוא פטור. ולכך לא שייך לומר שמרבין אותו בלשון הכל חייבין. **ס. היינו** לאו דווקא לגדול בן י"ג, אלא לגדול המחויב בראיה כדאיתא בהמשך המשנה. **סא. והתינח** חרש ושוטה לא קשה כיון שאין דרך שהם יתרפאו, אבל קטן הרי ודאי שיגדל. **סב. וכל** המחלוקת בגמרא האם כל השבעה ימים הם תשלומין זה לזה או תשלומין לראשון היינו רק לגבי קרבן חגיגה, אבל לגבי קרבן ראיה אין תלוי בזה מפני שאם לא היה מחויב בראיה ביום הראשון ואין תשלומין לראיה א"כ פקע מצותו ועם זה יחד פקע חיוב הקרבן שתלוי בזה ממנו. ועיין במנחת חינוך (מצוה תפט אות ז) שהוכיח מדברי הירושלמי שלא כדעת הטו"א. **סג. ובשפת** אמת כתב שאפשר לתלות דין תשלומין לראיית פנים במחלוקת שבחגיגה האם הוא תשלומין זה לזה או תשלומין ליום ראשון, שלמ"ד שחיוב חגיגה כל הימים הוא תשלום ליום הראשון ואף בחגיגה לא חייבה התורה רק ביום הראשון, ממילא גם חיוב ראיה שלמדים מחגיגה הוא רק לענין תשלומי קרבן, אבל עיקר מצות ראיה א"א ללמוד מחגיגה כיון שלא מצינו בחגיגה תשלומין למצוה עצמה אלא רק לחיוב קרבן, משא"כ למ"ד שכל הימים הם תשלומים זה לזה א"כ עיקר מצות חגיגה היא כל יום, ולכן אפשר ללמוד גם על עיקר מצות ראיה שאפשר להשלימה כל הימים, ולמ"ד זה באמת גם מצות ראיה יש לה תשלומין. וא"כ לדידן שקי"ל שבחגיגה כל הימים הם תשלום לראשון ממילא א"א ללמוד למצות ראיה שיש לה תשלומין, ולכך פסק הרמב"ם שראיה אין לה תשלומים.

לראיה, וע״כ שכן אפשר ללמוד ראיית פנים מחגיגה. לכך למד הטו״א שאף לראיית פנים יש תשלומין כל שבעה, ואם לא היה מחויב ביום הראשון יש לו תשלומין לבוא ביום השני[סד].

ובאור שמח (חגיגה פ״א ה״א) כתב[סה], שבדברי הרמב״ם (חגיגה פ״ב ה״ו) מוכח שיש תשלומין גם לראיית פנים, שכתב שמי שבא לעזרה בתוך ימי החג אינו חייב להביא עולה, שמה שנאמר 'לא יראו פני ריקם' נאמר רק על הבא ביום הראשון או על הבא בתשלומי ראשון. ומוכח בדבריו שיש תשלומין לראיית פנים וע״ז חייבים קרבן כשמגיע ביום השני של הרגל[סו], ומה שכתב הרמב״ם (שם פ״א ה״א) דין ראיה ביום הראשון כוונתו לאפוקי שאם בא כבר פעם אחת ביום הראשון, אם יבוא ביום השני שוב ואינו מביא עמו קרבן שאינו עובר בלאו.

מדוע לא העמידה הגמרא שנהיה חיגר בליל יו״ט ביום השני

אלא למ״ד כולן תשלומים דראשון הכל לאתויי מאי. כתב התוס' שאין לומר שהתנא בא לרבות אם היה חיגר בשעה ראשונה ונתפשט בשעה שניה, משום שהוא מילתא דפשיטא שחייב. ובטורי אבן הקשה מדוע לא תירצה הגמרא שהתנא השמיע רבותא אם נהיה חיגר בליל יו״ט ראשון[סז] ונתפשט רק ביום השני[סח], שאפילו למ״ד כולן תשלומין דראשון, יש לו תשלומים, כיון שאינו נחשב מחוסר זמן[סט] וא״כ נמצא שהיה בר חיובא ביו״ט ראשון ושייך לזה תשלומין[ע]. ותירץ שהגמרא רצתה ליישב באופן שלא נוכל לפשוט מהמשנה כמו אחד מהצדדים, דהיינו שהמשנה תתישב אפילו אם נאמר שכולם הם תשלומין לראשון ולילה כן נחשב מחוסר זמן[עא].

מדוע כאן אמרה הגמרא 'ודלא כהאי תנא'

לאתויי סומא באחת מעיניו ודלא כהאי תנא. הקשה במירא דכייא מדוע לעיל כשהעמידה הגמרא לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין דחתה הגמרא את האוקימתא מדברי רבינא, ולא אמרה ודלא כרבינא. ואילו הכא לא דחתה הגמרא תירוץ זה מפני דברי יוחנן בן דהבאי אלא אמרה ודלא כהאי תנא. וכן כשהעמידה הגמרא לאתויי חיגר ביום הראשון הקשתה הגמרא הניחא למ״ד וכו', ולא אמרו ודלא כהאי תנא. ותירץ שכיון שיוחנן בן דהבאי הוא תנא ופליג וממילא אין להקשות עליו מה ריבה התנא של המשנה 'הכל חייבין' ולכך אמרו הלשון ודלא כהאי תנא.

כיצד למדים מִיִּרְאֶה יֵרָאֶה

פטור מן הראיה שנאמר 'יִרְאֶה' 'יֵרָאֶה'. ביאר רש״י[עב], שהקיש את ראיית האדם לראיית הקב״ה, ולפי דבריו גם יִרְאֶה וגם יֵרָאֶה שתיהם קאי על הקב״ה[עג]. שכשם שהוא יראה אותך בשתי עיניו, כך הוא בא ליראות על ידך בשתי עיניך, והיינו שתבוא לראותו בשתי עיניך. ובתוס' הקשו שלא שייך לומר על הקב״ה שהוא בא לראותך שהרי השכינה תמיד נמצאת בבית המקדש[עד]. עוד הקשו שלפי דברי רש״י דורשים קודם את המסורת שכשם שהקב״ה יראה אותך בשתי עיניו וכו', ולכאורה העיקר זה המקרא והיה צריך לעשות את המסורת טפל. ולכך פירשו שבין יִרְאֶה ובין יֵרָאֶה קאי על האדם והיינו שכשם שהאדם יֵרָאֶה אצל הקב״ה בשתי עיניו של הקב״ה כך האדם יִרְאֶה את הקב״ה בשתי עיניו.

אמנם התוס' (סנהדרין ד: ד״ה כלכך) ביארו[עה] בדעת רש״י, שהלימוד הוא שכדרך שבא לראותך כן אתה בא ליראות לו מה הוא רואה אותך שלם אף אתה רואה אותו בשתי עיניך, ולפי זה קאי יִרְאֶה על הקדוש ברוך הוא שהוא בא לראותך, וקאי יֵרָאֶה על האדם, שאתה בא ליראות לו[עו].

הלימוד לפטור סומא בעין אחת אינו לכו״ע

פטור מן הראיה שנאמר 'יִרְאֶה' 'יֵרָאֶה'. כתב האבני שוהם שמהגמרא (לקמן ד.) שלמדים ממה שכתוב בתורה 'רגלים' שהחיגר והחולה והסומא אינם חייבים לעלות לרגל, מכיון שרק אלו שאין צריכים לעוד דבר להשען עליו לבד מרגליהם מחויבים לעלות לרגל, אבל הצריכים להשען על דבר נוסף מעבר לרגליהם פטורים מלעלות לרגל[עז], משמע שהסומא באחת מעיניו שאינו צריך משענת אחרת לבד מרגליו כן מחויב לעלות לרגל, וצ״ל שהגמרא שם היא אליבא דרבנן והם חולקים על מה שאמר כאן רבי יוחנן בן דהבאי בשם רבי יהודה[עח].

ביאור דברי הגמרא 'כאן כמשנה ראשונה'

כאן כמשנה ראשונה. ביאר רש״י שקודם שהודו ב״ה לב״ש שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו היה הדין שפטור מראיה וזה מה שאמרו בסיפא של המשנה 'חוץ מן העבדים המשוחררים' שהעמיד רבינא שמדובר בחציו עבד וחציו בן חורין, אך אחר שהודו ב״ה לב״ש שכופין את רבו, חציו עבד וחציו בן חורין חייב בראיה. וזהו מה שכתב התנא 'הכל חייבין' לרבות חציו עבד וחציו בן חורין[עט].

אמנם הרמב״ם (חגיגה פ״ב ה״א) פסק, שמי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור לעלות לרגל מפני צד עבדות שבו. ומבואר בדבריו[פ] שפירש שלמשנה אחרונה אינו חייב לעלות לרגל[פא]. והשיג עליו הראב״ד שזהו דווקא למשנה ראשונה אבל למשנה אחרונה מחויב בראיה. וביאר הרב

סד. וממילא זה תלוי במחלוקת לקמן האם הם תשלומין זה לזה או ליום הראשון. **סה. וכן** הוכיח במנחת חינוך (מצוה תפט אות ד). **סו. וראה** בהקדמה לספר זכר לחגיגה שכתב שאפשר שכוונת הרמב״ם במה שאמר 'תשלומי ראשון' היינו ליו״ט אחרון של חג, ולפי חידושו של הריטב״א (סוכה מז:) שמה שאמרו ששמיני רגל בפני עצמו הוא לענין פז״ר קש״ב. וביאר הריטב״א שרגל בפ״ע היינו שאם היה חיגר ביום טוב ראשון ולמ״ד כולהו תשלומי ראשון א״כ אף שלא חייב בשאר ימים, מכל מקום ביום השמיני יכול להביא אף שהיה חיגר בראשון, דלענין זה הו״ל שמיני רגל בפ״ע. ולפ״ז אפשר לומר שאף הרמב״ם כוונתו לכך, שיכול להראות בתשלומי ראשון, והיינו יו״ט אחרון. **סז. וכן** הקשה הלחם משנה (חגיגה פ״ב ה״ה). ותירץ שהגמרא רצתה ליישב גם אליבא דהלכתא שקיי״ל שלילה מחוסר זמן וקיי״ל שכולן תשלומין לראשון. **סח. וראה** בפתיחה לזכר לחגיגה שדן בזה. וביאר שם שכל הספק הוא רק בדיעבד, כיון שלכתחילה אסור להכנס בלא קרבן, וכיון שלילה לאו זמן קרבן גם אין לו להכנס, אלא יש להסתפק אם עבר ונכנס בלילה בלא קרבן מה דינו האם קיים מצות ראיה או לא. ועיי״ש שרצה לומר שלדעת הרמב״ם שהבאת הקרבן הוא גם תנאי לראיה א״כ בליל יו״ט מותר ליכנס אפילו ריקם כיון שאין זה זמן קרבן כלל והרי זה כימות השנה אבל מכל מקום גם לא קיים העשה, עיי״ש. **סט. וכן** מוכח בגמרא (לקמן ט.) שהקשו בגמרא על דברי ר' יוחנן שס״ל שכולן תשלומים לראשון ומי שלא היה ראוי בראשון לא ראוי בכל הימים, והרי אמר ר' יוחנן שאם נטמא בלילה מביא, [ומדובר על נזיר שאם נטמא בליל שמיני לטומאה הראשונה מביא ב' קרבנות] ומוכח שאפילו שלא ראוי להקריב בלילה יש לזה תשלומין, ותרצה הגמרא שקסבר ר' יוחנן לילה לאו מחוסר זמן. **ע. ומוכח** בדבריו שא״א לקיים מצות ראיה בלילה. ובשפת אמת דן בזה. שמהיכן פשיטא ליה כן, הרי דין זה אינו כתוב במשנה, ומנלן למעט לילה. ואף שקרבן א״א להביא בלילה ולמדים שכל מי שאינו בביאה אינו בהבאה, אבל לא אמרו שכל מי שאינו בהבאה אינו בביאה, וא״כ אף אם בלילה אינו יכול להביא קרבן אבל מנלן שא״א לקיים ראיה בלילה. ועוד שהרי לילה לאו מחוסר זמן הוא וא״כ שפיר אפשר לקרוא לו שהוא 'אפשר בהבאה'. וקשה לחדש מעצמנו לימוד ולומר שליראות אפשר רק ביום ולא בלילה, שהרי אפשר לראות על ידי נר [ועיין מו״ק (ח.) שלולא מיעוט מפורש בתורה היה אפשר לראות נגעים בלילה ע״י נר, ומה שפטרו ציצית בלילה מפני שכתוב 'וראיתם' הוא מיתור הפסוק]. וצ״ע. **עא. והוכיח** זאת שהרי הגמרא יכלה לתרץ שהמ״ד שסובר שכולם תשלומים לראשון לא יסבור כרבינא וממילא יכול לרבות חציו עבד וחציו בן חורין, ורבינא יסבור שאין כולם תשלומים לראשון וממילא אפשר לרבות חיגר ביום הראשון, וע״כ שהגמרא רצתה ליישב המשנה לכו״ע. **עב. לפי** פירוש המהרש״א. **עג. וכן** הוא להדיא בפירוש רש״י (ערכין ב:). **עד. וראה** בתוס' (סנהדרין ד: ד״ה כלכך) שביארו כך את הקושיא. **עה. וראה** בראש משביר שר״ל שאף כאן כך הוא לפי רש״י, שיִרְאֶה קאי על האדם, שיראה את הקב״ה. ויֵרָאֶה פירושו שהאדם יתראה אצל הקב״ה. אלא שבגמרא לא נקטו כלישנא דקרא, ומה שאמרו 'כדרך שבא לראות', היינו מה שדרשו יֵרָאֶה, ומה שאמרו 'כך בא ליראות' הוא המסורת שדורשים מִיִּרְאֶה. **עו. אך** במהרש״ל שם הגיה בדברי התוס' וכתב ששניהם קאי על הקב״ה, ובמהרש״א (שם) תמה עליו שהרי בהדיא שם בדברי התוס' לא כן. וראה שם במהרש״א מה שביאר בדעת רש״י שם שהכל קאי על ראיית הקב״ה, והכוונה בדבריו שם היא שיִרְאֶה היינו שהקב״ה רואה אותנו בב' עיניו, ויֵרָאֶה שהוא המקרא היינו שאנו נראין לו כשיש לנו שתי עינים. וזהו שאמר 'יִרְאֶה כל זכורך' היינו שפני השכינה יראו את ישראל, ויֵרָאֶה היינו שיתראו ישראל לפניו כשהוא בא לראותן, עיי״ש. **עז. רש״י** (ד. ד״ה דכר אחר). **עח. אך** הקשה לפ״ז על דברי רש״י (מנחות לג. ד״ה מעולת) שהביא המקור שסומא פטור מעולת ראיה מדכתיב 'יראה יראה', ולכאורה היה צריך להביא את המקור אליבא דרבנן שהוא מ'רגלים' ולא מה שנאמר אליבא דר״י, עיי״ש. **עט. וראה** תוס' (ד״ה הכל). **פ. וראה** בשפת אמת שכתב שקושיית התוס' (לקמן ד. ד״ה לא) הכריחתו לומר שאף למשנה אחרונה אינו משוחרר גמור, וקודם השחרור עדיין הוא עבד אלא שכופין את רבו שישחררו. **פא. וכן** הוא נפק״מ לענין פסח, שבגמרא (פסחים פח.) הקשו שבמקום אחד כתוב שמי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל פסח משל רבו, ומדויק שמשל עצמו יכול לאכול, ואילו במקום אחר כתוב שלא יאכל

ר' אברהם בן הרמב"ם[פב] את דעת אביו[פג], שלמשנה ראשונה[פד] שאין רבו חייב לשחררו עשו לו רבנן תקנה בשביל שיוכל לקיים את המצוה אף שפטור מדאורייתא, ותיקנו שיעלה להביא קרבן ראיה. אבל למשנה אחרונה לא עשו לו תקנה כיון שחששו שתקנה זו תגרום שהאדון יעכב את שיחרורו כיון שיראה שיכול הוא לקיים המצות. לכך אמרו שאינו עולה לרגל ועי"ז ימהר רבו לשחררו בכדי שלא יתעכב מן המצוה. אך הקשה איך משום תקנה התירו רבנן שיביא עולת ראיה[פה] לביהמ"ק ויקריבוה ביו"ט[פו].

ובחתם סופר הקשה, שלפי דעת הרמב"ם נמצא שלמשנה ראשונה העבד מחויב בראיה, ורק למשנה אחרונה משום שהכריחו רבנן לשחררו הוא נפטר מראיה, וא"כ כיצד איתא בגמרא (לקמן ד.) שדורשים פטור עבד מהפסוק 'את פני האדון' וכי צריך את הפסוק לפטור עבד למשנה אחרונה. הרי בעיקר דין תורה העבד חייב ורק מדרבנן הוא נפטר ואיך שייך פסוק לפוטרו. עוד הקשה שבטו"א הוכיח[פז] שא"א להעמיד את הסיפא של המשנה בעבד של קטנים שאין כופין אותם לשחררו, מפני שכתוב 'עבדים' ומשמע לשון רבים שאף בעבדים של גדולים חייבים. אך לדעת הרמב"ם שמה שכתוב ברישא 'הכל חייבין' לרבות הוא אליבא דמשנה ראשונה, א"כ לדעתו היה אפשר להעמיד את הרישא בעבד של קטן ואף למשנה אחרונה, שהרי אין כתוב שם לשון רבים. עוד הקשה לדעת שמואל שס"ל (גיטין לח.) שמפקיר עבדו אי"צ גט שחרור וחשיב ישראל גמור, א"כ למשנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו וחשיב משוחרר על ידי ב"ד לכאורה הוא משוחרר גמור והרי הוא ישראל וודאי שיהיה חייב בראיה, וא"כ להרמב"ם שמה שכתוב שפטור הוא למשנה אחרונה, איך יישב שמואל את המשנה.

לכך רחה ליישב, שהוקשה להרמב"ם מהו הלשון 'תקנתם את רבו' והרי לכאורה שורת הדין נותנת שיעבוד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד. ולמד מזה שבאמת קודם למשנה הראשונה היה הדין שהעבד כולו שייך לעצמו ושייך לאדון, ומכיון שאסור לעבוד בבן חורין עבודת עבד כמש"כ (ויקרא כה לט) 'לא תעבוד בו עבודת עבד' ועבד זה הרי חציו בן חורין ולא יוכל האדון לעבוד בו עבודות קשות, ונמצא ששניהם מפסידים, האדון שאינו יכול לעבוד בו עבודות קשות, והעבד שצריך כל יום לעבוד, לכך באו רבנן במשנה ראשונה לתקן דבר זה ותיקנו שיעבוד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, וכיון שהעבד מתרצה לזה ומסכים אין בזה האיסור של 'לא תעבוד בו עבודת עבד'. ולפ"ז במשנה אחרונה החזירו חכמים את הדין למה שהיה קודם למשנה ראשונה. ונמצא שיהיה אסור לאדון לעבוד בו עבודת עבד. ולכך ס"ל לרמב"ם שקודם משנה ראשונה ודאי שהיה העבד פטור בראיה, משום שהעבדות מתפשטת בכולו, אך לאחר תקנת משנה ראשונה שעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, נמצא שבאותו יום שהוא של עצמו הוא משוחרר גמור ולכך מחויב בראיה מפני הצד חירות שבו, אך לאחר משנה אחרונה שביטלו את תקנת משנה ראשונה והחזירוהו למצב הקודם שהיו שניהם בעלים על כולו שוב אינו חייב בראיה. ולפ"ז מיושבים כל השאלות, שבאמת צריך את הפסוק לפטור עבד זה מראיה מכיון שקודם התקנה של משנה הראשונה גם היה העבד פטור מחמת הפסוק. וכן א"א להעמיד בעבד של קטן כיון שגם בעבד של קטן הוא כקודם התקנה של משנה ראשונה. וכן לא קשה משמואל כיון שהסיפא הוא כקודם תקנת משנה ראשונה ואין זה פטור גמור.

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ה סי' אלף תנג) הקשה על פירוש רש"י, שא"כ מדוע כתב רבי את משנה אחרונה קודם למשנה ראשונה, שהרי מה שכתוב בתחילת המשנה 'הכל חייבין' הוא למשנה אחרונה, ומה שכתוב בסיפא 'חוץ מעבדים משוחררים' הוא למשנה ראשונה[פח]. עוד הקשה כיצד שייך לומר שכיון שכופין את רבו לשחררו הרי הוא כמשוחרר ומחויב במצות ראיה וכי נאמר שבכל המצות שעבד פטור בהם, למשנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו, יהיה מחויב בהם[פט]. וכתב שלכן סבר הרמב"ם שהרישא היא למשנה ראשונה וכיון שעובד את עצמו יום אחד הרי הוא באותו היום ישראל גמור ומחויב בראיה, אך הסיפא היא למשנה אחרונה שכיון שכופין את רבו ואינו עובד את עצמו יום אחד הרי כל חלקיו מעורבבים ולכך פטור מראיה.

האם למשנה אחרונה חייב בראיה אף קודם השחרור

כאן כמשנה אחרונה. וברש"י מבואר שהוא חשיב כמשוחרר וחייב בראיה, ובפירוש רבינו אברהם מן ההר (לקמן ד. ד"ה לא נצרכה) ביאר כוונת הגמרא, שלעולם אף למשנה אחרונה ודאי הוא שעד שרבו לא ישחררו בפועל אינו מתחייב בראיה כיון שנחשב הדבר שיש לו עוד אדון ופטור מראיה, וביאור דברי הגמרא הוא, שלמשנה ראשונה ודאי יקשה מה המשנה מרבה ב'הכל חייבין' ואין לומר שהמשנה באה לרבות חציו עבד וחציו בן חורין שחייב בראיה כיון שלדעת רבינא הוא פטור, אבל למשנה אחרונה שכופין את רבו ועושה אותו בן חורין לא קשה על דברי רבינא שאפשר לומר שהמשנה באה לומר את גוף דין משנה אחרונה. והביאור הוא 'הכל חייבין' לרבות חצי עבד שהוא מחויב ליראות, שאף שרבו אינו רוצה לשחררו הוא חייב לשחררו, אבל מכל מקום כל זמן שלא שחררו אינו חייב כיון שיש לו אדון נוסף.

מדוע למשנה אחרונה אין ממעטים חציו עבד בגז"ש מאשה

כאן כמשנה אחרונה. בחידושי הגר"ח (סטנסיל סי' קנה) הקשה, שהרי דין זה שעבד פטור מראיה נלמד גם בגז"ש 'לה לה' מאשה. וא"כ אף אם נאמר שלמשנה אחרונה אין את המיעוט 'האדון' שרק מי שיש לו אדון אחד מחויב כיון שאף הוא נחשב שיש לו אדון אחד, אבל מכל מקום יש עדיין מיעוט של הגז"ש מאשה. והוכיח מכאן לומר שלמשנה אחרונה באמת הצד שמחויב ראיה הוא רק צד הבן חורין שבו ולכך

לא משל עצמו ולא משל רבו, ותירצה הגמרא שכאן כמשנה ראשונה וכאן כמשנה אחרונה. וביאר רש"י שלמשנה אחרונה יכול לאכול משל עצמו, אבל הרמב"ם (קרבן פסח פ"ב הי"ג) כתב שמי שחציו עבד וחציו בן חורין לא יאכל משל רבו ולא משל עצמו. ומשמע נמי שהבין שלמשנה אחרונה אינו אוכל משל עצמו, ועיי"ש בראב"ד שהשיג עליו שלמשנה אחרונה אוכל משל עצמו. **פב. הובאו** דבריו גם בכסף משנה (קרבן פסח פ"ב הי"ג). ועיי"ש שכתב מדעתו ליישב את דברי הרמב"ם על קרבן פסח. [ואפשר שאף דבריו מיישבים דברי הרמב"ם לענין קרבן ראיה], שכתב שאפשר שלמשנה ראשונה כיון שעובד את עצמו יום אחד, נראה הוא כבן חורין וממילא צד עבדות אפשר שנגרר אחר צד בן חורין ולכן אוכל משל עצמו מדרבנן, אבל למשנה אחרונה שביטלו דין זה שיעבוד את עצמו יום אחד וממילא אינו ניכר שהוא בן חורין כלל, ולכך אף אינו אוכל משל עצמו, עיי"ש. **פג. אמנם** עיקר דבריו נאמרו על קרבן פסח, אך בסוף דבריו כתב שכן ביאר הרמב"ם בריש חגיגה שמה שאמרו בגמרא 'הכל לאיתויי חציו עבד וחציו בן חורין' דחוי הוא מדברי רבינא. ומשמע שבאותו סברא בא ליישב דעת הרמב"ם כאן [וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות שחזרו מן הדין שחציו עבד חייב בראיה]. **פד. וראה** בשו"ת עונג יו"ט (סי' נא) שהקשה על ביאורם שהרי הרמב"ם כתב שהטעם שחציו עבד וחציו בן חורין פטורים מן הראיה הוא מפני שכתוב 'יראה כל זכורך' ומצוה שנשים פטורות בו אף עבדים פטורים בו, ונאמר 'בבוא כל ישראל' להוציא את העבדים, ואילו בגמרא (לקמן ד.) כתוב הטעם שנלמד מהפסוק 'את פני האדון ה'' מי שיש לו אדון אחד ולא זה שיש עליו שני אדונים, ולמדים מזה שאף צד הבן חורין שבו פטור, ודין זה א"א ללמדו מגז"ש 'לה לה' מאשה כמבואר בגמרא. לכך כתב לבאר שבאמת הרמב"ם גם למד בפירוש הגמרא כרש"י, שלמשנה אחרונה חייב בראיה כיון שנחשב כמשוחרר אלא שס"ל שיש סיבת פטור אחר לפטור חציו עבד וחציו בן חורין מן הראיה. שכשם שלר' יוחנן בן דהבאי פוטרים סומא באחת מעיניו, וכן הוא להלכה, מפני שכתוב 'יראה יראה' ולפ"ז אף חציו עבד וחציו בן חורין פטור ואפילו הצד בן חורין שבו מפני שהרי הוא כאדם שיש לו עין אחת. [וראה לקמן בד"ה עובד את רבו יום אחד, ובהערה שם, שמכח קושיה זו הוכיח הקהילות יעקב את הגדר בחציו עבד]. ולכך פסק הרמב"ם שלהלכה שאף סומא באחת מעיניו פטור, אין צריך לפטור של אדון אחד בשביל לפטור חציו עבד. ולכן גם הביא הרמב"ם אח"כ את הפסוק 'בבוא כל ישראל לראות' וכו' שסומא באחת מעיניו פטור. ועיי"ש שביאר מדוע שינה הרמב"ם הפטור מראיה מהפטור בפסח. **פה. וכן** הקשה על אכילת פסח משל עצמו הרי מן התורה יש איסור שלא יאכל הפסח שלא למנויו. ובשפת אמת תמה על קושייתו שמי אמר שאינו בר קרבן פסח, הלא כל מה שאמרו הוא רק שאינו אוכל משל עצמו כיון שהוא משועבד לאדון שלו. וא"כ יכול הוא אף להמנות על הקרבן אלא שאינו יכול להמנות לבדו ודינו כדין עבד של שני שותפין שאינו אוכל משל שניהם וכשמחלו לו יכול לאכול. וא"כ אפשר שכיון שחייבוהו חכמים לאכול משל עצמו הרי זה כמי שהפקיעו חכמים את כח האדון והוה כאילו מחל לו האדון ולכך יכול לאכול. **פו. ובלחם** משנה (חגיגה פ"ב ה"ח) הקשה כיצד התירו חכמים משום התקנה להביא חולין בעזרה, וכתב [וכן כתב בטו"א] שאפשר לומר שאין איסור חולין בעזרה מפני שיכול להתנות שאם אינו מחויב יהיה בתורת נדבה, אך הקשה כיצד יוכל להקריב ביו"ט שהרי נדרים ונדבות אינם קרבים ביו"ט, ובלח"מ כתב שאפשר שיקריבוהו למחר. אך הטו"א כתב שדוחק לומר כן. **פז. הובאו** דבריו לקמן ד"ה כאן כמשנה אחרונה. **פח. וברבינו** יהונתן מלוניל השיב על זה שכיון שחביבה ליה כתב רבי את דין משנה אחרונה קודם למשנה ראשונה. ועוד תירץ שכיון שלא כתב את זה בפירוש אלא דרך אגב א"א להקשות מדוע הקדים אותה קודם. **פט. ועיין** בסמוך בשם

עליו אין גז"ש של 'לה לה' מאשה. אבל צד העבדות שבו ודאי שאינו מחויב בראיה אף שרבו חייב לשחררו[צ].

מדוע למשנה אחרונה אין חצי עבד יכול להוציא אפילו את עצמו בתקיעת שופר

כאן כמשנה אחרונה. ביאר רש"י, שלאחר שתיקנו שבית דין כופין את רבו לשחררו הרי הוא כמשוחרר גמור וחייב בראיה. הקשה הטורי אבן[צא], שבגמרא (ר"ה כט.) איתא שחציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול להוציא לא את אחרים ואף לא את עצמו בתקיעת שופר. וקשה שהרי כיון שכופין את רבו לשחררו צריך שיהיה נחשב כמשוחרר גמור, ולא רק שאת עצמו יוכל להוציא אלא אף אחרים יוכל להוציא[צב]. ותירץ שבגמרא שם מדובר בחצי עבד של קטן שא"א לכפות את אדונו לשחררו[צג]. אך קשה שא"כ יכלה הגמרא להעמיד את כל המשנה כמשנה אחרונה והרישא שמרבים חציו עבד וחציו בן חורין לראיה הוא בעבד של גדול שאפשר לכפות את אדונו לשחררו ולכך חשיב כמשוחרר, והסיפא שכתוב 'חוץ מעבדים משוחררים' מדובר בעבד של קטן שא"א לכפות את רבו לשחררו ולכך פטור מראיה. ותירץ שכיון שכתוב במשנה 'עבדים' בלשון רבים מוכח שהכוונה היא על כל העבדים ואף על עבד של קטן, וא"כ ע"כ שהוא רק לפי משנה ראשונה.

עוד כתב ליישב, שודאי אף למשנה אחרונה יש עדיין צד עבדות בעבד הזה וא"כ לשאר דינים ודאי שאין הוא נחשב כמשוחרר גמור, ולכך אינו יכול להוציא אף לא את עצמו בתקיעת שופר, כיון שכשתוקע נמצא שצד עבדות מוציא יד"ח את צד חרות שבו, ורק לגבי חובת ראיה אפשר לומר שחייב מכיון שבלא הפסוק 'את פני האדון ה'' היו למדים שאף חציו עבד חייב בראיה מפני הצד חירות שבו, אלא שנלמד מהפסוק שכיון שיש לו עוד אדון הוא פטור מראיה, ולפ"ז למשנה אחרונה כיון שכופין את רבו לשחררו אי"ז נחשב שרשות רבו עליו ולכן אין צד עבדות שבו מעכב על הצד חירות להתחייב בראיה[צד], וא"כ אף שהצד עבדות שבו פטור מן הראיה מכל מקום הצד חירות שבו חייב בראיה[צה].

כיצד נעשה חצי עבד וחצי בן חורין

מי שחציו עבד וחציו בן חורין. והאופן ששייך דבר זה כתב רש"י (גיטין מא. ד"ה מי) כגון שהיו שני אחין או שני שותפין שהיה להם עבד ושיחרר אחד מהם את חלקו. וברע"ב[צו] (גיטין פ"ד מ"ה) כתב ששייך גם באופן שקיבל רבו ממנו חצי דמיו ושחרר את חציו בעבור אותם הדמים[צז]. אך כתב בחתם סופר שבאופן כזה אף לפי משנה ראשונה כופין את רבו לשחררו ואומרים לו חטא בשביל שיזכה העבד כיון שהוא גרם לכך במה שקיבל חצי דמיו. וכל המחלוקת הוא רק באופן של שני שותפין ששחרר אחד מהם חלקו.

מדוע לא תיקנו שיחלוקו במה שירויח העבד

עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד. הקשה בפסקי הרי"ד (גיטין מא.), מדוע לא תיקנו שכל מה שיזכה בו העבד יחלוקו הוא והאדון חצי חצי, ומדוע הוצרכו לתקן שיעבוד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד. ותירץ, שהאדון טוען שאין הוא מוכן שיקחו את עבדו ויעשו ממנו שותף, ולכך תיקנו שביום שהוא של רבו הוא יהיה עבד גמור ויוכל להתנהג עמו כעבד גמור[צח].

גדר דין חצי עבד וחצי בן חורין

עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד. ובגדר הדין של עבד זה, כתב הקצות החושן (סי' קעא סק"א) שאף בימים שעובד את רבו הרי הוא חצי בן חורין ואסור אף באותם הימים בשפחה, וכן ביום שעובד את עצמו הרי הוא גם חצי עבד ואסור בבת ישראל, ומה שמותר לרב להשתמש בצד בן חורין שבו היינו מדין שעבודו[צט], וכשאר שותפים[ק]. אמנם בקהילות יעקב (חגיגה סי' א) כתב שאפשר לומר שהגדר בחצי עבד וחצי בן חורין שאין זה מתחלק למחצית ממש כהבנת הקצה"ח, אלא שעל הגוף הזה יש גם דיני עבד מצד חלק הרב שבו, וגם דיני בן חורין מצד חלק המשוחרר שבו. וכמו שכתב הר"ן (נדרים מה:) שדין שותפין שיכולים להשתמש בדבר שאין בו דין חלוקה אינו מטעם שלכל אחד יש רק חצי והטעם שמותר להשתמש בהכל הוא משום שאף השני משועבד לו[קא], אלא הפירוש הוא שבשעה שהוא משתמש בזה זה שלו לגמרי ואדעתא דהכי נשתתפו שיהיה כל אחד ואחד בעלים גמור בזמן שלו. והביאור בזה שכל החפץ שייך לכל אחד מהשותפין. ולפ"ז גם בעבד על כל גופו יש דיני ישראל מחמת שהוא משוחרר בחציו[קב], ועל כל גופו יש דיני עבדות מחמת שהוא חצי עבד[קג].

ב:

במה תיקנו את הרב יותר מהעבד

תקנתם את רבו. ביארו התוס'[א], שהאדון לא הפסיד כלום מכיון שמה שהיה לו מקודם יש לו עכשיו, שעד עכשיו היה לו עבד ואף

הגר"ח (סטנסיל) שכאן הוא מחויב משום החצי בן חורין שבו. וכן הוא בטורי אבן (הובאו דבריו לקמן). **צ. ועיי"ש** שהקשה שבירושלמי (פ"א ה"א) ממעט מהפסוק של 'כל זכורך' שאף מקצת זכר ומקצת נקבה פטור מן הראיה, וא"כ קשה כיצד אפשר לחייב חציו עבד וחציו בן חורין שהרי לאחר שהחצי עבד נלמד בגז"ש 'לה לה' מאשה שהוא פטור נמצא החצי בן חורין כחצי זכר שצריך להיות ממועט מ'כל זכורך'. [וראה לקמן מה שהבאנו בהערה בשם הקהילות יעקב שהקשה דבר דומה לזה]. ועיי"ש שהסיק שלכך הרמב"ם לא הביא הפטור על עבד מפני שיש לו עוד אדון, מפני שלמד שהטעם למעטו הוא מהפסוק 'כל זכורך'. **צא. באמצע** ד"ה כאן כמשנה ראשונה. **צב. ודוחק** לומר שכל השקלא וטריא בגמרא שם הוא כמשנה ראשונה ולא אליבא דהלכתא. **צג. וכדאיתא** (גיטין מ.) גבי עבד של שני שותפים שאחד מהם שחרר את חלקו והלך השני והקנה את חלקו לבנו הקטן. **צד. וראה** בקהילות יעקב (חגיגה סי' א) שתמה על דברי התוס' (לקמן ד.) שהקשו מדוע למשנה אחרונה שכופין את רבו לכתוב גט שחרור מחויב האדון בראיה והרי חזינן בגמרא (גיטין מג:) שאף לאחר משנה אחרונה עדיין יש עליו שם של עבד. ולכאורה קשה מה הדמיון בין חיוב ראיה לגמרא שם, שהרי כאן היה מקום לחייבו מצד החצי בן חורין שבו אלא שצד העבדות עיכב עליו ולכך שייך לומר שלאחר משנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו אין חלק העבדות שלו מעכב על חלק הבן חורין, אבל בגמרא בגיטין שם מדובר מצד העבדות שבו. ומזה הוכיח שדעת התוס' שגדר חצי עבד וחצי בן חורין הוא כגדר חפץ שאין בו דין חלוקה שכתב הר"ן (נדרים מה:) שגדרו הוא שלכל אחד מהשותפין יש את כל החפץ. ולפ"ז אף בעבד מכיון שהוא חציו משוחרר ממילא על כולו יש לו דין ישראל וכן מכיון שהוא חצי עבד על כולו יש דין עבד. וממילא אין על מה לחייבו כיון שכל גופו הוא חייב בדין עבדות מחמת שהוא חצי עבד. ולזה הקשו התוס' שא"כ הגוף הזה צריך להיות פטור מראיה כיון שיש עליו עדיין שם של עבד. [וראה לקמן ד"ה עובד את רבו, שדעת הקצוה"ח לא כך]. **צה. וע"ע** בחידושי הגרי"ז (ערכין ג: ד"ה והנה בלחס משנה) שחקר בפטור עבד מראיה, והסיק שם שהפטור הוא מחמת שיש לו אדון אחר ואין זה תלוי בשם עבד כלל, ולכך אף חציו עבד וחציו בן חורין פטור מראיה ואפילו החצי בן חורין שבו אינו מחייבו מפני שאין החיוב תלוי אם יש לו שם עבד או לא, אלא האם יש לגברא הזה אדון נוסף או לא. ועיי"ש שחקר מה נאמר בדין משנה אחרונה, האם צריך לומר שכיון שחייב לשחררו הרי זה כאילו אין לו בו קנין ממון ולכך אי"ז נחשב שיש לו אדון אחר, או דלמא שאין צריך לומר שנפקע ממנו הקנין ממון, אלא שעצם זה ששייך לכופו לשחררו זה די לומר שנחשב שאין לו אדון אחר. **צו. ראה** רמב"ם (בפיה"מ עדיות פ"א מי"ג). וראה גם בירושלמי (פ"ג דגיטין) שאמרו להדיא 'תיפתר כרבי דאמר אדם משחרר חצי עבדו'. **צז. וכתב** בתוספות רעק"א (שם פ"ד מ"ה), שא"א לומר באופן שכתב לו שטר לשחררו חציו, כיון שלמדים מאשה שא"א לשחרר חצי עבד בשטר ורק בשני שותפין שייך דבר זה כיון שאותו אחד משחרר כל מה שיש לו בו ולא שייר אצלו כלום הרי זה דומה לאשה. **צח. ובשו"ת** הריב"ש (סי' רכז) כתב, שאם נעשה כן, נמצא אתה כופהו לעשות מלאכה כל ימיו, והוא חציו בן חורין, ולכן תקנו שיום אחד עושה רק לעצמו. **צט. וראה** ילקוט ביאורים (לקמן ג:) בשם הרבינו גרשום שאף כסף שירויח העבד ביום של עצמו יהיה שייך לאדון ביום שלו, מדין מה שקנה עבד קנה רבו. אך דעת הרשב"א (ב"ב יג.) שאין זכות לאדון במה שזכה העבד ביום של עצמו. וראה בקצוה"ח (סי' רמט סק"ג) שכתב להוכיח מדברי הגמרא (גיטין מג.) כדברי הרשב"א שאין האדון זוכה ביום שלו במה שזכה העבד ביום של עצמו. **ק. וע"ע** בקצוה"ח (סי' רמט סק"ג) שאפשר שדין זה תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי. **קא. כיון** שא"כ היה יכול על ידי קונם לאסור על השני להשתמש בזה, ובגמרא איתא דעת ראב"י שאין יכול לאסור על חבירו בקונם. **קב. וראה** לעיל ד"ה כאן כמשנה אחרונה בשם הגר"ח (סטנסיל) שהוכיח שא"א לומר שלמשנה אחרונה חיובו בראיה הוא אף על הצד העבדות שבו. **קג. וראה** לעיל ד"ה כאן כמשנה אחרונה, ובהערה שם, שהוכיח הקה"י מדברי התוס' (לקמן ג. ד"ה לא נצרכה) שס"ל כסברא זו. עוד כתב הקהילות יעקב (סוף סי' ג) על דרך הפלפול להוכיח מדברי הגמרא בסוגיין כיסוד הזה, שבגמרא אחר שאמרו שלרבינא א"א לומר שהמשנה באה לרבות מי שחציו עבד וכו', ואמרו שא"א גם לומר שבא לרבות חיגר למ"ד כולן תשלומין דראשון, וכן שלר' יוחנן א"א להעמיד בסומא באחת מעיניו, אמרו ואי בעית אימא שבא לרבות חציו עבד וכו', ובפשטות הלשון 'ואב"ע' משמע שאף לר' יוחנן שפוטר סומא באחת מעיניו מראיה, עדיין אפשר לרבות חציו עבד, ואי נימא שחצי עבד וחצי בן חורין הוא כפשוטו, וכל חיובו בראיה למשנה אחרונה הוא מחמת החצי בן חורין שבו, א"כ הרי זה כאחד שהוא סומא באחת מעיניו, מפני שרק חציו הוא בן חורין, ונמצא שהוא כבן חורין שיש לו רק עין אחת, או רק שני חצאי עינים. וע"כ שהרי הוא כולו ישראל, וכולו עבד [וכתב שיש הרבה להשיב על זה אלא שכתב זאת להעיר ולפלפל].

א. לפי דברי המהרש"א.

עכשיו הוא עבד שלו. ואילו את העבד לא תיקנו כיון שאינו יכול לישא אשה. אבל משום שהוא נשאר עדיין עבד לא הוצרכו רבנן לתקן לעשותו בן חורין, מכיון שאף עכשיו העבד מרויח יותר מבתחילה כיון שהוא עובד לעצמו יום אחד. ורבינו משולם גרס 'תקנתם את עצמו ואת רבו לא תקנתם' מפני שהעבד הרויח שהוא אדון לעצמו יום אחד. ואילו האדון הפסיד בשתים, גם שאינו עובדו כמקודם, וגם שהפסיד הולדות לדעת ב"ה שאינו יכול ליתן לו שפחה[ב]. וטענת ב"ש היא שמכיון שאין כאן ריוח כלל לאדון עדיף שנכוף את האדון לשחררו לגמרי ויוכל העבד לקיים מצות פריה ורביה.

ובאור גדול (סי' ח אות ז) הקשה, מה הוצרכו התוס' לבאר לן מדוע לא כופין לשחרר את העבד מצד שעדיין הוא נשאר עבד, וכי היה סברא לומר שכיון שהוא עדיין עבד יכפו את רבו לשחררו. ולכך ביאר את דברי התוס' על פי דברי הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' קמא) שכתב שכל דבר שאין בו דין חלוקה, מה שמחלקים את הזמנים בין השותפין הוא לא מעיקר הדין, ומעיקר הדין יכול אחד מהשותפים להשתמש בחפץ כל הזמן ואין השני יכול לעכב עליו. ולפ"ז אפשר לבאר שכוונת התוס' לומר שהיה מקום לכפות את האדון מצד העבדות, כיון שהעבד הפסיד ע"י תקנת ב"ה - שקודם לתקנה כיון שהיו העבד והאדון שותפים יכול העבד לעכב על האדון מלהשתמש בו כלל כיון שהוא תפוס בגופו, אבל אחר התקנה שעובד את רבו יום אחד נמצא שהפסיד העבד, לכך כתבו התוס' שמפני זה לא היו מתקנים לכפות את האדון שישחררו מכיון שעדיין הוא עובד את עצמו יום אחד[ג].

ובחתם סופר הקשה על גירסת רבינו משולם, שא"כ מה הוצרכו לומר לישא בת חורין אינו יכול, הרי לאדון לא איכפת לו במה שאינו יכול לישא בת חורין שהרי אפילו אם היה מותר לו לישא בת חורין לא היו הולדות שלו[ד]. וכתב ליישב על פי דברי התוס' (ד"ה לישא) שכתבו שהטעם שאין העבד יכול למכור את חציו הבן חורין לעבד עברי כדי לישא שפחה הוא מפני שנחשב שאין לו בנים ועבד עברי שאין לו בנים אין רבו מוסר לו שפחה. ולפ"ז אם היה מותר בבת חורין היה יכול לישא בת חורין והיו לו בנים ואח"כ היה מוכר עצמו לעבד עברי לרבו, והיה רבו מוסר לו שפחה כנענית ונמצא שהיו לו ולדות ממנו.

אך הקשה שמכל מקום מה הועילה התקנה לכפותו לשחררו, וכי עכשיו לא יפסיד האדון. לכך כתב ליישב שדברי הגמרא נאמרו אף על עבד של קטן, שאף שאין הקטן מחויב במצות ג"כ כופין אותו לשחררו. והטעם הוא מפני שהפסד האדון הוא גם בשויות העבד, שהרי חצי עבד שראוי לוולדות שווה הרבה יותר מעבד שאינו ראוי לוולדות, ולכך תיקנו שיתן לו שטר על חצי דמיו, והיינו לפי דמיו שהיה שווה קודם שנשתחרר חציו, וממילא נמצא שהרויח האדון את מה שהפסיד בשיחרור חציו, וממילא אף בקטן הדין שאם רואים הב"ד שהנכסים של היתומים מפסידים מחויבים הם להצילם מהפסד, ולכן גם עבד של קטן ישחררו, [אלא שבעבד של גדול יכול האדון לומר א"א בתקנת חכמים, ולכך הוצרכו לכפותו משום מצות פריה ורביה].

ובשיטמ"ק (ב"ב יג. בשם תוס' הרא"ש) ביאר את גירסת רבינו משולם בלשון בתמיה. והיינו 'תקנתם את עצמו ואת רבו לא תקנתם', והלא את שניהם לא תקנתם[ה], את הרב לא תקנתם מפני שמפסיד את הולדות, ואת העבד לא תקנתם שהרי נשאר עדיין יום אחד עבד.

מדוע לא ידחה המצות עשה של העבד את הלאו של 'לא יהיה קדש'

לישא שפחה אינו יכול. הקשו התוס'[ו] מדוע לא דוחה העשה של לשבת יצרה[ז] את הלא תעשה של לא יהיה קדש ויהיה מותר לעבד לישא שפחה[ח], ותירץ שכיון שעקירת הלאו הוא בזמן העראה ואילו את העשה הוא מקיים רק בגמר ביאה[ט], אין עשה דוחה לא תעשה, ורק במקום שבזמן דחיית הלאו[י] הוא מקיים גם את העשה[יא] אפשר לומר עשה דוחה ל"ת. עוד תירץ (ב"ב יג. ד"ה כופין) שכיון שהיא אינה מחויבת בעשה של פרו ורבו ממילא אסור לה להתחתן איתו, ואפילו אם היא מצווה היא יכולה להתחתן עם אדם אחר[יב]. ועוד כתב ליישב שכיון

ב. **ובשיח** יצחק כתב שאין זה נחשב שהאדון מפסיד ולדות כיון שמצד הדין אין העבד יכול לישא אשה. וברש"ש (גיטין מא.) כתב שהתוס' ס"ל שאין האדון מפסיד בולדות כלום מפני שעבד כנעני מותר לישא כמה שפחות וא"כ אפילו שבעבד שחציו ב"ח אינו יכול לישא שפחה, אבל יכול האדון לקנות עבד אחר ולתת לו שני שפחות ונמצא שלא הפסיד מהולדות. ג. **ולפ"ד** מבואר שדין ב"ה הוא תקנה שתיקנו, אבל מעיקר הדין לא היה צריך להיות כן אפילו שהם שותפים, וראה בזכר לחגיגה שהאריך בדין זה של קודם התקנה, ועיי"ש שהסיק שהיו צריכים האדון והעבד להיות שותפים בכל מלאכה שיעשה העבד. וראה עוד ביד דוד שכתב שמלשון התוס' משמע שהוא בא לבאר לשון 'תקנתם' מפני שהוקשה לו שאם מפני שעובד את עצמו יום אחד, גם עד עכשיו כך היה צריך להיות. ד. **ועוד** הקשה על דבריו, ממה שאמרו בגמרא 'ליבטיל, והלא לא נברא העולם וכו'', שנמצא שנתנו שני טעמים נפרדים לענין הכפיה. וביד דוד כתב ליישב שלגירסת רבינו משולם, צ"ל שתקנתם את עצמו היינו שלהעבד יש קצת תיקון לכל הפחות לגבי עבדות, אבל לגבי אישות לא תיקנו כלל אצל העבד, ולרבו אפילו תיקון קצת אין כיון שלא הרויח כלל ורק הפסיד, ומה שאמרו לישא שפחה אינו יכול היינו שאף העבד הפסיד לגבי אישות. הוצרכו לומר זאת כיון שאל"כ היה האדון יכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים. ה. **ולפ"ד** אף התוס' מודו לסברא של הולדות ודלא כדברי הרש"ש לעיל. ו. ד"ה לישא, השני. וכן בב"ב יג. ד"ה כופין ובגיטין מא. ד"ה לישא שפחה. ז. **כך** הוא הגירסא לפי המהרש"א. ובב"ב יג. הקשו התוס' שידחה העשה של פרו ורבו את הלאו. וראה במנחת חינוך (מצוה א' אות טו) שכתב שודאי הגירסא בב"ב היא הנכונה מכיון שלשבת יצרה הוא עשה מדברי קבלה וודאי שאינו יכול לדחות לא תעשה של דברי תורה. אך במהר"ם (גיטין מא. ד"ה לישא) כתב להיפך שעיקר הקושיא הוא משום 'לשבת יצרה' מפני שאם היה יכול לקיים מצוה זו לא היו כופין את רבו לשחררו. וראה באבני מילואים (שו"ת סי' א סק"ג) שכתב כדעת המהר"ם שבודאי הקושיא הוא רק מעשה של 'לשבת יצרה' מפני שפרו ורבו בין כך אין העבד מקיים כיון שבנו הבא מן השפחה אינו נחשב לבנו כלל. ח. **וראה** במהר"ם (גיטין מא.) וכן בחתם סופר (ב"ב שם) שהוכיחו שקושיית התוס' היתה שישא שפחה, משום שאם קושייתם היתה שישא בת חורין היה להם לכתוב שיעבור על לאו של 'לא תהיה קדשה' שזהו האיסור לבת חורין להינשא לעבד. וכוונת התוס' שחציו הבן חורין יעבור על איסור לא יהיה קדש וינשא לשפחה. ולפ"ז יבוא עשה של צד עבדות [שלדעת התוס' חייב במצות פרו ורבו] וידחה לא תעשה של צד בן חורין [וראה בטורי אבן שהוכיח שאף קיום עשה של צד אחד יכול לדחות לא תעשה של צד אחר, ואפילו שאין שניהם באותו הצד]. אך בטו"א [בהו"א, ד"ה משום הכי] שרצה ליישב דברי התוס' שמכיון שאין העבד מצווה על פריה ורביה לכך אינו יכול לדחות האיסור שקיים על העבד כיון שבו עצמו אינו מקיים המצוה ואינו דוחה צד אחד את הצד השני, משמע שהבין שקושיית התוס' שישא בת חורין. ט. **וראה** במנחת חינוך (מצוה א אות יד) שהקשה על דברי התוס' שהרי אף בגמר הביאה עדיין לא קיים את המצוה, שהרי אפילו אם נאמר שהיא נתעברה [למרות שרוב נשים אינם מתעברות בביאה ראשונה] מכל מקום קיום המצוה הוא רק כשיש לו בן ובת וזה ודאי לא שכיח שתלד תאומים זכר ונקבה. י. **ובאמרי** ברוך הקשה שהרי כל חילוק זה אם בעידנא דמיתעקר לאו מתקיים העשה או לא, הוא רק לדעת רב אשי (שבת קלג.), אבל כאן הוא דעת רבא, והוא ס"ל שלא צריך בעידנא. וא"כ קשה קושיית התוס', ותירץ שרבא לשיטתו מיושב שהוא ס"ל (גיטין מג. תוד"ה ולאי אמרת) שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת ישראל אינה מקודשת. וכתבו התוס' (שם) שכל היכא שאין תפיסת קידושין אין הולד מתייחס אחריו. יא. **ובטורי** אבן הקשה על תירוץ זה שהרי מוכח בגמרא (יבמות ד:) שפטרו רבנן סדין אף ביום מציצית, גזירה אטו כסות לילה שפטור מציצית, ויבוא לעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה. ואף שעי"ז הוא מתעטף בארבע כנפות בלא ציצית התירו לו רבנן לעבור בשב ועל תעשה, והקשו התוס' (שם ד"ה כולהו) שהרי זה בקום עשה מפני שכשהוא מתעטף בטלית שאין בה ציצית הוא עובר בידים, ותירצו שבשעת העיטוף עדיין הוא לא מחויב ורק לאחר שכבר התעטף הוא מחויב בציצית ונלמד ממה שכתוב 'כסותך' דהיינו שאתה מכוסה, ולאחר שהתעטף הרי זה שב ואל תעשה. ומה שמשמע בגמרא (ברכות כ.) שאדם הלבוש כלאים ואינו פושטן אינו חשוב שב ואל תעשה הוא מפני שכלאים עיקר האיסור הוא בשעת לבישה אבל בציצית אינו כן. ולכאורה יקשה על דברי התוס' א"כ כיצד אמרו בגמרא (ביצה ח:) שסדין בציצית מותר אפילו בכלאים מפני שעשה דוחה לא תעשה והרי איסור כלאים הוא עובר כבר ברגע העיטוף ואילו את מצות ציצית הוא מקיים רק לאחר העיטוף וא"כ אי"ז בזמנו. וע"כ צריך לומר שכיון שא"א לקיים מצות ציצית בלא שיעשה עיטוף קודם גם זה נחשב כבעידנא. וראה בנמוק"י (ב"מ טו. ד"ה עשה) שלכאורה נחלקו בזה הר"י מגאש והר"ן האם דבר שהוא מחויב בכדי לקיים את המצוה ג"כ דוחה את הלאו, וראה עוד בנודע ביהודה (תניינא, אהע"ז סי' קמא) שגם הביא פלוגתת הראשונים האלו, ועיי"ש מה שכתב ליישב קושיית הטורי אבן, וע"ע בחתם סופר (ב"ב יג.) שגם הוכיח מדברי הנמוק"י (שם) שכל מצוה שיש לו משך זמן נחשב הכל כבעידנא. וראה עוד באמרי ברוך על הטו"א. וע"ע בבית הלוי (ח"א סי' א' אות ח) שכתב בדעת הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"א) שגם קיום הכשר מצוה נחשב בעידנא בכדי לעקור את הלאו, וראה גם במצפה איתן (ביצה ה. ע"ד התוס' ד"ה ונתקלקלו) שכתב בשם פסקי תוס' שכל מקום שא"א לקיים את העשה באופן אחר נחשב הדבר כבעידנא. ועיין בשו"ת באר יצחק (סי' כט) שהאריך להוכיח שהדין הזה של התוס' שבמצות ציצית המצוה הוא רק לאחר העיטוף זה רק למ"ד ציצית חובת גברא, אבל למ"ד ציצית חובת בגד הוא, ודאי שאף קודם העיטוף מקיים את המצוה וא"כ אין את ההוכחה של הטורי אבן שאם זה מחויב לקיום המצוה ג"כ דוחה לא תעשה. ובשפת אמת כתב ליישב קושיית הטו"א, שבאמת אף לדעת התוס' קיום המצוה הוא כבר מרגע הלבישה אלא שביטול העשה הוא רק לאחר הלבישה, שאין איסור מהתורה ללבוש בגד בלא ציצית אלא שיש חיוב להטיל ציצית אחרי שלובש את הבגד. יב. **ועל** תירוץ זה הקשה בטו"א שלדעת רבי יוחנן בן ברוקה (יבמות סה:) שאשה מחויבת במצות פרו ורבו מדוע שלא ישא חצי עבד וחצי בן חורין אשה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין שאף היא אינה יכולה להתחתן עם אחר, וא"כ יבוא עשה של פרו ורבו ויבטל לא תעשה של לא יהיה קדש. ובגמרא (גיטין מג:) איתא שחציה שפחה וחציה בת חורין ג"כ כופין את רבה לעשותה בת חורין, וביארה הגמרא שהוא כר' יוחנן בן ברוקה שס"ל שאף האשה מצווה במצוות פרו ורבו וקשה מדוע לא נתנו לה להנשא לחציו עבד וחציו בן חורין. וכתב ליישב שאפשר לומר לדעת התוס' (ד"ה לא תהו) שעבד אינו מצווה על מצות פרו ורבו נמצא א"כ שהחצי עבד שבו אינו מחויב בהאי מצוה ובו יש את הלאו של לא יהיה קדש ואין את

שאפשר לקיים שניהם ע״י שכופין את רבו לשחררו, במקום כזה אין העשה דוחה לא תעשה[יג].

והקשה הטורי אבן מדוע לא תירצו התוס׳ שאין עשה של קודם מתן תורה דוחה לא תעשה שנאמר אחר מתן תורה, וכמו שאמרו (קידושין לח. תוס׳ ד״ה אקרוב״ד). ועיי״ש שכתב שכבר הוכיח (שאגת אריה סי׳ כט) שודאי שאף עשה של קודם הדיבור דוחה לא תעשה של אחר הדיבור.

מהיכן נלמד שעבד משוחרר אסור בלאו של ׳לא יהיה קדש׳

לישא שפחה אינו יכול. ביאר רש״י, שכיון שהוא חצי בן חורין יש עליו איסור של ׳לא יהיה קדש׳. בערוך לנר (יבמות לט. ד״ה הולד) הקשה מנלן שעבד משוחרר נמצא באיסור זה. שמא נאמר כדברי התוס׳ (סוכה כח: ד״ה לרבות) שכל מקום שכתוב ׳בני ישראל׳ ממעטים גרים ועבדים משוחררים[טו], וא״כ באיסור של ׳לא יהיה קדש מבני ישראל׳, שמא אין עבדים משוחררים בכלל איסור זה[טז]. ובראבי״ה (סי׳ אלף כו אות ד) כתב מחמת קושיא זו, שאין האיסור בחציו עבד לישא שפחה מפני שעובר על לאו של ׳לא יהיה קדש׳ אלא משנה היא בקידושין (סט.) שכתוב שם מי ראוי לבוא אחד בשני, ועבד משוחרר אינו ראוי לבוא עם שפחה. ועוד כתב שאין תופסין קידושין בכה״ג, עיי״ש[יז].

מה יועיל אם ישא שפחה והלא אין הולד מתייחס אחריו

לישא שפחה אינו יכול. הקשה בתוס׳ הרא״ש, שמשמע שאם היה יכול לישא שפחה היה מתוקן, והרי בגמרא (יבמות סב.) איתא שכולם מודים בעבד שאין לו חייס, ואם היו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים מצות פריה ורביה. וא״כ אף אם ישא שפחה הרי הולד יתייחס אחריה ונמצא שלא תקנו אותו ממצות פריה ורביה. ותירץ שמפני מצות ׳פריה ורביה׳ אין כופין את האדון, כיון שהעבד אנוס הוא, ורק מפני ׳לא תוהו בראה לשבת יצרה׳ כופין אותו ואם היה יכול לקיים שבת כל דהו לא היו כופין את רבו.

חיוב בני נח במצות פרו ורבו

לא תוהו בראה. כתבו התוס׳[יח] שעשה זה הוא יותר חזק מהעשה של פרו ורבו ולכך כתבה הגמרא את העשה הזה[יט]. אך יש מפרשים שעבד אינו מחויב במצות פרו ורבו, ולכך הביאו רק מצות ׳לא תהו בראה׳. ודחו התוס׳ שא״א לומר כן שהרי מצות פרו ורבו נאמר על כל בני נח ואפילו על כנען[כ], וממילא כולם מחויבים במצוה זו. ובמהרש״א[כא] הקשה על דבריהם שהרי אמרו בגמרא (סנהדרין נט:) שכיון שמצות פריה ורביה לא נחזרה ונשנית בסיני[כב], א״כ רק לישראל נאמרה ולא לבני נח. ובמשנה למלך (מלכים פ״י ה״ז) כתב ליישב שהדבר ידוע שמה שאמרו שכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבן נח. היינו שמסיני ואילך אין בן נח מצווה בהם, מפני שכשבאו לסיני אזי ישראל שיצאו לקדושה נשארו באיסור זה[כג], אבל מבני נח ניטלו מצות אלו. אבל ודאי שקודם סיני היתה מצות פריה ורביה מוטלת אף על בני נח. וביאור כוונת התוס׳ היא שהרי מדובר בעבד שמל וטבל לשם עבדות וממילא הוא כישראל גמור, וא״כ ודאי שאפילו לאחר שבאו לסיני שניטל מבני נח מצוה זו, מ״מ נשאר המצוה על עבדים שיש להם דין ישראל, שאין טעם לומר שבגלל שניטלה מצוה זו מבני נח יהיו גם העבדים פטורים ממצוה זו, אלא שהיה עולה על הדעת לומר שכבר מתחילה לא היו העבדים מצווים במצוה זו מכיון שאין להם יחס, וא״כ לא יהיה עליהם מצוה זו גם לאחר מתן תורה. לכן כתבו התוס׳ שא״א לומר כן שהרי כל בני נח היו בזה אפילו כנען שהוא עבד היה מצווה בזה, ומוכח שגם העבדים נצטוו בזה. וממילא ודאי שלא נפקע מהם מצוה זו בסיני[כד].

מדוע לא יפטרו העבדים במצות פרו ורבו בגז״ש מאשה

אך הקשה המשנה למלך, כיצד כתבו התוס׳ שעבדים חייבים בפרו ורבו והרי קיי״ל שכל מצוה שאין האשה חייבת אין העבד חייב, ופריה ורביה קיי״ל שאין האשה חייבת בה, וא״כ היה צריך ללמוד מגז״ש ׳לה לה׳ שאף העבד פטור[כה]. ותירץ שרק בדברים שאין האשה חייבת בהם מעיקר הדין וכגון מצות עשה שהזמן גרמא, בהם למדים עבד בגז״ש מאשה[כו]. אבל דברים שהנשים פטורות מהם רק מפני גזירת הכתוב וכגון מצות פריה ורביה שמעיקר הדין היה צריך להיות שאף הנשים יהיו חייבות בזה אלא שגזירת הכתוב למעטם מפני שכתוב ׳וכבשוה׳ ודרך האיש לכבוש ואין דרך האשה לכבוש, על דברים אלו לא למדים עבד בגז״ש מאשה[כז].

ובספר עוד יוסף חי ביאר דברי התוס׳, שר״ל שלפי דברי היש מפרשים שעבד אינו מצווה על פריה ורביה והראיה לכך היא ממה שאמרו (יבמות סב.) שהיו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים פריה ורביה. א״כ בגוי דאמרינן (יבמות סב.) ׳היו לו בנים בגיותו ונתגייר קיים פריה ורביה׳

העשה שידחה ולכך אינו יכול לישא אף מי שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין כיון שהצד עבדות נושא את הצד בן חורין, ונמצא שהיא עוברת באיסור ולכך אין זה דוחה. ועיי״ש שדחה תירוץ זה. ובשו״ת באר יצחק (או״ח סי׳ כט) כתב להוכיח שאם ישא חצי שפחה וחצי בת חורין אין הולד מתיחס אחריו כלל ונמצא שלא קיים פ״ו, ולכן כל קושיית התוס׳ היתה שישא בת חורין גמורה. עוד כתב ליישב שם שא״א להקשות שישא העבד חציה שפחה וחציה בת חורין מפני שאז נמצא שעוברים על שני לאוין, גם החצי בת חורין עוברת בלאו של לא יהיה קדש וגם החצי בן חורין שלו עובר על לאו של לא תהיה קדשה. והביא בשם ספר הכריתות [הובאו דבריו בדורש לציון דרוש ז] שאין שני לאוין דוחים עשה. **יג. ועל** תירוץ זה הקשה בטורי אבן שהרי התוס׳ עצמם כתבו (ד״ה כופין) שאף שהמשחרר עבדו עובר בעשה של ׳לעולם בהם תעבודו׳ מכל מקום ניחא שיעבור הרב איסור קטן ולא יעבור העבד איסור גדול. ואם מצות פרו ורבו דוחה הלאו של לא יהיה קדש ורק מפני שאפשר בכפיה אמרינן שצריך לשחררו, מדוע כופין את רבו לעבור בעשה ולא אומרים שידחה מצות פרו ורבו את הלאו של לא יהיה קדש. [וראה מהרש״א גיטין מא: שהקשה כן, וכתב שיש ליישב בדוחק]. וכתב ליישב שודאי אין האיסור לשחרר עבד מפני שיש איסור בעצם השחרור, אלא האיסור הוא שע״י השחרור הוא מפקיע את רשות האדון מהעבד ואינו יכול יותר להשתעבד בו, והתורה אמרה ׳לעולם בהם תעבודו׳, אבל אם גם בלא שישחררו היה איסור על האדון להשתעבד בעבד זה מחמת איזה טעם, לא היה איסור לשחררו כיון שבלא״ה אינו יכול להשתעבד בו. ומכיון שאמרינן (יבמות ל.) שב״ד מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ממילא ב״ד הפקיעו את רשות האדון ממי שחציו עבד, וכיון שכן כבר אין האדון יכול להשתעבד בו, וממילא גם אין איסור שהאדון ישחררו לגמרי. [ולפ״ז גם כתב ליישב את דברי התוס׳ (ד״ה לישא) שכתב שאין מתירים לו לישא ממזרת כי אין מתקנים להרבות ממזרים בישראל, וצ״ב שהרי מפני טעם זה כופין את האדון לעבור בעשה]. [וראה בפני יהושע (גיטין מא.) שיישב כעין זה]. [עוד כתב ליישב שאפשר שכיון שבין כך אינו יכול לקיים דין התורה ׳לעולם בהם תעבודו׳ מפני שהעבד עובד את עצמו יום אחד, לכך אין בזה כבר כלל עשה זה]. ובשו״ת באר יצחק (אהע״ז סי׳ א) כתב ליישב שמכיון שאת האיסור של ׳לעולם בהם תעבודו׳ יעבור רק פעם אחת ואילו על המצוה של פרו ורבו יעבור העבד כל הזמן, לכך עדיף לכפות את רבו לשחררו. ובחתם סופר (ב״ב יג.) כתב ליישב שכיון שאם האדון היה נותן כסף לעבד שיהיה לו לפדות את עצמו ודאי שלא היה עובר על איסור ׳לעולם בהם תעבודו׳ מפני שהיה זה כאילו הוא מוכר אותו לעצמו, וממילא גם עכשיו הרי הוא כותב שטר על חצי דמיו. ומכל מקום הקשו התוס׳ שעובר בעשה מפני שכאן מדובר שאין הרב רוצה לשחררו בשטר במקום כסף ואנו כופין אותו ולכך יש איסור עשה ולכך הקשו התוס׳ שיש עשה, אבל מכל מקום כיון שהדבר תלוי בדעתו של האדון שאם יתרצה לא יעבור שום איסור לכך אפשר לכפותו על כך. **יד. שאיתא** התם בגמרא שבני ישראל אכלו חדש רק לאחר חג הפסח. והקשו התוס׳ מדוע לא אכלו אף מצה בליל פסח מהחדש שהרי יבוא עשה של אכילת מצה וידחה לא תעשה של אכילת חדש, ותירצו שאין עשה של קודם הדיבור דוחה לא תעשה של אחר הדיבור. **טו. לבד** ממקומות שיש בהם ריבוי מיוחד לרבות גרים ועבדים משוחררים. **טז. ועיי״ש** שכתב שבספרי למדים מהפסוק (במדבר טו טו) ׳הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר׳ שהוקשו גרים לישראל לכל הדינים שבתורה. אך הבבלי ודאי אינו סובר כן שהרי בגמרא (סוטה כו:) הקשו שנמעט גרים מדכתיב ׳בבני ישראל׳ ולא תירצו שלמדים להקיש גרים לישראל לכל הדינים שבתורה. **יז. ובגמרא** (גיטין מג.) יש ספק אם תפסי קידושין בחציו עבד וחציו בן חורין. וראה תוס׳ ד״ה לישא שפחה. **יח. בפירוש** ראשון. **יט. והוכיחו** כן מהגמרא (מגילה כז:) שמוכר אדם ספר תורה ללמוד תורה ולישא אשה, ומביאה הגמרא את הפסוק ׳לא תהו בראה׳ ואינה מביאה את הפסוק של ׳פרו ורבו׳. ובאבני מילואים (בטו״א) הקשה על זה שדעת השאילתות (הובא דבריהם בתוס׳ ע״ז יג. ד״ה ללמוד) שאלו מצות קלות. **כ. ועיי״ש** שהביאו עוד דחיות לדין זה. **כא. וכן** הקשה באבני מילואים בטו״א. **כב. ומה** שנאמר ׳לך אמור להם שובו לכם לאהליכם׳ הוא מפני שדבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, ואי״ז נחשב שחזר ונשנה בסיני. **כג. וכן** כתב רש״י (סנהדרין נט. ד״ה לזה ולזה נאמרה). **כד. וכ״ה** בשפת אמת. **כה. וראה** בתוס׳ (ב״ק פח. ד״ה יצא עבד) שכתבו שכל ההיקש בין עבד לאשה הוא רק לחייבו במצות שהנשים חייבות בהם, אבל לא לפוטרו במצות שהאנשים חייבים בהם. והקשה בספר זהב שיבה (חגיגה טו: הובאו דבריו בשער המלך הלכות מילה פ״א ה״א) שלכאורה משמע בגמרא שפוטרים עבד בראיה מגז״ש של ׳לה לה׳ מאשה. ומה שצריך מיעוט של ׳אל פני האדון ה׳׳ הוא רק בכדי למעט חציו עבד וחציו בן חורין וא״כ נמצא שע״י הג״ש ממעטים עבד ממצות שהאנשים חייבים בהם. **כו. וראה** באבני מילואים שבתחילה כתב לדחות התירוץ, מפני שע״כ יסוד הלימוד של עבד בגז״ש מאשה הוא שלולא הלימוד היה הדין שהעבד והשפחה יהיו פטורים מכל המצות כולם, והלימוד מאשה הוא בכדי לחייבם במצות שהנשים חייבות בהם, ולפ״ז אין סברא לומר שכשיש סיבת פטור מסוימת באשה שלא שייכת בעבד יהיה העבד חייב בהם. ועיי״ש שלבסוף תירץ כעין דברי המשנה למלך. וראה עוד על דבריו בשפת אמת. **כז. והביאו** ראיה לזה ממה

א"כ משמע דגוי מיפקד אפריה ורביה, ואהא קא מקשו דמאי אולמיה האי מהאי דהא פרו ורבו אכולהו קאי אף לכנען, וכי היכי דגבי כנען נאמר דלא מפקדי אפריה ורביה משום דכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח, ה"נ גבי גוי נימא הכי[כח].

במה אלים מצות 'לשבת יצרה'

לא תוהו בראה אלא לשבת יצרה. והטעם שלא נקט מצות פרו ורבו כתבו התוס' (ד"ה לא תהו) מפני שהוא עשה אלים יותר. וביאר בחתם סופר שהאלימות של מצוה זו מפני שהיא מצוה נוספת על פרו ורבו[כט], ולכך נחשב הדבר למצוה רבה שיש עליו גם עשה מדברי תורה וגם עשה מדברי קבלה, ולפ"ז באשה שיש בה רק את המצוה של 'לשבת יצרה' אי"ז נחשב מצוה אלימא. אך במג"א (סי' קנג סק"ט) משמע לא כן, שכתב על דברי השו"ע (שם ס"ו) שמוכרים ס"ת בשביל להשיא עם הכסף יתומים שדין זה הוא גם על יתומות, מפני שיש עליהם מצות 'לשבת יצרה' ובפשטות הדין למכור ס"ת הוא רק על מצוה רבה כפדיון שבוים וכדו', ומשמע שהבין שהמצוה של 'לשבת יצרה' מצד עצמה היא מצוה רבה[ל].

כיצד כופין את האדון לעבור בעשה של 'לעולם בהם תעבודו'

כופין את רבו ועושה אותו בן חורין. כתבו התוס' שאף שהרב עובר בעשה שנאמר 'לעולם בהם תעבודו' מכל מקום עדיף שיעבור הרב איסור קטן ולא יעבור העבד איסור חמור[לא]. וברשב"א (שבת ד. ד"ה הא) כתב שכיון שחציו בן חורין אין בזה את החיוב[לב] של לעולם בהם תעבודו[לג]. והקשה המנחת חינוך[לד] (מצוה שמז ד"ה ועיין) על תירוץ זה מהגמרא (גיטין לח.) ההיא אמתא וכו' דהוי עבדי בה איסורא וכו', ואמר אביי שאילולא הדין שהמשחרר עבדו עובר בעשה היה כופה את רבה לשחררה, ומקשה הגמרא וכי לא סובר אביי שבשביל איסורים מותר לשחרר עבדים האמר רב חנינא מעשה באשה שחציה שפחה וחציה בת חורין וכפו את רבה ועשאוה בת חורין, שמפני שנהגו בה מנהג הפקר כפו את רבה לשחררה. ולדברי הרשב"א לכאורה אין מקום לקושיא זו מפני שבחציה שפחה וחציה בת חורין אין בזה את העשה של 'לעולם בהם תעבודו' ולכן מובן שיש לכפות לשחרר, אבל יכול להיות שבעבד גמור כיון שיש עשה אפשר שאביי ס"ל שלא מבטלים עשה אפילו במקום איסור. ובחתם סופר כתב ליישב שכוונת הרשב"א בתירוצו לומר שכל מקום שאין לאדון ולדות מהעבד אין בזה את העשה של 'לעולם בהם תעבודו' ומכיון שחציו עבד וחציו בן חורין אינו יכול לישא אשה ממילא לא יכול להיות לאדון ולדות ממנו וממילא פטור הוא מהעשה של 'לעולם בהם תעבודו'. ולפ"ז בחציה שפחה שיש אופן שיהיה לו ולדות ממנה שהרי יכול למוסרה לעבד עברי[לה], עדיין קיים עליו העשה 'לעולם בהם תעבודו'[לו].

ובר"ן (גיטין כ:) כתב שעל כרחך אין העשה של 'לעולם בהם תעבודו' עשה גמור, שאם היה זה עשה גמור כיצד שחרר רבי אליעזר את עבדו כשנכנס לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה (גיטין לח:). עוד הביא שיש שתירצו שכל חיוב התורה 'לעולם בהם תעבודו' הוא בכדי שלא יתן להם[לז] מתנת חינם[לח], כענין שכתוב בעובדי כוכבים 'לא תחנם', וכיון דאיכא מצוה, לאו משום חנינה דידהו קא עביד אלא לצורך עצמו והרי זה כנותן דמי עצמו. ובמגן אברהם (סי' נ סק"ל) הקשה על תירוץ זה שבגמרא (ברכות מז:) אמרו דר"א שחרר עבדו להשלימו לעשרה, 'אע"ג דעובר בעשה כשמשחרר עבדו', מצוה דרבים שאני, ולכאורה לפ"ז מאי קפריך בגמרא מצוה הבאה בעבירה היא, דלדבריו ליכא עבירה כלל[לט]. ובחתם סופר (ב"ב יג. ד"ה והר"ן) כתב שאף תירוץ הר"ן הוא רק במקום שהמצוה שרוצה האדון לעשות ע"י שחרור העבד הוא יותר גדול מהעשה של 'לעולם בהם תעבודו', שלכך נחשב הדבר שהוא מוכר אותו לעצמו כיון שיש לו בזה ריוח יותר, אבל אם המצוה של האדון והעשה שעובר בכך שמשחרר את העבד שווים, אין לו היתר לעשות כן מפני שמדוע ידחה עשה זו את זו.

ובשפת אמת כתב ליישב שאף הר"ן מודה שגם במקום שאינו מתכוין לטובת העבד ואינו מתכוין לעבור על 'לא תחנם', אסור לו לשחררו, דלא גרע מכל דבר שאינו מתכוין דאי הוי פסיק רישא אסור וה"ה הכא אלא דעכ"פ עשה לא עבר, [כיון שכל השחרור הוא רק גרמא לכך שלא יוכל יותר לקיים את העשה של 'לעולם בהם תעבודו' לכך במקום שאינו מתכוין לזה אף שאסור לו לעשות כן מכל מקום לא עבר על עשה], אבל איסורא מיהא איכא. ולכן משני הגמרא בברכות מצוה דרבים שאני, ולהכי בההיא אמתא לא רצה אביי למיעבד אפילו איסורא זוטא, שהרי סו"ס יש איסור לשחרר.

מדוע לא ימכור העבד את חציו הבן חורין לעבד עברי

הקשו התוס'[מ] (ד"ה לישא) מדוע לא ימכור החצי עבד את חלק הבן חורין שלו לעבד עברי ויהיה מותר לישא שפחה שאף עבד עברי מותר בשפחה. ותירץ שאין גר נמכר בעבד עברי מפני שצריך שיוכל להתקיים בו 'ושב אל משפחתו' ולא שייך זה בגר[מא]. עוד תירץ שכיון שביהדות לא קיים פריה ורביה הרי זה כמי שאין לו בנים שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית ולכן אין נותנים לו שפחה לצד בן חורין שבו. ור"י (ב"ב יג. ד"ה כופין) תירץ[מב] שאין זו תקנה שימכור עצמו בעבד עברי כיון שאסור לאדם למכור עצמו לעבד עברי כדאמרינן (קידושין כב:) אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים וכו'[מג]. ובתוס' רי"ד (גיטין מא:) תירץ שהעבד יכול לומר שמכיון שהוא עצמו אינו מבקש להשתחרר אלא שב"ד כופין את האדון, הוא אינו מוכן למכור את עצמו.

מדוע לא ישא ממזרת

הקשו התוס' (ד"ה לישא) מדוע לא אמרו שישא ממזרת שהרי עבד מותר בממזרת ואף צד חרות מותר בה שהרי ממזרים ועבדים משוחררים

דקיי"ל שכל מצות לא תעשה הנשים חייבות חוץ מלאו של בל תשחית ובל תקיף, וטעם הדבר משום שבהשחתה כתוב 'פאת זקנך' ודרשינן ולא זקן אשתך. ובבל תקיף כתוב 'לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך' כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה והנשים כיון שאינן בהשחתה אינן באיסור בל תקיף. ואפילו הכי עבדים ישנם באיסור השחתה ובל תקיף, וכן פסק הרמב"ם (ע"ז פי"ב ה"ג). וע"כ שכל דבר שהתמעטו הנשים מגזרת הכתוב אין למדים בגז"ש לעבד. ועיי"ש שכתב שבלשון הכסף משנה משמע דלא כדבריו. **כח. ועיי"ש** מה שנתקשה בדברי המשנה למלך. **כט. והוה** ליה מצות עשה דאורייתא 'פריה ורביה' ומצוה דדברי קבלה 'לשבת'. וכן כתב בזכר לחגיגה שא"א לומר שהעשה של לשבת יצרה הוא עשה בפני עצמה וחמורה שדוחה לא תעשה. שא"כ לשיטות הפוסקים שס"ל שאשה נמי מצווה על שבת, יקשה קושיית התוס' שישא חציו עבד את חציה שפחה, ובתוס' תירצו שאתי צד עבדות ומשתמש בצד חרות, אבל אם היא גם מצווה על שבת א"כ גם אצלה יבוא עשה וידחה הלא תעשה. **ל. אך** ראה במהרש"א (ב"ב יג. ד"ה כופין) שכתב בסו"ד שאם היה מקיים מצות לשבת כל דהו לא היה מצות פרו ורבו דוחה עשה. **לא. ובתוס'** גיטין (מא: ד"ה כופין) כתבו שאף שבגמרא (שבת ד.) אמרו שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך היינו דווקא במקום שהאדם השני פושע וכמו בענין ההוא שהלך והדביק פת בתנור סמוך לחשיכה. אבל במקום שאינו פושע אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך. ובתוס' ב"ב (יג.) כתבו שרק במקום מצוה רבה אמרינן כן, אבל במצוה רגילה אין אומרים כן, ומה שאיתא בגמרא (גיטין לח:) שנכנס ר"א לביהכנ"ס ומצא שאין שם מנין ושיחרר את עבדו היינו משום שר"א בעצמו עשה בזה מצוה ולכך הותר לו. **לב. וראה** לעיל בדברינו ובהערה בדברי הטורי אבן כעין סברא זו. **לג. וביאר** הקצה"ח (סי' קעה סק"א) לפי דרכו, שאף בזמן שהוא עובד את רבו יש עליו דינים של חציו בן חורין [וראה בזה לעיל ב. בדברינו]. **לד. וכן** הקשה השיח יצחק. **לה. שמהרה** יבנה בית המקדש, ויהיה היובל נוהג. **לו. ובחידושיו** לב"ב (יג. ד"ה ובפ"ק דשבת) כתב ליישב שלאחר תקנת משנה ראשונה שעובד לעצמו יום אחד ולרבו יום אחד, גם הרשב"א מודה שבאותו היום שהוא לרבו יש עליו חיוב של 'לעולם בהם תעבודו' וכל כוונת הרשב"א הוא קודם למשנה ראשונה שהיה כל הזמן מציאות של חצי עבד וחצי בן חורין והיה אסור לעבוד בו עבודת עבד לא היה על האדון העשה 'לעולם בהם תעבודו'. ועיי"ש שלפ"ז בשפחה לעולם נשאר הדין של משנה ראשונה ולכך יש עליה חיוב של 'לעולם בהם תעבודו'. **לז. וכ"ה** ברמב"ן (גיטין לח: ד"ה הא) שכל איסור שחרור עבד הוא מדין לא תחנם. ולכך אם האדון מרויח מהשחרור, מפני שנותן דמי עצמו או משום מצוה וצורך הרב דליכא חשש לא תחנם, מותר. **לח. ובשפת** אמת תמה על תירוץ זה שהרי העבד הוא כישראל לכל דיניו, ומהיכי תיתי שיהיה אסור ליתן מתנת חינם לעבדים. **לט. עוד** הקשה בטו"א מדברי הגמרא גיטין (שם) בשפחה הנ"ל דאמר אביי אי לאו דברי ר"י שהמשחרר עבדו עובר בעשה היה כופה את רבה לשחררה. ולכאורה לדברי הר"ן אין בזה שום איסור. **מ. וכן** הוא בב"ב יג. ד"ה כופין. **מא. ובמנחת** חינוך (מצוה מב אות ס) הקשה על תירוץ זה, שא"כ כיצד סתמה הגמרא שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו, והרי יתכן מציאות שיהיה חציו עבד וחציו בן חורין ויהיה ישראל גמור, וכגון בן שנולד מישראל שבא על חציה שפחה וחציה בת חורין שהבן הזה הוא חציו עבד וחציו ישראל שאינו יכול לישא שפחה, ולפ"ד התוס' לא יכפו את האדון לשחררו כיון שיכול למכור את חציו הבן חורין לעבד, ויוכל לשוב אל משפחת אביו. וכתב שבאמת הוא יש לו תקנה, אלא שהתוס' הקשו מדוע בכל מקום כופין והרי לעולם יכול למכור עצמו. **מב. וראה** בטורי אבן מה שהקשה על זה מהסוגיא בקידושין (סט.). **מג. ולדבריו** משמע שגר יכול למכור עצמו לעבד עברי אלא שיש איסור

מותרים זה בזה[מד]. ותירץ שאין זו תקנה להרבות ממזרים. ובתוס' רי"ד (גיטין מא:) כתב שהעבד יכול לומר שאינו רוצה שיהיו בניו ממזרים ולא יהיה להם תקנה. עכ"פ משמע בתוס' שאפשר לקיים מצות פריה ורביה ע"י בנים ממזרים. ובמנחת חינוך (מצוה א אות ח) כתב שכן משמע בדעת הפוסקים, אלא שהקשה מדוע לא נחשב הדבר למצוה הבאה בעבירה, והרי לדעת הרבה ראשונים[מה] מצוה שבאה בעבירה מן התורה, אינו יוצא בה ידי חובה. וכתב ליישב על פי דברי השער המלך (לולב פ"ח ה"ה) שכל הדין של מצוה הבאה בעבירה הוא רק שבשעת קיום המצוה הוא עובר את העבירה, וכגון אתרוג הגזול שבשעה שהוא נוטלו עובר על חיוב של 'והשיב את הגזילה', אבל אם בשעת קיום המצוה אינו עובר את העבירה, וכגון הכא שקיום המצוה הוא במה שיש לו בנים ובהאי שעתא לא עובר איסור, אין העבירה שעובר בשעה שבא עליה נחשבת כמצוה הבאה בעבירה[מו].

מהיכן ידעינן שצריך האדון לכתוב שטר שחרור

כופין את רבו. כתבו התוס' שאף לדעת שמואל שהמפקיר עבדו אינו צריך גט שחרור כופין אותו ליתן לו גט שחרור דטבא ליה עבדו ליה. והקשה במהרי"ץ חיות מהיכן למדו התוס' שכופין אותו לכתוב גט שחרור שמא כופין אותו רק להפקירו[מז]. וכתב שכפי הנראה היה לתוס' גירסא אחרת במקום 'וכותב לו שטר על חצי דמיו' היה כתוב שכופין אותו לכתוב גט שחרור.

האם השטר על חצי דמיו מועיל לשחררו כקנין כסף

ונותן לו שטר על חצי דמיו. כתבו התוס' (ד"ה כופין) שאפילו לשמואל שס"ל המפקיר עבדו אינו צריך גט שחרור, כאן נותן לו גט שחרור בכדי שלא יצא עליו לעז שהוא עבד[מח]. ומשמע בתוס' שהשחרור הוא ע"י שטר שחרור. ובדבר אברהם (ח"א סי' לט) כתב שלהדעות בראשונים[מט] הסוברים ששטר התחייבות דינו ככסף[נ], יפרשו שאין האדון צריך לכתוב לו שטר שחרור אלא שהאדון כותב שטר על חצי דמיו ומועיל השטר הזה לשחררו כאילו נתן כסף לאדון בשביל שישחררו[נא]. אך כתב שאפשר שאפילו שהשחרור הוא ע"י כסף מכל מקום כיון שמוכר אותו בע"כ הצריכו רבנן שאף יתן לו שטר שחרור. וכתב שאף בדברי התוס' אפשר לומר שזה כוונתם, ובאמת השחרור הוא על ידי שטר התחייבות ומועיל בתורת כסף. ובמנחת חינוך (מצוה תקסח) הקשה מדברי הגמרא (גיטין מה.) במעשה דעבד שערק מחוץ לארץ לארץ ישראל, ואמר רב אמי שיכתבו לאדונו שטר על דמיו והאדון יכתוב לו שטר שחרור, ולדברי הראשונים הסוברים שמועיל שטר התחייבות ככסף מדוע הוצרך האדון לכתוב גם שטר שחרור. וכתב ליישב שלדעות הסוברות[נב] שנפקע שיעבוד האדון לגמרי במקום שהפקיעו חכמים את שעבודו אפשר לומר שלא מהני קנין כסף כמו שאמרו בגמרא (גיטין לט:) שמעוכב גט שחרור מועיל רק שטר. ואף לדעות שלא נפקע ממנו השעבוד[נג] לגמרי, אפשר לומר[נד] שאין אפשרות לעבד שעדיין הוא משועבד לרבו להתחייב ממון בשטר כיון שאינו יכול לשעבד את גופו לזה שהרי הוא משועבד לאדונו.

ובשיעורי רבי שמואל (קידושין כב: אות שיז) כתב שלכאורה ממה שהקשו התוס' רק אליבא דשמואל שס"ל המפקיר עבדו יוצא לחירות ואינו נותן גט שחרור, משמע שלדידן שצריך ליתן גט שחרור, מובן למה כופין אותו ליתן גט, וא"כ מוכח בדעת התוס' שהשחרור הוא ע"י שטר שחרור ולא ע"י כסף. אך דחה שאפשר שלדידן מובן מדוע צריך ליתן לו שטר על חצי דמיו וחייב האדון לקבל שטר זה, אבל לדעת שמואל שלאחר שהפקיעו ממנו את הממונות כבר ממילא העבד משוחרר א"כ מדוע צריך שיתן שטר, וע"ז תירצו התוס' שעשו לו טובה.

וברבינו גרשום (ב"ב יג.) כתב שהעבד כותב שטר לרבו על חצי דמיו שיפרע לו אותם ממה שירויח לאחר שיהיה כולו בן חורין, והטעם שרק אז יכול הוא לפרוע מפני שכשהוא חצי עבד אין לו ממון שלו, מפני שאף כל מה שמרויח ביום שהוא עובד לעצמו, למחר כשהוא עובד לרבו, חוזר רבו וזוכה בזה שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ולכן צריך לכתוב שטר חוב על חצי דמיו שיפרע לו אחר שיהיה בן חורין לגמרי.

וברשב"א (ב"ב שם) ביאר, שלא תיקנו שילווה העבד מעות ויפרע עמהם לאדון את חציו, מפני שאפשר שלא ימצא מי שילווה לו. והביא שיש שפירשו דברי הגמרא (שם) להוכיח שאין דין גוד או איגוד מזה שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו ולא אמרינן שיקח העבד את הריוח שמרויח ביום שעובד את עצמו ובזה יפדה את עצמו מהאדון. ודחה הרשב"א שאין אדם יודע כמה ישתכר ואפשר שהוא ימות קודם שישתכר חצי משויו ונמצא שביטל מצות פריה ורביה. ומוכח ברשב"א שמה שכן ירויח באותם הימים שהוא של עצמו לא יהיה שייך לאדון מדין מה שקנה עבד קנה רבו[נה].

הטעם שכאן דייקא הגמרא 'חרש דומיא דשוטה וקטן'

קתני חרש דומיא דשוטה וקטן. הקשה הטו"א מדוע כאן דייקה הגמרא חרש דומיא דשוטה וקטן ובשאר מקומות שכתוב חרש שוטה וקטן לא מדייקים כן, ויותר שבגמרא (מגילה יט:) איתא הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, ושם ודאי מדובר בחרש המדבר ואינו שומע שהרי הוא יכול לקרות את המגילה. ע"כ שמדובר אפילו בחרש בר דיעה שאינו דומה לשוטה וקטן וכתבו אותו ביחד עם שוטה וקטן. ותירץ שבמשנה דידן ע"כ מדובר בחרש שאינו שומע ואינו מדבר, משום שאם המשנה מדברת גם במדבר ואינו שומע ע"כ שס"ל לתנא שיש ללמוד 'ראיה ראיה' ממצות הקהל, שהרי א"א לפטור חרש המדבר מטעם שאינו בן דעת. וא"כ היה צריך התנא לפטור גם מי שהוא שומע ואינו מדבר, ומדלא כתב התנא שאף השומע ואינו מדבר פטור על כרחך שהתנא של המשנה לא למד 'ראיה ראיה' מהקהל. וע"כ א"כ שחרש המדובר כאן הוא דומיא דשוטה וקטן והטעם שהם פטורים משום שאין להם דעה ופטורים מכל המצות[נו].

עוד כתב ליישב שמסדר המשנה מוכח שהחרש הוא שאינו מדבר ואינו שומע, שבתחילה כתב התנא את הפטורים מחמת שאין בהם דעת, והם החרש והשוטה והקטן, ואח"כ כתב טומטום ואנדרוגינוס שפטורים מחמת שהם ספק נשים[נז], ועבדים מפני שהוקשו לאשה[נח], שאף שחייבים בחלק מהמצות מכל מקום פטורים מראיה, ואח"כ כתב התנא את חיגר וסומא חולה וזקן שאף שחייבים בכל המצות פטורים מראיה. ואם נאמר שהחרש הוא המדבר ואינו שומע היה צריך להיות מנוי ביחד עם חיגר וסומא שחייבים בכל המצות שהרי אף הוא חייב בכל המצות. וע"כ

צדדי של 'עבדי הם'. וראה בגליון הש"ס (ב"מ עא.) על דברי הגמרא שאין נמכר לע"ע. שציין לדברי התוס' ב"ב יג. ונשאר בצ"ע. **מד. אך** דעת הרמב"ם (איסורי ביאה פט"ו ה"ג) שרק שפחה הותרה בממזר, אבל עבד לא הותר בממזרת. **מה. ראה** תוס' סוכה ל. ד"ה משום. ובשדי חמד (מערכת מ כלל עו סק"ג). **מו. וראה** שם מה שהאריך בזה. **מז. וכתב,** שדוחק לומר שקושיית התוס' מדוע כופין את הרב להפקירו, שיפקירוהו ב"ד עצמם, מפני שמגלן שמועיל הפקר ב"ד על זה. [ועיין במהרש"א (כתובות כט.) ובקרני ראם שם]. ועוד שהיו צריכים התוס' לפרש דבריהם. **מח. כן** ביאר בשיעורי רבי שמואל (קידושין כב: אות שיז). **מט. הרא"ש** קידושין (סי' י). **נ. וראה** במקנה (קידושין טז. ד"ה שכן מוציא) שרצה להוכיח מדברי הגמרא שכופין את רבו לכתוב גט שחרור, שאין שטר התחייבות מועיל ככסף, ועיי"ש שדחה שאף אם נאמר ששטר התחייבות הוא ככסף שאשה תוכל להתקדש בו, מכל מקום שאני עבד כנעני שאינו יכול לצאת בכסף ע"י עצמו, מכיון שאפילו שהאדון לא יוכל יותר להשתעבד בו אבל מכל מקום לענין איסור אין לו יד להשתחרר בכסף ע"י עצמו. וראה בשיעורי רבי שמואל (קידושין כב: אות שיז) שתמה על דבריו.

נא. ועיי"ש שהביא בשם ספר המקח לרב האי גאון (שער ז) שכתב שדין מי שהוא חציו עבד וחציו בן חורין שימכור רבו את אותו צד עבדות שיש לו בו לעבד עצמו, ויכתוב לו שטר על חצי דמיו, ומועיל מדין מכר. **נב. הרמב"ם** (עבדים פ"ח ה"י). ר"ת (כתובות קי: ד"ה ה"ג). **נג. רא"ש** (גיטין סי' מג) ורבינו יוסף (תוס' כתובות ק"י: דה ה"ג). **נד. וראה** מה שהבאנו בסמוך מדברי הרבינו גרשום. **נה. וראה** בקצה"ח (סי' רמט סק"ג) שהוכיח כן מדברי הגמרא (גיטין מג.), עיי"ש. **נו. אך** כתב שמפירוש רש"י (ד"ה אמר רבא, וד"ה חסורי מיחסרא) משמע שלא כדבריו. מכיון שלפ"ד במסקנת הגמרא שאמרינן חסורא מיחסרא, והתנא מנה אף שומע ואינו מדבר עם הפטורים, א"כ אפשר לומר שהחרש המנוי במשנה הוא חרש המדבר ואינו שומע כיון שמוכח שהתנא למד 'ראיה ראיה' מהקהל, ובכל אופן רש"י פירש שהחרש הכתוב במשנה הוא דומיא דשוטה. **נז. ואף** שאמרו בגמרא שאפילו אם ביציו מבחוץ פטור, מכל מקום ודאי שהמשנה מדברת אף בטומטום שאין ניכר אם זכר או נקבה. **נח. ואף** שרבינא העמיד את המשנה בעבד שחציו עבד וחציו בן חורין היינו מלשון המשנה 'שאינם משוחררים' אבל ודאי עיקר דין המשנה נאמר

שמדובר בחרש שאינו מדבר ואינו שומע ולכך מנוי ביחד עם שוטה וקטן.

כיצד אמרו שחרש הוא כשוטה, והרי לשוטה ישנם סימנים

קתני חרש דומיא דשוטה וקטן. הקשה החת"ס (שו"ת ח"ד אהע"ז סי' ג) לפי מה שאמרינן בגמרא (לקמן ג:) שלשוטה יש סימנים, היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע כסותו, יש לתמוה למה מנו חכמים בכל מקום חרש ושוטה, דלכאורה החרש אין בו סימנים אלו, ובכל אופן קרוב לודאי שמהלכה למשה מסיני למדנו שכיון שאין דעתו שלמה גם הוא ממועט מכל הדברים[נט], וכ"ש מי שדעתו פחותה אף יותר מן החרש, וא"כ מדוע נתנו סימנים לשוטה. ויותר מכך קשה מדוע לאחר שמנו חרש שפטור, היה צריך לכתוב שוטה, והרי הדבר פשוט הוא שאם החרש פטור שהשוטה פטור[ס]. וכתב ליישב שודאי שכל אדם שאין לו דעה צלולה אף שאינו עושה מעשה שטות הוא פסול מן התורה לכל הדברים והוא בכלל החרש שאמרו חז"ל שפסול מפני שאין בו דעת, אך אלו אין בהם תופסת שגעון או טרוף ולכך אם יבוא להם דעת וכגון חרש שיכול לדבר מתוך כתב, הרי הוא כפקח גמור[סא], אבל השוטה הוא אחד שעושה מעשים המורים על טירוף דעתו ובלבול מחשבתו, ולו לא יועיל אף אם ישיב כהוגן כיון שידעינן בודאות שדעתו מבולבלת. ולכך צריך לכתוב בכל מקום גם חרש וגם שוטה.

איזה דין מהברייתא למדה הגמרא בדברי המשנה

תנינא להא דתנו רבנן המדבר ואינו שומע. הקשה הטורי אבן מהו הדבר שכתוב בברייתא זו וכתוב גם במשנה, אם מה שכתוב בברייתא שזה וזה כפקחים, ורק אינו מדבר ואינו שומע הוא כשוטה, את זה א"א ללמוד מהתנא של המשנה כיון שהוא סתם וכתב 'חרש שוטה וקטן', ואפשר שהוא יסבור שאף החרש המדבר ואינו שומע הוא כשוטה, אלא שצריך להגיע לדברי הברייתא שהמדבר ואינו שומע נחשב כפיקח ואינו דומיא דשוטה, ואיך אפשר לומר תנינא להא דתנו רבנן. וכתב ליישב שבאמת כוונת הגמרא לומר שאת מה שכתוב בברייתא 'חרש זה המדבר ואינו שומע' אבל השומע ואינו מדבר אינו קרוי חרש[סב], את זה כתוב גם במשנה, שממה שדימה התנא חרש לשוטה וקטן על כרחך שמדובר בחרש שאינו מדבר ואינו שומע, ואם נאמר שעיקר שם חרש נאמר על אי שמיעה אפשר להבין מדוע גם על אדם שאינו מדבר ואינו שומע אף שיש בו גם חסרון הדיבור עדיין השם שלו הוא חרש מפני שפעמים החרשות היא מה שגרמה לו שלא ידבר. אבל אם עיקר שם חרש הוא על מה שאינו מדבר, א"כ מדוע קרא התנא לאדם שאינו שומע ואינו מדבר שם חרש, הרי הוא גם אינו שומע, וע"ז א"א לומר שמה שאינו מדבר גורם לו שיהיה חרש. וממילא מוכח שהחרש הוא המדבר ואינו שומע, שעיקר שם חרש הוא על שאינו שומע.

מהיכי תיתי שחרש אינו מי שאינו שומע בלחוד

המדבר ואינו שומע זהו חרש. כתבו התוס' שבבראשית רבה (פרשה א אות ה[סג]). כתוב שאינו מדבר ואינו שומע נלמד מהפסוק (שמות ד יא) 'מִי שָׂם פֶּה לָאָדָם אוֹ מִי יָשׂוּם אִלֵּם אוֹ חֵרֵשׁ'. ומי שם פה קאי גם על אלם וגם על חרש[סד], ונמצא שאף החרש אינו מדבר שהרי גם עליו נאמר 'או מי ישום' כנגד 'מי שם פה'[סה]. ובשיח יצחק כתב שכוונת התוס' ליישב הקושיא על דברי הגמרא 'וממאי דמדבר ואינו שומע זהו חרש' שלכאורה מהיכי תיתי שהאינו שומע לבד לא יחשב חרש, והאינו מדבר לבד לא יחשב אילם, וע"ז תירץ שכיון שבמדרש מבואר שהתורה קראה למי שאינו שומע ואינו מדבר אילם או חרש, לכך הקשו בגמרא ממאי שאף המדבר ואינו שומע בלחוד גם נחשב חרש.

דין מי שאינו שומע כלל

זה וזה כפקחין לכל דבריהם. מבואר שהמדבר ואינו שומע חייב בדיני התורה כפיקח. והרמב"ם (מכירה פכ"ט ה"ג) כתב שדין מדבר ואינו שומע כלום הוא כדין החרש שאינו מדבר ואינו שומע, שמוכר מטלטלין ברמיזה, אבל לא קרקע. והקשה המגיד משנה מדוע השוה הרמב"ם את דין המדבר ואינו שומע לדין אינו שומע ואינו מדבר שהרי בגמרא מבואר [וכן ביאר רש"י ד"ה חרש שדברו] שהמדבר ואינו שומע הוא כפיקח. ותירץ בכסף משנה שהרמב"ם למד שדין הגמרא הוא רק בחרש ששומע מעט, אבל אם אינו שומע כלל אף שהוא מדבר הרי הוא כחרש גמור[סו]. ובשו"ת הרא"ש (כלל פה סי' יג) כתב שדין אינו מדבר ואינו שומע היינו דווקא כשאינו שומע כלל, אבל אם שומע ע"י שמדברים עמו בקול רם, אינו נחשב חרש.

הטעם שהוצרכה הגמרא להביא ראיה נוספת

ואיבעית אימא כדאמרי אינשי אישתקיל מילוליה. הקשה במירא דכיא מדוע לאחר שהביאו ראיה מהפסוק הוצרכו להביא ראיה מדאמרי אינשי[סז]. ותירץ שמהפסוק אין הוכחה גמורה לענין אלם לומר שהשומע ואינו מדבר זהו אלם, מפני שבלשון 'וכאלם לא יפתח פיו' אפשר לומר שהביאור שאינו 'רוצה' לפתוח את פיו, ולא שאינו יכול לפתוח פיו. והתינח אם היה כתוב 'וכאלם לא אפתח פי', כמ"ש 'כחרש לא אשמע' שמשמע שאינו 'יכול' לשמוע, ואינו יכול לפתוח פיו, אך כשכתוב 'לא יפתח פיו' אפשר לומר שאינו רוצה לפתוח פיו, ומחמת שאינו שומע הרי הוא מדבר מבולבל. לכך הביאה הגמרא ראיה מדאמרי אינשי שאלם הוא זה שאינו יכול לדבר. ובשיח יצחק כתב ליישב שהיה מקום לומר שאלם נחשב גם מי שאינו מדבר ואינו שומע, והיינו שנאלם משני דברים גם מכח הדיבור וגם מכח השמיעה.

הפטורים מראיה כיצד יביאו שלמי שמחה

ואע"פ שפטור מן הראיה חייב בשמחה. הקשה המאירי (לעיל ג.) שאם פטרנו אותם מלעלות לירושלים כיצד יקריבו שלמי שמחה, וכתב ליישב שיש מפרשים שממקומם חייבים להביא על ידי אחר, אך אין הדברים נראים. לכך פירש שאפילו אלו הפטורים מן הראיה חייבים לעלות, וכמו שאמרו לגבי נשים (לקמן ו.) שאמו של קטן שחייבת בשמחה מביאה את בנה לירושלים[סח]. אלא שאף שחייבים לעלות לירושלים מכל מקום אינם חייבים להראות פנים בעזרה, שהרי פטורים הם ממצות ראיה[סט]. עוד כתב שלעולם הם פטורים מלעלות כלל, אלא שאם עלו חייבים להביא קרבן שלמי שמחה, משא"כ ראיה וחגיגה שהם אינם

גם על עבד גמור. **נט. וברש"י** (ד"ה חרש שדברו) כתב ש'קים להו לרבנן' שמי שאינו שומע ואינו מדבר הוא כשוטה. וראה בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (ח"ב אהע"ז סי' נח) שהשואל כתב לו ש'קים להו לרבנן' הוא הלכה למשה מסיני. והשיב לו שע"כ הכא אין הלכה למשה מסיני, מפני שידוע דברי הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשניות) שבדבר שהוא הלכה למשה מסיני אין בו מחלוקת, ואילו בדין חרש מצינו מחלוקת (יבמות קיג.). ועוד כתב שאם היה זה הלכה למשה מסיני לא היה מועיל גילוי דעת ע"י מעשה, ובחרש מצינו שמועיל גילוי דעת ע"י מעשה. **ס. והתינח** קטן הוצרכו לכתוב מפני שיש קטנים שהם חריפים בדעת הרבה. וכן לכתוב רק קטן א"א ללמוד ממנו לחרש מפני ששאני קטן שאינו איש. **סא. ועיי"ש** שהביא כמה נפק"מ לדין זה. **סב. וכמו** שאמרו בסמוך וממאי דמדבר ואינו שומע זהו חרש. **סג. וראה** רש"ש שכתב שלא מצא כן במדרש. וראה שיח יצחק. **סד. וביאר** בראש משביר, שמכיון שבהמשך כתבה התורה בצורת דבר והפוכו 'או פקח או עור' א"כ היה צריך לכתוב כאן או שומע או חרש, וממה שלא כתבה התורה כן משמע שאלם וחרש הם שניהם הפך תחילת הפסוק 'מי שם פה' ויש שני מיני אילם, האחד שהוא אלם ושומע, והשני הוא אילם שאינו מדבר מחמת שהוא חרש, ולכן גם מי שאינו מדבר נקרא חרש, שמחמת החרשות באה האלמות. **סה. לפירוש** המהרש"א. וראה בשיח יצחק שהביא בשם הרצוף אהבה שביאר בדברי המהרש"א שהמדרש חולק על הגמרא, והקשה עליו בשיח יצחק שמהיכי תיתי לומר שזו היא כוונת המהרש"א. **סו. ועיי"ש** שביאר ביאור נוסף בדעת הרמב"ם. וראה בפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ב אות ד) שכתב שכל הפוסקים כתבו שאפילו שאינו שומע כלל הוה כפקח וכמו הברייתא בסוגיין. [ומכל מקום כתב שהדין הכתוב בתרומה שהמדבר ואינו שומע לא יתרום לכתחלה, מדובר כשהוא שומע קצת ומכל מקום אינו שומע טוב את הברכה ולכך לכתחילה לא יתרום]. ועיי"ש שהסיק שדבר זה צריך בדיקה. **סז. ובספר** עיני כל חי כתב שהכא לא הקשו כמו במקומות אחרים 'יהודה ועוד לקרא' כיון שכאן לא אמרו אבע"א קרא ואבע"א סברא והטעם בזה מפני שאין בזה חיזוק לראיה הראשונה. ורק במקום שהוא חיזוק לראיה שהביאו מהתורה שייך להקשות כן. **סח. וכן** מוכח בגמרא (ר"ה ו:) ששאלו האם אשה מחויבת בבל תאחר בג' רגלים, ופשט אביי שחייבת שהרי היא צריכה לעלות לירושלים מפני שהיא חייבת בשמחה. **סט. אלא** שהקשה שבחולה וזקן א"א לומר שחייבוהו לעלות לירושלים. וכתב שבאמת במקום שא"א אינו חייב לעלות, אלא שאם יכול הוא

חייבים להביא אף אם עלו, ואפשר שאף אם יביאו אותם לא יקבלו מהם בתורת קרבן חובה.

מדוע לא למדים שחרש המדבר ואינו שומע אינו סומך

שפטור מן הראיה חייב בשמחה. נמצא למסקנא שממצות ראיה פטור אפילו חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר, ורק מחובת שמחה צריך שיהיה אינו מדבר ואינו שומע בכדי לפוטרו. הקשה באבני שהם, שבגמרא (מנחות צג.) יש מ"ד שס"ל שלמדים 'סמיכה סמיכה' מעולת ראיה, שכשם שסומא פטור מראיה כך סומא אינו סומך, ולכאורה לפי מסקנת הגמרא צריך להיות שאף החרש המדבר ואינו שומע יהיה פטור מסמיכה מהיקש זה. וא"כ מדוע כתב שם התנא 'הכל סומכים חוץ מחרש שוטה וקטן' ומשמע מדכתב חרש ביחד עם שוטה וקטן שדווקא חרש שהוא דומיא דשוטה שאינו מדבר ואינו שומע אינו סומך[ע]. ותירץ שהתנא שם באמת לא כתב דין חרש המדבר ואינו שומע, אלא שסמך על כך שאם פטר סומא וע"כ מפני שלמדים בגז"ש ממצות ראיה, נדע לפטור גם חרש המדבר ואינו שומע, ושייר התנא גם חיגר ושאר פטורי ראיה[עא].

כיצד מיישבים את המשנה

ושוטה וקטן פטור אף מן השמחה. הקשה התורי"ד שלפי דברי הגמרא היו צריכים להוסיף שחסורי מיחסרא עוד במשנה, שהרי נשים ועבדים וטומטום הכתובים אח"כ במשנה חייבים בשמחה, וא"כ צריך להוסיף שהם פטורים רק מראיה[עב]. ותירץ שאין צריך להוסיף עוד במשנה שרק כשרצו להוסיף דין שמחה שאינו מופיע כלל במשנה צריך לומר חסורי מחסרא, אבל אחר שהמשנה מדברת גם מראיה וגם משמחה, אפשר לומר שלכל אחד הדינים שלו, ומילי מילי קתני, ואלו שראוים לפוטרם מראיה לבד פטורים רק מראיה, והראוים לפוטרם אף משמחה פטורים גם משמחה.

ובזכר לחגיגה כתב ליישב שודאי אין כוונת הגמרא לומר שחסורי מיחסרא וזהו לשון המשנה, שא"כ יש כאן כפל לשון, שהרי סתם חרש שאינו דומיא דשוטה הוא המדבר ואינו שומע, וא"כ מדוע צריך להוסיף 'חוץ מחרש המדבר ואינו שומע' הרי אם כבר אינו כתוב ביחד עם שוטה ממילא ידעינן שהחרש הוא המדבר ואינו שומע. ועיי"ש שכתב שסדר המשנה הוא, הכל חייבין בראיה ושמחה חוץ מחרש ואלם וטומטום ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות בגליו, ואע"פ שפטורין מן הראיה חייבין בשמחה חוץ מחש"ו שפטורין אף מן השמחה הואיל ופטורין מכל המצות האמורות בתורה[עג].

טעם פטור שוטה

הואיל ופטורים מכל מצות האמורות בתורה. ובירושלמי (פ"א ה"א) כתב שהפטור של שוטה הוא מפני שנאמר 'אתה הראת לדעת', ואין ראיה אלא לבן דעת[עד]. וכתב בעמק ברכה (ראיית פנים ג) שהירושלמי ס"ל[עה] שאף הפטורים מקרבן ראיה חייבים בראיית פנים בעזרה, הוצרך להביא פסוק למעט שוטה וקטן, אבל הבבלי ס"ל שהפטורים מהבאת קרבן פטורים אף מלהראות בעזרה אין צריך להביא פסוק למעט שוטה שהוא פטור מכל המצות.

מה בא התנא לרבות באומרו 'הכל חייבין בשמחה'

הכל חייבין בראיה ובשמחה. הקשה הטורי אבן לגבי חיוב שמחה מה בא התנא לרבות ב'הכל' חייבין. ותירץ שבא לרבות טומטום, שאפילו שאינו יכול לאכול משלמי שמחה שהרי הוא ספק ערל, וערל אסור בקדשים (יבמות עב:), מכל מקום מחויב לקיים שמחה בשאר דברים, וכמו שאמרו בגמרא (פסחים קט.) שבזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר ועכשיו אין שמחה אלא ביין, והטומטום אפילו בזמן הבית היה חייב לשמוח בדברים אחרים. עוד כתב שאפשר שבא לרבות טמא שאף שאינו יכול לאכול בשלמי שמחה צריך לשמוח בדברים אחרים.

ג.

האם 'ראיה ראיה' מופנה לגזירה שוה

גמר ראיה ראיה מהקהל. הקשה הטורי אבן, הרי אמרו בגמרא (נדה כב:) שכל גזירה שוה שאינה מופנה אין למדים ממנה, וכאן הרי ה'ראיה' שכתוב במצות ראיה אינו מופנה שהרי היא מלמדת על עיקר המצוה שצריך לבוא ולהראות. וגם מה שכתוב במצות הקהל 'בבוא כל ישראל לראות' אינו מופנה שהרי נדרש בגמרא (סוטה מא.) ללמד שזמן ההקהל הוא במוצאי יו"ט הראשון שהיא תחלת הביאה[א]. וכתב ליישב שאפשר שתיבת 'לראות' הכתובה בפסוק של מצות הקהל מיותרת שהיה אפשר לכתוב רק 'בבוא כל ישראל' ודי בכך ללמד שמצות הקהל היא בזמן התחלת הביאה, וממילא אפשר ללמוד ממנה גז"ש. אך הקשה שעדיין אין הפסוק בפרשת ראיה מופנה, וא"כ לדעת רבנן (נדה שם) שמופנה מצד אחד למדים ומשיבין[ב], א"כ גם כאן אפשר להשיב מה למצות ראיה שהיא תדירה שנוהגת שלש פעמים בשנה ולכך יש מקום לחייב בו אף את החרש שאינו שומע, משא"כ מצות הקהל שאינה נוהגת אלא פעם אחת בשמיטה[ג].

ובשפת אמת כתב ליישב, שאין הגז"ש כאן דומה לשאר גז"ש שבש"ס, מכיון שכאן למדים מצות ראיה ממצות הקהל ואף מצות הקהל היא מצות ראיה ברגלים ודומה למצות ראיה, לכך אפשר ללמוד ראיה מהקהל ואין משיבין שנוהגת רק פעם אחת בשמיטה, כיון שהיא ממש כעין מצוה זו.

ובמצפה איתן כתב ליישב, שבמצות ראיה כתוב (שמות לד כד) 'בעלותך לראות את פני' ופסוק זה מיותר, שהרי מצות ראיה נלמדת מהפסוק 'יראה כל זכורך', וממילא הגז"ש מופנה משני צדדים וא"א להשיב.

כיצד אפשר ללמוד בגז"ש ראיה מהקהל

לענין ראיה גמר ראיה ראיה מהקהל. כתב הטורי אבן, שדרשה זו נאמרה על פי המסקנא שלמדים מ'לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ' שרק מי שיכול ללמד לאחרים חייב בהקהל, ומי שאינו יכול ללמד לאחרים אף שיכול ללמוד לעצמו פטור. וכן למדים שאף החרש באוזן אחת נמי פטור, ממה שכתוב 'נגד כל ישראל באזניהם'[ד]. מפני שאם הלימוד ממצות הקהל נאמר גם להו"א, שהבינה הגמרא שמה'למען ילמדו' למדים שבהקהל צריך שיוכל ללמוד לעצמו ואם אינו שומע אינו לומד ולכן חרש פטור [ולפ"ז רק חרש בשתי אוזניו פטור], א"כ איך

לעלות חייב לדחוק עצמו ולעלות משום שמחה. **ע. וכתב** שאין לומר שדווקא פטור סומא שנלמד מעצם הפסוק הכתוב בראיה, 'יראה' פרט לסומא ולכך למדים אותו בגז"ש, אבל חרש המדבר ואינו שומע שלא כתוב הפטור שלו בראיה עצמה אלא שנלמד בגז"ש ממצוות הקהל, א"א לחזור וללמד ממנו בגז"ש למצות סמיכה שהרי איתא בגמרא (זבחים נ.) שבקדשים אף דבר הלמד בגז"ש חוזר ומלמד בגז"ש. **עא. והטעם** שלא כתב התנא שם רק חרש מפני שאז היה מקום לומר שאיירי בחרש שאינו מדבר ואינו שומע ופטורו מחמת שאין בו דעת ולא היינו יודעים שלמדים ממצות ראיה לפטור את כל הפטורים ממצות ראיה. ועיי"ש שיישב עוד כמה ישובים בזה. **עב. וראה** תוס' ד"ה שומע ואינו מדבר, שהקשו מדוע לא כתוב נשים אחר השומע ואינו מדבר כיון שאף הם חייבות בשמחה. ותירצו שהתנא לא רצה לסרס את המשנה. **עג. ולפ"ז** גם לא קשה קושיית התוס' ד"ה שומע ואינו מדבר. **עד. כך** פירש שם הקרבן העדה. **עה. הובאו** דבריהם לעיל (ע"א תוס' ד"ה הכל חייבין). **א. וכן** הקשה על מה שאמרו בגמרא (לקמן ד.) שדורשים ממה שכתוב במצות ראיה 'זכורך' שהנשים פטורות מראיה, דאף שהנשים פטורות מכל מצות עשה הו"א שנלמד ממצות הקהל שאף הנשים יהיו חייבות בראיה. ולכאורה כיצד אפשר ללמוד מראיה והרי אינה מופנה. **ב. ניתן** ללמוד גז"ש אך ניתן גם להקשות ולהפריך את הלימוד, משא"כ אם שני הפסוקים מופנים ללימוד, אין להפריך ולהקשות עליו. **ג. וכתב** שהתינח לגמרא לקמן שרצו ללמוד לחייב נשים בראיה בגז"ש ממצות הקהל אין זה פירכא כיון שרצו ללמוד להחמיר בראיה כבמצות הקהל, אבל כאן שבאו להקל במצות ראיה היא פירכא גדולה. וראה בזכר לחגיגה שהקשה מדוע לא יאמרו שכשם שמצות הקהל נוהגת רק בשנה השמינית ביום הראשון של חוה"מ. וא"כ נלמד לפטור חרש ואלם רק בשנה השמינית בחג הסוכות. [ועיי"ש שזה אין להקשות שיהיה חייב בראיה רק ביום הראשון של חוה"מ]. **ד. ועדיין** צריך את הפסוק 'לְמַעַן יִשְׁמְעוּ', ללמד שמה שכתוב בתורה 'באזניהם' הוא על כל יחיד שצריך לשמוע בשתי אוזניו, ולכן חרש באוזן אחת פטור, ושלא נאמר שאף

אפשר ללמוד בגז"ש מהקהל, הרי טעם זה לא שייך במצות ראיה שאינה בכדי ללמוד, וא"כ אין טעם לפטור. וכתב להוכיח כן, וכי נאמר שאדם לועז שאינו מבין לשון הקודש שפטור ממצות הקהל יהיה פטור גם ממצות ראיה משום שלומדים כן בגז"ש. וע"כ צ"ל שאם פטורו ממצות הקהל הוא מחמת שאינו יכול ללמוד ולהבין אין פוטרים אותו מפני זה ממצות ראיה. אלא ודאי שקאי על המסקנא שהפטור במצות הקהל הוא מגזירת הכתוב ולא מהסברא שאינם יכולים ללמוד [ואפילו חרש באוזנו אחת שיכול לשמוע אפ"ה פטור], ולכך יש ללמוד ממצות הקהל למצות ראיה.

ובשפת אמת הקשה על דבריו, שא"כ גם למסקנא שלמדים מ'למען ילמדו' שהכוונה ילמדו לאחרים, ולכן השומע ואינו מדבר פטור, הרי טעם זה אינו שייך בראיה שהרי אין לו מה ללמד לאחרים, ואפ"ה למדו בגז"ש שאף מראיה נפטר, מוכח שהבינה הגמ' שלומדים מהקהל אפילו בדבר שאינו שייך בסברא במצות ראיה. ואין ליישב שהמיעוט בהקהל כשאינו שומע הוא מסתבר למעטו שהרי אינו יכול ללמוד ועיקר מצות הקהל היא ללמוד, וכיון שאינו מסתבר בראיה לא לומדים ראיה מהקהל, אבל הלימוד לפטור מהקהל מי שאינו מדבר שאף בראיה אין זה מסתבר והוא גזה"כ בלא סברא, לכן לומדים זה גם למצות ראיה אף שאינו מסתבר, דמ"מ יש לומר כמו שפטרה תורה אינו שומע משום שאינו לומד ואין זה עיקר מצות הקהל, כמו כן יש לומר שעיקר רצון התורה בהקהל היא שיבוא לשמוע בכדי שיוכל ללמד, ולכן כשאינו מדבר פטור, וזה לא שייך בראיה, ושוב חוזרת הקושיא איך לומדים ראיה מהקהל לפטור אינו מדבר. וא"כ אין לדחות את הגז"ש ראיה מהקהל אף אם אינו מסתבר, ולכן גם להו"א ניתן ללמוד ואין משיבין. ועל מה שכתב הטו"א שאדם שאינו מבין לשון הקודש אינו מחויב בהקהל ואפ"ה מחויב בראיה, מוכח שדבר שהפטור בו בהקהל הוא מחמת סברא הקיימת רק במצות הקהל אין למדים ממנו למצות ראיה. הקשה חדא, מנין לומר שהלועז חייב בראיה שמא פטור הוא. ועוד, נראה שהלועז מחויב גם במצות הקהל אף שאינו מבין את הקריאה[ה], מפני שלא גרע מנשים הבאות לשמוע אף שאינם מבינות[ו].

מה הם הדברים שלמדים בגז"ש

ראיה ראיה מהקהל. הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ג) כתב, שכל הפטור מן הראיה פטור ממצות הקהל, אבל ערל אף שפטור מן הראיה חייב בהקהל. והקשה הגרי"ז (ערכין ג:), מדוע לא למדים בגז"ש ממצות ראיה לפטור ערל גם במצות הקהל[ז]. ותירץ שהלימוד של מצות הקהל מראיה הוא רק לגבי דברים שהם פטורים בחפצא שהאדם מופקע מראיה, ובזה למדים למצות הקהל ג"כ לפוטרו. אבל דברים שאין פטורם בחפצא אלא מפני שמאיס והוא פטור צדדי, כגון ערל, אין למדים אותו בהיקש. וכן טמא צריך פסוק מיוחד לפוטרו ממצות הקהל, מפני שאינו פטור בעצם החפצא אלא רק דין בגברא שאינו ראוי לבוא ולהראות.

מדוע הביאה הגמרא את הפסוק 'הקהל את העם'

דכתיב 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף'. הקשה השיח יצחק, לכאורה בפסוק זה אין מילה שוה ללמוד הימנה גז"ש, והיה צריך להביא רק את הפסוק של 'בבוא כל ישראל לראות'. ותירץ שרצה להשמיענו שאפילו שבמצות הקהל יש חיוב גם לנשים וטף ואילו במצות ראיה הם פטורים, א"כ היה מקום לומר שאי"ז גז"ש גמורה, קמ"ל שלגבי חרש המדבר ואינו שומע הרי זה גזירה שוה גמורה לפוטרו מראיה[ח].

כיצד הוא סדר הלימודים

והתם מנלן דכתיב למען ישמעו. לכאורה סדר הלימוד בגמרא הוא, שלמדים לפטור ממצות ראיה חרש המדבר ואינו שומע וכן שומע ואינו מדבר בגז"ש ממצות הקהל, ובהקהל למדים לפטור מדכתיב 'למען ישמעו', וחרש באזנו אחת למדים מדכתיב 'באזניהם'. אך ברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב שלמדים לפטור חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר במצות ראיה מדכתיב 'למען ישמעו', ובדין מצות הקהל כתב הרמב"ם (פ"ג ה"ג) שכל הפטור מן הראיה פטור ממצות הקהל. ומשמע לדבריו שעיקר הפטור נאמר במצות ראיה ולמדים למצות הקהל לפטור. ובלחם משנה (חגיגה פ"ג ה"ג) כתב שהמקור לדברי הרמב"ם שכל הפטור מראיה פטור מהקהל, הוא ממה שאמרו בגמרא שהוקשו מצות ראיה למצות הקהל. ומשמע לדבריו שכיון שהוקשו אחד לשני ממילא אין נפק"מ על מה כתב הרמב"ם את דבריו. ויל"ע.

כיצד ממעטים מלמען ישמעו מי שאינו מבין

וכיון שלא שמע לא גמר האי מלמען ישמעו נפקא. ביאר רש"י שהתורה פטרה מי שאינו שומע מכיון שאדם שאינו מבין מה שאומרים לפניו, ואם גם השומע ואינו מדבר אינו מבין, לא היו צריכים למעטו מלמען ילמדו, אלא ממועט מלמען ישמעו כיון שאף הוא אינו מבין. ובתוס' (ד"ה מלמען) הוסיפו שאפשר ללמוד מי ששומע ואינו מדבר שפטור משום שלשון שמיעה היינו 'האזינה והבין' וכיון שאינו מבין מה לנו אם הוא שומע. ובזהב שיבה[ט] (לעיל ג:) הבין שלדעת רש"י הביאור בלמען ישמעו היינו למען יבינו למעט מי שאינו מבין, והקשה מנין לר"א ששמיעה היינו הבנה ופטור משום שאינו מבין, שמא הפירוש הוא כפשוטו שאינו שומע את מלמדיו ולכן אינו מבין כיון שאינו יכול ללמוד מהם. עוד הקשה על דברי התוס' שאם שמיעה הכוונה להבנה, א"כ אף המדבר ואינו שומע אפשר למעטו מלמען ילמדו שצריך שיהיה בר הבנה ומי שאינו שומע אינו בר הבנה. וע"כ צריך לומר שהמדבר ואינו שומע יכול ללמד לאחרים ולכן אינו יכול להתמעט מלמען ילמדו', וא"כ שמא אף להיפך כן שצריך ללמד על אינו שומע אף שהוא מבין. ומנלן לר"א שטעם פטורו הוא משום שאינו מבין[י]. ובשיח יצחק[יא] כתב ליישב שאין כוונת רש"י לומר ששמיעה הכוונה הבנה, אלא באמת שמיעה היא כפשוטו אלא מי שאינו שומע אינו יכול ללמוד ולהבין, ולכן כתב 'שלא יבין כל מה שאומרים לפניו' והשמיעה היא המביאה לידי הבנה. וגם בתוס' יש לפרש ששמיעה היא כמשמעה אלא שהטעם שפטור כשאינו שומע מפני שעי"ז גם אינו מבין.

מדוע א"א ללמוד חרש מלמען ישמעו

אלא ודאי למען ילמדו הוא. ביארו התוס'[יב], שגם מי ששמע בעבר ויכול ללמד לאחרים את מה שיודע, מ"מ כיון שבהליכה זו לא יכול לשמוע וללמד מה שלומדים בהקהל אינו חייב בהליכה. והטעם הוא מפני שענין ההקהל הוא לשמוע את קריאת המלך ויבינו מה שהוא אומר, וא"כ אף ששמע בעבר ועתה נתחרש ומבין למה נקהלו כולם ויכול ללמד לאחרים זאת, מכל מקום הקפידה התורה שישמע מפי המלך דווקא ויוכל ללמד את זה, כיון שהשמיעה מפי המלך מביאה יותר יראה ממה שהוא מבין בעצמו. ולכך כתבו התוס' שא"א היה ללמוד שאינו חייב בראיה מ'למען ישמעו' כיון שסו"ס הוא מבין בעצמו את ההתקהלות ויכול גם ללמד זאת לאחרים, ולכן צריך למעט זאת מלמען ילמדו[יד].

שהתורה אמרה 'באזניהם' לשון רבים קאי על אוזניהם של כל ישראל אך די שכל אחד ישמע רק באוזן אחת. **ה. וכן** כתב הרש"ש, וכתב שכן משמע ברמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ו). וראה בקונטרס אחרון בטו"א שכתב להוכיח מדברי הגמרא (מגילה יח.) שבכל מקום שהנשים חייבות מוכח שאין צריך שיבינו, וא"כ ה"נ כיון שהנשים חייבות אף הלועז חייב. והטעם בזה כיון שיכולות לשאול את האנשים והם אומרים להם. **ו. וגם** שאפשר לומר שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ואף הלועז ראוי הוא להבין אם ילמד, משא"כ חרש שאינו ראוי כלל. **ז. עוד** הקשה שהרמב"ם שם הביא לימוד לפטור טמא במצות הקהל, וקשה מדוע צריך לימוד מיוחד לזה, והרי אפשר ללמוד זאת בגז"ש ממצות ראיה. **ח. והטעם** שלא למדים לחייב נשים וטף מכח הגז"ש, כתב התוס' (ד"ה גמר) שנשים פטורות מפני שהתמעטו ממה שכתוב בראיה 'זכורך'. וטף פטורים כיון שלמדים מק"ו מנשים [וכמו שכתב התוס' לעיל ב: ד"ה נשים]. וראה במשמרות כהונה שהקשה על קושיית התוס' שהרי בגמרא מוכח שהטעם שמרבים קטנים למצות הקהל הוא רק מפני שכתוב 'כל' וא"כ בלא זה לא היו מרבים קטנים מפני שיש ק"ו מנשים, וא"כ מה הקשה התוס' שילמדו לרבות קטנים מהקהל. ותירץ שאפשר שקושיית התוס' היתה שלאחר שיש ק"ו לפטור קטנים בראיה א"כ לא היה לגמרא לדרוש מ'כל' לרבות קטנים. **ט. הובאו** דבריו במירא דכייא. **י. וכתב** שאפשר שלכן כתבו התוס' (ד"ה אלא) שאף מי שעד עכשיו שמע ג"כ פטור, וכתב שאפשר שלכן אף לאחר שכתוב 'למען ילמדו' צריך לכתוב 'למען ישמעו' בשביל לפטור את אותם שהיו שומעים עד עכשיו. **יא. וראה** עוד שם מה שכתב בזה. **יב. וכן** כתב במירא דכייא. **יג. לפי** דברי השיח יצחק. **יד. וראה** ברעק"א שהקשה על

למסקנת הגמרא אין למדים מלמען ישמעו למי שלא גמיר

חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר באזניהם. והיינו שלשון 'באזניהם' משמע לשון רבים, ללמד שדווקא אם שומע בשתי אזניו חייב אבל אם שומע באוזן אחת פטור מן הראיה. ולפ"ז מה שכתוב 'למען ישמעו' הוא ללמד ש'באזניהם' לא קאי על כל ישראל אלא למעט השומע באוזן אחת. הקשה הטורי אבן א"כ כיצד אמר רב אשי (לעיל) שצריך לדרוש את הפסוק 'למען ילמְדו' ללמד לאחרים, מפני שאם קאי על ללמוד לעצמו, אפשר למעטו מ'למען ישמעו' שכשם שמי שאינו שומע פטור כיון שלא גמיר, כך מי שאינו מדבר פטור מכיון שלא גמיר. וקשה לדברי הגמרא כאן ש'למען ישמעו' הוא רק גילוי על 'באזניהם' שנדרש לפטור אף מי שאינו שומע רק באוזן אחת, נמצא שאין 'למען ילמדו' מלמד על מי שלא גמיר שהוא פטור, כיון שפטור חרש אינו משום שלא גמיר אלא גזה"כ בלבד, וא"כ שוב לא היה אפשר ללמוד מזה על מי שאינו מדבר שיהיה פטור אף אם נאמר שהוא אינו גמיר[יד].

וכתב ליישב שכך יש לפרש דברי רב אשי, שאם נאמר שמי שאינו מדבר הוא גם לא גמיר, א"כ כשכתוב בתורה 'למען ילמדו' לפטור מראיה מי שאינו מבין, למדים מכך שאף כל שאינו גמיר פטור מראיה, וא"כ היינו יכולים כבר לידע שאף החרש בשתי אזניו פטור מראיה שהרי הוא אינו גמיר, וא"כ ע"כ שמה שכתוב 'באזניהם' בא למעט מי שהוא חרש באוזן אחת, שהרי חרש בשתי אזניו כבר ידעינן מ'למען ילמדו', נמצא שמיותר הפסוק 'למען ישמעו'[טז]. ולכך הוכיח רב אשי שאלם אף שאינו מדבר מ"מ יכול להבין, ואינו נפטר מהפסוק 'למען ילמדו' אלא צריך למעטו מ'למען ילמְדו' דהיינו לאחרים, וא"א ללמוד מזה אפילו על חרש בשתי אזניו כיון שפטורו הוא מגזירת הכתוב שהרי הוא לעצמו מבין[יז].

למדים ראיה מהקהל

חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר 'באזניהם'. כתב המהרש"א שאף שפסוק זה נאמר בפרשת הקהל, למדים ממנו בגז"ש למצות ראיה. וסמכה הגמ' על מה שלמדו גז"ש ראיה מהקהל. עוד כתב שלפי מאי דאמרינן השתא שפוטרים חרש באזנו אחת מדכתיב 'באזניהם', ובע"כ אם שומע באוזן אחת אין זה משום שאינו גמיר, א"כ אין צריך לדרשא דלעיל שפטרו חרש המדבר ואינו שומע מהפסוק 'למען ישמעו'[יח].

אך בשפת אמת כתב שלשון הסוגיא משמע שדברי הברייתא דלעיל שלמדים מ'למען ישמעו' לפטור החרש שמדבר ואינו שומע הוא גם לפי האמת. ולכך כתב שלולי דברי התוס' אפשר לומר שצריכים את שני הפסוקים גם 'למען ישמעו' וגם 'באזניהם', מפני שאם היה כתוב רק אחד מהם הייתי מעמיד אותו על חרש בשתי אזניו, ורק לאחר שידעינן מ'למען ישמעו' לפטור חרש בשתי אזניו, שפיר אפשר ללמוד מ'באזניהם' לפטור אף חרש באוזן אחת.

מהיכן נתמעט מי שאין לו שמיעה גמורה

חרש באזנו אחת פטור מן הראיה שנאמר 'באזניהם'. ברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב שמ'למען ישמעו' לומדים להוציא מי שאין לו שמיעה גמורה. ותמה הלחם משנה שמשמע שבא למעט גם חרש באוזן אחת, ובגמרא משמע שממעטים חרש באוזן אחת מ'באזניהם'. וכתב שאפשר שהרמב"ם מצא באיזה מקום דרשות אלו, ואף שבגמ' לא דרשו כן מ"מ הביא דרשה זו מפני שהיא פשוטה יותר[יט]. ובמירא דכייא כתב ליישב שאף הרמב"ם מודה שעיקר הדרשא הוא מ'באזניהם', ומ"מ כתב שהלימוד הוא מלמען ישמעו, מפני שרצה לדרוש את הסיפא 'למען ילמדו' למעט מדבר ואינו שומע, לכך נקט גם על חרש באוזן אחת הלימוד מ'למען ישמעו'[כ].

למסקנא מהיכן דורשים למעט חרש שאינו שומע

הו"א אע"ג דלא שמעי. ביארו התוס' (ד"ה אף) דהיינו מחמת שהם רחוקים, אבל אם היו חרשים היו נפטרים ממה שכתוב 'באזניהם'. וכתב המהרש"א (ד"ה חרש) שמה שאמרו לעיל שפטור חרש נלמד מדכתיב 'למען ישמעו' היינו קודם שלמדנו הדרשא של 'באזניהם', אך לאחר שדרשו באוזניהם למעט חרש באוזנו אחת כ"ש שממעט חרש בשתי אוזניו. ובשיח יצחק כתב שהברייתא לעיל כתבה הדרשא הפשוטה יותר דהיינו מ'למען ישמעו', מפני שאם למדים מ'למען ישמעו' לאלו הרחוקים שאינם יכולים לשמוע מחמת ריחוקם כ"ש שנמעט אלו שאינם יכולים כלל לשמוע[כא].

כיצד לומדים מ'רגלים'

שנאמר 'רגלים'. בתוי"ט (פ"א מ"א ד"ה ומי) כתב, שהלימוד הוא ממה שלא אמרה תורה 'פעמים' אלא לשון 'רגלים'. אך הטורי אבן כתב שא"א לומר כן שהרי בגמרא דרשו 'אין פעמים אלא רגלים' והלימוד הוא ממה שכתבה תורה במצות ראיה 'פעמים' ולא כתבה כמו בחגיגה 'רגלים' ע"כ שאין פעמים אלא רגלים, מוכח שאין הדרשא שהיה צריך לכתוב בחגיגה 'פעמים'. לכך ביאר שהלימוד מ'רגלים' הוא מהייתור, שלא היה צריך לכתוב זאת, ואין לומר שצריך להשמיענו דין ראיה בג' רגלים, שהרי בהמשך כתוב כבר 'את חג המצות תשמור וחג הקציר וחג האסיף' וא"כ מיותר הפסוק 'שלש רגלים' וע"כ שבא למעט חיגר.

האם למדים חגיגה מראיה

ההוא מפעמים נפקא. כתב באבני שוהם שמוכח מכאן שלמדים חגיגה מראיה, שהרי 'פעמים' נאמר בפרשת ראיה (דברים טז טז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך', ואילו רגלים נאמר לגבי מצות חגיגה (שמות כג יד) 'שלש רגלים תחג לי במדבר', ואם לא היינו למדים האחד מהשני היה אפשר לומר ששני הפסוקים באו למעט רק בעלי קבין, ופסוק אחד בא למעטו ממצות ראיה ופסוק שני בא למעטו מחגיגה. והקשה על דברי התוס' לעיל (ג: ד"ה שומע) שכתבו שהשומע ואינו מדבר, וכן המדבר ואינו שומע אף שפטורים מראיה חייבים בחגיגה[כב], ומדוע שלא ילמד חגיגה מראיה לפוטרם אף בחגיגה[כג]. וכתב ליישב בדוחק את דעת התוס' שדווקא בסוגיין אפשר להקיש ראיה לחגיגה מפני שלמדים מדבר הכתוב במפורש בשניהם, אבל לגבי פטור השומע ואינו מדבר כיון שאינו

קושיית התוס', שודאי צריך 'למען ישמעו' שאלמלא זאת היינו דורשים 'לא יְלמדו' והיה בא למעט אינו שומע שלא גמיר, ורק לאחר שכתוב 'למען ישמעו' שידעינן למעט את האינו שומע, אפשר לדרוש 'לא ילמֵדו'. וראה עוד בשפת אמת. **טו. ובהגהות** הגר"ב אדלר כתב שאפשר ליישב שיש טעם גדול לפטור חרש באוזן אחת, על פי דברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) שכתב שמלמען ישמעו למדים שמי שאין לו שמיעה גמורה הוא פטור. ולכאורה כוונתו הוא שלאחר שלמדים מ'באזניהם' לפטור חרש באוזן אחת, אפשר ללמוד מלמען ישמעו שאפילו מי שאין לו שמיעה גמורה פטור, אבל אלמלא היה המיעוט 'באזניהם' היו ממעטים מלמען ישמעו רק מי שאינו שומע כלל. וראה בחתם סופר שכתב להוכיח מסוגיין שהשומע אף ששמיעתו כבדה גם נקרא שומע, ועיי"ש מה שביאר בדעת הרמב"ם. **טז. שהרי** אינו צריך לגלות על ה'באזניהם' שאינו ממעט מי שחרש בשתי אזניו. **יז. וראה** לעיל בשם השפת אמת שהקשה על דברי הטו"א (שם) שאין בפטור מי שאינו יכול ללמד לאחרים יותר גזירת הכתוב מאשר אם היה פטור כשאינו יכול ללמוד לעצמו, שאפשר שזה רצון התורה שילמדו לאחרים. **יח. וביאר** שם שזה כוונת התוס' (ד"ה אע"ג) שכתב שאם היו חרשין אפשר למעטם מ'באזניהם'. **יט. וראה** לעיל ד"ה חרש באזנו אחת מה שהבאנו בהערה בשם הגר"ב אדלר. **כ. וכעין** הלשון של הברייתא לעיל, למען ישמעו למעט חרש המדבר ואינו שומע, ולמען ילמדו למעט השומע ואינו מדבר.

כא. וכתב עוד שמה שכתב הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ו) שמי שאינו יכול לשמוע יכוין לבו לקריאה זו, אין כוונתו להתיר לאלו הנמצאים ברחוק שיכונו לבם, אלא כוונתו למי שהוא כבד השמיעה שיכוין לבו לקריאה. ובלחם משנה כתב בדעת הרמב"ם, שאפשר לומר על חרש באוזן אחת, שאף שפטור מלבוא מכל מקום אם בא מעצמו צריך שיכוין לבו לקריאה אף שאינו יכול לשמוע. עוד כתב שאפשר לפרש שכוונתו דמי שאין לו שמיעה גמורה אבל עדיין הוא שומע במקצת [כדברי השיח יצחק]. עוד כתב שאפשר שמי שהוא רחוק ואינו יכול לשמוע ג"כ צריך שיכוין לבו. **כב. ועיי"ש** שהוכיח כדברי התוס' ממה שהביאה הגמרא (לקמן ו:) דברי רבי יוסי הגלילי שיש בשלמי שמחה מה שאין בראיה ובחגיגה, שהיא נוהגת גם בנשים, ואם נאמר שחרש המדבר ואינו שומע פטור גם מחגיגה היה צריך לומר שיש בשלמי שמחה שנוהג גם בחרש המדבר, ומדלא אמר התנא כן, מוכח שחרש המדבר ואינו שומע חייב בחגיגה. אמנם דעת הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) שחרש המדבר ואינו שומע פטור אף מן החגיגה. ובאבני שוהם כתב לדחות את הראיה לשיטת התוס' משום שהתנא שם שייר עוד דברים, וכגון חיגר שאף שפטור מן הראיה ומן החגיגה חייב בשלמי שמחה, ולא כתב התנא שיש חומרא זו בשלמי שמחה יותר מראיה וחגיגה. **כג. וכתב** שאין לומר שאפשר ללמוד להקל בראיה כמו בחגיגה מפני שראיה היא קלה יותר מחגיגה (כדלהלן לקמן ו.), אבל ללמוד להחמיר בחגיגה כמו בראיה זה א"א, שהרי הדין שיש

כתוב מפורש במצות ראיה שהוא פטור, אלא שלמדים אותו ממצות הקהל א"א לחזור וללמד ממנו על מצות חגיגה[כד].

חיוב עליה ברגלים דווקא

מה יפו פעמיך בנעלים. כתב הרבינו בחיי (שמות כג יד) שבמדרש דרשו שכאן כתוב 'שלש פעמים, שלש רגלים', ובנביא כתוב 'תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים', מכאן אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהם, וכן הכתוב אומר 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב'. ובשו"ת מהרי"ץ חיות (סי' ז) דייק כן מדברי הגמרא 'כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל'. ומשמע שהיו עולים ברגליהם[כה].

הטעם שהוצרכה הגמרא לשתי הראיות

ואומר מה יפו פעמיך בנעלים. כתב הטורי אבן שהטעם שהביא התנא קודם הפסוק 'פַּעֲמֵי דַלִּים' ואח"כ הביא הפסוק 'מה יפו פעמיך בנעלים', מפני שמהפסוק 'פעמי דלים' לחוד היה אפשר לומר שבא למעט חיגר שאינו יכול ללכת ברגליו, ולא בא למעט בעלי קבין, ובעלי קבין היינו ממעטים מהכתוב 'רגלים'[כו]. לכך הביא התנא את הפסוק 'מה יפו פעמיך בנעלים' להשמיענו שלשון פעמים שייך בבעלי מנעל, וממילא נדע למעט מ'פעמים' את בעלי קבין שאינם בני מנעל, אבל חיגר שהוא ראוי ללבישת מנעל אינו מתמעט מ'פעמים' וע"כ שאותו צריך למעט מ'רגלים'.

אך הקשה, מדוע שלא נמעט גם חיגר וגם בעלי קבין מ'פעמים' שהרי גם על חיגר נופל לשון 'פעמים' וכמ"ש בפסוק 'תִּרְמְסֶנָּה רָגֶל רַגְלֵי עָנִי פַּעֲמֵי דַלִּים' וא"כ מדוע צריך הפסוק 'רגלים' למעט חיגר[כז]. ותירץ שכיון שבעלי קבין יותר מסתבר למעטם לכך די היה לדרוש מהפסוק למעט רק אותם ולא חיגר[כח]. עוד כתב ליישב שלפ"ד שהלימוד ב'פעמים' הוא ממה ששינתה התורה ולא כתבה גם לגבי ראיה 'רגלים', א"כ מוכרח שיהיה כתוב בחגיגה 'רגלים' שאל"כ לא היה שום שינוי במה שכתוב 'פעמים'.

ובמירא דכייא כתב, שמהפסוק הראשון היה אפשר לומר ש'פעמי' הוא לשון פסיעות כיון שכבר אמר קודם 'רגל'. לכן הביא הפסוק השני 'מה יפו פעמיך בנעלים' שזה ודאי קאי על הרגלים שהרי אין נעלים אלא ברגלים[כט].

מהו 'תחילה לגרים'

שהיה תחילה לגרים. ביארו התוס' (ד"ה תחלה), שהיה הראשון שנצטווה על מצות מילה. ובטורי אבן כתב על פי דברי הגמרא (יומא כח:)[ל] קיים אברהם אבינו כל התורה כולה. עוד כתב לבאר שאברהם אבינו היה הראשון שיצא מדין בן נח לקדושת ישראל וכדאיתא בגמרא (יבמות ק:) שהקב"ה אמר לאברהם שלא ישא שפחה בכדי שלא יתייחס זרעו אחריה, ומשמע שהיה דינו כישראל שהולד מתייחס אחר האשה, שהרי אצל בן נח הולד מתייחס אחר הזכר[לא]. ובשפת אמת כתב לפרש לפי דברי הפסוק (בראשית יב א) שאמר הקב"ה לאברהם 'לך לך מארצך' ותיהיה עי"ז גר בארץ נכריה, והכל בכדי לכנוס תחת כנפי השכינה. וכך הוא אצל כל גר שבא לחסות תחת כנפי השכינה[לב], וכן גם עליה לרגל שעוזבים את בתיהם ליכנס תחת כנפי השכינה, לכך נקראת 'בת נדיב'[לג].

ובמשך חכמה (משפטים כג יז) כתב, שאברהם אבינו נקרא תחילה לגרים מפני שהוא נתנסה בעשרה נסיונות. וכמו שמצינו (יבמות כד:) שאין מקבלים גרים רק בזמן שאין ישראל בשררה, והיינו כאברהם שנתנסה בעשרה נסיונות. וע"ז כתוב בפסוק (תהילים מז י) 'נדיבי עמים נאספו' והם 'עם אלהי אברהם' דהיינו שנתנסו בנסיונות כאברהם אבינו.

מדוע כתבה התורה 'והבור ריק'

'והבור ריק אין בו מים'. מבואר בגמרא שדרשינן ממה שכתוב 'אין בו מים' אבל נחשים ועקרבים יש בו. הקשה בזהב שיבה, מדוע כתבה התורה 'ריק' הרי אפשר לכתוב 'והבור אין בו מים' וגם כך היינו דורשים שיש בו נחשים ועקרבים, מזה שלא כתבה התורה 'והבור ריק'. ותירץ שאם לא היה כתוב 'והבור ריק' היה מקום לומר שהיה כולו מלא נחשים ועקרבים וא"כ היה קשה כיצד נתן להם ראובן עצה להשליך אותו אל הבור המלא נחשים ועקרבים שודאי יהרגוהו, שהנחשים בזמן שדוחקים אותם הם נושכים (ברכות לג.), לכך אמרו שהבור ריק ואין כולו מלא בנחשים, ואין הוא דוחק אותם, ולכך אין זה ודאי שימות.

ובמהרש"א תירץ[לד], שאם לא היה כתוב 'הבור ריק' לא היה אפשר ללמוד מאין בו מים שיש בו נחשים ועקרבים, כיון שהוא צריך לגופו לומר שאין בו מים.

ובתאוה לעינים[לה] כתב ליישב, שאם לא היה כתוב 'הבור ריק' היה מקום לדרוש אבל דברים אחרים יש בו ולא היינו יודעים לדרוש 'אבל נחשים ועקרבים יש בו', אך אחר שכתוב 'הבור ריק' ע"כ צריך לדרוש שאין בו מים אבל נחשים יש בו כיון שרק בנחשים אפשר שגם יהיה הבור ריק וגם יהיו בו נחשים, כיון שהם פעמים נכנסים בחורים שלהם ואז הבור ריק ואפשר לקיים גם 'הבור ריק' וגם 'נחשים ועקרבים יש בו'.

ביאור כפל הלשון

תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים. הקשה הפתח עינים מהו הכפל הלשון. וביאר, שאפשר לומר שבא לאפוקי שאינם אפילו בגדר תלמיד חבר, שדינו אפילו אם למד רוב חכמתו ממנו אם נהיה אח"כ קרוב לרבו יכול לחלוק עליו[לו], לכך אמרו תלמידיך אנו, ולא גדלנו להיות כחברים לך, רק מימיך אנו שותים ואסורים אנו להורות בפניך. עוד כתב ליישב לפי דברי התרומת הדשן (סי' קלח) שחכם המופלג שבדור נחשב כרב מובהק, וא"כ אם היו אומרים רק תלמידיך אנו, היה מקום לומר שזה מכיון שהוא גדול הדור, ובאמת אינם תלמידים ממש, לכך אמרו גם 'תלמידיך אנו' מחמת שאתה גדול הדור, וגם 'מימיך אנו שותים' מכיון שאנו תלמידים שלך ממש.

גירסת המסכת סופרים

נשים באות לשמוע. במסכת סופרים (פי"ח ה"ח) נאמר, שביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה פתח ואמר אתם נצבים היום כולכם טפכם נשיכם, אנשים באים לשמוע, נשים כדי לקבל שכר פסיעות[לז]. ובתועפות ראם (על היראים סי' תלג) ביאר שכיון שהנשים באות עם ילדיהם הקטנים מאד, אינם יכולים לשמוע את קריאת המלך כיון שהטף תלוים בהם, לכך אמרו שהם באות בכדי לקבל שכר פסיעות,

---

תשלומין לראיה שבעה ימים נלמד ממה שכתוב בחגיגה 'וחגותם אותו שבעת ימים', ואף שבראיה לא כתוב פסוק כזה, למדים מחגיגה שגם לראיה יש תשלומין (וכדלעיל ב. לאתויי חיגר שנתפשט ביום שני), ודין תשלומין הוא חומרא שאם לא הביא עולת ראיה ביום הראשון עדיין יש עליו חיוב להביאו, מוכח שאפשר ללמוד ראיה מחגיגה להחמיר. [ואף שתחילתו להקל שאינו מחויב להביא עולתו ביום הראשון, אבל מכל מקום כיון שסופו להחמיר אין למדים ק"ו להחמיר אצל הקל. וכמו שאיתא בגמרא (פסחים כו:), עיי"ש]. **כד. והדוחק** בזה, מפני שבגמרא (זבחים נ:) הסתפקה הגמרא האם דבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בבנין אב, ונשארה בתיקו. ואם נאמר שחוזר ומלמד יקשה על דברי התוס'. **כה. וראה** בעין יעקב ובדקדוקי סופרים שנראה שהיה להם גירסא אחרת בגמרא. **כו. אף** שמסתבר יותר למעט בעלי קבין שהם יכולים לילך פחות מחיגר, מכל מקום אפשר שהיו ממעטים אותם מהפסוק 'רגלים' ואת חיגר היינו ממעטים מ'פעמים', שהרי בפסוק לא כתוב מה בא למעט בעלי קבין ומה בא למעט חיגר. וכן מסתבר שהפסוק 'רגלים' כתוב בתורה קודם (שמות כג יד) ולכך מסתבר שבא למעט דבר ראשון את הדבר הפשוט יותר שהוא את בעלי קבין, והפסוק 'פעמים' הכתוב אח"כ (דברים טז טז) הוא הבא למעט אף חיגר. **כז. והביא** ראיה שיש להקשות כן מדברי הגמרא (ב"ק ג.) שהקשו שלא צריך לכתוב קרא 'וביער' ודי שיכתוב 'ושילח' ונדע גם חיוב שן וגם חיוב רגל, שבשניהם יש לשון שילוח. **כח. ואי"ז** דומה לגמרא בב"ק ששם שן ורגל שניהם שווים הם, ולכך אפשר לדרוש שניהם. **כט. ובראש** משביר כתב שמהפסוק הראשון בלחוד היה מקום לומר שאף רגליהם של בעלי קבין נחשב רגלים, לכך הביא הפסוק 'מנעלים' שהוא ודאי על בעלי רגלים. וראה שיח יצחק. **ל. וכן** הוא בקידושין (פב.). **לא. ועיי"ש** שביאר שאף למסקנת הגמרא (שם) דרשא זו קיימת. וראה עוד מה שהאריך בזה. **לב. וכמו** שמצינו אצל רות. **לג. וע"ז** כתוב בפסוק (ירמיהו ב ב) 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי' וכו'. **לד. וכן** תירץ במירא דכייא בתירוץ השני. **לה. וכן** תירץ במירא דכייא בתירוץ הראשון. וראה בפתח עינים שהביא תירוץ זה בשם האר"י הקדוש. **לו. עיין** ש"ך (יו"ד סי' רמב ס"ק יב). **לז. וכן** הביאו בסידור רש"י (סי' תמז), באו"ז (ח"ב שבת סי' מח) ובמחזור ויטרי (סי' עו). ועיין במחזור ויטרי (סי' תקכז ד"ה פרק יח) שכתב, נשים באות

כדין הולך לבית המדרש ואינו עושה שכתוב במשנה (אבות פ"ה מי"ד) שנוטל שכר הליכה.

דין לימוד תורה לבנות

נשים באות לשמוע. התוס' (ד"ה נשים) הביאו בשם הירושלמי שסברא זו היא דלא כבן עזאי שס"ל שחייב אדם ללמד בתו תורה. ובגמרא סוטה (כ.) איתא שדעת ר"א שכל המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות. וטעמו של בן עזאי לחייב אשה ללמוד תורה כדי שאם תשתה מי סוטה תדע שהזכות תולה לה ולכן היא לא מתה. ובתוס' (סוטה כא: ד"ה בן) הביאו דברי הירושלמי שב"ע חולק על דברי הגמרא דידן שנשים באות בכדי לשמוע, וכתבו שמוכח שהירושלמי ביאר שהטעם שבאות לשמוע אין זה לידע שהזכות תולה אלא שידעו לקיים את המצות. ולפי ביאור התוס' משמע שאף אם אין הנשים מחויבות בלימוד תורה מכל מקום צריכות ללמוד בכדי לידע לקיים המצות[לח].

וברמב"ם (תלמוד תורה פ"א הי"ג) כתב שדין כל המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות הוא דווקא בתורה שבע"פ אבל תורה שבכתב אין זה כאילו מלמדה תפלות[לט]. ובמהר"צ חיות הקשה, שלפ"ד היו הנשים באות למצות הקהל כדי לשמוע 'תורה שבכתב' שהיו קוראים שם, ואין זה סותר לדברי ב"ע שמצוה ללמד בתו תורה. וכתב שאפשר שאף אם אין זה כמלמדה תפלות אבל מכל מקום יש איסור גם בזה. ובט"ז (יו"ד סי' רמו סק"ד) הקשה מדוע לא נלמד ממצות הקהל שמותר ללמד לאשה אפילו לכתחילה תורה שבכתב. ותירץ שבמצות הקהל לא היה המלך דורש כי אם פשטות הדברים וזה מותר אפילו לכתחילה ללמד לנשים, ומה שאסור ללמד לכתחילה היינו את פירוש דברי התורה בדרך ההתחכמות וההבנה. וזה מה שאמרו 'הנשים באות לשמוע' שפירושו שבאות לשמוע את פשטות הדברים בלבד ולא ישימו לב לחלק של הלימוד.

ובשפת אמת הקשה, שלכאורה לדברי הגמרא לעיל שלמדים שהחייבים במצות הקהל הם רק כאלו שיכולים ללמד לאחרים, א"כ אפשר לבאר דברי הגמרא שאנשים באים ללמוד היינו ללמד לאחרים, והנשים באות לשמוע והיינו שילמדו לעצמם ואף שאין מלמדים לאחרים, ומסתמא בן עזאי מודה שאינן מחויבות ללמד לאחרים. וא"כ שפיר אפשר לדרוש את דרשת ראב"ע אף לדעת ב"ע.

הטעם שהוצרך לדרוש את כל ההקדמה

טף למה באין. הקשה התאוה לעינים מדוע הוצרך ר"א להביא כל ההקדמה, אנשים למה באים וכו', היה לו להתחיל 'טף למה באין'. ותירץ[מ], שהוקשה לו מדוע הוצרכה התורה לצוות להביא את הטף הרי אם האב והאם מצווים לבוא ממילא יביאו איתם את הטף שהרי הטף אינם יכולים להשאר לבד בבית[מא]. וע"ז תירץ 'להביא שכר למביאיהם' והיינו שלולא הציווי לא היו מקבלים שכר על מה שהביאו את הטף והיו בזה כמי שאינו מצווה ועושה, אבל אחר שציוה להביא את הטף יקבלו שכר על כך שמביאים את הטף כמצוה ועושה.

גיל הקטנים החייבים

כדי ליתן שכר למביאיהן. ברמב"ן (דברים לא יב) כתב שאין מדובר על טף יונקי שדים, אלא דווקא על טף שבגיל הקרוב לחינוך. והטעם שהם באים הוא בכדי שישמעו וישאלו, והאבות ירגילו אותם[מב] ויחנכו אותם[מג], אך כתב שבסוגיין משמע לא כן שכתוב שהטף באים כדי ליתן שכר למביאיהם.

ובמהרש"א הקשה הרי להדיא כתוב בפסוק אח"כ 'וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ' שלכך מביאים את הטף, ותירץ[מד] שדברי הפסוק שם נאמרו על קטנים שהגיעו לחינוך, ומה שאמרו 'אשר לא ידעו' היינו שאינם יודעים לשמור ולעשות כמו האנשים והנשים. ודברי הגמרא כאן הם על הקטנים שלא הגיעו לחינוך[מה], שמצוה להביאם רק בכדי ליתן שכר למביאיהם[מו].

ובגור אריה (עה"ת שם) הקשה על דברי הגמרא, מדוע אמרו שהטף באים בכדי ליתן שכר למביאיהם והרי אפשר שבאו בכדי שאביהם ילמדם תורה[מז], והאב הרי מחויב ללמד בנו תורה, ואין לומר שמדובר בקטנים כאלו שאין להם דעת ללמוד תורה, מפני שא"כ אף לא היה שכר למביאיהם. ותירץ שמסברא לא היה צריך להיות חיוב על האב להביאו בכדי ללמדו תורה דווקא בחג הסוכות של שנת השמיטה, שאם מפני ללמדו תורה יכול כל השנה, והתינח על האבות שמחויבים במצות אפשר לומר שכן הוא גזירת הכתוב שיבואו בחג הסוכות של שנת השמיטה, אבל בקטנים שאינם חייבים במצות לא שייך לומר עליהם גזירת הכתוב, ולכך אמרו בגמרא שיבואו בחג הסוכות כדי ליתן שכר למביאיהם והם מחויבים במצות[מח].

אך במאירי (לעיל ג.) כתב, שמצות הקהל נאמרה אף על הטף שאינו בגיל חינוך[מט], וכל שאין לחוש בו לחולשת הדרך יש חיוב על האב להביאו[נ]. ובמנחת חינוך (מצוה תרי"ב אות ד) כתב שנראה שמיד שיצא מכלל נפל, או שנולד כשכלו חדשיו שאין בו חשש נפל חייבים במצוה זו. ובכלי יקר (שם) ביאר שאף אם מדובר בקטנים מאד יש ענין שיבואו[נא], מפני שכל ענין ההקהל הוא בשביל התשובה וכמו שאמרו חז"ל (ויקרא רבה ל ז) שיום הראשון של חג הוא נקרא ראשון לחשבון עונות, ומכיון שכך צריכים מיד לעשות הכנה לתשובה וזה ע"י מצות הקהל שהמלך קורא לפניהם את התוכחות, ואין דומה תשובה הנעשית ע"י יחיד לתשובה הנעשית ע"י רבים (ר"ה יח.), ולכך יש ענין שיתאספו כולם אגודה אחת. והנה בזמן שישראל עושים תשובה הרי הם מבקשים מהקב"ה שימחל להם על העונות ואומרים שאם לא למענינו יעשה אזי יעשה בשביל גמולי חלב שלא פשעו[נב], וזה השכר שיש למביאיהם שיוכלו לומר עשה למען טף אלו המובאים בית ה'. וכמו שאמרו בנביא (יואל ב טז) 'אספו עם קדשו קהל קבצו זקנים אספו עוללים ויונקי שדים' וגו'[נג].

על מי מוטלת חובת ההבאה

כדי ליתן שכר למביאיהן. הסתפק בטורי אבן על מי מוטלת חיוב הבאת הטף, האם על האב בדווקא או שגם על הב"ד[נד]. והוכיח

לשמוע, כדי לקבל שכר פסיעות. **לח. וכן** הוא דעת הסמ"ג. וראה ברמ"א (יו"ד סי' רמו ס"ו) וראה במהרי"ל (שו"ת סי' קצט). וראה ב"י (או"ח סי' מז ד"ה וכתב) מדוע מברכות ברכת התורה. **לט. וראה** בטור (יו"ד סי' רמו) שהיה לו גירסא אחרת, וכבר כתב הב"י (שם) שהוא טעות. **מ. וכן** ביאר בספר נחלת יעקב [הובאו דבריו בגליוני הש"ס]. **מא. ועיי"ש** בסוף דבריו שהביא ראיה לזה מהמדרש וראה מה שכתבנו לקמן בסמוך בענין זה. **מב. ולפ"ז** ודאי המצוה הוא על האב בשביל לחנכם. וראה לקמן בסמוך. **מג. והביא** ראיה לזה מלשון הכתוב שבתחילה (פסוק יב) כתוב לשון 'וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ' לשון הווה. ואילו בהמשך (פסוק יג) כתוב 'וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ לְיִרְאָה' שהוא לשון עתיד. **מד. וכן** כתב במירא דכייא. **מה. וכתב** על דרך הצחות לומר שהאותיות שלפני 'טף' הם 'עץ' [ע' קודם ל'פ', ח' קודם ל'ט'], והיינו שמביאים את הקטן לביהמ"ק להחזיק בעץ החי. **מו. וכן** מבואר באור החיים (דברים לא יג) שכתב שדברי הגמרא 'ליתן שכר למביאיהם' נאמר לבאר מדוע צריך להביא אף קטני קטנים שאינם מבינים כלום. **מז. וביפה** תלמוד הקשה מי הם המביאיהן שיש להם שכר, אם אביהם ואמם תיפו"ל שיש להם שכר כבר מצד עצמם שבאים לשמוע וללמוד, ואם על העבדים שמביאים אותם אזי אם הוא ע"ע הוא כבר מחויב כמו אנשים, ואם הוא עבד כנעני גם הוא חייב כמו הנשים. ותירץ שאביהם ואמם אף שיש להם שכר על מה שבאים מצד החיוב שיש עליהם לבוא, יש עליהם שכר גם על כך שמביאים את הטף, [וכן הוא במדרש (מכילתא בא פט"ז) שבא לרבות שכר עושי רצונו. וראה ביראים (סי' תלג) ובתועפות ראם שם שכתב שהיה גירסא ביראים שכתב שהטף באים ליתן שכר 'כפול' למביאיהם]. **מח. ובפירוש** הט"ז על התורה (שם) הביא ג"כ קושיא זו, שמקשים העולם ממה נפשך, אם מדובר בקטנים שהגיעו לחינוך תיפו"ל שבאים בשביל ללמוד תורה, ואם מדובר בטף שלהם עצמם אין תועלת בזה א"כ מה שייך שיהיה שכר לאב על זה שמביאו הרי זה כאילו מביא חתיכות עצים. ותירץ על פי מה שאמרו (ב"ק לח.) אינו דומה מצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה, וע"ז הקשו בגמרא בשלמא האנשים והנשים יש להם עונש אם לא יבואו ממילא אפשר לומר שיש להם שכר אם יבואו, אבל הקטנים כיון שאין להם עונש אם לא יבואו מה שייך לומר שיש להם מצוה אם יבואו. ותירצו שאכן החיוב הוא על המביאים אותם, שיש להם עונש אם לא יביאו אותם, ולכך יש להם שכר אם יביאו. **מט. וביאר** בזה את דעת הירושלמי, שאף במצות ראיה חייבים אפילו הקטנים שאינם יכולים לרכב על כתפי אביהם. **נ. ראה** בגליוני הש"ס שביאר מדוע על מצות 'והגדת לבנך' לא הקשו בגמרא מדוע לומר לטף, מפני ששם ודאי מדובר בקטן המבין וכדאיתא (פסחים קטז.) חכם בנו שואלו, ומובן שרצתה התורה שהבן הקטן ידע ענין יציאת מצרים, משא"כ מצות הקהל שהמצוה להקהיל אף את הקטנים ביותר שאין להם דעת לשמוע, לכן הקשו 'טף למה הם באים'. אך ציין לדברי המהרי"ל בסדר ההגדה, שכתב, ומאד חביבה מצות הסדר דלא אשכחן שהקפידה תורה על תינוקות יותר מבלילה זו דכתיב 'והגדת לבנך', ואף דכתיב גם בהקהל 'את האנשים והטף' הא פריך התם על טף למה הן באין ליתן שכר טוב למביאיהן. **נא. וראה** עוד בחתם סופר מה שכתב ליישב. **נב. וכמו** שאומרים באבינו מלכנו. **נג. אך** כתב שלפי פשוטו ודאי מדובר בקטנים שהגיעו לחינוך. **נד. וראה** מה שכתבנו לעיל בסמוך שמשמע מדברי הרמב"ן שהחיוב הוא על האב להרגילו ולחנכו. אך במשנת יעב"ץ (סי' מג) דייק ברמב"ם

שאין החיוב על האב, משום שכשם שמצינו שלמדים מצות ראיה ממצות הקהל, לפטור את הפטורים בהקהל גם מראיה, בע"כ באותו הגז"ש נלמד לפטור את הפטורים בראיה גם בהקהל, ומכיון שמצינו בגמרא (פסחים ח.) שמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה[נה], ממילא צריך הוא להיות פטור גם ממצות הקהל, ואם נאמר שהחיוב הוא על האב כיצד יתכן שיהיה קטן שיהיה לו קרקע בזמן שאביו קיים[נו]. וע"כ צריך לומר שמדובר שמת אביו והוריש לו קרקע ולכן מתחייב בהקהל וכיון שאין לו אב ע"כ החיוב הוא על הב"ד. אך דחה ראיה זו שאפשר שיהיה קטן שיהיה לו קרקע אף שאביו קיים, וכגון שמתה אמו והיא ירשה קרקע מאביה, ולמ"ד ירושת הבעל דרבנן אבל מדאורייתא אין הבעל יורש אלא הבן, נמצא הוא יורש את אמו אף שאביו קיים.

דין טף חרש או חיגר

בשפת אמת הסתפק[נז] בטף שהם חרשין או חיגרים או אילמים האם גם יש חיוב להביאם, האם נאמר שכיון שהם עצמם אם היו גדולים היו פטורים מלבוא גם עכשיו אין חיוב להביאם, או דלמא שהפטור של גדול אילם וחרש שאינו חייב לעלות הוא מפני שאינו בר שמיעה ולימוד, אבל קטן כיון שלעולם אינו בר שמיעה ולימוד ובכל אופן יש חיוב להביאו, א"כ גם אם הוא אילם או חרש יהיו חייבים להביאו. ובמנחת חינוך (מצוה תריב אות ד) כתב שבמצות הקהל חייבים אף קטנים חרשים, סומים או חיגרים, מכיון שהמצוה הוא על המביא, אבל במצות ראיה קטן חיגר פטור מפני שבגדלותו יהיה פטור. וטעם החילוק הוא שבראיה החיוב הוא מדין חינוך ולכך מי שיהיה פטור כשיגדל אין חיוב לחנכו בזה, אבל בהקהל שהוא מצוה דאורייתא על המביאים, ולכן אף שבגדלותו יהיה פטור השתא מחויב האב להביאו.

מדוע שיבח רבי יהושע דרשא זו כל כך

מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה. כתב הפתח עינים שבקצת ספרים גרסו 'מרגלית טובה היתה לי בידכם', ובכל אופן צריך ביאור מה מיוחד מצא בדרשא זו שאמר עליה כן. ותירץ שכתבו התוס' (ד"ה נסים) בשם הירושלמי שדרשה זו היא דלא כבן עזאי שהאב מחויב ללמד בתו תורה. ולפ"ז אפשר לבאר פסק הרמב"ם (תלמוד תורה פ"א הי"ג) שאין ללמד בתו תורה, ולכאורה במחלוקת ב"ע ור"א (סוטה כ.) היה צריך לפסוק כבן עזאי שיש חיוב ללמד בתו תורה שהרי ר"א שמותי הוא[נח], ומדוע פסק הרמב"ם כדעת ר"א[נט]. אך לפי דברי התוס' שדרשת ראב"ע הוא כדעת ר"א נמצא שהרמב"ם פסק כראב"ע. ובגמרא (סוטה כ.) איתא דעת רבי יהושע שרוצה אשה בקב ותפלות. וביאר שם רש"י (כא:) שלדעת ר' יהושע אינו טוב שתלמד תורה, ונמצא שגם ר"י ס"ל כראב"ע ור"א.

ולפ"ז כתב לבאר שדרשת ראב"ע להוכיח שהנשים אינן באות ללמוד אלא רק לשמוע כיון שאינן שייכות ללימוד תורה, ודרש כן ממה שכתוב בתורה פעמיים 'למען' והיה די שיהיה כתוב 'למען ישמעו ולמדו' וע"כ שבא להפסיק הענין, שהנשים אינן באות ללמוד אלא לשמוע בלבד. והיה קשה לו מדוע הטף באים. ולכך שמח רבי יהושע בשמעו שאף ראב"ע ס"ל כמותו שאין ללמד הנשים תורה. ועוד דרש כן מהפסוק. ולכן אמר להם מרגלית טובה היתה [לי] בידכם ובקשתם לאבדה ממני[ס].

ג:

מדוע הביאה הגמרא פסוק זה

ומי כעמך ישראל. הקשה הרי"ף מדוע הביא פסוק זה, ולא הביא פסוק מפורש (דברים כו יח) 'וה' הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ'. ותירץ, שעיקר השבח הוא להחזיק באחדות הקב"ה שאין כאלהינו, וכן בישראל עיקר השבח הוא שהם גוי אחד, שכולם נחשבים לנפש אחד.

מי מעיד על הקב"ה

ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. התוס' (ד"ה ומי) הביאו בשם המדרש, ששלשה מעידים זה על זה, ישראל ושבת והקב"ה, ולכן אומרים במנחה בשבת 'אתה אחד' אף שאינו מדבר מענין השבת, אלא משום שהשבת וישראל מעידים על היחוד של הקב"ה. וכתב הכל בו (הלכות מנחה סי' מ) שהתקינו להזכיר בתפילה זו את האבות 'אברהם יגל' וכו', מפני שהם הודיעו ראשונים את היחוד בעולם, ובשם הרב נתן כתב שהטעם שמזכירים את האבות בתפילה זו הוא מפני שהם היו הראשונים ששמרו שבת.[א]

וכתב הראש משביר, שהטעם שהוצרכו התוס' להביא זאת, מפני שהוקשה להם, התינח מה שישראל עושים הקב"ה חטיבה אחת הוא דבר ניכר וגלוי לעולם, אבל החטיבה שהקב"ה עושה את ישראל גוי אחד בארץ מי יודע עליו, לכך הביא המדרש שיש שנים שמעידים על זה.

ביאור בדרשות הגמרא

ואף הוא פתח ודרש וכו'. כתב הקרן אורה (יבמות קכג:[ב]), שבפשטות הדברים משמע שבא ראב"ע להודיע את מעלת התורה והתכלית הטובה שהיא מביאה לנו, ולכך התחיל בפרשת הקהל שהיא מצוה על לימוד התורה שמעלתה גלויה ומפורסמת, ואמר שהקטנים אף שאינם מבינים בעצמם, מכל מקום הם באים ליתן שכר למביאיהם, שמפני שמביאים אף אותם למקום הקדוש יופיע עליהם אור התורה והקדושה ויהיו דבוקים בה', כיון שדבר זה יכול להעשות רק כשכולם יהיו דבוקים בה' ולא ישאר שום נדח ונפרד. וממילא אם לא יבואו הקטנים אף הגדולים לא יוכלו לקבל את מלוא שכרם. וע"ז דרש את הפסוק 'שמע ישראל' שהוא עיקר מצות תלמוד תורה לומר פעמיים ביום שמע ישראל[ג]. ולאחר מכן המשיך לבאר אחר שהתכלית הוא לעשות חטיבה אחת בעולם ולהדבק באחדותו יתברך, מדוע יש בתורה הרבה מחלוקות, זה אומר טמא וזה אומר טהור, והרי לכאורה דבר זה הוא נגד תכלית הלימוד. אלא אין זה קושיא כיון שרק ע"י צירוף כל הדברים ביחד יוצא השלימות ואלו ואלו דברי אלהים חיים, ובא ואמר **דברי חכמים כדרבנות מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים** והיינו שראשית ענין לימוד התורה הוא בכדי לסור ממוקשי מות וללכת בדרך התורה במצות המעשיות של עשה ולא תעשה. אלא שאם תאמר **מה דרבן זה מטלטל אף דברי תורה מטלטלין**, והיינו שיעלה על לב האדם לומר שאם יעיין בתורה יבוא לידי ספיקות, לכך אמר כמסמרות והיינו שכאשר ילמד את התורה לשמה

שלגבי חיוב ראיה כתב (חגיגה פ"ב ה"ג) שאביו חייב להעלותו ולהראות בו כדי לחנכו במצות, ואילו לגבי מצות הקהל כתב הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"א) מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף. משמע משינוי הלשון שמצות הקהל הוא חיוב על הב"ד. **נה. ונלמד** מן הפסוק (שמות לד כד) 'ולא יחמוד איש את ארצך'. **נו. בשפת** אמת (ד"ה טף למה באו) וכן בעיני שמואל כתבו, שודאי החיוב הוא על המביאים להביא גם את הקטנים, וא"כ אין טעם לפטור אותם בגלל שלקטן אין קרקע. **נז. וכן** הוא בגרי"ז (ערכין ג:) שכתב צ"ע איך יהיה הדין בקטן שוטה [אמנם הוא דן על מצות הקהל, אבל לכאורה הוקשו בזה מצות הקהל למצות ראיה], והטעם לחייבו כיון שחיוב ההבאה הוא על אביו. עוד כתב, שהרי הטעם ששוטה פטור מהקהל הוא מפני שפטור הוא מכל המצות, וא"כ קטן שהחיוב הוא על אביו להביאו שייך אף כשהקטן שוטה. וצ"ע שבלשון הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ב) כתב רק נשים וטף ולא כתב שוטה קטן. [אמנם אפשר שלאחר שלמדים מלמען ישמעו ולמען ילמדו לפטור חרש ואילם, לכאורה אפשר ללמוד גם על שוטה, וא"כ אין זה רק מפני שהוא פטור מכל המצות]. **נח. כמבואר** במסכת ב"מ (נט:), שחלק על דעת חכמים ושמתוהו. ובמסכת שבת (קל:) כתב רש"י בשם הירושלמי שר"א מתלמידי שמאי היה ולכן אין הלכה כמותו. **נט. וכן** כתב הב"י (יו"ד סי' רמו). וכן הוא בכס"מ (שם). **ס. וראה** במשך חכמה (דברים לא יב) שכתב לבאר על פי דברי הירושלמי (יבמות סוף פ"א), שרבי יונתן בן הרכינס ראה את רבי יהושע וקרא עליו 'את מי יורה דעה', שזכור הוא שהיתה אמו מוליכה את עריסתו לבית המדרש בשביל שידבקו באזניו דברי תורה. ולכן אף כאן אמר להם רבי יהושע 'מרגלית יקרה יש לי ורציתם לאבדה ממני' והוא מה שאמו עשתה שידבקו באזניו דברי תורה. **א. לענין** אברהם אמרו בגמרא (יומא כח:) דכתיב בו (בראשית כו ה) 'וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורתי' בלשון רבים, ללמדנו ששמר כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין. ואצל יצחק מצינו ששמר שבת, מפני שכתוב אצל אברהם (שם יח יט) 'אשר יצוה את בניו' היינו שלימד את יצחק. ואצל יעקב מצינו שכתוב (שם לג יח) 'ויחן את פני העיר' ואמרו (בראשית רבה עט ו) שנכנס עם דמדומי חמה של ערב שבת וקבע תחומין מבעוד יום. **ב. בהדרן** על המסכת. **ג. ועיי"ש** מה שביאר שע"י לימוד התורה אפשר לעשות חטיבה אחת.

התורה תגן עליו שיבוא למקור החיים ולא יכנס לספיקות. ואמר עוד **אי מה מסמר זה חסר ולא יתר אף דברי תורה חסירין ולא יתירין** שאם יאמר האדם שעדיין יש חסר במסמר שקביעותו אינו בתכלית המעלה מפני שהמסמר המחובר בארץ אין בו חיבור עצמי למקום שבו הוא תקוע, וא״כ לא רק שאין בו מעלה עוד יכול לבוא לידי חסרון שיעלה בו רקבון, וא״כ יכול לעלות על לב האדם שלימוד התורה בעיון הוא כמסמר, אשר אין האדם מתחבר לתורה חיבור עצמי כיון שחומריות הגוף מבדילה בין אור התורה לאור הנשמה והשכל. לכך אמר ת״ל **נטועים מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין** היינו שלימוד התורה דומה לנטיעה שהיא מתחברת בחיבור עצמי למקום שבו היא נטועה ועי״ז היא גדלה ומוציאה פרי, כך ע״י לימוד התורה יזדכך החומר ולא יבדיל עוד בין אור השכל לאור התורה ועוד יגדל עי״ז ולא יבוא להם שום חסרון. והמשיך לבאר מפני מה יזכו לומדי התורה למעלה גדולה זו, לכך אמר **בעלי אסופות שיושבים אסופות אסופות**, כפל הדברים להורות על שתי אסופות, אחת אסופה גשמית, ואחת אסופה רוחנית, שכאשר יושבים ביחד ומכוונים בכוונה אחת אל דרכי היחוד **והללו מטמאים והללו מטהרים הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין** שע״י זה יגיע היחוד הגמור, לכן ישכון עליהם אור התורה ויהיו כנטיעים מגודלים. וזה מה שדרשו חז״ל (קידושין ל:) את דברי הפסוק (במדבר כא יד) 'את והב בסופה' שתכלית המחלוקת להביא לידי אהבה, ולכך פירש **שמא יאמר אדם איך אני לומד תורה מעתה** שהרי אין אני יכול לכוין אל תכלית המכוון, ובלא זה נראה הדבר כאילו יש כאן מחלוקת ופירוד, לכך אמר **כולם ניתנו מרועה אחד אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא**, היינו שע״י המחלוקת עצמה יבוא לתכלית, שהרי הכל ניתן מרועה אחד וממילא בזה יגיע השלימות.

מדוע כתבה הגמרא 'דברי תורה'

למה נמשלו ד״ת לדרבן. הקשה המהרש״א מדוע נקט 'דברי תורה' היה לו לנקוט 'דברי חכמים' שהרי כך כתוב בפסוק. וביאר שרצה לומר שדברי חכמים היינו חכמי התורה שהם עושים סייג לתורה עצמה, וכמו מה שאמרו על הפסוק הקודם 'איזן וחיקר תיקן וכו', שדרשו זאת חז״ל (עירובין כא:) על מצוות דרבנן שהם סייג לתורה כגון ערובין ונטילת ידים ואיסור שניות.

הדמיון לדרבן

מה דרבן זה וכו'. הביא המהרש״א בשם הירושלמי שביאר שלב האדם בנעוריו דומה הוא לפרה סוררה, ותורה היא כהדרבן שמטה את הפרה להדריכה לתלמים ועי״ז היא מוציאה חיים גופנים לעולם, כך הד״ת ודברי חכמים מכוונין את לב התלמידים מדרכי מיתה להוציא חיים רוחניים. ובדרשות הר״ן (דרוש ג) הוסיף שדברי תורה מכוונים את לב האדם ועושים אותו שיהיה פיקח פיקחות כזו שלא יגיע ממנה נזק או דעת נפסד, אלא ישיג דעת אמיתית לדעת את תכליתו, שיש חכמות שמפקחות את לב האדם אבל יטו אותו מדרך חיים לדרך מיתה מכיון שעל ידם יקנה דעות נפסדות, אבל התורה לא תיתן לאדם מידה מגונה או דעה נפסדת[ה].

עוד ביאורים בזה

מה דרבן זה. ביאר בבית יעקב שהדרבן מיועד ליישר את הפרה לתלמים, והחורש לפעמים מאריכו ולפעמים מקצרו לפי תכונת האדמה. ולכך אמר שמא יאמר האדם שאף דברי תורה יוכל כל אדם להורות בה לפי המקום והזמן, ע״ז אמר 'וכמסמרות' שלא יזוז ממקומו ואין אפשרות לשנות את דיני התורה לפי המקום והזמן. 'אי מה מסמר זה חסר ולא יתיר' שהמסמר עצמו אינו תופס מקום כיון שכולו נכנס בתוך המקום הנחסר, ושמא גם התורה כן היא שהיא רק לשמר ולתקן את הקלקולים אבל אין בה בכדי לצרף את האדם, לזה אמר 'נטועים', שיש להם כוח כמו עץ נטוע שמוסיף פירות, אף האדם יוסיף ע״י לימוד התורה דעת ובינה[ו].

ובענף יוסף כתב לבאר שכשם שהפרה בלא הדרבן היא מעקמת ומקלקלת המחרישה, כך התורה לולא דברי החכמים שביארוה היה האדם מעקם אורחותיו לפרש דברי התורה כרצונו.

מדוע הוצרכו לדמות לדרבן, הלא פסוק מפורש 'כי הוא חייך'

מה דרבן זה. הקשה הרי״ף, הרי לכאורה הוא פסוק מפורש בתורה (דברים ל כ) 'כִּי הוּא חַיֶּיךָ'. עוד הקשה שאין המשל דומה לנמשל, שהדרבן מכוון את הפרה והפרה מכוונת את התלמים להביא חיים לעולם, אך אין הדרבן מכוין את הפרה להחיותה, אבל בתורה אמר 'להטותם מדרכי מות לדרכי חיים', והיינו את הלומד בה עצמו. לכך ביאר שרצה ללמד על מעלת התורה שמלבד שהיא חיי האדם יש בה גם תועלת לתקן פגם החוטא אשר גרם מיתה לעצמו בחטאתו, שהתורה מכוונת את לומדיה מדרכי מיתה דהיינו החטאים לדרכי חיים שהם המצות, ובזה נמשלו ד״ת לדרבן שכשם שלפעמים הפרה הופכת פניה מהתלם וע״י הדרבן מכוונת את התלמים, כך התורה מכוונת את ההופך עצמו מן הדרך הטובה ומכוונת אותו למוטב. וע״ז אמרו 'אי מה דרבן זה מטלטל' והיינו שאצל הפרה אין צורך כל הזמן ליתן עליה הדרבן אלא רק בזמן שהיא סוטה מן הדרך, ושמא יאמר האדם שאף לימוד התורה כן שאין צורך כל הזמן ללמוד תורה אלא רק בשעה שהוא חוטא. לכן אמר 'כמסמרות' שיהיה תמיד קבוע בלימודו. ושמא תאמר כשם שמסמר כשתוקעים אותו יחסר מעביו של העץ שתקעו בו המסמר, כך ע״י לימוד התורה יחסר ממונו של הלומד, לכך אמר 'נטועים' שנכסיו מצליחים ומוסיפים כמו עץ נטוע שמוסיף פירות[ז].

מדוע לא כתוב 'דברי חכמים כנטועים'

אי מה מסמר זה חסר ולא יתר. הקשה התאוה לעינים מדוע לא כתוב בפסוק 'דברי חכמים כנטועים' וממילא ידעינן שאינם מטלטלים שהרי הנטיעה אינה מיטלטלת, ואף הם פרים ורבים. ותירץ על פי דברי הגמרא (ע״ז יט.) 'כל הלומד מרב אחד אינו רואה סימן ברכה, וה״מ סברא אבל גמרא מחד רבה מעלי דלא ליפלוג לישני', שלימוד גירסת הגמרא עדיף מרב אחד, אבל בסברא יש ללמוד מכמה רבנים, ולפ״ז ביאר דברי הגמרא כך, 'דברי חכמים כדרבנות' שאם אדם ישאל מדוע הוסיפו חכמים איסורים, הלא די במה שאסרה תורה, לזה אמרו שדבריהם כדרבן המיישר פרה לתלמיה כך הוסיפו חכמים איסורים בכדי לעשות גדר וסייג למצות התורה. וכתב 'מסמרות' שלא נאמר שכשם שדרבן מטלטל גם האדם צריך לילך לכמה רבנים בכדי שיראה סימן ברכה, לכך אמר 'וכמסמרות' שאינם מטלטלים, אך לכאורה הרי זה כשני כתובים המכחישים זה את זה, ולכך בא הכתוב השלישי 'נטועים' ללמדנו שמה שאמר שצריך להטלטל כדרבן היינו באדם שכבר יודע את הגמרא ורוצה לידע הסברא להיות פרה ורבה, בזה הוא צריך להיות כדרבן המטלטל, שישמע סברות הרבה ועי״ז יפרה וירבה, אבל אם אינו יודע עדין את הגמרא בזה ודאי צריך שיהיה 'כמסמרות' וילך רק אל רב אחד.

כיצד דברי תורה פרין ורבין

אף דברי תורה פרין ורבין. ביאר בקול אליהו (עירובין כא:) דהיינו שהם מתרבים מזמן לזמן ומדור לדור להמציא חידושי תורה ולהבין דבר מתוך דבר להוסיף ציצים ופרחים חדשים[ח]. ובשל״ה (וזאת הברכה, תורה אור

ד. **וכן** כתב מדעתו בעץ יוסף. ה. **ובדרוש** החמישי הוסיף, שאף התורה מגינה עליו מן היצר הרע, וכמו שאמרו חז״ל (קידושין ל:) 'ושמתם' סם תם, שנמשלה תורה כסם חיים, ומשלו זאת לאדם שהכה את בנו והניח לו רטיה על מכתו ואמר לו כל זמן שהרטיה על מכתך אתה יכול לאכול מה שאתה רוצה, אבל אם אתה מסיר את הרטיה יש לך לדאוג מכל הדברים, כך התורה כל זמן שהאדם עוסק בה אין לו לפחד מיצה״ר. ו. **וראה** באיי הים ביאור נוסף לדברי הגמרא. ז. **כעין** זה כתב בראש משביר שנכסיו מצליחים כמו שאמרו בגמ' (ע״ז יט:) העוסק בתורה נכסיו מצליחים. ודייק זאת מלשון רש״י (ד״ה מה מסמר) שכתב 'יכול אף זה כן' ולכאורה לא הוסיף בזה כלום, לכך ביאר שכוונתו לומר שאין הכוונה שדברי תורה חסרים בעצמם, שמהיכי תיתי לומר כן, אלא פירש 'אף זה כן' היינו העוסק בתורה כן, שיחסר ע״י הלימוד. ח. **וכן** כתב בבית הלוי (משלי ג א), והוסיף שעל ענין זה תקנו שתי ברכות על התורה, ואחר סיום

ד.) כתב שענין הפרין ורבין הוא שיתפשט התורה כמעין המתגבר והיינו שיעמיד תלמידים וכמו שאמרו (סנהדרין יט:) כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו.

ביאור ענין הכל נאמר למשה בסיני

כולם נתנו מרועה אחד וכו' דכתיב וידבר וגו'. כתב הר"ן (דרוש ג) שדרשו זאת מתיבת 'כל', שבא לרבות שאפילו הדברים של מי שלא השיג את האמת נאמר למשה בסיני. אך כתב שענין זה צ"ע כיצד אפשר לומר ששני צדדי המחלוקת נאמרו למשה מסיני, והרי בפשטות דעה אחת היא האמיתית והשניה היא היפך האמת, וא"כ איך אפשר לומר שיצא מפי הגבורה דבר שאינו אמיתי. וביאר[ט] שאמרו חז"ל (מגילה יט:) מאי דכתיב (דברים ט י) 'וַעֲלֵיהֶם כְּכָל הַדְּבָרִים' מלמד שהראה הקב"ה למשה כל דקדוקי סופרים ומה שסופרים עתידים לחדש, והם מקרא מגילה ודקדוקי סופרים, והיינו המחלוקות וחילוקי הסברות שבין חכמי ישראל, ואת כולן למד משה רבינו מפי הגבורה, ולא קיבל משמים הכרעה במחלוקת אלו[י], אלא נמסר לו שההלכה אחר הרבים, ותהיה ההכרעה כפי הסכמת חכמי הדור[יא].

ובפתח עינים[יב] (ב"מ נט. ד"ה אם) כתב לבאר דבר זה, שבאמת אין האור ניכר אלא מתוך החושך, ואין האמת ניכרת אלא מתוך השקר, וכן הדבר בענין ההלכה שלא יתיישב הדבר אלא ע"י שישמעו גם את היפוכו, וע"י הסברא הדחויה תתברר ותבנה הסברא האמיתית. עוד כתב שאף סברא דחויה יש אפשרות שבמציאות אחרת בשינוי מועט היא תהיה נכונה[יג].

ביאור שאלת הגמרא 'ולימרו ליה בהדיא'

ולימרו ליה בהדיא. פירש רש"י מדוע הוצרכו לומר לו קודם 'תלמידיך אנו'. הקשה בדרשות הר"ן (דרוש שביעי) שלכאורה מה שאמרו 'תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים' היה כדי ליטול ממנו רשות לדבר לפני מי שגדול מהם בחכמה, וא"כ מה התימה מדוע אמרו כן וצריכים לתרץ מפני מעשה שהיה, הרי הוא דבר פשוט שלא רצו לדבר קודם שיתן להם רשות. ותירץ שהגמרא סברה שאחרי שרבי יהושע שאלם מה חידוש היה בבית המדרש לא היו צריכים ליטול ממנו רשות לדבר כיון שהוא פתח ושאל אותם, ובפרט שלא באו לומר דבר שהם חידשו אלא מה ששמעו מרבי אלעזר בן עזריה שהיה גדול כרבי יהושע בחכמה וראש ישיבה. ולכן פירשו שאמרו 'תלמידיך אנו' מחמת מעשה שהיה, שדרך להקפיד על קטן האומר דבר בפני הגדול ואפילו במקום שהוא אומר דברים בשם גדול אחר. **ובפתח** עינים כתב לבאר, שהוקשה לגמרא מדוע לאחר שאמר להם 'אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש', עדיין לא רצו לענות לו, עד ששאלם 'שבת של מי היתה'. ולזה תירצו מפני מעשה שהיה, ולכך שתקו כיון שחששו שיכשלו בלשונם[יד].

מדוע הקפיד עליו

פשט ידיו וקבל עיניו. ביאר רש"י שהוקשה בעיני ר' אליעזר מה ששיבח ר' יוסי בן דורמסקית את אותו דורש, שהרי כבר מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו. וכתב הבן יהודע שנענש דווקא בעיניו מפני שלא נהג כבוד באנשי כנסת הגדולה שהרי כבר בימיהם תקנה, והסנהדרין נקראו 'עינים' וכמו שכתבו במדרש שיר השירים (ד ג), ולכך נענש בעיניו.

ובמהרש"א ביאר שהוקשה בעיניו שלא אמר לו כמו שנאמר לעיל 'תלמידיך אנחנו ומימיך אנו שותים', ומטעם זה עשאו סומא, שהיה לו דין מורה הלכה בפני רבו שחייב מיתה, וסומא חשוב כמת[טו].

על מה בכה רבי אליעזר

בכה רבי אלעזר ואמר. ביאר בפתח עינים [בשם נמוקי רבינו בצלאל] שבכה על כך שריחקוהו ולכך הוצרכו לעמוד למנין, שאם לא היו מרחקים אותו והיה הוא נמצא בבית המדרש לא היו צריכים לעמוד למנין[טז]. והביא שיש שפירשו שבכה על כך שמחמתו נענש רבי יוסי, שהרי סוד ה' ליראיו ונמצא שכיונו להלכה[יז]. ובתפארת ישראל (ידים פ"ד מ"ג אות מג) ביאר שבכה על כך שלא זכה להיות בבית המדרש בשעה ששרתה עליהם רוח הקודש שהסכימה דעתם לדעת המקום.

אם הקפיד עליהם שאמרו זאת בשמם, כיצד אמר מיד 'סוד ה' ליראיו'

אל תחושו למנינכם. הקשה הרי"ף לפירוש רש"י שקפידתו היתה על שעמדו למנין בענין זה, כיון שדבר זה נתקן כבר ע"י אנשי כנסת הגדולה, א"כ איך אמר מיד סוד ה' ליראיו ושלח להודיעם שלא יחושו למנינם ונתן עטרה לאותו דורש. ותירץ שכשנתיישבה דעתו בכה על שהעניש את רבי יוסי מאחר שכוונו להלכה, ומיד התפלל שיחזרו עיני יוסי למקומם, ואמנם היה זה קודם למה שאמר סוד ה' ליראיו.

האם זה הלכה למשה מסיני בדווקא

הלכתא למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני. כתב הרע"ב[יח] (ידים פ"ד מ"ג), שאין זה בדווקא הלכה למשה מסיני, אלא הוא דין דרבנן, שהרי מדין תורה פטורים לגמרי כיון שלא קידשה לעתיד לבוא[יט]. אך כתב שבתוספתא (ידים פ"ב ה"ז) משמע שהוא ממש הלכה למשה מסיני[כ]. וברש"ש (שם) כתב שכוונת התוספתא במה שאמרו הלכה למשה מסיני, על דרך מה שאמרו (מגילה יט:), מלמד שהראהו הקב"ה למשה מה שהסופרים עתידים לחדש. ובשיח יצחק הוכיח מדברי רש"י (ד"ה פשוט) כמש"כ הרע"ב שכתב, והלא מימות אנשי כנסת הגדולה היתה תקנה זו.

ובטורי אבן הוסיף שאין לפרש שההלכה למשה מסיני הייתה רק על עיקר הדין שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, וכיון שכן יש רשות ביד חכמים להטיל עליהם איזה מעשר שירצו והם בחרו במעשר עני מהטעם שכתוב בהמשך. מפני שבגמרא (ערכין לב:) הביאו לימוד מהפסוק למ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ובע"כ ההלכה למשה היא איזה מעשר צריכין להפריש, ולכן כתב הרע"ב שא"א לפרש כן אלא שהוא דין דרבנן[כא]. אך ברמב"ם (הקדמה לפירוש המשניות) הביא גמרא דידן בדינים שהם הלכה למשה מסיני.

הקריאה מברכים 'אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו' והיינו על תורה שבע"פ שהיא כנטיעה שמוספת והולכת חידושי תורה עד אין סוף. **ט. כן** כתב הריטב"א (עירובין יג:), ששאלו רבני צרפת איך אפשר שיהיו שני הצדדים במחלוקת דברי אלהים חיים, ותירצו שכשעלה משה למרום לקבל את התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה ע"ז ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור יהיה ההכרעה כמותם. **י. כן** הוסיף בדרוש השביעי. **יא. זה** מה שאמרו (ב"מ נט:) עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא, שניתנו כבר למשה בסיני ונאמר בה (שמות כג ב) 'אחרי רבים להטות'. דהיינו שאף שראו שר' אליעזר מכוין אל האמת יותר מהם, ואף הכריעו מן השמים כדבריו, אעפ"כ פסקו הלכה כדבריהם, מכיון שדעת כולם היה לטמא וההכרעה נתנה לחכמי הדורות. **יב. וראה** עוד בשו"ת זבחי צדק (יו"ד סי' כו). **יג. על** פי דברי רש"י (כתובות נז. ד"ה הא) שכתב שם שכשנחלקים שתי אמוראים בדין או באיסור והיתר, וכל אחד אומר שכך מסתבר הטעם, אין בזה שקר כיון שכל אחד אומר את סברתו, ושייך לומר בזה דברי אלהים חיים מפני שלפעמים שייך טעם זה ולפעמים שייך טעם זה, כי הטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט. וראה בקול אליהו (עירובין יג:) שהביא דוגמא לדבר במחלוקת (גיטין צ.) מתי מותר לאדם לגרש אשתו, שבאמת להלכה שניהם נכונים ובזיווג ראשון דווקא אם מצא בה ערות דבר ובזיווג שני אפילו הקדיחה תבשילו.

ובאמת בסיני נאמר חילוק זה אלא שמשרבו התלמידים שלא שמשו כל צרכן לא ידעו חילוק זה ולכך נוצר המחלוקת. **יד. ולפ"ז** כתב ליישב הגירסא בתוספתא שכתוב שם גם במעשה של רבי יוסי בן דורמסקית שאמר לו תלמידיך אנו וכו' שהוכרח הר"ש (ידים פ"ד מ"ג) לומר ששמא זה מחלוקת תנאים, ולפי דבריו אפשר לבאר שלא היקשו כלל מדוע אמרו תלמידיך אנו אלא מדוע לא אמרו מיד, ושם לא האריכו בדבר זה מה שהיה עם רבי יוסי. **טו. וראה** בשיח יצחק שכתב ברש"י (ד"ה ולימרו) כפי ביאור המהרש"א. **טז. וכן** כתב בפירוש המשניות לרמב"ם (ידים פ"ד מ"ג) שהיה זה אחר שריחקוהו מביהמ"ד במעשה של תנורו של עכנאי. **יז. ועיי"ש** שדן האם מיד התפלל שיחזרו עיניו למקומו או לאחר זמן, וכמו שמשמע שלאחר שנתיישבה דעתו רק התפלל, וראה לקמן בסמוך מש"כ בשם הרי"ף. **יח. וכן** כתבו הר"ש והרא"ש (ידים פ"ד מ"ג). **יט. ומה** שאמרו הלכה למשה מסיני, כתב הכסף משנה (מתנות עניים פ"ו ה"ה) שהכוונה שהיא תקנה חזקה וקדומה כהלכה למשה מסיני. **כ. שכתוב** שם, ונביאים ממשה הלכה למשה מסיני, וכתב הר"ש שהלשון 'נביאים ממשה' משמע הלכה למשה מסיני ממש. ובחזו"א (שביעית סי' כח אות ג) כתב שאף שאפשר לפרש הלכה למשה מסיני היינו שהוא דבר ברור כהלכה למשה מסיני, מכל מקום לא משמע לר"ש לפרש כן. **כא. עיי"ש** שכתב שמצינו כעין זה שאמרו בגמ' (שבת נג:), כל באמת [כל מקום שנאמר במשנה באמת אמרו], הלכה למשה מסיני הוא.

מה הם ארצות עמון ומואב

עמון ומואב. כתב רש"י (ד"ה נמנו) שהם ארץ סיחון ועוג שכבשו את ארץ עמון ומואב וכמו שאמרו (חולין ס:) 'עמון ומואב טיהרו בסיחון' והיינו שע"י שכבשו סיחון ועוג את ארץ בני עמון הותר לישראל לכובשם[כב]. ובתוס' הביאו דעת ר"ת שס"ל שבסוגיין מדובר בעמון ומואב שלא נכבשו ע"י סיחון ועוג, ואותם מקומות לא נתקדשו כלל בקדושת א"י. ועוד תירץ ר"ת שאפשר שמה שנתקדש בקדושת א"י הוא רק ארץ סיחון ועוג שהיתה מתחילה שלהם, אבל מה שכבשו אח"כ מעמון ומואב לא נתקדש כלל בקדושת א"י[כג].

האם מותר לעבוד שם בשביעית

במשנה למלך (שמיטה ויובל פ"ד הכ"ז) הקשה על דעת רש"י[כד] ממה שאמרו במשניות שביעית (פ"ו מ"א) שכל שהחזיקו בו עולי מצרים נאכל בשביעית, אבל אסור לעבדו בשביעית ואף שלא נתקדש בקדושה שניה, וא"כ כיצד כתב רש"י שארץ סיחון ועוג היו זורעים בשביעית. ובלא דברי הרש"י לא קשה, שהיה אפשר לומר שעמון ומואב המוזכר בגמרא אין זה סיחון ועוג, אלא עמון ומואב שלא נכבשו כלל ואף לא ניטהרו בסיחון[כה]. ובמהר"י קורקוס (תרומות פ"א ה"ה) כתב ליישב[כו], שרש"י ס"ל שהמשנה בשביעית נשנית אליבא דמ"ד קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, ולכך אינה נעבדת, אבל מכל מקום לא החמירו בו כל כך ומותר לאכול פירותיה. ומשנתינו למ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא ולכך מותר אף לעבדה. עוד כתב ליישב שמעיקר הדין כל מה שלא נכבש בקדושה שניה מותר אף לעבוד בו, ומה שאמרו במשנה שם שאסור, היינו לאחר זמן שראו חכמים לא לחוש לתקנת העניים במקצת, ואסרו לעבוד במקומות אלו[כז].

ובברכי יוסף (או"ח סי' תפט סק"ג) כתב ליישב, שהכלל האמור במשנה הוא דווקא במקומות שהם מגוף א"י ולא בערי סיחון ועוג[כח]. וביד דוד כתב ליישב דעת רש"י שיש לחלק בין קידוש לכיבוש, ומה שאמרו במשנה בשביעית, מה שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל אסור לעבוד בו בשביעית, היינו דווקא מקומות שאף שלא כבשוהו עולי בבל מכל מקום קידשוהו, ולכך אסור לעבוד בו, אבל מקום שעולי בבל לא כבשוהו ולא קידשוהו, וכגון עמון ומואב, מותר אף בעבודה[כט].

איזה מעשר היה צריך לעשר שם בשנה זו

עמון ומואב מעשרין מעשר עני. ביאר רש"י (ד"ה כך) שבקדושה שניה הניחו מלקדש את עמון ומואב כדי שלא יחול עליהם קדושת ארץ ישראל וממילא יוכלו העניים לסמוך על הפירות ממקומות אלו בשנת השביעית, ותיקנו חכמים שיהו מעשרים בשנה השביעית באותם מקומות מעשר עני, אמנם יכלו רבנן לתקן אף שיעשרו מעשר שני. וכתבו התוס' שלפי סדר השנים היה להם להפריש מעשר שני מפני שזה נחשב כשנה ראשונה של השמיטה החדשה, והרי בשנה השישית נהג מעשר עני ולא מצינו שיהיה מעשר עני נוהג שתי שנים רצופים, אלא שהיה זה תקנה דרבנן. והוסיפו שאמנם היו יכולים לתקן שאף לא יתנו תרומה גדולה שהרי אין זה א"י כלל, אלא שלא רצו לחלק כל כך משאר שנים.

טעם החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שניה

קדושה ראשונה קידשה לשעתה. לענין הלכה, דעת הרמב"ם (בית הבחירה פ"ו הט"ז) שיש חילוק בין קדושת המקדש וירושלים, שבזה אמרינן קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ולכן אפשר להקריב קרבנות[ל] ולאכול קדשי קדשים בעזרה[לא] אף בזמן שביהמ"ק חרב ואין חומות, לבין קדושת א"י לענין תרומות ומעשרות שבזה אמרינן קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא. אך דעת הראב"ד (שם הי"ד) שכשם שלענין א"י לא קידשה לעתיד לבוא, כך גם לענין ביהמ"ק לא קידשה לעתיד לבוא.

וביאר הרמב"ם טעם החילוק בין קדושת ירושלים וביהמ"ק לקדושת א"י, מפני שקדושת המקדש וירושלים הוא מפני השכינה ששורה שם, והשכינה אינה בטלה[לב] לעולם[לג], משא"כ קדושת הארץ היא מפני שכבשוה רבים, ומכיון שנלקחה הארץ מידם בטל הכיבוש ונפטרו מן החיוב של מעשר ושביעית. ומה שקידש עזרא, לא בכיבוש קידש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל נתקדש מקדושת עזרא השניה והוא מקודש אף היום.

ובכסף משנה (שם הט"ז) הקשה על דברי הרמב"ם, מה לי אם נתקדש על ידי כיבוש או שהתקדש על ידי חזקה, וכי קדושה שבאה ע"י חזקה יותר טובה מקדושה שבאה ע"י כיבוש, ונשאר בצ"ע. ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לט) כתב ליישב[לד], שכשיהושע כבש את הארץ לא התכוון לקנות את הארץ בחזקה רק בקנין כיבוש, ולכן אף לגוים יש כח לקנות בכיבוש[לה] וכמו שכתוב 'עמון ומואב טהרו בסיחון' והיינו ע"י שכבשו הארץ מעמון ומואב, וממילא כשחזרו הגוים וכבשו התבטל כיבוש הראשון. אבל עזרא שהתכוון לקנות בחזקה אין הגוים יכולים להפקיע חזקה זו כיון שאין הגוי קונה בחזקה. וחזקה עדיף בכיבוש שהוא בין ביחיד ובין ברבים, ולכך לא נתבטלה הקדושה[לו].

וברדב"ז (תרומות פ"א ה"ה) ביאר דברי הרמב"ם, שהקדושה שקידש יהושע לא היתה בפה אלא רק על ידי כיבוש ולכך היא בטלה[לז]. והקשה, מדוע לא קידש יהושע בפה בכדי שלא תיבטל הקדושה, ותירץ, שידע שהיא עתידה להחרב, ואם יקדישנה בפה תהיה קדושה לעולם ולא יהיה תקנה לעניים בשביעית.

ואילו מצינו במשנה (שם יא.) באמת אמרו החזן רואה היאך התינוקות קוראים אבל הוא לא יקרא. וזה גזירה שגזרו תלמידי שמאי בגזירת י"ח דבר ואין זה הלכה למשה מסיני, ובע"כ הכוונה שם שהוא כהלכה למשה מסיני. וראה עוד בשו"ת חוות יאיר (סי' קנב אות כג). **כב. בענין** ארץ עוג, כתב הערוך לנר (יבמות טז.) שברש"י שם (ד"ה עמון) כתב רק ארץ סיחון. אבל בתוס' שם הביאו גם ארץ עוג. והטעם שרש"י לא הביא ארץ עוג מפני שלא מצינו שעוג כבש מעמון ומואב לכן לא הביא רש"י זאת. אבל התוס' פירשו דברי הגמ' על עמון ומואב שבחז"ל שלא נכבשו ע"י סיחון ועוג, ולכן כתבו גם 'עוג'. אך הקשה שבסוגיין כתב רש"י ארץ 'עוג'. **כג. הקשו** על דעת רש"י מהגמרא (פסחים נב:) 'שלש ארצות לביעור, יהודה, ועבר הירדן, והגליל'. ועבר הירדן הוא ארץ סיחון ועוג. משמע להדיא שהוא נחשב כא"י. וראה בברכי יוסף (או"ח סי' תפט סק"ג) שכתב ליישב שרש"י ס"ל שעבר הירדן המוזכר שם אינו ארץ סיחון ועוג, אלא שהוא מא"י עצמו לצד מערב. ולכן כתב רש"י (סנהדרין יא: ד"ה על) שאפשר להביא עומר מעבר הירדן, אף שודאי א"א להביא עומר מארץ סיחון ועוג. היינו מפני שכוונתו לעבר הירדן שהוא מגוף א"י מערבה לירדן. ועיי"ש עוד. **כד. הקשה** כן גם על דברי רש"י (יבמות טז. ד"ה עמון ומואב). **כה. עוד** כתב שאפשר שבמקומות שיש בהם חיוב שביעית לאיסור עבודה [היינו מקום שנתקדש רק בקדושה ראשונה], אף אין מעשרים שם ואפילו מעשר מדרבנן, ומה שאמרו בגמרא שכל שלא נתקדש בקדושה שניה מעשרים בו מעשר עני בשביעית, אף שאם נתקדש בקדושה ראשונה נוהג בה שביעית שהתקינו כן שיסמכו העניים על זה בשביעית, אין הכוונה שיסמכו על המעשרות של מקום זה, אלא על היתר הספיחים שיוכלו לאכול ספיחים שיגדלו במקום זה, ואף שנוהג בהם שביעית מדרבנן לא החמירו לאסור בהם ספיחים. אך הקשה על זה, עיי"ש. **כו. עיי"ש** שהוסיף להקשות על מה שכתב רש"י שיסמכו על זה ליטול לקט שכחה ופאה, והרי אם זה חו"ל מה"ת צריך שיתחייבו בחיובים אלו. אך כתב שרש"י ס"ל שרק מעשר ירק פטורים בחו"ל, אבל מעשר דגן חייבים. **כז. ולפ"ד** לכאורה מה שאמרו בגמרא שאמרו חכמים לעשר בכדי שיהיה לעניים על מה לסמוך היינו על המעשרות עצמם, ולא בשעת הכיבוש. **כח. ובספר** כפתור ופרח (פרק מז) האריך להוכיח שעבר הירדן אינו ארץ עמון ומואב, והוא ארץ סיחון ועוג, וראה שם בארוכה. **כט. וראה** עוד באריכות גדולה בספר ראשון לציון מה שכתב ליישב בדעת רש"י. **ל. לפ"ז** טמא מת הנכנס לבית המקדש חייב כרת (מג"א סי' תקסא סק"ג). **לא. אך** אכילת מעשר שני א"א לאכול היום בירושלים (רמב"ם מעשר שני פ"ב ה"א) מפני שהוקש לבכור, ובכור אינו נאכל אלא בפני הבית. **לב. בשו"ת** מהרש"ם (ח"ד סי' סו ד"ה ואולם) הקשה שבגמרא (ר"ה לא.) מבואר שהשכינה הסתלקה לשמים, דאיתא התם עשר מסעות נסעה שכינה, וממדבר עלתה וישבה במקומה. ומוכח כדעת כהראב"ד. וראה שם שדן באריכות האם נסתלקה שכינה או לא. **לג. וכמו** שאמרו (מגילה כח.) על הפסוק (ויקרא כו לא) 'והשמותי את מקדשיכם' שאף ששוממין הם, עדיין קדושתן עליהם. וכתב הבנין ציון (סי' א) שאף שדברי הגמרא נאמרו על בית הכנסת, מכל מקום הרמב"ם למד זאת גם על בית המקדש. והביא ראיה לזה מהמדרש בת"כ שדרש מדכתיב 'מקדשיכם' ולא כתוב 'מקדש' בא לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות, והפירוש בזה שמזה שלא כתוב לשון יחיד משמע שלא קאי רק על ביהמ"ק אלא גם על בתי כנסיות ומדרשות, ומכל מקום עיקר הפסוק הוא על ביהמ"ק. **לד. וכן** כתב בחתם סופר. אלא שחילק בסברת הקדושה שנשארה מקדושת עזרא, שהוא כתב הטעם שכיון שעזרא כבש ברשות שנתנו לו הגוים, נמצא שאף שהגוים כבשו אח"כ מידינו את הארץ מכל מקום לא נתבטל הרשות שנתנו הגוים לעזרא לכבוש, וממילא אותו כח שהיה בא"י בזמן עזרא קיים גם היום. **לה. ומה** שאמרו בגמרא (סנהדרין נט.) גוים לאו בני כיבוש נינהו, היינו שאין להם מצות כיבוש, אבל אם כבשו הועילה להם הכיבוש לקנות את הארץ. **לו. וראה** שם שהביא בשם הספר בירך יצחק ליישב, שאמנם לא מועיל כיבוש הגוים להפקיע את כיבוש ישראל, אלא שאם הקדושה שבאה לזה היתה רק מחמת כיבוש ישראל, א"כ כשחזרו הגוים וכבשו נקנה להם הארץ בחזקה והפקיעו את הכיבוש, אבל אצל עזרא שקנו בחזקה לא הועיל חזקה של הגוים להפקיע, ועיי"ש שכתב ע"ז שהם דברים חלושים לומר חילוק כזה. **לז. וראה** בשו"ת חיים שאל (שם) שהשיג על דבריו, היכן מצינו שקידשה עזרא בפה.

מחלוקת הראשונים האם סימנים אלו הם בדווקא

איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה, והלן בבית הקברות, והמקרע את כסותו. הנה הרמב"ם[לח] כתב, השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצוות, ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים[לט] וזורק אבנים בלבד, אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים, אף על פי שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים, הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב, עכ"ל. מוכח מדבריו שסובר שסימנים אלו הם לאו בדווקא, אלא אף אם נטרפה דעתו בשאר דברים.

ומהרי"ק[מ] כתב, הלא ידע מר מה שהשיב רבינו אביגדור כהן[מא] לרבינו מאיר וכו', וזה לשונו, אם לא הוחזק שוטה בדברים האמורים בפרק קמא דחגיגה הרי הוא כפקח לכל דבריו, עד כאן לשונו. ואם יראה בעיני כבוד תורתו דלאו דווקא הני דפרק קמא דחגיגה, אלא שדיברו חכמים בהווה, אף על גב דמתוך לשון רבינו אביגדור לא משמע כן, ויראה בעיני כבוד תורתו שהגיע זה לשטות גדול, כמו הני דפרק קמא דחגיגה, אז ודאי יש להשביעה סתם וכו'. עכ"ל. משמע מדבריו שרק בדברים שמנו בגמרא יש להחשיבו לשוטה ולא בשאר דברים.

לשיטת הרמב"ם, מדוע נקטה הגמרא סימנים אלו

שם. הנה מדברי הרמב"ם[מב] משמע שהשלשה סימנים שנקטה הם לא בדווקא, אלא אף אם עושה שאר דברים שדרך השוטים לעשותם, כשרגיל לעשותם תמיד נחשב לשוטה, ואף שמדבר כענין בשאר דברים. ודברים אלו שנקטה הגמרא הם לדוגמא בלבד[מג]. והוכרח לפרש כן משום שבברייתא הראשונה הוזכרו שלשה דברים שהם סימני השוטה, ואילו בברייתא השניה הוזכר רק מאבד כל מה שנותנים לו, ואם לא שנקטו כן הברייתות לדוגמא יקשה סתירה מאחת על השניה, אלא ודאי שהברייתות אמרו דבריהם לדוגמא בלבד[מד].

ויש שדקדק[מה] אם כן שדברים אלו הם רק לדוגמא, מדוע נקטה הגמרא דווקא דברים אלו. ופירש שהרי הגמרא אמרה שלרב הונא אין די שיעשה סימן אחד ואפילו בדרך שטות, אלא נצרך שיעשה את שלשת הסימנים, משום שבכל דבר ודבר ניתן לתלות שעשה זאת משום סיבה מסוימת, ומפני כך נקטה הגמרא דברים אלו בדווקא, משום שרק בהם סובר רב הונא שאינו נחשב לשוטה עד שיעשה את שלשתם, אבל בשאר דברים לכו"ע אף כשיעשה דבר אחד נחשב לשוטה.

לן בבית הקברות הוא בכלל יוצא יחידי בלילה

היוצא יחידי בלילה, והלן בבית הקברות. הקשה הטורי אבן, לפי דברי ר' יוחנן[מו], כיון שאמרה הגמרא שיוצא יחידי בלילה הוא מסימני שוטה, מדוע הוצרכה הגמרא לומר שגם לן בבית הקברות הוא מסימני שוטה, הרי כשיוצא יחידי ואינו לן הוא שוטה, כל שכן כשלן בבית הקברות שהוא שוטה.

ותירץ, שמיוצא בלבד לא היינו יודעים שלן בבית הקברות הוא מסימני שוטה, משום שלצאת למקום אויר יש לנו לתלות בשטות ולא בגנדריפס, מפני שאדם עבור שקצת ירווח לו אינו מסתכן ויוצא יחידי, אלא ודאי שעשה כן משום שהוא שוטה, אבל ללון בבית קברות שאינו קצת רווח, אלא רוצה הוא להיות מכשף ורוצה שתשרה עליו רוח טומאה ותעזורהו להיות מכשף, ניתן לתלות זאת שממלא תאוות יצרו ולא משום שטות, וזה שחידשה הגמרא ואמרה שאף הלן בבית קברות והיה מקום לתלות מעשהו בסיבה חזקה, גם הוא מסימני שוטה.

ועוד תירץ, שלן בבית הקברות ומכניס עצמו למקום סכנה, היה מקום לומר שאין לתלות זאת ברוח שטות, כיון שהרי גם שוטה שבשוטים אינו מוסר עצמו לסכנה בידים, אלא ודאי שעושה כן בשביל שתשרה עליו רוח טומאה, וזאת חידשה הגמרא שגם דבר זה ללון בבית קברות הוא מסימני שוטה.

ועוד תירץ, שלן בבית הקברות שהוא מסימני שוטה, היינו אף שלן יחד עם עוד אדם, ואילו יוצא בלילה הוא רק ביוצא יחידי[מז].

ויש שפירש[מח], שאפשר לומר שאף שכשיצא לבית הקברות יצא מבעוד יום, ונשאר ולן שם בלילה, הוא מסימני שוטה.

ויש שפירש[מט], שיוצא יחידי בלילה אחד ואינו עושה כך בקביעות אינו מסימני שוטה, אבל הלן בבית הקברות אפילו לילה אחד, זהו מסימני שוטה.

בפסחים משמע שרק בליל רביעי וליל שבת לא יצא יחידי

היוצא יחידי בלילה. יש שהקשה[נ], שמדברי הגמרא היוצא יחידי בלילה וכו', ולא חילקה הגמרא בין הלילות, משמע שכל הלילות שווים שאין לצאת בהם יחידי, ואילו בפסחים (קיב:) אמרו לא יצא יחידי בלילה לא בלילי ד' ולא בלילי שבתות, משמע שבשאר לילות השבוע אין חשש לצאת יחידי[נא].

ותירץ, שלצאת יחידי בלילה במקום ישוב אין חשש, ואינו נחשב לשוטה, ומה שאמרה הגמרא היוצא יחידי בלילה וכו', היינו דווקא ביוצא מחוץ למקום ישוב, ובפסחים שאמרו שלא יצא אדם בליל רביעי ובליל שבת, היינו אפילו במקום ישוב, ולשמירה יתירה אמרו כן[נב].

ויש שתירץ[נג], שכשדרכו לצאת יחידי בלילה הוא סימן לשוטה, ואילו בפסחים אמרה הגמרא שאף מי שאינו יוצא בקביעות, בכל אופן בליל רביעי ובליל שבת שלא יצא כלל, אבל בשאר לילות אם הזדמן לו עסק מותר לצאת[נד].

ויש שתירץ[נה], שבפסחים אמרה הגמרא שאסור לצאת וכו', והיינו שיש איסור בכך, אבל כאן אין הגמרא עוסקת באיסורים אלא בסימני שוטה, ומי פתי יוצא יחידי בלילה בלי שום צורך, כמו שאומרת הגמרא שעשה זאת דרך שטות, והם שני עניינים נפרדים שטות ואיסור.

מדוע תולים ברוח טומאה ולא מחמירים

לעולם דקא עביד להו דרך שטות וכו', אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה. יש שהקשה[נו], מכיון שהעמידה הגמרא שעשה אדם זה את מעשיו דרך שטות, אם כן אף שיש לתלות ולומר שעשה כן מפני דברים אחרים [רוח טומאה גנדריפס וכו'], כל זה הוא רק בכדי שלא להקל עליו, כגון שאדם זה חלץ ליבמתו או קידש אשה, אין אומרים שהיא מותרת לשוק משום שהוא שוטה, אלא תולים את מעשיו בדברים שהביאה הגמרא, אבל בכדי להחמיר מדוע תולים מעשיו בדברים אלו, יש לתלות זאת בשטות[נז].

לח. הלכות עדות (פ"ט ה"ט). וכן הביא לשונו בשולחן ערוך (חו"מ סי' לה ס"ח). ויש שרצו לפרש שדברי הרמב"ם הם רק לגבי עדות ולא לגבי משא ומתן וקידושין וגירושין, ועיין באבני נזר (אה"ע סי' קנא) שדחה דבריהם. וראה עוד בשו"ת מהרי"ו (סי' נג). **לט. וזה** הוא מקרע כסותו, ולא הזכיר יוצא יחידי בלילה ולן בבית הקברות, משום שרק בזמן התנאים היה סכנה לצאת מחוץ לעיר ולישן בבית הקברות כמובא ביומא (כא.) ובנדה (יז.). אבן יעקב. **מ. סימן** יט, והובא בבית יוסף אה"ע (סי' קכא). וכן סובר הרשב"א (ח"א סי' תשסה, ח"ד רא) ורבינו שמחה משפירא הובא בבית יוסף (שם). **מא. הובא** במרדכי (גיטין סי' תכא). **מב. הלכות** עדות (שם). **מג. והראיה** שהרי לא הזכיר בדבריו את הדברים המובאים בברייתא, אלא סתם וכתב כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים וכו', משמע שהתכוון לכלול גם שאר דברים שלא נזכרו בברייתא. כסף משנה (שם). וראה בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"ב סי' עח) שהבין מדברי הרמב"ם (שם והלכה י) שיש שלשה מיני שוטים וכו'. וראה ברמב"ם (שם ה"י) שכתב שדבר זה אם הוא שוטה או לא, ניתן לברר רק לפי מה שיראה הדיין, משום שאי אפשר לכוון הדעת בכתב. **מד. על** פי בית יוסף (אה"ע סי' קכא). וראה בשו"ת יהודה יעלה (ח"ב סי' נג) שכתב לפרש בדרך אחר מדוע הוכרח הרמב"ם לפסוק כן. **מה. אריה** דבי עילאי (אה"ע סי' כה ד"ה אך), והביאו באבן יעקב. **מו. וראה** שם שלרב הונא שמצריך עד שיהיו כולן כאחד, כיון שכל דבר אפשר לתלות בסיבה אחרת לא קשה. עיי"ש. **מז. וכן** פירש במאורי אור. וכעין זה כתב בפתח עינים, שיצא בלילה יחד עם אנשים אחרים, והם חזרו לעיר והוא נשאר ולן שם. **מח. פתח** עינים. **מט. רוב** דגן, וראה שם שהסמיך דבריו על דברי הפתח עינים. **נ. טורי** אבן. **נא. ודוחק** לומר שברייתא זו נשנית לפני שר' חנינא בן דוסא גזר עליהם שלא יעברו בישוב, והשאיר להם רק את ליל רביעי וליל שבת, משום שהיה לגמרא לסיים ולומר שבזמננו לאחר ר' חנינא בן דוסא היוצא יחידי בלילה אינו נחשב לשוטה, אלא אם כן יוצא יחידי בליל רביעי או בליל שבת. **נב. והביא** ראיה, שהרי במגילה (ג.) אמרו שאסור ליתן שלום בלילה משום שחוששים שדמות זו היא שד, ופירשו התוספות (ד"ה חיישינן) שכל זה הוא רק בשדה ששכיח מזיקים, אבל בעיר מותר לתת שלום. **נג. פתח** עינים. **נד. והביא** ראיה לדבריו שהרי בברכות (מג:) אמרו שגנאי הוא לתלמיד חכם שיצא יחידי בלילה, משמע לשאר בני אדם אין זה גנאי, והיינו שלא בליל רביעי וליל שבת, וכשאין דרכו בך. **נה. שפת** אמת. וכעין זה כתב בזרעו של אברהם, שכאן דיברה הגמרא מסימני שוטה, ואילו שם אמרה הגמרא עצה טובה שלא יבואו בני אדם לידי היזק. **נו. טורי** אבן. **נז. ואין** לומר משום שיש לו חזקת פיקח

ותירץ, שהולכים אחר הרוב, וכיון שרוב בני אדם אינם שוטים יש לומר שגם אדם זה אינו שוטה[נח].

ד.

אם חזר בו רב הונא ממקרע כסותו, נשאר רק שני סימנים לשוטה

ממקרע כסותו הוא דהוה הדר ביה וכו'. יש שהקשה[א], כיון שרב הונא סובר שעל כל מעשה שאדם זה עשה אף שעשה כן דרך שטות יש לתלות זאת בדבר אחר, ורק כשעשה שלשה מעשים יחד נעשה כמי שנגח שור חמור וגמל, ויש לתלות זאת בשטות, אם כן כיצד שואלת הגמרא אם רב הונא היה חוזר בו רק ממקרע כסותו או גם מכל שלשת הסימנים [ובסימן אחד נחשב לשוטה], הרי אף אם חזר בו רק ממקרע כסותו כבר אין בו את שלשת הסימנים, ואם כן בלן ויוצא לחוד יש לתלות שעשה כן מפני דבר אחר ולא מפני שטות[ב].

ותירץ, שבמקרע כסותו שאין לנו לתלות אלא בשטות, כשעשה כך שלשה פעמים, יש לנו להחשיבו לשוטה, כיון שנעשה מועד בכך, אבל בלן ויוצא שיש לתלות בסיבות אחרות, אפי' כשיעשה את שניהם כל אחד שלשה פעמים, אין להחשיבו לשוטה עד שגם יקרע את כסותו [וכשור המועד שדווקא בג' דברים חלוקים הוי חזקה], וכשיקרע את כסותו די בכך שיעשה כל מעשה פעם אחת. והברייתא הראשונה לא אמרה שבמקרע בלבד יש להחשיבו לשוטה כיון שעשה כך רק פעם אחת.

והרי ישנן בלאו שלא יראו פני ריקם

למה לי קרא מכדי וכו', כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. יש שהקשה[ג], על דברי הגמרא שבאשה אין צריך לדרשה של 'זכורך' משום שכל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, והרי בראיה יש גם לא תעשה של 'לא יראה פני ריקם', ואם כן היה מקום לומר שנשים שיש בהם חיוב של 'לא יראה פני' וגו' יש בהן גם חיוב של 'יראה' וגו', שהרי כל מצוה שנשים מחויבות בלאו, מחויבות בעשה גם כן, כגון מצה כיון שישנן בלאו של חמץ, ישנן בעשה של מצה[ד].

ותירץ שיש לחלק[ה], שמצה וחמץ הם שני מצוות, וכיון שסמכן הכתוב לימד שיש לחייבן גם בעשה, מַצּוֹת יֵאָכֵל אֵת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ[ו], אבל בענינינו שראיית פנים בעזרה והבאת קרבן ראיה הם עניין אחד, אין לומר את הכלל שכיון שישנן בלאו יהיה עליהן לקיים גם את העשה[ז].

ויש שתירץ[ח], על פי דברי רש"י (תמורה ב: ד"ה ומשני) שהכלל שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, הוא רק בלאו שיש בו מעשה[ט], שהרי למדו זאת מ'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם' וגו', ו'יעשו' משמעו דבר שיש בו מעשה, ואם כן לאו של לא יראה הוא לאו שאין בו מעשה[יא], ואין לחייב נשים בלאו זה, וממילא הן פטורות גם מהעשה של ראיית פנים.

ויש שפירש[יב] את קושיית הגמרא באופן אחר, והוא, שהוקשה לגמרא מדוע הסמיך הכתוב את 'יראה כל זכורך' עם 'ולא יראה פני ריקם', ומשום כך הוצרך הכתוב לכתוב 'זכורך', שלא יסמיכם ולא יכתוב 'זכורך'.

ישוב בדברי הרמב"ם

הנה מדברי הגמרא משמע שאנדרוגינוס פטור מראיה משום שנאמר 'זכורך', והוא אף שיש בו צד זכרות אינו ממש זכורך, וכן טומטום שניכרים ביציו מבחוץ שהוא כזכר, אבל כיון שאינו זכר ממש אינו חייב בראיה שנאמר 'זכורך', וטומטום שאין ביציו מבחוץ שיש להסתפק בו שמא הוא אשה, פטור מראיה משום שהוא ספק, ומספק אין לחייבו[יג]. והנה הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) כתב שטומטום ואנדרוגינוס פטורין מראיה, מפני שהן ספק אשה.

ויש לתמוה על דבריו, מדוע לא הזכיר בדבריו שאף טומטום שביציו ניכרים מבחוץ פטור מראיה, והיה מקום לדקדק בדבריו ולומר שטומטום שביציו ניכרים מבחוץ חייב בראיה, וזה אינו שהרי בגמרא מבואר שהוא פטור. ועוד מדוע נקט טעם שוה בטומטום ובאנדרוגינוס ששניהם פטורים משום שהם ספק אשה, והרי בגמרא מבואר שאנדרוגינוס פטור לא מטעם ספק אלא משום שמעטו הכתוב[יד].

ויש שתירץ[טו], שיש סוגיות בש"ס שסוברות שטומטום הוא ספק, וכן אנדרוגינוס הוא ספק ואינו בריה, ובא הכתוב למעט ספק[טז], ואם כן אף שסוגית הגמרא כאן סברא שאין הכתוב ממעט ספק, ואנדרוגינוס הוא בריה, הרמב"ם פסק כשיטתו ששניהם ספק ובא הכתוב למעט ספק[יז].

הוכחה מדברי הגמרא שספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן

איצטריך קרא למיעוטא ספיקא[יח]. בדברי הראשונים מצינו מחלוקת בדין ספק דאורייתא[יט], יש הסוברים[כ] שספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין מדרבנן, והיינו שכשיש ספק בדין תורה, מן התורה אין להחמיר ולאסור, אלא חכמים הם אלו שאמרו להחמיר. ואילו ראשונים אחרים סוברים[כא] שספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא, והיינו שהתורה אוסרת אף בספק.

ויש שכתבו[כב] להוכיח מלשון הגמרא כדברי הסוברים שספיקא דאורייתא מדרבנן לחומרא, שהרי הגמרא מקשה שטומטום הוא ספק, ומדוע הוצרך הכתוב למעט ספק, ואם ספק איסור דאורייתא יש להחמיר בו

ועד עתה היה פיקח, משום שהברייתא סתמה את דבריה, ומשמע שאף באדם שלא הכירוהו עד עתה, ולא היה לו מעולם חזקת פיקח, גם אותו אין להחשיב לשוטה, ויש לתלות מעשיו ברוח טומאה וכדומה. **נח. ואף** במקום שיש חזקה, כגון שהכרי בחזקת טבל ואדם זה עשרו, רוב וחזקה רוב עדיף כמובא ביבמות (קיט:). **א. טורי** אבן. **ב. ואין** לומר שעל הצד שחזר בו רק ממקרע כסותו, סובר רב הונא כרבי (יבמות סד.) שחזקה היא גם לאחר שני פעמים, ולא לאחר שלשה פעמים, משום שהברייתא שאמרה את הסימנים לן ויוצא ומקרע וכו', הרי לא חילקה בין לן ויוצא למקרע, ואם נאמר שבמקרע לחוד כבר יש להחשיבו לשוטה, כך גם בלן ויוצא בלחוד יש להחשיבו לשוטה, ואם צריך שיעשה כולן בבת אחת, אם כן גם מקרע צריך שיעשה בבת אחת, ולומר שלן ויוצא צריך שיעשה בבת אחת, ומקרע אפילו לחוד יש לחושבו כשוטה, אי אפשר לפרש כן. ועיין שם עוד מה שכתב מדוע אין לפרש שסובר כך. **ג. שער** המלך (הלכות עבודת כוכבים פי"ב ה"ג). **ד. ראה** פסחים (מג:) ברכות (כ:). **ה. עיין** שם שסמך דבריו על דברי מהרי"ט. **ו. שמות** (יג ז). **ז. וכעין** זה כתב ביד דוד, שהלאו של לא יראה אינו נוהג כל השנה, אלא הוא בא רק לאחר העשה של ראיה, ואם כן נשים כיון שאינן בעשה אם כן אין שייך שיהיו בלאו. וכתב שאפשר להלום דבריו עם תירוץ השער המלך. **ח. באר** אברהם. **ט. וזהו** שלא כהתשב"ץ (ח"א סי' ג) שסבר שאף בלאו שאין בו מעשה נשים חייבות. **י. במדבר** (ה ו). וראה קידושין (לה.). **יא. כמו** שכתב הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"א ה"א). **יב. יד** דוד. **יג. עיין** תוספות שכתבו שאם יביא קרבן ויתברר שהוא אשה, נמצא הביא חולין בעזרה, שהרי אשה פטורה מראיה. וראה בזה עוד להלן מה טעם אין לחייבו מספק. **יד. ועוד** יש לתמוה שפטר טומטום מטעם שהוא ספק אשה, והרי אף אם נאמר שהוא איש יהא פטור שהרי הוא ערל וערל פטור, כמובא בגמרא להלן וכן הוא בדברי הרמב"ם שם. **טו. לחם** משנה (איסות פ"ד הי"א, מהדורה בתרא). וכן כתב מהר"י קורקוס (הלכות חגיגה שם). וראה עוד שאגת אריה (סי' קד) מה שתירץ. **טז. עיין** שם בדבריו שהביא כן מבכורות ועוד. **יז. וכעין** זה כתב בבני שמואל, וכתב שאף הגמרא כאן שאמרה שאנדרוגינוס הוא בריה, היינו שהוא בריה בפני עצמה וספק איש ספק אשה, וכמו שבכוי אמרה הגמרא (קידושין ג. חולין עט:) שהוא בריה בפני עצמה, ואין שוחטים אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסים דמו, משום שהוא ספק חיה ספק בהמה, ואילו היה ודאי בריה בפני עצמו היה מותר לשחוט לכתחילה ולא לכסות דמו, מוכח מזה שאף שאמרה הגמרא שהוא בריה בפני עצמו הוא ספק חיה ספק בהמה. וראה שם עוד מה שתירץ. **יח. ראה** בספר רשמי שאלה (נו.) שהקשה, שצריך את הפסוק כדי למעט אם היו לאדם שני בנים, אחד זכר ואחד טומטום, ומת, והניח להם עבד, ושחרר הזכר את העבד, שלכאורה יכולים הטומטום והעבד להביא בין שניהם קרבן ולהתנות, שאם הטומטום הוא זכר, נמצא שהעבד פטור שהרי הוא חציו עבד והטומטום חייב, ואם הטומטום הוא נקבה, נמצא שלא ירש את אביו והעבד הוא בן חורין לגמרי וחייב בקרבן והטומטום פטור. וכן אם נאמר שחציו עבד חייב מקרבן, באופן שהיו לאדם בת וטומטום, ומת, והניח להם עבד, ושחררה הנקבה את העבד, והספק הוא כנ"ל. ועיי"ש שהאריך בזה הרבה. **יט. עיין** בשב שמעתתא (שמעתא א פרקים א ג ד) ובשערי יושר (שער א סי' א) ובחוות דעת (כית הספק) בפתיחה לענייני ספק ספיקא. **כ. רמב"ם** הלכות טומאת מת (פ"ט הי"ב). וזה לשונו, דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק, הרי הן של דבריהן, ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי, אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות, אין להם אלא מדברי סופרים. וכן סובר הראב"ד הלכות כלאים (פ"י הכ"ז), וראה בכסף משנה שתמה על דברי הראב"ד שהקשה על הרמב"ם בהלכות טומאת מת, והוא עצמו סובר כן בהלכות כלאים. **כא. הרשב"א** (קידושין עג. ד"ה ממזר), ר"ן (סי' נא ד"ה ולפיכך). וכתבו השער המלך (חגיגה פ"א ה"א) והראשון לציון שכן היא דעת תוספות כאן (ד"ה אלא). **כב. מאירי**, שער המלך (חגיגה פ"א ה"א) טורי אבן, אמנם עיין בשפת אמת שפירש את דברי

מהתורה, הוצרך הכתוב למעט ספק שלא נחייבו מטעם ספק, אלא ודאי שספק איסור דאורייתא חיובו מדרבנן, ואין הפסוק ממעט איסור דרבנן[כג].

לדברי הסוברים ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא קשה דברי הגמרא

ופירש רש"י למה לי קרא מהיכי תיתי לחיובא. והקשה הטורי אבן שהרי ללא הפסוק יש לחייבו בראיה מספק, שהרי ספיקא דאורייתא לחומרא[כד]. ואף שהרמב"ם סובר שספיקא דאורייתא לחומרא הוא רק חיוב מדרבנן, אבל מן התורה אין לו חיוב לקיים ספק, ואם כן הפסוק לא ימעט חיוב שהוא מדרבנן, הרי נחלקו עליו חכמי הדורות[כה], והם סוברים שבספיקא דאורייתא יש חיוב לקיים המצוה מן התורה, ואם כן אפשר לומר שהתורה ממעטת אותו שלא יקיים המצוה מספק.

והנה בתוספות תירצו שכיון שנשים פטורות והוא ספק אשה, אם יביא קרבן יהיה זה חולין בעזרה[כו].

ובטורי אבן פירש את דברי הגמרא באופן אחר, והוא, שהתנא ממעט טומטום ואנדרוגינוס שניהם מפסוק אחד 'זכורך', והפטור של טומטום הוא מפני שהוא ספק זכר ספק נקבה, והפטור באנדרוגינוס אינו מפני ספק זכר ספק נקבה, שהרי קמי שמיא גלי אם הוא זכר או נקבה[כז], והטעם שמיעטתו התורה הוא משום שהוא בריה בפני עצמו, וזו קושיית הגמרא אילו מיעט התנא רק אנדרוגינוס היה טעמו משום שהוא בריה, אבל כשהתנא ממעט גם טומטום מפסוק אחד יחד עם אנדרוגינוס, כיצד ממעט שני מקרים שהם שני טעמים מפסוק אחד, אם כן מוכח שטעם המיעוט באנדרוגינוס אינו משום שהוא בריה אלא משום ספק, ומקשה הגמרא על אנדרוגינוס מדוע הוצרך הכתוב למעטו הרי אם הוא זכר, חייב הוא בראיה, ואם נקבה פטור הוא, וספק זה הוא רק לאנשים, אבל קמי שמיא גליא אם הוא זכר או נקבה, ומדוע מיעטו הכתוב, אלא מוכרחים לומר שמיעטו הכתוב כיון שהוא בריה בפני עצמו, אם כן כיצד מיעט הכתוב בפסוק אחד שני טעמים, ועל כך תירץ אביי שהגמרא עוסקת בטומטום שביציו מבחוץ, ואם כן שניהם מתמעטים מטעם אחד שאינם ככל הזכרים, אלא הם משונים[כח].

גיל קטן שהגיע לחינוך

קטן שהגיע לחינוך וכו'. ביומא (פב.) נחלקו אמוראים לגבי גיל החיוב להתענות ביום כיפור, רב הונא סובר מגיל שמונה, תשע, רב נחמן סובר מגיל תשע, עשר[כט], ור' יוחנן סובר מגיל עשר, אחת עשרה.

ויש מהראשונים[ל] שכתבו שמחלוקת זו היא רק לגבי עינוי של יום כיפור, אבל לגבי שאר מצוות כל אחד ואחד לפי דרכו[לא].

ויש מהראשונים[לב] שסוברים שמחלוקת זו היא גם לגבי שאר מצוות.

ובמצוות ראיה כתב הרמב"ם[לג], שכל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו ולהראות בו כדי לחנכו במצוות[לד].

האם מקמץ וכו' פטורים לעלות, או שכשיטהרו יהיו חייבים לעלות

מקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראיה. מלשון הגמרא שממילת 'כל' נדרש למעט מצרף מקמץ וכו', משמע שאינם חייבים בראיה. והנה הרמב"ם[לה] כתב שאף שהן מאוסים מפני מלאכתן, הרי אלו מטהרים גופם ומלבושם, ועולין בכלל ישראל ליראות. משמע שחייבים הם לעלות.

ויש שכתב[לו], שאין הלכה כאחרים, ואדרבה ממילת 'כל' שמשמעותה רבוי ולא מיעוט, מרבים את אותם בעלי מלאכות, ומפני שאינם יכולים לעלות עם חבריהם, יטהרו גופם ומלבושם ויעלו[לז].

ויש שכתב[לח] שאף אחרים אינם ממעטים מקמץ ומצרף וכדו' מלעלות לרגל, אלא רק כל זמן שעודם במאיסתם, מפני שאינם יכולים לעלות יחד עם כל זכורך, אבל לכשיטהרו מלבושם, הרי הם ככל בני אדם ומחויבים הם לעלות.

כיצד דרשו גז"ש להקל בעבד, והאיך מתחילה שאלו מנלן

הא למה לי קרא וכו', כל מצוה וכו' אין העבד חייב בה, דגמר לה לה מאשה. בבבא קמא (פח.) מובא שר' יהודה סובר שהחובל בעבד כנעני של אחרים חייב וכו'. ושאלה הגמרא מה טעמו של ר' יהודה, ותירצה הגמרא, משום שנאמר בפסוק 'כי ינצו אחים יחדיו' וגו', יצא זה שאין לו אחוה. שאלה הגמרא שלפי דברי חכמים שפוטרים, היה מקום לומר שעבד יהא כשר לעדות, תירצה הגמרא שלעדות פסול הוא מקל וחומר מאשה, מה אשה שראויה לבא בקהל פסולה לעדות, קל וחומר לעבד. והתוספות (ד"ה יהא) הקשו על שאלת הגמרא שרצתה להכשיר עבד, והרי לומדים גזירה שווה לה לה מאשה, ועוד הקשו התוספות על תירוץ הגמרא, מדוע הוצרכה הגמרא לקל וחומר הרי יש גזירה שווה. ותירצו התוספות שמהגזירה שווה ניתן ללמוד חומרות על העבד שיהא כישראל לכל הפחות כאשה, ולא להקל עליו שמצוה שאשה פטורה הוא גם יהא פטור.

ויש שהקשה[לט], כיצד מקשה הגמרא כאן שאין למעט עבד ממילת 'האדון' וגו', משום שאפשר למעטו מגזירה שווה לה לה מאשה שפטורה, והרי אין לדרוש גזירה שווה זו להקל על העבד לפוטרו מראיה. ואם כן כיון שנדרוש את מילת האדון למעט עבד כנעני, לא נמעט חציו עבד וחציו בן חורין, ונחייבו בראיה.

ועוד הקשה על לשון הגמרא, שבתחילה אומרת הגמרא בשלמא נשים וכו' אלא עבדים מנלן שפטורים מראיה, ולאחר מכן אומרת הגמרא הא למה לי קרא, שפשוט וברור הוא שהעבד פטור מראיה, והם סברות הפוכות.

ותירץ[מ], שקושיית הגמרא בשלמא נשים וכו' אלא עבדים מנלן, כל זה הוא מדברי רב הונא, והוא המקשה והוא המתרץ[מא], והוא סובר שאין ללמוד מהגזירה שווה להקל כמו שכתבו התוספות, ושאל רב הונא כיון שאין ללמוד מגזירה שווה, מהיכן ממעטים עבדים מראיה, ופשט שדורשים זאת מ'האדון'[מב], אבל רבינא סובר שניתן לדרוש מהגזירה שווה בין להקל בין להחמיר, וקושיית הגמרא הא למה לי קרא היא מדברי רבינא, ומשום כך פירש שדרשת 'האדון' נדרשת למעט חציו עבד וכו'[מג].

הגמרא אף לסוברים ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה. **כג. וראה** באבן יעקב מה שכתב שגם לשיטת הרמב"ם מוקשים דברי הגמרא מדוע הוצרך הכתוב למעט ספק. **כד. אם** כל הטומטומין היו שוין, או כולם זכרים או כולם נקבות, והספק היה לדידן אם הם זכרים או נקבות כמו בספק של אנדרוגינוס שיש מאן דאמר שסובר כך, היה מובן שכיון שבשמים יודעים אם אדם זה הוא זכר או נקבה, והתורה אינה מסתפקת בכך, אם כן גם לא כתבה מיעוט על כך. אבל כיון שהספק הוא בכל אחד ואחד אם הוא זכר או נקבה, יש לו לעשות מספק שמא הוא זכר. **כה. רשב"א** והר"ן והתוספות הובאו לעיל. **כו. והקשה** בטורי אבן, שהרי אפשר שהפסוק לא ממעטו מקרבן אלא מראית פנים בעזרה, שהרי כתוב 'יראה כל זכורך', והיה מקום לומר כדברי הרמב"ם שהנראה בעזרה ללא קרבן לא קיים אף את העשה של 'יראה כל זכורך', וטומטום זה כיון שאינו יכול להביא קרבן אינו צריך גם להיראות בעזרה, אבל מדברי התוספות משמע שסברו שראית פנים אינה תלויה בקרבן אלא כשיבא ללא קרבן יקיים עשה של יראה כל זכורך, ויעבור בלאו של 'לא יראה פני ריקם'. והרי עשה דוחה לא תעשה, וכיון שמספק אינו יכול להביא קרבן, היה לו לטומטום זה לבא לעזרה ללא קרבן. ותירץ שבזבחים (צז:) אמרו שבמקדש אין את הכלל שעשה דוחה לא תעשה, ואם כן כיון שאינו יכל להביא קרבן מספק, אין צריך למעטו מהעשה של ראית פנים, כיון שאינו יכל לקיים העשה ללא שיעבור על הלא תעשה. **כז. שטומטום** כל אחד הוא ספק בפני עצמו אם זכר או נקבה, ואילו אנדרוגינוס כולם בספק אחד, ואם נאמר שאנדרוגינוס הוא זכר כולם זכרים, ואם נקבה כולם נקבות.

כח. ובזה תירץ גם קושיה אחרת, כיצד מיעט התנא שני טעמים מכתוב אחד, שהרי טומטום הוא ספק, ואילו אנדרוגינוס הוא בריה, ולפי דבריו מתורץ שהרי הטומטום ואנדרוגיוס שניהם משונים מכלל הזכרים, ושייך למעטם מפסוק אחד, ולא הזכיר התנא טומטום רגיל כלל. **כט. וראה** ברש"י (יומא פב. ד"ה רב נחמן) שלא נחלקו רב הונא ורב נחמן, רק רב נחמן פירש בתינוק ורב הונא בתינוקת. **ל. תוספות** (ערכין ב: ד"ה שהגיע). וכן פסק המגן אברהם (סי' תרטז סק"ג). **לא. והביאו** ראיה שלגבי שופר וציצית ותפילין אמרו קטן היודע וכו', אם כן בכל מצוה משערים לפי המצוה. **לב. רש"י** בערכין (ב: ד"ה שהגיע) ובמגילה (יט: ד"ה במה), ורבינו חננאל (מגילה שם). **לג. הלכות** חגיגה (פ"ב ה"ג) וכן כתב המאירי. **לד. וזה** דברי בית הלל במשנה (לעיל ב.). **לה. הלכות** חגיגה (פ"ב ה"ב). **לו. מאירי.** **לז. וכעין** זה כתב הכסף משנה (חגיגה שם), וביאר שאף מלשון הגמרא שהפסוק נדרש כאחרים, אין להוכיח שכך היא ההלכה כמו אחרים, משום שאפשר לומר שחכמים חולקים עליו, ואילו את הפסוק דורשים הם לדרשה אחרת. **לח. מהר"י** קורקוס, והביאו הכסף משנה. **לט. בני** שמואל. וראה עוד במשנה למלך (הלכות מלכים פ"י ה"ז ד"ה הכלל). **מ. וכן** תירץ בראש משביר ובכרוב ממשח. **מא. ואף** שהוזכר שמו לאחר דבריו, והביא ראיה מתוספות (כילה לח. ד"ה ואמר). **מב. וכן** כתב בזהב שיבה לתרץ את הקושיה השנית שהקושיות הפוכות. וראה שם שנשאר בצריך עיון על המשך דברי הגמרא הא למה לי קרא וכו' מפני דברי התוספות שהבאנו לעיל. **מג. וכתב** שלפי זה רב הונא סובר שחציו עבד וחציו בן חורין חייב בראיה, ומדברי הגמרא (לעיל ג.) משמע גם כן שיש כזה מאן דאמר שמחייב,

ויש שפירש[מד], שקושיית הגמרא כך היא, ממה נפשך, אם עבד ואשה שוים, אם כן אפשר לדרוש גזירה שווה, ואין צורך בדרשת 'האדון', ואם כשיטת התוספות שאין לדרוש קל וחומר להקל על העבד, יש להקשות בדרך הפוכה, שלא יהא כתוב 'זכורך', ונדרוש גזירה שווה ללמוד אשה מעבד, או בקל וחומר מעבד. וזה לשון הגמרא הא למה לי קרא וכו', הרי דורשים לה לה מאשה, ודרשת ה'האדון' מיותרת, אלא מוכרחים לפרש שעבד שייך יותר במצוות ואין למעטו מהגזירה שווה ולהקל עליו, אם כן נלמד אשה מעבד, ודרשת 'זכורך' מיותרת, וזה מה שתירץ רבינא שדורשים מ'האדון' לחציו עבד וכו', אבל עבד ממעטים בגזירה שווה, ואף שבכל הש"ס לא דורשים גזירה שווה זו להקל עליו, כאן כתבה התורה 'זכורך' ו'האדון', לגלות שיש לדורשו מגזירה שווה, משום שאם לא נמעטו מגזירה שווה יש פסוק מיותר.

עוד תירוצים ליישב הקושיא מהתוספות

שם. ויש שכתב[מה] לתרץ מה שקשה מהתוספות, שכתבו שמהגזירה שווה לה לה דורשים רק להחמיר על העבד ולא להקל עליו, שבמצוות עשה שהזמן גרמא לומדים עבד מאשה אף להקל, משום שהתורה פטרה אשה במצות עשה שהזמן גרמא מפני שאינה ברשות עצמה אלא ברשות בעלה, ואין לה זמן לקיים המצוה, אם כן כך הוא הדבר בעבד שהוא ברשות אדונו.

ויש שכתב[מו], שאין סתירה מדברי הגמרא לדברי התוספות, ופירש שהרי דברי התוספות נראים כדברי נביאות, שמנין לנו לחלק בין להחמיר ללהקל, הרי אין היקש למחצה ואין גזירה שווה למחצה, אלא ודאי שתוספות למדו חילוק זה מהגמרא כאן, שרבינא העמיד את הכתוב אל פני האדון בחציו עבד וחציו בן חורין, ולכאורה למשנה אחרונה שכופים את רבו לשחררו חייב הוא בראיה[מז], אם כן מה דורשים מהפסוק אל פני האדון, אם לעבד גמור הרי יש גזירה שווה לה לה, ואם לחציו עבד וחציו בן חורין למעטו שאינו חייב בראיה, הרי הוא חייב בראיה, אלא ודאי שלמשנה אחרונה לא לומדים גזירה שווה לה לה מאשה להקל אלא רק להחמיר[מח].

ויש שכתב[מט], שרק לגבי עדות אין ללמוד מאשה להקל על העבד, משום שנאמר שם 'ועמדו שני האנשים' ועבד איש הוא[נ].

ויש שכתב[נא], שאין כוונת הגמרא שמגזירה שווה זו נמעט עבד שיהא פטור כמו שאשה פטורה, אלא כיון שכל מצוה שהעבד חייב בה לומדים זאת מגזירה שווה זו, ממילא כיון שנשים פטורות ממצות ראיה גם העבדים פטורים, שאין מהיכן ללמוד לחייבם, וזהו לשון הגמרא מכדי כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה, כל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה, דגמר לה לה מאשה, שלכאורה היה נראה שכל מצוה שהאשה חייבת וכו' מיותר ולפי דבריו זהו עיקר הלימוד.

עוד תירוצים ליישב דברי הגמרא שנראה כסברות הפוכות

שם. ויש שכתב[נב] לתרץ מה שבתחילה אמרה הגמרא מנלן שעבדים פטורים מראיה, ולאחר מכן אמרה הגמרא למה לי קרא, שלרב הונא הוקשה הקושיה הא למה לי קרא, ודברי הגמרא מתפרשים כך, שמדברי המשנה שהזכירה בדבריה שנשים ועבדים פטורים מראיה למד רב הונא שיש בהם טעם נפרד לכל אחד, ומשום כך אמר בשלמא נשים אף שפטורות בכל מצוות עשה שהזמן גרמא, כיון שהיה מקום ללמוד מהקהל הוצרכה התורה למעט נשים מראיה, אלא עבדים מדוע הזכירם התנא בדבריו, אם כן משמע שיש בהם מיעוט נפרד, והוא 'את פני האדון', וזהו שהוקשה לו למה לי קרא, הרי ניתן ללומדם מאשה וכו'. וראה להלן הבאנו דברי הבני שמואל שתירץ בדומה לכך.

ויש שכתב[נג] שהמקשה ידע את דרשת 'האדון' ואת הגזירה שווה לה לה, והיה קשה לו לשם מה צריך שני לימודים לפטור עבד מראיה, ומשום כך הקשה עבדים מנלן, שעל כל תירוץ שיתרץ התרצן יקשה לו מדוע לנו את הלימוד השני, וכשאמר לו שדורשים עבד מ'האדון' הקשה לו למה לי קרא הרי יש גזירה שווה[נד].

ויש שכתב[נה], שהמקשה ידע שיש לדייק מהמשנה שגם חציו עבד וחציו בן חורין פטור מראיה, רק שהוקשה לו מנין לנו זאת, והשיב לו רב הונא מאל פני האדון ה', ומכאן ממעטים אף מי שחציו עבד לפי המשנה ראשונה, כיון שאין בידנו לכוף את רבו לשחררו, אם כן יש עליו עוד אדון אחר, ואין שייך לומר בו אל פני האדון ה', ולפי הסברא הרי הוא כעבד גמור. ועל כך הקשה המקשה כיון שחציו עבד יש בו דין של עבד גמור, מדוע הוצרכו לפסוק, הרי כל מצוות שנשים חייבות וכו' ויש לנו ללומדו מסברא, ועל כך השיבו רבינא שבאמת על פי הסברא אין בו דין של עבד גמור, אלא מגזירה שווה לה לה דורשים לעבד גמור, ודרשת 'האדון' דורשים בה אם אינה עניין לעבד גמור, נלמד בה לחציו עבד וחציו בן חורין, ובכך מגלה לנו התורה שחציו עבד וחציו בן חורין הרי הוא כעבד גמור[נו].

מדוע הוצרכה הגמרא להזכיר בדבריה דקתני נשים

דיקא נמי דקתני נשים ועבדים שאינן משוחררין וכו'. יש שהקשה[נז], שהיה לגמרא לדייק בדברי המשנה בקצרה, דיקא נמי דקתני עבדים שאינן משוחררים, מדוע הוצרכה הגמרא להזכיר בדבריה נשים.

ותירץ, שכשכתב התנא נשים מגלה הוא בכך שעבדים היינו אף חציו עבד, אבל אם היה כתוב במשנה רק הכל חייבים בראיה חוץ מחרש שוטה וכו', ועבדים, היה מקום לטעות ולומר שכל מי שיש בו צד עבדות אינו חייב בראיה, ומשום כך הוצרך להוסיף שאינן משוחררים, והיינו לומר שרק מי שאינו משוחרר כלל פטור, אבל כשכתב התנא נשים, אם כן עבדים היינו בדומה לנשים שהם פטורים לגמרי ממצוות, וכשכותב שאין משוחררים הוא מחדש בדבריו שאף חציו עבד פטור.

מחלוקת הראשונים אם סוגיית הגמרא היא כמשנה ראשונה או כמשנה אחרונה

לא נצרכה אלא למי שחציו עבד וחציו בן חורין וכו'. כתבו רש"י ותוספות שכל זה הוא רק למשנה ראשונה, אבל למשנה אחרונה לאחר שהודו בית הלל לדברי בית שמאי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו לשחררו, חציו עבד וחציו בן חורין חייב בראיה[נח]. והנה הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א) פסק שמי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מפני צד עבדות שבו, ומניין וכו' מצות עשה שאין הנשים חייבות בה אין העבדים חייבים בה, ועוד הרי נאמר בבוא כל ישראל להוציא העבדים. **והשיג** עליו הראב"ד (שם) שדבריו הם שלא כהלכתא, משום שכתב דבריו לפי משנה ראשונה, אבל למשנה אחרונה חציו עבד חייב בראיה.

ויש שכתב[נט], שהרמב"ם פסק כשיטתו שפירש את המשנה הכל חייבים וכו', הכל בא לרבות גם חציו עבד וחציו בן חורין שחייב בראיה לפי משנה ראשונה, אבל למשנה אחרונה פטור הוא מראיה[ס]. ופירש שלמשנה ראשונה חציו עבד וחציו בן חורין עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, אם כן יש לו יום אחד שיש לו רק אדון אחד ואינו

מד. באר טוב. מה. יד דוד. מו. מקום שמואל. מז. וראה רש"י (ד"ה לא נצרכה). מח. ואף שרבינא מעמיד את הפסוק אל פני האדון בחציו עבד, ואם כן אין ללמוד כן מדברי הגמרא, מכל מקום לפי האמת לפי משנה אחרונה יש ללמוד כך, ותוספות פירשו לפי משנה אחרונה. מט. מירא דכייא. נ. וכתב שגם לשון התוספות מורה כך, שכתבו, ויש לומר דכי גמרינן לה לה מאשה, היינו להחמיר על העבד לעשותו כישראל לכל הפחות במצוות שהאשה חייבת, אבל לגורעו מאיש ולפוסלו לעדות כאשה לא נלמוד, דמן הדין כשר הוא לעדות דכתיב ועמדו שני האנשים והאי איש הוא, עיין שם בדבריו. נא. כתר המלך בשם חותנו, הביאו האבן יעקב. נב. זרע אברהם. נג. מירא דכייא. נד. וכתב שכן הוא דרך הש"ס בכמה מקומות. נה. שיח יצחק. נו. וראה שם עוד מה שתירץ בדרך אחר. נז. חידושי אבר"ח. נח. ראה לעיל (נ.). נט. מהר"י קורקוס שם. ס. וכך כתב, ואמרו הכל חייבין, להביא את מי שחציו עבד וחציו בן חורין, וכבר השמעתיך שחזרו משיטה זו, ושהדין אצלנו שאין מניחין אדם חציו עבד וחציו בן חורין, אלא גומרין פדיונו. אמנם רש"י פירש שהרישא היא משנה אחרונה, ואילו כאן בסוגייתנו זו היא המשנה ראשונה.

משועבד לאחרים, ואילו למשנה אחרונה שכופים את רבו לשחררו, אם כן אין לו חילוק בין הימים, ובכל יום יש עליו קצת שיעבוד של רבו.

ועוד פירש כיון שבכל עת אנו עתידין לכוף את רבו לשחררו, אם כן אין לו להביא קרבן כשיש בו איזה שהוא צד עבדות, כיון שמחר יכול הוא להביא ללא שום צד עבדות[סא].

וכתב שכן מסתבר לפרש כדברי הרמב"ם, שהרישא היא לפי משנה ראשונה, והסיפא היא לפי משנה אחרונה, ואילו לפי רש"י הרישא היא לפי משנה אחרונה ונשנית ראשונה, ואילו הסיפא שנשנית באחרונה היא לפי המשנה ראשונה, אבל לפי הרמב"ם המשנה שנויה כסדר.

ועוד שאין זה מהסברא לומר שרב הונא שאמר שלומדים זאת מהכתוב אל פני האדון וגו', ורבינא שפירשו שלא נצרכה אלא לחציו עבד וחציו בן חורין שניהם דברו רק למשנה ראשונה ולא אליבא דהלכתא.

ועוד שלפי המשנה ראשונה פטור הוא, אם כן כיצד יביא העבד חולין לעזרה רק מפני שיכפו את רבו לשחררו ועדיין לא השתחרר[סב].

אבל לפי דברי הרמב"ם שלמשנה ראשונה מביא הוא כיון שיש לו יום שהוא בן חורין גמור, אין זו קושיה, אף שלמשנה אחרונה אין הוא מביא, זה מפני שהתחדש בו שאין לו חילוק בין הימים, ואין בו את הסברא שהוא לעצמו יום אחד, כיון שעומד הוא להשתחרר[סג].

ויש שפירש[סד] שהרמב"ם כתב אף דבריו למשנה אחרונה, אלא שלאחר שהודו בית הלל לבית שמאי שכותב לו שטר על דמיו, חייב הוא בראיה אף שלא היה נתינת דמים, ואילו קודם שכתב שטר על דמיו ועובד הוא את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, פטור הוא מראיה כיון שיש בו עדיין צד עבדות, וזהו שכתב פטור מפני צד עבדות שבו, אבל אילו כבר כתב שטר על דמיו אף שמחוסר הוא נתינת דמים, חייב הוא בראיה.

למשנה אחרונה מה דורשים מהפסוק 'האדון'

שם. וכתב רש"י למשנה אחרונה וכו' חציו עבד וחציו בן חורין חייב. ובערכין כתב רש"י (ד"ה מי) בדין עבד גמור, 'אבל עבד גמור פטור דכתיב את פני האדון ה' מי שאין לו אדון אלא הוא'[סה].

ויש שהקשה[סו] שהרי כאן דורשת הגמרא שעבד גמור פטור מגזירה שווה, וכיצד מפרש רש"י בערכין שממעטים עבד גמור מ'האדון'.

ותירץ, שרש"י סובר שכיון שלפי המשנה אחרונה חציו עבד וחציו בן חורין חייב בראיה, אם כן הפסוק אל פני האדון נדרש למעט עבד גמור, ואילו מהגזירה שווה לה לה אין לדרוש ממנה להקל על העבד[סז].

ויש שהקשה[סח] על דבריו אלו, שהרי המשנה אחרונה אינה חולקת עם המשנה ראשונה בדין עבד, אם חייב בראיה או פטור. אלא פירש, שגם לפי המשנה אחרונה קודם שתקנו שכופין את רבו היה חצי עבד פטור מראיה, ולאחר שתקנו שכופין את רבו ממילא אין לו אדון אחר, וחייב בראיה, והפסוק ממעט חציו עבד וחציו בן חורין של לפני התקנה[סט].

ויש שפירש[ע] שאין המשנה ראשונה חולקת עם המשנה אחרונה, אלא רב הונא סובר שלמשנה ראשונה הפסוק ממעט עבד גמור וחציו עבד וחציו בן חורין, ואילו למשנה אחרונה שחציו עבד וחציו בן חורין אין לו אדון אחר, הפסוק ממעט רק עבד גמור מראיה, ואילו רבינא שממעט עבד גמור מגזירה שווה לה לה, אינו סובר כרב הונא[עא].

לרש"י שממעטים עבד גמור מ'אדון', מדוע אינו מתמעט מהגזירה שווה

שם. יש שהקשה[עב] כיון שרש"י[עג] מפרש שלמשנה אחרונה חציו עבד חייב ועבד גמור פטור מפני שנאמר 'האדון' יצא זה שיש לו אדון אחר. מדוע הוצרך הכתוב למעטו הרי ניתן למעטו מהגזירה שווה לה לה מאשה, ומילת האדון מיותרת. ותירץ, שאילו עבד גמור היה מתמעט ממצות ראיה מגזירה שווה מאשה, היה מקום לטעות ולומר שגם חציו עבד וחציו בן חורין מתמעט מראיה על ידי גזירה שווה זו[עד], לכך כתבה התורה 'אדון' שרק מי שיש לו אדון אחד חייב, יצא עבד שיש לו עוד אדון, ואילו חציו עבד וחציו בן חורין כיון שבידינו לשחררו אין הוא חשוב כמי שיש לו עוד אדון.

ועוד תירץ, על פי דברי הרא"ש[עה] שכתב שכל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם טרח וכתב לה קרא, ולאו דווקא קל וחומר[עו], אם כן אף שניתן למעט עבד מגזירה שווה טרח וכתב לה קרא[עז].

ד:

מדוע הקשו תוס' על רש"י ולא על הגמרא

לאתויי מפנקי, דכתיב 'מי בקש זאת מידכם רמס חצרי'. רש"י פירש שממעטים מפנקי מהכתוב 'מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי' וגו', שמשמע שהולך במנעליו. והתוספות הקשו על דבריו משום שבברכות (סג:) מעטו זאת מהכתוב של נעלך וגו'. ויש שתמה[א] על דברי התוספות מדוע הקשו זאת על רש"י, היה להם להקשות סתירה בין שני סוגיות הגמרא, שהרי הגמרא היא שדורשת זאת מהכתוב מי בקש זאת וגו'.

ותירץ, שלולי דברי רש"י היה אפשר לפרש מפנקי שהוא אדם שאינו יכול להלך על רגליו אלא על חמור או סוס, ועל זה כתוב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי וגו'[ב], משום כך הקשו רק לאחר שהביאו דברי רש"י.

יישוב דברי רש"י

שם. רש"י פירש שמהכתוב 'מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי', ממעטים מפנקי שהולך במנעליו. ובתוספות הקשו עליו שהרי בברכות (סג:) ממעטין מפנקי מהכתוב 'של נעלך'. ותרצו שעיקר הדרשה למעט מפנקי הוא משל נעלך וגו', וכאן הביאה הגמרא את הפסוק כי תבואו לראות מי בקש וגו', משום שהכתוב מדבר מענייני ראיה[ג].

ויש שהקשה[ד] שביבמות (קב:) לגבי הדין שאין נכנסים במנעל וסנדל לעזרה, פירש רש"י גם כן כמו כאן משום שכתוב מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי וגו'. והקשו עליו שם הראשונים[ה] שפסוק זה מדבר בשעה שאין ישראל עושין רצונו של מקום, ואז אפילו שנכנסים ללא מנעל וסנדל מוכיחם הנביא[ו]. ופירשו שדורשים זאת מהיכן שדרשה הגמרא בברכות מ'של נעליך מעל רגליך' וגו'. ושם הרי אין שייך לתרץ כמו שתירצו התוספות כאן, שהרי שם לא עסקה הגמרא במצות ראיה[ז].

ויש שיישבו[ח] דברי רש"י, שמדברי קבלה דורשים שאין להכנס במנעלים לעזרה, וכל שכן למקום המקודש יותר אין נכנסים, וזה דורשים מהכתוב 'מי בקש זאת' וגו', והוסיפו חז"ל מעלה יתירה שגם בהר הבית

סא. **וראה** שם עוד מה שפירש. **סב.** **ואף** שיש לפרש שכיון שכופין את רבו לשחררו אם כן יש עליו רק אדון אחד, והכתוב לא ממעטו, בכל אופן דוחק הוא לפרש כך. **סג.** **וראה** שם שהביא עוד ראיות לדברי הרמב"ם. **סד.** **בני** שמואל. **סה.** **וביארו** מלא הרועים (ערכין שם) שאף שהגמרא כאן דורשת פסוק זה על חציו עבד וחציו בן חורין, כיון ששם הגמרא סוברת שחציו עבד וחציו בן חורין חייב [כמשנה אחרונה], אם כן הפסוק נדרש על עבד גמור. וראה גם בתוס' הרא"ש (ג.) שכתב כן. **סו.** **הרב** המגיה במשנה למלך (מלכים פ"י ה"ו). **סז.** **ורש"י** סובר כדברי התוספות (בבא קמא פח. ד"ה יהא) הובא לעיל, שאין דורשים מגזירה שווה זו להקל על העבד, אלא רק להחמיר עליו. **סח.** **ר'** עקיבא איגר בדרוש וחידוש (חגיגה ד.), ובתשובה (קמא סי' קטו סוד"ה אבל). **סט.** **וכתב** שגם לאחר התקנה הפסוק ממעט חציו עבד וחציו בן חורין אם הוא סריס. **ע.** **שפת** אמת. **עא.** **ונחלקו** רב הונא ורבינא, אם ניתן לדרוש מגזירה שווה זו, להקל על העבד, או שרק להחמיר ניתן ללמוד. ופירושו הוא כפירוש המגיה במשנה למלך, אלא שתירץ את קושיית הרעק"א. **עב.** **בני** שמואל. **עג.** **ערכין** (ג: ד"ה מי) הובא לעיל. **עד.** **וכמו** שתמהו התוספות שהפסוק 'או חופשה לא ניתן לה' וגו', נאמר גבי שפחה שחציה שפחה וחציה בת חורין. **עה.** **שמות** (לד כא). **עו.** **וכ"כ** הר"ן בנדרים (ד"ה לנדור), שלאו דווקא בק"ו, אלא אף בהיקש וג"ש אמרינן דטרח וכתב לה קרא. וראה בספר חק נתן (זבחים מ. על רש"י ד"ה אין מלמדים), שהביא בשם ספר הכריתות שדבר זה תלוי במחלוקת אם ב' כתובים הבאים כאחד מלמדים או לא, אך הוא חלק עליו, עיי"ש באריכות, וכן במה שכתב שם על הר"ן הנ"ל. **עז.** **וראה** שם מה שתירץ עוד. **א.** **בני** שמואל. **ב.** **והביא** ראיה מדברי הרמב"ם שפירש כן (הלכות חגיגה פ"ב ה"א), הזקן והחולה והרך והענוג מאד שאינם יכולים לעלות על רגליהן וכו', פטורין. **ג.** **ובתוספות** הרא"ש תירץ, שדרשת הגמרא כאן היא לאסמכתא בעלמא. **ד.** **אהלי** יצחק. **ה.** **רמב"ן,** רשב"א וריטב"א. **ו.** **וכן** פירש הרד"ק (ישעיה א יב) מי בקש מידכם שתבואו לפני ותמרו את דברי, איני חושב לכם זה לכבוד אלא לבזיון שתרמסו חצרי. **ז.** **וכתב** שהרמב"ן והרשב"א והריטב"א שם יפרשו את דברי הגמרא כאן כמו שכתב הבני שמואל בדברי התוספות [הובא לעיל], שלולי דברי רש"י יש לפרש דברי הגמרא שמפנקי הוא אדם שלא יכול להלך על רגליו, אלא על חמור או סוס. וכן פירש במירא דכייא. **ח.** **ערוך** לנר (יבמות קב:). וכן הוא ברש"ש (שם).

לא יעלו במנעלים, וסמכו זאת על הכתוב 'של נעליך מעל רגליך', שנאמר אצל משה בסנה, דבמקום מקודש אין לילך במנעלים, והר הבית הוא מקום מקודש דהוא מחנה לויה, שהרי זב וכדומה אינו נכנס שם, ומשום כך בברכות דיברה הגמרא באיסור להכנס להר הבית, ומשום כך הביאה הגמרא את הפסוק 'של נעליך' וגו', אבל כאן שדיברה הגמרא על ראית פנים שהיא בעזרה, הביאה הגמרא את הפסוק 'מי בקש' וגו' שהוא איסור מדברי קבלה[ט].

איסור כניסה במנעלים הוא מהתורה או מדרבנן

התוספות כתבו שעיקר הדרשה שאין להכנס לעזרה הוא מהכתוב 'של נעליך מעל רגליך', אם כן משמע שהאיסור הוא מדברי תורה[י].

אמנם המאירי[יא] כתב שמורא מקדש מפתח העזרה ולפנים, הוא מן התורה כאותה ששנינו, ואילו בהר הבית הוא מדברי סופרים. וכן משמע מדברי הערוך לנר[יב] שהוא איסור מן התורה.

ובמנחת חינוך (מצוה רנד אות ו) כתב שמורא המקדש הוא מן התורה, אך הכתוב מסרו לחכמים באיזה עניין נקרא מורא, והם חילקו לפי קדושת המקום, בהר הבית אף על פי שמוזהרים גם כן על מורא המקדש, מכל מקום ישיבה אינה גנאי, רק שאר דברים המבוארים, ובעזרה שהיא מקום מקודש יותר אף ישיבה היא גנאי.

מדוע צריכים את דרשת 'ובאת שמה והבאתם שמה'

טמא פטור מן הראייה, דכתיב 'ובאת שמה וגו' והבאתם שמה'.

בגמרא מובא שממעטים טמא שאינו מביא עולת ראיה מסמיכות הכתובים ובאת שמה וגו' והבאתם שמה. ויש שהקשה[יג], שהרי ניתן ללמוד זאת מהכתוב 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו'[יד], וכתוב 'לא יראו פני ריקם'[טו], מפסוקים אלו משמע שאין חיוב בקרבן ראיה אלא על מי שבא בעזרה דווקא, ולא רק בהר הבית[טז], ואילו טמא שנכנס בעזרה חייב כרת, שנאמר כל הנוגע במת וגו' את משכן ה' טימא ונכרתה וגו'[יז], ואם כן אין עליו חיוב להביא עולת ראיה[יח].

ותירץ, שהרי לכהן טמא מותר להקריב קרבן ציבור[יט], שהרי טומאה הותרה בציבור[כ], אם כן כהן שהיה מקריב במועד קרבן ציבור שקיים כבר ראיית פנים בעזרה, והיה מקום לומר שיביא גם עולת ראיה, שהרי מהפסוק לא יראו פני וגו' אין למעטו כיון שהוא כבר קיים מצות ראיה בהיתר, משום כך הוצרכה התורה למעטו מ'ובאת שמה והבאתם שמה', שהרי היה די לתורה לכתוב והבאתם שמה, וכשהוסיפה וכתבה ובאת שמה[כא], באה ללמדנו שאדם שראוי לבא שמה בשביל קרבן זה והבאתם וגו', אבל טמא בקרבן ציבור שביאתו לעזרה איננה בשביל קרבן זה פטור[כב].

ועוד תירץ, שהתורה ממעטת שאף אם אדם זה היה טהור ביום הראשון וראה פניו בעזרה, ונתחייב משום כך בעולת ראיה, ובשאר ימי החג נטמא, אינו מביא עולת ראיה בעוד שהוא טמא[כג], שהרי היה די לתורה לכתוב 'והבאתם שמה' וגו', וכתבה 'ובאת' לומר שאינו מביא עולת ראיה אלא אם כן ראוי לבא שמה בשעת הבאה.

והרי אפשר למעט טמא מכל זכורך

שם. יש שהקשה[כד], מדוע הוצרכה הגמרא למעט טמא מראיה מהכתוב 'ובאת שמה והבאת שמה' וגו', והרי להלן (ו.) דורשת הגמרא את הפסוק 'כל זכורך' שאין ניראים לחצאין, וממעטת הגמרא מקמץ וכדומה שאינם עולים עם כל ישראל מחמת ריחם, ולכאורה יש למעט גם טמא מהכתוב 'כל זכורך', שאינם יכולים לעלות עם כלל ישראל.

ותירץ, שטמא יכול לעלות עם כל ישראל, ודי רק שיזהרו לא לגעת בו, מה שאין כן במקמץ ומצרף וכדומה שריחם רע גם כשמרוחקים מעט, משום כך אינם עולים מפני הריח.

ועוד תירץ, שהפסוק ממעט אף טמא שאינו אב הטומאה, ואינו מטמא אחרים, ואף הוא פטור מראיה.

הטעם שהוצרכה הגמרא להביא גם את צורת ה'מסורת'

רב הונא כי מטי להאי קרא, יראה יראה בכי. מבארים האחרונים[כה], שמה שהגמרא נקטה בדבריה יראה יראה דהיינו גם את צורת הכתיבה וגם את צורת הקריאה ואף על פי שרק מצורת ה'מקרא' דהיינו יֵרָאֶה נראה שהקב"ה מצפה לראות את בני ישראל, ואילו מצורת ה'מסורת' [הכתיבה] דהיינו 'יִרְאֶה' לא משמע שהקב"ה מצפה לראותו, אלא רק משמע שהעבד בא לראות את הרבי[כו]. מכל מקום מביאה הגמרא גם את צורת ה'מסורת', כדי להגדיל ולהפליג הדבר. כלומר עבד שהיה חביב לרבו כל כך עד שרבו מצפה לראותו, איך גדלה השנאה כל כך, שלא רק שאין הרב מצפה עוד לראותו, אלא אפילו אינו רוצה שהעבד יראה אותו[כז].

למה לא בכה בפסוק 'שלש פעמים בשנה'

בספר אור הישר תמה למה כל בכייתו הייתה רק כשהיה מגיע לקרי והכתיב של 'יראה יראה', ולא בכה מיד כשהיה מגיע לתחילת הפסוק 'שלש פעמים בשנה' וגו'[כח]. וביאר שהרי גם בשעה שהיו עולים בני ישראל לרגל, לא כל הדעות היו שוות בעלייתן לרגל, שאף שכולם קיימו את מצוות העלייה לרגל בפועל מכל מקום בודאי היו כאלה אנשים שקיימו מצוות עשה זו לכל פרטיה ודקדוקיה בכל לבבם ובכל נפשם, ובכל הזמן שבין רגל לרגל היו מחכים בכיליון עיניים ומכינים את עצמם במיטב קרבנות החג להביאם לעזרה, וצררו גם את כסף מעשר שני בידיהם להוציאם בירושלים, וכן היו מקדימים בבואם ומאחרים בצאתם לחיבת הקודש שהיה מושרש בלבבם, והיו אנשים שאף שלא התכוננו כאותם זהירים במצוות אבל עכ"פ קיימו אותה לשם מצוה, אולם נמצאו גם כן כאלה שהיו מגיעים שלא לשם מצוה אלא לשם כבוד או מסחר וכדומה, ועליהם אמר הכתוב 'כי תבואו לראות פני מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי'. ובודאי שלפי ערך ההכנה של כל אדם לראות פני השכינה בעלותו לרגל, כמו כן באותה מידה הופיע עליו השפעת הקדושה והשראת השכינה כפי מדתו שהכין. וכל זה מתבאר בקרי ובכתיב של 'יראה יראה', שדרשו חז"ל כדרך שבא לראות כך בא ליראות, לרמוז בזה על אותה מדה שנמדדת נגד כל אחד ואחד ונכתב למעלה. ועל פי זה יובן למה היה בוכה רב הונא רק על הקרי והכתיב של יראה יראה,

---

ט. וכתב שאף שרש"י כתב כאן שאין נכנסים להר הבית וכו', היינו משום שלאחר התקנה באמת אין נכנסים אף להר הבית, אבל מה שכתב רש"י שדורשים זאת מהפסוק מי בקש וגו', אינו לפרש האיסור שאין נכנסים להר הבית, אלא לפטור מפנקי מראיית פנים בעזרה. **י. וראה** לעיל שהבאנו לחלק בין האיסור להכנס לעזרה, לבין האיסור להכנס להר הבית. **יא. יבמות** (ו:) ברכות (סב:). **יב. יבמות** (קב:) הובא לעיל. **יג. טורי** אבן. **יד. שמות** (כג יז). **טו. שם** (פסוק טו). **טז. כמובא** בירושלמי (פ"א ה"א) הטמא פטור מן הראיה, דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה, ואין טמא מת נכנס להר הבית, הדא אמרה בעזרה היו מראים פנים וכו'. **יז. במדבר** (יט יג). **יח. וכתב** שאין לומר שהפסוק ממעט אם נכנס לעזרה במזיד או בשוגג, שראית פנים קיים, והיה מקום לומר שיתחייב גם בעולת ראיה, משום שכיון שנכנס בעבירה אינו נחשב ראוי לראיה כלל. **יט. עיין** פסחים (עז.). **כ. באבן** יעקב הקשה שהרי רק טומאת מת הותרה בציבור, והביא דברי הרמב"ם (הלכות ביאת מקדש פ"ד הי"ג) כיצד דוחה את הטומאה, הגיע זמנו של אותו קרבן וכו', והיו הכהנים המקריבין טמאים למת וכו', הרי זה יעשה בטומאה ויתעסקו בו הטמאים והטהורים כאחד ויכנסו כולן לעזרה, אבל הטמאים בטומאה אחרת וכו', לא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה ואע"פ שנעשה בטומאה, ואם עברו ועשו או נכנסו לעזרה חייבין כרת על הביאה, ומיתה על העבודה, שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד. **כא. בשפת** אמת תמה על דבריו וכתב שובאת שמה אינו מיותר, שהרי בראש השנה (ד:) דרשו מפסוק זה לעבור בעשה מי שלא הביא נדרים ונדבות שלו ברגל. **כב. ובשפת** אמת נחלק עליו וכתב, יותר נראה שכיון שרשאי לכנוס בפנים, שפיר נקרא ישנו בראיה, מאחר והתירה לו תורה לכנוס בטומאה, שוב מצות ראיות פנים גם כן חלה עליו. **כג. ובשפת** אמת נחלק עליו, שהרי דין הוא שטמא משלח קרבנותיו, וכתבו התוספות שרק עולת ראיה תלי קרא בביאה, אם כן אדם זה שכבר נתחייב בהבאה בשעה שהיה טהור, ודאי מחויב לשלוח הקרבן גם אחר שנטמא, שהרי אפילו אם מת לאחר שנכנס לעזרה חייבים היורשים להביא הקרבן, כמובא בבכורות (נו:) אע"ג שכבר אינו ראוי לביאה. וכן הקשה בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' קנה). **כד. ראשון** לציון. **כה. טורי** אבן, מירא דכייא, זכר לחגיגה. **כו. ובדקדוקי** סופרים (אות ק) באמת הגירסא בגמרא היא רק פעם אחת יֵרָאֶה. **כז. ובמהרש"א** תירץ שקרי והכתיב מרמזים לב' ראיות שה' מצפה להם א. שהוא יראה את בניו כשעולים לרגל וזה מרומז בקרי דהיינו יראה ב. שבניו גם יראו אותו ועל זה מרמז הכתיב דהיינו יראה ועל ב' ראיות אלו בכה רב הונא שאין חפץ לא בלראות את בניו ולא שבניו יראו אותו, ולפ"ז מובן היטב מדוע כתוב ב' פעמים יראה ועיי"ש שכתב שבפסוק 'כי תבואו לראות פני' גם אפשר לקרוא את הפסוק לפי הקרי והכתיב, וזה מה שה' אומר ליהודים שלא יבואו לחצירו בין בכדי לראותו ובין בכדי שהוא יראה אותם. **כח. ולפי**

משום שבזה מונח כל טיב מצוה זו שהוא תלוי בערך כוונת המקיימים, אם כמצות התורה באמת, או באופן אחר ח"ו.

האם רב הונא חולק על רבנן דר' יוחנן בן דהבאי

לעיל בגמרא דרש ר' יוחנן בן דהבאי שסומא באחת מעיניו פטור מלעלות לרגל ודרש זאת מהקרי והכתיב של יראה יראה, ורבנן חלקו עליו וחייבו סומא באחת מעיניו לעלות לרגל ומשמע שלא היו דורשים את הקרי והכתיב, ורב הונא שכן דרש את הקרי והכתיב נמצא שסובר שלא כרבנן. וכתב בפתח עיניים שרב הונא סבר כרבנן שסומא באחת מעיניו חייב לעלות לרגל ומה שדורש את הקרי והכתיב של יראה יראה זה רק משום שפשטות הכתוב הוא שכביכול ה' מצפה לבן אדם לראותו אבל באמת אין ללמוד הלכה מדרשת הקרי והכתיב. ובתאוה לעינים כתב שרב הונא בא לומר שגם רבנן דורשים את הקרי והכתיב של יראה יראה רק שלא דורשים זה כר' יוחנן בן דהבאי אלא כרב הונא שכדרך שבא האדם לראות את פני האדון על ידי חבה, כך בא האדון ליראות על ידי חבה, וכשם שהאדם מצפה מתי יבוא הרגל ואראה פני ה', כך הקב"ה מצפה מתי יבוא האדם לביתי ואראהו[כט].

על איזה דרשה של 'יִרְאֶה יֵרָאֶה' בכה רב הונא

כתב בספר מצור מדבש שכוונת רב הונא הוא על מה שדרשו בברייתא להלן (ז.) 'יִרְאֶה יֵרָאֶה' מה אני בחנם אף אתם בחנם. ועל זה בכה רב הונא עבד שרבו רוצה לראותו אף אם אין בידו זבחים ועולות, איך יגיע יום שייהפך לו רבו לשונא עד שמצווה עליו שלא יראהו.

מה ראה רב הונא לבכות דווקא בפסוקים אלו

יש מי שהעיר, מה ראה רב הונא לבכות בפסוק זה יותר מכל עניני המקדש והקרבנות שחסרים היום ממה שהיו בזמן המקדש. וביאר דאפשר שבמצוה זו שונה לשון הכתוב מבכל המצוות שהם בגדר חוק העבודות שהמלך מצוה לעבד שיעשה כך וכך. שהרי בלשון הכתוב כאן, לא נאמר לשון צווי וחוק עבודות, אלא אדרבה 'יראה יראה' שהושוו בזה כביכול הקב"ה וישראל, שהקב"ה רוצה שיבואו ויראו ויתראו יחד כשני אוהבים, ואיך נתרחקנו עד כדי כך שנהפכנו לשונאים, שאומר לנו הקב"ה 'כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי'. וכן לגבי הפסוק בשלמים 'וזבחת שלמים ואכלת' בכה רב הונא, והיינו שגם בזה שינה הכתוב לשונו מבכל הקרבנות, שמשמעות הכתוב הוא, שכשתבוא לאכול בשר תזמין את השכינה שתאכל אתך. ולכך התמיהה היא גדולה, דאיך הגיע היום שאין רוצה הקב"ה עוד בקרבתם.

ביאורים על הבכייה שהייתה לרב הונא על הפסוק 'וזבחת שלמים'

רב הונא כי מטי להאי קרא בכי, 'וזבחת שלמים ואכלת שם', עבד שרבו מצפה לאכול על שלחנו יתרחק ממנו, דכתיב 'למה יאמר ה'". מבאר המהרש"א, שבשר שלמים קודש הוא, וישראל מזומנים כביכול לשולחנו של הקב"ה לאכול מבשר השלמים, כדי לשים שלום בינם לבין אביהם שבשמים, שעל כן נקראים 'שלמים'. הרי שה' היה מצפה ושואף לראותם אוכלים על שולחנו, ואילו עתה נתרחקו ממנו, וכמדויק בלשון הפסוק 'למה לי רב זבחיכם', היינו שזבחיהם נחשבים למרובים שכבר אינם רצויים, וכמו שמפורש בהמשך הפסוק 'שבעתי עולות וכו' ועתודים לא חפצתי', ועל זאת בכה רב הונא.

ויש מי שהעיר[לא] על דבריו במה שכתב דישראל שאוכלין השלמים משולחן גבוה קא זכו. שאמנם כך היא שיטת רש"י בבבא קמא (יג: ד"ה אבל) שכתב שבשלמים גם הכהנים שאוכלים חזה ושוק וגם הבעלים שאוכלים את שאר הבשר כולם משולחן גבוה קא זכו, אבל התוספות (שם ד"ה ומחיים) סוברים שרק לגבי הכוהנים בחזה ושוק אמרו שהם זוכים משולחן גבוה[לב].

ובספר נחלת יהושע (מ"ב דרוש יא דף כו:) כתב לפרש את דברי הגמרא כאן, על פי מה שכתב הטורי אבן להלן (ז:) ליישב מה שהקשו התוספות (ד"ה עולות) על דברי הגמרא שאמרה שאין מביאים להקריב בבית המקדש נדרים ונדבות ביום טוב מפני שאין בהם צורך אוכל נפש, והקשו התוס' למה אין מביאים הרי יכול לצאת בהם גם ידי חובת שלמי שמחה המותרים להיקרב ביום טוב משום שבשלמי שמחה יש בו צורך אוכל נפש. וכתב הטו"א ליישב את קושיית תוס' שבכל נדרים ונדבות אף שיש בהם צורך הדיוט שהרי הבשר נאכל, אין קרבין ביום טוב מום שעיקר השחיטה הוא בשביל צורך גבוה ולא משום אכילת הדיוט, ונעשה צרכי הדיוט טפל לגבוה. וכן גם כאן אף על פי שיוצא ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ובנדבות, מכל מקום עיקר השחיטה נעשית לשם נדרים ונדבות שמחויב ועומד מכבר. מה שאין כן במביא שלמים מיוחדים לשם שלמי שמחה, שבכגון זה עיקר הקרבן נעשה לצורכי הדיוט, אלא שהתורה הקפידה על בשר שמחה זה שיהא כדרך כל קרבן, נמצא שעיקר השחיטה נעשה לצורך אוכל נפש של ההדיוט, ונעשה צורך גבוה טפל לשל הדיוט, ומותר להקריב ביום טוב שהרי זה כאילו חלק גבוה זוכה משולחן הדיוט. וזה כוונת הגמרא רב הונא כי מטי להאי קרא בכי 'וזבחת שלמים ואכלת שם', שמפסוק זה מוכיחה הגמרא (פסחים ע.) חיוב קרבן שלמי שמחה, ועל זה אמר רב הונא עבד שרבו מצפה לאכול על שולחנו, פי' שהקב"ה מצפה לאכול על שולחנו של העבד, שהרי שלמי שמחה עיקרן הוא משום ההדיוט, יתרחק ממנו[לג].

מה הייתה התוכחה של יוסף

'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו', ומה תוכחה של בשר ודם כך וכו'. דקדקו האחרונים[לד], מהו התוכחה שהייתה כאן לשבטים, הלא הם רק נבהלו מההודעה הפתאומית שלא עלה על דעתם כלל שזהו יוסף[לה].

וביאר במהרש"א, שאף על פי שיוסף הצדיק לא הוכיח את אחיו כלל, מכל מקום היו יראים שיבוא אחר כך להוכיחם על כל מה שעשו לו, ונבהלו מפני הבושה שידעו שלא יוכלו אח"כ לעמוד בתוכחתו.

ובספר איי הים כתב לבאר, דלכאורה יש עוד לתמוה, אחרי שכבר שאל יוסף לאחיו בשובם מארץ כנען אם בנימין השלום לאביכם הזקן וכו', העודנו חי, והם ענו לו, שלום, עודנו חי, ושוב לא שבו לארץ כנען עד שהתגלה לאחיו אם כן למה שאל אותם עתה מחדש, העוד אבי חי. וצריך לומר כי יש בשאלתו של יוסף עצה הגונה מצד שליבו של יוסף היה טוב על אחיו ורצה שלא יתעצבו מזה, וכמו שאמר להם לאחר שהתגלה אליהם 'ועתה אל תעצבו' וכו'. והיינו לפי שידע יוסף כי כל מה שעשו לו כמו 'ויתנכלו אותו להמיתו', 'וישליכו אותו הבורה', 'וימשכו וכו' וימכרוהו למצרים וכו', היה כל זה בהעלמה גדולה מאביהם

האחרונים שביארו לעיל את הכפילות של הגמרא יראה יראה מובן היטב ששם יותר כאב לרב הונא שנזכר שאין ה' חפץ בב' הראיות. **כט. עיי"ש** שמתרץ בזה מדוע בכה רב הונא דווקא שדרש גם את הקרי וגם את הכתיב, דמשמע שאם היה רואה רק את הכתיב או את הקרי לא היה בוכה כ"כ, ולפי הנ"ל אתי שפיר שרק מכיון שרבנן חולקים על ר' יוחנן ב"ד, וצריך רב הונא לומר שדורשים את הקרי והכתיב לדרשת עבד שרבו מצפה וכו' יש מקום לבכות שהרי על כרחך כיון שדורשים לזה גם את הכתיב וגם את הקרי משמע מהקרי שהרב מצפה לעבד לראותו אבל אם לא היינו דורשים כן אלא היינו דורשים את הקרי והכתיב של יראה כמו שר' יוחנן דורש, לא היה מקום לבכות כ"כ שהיתי אומר שדורשים רק את הכתיב כפשוטו שיש רק חיוב לישראל לעלות לרגל אולם אין ה' מצפה לראות את בני ישראל ורק משום שלרבנן הוצרכנו לדרוש את הקרי והכתיב כדרשת רב הונא היה מקום לרב הונא לבכות וכנ"ל. **ל. אור החמה. לא. אתוון** דאורייתא (כלל ג). **לב. וכתב** שמבואר מהסוגיא כאן כדעת רש"י, דמה שאמר רב הונא עבד שרבו מצפה לו שיבא לאכול על שולחנו, הוא ממש כלשון משולחן גבוה קא זכי. **לג. ולפירושו** לא קשה מהגמרא כאן על שיטת התוספות (ב"ק יג: בד"ה ומחיים), שהרי לא אמר רב הונא שהעבד אוכל על שולחן רבו משלחן גבוה, אלא אדרבה בשלמי שמחה צורך גבוה טפל לשל הדיוט. אמנם בעיקר פירושו בגמרא אף שיתכן לפרש כן בלשון הגמרא שלפנינו, אבל בדקדוקי סופרים הביא גירסת הגמרא מכת"י - עבד שרבו מצפה לו שיבא לאכול על שולחנו יתרחק, ומפורש כפירוש המהרש"א. **לד. מהרש"א**, איי הים, יפה תואר, מירא דכייא, הרי"ף והעיני יצחק. **לה. ובספר** מראש אמנה מבאר, כי הפתאומיות שבהכרת האמת, שהייתה אצל אחי יוסף, ותהיה אצל כל אדם בהתייצבו לפני הקב"ה, ממחישה לאדם את גודל טעותו. והאמירה הפתאומית 'אני יוסף' זה התוכחה שהמחישה לאחים עד כמה טעו בהכרעת הדין שלהם שיוסף הוא 'רודף', וגרמה להם בושת פנים עצומה. וכן הפתאומיות שתהיה לאדם בהתייצבו לפני הקב"ה תמחיש לו איזה עולם של שקר הוא בנה לעצמו, וכמה יש לו להתבייש

יעקב, עד שלא יוודע לו מזה דבר, אשר ידם במעל הזה, ועל כן שחטו שעיר עיזים וטבלו את הכתונת בדם, ואמרו 'הכר נא' וכו' עד שיחליט יעקב שטרוף נטרף יוסף, וכל זה הוא משום שאיך ישאו פניהם מול יעקב אביהם להודיעו שהבן היקר והאהוב לו מכל בניו, רדפוהו והכוהו. אמנם כעת כאשר נתוודע להם יוסף במאמר 'אני יוסף', חשש יוסף בשבילם, כי בעת אשר יתוודע ליעקב איך אחיו מעלו בו מעל, ולעבד נמכר על ידם יתקצף עליהם יעקב. אולם אם יעקב כבר הלך לעולמו, שוב אין להם מקום לחרדה זו. על כן שאלם שוב בכדי שיתוודע לו בבירור אם עוד אביו חי, ואז אם הוא בחיים שאלם באיזה עצה עמוקה הם הולכים לחזור לאביהם. ועל מאמר זה של העוד אבינו חי נבהלו, ולא יכלו אחיו לענות אותו, כי לא מצאו אז איזה התנצלות שתוכל להצדיק אותם לפני יעקב אביהם.

ויש מי שפירשו[לו], שזה עצמו שאמר להם 'אני יוסף' היה בו משום תוכחה, שבזה נזכרו את כל אשר עשו עמו ומפני כך נבהלו מפניו.

ובמירא דכייא ביאר על פי מה שכתוב בב"ר (פרשה צג ח), שאמר להם יוסף 'לא כך אמרתם שאחיו של זה מת, אני אקראנו ויבא אצלכם, והיה קורא יוסף בן יעקב בא אצלי, יוסף בן יעקב בא אצלי, והיו מסתכלים בד' פינות הבית. אמר להם מה אתם רואים אני יוסף אחיכם. מיד פרחה נשמתם שנאמר 'ולא יכלו אחיו' וכו' ואם כן אין לך תוכחה גדולה מזו.

והרי"ף בעין יעקב כתב לבאר[לז], שבאומרו להם 'העוד אבי חי', היה תוכחה. משום שיש לדקדק למה שאל אותם יוסף עתה שאלה זו, והלא כשבאו מארץ כנען לפניו, בפעם הזאת שאל להם על אביו וכמו שכתוב 'השלום לאביכם הזקן אשר אמרתם העודנו חי, ויאמרו לו שלום', ומפני זה יש לומר שכשאל אותם בפעם השנייה הוכיח אותם ואמר להם אתם כת שקרנים, שהרי אתם מכרתם אותי, ואף על פי כן אמרתם לאבי 'טרוף טורף יוסף', אם כן אני מפחד שמה שאמרתם גם כן שאבי חי, הוא בכדי שאחון עליכם מפני אביכם הזקן, אבל הוא שקר, לכן עתה אמרו לי האמת, אם עדיין הוא חי, ולכך עתה שאל פעם שניה. אם כן מתורץ מה שהקשו מהו התוכחה שהייתה כאן לשבטים, שאין לך תוכחה גדולה מזו.

והעיני יצחק מבאר[לח], שהייתה תוכחה במה ששאל אותם 'העוד אבי חי', כלומר איך עדיין חי אבי, ולא מת מרוב יגונו באורך הזמן שנפקדתי ממנו מחמת מעשיכם[לט].

למה בנימין לא השיב ליוסף

ברש"י (בראשית מה ג) מבואר, שהאחים לא ענו את יוסף מפני הבושה שהייתה להם ממנו. ובענף יוסף (ב"ר פרשה צג י) תמה שאם מפני הבושה לא ענו, למה בנימין לא ענהו, שהרי הוא לא השתתף במכירתו. ותירץ דיש לומר שמדרך המוסר שלא לענות במקום גדולים ממנו, ולכן לא ענה בנימין בפני אחיו הגדולים ממנו. או שמא לא היה קרוב אליו כי נחבש לעבד.

מהי תוכחתו של הקב"ה

תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. רש"י (ד"ה תוכחה) מבאר[מ] שתוכחתו של הקב"ה היא, שמוכיח הקב"ה את פשעו של האדם בפניו. והמהרש"א ציין לדברי המדרש בב"ר (צג י) שמוסיפים על דברי הגמרא כאן בעניין תוכחתו של הקב"ה. וכך הם דברי המדרש, 'אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה' וכו' יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמד בתוכחתו הדא הוא דכתיב 'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו', **לכשיבוא הקדוש ברוך הוא ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר** (תהלים נ כא) 'אוכיחך ואערכה לעיניך'[מא] על אחת כמה וכמה[מב]. ובתנחומא (ויגש ה) כתב ע"ז: כשיבוא הקב"ה לתבוע עלבון המצוות ופשעה של תורה וכו'.

על מה מהתוכחה של הקב"ה לא יוכלו לענות

כתבו התוספות (ד"ה ש"ל), שאף על פי שבכמה ממעשיו המכוערים של האדם, אפשר לו למצוא התנצלות לפטור את עצמו קצת, וכמו שאמרו בעירובין (סה.) 'יכולני לפטור כל העולם מדין של תפילה'[מג], מכל מקום לא יוכל להשיב האדם תשובה מעולה להיפטר לגמרי.

וביאר הרי"ף (על העין יעקב) שכוונת התוספות הוא לומר שאף על פי שיש מקום להשיב על התוכחה של הקב"ה, יותר מתוכחתו של בשר ודם, כיון שיש כמה דברים שיכולים ישראל לפטור עצמם מדיני שמים וכמו שאמרו בעירובין (שם), ואיך אומר כאן ר' אלעזר תוכחתו של הקב"ה על אחת כמה וכמה. מכל מקום, כיון שלא יוכלו להשיב תשובה מעולה להיפטר לגמרי גם שבדברים שפטורים בדיני שמים, ומבשר ודם כן שייך להיפטר לגמרי, לכן אמר ר' אלעזר על אחת כמה וכמה.

מה הק"ו מיוסף להקב"ה

ומה תוכחה של בשר ודם כך, תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה. ברי"ף (בעין יעקב) ביאר[מד], שהק"ו הוא לא על עצם התוכחה אלא על המוכיח וכמו שכתוב בב"ר (צג י), 'אבא כהן ברדלא אמר אוי לנו מיום הדין, יוסף קטנם של שבטים היה, ולא היו אחיו יכולין לעמוד בתוכחתו, לכשיבא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר 'אוכיחך ואערכה לעינך' על אחת כמה וכמה. ולפי דברי המדרש יש לדון ק"ו, שאם הגדולים לא עמדו בתוכחת הקטן שהרי יוסף קטנם של שבטים היה ולא עמדו בתוכחתו, מה יעשו בני אדם בתוכחתו של הקב"ה אשר אין קץ לגודלו.

וכן ביאר האמרי יושר (ב"ר פרשה צג י) שהק"ו הוא על המוכיח שכתב לבאר שיוסף הוכיח כי טבע האמת נוצח תמיד וגובר אף אם יהיה הטוען חלש, כי אין כאמת החזקה. ומפני האמת החזקה לא יכלו אחיו הגדולים לענות אותו כי נבהלו מפניו אף שהיה קטן מהם. אם כן מפניו, מפני הקב"ה לא כל שכן.

במערכת השקרית שלפיה הוא נהג כל חייו. **לו. יפה** תואר (ב"ר פרשה צג י). **לז. וכך** כתב המירא דכייא בפירושו השני. **לח. וכך** פירשו התורה תמימה, והיפה תואר (ב"ר פרשה צג י) בפירושו השני. **לט. ועוד** פירש, שמה שהוסיף לומר להם 'אני יוסף אחיכם' שאני אח שלכם. עורר הוא אותם שכיון שהוא אח שלהם לא הרע להם בעבר, ולא ירע להם גם בעתיד, וממילא רמז להם שהם לא התנהגו באופן זה. **מ. וכך** כתב רבינו אברהם מן ההר. **מא. פירושו,** שהקב"ה עורך כל פרט ופרט ומוכיח לעין הנשפט את גודל חטאיו (ע"פ מלבי"ם שם). **מב. וכתב** הבית הלוי (בראשית מה ג), דיש להבין את כפל הלשון במדרש 'יום הדין ויום התוכחה', ועוד היכן מצינו שיוסף הוכיח את אחיו, וגם מה הפירוש בדברי המדרש 'ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא' ומה שייכות מילים אלו לכאן. וביאר דנראה לומר, שהמדרש מפרש שמה שאמר להם 'אני יוסף אשר מכרתם אותי מצרימה העוד אבי חי' לא היה בגדר פיוס לאחיו כלל שהרי רק לאחר שנבהלו - הוסיף ואמר להם 'אני יוסף אחיכם' והזכיר להם שהוא אחיהם ואוהבם, וגם מה שאמר להם 'העוד אבי חי' לא היה בלשון שאלה - שהרי כל הזמן יהודה עומד ומזכיר את צערו של יעקב אם לא יבוא בנימין עמם ואיך הוא שואל עכשיו אם הוא חי, אלא אדרבה בדברים אלו ביקש יוסף להוכיחם ואמר להם 'העוד אבי חי' בתמיה - איך היה יכול אבי לחיות מרוב צערו שאינו יודע ממני עד עתה, והרי כל טענותיו של יהודה היו רק על צערו של יעקב כשילָקח ממנו בנימין והגדיל עליו את הרחמנות עליו, שאפילו שבנימין אשם מצד הדין הרי אין ראוי לענוש ולצער את יעקב, ואם כן איך לא חששו לכל זה בשעה שמכרו ליוסף, והוא סתירה וקושיא עליהם מעצמם על עצמם, ובכך נבהלו אחיו מפניו ולא היה להם מה לענות ולהשיב, וזה שסיים המדרש 'לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד כפי מה שהוא' כלומר שיהיה התוכחה ממעשי האדם עצמו היאך הם סותרים זה את זה, דעל כל חטא בפני עצמו יש לאדם קצת תירוץ שהרי כל דרך איש ישר בעיניו, ומי שאינו נותן צדקה יש לו הצטדקות שזה מחמת דוחק הפרנסה וכדומה, אבל מראים לו ממעשיו אשר במקום אחר פיזר הרבה ממון על דבר שאינו הגון כמו להשיג איזה תאווה או כבוד או מחלוקת ומדוע שם לא עצרוהו כובד הפרנסה, וכך הוא בכל הדברים, ובכך יוגדל עונשו, וזה שאמר 'יום הדין' שהוא עצם הדין, והוסיף 'ויום התוכחה' שהוא הויכוח וההוכחה לסתום את טענותיו על ידי מעשיו בעצמו, וכמו שהמשיך והביא את הפסוק 'אוכיחך ואערכה לעיניך' שהקב"ה עורך את מעשי האדם לפניו ומתוך כך הוא מוכיחו. **מג. וביאר** שם רש"י (ד"ה מדין) שאם דנים אותן על שלא היו מתפללים בכוונה, יכול אני לפוטרן. **מד. עיי"ש** שתמה דצריך להבין את הק"ו, שאם עצם התוכחה קשה, מה ההפרש בין תוכחת בשר ודם לתוכחת הקב"ה, ובשלמא בעונשין יש לומר שמיתתו של הקב"ה מיתת עולם וכעסו כעס עולם מה שאין כן בבשר ודם, אבל בתוכחה מה ביניהם, ובעיון יעקב הוסיף לתמוה מה ק"ו הוא זה, הרי כתוב 'נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו וביד אדם אל אפולה' (שמואל ב' כד יד), וסיים בצ"ע. וראה במראית העין שדחה את דבריהם שאין קשה כלום, משום שכל הק"ו הוא כי כמו שהאדם מצטער ונבהל מרוב הבושה כשחוטא לאדם, ק"ו כשחוטא לה', בעומדו לדין יבוש ויכלם ויתבהל מאוד, ואין הכי נמי שרבו רחמיו של הקב"ה, אבל כאן לא דיבר ר' אלעזר כלל מעניין הרחמים, אלא רק על מה שיצטער ויתבהל האדם מאוד על חטאיו בבושה גדולה. ועוד דחה דבריו שהרי הפסוק שהביא הוא על כללות ישראל, ובודאי

ועוד ביאר ברי"ף שהק"ו הוא כן על עצם התוכחה אולם בכ"ז אינו דומה שתוכחתו של יוסף יש לו תשובה, משום שהקדים לעשות עימהם איזה דבר רע שהביא דבתם רעה אל אביהם, והיה חושדם בבנות הארץ, ובאבר מן החי, ועל כן גמלוהו כרעתו, ובכל זאת לא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפני תוכחתו. תוכחה של הקב"ה שאין עליו מה להשיב כי הוא הקדמנו הטובה כמו שנאמר 'מי הקדימני ואשלם' על אחת כמה וכמה שלא יוכלו להשיב.

ובעץ יוסף כתב לבאר, שסובר ר' אלעזר שמה שנבהלו אחי יוסף מפניו היינו מפני הבושה שתביישו ממנו[מה], ומזה דן ק"ו שאם השבטים לא יכלו לעמוד בתוכחת יוסף שהוא בשר ודם וקטן של שבטים, עד כי לא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו מפני הבושה, ק"ו שהאדם לא יוכל לעמוד בתוכחות מלך מלכי המלכים הקב"ה ויהיה נבהל להשיב מפני הבושה[מו].

ועוד ביאר באיי הים את הק"ו, ומה אם תוכחתו של בשר ודם כך ורמזה בזה הגמרא על יעקב אבינו אשר הוא בשר ודם, ונבהלו בניו לאחר שנתוודע אליהם יוסף משום שלא מצאו שום התנצלות שיכלו להצדיק את עצמם לפני יעקב אביהם על מעשיהם הרע. תוכחתו של הקב"ה לכשיבא ביום הדין ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא כלומר יזכירוהו מעשיו, לא כל שכן שלא נמצא שום התנצלות על מעשינו[מז].

ובכתב סופר (בראשית מה ג) כתב[מח], שהק"ו הוא שהרי אינו דומה מי שעושה עוול לאדם פשוט או לאחיו הקטן ממנו בשנים למי שעושה עוול למלך, והכל תלוי לפי המתבייש. והנה בשעה שמכרו האחים את יוסף לא היה עדיין מלך והוא היה הצעיר שמביניהם, ואם כן היה לו לדונם עכשיו לפי הערך שהיה לו בשעה שגמלו לו רעה שהיה קוטנן של שבטים ולא כפי מה שהוא עתה ובכל זאת לא יכלו לעמוד בתוכחתו כיון שעכשיו הוא מלך עליהם, הרי כל שכן אצל הקב"ה שגם בשעת מעשה העבירה של האדם היה מלך ורם על הכל וגם בשעת הדין והכל שווה ואין שינוי לפניו אם כן בודאי תגדל מאוד התוכחה על מעשה האדם.

איך הצליחה הבעלת אוב להעלות את שמואל ומשה

ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני לעלות. בגמרא בשבת (קנב:) מסופר ששאל צדוקי את רבי אבהו, הרי אתם אומרים שנשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. אם כן אותה בעלת אוב שהשתמשה בעצמות המתים, איך הצליחה להעלות את נשמת שמואל הנביא כשביקש ממנה שאול, וענה לו רבי אבהו, שהמקרה של שאול ובעלת האוב היה בתוך שנים עשר חודש משמת שמואל ומשום שעדיין לא הגיעה למנוחתה הסופית ולא נסתלקה לגמרי מהעולם הזה יכלה להעלות את נשמת שמואל הנביא שהרי שנינו בברייתא שכל שנים עשר חודש משמת האדם, גופו נשאר קיים, ונשמתו עולה לעולם הבא ויורדת חזרה לקראת הגוף בעולם הזה. לאחר שעברו שנים עשר חודש, הגוף בטל, ונשמתו עולה לעולם הבא, ושוב אינה יורדת. על כן, בתוך שנים עשר חודש מזמן הפטירה, ניתן להעלות באוב אפילו נשמות של צדיקים גמורים.

והקשו האחרונים[מט], שהרי משה גם כן עלה עמו, ומשה כבר היה אחר שנים עשר חודש מפטירתו. ואם כן איך הצליחה אותה בעלת אוב לעלות את נשמת משה רבינו[נ].

ותירץ במלא הרועים, שלפי האמת אין קשה כלום, שהרי כבר כתבו התוספות (שם קנג. ד"ה ונשמתו) שבאמת הצדיקים כשרוצים יורדים אף לאחר שנים עשר חודש, ועיקר קושיית הצדוקי הייתה על הבעלת אוב שבודאי אין בכוחה להוריד נשמות שגנוזות תחת כסא הכבוד על ידי הבליה וכשפיה, ורק אם הנשמה שרויה למטה על עצמות ובשר יכולה בעלת האוב להמשיכה, ואם כן איך הצליחה הבעלת אוב לעלות את נשמת שמואל הנביא[נא]. ועל קושיא זו תירץ לו רבי אבהו שכיון שהגוף עוד קיים בעוה"ז יש שייכות להמשיך נשמתו לעוה"ז וכנכתב למעלה. ובאמת לא היה בכח בעלת האוב להצליח לעלות את משה רבינו משום שכבר היה אחר שנים עשר חודש מפטירתו. אמנם שמואל עצמו היה יכול לעלות למשה רבינו אל שורש נשמתו האחוזה למעלה בכסא הכבוד ולהביאה. וזה שאמר 'דאזל שמואל ואייתה למשה בהדיה' - פירושו - שהלך שמואל עצמו לשורש נשמתו של משה אשר חקוקה תחת בכסא הכבוד, ומשם הביא את משה רבינו עמו.

ובספר חכמת הנפש (ו: יג.) כתב לתרץ, שמה שהשיב רבי אבהו לצדוקי לחלק בין קודם שנים עשר חודש ללאחר שנים עשר חודש, כוונתו היה לדחות אותו בדברים, שהרי לנביא אין חילוק בין קודם שנים עשר חודש ללאחר שנים עשר חודש. ואם כל דברי רבי אבהו המה רק לדחיה בעלמא, ולכן לא קשיא מידי.

וראה ברבינו בחיי (דברים יח י)[נב] שכתב בעניין בעלת אוב הנזכרת אצל שאול המלך, שיש אומרים[נג] שאי אפשר להחיות המת בחכמת האוב וחס וחלילה שהאשה ההיא תחיה את שמואל ותעלה אותו, אבל המלאכה ההיא הכל מלאכת תחבולה וזיוף, ודרך כל בעלת אוב שתחביא בן אדם והוא מדבר מתוך המחבוא, וכן בעלת אוב זו החביאה בן אדם ואמרה לשאול כי הוא שמואל. וציותה גם לאותו המגיד הנחבא שידבר ממקום מחבואו בכדי ששאול יחשוב שהוא שמואל[נד]. אמנם יש אומרים כי היה זה שמואל ממש[נה].

אמנם מהגמרא בשבת המובאת למעלה באמת מוכח שיש כח למי שיודע חכמת האוב להחיות את המת ולהשיב נפשו בגויתו, אבל זה דווקא תוך שנים עשר חודש בלבד[נו].

הטעם שאין מדייקים מהמילה 'אלהים' ששני אנשים עלו

ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים, 'עולים' תרי משמע. כתב המהרש"א שהטעם שדייקה הגמרא מהמילה 'עולים' שמשמע ששני אנשים עלו, ולא דייקה מהמילה 'אלהים' שהרי מילה זו משמעותה גם בלשון רבים. משום שמלת אלהים בכל מקום [דהיינו אף שהכוונה לה'] נאמרת בלשון רבים והוא לשון בעל היכולת, ואם כן לא שייך לדייק ממילה זו שעלו שני אנשים.

ויש מי שהעיר[נז], שאם כן גם ממילת 'עולים' לא שייך לדייק שעלו שני אנשים, וכמו שכתב רש"י (בראשית כ יג) על הפסוק 'ויהי כאשר התעו אותי אלהים וגו', ואל תתמה על התעו לשון רבים משום שבהרבה מקומות מצינו שגם המלה הנלווית אל אלהים כתובה בלשון רבים, כמו 'אשר הלכו אלהים', 'אלהים קדושים'. ואם כן גם כאן איך אפשר לדייק ממילת 'עולים' שעלו שני אנשים, כי הטעם שנכתב 'עולים' בלשון רבים משום שזה מילה נלווית למילת אלהים וכמו שכתב רש"י.

ובאמת הרד"ק ומצודת דוד בפסוק זה (שמואל א' כח יג) כתבו שמה שנקט 'עולים' לשון רבים, זה מכיון שמילת 'אלהים' נקט בדווקא לשון רבים, כי דרך כבוד הוא לדבר לאדם חשוב בלשון רבים וכמו שאמרו 'אלהים לא תקלל'[נח] וכאן הרי עלה שמואל שהוא אדם חשוב, לזה גם כתוב 'עולים' לשון רבים.

שלכללות ישראל לא יכלא רחמיו, אבל כאן דיבר ר' אלעזר ביחיד. **מה. וכך** כתב רש"י (בראשית מה ג). **מו. וסיים** שזה הערה למשכיל לבל יבקש לעצמו צדדי היתר בדבר הנוגע לאיסור, כי ביום הדין לא יוכל להתנצל בכל זה, כי יסתמו טענותיו כלפי המקטרגים בב"ד של מעלה. ולכן החי יתן אל ליבו להתרחק מכל שמץ עוון להיות מנוקה לעולם הבא. **מז. וראה** בילקוט ביאורים למעלה מה שביארנו משמו מה היתה התוכחה של יוסף הצדיק, שביאר על דרך זה. **מח. עיי"ש** שהוקשה לו על המדרש רבה הנ"ל א.שיוסף אע"פ שהוא קוטנן של שבטים מ"מ הוא עכשיו המלך ובידו לעשות מה שרוצה, ב.מהו הלשון לפי מה שהוא. **מט. מלא** הרועים, יפה תואר בב"ר (פרשה כו ז), והעיון יעקב (שם) תירץ, שרבי אבהו עומד בשיטת הסובר שמשה רבינו לא מת. **נ. ובעיון** יעקב בשבת (שם). **נא. וכן** ביאר שם המהרש"א את קושיית הגמרא וז"ל 'היכי אסקיה, דהא וודאי אין כח לאובא טמיא בשמים תחת כסא הכבוד' ע"כ. **נב. וכן** הרד"ק בשמואל (א' כח כה) הביא דבריהם. **נג. ראה** אוצר הגאונים חלק התשובות (תשובה ד- ה) שמביא דעה זו בשם רבינו שמואל בר חפני. **נד. ראה** דבריו שם שמבאר לשיטה זו את הפסוקים שנאמרו בשמואל (א' כח). **נה. וכתב** שיש להקשות לשטתם מאחר שהיה שמואל ממש, איך יתכן לומר שיחיה אדם את המת בחכמת האוב. וכתב שדעת הגאונים רב האי ורבנו סעדיה וכן דעת האבן עזרא, כי האשה לא החיתה את שמואל אלא השם יתברך החיהו, והביא לשונם שכתבו: 'רחוק הוא שתדע האשה העתידות וכן שתחיה את המת בחכמת האוב, אך השם יתברך החיה את שמואל כדי לספר לשאול את כל הקורות העדתיות לבא עליו, והאשה לא ידעה בכל אלה כלל, ועל כן נבהלה וצעקה, הוא שכתוב 'ותזעק בקול גדול ותאמר אלהים ראיתי עלים מן הארץ', ומה שאמרה 'את מי אעלה לך', כך היה מנהגם לומר, ודברי התולים היו, ע"כ. וסיים שהפסוקים תואמים עם דעת הגאונים הנ"ל ועם השכל שהיה זה שמואל ממש שחיה ודבר, והאשה לא החיתה אותו כי אין ביד האדם להחיות את המת כי אם ביד הבורא. **נו. כך** דייק הרבינו בחיי (שם). **נז. בספר** סדר פרשיות (פרשת ויראה). **נח. ודרשו** מזה חכמים

הטעם שירא שמואל אף שלא חטא

ומה שמואל הצדיק היה מתיירא. כתב העיון יעקב, אף על פי ששמואל ידע בעצמו שמעולם לא חטא, ובעולם האמת אין עוול ומשוא פנים מכל מקום מתיירא היה שיתבע לדין על שהורה הלכה בפני רבו עלי בענין שחיטת הקרבן על ידי זר, כנזכר בברכות (לא:). לכן קרא שמואל למשה שהוא ילמד עליו זכות, שהרי כאשר התנבאו אלדד ומידד במקום משה והיו דומים למורים הלכה בפני רבם[נט] אמר משה בזכותם (במדבר יא כט) 'ומי יתן כל עם ה' נביאים'. לכן סבר שמואל שמשה ילמד גם עליו זכות, לפי שקיים כל מה שכתב משה בתורה[ס].

והמירא דכייא מבאר[סא], שאפילו שידע שמואל בעצמו שלא חטא, וכמו שאמר למשה שאין דבר שכתבת בתורה שלא קיימתי אותו. מכל מקום מאחר שהקב"ה מדקדק עם חסידיו אפילו כחוט השערה לפיכך פחד. וקרא עימו למשה, שימליץ בעדו ויצילו.

ובישמח לב כתב, שהיות ודרכו של שמואל היה שלא ליהנות מאחרים וכפי שדורש רבי יוחנן בברכות (י:) מהפסוק (שמואל א' ז יז) 'ותשובתו הרמתה כי שם ביתו' שכל מקום שהולך ביתו עימו [דהיינו שלקח עימו את כל הנצרך לדרך מביתו בכדי שלא יצטרך להנות מאחרים], פחד שמואל שמא יחשב לו לעוון מה שלא רצה להנות מהבריות[סב], מכיון שאם היה מעורב בין הבריות היו דבריו מתקבלים יותר, כי היה מדבר עמם כאיש אל רעהו, בפנים שוחקות למשוך את לבבם ליראה את ה', אבל על ידי שנמנע מלהיות מעורב ביניהם חלק לבם מהם ודבריו לא היו נשמעים. ולכן הביא את משה רבינו עימו כי מי לנו גדול ממשה רבינו שאחז גם כן מנהג זה וכמו שמצינו במחלוקת קרח שאמר משה רבינו (במדבר טז טו) 'לא חמור אחד מהם נשאתי'[סג].

והבית הלוי כתב, ששמואל ודאי היה יודע שלא חטא כל ימיו, רק היה סבור שחטא במה שאמר (שמואל א' טז יז) 'איך אלך [למשוח את דוד למלך] ושמע שאול והרגני', ולכך הביא את משה עימו שגם הוא דרש כן, שהיכא דשכיחא הזיקא שאני, שהרי משה גם כן היה ירא מדתן ואבירם, שהיכא דשכיחא הזיקא שאני ולכן הוצרך הקב"ה לומר לו 'כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך'.

מאיזה דין פחד שמואל הנביא

שם. כתב האברבנאל בספר מעיני הישועה (מעין שמיני תמר ז)[סד], שלא התכוון שמואל על הדין הגדול לעתיד לבוא, כי יום הדין הגדול לעתיד לבוא הרי יהיה לאחר תחיית המתים[סה], ואם שמואל עדיין לא חי ולא קם מקברו בתחייה איך חשב שנקרא לדין, אלא כוונתו היה כי לפי שהיה זה תוך שנים עשר חודש לקבורתו חשב שמא נקרא לדין באותו דין שני, שהאדם נידון בהיפרד נפשו מגופו שהוא באותם שנים עשר חודש.

ובספר עץ הדעת טוב (פרשת נשא)[סו] כתב לבאר[סז], שעניין הדין שנתיירא ממנו שמואל, הוא שהנשמה בכל עת שעולה למדריגה יותר גבוהה דנים אותה מחדש, וחוזרת לתת חשבון על דברים יותר דקים כפי בחינת מעלת אותה המדריגה, ולכן שמואל אף שעבר זמן משמת, נתיירא מן החשבון והדין[סח].

והרמב"ן[סט] בשער הגמול (עמוד רלג) כתב, שהיה שמואל מתיירא כשהעלתו בעלת אוב שהגיע יום הדין הגדול העתיד לבוא, שכולם נידונים בו[ע].

מי העלה שמואל עימו

חד שמואל, ואידך דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה. בגמרא מבואר שהאחר שהעלתה הבעלת אוב היה משה רבינו, שאחרי שנקרא שמואל לעלות הלך שמואל והביא את משה רבינו עימו. ובויק"ר (כו ז) מבואר שלמדים זאת מהמילה 'אלהים' שנאמר שם בפסוק (שמואל א' כח יג) 'ותאמר האשה אל שאול **אלהים** ראיתי עולים' שאין אלהים אלא משה, שנאמר שהקב"ה אומר לו (שמות ז א) 'ראה נתתיך אלהים לפרעה'.

ובמדרש רבה (שם) כתוב שיש אומרים שצדיקים עלו עימו באותו שעה. וכתב היפה תואר שצדיקים עלו עימו ללוותו, או שקראם לעזרתו מפחד יום הדין כענין קריאתו למשה. ובמדרש לא נתבאר מי הם הצדיקים שעלו עימו.

וראה בספר עץ הדעת טוב למהרח"ו (פרשת נשא) שכתב[עא], ש'אלהים ראיתי עולים מן הארץ' זה משה רבינו ואהרן הכהן, והיינו שגם אהרן הכהן עלה עימו. ולפי דבריו הכוונה במדרש היא למשה רבינו ואהרן הכהן[עב].

מה רצה שמואל שמשה יבוא להעיד עליו

קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה. כתבו התוספות[עג] (ד"ה דליכא), שלא ביקש שמואל הנביא ממשה רבינו שיעיד עליו שקיים את כל המצוות[עד], שהרי משה רבינו לא חי בזמנו של שמואל ומנין לו לדעת מעשיו[עה]. אלא כך אמר שמואל, כך וכך דרשתי הפסוקים ועל פי זה עשיתי מעשי. בא והעד בעדי שכך לימדת גם אתה[עו]. אמנם התוספות סתמו מה היה המעשה שעשה ומהו הדרש שדרש.

שמכאן הזהרה לאדם שלא יקלל את הדיין. **נט. ראה** סנהדרין (יז.). **ס. במשך** חכמה (דברים ל כ) כתב, שחשש שידונו אותו על עוון בניו שלא הלכו בדרכיו, והבן יהוידע כתב, שחשש שידונו אותו על מצוות מחיית עמלק שהייתה מוטלת גם עליו. וראה בגאון יעקב מה שביאר. **סא. וכך** ביאר המראית העין. **סב. ובחתם** סופר (קרח ד"ה לא חמור) כתב שחשש שיתווכחו עמו ישראל על מה שלא נהנה מהם, ועל ידי זה בניו לא הלכו בדרכיו [ראה דבריו שם מה שכתב לבאר באריכות]. **סג. ובנדרים** (לח.) דורשת הגמרא שאפילו בשכר הוא גם לא השתמש בשל אחרים. **סד. והביא** דבריו העץ יוסף כאן. **סה. כן** היא דעת הרמב"ן. **סו. וכן** כתבו הערבי נחל (שבת שובה דרוש ב), אגרא דכלה (סוף פרשת וישלח), הבני יששכר (מאמרי השבתות דרוש ג אות ג) והרמ"ע מפאנו במאמר הנפש (ח"ב פט"ו) בפירושו השני. **סז. וראה** עוד בספר לב דוד (פרק ו) להחיד"א שהעתיק מכת"י מהרח"ו ז"ל, וז"ל: ועל דרך זה תתרץ בשמואל הנביא למה הרגזתני לעלות, כי נתיירא מיום הדין, כי לפום גמלא שיחנא, ונקודה קטנה אצלו הוי חילול ה' גמור שאין לו קצבה, ואם לא נזהר מלעשות תשובה עליו היה צריך ח"ו גיהנם ולכך נתיירא, ע"כ. **סח. וכך** כתב בפע"ח (שער התפילין פ"י), וז"ל: בכל פעם ופעם מעלין אותו ממדריגה למדריגה אפילו לאחר כמה שנים, חוזרין להענישו על מצוות ודקדוקים, כי כפי גדר עליונה כן מדקדקין עמו, ולכן אין מנוחה לצדיקים לעוה"ב, כי רוצים להעלותם ממדריגה למדריגה, ואפילו שמואל הנביא היה מתיירא מן הדין כשהעלתה אותו בעלת אוב אחר כמה חודשים למיתתו, ע"כ. אמנם בשער הגלגולים (הקדמה כד) כתב ביאור חדש בענין זה, ששמואל היה ירא שהגיע יום הדין הגדול שיהיה לעתיד לבוא, וחשש אולי אינו מאלו המזומנים לחיי העולם הבא. וצריך ביאור. **סט. וכך** כתבו השל"ה (פסחים דרוש רביעי), הרמ"ע מפאנו במאמר הנפש (ח"ב פט"ו) בפירושו הראשון, האור החיים (תצוה כו ה ורלה עוד דבריו ביתרו יט כא ובהאזינו לב לד). **ע. ואף** על פי שאותו דין יהיה רק לאחר תחיית המתים, ואם כן איך חשב שמואל שנקרא לדין אם עדיין לא חיה ולא קם מקברו. כבר מבואר בפרקי דר"א (פל"ג) שאכן סבר שמואל שהגיע זמן התחיה. **עא. כן** כתב גם השל"ה (פסחים דרוש רביעי). **עב. וצריך** ביאור למה עלה עימו אהרן דווקא. וראה בפרקי דר"א (פל"ג) שכתוב 'שתנא קמא סובר עלו עימו עוד אחרים ויש אומרים שצדיקים הרבה כיוצא בו עלו עימו באותה שעה'. וכתב שם בביאור הרד"ל שהרי תנא קמא כבר אומר שעלו עימו אחרים, ואם כן מה הוסיפו היש אומרים לומר שצדיקים הרבה כיוצא בו עלו עימו, אלא שכוונת תנא קמא הוא, שעלו עימו אחרים - היינו צדיקים אחרים שסמוכים לו שם בבית הקברות, והיש אומרים מבארים שצדיקים הרבה כיוצא בו עלו עימו לכבודו של שמואל, ואפשר שכוונתם על משה ואהרן, ועליהן אמר כיוצא בו כמו שכתוב משה ואהרן בכוהניו ושמואל בקוראי שמו, או שרצונם לומר אותן שהיו משורש נשמתו. ומדבריו למדנו טעם על ענין אהרן שעלה עימו, משום ששמואל היה שקול כנגד משה ואהרן. **עג. וכך** כתבו התוספות הרא"ש. **עד. וכתב** הרי"ף בעין יעקב דמשמע מתוס' שאם היה משה בדורו היה יכול להעיד עליו וצריך ביאור, שהרי אע"פ שיהיה בדורו ויעיד שקיים את כל מצוות עשה, איך יעיד עליו שלא עבר על שום מצוה ממצוות לא תעשה דשמא עבר ולא ראה. וביאר הרי"ף שלא קרא שמואל הנביא למשה רבינו בכדי שיעיד עליו, אלא בכדי שיבוא להיות סניגור עליו מפני שחשש שאולי יתבעו אותו לדין, ואמר לו אל תתרשל מלבוא אלי בחשבך שעברתי על מצות ה', כי מובטח אני במעשי שאין דבר שכתבת בתורה שלא קיימתי אותו, וכיון שכן בא עמדי להיות סניגור שלי בשעת הדין. ובמירא דכייא ביאר כוונת התוספות, שמאחר שאין דבר שכתוב שכתוב בתורה ששמואל לא קיים אותו מוכרחים לומר שלא עשה שום עבירה. **עה. וכך** כתבו התוספות בסוטה (לד: ד"ה אבותי). והעיר המהר"ץ חיות, שהרי בברכות (יח:) חוקרת הגמרא אם המתים יודעים מה נעשה בין החיים או לא וא"כ למה נקטו התוספות בפשיטות שאין המתים יודעים מה נעשה בין החיים. ותירץ דמכל מקום אין המתים יודעים את מחשבות לבם ומעשיהם הנעלמים של החיים, וע"ז אמרו התוספות שלא היה לו למשה רבינו לדעת את מחשבותיו ומעשיו הנעלמים של שמואל הנביא וא"כ קשה למה הביאו. אמנם המהרש"א כתב דלמה שמסיקה הגמרא בברכות (שם) שהמתים יודעים מה שנעשה בין החיים, מובן מה רצה שמואל הנביא ממשה רבינו. וכתב עליו בראש משביר דלא דק שאע"פ שהם יודעים, מכל מקום אינם יודעים כל פרט ופרט ממה שנעשה בעולם הזה, אלא מה שנעשה בעולם הזה יודעים בו בדרך כלל, והראיה שהרי כאן שמואל לא ידע מה שנעשה בעולם הזה מזה שחשב שהוא מוזמן לדין. **עו. וקשה** שסוף סוף אם עבר שמואל על איזה שהוא עוון מה יועיל לו משה. ותירץ המירא דכייא, שכוונת שמואל היא, בא והעידני שמה שדרשתי הוא כמו שאמרת, ולענין אם עשיתי שום עוון איני

בראש דוד לחיד"א (תרומה סב.) כתב לבאר כוונת התוספות, למה שאמרו בברכות (לא:) שהורה שמואל הוראה בפני רבו עלי בענין שחיטה בזר שכשירה שלמדים זאת מדכתבה התורה והקריבו הכהנים ולא כתבה ושחטו הכהנים משמע שרק מהקבלה ואילך היא מצות כהונה אבל השחיטה כשירה בזר. ועל זה אמרו התוספות ששמואל אמר למשה כך וכך דרשתי ששחיטה בזר כשירה, בא והעידני שכן לימדת גם אתה.

והאמרי אמת (ליקוטים עמ"ס חגיגה) כתב, דכוונת התוספות למה שאמרו ביבמות (עז.) שדואג האדומי ושאול המלך דנו האם דוד מותר לבא בקהל או לאו, ועמשא בן איש חגר חרבו ואמר כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית וכו'. וזה כוונת התוספות, ששמואל אמר למשה כך וכך דרשתי שמותר לבוא בקהל ועשיתי מעשה שבא בקהל, בא והעידני שכן לימדת גם אתה.

ביאורים על מה שאמר רבי אמי 'כולי האי ואולי'

רבי אמי כי מטי להאי קרא בכי 'יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה' אמר כולי האי ואולי. רש"י (ד"ה כולי) מבאר שכל היסורים הללו יקבל החוטא דהיינו שמתוך רעב וצער יתן את פיהו בעפר, ובכל זאת עודנו בספק אם תהיה לו תקוה, שהרי הפסוק אומר 'אולי יש תקוה', ועל זה בכה רבי אמי.

אולם המהרש"א ביאר באופן אחר, שהפסוק 'יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה' הולך על הפסוקים המוזכרים שם לפני הפסוק יתן בעפר וגו' שהם 'טוב ה' לקויו' וכו', 'טוב לגבר' וכו', 'ויחיל' וכו', 'ישב בדד' וכו', ועל זה אמר רבי אמי שאחרי כל זה אין התקוה מובטחת אלא באולי בלבד. ועל זה בכה רבי אמי.

ובעל האורח ישרים כתב לבאר, כי הנביא מצייר בזה שפלות ישראל בגלותם שאחר כל הצרות שיסבלו לא יתנו להם שונאיהם רשות להרים קולם ולבכות, כי אם יצוו על כל אחד ש'יתן בעפר פיהו', וכאשר יגיעו למדריגה כזו 'אולי יש תקוה', ועל זה בכה רבי אמי.

ביאור הפסוק 'ויש נספה בלא משפט'

'ויש נספה בלא משפט'. רש"י (ד"ה ויש) מבאר, שיש שכלה מן העולם, ואין בידו עוון שחייב עליו מיתה, ומיתתו היא שלא במשפט[עח], וע"ז מביאה הגמרא אחר כך את המקרה של מרים מגדלא דרדקי.

וברבינו חננאל כתב לדחות פשט זה בשם יש מי שאומר[עט], וכתב שכוונת הפסוק 'ויש נספה בלא משפט', שאדם שנהרג על ידי חבירו הוא בכלל נספה בלא משפט. שהרי לא נגזר עליו למות, והיה נשאר לחיות עוד אם לא היה הורגו חבירו.

וברבינו בחיי (דברים כא יג) על הפסוק 'ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו' כתב, שעניין לא צדה הוא שלא הזיד בדבר ולא היה צודה את נפשו לקחתה, והאלהים הזמין לידו שהרגו מפני שכבר נתחייב הריגה מעוון אחר, ולכך הזכיר הכתוב 'והאלהים' כלומר שמה שנהרג זה במדת הדין מעוון פלוני שעבר לפני שנהרג בשוגג. וזהו שאמר שלמה המלך ויש נספה בלא משפט, כלומר בלא משפט מאותו עוון אלא מחמת עוון אחר שנתחייב בו כבר.

ובישמח משה על הפסוק ביאר[פ], שבודאי עיני ה' משוטטות בכל הארץ, ואין דבר שנעשה בלא ציוויו, אמנם יש שכלה מן העולם בלא המשפט של בית דין של מעלה, אלא בגזירתו יתברך בלבד, ואינו מגלה סיבתה, והקב"ה מסבב סיבובים שגזירתו תתקיים, ונראה כאילו נעשית בלא משפט.

מי שאל 'מי איכא דאזיל בלא זמניה'

מי איכא דאזיל בלא זמניה. הראשונים[פא] מבארים, שהגמרא היא זאת שמקשה, האם יש מי שהולך מן העולם שלא בזמן הקצוב לו, ולא רב יוסף[פב].

וכתבו התוספות, שהטעם שצריך לומר כן שלא רב יוסף שאל זאת, משום שעל זה לא היה מתרץ לו הש"ס כלום[פג], אלא הש"ס הוא זה שמקשה את שאלה זו.

ודקדקו האחרונים[פד] שאין דבריהם מובנים, דמה החילוק מי שאל את השאלה הזאת, והרי גם אם רב יוסף היה שואל שאלה זו, יכול היה להיות שהגמרא השיבה לו[פה].

וכתב הרי"ף בעין יעקב שכוונת התוספות כך היא, דאי אפשר לומר שרב יוסף היה שואל כלל שאלה זו. שהרי היה בוכה כשמגיע לפסוק זה, ובודאי שהיה מאמין שכך הוא האמת שיש מי שהולך מן העולם קודם הזמן שקצוב לו, וכל מה שהיה מתאונן הוא רק על אותו אדם שימות קודם זמנו ומרוב צערו עליו היה בוכה. וכיון שהיה מאמין בדברי הכתוב איך היה שואל 'מי איכא דאזיל בלא זמניה', שאם נאמר שהיה מסתפק בכלל אם יהיה כדבר הזה, למה היה בוכה ומצטער על דבר שלא יהיה. ולכך אמרו התוספות שלא גורסים 'אמר' שהרי רב יוסף לא היה שואל כך. ועוד הוסיפו שמה גם שאיך הייתה מתרצת לו הגמרא אשר לא הייתה בזמנו. אלא הגמרא היא זאת ששואלת ומתרצת, ורב יוסף עצמו היה מאמין בכתוב שכך הוא שיש שנספה בלא משפט שהולך מן העולם קודם הזמן שקצוב לו[פו].

והמירא דכייא כתב לפרש דבריהם[פז], שאם השאלה 'מי איכא' וכו' היא שאלת רב יוסף והיינו שהיה מתרעם ובוכה על הנהגה זו שיש נספה בלא עת, אם כן כשתירץ לו הש"ס 'אין כי הא דרב ביבי' וכו', הנה על זה לא תירץ לו הש"ס כלום ואדרבה היה לו לבכות יותר כשתירצו לו 'דאיכא מאן דאזיל בלא זמניה' ולהצטער יותר על זה ואפילו על עצמו שמא ילך הוא גם כן בלא זמנו[פח].

מה שאלת הגמרא, הרי שמואל מת לפני זמנו

בספר זכר לחגיגה נתקשה מה היא קושיית הגמרא, האם יש מי שהולך מן העולם קודם זמנו. והלא מצינו כן בתענית (ה:) שהקב"ה גזר על שמואל מיתה קודם זמנו בכדי שלא יראה ששאול מפסיק למלוך מפני דוד[פט]. וכתב שיש לתרץ בדוחק שמהפסוק 'יש נספה בלא משפט' משמע בלא שום עוון וסיבה ולכן הביאה דוגמא ממרים שלא היה שום סיבה לקחתה אלא מחמת טעות, אבל שם היה טעם לזה, מפני שהגיע זמן מלכות בית דוד, ואין מלכות נוגעת בחברתה וכיון ששמואל ביקש מה' שהוא לא רוצה לראות איך ששאול מפסיק למלוך, לכן גזר הקב"ה שימות שמואל ואף על פי שהיה קודם זמנו.

אם המעשה עם מלאך המוות היה באמת

דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המוות וכו'. כתב רבינו חננאל, שיש מי שאומר שרב ביבי בר אביי ראה דברים אלו בחלום[צ].

צריך לך שאני יודע בעצמי שלא חטאתי. וראה בצל"ח מה שביאר באריכות את דברי התוספות. **עז. ראה** שם כל הסוגיא באריכות. **עח. וראה** במהרש"א שכתב שהפסוק מדבר במי שמת קודם הזמן שהיה לו למות כמשמעות הלשון 'יש נִסְפֶּה', כי אי אפשר לומר על מי שמת בסוף ימיו ואפילו בלי עוון שמת ללא משפט, וראה שבת (נה:). **עט. שכתב** שם בשם יש מי שאומר שכל המעשה של ר' ביבי בר אביי על הא דר' יוסף היה בחלום (עיין לקמן בביאורים) וכתב שגם מסתבר לומר כן, עיי"ש. **פ. וכך** כתב עוד בפרשת חיי שרה (דף נג.). **פא. רש"י** (ד"ה מי איכא), תוספות (ד"ה אמר) ותוספות הרא"ש. [וכן בהגהות הב"ח]. **פב. ולכך** אינם גורסים 'אמר' בשאלת הגמרא. **פג. וראה** בתוספות הרא"ש שהוסיפו בדבריהם על דברי התוספות וכך כתבו, 'דרב יוסף לא היה שואל על כך, דעל זה לא תירץ לו כלום, וכי בשביל כך לא היה לו לבכות', וכוונתם שאם היה רב יוסף היה בוכה ואומר 'מי איכא' וכו', והיינו שהיה מתרעם על הנהגה זו שיש נספה בלא עת, הנה על זה לא תירץ לו הש"ס כלום במה שהביא מעשה שכך היה.

וראה בעין יעקב שהביא דברי התוספות כמו שכתוב בתוספות הרא"ש. **פד. הרי"ף** בעין יעקב, מירא דכייא, זכר לחגיגה, והמנחם משיב נפש. **פה. וראה** ברי"ף בעין יעקב שכתב שאין לומר שכוונת התוספות היתה, שכיון שסתמא דגמרא הוא מרבינא ורב אשי, לא יתכן שהגמרא [דהיינו ר' אשי] תענה כי הא דמעשה וכו' לר' יוסף שלא היה בימיהם כלל ולכן לא גורסים 'אמר'. דאם כן היה להם לתוספות לומר כן בפירוש שהדחיה היא כיון שלא היה בימיהם. וראה בתאוה לעינים שהביא גירסת מהר"י פינטו שגרס בדברי התוספות, לא גרסינן אמר, שהרי לא היה מקשה רב יוסף ומתרץ לו הגמרא. וכתב שלפי גירסא זו, הדבר ברור שכוונת תוס' לומר כמו שפירש הרי"ף [בהו"א] בע"י. **פו. וכך** תירץ בזכר לחגיגה. **פז. וכך** כתב במנחם משיב נפש. **פח. וראה** בתאוה לעינים מה שכתב לבאר דבריהם. **פט. עיי"ש** מהלך הדברים בין שמואל הנביא לה'. **צ. וראה** בבניהו שכתב גם כן שהמעשה כאן עם כל הפרטים היה במראה החלום, וכן נראה גם מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם במאמרו על דרשות חז"ל, שכתב

איך טעה שלוחו של מלאך המוות

אמר ליה לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא, אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי. מבאר הבניהו, שמלאך המוות לא אמר במפורש לשלוחו 'מרים מגדלא שיער נשייא', אלא אמר בסתם 'מרים מגדלא', ולכן טעה השליח והבין שהכוונה למרים מגדלא דרדקי. **אמנם** מלשון הילקוט במשלי (רמז תתקכ) 'אמר אנא לאו אמרית לך מרים מגדלא נשייא', משמע שאמר מלאך המוות לשליח במפורש מגדלא שיער נשייא והוא טעה בזה והחליף שם בשם[צא]. וכן הוא ברש"י במשלי (יג כג) שכתב, ורבותינו פירשו במסכת חגיגה על שלוחו של מלאך המוות שמחלף שם בשם וממית את שלא הגיע זמנו, והיינו שהחליף שם בשם אחר.

מה שלמדים מהגמרא כאן

התשובות מהרי"ל (סי' ג), הביא ללמוד מהגמרא כאן שצריך לברוח מן העיר בעת שיש מכת דבר, שרואים שאפילו כשאין דבר שייך שיטעה שלוחו של מלאך המוות, שהרי הרג את מרים מגדלא דרדקי במקום מרים מגדלא שיער נשייא, וכל שכן באופן שניתן למלאך המוות רשות להשחית. וכן דרשו חז"ל בב"ק (ס:) מ'אל תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר', שכיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין וכו'.

ה.

בעניין תפקידו ושמו של המלאך דומה

והדר משלימנא ליה לדומה. רש"י (ד"ה דרעינא) כתב[א], שתפקידו של המלאך דומה הוא לשמור על המתים[ב]. והמהרש"א כאן כתב[ג], שהמלאך דומה הוא ממונה על הגיהנם[ד]. וראה בזוה"ק פרשת שמות (יח.) שכתוב שם, שבשעה שאמר משה 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים' הלך דומה שר של מצרים ד' מאות פרסה וכו', באותה שעה נטלה השררה ממנו ונתמנה דומה להיות שר של גיהנם לידון שם נפשות הרשעים, ורבי יהודה אומר על המתים נתמנה. משמע שתנא קמא ורבי יהודה חולקים בזה, אם נתמנה דומה על הגיהנם או שנתמנה על המתים. **וראה** ברמב"ן בספר תורת האדם (שער הגמול עמוד רפט) שכתב בשם מדרש אגודה, שדומה הממונה על הנפשות מכריז בערב שבת שהרשעים בגיהנם ינוחו, ובמוצאי שבת מכריז חזרו לכם רשעים לגיהנם. והמהר"ל בחידושי אגדות (שבת קנב:) כתב שנקרא המלאך הממונה על המתים בשם דומה, מלשון דומיה שאין דיבור במתים.

אם שייך שמוסיפים לאדם שנים, על השנים שפסקו לו בעת הוולדו

אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה[ה]. בגמרא כאן מבואר שאת השנים הנותרות של המת קודם זמנו, מוסיפים לתלמיד חכם שמעביר על מדותיו, ומוכח מכאן שמוסיפים לאדם שנים, על השנים שפסקו לו בעת הוולדו. והקשו התוס' (ד"ה מוסיפנא)[ו], שמהמעשה כאן יש להקשות לרבי עקיבא הסובר (יבמות נ.)[ז] שאין מוסיפים לאדם שנים על שנותיו שפסקו לו בעת לידתו[ח]. וכתבו התוס' ביבמות (שם ד"ה מנלן) ליישב שאפילו לרבי עקיבא הסובר שאין מוסיפים לאדם שנים על השנים שקצבו לו בעת לידתו, מודה הוא ששנים שנותרו מאדם שנספה בלא משפט, אין זה תוספת מכיון שנגזרו לשום אדם[ט].

ובלקוטי רבינו בצלאל אשכנזי כתב לתרץ קושיית התוספות, שסובר רבי עקיבא שכשפוסקים שנותיו של אדם, פוסקים גם אם יהיה רשע שזה יגרום שיפחיתו לו מקצבת שנותיו, או אם יהיה צורבא מרבנן שמעביר על מידותיו שיוסיפו לו כך וכך, לפיכך אמר רבי עקיבא שאין מוסיפים לו משל אחרים, אלא בעת לידתו פוסקים אם להוסיף לו.

ועוד תירץ, שדווקא על חזקיהו אמר רבי עקיבא שלא הוסיפו לו, כיון שהיה מלך לא היה מעביר על מידותיו משום שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר 'שום תשים עליך מלך' שתהא אימתו עליך. ומשום כך דווקא משלו נתנו לו, אבל למי שמעביר על מדותיו אפילו משאינו שלו נותנים לו.

ובבן יהוידע תירץ, שדווקא בחזקיהו סבר רבי עקיבא שאין מוסיפים כיון שהיה מלך, ושנות מלך דינו להיות כמו שנות רבים, ואין שייך שיתערב שנות מלך שהם כשנות רבים עם שנותיו של הדיוט יחיד.

ועוד תירץ שלמלך אין שייך להוסיף על שנותיו הקצובים לו, כי בזה נמצא שנכנס בתחום בנו אשר ימלוך תחתיו אחר כלות השנים הקצובים אליו, ואין מלכות נוגעת בחברתה. וכן מצינו אצל דוד המלך שזמנו הקצוב לו תם בשבת, ורצה להפטר מהעולם באחד בשבת, ואמר לו הקב"ה שאי אפשר משום שאין מלכות נוגעת בחברתה, נמצא שאפילו על יום אחד בלבד יש קפידא, לכן סובר רבי עקיבא שמשלו הוסיפו לו, דהיינו משנותיו הקצובים ולא ניתן לו שנים יותר מן הקצוב לו, אבל באדם שהוא הדיוט שייך שפיר להוסיף לו שנים משל אחרים, אפי' יותר ממה שקצוב לו.

ובאהבת איתן תירץ' דיש לומר שלא אמר רבי עקיבא שאין מוסיפים רק לאחר גזר דין שנגזר עליו שימות וכמו שהיה אצל חזקיהו שכבר נגזר עליו הדין וכמסופר בברכות (י:) שאמר לו ישעיה הנביא כבר נגזר עליך גזירה ומשום כך הוצרך רבי עקיבא לומר שמשלו הוסיפו לו, אבל קודם גזר דין מודה רבי עקיבא שמוסיפים לו גם מאחרים כשזוכה, והוא הדין כאן בצורבא מרבנן שאמרו שמוסיפים לו שנים, היינו קודם גזר דין.

והרי"ף בעין יעקב כתב לתרץ, שרבי עקיבא סובר שאם הוא צורבא מרבנן שמעביר על מידותיו שלא זכה והיה ראוי שיפחתו לו, מכל מקום כשיש אדם אחר שנספה בלא משפט אף על פי שאין משלימים לו את כל השנים שנקצבו לו בעת לידתו, מכל מקום אותם השנים שנגרעו מהאדם ההוא שנספה בלא משפט, נותנים זאת לצורבא מרבנן אף על פי שלא זכה, כיון שיש לו מדה זו שהוא מעביר על מידותיו.

ובספר שיורי טהרה (מער' ש אות סז) כתב, דאין קשה כלום מהמעשה של רב ביבי בר אביי שהיה לאחר רבי עקיבא זמן גדול, ואפשר שאם היה שומע מזה רבי עקיבא והיה מאמין היה חוזר בו ממה שאמר.

אותן המעשיות שהזכירו בהם ראיית שדים וכדומה, אירעו להם בחלום. **צא. וכן** מהלשון בגמרא 'אנא מרים מגדלא שער נשייא אמרי לך', לא משמע כדבריו. **א. וכן** כתב בערוך. **ב. וכן** כתב רש"י בברכות (יח: ד"ה דילמא), שהוא מלאך הממונה על המתים, וכן בשבת (קנב: ד"ה לדומה), פירש שהוא מלאך ממונה על הרוחות [על הנשמות], וכן בסנהדרין (צד.) על הגמרא אותו מלאך הממונה על הרוחות דומה שמו, פירש שם רש"י, שהנשמות נפקדות אצלו. **ג. ובסנהדרין** (צד.) כתב שדומה ממונה על הנשמות ויורדי גיהנם. **ד. כן** מבואר בזוה"ק בהקדמה (ח.), ובזוה"ק פרשת תרומה (קנ:). **ה. וקשה** שהרי אם הצורבא מרבנן הזה מתנהג כראוי הקב"ה שהוא מקור החיים יוסיף לו ימים על ימיו. ותירץ המירא דכייא, שמאחר שבני חיי ומזוני לא בזכותא תליא אלא במזלא, אם כן אין מוסיף הקב"ה לצורבא מרבנן אלא מהשנים שפיחתו לאחר. **ו. וכן** הקשו התוספות ביבמות (נ. ד"ה מנלן). **ז. מובא** שם בגמרא, שרבי עקיבא מבאר את הפסוק 'את מספר ימיך אמלא' על השנים שפוסקים לו לאדם בעת הוולדו, שאם זכה יחיה את כל שנותיו שפסקו לו וזוהי כוונת הפסוק בהבטחה 'את מספר ימיך אמלא', שיושלמו שנות החיים ולא יופחתו. אך אם לא זכה פוחתים לו מהשנים שקצבו לו. אמנם חכמים סוברים שאם זכה האדם מוסיפים לו על שנותיו שפסקו לו, לפי שהמילוי האמור בפסוק 'את מספר ימיך אמלא', משמעותו היא תוספת שנים. ואם לא זכה פוחתים לו. ושאלו חכמים את רבי עקיבא שהרי הכתוב אומר בהבטחה למלך חזקיהו 'והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה', ומוכח שעם זכויות אפשר לזכות בהוספה על שנות החיים הקצובות. ענה להם רבי עקיבא שנים אלו שהוסיפו לחזקיהו משלו הוסיפו לו, לפי שבתחילה רצו לפחות לו את השנים הללו, ובזכות תפילתו החזירו לו את שנותיו. **ח. והניחו** בצ"ע. והקשה בספר זהב שיבה, דצריך עיון מה מקשים התוספות, שהרי בזה ודאי מודה רבי עקיבא, שכל מה שאמר שזכה אין מוסיפים לו היינו בשאר זכויות שאין כדאי בהם להעביר על כל פשעיו, אבל במעביר על מידותיו שמעבירין לו על כל פשעיו, כיון שאין לו עוון כלל ראוי שיוסיפו לו חיים ולא ימות שאין מיתה בלא חטא, וכך ראה רבי עקיבא, שזכות המעביר על מידותיו יותר גדולה משאר זכויות, כשירד לפני התיבה ונענה יותר מרבי אליעזר שהיו לו כמה זכויות ועליו יצאה בת קול שנענה לפי שמעביר על מידותיו. וכתב במירא דכייא דנראה ליישב שבודאי רבי עקיבא דיבר בכל אופן דאם לא כן היה לו לרבי עקיבא לפרש דלמי שמעביר על מידותיו מוסיפים לו, ומדסתם נראה שסובר דלא שייך הוספה כלל. **ט. [והרי"ף** בעין יעקב הביא תירוץ זה מדעת עצמו, וכבר העיר עליו בפתח עינים]. וראה בפתח עינים שכתב שלפי זה אתי שפיר המילים בגמרא 'מוסיפנא להו ליה והויא חלופיה' שהרי המילים האלו 'והויא חלופיה' לכאורה הם יתרים וטפלים, אבל לפי דברי התוספות, מילים אלו הם בדקדוק רב, והיינו 'והויא חלופיה' - כלומר שהשנים האלו כבר נגזרו בעולם, אמנם לאדם אחר, אבל הצורבא מרבנן חי בשנים אלו במקום ההוא שנספה בלא משפט. **י. וכך** תירץ הברכת אברהם.

למה מוסיפים את השנים דווקא לצורבא מרבנן

בספר יחי ראובן תמה למה דווקא לצורבא מרבנן מוסיפים את השנים האלו. ותירץ, שבאמת לנפטר לפני הזמן יש טענה, שאם היה חי היה מוסיף מצוות ומעשים טובים, והיה מתקן הכל על ידי תשובה, ועתה שנפטר בחצי ימיו, למה זה יופסד זכותי. על כן מוסיפים אותם שנים לצורבא מרבנן, ותלמידי חכמים כל זמן שמזקינים, דעתם מתיישבת עליהם, ועוסק באותם שנים בתורה ובמעשים טובים, עוד בכפלים, וזה גם כן טובה לנפטר בלא זמנו, ממילא יש לו חלק במתן שכר, ששניו גרמו זאת להוא צורבא מרבנן.

והבן יהוידע כתב שצריך שיהיה שני דברים. אחד, שיהיה בחור וקטן בשנים שדמו רותח ונוח לכעוס ולהקפיד, ועוד צריך שיהיה חכם בתורה, שאורייתא מרתחא ליה, ועם כל זה מעביר על מידותיו, ולכך ראוי הוא למתנה טובה זו.

הטעם שמוסיפים רק למי שיש לו מידה זו של מעביר על מידותיו

בספר נר מצוה להגרי"א חבר ז"ל הקשה, דלכאורה למה נותנים שנים אלו דווקא למי שיש לו מדה זאת ולא למי שיש לו שאר מידות טובות. ותירץ, שדבר זה יובן לפי מה שאמרו שכל אדם נקצבו לו מספר ימי חייו כפי ניצוצי נשמתו שצריך לתקן, ולכך מי שהוא רשע שאין בו תקוה שיתקן, נכרת באמצע ימיו וכמו שכתוב 'אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם', ולכך אם יש צדיק אחד בדור שמתקן ניצוצי נשמתו במהרה על ידי שמעביר על מידותיו, שמביישים אותו ואינו עולב לזולתו, על ידי כך נוטל את כל המצוות של חבירו ומאירים בו כידוע, אם כן שוב אין לו ימים לחיות עוד, ולכך נותנים לו את הימים של חבירו כדי לתקן את חבירו.

והגרש"ק בספר חכמת שלמה פרשת חיי שרה (עמודים נט, סג, סה רמה) תירץ דכיון ששנים אלו שמוסיפים לתלמיד חכם הצעיר הרי הם משל אחר, אז כל המצוות שהתלמיד חכם עושה בשנים הללו מחשבים אותו למעלה לשם האחר שמת. ואם החי לא היה בו המידה של מעביר על מידותיו היה צועק שהוא עשאם ונחשבו לשם האחר, אבל אם הוא מעביר על מידותיו הוא מוותר לטובת ההוא שנספה בלא משפט.

פירוש אחר על דברי הגמרא 'אי איכא' וכו'

בספר זרע בירך (פרשת חיי שרה דף ח.) כתב בזה פירוש חדש, שמה שכתוב מוסיפנא להו וכו' אין הכוונה שבחיי הצורבא מרבנן מוסיפים לו שנים, אלא הכוונה שצורבא מרבנן שמת בשנים מועטות ועדיין לא נתמלא דרא, היה הו"א לומר שגם הוא צריך לרעות עם המלאך המוות ולשוט עמו עד דאתמלא דרא כמו אותם שנספו בלא משפט, קמ"ל דלא, אלא עושה להם תקנה זו שמחשב להם אותם השנים החסרים על שנים שהיה חי בהם כבר והוי כאילו התמלא לגביה הדור, והולך מיד לבית מנוחתו ואינו צריך לשוט עם מלאך המוות כל אותו הזמן.

אם הוספת השנים לצורבא מרבנן היא לטובתו

כתבו האחרונים[יא], כי לא לטובת הצדיק מוסיף המלאך המוות שנים אלו, כי באמת שונאו, וכמו שנאמר בתהלים (לז לב) 'צופה רשע לצדיק', ופלא הוא שמלאך המוות נעשה אוהב של יראי ה' להוסיף להם שנים, רק שלרעתו מוסיף לו שנים אלו, משום שרואה שעברו רוב שנותיו, ואם כן שוב בטוח הצדיק שלא יחטא וכמו שאמרו ביומא (לח:) 'כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב לא יחטא', ושוב לא יוכל להכשילו, על כן מוסיף לו שנים, ואם כן עדיין לא עברו לו רוב שנותיו, ויוכל להכשילו[יב].

והבן יהוידע בעבודה זרה (ה.) כתב, שמלאך המוות אוהבם, כי אלו השנים של הנספה בלא משפט מסורים בידו לתתם למי שירצה, שכך היא גזירת השי"ת, ונותנם מלאך המוות לצורבא מרבנן, מפני שאוהבם[יג].

אם שנות ההוספה יהיו כמו שהם היו צריכים להיות

בישמח משה על הנ"ך (ל.) כתב, דבמקרה כזה אם היה למת לחיות שנים של עוני וצער, גם להצורבא מרבנן שקיבל ימיו יהיה כן[יד].

ולעומת זה בספר שבט ישראל על תהלים (סוף מזמור ל), כתב לפרש הפסוק 'זמרו לה' חסידיו' וכו', שיזמרו על שמוסיפים להם השנים שנתקצרו מהרשע.

ביאור הפסוק 'ותסיתני בו לבלעו חנם'

'ותסיתני בו לבלעו חנם'. הפסוק עוסק במאמר ה' לאחר שהשטן הסית אותו, כביכול, להביא יסורים על איוב, בטענה שיסורים כאלו יערערו את צדקתו, ולאחר שאיוב עמד בנסיון של היסורים שהשטן הביא עליו ברשות הקב"ה, התלונן הקב"ה לשטן, **'ותסיתני בו'** - משכת אותי בעצתך [פיתית אותי[טו]] **לבלעו** - להשחית את איוב **חנם**[טז], שמזה התברר שעובד הוא מאהבה ולא בעבור תקנת גמול ויראת עונש, ואם כן מה שהסתת אותי לבלעו, היה חנם[יז].

ובבבא בתרא (טז.) אמר רבי יוחנן ש'אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת'. וביאר שם המהרש"א, שלא נאמרו דברים אלו אלא לשבר את האוזן, ואין לפרש הדברים כפשוטן, כי אין עוולה לפניו, ואינו עושה דין בלתי ראוי, אלא שאין בידינו להבין ייסורי הצדיקים, אלא שמאמר זה נאמר לפי כוונת השטן, שביקש להסית את הקב"ה באיוב בחנם.

והבניהו כתב, דהנה בודאי לא שייך הסתה ח"ו לגבי הקב"ה, ומה שאמר הקב"ה לשון 'ותסיתני בו לבלעו חנם' הוא בכדי שיתעסק השטן באיוב[יח], ולא יקטרג על בני ישראל באותו היום שנעשה בו קי"ס שנצולו בו ישראל וטבעו מצרים. והנה, אם לא היה אומר הקב"ה לשטן 'ותסיתני בו', לא היה השטן מתגרה באיוב לקטרגו עוד הפעם מאחר שראה בקטרוג הראשון אשר הזיק בממונו לא הועיל כלום, אלא אדרבה הצדיק עליו את הדין והודה לשמו יתברך וקבל את היסורין ברצון, אך לאחר שאמר לו 'ותסיתני' נתגבר בדעתו לחזור אליו, ובקש מהקב"ה שיתן לו רשות לשלוט בגופו מפני שחשב שבזה יוכל לו, ונתן לו הקב"ה רשות בכדי שיתעסק בו ולא יקטרג על בני ישראל. ונקרע הים ויצאו בני ישראל בשלום, ואח"כ כשנודע הדבר לשטן שעל ידי עסקו באיוב אבד מידו קטרוג זה שהיה לו לקטרג על ישראל בקי"ס, היה קשה עליו הדבר למאוד מאוד.

הענין ביסורי איוב

בספר חסידים (סי' תרה) כתב בשם המגילת סתרים לרב ניסים גאון ז"ל שניסיון זה שהיה לאיוב, שהעיד בו הכתוב כי הוא תם וישר

יא. **דברי** אליהו בשם מעיני הישועה, נר ישראל בשם הרה"ק מלעווי, חידושי הגר"א, צמח צדק (עה"ת בסוף הספר), ספר שמועות טובות (דף כח:). יב. **והנה** בקונטרס שמן למאור לפתיחת ספר שלמי רגלים נסתפק בזה אם מה שאמרו 'כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב לא יחטא', אם אפילו באלו השנים שמוסיפים לו אמרו כן. אמנם הגרש"ק בספר חכמת התורה (פרשת חיי שרה עמוד רנג, ופרשת תולדות עמוד סה) כתב, שהנה זה פשוט שלענין מה שאמרו 'כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא', לענין זה בודאי הולכים אחרי עיקר השנים הנקצבים לו מיום הולדו, אף שאחר כך נוספו לו שנים, אף על פי כן כיון שעברו רוב שנותיו מה שקצבו לו מתחילה שוב אינו חוטא, ובודאי אותו ההוספה שמוסיפים לו הוא רק לטובתו ולא לרעתו, שהרי קיי"ל דזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם אלא בפניו. יג. **וראה** דבריו ביומא (לח: ד"ה כיון שעברו) שכתב שלכך אמרו כאן בגמרא שמלאך המוות נותן את השנים של הנספה בלא משפט לצורבא מרבנן שמעביר על מידותיו, והיינו משום שאם מוסיפים לתלמיד חכם שנים על חייו, אפשר שיפסיד בעבור זה כי אולי עברו רוב ימיו ולא חטא דשוב אינו חוטא, ועתה שמוסיפים לו שנים נמצא שעדיין לא עברו רוב ימיו, לכן נותנים ההוספה למעביר על מידותיו שזה שמור ועומד מן החטא מחמת מדה זו שיש בו, וכמו שאמרו חכמי המוסר שמידה זו היא רפואה גדולה להצילו מן החטא. יד. **וכן** מתבאר מדברי הערוך לנר ביבמות (נ. על התוספות ד"ה מסלו). וראה עוד בדברי החתם סופר בדרשות ח"ב שכתב דאותם שנים שהיו מוכנים לרשע אינם שנים מתוקנים, וטוב יותר בהוספת שנים חדשים. טו. **מצודת** ציון. טז. **רש"י** שם (ורלב"ג כאן), והמצודת דוד ביאר שם ותסיתני בו - קטרגת עליו לבלעו חנם - להשחיתו בחנם מבלי עוון כי אם לנסותו. יז. **לשון** המלבי"ם. יח. **וכמבואר** בזוהר (ח"ב לג.), שבראש השנה שלפניו כבר נידון איוב להמסר ביד השטן על שמסר את ישראל ביד פרעה לענותם וליסרם. יט. **וכך** כתבו הרמב"ן בהקדמה לפירושו על איוב (עמוד כד), והרבינו בחיי בספר כד הקמח (ערך השגחה ע' קמ).

וירא אלהים וסר מרע, והתחיל להביא עליו יסורים קשים וחזקים, ועיקר סיבתו היתה מדברי השטן, וביאר הכתוב שלא היה מחויב בצרות וביסורים שבאו עליו, אלא הקב״ה התחילן כדי שיגמלהו טובה עליהם, ולמען יראו כל הרואים והשומעים אותן קושי יסורין ומתקנים דרכיהם, כמו שנאמר, 'ותסיתיני לבלעו חינם', אינו חייב ביסורים שהבאתי עליו, כי יסורים המגיעים לו לאדם בעולם הזה יש המקבלים בו בתחילה על לא דבר, אלא כדי שיזכו ויקבלו עליו גמול טוב ושכר גדול והוא הנקרא חנם, כי המנוסה בו אינו חייב שיבא עליו.

אם איוב נענש בחנם

'לבלעו חנם'. הטורי אבן הקשה למה אמר שיסוריו באו לו בחנם, והרי איוב נענש ביסורים בגלל ששתק ולא מחה נגד גזירות פרעה על בני ישראל, וכנזכר בסוטה (יא.) 'שאמר רב חייא בר אבא אמר רב סימאי שלשה היו באותו עצה וכו' איוב ששתק נידון ביסורים, הרי שיסוריו לא באו לו בחינם. ותירץ שמכל מקום לולא ההסתה של השטן לא היו באים עליו יסורים קשים כאלו.

והעיון יעקב ביאר[כ] שרב יוחנן הוא לשיטתו שאמר בבבא בתרא (טו.) שאיוב היה מעולי הגולה, ולפי זה לא היה כלל מיועצי פרעה, ולשיטתו אפשר לומר שיסוריו היו בחנם שלא היה לו חטא כלל[כא].

השטן של איוב היה אדם או מלאך

כתב רבינו חננאל שהשטן של איוב אדם היה. וכן כתב האבן עזרא באיוב (א ו) בשם רב סעדיה גאון. והוכיח כן מזה שהשטן של איוב היה מקנא באיוב, ואם שטנו של איוב היה מלאך, קשה, שהרי אצל המלאכים אין קנאה.

אמנם האבן עזרא עצמו סובר[כב] ששטנו של איוב היה מלאך[כג].

וראה ברבינו בחיי בכד הקמח (עמוד קמ) שכתב, שעל השטן הזה נחלקו בו חכמים, הגאון רב סעדיה פירש כי השטן היה אדם ממש, והיה מקטרג את איוב מתוך שנאה וקנאה שהייתה לו על הצלחתו ועל פרי גודל מעשיו הטובים. אבל דעת הרמב״ן ורוב המפרשים שהשטן הזה מלאך היה.

הטעם שהוצרך לפרש את טעם בכייתו

אי בקדושיו לא יאמין במאן יאמין. בספר זהב שיבה כתב, שיש לדקדק שאפילו אם רבי יוחנן לא היה מפרש את טעם בכייתו, ממה שאמר שהוא בכה כשהיה מגיע לפסוק זה, היינו יודעים למה בכה, ולמה הוצרך לפרש. ויישב שכוונת רבי יוחנן הייתה לומר כן, להורות לנו פירוש הפסוק שהיה מפרש שהפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין' שהוא מאמר כולל לכל הצדיקים אפילו אותם שאין חשש שחטאו, ועל זה היה בוכה. ואם לא היה אומר אלא שרבי יוחנן היה בוכה כשהיה מגיע לפסוק זה ותו לא, היו מפרשים את הפסוק שדווקא על הבחורים הצדיקים אין סומך הקב״ה וממיתם קודם זמנם. ואם כן לא היה מובן למה היה בוכה כשהיה מגיע לפסוק זה, שהרי דווקא באלו שירא הקב״ה שיחטאו ממיתם קודם זמנם, אבל בצדיקים שאינו ירא שיחטאו לו, מאמין בהם.

ועוד דאם כן במה נחה דעתו במעשה עם התאנים, אלא ודאי קודם סבר שעל כלל כל הצדיקים נאמר 'הן בקדושיו לא יאמין', ולכן בכה על כך שבמי יאמין ולבסוף ממעשה התאנים ידע החילוק ונחה דעתו.

למה בתחילה בכה, ואיך ע״י המעשה שראה, הבין את הפסוק 'הן בקדושיו'

אמר היינו דכתיב 'הן בקדושיו לא יאמין'. הגמרא אומרת שכאשר רבי יוחנן היה מגיע לפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין' היה בוכה ואומר אם אפילו בקדושיו שהם הצדיקים אינו מאמין במי יכול הקב״ה להאמין. ומביאה הגמרא מעשה, שעל ידו התברר לרבי יוחנן את הפירוש בפסוק. שרבי יוחנן פעם אחת הלך בדרך, וראה אדם שמלקט תאנים, והיה אותו אדם מניח מללקט את התאנים שכבר הגיע זמנם, שנתבשלו, ומלקט את אלו שלא נתבשלו. אמר רבי יוחנן לאותו אדם האם אין המבושלות טובות יותר. ענה לו אותו אדם, אני מלקט בכדי לקחת עימי לדרך, אלו שאינן מבושלות משתמרות מלהירקב, ואילו המבושלות אינן משתמרות. אמר רבי יוחנן הוא מה שכתוב 'הן בקדושיו לא יאמין' וביאר רש״י (ד״ה היינו)[כד] שכמו שבתאנים הטובות ירא אותו אדם פן ירקבו, אף הקב״ה ירא פן ירקבו הבחורים הצדיקים[כה], והם נאחזים למיתה פן יחטאו[כו].

ותמהו האחרונים[כז], שבתחילה מה סבר רבי יוחנן שבכה, ואיך נתרצה ונחה דעתו במעשה שחזה, שהרי עדיין יש לבכות אם בקדושיו לא יאמין במי יאמין. ועוד נתקשו לפירוש רש״י שמפרש שהקב״ה לוקח את הבחורים הצדיקים, הרי לפי המעשה שראה רבי יוחנן, שאותו אדם מלקט את אלו שלא נתבשלו, ומניח מללקט את אלו שכבר נתבשלו, אם כן בנמשל היה צריך להיות שהצדיקים שנתבשלו ביראה וקדושה, הקב״ה צריך להניחם, ולקחת אותם שלא נתבשלו, ומצינו שהקב״ה לוקח ולוקט את הקדושים שנתבשלו, ומניח בזה העולם את האנשים שלא נתבשלו, וזה היפך מלוקט התאנים שלקט את התאנים שאינם מבושלים, והניח את התאנים המבושלים ולא לקחם עימו כלל. ועוד הקשה, למה הזכיר רש״י את הבחורים הצדיקים, והרי כל הצדיקים גם זקנים מלקט הקב״ה כי הן בקדושיו לא יאמין.

וכתב הראש משביר לבאר[כח], שהיה בוכה על שאין הקב״ה מאמין בצדיקים שלא יחטאו ועל כן מסלקם מן העולם, ועל כך בכה שאין תורתם מגינה עליהם מן החטא, וכן אמרו להלן (טו:) שרב יהודה היה בוכה על כך. וכשראה זה המעשה שהיה מלקט אותו אדם את התאנים שלא נתבשלו, ואותם שנתבשלו הניח, אמר היינו דכתיב 'הן בקדושיו לא יאמין', דרק הבחורים הצדיקים שהשלימו שלימותם ורואה הקב״ה שיחטאו, מסלקן. אבל ודאי שהתורה מגינה על הגדולים מן החטא וכמו שאמרו ביומא כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא שנאמר (שמואל א' ב ט) 'רגלי חסידיו ישמור'. והנמשל במעשה עם התאנה הוא שהדרך מרמז על העולם הזה, ואותן שלא נתבשלו לוקחם לדרך, דהיינו שלוקחם הקב״ה עימו בעולם הזה, אבל אלו שכבר נתבשלו דהיינו הבחורים הצדיקים מניחן ונאחזים למיתה בכדי שלא יחטאו. ואין צריך לכוין המשל עם הנמשל בכל חלקיו.

והרי״ף בעין יעקב כתב לבאר שבתחילה בכה רבי יוחנן כי הבין שכוונת הפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין' לומר שאין הקב״ה בוטח בעבדיו כי אין עבודתם שלימה וכן אין קדושתם שלימה, ואין לו אימון בשום נברא. ואפילו בקדושיו אינו מאמין משום שאין בקדושתם ממש, שהיום הם קדושים ולמחר אם נבקשם לא נמצאם שעומדים הם בקדושתם. וכשראה את המעשה עם התאנים, המשיל רבי יוחנן את העולם הזה לדרך, שהוא הדרך לעבור למשכן העולם הבא, והקב״ה שהוא בעל התאנים לוקח עימו לדרך שהוא העולם הזה את התאנים שעדיין לא נתבשלו - דהיינו שאלו שאינם צדיקים מניחם לחיות, כי ברוב הימים אולי יתבשלו, ומניח את התאנים שנתבשלו - דהיינו הצדיקים, מלקחת עימו אותם לדרך - שהוא העולם הזה, כי אין ברצונו שיהיו בעולם הזה מכיון שהם התבשלו הם קרובים להפסד, וכדמיון אותו אדם שהניח את התאנים המבושלות ולא לקחם לדרכו. וכן גם הבחורים הצדיקים שנתבשלו אין להקב״ה עניין שישארו לחיות בעולם הזה, משום שהם קרובים להפסד, והם מבני העולם הבא. ואם כן מה שכתוב 'הן בקדושיו

כ. **וכך** ביאר בחידושי אהבת איתן בעין יעקב בב״ב (טו.), וראה שם דבריו שכתב שלרב סימאי שסובר שאיוב היה מיועצי פרעה ומפני ששתק נידון ביסורים, צריך לומר שלא היו יסוריו חנם, וכמו שכתב המהרש״א (שם), שאין לפרש את דברי הפסוק כפשטן, משום שאין עוולה לפני הקב״ה ואין הוא עושה דין בלתי ראוי, אלא שאין בידינו להבין יסורי הצדיקים, ומאמר זה נאמר לפי כוונת השטן, שביקש להסית את הקב״ה באיוב לחנם. כא. **אמנם** ראה בעין יעקב בסוטה (יא.) שהגירסא, 'אמר רב חייא בר אבא אמר רב יוחנן שלשה היו באותו עצה' וכו'. כב. **וכן** כתב בפירושו על התורה פרשת משפטים (כג כא) ובפרשת בלק (כב כג) ובפירושו לזכריה (א י), ששטן איוב מלאך היה. כג. **וראה** שם מה שהאריך להקשות על רב סעדיה גאון.

כד. **וכך** ביאר רבי אברהם מן ההר. כה. **והטעם** שירא הקב״ה, כתב העיון יעקב משום שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו לכן בקדושיו שהם הצדיקים אינו מאמין שלא יחטאו, לפי שהיצר הרע מתגרה בהם יותר מאלו שאינם קדושים שהם נשמרים יותר, ולכן מסלקם קודם זמנם. כו. **אמנם** רבינו חננאל כתב, אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. וראה להלן מה שקשה לפירושו, דאיך שייך שיחטאו בזקנותם אם כבר עברו רוב שנותיהם, והלא כיון שעבר אדם שלשים וששה שנה ולא חטא שוב אינו חוטא. כז. **הרי״ף** בעין יעקב, מירא דכייא, בניהו [ראה דבריו מש״כ לבאר], וראש משביר. כח. **וכעין** זה ביארו המירא דכייא והבני דחיי.

לא יאמין', אין הפירוש שאין להאמין בקדושתם, אלא שהקב"ה אינו רוצה להאמין ולבטוח שבודאי לא ירקבו, ולכן מסלקם בכדי להסירם מספק מכשול ועוון.

ובגביע הכסף כתב, שכל אחד עושה את העצה הטובה שנראית לו, ולכן במשל לקח אותו אדם רק את התאנים שלא נתבשלו כי רק הם טובים לקחת אותם לדרך מחמת שאינם ממהרים להירקב. אמנם בנמשל, כיון שמתיירא הקב"ה על הצדיקים שמא יחטאו ממהר לסלקם קודם זמנם.

ועוד כתב, שכמו שאותו אדם לקח עימו את מה שעדיין לא הגיע לקלקול, כך גם הקב"ה לוקח עימו את הצדיקים שעדיין לא הגיעו לידי חטא, דכוונת האדם הייתה שאם יקח את המבושלות אפשר שיתקלקלו, ואין להם תקנה, כן הקב"ה יודע שאם ישאר עוד יבוא לידי חטא, ואין לו תקנה, ולכן מקדים ליטול את הנשמה קודם שתבוא לידי חטא[כט].

הרי יש צדיקים שזכו לזקנה, ויש שהרשיעו לבסוף ולא נפטרו קודם

בגמרא מבואר שלפעמים אין הקב"ה מניח לצדיקים לעבור את הדרך הארוכה של החיים בעולם הזה שמא יבואו לידי חטא. והקשה על כך הטורי אבן, אם כן לא שבקת חי לצדיקים, שהכל עומדים בספק זה שמא יחטאו, ועוד הלא מצינו באבות העולם שזכו לזקנה, וכן בהרבה צדיקים יסודי עולם מצינו שזכו לזקנה, ועוד הקשה שהרי מצינו כמה אנשים שהיו צדיקים בתחילה ולבסוף הרשיעו, וכמו ששנינו אל תאמן בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כהן גדול שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי וכמו שאמרו בברכות (כט.), ולא מתו קודם שהרשיעו כמו שאמר רבי יוחנן כאן. וכתב שבוודאי משפטי ה' צדקו יחדיו ואין בנו כח להשיג וברוך היודע האמת.

ובנזר הקודש (פכ"ה)[ל] תירץ, שבודאי אף מי שיחמיץ לבסוף אין הקב"ה לוקחו מקודם, שאם כן נתבטל הבחירה. אך בעת סכנה לפעמים, כמו שאמרו (בבא קמא ס.) 'כיון שניתן רשות למשחית' וכו', רק הקב"ה מציל את הצדיק במעשה ניסים, ואז אם הקב"ה רואה בצדיק אחד שסופו להחמיץ, אין השי"ת עושה לו נס לשקר חלילה, כיון שיותר טוב לפניו שלא ינצל.

וראה בגביע הכסף שביאר, שלכאורה מה הדמיון שדימה רבי יוחנן בין תאנים לאנשים, דשונים התאנים שדרכם להתקלקל בטבע, שמתחילה הם קשים ונעשים רכים עד שמתקלקלים. אבל בקדושיו מצינו להרבה שהאריכו ימים ולא חטאו, ואם כן אינו גדר של טבע שודאי יחטאו. אלא נראה שצריך לומר, שגם כאן הוא גדר של טבע, והיינו שהקב"ה בוחן לבות וכליות, ויודע מי יכול להיות שלא יחטא, והוא מאריך ימים, ומי שלא יוכל לעמוד נגד פיתויי היצר, אינו מאריך ימים, שמוטב שימות קודם שיבוא לידי חטא.

קשה הרי כיון שעברו רוב שנותיו ולא חטא וכו'

רבינו חננאל פירש דברי רבי יוחנן שאמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין, כלומר אינו מאמין להם לחיות הרבה שמא בזקנותם יטו מן הדרך הטובה. והקשה[לא] איך שייך שיחטאו בזקנותם אם כבר עברו רוב שנותיהם בלא חטא, הרי אמרו ביומא (לח:) 'כיון שאדם עבר שלשים וששה שנה ולא חטא שוב אינו חוטא'[לב]. ובתוספות ישנים (שם) כתבו[לג] שודאי אם בא ליטמא אין נועלים בפניו לגמרי, אלא הרבה מכריעין[לד] אותו מכאן ואילך בלא עמל להיטהר ולהתקדש[לה].

וראה בשפתי צדיק (פר' ראה ל) שהקשה בהיפך, למה אמרו חז"ל (יומא שם) 'מי שלא חטא עד רוב שנותיו לא יחטא עוד', והלא מתבאר בגמרא כאן שלא יאמין בקדושיו, ולא חילקו בין נער לזקן. וכתב שעל כרחך צריך לומר שרצון שמים היא, שאדם יפחד תמיד אף הקדוש כבר שלא חטא רוב שנותיו, ויירא פן יכשל. ועל ידי אימה ופחד ינצל בסופו של דבר.

האם על כל אחד אומרים שמת בגלל העניין של 'הן בקדושיו'

בגמרא מבואר שלאחר שראה רבי יוחנן את המעשה עם התאנים, אמר עתה הבינותי את הפסוק 'הן בקדושיו לא יאמין'[לו], שלפעמים אין הקב"ה מניח לצדיקים לעבור את דרך החיים הארוכה בעולם הזה, שמא יבואו לידי חטא. אמנם בתלמיד שבועט ברבותיו, אין לומר שמת בגלל שעליו נאמר 'הן בקדושיו', אלא מת בעוונו. וכתבו התוספות (ד"ה מבעט), שלכאורה כך אומרים במעשה הנזכר בשבת (יג.) על אחד שהיה שונה הרבה וקורא הרבה ומת בחצי ימיו, והייתה אשתו מוליכה תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ואמרה להם כתוב בתורה 'כי הוא חייך ואורך ימיך', בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש תלמידי חכמים הרבה מפני מה מת בחצי ימיו. ולא אמרו לאשתו שמא היה מאלה שבקדושיו לא יאמין, משום שידעו שהיה מבעט ברבותיו[לז].

ובאהבת איתן כתב שאולי יש לומר שהטעם שלא אמרו לה מהעניין של 'הן בקדושיו לא יאמין' הוא כמו שכתוב בספר מצודות דוד שלא אמרו עניין זה רק במי שעבר אפילו על עבירה קטנה שוב אין מאמינים לו שמא יחטא הרבה אבל במי שלא חטא כלל, אינו מת מחמת העתיד, ואותו תלמיד לא ידעו בו שום חטא עד שבא אליהו וכו'[לח].

והטורי אבן כתב שכיון שאותו תלמיד לא מת עד שכבר הגיע לרוב שנותיו [ומה שאמרה חצי ימיו לאו דווקא בצמצום אלא מעט יותר] ולא מצאו לו חטא לשעבר, הרי אמרו ביומא (לח:) כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר 'רגלי חסידיו ישמור' ופירש רש"י רוב שנותיו ל"ו שנה שהרי נאמר 'ימי שנותינו בהם שבעים שנה', ובודאי הל"ו שנה שפירש רש"י הוא לאו דווקא אלא מעט יותר מל"ה שנה שאז הוא רוב שנותיו, ורש"י נקט רק את פסיקות השנים, וכיון שלא ידעו לאותו תלמיד חטא ידוע לשעבר אי אפשר היה להם להשיב לה שמת משום 'הן בקדושיו לא יאמין', שהרי כל טעם זה הוא רק משום שמא יחטא להבא. ותלמיד זה ודאי בטוח שלא יחטא עוד כיון שלא חטא ברוב שנותיו[לט].

כט. **וראה** במהרש"א (ד"ה כמאן) שכתב, שכמו התאנים שלא התבשלו לקח אותו אדם לדרך, כך גם הקב"ה לוקח לעולם הבא את אלו שלא הגיעו עדיין לידי חטא, וכמו שאת התאנים שהתבשלו, לא לקח לדרך והניחם, כך גם את אלו שהגיעו לידי חטא, לא חש בהם הקב"ה ומניחם. ל. **הובא** דבריו בהגהות עיני שמואל (ד"ה הקוש). לא. **וראה** במצור דבש שכתב שקושיא זו אינה מדברי רבינו חננאל. לב. **ובמראה** הפנים בירושלמי (ברכות פ"א ה"א) כתב, שמה שאמר רבי יוחנן כאן היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין, הוא דווקא באלו שלא עברו עליהם עדיין רוב שנותיהם, שהרי רבי יוחנן עצמו אמר בירושלמי (יומא סוף פ"ג), שכיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנאמר 'רגלי חסידיו ישמור'. [וכך אפשר לומר בכוונת רש"י שכתב הבחורים הצעירים נאחזין למיתה, לכן מתים בבחרותם. ראה מירא דכייא (ד"ה ר"י כי מטי), וכן בראש משביר (ד"ה אם בקדושיו) וראה בזכר לחגיגה שלפי זה יובן מה שנזכר בתענית (ה:) שאמר הקב"ה לימות שמואל מרנני אבתריה ופירש רש"י שם (ד"ה מרנני) שיאמרו מדמת כשהוא עדיין קטן ח"ו עבירה הייתה בו, ולכאורה קשה למה יהיה רינון הרי יש לומר שהיה צדיק גמור ואף על פי כן מת מחמת העניין של 'הן בקדושיו לא יאמין'. אלא ודאי שעניין זה לא נאמר על מי שעברו רוב שנותיו כגון שמואל, שהרי אמרו על מי שעברו רוב שנותיו ולא חטא דשוב לא יחטא, ואם כן אין שייך לומר שאין מאמין בו הקב"ה שלא יחטא וכל עניין זה נאמר רק על בחורים צדיקים שלא עברו עליהם עדיין רוב שנותיהם וכמש"כ רש"י כאן, ואם כן ודאי שיהיה רינון עליו]. לג. **וכך** כתבו שם התוספות הרא"ש. לד. **ובתוס'** הרא"ש 'מסייעין'. לה. **וראה** בישמח משה (דברים ק.) שהקשה על הגמרא ביומא (שם) ממה שכתוב בברכות (כט.) אל תאמן בעצמך עד יום מותך, שהרי יוחנן כהן גדול שמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. וכתב לתרץ שממכשול שוגג הקב"ה שומרו שחטא הרי הוא שוגג, אבל אם רוצה להרשיע במזיד השי"ת אינו מבטל ממנו את הבחירה. לו. **ראה** מה שביארנו למעלה איך הבין. לז. **כך** ביאר דבריהם המירא דכייא. והקשה למה באמת לא השיבו לה שהיה מבעט ברבותיו [וראה בראש משביר שיישב קושיא זו דיש לומר שהיא לא תקבל זאת, מפני שבאה בטענה שהוא צדיק גדול, והיה בעינה שלא חטא כי כן אמרה ששימש ת"ח הרבה, ולכן לא השיבוה כן], ועוד מנין היו יודעים שהיה מבעט ברבותיו בשלמא ר' אלכסנדרי היה מכיר בזה שהיה מבעט ברבותיו, אבל בעלה של זו אדרבה היה גם משמש ת"ח וכמ"ש שם, ודוחק לומר שאחר ששימש ת"ח בעט ברבותיו ומה שלא השיבו לה כן בשביל לא לביישה. וראה רי"ף בעין יעקב מש"כ בעניין זה. ועוד אמרו [וכך כתבו התוס' הרא"ש] שאף אם היה צדיק גמור לא אמרו לה שהיה מאלה שבקדושיו לא יאמין, מפני שאינה תשובה ניצחת, והיינו שלא היו הדברים נכנסים באוזניה שמפני העתיד נסתלק [כך ביאר דבריהם הראש משביר], ולא היתה דעתה מתיישבת בכך וראה בטורי אבן שהקשה למה, והלא אף על פי שבאה בטענה מכח פסוק, שגם הם ישיבו לה מכח פסוק. ותירץ שהיא התחכמה להקדים שבעלה קרא הרבה ושנה הרבה ושמש ת"ח הרבה, לומר שעל אדם כזה לא נאמר 'הן בקדושיו לא יאמין', מאחר שכ"כ היה אדוק בתורה, ודאי היא משמרתו ומגינה עליו שלא יחטא, שאם על אדם כזה שהיה אדוק בה כ"כ אינה מגינה, על מי היא מגינה. לח. **שם** מסופר שלבסוף בא אליהו והוכיח לה בדבר סתר שהיה בינה ובין בעלה שאינה יכולה להכחישו שמשום כך היה ראוי לעונש. לט. **וספר** זאת מנוחתי כתב דיש לומר שבאמת היה בעלה מאלו ש'הן בקדושיו לא יאמין', ומה שלא השיבו לה כן משום שאסור ללמד תורה לאשה (ורמ"א ביו"ד סי' רמו ס"ו).

טעם הבכייה על הפסוק 'וקרבתי אליכם'

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי, 'וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר' וכו' עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו. כתב המהרש"א, שהרי גם במשנה באבות מבואר שהקב"ה הוא העד והוא הדיין, אלא שרבי יוחנן הוסיף לדקדק בפסוק זה, שהדיין בעצמו מקרבו למשפט על מה שפשע נגדו, והוא גם ממהר להעיד עליו, ואינו ממתין עד שיבואו עדים אחרים להעיד. שהרי עדים אחרים יכול [illegible] שנמנעו מלהעיד מאיזה שהוא טעם בכדי להשמיט את עצמם או בכדי להעלים את המעשה, אבל הקב"ה שהוא עצמו מעיד עליו, אין כאן מה שמונע, וממהר להעיד עליו על כן אין לעבד תקנה לא לגבי העדות ולא לגבי הדיין.

הרי"ף בעין יעקב כתב לבאר[ס], שהרי בדיני נפשות עד שראה אינו נעשה דיין, והטעם כיון שכתוב 'ושפטו העדה והצילו העדה', משמע שצריך לתור אחר זכות לנידון, והדיין הזה כיון שראה את המעשה לא יוכל לראות איזה שהוא זכות. וזה שאמר רבי יוחנן עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו, שהוא העד וגם הדיין, תקנה יש לו, שהרי כיון שראה את המעשה לא יוכל לראות איזה שהוא זכות. ועל זה בכה.

ובאר [יעקב] כתב לבאר, שהטעם שתמיד מועילה תשובה, יען שהעונש המגיע לאדם על העבירה הרי זה כמו קנס, והסיקה הגמרא בבא קמא (עד:) שמודה בקנס פטור, ולכך כשהאדם מתודה ומתחרט לפני הקב"ה, הרי הוא כמודה בקנס שפטור, ואף על פי שהקב"ה הוא העד בדבר והרי אם הגיעו העדים קודם להעיד, אין מועיל ההודאה, מכל מקום הקב"ה כובש עדותו, עד שיחזור האדם בתשובה, ויתוודה עליו. וזהו פירוש הגמרא, עבד שרבו ממהר להעידו, ורצונו לומר, קודם שחזר בתשובה, כלום תקנה יש לו, שאחר כך שוב לא מועילה ההודאה בקנס, ולא מועילה התשובה.

והמלא הרועים[מא] ביאר, דמה שאמר רבי יוחנן 'תקנה יש לו' הוא בניחותא, שבאמת יש לו תקנה. שאילו היה כאן דיני נפשות לא היה רשאי להיות עד ודיין, וכמו שכתבנו למעלה. ועל כרחך שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה, ואינו דן בתחילה אלא על דיני ממונות. ובדיני ממונות עד שאינו מעיד נעשה דיין, והקב"ה אינו צריך להעיד שהרי דן על פי ראייתו שלא תהא שמיעה גדולה מראיה, אמנם בדיני נפשות יש לו תקנה.

מה שנקט 'וקרבתי אליכם' ולא אתכם

בספר ברכת אברהם כתב שהלשון בפסוק 'וקרבתי אליכם' אינו מדוקדק, שלכאורה היה לו לומר וקרבתי אתכם למשפט. וכתב שיש לכוון לדברי הזוהר על הפסוק 'וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל' וכו' שפירש שמקומו של הקב"ה הוא כביכול רחמים, ולכן ירד הקב"ה לעולם ששרוי בו הדין, בכדי לעשות דין ברשעים[מב]. וזה מה שאמרו כאן 'וקרבתי אליכם למשפט' וכו', פירושו שיהא הקב"ה יורד ממקומו שהוא מקום רחמים, ויקרב עצמו אליכם למקום שלמטה ממנו שהוא מקום דין, בכדי לעשות עמכם משפט.

למה נקטו דברי רבי יוחנן קודם רבי יוחנן בן זכאי

אמר רבי יוחנן בן זכאי וכו'. יש מי שהקשה[מג], דלכאורה יש לדייק למה סמך את דברי רבי יוחנן בן זכאי על דברי רבי יוחנן שהיה אחריו, ולכאורה היה לו לגמרא לסמוך את דברי רבי יוחנן על דברי רבי יוחנן בן זכאי שהיה לפניו. ואין לומר שהטעם שהביא את דברי רבי יוחנן קודם, מפני שרוצה לסמוך את הבכיות אחת לחבירתה, שהרי סוף סוף אינו סומכן שהרי מפסיק בדבריו של רבי יוחנן בן זכאי ובדרשותיהם של ר"ל ור"ח.

וכתב שעל פי דברי המהרש"א יתבאר. שכתב המהרש"א על דברי רבי יוחנן בן זכאי שאמר 'אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות', שאין לפרש שהפסוק עוסק באדם שעשה את כל החטאים המנויים בפסוק. שאם כן לא היה הפסוק מזכיר את העבירות הקלות אחרי שכבר הזכיר את העבירות החמורות. אלא הפסוק מדבר באנשים שונים שכל אחד מהם עשה אחד מן החטאים האלה. ולכך הזכירם הכתוב כולם ביחד כדי להשוות את עוברי העבירות הקלות לעוברי העבירות החמורות. ואין לומר שהזכירם הכתוב כולם ביחד בכדי להשוות את עוברי העבירות החמורות לעוברי העבירות הקלות, שהרי הפסוק בא להחמיר ולא להקל, וכמו שאמר רבי יוחנן 'עבד שרבו מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו'. ואם כן יובן שודאי רבי יוחנן בן זכאי לפני שאמר את דבריו על כרחך שאמר לפני זה גם את דברי רבי יוחנן וכמו שכתב המהרש"א. ולכך הקדימו את דברי רבי יוחנן שהוא אמר כן במפורש.

וראה ברש"ש[מד] שמחק תיבות 'בן זכאי', וכתב שכן הוא בעין יעקב[מה].

ובמנחת יהודה הוסיף שודאי הכוונה לרבי יוחנן האמורא כמו כל המימרות המובאות קודם לכן, ועוד שגם לאחר דבריו של רבי יוחנן מביאים את דברי ריש לקיש ורבי חנינא בר פפא וכו' עד סוף הדף שכולם היו אמוראים, לבד רב שהיה תנא.

הטעם שלא נקט רש"י נשבעים לשקר

אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות כחמורות. בגמרא מבואר שאמר רבי יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב עבירות קלות כעבירות חמורות. וביאר רש"י (ד"ה קלות כחמורות), שעבירות קלות הם עושקי שכר שכיר, ועבירות חמורות הם מנאפים ומכשפים. ודקדק בזכר לחגיגה למה לא חישב רש"י באופנים של העבירות החמורות גם את הנשבעים לשקר, שהרי היא גם מהעבירות החמורות שהרי כתוב בה 'לא ינקה'. ותירץ שאולי רש"י רצה להחשיב מכשפים ומנאפים משום שיש בהם מיתות ב"ד וכרת מה שאין כן נשבע לשקר אפילו שהיא עבירה חמורה אפילו הכי אין בה מיתות בית דין.

הטעם שאין אומרים כן בכל הטיית דינו של אדם

אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה. תמהו האחרונים[מו] שהרי לפי מה שאמרו בסנהדרין (ו:) 'שיהיו העדים יודעין את מי הם מעידין' ופירש רש"י שם (ד"ה את מי), כאלו הם מעידין בהקב"ה וכמו שאמרו (שם ח.), שמטריחין להקב"ה להחזיר ממון לבעליו. וכן יהיו הדיינים יודעין את מי הם דנין. והרי מה שפירש רש"י שם על העדים כמו כן היא על הדיינים. הרי מבואר שהטיית דינו של כל אדם, נחשב כהטיית דין נגד הקב"ה. אם כן במה מיוחד מטה דינו של גר[מז].

ותירץ הטורי אבן, שהמטה דינו של כל אדם אינו כמטה דינו של הקב"ה ממש, אלא רק בגרמא בעלמא שגורם להטריח את הקב"ה להחזיר הממון לבעליו אחרי שלוקח שלא כדין, אבל במטה דינו של גר מעלה עליו הכתוב כאילו כביכול הקב"ה בעצמו הנידון והוא מטה את דינו ממש.

והאיי הים תירץ, שבאמת מצינו כבר שהתורה מוסיפה דברים באזהרת הגר בפסוק (שמות כב כ) 'וגר לא תונה כי גרים הייתם', ופירש רש"י שם שאם הוניתו אף הוא יכול להונותך וכו'. והרשב"ם כתב שם ולפי שצרתו של הגר מרובה עונשו של המאנה מרובה. ולפי זה יובן מה שאמר ריש לקיש שהמטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה כלומר שזהו עונשו, והיינו כי כמו כשהגר הוא מוצדק בדינו והדיין אף על פי כן מטה את דינו לחיוב, כן עושה הקב"ה שהוא הדיין בבית דין של

מ. וכך ביאר המלא הרועים בפירושו הראשון. מא. בפירושו השני. מב. וכתב שזהו מה שמתפללים 'ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו', והיינו שאנו מבקשים שממקומו שהוא מקום רחמים, יפן ברחמים אלינו, ולא ירד אלינו למקום של דין. מג. אור החמה. מד. וכן בדקדוקי סופרים. מה. וכן הוא בילקוט מלאכי. מו. טורי אבן, איי הים, יחי ראובן ואהבת איתן. והוסיף באיי הים, שהרי יש לתמוה על לשון הנביא בעצמו, למה אמר 'ומטי גר' הרי התורה הזהירה במאמר 'לא תטה משפט' שאסור להטות שום משפט. מז. וכתב הטורי אבן שאין לומר שכוונת ריש לקיש הייתה לומר שבישראל ודאי המטה דינו כאילו מטה דינו של הקב"ה, ואפילו בגר הקל המטה דינו כאילו מטה דינו של מעלה, וכעין זה אמרו בשבת (לג.)

מעלה, שגם אם הדיין יצדק בדינו, מטה הקב"ה דינו לחיוב, וזה כוונת ריש לקיש כאילו מטה דינו של מעלה.

והיחי ראובן תירץ, דיש לומר דלכך גדול המטה דינו של גר יותר ממטה דינו של ישראל. לפי שידוע מאמר חז"ל לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם גרים. ואם מטה דינו של גר, הרי הוא גורם על ידי זה שיחדלו הגרים לבוא ולהתגייר ולחסות תחת צל כנפי השכינה, ועל ידי זה הוא גורם אריכות הגלות, אשר נאמר (תהלים צא טו) 'עמו אנוכי בצרה', והשי"ת נוגע בדבר, משום שהתורה הזהירה אותנו (דברים י יט), 'ואהבתם את הגר', וכן כתוב (ויקרא כה כג) 'כי גרים ותושבים אתם עמדי', לזה גדול עוון המטה דינו של הגר ממטה דין ישראל.

והאהבת איתן תירץ, שמה שאמרו בסנהדרין (שם) שיהיו הדיינין יודעין את מי הם מעידים, היינו דווקא בדיינים שנוטלים ממון מזה לזה, בכגון זה אמרו שכביכול מטריחין את הקב"ה להחזיר ממון לבעליו. אבל בדיין שמזכה לחייב ואינו נוטל ממון בידיים לא אמרו בישראל שכאילו מטה דינו של מעלה אלא לגבי גר.

הטעם ש'בעושקי' אין דורשים כב'מטי'

שנאמר 'ומט[illegible] 'ומטי' כתיב. הגמרא מביאה את דברי ריש לקיש האומר 'שכל המטה דינו של גר, כאילו מטה את דינו של הקב"ה, ולמדים זאת מהפסוק 'ומַטֵי גר', ומכיון שלפי הכתיב יש לקרוא 'ומַטִי', לכן דורשים שהפסוק מלמד שהמטה את דין הגר הרי הוא כ'מַטִי', והיינו שהוא כאילו מטה את הדין שלי[מח]. ותמה המהרש"א, דאם כן, כך גם היה יכול לדרוש את המילים 'ועושְקֵי שכר שכיר' האמורים בהמשך הפסוק על פי צורת המסורת ולקרא 'ועושְקִי שכר שכיר', ולומר שהעושק שכר שכיר כאילו עשק שכרו של הקב"ה[מט].

ותירץ המירא דכייא, דנראה לומר שמה שדרש ריש לקיש דבריו על מטי דינו של גר, היינו לרבותא. שלא מיבעיא בעושק שכר שכיר שבודאי כאילו עשק להקב"ה, אלא אפילו בגר שהוא גרוע, המטה דינו, כאילו מטה דינו של הקב"ה.

והרי"ף בעין יעקב[נ] כתב לבאר שעיקר דקדוקו של ריש לקיש היה, שהרי לכל עדותו של הקב"ה על עושי העוולות המוזכרים בפסוק, חוץ מ'מטי גר', נאמר בית השימוש, 'במכשפים ובמנאפים ובנשבעים' וכו'. והיות ושינה הכתוב לשונו ב'מטי גר' ולא נקט בית השימוש[נא], נדרשת מלת 'מַטֵי' לפי ניקוד אחר של המילה 'מַטִי' במשמעות נוספת על עצם העדות במי שמטה משפט גר, שהמטה את משפט הגר כאילו מטה את משפט הקב"ה. ועל פי זה יבואר למה על 'עושקי שכר שכיר' אין שייך לדרוש דרשה זו.

מנין לו לדייק ש'הא יראוני מוחלין לו מיד'

אמר רבי חנינא בר פפא, כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד, שנאמר 'ולא יראוני', הא 'יראוני' מוחלין לו מיד. תמה הרי"ף, שמכיון שבתחילת הפסוק מבואר שהקב"ה יהיה עד ממהר ודיין להיפרע, מנין לו לרבי חנינא בר פפא לדייק שאם יהיו יראים את הקב"ה הרי הוא מוחל להם מיד, הרי יש לומר שאם יהיו יראים את הקב"ה הרי הוא לא יהיה עד ממהר ודיין להיפרע, אבל מכל מקום יהיה נפרע מעט מעט מעוונותיהם כדי למרקם[נב]. ועוד הקשה דמנין לו לרבי חנינא בר פפא שהפסוק עוסק בענין החרטה, אולי יש לומר שהוא מדבר על שלא היו יראי אלהים מתחילה והכעיסוהו, וזה שאמר הכתוב 'ולא יראוני', שלא היו יראים להכעיסו בחטאתם[נג]. ועוד יש לומר שכוונת הפסוק ב'ולא יראוני' לומר שהקב"ה יקריב אותם למשפט על העבירות אשר עשו כגון במכשפים ובמנאפים בעושקי שכר שכיר וכו' וגם יעמידם למשפט על אשר לא היו יראי אלהים[נד].

ותירץ שדורש רבי חנינא בר פפא מפסוק זה שכתוב בו 'ולא יראוני אמר ה' צבאות', ולכאורה מה עניין המילים 'אמר ה' צבאות' בסוף הפסוק, והיה לו לומר מילים אלו בתחילת הפסוק 'אמר ה' צבאות והייתי עד ממהר וכו''. אלא בכדי לדרוש שאלו הדברים של 'לא יראוני' הם דברי ה' צבאות שם הרחמים שקורא תגר עליהם ואומר אחר כל חטאתם אלה לא יראוני להתחרט, אבל אם יראוני להתחרט הייתי מרחם בשם ה' שהוא שם הרחמים.

ועוד כתב לבאר על פי סמיכת הפסוקים 'ולא יראוני אמר ה' צבאות' לפסוק שאחרי כן שכתוב שם 'כי אני ה' לא שיניתי'. והפירוש היא כך, 'אמר ה' צבאות כי אני ה' לא שיניתי'. כלומר למה בני ישראל לא יעשו שינוי בעצמם שאע"פ שחטאו ישובו ויתחרטו אמר ה' צבאות, כי הוא לבדו אין בו שינוי כי אני ה' לא שניתי, אבל אתם בני ישראל אילו שיניתם דרכיכם ונתחרטם מהם לא הייתי מכלה אתכם. הרי מכאן שהמתחרט מוחלין לו מיד.

אם מועיל חרטה ותשובה על עשיית דבר עבירה

רבי חנינא בר פפא אומר בגמרא שכל העושה דבר עבירה והוא מתחרט בו, מוחלין לו מיד. שנאמר בפסוק שהביא רבי יוחנן למעלה 'ולא יראוני', כלומר שאומר הקב"ה שיקרב למשפט את כל בעלי העבירות הנזכרים בפסוק שלא יראים ממנו, ומדייק רבי חנינא בר פפא, שאם כן יהיו יראים מהקב"ה לאחר שעברו על העבירה וחוזרים בתשובה, מוחלין להם מיד.

והעירו התוספות (ד"ה הא) שהפסוק הזה 'ולא יראוני' מתייחס גם למה שנאמר באותו פסוק הלא תעשה של 'עושקי שכר שכיר', ועל כך אמר רבי חנינא בר פפא, שהעובר על הלא תעשה הזה ומתחרט, מוחלין לו. ואם כן עולה שרבי חנינא בר פפא עומד בשיטת הברייתא המוזכרת ביומא (פו.) שגם על עשה וגם על לא תעשה תשובה מכפרת, וחולק על שיטת רבי ישמעאל הסובר שעבר על מצוות לא תעשה, ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפרי[נה]. ועוד כתבו

'ומה ישראל שנקראו בנים למקום וכו' גר הקל וכו' לא כל שכן', משום שמפשטות לשונו של ריש לקיש משמע שמה שאמר 'כל המטה דינו של גר' משמע שכוונתו היא להחמיר בגר משאר כל אדם. **מח. וכתב** המהרש"א דאין לומר שדורש ריש לקיש דרשה זו ממה שכתוב 'ומַטֵי' בלשון רבים, שהרי הפסוק עוסק באנשים רבים שהם המטים את דינו של הגר. וכמו בעושקי שכר שכיר המוזכר באותו פסוק שפירושו רבים העושקים. אלא שריש לקיש דורש מצורת הקריאה של המלה 'ומטי' על פי המסורת, וכאילו כתוב כאן 'מַטִי', שהקב"ה אומר כלשון מי שמדבר בעדו 'מַטִי' מטה אותי, וכל הפסוק שם בנבואת מלאכי הם דבריו של הקב"ה, שהקב"ה אומר 'ומַטִי הגר', שהמטה דינו של הגר הרי זה כאילו שהוא מטה אותי. ואף על פי ששייך לקרוא גם את צורת המקרא 'ומַטֵי' כדי לומר 'מטי' לשון רבים על הרבה דיינים, ואם כן למה קרא ריש לקיש על פי המסורת 'ומַטִי'. מכל מקום כמו שלמעלה בגמרא (ד:) דרש רב הונא גם את צורת המקרא וגם את צורת הקריאה על פי המסורת, כך גם כאן קרא ריש לקיש על פי צורת המסורת ואף על פי שאפשר לקרא כצורת המקרא [וראה ברי"ף בעין יעקב מש"כ על זה]. **מט. והניח** בקושיא. וראה במירא דכייא שכתב שאין לומר ששונה המילה 'מטי' מכיון שהיה לו לכתוב 'ומטה גר' ומדשינה הכתוב לשונו מבכל מקום, ונקט 'ומטי' ב'יוד', לכך דרש ריש לקיש שהמטה דינו של גר כאילו מטה דינו של הקב"ה. אבל בעושקי שכר שכיר אין שינוי מבכל מקום, שכן דרך המקרא לכתוב לעולם 'עושקי' ביוד, מכיון שכל הפסוק מדבר בלשון רבים, וה'מטי' ביוד מורה על לשון רבים. **נ. וכך** ביארו הראש משביר, והאיי הים, והביא דבריו העץ יוסף. **נא. והוסיף** באיי הים כי ריש לקיש הרגיש איך התורה חילקה בין אלמנה ויתום, ובין הגר בפרשת משפטים (שמות כב כ-כג) ואמרה 'וגר לא תונה ולא תלחצנו' בלשון יחיד, ואחר כך אמרה 'כל אלמנה ויתום לא תענון בלשון רבים', וחילוק זה יש לפרש בשני פנים, או מצד זה שהגר הוא בודד ולא רבים, או מצד שהמאנה אותו הוא בודד ולא רבים. וכן על דרך זה חילק ביניהם הנביא מלאכי במאמר, 'וקרבתי למשפט' וכו', 'ובעושקי שכר שכיר אלמנה ויתום', 'ומטי גר', ולא כללם כולם ביחד לרמז כי אינם כלולים במאמר אחד, כי באלמנה ויתום העושקים רבים ומה שאין כן בגר. ואם כן לפי זה היה ראוי שהפסוק יאמר 'ומטה גר' בלשון יחיד, וכמו שעשתה התורה במאמר 'וגר לא תונה' וכו' בלשון יחיד, ועל כן דרש ריש לקיש מַטִי כתיב לומר שכל המטה דינו של גר כאילו הוא מטה דינו של הקב"ה. ודבר זה אי אפשר לומר ב'עושקי שכר שכיר'. **נב. על** קושיא זו כתב המירא דכייא, שבודאי מזה שאמר הכתוב 'וקרבתי אליכם למשפט' וכו' ואחר כך אמר 'ולא יראוני', משמע שאם יראוני ויתחרטו, לא יהיה עוד משפט, ואין לומר שכוונת הפסוק לומר שאם יהיו יראים את הקב"ה הרי הוא לא יהיה עד ממהר ודיין להיפרע, אבל מכל מקום יהיה נפרע מהם מעט מעט מעוונותיהם כדי למרקם, משום שסוף סוף הרי הוא נפרע מהם, ומה הנפק"מ איך. אלא ודאי שכוונת הכתוב לומר שהוא מוחל להם על אותו עוון אשר עשו. **נג. ועל** קושיא זו תירץ המירא דכייא, שבודאי אין זה כוונת הפסוק, משום שזה פשיטא שמי שעשה עבירה, באותה שעה לא נתיירא מהקב"ה, דאם היה מתיירא לא היה עושה את העבירה. **נד. ועל** קושיא זו כתב שאפשר שאת זה תיקן רש"י (ד"ה ולא יראוני) בלשונו שאמר 'בהאי קרא כתיב', כלומר צא ולמד את לשון המקרא שאומר 'במכשפים ובמנאפים בעושקי וכו', דהיינו בבי"ת השימוש, וכאן שינה בלשונו ואמר 'ולא יראוני' בלא בי"ת השימוש והיה לו לומר כדרך כל הפסוק 'ובאשר לא יראוני'. ולכך דרש 'הא אם יראוני'. **נה. וכך** כתבו התוספות הרא"ש. ותמהו האחרונים (מלפה לאיתן, סו"ת

התוספות[נו] לפרש דברי רבי חנינא בר פפא שיעמוד בשיטת רבי ישמעאל. שסובר רבי ישמעאל שיש לחלק בענייני תשובה, שבמצוות עשה השב והמתחרט מוחלים לו מידי[נז], ובמצוות לא תעשה השב והמתחרט מוחלים לו אבל לא מחילה גמורה, ועדיין יש עליו עונש ואותו עונש תולין עד יום הכיפורים שהוא מכפר לו לגמרי. ומה שאמר כאן רבי חנינא בר פפא 'הא יראוני מוחלין לו' והתייחס גם ללא תעשה של 'עושקי שכר שכיר'. אין הכוונה שמוחלין לו מחילה גמורה, מכיון שזה מצוות לא תעשה, אלא שמוחלים לו מחילה לא גמורה, והתשובה תולה עד יום הכיפורים. והשב בכל ליבו על ידי יסורים שעושה בגופו אז יתכפרו לו עוונותיו לגמרי, בין עבירות על מצוות עשה ובין עבירות על מצוות לא תעשה. וגם אותה ברייתא ביומא (שם) שאמרה שתשובה מכפרת על עשה ועל לא תעשה, עוסקת באופן זה ששב בכל ליבו על ידי יסורים שעושה בגופו[נח].

ורבינו בצלאל אשכנזי כתב, שיש לחלק בין הלא תעשה של כובש שכר שכיר לשאר המצוות לא תעשה. משום שבכובש שכר שכיר כיון שלבסוף פרע, וכל הטענה שיש לחבירו כנגדו היא רק על שאיחר לבוא אצלו. בכגון זה אומרים שלא זז משם עד שמוחלים לו אם עשה תשובה[נט].

והטורי אבן כתב, שאין רבי חנינא חולק על שיטת רבי ישמעאל ביומא (שם), שהרי רבי ישמעאל אומר שם עבר על עשה, ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלים לו וכו', עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר. והיינו שעומד בשיטת המשנה שם שתשובה מכפרת על עברות קלות על מצוות עשה ועל מצוות לא תעשה, ועל החמורות היא תולה עד שיבוא יום הכיפורים ויכפר. ומפרשת שם הגמרא שכוונת המשנה שתשובה מכפרת על מצוות עשה ועל מצוות לא תעשה שניתק לעשה, אבל על לא תעשה גמור תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר. הרי מבואר שלאו הניתק לעשה הרי הוא בכלל עשה שמוחלים לו כשעשה תשובה. והטעם משום שלאו הניתק לעשה אין לוקין עליו[ס], מפני שניתן להישבון שמטעם זה גנב וגזלן אין לוקין משום שהלאו הנאמר בעברות אלו הוא ניתק לעשה, וכמו שאמרו בחולין (קמא.) ועוד טעם שאין לוקים על הלאו של עושק שכר שכיר משום שהוא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו, ומשום כך הרי הוא בכלל העברות הקלות שהתשובה לחוד מכפרת, ואין צריך שיום הכיפורים יכפר.

והבן יהוידע כתב לבאר, שמה שאמר רבי ישמעאל ביומא שתשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, מדובר באופן שעושה תשובה מיראת העונש, ולכך אין בה כח להמחל מיד. אבל כאן שמתחרט מגופו של אותו עבירה שעשה שנמאס בעיניו מה שעשה, אמר רבי חנינא בר פפא שמוחלין לו מיד.

הפירוש בשקילת השגגות כזדונות

רבי יוחנן וכו', עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו. כתב המסילת ישרים (פ"ד), שבודאי אין כוונת המאמר שיהיה העונש על שגגות כזדונות בעונש שוה, כי הקב"ה אינו משלם אלא מדה כנגד מדה. אלא שלענין משקל המעשים כך עולות בכף השגגות כמו הזדונות, ולא ישכיחו הזדונות את השגגות, ולא יעלים הקב"ה שהוא הדיין את עינו מהם כלל כאשר לא יעלים את עיניו מזדונות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשוואה אחת לדון כל אחד מהם ולהעניש אחר כך על כל אחד כפי מה שהוא. והוא מה שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת יב יד), 'כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט' וכו', כי כאשר אין הקב"ה מניח מלשכוח כל מעשה טוב קטן, כן לא יניח מלשפוט כל מעשה רע קטן כמות שהוא. ולהוציא מלב הרוצים להתפתות ולחשוב שלא יעלה הקב"ה בדיני הדברים הקלים, וכמו שאמרו 'כל האומר הקב"ה וותרן יוותרו מיעיו', וכן אמרו אם אומר לך יצר הרע, חטא, והקב"ה מוחל, אל תשמע לו, כי הקב"ה יעניש על דבר קטן כגדול, על שגגות כזדונות.

והטורי אבן כתב לבאר, שאין שוקל הקב"ה חס ושלום את השגגות כמו הזדונות ממש, אלא לומר, ששוקל הקב"ה ועונש על השגגות כמו שהוא עונש על הזדונות, וכל אחד לפי חומרתו. הלא תראה שבכתוב לא נזכר מזיד כלל, ואין לנו ללמוד ששוקל על השוגג כמו על המזיד ממש, אבל מכל מקום בשם עונש שוים ושקולים יחד.

ביאור קושיית הגמרא 'מאי על כל נעלם' ותירוצה

מאי על כל נעלם. תמה הרי"ף בעין יעקב, דיש לדקדק כיון שכבר נדרש 'על כל נעלם' כפשוטו והיינו על השגגות, מה מקשה הגמרא עוד 'מאי על כל נעלם', ואם באה הגמרא לדרוש את הריבוי של על כל נעלם, היה לה לגמרא לדרוש את הריבוי על ב' מיני שגגות אחד העלם דבר או העלם דין שהוא שגגת תלמוד. ועוד הקשה כיון שלמעשה דרשו בריבוי זה, שיביא הקב"ה במשפט את ההורג כינה בפני חבירו ונמאס, אם כן היה לו לרבי יוחנן לבכות יותר ולומר עבד שרבו שופטו על הריגת כינה בפני חבירו, האם יש לו תקנה.

ותירץ שהבין רבי יוחנן שהפסוק היה צריך לומר כך, כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט אם טוב - בין את כל המעשים הטובים אשר האדם עושה, אם רע - וכן את כל המעשים הרעים אשר האדם עושה ואפילו דבר נעלם שהוא שוגג או שגגה של לימוד, הכל יביא הקב"ה במשפט. אבל לאחר המילים 'כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט', אין צודק לומר את המילים 'על כל נעלם'. ומפני זה דרשו 'על כל נעלם' שהוא ההורג כינה בפני חבירו ונמאס, שאינו מכוון להמאיס את חבירו, והוא דבר נעלם מפני שלא ידע שיהיה חבירו נמאס בזה.

והמירא דכייא כתב על דבריו, שלעולם אין כוונת הגמרא לשאול, אלא רק על מילת 'כל'[סא], ולעניין ב' מיני שגגות אין צריך דרשה, מפני שמילת 'נעלם' כוללת הכל. ועל מה שהקשה למה לא בכה רבי יוחנן יותר, צריך לומר שרבי יוחנן עצמו אינו דורש דרשה זו שהקב"ה שופט אפילו על הריגת כינה כלל ורב הוא זה שדורש דרשה זו. ועל מה שאמר שהבין רבי יוחנן שהפסוק היה צריך לומר כך, 'כי את כל

פנים מאירות ח"א סי' כו, זכר לחגיגה, מים חיים) שהרי הלאו של עושקי שכר שכיר הוא לאו הניתק לעשה [וראה בקונטרס אחרון לטורי אבן שכתב שכיון שבעושק שכר שכיר יש שני לאוין וכמו שאמר בב"מ (סא.) אם כן אין עשה אחד דוחה שני לאוין ואין זה לאו הניתק לעשה], ולאו הניתק לעשה הרי הוא כעשה, ובלאו הניתק לעשה אין חולק שלא זז משם עד שמוחלים לו [וראה בספר עשרה מאמרות מאמר חקור הדין ח"א פי"ז שכתב מהכרח זה דבאמת תשובה מכפרת וחולק על התוספות]. ותירץ המירא דכייא, שהתוספות עומדים בשיטתם שכתבו בבבא מציעא (סא. ד"ה לעבור עליו), שעל הלאו של עושקי שכר שכיר לוקים עליו, והרי זה לא תעשה גמור, אף על פי שהוא ניתק לעשה, אינו כעשה משום שלוקים עליו. [וכך כתב הזהב שיבה וכתב שכך הבינו מדבריהם המהריק"א בכלליו (דף פג) ובשו"ת רדב"ז (סי' תשנא)]. ובשו"ת פנים מאירות (שם) הביא ראיה שהתוספות סוברים שעושק שכר שכיר אינו ניתק לעשה, ולפיכך כתבו שרבי חנינא בר פפא חולק על רבי ישמעאל, דדוחק לומר שרבי ישמעאל סובר שאף על לא תעשה הניתק לעשה אין התשובה מכפרת. וכתב שהטעם שסבר רבי ישמעאל שעושק שכר שכיר אינו לאו הניתק לעשה, משום שהלאו והעשה רחוקים זה מזה והוא על פי מה שכתבו התוספות בכתובות (לג: ד"ה שלא הכא) וראה שם דבריהם. והזכר לחגיגה תירץ, שסוברים התוספות שמכיון שאמרו מקודם בגמרא 'אוי לנו ששקל הכתוב קלות כחמורות' דהיינו עושקי שכר שכיר כנשבע לשקר, על כרחך יצא עושקי שכר שכיר מכלל הלאו שניתק לעשה והוא דומה לנשבע לשקר למכשפים ולמנאפים, שאין מועיל להם תשובה בלבד [וראה בדבריו מה שיישב עוד]. ובספר מים חיים בתשובה האחרונה כתב לבאר, שכיון שרבי ישמעאל בחילוקי כפרה שלו לא הזכיר לא תעשה שניתק לעשה, הדבר ברור שנכנס תחת סוג לא תעשה סתם, ולא תחת שם עשה. **נו. וכך** כתבו בתוספות ישנים ביומא (שם ד"ה ועשה). **נז. וכתבו** התוספות שהוא מה שאמרו בשבועות (יב:) ש'העובר על מצוות עשה ומתחרט לא זז משם עד שמוחלים לו', והיינו שמוחלים לו מחילה גמורה, משום שהיא מצוות עשה. וכתב היעב"ץ שכן מתיישב מה שאמרו בברכות (יב:), 'העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עוונותיו'. **נח. כך** ביאר דבריהם בהגהות הב"ח. ובמהרש"א הבין שכוונתם לומר שכל מה שאמר רבי חנינא בר פפא שאם מתחרטים הקב"ה מוחל, דברים אלו נאמרו רק לענין עושקי שכר שכיר ולא לעניין שאר עוברי העבירות הנזכרים בפסוק, שעונשם חמור. וביאר שבודאי שהפסוק 'יראוני' שמשמע שמועילה תשובה, נאמר על כל העוונות הנזכרים בפסוק, אלא שבהם אין מחילה גמורה מיד וכדי לזכות בהם במחילה גמורה צריכים כפרת יום הכיפורים, או אפילו יסורים, ביחד עם התשובה, לפי חומרת העבירה. ורק לענין עושקי שכר שכיר נאמר שאם חוזרים מחמת יראת ה' נמחל עוונם מיד. ובראש משביר ביאר שכוונתם לומר שרבי חנינא אינו חולק עם רבי ישמעאל, משום שפה מדובר שהעושק שב תשובה גמורה על ידי היסורים שמביא עליו, ולכן מוחלים לו. ורבי ישמעאל דיבר בלא שב תשובה גמורה ועדיין יש לו עונש. ואחר כך הקשו על מה שאמרו 'העובר על מצוות עשה מוחלים לו' שמשמע שדווקא במצוות עשה מוחלים לו, ועל זה תירצו ששם מוחלים מחילה גמורה, מה שאין כן בלא תעשה צריך תשובה גדולה בכדי שיתכפרו לו עוונותיו לגמרי. **נט. וכעין** זה כתב האיי הים. **ס. וראה** בהערה לעיל שהבאנו שהרבה אחרונים תמהו על דברי התוספות שהרי יש לומר ששונה הלאו של עושקי שכר שכיר משום שהוא ניתק לעשה. **סא. וכן** משמע מדברי המהרש"א שכתב

מעשה האלהים יביא במשפט אם טוב - בין את כל המעשים הטובים אשר האדם עושה. קשה דלענין הטובה לא שייך משפט, שהרי הקב"ה הוא רב חסד ומטה כלפי חסד ומרבה להיטיב, ואיך רצה שיאמר על זה מילת משפט.

מה נעלם מהורג כינה

מאי על כל נעלם זה ההורג כינה[סב]. פירש הראבי"ה שההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה חבירו, מתכוין הוא להמאיסו, אמנם נעלם ממנו שאינו סבור שיהיה לו עוון בכך ואף על דבר זה יבוא במשפט. והרי"ף בעין יעקב (ד"ה מאי) פירש[סג], שאין מתכוון הרק להמאיס לחברו, ועל כן מעשה זה נקרא 'נעלם' והיינו שלא ידע שחבירו ימאס בזה, ואף על דבר זה יבוא במשפט. ובספר אמרי שפר (ויקרא יח.) פירש, ד'על כל נעלם' נאמר על כל דבר הצריך להיות בהעלם ובהצנע, ואינו עושה אותם בהעלם ובהצנע כמשפט, אלא בפני חבירו.

מה הוסיף שמואל ברק יותר מבהורג כינה

כתב המהרש"א לפרש, שבאופן שרב הזכיר, והיינו ההורג כינה בפני חבירו, היה אפשר לאותו אדם שעשה מעשה זה, להשליך את הכינה, ולא להורגה בפני חבירו, ולכך ראוי שאותו אדם יענש על כך. ושמואל מוסיף, שאפילו הרק בפני חבירו ונמאס בה חבירו, ראוי לעונש, ואף על פי שמוכרח לרוק. שאפילו אם מוכרח לרוק, יש לו להבליע הרוק בתוך כסותו, בכדי שלא ימאיס את חבירו.

והמהר"ל בחלק דרשות (דרשה לשבת שובה) כתב לפרש, כי לדעת רב ההורג כינה בפני חבירו אינו מתכוון לחבירו כלל, ודבר זה נקרא 'על כל נעלם', ושמואל מוסיף על דבריו שזה אין צריך לומר שיבוא במשפט, מפני שהריגת כינה אינה על פי דרך הטבע, והיה לו להיזהר, אלא אפילו הרק בפני חבירו, שדבר זה הוא על פי דרך הטבע, ודבר זה הוא ענין נעלם לגמרי, אפילו הכי מביא אותו הקב"ה במשפט על דבר זה.

עניין לרוק בפני חבירו בהלכה

בגמרא אמר שמואל שה'כל' הנאמר בפסוק 'כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל הנעלם' בא לרבות שה' יביא במשפט אפילו את הרק בפני חבירו ונמאס חבירו בכך.

ובמסכת דרך ארץ רבה (פ"י) נאמר גם כן עניין זה ש'לא ירוק אדם בבית המרחץ מפני הסכנה, ובכל מקום לא ירוק אדם בפני חבירו'. וכן המשנה ברורה (סי' קנא ס"ק כד) הביא דין זה על מה שאמר השולחן ערוך (סעי' ז) שיכול לרוק בבית הכנסת, וכתב המשנ"ב 'ויהיה זהיר שלא לרוק בפני חבירו שימאס בה'.

אמנם המגן אברהם (סי' שטו ס"ק כה) כתב על מה שפסק השולחן ערוך (סעי' יא) שמותר לדרוס רוק לפי תומו בשבת, ואף על פי שממילא זה מתמרח ומשוה גומות, עכ"פ כיון שלא מתכוון מותר, מפני המיאוס מהרוק. כתב ש'האידנא דליכא דקפיד ברוק משום מאיסותא, יזהר שלא ישפשף כשדורס עליו'.

ובספר חסידים (סי' רנג), כתב שלא ירוק בבית הכנסת תדיר מפני שגנאי הוא, ועוד שגורם מיאוס לבני אדם. וראה עוד בספר חסידים (סי' מד) שכתב על דברי הגמרא כאן, שלכן כל יראי ה' הצדיקים אשר אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, יהיו נזהרים למחול מיד להורג כינה או רוקק או עושה כל דבר מאוס, שלא יהיה נכשל על ידם. ומעשה בחסיד אחד שהיה מכסה את כל הרוקים שהיה מוצא במקום אשר ידע שיהודי עשאו והיה מוחל לו, ולפיכך היה מכסהו שלא יבוא אחר ויראה ויהיה נמאס ולא ימחול לעושהו, ויהיה העושה נכשל, ואחריו טוב לנהוג.

ביאור קושיית הגמרא 'מאי אם טוב ואם רע'

מאי אם טוב ואם רע. רש"י (ד"ה מאי אם טוב) מבאר את קושיית הגמרא כך, מה הפירוש בסוף הפסוק שהביא רבי יוחנן 'אם טוב ואם רע'. שמשמעות הפסוק היא שאפילו על הטובה שיעשה האדם, יביאהו ה' במשפט. וקשה האם ה' מעניש אפילו על עשיית הטובה.

ורבינו חננאל ביאר, שהיה משמע לגמרא שהפירוש בסוף הפסוק שהביא רבי יוחנן 'אם טוב ואם רע', היינו שאפילו אם רצה לעשות טוב ועלה בידו רע, יביאהו ה' במשפט. ועל כך שואלת הגמרא באיזה אופן שייך שרצה לעשות טוב ויעלה בידו רע.

והמהרש"א ביאר את קושיית הגמרא, שמשמע לגמרא שכוונת סוף הפסוק שהביא רבי יוחנן 'אם טוב ואם רע' היא על ה'נעלם' המוזכר בתחילת הפסוק, והיינו שבאותו מעשה שעשה יש בו ספק והעלם אם הוא טוב או רע. ועל כן שואלת הגמרא אייך שייך שבמעשה אחד שעשה, יהיה בו גם טוב וגם רע[סד].

הטעם שאי אפשר לפרש הפסוק כפשוטו

תמה הרי"ף בעין יעקב (ד"ה מאי על כל נעלם), למה שלא יהיה נדרש כפשוטו סוף הפסוק 'אם טוב אם רע'. והיינו שאת כל מעשה האדם, האלהים יביא במשפט בין את המעשה הטוב יביאהו במשפט לתת לו כצדקתו, וגם את הרע ישפטהו כרשעתו. ולמה דורשת הגמרא את סוף הפסוק לעניינים אחרים.

ותירץ, שהגמרא דקדקה ממה שכתוב בפסוק 'אם טוב ואם רע' שלכאורה הרי ה'רע' כבר הוזכר בתחילת הפסוק בכלל 'את כל המעשה אשר יביא אלהים במשפט', ומה היה צריך הפסוק לומר 'אם רע', אלא לרמוז על מעשה טוב שנמשך ממנו רע.

והעיון יעקב תירץ, שמשמע לגמרא שאין כוונת סוף הפסוק שהביא רבי יוחנן 'אם טוב ואם רע' שאף את המעשים הטובים שעשה האדם יביא הקב"ה במשפט וישלם לו כגמולו הטוב, מפני שאם הפסוק אומר כבר שעל הרע ישלם הקב"ה כגמולו, מכל שכן שעל הטוב ישלם הקב"ה את הגמול, שהרי מידה טובה מרובה ממידת פורענות, אלא שכוונת הפסוק באומרו טוב הוא על הצד הרע שבו.

והמירא דכייא (ד"ה מאי) תירץ, שלא שייך משפט אלא על דבר הנידון בעונש שלזה צריך משפט להענישו מה שראוי לו לא פחות ולא יותר, אבל לעניין הטובה הרי הקב"ה הוא רב חסד והוא מטה כלפי חסד ודרכו להיטיב, ואין שייך לומר על זה משפט.

מעשה על מסירות נפש שהיתה לקיים מצוות צדקה בסתר

אמרי דבי רבי ינאי, זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. בבית מדרשו של רבי ינאי ביארו את הפסוק 'אם טוב אם רע' על נותן צדקה לעני בפרהסיא, שאף על פי שעשה מצוה בנתינת הצדקה על כל פנים עשה גם דבר רע שהביא לעני את הצדקה בפרהסיא ובביישו.

בכתובות (סז:) מסופר, שהיה עני אחד בשכונתו של מר עוקבא, שהיה מר עוקבא רגיל כל יום לזרוק לו ארבעה זוזים בחור מפתן ביתו, מבלי שהעני יראה מי הוא התומך בו. יום אחד אמר העני לעצמו אלך לראות מי עושה עימי חסד זה. באותו יום שנתן העני ליבו לדעת מי נותן לו את הזוזים, התאחר מר עוקבא בבית המדרש יותר מהרגיל. באה אשתו עמו בדרך לבית העני. כיון שראה העני שמר עוקבא מטה את הדלת כדי להכניס את הארבעה זוזים כדרכו, יצא אחריהם. רצו מפניו, כדי שלא יגלה העני שמר עוקבא הוא המטיב עימו ויתבייש מפניו. לבסוף בכדי להישמט מן העני שרדף אחריהם, נכנסו מר עוקבא ואשתו לתוך תנור אחד, שהיה גרוף מאש, אבל עדיין היה בו חום לוהט. נשרפו רגליו של מר עוקבא מחום התנור. אמרה לו אשתו שרגליה עדיין לא נכוו, קח רגליך ושים אותם על רגלי. חלשה דעתו של מר עוקבא, נתעצב

סב. **במירא** דכייא כתב, שבודאי רבי יוחנן אינו סובר מדרשות רב ושמואל, דאם לא כן היה לו לרבי יוחנן לבכות עוד ולומר 'עבד שרבו שופטו על הריגת כינה בפני חבירו ונמאס וגם על הרק בפני חבירו, יש לו תקנה', ומדלא בכה על זה משמע שדרשות 'מריבוי דכל קדריש ליה'. אלו הם רק דברי רב ושמואל ורבי יוחנן אינו סובר מדרשות אלו. סג. **וכך** כתב לפרש הבית הלוי (פרשת וישלח). סד. **ובאמת** מסיקה הגמרא ששייך שבאותו מעשה יהיה גם טוב וגם רע, וכגון הנותן צדקה לעני וכו' והנותן צדקה לאשה וכו' וכמו שתבאר הגמרא שבמעשים אלו יש

אל ליבו בראותו שזכותו קטנה מזכותה של אשתו. אמרה לו אשתו, אני מצויה בדרך כלל בתוך הבית, במקום שהעניים מוצאים אותי בקלות, וגם ההנאה שהעניים מקבלים ממני מזומנת להם תיכף, שאני מחלקת להם מזונות שהם יכולים לאכול מיד. לעומת זאת, אתה נותן לעניים מעות והם צריכים לטרוח ולקנות סעודה. לפיכך זכותי גדולה משלך. ומקשה שם הגמרא, מדוע היו צריכים לברוח ולהיכנס לתוך תנור חם ולוהט. מתרצת שם הגמרא, שהרי אמרו 'נוח לו לאדם שימסור עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים'[סה]. לכן העדיפו להיכנס לתנור חם ולוהט, מאשר לבייש את העני אם יוודע לו זהותם.

בנותן צדקה לאשה צדקה בסתר במי החשד

דבי רבי שילא אמרי זה הנותן צדקה לאשה בסתר, דקא מייתי לה לידי חשדא[סו]. הטורי אבן כתב לפרש, שנתינה זו מביאה את שניהם לידי חשד[סז]. ושנינו בשקלים (פ"ג) שצריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום שנאמר בבמדבר (לב כב) 'והייתם נקיים מה' ומישראל' וכן נאמר במשלי (ג ד) 'ומצא חן בעיני אלהים ואדם'.

והאיי הים כתב לבאר[סח] שהאשה באה לידי חשד[סט], משום שהיא מקבלת את הצדקה בסתר ואין יודע מי הוא הנותן ושכניה המכירים במצבה שאין לה לחם ושמלה, הרואים עתה שיש לה. יחשדו בה שקבלה שכר אתנן[ע].

והזכר לחגיגה כתב, שאותו אדם נתן לאשה כסף בכדי שתתן את הכסף לעני אחר, ועל זה אמרה הגמרא שמביא אותה לידי חשדא שהרי פסקו שאין מקבלין צדקה מאשה, אם יש מקום לחשדה שגנבה מבעלה, וכך גם כאן יש חשש כשנותן לאשה איזה סכום בשביל עני אחר, שיאמרו שגנבה מבעלה[עא].

ובספר חסידים (סי' מד) מובא וכן הנותן לאשה בסתר שהוא מביא 'עצמו' לידי חשד.

למה לא אמרו המשגר לאשתו בשר שלא הודח וכו'

זה המשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערב שבת. תמה הגליוני יואל למה לא אמרו המשגר לאשתו בשר שלא הודח ולא הומלח בערב שבת, וכמו שכתב רש"י שמתוך שממהרין לעשות צרכי שבת אין נותנין לב אם מנוקר הוא, כך גם לא יתנו לב אם הבשר הוכשר. ותירץ דאפשר לומר דכיון דהכשר המליחה תלוי באשה, אם כן תשים לב לזה, וכמו שאמרו בגמרא 'שאני בת רב חסדא דקים להו בגווה דבקיאה'.

על מה בכה רבי יוחנן

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות'. מבאר המהרש"א, שבכה על פסוק זה משום שמשמע בפסוק רעות רבות וצרות וכמו שמפרשת הגמרא להלן כגון זבורא ועקרבתא, והיינו שהם צרות שאין להם תקנה ורפואתן קשה ועל כך בכה[עב].

והצל"ח כתב לפרש, שהכוונה על פי מה שאמרו ביומא (פו.) שרב יהודה העיר על סתירה בכתוב. שבכתוב אחד נאמר 'שובו בנים שובבים ארפה משובתיכם' הרי שקורא הכתוב לבעלי תשובה בנים. ובכתוב שני נאמר 'כי אנכי בעלתי בכם, ולקחתי אתכם אחד מעיר ושניים ממשפחה', הרי שכעבדים נחשבים הבעלי תשובה. ותירץ שכאן כשהם נקראים בנים, מדובר בתשובה מתוך אהבה או מתוך יראה, ואילו כאן, כשהם נחשבים כעבדים, מדובר בתשובה מתוך יסורים וצרות הבאים עליו. ובודאי שאם שבים ביסורים הראשונים אין זה סימן שאבד מדריגת בן, שהרי נאמר (משלי יג כד) 'חושך שבטו שונא **בנו**'. אבל הכוונה היא שיסורים בתחילה הם באים להזכיר לאדם שישוב, אבל אם לא הועילו היסורים צריך מכות רבות זו אחר זו, וזה סימן שאינו במדריגת בן. וזהו כוונת רבי יוחנן 'עבד שרבו ממציא לו רעות כלום תקנה יש לו שיצא מעבדות לחירות להקרא בן, זה כבר אין לו תקנה ונשאר עבד לעולם. ועל זה בכה רבי יוחנן[עג].

הישמח משה (וילך קמא:) כתב לבאר, על פי מה שכתוב ביערות דבש דיש שני מיני יסורין, יש יסורין הבאים בהסתרת פנים מחמת מערכת המזל ואינם בתורת עונש, ויש יסורים הבאים מאת ה' בהשגחה לכפרת עוון. והמבחן לזה הוא, שיסורים שהם למעלה מדרך הטבע על כרחך הם בהשגחה כדי לכפר עוון, אבל הבאים על פי הטבע יכולים שיהיו מפאת המזל ואינו מכפר. ועל פי זה יובן כי אם הצרות הם מאופן אחד, אין זה סימן שהוא מהשגחה שהרי אולי הוא מהסתרת פנים, ואין תקנה על זה כלל דאינם לכפרת עוון, משא"כ רעות רבות המצירות זו לזו שהם מתנגדים כגון זיבורא ועקרבא מוכח שהם לא ממקור אחד, וודאי שיד ה' עושה זאת בהשגחה. וזהו והיה, שאין והיה אלא לשון שמחה, שזה הוא שמחה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות כלומר שלשמחה תיחשב אם ימצאו אותם רעות וצרות מכל הצדדים כי אז בטח יתעוררו לתשובה, כי אז יבינו שאין תרופה רק לשוב אל ה' וכמו שדרש. ועל זה בכה רבי יוחנן, אם זה השמחה בעוה"ר. ומפרש הפסוק עבד שרבו ממציא לו דייקא ולא בהסתרת פנים. ומהיכן נדע, מזה שהוא רבות וצרות כגון זיבורא ועקרבתא, תקנה יש לו מזה כיון שהוא בהשגחה.

ובעל האהל יעקב[עד] מפרש כי המילה 'תמצאן' רומזת על רעות מחודשות, לכן בכה רבי יוחנן כשהגיע לפסוק זה באמרו, עבד שרבו ממציא לו רעות היינו מחודשות כלום תקנה יש לו, כי המעט ממנו לענוש ברעות וצרות שישנן ולמה המציא חדשות.

ובעל הביכורי אביב מפרש שמאמרו של רבי יוחנן הוא בניחותא ולא בתמיה. כלומר עבד שרבו ממציא לו צרות מדעתו בוודאי תקנה יש לו לעבד, כי אז יעזוב דרכו הרעה וה' ימחול לו, אולם והיה כי **תמצאן** שמשמעות מילה זו היא מקרה שמראה שהקב"ה עוזב אותנו בלתי השגחתו לפגעי הזמן על זה יש לבכות כי אז דרכי התשובה סגורות.

בספר בנין דוד (פרשת וישלח אות לז) הביא בשם הגה"ק ר"ש מאוסטרופלי ז"ל[עה] לפרש, דהנה רבי יוחנן עצמו סובר בברכות (ה.) ש'יסורין

בהם גם טוב וגם רע. **סה. והגמרא** הביאה מימרא זו בשם מר זוטרא בר טוביה אמר רב, ויש אומרים שמימרא זו אמר רב הונא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, ויש אומרים שמימרא זו אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי. ואת העניין הזה שראוי להישרף ולא להלבין פני חבירו ברבים. לומדת שם הגמרא מהמעשה עם תמר, בשעה שיהודה חמיה גזר עליה עונש שריפה בחשבה שהרתה לזנונים, שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו [החותמת הפתילים והמטה, שיהודה נתן לה בתורת עירבון] אנכי הרה, ואע"פ שהוציאוה להשרף, לא גילתה הדבר שהרתה ממנו, אלא שלחה לו את כליו בצנעה, שאם ירצה יגלה שממנו הרתה ויציל אותה, ואם לא יגלה מחמת הבושה תישרף, ובלבד שלא תבייש את פני יהודה ברבים. **סו. כתב** בזכר לחגיגה, שזה מה שאומרים בכל יום 'לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי', וכן מה שאומרים ביום כיפור בוידוי 'על חטא שחטאנו לפניך בגלוי ובסתר, שקשה לאחר שמנינו כל העברות באלף בית, מהו מה שאומרים מיד 'על חטא שחטאנו לפניך בגלוי ובסתר', אלא הכוונה על פי מה שאמרו כאן שאפילו כשעושה מצות צדקה יש בכך חטא אם נותן בפרהסיה לעני מפני שמביישו. וכמו כן כשנותן לאשה בסתר משום שמביא אותה לידי חשד. **סז. ומה** שאמרה הגמרא 'דקא מייתי לה לידי חשדא' בלשון נקבה, אין לומר שהחשד הוא רק על האשה שיאמרו שקיבלה שכר אתנן, שהרי לפי זה גם על האיש צריך להיות חשד, ולמה חושדין באשה יותר מבאיש. אלא מה שנקט לשון נקבה, הוא על הנתינה. וכך אמרה הגמרא 'דקא מייתי לה' נתינה זו שנותן לאשה בסתר מביא לידי חשד שניהם של הנותן והמקבל. **סח. וכן** הביא דבריו העץ יוסף. ואף על פי שגם לעצמו מביא חשד. כתב הבן יהוידע לבאר שאותו האיש נותן לה במחשך, או שהוא משנה עצמו שלא תכיר אותו, לא היא ולא אחרים כדי שלא תתבייש, וזה אע"פ שכוונתו להסתיר עצמו שלא תתבייש עם כל זאת כיון שהמקבלת היא אשה יוצא לה מזה רעה, כי יחשדו אותה שהביא לה אתנן זונה, אבל אותו אין מכירים שיחשדו אותו כיון שמסתיר את עצמו. ובספר מעיל צדקה (סי' א תרפא) כתב שהאדם על עצמו רשאי לחבול, ובמה שחושדים אותו, יכול לומר אני מוחל להם, ובזה אינו בא להכשיל לאחרים אם יחשדוהו. אבל אינו יכול לחבול באחרים במה שהוא מביא את האשה לידי חשדא, כי שמא היא לא תמחל. ובארץ צבי תירץ שלאשה מגיע החשד והבזיון יותר מן האיש, שמביאה לבית דין לדורשה ולחוקרה, ובזיון לאשה לבוא לב"ד, יותר מן האיש וכמו שאמרו בשבועות (ל.) משום שכל כבודה בת מלך פנימה. והמצור מדבש כתב שמה שמביא את האשה לידי חשד הוא יותר חמור מאשר שמביא את עצמו לידי חשד, דוגמת החובל בעצמו שאע"פ שאינו רשאי פטור, והחובל באחרים חייב. **סט. ולפירוש** זה יובן הלשון 'דקא מייתי לה לידי חשדא' שנאמר בלשון נקבה. **ע. וכך** משמע מדברי רבינו חננאל שכתב שמשיאה שם רע. וכן מדברי המאירי שכתב 'מפני שמביאה לידי חשד'. **עא. וראה** בדבריו שכתב למה מיאן בפירוש העץ יוסף והטורי אבן. **עב. וראה** בצל"ח שהקשה עליו שהרי רבי יוחנן לא הזכיר בדבריו כלל צרות, רק אמר עבד שרבו ממציא לו רעות תקנה יש לו. **עג. וראה** בדבריו מה שהאריך עוד בעניין זה. **עד. וכך** הביא בילקוט הגרשוני. **עה. ובספר** אמרי שמעון הביא פירוש זה בשם הבן איש

ממרקין עוונותיו של אדם ולמדים זאת מק"ו משן ועין', וריש לקיש סובר שלמדים זאת מזה שנאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורים וכו', והנפק"מ ביניהם שלרבי יוחנן דווקא כשרבו בעצמו מייסר אותו כמו בהשן ועין, אבל לריש לקיש אפילו אין רבו בעצמו מייסרו ממרקין עוונותיו. וזה שכתוב 'וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי', שסברו שאין הקב"ה מייסר אותם אלא רק המצרים בעצמם, ואם כן אין ק"ו משן ועין. לכן אמר הקב"ה 'ואזכור את בריתי' והיינו כדברי ריש לקיש שנאמר ברית במלח וכו', דאף שנדמה שאחרים מיסרין אותו גם כן ממרקין עוונותיו. וזה שאמרו רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, עבד שרבו ממציא לו דייקא על ידי אחרים, שנדמה לעבד שאין הקב"ה מייסרו אלא אחרים, כלום תקנה יש לו, שהרי לשיטתו באופן כזה אין היסורים ממרקין.

למה לא בכה בפסוק 'ומצאוהו רעות' וכו'

אמרו בגמרא שרבי יוחנן היה בוכה כשהיה מגיע לפסוק 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות'. ותמהו האחרונים[עו], שהרי בפסוק הקודם לפסוק שהביא רבי יוחנן, נאמר 'ומצאוהו רעות רבות וצרות'. ואם כן קשה למה לא בכה רבי יוחנן גם בפסוק זה[עז].

ותירץ הכלי יקר (עה"פ סס), שבאמת נוכל לומר שדקדק רבי יוחנן מלשון 'והיה', המורה על הוודאי, וכמו שכתוב בדברים (כא יד) 'והיה אם לא חפצת בה', ופירש רש"י שם, מגיד הכתוב שסופה לשנאותה, ופירש מהר"ר נתן, שדקדוק רש"י הוא מלשון והיה, שמשמע שכך יהיה בוודאי, כך 'והיה כי תמצאן' מורה שוודאי ימצאוהו, אבל למעלה לא נאמר כי אם 'ומצאוהו רעות רבות וצרות', ולא הזכיר כלל לשון והיה והרי זה כאילו הדבר מונח בספק אם ימצאוהו או לא.

והרי"ף בעין יעקב[עח] כתב לבאר ששם בעם הזונה שהסתיר הקב"ה את פניו ממנו, וכמו שכתוב שם 'ואנכי הסתר אסתיר', וכיון שהקב"ה הוא בהסתר פנים, יפה אמר הכתוב 'ומצאוהו רעות רבות וצרות', שכיון שנסתלקה שמירת הקב"ה מהעם שוב אין לעם שלום, ואין כאן טעם לבכות ולומר עבד שרבו ממציא לו רעות, שהרי אין הקב"ה ממציאם לו, אלא מסתיר פניו ואינו מושגח והרעות שולטות בו. אבל בפסוק 'והיה כי תמצאן' וכו', שלא נאמר בו הסתר פנים, אלא נאמר בו 'כי אביאנו אל האדמה ואכל ושבע' וכו', ואין כאן הסתר פנים, ובעוד היות העבד בבית אדוניו ממציא לו רעות רבות שכן כתוב 'והיה כי תמצאן וגו' וענתה השירה הזאת לפניו לעד' הרי שבפניו באות הצרות ומעידות אותו שחטא והוא ממציא לו רעות רבות, ולכך היה בוכה.

והתאוה לעינים תירץ, שבפסוק למעלה נאמר 'ומצאוהו' והיינו בעוונו, אבל הקב"ה עצמו אינו ממציא לו אדרבה נאמר שם 'הסתר אסתיר פני' ומכח הכפל דורש רב יוסף להלן (ע"ב) הסתר אחד לטובה והוא מלשון כיסוי עלינו בצל ידו להגין עלינו. ואם כן כיון שרואים אותו אומות העולם המצירים ומביאים עלינו הרעות שהקב"ה ידו נטויה להגן עלינו, נמנעים קצת להיצר. נמצא שבפסוק למעלה לא נאמר שרבו ממציא לו הצרות אלא אדרבה הצרות מצאוהו בעוניו ורבו מונעם ממנו, על ידי שרואים אומות העולם שצל ידו נטויה עלינו להגין, ולכן לא בכה רבי יוחנן בפסוק למעלה. אבל בפסוק כאן שכתוב 'כי תמצאן אותו רעות' ולא כתוב אסתיר ולא ביום ההוא, אם כן כיון שרואים האומות שרבו אינו משגיח עליו להגינו מהמצירים לו, נמצא שהרי זה כאילו ורבו בעצמו ממציא לו הצרות ולכך היה בוכה.

ועוד תירץ, שבפסוק 'והיה כי תמצאן' נאמר 'והיה' שהוא לשון שמחה, ועל כך היה בוכה רבי יוחנן עבד שרבו שמח עליו כשמוצאים אותו רעות תקנה יש לו. וזה גם מה שאמר 'עבד שרבו ממציא לו צרות' שמכיון שרבו שמח על צרות עבדו, רואים כל העם שהוא שמח והכל מצירים לו, ונמצא דע"י השמחה רבו ממציא לו הצרות, אבל בפסוק הקודם שלא נאמר 'והיה' לא היה בוכה.

מנין שהפירוש צרות, הם רעות שנעשות צרות זו לזו

מאי רעות וצרות. אמר רב רעות שנעשות צרות זו לזו. מבאר המהרש"א[עט], שמוציא רב את המילה צרות ממשמעו, ומדייק שהם רעות כאלו שבאות כאחת, ומתנגדות אחת לשניה באופן רפואתן, משום שאם הפסוק היה מתפרש כפשוטו היה לו לכתוב רעות וצרות רבות. ומדכתב רעות רבות וצרות משמע שאותן רעות רבות הם והם צרות זו לזו.

ביאור דברי שמואל ורבא

ושמואל אמר זה הממציא לו מעות לעני בשעת דוחקו. אמר רבא היינו דאמרי אינשי זוזא לעללא לא שכיחא. רש"י (ד"ה זה הממציא) מפרש[פ], שכוונת שמואל הוא לחזור לנושא הקודם שהגמרא עסקה בו, להבין מה הפירוש בפסוק 'אם טוב אם רע' דאיך שייך להשפט על הטוב. ופירש שמואל שהפסוק הזה של 'אם טוב ואם רע', נאמר על הממציא מעות לעני בשעת דוחקו ולא קודם לכן, דהיינו, רק כשכבר מגיע העני למצב דחוק שאין לו מה לאכול ונאלץ לקנות אוכל בכל מחיר שימצא, ואפילו ביוקר, אז נותן לו צדקה. ואינו ממציא לו מעות קודם לכן כשיכול לחפש ולמצוא תבואה בזול. ועל זה ישפט האדם[פא]. ועל זה אמר רבא שזה הכוונה במאמר השגור בפי כולם שהזוז בכדי לקנות בו את התבואה בזול אינו מצוי, אבל כדי לקנות בו בשעת הדחק את הכמות המצומצמת של המזון לאותו יום, שתולים בסל, הוא כן מצוי. והיינו שאנשים לא נותנים את הצדקה באופן שהעני יוכל להפיק את מלא התועלת מן הצדקה.

והתוס' (ד"ה זה הממציא) פירשו[פב] ששמואל מביא עוד דוגמא של צרות הנעשות זו לזו כגון מי שממציא לעני בשעת דוחקו וכגון בזמן שתפסו המושל שישלם לו מיסים. ואז מציע לו אדם הלואה כדי לשלם המיסים בעד שיעבוד קרקעותיו. והלואה זו אינה מקילה על אותו עני אלא אדרבה מקשה עליו. דלולא אותו אדם שהיה מלוה לו כסף לשלם המיסים, היה המושל מוותר לו על התשלום לפי שבאמת אין לו איך לשלם. אבל עתה יהא צריך לשלם. וזה הפירוש שנעשות צרות זו לזו. ועל זה אמר רבא שזה הכוונה במאמר השגור בפי כולם שהזוז בכדי להקל על העני שיוכל להביא לחם לביתו אינו שכיח. אבל הזוז מצוי רק כשתולים אותו והיינו כשדוחקים אותו לשלם מיסים וכדומה.

והתוספות רי"ד פירשו כהתוס' ששמואל בא לתת עוד דוגמא על צרות שנעשות זו לזו, אמנם קצת באופן אחר, והיינו, שכוונת שמואל לפרש זה הממציא לו מעות בשעת דוחקו, היינו שחוץ מצרתו שיש לו שהוא צריך ללוות. עוד צרה גדולה נפלה עליו שאינו מוצא ללוות קודם שידחק הרבה אלא בשעת דוחקו שהוא צריך להרבה מעות, שאם היו מלווין לו מעות בשעת הקציר היה מסתפק בדבר מועט. ועכשיו שמלוין לו לקנות פת מן השוק, יצטרך להרבה מעות ויבא למכור נכסיו בזול ולפרוע.

ה:

חכמים אינם מטילים עין הרע

אפילו הכי יהבו ביה רבנן עינייהו וכו'. פירש הבן יהוידע שאין הכוונה שרבנן הטילו עין הרע ברבא כדרך בני אדם המטילים עין הרע, אלא שמכוח דיבורם של רבנן נתקנאו הקליפות והחיצונים והם

חי. **עו. כלי** יקר, הרי"ף בעין יעקב, תאוה לעינים, מירא דכייא, מהר"י פינטו. **עז. ובתאוה** לעינים הוסיף לתמוה שהרי בפסוק 'והיה כי תמצאן' לא נאמר שהקב"ה הוא זה שממציא את הצרות שהרי לא נאמר והיה כי אמציא אותו אלא נאמר והיה כי תמצאן. **עח. וכך** תירץ המהר"י פינטו. **עט. וכך** ביארו הרי"ף בעין יעקב והמירא דכייא והמהר"י פינטו. **פ. וכך** פירש רבי אברהם מן ההר. **פא. תוספות** (ד"ה זה הממציא) תמהים על פירוש רש"י, שהרי הגמרא כבר אינה עוסקת בנידון האמור למעלה על הפסוק 'אם טוב אם רע' והיא עתה עוסקת בפסוק 'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, ואם כן מה לפירוש זה כאן. ועוד הקשו שהרי אמרו ביבמות (סג.) שהמלוה לעני בשעת דוחקו עליו נאמר 'אז תקרא וה' יענה' אם כן משמע שהיא מידה משובחת. **פב. וכך** פירש רבינו

הטילו עין הרע, וכיון שהקליפות והחיצונים הטילו עין הרע מחמת דברים שדיברו רבנן לרבא לכך מייחס את הטלת העין הרע לרבנן ואמר 'יהבו ביה רבנן עינייהו'[א]. אולם הרמב"ן באיגרת הקודש (פרק ה ד"ה ועוד נודיע) כתב שכל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני, היינו שבהיות החסידים הקדושים מדביקים מחשבתם בעליונים, כל דבר שמחשבין עליו באותה שעה היה מתקיים אם טוב ואם רע.

כח ביד חכמים לענוש במיתה או בעניות

כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני. בספר עיר מקלט ביאר בשם הגאון מהר"מ מרגלית הביאו הענף יוסף על פי דברי הגמרא בשבת (סג.) דאמר רבא בר שילא מאי דכתיב (משלי ג טז) 'אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד', אורך ימים בימינה היינו למיימינים בה והם העוסקים בתורה לשמה שיהיה להם אריכות ימים, ובשמאלה עושר וכבוד היינו למשמאילים שעוסקים בתורה שלא לשמה יהיה להם עושר וכבוד, כלומר שהת"ח העוסקים בתורה אם עוסקים לשמה זוכים לאריכות ימים ולכך אם יתנו עיניהם להעניש, העונש יהיה מיתה, והעוסקים שלא לשמה זוכים לעושר וכבוד, וכשיתנו עיניהם להעניש העונש יהיה עוני[ב]. אמנם הבן יהוידע פירש שלכל ת"ח התורה נותנת כח להעניש במיתה מצד כח ימין ובעוני מצד כח שמאל[ג].

מהו הסתרת פנים

אמר רבא אמר הקב"ה אף על פי שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו. פירש רש"י שכתוב בפסוק (דברים לא יח) 'ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא וגו'', ומדוייק שרק ביום הסתרתי פני ולא בלילה, כלומר שבלילה מראים לו חלום כדי שיתפלל על הדבר. אמנם העיון יעקב ביאר[ד], על פי מה שכתוב בנבואת משה (שמות לג יא) 'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים' וכן כתוב (במדבר יב ו - ח) 'אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה וכו' פה אל פה אדבר בו', וכוונת רבא שהקב"ה יסתיר את פניו היינו שלא ידבר אל הנביאים מעין בחינת פנים אל פנים כמו שדיבר אל משה, אבל מעין נבואת שאר הנביאים שבחלום אדבר בו[ה] לא נתמעט בהסתר פנים[ו]. ובספר יד אליהו פירש שכוונת רבא שאמר 'אף על פי שהסתרתי פני מהם' היינו שאין לנו נביאות, שהרי בשעת הרצון נאמר 'ישא ה' פניו אליך', ואעפ"כ 'בחלום אדבר בו' היינו כמו דאמרינן בברכות (נז:) חלום אחד משישים בנבואה[ז], אבל נביאות ממש אין לנו.

האם רב יוסף חולק על רבא

רב יוסף אמר ידו נטויה עלינו[ח]. הקשה הטורי אבן שמלשון הגמרא רב יוסף אמר, ולא קתני אמר רב יוסף, משמע שרב יוסף בא לחלוק על רבא, ולכאורה אין כלל שייכות בין דברי רבא לרב יוסף ומשמע שלא בא לחלוק, ולכך כתב להגיה 'אמר רב יוסף' ודבר בפני עצמו הוא. אולם כתב עליו המרומי שדה שזה אינו נכון, דכוונת רב יוסף שאמר שידו נטויה עלינו היינו שאנחנו לא נראה שהוא יתברך משגיח עלינו, אבל באמת הוא עדיין משגיח עלינו כבתחילה, ולכן הביא את הפסוק 'ובצל ידי כיסיתך' שהוא מלשון מכוסה מן העין שאין נראה שהוא משגיח עלינו, ובזה חולק רב יוסף על רבא שפירש שהקב"ה מסתיר פניו לגמרי ביום ולא בחלום, ורב יוסף מפרש שאף ביום אין הסתר פנים לגמרי, אלא שאין נראה שהוא משגיח עלינו, והסתרתי פני ביום ההוא היינו שלא יראו את הנהגתו כמו ביום שרואים בו הכל, אבל בלילה בהנהגתו שאינה ניכרת וגלויה לכל בודאי אינו בהסתר פנים ח"ו.

כוונת ר' יהושע בן חנניא ברמזו ידו נטויה עלינו

אחוי ליה ההוא אפיקורסא עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, אחוי ליה ידו נטויה עלינו. הקשה המהרש"א בחדושי אגדות (ד"ה ר' יוסף אמר) שהרי הפסוק בישעיה (ט יא) 'בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה' כל המפרשים וכן התרגום פירשוהו לרעה[ט], וא"כ מדוע ר' יהושע בן חנניא רמז פסוק זה לטובה. ותירץ שיש לפרשו גם לטובה שאפילו שהקב"ה הסתיר פניו מבני ישראל בגלות וידו שהיא מידת הדין עוד נטויה עלינו, אולם מכל מקום אין כאן הסתרה גמורה, שבאותה מדה שהיא נטויה עלינו לרעה כך היא גם נטויה עלינו להגן עלינו מצרות הגלות[י].

הבית הלוי (בראשית כח יז) ביאר את דברי הגמרא 'ידו נטויה עלינו' על פי דברי הטור בחושן משפט שכתב דאבידה מדעת הרי היא הפקר, ואם הניח כיסו ברה"ר נעשה הפקר וכל מי שירצה יכול לזכות בו. וכתב הבית הלוי שיש לחלק בין מניח כיסו ברה"ר דהוי הפקר, לבעה"ב הזורק כלי מראש גגו דמבואר להדיא במסכת ב"ק (דף כו:) דלא נעשה הפקר, והחילוק הוא דדווקא במי שמניח כיסו ברה"ר ולא אכפת לו כלל מה שיהיה בו שהרי אין לו שום מטרה ורצון שיתקיים דבר מה בחפץ, בזה סבר הטור דהוי הפקר, אבל בזורק כליו לשוברם שרוצה לראות בשבירתם שיש לו בזה כוונה ורצון לשוברם, הרי כל זמן שלא נשברו הם שלו עדיין שהרי לא נתקיימה כוונתו עד שישבר החפץ. וזהו מה שהצדוקי אמר לו עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, כלומר שכבר סילק ה' יתברך רשותו מעם ישראל ואינם עוד שלו כלל, שהרי הקב"ה שילחם מארץ ישראל ולא אכפת לו במה שיעשו הכשדים בהם [כמניח כיסו ברה"ר שהוי הפקר], ועל זה הראה לו ר' יהושע בן חנניא 'עוד ידו נטויה עלינו' כלומר שהקב"ה שילחם לבבל בכוונה מיוחדת, שיסבלו שם יסורים, והוי כמו זורק כליו לשברם דהם שלו עדיין[יא].

מדוע חששו רבנן מאפיקורסין רק לאחר מיתת ר' יהושע בן חנניא

אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן מאפיקורסין. ביאר המהרש"א שר' יהושע בן חנניא היה מפורסם בעל ניצחון נגד הצדוקים כדאיתא בבכורות (ח:) במעשה של רבי יהושע בן חנניא עם סבי דבי אתונא, וכן בחולין (נט:) שהקיסר ביקש מר' יהושע בן חנניא לראות אריה דבי עילאי עיי"ש, ולכך אמרו רבנן לר' יהושע בן חנניא מאי תיהוין עלן מהצדוקים

חננאל. **א. ובחידושיו** לב"מ (פה.) הוכיח כן ממה שאמרו שם 'יהבו ביה רבנן עינא' בלשון יחיד, ולא אמרו עינייהו בלשון רבים, ולפי שלא החכמים הטילו בו עין הרע, אלא כיון ששבחוהו הרבה בדבר יהיב ביה סט"א עינא דילא, וכן כאן בגמרא 'עינייהו' היינו החיצונים והקליפות ולא החכמים שעינם טובה. **ב. ועפ"ז** ביאר שם מאמר חז"ל (יומא כג.) 'כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם', והיינו שתלמיד חכם שאין בכוחו לענוש בעונש מיתה כמו הנחש שגרם מיתה בעולם, סימן שלא עסק בתורה לשמה ולכך אינו תלמיד חכם. **ג. על** פי זה כתב הבן יהוידע לפרש מה שאמר אליעזר ללבן ובתואל (בראשית כד מט) 'ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל', שהרי אליעזר היה בעל תורה כמו שדרשו חז"ל (יומא כח:) על הפסוק (שם טו ב) 'הוא דמשק אליעזר' שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, ולכך אליעזר היה יכול להעניש או במיתה מצד ימין או בעוני מצד שמאל, וזהו שאמר שאם לא תתנו לי אני אפנה להעניש אתכם או במיתה או בעוני, וסוף דבר שבאותו הלילה הענישם במיתה שמת בתואל משום שלא היה ליבו שלם בדבר זה. **ד. הובא** במהרש"א. **ה. וכתב** העיון יעקב שגם בימי אסתר שהיה ג"כ בהסתר פנים נתקיים פסוק זה כדאיתא בסוף חולין (קלט:) אסתר מן התורה מנין שנאמר 'ואנוכי הסתר אסתיר', אפ"ה בחלום אדבר בו כדאיתא על הפסוק 'ומרדכי ידע כל אשר נעשה' שבעל החלום אמר לו. **ו. כלומר** שלדעת העיון יעקב והמהרש"א אין הכוונה בחלום ללילה ולא יום, אלא למעט נבואת פנים אל פנים. **ז. בספר** שם משמואל (פרשת ויגש) כתב שבחלום יכולה הנבואה לחול אפילו בחוץ לארץ, והטעם כיון שמה שאין הנבואה שורה בחו"ל הוא מצד גוף החוצץ, ובחלום כשהאדם ישן הנפש מופשטת מהגוף, ואדם הזוכה לזה יכול לדבק את נפשו בשרשה. וראה בפירוש האגדות לרבי עזריאל (עמוד 75-76) שהאריך בזה. **ח. ביאר** בספר ראש משביר שרב יוסף דייק מהפסוק 'ואנוכי הסתר אסתיר פני' שרק פני יסתיר אבל עדיין ידו נטויה עלינו, דאל"כ הוה ליה למימר ואנוכי אסתר מהם. **ט. הפסוק** 'ועוד ידו נטויה עלינו' כתוב בישעיה מספר פעמים, פרק ה פסוק כא, וכן פרק ט פסוק טז, ושם פסוק כ, ובפרק י פסוק ד, ובכל מקומות אלו פירשוהו המפרשים לרעה. **י. ראה** בקדושת לוי (פירושי אגדות) שכתב כעין זה שמהסתרת פנים תוכל להבין איזה אהבה אמיתית יש להקב"ה עלינו, שאע"פ שהסתיר פניו עם כל זאת ידו נטויה עלינו ושומר אותנו בכל דור ודור, משא"כ באומות העולם כשקצף עליהם אבדם מעל פניו. וראה עוד במהרי"ץ חיות שביאר שמעונש העצום אשר בא בהתמדה בלא הפסק ניכר להמעיין בה כי לא בא בהסתרת פנים אלא רק לרפאות חולי הנפש וצריכין לשמוח על זה כי מראה השם יתברך לנו אות לטובה. **יא. בספר** אמונה והשגחה מתורת הגר"א (להגאון רבי שמואל מלצן אות יג) ביאר דלכאורה יש להקשות מדוע ר' יהושע בן חנניא הכחיש את אותו המין, והרי הוא מקרא מפורש (דברים לא יז) 'והסתרתי פני מהם'. ותירץ שהענין הוא, שהמין רמז לו שההסתר פנים הוא כמי שמחזיר פניו שאינו רוצה להשגיח כלל, והשיב לו ריב"ח שאין הדבר כן, רק כמי שמכסה פניו בידו שלא יראה השגחתו, אבל המתקרב לו ומציץ בפניו, רואה שהוא משגיח, וכמו שמדוייק בפסוק 'והסתרתי פני מהם', כלומר שרק מהם אסתיר פני. וזהו מה שאמר לאותו המין שהקב"ה עוד ידו נטויה עלינו.

כלומר מי עוד יודע להשיב להם בניצוח כמוך, וע״ז השיב להם את הפסוק ׳אבדה עצה מבנים׳ וגו׳ וביאורו שאם אבדה עצה מישראל שנקראים בנים למקום, נסרחה גם חכמתם של עובדי כוכבים שהם הצדוקים.

חכמת אומות העולם בשווה לחכמת בני ישראל

ואי בעית אימא מהכא ויאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. ביאר האברבנאל בספר משמיעי ישועה הביאו המהרש״א בחדושי אגדות (ד״ה ואיבע״א) שאומות העולם ועם ישראל מתייחסים באמונתם בדמיון עשיו ויעקב, שעשיו היה צד אביו במרמה ואילו יעקב איש תם, וכן האומות משערים בעצמם לעבוד עבודת ה׳ במרמה, וגם בחכמתם כן הוא, וזהו שאמר ואלכה לנגדך כי מעשה אבות סימן לבנים שבני עשיו ילכו לנגד בני יעקב אך בשוה להם לפי חכמתם, ומה שאמרו יעקב לעשיו ׳יעבור נא אדוני לפני עבדו׳ היינו רק לענין מלכות וממשלה שעשיו יחזיק במלכות בעוה״ז לפני יעקב אולם בחכמתם לעולם ילכו רק לנגדך בשווה לך.

מדוע השמיענו שרבי אילא סליק בדרגא

רבי אילא הוה סילק ואזיל בדרגא. ביאר הבן יהוידע שבעל המאמר הוצרך להודיענו שרבי אילא הוה סילק בדרגא, משום שבזמנם לא היה להם מדרגות בבנין כמו שלנו אלא היו עולים בסולם, וידוע כי העולה בסולם צריך לתת דעתו היטב בעלייתו שלא יפנה לבו לדבר אחר פן יפול, ורבי אילא אע״פ שליבו היה טרוד בעלייתו עם כל זה פנה לבבו לשמוע ולהבין דברי תורה שיצאו מפי התינוק, ונתפעל מאלו הדברים שלקח מהם מוסר השכל.

מדוע רבי אילא דרש הפסוק רק לאחר ששמע כן מהנער

שמעיה לינוקא דהוה קא קרי כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, אמר וכו׳. הקשה הרי״ף [בפירושו על העין יעקב] מדוע ר׳ אילא רק כששמע מפי הנער פסוק זה נתעורר לומר עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו, והרי מסתמא כבר קרא הפסוק הרבה פעמים קודם ולא שם לבו לזאת ומדוע רק כששמע מפי הנער נתעורר לזאת. ותירץ שהפסוק ככתבו אינו משמע שהקב״ה מגיד לאדם אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו, אלא משמעו שהקב״ה יוצר הרים, וגם בורא הרוח, וגם מגיד ויודע כל שיח בני אדם, אבל הנער ההוא טעה בפסוק ובמקום לומר ׳ומגיד׳ אמר ׳מגיד׳ בלא אות וי״ו, ואז המשמעות שהקב״ה שהוא יוצר הרים ובורא רוח עתיד להגיד לאדם מה שיחו, וע״ז נתעורר שוודאי אין הכוונה לסתם שיחה של צרכי הגוף וקיומו במשא ומתן כי בזה אין עונש, אלא הכוונה לאפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו[יב].

המקור שאפילו שיחה מועטת מגידין לאדם

אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו. ביאר המהרש״א בחדושי אגדות שדרשינן כן מלשון הפסוק ׳ומגיד לאדם מה שיחו׳, שמדכתיב ׳מה׳ משמעותו שמורה על דבר קטן כמו שכתוב (שמות טז ז) ׳ונחנו מה׳, ולכך דריש שגם שיחה מועטת שבין איש לאשתו מגידין לו[יג].

מתי צריך לרצות את אשתו

כאן דצריך לרצויה הא דלא צריך לרצויה. פירש רבינו חננאל שאם היא כעוסה צריך לרצותה, ואם אינה כעוסה יכול לשמש עמה אפילו בלא ריצוי. ועפ״ז כתב הבית פנחס שבמסכת יבמות (סג.) מבואר שאשתו של רב היתה מצערת אותו, וכשציוה רב שתבשל איזה תבשיל היתה מבשלת תבשיל אחר כדי לצערו, ועל כן הוצרך רב לפייסה ולרצותה. אולם המאירי ביאר ע״פ מה דאיתא בגמרא בפסחים (מט:) שהמשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני ארי, מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושת פנים אף עם הארץ אינו ממתין עד שתתפייס, ומבואר שלעולם צריך לרצותה כדי שלא יתנהג כמידת עם הארץ שנתייחסה לו מדת הארי שדורס ואוכל, וביאור הגמרא הוא שצריך לרצותה אולם רק עד כדי הצורך, ויותר מזה אסור[יד].

מנין שהקב״ה בוכה במסתרים

אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב מקום יש לו להקב״ה ומסתרים שמו וכו׳. ביאר הרי״ף [בפירושו על העין יעקב] שלפי פשוטו של מקרא מבואר שהנביא ירמיה הזהיר את בני ישראל על הגאווה דאמר (ירמיה יג טו) ׳שמעו והאזינו ואל תגבהו׳, ואמר (שם טז) ׳תנו לה׳ אלהיכם כבוד׳, ועל זה אמר הנביא שאם לא תשמעו לאזהרה שהזהרתי אתכם (שם יז) ׳במסתרים תבכה נפשי מפני גוה ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה׳׳. אלא שהוקשה לתנא מדוע הנביא ירמיה אמר שתבכה נפשו במסתרים והלוא עדיף לבכות במקום גלוי כי אולי ישמעו ישראל וישובו מדרכם הרעה[טו]. ותירץ רב שמואל בר אניא שמסתרים אין הכוונה שירמיה היה בוכה במקום מוסתר, אלא שמקום יש להקב״ה שבוכה בו ומסתרים שמו. ולכך שואלת הגמרא מאי מפני גוה, שבשלמא אם הנביא ירמיה היה הבוכה אתי שפיר שבוכה מפני שבני ישראל התגאו, אלא כיון שביאור הפסוק שהקב״ה בוכה מקשה הגמרא מדוע הקב״ה בוכה מפני גאוותם של ישראל ואינו בוכה מפני שעבדו עבודה זרה. ומתרצת הגמרא שהקב״ה בוכה מפני גאוותם של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם, וכן מפני גאוותם של מלכות שמים.

ביאור קושיית ר׳ אלעזר שלש דמעות הללו למה

אמר ר׳ אלעזר שלש דמעות הללו למה. ביאר העיון יעקב שמשמע ששלש דמעות הללו שווים הם, ובאמת מקדש שלישי שיבנה

יב. **כתב** בספר בינה לעיתים (לרבי עזריה פיגו חלק ב דרוש ב על תועלת השתיקה) ליישב מדוע רבי אילא נתעורר רק לאחר ששמע הפסוק מהנער, משום שפסוק זה הוא בעמוס מתחיל ׳כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו׳, ומסיים ׳עושה שחר עיפה ודורך על במתי ארץ ה׳ א-להי צ-באות שמו׳. והנה ר׳ אילא כשקרא פסוק זה בין שאר הכתובים, לא נתעורר לשום תמיהה, כמו שיש גם כן כמה פסוקים אחרים, אשר חכם אחד בכה על פסוק זה וחכם אחר על פסוק זולתו, כי אינו מההכרח שכל החכמים ירגישו מה שיש להתעורר בכל הפסוקים. אמנם עתה אירע שרבי אילא היה עולה בסולם, ושמע שהתינוק אשר היה שם בבית למעלה היה קורא מזה הפסוק תחלתו בלבד, שהוא ׳כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו׳ והפסיק בזה ולא התמיד בפסוק לסיימו עד סופו. ואין לומר שמא התינוק סיימו ורבי אילא לא שמע אלא תחלתו, ומידי הלוכו נתרחק ממנו ולא שמע לסופו, דהא ודאי ליתא, שהרי רבי אילא היה עולה למעלה בסולם אל הבית אשר שם הנער, וכל שכן שבעלותו מתקרב יותר אליו, ואם שמע ממנו תחלת הפסוק פשיטא שאם אמר גם סופו היה שומעו גם כן בהיותו קרוב יותר מידי עלותו, אלא ודאי שלא אמר יותר מדברים אלו, ומזה נתעורר מדוע הפסיק הנער לקרוא באמצע הפסוק אשר מדרכו לקרוא פסוק שלם, הלא דבר הוא, ושמא מאומרו דהוה קא קרי ולא אמר דקא קרי, נראה שהנער לא אמר דברים אלו פעם אחת בלבד אלא היה קוראם בהתמדה פעם אחר פעם, על דרך ׳הוא היה אומר׳, ושת לבו לזאת רבי אילא ואמר מילדי העברים זה הפקחים, אשר דברים אלו אומר אותם כמשתאה עליהם על כי כל אנשי לבב יאחזמו רעד, באמור עבד שרבו מגיד לו מה שיחו תקנה יש לו. על דרך זו כתב גם העיון יעקב עיי״ש.

יג. **ראה** בשמירת הלשון (ח״ב פרק כב) שביאר את כוונת הכתוב ׳כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו׳, שדרך האדם כשהוא מתבונן לפרקים על עניניו, אינו מתבונן רק על מעשיו, אבל אודות דיבוריו אינו חושב כלל, משום שחושב בנפשו מה קלקול יוכל להגיע על ידי דבור, הרי הוא דבר שאין בו ממש, אבל באמת לא כן הוא, כי הקלקול שמגיע למעלה על ידי דבוריו הוא הרבה יותר ממה שמגיע על ידי מעשיו, וזהו כוונת הפסוק ׳ומגיד לאדם מה שיחו׳, והיינו ששם בשעת הדין יעריכו לפניו ויראוהו לעיניו [וכמו שכתוב (תהלים נ כא) ׳אוכיחך ואערכה לעיניך׳] מה קלקל על ידי שיחותיו, ולכן אין לשון הפסוק מה דבורו אלא ׳מה שיחו׳, משום דלשון שיחה נאמר על דברים קלים ופשוטים, ולכך דרשו חז״ל מפסוק זה שאפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לו לאדם בשעת הדין.

יד. **ראה** בגמרא נדרים (כ.) דאיתא התם חרשים מפני מה הויין, מפני שמספרים בשעת תשמיש. ושואלת הגמרא דתניא בברייתא שמותר לספר בשעת תשמיש, ומתרצת הגמרא הא במילי בתשמיש הא במילי דאחרניתא. ונחלקו הראשונים שם דעת הרא״ש שבמילי דתשמיש מותר לספר להרבות תאוותו, ומשמע שכשצריך לרצותה מותר לספר אפילו במילי אחרניתא וכשאין צריך לרצותה מותר רק במילי דתשמיש. אולם דעת הר״ן שכדי לרצותה מותר לספר רק במילי דתשמיש, וכשלא צריך לרצותה אסור לספר כלל.

טו. **העיון** יעקב כתב שאי אפשר לבאר שירמיה בכה במסתרים, שהרי כתוב (ירמיה ח כג) ׳מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה׳, וכתוב (שם ט ט) ׳על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה׳, הרי להדיא שירמיה בכה בחוצות, ולכך שואלת הגמרא מאי במסתרים, ומשני שהקב״ה בוכה במקום שמסתרים שמו.

בימינו לא יחרב כלל, ולכך הקשה ר׳ אלעזר למה שלש דמעות. ומשני שרק שתי דמעות הראשונות הם בשביל שני מקדשות, והדמעה השלישית היא על ישראל שגלו ממקומן, ואיכא דאמרי על ביטול תורה.

הטעם שהקב״ה בוכה על מי שאע״פ שאינו יכול לעסוק בתורה עוסק

ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק. הקשה המהרש״א בחדושי אגדות מדוע הקב״ה בוכה עליו, והרי זהו מעלה גדולה שאע״פ שאינו יכול לעסוק בתורה הוא עוסק. ביאר המהרש״א שאין מדובר במי שאי אפשר לו לעסוק בתורה כלל, אלא במי שעוסק בדברים אחרים המבטלים אותו מלימוד התורה, ולכך הקב״ה בוכה עליו שעוסק בדברים אחרים ובטל מדברי תורה, שהיה לו להניח כל עסקיו משום לימוד התורה כדאמרינן בקדושין (פ״ב) מניח אני כל אומנות שבעולם ומלמד את בני תורה[טז]. אמנם העיון יעקב ביאר המאמר על עם הארץ שאינו מבין כלל בלימוד ואעפ״כ הוא עוסק בתורה ללמוד וללמד, וכיון שאינו יודע ללמוד הוא לומד בשיבוש, ושבשתא כיון דעל על וזהו ג״כ בכלל ביטול תורה[יז]. הבן יהודיע ביאר על מי שאין לו לב לתרץ הקושיות והוא עוסק בתורה בדרך העיון לבדו שאז ישאר בקושיות בלבד שמתרבים אצלו, ואין יוצא להם תירוץ אפילו לקושיא אחת כי אינו בר הכי, וגם אינו לומד לפני רב וחכם שהוא יתרץ לו קושיותיו, דנמצא שנשאר תמיד נבוך בסבך קושיותיו, וגם זה נותן תגבורת לקליפות מאחר דאינו מוצא תירוץ לשבר הקליפות, ואז ממילא יתגברו כוחות הדינים, וצריך לתקן הדבר ע״י מיתוק וביסום לכוחות הדינים כדי להכניע הקליפות[יח].

בכיו של הקב״ה על מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק

על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק. וכתב החפץ חיים (תורת הבית פרק ה) שהקב״ה שהוא היודע באמת אושר המגיע לנפש האדם מלימוד התורה [שזולתו ית׳ לא ראה ולא ידע אותה שום עין בעולם עד תכליתו, לא מלאכים ולא נביאים, כמו שכתוב (ישעיה סד ג) ׳עין לא ראתה אלהים זולתך׳], ורואה בכל שעה איך מוציא האדם שעותיו היקרות שיש בידו להביא בהם אוצר של תורה שהוא אושר נצחי לנפשו, שאין ערך אליו מכל אושר ותענוג הנמצא בעולם, והוא מבלה עתותיו היקרות בדברים שאין בהם יתרון לנפשו כלל [וכמו שכתוב (קהלת א ג) ׳מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש׳], והקב״ה שהוא בבחינת אב לישראל כמו שכתוב (דברים יד א) ׳בנים אתם לה׳׳, הוא מצטער ובוכה על אבדן אושר בניו החביבים אבידה נצחית שלא ימצאו אותה עוד לעולם, שמקום קנית התורה רק בזה העולם הוא כידוע כי לא בשמים היא, והאיש הנלבב עליו להתבונן בזה בכל עת, שבאותה שעה שהוא יושב בטל בחברת מריעים ושמחים יחד בסיפוריהם או קורא במכתב עתים וכיוצא בזה, בסיפורים שאינם נוגעים כלל לעסקיו, באותה שעה הקב״ה שהוא יצר נשמתו והביאו לעולם הזה לטובתו יושב ובוכה על איבוד זמנו, שהיה אפשר לו אז לעסוק בתורה ולסגל לנפשו אוצרות של פנינים ואבנים טובות שיאירו לו לנצח בכבוד וגדולה והוא מחליף את כל זה בדברים שאינם יתרון כלל לנפשו, ואדרבה מביא צרות על נפשו משחוק וליצנות ולה״ר שהוא עתיד ליתן דין וחשבון על הכל, והאיש המתבונן בזה היטב לא יערב לו כלל הנאה מחברת מריעות וקריאת דברים שאין דרוש לו רק בכל עת ובכל שעה שהוא פנוי מעסקיו ישים לבו אולי בידו לעסוק בתורה בזה השעה שהוא אושרו וחייו לנצח.

מדוע רק לבסוף אמר ר׳ חייא לרבי שלא יבוא איתו

אמר ליה ר׳ חייא לרבי תיב את לא תזלזל בנשיאותך. הקשה ביערות דבש והרי נראה שמתחילה הסכימו שניהם ללכת יחדיו, ומדוע לאחר ששמע שהוא מאור עינים אמר לו תיב את לא תזלזל בנשיאותך[יט]. ותירץ הבן יהודיע, שמתחילה חשב ר׳ חייא שלא יהיה זלזול ברבי משום שודאי ירוצו השומעים ויגידו לאותו חכם שרבי מגיע לביתו, והחכם ימהר לצאת מביתו לקבל פניו, וגם אחר שיכנס רבי לביתו יעמוד לפניו לשמשו משום כבוד תורתו וכבוד נשיאותו וא״כ ליכא בזה זלזול, אולם לאחר ששמע שהוא מאור עינים אמר ודאי שהוא לא יצא לחוץ להקביל פני רבו וגם לא יזוז ממקומו לשמשו, ולכך חש לזלזול מפני הרואין.

האם יש חיוב לקום לפני ת״ח סגי נהור

שם. העיון יעקב הוכיח מכאן שאין חיוב לקום לפני ת״ח סגי נהור, מהא שר׳ חייא אמר בתחילה לרבי לבוא לבקר את הצורבא מרבנן, ולאחר ששמע שהוא מאור עינים אמר לרבי לא לבוא לבקר את הת״ח הסגי נהור, וכמו שאין חייבין לבקרו ולכבדו על ידי זה, כך אין חייבין בכבודו לקום לפניו. ותמה שבספר שער אפרים (סי׳ עה) עמד בנידון זה ולא הרגיש בסוגיין. וכתב החיד״א (פתח עינים) שהמעיין יראה שאין ראיה כלל מסוגיא זו, משום שביאור הגמרא הוא שכשנקלעו רבי ור׳ חייא לאותו העיר שאלו שניהם [רבי ור׳ חייא] את בני העיר האם יש צורבא מרבנן, והשיבום בני העיר איכא צורבא מרבנן ומאור עינים, ואז אמר ר׳ חייא לרבי לא תזלזל וכו׳, ואין הכי נמי דאפילו לא היה אותו חכם מאור עינים ג״כ היה אומר לו כך, רק שבתחילה כששאלו את בני העיר האם יש צורבא מרבנן רבי חייא לא דיבר, חדא דאפשר דליכא צורבא מרבנן ומה צורך לדבר, ועוד דבני העיר מיד השיבו לשאלתם שיש צורבא מרבנן ומאור עינים, ולא היה זמן לר׳ חייא לדבר כי הם שאלו ותכף השיבו, ולכך לא קשה מה חשב ר׳ חייא בתחילה. ועוד שאין כלל דמיון בין החיוב לקום מפני חכם העובר לפניו שהוא מצות עשה, לאחד ההולך אל עירו ואל שער מקומו של חכם, שאין שום חיוב לילך אצלו לבקרו. ועוד שהרי קי״ל (יו״ד סי׳ רמד) ששני חכמים אין אחד חייב לקום מפני חבירו, וא״כ הכא אף אם חכם שאינו סומא עובר לפני רבי, אינו מחויב לקום וכ״ש שהוא נשיא. וכתב החיד״א שלכך השער אפרים לא הביא ראיה מסוגיתינו. ולדינא כתב החיד״א שאע״ג שלא מצינו ראיה לכאורה לקום מפני ת״ח סגי נהור, נכון הדבר לעשות יקר לפנים הנראין ואינן רואים, לזכות לקבל פנים הרואים ואינם נראים.

האם נשיא שמחל על כבודו כבוד מחול

שם. כתב הטורי אבן, שמכאן מוכח שנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, שהרי ר׳ חייא אמר לרבי שב ואל תזלזל בנשיאותך ואף על פי כן לבסוף הלך רבי. וכתב החיד״א (פתח עינים), שאין ראיה כלל משום שאינו זלזול לקבל פני חכם בצנעא, ואדרבא מצוה הוא ואינו זלזול, ומה שר׳ חייא אמר לו אל תזלזל בנשיאותך, לישנא בעלמא הוא, ורצה לומר דינהג רבנות כנשיא. והשפת אמת כתב שאינו ראיה משום שאפילו אם אין כבודו מחול, היינו שאין אחר רשאי לפגום בכבודו אפילו הוא מוחל, אבל באופן שמחל על כבודו והלך מי ימחה בידו.

טז. החפץ חיים (תורת הבית פרק ה בהגה״ה) ביאר שעל מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב״ה מצטער על עינוי נפשו, ועל מי שאע״פ שאינו יכול לעסוק בתורה עוסק הקב״ה מצטער על עינוי גופו, כלומר שאם לפי עוניו ודוחקו אינו יכול ללמוד, ואף על פי כן הוא דוחק עצמו יותר מכחו ללמוד תורה, מתוסף אהבת הקב״ה אליו באין שיעור. והוסיף שם שלכך אין לאיש העוסק בתורה מתוך הדחק לדאוג ולהתעצב, כי הלא הקב״ה בעצמו רואה אותו ומצטער הרבה, ואם לא ירווח אותו, מן הסתם כן הוא טובתו. **יז. וכן** ביאר הנפש חיה (בהגהותיו על הט״ז או״ח סי׳ מז סק״א) [שהכוונה על מי שאין בכחו וכשרונו להשיג אלא פשטן של דברים ובכל זאת מתאמץ לפלפל, אותו יטרד הפלפול ויבלבלו ולא יתקיים בידו משנתו, ולכן המליצו שעליו הקב״ה בוכה]. **יח. ובנחלת** אברהם (פרשת נח) פירש שהשי״ת שהוא אב הרחמים ואינו חפץ במות המת רצה לזכות את ישראל בתורה ובמצוות, וכשהקב״ה רואה מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה ועוסק ע״ז נהיה קטרוג במי שאפשר לו לעסוק ואינו עוסק, ועל כן הקב״ה בוכה עליהם. **יט. ראה** ביערות דבש (חלק א דרוש יב) שתירץ שידוע שבקבלת פני חכמים יש בו שתי תועליות, אחד הרואה אותו מקבל ממנו ברכת שפע וטוב, והשנית במה שהצדיק ותלמיד חכם רואה אותו, והנפקא מינה בין שתי התועליות אם המקבל גדול מהמתקבל, שאם הטעם משום שראיית הצדיק לברכה אף בזה שייך, שמ״מ ראיית הצדיק לברכה, אבל אם הטעם בגלל שהוא מקבל השגה מן המתקבל אם הוא גדול בתורה ממנו לא שייך שיקבל ממנו. ובזה יובן שקודם שאמרו להם שהוא מאור עינים, לא חשש רבי חייא שילך רבי, דאין כאן זלזול בנשיאות כלל, שהרי אותו תלמיד חכם יקבל ברכה כשיראה את רבי. אבל באמרם שהוא מאור עינים, ואין כאן תועלת רק לקבל השגה ממנו, ואם כן זהו זלזול לרבי, דהוא חכם גדול ממנו, על שהוצרך להתחדד בראותו, ולכך א״ל תיב את ולא תזלזל בנשיאותך.

בביאור מעשה דרב אידי

רב אידי אבוה דרבי יעקב בר אידי הוה רגל דאזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב וכו'. מדברי רש"י נראה שהיתה עירו רחוקה שלשה חדשים, והיה הולך שלשה חדשים לבית רבו לומד יום אחד וחוזר שלשה חודשים. אמנם המהרש"א ביאר שהיה דרכו ללכת למקום אחר לפרנסתו, והיה שוהה בדרך עד שלא נשאר לו זמן ללמוד רק יום אחד[כ].

מנין שאפילו יום אחד בשנה חשוב כשנה

כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה. הקשה העיון יעקב מנין שיום אחד בשנה חשוב שנה, דילמא חשוב רק חודש דתפסת מועט תפסת עיי"ש. ותירץ הבן יהודיע שר' יוחנן אזל כשיטת רבי מאיר (ראש השנה י:) שדרש שיום אחד בשנה חשוב שנה, וכיון שמצינו ילפותא מפסוק שחשוב שנה אף ר' יוחנן ביאר את הפסוק שהכוונה לשנה[כא].

ו.

ביאור כוונת ר' זירא בקושיית 'מאן אתייה' ותירוץ אביי

עד הכא מאן אתייה, אמר ליה אביי עד הכא דמיחייבא אימיה בשמחה אייתיתיה אימיה, מכאן ואילך אם יכול לעלות ולאחוז בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב, ואי לא פטור. רש"י (ד"ה עד) מבאר שמצות האב בחינוך בנו הקטן היא רק בעליה מירושלים להר הבית, ועל כן קשה מי הביאו עד ירושלים. וכתב בשיח יצחק לבאר בדברי רש"י, שרבי זירא הבין שאין כוונת המשנה לומר שחובת חינוך בראיה היא רק בקטן שאין צריך עוד לאמו כלל[א], שהוא כבר גדול דיו שודאי יכול לאחוז ביד אביו ולעלות עמו מעירו לירושלים[ב], אלא ודאי הכוונה לקטן שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות עמו מירושלים להר הבית, ואפילו שאין צריך לאמו רק כדי שיעור זמן זה כבר חייב בראיה, ועל כן הקשה שכיון שאין אמו חייבת בשלמי שמחה שהרי עיקר שמחתה היא בבגדי פשתן וכדו', וזאת יכולה לקיים גם בעיר מגוריה ואין צריכה לעלות לירושלים, ואם כן כיצד הגיע הקטן עד ירושלים מאחר והוא צריך עדיין לאמו, ותירץ אביי שעיקר מצות שמחה באשה היא להיות עם בעלה ולשמוח עמו בחג, שנאמר 'ושמחת אתה וביתך', ומשום כן גם היא עולה לירושלים להיות עם בעלה ומביאה עמה את בנה הקטן, אלא שאינה חייבת בראיה בעזרה, ולכך מירושלים להר הבית חובת האב ליטול עמו את בנו שיכול לאחוז בידו ולעלותו עמו כדי לחנכו[ג].

והחזון איש מבאר בכוונת המקשן, שכיון שגדול זקן או חולה אין לפטרו מראיה רק אם אינו יכול לעלות מירושלים להר הבית ברגליו, כלומר שאינו יכול ללכת בעצמו מתחילת הר הבית עד העזרה שזו עיקר המצוה[ד], ואם ביכולתו ללכת כדי שיעור זה הרי הוא חייב, אף שמעירו לירושלים אין בכוחו לעלות ברגליו וצריך לרכוב על חמור, ואין לפוטרו משום כן, ועל פי זה הקשה ר' זירא שאף שאין לפטור קטן שאין יכול לרכוב על כתף אביו וכדו' ולעלות כך מעירו לירושלים, שהרי אפשר להביאו לירושלים בעריסתו, מכל מקום מכיון שאין הקטן יכול ללכת כדי שיעור מהלך הר הבית ברגליו שזו עיקר המצוה היא, אם כן מדוע צריך להביאו מעירו לירושלים, הרי מצות החינוך היא דווקא בירושלים להעלותו להר הבית לעזרה אף שלזה צריך לאחוז ביד אביו, אבל להביאו מחוץ לירושלים אין בזה משום חינוך, שהרי אין הילוך זה מעיקר המצוה והוא נחשב רק למכשירי מצוה שיוכל להגיע להר הבית, או שיש לפוטרו מחינוך כיון שאין יכול לעזוב את אמו, ותירץ לו אביי שאמו החייבת בשמחה הביאתו עמה, אף שאין חובה להביא את הקטן מעירו משום חינוך[ה].

הר אפרים היה סמוך לשילה

השיב רבי וכו' והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה. הקשה בטורי אבן שלפי האמור לעיל, שאף לדעת בית הלל שכשיכול לאחוז ביד אביו יש מצוה לחנכו ולהעלותו, היינו דווקא כשכבר עלה עם אמו לירושלים, אם כן לדעת בית שמאי שמדובר בקטן יותר שיכול רק לרכוב על כתף אביו וצריך יותר לאמו, ודאי שאין לחייב רק כשעלה עם אמו, וכיון שאין אמו חייבת לעלות משום חינוכו אלא רק משום מצות שמחה שלה, ודרך אגב לוקחת עמה את בנה הקטן, נמצא שכשאמו לא עולה לירושלים, וכגון שאינה שייכת בשלמי שמחה משום טומאה, יהיה הדין שגם בנה לא יעלה, ואם כן קשה שאפשר שגם חנה לא עלתה מהר אפרים עירו של אלקנה לשילה מקום המשכן מחמת עצמה, וממילא לא הביאה את בנה, ומה הקושיא לבית שמאי משמואל שהיה יכול לרכוב על כתף אביו ולא עלה. ותירץ שאפשר לומר שידע רבי ששילה היתה סמוכה להר אפרים, בכדי זמן שיוכל שמואל לעזוב את אמו ולרכוב על כתף אביו ולעלות מביתו לשילה, כמו שהיה יכול לעלות מירושלים להר הבית, שהרי גם שילה היתה בחלקו של שבט אפרים, כמו שדרשו בגמרא (זבחים קיח:) את הפסוק (תהלים עח סז) 'וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר' שהכוונה לשילה.

אם כבר נתקנה חובת חינוך בזמן שמואל

שם. עוד הקשה בטורי אבן על פי מסקנת הגמרא (לעיל ד.) שמצות חינוך קטנים היא רק מדרבנן, אם כן מה שייך להקשות על בית שמאי ממעשה חנה ושמואל, הרי בזמנם עדיין לא תיקנו חכמים מצות חינוך. ותירץ שרבי ידע שכבר נתקנה מצות חינוך באותו הזמן. אמנם הנצי"ב כתב (העמק שאלה מטות קלו ב, והעמק דבר עקב יא ג) שאף שעדיין לא נתקנה מצוה זו, מכל מקום הבינה הגמרא בפשיטות, שאנשים כאלקנה שהיה מגדולי הדור ויראי ה' ודאי היה נוהגים כן עם בניהם, אף שעדיין לא היה בזה חיוב ממש.

לפטור קטן כיון שאין לו קרקע

שם. עוד הקשה בטורי אבן על פי דברי הגמרא (פסחים ח:) שלמדו מהפסוק (שמות לד כד) 'ולא יחמוד איש את ארצך בהעלותך לראות' שכל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, וכיון שגדול פטור באין לו קרקע הוא

כ. **וכעין** זה כתב הבן יהוידע. כא. **כתב** הפרי צדיק (ל"ג בעומר וסיום הש"ס אות ג) שאין הכוונה למי שסיפק בידו ללמוד יותר ואין לומד רק יום אחד בשנה, אלא מיירי במי שאין סיפוק בידו כמו ר' אידי שהיה רחוק מבית המדרש מהלך ג' חדשים, ולא היה יכול ללמוד בביתו שאז לא היה התורה שבעל פה בכתובים, והיה מוכרח ללמוד מפי הרב בבית המדרש, ומהסתם לא היה יכול לעקור דירתו לשם, והיה מוכרח לילך ג' חדשים לבית המדרש וחזרה, ולא היה יכול ללמוד רק יום אחד, ועליו דרש ר' יוחנן דמעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה. א. **כדין** קטן שאין צריך לאמו שאביו צריך לחנכו בסוכה. ב. **שאם** זאת הכוונה יכלה המשנה לכתוב 'איזהו קטן [הפטור מן הראיה] כל שאין צריך לאמו', ועוד שכן משמע בפשטות שיכול לעלות עם אביו מירושלים להר הבית ודי בכך שאין צריך לאמו רק כדי שעור זמן זה, אף שאפשר שהיה צריך לה בזמן שעלה מעירו עד ירושלים. ג. **כן** הוא לדעת רש"י (ר"ה ו: ד"ה בעלה) שבעלה משמחה בבגדים ואינה חייבת בשלמי שמחה, וראה שם שהקשה לדעת התוס' שסוברים שאשה חייבת בשלמי שמחה, מה היתה כוונת המקשן וכי לא העלה בדעתו את תירוץ הגמרא שאכן אמו חייבת לעלות משום שלמי שמחה. ובסוף דבריו כתב שלדעת התוס' יש לומר שרבי זירא הבין בכוונת דברי בית שמאי ובית הלל 'קטן שיכול לרכוב על כתפו של אביו וקטן שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות', שלדברי שניהם היינו קטן שאין צריך לאמו כלל, ועל כן הקשה שמאחר ואין צריך לאמו כלל ודאי שעלה עם אביו מעירו לירושלים, ואם כן פשיטא שיכול לאחוז בידו ולעלות עמו מירושלים להר הבית, ובמה נחלקו בית שמאי ובית הלל. ותירץ לו אביי שהמשנה עוסקת אף בקטן שעדיין צריך קצת לאמו וקצת אינו צריך לה, ולכן עלה עם אמו מעירו לירושלים שאף היא חייבת בשמחה, אלא שמכיון ואינו צריך לה במקצת כדי שיעור עליה מירושלים להר הבית הרי הוא חייב בראיה, ונחלקו בית שמאי ובית הלל בשיעור עליה זו. ד. **והוסיף** שם שאף אם נאמר שעיקר המצוה היא להראות בעזרה עצמה, מכל מקום חכמים למדו מהלשון 'רגלים', שצריך שיוכל ללכת ברגליו שיעור הליכה יפה כמהלך הר הבית. ה. **וציין** שם שמדברי התוס' (לעיל ב: ד"ה ומי) נראה שפירשו בקושיית הגמרא דידן, שיש לפטור קטן שאין יכול לאחוז ביד אביו ולעלות מעירו לירושלים, כמו שגדול זקן או חולה פטור כשאין יכול לעלות מעירו לירושלים ברגליו אף שיכול לעלות מירושלים לעזרה, ומשמע לפי דבריהם שרק אם הוא בעירו פטור, אבל אם כבר עלה לירושלים הרי הוא חייב כיון שיכול לעלות לעזרה [וכמשמעות תירוצו של אביי שכיון שאמו הביאתו חייב בראיה משום שגם גדול חייב באופן זה], ונמצא לפי זה שאף שכשאינו יכול לעלות מהר הבית עצמו עד לעזרה פטור, מכל מקום אם הביאוהו עד לעזרה ועכשיו יכול ליכנס ברגליו הרי הוא חייב, מה שאין כן לפי הביאור הראשון שביאר החזון איש, שאם אין ביכולתו ללכת כדי שיעור מהלך הר הבית הרי

הדין לגבי כל קטן שפטור משום כן[ו], ומה שייך להקשות לבית שמאי משמואל שהיה קטן ולא עלה לרגל, ואין לומר שרק משום שאין לקטן קנין לכן אין שייך שתהיה לו קרקע, ונמצא שאין זה אלא שקטנותו גרמה לו ואין לפוטרו משום כן, שהרי בזמן שמואל היה היובל נוהג והיה הדין שכל קרקע חוזרת לבעליה, ואף גדול הקונה קרקע אין זה אלא קנין פירות ולאו כקנין הגוף דמי, ואין שייך שיהיה לאדם קרקע שלו רק כשנפלה לו בירושה. ותירץ שרק בחסרון בגופו כמו חיגר או סומא שגדול פטור בהם גם קטן אין צריך לחנכו, אבל בחסרון אחר כגון שאין לו קרקע אף שגדול פטור בכך, אם נפטור גם חינוך בקטן כשאין לו קרקע, נמצא שבטלה תורת חינוך מרוב הקטנים שהרי לרובם אין קרקע בקטנותם, אבל חסרון בגופו אינו שכיח ולא תתבטל מצות חינוך בכך[ז].

טעם הפטור בקטן חיגר

בעי רבי שמעון קטן חיגר לדברי בית שמאי וכו'. כתב רש"י (ד"ה קטן חיגר) שלדעת בית הלל אין להסתפק בזה כיון שחיגר אין יכול לעלות ברגליו ובודאי פטור, ולכן נסתפקו בזה רק לדעת בית שמאי. אמנם הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג) כתב 'ואם היה הקטן חגר וכו' אינו חייב לחנכו וכו', שאילו היה גדול והוא כך היה פטור', והמשנה למלך הקשה מדוע נצרך הרמב"ם לתלות טעם פטור החיגר בגדול, הרי הלכה כבית הלל ולדבריהם אין צריך לטעם זה, וכל הספק בגמרא בחיגר הוא רק לדעת בית שמאי שאין הלכה כמותם, ונשאר בצריך עיון. אמנם במהר"י קורקוס כתב שהרמב"ם נקט כן אגב שיטפא דלישנא עם סומא וחרש, אף שבודאי אין צריך בחיגר לטעם זה. עוד כתב שעיקר כוונת הרמב"ם להמשך דבריו שם, שאף אם היה חיגר [או סומא או חרש] רק באחת מרגליו גם אינו חייב לחנכו, שבאופן זה היה שייך ספק הגמרא גם לדעת בית הלל, שהרי יכול לאחוז ביד אביו ולעלות[ח], ובכל זאת פטור מדין חינוך כיון שגם גדול שהוא כך פטור. ובראשון לציון[ט] כתב שאדרבה לרמב"ם היה קשה מאחר ובית שמאי במקום בית הלל אינה משנה כלל ובודאי הלכה כבית הלל, אם כן מדוע הסתפקה הגמרא כלל בחיגר קטן לדעת בית שמאי כשאין בכך נפקא מינה לדינה כלל, ומתוך קושיא זו דחה הרמב"ם את גירסת הגמרא המובאת לפנינו על פי רש"י[י], ולשיטתו בין בקטן חיגר ובין בקטן סומא הסתפקה הגמרא לדעת בית הלל, וביאור הדברים הוא שלדעת בית הלל שחיוב הקטן תלוי ביכול לעלות ברגליו, אם כן יש להסתפק בקטן חיגר שעתיד להתפשט, האם יש לפוטרו כיון שכעת אינו יכול לעלות ברגליו, ויותר מכך שהרי אף גדול חיגר שעתיד להתפשט פטור כל עוד הוא עדיין חיגר, או שכיון שכל טעם החיוב בקטן הוא כדי לחנכו למצוה לכשיגדיל, וקטן זה עתיד להתפשט ולהתחייב במצוה זו לכשיגדיל, ולכן נאמר שגם בקטן זה אף שכעת הוא חיגר, מכל מקום שייכת בו תקנה זו של חינוך למצוה הזאת כשאר קטן שאינו חיגר כלל.

לפשוט האיבעיא מקטן דב"ש לדעת ב"ה

בעי רבי שמעון קטן חיגר לדברי בית שמאי וסומא לדברי שניהם וכו', לא צריכא בחיגר שיכול להתפשט וסומא שיכול להתפתח. הקשה בטורי אבן שנפשוט האיבעיא ממחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, שהרי קטן שאינו יכול לאחוז ביד אביו ולעלות ברגליו פטור לדברי בית הלל, ובגמרא למדו דין קטן זה שפטור, מגדול שאין יכול לעלות ברגליו שפטור משום שנאמר 'רגלים', ומכיון שקטן כזה לכשיגדל מעט בודאי יוכל לאחוז ביד אביו וללכת ברגליו נמצא שהוא בגדר קטן שעתיד להתפשט ולהתפתח, ואם יש צד לומר שקטן שעתיד להתפשט ולהתפתח חייב אף שגדול כזה פטור, אם כן הוא הדין שיש לחייב בחינוך לדעת בית הלל גם קטן שאין יכול לאחוז ביד אביו ולעלות, שהרי סופו שיוכל לעלות ברגליו. ותירץ שאין שייך להשוות ביניהם כדלהלן, שהרי קטן שעתיד להתפשט ולהתפתח אפשר שלא יגיע לכך עד שיהיה כבר סמוך ממש לגדלותו, ולא יספיק הזמן הנותר בכדי לחנכו שיהיה רגיל במצות ראיה כראוי עד שיגדל ויתחייב מן התורה, ואף אם יירפא בזמן מוקדם שיהיה שייך לחנכו בינתיים מכל מקום כבר לא פלוג רבנן בכך, אבל קטן שאינו יכול עדיין לאחוז ביד אביו ולעלות, בודאי אף אם יאחר הרבה ישאר עדיין זמן מספיק עד שיגדל כדי לחנכו, ולכך פטרוהו בית הלל כל עוד שאינו עולה ברגליו משום שגדול כזה פטור כנלמד מ'רגלים'.

אחיזה ורכיבה בקטן זוהי הליכתו

כל היכא דגדול פטור מדאורייתא, מדרבנן קטן נמי פטור. החזון איש הקשה שהרי גדול שיכול לעלות רק כשיאחוז ביד חבירו הוא פטור, כמו שאמרו לגבי זקן וחולה ומפונק, ואילו קטן שיכול לאחוז ביד אביו ולעלות [וכל שכן לבית שמאי שכשיכול רק לרכוב על כתף אביו] כבר חייב מדרבנן, וזה לכאורה שלא כמסקנת הגמרא שכל שבגדול פטור גם קטן פטור. ותירץ שבקטן כשהולך בעזרת אביו זו עיקר הליכתו, ולכן חייב כגדול שיכול להלך בדרך הילוכו של גדול, מה שאין כן גדול שהולך בסיוע חבירו אין זה דרך הילוכו ולכן פטור[יא].

חגיגה לפני הדיבור לרבי יוסי בר יהודה

שחגיגה ישנה לפני הדיבור, מה שאין כן בראיה. פירש רש"י (ד"ה ישנה) שהכוונה למעשה של נערי בני ישראל, ואף שהוא נאמר רק בפרשת משפטים, מכל מקום אין מוקדם ומאוחר בתורה. והקשה במצפה איתן שהרי לרבי יוסי בר יהודה (מובא במכילתא) הפסוקים נאמרו כסדר, ומעשה דנערי בני ישראל היה באותו יום של מתן תורה לאחר שכבר ניתנה תורה לישראל, ונמצא שאותם שלמים שהקריבו נערי בני ישראל היו לאחר מתן תורה, ואם כן לדבריו יקשה מנין שחגיגה ישנה לפני הדיבור. ותירץ שגם לרבי יוסי בר יהודה ישנה עדיפות בחגיגה, כיון שמכל מקום נצטוו עליה קודם מתן תורה, שהרי מיד כשנצטוו על קרבן פסח במצרים נצטוו גם על החגיגה, שנאמר (שמות יב יד) 'וחגותם אותו חג לה'', ופסוק זה ודאי נאמר לדורות שהרי משמע שם שיחוגו שבעת ימים, ואילו פסח מצרים אינו נוהג אלא יום אחד, ואם כן מצינו ציווי על חגיגה עוד קודם מתן תורה, מה שאין כן בראיה.

ביאור החשיבות 'דאית בה שתי אכילות'

אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות. בשפת אמת מבאר שרק בנידון דידן לגבי חגיגה שתהא באה משתי כסף, שייך לומר סברה זו שכיון שיש בה שתי אכילות צריך להרבות בה יותר, כדי שתהא מספקת לחלק ממנה למזבח ולאדם, ואילו עולה שכולה כליל למזבח אין צריך להרבות בה כל כך, אבל לגבי עיקר חשיבות קדושתם ודאי שהעולה שכולה כליל עדיפא, ולכך לגבי הקרבה ודאי שהיא קודמת לאחרים.

אמנם בטורי אבן כתב שאין הכוונה ממש שחגיגה עדיפא משום שתי אכילות, אלא לומר שהרי היא שקולה כעולה, שזו כולה כליל ואילו חגיגה יש בה שתי אכילות, ואגב שנקטה הגמרא לפי בית שמאי בלשון ראיה 'עדיפא', נקטה כן גם לפי בית הלל לגבי חגיגה, וראיה לכך, שאם אכן סברו בית הלל שמשום סברה זו יש להעדיף להביא

הוא פטור אף אם הביאוהו עד העזרה ממש, וכחיגר וסומא שאף אם נכנסו לא קיימו מצוה בכך. ו. **ויותר** מכך, שהרי אמרו להלן לגבי קטן שהוא חיגר או סומא אף אם סופו להתפשט ולהתפתח ויהיה ודאי חייב לכשיגדיל, מכל מקום כשהוא עדיין חיגר וסומא פטור, כמו גדול חיגר וסומא שסופו להתפשט ולהתפתח, וכל שכן קטן שאין לו קרקע שאפשר שאף לכשיגדיל לא יהיה לו ולא יתחייב לעולם בכך. ז. **וכן** כתב החזון איש, [וראה גם בשפת אמת שכתב בתוך דבריו, שודאי מילתא דפשיטא היא שאין שייך לפטור מצות חינוך בקטן משום שאין לו קרקע]. ח. **ומעין** זה כתב גם בשפת אמת, שחיגר ברגלו אחת היה יכול לאחוז ביד אביו ולדרוך ברגלו אחת בקרקע, וברגלו השניה בקב שלו ולעלות להר הבית. ט. **ועיין** בספר עוד יוסף חי על מסכת חגיגה שכתב גם כן מעין דברים אלו. י. **עיין** רש"י (ד"ה קטן חיגר) בתחילת דבריו 'הכי גרסינן' וכו'. יא. **והוסיף** שם שעל פי זה יש לפרש שהאיבעיא בקטן חיגר לבית שמאי היא, האם לחייב בקטן חיגר כיון שהילוך קטן הוא ברכיבה ואף כשהוא חיגר אין בזה חסרון בהליכתו, וכן סומא שפטור כיון צריך למשש בדרכו ובקטן סומא אין זה חסרון כיון

חגיגה משתי כסף, אם כן היה להם לומר סברה זו בתחילת דבריהם כשהביאו את מקור הלימוד וטעם שיטתם[יב].

האם ר' אלעזר ור' ישמעאל לא סוברים כבית הלל

אמר אביי בית שמאי ורבי אלעזר ורבי ישמעאל, כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראיה הואי. התוס' (ד"ה ורבי) כתבו שאין להקשות הכיצד הניחו ר' אלעזר ור' ישמעאל שיטת בית הלל, ונקטו כדעת בית שמאי שאינה משנה במקום בית הלל, כיון שיש לומר שהם סברו שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בזה כלל, ולדברי הכל העולה שהקריבו במדבר היתה עולת ראיה.

ובשיח יצחק תירץ עוד שאפשר לומר שאכן ידעו שנחלקו בית הלל ובית שמאי בדין הראיה, אלא שסברו שטעם זה שעדיפא חגיגה כי ישנה לפני הדיבור אינו מדברי בית הלל כלל, ואין זה הטעם להעדיפה יותר מראיה, ואפשר שגם ראיה ישנה לפני הדיבור, וסברת המחלוקת של בית שמאי ובית הלל היא, שלדעת בית שמאי הראיה עדיפא שהיא כולה לגבוה, ולומדים זאת מעצרת שהוא דבר הנוהג לדורות, ולדעת בית הלל החגיגה עדיפא שיש בה שתי אכילות, ולומדים מקרבן הנשיאים קרבן יחיד.

עוד כתב שאפשר לומר שר' ישמעאל ור' אלעזר סברו כר' יוסי בר יהודה במכילתא, שלדבריו הפסוקים נאמרו על הסדר, ומעשה זה של נערי בני ישראל שזבחו עולות ושלמים היה לאחר מתן תורה, ומה שאמרו בית הלל שחגיגה עדיפא שישנה לפני הדיבור כוונתם על בקשת משה רבינו מפרעה 'שלח את עמי ויחוגו לי במדבר', שאת אותם הזבחים שביקשו מפרעה כשאמרו לו 'גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות' אכן הקריבו קודם מתן תורה, אף שלא הוזכר כן בתורה.

ההכרח שבית שמאי סברו שעולת המדבר היתה ראיה

אמר אביי וכו', בית שמאי הא דאמרן. כוונת אביי בזה למה שהתבאר בגמרא קודם לכן, שלבית שמאי העולה שקרבה במדבר היא עולת ראיה, אמנם התוס' (ד"ה בית) הקשו מנין לנו לקבוע שלדעת בית שמאי העולה שקרבה במדבר היתה עולת ראיה, אולי אכן היתה זו עולת תמיד, ומה שהצריכו שעולת ראיה תהיה משתי כסף, אין זה משום שסברו שגם היא היתה לפני הדבור וחגיגה אינה עדיפא בכך, אלא משום שסברו שטעמם עדיף, שיש להחמיר יותר בעולה שכולה כליל וכמו שמצינו בעצרת שהרבו בעולות, ולכאורה יש להוכיח שאף הגמרא הבינה כן שטעמם עדיף, מכך שהגמרא הקשתה מדוע בית הלל לא אמרו כבית שמאי בזה, כלומר שהרי טעמם של בית שמאי עדיף, ומדוע נחלקו בית הלל עליהם בדין הראיה שתי כסף. ותירצו התוס' שאין זו הוכחה, וכוונת הגמרא היא להקשות מדוע לא סברו בית הלל כבית שמאי בכך שהעולה שקרבה במדבר היתה עולת ראיה, ולא שטעמם של בית שמאי עדיף ויש לסבור כמותם בדין הראיה שתי כסף.

אלא שלכאורה לפי תירוץ התוס' יקשה[יג], מה תירצה הגמרא ליישב שיטת בית הלל שלא סברו כבית שמאי, וכי מפני שחגיגה עדיפא שיש בה שתי אכילות וגם עדיף ללמוד מנשיאים שהוא קרבן יחיד, משום כך לא סברו בית הלל שעולה הקריבה במדבר היתה עולת ראיה. ובאחרונים הובאו כמה דרכים ביישוב עניין זה, כדלהלן.

א. המהרש"א כתב שצריך לבאר בכוונת התוס' ששני עניינים אלו תלויים זה בזה, שאכן בתחילה סברה הגמרא שטעמם של בית שמאי עדיף, ועל כן הקשתה מדוע בית הלל לא סברו גם כך שראיה עדיפא, וגם מדוע אינם סוברים כבית שמאי שעולת מדבר היא ראיה, ותירצה הגמרא שלדעת בית הלל חגיגה עדיפא ולא ראיה, וממילא יש לומר שדווקא חגיגה היתה לפני הדיבור וזוהי עדיפותה, ואילו ראיה לא היתה לפני הדיבור, ועל כרחך שהעולה שהקריבו במדבר לא היתה עולת ראיה.

ב. בשיח יצחק כתב לבאר שהגמרא תירצה שכיון שלדעת בית הלל חגיגה עדיפא שיש בה שתי אכילות, וכן מצינו גם בנשיאים שריבתה שם התורה בשלמים יותר מבעולות, נמצא שאם אכן העולה במדבר היתה עולת ראיה, היו צריכים להקריב במדבר לשלמים יותר ממה שהקריבו לעולה, כמו שהנשיאים שהקריבו מעצמם הביאו שלמים יותר מעולות, ומפשטות דברי הפסוק משמע שהקריבו שלמים כמו העולות, שהרי נאמר 'ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים', כלומר אלו כמו אלו, ואילו במקום שהרבו כמו אצל יתרו שהקריב יותר שלמים נאמר 'עולה [- בלשון יחיד] ושלמים', ומכך שבפסוק של הקרבנות במדבר לא הודגש שהיה שינוי ביניהם, הרי שלא הקריבו באחד מהם יותר ממה שהקריבו מן השני, ומכיון שנערי בני ישראל לא הרבו יותר בשלמים, על כרחך שהעולה שהקריבו שם היתה עולת תמיד שקרבה בחובה ולא עולת ראיה, ועל כן לא הוצרכו להוסיף שיהיה בשלמים יותר ממנה, ומה שנקראת העולת תמיד בלשון רבים 'עולות' על שם שקריבה בכל יום ויום.

ג. בשפת אמת כתב שלכאורה יש לומר שכיון שיש עדיפות לראיה שאינה בחגיגה, וכן ישנה עדיפות לחגיגה שאינה בראיה, אם כן היה מקום לומר ששתיהם יבואו משתי כסף, ולפי זה מובנת קושיית הגמרא על בית שמאי ובית הלל מה הטעם שכל אחד לא אמר גם כחבירו, כיון שלשתיהם יש עדיפות [ועל זאת תירצה הגמרא שכל אחד מהם סבר שהעדיפות שהחשיב חבירו אינה חשובה], ועל פי זה יש לבאר גם דברי התוס' בתירוצם, שדחו ראייתם שאין כוונת הגמרא להקשות שהטעם של בית שמאי עדיף, אלא להקשות מדוע לא אמרו בית הלל גם כבית שמאי ויצריכו להביא גם עולת ראיה משתי כסף[יד], ועל זה יובן היטב תירוץ הגמרא שהעדיפות בראיה אינה נחשבת, ולכך אין צריך להביאה משתי כסף[טו].

אמנם בתוס' הרא"ש (ד"ה בית) כתב שההוכחה שבית שמאי סברו שהעולה שקרבה במדבר היתה עולת ראיה היא, מכך שנקטו בית הלל בדבריהם שחגיגה ישנה לפני דיבור, שמשמע מכך שבית שמאי חלקו עליהם בזה.

ו:

החילוק בין עולת תמיד לעולת ראיה בהפשט וניתוח מתחילה

ואי סלקא דעתך עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הואי, מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולבסוף בעי הפשט וניתוח. לכאורה בדברי בגמרא כאן יש להבין מדוע אם העולה במדבר היתה עולת ראיה לא יקשה כן הרי גם עולת ראיה צריכה הפשט וניתוח. ומבאר רש"י (ד"ה ואי וד"ה מי) שאם העולה שהוקרבה במדבר היתה עולת תמיד נמצא שהיא זו שחובתה לאחר מכן בכל דורות, אלא שכבר מאז נצטוו בה מפי הגבורה והקריבוה על פי הדיבור, ובזו לא מסתבר לומר שהקריבוה בתחילה בלי הפשט וניתוח, ורק בסיני נתחדש כן, מה שאין כן אם העולה במדבר היתה עולת ראיה, שאפשר שעדיין לא נצטוו עליה ומעצמם הקריבוה, ושייך לומר שאכן מתחילה קרבה בלא הפשט וניתוח[א].

שאוחז ביד אביו, ומסקנת הגמרא שקטן זה פטור כמו שגדול באופן זה פטור, והטעם משום שאין זה חסרון בקטן מחמת קטנותו, וראה שם שדייק כן בדברי רש"י. **יב. וראה** שם שהוסיף לבאר לפי זה את שיטת רבי יהושע (פסחים עז.), שסובר שאם אין דם אין בשר ואם אין בשר אין דם, והוצרכו שם ללמוד כן משני פסוקים, פסוק אחד לעולה משום שכולה כליל, ופסוק אחד לשלמים משום שיש בהם שתי אכילות, ולפי דבריו יובן היטב שכיון ששניהם שקולים מחמת מעלות אלו, אם כן אי אפשר ללמוד אחד מהשני בקל וחומר וצריך לכל אחד פסוק. אלא שהקשה שם שהרי מצינו בכמה מקומות שאמרו שעולה חמורה משאר קדשים כיון שהיא כליל, ולא החשיבו כנגד זה את מעלה זו שיש בהם שתי אכילות, ותירץ שלגבי דינים של גבוה כמו להקדים הקרבת אימורים של עולה לאחרים, ודאי עולה חמורה שהיא כליל וחומרה דשתי אכילות אינה נותנת להקדימה, אלא שלענין דינים התלויים גם בבשר, כמו לגבי דין דר' יהושע (שם) שדם ובשר תלויים זה בזה, שייך לומר שמשום שיש בה שתי אכילות הרי היא שקולה כעולה שהיא כליל. **יג. כן** הקשה המהרש"א. **יד. ונמצא** לפי ביאור זה שכלל לא התכוונו התוס' לומר שקושיית הגמרא היא, מדוע לא סברו בית הלל שהעולה שקרבה במדבר היתה עולת ראיה. **טו. וראה** שם בשפת אמת שכתב שאף שלשון התוס' דחוק לפי זה, מכל מקום תירוץ נכון הוא. **א. ובטורי** אבן כתב שלפי זה יקשה מה שהביאה הגמרא (לעיל ו.) שחגיגה עדיפא כיון שישנה לפני הדיבור, הרי אף אם נאמר שהעולה במדבר היתה ראיה, עדיין חגיגה

והתוס' (ד"ה מי)[ב] כתבו שהגמרא הכריחה כן דווקא לגבי עולת תמיד, מכיון שבה נאמר בתורה בפירוש הדין של הפשט וניתוח, מה שאין כן לגבי עולת ראיה שאף שטעונה הפשט וניתוח, מכל מקום לא נאמר כן במפורש בתורה לגביה [אלא נלמדת לעניין זה משאר עולות]. אלא שיש להקשות בדבריהם, שהרי גם בתמיד לא נאמר כן בפירוש אלא בעולת נדבה, וממנה למדו לכל העולות[ג], והאחרונים עמדו לבאר דבריהם, כדלהלן.

א. המהרש"א כתב שאף שבתמיד לא נאמר הפשט וניתוח, מכל מקום נאמר בה שהיא נקראת 'עולה', ולכן לא מסתבר שהקריבוה במדבר בלא הפשט וניתוח כדין עולה, מה שאין כן בראיה שלא נאמר בה מפורש שהיא עולה[ד].

ב. בשיח יצחק מבאר את כוונת התוס', שבתמיד נאמר 'עולת תמיד העשויה בהר סיני', ומפסוק זה למד ר' אלעזר להלן שמעשי התמיד דהיינו כל דיניו ופרטיו נאמרו בסיני, ויש לומר כן גם לשיטת ר' ישמעאל, [אלא שלדבריו אין הכוונה שנאמרו בסיני במתן תורה ממש, אלא פרטותיהם נאמרו באוהל מועד לאחר מתן תורה כשעדיין היו בהר סיני, שהרי קבלו את התורה בשנה הראשונה בחודש סיון, ונסעו מסיני רק בשנה השנית בחודש אייר], ומשום פסוק זה נחשב התמיד כאילו נאמר בו בפירוש דין הפשט וניתוח, מה שאין בעולת ראייה.

ג. בטורי אבן כתב לבאר על פי המובא בגמרא (יומא כז.), שלמדו מהפסוק 'וערכו שני בני אהרן עצים' וגו', שבכבש התמיד יתעסקו ששה כהנים, והקשתה שם הגמרא שהרי פסוק זה נאמר לגבי עולת נדבה הבאה מבן בקר, ומה שייך ללמוד ממנו לכבש תמיד, ותירצה שמסתמכים בזה על המשך הפסוק, שנאמר שם 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח', ודרשו איזהו דבר שנאמר בו במקומו 'עצים אש ומזבח', הוי אומר זה כבש של תמיד, ומכיון שבאותה פרשה של נדבה נאמר דין הפשט וניתוח, הרי שיש בכך רמז גם להפשט וניתוח של התמיד שגם בו מדובר באותה פרשה, וזו היא כוונת התוס' שלגבי עולת תמיד זה נחשב כאילו נאמר בו כן בפירוש, מה שאין כן לגבי עולת ראיה.

אם הקריבו עולת תמיד בבמת יחיד

שם. במצפה איתן הביא בשם הטורי אבן שהקשה, שלכאורה גם רבי עקיבא שהקריבו במדבר עולת תמיד, וכבר מתחילה נאמרו פרטותיה וכללותיה והוצרכה הפשט וניתוח, עדיין יקשה איך הקריבו עולת תמיד שהיא חובת צבור במזבח שבנה משה רבינו שהוא במת יחיד, הרי קיימא לן שחובות הציבור אינן קריבות בבמת יחיד, ועל כרחך שהיתה זו הוראת שעה שיקרב התמיד בבמת יחיד, ואם כן אפשר לומר שהוא הדין לשיטת רבי ישמעאל שהיתה זו הוראת שעה שיקרב התמיד בלא הפשט וניתוח. והטורי אבן תירץ שהגמרא הבינה שאין סברא לומר שהיתה כאן הוראת שעה להקל, אלא רק אם אי אפשר בעניין אחר כמו לדעת רבי עקיבא. והמצפה איתן תירץ שודאי המזבח שבנה משה שעליו קרב התמיד היה לו דין של במת ציבור, שהרי בנאו עבור כל ישראל והקריב עליו קרבנות כדי לזרוק עליהם את הדם ולהכניסם בברית[י].

לכל השיטות דורשים ש'עולה טעונה כלי'

דתניא 'עלת תמיד העשיה בהר סיני', רבי אלעזר אומר מעשיה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה, רבי עקיבא אומר קרבה ושוב לא פסקה. התוס' (ד"ה רבי) הביאו שלמאן דאמר שחולק על שיטות אלו, דהיינו לרבי ישמעאל שסובר שהפרטות לא נתפרשו עד אוהל מועד, ואם כן גם מעשיה של עולת התמיד לא נאמרו בסיני, צריך לומר שמהפסוק 'עולת תמיד העשויה בהר סיני' לומדים שקבלת הדם של עולה צריכה שתהיה בכלי, כמו שבעולת הר סיני קיבל משה את הדם בכלי, שנאמר (שמות כד ו) 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנות'. ובשיח יצחק הוסיף על דבריהם, שלכאורה יקשה שהרי מצינו בספרי שרבי עקיבא דרש דרשה אחרת בפסוק זה, מה עולת תמיד טעונה נסכים אף עולת הר סיני טעונה נסכים, אלא שצריך לומר שאף לשיטת רבי עקיבא שסובר שכל המצוות כללותיהן ופרטותיהן נאמרו בסיני, ולדבריו לא שייך לומר שכוונת הפסוק 'עולת תמיד וגו'' שרק נאמרו מעשיה והיא לא קרבה, אם כן ודאי שכשאמרה התורה 'עולת תמיד העשויה בהר סיני', באה לומר בכך שאכן העולה במדבר היתה עולת תמיד, שהרי לא הקריבו עוד עולה בסיני חוץ מ'ויעלו עולות', אלא שמכל מקום עדיין יקשה לדבריו, מה כתבה זאת התורה דווקא בפרשת קרבן התמיד, ומה באה להשמיענו בכך שעולה זו קרבה גם בסיני, אלא על כרחך שיש בכך גם כדי לדרוש להקיש עולת הר סיני לעולת תמיד לענין נסכים, ומעתה יש לומר גם לשיטתו ששוב ניתן להקיש עולת תמיד לעולת הר סיני, להצריכה כלי בקבלת הדם, וכוונת התוס' בדבריהם היא שלדעת הסוברים שהעולה במדבר היתה עולת ראיה, אם כן ודאי שהפסוק 'עולת תמיד העשויה בהר סיני' בא ללמד רק שעולה טעונה כלי ולא יותר, מה שאין כן לרבי עקיבא שמלבד מה שלמדנו מפסוק זה שאת עולת תמיד זו הקריבו ממש במדבר, יש ללמוד מכאן גם שעולה זו טעונה כלי.

הטעם שכלל ישראל נפסלו מלהקריב קרבנות

אלא מה אני מקיים 'הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל', שבטו של לוי שלא עבדו עבודה זרה הן הקריבו אותה. פירש רש"י (ד"ה ומה) שמשמע שהיו נזופים ונפסלו מלהקריב, ועל כן הקריבוה שבט לוי משלהם. והקשה בטורי אבן שהרי הדין הוא שאף מומר לעבודה זרה כששב מקבלים ממנו קרבנות[ו], ועם ישראל הרי חזרו בתשובה לאחר מעשה העגל, ומדוע נפסלו מלהקריב קרבנות. וכתב שיש ליישב קצת על פי דברי הגמרא (מועד קטן טו:) שהסתפקו אם מנודה יכול לשלוח קרבנותיו למקדש בזמן נידויו, ורצה רב יוסף לפשוט מארבעים שנה שהיו ישראל במדבר שהיו מנודים ושלחו קרבנותיהם, וצריך לומר שזה דווקא לשיטת ר' ישמעאל[ז], שסובר שבארבעים שנה שהיו ישראל במדבר נאסר להם לאכול בשר תאווה[ח], והותר להם רק להקדיש ולהקריב את החלב והדם ולאכול את הבשר, ואם כן מצינו שישראל שלחו קרבנותיהם כדי לאכול את הבשר אף שהיו מנודים, אבל לפי רבי עקיבא[ט] שסובר שבשר תאוה לא נאסר כלל לישראל כשהיו במדבר, ואם כן לא מצינו שישראל שלחו את קרבנותיהם, ולדבריו אין לפשוט משם שמנודה יכול לשלוח קרבנותיו, והיינו לשיטתו בסוגייתנו שכיון שישראל עשו את העגל ועבדו עבודה זרה היו נזופים ומנודים למקום, ולכן לא יכלו להקריב את העולת תמיד שהוא קרבן ציבור משל ישראל, ורק השבט של לוי שלא עבדו עבודה זרה ולא היו מנודים יכלו להקריב, ולזה כיון רש"י שפירש 'ומה אני מקיים הזבחים וכו' לשון תימה ומשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו'.

עדיפא שכבר נצטוו עליה מפי הגבורה ובה התקיים 'ויחוגו לי במדבר' [כדברי רש"י לקמן ד"ה שחגיגה], ואילו על הראיה לא נצטוו עדיין, ומה הוצרכו לתרץ שלשיטה זו שחגיגה עדיפא, העולה במדבר היתה דווקא עולת תמיד, אלא על כרחך צריך לומר שאף אם נאמר שהעולה במדבר היתה ראיה, ודאי על פי הדיבור הקריבוה. **ב. וכן** בתוס' הרא"ש (ד"ה מי). **ג. ראה** במהרש"א וטורי אבן שעמדו בזה. ובשיח יצחק הקשה לדבריהם יותר, שאם נאמר שהעולה במדבר היתה ראיה והקריבוה מעצמם בנדבה [כדברי רש"י], אדרבה יקשה יותר כיצד הקריבוה בלא הפשט וניתוח, הרי עיקר דין הפשט וניתוח נאמר בעולת נדבה [ואפילו שבפרשת נדבת יחיד היא, מכל מקום מדובר גם בקרבן נדבת צבור], ונמצא שבראיה נכתב כן ולא לגבי תמיד שהוא חובה, אבל לרש"י אין זה קשה, כיון שיש סברא לומר בדבר שהוא רק נדבה שבתחילה לא היה טעון הפשט וניתוח, ורק לאחר מכן נתחדש כך. **ד. אמנם** בשיח יצחק העיר על דבריו, שהרי לשיטת הסוברים שעולת ראיה היתה, נמצא שהפסוק 'ויעלו עולות' כוונתו לעולת ראיה, אם כן מצינו שנקראת במפורש 'עולה'. **ה. וראה** שם שכתב בתחילת דבריו, שאין לתרץ שרק משהגיעו לגלגל ונוב ובנו שם במת צבור נאסר להם להקריב חובות צבור בבמת יחיד, ואילו קודם הקמת המשכן היה מותר להקריב חובות צבור גם בבמת יחיד, שהרי הגמרא (בכורות ד:) מביאה ברייתא שבאותו יום שהוקם המשכן קרבו נדרים ונדבות, חטאות ואשמות, בכורות ומעשרות, ודייקה שם הגמרא שמשמע שרק מאותו יום ואילך קרבו וקודם לכן לא קרבו חובות בבמה, ובסוף דבריו כתב שאין בכך כדי להקשות על תירוצו, כיון שכוונת הגמרא שם היא שחובות היחיד לא קרבו עד שהוקם המשכן, והיינו משום שהיה למזבח של משה דין במת צבור, ואין חובות היחיד קרבים בבמת צבור, אבל חובות צבור בודאי קרבו באותו מזבח אף קודם שהוקם המשכן. **ו. והוכיח** כן מדברי הגמרא (זבחים יב:) שאם אכל חלב והפריש קרבן, ולאחר מכן המיר דתו וחזר בו, אין מקבלים ממנו את קרבנו שהפריש תחילה כיון שכבר נדחה כשהמיר דת ואינו חוזר ונראה, ומשמע שאם הפריש לאחר שחזר בו מקבלים ממנו. **ז. חולין** (טז:). **ח. בשר** שאדם שוחט רק כדי שיוכל לאכלו. **ט. שם** (יז.). **י. ובמצפה** איתן הוסיף שלפי זה יתורץ גם קושיית הרא"מ על הרמב"ן (פ' כי תשא),

ובמצפה איתן תירץ על פי דברי התוס' (זבחים כב: ד"ה מקום) שכתבו שכהן ערל לב פסול לעבודה אפילו שכבר שב בשעת העבודה, כיון שבתחילה לא היה ליבו לשמים, ובחילופי גירסאות (שם) מבואר דהיינו דווקא כשהוא מכפר, וביאור הדברים שהמכפר על אחרים חמור יותר ואם עבד עבודה זרה לא תועיל לו תשובה לענין זה, והוא הדין לגבי קרבן התמיד במדבר, שצריך שיעמדו מעמדות מבני ישראל על הקרבן כבעלי הקרבן עבור כל ישראל, ודין זה הוא לעיכובא, ונמצא שהעומדים שם הם שליחים של כולם וכמכפרים עבור כולם, ולא מועיל בהם תשובה, ולכן לא יכלו להקריב קרבנותיהם במדבר[יא].

הטעם שבני ישראל היו נזופין

אלא מה אני מקיים 'הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה'. פירש רש"י, שמשמע שלא הקריבו לפי שנזופין היו. ביבמות (עב.) נחלקו הראשונים מדוע בני ישראל היו נזופים, רש"י (ד"ה איבעית אימא) פירש שהיו נזופים ממעשה העגל. אמנם תוס' (ד"ה נזופין) הקשו בדבריו, שהרי נמחל להם על מעשה העגל. ולכך ביארו שהנזיפה היתה ממעשה המרגלים. וביישוב דברי רש"י כתב בערוך לנר (יבמות שם), שבוודאי גם רש"י סובר שהנזיפה היתה ממעשה המרגלים, אלא שלרש"י היה הכרח לפרש שהנזיפה היתה גם ממעשה העגל, משום שהרי איך נאמר בגמ' שכל ארבעים שנה לא נשבה רוח צפונית מהנזיפה, הרי מעשה המרגלים לא היה עד שנה השניה. לכן פירש רש"י שבשנה הראשונה היו נזופים ממעשה העגל.

והנה כאן בסוגיין נאמר ששבט לוי לא היו נזופין מחמת שלא עבדו עבודה זרה. ומוכח להדיא כשיטת רש"י שהנזיפה היתה בגלל העגל, וממילא שבט לוי שלא חטאו בעגל לא היו נזופים[יב]. אמנם יש לדחות הראיה על פי מה שכ' הרא"ח (במדבר א מ) שגם הלוים חטאו במרגלים, ואעפ"כ לא נגזרה עליהם גזרה משום שלא חטאו בעגל, וכמו שפרש"י (שלח יד לג) שהקב"ה המתין לישראל מלהענישם עד שנתמלאה סאתם, ואז הענישם, וממילא מיושב שלכן שבט לוי שלא עבדו ע"ז לא היו נזופים גם ממעשה המרגלים, על אף שהנזיפה היתה מחמת מעשה המרגלים[יג].

חובת שמחה בחג הפסח מנלן

דתניא רבי יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראיה וחגיגה ושמחה. בטורי אבן העיר שאכן לגבי חג הסוכות וחג השבועות נאמרה מצות שמחה במפורש בתורה, אלא שלגבי חג הפסח לא נאמר כן במפורש ומנין לנו שיש בו חובת שמחה, והביא שם מספר יראים (סי' קמז) שכתב שלמדו כן בגזירה שווה 'חמשה עשר' 'חמשה עשר' מחג הסוכות, או שמכיון שנאמר 'שלש רגלים תחוג לי בשנה' למדנו שישנה מצות חגיגה אפילו בפסח, וכשנאמר 'ושמחת בחגיך' למדנו שכל מקום שיש בו חגיגה יש בו שמחה, והוא הדין בפסח[יד].

עוד יש בשמחה שנוהגת כל שבעה

יש בשמחה מה שאין בשתיהן, שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים, מה שאין בשתיהן. התוס' (ד"ה יש) הביאו שבתוספתא מובאת עוד מעלה שיש בשמחה ואין בשתיהן, שלשמחה יש תשלומין כל שבעה מה שאין כן בראיה וחגיגה, וביארו התוס' שהברייתא כאן סברה שגם לראיה וחגיגה יש תשלומין כל שבעה, ולכן לא הביאה את הדין הזה כדבר שנוהג רק בשמחה. ודבריהם צריכים ביאור, שהרי משנה היא מפורשת (לקמן ט.) שיש תשלומין לחגיגה כל שבעה, והובא כן גם בתוספתא, ואיך ניתן לומר שחלקו בכך, ועוד שבתוספתא שלפנינו הגירסא היא 'שהשמחה נוהגת כל שבעה מה שאין בשתיהן', כלומר שבכל יום ויום יש בו חיוב של שמחה בפני עצמו, ולא 'שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה'[טו].
ובשיח יצחק כתב שכוונת התוס' שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה, דהיינו שאף מי שהיה פטור ביום הראשון כגון שהיה חולה, אם נתרפא ביום השני מכאן ואילך הרי הוא חייב בשמחה, כיון שכל יום מהשבעה ימים חלוק מחבירו, וצריך להשלים חובת שמחה אף שלא קיימה ביום הראשון, מה שאין כן בשתיהן שכל הימים הם תשלומין ליום הראשון, ומי שהיה פטור ביום הראשון לא חלה עליו חובת שמחה כלל, ובדרך זו מובנת גם גירסת התוספתא שלפנינו, שאכן השמחה נוהגת כל שבעת הימים, וכיון שכן יש חובת שמחה בהמשך הימים גם למי שהיה פטור בתחילה. ותירצו התוס' שרבי יוסי הגלילי בברייתא כאן סובר כמאן דאמר שגם לגבי חגיגה וראיה כל הז' ימים תשלומין זה לזה, ולכן גם מי שלא חג או לא הביא עולת ראיה בראשון, חייב להשלים במשך החג חובתו זו, ואין זה מעלה שישנה רק בשמחה[טז].

והחזון איש הגיה בתוס' כגירסת התוספתא שלפנינו, וביאר שלפי זה תירוץ התוס' הוא שאף שאין ראיה וחגיגה נוהגין כל שבעה, מכל מקום מכיון שיש בראיה וחגיגה תשלומין כל שבעה, הרי שיש להם שייכות בכל הז' ימים, ומשום כן נחשבות כנוהגות כל שבעה, ואין זה מעלה דווקא בשמחה.

וראה בשפת אמת שהקשה על תירוץ התוס', שאף אם יש בראיה וחגיגה תשלומין כל שבעה ואין זו מעלה בשמחה, מכל מקום מדוע לא נקטה הגמרא את המעלה הפשוטה [המובאת בתוספתא שלפנינו], ששמחה נוהגת כל שבעה מה שאין בשתיהם.

אכן בטורי אבן כתב שאפשר לומר שלא מנו כאן רק מעלה שישנה בכל הרגלים, מה שאין כן בזו, שהרי אין שמחה נוהגת בחג השבועות שבעה ימים[יז].

שמדברי הרמב"ן שם משמע שבני ישראל נצטוו שכל אחד יביא מחצית השקל כדי להביא מהם קרבנות צבור במדבר, וקשה שהרי בסוגייתנו אמרו שרק שבט לוי הקריבו את קרבנות הצבור משלהם ולא כל ישראל, ולפי דברים אלו מיושב הרמב"ן כי הוא סובר שאין הלכה כר' עקיבא בזה, אלא כשיטת ר' ישמעאל מכיון שמהסוגיא במועד קטן משמע כדבריו, שהיו יכולים לשלוח קרבנותיהם, וסובר הרמב"ן שהוא הדין בקרבנות צבור, ולא רק בקרבנות יחיד. **יא. וראה** שם שבדברים אלו תירץ גם קושיית המשנה למלך (ר"ס הלכות תמידין), שהקשה מדברי הגמרא במועד קטן (שם) שבני ישראל שלחו קרבנותיהם, לדברי ר' עקיבא כאן ששבט לוי הקריבו, ולדבריו יתורץ שהסוגיא במועד קטן עוסקת בקרבנות נדבה של יחיד שאינם באים לכפרה, ולא נפסלו ישראל מלהקריבם לאחר ששבו, מה שאין לגבי התמיד ושאר קרבנות צבור שצריכים מעמדות שהם כמכפרים ונפסלו מלהקריבם. אמנם ראה בהערה הקודמת שהובאו דבריו, שלדעת הרמב"ן צריך לומר שבני ישראל במדבר שלחו גם את קרבנות הצבור. **יב. כן** הסכים הרש"ש. **יג. ישרש** יעקב (יבמות שם) ומרומי שדה. **יד. אמנם** הטורי אבן שם הקשה על ב' תירוצים אלו כדלהלן, שלתירוץ השני שלומדים מ'ושמחת בחגיך', יקשה שהתורה תכתוב מצות שמחה רק בשבועות וממנו נלמד גם לסוכות, ומדוע הוצרכו לפסוק מיוחד בסוכות, אלא שזה יש לתרץ שאם כן היינו מחייבים בשמחה בסוכות רק יום אחד כשבועות [שהרי אף שיש לשבועות תשלומין להביא קרבנות ראיה וחגיגה כל ז' ימים, בכל זאת ודאי שהם ימי חול ואין בהם מצות שמחה], וכן אם היתה התורה כותבת שמחה רק בסוכות היינו מחייבים בשמחה בשבועות ז' ימים, ולכן הוצרכה התורה בפסוק מיוחד לשבועות ולסוכות ללמד לכל אחד דינו, אלא שיקשה שאם לומדים בפסח מ'ושמחת בחגיך', מניין לנו להקיש פסח לסוכות ולחייב בשמחה ז' ימים, אדרבה יש להקיש לשבועות שחייב בשמחה רק יום אחד, שהרי תפסת מועט תפסת ומרובה לא תפסת, ועוד שנמצא שכלל לא הוקש לאחד מהם לגמרי, שהרי שבועות מצוותו יום אחד, וסוכות מצות שמחה שלו ח' ימים [כדתנן (סוכה מג:) ההלל והשמחה שמונה], ואילו בפסח מצות שמחה היא ז' ימים, ואין לומר שלומדים משניהם יחד, שמסוכות לומדים שנוהג בכל הרגל, ומשבועות לומדים שאינו נוהג בחול, ולכך בפסח ז' ימים, שזהו דוחק ואין נראה לומר כן. ולתירוץ הראשון שלמדו מגזירה שווה ט"ו ט"ו מחג הסוכות יקשה, שאם כן גם בפסח תנהג מצות שמחה ח' ימים, ואין לומר שנמעט יום ח' שהוא חול מכך שהוקש פסח לשבועות [ללמד תשלומין לשבועות כל ז' ימים], והכלל הוא דאין היקש למחצה, שאם כן יש להקישם לגמרי ששמחתו רק יום אחד, ובפרט לאותם שיטות (ר"ה ד:) שלא דרשו פסוק זה להיקש [ולמדו תשלומין בשבועות מפסוק אחר] מניין להם למעט יום ח' של פסח משמחה. ובהגהות שם הביא גם קושיית הרב מוהרש"ש על התירוץ השני, שאם לומדים זאת מ'ושמחת בחגך', מדוע הקשתה הגמרא (לקמן ח:) לרב אשי מה לומדים מ'בחגך', הרי תיבה זו נצרכת ללימוד זה כמבואר. **טו. כן** העיר השיח יצחק בדבריהם. וראה בהגהות וציונים שיש מהאחרונים שהגיהו בדברי התוס' כמובא בתוספתא שלפנינו. ועיין עוד מה שכתב בזה הלחם משנה על הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ד). ובטורי אבן תמה כיצד הביאו התוס' דברי התוספתא הללו הרי ודאי משובשת היא, שאיך שייך לומר תשלומין לגבי שמחה, הרי בכל יום יש בה חיוב בפני עצמו, ועוד קשה מה שייך לומר שאין כן בשתיהן [ראיה וחגיגה], הרי ישנו פסוק מפורש 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', ואין לומר שפסוק זה נאמר לגבי חג הסוכות, ואין הדין כן בשאר הרגלים, שהרי מצינו בהרבה מקומות בגמרא שכל שלש הרגלים יש תשלומין כל שבעה. **טז. והוסיף** שאין בכך כדי להביא ראיה למאן דאמר שסובר כולם תשלומין דראשון, כיון שיש לתרץ לדעת החולקים שתנא ושייר, שהרי שייר גם [מה שהובא בירושלמי ויתבאר להלן] ששתיהן באים מכל דבר ושתיהן באים רק משלו. **יז. וכן** כתב בשפת אמת ליישב מה שהקשה על תירוץ התוס'.

עוד יש בראיה וחגיגה שצריכות שיעור

שם. עוד כתבו התוס' (שם) שיכלה הברייתא להביא עוד חומרה שיש בראיה וחגיגה, שיש להם שיעור מכמה צריך להביאם [כמבואר לעיל (ו.) לדעת בית הלל, הראיה ממעה כסף והחגיגה משתי כסף], מה שאין כן בשמחה[יח], אלא שהגמרא לא הביאה כן כיון שאפשר שגם לשמחה יש שיעור מכמה צריך להביאה, ועוד תירצו שכאן נקטה הברייתא רק חומרות שישנם באחד ואינם בשנים האחרים, מה שאין בזו שישנה בשתים בראיה וחגיגה ואינה באחת מהן בשמחה[יט].

אמנם השיח יצחק הביא שבירושלמי (חגיגה פ"א ה"ב) מנתה הגמרא גם שיש בשמחה שנוהגת בין בדבר שהוא משלו ובין בדבר שהוא משל אחרים, דהיינו שאין צריך לזבוח שלמים דווקא משלו, אלא חבירו יכול להזמינו על שלמיו ויוצא בכך משום שמחה, מה שאין כן בראיה וחגיגה, ועוד הביאו שם שיש בשמחה שנוהגת בין בדבר שדרכו לכך ובין בדבר שאין דרכו בכך, דהיינו שיכול לצאת ידי חובתו גם בדבר שלא הוקדש מתחילה לשלמי שמחה, כגון ישראל יוצאים בנדרים ונדבות, והכהנים אפילו בחטאות ואשמות ובכור, מה שאין כן בראיה וחגיגה שצריך להקדיש הבהמה מתחילה לשם ראיה וחגיגה, ואינו יוצא בקרבנות שיש עליהם שם אחר[כ], והקשה השיח יצחק שאם כן שמנו גם את הקולות שיש באחת הן שאין בשתים, מדוע לא הביאו בירושלמי גם שראיה וחגיגה צריכים שיעור מה שאין כן בשמחה. ותירץ שם שלמאן דאמר שאין להם שיעור מן התורה, יש לומר שבירושלמי נקטו רק דברים שיש להם לימוד מן התורה, שהרי גם מה שהשמחה נוהגת בכל דבר למדו בגמרא (לקמן ח.) מדכתיב 'ושמחת' לרבות כל מיני שמחות לשמחה, אבל את ענין השיעור לא נקטו מכיון שאינו מן התורה, ולמאן דאמר שהשיעור בראיה וחגיגה הוא מן התורה, וכמבואר בירושלמי שדין זה הוא מהלכות שיעורין שהם הלכה למשה מסיני, יש לתרץ שתנא ושייר גם מעלה זו שהשמחה נוהגת כל שבעה. ועוד יש לומר שאפילו למאן דאמר זה לא נקט התנא אלא דברים שמקורם בפסוק מפורש, שהרי גם זאת שהראיה היא עולה כולה לגבוה ניתן ללמוד מכך שנאמר 'ולא יראו פני ריקם', ונדרוש מה חגיגה שהיא להדיוט בראוי לו להדיוט, אף ראיה שהיא לגבוה בראוי לו לגבוה כלומר שכולה כליל לגבוה, אבל מעלה זו שראיה וחגיגה צריכים שיעור אינה אלא מהלכה למשה מסיני, ולכן לא נקטה התנא במנין זה[כא].

מקומות שבהם לא הקשו 'למאי נפקא מינה'

בעי רב חסדא האי קרא היכי כתיב וכו', למאי נפקא מינה. התוס' (ד"ה מאי) פירשו שלגבי דיון הגמרא (סנהדרין טו:), בכמה דיינים צריך לדון על בהמה שקרבה להר סיני בעוד שהיתה השכינה שם, לא הקשתה הגמרא (שם) למאי נפקא מינה, היינו משום ששם באה הגמרא בעיקר כדי ללמוד מכך לדין סקילת שוורים לדורות[כב].

עוד כתבו התוס' (שם) שגם לגבי הדיון בגמרא (ע"ז לד. תענית יא:) באלו בגדים שימש משה רבינו בעבודתו בימי המילואים, לא הקשתה הגמרא למאי נפקא מינה, היינו משום ששם צריך לברר הענין כדי לדעת לפרש הפסוקים כראוי, שהרי לא מצאנו בפסוקים שהיו עוד בגדי כהונה מלבד אלו שניתנו לאהרן ובניו, ואם כן באיזה שימש משה. ועוד פירשו שכיון שעדיין לא היזו על הבגדים כדי לחנכם לעבודה, נמצא שאם משה השתמש בבגדים אלו, יש בכך לימוד הלכה שאפשר במילואים לעבוד בבגדים שלא היזו עליהם עדיין.

ובמהרש"א הקשה שלתירוץ השני עדיין קשה, מה חשוב לנו דין בגדי המילואים אם צריכים הזאה, הרי מאי דהוה הוה. ותירץ שלומדים מכך שאם משה השתמש בבגדי כהונה, נמצא שגם לדורות אין צריך הזאה לחינוך בגדי כהונה. ובשיח יצחק ביאר[כג] שלומדים מכך הלכה לעתיד לבוא כשיבנה המקדש, ואין להקשות שהרי אז יבואו משה ואהרן וילמדונו, ואין צורך ללמד זאת מעכשיו, כיון שאין אומרים כן על דבר שהוא נפקא מינה לעניין איסור והיתר[כד].

החילוק בין ספק דידן לה' מקראות שאין להם הכרע

מר זוטרא אמר לפיסוק טעמים, רב אחא בריה דרבא אמר לאומר הרי עלי עולה, כעולה שהקריבו ישראל במדבר. התוס' (ד"ה לפסוק) פירשו[כה] שלגבי חמשה מקראות שאין להם הכרע[כו], אין תולים את פירוש כוונת הפסוק בפיסוק הטעמים, כיון ששם אין משמעות שני הצדדים שווה, ולא ייתכן לדרוש את התיבות המוטלות בספק לשני המשמעויות, מה שאין כן בפסוק דידן שניתן לפרש שתיבת 'פרים' מכוונת גם על העולות וגם על השלמים. ובשיח יצחק ביאר כוונת התוס' בדבריהם[כז], שמר זוטרא הבין שודאי שאם ישנם טעמים קובעים את פירוש הפסוק על פיהם, אלא שבפסוק דידן ישנו ספק איך לקבוע את הטעמים[כח], והוקשה לתוס' אם כן מדוע לגבי אותם חמשה מקראות שאין להם הכרע לא נקבע את כוונתם על פי טעמיהם, ופירשו שכיון שבאותם פסוקים ודאי הכוונה רק לאחת מן המשמעויות, על כן אין להכריח כפיסוק הטעם, שהרי אפשר שבמשך הזמן נשתכח מקום הפיסוק, ואם כן נמצא שישתנה פשט הכתוב, מה שאין כן בפסוק דידן שהספק הוא אם להפסיק בו או לא, אם כן אם נמסר לנו שיש לפוסקו, אין לומר שאפשר שישתכח לגמרי שאין להפסיקו, ועל כן אם היה מופסק בטעמיו היינו קובעים כוונת הפסוק על פי הפסק הטעמים. ועל פי זה יש לבאר שרב אחא בריה דרבא סבר שגם בפסוק דידן אין לקבוע על פי הטעמים, כיון שאפשר שלא היה צריך הפסק ונשתכח הדבר, והוטל בו הפסק והניחוהו כך[כט], ולכן ביאר שהספק הוא לעניין דבר אחר.

ז.

הטעם שלא נקטה המשנה תרומה

תנן התם, אלו דברים שאין להם שיעור, הפאה והביכורים. התוס' (ו: ד"ה שאין) הביאו את קושיית הירושלמי (ריש פאה), מדוע לא נקטה המשנה גם תרומה בין השאר, שהרי מן התורה חיטה אחת פוטרת את הכרי. והביאו התוס' את תירוץ הירושלמי שלא שנו כאן תרומה מפני המחלוקת, כלומר שישנו חילוק בין תרומה לאלו[א], שבתרומה אין יכול

יח. **ובמהרש"א** רצה ליישב שהברייתא נוקטת רק מעלות דאורייתא, ומעלה זו שצריכים שיעור אינה אלא מדרבנן, ודחה שהרי רבי יוחנן (לקמן ז.) סבר שיש לו שיעור למטה מדאורייתא. יט. **והוסיפו** התוס' שמטעם זה מובן גם מה שלא נקטה הברייתא, שישנה חומרה בראיה וחגיגה שאינם באים מכל דבר מה שאין בשמחה, וכן יש בחגיגה ובשמחה שישנם בחרש המדבר ואינו שומע, ובשומע ואינו מדבר (ע"פ תוס' לעיל ג: ד"ה שומע, ותוס' הרא"ש ד"ה יש) מה שאין כן בראיה, כיון שהיא חומרה שישנה בשתים מהן. [וראה בתוס' הרא"ש (שם) שהקשה מדוע לא נקט התנא להיפך שיש בראיה שחרש השומע ואינו מדבר והמדבר ואינו שומע פטור בו, מה שאין כן בחגיגה ובשמחה שחייב בהן, ותירץ שתנא נקט רק את החומרות שיש באחת מהן כנגד השתים ולא את הקולות]. כ. **ביאור** דברי הירושלמי על פי החשק שלמה למסכתין, וראה עוד מה שביארו בזה הקרבן העדה והפני משה בירושלמי שם. כא. **וציין** שם שלפי זה ישנו תירוץ נוסף לשאלת התוס', שלא נקטו ענין השיעורים כיון שאינו מפורש בתורה. כב. **אמנם** התוס' (סנהדרין שם ד"ה) הקשו על אתר למאי נפקא מינה, ותירצו שאולי צריך לכך כדי לדעת כיצד להסביר בפסוקים, וכמו שאמרו בגמרא (יומא ה.) לגבי הסדר כיצד הלביש משה את אהרן ובניו בבגדי כהונה. כג. **ראה** בתחילת דבריו שרצה לומר שכל דברי התוס' תירוץ אחד הם, שיש ללמוד מכך הסבר הפסוקים שהרי לא מצינו בפסוקים בגדי כהונה אלא לאהרן ובניו, או לביאור הפסוק (שמות כט כא) 'והזית על אהרן ועל בגדיו ועל בניו ועל בגדי בניו אתו', אם אכן ההזאה על הבגדים היא לעיכובא או לא [וצריך לומר לפי דרך זו, שמה שנקטו התוס' בדבריהם ונפקא מינה 'לעבוד' במילואים לאו דווקא]. כד. **עיין** שם שהביא כן בשם הריטב"א ביומא. כה. **ראה** בתוס' הרא"ש (ד"ה לפיסוק) שהביא כן בדרך שאלה ותירוץ. כו. **בגמרא** (יומא נב:) אמרו שחמשה פסוקים אין הכרעה ברורה איך לפרש כוונתם, מכיון שיש בכל אחד מהם ישנה תיבה שאפשר לדורשה עם הנאמר לפניה ואפשר לדורשה עם הנאמר לאחריה, [והם התיבות, 'שאת' 'משוקדים' 'מחר' 'ארור' 'וקם']. ועיין שם בריטב"א שכתב שאין להם הכרע בלשון הפסוק סתם, דהיינו כל עוד שאין בהם הפסק בקריאה או הפסק בטעמים, אבל עכשיו שכבר יש בידינו הפסק בקריאת הפסוקים ובטעמיהם הרי שיש להם הכרע. כז. **עיין** בדבריו שהקשה כמה דברים בהבנת דברי התוס'. וראה עוד מה שכתב המהרש"א בביאור דברי התוס'. כח. **ונמצא** לפי זה שהיום שיש בידינו טעם המפסיק, הרי שהוכרע הספק ורק השלמים באו מן הפרים. כט. **ולשיטתו** אף היום שיש בידינו הפסק טעמים עדיין האיבעיא בעינה עומדת, כיון שאפשר שמחמת הטעות והשכחה נקבע הפסק זה. ל. **והוסיף** שם שלפי זה ניתן לבאר גם את שיטת איסי בן יהודה (יומא נב:), שלא נסתפק בפסוק דידן רק באותם ה' מקראות, מכיון שסבר שאין סברא לתלות בספק ששכחו אם היה צריך ליתן הפסק בפסוק זה או לאו, מה שאין כן באותם פסוקים שהספק היכן ליתן את ההפסק. א. **לפי** פירוש זה כוונת 'מחלוקת' היא חלוקה, וכמו שאמרו (בבא מציעא ז:) 'מחלוקת כששניהם אדוקין בתורף', כלומר דין 'יחלוקו' שמחלקים ביניהם הוא כששניהם

לעשות כל שדהו תרומה, והאומר כל גרני תרומה לא אמר כלום, כיון שנאמר בה 'ראשית' ולמדו מכך (ערכין ל:) שצריך שיהיו שיריים ניכרים לאחר שהרים תרומה[ב], מה שאין לגבי פאה אף שאין אדם עושה כל שדהו פאה, היינו דווקא כל עוד שלא קצר משדהו כלום, שאין יכול לעשותה כולה פאה, כיון שנאמר בה (ויקרא כג כב) 'פאת שדך בקצרך', שלומדים מכך שדווקא כשקוצר שדהו מתחייב בפאה, אבל לאחר שקצר אפילו חיטה אחת הרי נתחייבה שדהו בפאה, ויכול להניחה כולה לפאה ופטורה מן המעשרות[ג], ואילו בתרומה אף כשמירח בכרי ונתחייב בתרומה אין יכול לעשות הכל תרומה, כיון שצריך שיהיו שיריים ניכרים[ד].

עוד כתבו התוס' שהיה מקום לפרש בכוונת הירושלמי, שלא נקטה המשנה תרומה 'מפני מחלוקת', דהיינו שלגבי תרומה ישנו חילוק בשיעורו למטה, אם ליתן בעין יפה אחד מארבעים, או בעין בינונית אחד מחמישים, או בעין רעה אחד משישים, מה שאין כן בשאר המנויים במשנה אף שיש בהם שיעור למטה, בדרך כלל שיעורם קצוב ואין בהם חילוקי שיעורים, שהרי הראיון במעה כסף, והפאה בשישים.

ועוד אפשר לומר ש'מפני המחלוקת' הכוונה למחלוקת התנאים (תרומה פ"ד מ"ה)[ה], לגבי המרבה בתרומה שנותן יותר מן השיעורים הרגילים, שנחלקו תנאים עד כמה יכול להוסיף, שלדעת רבי אליעזר יכול להוסיף רק אחד מעשרה, ולרבי ישמעאל יכול להוסיף עד שיהיו מחצה מן הפירות חולין ומחצה תרומה, ולרבי עקיבא יכול אפילו לעשות הכל לתרומה אלא שישייר שם משהו חולין, מה שאין באלו השנויים כאן שיכול להוסיף בהם כמה שירצה.

הטעם שלא נקטה המשנה ראשית הגז

שם. בטורי אבן הקשה מדוע המשנה בפאה לא נקטה גם ראשית הגז בין השאר, שגם בזה אין שיעור למעלה, שהרי לדעת חכמים (חולין קלו:) שסתם משנה כמותם אין לומדים ראשית הגז מתרומה [ולכן ראשית הגז נוהג אפילו בחוץ לארץ], ויכול לעשות את כל גיזיו ראשית מכיוון שאין צריך שיהיו השיריים ניכרים[ו], ואף על פי שראשית הגז יש לו שיעור למטה, שמדרבנן צריך ליתן אחד משישים (כמבואר שם קלז:), הרי הוא הדין לגבי פאה וביכורים, שגם בהם נתנו חכמים שיעור א' משישים ובכל זאת נשנו במשנה זו[ז]. ותירץ שאף שאין לראשית הגז שיעור בנתינתו למעלה, מכל מקום יש בו שיעור בכך שכשאין לו לפחות חמשה רחלים אינו חייב כלל, מה שאין כן לגבי פאה וביכורים שחייב בהם אפילו בקרקע כל שהוא[ח], ואף שגם בפאה וביכורים יש להם שיעור למטה היינו דווקא מדרבנן, מה שאין כן בראשית הגז שבפחות מחמשה רחלים פטור מן התורה, ואפילו לרבי יוחנן להלן בגמרא שסבר לומר ששיעור הראיון למטה מן התורה, ובכל זאת הובא במשנה זו כיון שאין לו שיעור למעלה, ואם כן לדבריו לכאורה קשה מדוע לא הביאו גם את ראשית הגז, ומבאר הטורי אבן שעדיין אין זה דומה לראשית הגז, כיון שבראיון שיעורו למטה לחומרא הוא, שאם הביא בפחות ממעה כסף לא יצא ידי חובתו, ונמצא שאדרבה יש בו חשיבות מיוחדת על ידי שיעור זה, ולכן אם אין לו שיעור למעלה בודאי יש לשנות את זה שהוא חשוב עם אותם דברים, אבל ראשית הגז שיעורו לקולא הוא שאם אין לו חמשה רחלים הרי הוא פטור מן התורה, ונמצא שהוא גרוע מחמת שיעור זה, ועל כן אפילו שאין לו שיעור למעלה לא מנתה אותו המשנה כאן עם השאר.

עוד דברים שאין בהם שיעור ולא נשנו כאן

שם. התוס' (ד"ה והביכורים) הביאו מן הירושלמי שרבי ברכיה הקשה שם, מדוע לא נשנו במשנה בין השאר גם עפר סוטה שנותנים למים כדי להשקותה, ואפר פרה אדומה שנותנים על מי החטאת להזות על הטמא, ורוק שרוקקת היבמה בפני היבם בשעת החליצה, ודם צפור שניתן על המים להזות מהם על המצורע, שכל אלו אין להם שיעור. והביאו התוס' את תירוצו של רבי יוסי שם שהמשנה לא שנתה רק את הדברים שיש מצוה כשמוסיף בהם, מה שאין כן באלו שאף כשמוסיף בהם אין בכך מצוה כלל. ובטורי אבן הוסיף שמטעם זה גם לא שנתה המשנה שם בפאה ציצית ולולב, אף שאמרו (מנחות מא: מב.) שציצית אין לו שיעור וכן לולב אין לו שיעור, והעמידה שם הגמרא שאכן למעלה אין להם שיעור, אבל למטה יש להם שיעור, אלא שכיון שאף כשמוסיף בהם, ועושה ציצית ולולב גדולים יותר מן השיעור אין בכך מצוה, ואין מקבלים על כך שכר יותר מאם יעשה רק כשיעורם, על כן לא נשנו במשנה שם[ט].

אם נחלקו בכל הביאות ביום טוב הראשון

בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראית פנים בקרבן, כי פליגי בשאר ימות הרגל. פירש רש"י (ד"ה בעיקר) שעיקר הרגל היינו ביום טוב ראשון. וביד דוד הביא מספר בריכות המים שנסתפק, האם בכל פעם שנכנס ביום טוב ראשון חייב בקרבן לכולי עלמא, או שרק בפעם ראשונה חייב בקרבן, ואם יכנס פעם שניה ביום טוב ראשון הרי זה כבר תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש. ורצה הבריכות המים לפשוט שמכך שלא נקטה הגמרא 'בביאה ראשונה כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי בשאר ביאות', הרי מוכח שבכל ביאות שיכנס ביום טוב ראשון חייב בקרבן לדברי הכל.

אמנם היד דוד דחה ראייתו זו שאם היתה הגמרא נוקטת כך, היה מקום לומר שדווקא באותו יום פטור לרבי יוחנן כיון שכבר הביא פעם אחת, אבל כשיבוא ליכנס בשאר הימים פעם ראשונה שעדיין לא הביא באותו יום, שוב גם לרבי יוחנן צריך להביא קרבן, ועל כן נקטה הגמרא בלשונה 'בעיקר הרגל וכו' אבל בשאר ימים וכו'', ללמדנו שבשאר ימים פטור גם בביאה ראשונה, ובאמת גם ביום טוב ראשון אינו חייב אלא בביאה ראשונה. וכן משמע מדברי רבינו חננאל שנקט בלשונו, 'בעיקר הרגל, כלומר בתחילת הרגל בעת בואו להקביל פנים בעזרה, דברי הכל ראיית פנים בקרבן', שנראה מדבריו שחובה זו דווקא כשבא בתחילה בפעם ראשונה להקביל פניו ברגל'.

אדוקין בתורף. **ב. וראה** בתוס' רי"ד (ד"ה עד) שהביא כן ממשנה מפורשת (חלה פ"א מ"ט), האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה, לא אמר כלום, עד שישייר מקצת. **ג. וכן** שנינו בברייתא מפורשת (נדרים ו:), מנין שאם רוצה לעשות כל שדהו פאה עושה, תלמוד לומר 'פאת שדך', תוס' רי"ד (שם). **ד. והוסיפו** התוס' שם להקשות שהרי אף לגבי ביכורים נאמר 'ראשית', ואם כן היה לנו לומר שאין יכול לעשות כל שדהו ביכורים, כיון שצריך שיהיו השיריים ניכרים, ונמצא שיש לביכורים שיעור למעלה, ואין למנותו במשנה זו. ותירצו על פי הירושלמי (ביכורים פ"ב ה"ג) שלמדו מכך שנאמר (יחזקאל מד ל) 'ראשית כל ביכורי כל' בלשון כפול, לרבות שעושה אדם כל שדהו ביכורים, ואם כן אין לו שיעור למעלה. וראה בטורי אבן שהקשה מדוע הוצרכו לפסוק זה לרבות שעושה כל שדהו ביכורים, הרי אין למעט שאין יכול לעשות כן מכך שנאמר בביכורים 'ראשית', שהרי גם לגבי תרומה נאמר 'ראשית' ולא למדו דין זה בתרומה מ'ראשית', שאם כן גם לגבי ראשית הגז היו צריכים ללמוד שיהיו שיריים ניכרים, מכך שנאמר 'ראשית' גז צאנך, ומדוע אמרו (חולין קלו:) שלדעת רבנן שאינם לומדים ראשית הגז מתרומה בגזירה שוה, האומר כל גיזי ראשית דבריו קיימין כיון שאין צריך שיהיו השיריים ניכרים, והרי בראשית הגז עצמו נאמר 'ראשית', ובאמת התוס' (שם קלו. ד"ה אף) כתבו שבתרומה למדו דין זה מחלה שגם היא נקראת תרומה, ובחלה נאמר 'מראשית' ומשמע מכך שרק שיפריש חלה מראשית ולא כל הראשית, ומשם למדו לתרומה, ועל כרחך מוכח מכך שכשנאמר 'ראשית' לבד, אינו מוכרח שיהיו השיריים ניכרים, ואם כן מנלן בביכורים למעט שאין עושה כל שדהו ביכורים, שהוצרכו לפסוק מיוחד לרבות כן. וכתב שם שנראה לומר שאין המיעוט בביכורים מ'ראשית', אלא מכך שנקראו הביכורים תרומה כתרומה וחלה, שנאמר (דברים יב יז) 'ותרומת ידך' שדרשו (מכות יז.) אלו הביכורים, שמכאן למדו (יבמות עג.) שהביכורים דינם כתרומה שחייבים עליהם מיתה וחומש, ועל כן היה מקום לומר שצריך בהם גם שיהיו שייריהן ניכרים כתרומה, ולכן הוצרכו לפסוק מיוחד לרבות שעושה אדם כל שדהו ביכורים, [אלא שהקשה שם שהרי לדעת רבי אילעא שלומדים ראשית הגז מתרומה, נקטה הגמרא (חולין קלו:) בלשונה 'אי מה תרומה בעינן ראשית ששיריה ניכרים וכו'', ומשמע מכך שבתרומה למדו כן מ'ראשית', ולא מחלה שנאמר בה 'מראשית']. אמנם בשפת אמת העיר על דבריו שהרי בבכורים נאמר גם כן 'מראשית', ואם כן ודאי שהיו צריכים שיהיו שיריים ניכרים בביכורים, אלא שאפשר לומר שפסוק זה בביכורים נצרך לדרשה אחרת (כמבואר במנחות פ:). **ה. ולפי** פירוש זה תהיה הכוונה 'מחלוקת' למחלוקת התנאים [וראה הגהת הב"ח בזה בדברי התוס']. **ו. וחלקו** בזה על רבי אילעא שסובר שלומדים ראשית גז מתרומה בגזירה שוה 'נתינה נתינה', ולשיטתו אין ראשית הגז נוהג בחוץ לארץ, וצריך שיהיו השיריים ניכרים כבתרומה. **ז. וראה** בזכר לחגיגה שדן האם גם בביכורים נתנו בהם חכמים שיעור א' משישים. **ח. וצריך** לומר לפי זה שמשנה זו כשיטת רבי עקיבא (פאה פ"ג מ"ו), אבל לרבי אליעזר ורבי יהודה שיש שיעור בקרקע כדי לחייב בפאה, אין שייך תירוץ זה. **ט. אמנם** במהר"ץ חיות העיר על דבריו, שהרי הגמרא (גיטין נו.) נוקטת כשבח את מנהגו של בן ציצית הכסת, שהיתה ציצית טליתו (על פי רש"י שם ד"ה ציצתו) נגררת על גבי כסתות, ומשמע שיש בכך מעלה שיהיו ארוכות יותר. **י. וראה** עוד בזכר לחגיגה שכתב עוד להוכיח כן, שאם גם בשאר ביאות ביום טוב ראשון לדברי הכל צריך להביא קרבן, אם כן מדוע העמיד רבי יוחנן שפאה

החידוש בכך שלא נחלקו בעיקר הרגל

שם. בשיח יצחק הקשה מה הוצרכה הגמרא לומר שלא נחלקו בעיקר הרגל, דהיינו בחיוב הראיה ביום טוב הראשון שאז צריך להביא קרבן לדברי הכל, הרי פסוק מפורש הוא 'ולא יראו פני ריקם', ויש בזה גם משנה מפורשת ששנינו 'הראיה מעה כסף', ואם כן מה החידוש בכך שלא נחלקו בזה. ותירץ שהיה מקום לומר שאכן מן התורה עיקר הראיה בראיית פניו בעזרה בלבד, והפסוק 'לא יראו פני ריקם' היינו שיביא עמו דבר כל שהוא, וכל מה שיביא אפילו למנחה יוצא בו שהרי לא בא ריקם, ולפי זה נמצא שכל החיוב להביא קרבן הוא רק מדרבנן, ואילו דברי המשנה בפאה שאומרת הראיון אין לו שיעור היינו מן התורה, שהרי יוצא אף בכל שהוא, ומשום כן גם רבי יוחנן פירש באותה משנה שהכוונה לראיית פנים בעזרה ואפילו בעיקר הרגל, ובכדי לדחות דברים אלו היתה הגמרא צריכה לבאר שאדרבה בודאי בעיקר הרגל לא נחלקו, ולדברי הכל חייב להביא קרבן, ודברי רבי יוחנן כאן הם רק כדי לבאר דברי המשנה בפאה.

אמנם בזכר לחגיגה כתב[יא] לבאר בכוונת הגמרא, שכשבא בפעם ראשונה ומביא קרבנו, יכול להיות בעזרה רק כל עוד שעסוקים בהקרבתו, אבל כשסיימו עבודתו מיד חייב לצאת שהרי זו היא ביאה ראשונה שלו, ובביאה ראשונה צריך שתהיה כל ביאתו עם קרבן, ואף שלכאורה אין בכך חסרון משום 'לא יראו פני ריקם', שהרי כשבא מתחילה הביא עמו קרבן, והיה נראה לומר שיכול כעת להישאר בעזרה אפילו כל היום, על כן באה הגמרא ללמד, שאינו כן, ולא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בכך שבעיקר הרגל דהיינו בביאה ראשונה כל זמן ביאתו זו צריכה קרבן, וכשסיימו עבודתו חייב לצאת, ורק מכאן להבא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש[יב].

הצריכות להקשות לרבי יוחנן שלש פעמים

איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן 'ולא יראו פני ריקם' וכו'. בזכר לחגיגה עמד לבאר מה הוסיף ריש לקיש להקשות משלש ברייתות שעניינן אחד, שכולן באו כדי לדרוש את הפסוק 'ולא יראו פני ריקם'[יג], אלא שטעמו של ריש לקיש הוא משום שג' פעמים נאמר הפסוק 'ולא יראו פני ריקם', ומהם שתי פעמים נאמר לאו זה עוד לפני שנאמר המצות עשה עצמה של 'יראה כל זכורך', והיה משמע מכך יותר שלא יראה ריקם כלל, אף אם כבר קיים מצות ראיית פנים בעזרה בקרבן פעם אחת, בכל זאת אין להיראות שוב אלא בקרבן, ולפסוקים אלו היתה כוונת ריש לקיש כשהקשה שוב[יד]. ותירץ לו רבי יוחנן שפסוקים אלו באו ללמד לעיקר הרגל, שגם ביום טוב ראשון אם יבוא ליכנס שוב, לאחר שכבר קיים מצות ראיה פעם אחת בקרבן, אינו יכול ליכנס ריקם, או ללמד שבביאה ראשונה לאחר שגמרו עבודת הקרבן אסור לו לשהות שם עוד וחייב לצאת, כיון שבעיקר הרגל אין לו להראות בלא קרבן.

ובמירא דכייא כתב שכן דרך הש"ס, להקשות מכמה מקומות באותו עניין שמא יתרץ לו באופן אחר, ועוד אפשר לומר שבברייתא שניה הוסיף ריש לקיש להקשות, מכך שאמרו שם שלא יראה ריקם אלא 'בזבחים' - בלשון רבים, והיה משמע שהכוונה שצריך להביא הרבה קרבנות, כלומר בכל יום שיבוא ליכנס יביא קרבן, ותירץ לו רבי יוחנן שאפשר לפרש שהכוונה להרבה בני אדם שמביאים ביום טוב הראשון, ושוב הקשה לו ריש לקיש שמכך שרבי יוסי בר' יהודה דרש בכוונת הפסוק 'ואין נראין ריקנין', משמע שהכוונה שאף פעם אין נראה ריקם ובכל פעם צריך להביא קרבן, ולפי זה תירץ לו רבי יוחנן שיש לבאר שהכוונה שכל אותם שבאים בעיקר הרגל, שאף אחד מהם לא יראה ריקם.

ביאור דעת הסוברים שהראיה באה מן העוף

איתיביה 'ולא יראו פני ריקם' בזבחים, אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות ומנחות, ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה, מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים אף ראיה האמורה לגבוה זבחים וכו', מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראיה האמורה לגבוה בראוי לו. הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'הראיה האמורה בתורה, והוא שנראה פניו בעזרה ביום טוב ראשון של חג, והביא עמו עולה בין מן העוף בין מן הבהמה', ומוכח מדבריו שהראיה באה מן העוף, והאחרונים העירו שאין דבריו עולים יפה עם דברי הגמרא לפנינו[טו]. והנה המאירי הביא מגדולי המחברים [הוא הרמב"ם], שפסקו שהחגיגה באה אף מן העוף, ולשיטתו גירסת שמועתנו היא, 'או אינו אלא בכספים' כלומר שלא באנו למעט עופות כלל, אלא למעט שלא יביא לעזרה כספים[טז].

והפורת יוסף כתב, שלפי הרמב"ם רק בתחילה למדה הברייתא שתהיה הראיה מן הזבחים ולא מן העופות והמנחות, שהרי הראיה כחגיגה שבאה מזבחים דווקא, אלא שלאחר מכן כשלמדה הברייתא להשוות ראיה לחגיגה שתהיה בראוי, חזרה בה לגמרי מהלימוד הראשון, ונשארה שרק צריך שתהיה הראיה בדבר הראוי לגבוה, והוא בין בזבחים ובין בעופות ששניהם ראויים לבוא לעולה כולה לגבוה, ועל זאת מסיימת הברייתא וכן בדין, כלומר שנכון ללמוד דווקא בדרך השנייה ולא כבתחילה, כדי שלא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם, דהיינו שמשום כן יש למעט דווקא מנחות, ולא עופות שיש מהם למזבח ושולחן רבך מלא מהם[יז].

ובטורי אבן כתב שלדעת הרמב"ם אין גורסים בברייתא 'ולא בעופות', וכל המיעוט הוא רק שלא יביא את ראיה ממנחות, אלא שהקשה לפי זה מדוע הוצרכו למעט כן גם משום שצריך תבוא הראיה מן הזבחים, הרי נמעטו מכך שצריך שתבוא הראיה מדבר הראוי לגבוה[יח]. ותירץ שצריך למיעוט הראשון כיון שמנחת כהן כולה כליל והרי היא

אין לה שיעור היינו בראיית פנים בעזרה בשאר ימים, הרי עדיף היה להעמיד שמדובר ביום טוב הראשון ובראיית פנים בקרבן, שהרי אין לה שיעור כי כל ביאות יום זה בקרבן, ויותר מכך מה לנו להעמיד דבריהם במחלוקת כלל, הרי אפשר לומר שרבי יוחנן וריש לקיש לא נחלקו כלל, אלא רבי יוחנן שאמר שהראיון היינו ראיית פנים בעזרה כוונתו לשאר ימים, ובזה מדוברת המשנה שם שאין לה שיעור, ואילו ריש לקיש הבין שהמשנה שם ודאי עוסקת ביום טוב הראשון, ועל כן אמר שהראיון היינו ראיית פנים בקרבן שאין לה שיעור ביום טוב ראשון, ואין כאן כלל מחלוקת בדין, אלא שמכך שהגמרא מבארת שנחלקו כאן, על כרחך שגם ביום טוב ראשון נחלקו, וסובר רבי יוחנן שלאחר שהביא פעם אחת ביום הראשון שוב אין צריך להביא, והמשנה מדברת על כל ימות הרגל, וכוונת הגמרא 'בעיקר הרגל לא פליגי', היינו שבביאת ראיה ראשונה ודאי שרבי יוחנן מודה שצריך להיות עם קרבן כל זמן שעדיין הוא שם עד שייצא, כיון שכל זמן שלא יצא עדיין נחשבת זו לביאה ראשונה, ועליה נאמר 'ולא יראו פני ריקם', אבל משייצא יכול לבוא כמה שירצה שאין לה שיעור, וריש לקיש סבר שכל פעם שיבוא יש לו חיוב של 'לא יראו פני ריקם', שהרי זה זמן תשלומין לראיה לכל מי שעדיין לא בא לקיים מצותו, ועל כן גם מי שכבר הביא אם בא עוד להראות צריך להביא קרבן. **יא. ראה** שם בתחילת דבריו שרצה לומר שהחידוש בדברי הגמרא שלא נחלקו בעיקר הרגל הוא, שלא נאמר שכיון שהביא חובתו בפעם הראשונה כשבא לעזרה ביום טוב ראשון, מעתה כשיבוא ליכנס שוב באותו יום הרי הוא כשאר הפטורים מן הראיה שיכולים ליכנס בלא קרבן, ולכך אמרה הגמרא שבעיקר הרגל דהיינו ביום הראשון לא נחלקו וכל פעם שיבוא צריך להביא עמו קרבן, ומכאן תהיה הוכחה שאכן גם בשאר ביאות ביום הראשון לא נחלקו [עיין בזה בילקוט ביאורים לעיל בהרחבה]. **יב. ולפי** דברים אלו נמצא שעיקר הרגל היינו רק בביאה ראשונה ביום טוב ראשון, ובשאר ביאות אף ביום טוב ראשון נחלקו, וכן נשאר שם במסקנת דבריו [וראה בהערה י' שהובאו דבריו שהוכיח כן]. **יג. וראה** שם שכתב בתוך דבריו שמכל מקום בברייתא השניה מובן מהי תוספת קושייתו של ריש לקיש, שעיקר הקושיא מסיום הברייתא שנקטה בלשונה 'וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם', שמכאן יקשה לרבי יוחנן שכיון שמביא שלמים למצות שמחה כל שבעה ושולחנו מלא מהם, על כן כדי שלא שולחן רבך ריקם, יהיה חייב גם בעולת ראיה בכל פעם שיבוא ליכנס להיראות אף בשאר הימים. אמנם במאירי כתב בביאור הקושיא השניה, שמהיקש ראיה לחגיגה למדנו גם שכמו שחגיגה נוהגת שבעה ימים, אף הראיה שבעה ימים, ולפי זה מובן שכאן הוסיף ריש לקיש להוכיח שחובת ראיה נוהגת בכל יום. **יד. ובזה** יובן מה ראה ריש לקיש להקשות כלל, וכי לא היה יודע שודאי לרבי יוחנן הפסוק 'ולא יראו פני ריקם' מדובר בעיקר הרגל [כמו שבאמת תירץ לו בסוף], והרי בעיקר הרגל כולי עלמא לא פליגי דראיית פנים בקרבן. **טו. וראה** בזה גם בנושאי כלים על הרמב"ם במקומו. **טז. וציין** שם שכן מצינו במדרש מכילתא (משפטים פ"כ), וכן כתבו הכסף משנה ומהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם, וראה עוד להלן מה שכתב בזה הטורי אבן. **יז. ומעין** זה כתב גם בראשון לציון, אלא שהקשה שם שנלמד ראיה בבנין אב מחגיגה שאינה באה מן העוף. ותירץ שודאי אין להשוות ראיה לחגיגה לכל דבר, ועל כן אין להשוותם גם לעניין עוף, שהרי יש לדחות שחגיגה אין שייך שתבוא מן העוף, שהרי צריך להקריב ממנה חלב ודם לגבוה, ואין שייך כן בעוף מה שאין כן בראיה שכולה עולה, ועל כרחך שכל הלימוד מחגיגה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, ועל כן אפשר שבאמת הראיה חלוקה מחגיגה בכך שבאה מן העוף, ורק בתחילת הלימוד שהבינה הברייתא שהראיה תהיה ממש כחגיגה, ועל פי זה היתה הראיה באה אפילו מן השלמים, אם כן גם לא תבוא מן העוף, מה שאין כן בסוף כשלמדו רק שתהיה מן הראוי. **יח. מה** שאין כן לגירסא דידן שמיעטו גם עופות, ועל כן הוצרכו לומר שתבוא הראיה דווקא מן

ראויה לגבוה, והיה מקום לומר שהכהן יוצא בכך בראיה, או במנחת נסכים של כל ישראל, שמתנדב אדם מנחת נסכים בכל יום ודינה לעלות כולה לגבוה[יט].

מה הוסיף ריב"י על משמעות הפסוק הפשוטה

ואין נראין ריקנים משום שנאמר 'ולא יראו פני ריקם'. בטורי אבן הקשה מה הוסיף ר' יוסי בר' יהודה בכך שדרש מן הפסוק 'שאין נראין ריקנים', הרי אלו בדיוק דברי הפסוק, וביאר שם על פי דברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב 'ומשבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה, לא די שלא עשה מצות עשה, אלא שעבר עליו על לא תעשה, שנאמר 'ולא יראו פני ריקם', הרי שהלא תעשה הוא תנאי בקיום העשה של הראייה, שאין יכול להראות ריקם, ולכן נכתבו יחד בפסוק, וזאת בא ר' יוסי בר' יהודה להוסיף שאין לומר בזה שיהיה העשה דוחה את הלא תעשה, אלא אומרים שאף אם לא יכול להביא קרבן לא יבוא כלל, כיון שאסור להראות בלא קרבן ואינו מקיים את העשה כשבא בלי הקרבן. אלא שקשה על זה שהרי עוד שתי פעמים נכתבה מצות עשה זו בתורה, ובהם לא נסמכה ללאו. ולכן צריך לומר שכוונת ר' יוסי בר' יהודה היא, להוסיף שגם כשאינו יכול להביא קרבן לא יבוא כלל, כיון שאין עשה דוחה לא תעשה במקדש.

ובשפת אמת כתב שלכאורה כוונת ר' יוסי בר' יהודה בזה, ללמד שאף אם בא ביום טוב ראשון פעם שנית צריך להביא קרבן[כ].

ביאור הלימוד 'יראה יראה' והקושיא לריש לקיש

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש 'יראה יראה' מה אני בחנם אף אתם בחנם. בשיח יצחק ביאר שההיקש הוא מן המקרא שקוראים 'יֵרָאֶה' למסורה שנכתב 'יִרְאֶה', ואין לתרץ שריש לקיש סבר שדורשים את הפסוק כדרשת רבי יוחנן בן דהבאי (לעיל ג.) למעט שהסומא בעין אחת פטור מן הראיה, כיון שמכל מקום אין היקש למחצה ויבוא גם זה. ובמלוא הרועים הוסיף שאף שנמצא שלומדים אפשר, דהיינו אדם שיכול להביא קרבן, מאי אפשר דהיינו 'אני בחינם' שאין שייך לומר כלפי שכינה שמביאים קרבן, ולדעת רבי יוחנן אין דורשין אפשר משאי אפשר (כמובא ביבמות מו.), היינו דווקא במקום שאפשר ללמוד את ההיקש ממקום אחר שאפשר, מה שאין כן בנידון דידן שאין להקישו באופן אחר, ואף כשלומדים מן ההיקש לפטור סומא בעין אחת, גם נלמד אפשר משאי אפשר, וכיון שאין היקש למחצה יבואו שניהם. אמנם בטורי אבן כתב שאכן לכולי עלמא דורשים היקש ממקרא ומסורה, אלא שאינה נדרשת לכל דבר אלא לדברים שהסברא נותנת כך, ולימוד זה שהביאה הגמרא 'מה אני בחנם אף אתם בחנם', הוא לימוד מסתבר ולדעת הכל דורשים כן, ולכן שייך להקשות מהלימוד הזה לריש לקיש ואין שייך לומר שלא סבר כן, מה שאין כן לגבי הדרשה של רבי יוחנן בן דהבאי, שאין הכל דורשים כן.

ובזכר לחגיגה האריך לדון בזה, ובסוף דבריו כתב שהכוונה כאן לפסוק בעקידת יצחק (בראשית כב יד) 'ה' יִרְאֶה אשר יאמר היום בהר ה' יֵרָאֶה', שהראשון 'ה' יִרְאֶה' הוא כלפי שמים, והשני 'בהר ה' יֵרָאֶה' הוא רמז למצות ראיה שלש רגלים שיבואו להראות בבית המקדש [שייבנה בהר המוריה שהוא הר ה'], שנאמר בהם 'יֵרָאֶה כל זכורך', וכאן הוקשו ממש.

ביאור החידוש בלישנא בתרא

אלא כל היכא דאתא ולא אייתי דכולי עלמא לא פליגי דעייל ומתחזי ונפיק, כי פליגי דאתא ואייתי וכו'. בטורי אבן כתב שגם ללישנא בתרא ודאי בעיקר הרגל לא פליגי שצריך להביא קרבן, וכמו שללישנא קמא העמיד רבי יוחנן את הלימוד 'אף אתם בחנם' בשאר הימים, כן גם ללישנא בתרא, ועיקר החידוש בלישנא בתרא הוא בשאר ימות הרגל לאחר שיצא ידי חובתו ביום טוב ראשון, שלריש לקיש אינו חייב להביא אבל אם רוצה להביא הרשות בידו, ולרבי יוחנן אינו יכול להביא עוד. וביאר השיח יצחק שאף שאכן עיקר השינוי בלישנא בתרא הוא לריש לקיש, שהרי בלישנא קמא הוא סבר שתמיד חייב להביא קרבן, והוקשה לו מהלימוד 'אף אתם בחנם', ולכן בלישנא בתרא סובר שאין חובה בכך, ואילו לרבי יוחנן לפי הלישנא קמא לא קשה כלל, שהרי תמיד כשבא יכול להביא אלא שאינו חובה, והיה אפשר לומר שזו הכוונה בחנם, שאינו חייב להביא, מכל מקום מכיון שלריש לקיש בלישנא בתרא צריך לומר שכשלא הביא גם יכול ליכנס ולירָאות, אם כן מכיוון שודאי נחלקו, על כרחך צריך לומר שלרבי יוחנן אינו יכול להביא[כא].

ביאור שיטת הפוסקים שמקבלים ממנו בכל עת

שם. הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו) כתב שאין חייב להביא קרבן חגיגה בכל פעם שבא לירָאות, אבל אם הביא מקבלים ממנו, ונראה שפסק בזה כרבי יוחנן בלישנא קמא, ומן התימה שלא נקט כלישנא בתרא[כב]. וביאר במירא דכייא שאפשר שלמד בלישנא בתרא כדברי התוס' (ד"ה רבי) שנחלקו כשבא באותו יום פעם שנית, שלרבי יוחנן אין מקבלים ממנו שוב, אבל ביום אחר יכול להביא עוד פעם קרבן, וזהו שנקט שם הרמב"ם בתחילת דבריו שכשבא בתוך ימי החג, דהיינו שכבר יצא ידי חובתו ביום טוב ראשון, ושוב בא ביום אחר עם קרבן שמקבלים ממנו[כג].

והביא שם עוד בשם בנו, שהרמב"ם נקט כשיטת ריש לקיש בלישנא בתרא, שהרי הש"ס הקשה ותירץ לשיטתו, ולבסוף אף הביא ראיה לשיטה זו מברייתא[כד].

הטעם שהקדים משלי לתהילים וביאור הענין

כדרבי לוי, דרבי לוי רמי כתיב 'הוקר רגלך מבית רעך' וכתיב 'אבוא ביתך בעולות', לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים, תניא נמי הכי וכו'. המפרשים עמדו מדוע הקדים לוי בדבריו את הפסוק 'אבוא ביתך בעולות' שהוא ממשלי, לפני הפסוק 'הוקר רגלך מבית רעך' שהוא מתהלים, אף שהסדר הוא תהלים ואחר כך משלי, והובאו בזה כמה טעמים, כדלהלן.

בעיון יעקב[כה] כתב, שבא ללמדנו בזה שחשוב יותר לפני הקב"ה שלא יחטא ויביא חטאות ואשמות, ממה שיביא עולות ושלמים.

ובבן יהוידע כתב שהקדים את הפסוק 'הוקר רגלך' כיון שהוא קשה בפני עצמו, כי מדוע באמת שימנע מלבוא לבית המקדש, וכיון

הזבחים, אלא שממילא נמעטו גם מנחות מלימוד זה. **יט. וראה** בדבריו שכתב להוכיח כגירסא דידן שאין הראיה באה מן העוף, שהרי בגמרא (לעיל ו:) נסתפקו אם עולה שהקריבו ישראל במדבר היתה מן הכבשים או מן הפרים, ואף שבעיא זו נאמרה דווקא למאן דאמר שהעולה היתה עולת ראיה (ראה לעיל מה שהובא בזה), בכל זאת לא היה צד שהקריבו מן העוף, ועל כרחך מוכח שעולת ראיה אין באה מן העוף אלא מן הבהמה הנזבחת בסכין. **כ. ונשאר** שם בצריך עיון על הרמב"ם, שמדבריו נראה שאין חייב רק בפעם ראשונה שבא להראות, וכיצד יבאר בדברי הברייתא כאן. **כא. וראה** שם שכתב שלכאורה אם מחלוקתם כלישנא בתרא, יש להקשות מדוע אם כן כשהקשה רבי יוחנן לריש לקיש מהלימוד 'מה אני בחנם', לא השיב לו דהיינו כשבא ולא הביא קרבן שנכנס בחנם, והביא שיש שרצו משום כן לשנות בגירסת הגמרא, אלא שאפשר לומר שרבי יוחנן עצמו לא הקשה כן לריש לקיש, אלא הש"ס הקשה כן לפי שיטותיהם. וכן כתב בזכר לחגיגה, והאריך לבאר כיצד תפורש המשנה בפאה ש'הראיון אין לו שיעור', לרבי יוחנן ולריש לקיש על פי לישנא בתרא. **כב. וראה** בנושאי כליו של הרמב"ם במקומו שעמדו בזה. **כג. ולפי** זה כשהקשתה הגמרא להלן מהפסוק 'הוקר רגלך מבית רעך', שמשמע שלא יביא קרבנות, כוונתה להקשות גם לרבי יוחנן בשאר הימים, או שנאמר שהכוונה להקשות רק לריש לקיש ובאופן שמביא באותו יום שוב. וראה שם שהוסיף לבאר מה שלא הביא הרמב"ם שיש איסור בל תוסיף בכך שמביא שוב באותו יום, וכמו שכתבו התוס' בדבריהם, היינו משום שסמך בזה על דבריו בהמשך. **כד. ועיין** שם שדן בדבריו. וראה עוד בזכר לחגיגה שכתב לבאר טעמו של רבי יוחנן שראיה בקרבן יש לה שיעור, כיון שנאמר 'הוקר רגלך', ואף שלכאורה אפשר לומר שכוונת הפסוק היא שלא יבוא להכנס ברגליו כלל, ואם כן יקשה מדוע אם בא יכול בכלל להכנס בלא קרבן, וצריך לומר שאכן לדעת רבי יוחנן לא עשה טוב בזה שבא בכל פעם להכנס, אלא שאם בא יכול להכנס ואינו צריך קרבן. וראה שם שדן בזה באריכות, ונשאר בסוף דבריו שקושיית הגמרא להלן מהפסוק 'הוקר רגלך' היא בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש, ולרבי יוחנן צריך להעמיד שפסוק זה מדבר על עיקר הרגל, שכבר יצא ידי חובתו ולא יביא שוב עולת ראיה, ואם כן מה שהביאה הגמרא ראיה מברייתא היינו לשיטת ריש לקיש, שלדבריו 'הוקר רגלך' היינו דווקא בחטאות ואשמות, שהרי עולת ראיה יכול להביא בכל פעם שבא, וזו הכוונה 'אבוא ביתך בעולות'. **כה. נדפס** בעין יעקב.

שהוצרך לדון בעניין ולבאר דברי הפסוק הוסיף כבר להביא את הפסוק 'אבוא ביתך בעולות' הביא שיש בו כדי לחזק את קושייתו, שהרי מפסוק זה משמע שאדרבה צריך להשתדל להביא יותר קרבנות, מה שאין אם לא היה נעמד על כוונת הפסוק 'הוקר רגלך', לא היה יורד לדון כלל בפסוק 'אבוא ביתך'. ועוד כתב ליישב שלכאורה אין סתירה זו קשה כלל, שהרי הפסוק 'הוקר רגלך' מדבר בבין אדם לחבירו, שימנע מלבוא לביתו, ומה שייך להקשות עליו מהפסוק 'אבוא ביתך', ורק מכיון שרבי לוי דרש את הפסוק על בית המקדש, אם כן כעת נתעוררה סתירה שהרי מצד שני נאמר 'אבוא ביתך בעולות' שמשמע להיפך, מה שאין כן מתחילה ללא דרשת רבי לוי שלא היה מקום לקושיא כלל.

כיצד סבר רב יוסף להעמיד בבנים קטנים

סבר רב יוסף למימר, מאן דאית ליה עשרה בנים לא ליסקו האידנא חמשה ולמחר חמשה וכו'. בזכר לחגיגה הקשה שלכאורה מכך שהאב שייך בהבאתם משמע שמדובר בבנים קטנים, ואם כן יקשה הרי אינם חייבים בראיה אלא מדין חינוך דרבנן, ומה שייך לומר שזו כוונת התורה ב'כל זכורך'. ותירץ שרב יוסף סבר כירושלמי שהביאו התוס' (לעיל ג. ד"ה הכל) שאמרו שאף שחרש שוטה וקטן פטורים מן הראיה בקרבן, מכל מקום הם חייבים בראיית פנים בעזרה, כיון שלומדים חיובם בזה בגזירה שוה ראיה ראיה מהקהל שבאים אנשים נשים וטף, וכמו שבהקהל ודאי אין החובה על הקטן מצד עצמו לבוא, אלא מוטל על אביו להביאו, כן גם בראיה יהיה מוטל על האב להביאו, ועל כן רצה רב יוסף לומר שמהפסוק 'כל זכורך' נלמד שצריך להביאם כולם יחד, שאילו ללמד שיביא את בניו הקטנים אין צורך שכבר נלמד מהקהל, ודחה לו אביי שכיון שחובת האב להביאם, ממילא צריך להביא את כולם ביום הראשון, שהרי אין יכול לעשות את אלו זריזין ואת אלו פושעים, ואין צריך לכך את פסוק, ואם כן קרא למאי אתא.

ז:

ביאור כוונת 'פושעין' ו'זריזין'

אמר ליה אביי פשיטא, הי מינייהו משוית להו פושעים והי מינייהו משוית להו זריזין. וברש"י (בסוד"ה ה"ל) כתב דהיאך יאמר האב לאלו הוו זריזין ולאלו הוו עצלנין. ובזכר לחגיגה מקשה מדוע נקט אביי בדבריו פושעים וזריזין, והרי ההיפך מן הפושעים הם הכשרים וההיפך מן הזריזין הם העצלנים, וכמו שנקט רש"י בדבריו. ומתרץ בדרך פלפול, על פי דעת הרמב"ם שסובר שלראיית פנים אין תשלומין לאחר יום הראשון, והקשה עליו בטורי אבן שהרי בסוגיין משמע שאותם חמשה יבואו למחר הרי הם פושעים, ומכל מקום מקיימים בכך מצות ראיית פנים, ולכאורה יקשה לדעת הרמב"ם בזה. ותירץ בזכר לחגיגה שיש לבאר בדברי רב יוסף שמה שאמר שיבואו למחר הוא לאו דווקא, שהרי גם ביום אחד שייך לומר שיהיה לחצאין כשיבואו חמשה מאוחר יותר, ולפי זה אפשר לומר שאם באמת יבואו למחר הם לא יקיימו כלל מצוה בכך, ולפי זה יובנו היטב דברי אביי, שהשיב לרב יוסף שאלו שיבואו למחר הרי הם פושעים כי אינם מקיימים את המצוה כלל, ואף אם נאמר שכוונת רב יוסף לאו דווקא, אלא שיבואו באותו יום מאוחר יותר גם יקשה כיצד יאמר האב לחלק מבניו שיהיו זריזין, ולחלק מבניו שיהיו עצלנין[א].

הטעם שהמקמץ והמצרף והבורסי לא נשנו במשנה

אלא קרא למאי אתא לכדאחרים, דתניא אחרים אומרים המקמץ והמצרף נחושת והבורסי פטורין מן הראיה, שנאמר 'כל זכורך', מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאין יכולין לעלות עם כל זכורך. התוס' (לעיל ג. ד"ה מקמץ) כתבו שהמקמץ המצרף והבורסי לא נשנו עם כל הפטורין השנויים במשנה (לעיל ג.), כיון שאין בהם פסול בגופם, אלא מחמת מלאכתם אינם ראויים.

אמנם הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ב) כתב שאף שהמקמץ ומצרף נחושת והבורסי מאוסין, מכל מקום צריכים לטהר את גופם ומלבושם ולעלות לראות בעזרה עם כל ישראל[ב]. והכסף משנה ביאר דבריו, שהרמב"ם סובר שדברי הברייתא בסוגייתנו בשם אחרים היא דעת יחיד, וחכמים חלקו על דבריו וסברו שאף אלו חייבים בראיה, ופסק כדבריהם, וכתב בחשק שלמה, שעל פי זה יש לומר שסבר הרמב"ם שהתנא במשנה (לעיל ג.) שלא הביאם, גם הוא סובר כחכמים שחלקו על אחרים, וחייבו בראיה. **עוד** כתב הכסף משנה בשם הר"י קורקוס לבאר בדעת הרמב"ם, שאף הרמב"ם סובר כאחרים שפטורים, אלא שלמד בדעת אחרים שגם לשיטתם אין לפטור את המקמץ והמצרף והבורסי אלא כשהם עדיין במיאוסם, אבל כשיטהרו עצמם מיד חייבים גם הם בראיה, וכתב בחשק שלמה שלפי זה אפשר לומר שהתנא במשנה לא נקט רק את אלו שפטורים לגמרי, כמו חיגר וסומא שאף אם יתרפאו מיום השני ואילך הרי הם פטורים [לדעת הסוברים ששאר הימים הם תשלומין לראשון], כיון שלא נתחייבו ביום הראשון כלל, מה שאין כן באלו שאם יטהרו את עצמם חייבים אף אם ביום הראשון לא היו ראויים, שהרי היה בידם לטהר את עצמם ולבוא ביום הראשון, אבל חיגר וסומא אין בידם כלל לרפאות את עצמם, ועל כן אם ביום הראשון היו פטורים, כבר נפטרו לגמרי.

אם בראייה בפעם שניה מקריב ביום טוב ואם בא מן החולין

עולות במועד באות מן החולין, והשלמים מן המעשר. בזכר לחגיגה דן, לדעת הסוברים שביום טוב ראשון אף לאחר שכבר יצא ידי חובתו בהבאת קרבן בפעם ראשונה, אם נכנס שוב צריך להביא עמו עולת ראיה בכל פעם [ראה בזה באריכות לעיל (ז.) בילקוט ביאורים], ונסתפק שם האם עולה זו שבאה בראיות הבאות קרבה ביום טוב עצמו, והאם גם היא אינה באה אלא מן החולין, כלומר האם מכיון ואין מחוייב ליכנס שוב ועל דעתו עושה כן, משום כן אף שחייב כעת בעולה משום 'ולא יראו פני ריקם', בכל זאת אין היא נחשבת עולת חובה, כיון שהברירה בידו לא ליכנס כלל, ונחשבת כנדבה שאינה קרבה ביום טוב ובאה אף מן המעשר, או שכיון שכבר נכנס וכעת חייב מדאורייתא להביאה, הרי זו נחשבת כעולת חובה שקרבה ביום טוב ובאה מן החולין, וכמו שהעולת ראיה [הראשונה] יש לה תשלומין כל שבעה, ובכל זאת לדעת בית הלל קרבה ביום טוב כיון שעיקר מצותה ביום טוב, כן גם העולה שבראיות הבאות עיקר חובתם ביום טוב ראשון שהרי בימים אחרים כשנכנס פעם שנית אינו חייב להביא קרבן כלל, ומשום כן כשנכנס ביום טוב ראשון פעם שנית תקרב העולה באותו יום ויוכל להביאה מן החולין[ג]. ופשט שם שודאי קרבה ביום טוב כיון שאם יראה פניו בלעדיה הרי עובר בלאו, ואין זה לאו הניתק לעשה של הבאת הקרבן, ואף שיש לראיה תשלומין כל שבעה, היינו דווקא לתשלומי העשה שצריך לראות פנים פעם אחת ולהביא עמה קרבן, אבל זה שבא להשלים הלאו על מה שלא הביא קרבן כשנכנס, על זה לא מצינו תשלומין, וטעם הדבר כיון שתשלומין כל שבעה בראיה למדנו מחגיגה, ושם לא מצינו אלא תשלומין לעשה, שהרי על חגיגה אין לאו כלל, ועל כן בודאי קרבה ביום טוב כדי שלא יעבור הלאו, וכן צריך לומר שדין הוא שאינה באה אלא מן החולין, שהרי הסברא נותנת שאף שמרצונו התחייב בה בכך שנכנס, מכל מקום לא גרע בכך מסתם נדר שחייב עצמו מרצונו, וכיון שהתחייב הרי זה דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין[ד].

א. **ולפי** זה כוונת רש"י היא רק לשאלה השניה, ולכן נקט בסדר דבריו זריזין ואחר כך עצלנין, ולא עצלנין וזריזין כסדר הש"ס [פושעים וזריזין], כיון שעצלנין הם ההיפך הנכון של הזריזין, וכוונת רש"י לומר שאין צריך פסוק לומר שלא יבואו חמשה באותו יום מאוחר יותר, שהרי למי נאמר היו זריזין ולמי נאמר היו עצלנין.

ב. **וכן** כתב המאירי להלכה (לעיל ד.).

ג. **וראה** שם בדבריו שהאריך להוכיח לכאן ולכאן, ובסוף דבריו פשט כדלהלן.

ד. **וראה** שם בדבריו שהוכיח מסוגיין שאכן קרבה ביום טוב ובאה מן החולין, והוסיף שם שאפילו לדעת הרמב"ם

סדר הדינים שנקט רבי במשנתנו

עולות במועד באות מן החולין, והשלמים מן המעשר וכו', ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה וכו'. השיח יצחק העיר מדוע לא נקט התנא את הדין 'והשלמים מן המעשר' שעוסק בעניין שלמי שמחה בסמוך לדין האחרון 'ישראל יוצאין ידי חובתן' וכו', שגם הוא עוסק בעניין שלמי שמחה. וביאר שבתחילה נקט התנא את הדינים הברורים ומוסכמים לדברי הכל, שהעולות באים רק מן החולין, וכן שהשלמים באים אף מן המעשר, ולאחר מכן פירש שלגבי שלמי חגיגה נחלקו בית שמאי ובית הלל, ועל כן לא המתין עד לבסוף כדי לומר שהשלמים באים מן המעשר. ועוד כתב שם לבאר בזה, שאף שאכן בברייתא בגמרא מבואר ש'השלמים מן המעשר' היינו שלמי שמחה, מכל מקום רבי נקט כבית הלל שגם שלמי חגיגה באים מן המעשר ומן החולין מעורבים יחד, וכשנקט במשנה 'השלמים מן המעשר' היתה כוונתו לשני קרבנות השלמים כל אחד כדינו, ששלמי שמחה באים אף מן המעשר לחוד, ושלמי חגיגה באים מן המעשר ומן החולין יחד, ואחר כך פירש רבי את דבריו, שלבית הלל הדין הוא שדווקא שלמי חגיגה באים מן המעשר [כשהוא מעורב בחולין], אבל שלמי שמחה באים אפילו מן הנדרים והנדבות וכו'[ה].

גדר מצות שמחה

ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה, והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק, אבל לא בעופות ומנחות. דעת החינוך (מצוה תפח) וכן נראה בדעת הרמב"ם (יום טוב פ"ו הי"ז-יח) שכיון שדרשו (לקמן ח.) 'ושמחת' לרבות כל מיני שמחה, למדנו מכאן שיש מצות שמחה מן התורה בכל מה שיכול לשמוח בו, ואפילו באכילת בשר ושתיית יין ובבגדים, ואין צריך להקריב קרבן לכך, וחובה זו נוהגת אף בזמן הזה, אלא שודאי שבזמן שבית המקדש קיים היה מצוה מן המובחר להקריב שלמים לכך[ו]. וכתב שם במנחת חינוך, שנמצא לפי זה שאף בזמן בית המקדש מי שאינו יכול לאכול בשר שלמים כגון חולה או ערל, עדיין יש להם חובה מן התורה לשמוח בשאר דברים. אמנם התוס' (מועד קטן יד: ד"ה עשה) כתבו שכל מצות התורה 'ושמחת' אינה אלא בקרבן שלמים, וכשאין קרבן מצות שמחת הרגל היא רק מדרבנן. ובשאגת אריה (סי' סה) האריך לפלפל בדין זה, והכריע שהעיקר כהרמב"ם והחינוך שיש מצוה מן התורה גם בשאר דברים המשמחים. וכן כתב גם המשנה ברורה (סי' תקכט ס"ק טו) שחובת אדם לשמוח ברגל [- בזמן הזה] שהיא מצוה מן התורה, משום שנאמר 'ושמחת בחגך'.

ובעיקר הדין של קרבן שלמי שמחה, נחלקו אמוראים בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ב), רבי יהושע בן לוי סובר שמהפסוק 'ושמחת' למדנו לרבות שישמח בכל בשר שהוא אף מבשר ממקולין, שהוא בשר חולין ממקום בו מוכרים בשר, ואין צריך בשר קודש לכך כלל, אמנם לדעת ר' לעזר לומדים גזירה שוה 'שמחה' 'שמחה' ממעשר שני, שצריך דווקא בשר שלמים לשמחה. והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) הביא שישראל יוצאין בנדרים ונדבות וכו', והטעם שיוצאים בכל אלו כיון שמצוה לשמוח לפני ה' בבשר, וכשהביא מאלו הרי אכל בשר [מה שאין כן בעופות ומנחות][ז]. ודייק הר"י קורקוס מדבריו אלו, שמשמע שאין צריך להקריב את הנדרים ונדבות דווקא לשם שלמים, אלא כיון שהביאם ואכל הבשר לפני ה' כבר יצא ידי חובתו, ואין זה כשיטת הר"י בתוס' (לעיל ז: ד"ה עולות), שסובר שאין יוצאים בנדרים ונדבות אלא כשהקריבם לשם שמחה. אמנם במנחת חינוך (מצוה תפח) כתב לבאר בדברי הרמב"ם, שאף שיוצא ידי שמחה בכל בשר שהקריב, דלא גרע אלו משאר דברים המשמחים שלדעת הרמב"ם יש בהם מצוה מן התורה, מכל מקום מכיון שבודאי מצוה מן המובחר להביא דווקא בשר קודש לשמחה, אם כן למצוה זו צריך גם שיקריבם דווקא לשם שמחה.

וכל האמור הוא לעניין לצאת ידי חובת שלמי שמחה בשאר קרבנות, אמנם לצאת ידי שמחה בבשר קרבן החגיגה, כתב בהר"י קורקוס (חגיגה פ"ב ה"י) מתחילה שאינו יכול לצאת בה, משום שגם הוא בא בגלל הרגל ואינו יכול לבוא גם בשביל חיוב שמחה, אמנם מסקנתו שאכן אפשר לצאת בבשר החגיגה ידי שמחה. אמנם בחזון איש (או"ח סי' קכט סק"י) כתב בכוונת דברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב שחוץ מהחובה להביא שלמי חגיגה צריך להביא עוד קרבן לשלמי שמחה, ומבאר שם שאף שבודאי יוצא באכילת בשר קרבן החגיגה גם משום שמחה, דלא גרע משאר דברים, אלא שהרמב"ם כתב כן כדי ללמד שהם שתי מצוות נפרדות זו מזו, ואכן עיקר מצות קרבן החגיגה היא בהקרבת הקרבן, ועיקר מצות שלמי השמחה היא באכילת הבשר. אמנם השפת אמת (ראש השנה ה.) כתב לדייק בדברי הברייתא (לעיל ו:) שאמרה ששלש מצוות נצטוו ישראל בעלייה לרגל, ראיה חגיגה ושמחה, שמשמע שכל אחד מהם הוא עניין בפני עצמו, ואין יכול לצאת בחגיגה משום שמחה, אלא שכתב שצריך עיון מה הטעם בזה [שהרי לכאורה אין מצוה לזבוח מיוחד לשם שמחה, וכמו שפסק הרמב"ם שהכהנים יוצאים במתנות שלהם][ח].

החידוש בעולה שבאה מן החולין ולא מן מעשר

אלא עולות במועד הוא דבאות מן החולין, הא ביום טוב מן המעשר, אמאי, דבר שבחובה הוא, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. כתבו התוס' (לקמן ח. ד"ה אמאי, וכן הובא כאן בתוס' הרא"ש ד"ה אמאי[ט]) בשם הר"ר אלחנן שאכן גם בלי הכלל שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, יכלה הגמרא להקשות שודאי אין עולה באה מן המעשר, שהרי בכסף מעשר קונים רק דברים הראויים לאכילה, שנאמר 'ואכלת ושמחת' שמחה שיש בה אכילה, ונמעטה בכך עולה שאינה נאכלת[י]. אמנם בשפת אמת הוסיף להקשות שהרי גם למסקנא שאמרו שעולות ראיה באות ביום טוב ומן החולין, עדיין יקשה מה החידוש בכך, הרי אינה נאכלת ובודאי שאינה באה מן המעשר. ותירץ שאין עיקר כוונת הגמרא בקושיא לומר שעולת הראיה תבוא מן המעשר, אלא לומר שאין צריך להביאה דווקא מן החולין, אלא גם משאר נדרים ונדבות שהתחייב כבר להביאם, ויוצא בהם ידי חובת ראיה, שהרי סוף סוף לא הראה פניו ריקם בעזרה[יא], ועל זה הקשתה הגמרא שאיך יתכן לצאת באלו, והרי הראיה היא דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, וזה עצם החידוש במסקנת הגמרא, שאכן עולת ראיה בא רק מן החולין, ולא תבוא משאר דברים שנדר ונדב כבר.

טעם איסור סמיכה ביום טוב לבית שמאי

בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות, ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן. כתב רש"י (ד"ה ולא וד"ה וסומכין) שבית שמאי סברו שאסור לסמוך ביום טוב משום שבות, כי נמצא משתמש בבעלי חיים, אבל בית הלל סברו שמכיון שקרבנות אלו מותרין בהקרבה ביום טוב, לכן לא גזרו בהם חכמים שבות זה לבטל מצות סמיכה בהם. והעיר בטורי אבן שהרי הביאו בגמרא (ביצה כ.) שנחלקו תנאים בעניין מחלוקת בית שמאי ובית הלל בזה, ושם משמע שלכל הדעות אף לבית שמאי ודאי לא התבטלה מצות סמיכה בשלמים הקרבים ביום טוב, אלא שלדעה אחת סברו בית

תקרב העולה ביום טוב עצמו, אף שנראה לומר בביאור דבריו שהוא סובר שהתשלומין מועילים אפילו להשלים את הלאו, ואם כן היה מקום לומר שיבוא בשאר הימים, מכל מקום גם לדבריו יש לומר שכל מה שהתשלמין מועילים, היינו דווקא במקום שצריך לכך בכל אופן כדי שלא לבטל את העשה, מה שאין כן כאן אף שלדעתו מקיים את העשה כשבא ליכנס בפעם שנית, ונמצא שתלויים הלאו והעשה זה בזה, בכל זאת מכיון שאם אינו נכנס אינו מבטל העשה, לא חידשה התורה בזה תשלומין ללאו כזה. **ה. ועל** פי זה יתורץ גם מדוע בכלל נקט במשנה 'השלמים מן המעשר', הרי כבר הביא כן במפורש בסוף המשנה, כשכתב 'ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה', ובמקום לכתוב בתחילה 'השלמים מן המעשר', היה התנא צריך לנקוט בסוף 'ישראל יוצאין ידי חובת שלמים בנדרים ונדבות' וכו', אלא שבתחילה עוסק גם בשלמי חגיגה וגם בשלמי שמחה, ואחר כך מפרט דיניהם, כמבואר. **ו. וכן** כתבו הר"ן והריטב"א בסוכה (מב:), וראה עוד להלן דברי הירושלמי בזה. **ז. וכן** כתב החינוך (מצוה תפו) במפורש. **ח. וראה** גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכג אות יב) ובאור שמח שכתבו כן. **ט. ראה** בהגהות וציונים (לקמן ח.) שהביא בשם גליון שדיבור זה בתוס' לקמן שייך לכאן (דף ז:). **י. והביאו** שם התוס' שכן דרשו בספרי בפירוש. **יא. ולפי** זה לשון הגמרא בקושיא

שמאי שאין צריך שהסמיכה תהיה תיכף לשחיטה ועל כן יסמוך על השלמים מערב יום טוב[יב], ובית הלל סברו שצריך להסמיכם, ולכן סומכין ביום טוב, ולדעה שניה סברו בית שמאי, ששלמים הבאים בחובה אין צריכים סמיכה כלל [כיון שלא לומדים חובה מנדבה], ולבית הלל גם שלמי חובה צריכים סמיכה, מכל מקום אף לבית שמאי, אין מי שאומר שחכמים ביטלו מצות סמיכה בשלמים ביום טוב משום שבות. וכתב שצריך לדחוק טעמים אלו בדברי רש"י [אף שאין נראה כן בפשטות לשונו], שלדעת בית שמאי או שאין צריך כלל סמיכה בשלמים אלו, או שאין צריך להסמיך הסמיכה לשחיטה ויסמוך מערב יום טוב, ואין צריך לדחות השבות לכך, ולבית הלל אף שלמים אלו צריכים סמיכה דווקא בסמוך לשחיטה, ונמצא שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב, על כן מצות הסמיכה דוחה את השבות[יג].

ובשפת אמת כתב שלכאורה אלו דברי התוס' (ביצה כ. ד"ה דלא) בפירוש, שכתבו שלפי רבי יוחנן (חגיגה טז:) מחלוקת בית שמאי ובית הלל לעניין סמיכה היא אם גזרו בזה משום שבות[יד]. ויותר מכך, שהרי אף אם נאמר שנחלקו רק אם צריך להסמיך את הסמיכה לשחיטה, מכל מקום באופן שלא סמך על השלמים מערב יום טוב, בודאי שלדעת בית שמאי מביאם ביום טוב להקריב בלי סמיכה, ועל כרחך מטעם שיש כאן איסור שבות, ולפי זה דברי רש"י מבוארים היטב.

הטעם שהראיה והחגיגה קרבים ביום טוב ראשון

עולות נדרים ונדבות במועד באות, ביום טוב אינן באות, ועולת ראיה באה אפילו ביום טוב. כתב רש"י (ד"ה אבל) שאף שהתנא במשנה זו סובר שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, מכל מקום עולת הראיה ושלמי החגיגה קרבים ביום טוב עצמו לדעת בית הלל[טו], אף שיש להם תשלומין כל שבעה, כיון שעיקר מצות החג היא ביום הראשון, שנאמר (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו' שכוונת הפסוק שיחוגו ביום הראשון[טז]. והקשה עליו בטורי אבן שאם עיקר מצוותם ביום הראשון, נמצא שבשאר ימי החג דינם כנדרים ונדבות שאין עתה עיקר זמנם, ואם כן לא יקרבו עולת הראיה ושלמי החגיגה ביום טוב אחרון של פסח ושל סוכות, שהרי גם לבית הלל נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, והוא הדין לאלו ביום טוב האחרון, ומדוע שנינו במשנה (לקמן ט.) שמי שלא חג ביום טוב ראשון של חג, חוגג כל הרגל ואת יום טוב האחרון של חג, ומשמע מלשון המשנה שנקטה 'חוגג' וכו' שדין זה הוא אף לכתחילה, ובפרט שהגמרא (פסחים ע:) לומדת שאין חגיגה דוחה שבת, כיון שנאמר 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים' ולא שמונה, ואף שיש פעמים שיחול יום הראשון בשבת ויהיו שתי שבתות בחג, ונמצא שהחגיגה תקרב רק ששה ימים, מכל מקום ברוב השנים ישנם שבעה ימים, ולפי דברי רש"י יקשה[יז], שהרי אף פעם לא תקרב יותר משׁשה, שהרי אינה קריבה ביום טוב האחרון כיון שאין אז עיקר מצוותה. והוסיף שם שאפילו שאין יכול להקריבם לאחר יום טוב האחרון שהרי אין להם תשלומין יותר, ואם כן הם בכלל מעוות שלא יוכל לתקן עוד, ועל כן היה מקום לומר שיהיה מותר להביאם ביום טוב אחרון, מה שאין ביום טוב הראשון שאין לדחות היום טוב שהרי יכול להקריבם למחר, אם לא שידחה מטעם שעיקר מצוותם ביום טוב הראשון, אין זו סברא נכונה, שכיון שאין הראיה והחגיגה דוחים את היום טוב מצד עצמם, שהרי היה יכול להקריבם קודם לכן, הוא הדין שלא ידחו יום טוב באופן שלא הקריבם קודם, אף שלמחר אינו יכול להקריבם יותר[יח].

וכתב שם לבאר שהטעם שלבית הלל הראיה והחגיגה דוחין יום טוב, כיון שלמדו כן בפסוק, שנאמר 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', ואם נאמר שאין הראיה והחגיגה קריבות ביום טוב נמצא שקריבות רק ששה ימים, שהרי נמעטו שני ימי היום טוב הראשון והאחרון, ועל כרחך שאם חוגגים שבעה ימים הרי שדוחין יום טוב, ואין בכך חילוק בין יום טוב הראשון ליום טוב האחרון.

ובזכר לחגיגה הביא דברי הטורי אבן, וכתב לבאר בדברי רש"י שודאי עיקר הטעם שהחגיגה קריבה ביום טוב הוא מן הפסוק 'שבעת ימים', וזה אפילו לבית שמאי, אבל בראיה סברו בית שמאי שאף שלכמה דינים למדו עולת ראיה משלמי חגיגה, מכל מקום לעניין הקרבה ביום טוב עצמו אין להשוותם כיון שנאמר 'לכם' ולא לגבוה וכמבואר ברש"י (ד"ה אבל), אלא שבית הלל סברו שגם לזה הושוו ועל כן התירו להקריב גם ראיה אף שהיא לגבוה ויש לה תשלומין, אלא שאם כן יקשה מדוע לא נלמד מחגיגה להתיר להקריב ביום טוב גם שאר עולות וכל שכן שאר שלמים, ועל זאת כתב רש"י שרק בעולת ראיה התירו כיון שזמנם קבוע שעיקר מצוותם ביום טוב, מה שאין כן שאר עולות ושלמים, אבל ודאי שעיקר ההיתר הוא שכן נלמד מחגיגה שהיא מבוררת בפסוק שקריבה[יט].

להוכיח ממשנתנו ששלמי נדרים ונדבות קרבים ביום טוב

שם. כתבו התוס' (ד"ה עולות) שלכאורה ממסקנת הגמרא בביאור המשנה כאן יש להקשות לדעת עולא (ביצה יט.), שאומר שבית שמאי ובית הלל נחלקו רק בהקרבת עולת ראיה, ובסמיכה על שלמי חגיגה, שאלו קרבנות חובה ברגל, אבל לדברי הכל נדרים ונדבות [שאינן של יום טוב] אין קרבים כלל, ואילו בגמרא כאן אמרו שעולות נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ומשמע ששלמי נדרים ונדבות קרבים אף ביום טוב, וקשה מדוע הגמרא שם (ביצה יט.) הקשתה לעולא דווקא מברייתא שנאמר בה שנחלקו בשלמים שאינן של יום טוב, ולא הביאה להקשות עליו ממשנתנו. ותירצו התוס' שהגמרא העדיפה להקשות מברייתא שמפורש בה שלא כעולא, ולא להקשות ממשנה שצריך לדייק בה ולהוסיף בה כדי ללמוד כן.

ובטורי אבן כתב שאין להוכיח ממשנתנו ששלמים שאינן של יום טוב קרבים ביום טוב, כיון שאפשר לומר שמה שנקטה המשנה [על פי מסקנת הגמרא] רק שעולות נדרים ונדבות אינן קרבים ביום טוב, היינו אגב החידוש שנאמר בסיפא, שעולת ראיה קריבה אף ביום טוב, משום כן נקטה בתחילה שעולות נדרים ונדבות אינם קרבים[כ], אך באמת אפשר שגם שלמי נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. [וראה שם שהקשה על דברי רש"י (ד"ה ביו"ט), שכתב שהתנא במשנתנו סובר שאפילו

הא ביום טוב 'מן המעשר' לאו דווקא, ועיקר הכוונה שלא רק מן החולין. **יב. וכן** משמע ברש"י (לקמן יז. ד"ה ואין סומכין, ובמגילה ה. ד"ה ואין סומכין). **יג. וראה** גם בזכר לחגיגה שכתב שכן משמע לקמן (טז:), שלבית שמאי אין צריך להסמיך הסמיכה לשחיטה, ולבית הלל צריך לסמוך, ונמצא שלבית הלל אם יסמוך מערב יום טוב אינה סמיכה כלל ונמצא שביטל מצות סמיכה, וזו כוונת רש"י, שלבית הלל לא גזרו כאן שבות, שאם כן הרי זה מבטל המצוה. **יד. וכתב** שנשמטו מן הטורי אבן דברי תוס' הללו. **טו. וראה** ברמב"ם (חגיגה פ"א ה"ח) שכתב שאף שלמי שמחה קרבים ביום טוב עצמו, שאין אלו [- ראיה חגיגה ושמחה] נדרים ונדבות אלא חובות, וכן כתב בטורי אבן. **טז. וכתב** הרש"ש שאין להקשות שכל זה רק למ"ד כולם תשלומין דראשון, כיון שרש"י לשיטתו שכתב (לקמן ט. ד"ה כולן) שכל אחד באותו יום שבא זהו יום הראשון שלו, וכל הימים לאחריו הם תשלומין לו. אלא שהוסיף שעדיין קשה לדבריו מדברי בית הלל (ביצה כ:), שהם עצמם השיבו שקרבנות הללו נחשבים כדבר שקבוע לו זמן, כיון שלאחר שעבר הרגל ולא חג אינו חייב עוד באחריותם. **יז. ועיין** שם שכתב שלפי תוס' (ד"ה עולות, ויתבאר להלן) שכתבו שאף הנדרים ונדבות קרבים ביום טוב אם עדיין לא קרבו שלמי שמחה, אם כן גם שלמי החגיגה יקרבו כדי לצאת בהם גם ידי חובת שמחה, אלא שעדיין קשה מעולת הראיה שהיא כולה כליל ואינה נאכלת, ואם כן לא תקרב ביום טוב אחרון, ולא שייך לומר בה שיש לה תשלומין כל שבעה. **יח. והוכיח** כן משאר מצוות שזמנם קבוע כמו מילה ופסח ושתי הלחם ולחם הפנים, שאין מכשיריהם דוחים שבת ויום טוב, וצריך להכינם מערב שבת ומערב יום טוב, ואם לא עשה כן, הדין הוא שהמצוות עצמם נגררות אחר המכשירין ונדחות, ואין דוחים את השבת והיום טוב, אף שהמצוות לעצמם היו דוחות שבת ויום טוב, וכל שכן בנידון דידן שהראיה והחגיגה עצמם היה יכול לעשותם מערב יום טוב, שודאי לא ידחו את היום טוב מטעם מעוות שאינו יכול לתקן עצמו. **יט. אלא** שהוסיף להקשות שאף שאין ללמוד מחגיגה להתיר הקרבת שאר קרבנות ביום טוב ראשון, משום שעיקר מצוותה ביום טוב ראשון, אבל עדיין אפשר ללמוד מחגיגה מכך שהותרה להקריב אף ביום טוב האחרון אף שאין זה עיקר זמנה והיה יכול להקריבה קודם לכן, והוא הדין לשאר שלמים שיקריבו ביום טוב האחרון [וחגיגה ודאי דוחה אף יום טוב האחרון, שהרי הפסוק 'שבעת ימים' נאמר בסוכות שהם ח' ימים עם יום טוב אחרון, ועל כרחך שאינה דוחה שבת שאם כן היה צריך להיות שמונה ימים, וממילא כשנאמר 'שבעת ימים' יום טוב אחרון בכלל ולמעט שבת]. ותירץ שהתורה התירה בזה דווקא בחגיגה וראיה כי אם לא יקריבם היום אין לו תשלומין יותר ותתבטל המצוה, מה שאין כן בשאר קרבנות. ועיין בדבריו שמיישב לפי זה את דברי רש"י (ביצה יט. ד"ה אבל), שכתב שהטעם שמותר להקריבם ביום טוב הוא שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים, וראה עוד בשפת אמת שגם כתב כעין זה. **כ. וכן** כתב הרש"ש, אלא שתמה על הטורי אבן שהקשה ותירץ כן על דברי הגמרא, וכלל לא הזכיר שהתוס' כבר הקשו כן.

לבית הלל עולות נדרים ונדבות אין קריבות ביום טוב, ומשמע מדבריו שמשמע שהמחלוקת אם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב עוסקת גם בעולות, וזה קשה שהרי ודאי עולות לדברי הכל אין קריבות ביום טוב, כמבואר][כא].

ובשיח יצחק כתב שאדרבה קושיית התוס' נכונה, ואין לומר שנקטו עולות נדרים ונדבות אגב הסיפא, שהרי מכל מקום היו צריכים ללמד במפורש גם את דין שלמי נדרים ונדבות, שהוא גם כן חידוש גדול, שאף שראויים לאכילת הדיוט ביום טוב בכל זאת אינם קרבים, וכל שכן שעולות נדרים ונדבות לא יקרבו, ומכך שלא אמרו כן, על כרחך מוכח, שלפי משנתנו שלמי נדרים ונדבות מותרים בהקרבה, וצריך להגיע לתירוץ התוס' שעדיף להקשות מברייתא מפורשת[כב].

הקרבת שלמי נדרים ונדבות ביום טוב לשלמי שמחה

שם. עוד כתבו התוס' (שם) שלכאורה לעולא[כג] (ביצה יט. הובאו דבריו לעיל בילקוט ביאורים) שסובר שאף שלמי נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, אפשר להקשות שמדוע לא יקריבם לצאת בהם ידי חובת שלמי שמחה[כד], וכדברי הברייתא שהביאה הגמרא (לקמן ח.), שלומדים מהפסוק (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך' לרבות שיכול לשמוח בכל מיני שמחה, ועל כן ישראל יוצאין ידי חובת שלמי שמחה אף בנדרים ונדבות וכו'[כה], וכיון שכן יקרבו אפילו ביום טוב. ותירצו התוס' שאפשר לומר שדברי עולא נאמרו באופן שכבר הקריב שלמי שמחה שלו, וכעת מקריב שלמים אלו רק כדי לצאת בהם חובת נדריו ונדבותיו. עוד תירצו התוס' בשם הר"ר אלחנן והר"י[כו] שרק כשמביא את השלמים כדי להקריבם לשם שמחה, אז יוצא בהם אף אם הם מנדרים ונדבות שלו, אבל כשמביא את השלמים להקריבם לשם נדריו ונדבותיו, אינו יוצא בהם ידי שמחה ועולה לו רק לשם מה שהוקדשו[כז].

ובטורי אבן הקשה על תירוצי התוס'[כח], ועל כן כתב שודאי אין שייך כלל שיביא שלמי נדרים ונדבות להקריב ביום טוב, אפילו לא כדי לצאת בהם ידי חובת שמחה, משום שאף שיוצאים בשלמי שמחה אף בשאר דברים [חוץ מעולות], מכל מקום כשמקריב שאר דברים לשלמי שמחה הרי הוא כזוכה משולחן גבוה, שהרי עיקר הקרבתם לגבוה, וכיון שאמרה תורה שיום טוב הוא 'לכם' ולא לגבוה, על כן אין יכול להקריב דברים אלו ביום טוב, מה שאין כן שלמי שמחה עצמם שמותר להקריב, כיון שעיקר הבאתם הוא להדיוט שיהיה לו במה לשמוח, אלא שתורה ציותה ששמחתו תיעשה על ידי הקרבה, ואם כן הרי זה כאילו גבוה זוכה משלחן ההדיוט[כט].

אמנם בשפת אמת כתב שהעיקר כדברי התוס', שמותר להקריב שלמי נדרים ונדבות לשם שמחה ביום טוב[ל], וביאר הטעם שרק בדברים שבאנו להתיר הקרבתם מטעם שהם לצורך אוכל נפש, בזה יש לומר שאין להקריב דברים שבאים בעיקר לצורך גבוה, אבל שלמי שמחה מכיון שהתירה התורה להקריבם, אף שעיקר הקרבתם הוא לגבוה כדי לצאת ידי חובתו, מכל מקום מעתה יכול להקריב בשביל כך אף דברים שבאים לצורך גבוה כמו נדרים ונדבות, כיון שהתורה ריבתה שיוצאים בהם ידי שלמי שמחה, ובשלמי שמחה יש כבר היתר להקריב אף שהוא צורך גבוה[לא].

ח.

לא דייקו שחגיגת ארבעה עשר חמורה

אמר רב אשי הא קא משמע לן, חגיגת חמשה עשר אין, חגיגת ארבעה עשר לא, אלמא קסבר חגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. הקשה הטורי אבן (לעיל ז:), מנין לגמרא לדייק במשנתנו שחגיגת ארבעה עשר לקולא, שאינה מן התורה ובאה אפילו מן המעשר, אדרבה נדייק לחומרא שחובתה מן התורה, והרי היא כשאר דבר שבחובה, ואינה באה אלא מן החולין בלבד, ואי אפשר לטופלה עם המעשר, שהרי בחגיגה זו לא נאמר 'כאשר יברכך', מה שאין כן בחגיגת חמשה עשר לבית הלל, ואף שלדעת חזקיה להלן, שטופל בכך שמביא בהמה אחת מן החולין והשאר מן המעשר, אם כן אין שייך לומר בחגיגת ארבעה עשר טפילה כלל, כיון שאם חובתה מן התורה, ודאי אין חובה להביא יותר מבהמה אחת[א] ואיך יהיה טופלה, ועל כרחך שכשמיעט התנא חגיגת ארבעה עשר מדין חגיגת חמשה עשר, בודאי לא בא למעטה מלטפול להחמיר עליה, אלא להקל שאין צריך כלל טפילה ובאה כולה מן המעשר, אלא שלדעת רבי יוחנן שסובר שטופל במעות, ואפשר שיעשה כן גם בחגיגת ארבעה עשר, אם כן יקשה, אולי בא התנא למעט שחגיגת ארבעה עשר יש להחמיר בה, שצריך להביאה כולה מן החולין בלי טפילה, ומנין הכריחה הגמרא שחגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא. ותירץ שאם חגיגת ארבעה עשר אינה באה אלא מן החולין, נמצא שלדעת בית שמאי שסוברים שחגיגת חמשה עשר באה רק מן החולין, לא מיעט התנא כלום כשנקט בלשונו 'חגיגת יום טוב ראשון של פסח', ולכן הבינה הגמרא שודאי כוונת התנא שחגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא ולקולא, ומיעט כאן התנא לדברי הכל[ב].

כא. **אמנם** הוסיף הטורי אבן להקשות שמדוע לא יקרבו עולות נדרים ונדבות ביום טוב מטעם הואיל, כי מכיון שיכול היה להשאל עליהם ולהקריבם כחולין ויהיו ראויים אף להדיוט, עיין בדבריו שהוכיח שיש להתיר משום כן, ואם כן למ"ד שאיסור שחיטת חולין בעזרה אינו דאורייתא ומותר באכילה, יקשה שהיו צריכים להתיר שחיטת נדרים ונדבות בהואיל, [אלא שלמ"ד שחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ואסורים באכילה לא יקשה, שהרי בין כך אינם ראויים לאכילה ביום טוב]. כב. **וראה** עוד בזה בזכר לחגיגה. כג. **ועיין** במירא דכייא שהביא גירסא בדברי התוס' שלפיה לא גרסו 'עולא', והקשה עליהם, וכתב שאדרבה נראה כאותם גירסאות שגרסו שקושיית התוס' היא לפי עולא. כד. **אבל** אין להקשות שגם עולות נדרים ונדבות יקרבו משום כן, שהרי העולה כולה כליל ואין יוצא בזה משום שמחה. כה. **מה** שציינו התוס' דווקא מברייתא דלקמן, ולא הביאו דברי משנתנו שגם בה נאמר כן, היינו משום שלא נאמר בה בפירוש שיוצאין בזה משום שמחה, מה שאין כן בההיא ברייתא שמפורש כן, מירא דכייא. כו. **עיין** בשפת אמת שהגיה בדברי התוס', וכתב שצריך לומר שכוונת התוס' שאת התירוץ הראשון אמר הר"ר אלחנן ואת השני הר"י, כמוכח בתוס' (לקמן ח. ד"ה מתוס) שנחלקו בכך. כז. **וראה** בשיח יצחק שהקשה הרבה בדברי התוס', וכתב שודאי צריך לומר שלדעת הסוברים שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, הכוונה שאינם קרבים כלל אף לא משום שמחה, ולשיטתו הברייתא (לקמן ח.) שישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות וכו', היינו דווקא בחולו של מועד. וראה בזכר לחגיגה שעמד על דבריו, ובסוף דבריו כתב לבאר את התירוץ השני של תוס' בדרך משלו. כח. **עיין** שם שעל תירוץ הראשון בתוס' שמדובר שכבר קרבו שלמי שמחה, הקשה מדוע אין יכול להביא כעת שלמי נדרים ונדבות לשלמי שמחה אף שכבר יצא ידי חובתו, מטעם הואיל וראויים שלמים אלו לאורחים שיבואו לו שיהיה להם במה לשמוח, וכדברי הגמרא (פסחים מו:) שמשום כן האופה מיום טוב לחול אינו לוקה, ומה שאמרו 'לכם' ולא לגבוה יתקיים בקרבנות עולה [או עופות ומנחות], מה שאין כן בבהמה הראויה לאכילה. אלא שבשפת אמת תירץ קושיא זו, שלהתיר מטעם הואיל לא מצינו אלא דווקא בדבר שהוא אוכל נפש, כמו אפיה ביום טוב לצורך אורחים, מה שאין כן בנדרים ונדבות שבאים בעיקר לצורך גבוה, אלא שבשלמי שמחה התירה התורה באופן מיוחד, ולא שייך להתיר בזה עוד בהואיל, ועל כן כל דבר שאינו שוחטו כדי לאוכלו לשמחה, כגון שכבר הקריב שלמי שמחה קודם לכן, אין להקריבו שהרי אין שייך בו היתר של שלמי שמחה, [אלא שהעיר שם מדברי התוס' (פסחים מו: ד"ה רבה), שרצו לומר שגם בשבת נאמר הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ואם כן משמע שלא רק באוכל נפש ישנו היתר של הואיל]. ועל תירוץ השני בתוס' שרק כשמקריב לשם שמחה יוצא בהם, הקשה מניין לנו לחלק בכך, הרי אף אם יביאם לשם נדרים ונדבות מכל מקום הרי בכך יש לו בשר לאכול, ומדוע לא יצא בכך משום שלמי שמחה, [וראה שהוכיח שם שודאי לדעת הסוברים שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, אין לומר שאסור רק כשאין לו זמן לצלות ולאכול, שאז יצטרך לאכול בשר חי שאין בכך שמחה ועל כן אסור, אלא ודאי אף כשיש עדיין זמן לצלות ולאכול כראוי גם כן אסור]. כט. **ובהגהות** מהרש"ם כתב [עיין בדבריו שרצה לתרץ בזה סתירת דברי התוס' כאן ובביצה (כ:)] שאפשר לחלק שאם עדיין לא הקריב שלמי שמחה שלו, נמצא שהקרבת שלמי נדרים ונדבות אלו כעת הם כדי לצאת בהם גם חובת שמחה, ונמצא שחושב גם לאכילתו, אבל אם כבר הקריב שלמי שמחה שלו, אם כן שלמים אלו עיקרם לגבוה, כיון שאין אכילת הבעלים חובה, והוא כבר יצא ידי חובת שמחה שלו. ל. **והוכיח** כן מדברי הגמרא (לקמן ח.), שהקשתה מדוע לא יקריב מעשר בהמה ביום טוב, ומשמע שמעיקר הדין היו יכולים להקריב מעשר בהמה לשלמי שמחה ביום טוב. לא. **והוכיח** כן מלשון הברייתא (לקמן ח.) 'לרבות כל מיני שמחות' שמשמע לכאורה שמדובר אפילו ביום טוב, ודוחק להעמיד שדברי הברייתא הם רק למ"ד נדרים ונדבות קרבים ביום טוב. א. **ומה** שאמרו שמביא חגיגה עם הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע, ואם כן כשיש לו הרבה אנשים שאוכלים עמו צריך הרבה חגיגות, היינו דווקא לדעת הסוברים שחגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא, אבל לדעה שחגיגת ארבעה עשר דאורייתא, אין צריך יותר מאחת, שהרי זו חובה בפני עצמה, כמבואר בגמרא (פסחים ע.). ב. **והוסיף** שם, שאף שישנה סתם משנה (פסחים סט:) שאומרת שחגיגה באה רק כשהפסח בא בחול בטהרה ובמועט, ולא כשבא בשבת בטומאה ובמרובה, ומשמע ממשנה זו שחגיגה לאו דאורייתא, שאילו היה חוב מן התורה להביאה היתה באה אף בשבת, אין לומר שמשום סתם זה נקטה הגמרא לדייק כך גם במשנתנו, כדי שלא יקשה מסתם משנה בפסחים על סתם כאן, כיון שיש סתם משנה גם כדעת בן תימא, שסובר

ובזכר לחגיגה כתב גם כן, שודאי עיקר דבריו של רב אשי נסובו על שיטת בית שמאי[ג], ואם כן על כרחך שחגיגת ארבעה עשר לקולא, ואין להקשות וכי בא להשמיענו טעם דברי בית שמאי שאינם להלכה, כיון שממילא ישנו חידוש גם לדעת בית הלל, שחגיגה ארבעה עשר באה כולה מן המעשר.

ובשפת אמת כתב שאין מקום להקשות כן כלל, כיון שלדעת הסוברים (פסחים ע.) שחגיגת ארבעה עשר דאורייתא נלמדת מהפסוק (שמות לד כה) 'זבח חג הפסח', ואם כן למדנו בזה שישנה עוד חגיגה דהיינו חגיגת ארבעה עשר וגם היא בכלל שאר חגיגות יום טוב של כל רגל ושווה להם בדין, וכמו שריבו בחגיגות של כל יום טוב שבאות אפילו בטפילה, אף שלמעשה הפסוק 'כאשר יברכך' נאמר לגבי חג השבועות, אם כן גם חגיגת ארבעה עשר הרי היא מתרבה לדין זה, ועל כרחך שאם בכל זאת מיעטה התנא בלשונו הרי שודאי אין חובתה מדאורייתא, שאם לא כן אין טעם למעטה כלל מדין שאר חגיגות[ד].

מניין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

בית הלל אומרים מן המעשר, אמאי דבר שבחובה הוא, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. הקשה בטורי אבן שהרי במנחות (שם) למד כן רבי אליעזר, מהפסוק (דברים טז ב) 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר' שהוקש כל הבא מצאן ובקר לפסח, ופסח עצמו נלמד מהפסוק (שמות יב ה) 'ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה' שיהיו כל עבודות חודש זה כזה, דהיינו כפסח מצרים שלא היה בו עדיין מעשר כלל, ורבי עקיבא למד דין זה מההיקש שאר קרבנות לחטאת בפסוק (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת', וחטאת אינה באה מן החולין, שהרי נאמר בה (ויקרא טז יא) 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו', ודרשו 'אשר לו' שתהיה משלו ולא ממעשר, ואף שדרשו בזה גם שלא יהיה משל ציבור, ממילא נשמע גם שלא יהיה ממעשר שאינו שלו, אלא שכל זה הוא דווקא אם סוברים שמעשר שני הוא ממון גבוה ואינו שלו, אבל לדעת הסוברים שמעשר שני נחשב לממון בעלים, מה הקשתה הגמרא כיצד יביאו חגיגה ממעשר שהרי דבר שבחובה היא ואינה באה אלא מן החולין, הרי אפשר שלא סובר את ההיקש של רבי אליעזר ולא את הלימוד של רבי עקיבא, והוא סובר שמעשר שני ממון הדיוט ולכך לא נתמעט מ'אשר לו', [אמנם עולת ראיה מובן שאין יכול להביאה מן המעשר שני, מכיון שאינה נאכלת ואין יכול לקנות בכסף מעשר שני דבר שאינו לאכילה, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה אלמא)][ה]. ותירץ שהגמרא כאן דנה לשיטת בית הלל, והם סוברים שמעשר ממון גבוה (כמבואר בקידושין נד:), ועל כרחך נתמעט מ'אשר לו'.

ביאור מחלוקת חזקיה ורבי יוחנן

אמר עולא בטופל, חזקיה אמר טופלין בהמה לבהמה ואין טופלין מעות למעות, ורבי יוחנן טופלין מעות למעות ואין טופלין בהמה לבהמה. התוס' (ד"ה טופלין) כתבו בביאור סברותיהם של חזקיה ורבי יוחנן, שחזקיה סובר שאדם יכול לחלק את חובתו לשתי בהמות, ועל כן עדיף שיטפול חובתו בכך שיביא בהמה אחת מן החולין ואחת מן המעשר לחגיגתו, ונמצא שהראשונה באה כולה מן החולין, ולא יביא בהמה אחת ממעות חולין ומעשר יחד, ואילו רבי יוחנן סובר שאין אדם יכול להביא חובתו בשתי בהמות, ועל כרחך שאם ריבתה התורה שיכול להביא חגיגה בטפילת חולין ומעשר, ודאי הכוונה שיערב מעות חולין עם מעות מעשר ויביא משניהם יחד בהמה לחגיגתו[ו].

ובזכר לחגיגה ביאר הדברים[ז], שכל דין הטפילה בחגיגה היינו באדם שאין ברשותו יותר ממעה כסף אחת מן החולין בשביל חגיגתו, וכיון שצריך להביאה משתי כסף, הרי הוא טופלה בכדי להשלים השיעור, ואם כן חזקיה סובר ששיעור זה של שתי כסף הוא מן התורה [וכמו שאמר רבי יוחנן בתחילה (לעיל ז.) כסבורין אנו לומר וכו'], אלא שהתורה ריבתה שיכול להביא בטפילה, ומשום כן עדיף שיביא בהמה אחת מן החולין במעה כסף, ועוד אחת מן המעשר להשלים השיעור, כיון שבכך ניכר יותר שהביא מן החולין, ורבי יוחנן סובר ששיעור שתי כסף מדרבנן, ונמצא שאם הביא חגיגה במעה כסף או אפילו בכל שהוא, יצא בכך ידי חובתו מן התורה, ועל כרחך שכשהתורה ריבתה שיכול להביאה בטפילה, הכוונה היא שיכול אפילו לטפול מעות חולין במעות מעשר ולקנות מהם בהמה אחת, [שהרי אם לומר שיטפול בהמה בבהמה, אין צריך את הפסוק כלל, שהרי כשיביא בהמה ראשונה מן החולין כבר יוצא ידי חובה דאורייתא], אלא שלפי חזקיה אין להכריח שהתורה ריבתה שטופלים אף במעות, ועל כן עדיף שיטפול בהמה לבהמה, ואף שכבר הביא בהמה ראשונה מן החולין, צריך להביא בהמה שניה בטפילה בכדי להשלים השיעור, והוא מטעם שלחזקיה מביא חובתו בשתי בהמות, ונמצא שאם יש ברשותו שתי כסף מן החולין לחגיגתו, מודה חזקיה שאין יכול להביא שתי בהמות כל אחת במעה כסף לחובתו, אלא יביא בהמה אחת בשתי כסף, כיון שבסתם אסור להביא חובת חגיגתו בשתי בהמות, ורק כשאין לו שתי כסף מן החולין וטופל מן המעשר אז יביאם בשתי בהמות[ח].

בחגיגה צריך פסוק מיוחד שבאה רק מן החולין

'מסת' מלמד שאדם מביא חובתו מן החולין. התוס' (ד"ה מלמד) הקשו מדוע הוצרכו כאן לגבי חגיגה ללימוד מיוחד מהפסוק 'מסת נדבת ידך' שתבוא מן החולין, ולא למדו כן מהפסוקים שלמדו כן בכמה מקומות בש"ס [ראה לעיל, שהובאו הדברים בביאור מקור הלימוד לדבר שבחובה]. ותירצו שכיון שבחגיגה נאמר 'כאשר יברכך' שלמדנו מכך שיכול להביא מכל מה שיש לו, היה מקום לומר שיביא אף את כולה מן המעשר, לכן הוצרכה התורה למעט כאן במיוחד 'מסת נדבת ידך' שצריך להביאה מן החולין, ועל כרחך שכשנאמר 'כאשר יברכך' באה התורה לרבות רק שיכול לטופלה מן המעשר[ט].

שחגיגת ארבעה עשר דאורייתא, ואם כן יכלה הגמרא לדייק להיפך כאותו סתם משנה. **ג. וראה** שם שהוכיח כן מכמה טעמים. **ד. עוד** כתב שם שאין להקשות אולי חגיגת ארבעה עשר מן התורה היא, אלא שבית שמאי מודים שאפשר להביאה בטפילה, כיון שהואיל ולשיטתם חגיגת יום טוב אינה באה אלא מן החולין, ואין יכול לטופלה במעשר, הוא הדין גם בחגיגת ארבעה עשר, שאין לחלק ביניהם. **ה. וראה** בדבריו שהביא דברי רש"י (חולין כב. ד"ה משלו ולא משל מעשר), שכתב שבאותה פרשה נאמר ב' פעמים 'אשר לו', ובאה התורה בפסוק שני למעט מעשר שני אף לדעת הסוברים שמעשר שני ממון הדיוט, אלא שהקשה על דבריו, שהרי נאמרו שם ג' פעמים 'אשר לו', והגמרא (יומא נה: ובשבועות יד.) דורשת את כל השלשה, א. למעט משל ציבור, ב. למעט משל אחיו הכהנים, ג. לעכב בזה, ונמצא שעל כרחך מעשר מתמעט מהיכן שמיעטו משל ציבור, ואם כן שוב יקשה דהיינו דווקא לדעה שמעשר ממון גבוה, ומה הקשתה הגמרא כאן, הרי אפשר שסובר שמעשר ממון בעלים, וכמבואר. **ו. והוכיחו** התוס' דבריהם ממחלוקת חזקיה ורבי יוחנן המובאת בירושלמי, בדין הבאת חובתו בשתי בהמות, אלא שבטורי אבן הקשה על דבריהם שאין מחלוקת זו תלויה כלל במחלוקתם בסוגייתנו, ואדרבה שיטתם שם להיפך משיטתם בסוגייתנו, וראה עוד בשיח יצחק בזה. **ז. ראה** שם בדבריו, שבתחילה דן באריכות בביאור הגמרא לפי מה שכתב רש"י (ד"ה חזקיה), שכל מה שמביא ביום הראשון שם חגיגה עליו. **ח. וביאר** שם הטעם, שכיון שלדברי בית הלל חגיגה באה משתי כסף, ולבית שמאי ממעה כסף אחת, נמצא שאם ביכולתו להביא לחגיגתו בהמה אחת משתי כסף של חולין, והוא יביא בהמה אחת במעה כסף ועוד בהמה במעה כסף, יהיה נראה שעושה כשיטת בית שמאי שחגיגה באה במעה כסף, ויש בכך לחוש משום שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות, אבל כשאין ברשותו יותר ממעה כסף מן החולין לחגיגתו, אף אם יביא בהמה אחת מן החולין ועוד אחת מן המעשר, אין זה נראה שעושה כבית שמאי, אלא כוונתו כדי שתהיה הבהמה שהביא מן החולין ניכרת בפני עצמה, והרי זה כמו שאמרו בגמרא (ברכות יא.) במחלוקת בית שמאי ובית הלל לענין קריאת שמע, שלבית שמאי צריך להטות בקריאת שמע של לילה, ולבית הלל יכול לקרות כרצונו, ואם הטה בלילה בזמן שהיה זקוף הרי זה נוהג כבית שמאי, אף שלבית הלל יכול לקרות גם כשהוא מוטה, מכל מקום מכיון שהקפיד להטות הוא מראה לכאורה שסובר כבית שמאי, והיינו כנידון דידן באופן שיש ברשותו להביא שתי כסף מן החולין, שכשמקפיד לחלקם לשתי בהמות נראה שעושה כבית שמאי, מה שאין כן כשאין ברשותו אלא אחת, הרי כמי שכבר מוטה מתחילה, ואין מוכח מדבריו שעושה כבית שמאי. **ט. וכתב** בטורי אבן שמכל מקום עדיין יקשה לבית שמאי שאין שייך טפילה כלל, וכמו שכתב רש"י (לקמן ד"ה יוס), ואם כן מדוע הוצרכו לפסוק 'מסת', מאחר שלא ריבו מ'כאשר יברכך', ותירץ על פי דרכו [הובאו דבריו לעיל], שאכן בית שמאי לא למדו דין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, מאותם פסוקים שלמדו כן בש"ס, אלא עיקר דין זה נלמד מהפסוק 'מסת ידך', ולפי זה יש לומר שבית שמאי סברו שמעשר שני ממון גבוה [ולא ילמדו מכרם רבעי, שלשיטתם נחשב ממון הדיוט], ואף אם סוברים שהוא ממון הדיוט, מכל מקום מכיון שהתורה קראתו 'קודש', הרי הוא מתמעט בתיבת 'מסת' דהיינו שצריך להביא מן החולין, ולא מדבר שהוא קודש, אף שהוא ממון הדיוט. ובשפת אמת כתב שאם לא היה כתוב 'מסת' היו בית שמאי

ובחזון איש (או"ח סי' קכט סק"ה) כתב שעיקר מה שצריך פסוק למעט שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, היינו שלא יביא קרבן מכסף מעשר שני, וכמו שלמדו בגמרא (מנחות שם) מהפסוק 'אשר לו' למעט משל מעשר, אבל ללמד שלא יביא קרבן לחובתו מקרבנות מוקדשים אחרים אין צריך פסוק, שהרי סברא פשוטה היא שלא יוכל להביא את חטאתו או אשמו שצריך להקדישם לשם חטאת ואשם, מדבר שכבר הוקדש לשם בכור או מעשר בהמה וכדו', מה שאין כן כשקונה הבהמה מכסף מעשר שני ומקדישה לחטאת או לאשם, אלא שלגבי חגיגה אף שלכאורה חלוקה בקדושתה משאר נדבות ושלמים, שהרי יש שיטה ששלמי חובה אין צריכים סמיכה כלל, מכל מקום היה אפשר לומר שבאמת קדושתה שווה לקדושת שאר שלמים הבאים בנדבה, רק שבאלו הבאים בנדבה יש מצוה נוספת של סמיכה, וכיון שכן, יוכל להביא נדבתו ברגל ולצאת בה ידי חובת חגיגתו, ועל כן הוצרכה התורה לחדש בהם במיוחד שלא יביא מהם חובת חגיגתו, כיון שאינם חולין והחגיגה דבר שבחובה היא, וצריכה לבוא מקרבן שהוקדש במיוחד לשמה, מה שאין כן בשאר דברים שבחובה שאפשר ללמדם מהפסוקים האחרים.

איך לומדים לשלמי חגיגה אף שהפסוק עוסק בשלמי שמחה

שם. בשיח יצחק מבאר שאף שהפסוק 'מסת נדבת ידך' מדובר לגבי שלמי שמחה, שהרי שם בהמשך נאמר 'ושמחת לפני ה'', וכן פירש רש"י על החומש שם, שכוונת הפסוק ללמד שאדם צריך להביא שלמי שמחה, מכל מקום מכיון שנאמר 'ועשית חג לה'' הרי שבתיבת 'חג' בא הפסוק ללמד גם על החגיגה, ובתיבת 'לה'' למדנו גם על עולת ראיה, שיבואו שניהם מן החולין.

ובזכר לחגיגה כתב שלפי דעת רש"י (לקמן ד"ה מזקיה), שסובר שכל השלמים שמקריב ביום טוב ראשון שם חגיגה עליהם, ואם כן נמצא שבחג השבועות שאין שמחה אלא יום אחד, על כרחך ששלמי השמחה באים רק ביום טוב הראשון [ותשלומין כל שבעה הם רק לחגיגה], וכיון שיש עליהם שם חגיגה הרי הם נחשבים כדבר שבחובה, ויבואו רק מן החולין, ואם כן כיון שהפסוק עוסק בשלמי שמחה של חג השבועות, הרי למדנו ממנו גם על חגיגה'. והוסיף שם שלפי דרכו שיש חובה מן התורה להביא שלמי שמחה פעם אחת בכל רגל, והיא ממש דבר שבחובה ואינה באה אלא מן החולין, אלא שאחר כך יכול להביא כמה שירצה אף משאר דברים, אם כן למדנו מפסוק זה לשלמי שמחה הראשונה שאותה מביא ראשונה לחובתו, שאינה באה מן המעשר, והוא הדין לחגיגה.

ביאור שיטת הרמב"ם שמביא מעשר בהמה לחגיגתו

ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה. רש"י (ד"ה ושאר) כתב שבמעשר בהמה יוצא משום שלמי שמחה. אמנם הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ח) כתב ששלמי חגיגה באות ממעשר שני מעורבות עם מעות חולין, ובהמשך (שם ה"ט) כתב שאדם יוצא ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה, והקשה בראשון לציון שדברי הרמב"ם סותרים בזה, שלעיל כתב שצריך לטופלה עם החולין, וכאן כתב שיוצא במעשר בהמה. ותירץ שהרמב"ם סובר שמעשר בהמה דינה כחולין לגמרי, ונחשב בכלל 'מסת ידך', שהרי גם אם נופל בו מום אין בו דין פסולי המוקדשים אלא כחולין גמורים, ועל כן יוצא בזה משום חגיגה אף אם לא טפלה עם שאר מעות חולין. והוסיף שכן מוכח גם משיטת הגמרא, שתירצה שלא יביא מעשר בהמה ביום טוב משום גזירת סקרתא, ומשמע שבלא גזירה זו היה התנא נוקט בפירוש שיוצאים במעשר בהמה ביום טוב, ואז בודאי היתה המשמעות שיוצאים אף בהם משום שלמי חגיגה, [שהרי כל מה שפירש רש"י שמדובר בשלמי שמחה, היינו דווקא כשנקט התנא 'שאר ימות הפסח', שודאי הכוונה לשמחה שרק בהם יש חובה בכל הימים, מה שאין כן חגיגה חובתה רק פעם אחת], ואם כן גם כשנקט התנא שאר הימים שיוצאים בהם משום שמחה, מכל מקום הוא הדין שכוונתו גם למי שעדיין לא חג ביום טוב ראשון, וצריך להביא חגיגתו בשאר הימים, שיכול להביאה ממעשר בהמה, ואם רק בא לומר שיכול להביא חגיגתו בטפילה עם מעשר בהמה אין צריך לכך כלל, שהרי כבר כתב כן ברישא, שאכילה ראשונה מן החולין ומכאן ואילך מן המעשר, אלא ודאי בא ללמד שמביא החגיגה ממעשר בהמה בלבד, שאף היא כחולין, ואין לומר שבאמת צריך להביאה בטפילה, והתנא רק בא ללמד דין כפשוטו שלא יביא את מעשר בהמה לטופלה לחגיגה ביום טוב, שאם כן היה לו לומר ואין עושים טפילה ממעשר בהמה ביום טוב, ולא לומר שיביא מעשר בהמה בשאר הימים, אלא על כרחך שכוונת התנא שבשאר הימים יכול להביא מעשר בהמה לחוד אף לחגיגתו, כיון שדינה כחולין, אלא שביום טוב אסור משום סקרתא.

וראה בשפת אמת שכתב[יא] שהרמב"ם למד שהסיפא בברייתא עוסקת גם כן בשלמי חגיגה כמו הרישא, וכלל לא דובר כאן בשלמי שמחה, שהרי בפסוק 'מסת נדבת ידך' לא הוזכר כלל שמחה, ואם כן כוונת התנא שכשלא הביא חגיגתו ביום טוב ראשון, מביאה בשאר הימים אף ממעשר בהמה, וכן משמע מלשונו שנקט 'ומביא חובתו ממעשר בהמה' דהיינו כל חובתו ממנה בלי טפילה.

אמנם החזון איש (או"ח סי' קכט סק"ה) כתב שהרמב"ם פסק כשיטת רב ששת (לקמן ח:), שטופלין בין בבהמה לבהמה ובין במעות למעות, ועל כן הביא הרמב"ם בתחילה את הברייתא שטופלין מעות למעות, דהיינו כשיש לו שיעור אכילה ראשונה מן החולין, ולאחר מכן הוסיף להביא טופלין בהמה לבהמה בבהמת מעשר בהמה[יב].

אם שחיטת מעשר בהמה ביום טוב כנדרים ונדבות

ושאר כל ימות הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה, ביום טוב מאי טעמא לא וכו'. בטורי אבן הקשה מדוע הגמרא אומרת שהוא משום שאסור לעשר בהמה ביו"ט, הרי אפשר לומר שהטעם שאין מביא מעשר בהמה לשלמי שמחה, כיון שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב כלל, אף כשיקריבם לשם שלמי שמחה, כיון שעיקר הקרבתם של הנדרים ונדבות היא לצורך גבוה, אלא שהתורה זיכתה לו משולחן גבוה לצאת בהם ידי שלמי שמחה, אך מכיון שהעיקר הוא לגבוה לכך אינו יכול להקריבו ביום טוב עצמו כי התורה אסרה, ואפילו באופן שהקריבם כבר מערב יום טוב אינו מועיל כלום, כיון שצריך שתהיה זביחת הקרבן בשעת חיוב בשמחה דהיינו בימי החג דווקא, וראה בדבריו שהאריך לדון בזה, ובסוף דבריו הוא כותב שעל כרחך צריך לומר, שברייתא זו סוברת כמ"ד (ביצה יט.) שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, ועל כן הקשתה הגמרא, מדוע אינו יכול להביא גם מעשר בהמה לשלמי שמחה ביום טוב.

אמנם בזכר לחגיגה כתב שאדרבה, מכך שנקטה הברייתא רק מעשר בהמה ולא שאר נדרים ונדבות, על כרחך מוכח שכשנקטה בלשונה 'ושאר כל ימות הפסח', הכוונה היא רק לימי חול המועד ואין יום טוב האחרון בכלל, ואכן ביום טוב האחרון אינו יוצא במעשר בהמה, שהרי אם כוונת התנא לכלול בדבריו גם את יום טוב האחרון, אם כן היה צריך לומר שיוצא ידי חובתו גם בנדרים ונדבות, שהרי אף אם צריך להקריבם דווקא בזמן שמחה, ונדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, בכל זאת בכדי לצאת בהם ביום טוב האחרון, היה יכול לשוחטם מערב יום טוב שהוא חול המועד וזמן שמחה הוא, וכשלא נקט נדרים ונדבות, על כרחך שכוונת התנא רק לימי חול המועד, ובא ללמד שרק בהם יוצא

לומדים מ'כאשר יברכך' שאף מן המעשר, אלא שלאחר שנאמר 'מסת' ללמד שצריך להביא מן החולין, ובית שמאי לא סוברים שיש לחלק שיביא חולין ומעשר בטפילה, אם כן על כרחך שהפסוק 'כאשר יברכך' בא לדרשה אחרת. **י. וראה** שם שביאר שיטת רש"י, שביום טוב הראשון כל מה שיביא לשלמים שם חגיגה עליו, ובשאר הימים יכול להביא שלמים לשם שלמי שמחה, ואינה דבר שבחובה, ויכול לצאת ידי חובתו זו אף בשאר דברים, ואם כן לזה התכוון רש"י (ד"ה מסת), שהעיר שהפסוק כתוב לגבי חג השבועות, שאדרבה משום כן לומדים לכל חגיגה שהיא דבר שבחובה ובאה מן החולין, וכמבואר ששמחה ביום זה הרי היא חגיגה ודבר שבחובה. **יא. וראה** בדבריו שהביא שהראב"ד תמה כן על הרמב"ם, והלחם משנה תירץ שהרמב"ם סובר שמעשר בהמה נחשב ממון בעלים יותר משאר דברים, אלא שהשפת אמת העיר שצריך עיון מניין לחלק כן בדעת הרמב"ם, ועל כן פירש כמבואר. **יב. ונמצא** לפי זה שלמד שכוונת הרמב"ם שעושים טפילה במעשר בהמה, ולא כשאר הביאורים שהובאו לעיל. אמנם הכסף משנה על הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ח) כתב שהרמב"ם פסק כרבי יוחנן, ועיין שם בדבריו מדוע אין לומר

במעשר בהמה, ואילו ביום טוב האחרון אף אם ישחוט את קרבן מעשר בהמה שלו מערב יום טוב, אינו יוצא בו ביום טוב משום שלמי שמחה, [אף שאין לפסול בזה משום נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, או משום שצריכה הזביחה להיות בשעת שמחה], ולפי זה אפשר לומר שבתחילה הבינה הגמרא בפשטות, שמעשר בהמה אפשר לשוחטו אפילו ביום טוב עצמו, ודין מעשר בהמה שונה בזה משאר נדרים ונדבות, כיון שמעשר בהמה אינו נחשב כלל שזוכים בו משולחן גבוה, ומשום כן ודאי יהיה אפשר לשוחטו אף ביום טוב, וכיון שכן מדייקת הגמרא מדוע לא נקט התנא גם נדרים ונדבות, ותהיה כוונתו ב'שאר כל ימות הפסח' אף ליום טוב האחרון, וללמד שאף ביום זה יוצא בנדרים ונדבות, והיינו באופן ששחטם מערב יום טוב, ובמעשר בהמה אפילו כששחטו ביום טוב עצמו[יג], וכשלא נקט גם נדרים ונדבות, על כרחך שכוונתו רק לימי חול המועד שבהם יוצא במעשר בהמה, ואילו ביום טוב האחרון אינו יוצא במעשר בהמה, ועל כן מקשה הגמרא, 'ביום טוב' דהיינו בין ביום טוב ראשון ובין ביום טוב אחרון, 'מאי טעמא לא', כלומר מאחר שהיה יכול לשחוט מעשר בהמה ביום טוב עצמו, אם כן הוא הדין גם לגבי יום טוב ראשון, שמאכילה ראשונה ואילך יוכל לשחוט ממעשר בהמה שלו, [ולא יפסל משום ששוחטו מערב יום טוב שאינו זמן שמחה], ואם כן מה הטעם שאין יוצא במעשר בהמה ביום טוב, ועל כרחך צריך להגיע לטעם שכתבה הגמרא, שגזרו שמא יבוא לעשות את עיקר המעשר ביום טוב, ועובר בזה משום צובע.

לאסור במעשר בהמה משום שמא יקדיש ביום טוב

אמר רב אשי דלמא אתי לעשורי ביום טוב, ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא. התוס' (ד"ה משום) הקשו מדוע הוצרכה הגמרא לומר שלא יקריב מעשר בהמה ביום טוב מחשש שמא יעשר ביום טוב, ואסור לעשר בהמות משום שצריך לצבוע את העשירית ועובר משום צובע, הרי אפשר לומר בפשיטות שאם מעשר ביום טוב, נמצא שמקדיש את הבהמה העשירית ביום טוב, וחכמים אסרו להקדיש ביום טוב (כמבואר בביצה לו:). ותירצו התוס' בכמה אופנים, א. שכיון שמן התורה מחוייב להקדיש את הבהמה העשירית (כמבואר בגמרא בכורות נח.), נמצא שהיא כקדושה ועומדת למעשר, ולכן אין בכך איסור כלל כשמקדישה[יד]. ב. עוד תירצו התוס' בשם ר"י, שהגמרא נקטה דווקא איסור צביעה, כיון שהוא מן התורה, ומשום כן גזרו שלא יקריב מעשר בהמה שמא יגיע לידי איסור תורה כשיעשר, מה שאין כן האיסור להקדיש ביום טוב, אינו אלא איסור דרבנן, ולכך לא גזרו שלא יקריב מעשר בהמה, שמא יעשר ביום טוב ונמצא מקדיש ביום טוב, וראה שם שהוכיחו דבריהם[טו]. ג. עוד כתבו התוס' לתרץ בשם רבי אלחנן, שכמו שאדם מקדיש את פסחו בשבת וחגיגתו ביום טוב (כמבואר בגמרא שבת קמח:), כיון שעכשיו זמנם להקרב, הוא הדין שיכול לעשר ולהקדיש מעשר בהמה שלו, כיון שצריך לה לצאת בה חובת שלמי שמחה ביום טוב[טז]. אלא שהתוס' הביאו שהר"י דוחה תירוץ זה, שכיון שאין עיקר הבאתה לשלמי שמחה אלא למעשר בהמה, שוב אין יכול להקדישה ביום טוב, שאם לא כן יהיה יכול להקדיש גם נדרים ונדבות ביום טוב כדי לצאת בהם שלמי שמחה שלו, ועל כרחך שכל שאינו מקדישה לעיקר שלמי שמחה, אינו יכול להקדישה ביום טוב[יז].

ח:

להצריך טפילה בשלמי שמחה

תלמוד לומר 'ושמחת בחגך', מי שחגיגה באה מהם, יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם. כתבו התוס' (ד"ה מי) שאף שהוקשו שלמי שמחה לשלמי חגיגה [לעניין עופות ומנחות], אין לומר שמשום כן ילמדו בהיקש זה שגם אינם באים מן החולין אלא בטפילה, כמו שמצינו לגבי שלמי חגיגה (לעיל ח.), כיון שכבר נלמדו (ספרי, והובא בש"ס מנחות פב.) שלמים בגזירה שווה 'שם שם' ממעשר שני, ובכך למדנו שאפשר להביא אף את כל שלמי השמחה מן המעשר. ובשיח יצחק מבאר בכוונת דבריהם, שלא רק לפי ש"ס דידן, שאף בחגיגה עצמה כל ההיתר לטופלה במעשר נלמד מהפסוק 'כאשר יברכך', אם כן בודאי שאם הוקשו שלמי שמחה עצמם למעשר, יש ללמוד מכך שיבואו כולם אף מן המעשר, ואין להשוותם לחגיגה בזה, אלא אף לפי דברי הירושלמי שהביאו התוס' (לעיל ח. ד"ה ת"ל), שגם בחגיגה עצמה שיכול לטופלה במעשר למדו ממעשר בגזירה שווה, מכל מקום מכיון שהוקשו שלמי שמחה למעשר בפני עצמם, אפשר ללמוד מכך שיבואו מן המעשר לגמרי, ורק בחגיגה שנאמר בה במיוחד 'מסת' ללמד שיטפלנה גם מן החולין, אותה אינו יכול להביא כולה מן המעשר[א].

ללמוד שלמי שמחה משלמי הר עיבל

שם. התוס' (שם) הביאו בסוף דבריהם את קושיית ה"ר אלחנן, שהקשה מדוע הוצרכו ללמוד בהיקש מחגיגה, אדרבה ילמדו שלמי שמחה של כל רגל, משלמים שקרבו בהר עיבל[ב], שגם הם באו על עניין שמחה, ועליהם נאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלו"ג', וממילא נתמעטו עופות ומנחות, כיון ששם נאמר במפורש 'וזבחת'

שהרמב"ם פסק כחזקיה או כרב ששת. **יג. ואין** קשה שהרי אין שווים בדינם, שהרי התנא כאן בא רק ללמד במה יכול לצאת לשלמי שמחה, והוא יכול לצאת בשניהם. **יד. ובטורי** אבן הקשה על דבריהם, שהרי עדיין מחוייב להקדישה בפה, ואינה כבכור שקדוש מאליו, וכיון שהאיסור להקדיש ביום טוב הוא משום מקח וממכר, שמוציאה מרשותו לרשות הקדש, אם כן שייך איסור זה גם במעשר, מכיון שצריך להקדישה בפה, וראה עוד מה שהקשה שם ודן באריכות בדבריהם. וברש"ש תירץ שכוונת התוס' היא, שאף שיש מצוה להקדישה בפה, מכל מקום מכיון שמחוייב לעשות כן דווקא על הבהמה שיצאה עשירית במנין, משום כן הרי היא נחשבת כבר כקדושה ועומדת ממש, ואין בכך איסור כשקורא עליה שם למצוה. [וכן כתב בשפת אמת מעין זה, אלא שהעיר שם, שעדיין יקשה מדוע יכול להעבירו לכתחילה תחת השבט, שבכך מתחייב להקדיש העשירי, הרי אין מקדישים ביום טוב]. ויעויין בתוס' הרא"ש (ד"ה משום) שכתב שהעשירי קדוש מאליו, ואין צריך כלל להקדישו בפה. ועל זה הקשה שאם כן עדיין יש לגזור שלא לעשר ביום טוב, שמא יבוא להקדיש ביום טוב קרבן אחר, שיש בו הקדשה בפה, ועל זה תירץ כתירוץ השני בדברי התוס' דידן, שלא אסרו לעשר ביום טוב אלא משום שאפשר שיבוא לידי איסור דאורייתא. **טו. אמנם** בזכר לחגיגה הקשה על פי הנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' שכ סעי' יט וסעי' כ), שאין שייך צביעה באוכלים ואף מותר לכתחילה, ואם כן הוא הדין לגבי בהמה כשמעשרה שאף איסור דרבנן לא יהיה בזה, ובפרט לפי מה שכתב המגן אברהם (שם ס"ק כה), שאין שייך צביעה אלא בדבר שדרכו בכך, ובודאי אין הדרך לצבוע בהמות. וכתב שנראה לו לומר שאכן אין כאן איסור צביעה דאורייתא, אלא איסור רושם שהוא תולדה של כותב. **טז. וכתב** בשפת אמת לבאר דברי רבי אלחנן, על פי דברי התוס' (לעיל ז: ד"ה עולות), שהקשו מדוע לא יביא נדרים ונדבות ביום טוב לחובת שלמי שמחה, ותירצו שכבר הקריב שלמי שמחה קודם לכן, וכבר הגיה שם השפת אמת בדברי התוס' (ראה בהגהות וציונים שם) שזהו תירוצו של רבי אלחנן ואם כן דבריו כאן כשיטתו שם, וכיון שכן נמצא שאם עדיין לא הקריב שלמי שמחה, יכול להביאם אף מנדרים ונדבות שלו, ומשום כן לא חשש כאן רבי אלחנן לדחיית הר"י כלל, אבל להר"י היה נראה דוחק להעמיד כן, שכל הדין שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב, היינו דווקא כשכבר הקריב שלמי שמחה שלו, ועל כן הקשה כמבואר. **יז. ובטורי** אבן הקשה על פי מה שתירצו התוס' (לעיל ז: ד"ה עולות) בשם הר"י, שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב היינו כשמביאם לשם חובת נדריו ונדבותיו, אבל אם מביא את הנדרים ונדבות ביום טוב לשם שלמי שמחה יוצא בהם, אם כן קשה מדוע לא יוכל להקדישם ביום טוב לנדרים, הרי אם הותר איסור דאורייתא שיכול להקריבם לשם שמחה, ודאי שנתיר איסור שבות דרבנן של הקדשה, בכדי שיוכל להקריבם לשלמי שמחה. ותירץ השפת אמת שאי אפשר ללמוד מדברי התוס' לעיל לנידון שלנו, שודאי לאחר שכבר הקדישם לנדרים או נדבות, מותרת ההקרבה כעת כדי לצאת חובת שלמי שמחה ביום טוב, אבל אין בכך סיבה כדי להתיר לכתחילה להקדיש ביום טוב לצורך נדרים ונדבות, שהרי יכול להקדיש לשלמי שמחה עצמם, שהקדשה זו מותרת ודאי כמו שמקדיש חגיגתו ביום טוב, ואין צורך להתיר להקדיש ביום טוב לצורך נדרים ונדבות. וראה בשיח יצחק שכתב שהביא שבירושלמי (ביצה) נחלקו אמוראים בדין שאין מקדישין אם מדובר במקדיש כדי להקריב מחר, או במקדיש לבדק הבית, ומשמע שכדי להקריב היום לדברי הכל מותר להקדיש, מכל מקום יש לנו סמוך על שיטת הבבלי בזה, כמו שמשמע בגמרא (שבת קמח: ופסחים סו:) שרק חובות שקבוע להם זמן דוחים שבת ויום טוב, ואם כן נדרים ונדבות בודאי אינם בכלל זה, והוסיף שאפשר שאותה שיטה המובאת בירושלמי שאין מקדישין למחר, כוונתה שאין מקדישין חובות שאין קבוע להם זמן ואין צריך להקדישם ולהקריבם דווקא היום, ולפי זה נמצא שסוברת כשיטת הבבלי. **א. והוסיף** שם שבודאי לפי מה שבירושלמי למדו למעט עופות ומנחות, מכך שלגבי הר עיבל נאמר 'זבח' ולא עופות ולא מנחות, (והתוס' הביאו כן בסוף דבריהם, וראה להלן), ואילו מהפסוק 'ושמחת בחגך' למדו שליל יום טוב ראשון פטור משמחה, כיון שעדיין לא נתחייב בחגיגה, שהרי אינו יכול להקריב עד למחר, אם כן לפי זה בודאי אין מקום ללמוד מכאן שיטפול שלמי שמחה מן החולין, שהרי לא למדו כלל מפסוק זה לענין שלמי שמחה, רק על מצות שמחה בלבד. **ב. שציוה** משה וזקני ישראל את העם, שלאחר שיעברו את הירדן בכניסתם לארץ, יקימו מזבח בהר עיבל ויזבחו עליו שלמים. **ג. וציינו** התוס' שאכן רבי יהודה בן בתירא למד כן, כמבואר בגמרא (פסחים קט.). אמנם התוס'

דהיינו זבח שבפשטות הכוונה לקרבן בהמה[ד]. ועוד הקשה ה"ר אלחנן, מדוע לא נעמיד את הפסוק 'ושמחת בחגך', שכוונת התורה לצוות לשמוח בבשר כל שהוא אפילו בבשר חולין, ואין צורך למצות שמחה בבשר הקרב לגבי מזבח כלל. והביאו התוס' את תירוצו[ה], שאכן גם לפי גמרא דידן למדו מהר עיבל שצריך דווקא שלמים לשמחה כמו שבהר עיבל הביאו שלמים, ולא די בבשר חולין לחוד, אלא שכדי למעט עופות ומנחות הוצרכו להקיש שמחה לחגיגה, מכיון שמהר עיבל לחוד היה מקום לומר שרק נלמד שכמו שבהר עיבל היו צריכים קרבן דווקא, גם לשמחת הרגל צריך קרבן דווקא, וכיון שהפסוק 'ושמחת' בא לרבות, אם כן נרבה לכך אפילו עופות ומנחות, ולכך הוצרכו להגיע להיקש 'ושמחת בחגך', שמכאן דרשו שגם שלמי שמחה באים רק ממה שהחגיגה באה מהם, ולא מעופות ומנחות[ו].

אם רב אשי חולק על הברייתא

רב אשי אמר מ'ושמחת' נפקא, יצאו אלו שאין בהם שמחה. האחרונים עמדו לבאר כיצד שייך לומר שרב אשי יחלוק על דברי הברייתא, שדרשה בפירוש שממעטים עופות ומנחות מהיקש שמחה לחגיגה, ונאמרו בזה כמה תירוצים, וכדלהלן.

בשיח יצחק כתב שכיון שרב אשי אינו חולק על הדין האמור בברייתא, אלא רק דורש דין זה באופן אחר, אין זה נחשב שחולק על הברייתא. עוד כתב שכיון שנמצא לפי דברי רב אשי שהוא דרש 'בחגך' כרב, שדורש 'בחגך' ולא באשתך, אם כן אפשר לומר שגם רב סובר כמותו בדרשה מ'ושמחת', כיון שאי אפשר לדרוש שתי דרשות בתיבת 'בחגך', גם להקיש חגיגה לשמחה וגם למעט 'ולא באשתך'[ז], וכיון שכן לא יקשה על רב אשי בכך שנחלק על הברייתא, שהרי סובר בזה כרב, ורב תנא הוא ופליג[ח].

ובזכר לחגיגה כתב לבאר שרב אשי למד שיש בזה מחלוקת תנאים כמובא בספרי[ט], והוא לומד כדעה שלמדו לרבות שיוצאים בנדרים ונדבות מהפסוק 'והיית אך שמח', וסובר רב אשי שלדעה זו לא רצו ללמוד מ'ושמחת בחגך', שאם כן יצטרכו להביא לשלמי שמחה דווקא ממה שהחגיגה באה מהם, ואפילו נדרים ונדבות לא יוכלו להביא לשלמי שמחה, כיון שהחגיגה אינה באה מהם שהרי היא דבר שבחובה[י].

והצל"ח כתב שרב אשי למד כמשנה (סוכה מג:) שאומרת 'ההלל והשמחה שמונה', וסובר רב אשי שכוונת המשנה שכמו שבהלל כל הימים שווים, כן גם בשמחה כל הימים שווים, ונמצא שכמו שבשאר הימים גם הלילות בכלל שמחה, הוא הדין ליום טוב ראשון שגם לילו חייב בשמחה, ואין למעטו מ'אך' שמח, ואם כן על כרחך שלמשנה זו לא ילמדו מ'ושמחת בחגך' להקיש שמחה לחגיגה, שאם כן נלמד היקש זה יקשה, שנקישם גם לעניין זה שנחשיב את שלמי שמחה לדבר שבחובה כחגיגה, ולפי זה גם שלמי שמחה יבואו רק מן החולין[יא], אלא על כרחך מוכרחים לומר שמשנה זו סוברת שמהפסוק 'ושמחת בחגך' דורשים לדרשה אחרת דהיינו למעט 'בחגך' 'ולא באשתך', וללמד שאין נושאים נשים במועד, ורב אשי סובר כמשנה זו, ואין להקשות עליו מכך שנראה בדבריו שחולק על הברייתא.

מתי איסור נישואים ביום טוב הוא רק מדרבנן

דאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב, מניין שאין נושאין נשים במועד, שנאמר 'ושמחת בחגך' ולא באשתך. הקשה בטורי אבן שלכאורה מדברי רב משמע שאסור לישא אישה במועד מדאורייתא, שהרי דרשו כן מהפסוק שנאמר 'ושמחת בחגך', ואילו במשנה (ביצה לו:) נאמר שכל דבר שהוא רשות ואסרוהו חכמים בשבת, אסור לעשותו אף ביום טוב, והמשנה (שם) מבארת שאחד מהדברים שאסרו חכמים הוא שאין מייבמים, וקשה מדוע הוצרכו לאיסור חכמים בזה, הרי יבום הוא בכלל נישואים, [וכמבואר במשנה (מועד קטן ח:) שאין נושאים ואין מייבמים במועד, מפני ששמחה היא לו], וכיון שכן הרי הוא אסור אפילו בחול המועד מן התורה וכל שכן ביום טוב, ומה צריך להגיע לאיסור חכמים בזה. ותירץ שצריך לאיסור חכמים ליום טוב של ראש השנה, שלא נאמר בו מצות שמחה, ובכל זאת אסרו חכמים לייבם שמא יבוא לכתוב (כמבואר בביצה לז.). ועוד תירץ שהוצרכו חכמים לגזור בזה, כדי לאסור לייבם אף בליל יום טוב ראשון, שאין נוהגת בו מצות שמחה.

באיזה שלמים מדברת משנתינו

מביא שלמים מרובים. פירש רש"י, שיביא שלמי חגיגה רבים כפי האוכלים. וכתב בטורי אבן, שמוכרח לומר כן שעל שלמי חגיגה מיירי ולא על שלמי שמחה, שהרי בגמרא אמרו, שלמים מרובים מהיכא מייתי ליה הא לית ליה, ואמר רב חסדא בטופל ומביא פר גדול ממעות מעשר מעורבים עם מעות חולין. ובשלמי שמחה אין צריך לטפול, שיכול להביאם הכל מן המעשר כדאמר לעיל (ע"א). ועוד, דתנן בסיפא זה וזה מועט, על זה נאמר מעה כסף שתי כסף, ואילו שלמי שמחה אין לה שיעור, ושיעור זה לא נאמר אלא בעולת ראיה ושלמי חגיגה כדתנן לעיל (ב.).

מהיכן לומדים לפי רש"י עולות מרובות ושלמים מרובים

זה וזה מרובים, על זה נאמר איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך. הנה ברש"י (ד"ה עולות מרובות) כתב, שמי שיש לו נכסים מרובים ואוכלין מועטים, שצריך להביא עולות מרובות, ילפינן מ'איש כמתנת ידו'. ונכסים מועטים ואוכלים מרובים שמביא שלמים מרובים, לא פירש מהיכן ילפינן, וביארו באחרונים[יב], שס"ל לרש"י ד'איש כמתנת ידו' משמע כפי מסת ידו דהיינו רוב נכסיו ירבה, ובאוכלים מרובים ילפינן מסיפיה דקרא 'כברכת ה' אלהיך', דהיינו ברכת הבנים שנקראו ברכת ה', וכדכתיב (תהלים קכח ג-ד) 'בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך הנה כי כן יבורך' וגו'. ויש שפירשו[יג] דרשת המקראות ד'איש כמתנת ידו' מרמז על עולות מרובים שעולות לגבוה, וזהו כמתנת ידו שנותן מתנה שלימה לגבוה, 'וכברכת ה' אלהיך' קאי על שלמים מרובים, שהיא הברכה אשר ה' אלהיך 'נותן לך', דאכילת שלמים לבעלים, משולחן גבוה קא זכוי[יד].

דרשת הירושלמי מהפסוקים

על זה נאמר 'איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך'. והתוספות (ד"ה מי) הביאו מהירושלמי, עני וידו רחבה, קורא אני עליו

(פסחים שם ד"ה חגתם) הקשו מדוע למד ר"י בן בתירא מהפסוק הנאמר לגבי הר עיבל, ולא מהפסוק 'ושמחת בחגך' שנאמר לגבי שמחת הרגל. ותירצו שעדיף ללמוד מהפסוק הנאמר בהר עיבל שבו נאמר בפירוש שצריך לזבוח שלמים לשמחה. **ד. ובסוף** הדיבור הביאו התוס' שאכן בירושלמי למדו כן מכך שבהר עיבל נאמר 'זבח', וכן הביא בשיח יצחק בשם סיפרי. וראה בזכר לחגיגה מדוע הוצרכו לכתוב שם גם 'זבח' וגם 'שלמים'. **ה. על** פי תוספת ביאור בתוס' הרא"ש (ד"ה מי), וכן ביאר השיח יצחק בדברי התוס' דידן. **ו. יש** לציין שאכן בתוס' דידן הובאו רק תחילת הדברים, שלמדו מהר עיבל שמה שמחה דלהלן 'שלמים' אף כאן 'שלמים', כלומר ואין די בבשר חולין, ועל זה הקשה המהרש"א שעדיין קושיית התוס' הראשונה בעינה עומדת, מדוע לא נלמד משם גם למעט עופות ומנחות, ועל פי המבואר בדברינו תורצה גם קושיא זו. **ז. ולא** כמו שכתבו התוס' (ד"ה בחגך) בתירוץ הראשון, שלדעת תנא קמא דורשים 'ולא באשתך' מכך שנאמר 'בחגך' בתוספת 'ך', שהרי בשביל ההיקש לחוד יכלה התורה לכתוב 'בחג'. **ח. והוסיף** שם שהרי מצינו בירושלמי שדרשו באופן אחר לגמרי, ולמעט שאין ליל יום טוב ראשון חייב בשמחה, כיון שרק ממתי שאתה מתחייב בחגיגה אתה מתחייב בשמחה, ואם כן מוכח שדרשה זו שנדרשה בברייתא אינה מוסכמת לדברי הכל. **ט. יעויין** בספרי (ראה קמא), שדרשו לרבות כל מיני שמחה מ'ושמחת בחגך', ומיעטו עופות ומנחות מההיקש חגיגה, וכברייתא דידן, ואחר כך (שם קמב) הובא לדרוש מ'והיית אך שמח' שישראל יוצאים בנדרים ונדבות, וממעטים עופות ומנחות מ'אך'. **י. ומה** שהוצרך רב אשי למעט עופות ומנחות מ'ושמחת', ולא למד למעטם כאותה דעה שלמדו למעט מ'אך', (ראה בהערה הקודמת), היינו משום שמיעוט מ'אך' בא להוסיף ולמעט שאפילו במקום שאי אפשר לו לשמוח בבהמות, שגם באופן זה אין להתיר שמחה בעופות ומנחות, וראה בדבריו מה שהאריך לדון בדברי הספרי הללו. **יא. וראה** שם מה שהכריח, שלפי מי שדורש למעט ליל יום טוב ראשון בשמחה מ'אך', אין זה קשה. **יב. חידושי** רבי משה מאימראן, וכן הוא בכלי יקר (דברים טז יז). והוסיף שם הכלי יקר דמהאי טעמא כתיב 'מתנת ידו' לשון נסתר אף שכל הפרשה מדברת בלשון נוכח, כדי לרמוז שכל נכסיך ממתת ידו של הקב"ה, וע"כ לא ירע לבבך בהוסיפך עולות מרובות שכולן לגבוה, כי ממנו ניתן לך ואין הנכסים מכחך. **יג. נחלת** יעקב (דברים טז יז). **יד. והנה** המהרש"א בחידושי אגדות מעיר שלכאורה נראה לפרש להיפך מרש"י, ד'איש כמתנת ידו' קאי על אוכלים מרובים שנצרך לתת להם אכילתם, 'וכברכת ה' אלהיך' קאי על עולות מרובות שברכו ה' בנכסים מרובים. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר דברי רש"י.

׳איש כמתנת ידו׳, עשיר וידו מעוטה, על זה נאמר ׳כברכת ה׳ אלהיך׳. ובביאור דברי הירושלמי נאמרו כמה פירושים, הנצי״ב בהעמק דבר[יד] מבאר, שאם היה עני וידו רחבה דהיינו שבטבעו הוא פזרן ונדיב לכל צרכיו, קורא אני עליו ׳איש כמתנת ידו׳, ועשיר וידו מעוטה היינו להיפך, שיש לו נכסים אך הוא בטבעו קמצן, עליו אומר הכתוב ׳כברכת ה׳ אלהיך׳, שרצון התורה שכל אחד יתן לפי הצד המרובה. בשיח יצחק מבאר דברי הירושלמי, עני וידו רחבה, היינו שהוא עני בנכסים מעוטים, אבל מרויח הרבה במעשי ידיו, חייב להרבות, שעליו אני קורא ׳איש כמתנת ידו׳ כפי הריוח שיש לו ממעשה ידיו, ועשיר וידו מעוטה, היינו שהוא עשיר בנכסים מרובים, אבל ממעשה ידיו אינו מרויח אלא מעט, מכל מקום חייב להרבות, שעליו אני קורא ׳כברכת ה׳ אלהיך׳. ולשני פירושים אלו השמיענו הירושלמי דין אחר ממשנתינו, אמנם בפני משה מבאר דברי הירושלמי שהם כדברי המשנה, וכך פירושו עני וידו רחבה, היינו שהוא עני בנכסים, אך ידו רחבה להרבות ולהכניס בבני בית, ונמצא שיש לו אוכלים מרובים, עליו אני קורא ׳איש כמתנת ידו׳, ועשיר וידו מעוטה, היינו שיש לו נכסים מרובים, וידו מעוטה שיש לו בני בית מועטים, עליו אני קורא ׳כברכת ה׳, אלא שהמשנה הביאה הפסוק רק על זה וזה מרובים, והירושלמי מבאר דקאי על כל דיני המשנה.

קושיית הגמרא מהיכא קמייתי

שלמים מרובים מהיכא מייתי הא לית ליה. הקשו האחרונים מהי תמיהת הגמרא, אולי יש לו בשביל להוסיף ממין אחד, ונכסיו מועטים דתנן היינו מכדי להביא גם עולות וגם שלמים מרובים. ותירץ בשיח יצחק שעדיין לא הוזכר במשנה העולות אלא רק אוכלין מרובים, משמע שנכסים שמועטים היינו אף מכדי שלמים מרובים בלבד שנזכר כבר במשנה באוכלים מרובים. ובחידושי רבי משה מאימראן מתרץ שנכסיו מועטין דרישא, דומיא דסיפא שהוא מועט ממש, דתנן בסיפא זה וזה מועט, על זה נאמר מעה כסף שתי כסף.

קושיא מדיוק כשאפשר להקשות במפורש

אילימא הכי קאמר ליה הרי אמרו טופלין בהמה לבהמה אבל לא מעות למעות ולימא ליה אין טופלין מעות למעות. ופירש רש״י כיון שעיקר כוונתו של רב ששת להביא דברי חזקיה שאוסר טפילת מעות, היכי שביק מילתא מלומר במפורש, ומקשה מדיוק. כתב בספר מר קשישא (לבעל החוות יאיר) שמכאן מוכח שאף שכתבו התוספות (ב״מ יג: ד״ה הא מני) שדרך הגמרא להקשות לפעמים מדיוק אף שיכול להקשות מדבר הכתוב להדיא, היינו דווקא מדברי התנאים, אבל מדברי האמוראים מוכח מכאן שאי אפשר להקשות מדיוק, כשיכול להקשות להדיא.

האם הברייתות לא חולקות כלל

וכי תימא אמוראי הוא דפליגי, מתנייתא לא פליגי. רש״י פירש שאין הכוונה שאפשר לומר שלגמרי לא פליגי, אלא אולי רק בטופלין מעות כו״ע לא פליגי שאפשר לטפול, אבל ודאי שנחלקו אם טופלין בהמה או לא, דהברייתא שאמרה אם רצה לערב מערב, סוברת שרק מעות אפשר לערב ולטפול, אבל אין טופלין בהמה לבהמה, והברייתא שאמרה אכילה ראשונה מן החולין, סוברת שאפשר לטפול בין מעות בין בהמה. אך בתוס׳ רי״ד מפרש שאולי לא פליגי כלל, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהברייתא שאמרה מערב דמשמע טופלין מעות, נקטה חדא גוונא, והוא הדין שאפשר לטפול גם בהמה לבהמה, והברייתא שאמרה אכילה ראשונה דמשמע שטופלין בהמה לבהמה, נקטה חד גוונא, והוא הדין שאפשר לטפול מעות.

ובמרומי שדה הוכיח כדעת רש״י, שאי אפשר לומר שכל ברייתא אמרה חדא והוא הדין לאידך, דאם כן למה היתה הגמרא צריכה בתירוץ לדחוק הלשון ולומר, אכילה ראשונה היינו דמי אכילה ראשונה, למה לא תירצה שנקט אכילה ראשונה דהיינו טפילת בהמה, והוא הדין לטפילת מעות, אלא שמע מינה שכיון שיש סברא שטפילת בהמה דווקא או שטפילת מעות דווקא, אז כל מי שאומר חד מהם, כוונתו רק באופן זה דווקא, וממילא רק במעות אפשר לומר שלא נחלקו הברייתות כיון שמתרצים הלשון, וכן כתב הרש״ש.

לטפול מעות מעשר כדי לקנות חפץ של מצוה

אף טופלין בהמה לבהמה. יש שכתבו[טו] שיכולים לטפול מעות מעשר למעות חולין כדי לקנות חפץ של מצוה[טז]. אך יש שדחו דבריהם, שרק בחגיגה אפשר לטפול ממעות מעשר משום דילפינן לעיל (ע״א) מ׳כאשר יברכך ה׳ אלהיך׳, משמע שבשאר מצוות שאין לימוד אי אפשר לטפול מעות מעשר[יח].

שיעור דמי אכילה

מאי אכילה ראשונה שיעור דמי אכילה ראשונה. כתב בחזון איש (או״ח סי׳ קנט סק״ז) שנראה שדמי אכילה, היינו שיעור קרבן חגיגה שהוא שתי מעה כסף, ושיעור זה הוא מדרבנן, ומן התורה אין לחגיגה שיעור, ואין שיעור לדמי התערובת כמה מהם חייב שיהיה מן החולין מן התורה. אמנם בטורי אבן (לעיל ו. ד״ה הראיה שתי כסף) כתב שמדאורייתא השיעור הוא פרוטה, ואם כן גם כאן מדאורייתא צריך שתהיה פרוטה מן החולין.

הוספת עוד קרבנות של חגיגה ושל ראיה

הפריש עשר בהמות לחגיגתו. היוצא מהסוגיא שאף שדיו בבהמה אחת לחגיגה, מכל מקום מותר להקריב כמה קרבנות לשלמים באותו היום, ואינו עובר בבל תוסיף, אבל להקריב כמה ימים חגיגה לא לתשלומי ראשון, אסור משום בל תוסיף. והנה לגבי עולת ראיה כתבו התוספות (לעיל ז. ד״ה רבי יוחנן) להיפך, שאם מביא באותו יום עוד עולות, לא מקבלים ממנו, מפני שאסור משום בל תוסיף כיון דכבר יצא ידי חובתו, אבל למחר וליומא אחר, מצי להביא אם ירצה, ואע״פ שאינו חייב, מכל מקום אם הוא מביא אפשר לקבל ממנו ולהקריב, ואין בזה משום בל תוסיף. וצריך לבאר מאי שנא בשלמים שבאותו היום אין זה בל תוסיף וביום אחר עובר בבל תוסיף, ומאי שנא בעולת ראיה שהדין להיפך, שבאותו היום עובר בבל תוסיף וביום אחר אינו עובר. ותירץ בחידושי רבי משה מאימראן שהתם בעולה בראיה תלה רחמנא, דכתיב ׳ולא יראו פני ריקם׳, ולכן ביום שכבר קיים המצוה יש בל תוסיף, אבל יום אחר לא נתמעט, וכיון שעדיין לא קיים בו מצות עולת ראיה, מותר להביא אף שאינו חייב. מה שאין כן בשלמי חגיגה שהקפיד הכתוב על היום, דכתיב מיעוט ׳וחגתם אותו׳ דווקא את יום זה ולא יום אחר, לכן באותו יום אין בל תוסיף, וביום אחר כשאין זה לתשלומי ראשון, עובר בבל תוסיף.

מנ״ל לאסור להקריב שלמי חגיגה שני ימים

כיון שפסק שוב אינו מקריב. ופירש רש״י (ד״ה מחר) שאם יקריב למחר, יעבור בבל תוסיף, דרחמנא אמר ׳וחגותם אותו׳ חד יומא ותו לא. והקשה בחידושי רבי משה מאימראן הא בקרא נזכר גם שבעת ימים, דכתיב ׳וחגתם אותו חג שבעת ימים׳ (ויקרא כג מא), ולמה לא נאמר שמ׳אותו׳ ילפינן לחובה, שחובה יש רק יום אחד, וקרא ד׳שבעת ימים׳ נאמר לרשות, שאם רצה מקריב חגיגה כל שבעה ולא יהיה בזה איסור, וכמו שמצינו לענין אכילת מצה, דפסוק אחד נאמר (שמות יב יח) ׳בערב תאכלו מצות׳, ובפסוק אחר נאמר (דברים טז ח) ׳ששת ימים תאכל מצות׳,

טו. וכן כתב בערוך השולחן העתיד (סי׳ קלז). טז. יד שאול (יו״ד סי׳ רמט). יז. ויש שמתירין רק את התוספת של הידור מהטפילה דמעשר, דומיא דהכא שאת דמי אכילה שניה מותר ממעות מעשר (משכנות הרועים מערכת מ׳ אות קל). יח. שו״ת מהר״ם שיק (יו״ד סי׳ רל) וכתב שם שאף עבור ההידור אי אפשר לטפול ממעשר, שהרי בחגיגה כשטופל הוא לצורך הידור שיהיה בהמה גדולה יותר, ומכל מקום צריך לימוד. ועיין עוד בשו״ת משיב דברים (יו״ד סי׳ קלז) שגם הקשה כן על היד שאול, ועיין שם מה שאפשר ליישב.

ודרשו חז"ל (פסחים קכ.) דקרא ד'בערב תאכלו מצות' הוא לחובה, וקרא ד'ששת ימים תאכלו מצות' הוא לרשות, ואם כן הכא נמי נימא הכי, ולמה דרשו לקמן (ט.) מ'שבעת ימים' לומר שיש תשלומין לראשון כל שבעה. ותירץ שלא דמי הנאמר בחגיגה לנאמר במצות, דכיון שכתוב 'שבעת ימים' באותו פסוק שנכתב 'אותו', משמע שה'שבעת ימים' הם המשך וביאור ל'אותו', דהיינו שהשבעה יהיו תשלומין לראשון ואין זה דין בפני עצמו, משא"כ במצות שנכתב 'ששת ימים' בקרא אחר. ועוד תירץ שאם היה כתוב וחגותם חג ביום הראשון, הייתי אומר שהשבעת ימים לרשות, אבל עכשיו שנכתב 'אותו', הוי מיעוט דווקא הוא ולא אחר, ועל כרחך 'שבעת ימים' בא לומר לתשלומין. ועוד תירץ שאין דרך המקרא לומר דבר לרשות, והתם באכילת מצות, עיקר כוונת הפסוק לומר שאם רוצה לאכול פת, שיאכל דווקא מצות ולא חמץ, וליתן לאו הבא מכלל עשה על האוכל חמץ בפסח, אבל הכא דוחק לומר שבא הכתוב רק לרשות בעלמא.

שיטות הראשונים בהפריש עשר בהמות

כאן בסתם כאן במפרש. שיטת רש"י שאם כל העשר בהמות הם לשם חגיגת יום ראשון, אז אף שמקריב הנשארות בימים אחרים אינו עובר בבל תוסיף דכולהו תשלומי דראשון הם, ולכן אם כשהפריש עשר בהמות לחגיגתו פירש שכולם יהיו לצורך חגיגת יום ראשון, אז חוזר ומקריב הנשארות במועד בתורת חגיגה, שהרי תשלומין של יום ראשון הם, וכן אם הפרישם בסתם אם הפסיק הקרבתו מפני שנגמר היום ולא הספיק להקריבם או מפני שלא היה לו די אוכלים, הרי זה חוזר ומקריבם במועד ואין בזה משום בל תוסיף, ואף שלא פירש שלחגיגת יום ראשון נתכוין, מסתמא לכך נתכוין, שהרי רואים אנחנו שרק מחמת חסרון זמן או חסרון אוכלים הפסיק להקריב. אבל אם לא פירש בשעת ההפרשה שמפריש כולם לצורך חגיגת יום ראשון, ואף שהיה לו שהות להקריב והיה לו די אוכלים מכל מקום לא הקריב, אז נראים הדברים שלצורך חגיגת יום שני היתה כוונתו, ולכן אסור להקריבם בשאר ימים לשם חגיגה משום בל תוסיף, דרחמנא אמר 'אותו' יום אחד תחגוג ולא יותר. אך כתבו האחרונים[יט] שרק אם יקריבם לשם חגיגה יעבור בבל תוסיף, אבל יכול הוא להקריבם לשם נדרים ונדבות בשאר הימים.

ובמאירי מביא עוד פירוש שאין צד איסור בל תוסיף, אלא שהחילוק הוא האם חייב להקריב את הנשארות לשם חגיגה או לא, ובזה מה[illegible] שאם פירש שכולם לחגיגת יום ראשון, וכן אם לא פירש אבל הטעם שלא הקריבם הוא משום שלא היה לו שהות או שלא היה לו אוכלים, אז חל על כולם שם חגיגה וחייב להקריבם בשאר הימים. ואם סתם ולא פירש שכולם לחגיגת יום ראשון, ולא הקריבם אף שהיה לו שהות ואוכלים, אז אינו חייב להקריבם, אבל אם רצה להקריבן מקבלים ממנו כל החג כמו שנתבאר בעולת ראייה[כ], ואין בזה איסור בל תוסיף.

ושיטת רבינו חננאל, שהשאלה היא לענין היתר להקריבם ביום טוב אחרון, ועל זה אמר ריש לקיש אם הפריש עשרה בהמות לחגיגתו, הקריב חמשה ביו"ט ראשון מקריב חמשה ביו"ט אחרון, ואע"ג דאין מקריבין נדרים ונדבות ביו"ט, מ"מ הואיל והללו תחילת הפרשתן לחגיגה היתה, מותר להקריבן ביום טוב. ורבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו חוזר ומקריב ביום טוב, ואמרה הגמרא ולא פליגי כאן בסתם כאן במפרש, דברי רבי יוחנן כגון שהפרישן סתם והקריב חמשה והיה לו שהות ביום לשחוט השאר וגם היה לו אוכלים ואעפ"כ לא שחטן, הרי שיירם ויצאו מתורת חגיגה ונעשו כשאר נדרים ונדבות שאין קריבים ביום טוב. וריש לקיש מיירי כגון שפירש שאלו הנשארים יקריבם ביום טוב אחרון, אז תורת חגיגה עליהם ומותר להקריבם ביום טוב אחרון, וכתבו התוס' שבירושלמי משמע כפירוש הר"ח.

האם יש איסור בל תוסיף לדעת רבינו חננאל

שם. בחזון איש (או"ח סי' קכט סק"ט) כתב שגם ר"ח מודה שאם יקריבם בחול המועד לשם חגיגת יום שני עובר בבל תוסיף, אלא שלפירוש רש"י מסתמא הוא עובר בבל תוסיף עד שיפרש או שיראה הדבר שהוא לתשלומי ראשון, ולפירוש ר"ח בסתמא הרי זה לחובת יום ראשון או לנדבה, ורק כשמכוין להדיא לשם חגיגת יום שני עובר.

אך במרומי שדה כתב שנחלקו אם שייך בל תוסיף בכהאי גוונא, ששיטת תוס' (ראש השנה טז: ד"ה ומנלן) דלא שייך בל תוסיף כשעושה מצות אחת כמה פעמים, כגון נוטל לולב וחוזר ונוטל וכן ליתן מתנות בכור אם חוזר ונותן כמה מתנות באותו קרן אינו עובר בבל תוסיף, והנה להוסיף מתנות יש בו צד איסור, ששיריים מקומן ביסוד ולא בקרן, ואעפ"כ סובר תוס' שאין בזה משום בל תוסיף כשמקיים כמה פעמים, והוא הדין כאן אף שיש צד איסור להקריב יותר מיום אחד דהרי מיעטה התורה 'אותו' משמע דווקא יום אחד ולא יותר, מכל מקום אינו עובר בבל תוסיף כיון שאין זה הוספה בגוף המצוה, אלא קיום המצוה כמה פעמים. אך שיטת רש"י שכשיש צד איסור עובר בבל תוסיף כשמקיים מצוה כמה פעמים, וכאן יש צד איסור דנתמעט מ'אותו'[כא].

דעת הרמב"ם במפרש

כאן בסתם, כאן במפרש וכו' אילימא דליכא שהות ביום לקרב וכו' אי דלית ליה אוכלין האי דלא אקרבינהו דלית ליה אוכלין, לא צריכא דאיכא שהות ביום ואית ליה אוכלין. הנה יוצא מהסוגיא שיש ג' אופנים שיכול להקריב את שאר הבהמות לחגיגה א. אם פירש בשעת ההפרשה שמפריש כולם לצורך יו"ט ראשון. ב. אם לא היה שהות ביום להקריב. ג. אם לא היה לו מספיק אוכלים לאכול הכל ביום הראשון. והנה הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ז) כתב הפריש עשר בהמות לחגיגתו והקריב מהן מקצתן בראשון ופסק, שוב אינו חוזר ומקריב השאר שהרי שייר אותם, ואם לא פסק אלא דחקו היום ולא יכול להקריב היום מקריב השאר למחר. ובלחם משנה הקשה למה לא הזכיר גם שאם פירש יכול להקריב למחר, וכן למה לא הזכיר שאם לא היו לו אוכלים יכול להקריבם למחר.

ותירץ בספר ראשון לציון לבעל האור החיים, שהרמב"ם סובר שמה שאמרו במפרש, היינו כשמפרש שהסיבה שלא הקריב כולם ביום ראשון הוא מפני שנדחק ולא מחמת שרצה לשייר, אז אפילו היה שהות ביום והיה לו אוכלים ולא הקריב בראשון, מכל מקום חוזר ומקריב שכולן תשלומין לראשון הם, וכן אם לא פירש אבל אנו רואים שלא היה לו שהות גם חוזר ומקריב את הנשארים, ומה שכתב שאם דחקו היום ולכן לא הקריב יכול להקריב למחר, התכוין לכלול בזה גם אם היה דחוק בזמן, וגם אם היה דחוק מחמת מיעוט אוכלים, ונכלל בזה גם כשמפרש הטעם למה נדחק, אלא שאם אנו רואים שלא היה לו שהות או שלא היו לו אוכלים, אין צריך לפירושו, אבל כשאנו לא רואים הטעם שלא הקריב בראשון, אז צריך הוא לומר טעמו למה לא הקריב אתמול. ולא היה נראה לרמב"ם לפרש כהסבר רש"י שמפרש היינו שבשעת ההפרשה פירש להדיא שכוונתו שכולם יהיו ליום ראשון, דס"ל שמה בכך שפירש, הרי רואים אנחנו שלא היה לו שום סיבה לעיכוב ובכל אופן לא הקריבם בראשון, והרי מעשיו מוכיחים שלא לראשון נתכוין, אלא על כרחך שצריך לפרש הסיבה שלא הקריבם בראשון.

כיצד אפשר ליישב דלא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש

ולא פליגי כאן בסתם, כאן במפרש. הקשה בשיח יצחק למה לא העמיד דברי שניהם בסתם, אלא שר"ל מיירי כשהיה שהות להקריב ולא הקריב ורבי יוחנן מיירי כשלא היה שהות, ובזה יש חידוש גדול יותר דאפילו בסתם, פעמים שחוזר ומקריב וכל שכן כשפירש שכולם

יט. טורי אבן, ומנחת חינוך (מלוה פח ד"ה והמלוה). **כ. ומשמע** מדבריו שאף לשם שלמי חגיגה יכול להקריבם. **כא. והביא** שם דעת הרי"ף שהמתפלל תפילה אחת שתי פעמים, הרי הוא כמקריב שני פעמים קרבן תמיד ועובר בבל תוסיף, הרי מצינו שאף בקיום מצוה פעמיים יש בל תוסיף כשיש צד איסור בדבר, ובתמיד דרשינן (זבחים יב) 'אחד בבקר' ולא שנים בבקר, ודעת

עבור הראשון[כב]. ותירץ דלישנא דקאמר רבי יוחנן כיון שפסק, משמע שהיה לו שהות אלא שהוא הפסיק מרצונו להקריב, ולכן מעמיד דבריו במפרש, וריש לקיש דאמר הפריש עשר בהמות לחגיגתו, משמע שלא סתם אלא פירש בשעת ההפרשה שיהיו כולם לחגיגתו של יום ראשון.

קיום מצוה כמה פעמים

הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש. במרומי שדה כתב שמכאן למדנו יסוד גדול בתורה, שאע"פ שיוצאים ידי חובת חגיגה בבהמה אחת, מכל מקום כל זמן שמוסיף ומביא הרי זה בכלל המצות עשה, וכדאיתא בירושלמי שהביאו בתוספות שלעולם יכול להוסיף ולהביא חגיגה ודוחה יום טוב עד שיאמר שאין בדעתו להוסיף עוד. וכלל זה הוא בכל דיני התורה ונכלל במה ששנינו (פיאה פ"א מ"א) אלו דברים שאין להם שיעור וכו' והראיון דמשמע שגם בראיית פנים בעזרה אף שיוצא ידי חובה בפעם ראשונה, מכל מקום אם נכנס עוד פעם מקיים מצוה בזה, וכמו כן בתקיעת שופר אע"פ שהיא שבות ואסור לתקוע בחנם בראש השנה, מכל מקום כל זמן שדעתו להוסיף ולתקוע, גם שאר התקיעות שאינם חובה הרי הם בכלל מצות עשה, ומשום הכי הנהיגו הגאונים לתקוע מאה תקיעות אף שלא נזכר בגמרא ואין בזה משום שבות, דכיון דדעתו לזה הוי המשך המצוה[כג].

ט.

האם דין תשלומין נאמר גם בשלמי שמחה

מי שלא חג וכו'. דין תשלומין שהתחדש במשנה, היינו לגבי שלמי חגיגה ועולת ראיה[א]. ונחלקו המפרשים האם גם בשלמי שמחה שייך דין זה[ב]. יש שכתבו[ג] שאין שייך בהם דין תשלומין, כיון שחיוב השמחה הוא על כל יום ויום מימי החג בפני עצמו, [ואם כן מה שמקריב היום הוא בתורת חיובו ליום זה]. ויש שכתבו שמכל מקום גם בהם נוהג דין תשלומים[ד]. וכן מבואר בתוספתא שהביאו התוס' (ו: ד"ה יש) שיש להם תשלומין, אמנם החולקים גרסו בתוספתא באופן אחר ודחו ראיה זו[ה].

ובביאור דעה זו ששייך תשלומין בשלמי שמחה, יש לפרש דשני דינים יש בחיוב שמחה, דין אחד הוא לשמוח בבשר, וידי חובת דין זה יוצא אף שאינו מקריב שלמים מיוחדים לזה, וכמו שמבואר ברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) שכתב, 'ישראל יוצאים ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה, והכהנים בחטאת ובאשם ובבכור ובחזה ושוק, שמצוה זו היא לשמוח באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו'. ויש דין נוסף להקריב שלמים לשם שלמי שמחה, וכמו שמבואר ברמב"ם בתחילת הלכות חגיגה (פ"א ה"ג), 'השמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך'. וקשה מהו שכתב הרמב"ם שיקריב יתר על שלמי חגיגה, הרי יוצא הוא בשלמי שמחה בכל קרבן שמקריב ואפילו שהיה כבר מחויב בו, ואם כן מדוע אינו יוצא בזה ידי חובתו בשלמי חגיגה. אלא הפירוש הוא, שחייב הוא להקריב פעם אחת לשם שלמי שמחה, ואף שבאמת יכול הוא להקריב קרבן שכבר התחייב בו, מכל מקום צריך שיכוון אף לשם שמחה ורק אז יוצא ידי חובתו. ודין זה אינו נוהג אלא פעם אחת ברגל, ולכתחילה מחויב בו ביום הראשון, ועל זה שייך לומר שאם לא עשה כן, הרי הוא בחיוב תשלומין[ו].

ביאור דיוק לשון המשנה עבר הרגל

עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו. הקשה הטורי אבן[ז], מדוע ברישא קורא התנא בשם רגל לשבעת ימי החג בלבד, ואילו כאן כלל בשם זה אף את שמיני עצרת[ח]. ותירץ על פי מה שביאר במה שנחלקו האמוראים להלן, האם כל ימי הרגל הם תשלומין ליום הראשון, או שהם תשלומין זה לזה, והיינו שבכל יום יש גם חיוב בפני עצמו אף אם לא היה חייב בקרבן החג קודם לכן. וחידש שלמאן דאמר שתשלומין זה לזה, מכל מקום שמיני עצרת כיון שהתורה לא כללתו עם חג הסוכות, אלא נכתב הוא בפני עצמו, התשלומין בו ודאי תשלומי חג הראשון בלבד הוא, שהרי אי אפשר שיהיה החיוב בו מחמת שהוא חלק מחג הסוכות.

ולפי זה כתב, שאם לא היה חייב בקרבן ביום הראשון, ואחר כך בהמשך החג נתחייב, אם לא הביאו עד היום השמיני שוב אינו יכול להביאו, שהרי שמיני הוא תשלומי ראשון בלבד, וביום הראשון הרי לא היה חייב בקרבן. ואם כן, מש"כ התנא שעבר הרגל ולא חג שיכול להשלימו הכוונה שעבר ולא הקריבו בא' מימי הרגל, מכל מקום רמז לנו התנא במה שכתב הרגל, שיכול להיות מצב שיעבור רק הרגל דווקא, ושוב אינו יכול להביא תשלומיו. והיינו באופן שנתבאר לעיל, שביום הראשון היה פטור ורק אחר כך נתחייב, שאינו יכול להשלים חיוב שאר הימים ביום השמיני.

אמנם תירוץ זה אינו אלא למאן דאמר כולם תשלומין זה לזה, אבל למאן דאמר דכולן תשלומין לראשון עדיין צריך ביאור לשון המשנה. וכתב שלדבריו יש לומר, דאף שבכל ימי החג אין חיוב בפני עצמו אלא תשלומין ליום הראשון בלבד, מכל מקום שמיני עצרת הוי חיוב לעצמו. ולפי זה באופן שביום הראשון היה חייב בקרבן, ושוב בשאר הימים חל עליו פטור. ומכל מקום בשאר ימי החג חייב להביא קרבן כיון שכבר נתחייב ביום הראשון[ט], אבל בשמיני עצרת שהוא חיוב בפני עצמו, כיון שעכשיו הוא פטור אינו יכול להביא חגיגתו, וכיון שיעברו ימי החג שוב אינו חייב להשלים קרבנו. וזהו שרמז התנא במה ששנה עבר הרגל וכו', שיש מקרה שאף אם יעבור הרגל בלבד שוב אינו יכול להשלים בשמיני עצרת.

האם הפסוק 'מעות לא יוכל לתקון' וגו' שייך דווקא לענינו

על זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות. הקשה הטורי אבן, מה שונה ביטול עשה זה מכל שאר ביטול עשה שקבעו בו זמן, שדווקא בו נאמר פסוק זה. ותירץ דמשמע ליה לתנא דשני חלקי הפסוק דמעוות לא גו' וחסרון לא וגו' סובב על ענין אחד דווקא, ובאיחור קרבנות דווקא שייך שני החלקים והיינו כיון דממשמעות לשון המשנה דאינו חייב באחריותה משמע דמיירי שהפריש הקרבן

רש"י היא כדעת הרי"ף. **כב. עיין** מה שהבאנו את דברי הראשון לציון בביאור דעת הרמב"ם שסובר שמסברא במפרש גרע טפי, שהרי היה לו שהות והיה לו אוכלים ועם כל זאת לא הקריב ומה יועיל פירושו כשרואים להדיא ממעשיו היפך מפירושו. וכן כתב בטורי אבן שבזה איכא חידוש טפי שאף שיש לו שהות ויש לו אוכלין ומכל מקום אינו מקריב, מכל מקום הוי תשלומין דראשון. **כג. אך** כתב שם שבכל מקום שהעשה דוחה את לא תעשה, אינו רשאי להוסיף יותר ממה שמחויב, דהתם הוא רק מצד דחויה, וכיון שאפשר למעט חייב למעט, אבל קרבן חגיגה וכן תקיעת שופר בראש השנה שהותרו, מותר להוסיף והכל נכלל במצות עשה. **א. בשלמי** חגיגה, כמו שמבואר בסוגיה שלפנינו שבהם נאמר בתורה דין תשלומין. ובעולת ראיה מוכח לעיל (ג.) שדנו בגמרא מדוע שנו במשנה 'הכל' חייבין בראיה, ורצו לומר שלענין תשלומין היא, שאף מי שלא היה מחויב ביום הראשון חייב בתשלומין. ואף שרש"י פירש כאן שמדובר במי שלא הביא חגיגתו, אין הכוונה שרק הוא חייב בתשלומין, אלא שכאן נלמד דין חגיגה, אבל הוא הדין לעולת ראיה שנלמדת ממנה וכמו שכתב רבינו חננאל. וכן פסק הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"א ה"ד) ולענין מצוות ראיית פנים בעזרה ראה בילקוט ביאורים לעיל (ג.). **ב. והדברים** מדוייקים כבר בראשונים. שהמאירי (כאן ד"ה אמר) כשפירש המשנה לא פירשה אלא לענין שלמי חגיגה ועולת ראיה. ואילו ברש"י מדויק שבכל הקרבנות הוא, שהרי כתב (ג. ד"ה למאן) וז"ל 'לקמן אמרינן בפירקין שיש לקרבנות החג תשלומין כל שבעה', ולא חילק בין הקרבנות. וכן מדויק ברמב"ם (בפירוש המשניות) שכתב 'מי שלא חג הקרבת העולה והשלמים שהוא חייב בהם'. **ג. תוי"ט** (ד"ה מי) מהר"י קורקוס (הלכות חגיגה פ"א ה"ד) טורי אבן (באבני מילואים ו: ד"ה יש) רעק"א ומנחת חינוך (מצוה תפח). **ד. לחם** משנה (הלכות חגיגה פ"א ה"ד) וקרית ספר (שם). **ה. ראה** במהר"י קורקוס ובצל"ח וברש"ש (שם). **ו. צל"ח** (ו: בתוס' ד"ה יש). אמנם במהר"י קורקוס דייק שדין שלמי שמחה נוהג כל ימי החג, מלשון הרמב"ם שלא כתב לגבי שלמי שמחה ביום הראשון, וכמו שכתב לגבי שלמי חגיגה ועולת ראיה, וכעין דברי הצל"ח כתב גם בהגהות אמרי ברוך שעל הטורי אבן (שם). וראה בערוך לנר (סוכה מח. ד"ה ההלל), שפירש את דברי הרמב"ם, שאם יש לו משל אחרים אינו חייב לזבוח, וכל החיוב אינו אלא כשאין לו במה לשמוח. **ז. כאן** ובר"ה (ד: ד"ה ורבנן). **ח. וראה** בביאורי הפשט מה שתירץ בר"ה. **ט. וכמו** שמבואר מתוך דברי התוס' (ד"ה מין), שלמאן דאמר תשלומין דראשון חייב באופן זה. והטורי אבן הולך בזה לשיטתו, שמה שכתבו התוס' בסוף דבריהם שאם כעת אינו מחויב אינו יכול להביא תשלומין, היינו למאן דאמר תשלומין זה לזה. אבל המהרש"א פירש בדבריהם שסברא זו היא לכו"ע, [וכבר ציין לזה בקונטרס אחרון שעל הטורי אבן על התוס' שם]. ולפי זה אי אפשר לומר נפקא מינה זו בעבר הרגל, אף למאן דאמר תשלומין דראשון הם.

לחגיגתו ולא הקריבתו. ונמצא שבאי הקרבתה עובר בשתי עבירות, האחת שלא מקריבה ברגל ומבטל בזה מצות עשה של קרבן חגיגה וע״ז יש לומר דנחשב למעוות לא יוכל לתקן כיון שכבר עבר זמן חגיגה. והשניה בזה שהרי אף אחר הרגל חייב להקריבה על כל פנים בתורת נדבה כיון שכבר הקדישה, ואם נשתהה ולא הקריבה ומתה או נגנבה פקע חיוב זה והו״ל חסרון שאינו יוכל להמנות, שהרי כבר אינו חייב באחריותה ולא יוכל להשלים נדרו. ומכל מקום נשאר בקושיה על פירושו, שהרי שנינו בסוכה (כז.) שמי שלא אכל בליל יום טוב הראשון, לרבי אליעזר ישלים לילי יום טוב האחרון של חג, וחכמים אומרים אין לדבר תשלומין, ועל זה נאמר ׳מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות׳. ושם הרי רק עבירה אחת בידו, ומכל מקום קראו עליו חכמים פסוק זה.

האם כוונת התנא דילפינן מרישא דקרא או מסיפא

בתוי״ט (מ״ז ד״ה רבי שמעון) פירש שאין כוונת התנא לדרוש ממה שנאמר ׳מעוות לא יכול לתקון׳, אלא מהסיפא של הפסוק, ׳וחסרון לא יוכל להימנות׳. דכיון שישב וביטל מצות עשה שייך בזה חסרון, אבל אינו בגדר עיוות שקלקל דבר. והוכיח כן מהגמרא להלן (ע״ב), שהביאה ברייתא שהקשו בה על המשנה שדרשה פסוק זה, שלא היה צריך הפסוק לומר להימנות אלא להימלאות ומהא דהקשתה הגמ׳ על הסיפא דקרא משמע דנפק״ל מהכא. וכתב התוי״ט דמהלשון רבי שמעון מנסייא אומר וכו׳, אין להוכיח שהתנא קמא דרש את הרישא דקרא ולכן בא רבי שמעון לחלוק עליו, [ואף שרוב פעמים כיון ששונה התנא בלשון זו ולא בלשון אמר רבי שמעון וכו׳ הכוונה למחלוקת], שבהרבה מקומות מצינו שנשנתה המשנה באופן זה ואף שאין הכוונה למחלוקת.

ובתפארת ישראל הקשה, כיצד יכול התנא ללמוד כן מקרא זה הרי התנא במשניות סוכה (פ״ב מ״ו) לומד מפסוק זה שאם החסיר במנין הסעודות החייב בחג שאינו יכול להשלים ואיך אפשר ללמוד מפסוק אחד ב׳ ענינים. ותירץ, דבכל א׳ מהמשניות כוונת התנא להוכיח מחלק פסוק אחר מאותו פסוק, שאצלנו כוונת התנא ללמוד שביטול הקרבן הוא מעוות שאינו יוכל לתקנו, משום כך שפיר יליף ליה מחלק הראשון של הפסוק, והיינו דכיון שכבר הרגל לגמרי ולא קיים מצוות חגיגתו ברגל זה א״כ הוי עיוות שאינו יכול לתקנו. אבל לענין ביטול סעודת החג לומד התנא מחלק הפסוק דחסרון לא יוכל להמנות, והיינו דכיון שמדובר שעומד ביום השמיני שהרגל עדיין לא עבר לגמרי שעדיין מקצת הרגל לפניו׳, ומכל מקום אמרו חכמים דהוי חסרון שלא יוכל להמנות כיון שאינו יכול להשלים את הסעודה שהחסיר ביו״ט, ואף שעדיין יכול לתקן קצת באכילתו סעודה ברגל היום, מכל מקום את החסרון שהחסיר במנין הסעודות אינו יכול להשלים, וקראו עליו את הפסוק חסרון לא יוכל להימנות[יא].

אמנם בפני יהושע (ברכות כו. ד״ה מיהו) פירש, שהתנא לאו דווקא לגבי מצוה זו קאמר, אלא בכל מצוות עשה שביטלן ושוב אינו יכול לקיימן, קרינן ביה מעוות לא יוכל לתקון, ומשום כך גם כאן אמר שעל זה נאמר מעוות וכו׳.

הדרשות מהפסוקים שנאמר בהם עצרת

אלא שמע מינה לאפנויי. הקשה הרש״ש בשם ספר בית אברהם[יב], הרי בפסחים (סח:) דורשת הגמרא מדכתיב פעם אחת ׳עצרת היא לכם׳ ופעם שניה ׳עצרת לה׳׳, דביו״ט בעינן גם לה׳ וגם לכם[יג], ואם כן אין עצרת האמור לגבי שמיני עצרת מופנה. ותירץ הבית אברהם שבעל המימרא כאן היינו רבי ישמעאל, ובנדה (כג:) סבירא ליה ר״י שבגזירה שווה מספיק שיהיה מופנה רק מצד אחד, כדי שלא ישיבו עליה. והרש״ש תירץ דהגמ׳ כאן סברה דמספיק שיהא כתוב בקרא עצרת רק פעם אחת ומכל מקום נלמד ממנו שני הדינים דלה׳ ולכם וא״כ הפסוק השני דעצרת שפיר מיותר ללימוד הגז״ש[יד].

ובחשק שלמה תירץ, דיש לומר שאין הגמרא דורשת שם מהמילה עצרת, אלא מדכתיב לכם ולה׳. אמנם קשה שהרי בספרי (במדבר כט לה) דרשו מהפסוק ׳ביום השמיני עצרת תהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו׳, שביום השמיני צריך להיות עצור וללון בירושלים, והיינו שכיון שהביא קרבן צריך ללון שם, וכמו שגם בחג הפסח יש דין כזה, ונלמד מהפסוק (דברים טז ז) ׳ופנית בבקר והלכת לאהלך׳. ולכן תירץ החשק שלמה, דבאמת כוונת הגמ׳ כאן היא לדרוש מקרא דעצרת האמור לגבי שמיני עצרת, והוא בפרשת אמור (ויקרא כג לו) והעצרת הנאמר שם שפיר מיותר הוא.

דרשות נוספות לדין תשלומין בשמיני עצרת

מנהני מילי אמר רבי יוחנן וכו׳. כתבו התוס׳, שבירושלמי (הלכה ו) דרש רבי יוחנן את היקשו מהמילים חמשה עשר שנאמרו בחג הפסח ובחג הסוכות[טו], ולפי זה לא תקשה קושיית הגמרא כאן שחלוק הוא משלפניו, כיון שגזירה שווה גמורה היא ולומדים ממנה גם במסכת סוכה (כז.). ויש לבאר[טז] במה שכתבו להוכיח משם, דכוונתם שהרי שם למדו שחייב אדם לאכול בסוכה בליל יום טוב הראשון מההיקש לפסח, ועל זה אי אפשר לפרוך כמו שפורכת הגמרא כאן, וכיון שלימוד זה נתקבל שוב אפשר ללמוד ממנו אף לגבי שאר דינים, ואין לפרוך עליהם כלום, שאין גזירה שווה לחצאין[יז].

עוד הביאו התוס׳ מהירושלמי, שיהודה בר ספרא בשם רבי אושעיא דרש באופן אחר, והוא ממה שנאמר (ויקרא כג מא), ׳וחגתם אותו חג לה׳ שבעת ימים בשנה, חקת עולם לדורותיכם בחדש השביעי תחגו אותו׳[יח]. ודורש רבי אושעיא דמדוע נאמר שבעת ימים הרי שמונה הם, [עם שמיני עצרת], אלא צא מהן שבת שאין קרבן חגיגה קרב בה, ואם כן כיצד יש אפשרות שיהיה קרבן חגיגה קרב שבעת ימים, אלא ללמד שאף שמיני עצרת נתרבה לתשלומין[יט].

האם גם שמיני עצרת תשלומי ראשון הוא

רבי יוחנן אמר תשלומין לראשון. בגמ׳ סוכה (מח.) אמרינן דשמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, ונתחבטו הראשונים לענין מה כוונת הגמרא[כ]. ויש שרצו לפרש בזה[כא], שכוונת הגמרא לענין תשלומין, והיינו שאף שרבי יוחנן סובר שכולם תשלומין דראשון ואם לא חגג בראשון פטור הוא בשאר הימים מכל מקום שמיני עצרת אינו כן, דאף דהוי תשלומים לראשון למי שנראה בראשון ולא חגג שחוגג בשמיני עצרת, מ״מ הוי גם רגל בפני עצמו לחייב את מי שלא היה ראוי לחוג בראשון דחייב לחוג בשמיני עצרת[כב], אמנם אם הקריב כבר בימים שלפניו פטור, כיון דלא הוי רגל גמור בפני עצמו, ודומה הוא לפסח שני, שאף למאן דאמר רגל בפני עצמו הוא, מכל מקום אם הקריב בראשון פטור. והוא מה שאמרו ביומא (ג:), שאף שרגל בפני עצמו הוא, הני מילי לענין פז״ר

י. שהרי לרבי אליעזר ישלים בליל יום טוב האחרון. יא. ולפי דרכו סרה קושיית הטורי אבן, שהרי אין כוונת התנא לקרוא על אותה עבירה את שני חלקי הפסוק. יב. לר׳ אברהם משכיל לאיתן. יג. ונחלקו שם בגמ׳ אי בעינן או כולו לה׳ או כולם לכם או דבעינן חציו לה׳ וחציו לכם, חציו לה׳ בתפילה ולימוד, וחציו לכם באכילה ושתיה ועונג יו״ט. יד. ועיי״ש ברש״ש מה שדחה בזה ראיית הבית אברהם, שאי״צ שיהא מופנה משני צדדים. וכדעת הרש״ש שהגמרא כאן מצריכה מופנה משני צדדים מוכח ברבינו חננאל וכן במאירי, שבשאלת הגמרא שצריך להיות מופנה, הביאו שניהם את הגמרא בנדה (כג.) שמבואר בה שאם לא מופנה משני צדדים משיבים עליה. וכנראה שאף שהיא מימרת רבי ישמעאל, מכל מקום כיון שר׳ יוחנן הוא שהביאה, רצו ליישב שר׳ יוחנן עצמו סובר שאם אינו מופנה משני צדדים משיבים עליה. ופירש הרש״ש שתירוץ הגמרא שמספיק לומר לא תעשה מלאכה, הוא סיבה שבשני המקומות תהיה המילה עצרת מיותרת, שהרי בשניהם נאמר אחריה לא תעשה מלאכה. טו. שתי פעמים נאמר לגבי חג הפסח חמשה עשר, בפרשת אמור (ויקרא כג ו) ובפרשת פינחס (במדבר כח יז) ושתי פעמים לגבי חג הסוכות בפרשת אמור (שם לד, לט). טז. עוד יוסף חי (לרבי יוסף זרקא, נדפס ספרו על הש״ס בתוך ספר ועד לחכמים). יז. כריתות (כב:). יח. והוא הפסוק שדורש ממנו התנא כאן. יט. כך גירסת הב״ח בתוס׳ על פי הירושלמי, דהיינו שאף במסקנה הדרשה מסתמכת על מה שאין חגיגה קריבה בשבת. וכן כתב בשיח יצחק, ופירש שמה שמסיים התוס׳ להביא מהירושלמי ומה תלמוד לומר תחגוהו, [והגיה ׳תחוגו אותו׳, שהוא סיום הפסוק שם, ותחגוהו לא נאמר אלא לגבי פסח בפרשת בא], אין הוא חלק מהלימוד, וכמו שנתבאר שמ׳שבעת ימים׳ בלבד אפשר לדרוש. אלא שכוונת הירושלמי להקשות על דבריו, בשלמא תנא דידן לומד שמיני עצרת מתחוגו אותו, אבל לדבריך למה נצרך תחוגו אותו. [ועל זה מתרץ הירושלמי שבלי תחוגו אותו, היינו אומרים שמה שריבה הכתוב שמיני עצרת הוא שיביא בו קרבן חגיגה מצד עצמו, שהרי רגל בפני עצמו הוא, ואותו בא ללמדנו שדווקא את היום הראשון חוגג, והשאר תשלומין ואף שמיני עצרת]. והרש״ש פירש שהלימוד הוא מ׳תחגו אותו׳ בלבד, שהוא מיותר לומר שאף שמיני עצרת בתשלומין. וראה עוד בקרבן העדה ובפני משה (שם). כ. עיין רש״י ותוס׳ ורמב״ן וריטב״א. כא. הרמב״ן (סוכה מז ד״ה ולי נראה), והריטב״א (שם ד״ה ונראה). כב. וכן הוא לרבי אושעיא, שאף שסובר הוא בכל ימי הרגל שהם חיוב בפני עצמו, מכל מקום צריכה הגמרא לחדש כן אף

קש"ב, אבל לענין תשלומין, תשלומין דראשון הוא, לומר שאם כבר הקריב בראשון אינו חייב בשמיני.

וכתב הצל"ח (ד"ה והריטב"א), דצריך לומר בדעת הראשונים דהך תנא דאמר דהוי רגל בפ"ע ע"כ דסבר כמ"ד שלומד דין שמיני עצרת מ'תחוגו', ולדבריו יש ריבוי מיוחד לגבי שמיני עצרת שגם הוא בדין חגיגה. אבל לרבי יוחנן שלומד מגזירה שווה עצרת עצרת, והיינו שנלמד משמיני עצרת משביעי של פסח, אינו יכול להיות חמור יותר משביעי של פסח, וכמו ששביעי של פסח אינו רגל בפני עצמו, ואין בו חיוב קרבן נפרד, כך בשמיני עצרת לא יהיה הדין כך[כג].

והשפת אמת תמה על דברי הריטב"א, דאדרבא אם שמיני עצרת נקרא רגל בפני עצמו אין מקור לחייבו בקרבן חגיגה וראיה, שהרי לא נאמר בפסוק אלא לגבי שלשת הרגלים, כמו שכתוב (שמות לד כג), 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו', ושלש פעמים אלו היינו פסח שבועות וסוכות שנאמרו שם קודם, ומהיכן נלמד חיוב אף בשמיני עצרת. ועוד שמהגמרא ביומא (שם) משמע בפשטות שהם תשלומי ראשון בלבד, ולא רגל בפני עצמו להתחייב בו[כד]. וכתבו האחרונים[כה] עוד דדעת הריטב"א היא שיטה מחודשת, ומדברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ז) לא משמע כן[כו]. וכן מדברי התוס' בסוכה (שם ד"ה רגל) מוכח לא כך, שהרי התחבטו בפירוש רגל בפני עצמו, ולא פירשו כך[כז].

ועוד יש מן האחרונים[כח] שכתבו להיפך, שרק שאר ימי החג יכולים להיות תשלומין זה לזה, שנתרבו[כט] ממה שכתוב שבעת ימים, והרי הוא מיותר לכאורה, שאחר שמבחדש השביעי דורשים לשמיני עצרת, גם לשאר ימי החג אפשר לדורשו. אבל שמיני עצרת שאינו כלול בשבעת ימים אלו, לא נתרבה אלא לתשלומין דראשון.

ספק התוס' במי שהיה פשוט ביום הראשון וחיגר בשני

כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. כתבו התוס' שיש להסתפק במי שהיה פשוט בראשון ונהיה חיגר בשני, האם כיון שכבר התחייב לא פקעה חובתו, או מכיון שלרבי אושעיא תשלומין זה לזה הם אינו חייב עתה. וכתבו התוס' ומיהו כיון שעכשיו אינו בר חיוב לא יכול להביא, שכל שאינו בביאה [למקדש להיראות], אינו בהבאה[ל]. וצריך להבין דבריהם, שהרי לכאורה משמעות לשונם שאין הספק אלא לרבי אושעיא, אבל לרבי יוחנן פשיטא להו שחייב, ואם כן מדוע העמידו דבריהם על דברי הגמרא שנאמרו לדעת רבי יוחנן. ועוד צריך להבין במה שכתבו בסוף דבריהם ומיהו כיון וכו', שלכאורה סברה זו ניתן לאומרה אף לרבי יוחנן, והאם באמת כך כוונתם לאומרה אף לדעת ר"י, או שרק לגבי ספיקם כתבו כן, ולעולם לרבי יוחנן חייב. ונחלקו האחרונים בביאור דבריהם:

הב"ח הגיה בדבריהם[לא] ופירש, שכל מה שנסתפקו התוס' הוא לרבי יוחנן, האם כיון שהוא תשלומין לראשון וכבר נתחייב בראשון אין לנו להתחשב במה שהיום הוא פטור, או שמכיון שמי שאינו בביאה אינו בהבאה, וא"כ אף לרבי יוחנן אינו יכול להביא תשלומיו כיון שכעת פטור הוא, אבל לרבי אושעיא ודאי שאינו יכול להביא, כיון שהיום אינו מחויב, וכל יום הרי הוא חיוב לעצמו[לב].

והמהרש"א פירש, דספק התוס' הוא לדעת רבי אושעיא, האם החיוב שיש בכל ימי הרגל הוא סיבה רק לחומרא דהיינו דאף במקום שאינו התחייב ביום הראשון מ"מ מתחייב ביום השני אבל באופן שכבר התחייב ביום הראשון שוב לא פרע ואף שנעשה חיגר ביום השני, או שמכח דין זה נובעת גם קולא, והיינו דאינו מתחייב במה שהיה עליו החיוב ביום הראשון אלא עד שיהיה ראוי להבאת קרבן גם באותו יום. אבל לרבי יוחנן, כיון שתשלומין דראשון הם כבר נתחייב. ואמנם מה שסיימו התוס' שכל שאינו בביאה אינו בהבאה כוונת התוס' בזה אף לדברי רבי יוחנן, ולמסקנה אינו יכול להקריב לכולי עלמא.

הטורי אבן (ד"ה דלא) ביאר את ספק התוס' כהבנת המהרש"א, אלא שפירש במה שכתבו בסוף דבריהם, שמי שאינו בביאה אינו בהבאה, באים התוס' לפשוט את הספק אליבא דרבי אושעיא, אבל לרבי יוחנן[לג] ודאי חייב כיון שנתחייב בראשון[לד].

גם השפת אמת הבין כהטורי אבן, שכל דברי התוס' הם לרבי אושעיא, אבל לרבי יוחנן כיון שנתחייב בראשון שוב לא יפטר. וכתב שקושייתו מהגמרא לעיל לא קשיא כלל, שהרי המשנה שם עוסקת בעיקר חיוב חגיגה ולא בחיוב תשלומין. ואם כן, בשלמא לרבי אושעיא ניתן לומר שהכל בא לרבות אף מי שלא נתחייב אלא ביום השני שחייב, שהרי חיובו כעת אינו בתורת תשלומין אלא חיוב עצמי. אבל לומר שבא לרבות פשוט בראשון וחיגר בשני לתשלומין זה אינו, שהרי כאמור לא בחיוב תשלומין עוסקת המשנה.

ובמרומי שדה הקשה על עצם ספק התוס', דהא כיון דידעו מהסברא שכתבו בסוף דבריהם, שמי שאינו בביאה אינו בהבאה, אם כן אין מקום לספיקם כלל דפשיטא שאינו עתה להקריבן, והיה לתוס' לומר בפשיטות שמי שהיה פשוט בראשון ואחר כך חיגר, מכל מקום אינו יכול להביא כיון שאינו בביאה[לה]. ולכן חידש המרומי שדה, שמדובר כאן שהיה פשוט בראשון, וחיגר בששת ימי החג, ובשמיני שוב נתפשט. וסברו התוס' ששמיני לכו"ע אינו אלא תשלומין ולא הוי חיוב בפני עצמו[לו], ונסתפקו אליבא דר"א האם הוא תשלומין לראשון וא"כ חייב בקרבן, או דהוי תשלומין ליום שלפניו ויום שהיה פטור שוב לא נתחייב עתה בתשלומין.

הקשו האחרונים[לז], דבירושלמי (ה"ח) הביאו שדעת רבי יוחנן היא, שמי שמת ולא הביא קרבנו ברגל חייבים היורשים להביא במקומו[לח], ואם כן מוכח שאף שעכשיו פטור הוא שהרי מת, מכל מקום כיון שנתחייב נשאר חוב הקרבן עליו ועל יורשיו, וא"כ מדוע מי שנהיה חיגר בשני גרוע ממנו שלא יתחייב עתה[לט]. אבל יש שדחה הוכחה זו, שהחיוב

בשמיני עצרת. שהרי הסיבה שבכל ימי הרגל הדין כן, היא משום שנאמר בפרשת ראה (דברים טז טו), 'שבעת ימים תחג לה' אלהיך', ועוד נאמר שם (פסוק טז), 'ולא יראה את פני ה' ריקם', ומכאן למדנו שכל יום ויום ראוי לחיוב חגיגה בפני עצמו. אבל זה נאמר רק לגבי שבעת ימי החג, ושמיני עצרת אינו בכלל פסוקים אלו, ולכן צריכה הגמרא לחדש שגם הוא רגל בפני עצמו. וגם לזה יש לימוד מפסוק, והיינו מה שנאמר בו בפרשת פינחס (במדבר כט לה), 'ביום השמיני' וגו', ולא כתיב וביום, כמו שכתוב שם בשאר ימי החג. (שם). **כג. ובזה** יישב לשיטתם את הגמרא (ג.), שדנו בה מה בא התנא לרבות במה ששנה הכל חייבין בחגיגה, ואמרו שם דלרבי אושעיא אפשר שבא לרבות חיגר בראשון ונתפשט ביום שני, אבל לרבי יוחנן אי אפשר לומר כן, ולכן תירצו שבא לרבות סומא באחת מעיניו. ולדברי הריטב"א קשה, דהיה יכול לומר שבא לרבות מי שהיה חיגר כל החג ונתפשט ביום שמיני עצרת שחייב. אלא שלדעת רבי יוחנן עצמו באמת אין שמיני עצרת רגל בפני עצמו לענין זה, ושאלת הגמרא שם היא אליבא דהתנא שלומד מתחוגו, אם נאמר שסובר הוא כרבי יוחנן שכולן תשלומין דראשון. **כד. שפת** אמת (סוכה מז. ד"ה והנה). ועוד קשה על דבריהם מהגמרא שם, שהרי לשון הגמרא שאינו רגל בפני עצמו אלא לענין פז"ר קש"ב, ואות ר שבפזר היינו רגל בפני עצמו, ועל זה פירשו שהיינו לענין תשלומין, ואם כן כיצד ממשיכה הגמרא שלענין תשלומין תשלומי ראשון הוא. **כה. מנחת** חינוך (מצוה פט אות ז). ועיין להלן לענין קטן, מה שהובא ממנו להסתפק לדעה זו בקטן שהגדיל ברגל. **כו. והיינו** שהרמב"ם שם השוה את שמיני עצרת לכל ימי הרגל, וכתב שכולם תשלומין דראשון הם, ואם יש חילוק ביניהם היה לו לכתבו. **כז. מרומי** שדה. **כח. טורי** אבן (ד"ה עבר הרגל) ומרומי שדה. **כט. לפי** דרשת התנא השני בגמרא. **ל. וסברא** זו נזכרה בגמרא (ד:) לגבי טמא. **לא. שהסברא** שכתבו בסוף דבריהם צריכה להיות כתובה קודם, והיא הצד השני של הספק. ובסוף דבריהם צ"ל דלרבי אושעיא ודאי פטור. **לב. ולפי** זה מה שאמר רבי אושעיא תשלומין זה לזה, הכוונה היא שראויים אף להיות תשלומין זה לזה, כיון שכל יום הוא חיוב גמור לעצמו, אמנם כיון שכל יום הוא חיוב לעצמו מקריב בו מצד עצמו ולא משום תשלומין. ומה שהתנא קרא לו תשלומין, הוא מכיון שסוף סוף אינו חייב יותר מיום אחד, אלא שבכל יום יכול להתחייב אם לא הביא ביום הקודם. **לג. והקשה,** אם כן מדוע כשהגמרא חיפשה לעיל (ג.) מה הפשט במשנה הכל חייבין וכו', לא אמרה שלרבי יוחנן באה המשנה לרבות פשוט ביום ראשון, שנהיה חיגר ביום השני. ומכח זה חלק על התוס', דלרבי יוחנן ודאי פטור, ואף שהוא תשלומין דראשון בלבד [ואם כן כל שכן שלרבי אושעיא כן הוא, ואין מקום לדבריהם כלל. [כך מבואר בפירוש בדבריו ד"ה עבר ברגל]. וכתב בקונטרס אחרון שעל הטורי אבן שלהבנת המהרש"א לא קשה, שהרי סוף סוף למסקנת התוס' אף לרבי יוחנן פטור, ואין הגמרא יכולה לומר שזה מה שריבתה המשנה במילה הכל]. **לד. והסברא** שכל שאינו בביאה אינו בהבאה לא נאמרה אלא לענין טמא, והראיה שחיגר נלמד מפסוק אחר, ולא ממה שנאמר ובאת שמה והבאתם שמה, שממנו למדה הגמרא לפטור טמא כיון שאינו בהבאה, עוד יוסף חי. **לה. וקושיה** זו היא לדעת המהרש"א, שסברא זו אמרו התוס' לכו"ע, אבל לשאר המפרשים שאינה אלא לרבי אושעיא, [או לרבי יוחנן, לב"ח], כמובן שאין להקשות כך ועיי"ש שתירץ שעל כרחך מדובר שגם עתה הוא פשוט, ורק בחלק מהחג היה חיגר. והקשה אם כן מה הספק, וכי גרוע הוא ממי שהיה חיגר שני ימים או שלשה ואחר כך נתפשט שודאי חייב לרבי אושעיא. **לו. עיין** לעיל בענין זה. **לז. קונטרס** אחרון שעל הטורי אבן בשם שו"ת ושב הכהן (סי' נג), חזו"א (או"ח סי' קכט לדף ט.). **לח. והיינו** אם ירשו קרקע כיון ששעבוד חוב אביהם מוטל על הקרקעות שירשו מן התורה. **לט. ויש** שכתב שמזה מוכח שכל דברי

המוטל על היורשים הוא להביא את הקרבן בתורת נדבה, כיון שכבר נתחייב אביהם. אבל ספק התוס' האם יש עליו חיוב ראיה, ונפקא מינה אם הוא בתורת נדבה או ראיה, האם יכול להקריב ביו"ט, שהרי נדרים ונדבות אינם קרבים בו[מ].

חל יום ראשון של הרגל בשבת כיצד מקריב בשני

כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. שנינו להלן (יז.), שאם חל חג השבועות בשבת, נדחים קרבנות הרגל לאחר השבת[מא]. וכתבו התוס'[מב], שאף על פי שאסור להקריב ביום הראשון יכול להקריב בשני, ולא דמי לחיגר ביום הראשון, שבחיגר הוא עצמו אינו ראוי לקרבן, אבל בשבת, היום אינו ראוי אבל האדם ראוי, ולכן יש לו תשלומין. והקשה הטורי אבן (ד"ה כיון), לפי זה מה שאלת הגמרא להלן מנזיר שנטמא שוב בליל שמיני לטומאתו, שלדעת רבי יוחנן צריך להביא קרבן נוסף, [כיון שהוא ליל שמיני שלמחרת מביא קרבן על הטומאה הראשונה, אף שנטמא בו, הרי הקרבן הראשון שיביא הוא לתשלומי מה שכבר התחייב, וחייב להביא קרבן נוסף]. והקשתה הגמרא הרי לילה אינו ראוי להקרבה, ואם כן לא יכול להיות שמה שמקריב אחר כך הוא לתשלומי הראשון. ולדעת התוס' שעיכוב מחמת היום לא נקרא אינו ראוי, מדוע עיכוב מחמת שעדיין לילה עושהו אינו ראוי. ואין לתרץ שיש לחלק בין יום ראשון שחל בשבת שאינו אלא דרך מקרה ואינו דיחוי מצד עצמו של יום, לליל שמיני של נזירות שתמיד יהיה לילה לפני היום ולכן הוי דיחוי. שהרי התוס' (ג. ד"ה איזהו) כתבו מכח סברה זו, שקטן יכול להביא חגיגתו בחול המועד בתורת נדבה, ואף שאינו ראוי להביאו ביו"ט ראשון כיון שאינו חייב, והרי בזה תמיד יהיה ביום ראשון פטור אם הוא קטן.

ויישב הטורי אבן, שדברי התוס' מוכרחים מכח בית שמאי, הסוברים להלן (יז.) שעולת ראיה אינה דוחה יו"ט, ולעולם אינו מקריבה אלא בחול המועד. וכיצד אפשר להקריבה בחול המועד הרי ביום הראשון לא היה ראוי, והא לרבי יוחנן כולם תשלומין דראשון הוא. אלא על כרחך שמה שאינו ראוי מחמת שבת או יו"ט שאני, ואינו גורם שלא יוכל להקריב אף בחול המועד[מג].

עוד פירש הטורי אבן, שהרי הסיבה שחגיגה אינה דוחה שבת, הוא מפני שיש לה תשלומין, שלכן אינה נקראת קרבן שקבוע לו זמן שדוחה שבת[מד]. והרי אם נאמר שכיון שאינה קריבה בשבת לא תקרב אף בחול המועד, נמצא שלא יהיו לה תשלומין, ויחזור להיות זמנה קבוע ביו"ט ראשון בלבד, ותדחה שבת, וכיון שאי אפשר לתפוס החבל בשני ראשיו, אמרינן שאינה דוחה שבת אבל יש לה על כל פנים תשלומין אחר השבת. ואין לומר הפוך שתדחה שבת ולא יהיו לה תשלומין, שהרי אם תדחה שבת אם כן נקרא ראוי בראשון ומדוע לא יהיו לה תשלומין, ואם תאמר שיש לה תשלומין שוב לא תדחה. ולכן מוכרח להיות הדין שאינה דוחה שבת, ומאידך גיסא יש לה תשלומין.

ובאפיקי ים (סי' ג סק"ד) כתב ליישב דברי התוס', שהרי לסברת הקושיה שהקשו על רבי יוחנן מדין נזיר דלילה נקרא מחוסר זמן, וכיון שנקרא מחוסר זמן נחשב אינו ראוי לקרבן כיון דלא חל עליו חיובא כלל, ואינו דומה לשבת שמחויב הוא בה בקרבן רק שאינו יכול להקריבו. ובתירוץ הגמרא שתירצה לילה אינו מחוסר זמן, פירש רש"י שאינו דומה לחיגר שאינו מחויב כלל, אלא מחויב הוא ואינו יכול להביא. וגדר זה דומה לשבת שמחויב הוא ואינו יכול להביא, אבל בקושיה דסבירא לן שלילה מחוסר זמן אינו דומה לשבת כלל וכנ"ל, וממילא לא קשה על התוס' כלום.

דין סומא ביום הראשון

כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. כתב הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ה), מי שהיה חיגר או סומא ביום הראשון ונתרפא בשני פטור מן הראיה ומן החגיגה שביום חובתו פטור היה שכל ימות החג תשלומי ראשון הם והקשה האבני נזר, דמנלן להרמב"ם להשוות דין סומא לדין חיגר והא לא נזכר בגמרא כלל דין סומא בזה, ושפיר יש לומר לחלק דשאני סומא שהרי יכול לבוא אלא שכיון שאינו יכול לראות פטור[מה], מה שאין כן חיגר שאינו יכול לבוא כלל. ותירץ שהרמב"ם בזה לשיטתו, שפסק שכל הפטור ממצוות ראיה פטור גם ממצוות הקהל, ולמד כן מהגמרא לעיל (ג.), שלמדו ראיה מהקהל, וכמו כן לומדים הקהל מראיה. ולפי זה סומא יהיה פטור גם מהקהל כיון שפטור מראיה, ואף שבהקהל אין ענין בראיה מכל מקום נלמד מראיה לפטור[מו]. ואחר שלמדנו שסומא פטור מהקהל אף שיכול לבוא, אם כן ע"כ דהלימוד הוא שסומא נחשב לאינו בר חיובא כלל, וא"כ שוב נלמד ראיה מהקהל, שכמו שבהקהל נחשב לאינו בר חיובא אף בראיה כן ויפטר לגמרי.

דין קטן שהגדיל ברגל

כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. המנחת חינוך (מלוה פח אות א) הביא, שהריטב"א (סוכה מז: ד"ה ונראה) כלל גם קטן בכלל חיגר, ואם הגדיל ברגל כיון דלא הוי בר חיובא ביום הראשון אינו יכול לחוג עתה בתורת תשלומין. אמנם כתב הריטב"א דכיון ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו הוא, יכול הקטן שהגדיל ברגל להביא חגיגתו בשמיני עצרת. והסתפק המנחת חינוך אם כשהביא הקטן הקרבן ברגל קודם שהגדיל האם יהיה חייב להביא שוב בשמיני עצרת, אף די"ל דאינו יתחייב שוב וכמו בחיגר שאם הביא חגיגתו ברגל שוב אינו מביא בשמיני עצרת. והנה רצה המנחת חינוך להוכיח מהא דגבי קרבן פסח דפסק הרמב"ם (קרבן פסח פ"ה ה"ז) שקטן שהגדיל בין שני הפסחים, חייב להביא פסח שני, אבל אם שחטו עליו בראשון אף שהיה אז קטן אינו חייב להביא שוב בשני. ואם כן יש לכאורה להוכיח גם לענינו, שאף שהביא בשעה שהיה פטור, מכל מקום אינו בתשלומין. אמנם דחה המנחת חינוך ראיה זו על פי דברי הכסף משנה, שהסביר טעמו של הרמב"ם בשם המהר"י קורקוס, שכיון שהתורה ריבתה אף קטן לקרבן פסח שישחטו עליו ויכול אף להתמנות על הפסח, אף שמצד עצמו אינו חייב, א"כ יש לומר דאף יצא ידי חובתו בראשון. ולפי זה יש לומר שדווקא לגבי קרבן פסח הדין כן כיון שיש בו ריבוי מיוחד, מה שאין כן בענינינו.

דין חיגר ביו"ט הראשון כשחל בשבת

כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. התוס' (יז. ד"ה אף עצרת) הביאו מהירושלמי (פ"ב ה"ג), שדוד המלך ע"ה נפטר בחג השבועות, והיו כל ישראל אוננים עליו, והקריבו את קרבנותיהם למחרת. ופירשו התוס' שכוונת הירושלמי ללמוד מזה, שגם חג השבועות ישנו בתשלומין[מז]. והקשו הרי גם בלי שהיו אוננים לא היו יכולים להקריב כיון שנפטר בשבת כמו שאמרו בשבת (ל.), ותירצו דשמא הירושלמי חולק על הגמרא בשבת. והקשה הצל"ח[מח], הרי התוס' (ד"ה תשלומין) כתבו שבחג השבועות

התוס' הם אליבא דרבי אושעיא, אבל לרבי יוחנן חייב בתשלומין כיון שכבר נתחייב, ושב הכהן (סס). [ודלא כטורי אבן שהוכיח שלרבי יוחנן פטור]. **מ. חזו"א.** וראה עוד בענין זה באפיקי ים (סי' ג). **מא. ואינם** דוחים שבת, כיון שיש להם תשלומין. **מב. שם** (ד"ה יוס טבוח) ולעיל (ג. ד"ה איזהו). **מג. וכתב** עוד לבאר הענין באופן אחר, שיש לומר שמצד עצם היום שפיר מיקרי יום הראוי להקרבה הוא, אלא שמנוע מלהקריב מחמת איסור שבת, ואריה הוא דרביע עליה, ואינו עושה אותו אינו ראוי להביא קרבן. ועוד שהרי בביצה (כ:), אמרו שאף נדרים ונדבות ששחטן ביו"ט, זורק את הדם על מנת להקטיר אימוריהם לערב. [ועוד הוכיח מתוס' (חולין מ. ד"ה מיינ), שאף בשבת מקרי ראוי ואם זרק על כל פנים הורצה]. ואם כן כיון שבדיעבד עלתה לו שחיטה לשם קרבן, ודאי שלא נקרא אינו ראוי מחמת שאסור לו לכתחילה. אבל דחה חילוק זה מהמשנה בכריתות (ז.), שסוברים שם בית שמאי שהמפלת בליל הבאת קרבן לידתה הקודם אינה צריכה להביא קרבן נוסף, אלא יוצאת במה שתביא למחר על שתי לידותיה. והקשו עליהם בית הלל מהמפלת בשבת כשהוא יום הבאת קרבנה, אלא שמנועה מלהביא מחמת שהוא שבת, שבאופן זה הרי ודאי שחייבת קרבן נוסף ואם כן גם במפלת בלילה יש לה להתחייב בקרבן. ואם נאמר שגם שבת הוא זמן הראוי לקרבן, מה הוכיחו בית הלל משבת לגבי לילה שאינו ראוי לקרבן כלל לדעת בית שמאי. **מד. ראה** פסחים (עו:). **מה. ואין** זה פטור על עצם חיובו, אלא שאינו יכול בפועל לקיים המצוה. **מו. והביא** לזה ראיה מהגמרא במכות (ה.), שלומדת שאין מחלקים את המלקות בין עדים זוממין ממיתה, ואף שבמלקות אפשר לחלק ובמיתה לא, מכל מקום כיון שהוקשו לומדים אף לזה. והוא הדין כאן כיון שהוקשו ראיה והקהל לומדים לפטור בהקהל מראיה, אף במה שאין סיבה לפטור. **מז. ומה** שהקריבו אחר החג, הביא הירושלמי מפסוק בדברי הימים (א' כט כא). **מח. שם.**

לכו"ע הימים שאחריו תשלומין דראשון הם, שהרי ימי חול הם ולא מסתבר שיש בהם חיוב. וקשה דהא מבואר כאן בגמרא שמי שלא היה ראוי בראשון אינו יכול להביא בשני, לרבי יוחנן שתשלומין דראשון הם, ואם כן כיצד הקריבו ישראל ביום שאחר החג[מט].

ותירץ, שבאמת כוונת הירושלמי אינה ללמוד מזה דין תשלומין, אלא רצו שם לפרש את הפסוק שמבואר בו שלא הקריבו ישראל קרבנותיהם בחג השבועות, ועל זה אמרו שהיה זה משום פטירת דוד המלך. והתקשו התוס' הרי היה אפשר גם לתרץ שאותו חג חל בשבת, ולכן פירשו שהירושלמי משמיענו בדרך אגב שיש דין תשלומין בשבועות, ולכן העמיד הירושלמי שהיה זה משום פטירת דוד המלך, וממילא נשמע שיש לו תשלומין. ומה שנקראים ראויים להקרבה בראשון, הוא משום שדוד המלך נפטר ביום. ועל זה הקשו התוס' דהרי נפטר בשבת, וכיון שכן אין להוכיח שיש לו תשלומין, שהרי אם חל בשבת לכתחילה זמן ההקרבה אחר השבת[נא], ולכן היו מוכרחים לומר שהירושלמי חולק על הבבלי בזה שנפטר בשבת.

והטורי אבן (בהשמטות ד"ה שאני) כתב, שפשוט הוא שמי שהיה חיגר ביום הראשון, אף כשחל בשבת אינו מקריב ביום השני. דשבת אינה דוחה אותו מהקרבת קרבן, אלא רק אוסרת אותו להקריב אבל עדיין בר חיוב הוא[נב], וכיון שלא נדחה מחמת השבת, נדחה מחמת שהוא חיגר ואין לו תשלומין[נג].

ביאור קושיית הגמרא מנטמא בלילה לדעת הרמב"ם

ומי אמר רבי יוחנן הכי וכו' ורבי יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא. רש"י פירש[נד], שמחלוקת חזקיה ורבי יוחנן היא בדין נזיר שנטמא פעם אחת, וקודם שהביא קרבנו נטמא פעם שניה, וסובר רבי יוחנן שאף שהוא לילה ואינו יכול להקריב, מכל מקום נחשב הוא כבר לשעה הראויה לקרבן, ואם נטמא בשנית מתחייב קרבן נוסף[נה]. ומחלוקת זו מבוססת על הכלל שאם כבר הגיע השעה שראויה להביא קרבנו ונטמא שנית, אינו יכול להיפטר בקרבן הראשון על טומאתו הנוספת. וכתב המאירי (ד"ה נזיר) שהרמב"ם (נזירות פ"ו הט"ו) למד שמחלוקת חזקיה ור"י לא נאמר לגבי נזיר אלא לגבי קרבן חגיגה, והוכיח כן ממש"כ הרמב"ם שנזיר שנטמא פעם שניה, אף שנטמא אחר היום השמיני, כל שלא הביא עדיין חטאתו, אינו צריך להביא קרבן נוסף[נו]. ולפי דבריו נמצא דמחלוקת חזקיה ורבי יוחנן אינה להלכה. ועוד הביא מה שכתב הרמב"ם בהלכות חגיגה (פ"ב ה"ה), שמי שנטמא בליל יום טוב הראשון, אף על פי שנטהר למחר פטור מלהביא, אבל אם נטמא ביום, חייב להביא חגיגתו כשיטהר. הרי בלשונו דפסק כחזקיה דאע"פ שנטמא בלילה פטור מלהביא, ומוכח מדבריו דסבר שמחלוקת חזקיה ורבי יוחנן היא לגבי קרבן חגיגה, ולא רצה לפרש שנחלקו לענין נזיר[נז].

וקושיית הגמרא מתפרשת לפי זה, דהגמ' הקשתה כיצד אפשר לומר שלרבי יוחנן אם היה חיגר ביום הראשון אין לו תשלומין, הרי בטמא ביום הראשון סובר הוא שיש לו תשלומין. ועל זה תירצה הגמרא, דשאני טומאה שאינו נדחה לגמרי מחמתה, שהרי מצינו בה תשלומין בפסח שני, מה שאין כן פסול אחר, לא מצאנו בו תשלומין.

ט:

כשהזיד בפסח ראשון אי אמרינן דשני תשלומין דראשון הוא

איתא בגמ' פסחים (צג.), שמי שהיה קטן בפסח ראשון והגדיל בפסח שני, או מי שהיה גוי בראשון ונתגייר בשני, באלו באנו למחלוקת רבי ורבי נתן, שלרבי נתן כיון שהוא תשלומין לראשון אינו חייב בשני, ולרבי כיון שרגל בפני עצמו הוא חייב בשני. ועל פי זה שואלת הגמרא כאן, שכיון שלרבי אף מי שלא היה ראוי בראשון חייב בשני, אם כן הטמא בראשון שעושה פסח בשני אין זה בתורת תשלומין אלא בתורת חיוב חדש, ולא מצאנו לפי זה שיש תשלומין לקרבן שלא הוקרב מחמת טומאה[א].

ונחלקו הראשונים בדעת רבי, במי שלא עשה פסח בראשון במזיד, ועשה פסח בשני, האם נפטר בזה מכרת או לא. דעת רש"י[ב] שכל שהזיד בראשון חייב כרת אף אם עשה את הפסח השני, ודעת הרמב"ם[ג] שכיון שהקריב בשני פטור אף לדעת רבי. ומכל מקום הגמרא כאן מתבארת היטב אף לשיטת הרמב"ם, דאף שפסח שני תקנה הוא לראשון לפוטרו מכרת, מכל מקום חיוב בפני עצמו וכמו שמבואר בקטן שהגדיל וגר שנתגייר, וכיון שחיוב בפני עצמו הוא, [רק שלא חייב בו אלא זה שלא הקריב בראשון], הקשתה הגמרא שלא מצאנו לדבריו תשלומין לטומאה.

החילוק בין תשלומי חגיגה לתשלומי פסח

אלא למאן דאמר שני רגל בפני עצמו הוא וכו'. הקשה הטורי אבן, לפי מה שמבואר כאן בגמרא, שאף לרבי יוחנן דסבר דבחגיגה תשלומי ראשון היא, מכל מקום סבר לגבי פסח שני דיש לומר שהוא רגל בפני עצמו, אם כן מוכח שלא כל התשלומין שוים הם בדינם. ואם כן מה הקשתה הגמרא לעיל מנזיר שנטמא לדרבי יוחנן, שמא בחגיגה סובר הוא שתשלומי ראשון היא, ובנזיר אינו כן אלא דומה הוא לפסח שני[ד]. ועוד קשה אדרבא קל וחומר הוא, הרי בחגיגה לא מצאנו שעשה הכתוב את היום הראשון עיקר, שהרי מאותו ממעטינן שאינו חוגג כל שבעה, ומה שצריך להקריב ביום הראשון הוא משום זריזין מקדימים למצוות[ה]. ואילו בפסח ודאי שפסח ראשון עיקר הוא, אלא שנתנה התורה אפשרות לעשות גם פסח בשני למי שלא היה יכול בראשון. ואם כן כיון שלגבי חגיגה סבר רבי יוחנן תשלומין דראשון הוא, כל שכן שלגבי הפסח יסבור כך.

ותירץ, שסובר רב פפא [המקשה], שהשאלה אם תשלומין דראשון או חיוב בפני עצמו תלויה בדבר אחר, והיינו שכל שתשלומיו סמוכים לו יש לומר שהם תשלומי הראשון, שלכן אמרה התורה לשלם מיד. אבל היכן שמצאנו שהתשלומים מרוחקים, בזה יש לומר שהם חיוב בפני עצמו, ולכן לגבי חגיגה אמנם סובר רבי יוחנן שתשלומין דראשון היא, אבל בפסח יש מקום לומר שכיון שלא אמרה התורה לשלמו מיד, אלא צריך להמתין לחדש הבא, אם כן רגל בפני עצמו הוא. וזהו שהקשה רב פפא, שאם סובר רבי יוחנן כרבי שאכן רגל בפני עצמו הוא, אין מקור לומר שמצינו לטומאה תשלומין.

מט. **ומזה** רצה להוכיח, שכשחל יו"ט בשבת והיה גם אינו ראוי מצד עצמו, יש לו תשלומין כיון ששבת אינו זמן הקרבה, ולא אכפת לנו במה שאינו ראוי אז. והירושלמי גם סובר שמת בשבת, ולכן הביא ראיה מכאן שיש לחג השבועות תשלומין, ודלא כהתוס'. ושוב דחה פשט זה, שהרי יש לומר שדוד המלך נפטר באמצע יום השבת, וכבר נתחייבו קודם פטירתו, וכמו שמבואר בתוס' (ג. ד"ה תשלומין), שאם היה חייב בתחילת היום ודאי יש לו תשלומין. נ. **אחר** שהעלה שם כמה צדדים, עיין בדבריו באריכות. נא. **כמו** שמבואר במשנה (יז.). נב. **וכתב** כן לכל הפירושים שפירש בדין שבת [ראה לעיל]. נג. **וכן** כתב במנחת חינוך (מצוה פח אות ה). נד. **וכן** כתבו רבינו חננאל והתוס'. נה. **ועיין** בביאורי הפשט ביאור הגמרא לשיטתו. נו. **והוא** כדעת חכמים בנזיר (יח:). נז. **שהרי** אין בזה נפקא מינה להלכה, ופסק כחזקיה שהיה רבו של רבי יוחנן, ונמצא שחיגר וטמא דינם שוה. א. **ביאור** המחלוקת אי פסח שני רגל בפני עצמו הוא. הנה מחלוקת זו נתבארה בגמרא בפסחים (צג), ונתבאר ששלש דעות יש במהותו של פסח שני. לרבי רגל בפני עצמו הוא, לרבי נתן תשלומין דראשון הוא אבל אינו מתקן את הראשון, ולרבי חנניא בן עקביא אף מתקן את הראשון. ונחלקו בפסוק הכתוב בפרשת פסח שני (במדבר ט יג), 'והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש ההיא מעמיה כי את קרבן ה' לא הקריב במועדו חטאו ישא האיש ההוא', מה פירוש 'כי את קרבן' וגו'. שהרי המילה כי משמשת בארבעה פירושים [והיינו אם, שמא, אלא, שהרי, רש"י (בראשית יח טו)], ורבי פירש שכאן הכוונה לאם, וכמו שכתוב (דברים כב ו) 'כי יקרא קן ציפור' וגו'. ופירוש הפסוק שיש שני חיובי כרת, על פסח ראשון בפני עצמו אם לא הקריבו במזיד, וכן על פסח שני בפני עצמו. ולרבי נתן כי פירושו שהרי, והיינו שחיוב הכרת הוא על מה שלא הקריב את הראשון במועדו [ובפירוש כל הפסוק לדרכו, עיין שם (ע"ב)] ועל השני אין כרת. ורבי חנניא בן עקביא סובר כרבי שפירושו אם, אבל אינו דבר נפרד אלא חוזר על תחילת הפסוק, והיינו שאימתי חייב הוא בכרת אם הזיד בראשון, אם גם את השני לא הקריב. ומבארת הגמרא את החילוק ביניהם, שאם הזיד בפסח ראשון ולא הקריבו, ופסח שני לא הקריב בשוגג, לרבי ורבי נתן חייב כרת, ולרבי חנניא פטור, שלדעתו לא נגמר החיוב עד השני. ואם שגג בראשון ובשני היה מזיד, לרבי חייב כרת, שהרי רגל וחיוב בפני עצמו הוא, ולשאר תנאים פטור שאין הוא רגל בפני עצמו אלא רק בתורת תשלומין לראשון, ואי הקרבה בו אינה מחייבת כרת אף כשהוא חייב להקריבו. ב. **כפי** שפירשוהו הצל"ח והמהר"י קורקוס. ג. **הלכות** קרבן פסח פ"ה ה"ב. ד. **ועוד** הקשה, שהרי לכאורה דין חגיגה ופסח שוה, שעיקר הענין להקריב בראשון, ואם לא הקריב בו יש לו תקנה בשני, ומהי קושיית הגמרא לצד שסובר הוא כרבי, לכאורה לדבריו אין צד כזה. ה. **וצריך** להבין כיצד כתב כך בדעת רבי יוחנן, הרי לדידיה תשלומין דראשון היא, וודאי שעיקר החיוב בראשון, וכן מפורש במאירי (ד"ה עקר).

מקור הדין דלילה אינו מחוסר זמן

המקור לומר שלילה אינו מחוסר זמן, נדרש על ידי רבי אפטוריקי[ו] מפרשת מחוסר זמן של כל ולד בהמה, שאמר בו הכתוב (ויקרא כב כז) שכל זמן שאינו בן שמונת ימים אינו ראוי להקריבו. והקשה רבי אפטוריקי סתירה בפסוק, שמצד אחד הוא אומר 'והיה שבעת ימים תחת אמו', ומשמע שבליל השמיני ראוי. ומצד שני הרי כתוב 'ומיום השמיני והלאה ירצה', ומשמע שהלילה אינו ראוי, הא כיצד, אלא אמרינן דלילה ראוי הוא להקדישו, וביום ראוי הוא להרצאה דהיינו להקריבו. ומה שראוי להקדישו בלילה הוא משום שלילה אינו מחוסר זמן, ונקרא כבר בן שמונת ימים, ואין אומרים שלא תחול עליו קדושה מפני שאינו ראוי להקרבה.

אמנם הטורי אבן חילק בין הענינים, והוא על פי מה שהקשה בדעת רב פפא, שכאן אומר רב פפא קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן, ומשמע שהוא עצמו אינו מודה בזה, ועל כל פנים משמע שזהו חידוש של רבי יוחנן. ואילו בזבחים[ז] רב פפא בעצמו אומר לילה אינו מחוסר זמן, ומביא את דברי רבי אפטוריקי, ואם כן מדוע כאן תולה הוא דין זה בסברת רבי יוחנן.

ולכן פירש, שיש חילוק בין דין הגמרא בזבחים לדין הגמרא כאן, שהרי שם נאמר דין זה לענין שהמקדיש קרבן בלילה אינו נקרא דחוי, ולענין זה צריך לומר שאין הלילה זמן לעצמו אלא טפל הוא ליום, וממילא הקדש זה אינו עושה את הקרבן דחוי. אבל כאן לענין נזיר שראה ביום השמיני לטומאתו, והנידון הוא האם טומאה חדשה היא או חלק מהטומאה הקודמת, אם היה הלילה נידון כמי שאינו וטפל ליום לא היה זה מספיק, שהרי סוף סוף אין הלילה שעה הראויה לקרבן. אלא צריך לומר שהלילה נחשב במקצת כיום ממש, ולכן הוא שעה הראויה לקרבן, וחידוש זה מתחדש רק בדעת רבי יוחנן, ולכן לא הזכיר רב פפא את סברת עצמו.

ביאור תירוץ הגמרא לדעת הרמב"ם

קסבר רבי יוחנן לילה אינו מחוסר זמן. הקשה המאירי[ח], לפירוש הרמב"ם בסוגיה לעיל[ט], שנטמא ביום ובלילה הכוונה למי שעלה לרגל ונטמא לפני שהביא חגיגתו, ועל זה אמר רבי יוחנן שאף אם נטמא בלילה יש לו תשלומין, והקשתה הגמרא מדוע הרי לא היה ראוי בראשון. וקשה דלהרמב"ם אם כן מהו תירוץ הגמרא לילה אינו מחוסר זמן, הרי דין אינו מחוסר זמן לא שייך אלא בסוף ימי הטומאה, שכיון שנשלמו ימי הטומאה מה שעדיין לילה ולא הקריב נחשב לאינו מחוסר זמן, אבל מה שייך לומר בתחילת הטומאה שאינו מחוסר זמן, הרי אין מחוסר זמן נופל במי שלא בא לידי חיוב'.

ותירץ, שצריך לדחוק בפירוש מה דאמרו הכא מחוסר זמן לענין חגיגה, שכוונת הגמרא היא, שמאחר שמצינו במקום שכלו ימי הטומאה שאין לילה מחוסר זמן, ואינו נחשב דחוי מחמת טומאתו, לומר שלא נתחייב בקרבן. אף בתחלת טומאה נאמר שאין דחיית טומאה נקראת דחייה, הואיל והחיוב מוטל עליו אלא שהטומאה פוטרתו, שהרי עומד ליטהר מטומאתו. מה שאין כן בפטור הבא מצד חגרות וכדומה, שבפשטות אינו עומד להיות מחויב למחר, ואי אפשר לומר שדחייתו אינה דחיה.

גדר חיוב תפילת ערבית

או שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית. הקשו התוס', הרי הלכה כרב הסוברי[יא] שתפילת ערבית רשות, ואם כן מדוע המבטלה הוא בכלל מעוות. ותירצו שהסוגיא כאן היא כמי שסובר תפילת ערבית חובה. ועוד כתבו התוס' דיש לומר שאפילו למאן דאמר רשות, אין הכוונה שהיא רשות גמורה, אלא אינה כחובה אלא מצוה בעלמא, אבל מכל מקום אין לו לבטלה אלא באונס קצת. ובזה יישבו גם מה שאמרו בברכות (כו.), שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים, שכיון שאינה רשות גמורה יש לה תשלומין. וכן מה שאמרו שם (ל:), שמי לא הזכיר של ראש חדש בערבית אינו חוזר, כיון שאין מקדשים את החדש בלילה, וקשה מדוע צריך לטעם זה, הרי בלאו הכי רשות היא. אלא שכיון שיש קצת חיוב להתפלל, היה ראוי שיחזור לולי סברה זו. וכן מה שאמרו בשבת (ט:), שמי שהתיר חגורתו כדי להתחיל לאכול אינו פוסק בשביל ערבית למאן דאמר שהיא רשות, כיון דנחשב קצת אונס במה שכבר התחיל.

והביאו התוס', ששיטת הבה"ג[יב] אינה כן, אלא כיון שקבל עליו להתפלל עשאה כחובה, ודינה כחובה. והקשו עליו[יג], מדוע אם כן אמרו בגמ' שבת שדווקא התיר חגורו אינו חייב להפסיק, הרי כיון שלא התחיל להתפלל עדיין לא קיבלה על עצמו ואין עליו עדין חובת תפילה. ואם נרצה לומר שהפשט בדבריו הוא שכיון שקיבלה על עצמו בשאר לילות הרי היא עליו כחובה תמיד, אם כן קשה מהגמ' ביומא (פז:), שאמר שם רב שתפילת נעילה פוטרת ערבית, והקשתה הגמרא הרי רב סובר שתפילת ערבית רשות, ומדוע צריך כלל שנעילה תפטור אותו, ותירצה הגמ' שלדברי האומר חובה קאמר רב. וקשה לדעת הבה"ג שכל שקיבלה על עצמו הרי היא כחובה, אם נאמר שהפשט שקבלה כללית מועילה לחייבו לעולם, מדוע צריך לתרץ שרב לא אזיל לשיטתו, הרי יש לומר שדיבר במי שמתפלל תמיד ונתקבל עליו כחובה[יד].

ובהעמק שאלה (שאילתא ח סק"א) כתב לפרש דעת הבה"ג, על פי מה שמדויק בלשונו, שכתב, 'וכי קאמרינן דתפלת ערבית רשות הני מילי היכא דלא קבעי לצלויי כלל, אבל אי צלי או קבלה עליה שויה עליה כחובה והדר מצלי'. וממה שכתב בתחילת דבריו היכא דלא בעי לצלויי כלל, משמע שאם רק נתן דעתו להתפלל התחייב בה. והסביר הדברים, שהרי תפילת ערבית למדנו מיעקב אבינו, ולא מצינו שיעקב אבינו התפלל אלא משום מקרה שקרהו, וכמו שאמרו בחולין (צא:), שבדרכו לחרן עבר בהר המוריה, ואחר כך אמר אפשר שעברתי במקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, ואז קפצה לו הדרך וחזר לשם והתפלל. ולכן כל אדם שרצה להתפלל ערבית מחמת סיבה כל שהיא, צריך להתפלל וכדרך שעשה יעקב אבינו. אבל כל קבלה אחרת שיקבל, אינה מדין חיוב תפילה אלא מדין נדר בעלמא. ולפי זה כתב העמק שאלה, דיש להסביר שהגמרא בשבת מדברת באופן שרצה כבר להתפלל בלילה זה, ולכן דווקא אם התיר חגורו אינו חייב להפסיק, שעכשיו היא עליו כחובה. ובגמ' יומא מדובר שלא נתן דעתו להתפלל ערבית במוצאי הצום, ולכן אין חיוב כלל, ואין צריך לפוטרה בנעילה אלא למאן דאמר חובה[טו].

והרי"ף[טז] בתחילת דבריו הביא את חילוקו של הבה"ג, ולבסוף הביא גם את דברי התוס' דיש מצוה בתפילת ערבית אפילו למאן דאמר רשות. וביאר הנצי"ב[יז], דאמנם סברת הרי"ף הוא כהתוס' אבל מכל מקום סבר שמשום מצוה לבד לא היה צריך לחזור אם טעה, וכנזכר לעיל. ולכן אמרו בגמ' שבת שאם התיר חגורו לא צריך להפסיק. אבל מ"מ מצוה זו גם גורמת חיוב נוסף, והוא שאם נהג כבר להתפלל הרי הוא כקבלה לדבר מצוה המחייבת להמשיך בה לעולם[יח].

האם יש תשלומין לקריאת שמע

זה שביטל קריאת שמע של שחרית או קריאת שמע של ערבית. נחלקו הראשונים, בהא דאמרו דביטל ק"ש הרי זה מעוות וגו' דאין

ו. זבחים (שם). **ז. שם.** **ח.** ד"ה נזיר. **ט. עיין** שם שהובאו הדברים באריכות. **י. והכוונה** שכיון שעדין לא התחיל ליטהר יש כאן יותר מחסרון זמן, שמחוסר טהרה הוא, ולא רק מחוסר זמן. **יא. בברכות** כז. **יב. סימן** א פרק ד. **יג. והתוס'** לשיטתם כתבו שגם מוצאי יום הכפורים נחשב אונס קצת, כיון שצריך להכין צרכי סעודת מוצאי הצום, שמצוה לאכלה ונאמר בה 'לך אכול בשמחה לחמך' וגו'. וכך כתב גם רבינו יונה (ברכות יח. ד"ה גמרא) והוסיף שגם מחמת שעייף ויגע מן הצום, נחשב הוא לאנוס קצת. **יד. התוס'** כאן לא ביארו הקושיה משני הצדדים, אבל ביומא (שם ד"ה והאמר) ביארו יותר. וכן הובאה הקושיה ברא"ש (ברכות פ"ד סי' ג). וראה בכפות תמרים (יומא שם), שביאר כך גם את דברי התוס'. **טו. ועוד** כתב שם, שלא ניחא לשאר ראשונים בתירוץ התוס' דיש על כל פנים מצוה בתפילת ערבית, שמשום זה לבד לא היה צריך לחזור על תפילתו אם טעה, אלא היה מספיק שישמע מהשליח ציבור אלא ע"כ דאין הטעם משום מצוה. **טז. ברכות** פרק ב (יט.). **יז. בשאילתות** (שם), ובמרומי שדה. **יח. וכדאיתא** בנדרים (פא:), דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אי אתה רשאי לנהוג בהם היתר לבטלן.

לה תשלומין, האם היינו דווקא כשביטלו במזיד או היינו אף כשביטלו בשוגג, דעת הכל בו (סי' ט), שלקריאת שמע אין תשלומין ואפי' כשביטלו בשוגג[יט], והביא הכל בו דעת רבינו חיים שקריאת שמע שוה לתפילה דיש לו תשלומין[כ], ומחלוקת זו הובאה גם בשו"ע (או"ח סי' נח ס"ז). והכריע הפרי חדש (שם), כמי שסובר שיש לה תשלומין, והוכיח כן מהגמרא בברכות (כו.), דכשמביאה הגמ' לענין החסיר תפילה וק"ש ברייתא זו מעמידה אותה כשהחסיר במזיד, ואם כן משמע דגם קריאת שמע דווקא במזיד, שהרי בשניהם [תפילה וקריאת שמע] נוקטת הברייתא לשון ביטל דמשמע במזיד[כא].

ובפני יהושע[כב] הקשה להפוסקים שאין לה תשלומין, הרי לשון הברייתא הוא זה שביטל, והיינו במזיד כמו שמסבירה הגמרא בברכות (שם), ואם כן מוכח שבשוגג יש לה תשלומין. וביאר בזה על פי מה שכתב[כג] לחדש בענין תשלומי תפילה, דשלשה גדרים יש בתפילה, תפילה בזמנה שהיא כנגד קרבן התמיד, ועליה יש לו שכר כהקרבת התמיד. תפילה בזמן תשלומין, שאינה נחשבת כהקרבת התמיד, שהרי לקרבן תמיד אין תשלומין דעבר זמנו בטל קרבנו[כד], אבל על כל פנים נחשבת כהקרבת קרבן עולה שהתחייב בו היחיד והקריבו, ויש גדר נוסף של תפילת נדבה, שהיא כנגד קרבן נדבת יחיד[כה].

והנה כל זה שייך בתפילה שהיא כנגד קרבנות, אבל בקריאת שמע שאינה כנגד קרבנות אין אלא שני גדרים, שכר קורא בזמנה, ושכר קורא בתורה בעלמא אם קראה שלא בזמנה. ולכן ענין תשלומין שתהא קריאתו בתור חובה אחרת לא שייך בה, אבל הברייתא שמדברת בענין עוון של אי קריאתה מדברת רק במזיד, שהרי עונש על ביטולה אינו שייך אלא במזיד.

ורבינו חיים הסובר שיש לה תשלומין, יפרש שכיון שמכל מקום יש לו שכר כקורא בתורה, יש לומר שהברייתא דימתה אותם לגמרי, וגם לקריאת שמע יש תשלומין במקצת, כיון שעל כל פנים יש מצוה בקריאתה אף שלא בזמנה.

והגר"א בשו"ע (שם) ביאר דהסוברים שאין לה תשלומין יפרשו שמה שאמרו בגמ' ברכות שהברייתא מיירי במזיד י"ל דרק לגבי תפילה אמרו כן, אבל בקריאת שמע אין חילוק[כו]

המקור למעלת השונה פרקו מאה ואחד פעמים

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. התוס' רי"ד הביא ששמע שהטעם לדבר הוא מהכתוב (איוב כח יב), 'והחכמה מאין תמצא', ו'מאין' בגימטריא מאה ואחד. ובבעל הטורים על הפסוק (שמות לג לד) 'הנה מלאכי ילך לפניך', כתב ש'מלאכי' בגימטריא מאה ואחד, ו'ילך' בגימטריא הלכה, ורמז הוא למה שאמרו חז"ל כאן. ויש שכתבו[כז] שהוא רמוז בפסוק זה עצמו, שהרי במילים 'לא עבדו' ראשי התיבות עולים בגימטריא מאה, ובמילים 'עובד אלהים לאשר' ראשי התיבות עולים למאה ואחד[כח]. עוד כתבו לרמוז שמילת 'זכר' בגימטריא היא מאתים עשרים ושבע, ומילת 'שכח' היא שלוש מאות עשרים ושמונה, וההפרש ביניהם הוא מאה ואחד. וקרוב לומר ששר של שכחה שכח שמו, ושר של זכרון זכר שמו, וכל מה לימוד נוסף מחליש השכחה ומחזק הזכרון, עד שבמאה ואחד פעמים מחליש השכחה לגמרי[כט]. ורמז נוסף הוא מהפסוק (דברים ד ט) 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך וגו', שראשי תיבות של המילים 'השמר ושמור נפשך מאד' עולים מאה ואחד בגימטריא, והל' של 'לך' רומזת ללימוד, שלימוד של מאה ואחד פעמים לקיים ציווי זה[ל]. ויש שפירשו שהוא משום ששר של שכחה שמו עולה בגימטריא למאה, וכשלומד מאה ואחד פעמים כבר אינו שליט עליו להשכיחו לימוד זה[לא]. ויש שהוסיפו שמיכאל שר התורה בגימטריא מאה ואחד, ולכן הלימוד במספר פעמים זה מביאו לזכרון[לב].

מהי מעלת החזרה מאה ואחד פעמים

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. בראבי"ה[לג] כתב שמה שאמר כאן בן הי הי, הוא גם מה שאמר באבות (פ"ה מכ"ג) לפום צערא אגרא[לד].

ויש שכתבו[לה] לפרש דברי בן הי הי, שדרך לימודם היה לחזור על כל דבר מאה פעמים, ולכן הלומד פעם נוספת שהוא רק מתוך אהבת תורה, הוא עובד אלהים ומעלתו גדולה

והחפץ חיים[לו] פירש על פי הפסוק (משלי ג טו) 'יקרה היא מפנינים', שקשה לכאורה כיצד השוה הכתוב את התורה שהיא תכלית כל העולמות לדבר גשמי ודומם, שנמוך במדרגתו אף מבעלי חיים. ותירץ שהרי ידוע שהפנינים ערכן לפי משקלן, וכל שנוסף משקל הערך עולה פי כמה וכמה. דהיינו שאם למשל עשרה גרם שוה עשרה רובלים, עשרים גרם ישוו חמישים. וזהו שהביא הכתוב להמשיל את התורה לפנינים, שכל הלומד ומשיג קצת יותר מאשר חברו, דהיינו שמברר עוד הלכה אחת או ענין אחד על בוריו, מדרגתו גבוהה פי כמה וכמה מחבירו שהשיג רק ענין אחד פחות, והמשיג עוד ענין אחד מדרגתו גבוהה לאין ערוך מקודמו. ועל פי זה ביאר בענייננו מה שאינו דומה מאה ואחד פעמים למאה, שהרי בכל חזרה וחזרה נוסף ללומד הבנה חדשה או בירור מסוים, ומדרגתו תעלה על זה שלמד מאה פעמים, לא רק בשיעור של אחד ממאה, אלא הרבה יותר[לז].

מדוע השונה מאה פעמים נקרא 'לא עבדו'

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. הנה להרבה מהפירושים שהובאו לעיל במעלת השונה מאה ואחד, מבואר שגם זה ששנה מאה פעמים הוא עובד ה', אלא שערכו כלפי זה ששנה פעם נוספת הוא כלא עבדו. וכן מבואר בגמרא, שאמרו 'תרוויהו צדיקים גמורים נינהו'. אמנם יש שפירשו[לח] שהשונה מאה פעמים בלבד עבודתו מצד עצמה יש בה חסרון. שהרי כפי שהובא לעיל כדי לזכור לימודו צריך ללמוד את פרקו מאה ואחד פעמים, והשונה פרקו מאה פעמים הכוונה שלמד פעם אחת ושוב שנה מאה פעמים, ובסך הכל למד מאה ואחד פעמים ולא ישכח. והנה ידוע שכל עבודת ה' שיש בה פניות, [והיינו שיש לו סיבות לעשות מה שעושה ולא דווקא לשם שמים], ערכה פחות והיא בגדר שלא לשמה[לט]. ולכן השונה מאה פעמים הרי יכול

וראה עוד מה שכתבו בדעת הרי"ף המעדני מלך (ברכות פ"ד סי' ז אות ר), והנחלת דוד (ברכות כו. ד"ה והרי"ף). **יט. וכן** מבואר בתוס' הרא"ש כאן (ד"ה תפלה). **כ. עיין** בהראבי"ה (סי' מתה) שכתב דהיינו כשביטל במזיד. ולכאורה קשה בשלמא בתפילה יש הבדל בין מזיד לשוגג, שבשוגג יש לו תשלומין בתפילה שאחריה ובמזיד לא, כמו שמחלקת הגמרא בברכות (כו.). אבל בקריאת שמע הרי אף אם ביטלה בשוגג ודאי שאינו יכול להשלימה, שהרי כבר עבר זמנה. ויש לישב דברי הראבי"ה, שיש לומר שסבירא ליה דק"ש יש לה תשלומין, ודינה כתפילה שדווקא בשוגג יש לה תשלומין, ולכן כתב שמדובר כאן במזיד כמו שמעמידה הגמרא בברכות. **כא. ופירש** שהתשלומין הם מדרבנן, והיינו שחייבוהו לאומרה בלילה כיון שלא אמרה ביום [או להיפך], ואף שידי חובת המצוה מן התורה ודאי שאינו יוצא בזה ועיין בהערה להלן בשם הפמ"ג. **כב. ברכות** (שם ד"ה אמר רבי יצחק). **כג. שם** (ד"ה וכולי עלמא). **כד. וכמבואר** במנחות מט. **כה. ובזה** יישב דברי רב האי גאון שהביא הרשב"א (שם ד"ה דיקא), שכתב שאף מי שלא התפלל במזיד יכול להתפלל בתפילה שלאחריה שתים לתשלומין, ושכר תפילת רחמים יש לו. והיינו שעיקר תשלומין הם כהקרבת עולת יחיד שבחובה, אבל גם מי שאינו בעיקר תשלומין יכול להתפלל בתורת נדבה, וכדין קרבן נדבה, ועולה לו תפילה זו במקצת כנגד התפילה שהחסיר. **כו. ומכל** מקום הקשה מהו אין לה תשלומין, וכי אפשר לאסור עליו לקוראה שנית, הרי לכל היותר אינו אלא קורא בתורה בעלמא כמו הקוראה אחר זמנה (ראה ברכות ט. במשנה), ומדוע יאסר. והפרי מגדים (סי' נח א"א סק"ח) כתב, שלא שייך לומר יש לה תשלומין אלא למי שפוסק כרב יהודה (ברכות כא.) הסובר שקריאת שמע מדרבנן, ותקנו לה תשלומין כתפילה, אבל לדידן שהיא מן התורה ודאי שאין לה תשלומין. **כז. מהרש"א**, וכן ציין בגליון הש"ס, כלי יקר (דברים ד ט) והרי"ף (בעין יעקב). **כח. והקשה** בספר ברית יעקב (סו.), הרי המילה 'לאשר' נקראת לכאורה עם המילים שאחריה, ותירץ שהטעם בה הוא טפחא, והוא מפסיק קצת בינה לבין המילים שאחריה כדי לרמוז ענין זה. **כט. הכלי** יקר (שם). **ל. שם.** **לא. תורת** חיים (סנהדרין נט: ד"ה נפש), בן יהוידע. **לב. בן** יהוידע. **לג. סימן** תתה. **לד. ונראה** כוונתו שהרי ידוע שהחזרה על לימודו קשה היא, שהרי היצר מפתהו שכבר למד זה ומדוע לא ילמד דבר חדש, והחידוש הרי נעים לאדם. ואם כן בכל חזרה וחזרה יש קושי יותר מהקודמת, וזוהי כוונתו שכיון שמתווסף לו צער שכרו יותר (וראה גם במגן אבות לרשב"ץ שם). **לה. מרומי** שדה, וכן פירש בעל התניא (ליקוטי אמרים פט"ו). **לו. בהקדמה** לליקוטי הלכות (דף ז:). **לז. וכן** כתב גם במגן אבות לרשב"ץ (פ"ה מכ"ג) על המשנה לפום צערא אגרא, דשכרו של השונה מאה ואחד כפול מהשונה מאה, שהרי צא ולמד משוק של חמרין, שלעוד פרסה מכפילים השכר. **לח. הרי"ף** (בעין יעקב), גביע הכסף. **לט. וראה** בחרדים (פרק סו אות ס), שכינה עבודה כזו עבודת שיתוף

להיות שכוונתו כדי שיזכור ויקראוהו רב ותלמיד חכם, אבל השונה מאה ואחד הרי הפעם המאה ואחד ודאי לשם שמים ובלי פניה כלל.

מהו שנזכר בגמרא שאחר ארבעים פעמים הלימוד מונח בכיס

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. הקשו המפרשים[מ], הרי מבואר בגמרא בכמה מקומות, שאחר ששנה פרקו ארבעים פעמים מרבו הרי הוא כמונח בכיסו, ואם כן לענין איזה אופן צריך להגיע למאה ואחד. ותירצו שלשון כמי שמונח בכיסו לא באה להורות שכבר זוכר את הלימוד, אלא כמו שאמרו באלו מציאות (כט.), אדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה, דהיינו שאחר ארבעים פעמים הרי הלימוד כמונח אצלו, ויכול לעיין בו ולזכור את כולו. אבל אחר מאה ואחד ישנו בזכרונו תמיד, ואינו צריך לעיין ולהיזכר אלא שגור הוא על פיו.

כמה פעמים צריך לומר נוסח ברכה כדי להיות רגיל בה

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. כתב בהגהות מיימוניות[מא] שהדין הוא שמי שמסתפק בימות הקיץ אם אמר גשם, כל שלושים יום צריך לחזור, שתולין שאמר כהרגלו הקודם. ומי שרוצה שלא יצטרך לחזור משום הספק, יאמר את הברכה ללא הזכרת גשם[מב] במספר הפעמים שאומרה במשך שלושים יום, ואז תולין שהורגל כבר ואינו צריך לחזור. וכתב החת"ם סופר[מג] שדקדק ההגהות מימוניות במה שכתב דצריך לומר מספר הפעמים שאומרה שלושים יום, ולא אמר בסתם דצ"ל תשעים פעם. והטעם הוא שדבריו בנויים על הגמרא כאן, שהחוזר מאה ואחד פעמים אינו שוכח, וההגהות מימוניות מיירי לגבי אחד שבחוץ לארץ, שיש שני ימים טובים בכל חג. ולפי זה החשבון הוא כך, מיום ראשון של פסח [שנכלל בחשבון], יש פ"ח תפילות שחרית מנחה מעריב, שהרי בערבית של ליל הפסח וכן בשחרית עדיין מזכירים גשם. ונוסף לזה יש י"ג מוספים, שמונה של שמונת ימי הפסח, שלש של השבתות בינתיים, ושנים של ראש חדש אייר. ונמצא שיחד אמר הנוסח הראוי מאה ואחד פעמים, ואם יאמר מאה ואחד פעמים בתחילה יצא מן הספק. וכתב שכן הוא מורה לדינא, לומר מאה ואחד פעמים כדי לצאת מן הספק. אמנם אם אמר תשעים פעם אינו מורה לחזור מן הספק, כיון שכך היא משמעות השלחן ערוך והרמ"א[מד], שבתשעים פעמים יצא מהרגלו הקודם[מה].

באיזה ענין אמרו שקשה עניות לאדם

מלמד שחזר הקדוש ברוך הוא על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות. הקשו המפרשים ממה שאמרו בבבא בתרא (קטז.) קשה עניות בתוך ביתו של אדם יותר מחמשים מכות. ויש שתירצו שיש חילוק בין אם אין לו כלל מה לאכול וללבוש, שאז קשה היא, לבין מי שיש לו אלא שהוא בצמצום, שאז יפה היא לו[מו]. **ויש** שתירץ שמה שאמרו קשה עניות היינו בעולם הזה, אבל לעולם הבא טובה היא שמתוכה מתכפרים עוונותיו. ועוד שהיא מידה טובה לקיום העולם, שמחמתה באים לידי גמילות חסדים, שהוא אחד מעמודי העולם[מז]. **ובאמת** דקושיה זו כבר הקשו בזהר הקדוש[מח], ותירצו שם שהחילוק הוא בין ישראל לגויים, שגוי כשבאים עליו יסורים מקלל אלוהיו ומלכו. אבל ישראל אדרבא, כשבאים עליהם יסורים אינם עושים כך, ובזכות מידה זו יגאלו[מט].

ביאור מה שהמשילה הגמרא עניות לישראל כרצועה אדומה לסוס לבן

יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא. ראה מה שהובא בביאורי הפשט בשם המהרש"א. ועוד פירש שאין הרצועה מיפה את הסוס הלבן, מפני שסוס לבן הוא יפה מצד עצמו, ואף אם אין תכשיטי כסף וזהב על צוארו אלא הרצועה האדומה של עור בלבד. וכך ישראל יפה להם העניות, והינו דע"י כך יראו יפים מצד עצמם, והיינו משום התורה שלומדים והמצוות שמקיימין, ואף שאין בהם עשירות כסף וזהב[נ].

עוד פירשו[נא] שמאחר שישראל עניים הם מעשיהם הטובים נחשבים יותר[נב]. וזה פירוש המשל, שרצועה אדומה אינה תכשיט יפה בפני עצמו, אלא שכיון שנמצאת היא על סוס לבן, מצטרף מראה הלבן אליה ליפותה. וכך מצטרפים מעשיהם הטובים של ישראל לעניות, ונותנים חן לה עצמה.

עוד פירשו, שסוס לבן הוא בטבעו עצל, ותכשיטים שמשימים עליו גורמים לו להתגאות ולרוץ מהר. וכך העניות, אף שבפני עצמה אינה טובה, גורמת להם לישראל להקיץ ממידת העצלות, וידוע שרוב המניעה מעשות טוב הוא מחמת עצלות[נג]. ועוד פירשו כעין זה, שכשם שהרצועה שנתונה על הסוס גורמת לו שלא ירוץ הרבה, כך העניות שהיא יסורים גורמת לישראל שלא יבעטו, משום רוב טובה שיושפע להם שהיא בבחינת הלבן[נד].

ועוד פירשו שהצבע הלבן מורה על מידת החסד והרחמים, ואילו האדום מורה על מידת הדין. והרמז בזה שעל ידי העניות שהיא יסורים ובחינת דין, בא האדם לידי תשובה שהיא חסד. וגם התשובה יפה ליסורים, שעל ידיה ניצול האדם מן היסורים[נה].

מהי חומרתו של הבא על אשת איש ואסרה

אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו. הראשונים[נו] פירשו, שכיון שאסרה על בעלה ואין לו תקנה עולמית, לכן אינו יכול לחזור בתשובה ונטרד מן העולם. וכן מפורש במדרש רבה (במדבר פ"ט ו), שאמרו שאינו יכול לתקן שתהא אשתו מותרת לבעלה כבתחילה. אבל יש מגדולי האחרונים שמבואר בדבריהם, שחומרתו היא משום שהאשה שנאסרה יושבת תחת בעלה באיסור. דהנה בשו"ת נודע ביהודה (או"ח מהדורא קמא סי' לה), נשאל ממי שבא על אשת איש [רח"ל] וחזר בתשובה האם צריך הוא להודיע לבעלה שאסורה עליו, והשיב לו שודאי חייב ועל כיוצא בזה אמרו בחגיגה שנטרד מן העולם. וכן מבואר בדברי המהרי"ט (חלק ב סי' ח), שהוכיח שאף מי שהוליד ממזר ישנו בתשובה, ופירש בדברי התוס'[נז] שכתבו בממזר שבושתו ניכר כיון שנראה לעולם, שכוונתם לפרש מה שאמרו שהוא מעוות לא יוכל לתקון היינו מפני שעוונו ניכר ונמשך תמיד. ולפי זה פירש את הגמרא ששואלת מאי איריא אסרה וכו', שהכוונה היא כיון שיושבת באיסור תחת בעלה אם כן חטאו עושה פרי תמיד וניכר, ולכן אף ללא שהוליד ממזר הרי הוא בכלל מעוות לא יוכל לתקון.

הבא על אשת איש האם ישנו בתשובה

אבל הבא על אשת איש ואסרה לבעלה נטרד מן העולם והלך לו. פירש רש"י אין לו עוד תשובה[נח] לפי שעשה דבר שאין לו רפואה[נט], וכוונתו בפשטות מכיון שמכל מקום אינו יכול לתקן בפועל את מעשיו, אין תשובתו מועילה. והמהרש"א[ס] הוסיף שאין התשובה

ר"ל. **מ. מהר"ם** שיף (כתובות ג. ד"ה ד"ה ודמיא), מהר"צ חיות (מגילה ז: ד"ה תנא) [בשם הגאון מהר"ז מוילנא]. **מא. הלכות** תפילה פ"י אות ה. **מב. הכוונה** בחו"ל שלא מזכירים טל. **מג. שו"ת** או"ח סימן כ. **מד. או"ח** סימן קיד ס"ט. **מה. והביא** דבריו במשנה ברורה (שם ס"ק מא). **מו. כפות** תמרים (יומא פו: ד"ה ומשמע), עץ יוסף (בעין יעקב), בן יהוידע. **מז. בן** יהוידע. **מח. רעיא** מהימנא פרשת עקב (רעג:). **מט. ונראה** שכוונתם שאף שהיא לא טובה לאדם, מכל מקום כיון שמתגבר על יסוריו ומחזיק באמונתו, נמצא שהיתה טובה בשבילו. **נ. ומכל** מקום קצת קשה, שהרי בגמרא לכאורה מבואר שהעניות מועילה לישראל כצירוף לכסף. ויש לפרש כוונתו, שכמו שהצירוף בורר את הכסף מתוך הסיגים ומבליט את יופיו, כך העניות מבליטה יופיים של ישראל. **נא. עץ** יוסף שעל העין יעקב. **נב. שהרי** קשה יותר ללמוד ולקיים מצוות מתוך עניות. **נג. עץ** יוסף במדרש רבה (ויקרא פי"ג ד). **נד. רד"ל** (שם). **נה. פירוש** מהרז"ו (שם פל"ה ו). **נו. רש"י**, רבינו חננאל, ר"י מלוניל. **נז. ט.** ד"ה זה. **נח. ולשון** זו שאין לו תשובה נקטו גם ראשונים נוספים, והם רבינו חננאל, וכן רבינו ירוחם (נכ"ג ח"ג). **נט. החיד"א** (בפירושו לספר חסידים, סי' קסו) הקשה על דברי רש"י, שכתב דכיון שאינו יכול לעשות תשובה אין לו חלק לעולם הבא. והקשה על זה מהגמ' בבא מציעא (נט.), שאמרו שם הבא על אשת איש שיש לו חלק לעולם הבא, [מה שאין כן מלבין פני חבירו ברבים]. ותירץ ששם מדובר שהרגוהו ב"ד בחנק כדינו, ומיתתו כפרתו ויש לו חלק לעולם הבא אבל כשמת בלא מיתת ב"ד אין לו חלק לעולם הבא. **ס. בחידושי** אגדות.

מועילה לו שלא ירד לגיהנם, וכמו שמבואר בב"מ (נח:), שהבא על אשת איש יורד לגיהנם ואינו עולה[סא].

אמנם התוס' הרא"ש חולק על זה, וכתב שאין לך דבר שעומד בפני התשובה[סב], ומה שאמרו שהוא מעוות לא יוכל לתקון היינו מפני שבושתו וקלונו ניכר ונזכר תמידי[סג]. ומצאנו בזה מחלוקת מפורשת בין בעלי התוס', שהקשו על מה שאמרו בבבא בתרא (פח:), קשה עונשן של מידות [שמוכר במידות שאינו נכונות], יותר משל עריות, והסבירה הגמרא כיון שהמשקר במידות אינו יכול לעשות תשובה מה שאין כן בעריות. וכתבו התוס' (ד"ה קשה), שכוונת הגמרא היא אם לא הוליד ממזר[סד], שהרי בהוליד ממזר אמרו שהוא מעוות לא יוכל לתקון. והביאו את דברי הר"ר חיים, שפירש שהחילוק בין מידות לעריות הוא, שבעריות יכול לעשות תשובה כפי שציווהו הקב"ה, ואף שכיון שהוליד ממזר הוא מעוות לא יוכל לתקון, מכל מקום עשה תשובה כפי שנצטוה. אבל במידות אינו יכול להחזיר את אשר גזל מהרבים, ואף שאמרו חכמים שהגוזל את הרבים יעשה צרכי רבים, מכל מקום אין זו תשובה מעלייתא. הרי שנחלקו האם כשהוליד ממזר ישנו בתשובה או לא[סה].

מדוע נוקטת הגמרא אחותו

כאן באחותו פנויה. כתבו תוס' דמשמע מכאן שאין ממזר אלא מחייבי כריתות, וכדעת שמעון התימני (קידושין עד:), ולכן נקטה הגמרא אחותו שאסורה בכרת, ולא ביאות איסור אחרות שהן בלאו. והקשה הטורי אבן על לשון המשנה 'זה הבא על הערוה' וכו', שהרי דברי רבי שמעון בן מנסיא היא, ובשיטתו מסתפקת הגמרא שמא סבר שיש ממזר אף מחייבי לאוין[סו], וא"כ מדוע נקטה המשנה דווקא ערוה שמשמעו חייבי כריתות. ותירץ המרומי שדה, שאם נאמר שגם מחייבי לאוין יש ממזר הרי גם הם בכלל ערוה, ומה שנקטה הגמרא אחותו משום שכן הוא האמת, שהלכה היא שאין ממזר אלא מחייבי כריתות.

י.

על איזה תלמוד שהיוצא ממנו אין לו שלום

אפילו מתלמוד לתלמוד. פירש רש"י מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי, שתלמוד בבלי עמוק הוא ואין טעמיו מבוארים, ועלול לטעות בדבר הלכה כשיפסוק ממנו. ובסנהדרין (כד. ד"ה במחשכים) פירש רש"י, שבני בבל אינם נוחים זה לזה ותלמודם ספק בידם[א]. והתוס' רי"ד כתב איפכא דהיינו מתלמוד בבלי לירושלמי, והיינו כיון שתלמוד בבלי מבאר יותר, וכיון שהניח זה תלמוד בבלי ועבר לתלמוד ירושלמי כדי להקל על עצמו. לכן אין לו שלום[ב]. וכן פירש רבינו חננאל מתלמוד בבלי לירושלמי, אמנם כתב דהטעם הוא כיון שלכל תלמוד דרכי לימוד משלו. ובמרומי שדה כתב שמטעם זה, אין הבדל מהיכן להיכן עובר, שכל שעובר מש"ס לש"ס ואינו מורגל בדרכי לימודו של הש"ס השני, מבלבל המעבר את דעתו ואינו מגיע לתכלית.

והתוס'[ג] כתבו, שאפשר לפרש הגמ' בשני האופנים, והיינו שאם לא התיישב לבו בזה [היינו באחד מן התלמודים] כל צרכו ופירש ממנו, לא תעלה בידו הלכה ברורה.

התורה ופירושיה נמסרו מסיני

היתר נדרים פורחין באויר, ואין להם על מה שיסמכו. הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה (ד"ה וכאשר) מבאר שמשה רבינו קבל מסיני את התורה עם פירושה, ואין ספק שקבל מסיני שפרי עץ הדר הכתוב בתורה הוא האתרוג, וענף עץ עבות הכתוב בתורה הוא ההדס, ונמסר הדבר מדור לדור מיהושע בן נון עד התנאים, וכשנחלקו תנאים במסכת סוכה (לה.) מנין לנו שפרי עץ הדר הוא האתרוג, אין זה מפני שהיה להם ספק אם המצוה היא באתרוג, ונודע להם הדבר על ידי דרשות, אלא הם חקרו איך יוצא הפירוש המקובל מסיני מהפסוקים, והלכה שלא מצאו לה דרשה מהפסוקים נקראת הלכה למשה מסיני. והביא ראיה שהלכות שנדרשו מהפסוקים לא נקראות הלכה למשה מסיני מהגמ' בסוכה (ה:) שאומרת שהשיעורים של התורה הם הלכה למשה מסיני[ד], והקשתה הגמ' הלוא לומדים אותם מהפסוק 'ארץ חטה ושעורה', ותרצה שהשיעורים אינם כתובים, והמדרש שדרשו אינו אלא אסמכתא.

מהגמ' שם יש ללמוד שאף הלכות שמצאו להם אסמכתא נקראות הלכה למשה מסיני, וכן כתב הרמב"ן על התורה (במדבר ל ג) שהיתר הנדרים לא נתפרש בתורה והוא הלכה למשה מסיני, כמו שאמרו היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו, אלא שרמז לו הכתוב.

ענינה של האסמכתא

הרמב"ם (שם) פירש שאסמכתא אינה מענין הכתוב באמת אלא נתנו חכמים לדין סימן בפסוק כדי שיזכרוהו[ה]. והריטב"א בראש השנה (טז. ד"ה תניא) פירש את מה שאמרו (שם) שאמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות, שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, ולא כדרך סימן, וכל תורה שבעל פה רמוזה בתורה שהיא תמימה ולא חסרה כלום.

למה לא עירבה המשנה היתר נדרים עם הלכות שבת

שם. פירש רש"י (ד"ה היתר נדרים) התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך. ולפי זה משמעות 'פורחין באויר' הוא כמו 'הררים התלוין בשערה' שיש להם מעט רמז. וכן כתב הרמב"ן על התורה (במדבר ל ג) בלשון זו, היתר הנדרים לא נתפרש בתורה, אבל הוא הלכה למשה מסיני, תלאו הכתוב בחוט השערה כמו שאמרו (חגיגה י.) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו. אבל הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' קפה) כתב שהמשנה מחלקת בלשונה, ומדמה היתר נדרים לדברים הפורחים באויר שאין להם אפילו סמך קטן כשערה.

לפי רש"י והרמב"ן קשה למה המשנה לא כללה את היתר הנדרים עם שאר ההלכות שאין להם על מה שיסמוכו. והשושנים לדוד (מובא בליקוטים על המשניות) כתב שהיתר הנדרים כל עיקרו פורח באויר, ושאר הדברים עיקרם כתוב בתורה אלא שיש בהם הלכות שאינם כתובות[ו].

היתר נדרים ביחיד מומחה ובשלשה הדיוטות

שם. במסכת נדרים (עח.) לומדים שהתרת נדרים היא על ידי יחיד מומחה או על ידי שלשה הדיוטות, מגזירה שוה שנאמר בפרשת נדרים (במדבר ל ג) 'זה הדבר' ונאמר בפרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז ב) 'זה הדבר' מה בשחוטי חוץ נאמר דבר אל כל ישראל, אף בפרשת נדרים כל ישראל יכולים להתיר נדרים, ומה שנאמר בפרשת נדרים 'ראשי המטות' מלמד שמומחה מתיר נדרים כשהוא יחיד.

סא. ופירשו התוס' שאינו עולה מיד, כשאר פושעי ישראל שאין אש של גיהנם שולטת בהם, כמבואר להלן (כז.). וראה שם בילקוט ביאורים. **סב. והוא** על פי הירושלמי (פאה פ"א ה"א). **סג. וכן** פירש המהריי"ט בדעת התוס' (ט.) הובאו דבריו לעיל, ודברי תוס' הרא"ש ראיה גדולה לפירושו. והביא שכן גם מבואר בפסקי התוס' כאן (אות יד), שכתב שאפשר בתשובה, אך קלונו רב ומתכפר ביסורים ותשובה גדולה. [וראה בספר חסידים סימן קסז סדר תשובתו]. **סד. והוא** הדין לכאורה אם לא אסרה על בעלה כמבואר כאן. **סה. ויסוד** המחלוקת כיצד לפרש את הגמרא ביבמות (שם), שנקרא הוא עושה מעשה עמך אחר שעשה תשובה. האם הפשט שהתשובה מועילה לו, ולכן נקרא עושה מעשה עמך ואינו בכלל רשעי עם ישראל. או שמא לא מועילה לו התשובה, אלא שכיון שמכל מקום נוהג עתה כישראל כשר, הרי הוא בכל איסור הכאה.

סו. ראה כתובות (כט:) ולרבי עקיבא דאמר וכו', ברש"י ובתוס'. **א. ובערוך** לנר (שם) העיר על רש"י ששינה פירושו ממה שפירש כאן. **ב. נראה** כוונתו שממעט בעסק התורה, והוא במקצת כמי שיצא מן הלימוד לגמרי. **ג. וכ"כ** בתוס' הרא"ש. **ד. שיעורים** הם השיעורים של אכילה שהיא בכזית ושיעור הוצאת אוכלין בשבת שהיא בכגרוגרת וכיוצא בזה. **ה. וכן** יש לפרש לדעתו את מה שאמרו במשנתנו 'הררים התלוין בשערה' שהדרשות שדרשו להלכות אלו אינם אלא אסמכתא לסימן. ורש"י (ד"ה ומאי כהררין) כתב שיש קצת רמז מן התורה ללימוד זה, ונראה שלדעתו כוונת הכתוב לכך וכדעת הריטב"א. **ו. בספר** זכר לחגיגה (ד"ה ואין להם) הקשה על תירוץ זה, הלוא גם עיקר חיוב הבאת קרבן חגיגה לא כתוב בתורה, שהרי מנין לנו שהפסוק 'וחגותם אותו' משמעותו להקריב קרבן חגיגה, דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא, כמבואר

והקשה הטורי אבן (ד"ה היתר) משם על המשנה שאומרת שהיתר נדרים פורחים באויר, הלוא יש גזרה שווה, שזו דרשה גמורה, שמלמדת היתר נדרים בשלשה הדיוטות. ותירץ שלולא שידוע לנו בתורה שבעל פה היתר נדרים, לא היינו מחדשים היתר נדרים ולא היינו יודעים מה מלמדת הגזרה שווה, או שהיינו לומדים מהגזרה שווה דין אחר.

דעת רבי אליעזר האם יש שאלה בנזירות

רבי אליעזר אומר, יש להם על מה שיסמכו, שנאמר 'כי יפליא' 'כי יפליא' שתי פעמים, אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר. הגמ' בערכין (כג.) אומרת שרבי אליעזר סובר כבית שמאי שאין שאלה בהקדש. ובנזיר (ט.) איתא דלבית שמאי שאומרים אין שאלה בהקדש, כיון שאין שאלה בהקדש, אין שאלה בנזירות. ופירש המפרש (ד"ה אלא ב"ש) שהנזירות היא כהקדש משום שכתוב בנזיר (במדבר ו ה) 'קדוש יהיה'. וכתב הטורי אבן (ד"ה רא"א) שמכאן מוכח שרבי אליעזר סובר שיש שאלה בנזירות ולא סובר כבית שמאי שהנזירות כהקדש, שהרי רבי אליעזר דרש מ'כי יפליא' שנאמר בנזיר שיש שאלה.

ובהגהות אמרי ברוך על הטורי אבן כתב שאם נאמר שרבי אליעזר חולק על בית שמאי בנזירות כהטורי אבן, היה אפשר לומר שהמחלוקת היא שלבית שמאי הקדושה גורמת שלא תהיה שאלה, ולרבי אליעזר הקנין של ההקדש גורם שלא תהיה שאלה, וקנין של הקדש אין בנזירות, אבל הגמ' בערכין (שם) אומרת על דברי רבי אליעזר, הן הן דברי בית שמאי, ומשמע שאין מחלוקת בין בית שמאי לרבי אליעזר כלל.

וכתב האמרי ברוך שאפשר למצוא שאלה בהקדש ובנזירות אף לפי בית שמאי באופן שהקדיש או נדר בנזירות לאחר שלשים יום, ובא לישאל לפני שיחול ההקדש או שתחול הנזירות, שכיון שהקדושה עדיין לא חלה אפשר לישאל עליה[ז].

והמרומי שדה (ד"ה תניא) כתב שהטעם שנזירות היא כהקדש לבית שמאי אינו משום שהנזיר הוא קדוש, אלא משום שהנזיר חייב להביא קרבנות[ח], ומבואר במשנה בנזיר (יא.) שיכול אדם לומר הריני מגלח נזיר, והוא מתחייב להביא קרבנות של נזיר, ולפ"ז יכול אדם לקבל על עצמו נזירות ללא חיוב קרבן כשחברו יקבל עליו את קרבנותיו, ובאופן זה יש למצוא שאלה בנזירות לפי בית שמאי ורבי אליעזר.

והפורת יוסף (ד"ה רא"א) כתב שכל מה שבית שמאי ורבי אליעזר סוברים שאין שאלה בהקדש ובנזירות, הוא דווקא על ידי פתח, משום שענין הפתח הוא שמתירים את הנדר משום שהיה בו טעות, ובית שמאי סוברים שהקדש בטעות הוא הקדש, אבל הם מודים שאפשר לישאל על הקדש ונזירות על ידי חרטה דמעיקרא, ולפ"ז יש לומר שמה שדרש רבי אליעזר שיש הפלאה להיתר בנזירות הוא על ידי חרטה[ט].

מי התיר את שבועת הקב"ה

רבי יהושע אומר, יש להם על מה שיסמכו, שנאמר 'אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחזרתי בי. התוס' בבבא בתרא (עד. ד"ה ועכשיו) הקשו איך התיר הקב"ה את השבועה לעצמו, הלוא אמרו במסכת נדרים (פא:) 'לא יחל דברו' מכאן לחכם שאין מיפר לעצמו. והתורת חיים בסנהדרין (קי: ד"ה באפי) תירץ שבית דין של מעלה התיר את השבועה. והמהרש"א (כאן ד"ה וחזרתי) כתב שמדברי רש"י נראה שהקב"ה אמר שהוא חזר בו, ואפשר להתיר את השבועה על ידי פתח, אבל באמת גם הקב"ה צריך התרה על ידי אחרים[י].

והתוס' (שם) הקשו על רבה בר בר חנה שאמר שמעתי בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי, שמדברי רבי יהושע כאן משמע שיכול הקב"ה להתיר לעצמו. ותירץ התורת חיים (שם) שבית דין של מעלה התיר לקב"ה את השבועה על ידי פתח זה שהיתה השבועה מתוך כעס, אבל שבועת הקב"ה על הגלות לא נמצא לה פתח, והיה הקב"ה רוצה שרבה בר בר חנה יפר לו את השבועה כמו שבעל מפר לאשתו, שכן הקב"ה מחשיב את עצמו כלפי הצדיקים כאשה לבעלה[יא].

שבועה מתוך כעס

שם. התורת חיים (שם) הוכיח מרבי יהושע ששבועה מתוך כעס חלה, אלא שיש לה פתח בגלל הכעס, והביא ראיה למה שפסק הרמ"א ביו"ד (סי' רלד סעי' מז) כמהר"י וייל (שו"ת סי' ה) שהנשבע מתוך כעס חלה שבועתו. והרמ"א בחו"מ (סי' שלג סעי' ח) הביא בשם רבינו ירוחם (נכ"ט ח"ג) שתי דעות בפועל שאמר לו בעל הבית לך מעמדי, שיש אומרים שהפועל פטור מעשיית מלאכתו ולא צריך להחזיר את דמי השכירות שקבל, ויש אומרים אם אמר לו דרך כעס שאינו פטור. והתורת חיים דחה דעה זו מהגמ' כאן שמשמע שדיבור שנאמר מתוך כעס נחשב לדיבור מתוך דעה. ויש אחרונים[יב] שדחו את ראיתו שבאדם אפשר לומר שכעסו אנסו, ואי אפשר לומר כן אצל הקב"ה ח"ו[יג].

מהי הגזירה שגזר הקב"ה על דור המדבר וחזר בו

שם. התוס' (ד"ה באפי) פירשו שלפי הדרשה של רבי יהושע 'מנוחתי' אינה ארץ ישראל כפשוטו שהרי דור המדבר לא נכנסו לארץ ישראל, אלא 'מנוחתי' היא העולם הבא. ומקורם ממסכת סנהדרין (קי:) שנחלקו התנאים אם יש לדור המדבר חלק לעולם הבא, והסובר שיש להם חלק לעולם הבא, מפרש את הפסוק 'נשבעתי באפי' נשבעתי שלא יהיה להם חלק לעולם הבא וחוזרני בי.

ורש"י (ד"ה נשבעתי) כתב באפי נשבעתי ויכול אני לישאל על השבועה, וכתבו השיח יצחק (ד"ה באפי) והשפת אמת (ד"ה ר"י אומר) שרש"י מפרש ש'מנוחתי' היא ארץ ישראל, והקב"ה היה יכול להתיר את השבועה ולא התירה, אך כתב השיח יצחק שלא משמע כך מלשון הגמ' כאן 'וחזרתי בי', ולשון הגמ' בסנהדרין (שם) 'וחוזרני בי' יותר נוח לפירוש זה.

והפורת יוסף (בתוס' ד"ה באפי) כתב, שלפי פירוש רבינו תם (תוס' ב"ב קכא. ד"ה יום שכלו) שבשנה האחרונה של הארבעים שנה התבטלה הגזירה ולא מתו אותם שנשארו עד אותה שנה, יש לפרש ש'מנוחתי' היא ארץ ישראל, וחזר בו הקב"ה מהגזירה בשנה האחרונה.

מחלוקת אמוראים על תנאים

אמר רב יהודה אמר שמואל, אי הואי התם, אמרי להו, דידי עדיפא מדידכו. בעל הכריתות (ח"ד שער ג סי' טו) הוכיח מכאן, שמה שידוע שאמורא לא רשאי לחלוק על תנא, אין זה אלא בהלכה, אבל בדרשת הפסוק, יכול אמורא לחלוק על תנא. והצל"ח בברכות (ז: ד"ה ל"ק) כתב, שאף בהנהגת האדם בדעות ובמידות כגון אם מותר להתגרות ברשעים או שאסור להתגרות בהם אין להקשות על אמורא מדברי תנא.

בגמ'. ותירץ שבאמת אין המקרא יוצא מידי פשוטו שהחגיגה היא לעשות שמחה, ולפי ההלכה השמחה היא בקרבן חגיגה, אבל עיקר המצוה מפורשת בתורה. **ז. הגמ'** בנדרים (נ.) מסיקה שהנודר בתנאי, אינו יכול לישאל על נדרו עד שיתקיים תנאו ויחול נדרו, ולדעת הרמב"ם (שבועות פ"ו הי"ד) כך הדין אם היה עומד בניסן, ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש אייר, אינו נשאל עד שיכנס אייר, והר"ן (שם ד"ה ולענין הלכה) נוטה לדעת האומרים שהתולה נדרו בימים, כיון שהאיסור יחול בודאי, יכול לישאל עליו לפני חלות האיסור, וכן פסק הר"ן בתשובה (סי' נא), וכתב האמרי ברוך שתירוצו הולך לפי שיטת הר"ן. **ח. המרומי** שדה מפרש את בית שמאי שלא כהמפרש בנזיר שהובא למעלה. ובעיקר הדבר נחלקו אמוראים במסכת תענית (יא.) רבי אלעזר אומר שהנזיר נקרא קדוש, שנאמר 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו', ולשמואל הגידול פרע נקרא קדוש ולא הנזיר. **ט. המחנה** אפרים (נדקה סי' ה) נוטה לומר שבנדרי הקדש וצדקה אין מועילה שאלה על ידי חרטה אפילו לפי ההלכה, אך משמע מדבריו שם שאין זה אלא מדרבנן. **י. וכ"כ** השפ"א. וראה בשמו"ר (פרשה מג סי' ד) שהתיר משה להקב"ה את נדרו, עיי"ש. **יא. התוס'** בבכורות (לז. ד"ה מפירין) כתבו שהגמ' נקטה לשון הפרה הכתוב בתורה, אבל באמת היה רוצה הקב"ה שרבה בר בר חנה יתיר, ולפי התורת חיים לשון הפרה מדויק. **יב. שו"ת** מהרי"ם בריסק (סי' לט ד"ה הנה), שו"ת נאות דשא (ח"ב סי' קסו ד"ה ואולם). **יג. השפת** אמת (ד"ה ר"י אומר) כתב שבאמת אין ללמוד ממידתו של הקב"ה הלכות, אלא שכיון שאמר הקב"ה שיש להקל בשבועה מפני שהיתה באף, משמע שכן הדין בבשר ודם שנשבע בכעסו שאפשר להתיר את השבועה, ולפ"ז נראה שראית התורת חיים נכונה.

התרת נדרי קטן שהגיע לעונת נדרים

שנאמר, 'לא יחל דברו' הוא אינו מוחל, אבל אחרים מוחלין לו.
המשנה למלך (נזירות פ"ב הי"ג ד"ה והנה) הסתפק בקטן שהגיע לעונת נדרים שנדר, אם יכול לישאל על נדרו, האם נאמר שכמו שהוא בתורת נדרים כך הוא בתורת שאלה, או נאמר שלא התרבה מופלא הסמוך לאיש אלא לנדרים. וכן הסתפק האמרי בינה (נדרים סי' כח) שמא לא מועיל שאלה בקטן שהגיע לעונת נדרים, משום שמקור דין שאלה הוא מהפסוק 'לא יחל דברו' אבל אחרים מוחלים לו, וקטן אינו מוזהר ב'לא יחל דברו', ורק כאשר הוא גדול הוא מוזהר על הנדר שנדר כשהיה קטן, או שנאמר שלא יהיה נדרו חמור מנדר של גדול.

שאלת חכם בשבועה

שם. במסכת נדרים (כח.) נחלקו, בית שמאי אומרים אין שאלה בשבועה, ובית הלל אומרים יש שאלה בשבועה. וכתב הר"ן (שם כג: ד"ה אמר רבי אסי) שבית שמאי שאומרים שאין שאלה בשבועה זה מדרבנן, שהרי דורשים היתר נדרים מהפסוק 'לא יחל', ובפסוק זה כתוב 'איש כי ידר נדר או השבע שבועה'[יד].

נדרים והקדשות במחשבת הלב

אי מדרבי יצחק, דלמא לאפוקי מדשמואל, דאמר שמואל, גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, והא קמ"ל דאע"ג דלא הוציא בשפתיו. רש"י (ד"ה גמר) פירש שדברי שמואל נאמרו בשבועה או נדר או הקדש. וכשהגמרא אומרת לאפוקי מדשמואל לא מבאר רש"י אם הכוונה לחלוק על כל דבריו, או לחלוק עליו רק בהקדש דכתיב ביה 'כל נדיב לבו'. והתוס' (ד"ה לאפוקי) הביאו את הגמ' בשבועות (כו:) שמקשה על שמואל מברייתא שלומדת מ'כל נדיב לב' שמחשבה מועילה, ומתרצת שבקדשים מודה שמואל שמועילה מחשבה, ואין לומדים חולין מקדשים. ובהגהות הב"ח פירש שלדבריהם כד מפקינן משמואל סברינן שלומדים חולין מקדשים[טו].

והתוס' בשבועות (שם ד"ה שאני) כתבו שמה שאמרו כאן 'לאפוקי מדשמואל' לא בא לומר שאם נדרוש את הפסוק שלא כרבי יצחק נחלוק על שמואל, אלא שלומדים מ'כל נדיב לב' שקדשים חלים במחשבה, שלא כמו בשבועות ונדרים שאינם נדרי הקדש שאינם חלים במחשבה לפי דברי שמואל.

חלות הקדש על דבר במחשבת הלב

שם. כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג) גמר בלבו שזו עולה או שיביא עולה, הרי זה חייב להביא. ודקדקו אחרונים[טז] מדבריו שאף כשאומר הרי זו עולה, אינו חייב אלא להביא עולה, ולא מועילה המחשבה שתחול קדושה על בהמה זו, אלא רק שיהיה חייב להביא[יז]. והמרדכי (סי' תמה) חולק, וכתב על מה שאיתא במסכת קידושין (כח:) כיצד אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, האומר שור זה עולה קנה, שהשור נקנה להקדש אף במחשבה.

נדרי צדקה במחשבת הלב

שם. כתב הרא"ש בתשובה (כלל יג סי' א) שאדם שקנה קרקע על דעת שיתן אותה לצדקה, ואחר כך נמלך, אם לא הוציא מפיו כלום, הרי אלו דברים שבלב, ואמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, ואע"פ שכתוב (דברי הימים ב' כט לא) 'כל נדיב לב עולות', אין לומדים חולין מקדשים[יח]. והמרדכי בבבא בתרא (סי' תלא) כתב בשם תשובת רש"י שצדקה דומה לנדרים ונדבות של הקדש וחלה בלב[יט].

והגר"א (חו"מ סי' ריב ס"ק כב) כתב שיש ראיה לדעת המרדכי מהגמ' כאן שמעמידה את הפסוק 'כל נדיב לב' בכל הנדרים. ונראה בכוונתו שלפי שמואל פסוק זה נאמר בהקדש בלבד, והגמ' שאמרה 'לאפוקי משמואל' סוברת שהפסוק מדבר בכל נדרי מצוה.

נדרי תענית במחשבת הלב

כתבו התוס' בעבודה זרה (לד. ד"ה מתענים) שמעשה בא לפני רבינו תם באחד שעשה הרבה תעניות ולא קבלם על עצמו מאתמול, ואמר ר"ת שלא הפסיד תעניותיו, כי גמר בלבו והיה בכלל 'נדיב לב', אלא שלכתחילה צריך להוציא בשפתיו. והרא"ש במסכת תענית (פ"א סי' יג) פסק כר"ת שאם הרהר בלבו קבלת תענית בתפילת מנחה תעניתו תענית. והקשה עליו הבית יוסף (חו"מ סי' ריב ד"ה ומ"ש והרא"ד) שמה שפסק כר"ת שקבלה בלב מועילה בתענית סותר למה שפסק בתשובתו הנ"ל לענין נדרי צדקה[כ].

ותירץ הט"ז (או"ח סי' תקסב סק"ח) שהרא"ש סובר שרק הקדש חל במחשבת הלב, וקבל את דעת רבינו תם לענין תענית מפני שהתענית היא כעין קרבן שהוא מקריב את גופו לשמים.

והערוך השלחן (חו"מ סי' ריב סק"י) תירץ שחיוב בתענית לא חל בקבלה בלב כמו בנדרי צדקה, אבל מועילה קבלה בלב לענין שלא תחשב התענית, תענית ללא קבלה מאתמול, ולמדים זאת מקרבנות שקבלה בלב מועילה אף לחיוב, ומזה ילפינן לתענית שקבלה זו חשובה היא.

תרומה לבית כנסת במחשבת הלב

דעת המהרי"ק (שורש קסא אות ז) לפסוק כדעת רבינו תם שכל נדרי מצוה הם בכלל נדרי הקדש שחלים במחשבת הלב, אך הוסיף המהרי"ק שאפילו אם נאמר שאין מחשבת הלב מועילה אלא בקדשים, יש לדמות תרומה לבית הכנסת לתרומת המשכן, שבכמה מקומות מצאנו שמדמים קדושת בית כנסת לקדושת המקדש.

נזירות במחשבת הלב

כתב האמרי ברוך בהגהותיו על הטורי אבן (ד"ה ולפ"ד) שמדברי הגמ' בנזיר (ג:) מבואר שבנזירות לא מועילה מחשבת הלב[כא], וקשה שהגמ' בנזיר (ט.) שאומרת שלבית שמאי שאומרים אין שאלה בהקדש, כיון שאין שאלה בהקדש, אין שאלה בנזירות, משמע שנזירות היא כהקדש[כב], וכן הקשה על המהרי"ק שכתב שיש לדמות תרומה לבית הכנסת לתרומת המשכן, שלדבריו תועיל קבלת נזירות במחשבת הלב[כג].

הקדש שיש בו עבירה במחשבת הלב

שם. בשו"ת ושב הכהן (סי' יח ד"ה ולפ"ז) כתב שתמורה לא חלה במחשבת הלב, מפני שמקור הדין שהקדש חל במחשבת הלב הוא ממה שנאמר 'כל נדיב לבו' ותמורה היא עבירה ואינה נדיבות לב. ובשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' כח ענף ו בהג"ה) הביא ראיה שלא כדבריו מהמשנה

יד. המרומי שדה (ד"ה תניא) כתב שלפי שיטת הגאונים שפוסקים שאין נשאלים על שבועות, צריך לומר שבית שמאי ובית הלל נחלקו בדין תורה, ומודים בית הלל שאין נשאלים על שבועות מדרבנן, ולפי זה צריך לומר שבית שמאי לא סוברים כשמואל שדרש היתר נדרים מ'לא יחל' ולא סוברים ככל התנאים שדרשו דרשות מפסוקים שנאמר בהם שבועה, אלא בית שמאי דרשו היתר נדרים כרבי אליעזר מ'כי יפליא'. ועי' לעיל בענין שאלה בנזירות לדעת בית שמאי. **טו. בגמ'** בשבועות (שם) אין אמורא שחולק על שמואל, ובפשטות הגמ' כאן לא אומרת שיש מי שחולק על שמואל, אלא אומרת שאפשר לדחות את הראיה של רבי יצחק אם נחלוק על שמואל, אבל מדברי הגר"א המובאים להלן לענין נדרי צדקה יוצא שלדעת חלק מהראשונים הגמ' כאן חולקת על שמואל. **טז. אבני** נזר (חו"מ סי' ל), אחיעזר (יו"ד סי' מט אות ה). **יז. האבני** נזר (שם) כתב שהוא חייב להקדיש בהמה, ואם אבדה הבהמה אינו חייב באחריותה, שהרי אילו אמר בפיו הרי זו עולה, אם אבדה אינו חייב באחריותה, ולא תהיה מחשבת הרי זו עולה חמורה מאמירת הרי זו עולה. **יח. וכן** דקדק מלשון הרמב"ם בשו"ת ושב הכהן (סי' כא אות ג). **יט. השו"ע** (חו"מ סי' ריב סעי' ח) הביא את שתי הדעות, והרמ"א פסק לחומרא. **כ. המהרי"ק** (שורש קסא אות ז) כתב שהרא"ש חזר בו. **כא. המשנה** בנזיר (ג.) אומרת שהאומר אהא הרי זה נזיר, ואמר שמואל (שם:) שמדובר כשהיה נזיר עובר לפניו, ומקשה הגמ' אולי כוונתו היא שיביא את הקרבנות של הנזיר, ומתרצת שמדובר שהוא אומר שהיה בלבו לקבל נזירות, משמע שקבלה בלב ללא אמירת אהא ונזיר עובר לפניו, לא מועילה. **כב. הטורי** אבן כתב שרבי אליעזר שסובר כבית שמאי שאין שאלה בהקדש, לא סובר כמותם בנזירות, והאמרי ברוך חולק עליו כמובא למעלה, וקושייתו לא קשה לפי הטורי אבן כי אפשר לומר שהגמ' בנזיר נקטה כרבי אליעזר שלא משוה נזירות להקדש. **כג. וכקושייתו** קשה גם על הט"ז המובא למעלה שהשוה

בתמורה (טז:) שמונה חומרי הקדשות מתמורה, ולא אמרה שהקדש חל במחשבת הלב ותמורה לא. והאפיקי ים (ח"א סי' כד אות יג) דחה ראיה זו, שאין זו חומרא בהקדש, שהרי אף המקדיש בעבירה, כגון שהקדיש תמימים לבדק הבית, לא חל הקדשו.

לבו שאינו שוה לפיו בהקדש

שם. המשנה במסכת תרומות (פ"ג מ"ח) אומרת שהמתכוין לומר הרי זו עולה, ואמר הרי זו שלמים לא אמר כלום, עד שיהיו פיו ולבו שוין.

והתוס' בערכין (ה: ד"ה אדם) פירשו שלא אמר כלום על מה שהוציא מפיו, אבל מה שחשב בלבו קיים, שהרי הקדש חל במחשבה, וחלה קדושת עולה על הבהמה.

עוד פירשו[כד] שאע"פ שהקדש חל במחשבת הלב, כשפיו ולבו מכחישים זה את זה לא חל הקדש.

והטורי אבן (אבני שהם ד"ה דילמא) פירש שאין מחשבת הלב של אדם מועילה כשגמר בלבו להוציא בשפתיו את מחשבת לבו ולא הוציאו בשפתיו, וכן בגמ' בשבועות (כו:) יש הוה אמינא לומר שלא כשמואל, ושכך הדין בשבועה, שאם חשב לבטא בשפתים לא חלה השבועה עד שיוציא בשפתיו, ואם חשב שתחול השבועה במחשבה חלה השבועה במחשבת הלב, ואין ההלכה כך בשבועה אבל זו ההלכה בהקדש.

והאור גדול (שו"ת סי' לו) דקדק מלשונו של רש"י (קידושין מט: ד"ה שכן ישנן) שלא כהטורי אבן שרש"י כתב, גמר בלבו לומר שור זה עולה הרי הוא עולה.

והמהר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג) כבר דן בשאלה למה צריך פיו ולבו שוין, הלוא הקדש מועיל במחשבה, וכן הקשה למה הוצרכו לומר כינויי קרבן כקרבן, הלוא המכנה קרבן בשם אחר חשב בלבו לקרבן ובזה חלה הקדושה[כה], ואחד מתירוציו הוא כהטורי אבן.

הקדש במחשבת הלב לענין 'בל תאחר'

עוד תירץ המהר"י קורקוס שלא אמרו שהקדש חל במחשבה לענין שיעבור ב'בל תאחר' שלענין 'בל תאחר' כתוב 'מוצא שפתיך תשמור', ולענין 'בל תאחר' צריך לומר שכינויי קרבן כקרבן. וכן דעת הריטב"א (שבועות כו: ד"ה משום) לגבי צדקה שאין בה 'בל תאחר' עד שיוציא מפיו שכן כתוב במפורש 'מוצא שפתיך תשמור ועשית'[כו].

הנשבע לקיים דבר מצוה ולא קיים האם עובר איסור

דאמר רב גידל אמר רב, מנין שנשבעין לקיים את המצוה, שנאמר 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך'. המשנה בשבועות (כ.) אומרת שהנשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור. ונחלקו הראשונים, יש אומרים[כז] שהפטור הוא רק מקרבן אם עבר על שבועתו בשוגג, שכן הדרשה שהגמרא דורשת שפטור היא מפסוק שכתוב בחיוב קרבן, אבל הוא עובר בלאו ד'בל יחל', ואם לא קיים את המצוה במזיד לוקה, והרמב"ן (מלחמות שבועות יג. על התורה במדבר ל ג) אומר שאין השבועה חלה אף לענין הלאו.

וכתב הקצות החושן (סי' עג סק"ה) שאף לדעת הרמב"ן יש איסור מחמת השבועה אלא שאין לוקים עליו, שהרי אמרו במסכת נדרים (ח.) שנשבע אדם לקיים את המצוה כדי לזרז את עצמו, ואם לא חלה השבועה כלל מה זירוז יש בה, כיון שהשבועה לא תוסיף לתת את כח חומרתה כלל.

והאפיקי ים (ח"א סי' לו אות ד ד"ה ולדעתי) הקשה עליו שמאחר שלפי הרמב"ן לא נאמר הלאו ד'בל יחל דברו' על חפצי שמים, מנין יבוא האיסור, וכתב שלפי המאירי (נדרים ח. ד"ה בשלישי) אם לא קיים את המצוה הרי ששבועתו שבועת שוא היא, ולפי זה יש זירוז בשבועה, כיון שאם לא יקיים את המצוה הרי ששבועת שוא נשבע.

והאפיקי ים (שם) הוכיח מפירוש התוס' בנדרים (ח. ד"ה מושבע בשם רבינו אליעזר) והרא"ש (שם) שאין השבועה חלה כלל, שלפי פירושם הגמ' שם מקשה על רב גידל הלוא אדם מושבע ועומד מהר סיני על המצוות, וכיון שלא חלה השבועה אין לחוש שיעבור על השבועה ומה חידש רב גידל, ומתרצת הגמ' שחידושו של רב גידל שאין לחוש להוצאת שם שמים לבטלה כיון שהשבועה מזרזת לקיים את המצוה[כח].

והקהילות יעקב בנדרים (סי' ח) כתב שהזירוז הוא לפי שדרך בני אדם להשתמט מקיום מצוות על ידי שבודים מלבם שבאופן זה וזה אין חייבים במצוה, והשבועה מועילה שאם יבוא לומר בעצת היצר הרע שאין באותו דבר מצוה, הרי שאותה מצוה היא רשות וחלה עליה השבועה[כט].

שבועה שלא לעבור על לאו

שם. כתב הרשב"א בשבועות (כ. ד"ה עוד) שמהירושלמי נראה שאף במצוות לא תעשה טוב הדבר להישבע שלא לעבור עליהם, לזרז את עצמו להתרחק מן האיסור.

ובאפיקי ים (ח"א סי' לו אות א) מובאים דברי מי שכתב שיש ללמוד כן מלשון הפסוק 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך' ושמירה היא בלא תעשה שכן 'השמר' הוא לאו.

מחלוקת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין ובמלאכה שאינה צריכה לגופה

דאמר רבי אבא, החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה, כמאן כרבי שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. הגמ' בשבת (מב.) מקשה על שמואל שאומר שדבר שאינו מתכוין מותר, ואומר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה, ומתרצת שבדבר שאינו מתכוין סובר שמואל כרבי שמעון שמתיר, ובמלאכה שאינה צריכה לגופה סובר שמואל כרבי יהודה שמחייב. והקשו התוס' (שם ד"ה אפילו) מה סבר המקשן, הלוא זה דבר פשוט שיש לחלק בין מי שאינו מתכוין למלאכה כלל למי שמתכוין לעשותה אלא שלא מתכוין לצורך של המלאכה. ותרצו שהמקשן סבר שאם חייבים במלאכה שאין צריך לגופה יש לאסור דבר שאינו מתכוין מדרבנן, אבל האמת היא שאפשר שדבר שאינו מתכוין מותר, ומלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליה[ל].

חופר גומא בשדה ואין צריך אלא לעפרה

אפילו תימא לרבי יהודה, התם מתקן, הכא מקלקל הוא. הרמב"ם (שבת פ"א ה"ז) פסק כרבי יהודה שהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור משום שהוא מקלקל. וכתב המגיד משנה (שם) שאם היתה הגומא במקום שאין בו קלקול הוא חייב עליה לדעת הרמב"ם.

והאגלי טל (חורש סק"ו ד"ה ונעיקר) הקשה הלוא צריך שיהיה תיקון במלאכת שבת, ולא די בכך שלא יהיה קלקול. ותירץ שהתיקון הוא בזה שיש לו עפר, אך במקום שהגומא עצמה מקלקלת, הולכים אחרי הקלקול שבגומא אע"פ שהחופר רוצה את התועלת שיש לו בעפר יותר מהקלקול שבגומא, מפני שהמלאכה עצמה היא בגומא, אבל אם אין קלקול בגומא עצמה, הרי שהתיקון שבמלאכה הוא בזה שיש לו עפר.

ונחלקו הראשונים, יש אומרים[לא] שהקלקול שבגומא הוא רק בבית ובחצר ולא בשדה, ויש אומרים[לב] שהקלקול הוא בין בחצר ובין בשדה.

את התענית לקרבנות. **כד. וכן** פירש הר"ש על המשנה בתרומות. **כה. קושיא** זו קשה על הרמב"ם שכתב (שם הי"א) שכנויי קרבן כקרבן, אבל במשנה בנדרים (ב.) לא כתוב כנויי קרבן כקרבן, ומשמע מפירוש הרא"ש (שם ד"ה האומר) שהמשנה מדברת רק בדברים הטעונים הוצאת פה, ועי' שם בקהילות יעקב (סי' ג). **כו. צריך** עיון למה הריטב"א אמר כן דווקא לגבי צדקה, ואולי לאו דווקא צדקה וכן הדין בקרבנות. **כז. בעל** המאור בשבועות (יג: ד"ה כתב הרי"ף), רשב"א (שם כ: ד"ה עוד), ר"ן בנדרים (ח. ד"ה והלוא). **כח. וכן** כתבו התוס' כאן (ד"ה לקיים) בקיצור. **כט. הקה"י** כתב שזה קצת על דרך דרוש, ושאמרו לו שכך כתוב בספר בינה לעתים. **ל. וכן** פסק הרמב"ם (שבת פ"א ה"ה) שדבר שאינו מתכוין מותר, ופסק (שם ה"ז) שמלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה. **לא. תוס'** בפסחים (מז: ד"ה כתישה), רמ"ך (מובא בכסף משנה שבת פ"א ה"ז). **לב. רבינו** חננאל (שבת עג.), רש"י (ביצה ח. ד"ה פטור) כתב שהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה אינו בונה

י:

הפטורים בשבת משום מלאכת מחשבת

מלאכת מחשבת אסרה תורה. הגמ' אומרת שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטורים עליה בשבת לפי רבי שמעון מטעם 'מלאכת מחשבת', וכל המקלקלים פטורים בשבת אפילו לפי רבי יהודה מטעם זה. ויש הלכות נוספות שבהם שונה שבת משאר המצוות, מפני שהתורה אסרה מלאכת מחשבת בשבת, ונביא לכאן כמה הלכות, יש מהם שאינם מוסכמות על כל הדעות. מחלק מההלכות יוצא שלפעמים גדר 'מלאכת מחשבת' יש בו כדי להחמיר בשבת.

א. דבר שאינו מתכוין

במסכת שבת (כב.) נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדבר שאינו מתכוין, רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל בשבת, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ורבי יהודה אוסר. וכתבו התוס' (שבת עה. ד"ה מתעסק) שרבי שמעון מתיר בכל האיסורים שבתורה דבר שאינו מתכוין, אף שלא נאמר בהם 'מלאכת מחשבת' שהרי רבי שמעון מתיר למוכרי כסות ללבוש בגד כלאים כדי למכור כדרכן, ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה[א]. ובדעת רבי יהודה כתבו התוס' (יומא לד: ד"ה הני מילי) שבכל התורה הוא אוסר דבר שאינו מתכוין מהתורה, ובשבת הוא לא אוסר מהתורה אלא מדרבנן.

ב. פסיק רישא דלא ניחא ליה

במסכת שבת (עה.) אמרו אביי ורבא שמודה רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין אסור בפסיק רישא ולא ימות, והיינו שאם מחמת הפעולה המותרת בודאי שתעשה המלאכה שאינו מתכוין לעשותה, בזה מודה רבי שמעון לרבי יהודה, ולדעת הערוך (מובא בתוס' שבת קג. ד"ה לא נריכא) בפסיק רישא דלא ניחא ליה לעושה במלאכה מותר. ויש ראשונים[ב] שכתבו שרק בשבת התיר הערוך משום שמלאכת מחשבת אסרה התורה, אבל בשאר איסורים לא[ג].

ג. מתעסק

במסכת כריתות (יט:) אמר רב נחמן אמר שמואל מתעסק בשבת פטור, מלאכת מחשבת אסרה תורה. ומבואר שם בגמ' שאם נתכוין לתלוש תאנה זו ותלש תאנה אחרת פטור.

ד. גרם מלאכה

במסכת בבא קמא (ס.) אמר רב אשי שזורה ורוח מסייעתו הוי מלאכה בשבת משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל המזיק באופן זה פטור משום שזה גרמא, וגרמא בנזקין פטור.

ה. מלאכת שוחט

בגמ' בחולין (ח.) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה כי השוחט הוא מקלקל. ופירש רש"י (שם ד"ה מקלקל) שאין זו הנאה מהסכין מפני שבהמה חיה דמיה מרובין מבהמה שחוטה. וכתבו התוס' (שם ד"ה מותר) שבשבת השוחט זה מלאכה משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שיש בשחיטה קצת תיקון הרי זו מלאכת מחשבת, משום שלכך נתכוין העושה אע"פ שקלקולו יתר על תקונו, אבל לענין נהנה מעבודת כוכבים לא נחשבת ההנאה מהשחיטה בסכין הנאה, כיון שקלקולו יתר על תיקונו.

ו. מלאכה כלאחר יד

במסכת שבת (קג.) מבואר שהכותב ביד שמאל פטור. ובשו"ע (אה"ע סי' קכג סעי' א) פסק הרמ"א שלכתחילה יכתוב הסופר את הגט בידו הימנית. והקשה הבית שמואל (שם סק"ד) מדוע גט שכתבו ביד שמאל כשר בדיעבד, הלוא הכותב בשמאלו בשבת פטור, משמע שאין זו כתיבה. ותירץ שבשבת הדין שונה משום שצריך מלאכת מחשבת. אך כתב הבית שמואל שיש פוסקים שסוברים שאין חילוק בין שבת לעניינים אחרים לענין כתיבה ביד שמאל.

הכרח הגמרא ש'ולא ילין חלב חגי' מדבר בקרבן חגיגה

ודלמא הכי קאמר רחמנא חלב הבא בזמן חג לא ילין, אלא מעתה הבא בזמן חג הוא דלא ילין וכו'. מבואר בגמרא שאם נעמיד את הפסוק על חלב הבא בזמן חג משמעו שדווקא בזמן חג יש איסור לינה, וקשה שהרי בכל ימות השנה יש איסור לינה. והקשו התוספות (ד"ה בזמן) אף אם נפרש הפסוק על חיוב קרבן חגיגה, יקשה דמשמע שבקרבן חגיגה יש איסור לינה והרי מהפסוק השני מוכח שיש איסור לינה בכל הקרבנות. ותירצו התוספות שנפרש הפסוק 'כל הלילה עד הבקר' באיסור לינה דווקא בקרבן עולה, ולא בשאר קרבנות כגון שלמים וחגיגות ולכן נאמר ולא ילין חלב חגי ללמד איסור לינה בחגיגות ושלמים. והקשה הטורי אבן מה מקשה הגמרא שאין לדרוש את ה'ולא ילין חלב חגי' על חלב הבא בזמן חג שהרי כל השנה יש איסור, הא יש לומר שבכל השנה יש איסור דווקא בקרבנות עולה, והפסוק ולא ילין חלב חגי בא לחדש איסור לינה בחג בכל הקרבנות[ד]. עוד הקשה הטורי אבן, מהמשך הסוגיה שאמרו 'אי מההוא הוה אמינא ההוא לעשה, כתב רחמנא האי ללאו, ומקשה הגמרא, 'ללאו, כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר' וגו', משמע שאם נפרש הפסוק ולא ילין חלב חגי על קרבן חגיגה לא יקשה קושיא זו, והרי עדיין קשה שאיסור לינה כבר אמור בתורה אצל 'ולא ילין מן הבשר'.

ולכן מפרש הטורי אבן דלא כתוספות שאם יש פסוק על איסור לינה בעולה אפשר ללמוד מכך איסור גם לשלמים [וכ"ש שאם יש פסוק בשלמים אפשר ללמוד מזה לעולה] והפסוק 'כל הלילה עד הבקר' מלמד איסור לינה לכל הקרבנות ולכל הזמנים. ולכן הקשתה הגמרא שאם הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' מלמד איסור לינה על קרבנות החג בלבד הרי זה נסתר מהפסוק כל הלילה עד הבקר. ומתורצת הקושיא הראשונה. ומה שהקשו תוספות שאם יתפרש ולא ילין חלב חגי על קרבן חגיגה בלבד יקשה שכבר כתוב 'כל הלילה עד הבוקר' ללמד על שאר הקרבנות, י"ל שלאחר שהפסוק ולא ילין חלב חגי מלמד על חיוב חגיגה שוב אין לדייק ממנו בעניין איסור לינה כלל, וזה מה שהכריחה הגמרא שכיוון שאנו לומדים מהפסוק כל הלילה עד הבקר לאיסור לינה בכל הקרבנות ובכל הזמנים על כרחך שהפסוק ולא ילין חלב חגי לא נצרך כלל לאיסור לינה, ובע"כ 'חגי' הוא לשון קרבן לגלות על הפסוק 'וחגתם אותו' שאף הוא יתפרש מלשון קרבן, דהיינו ציווי להביא קרבן חגיגה. ודוחה הגמרא, דילמא הפסוק ולא ילין חלב חגי מלמד איסור לינה בקרבנות הבאים בזמן חג, ולהוסיף לאו בהם מלבד העשה המפורש לכל הזמנים, ומקשה הגמרא הרי גם לקרבנות הבאים בזמן חג יש מקור אחר, ועל כרחך נדרוש את ה'ולא ילין חלב חגי' ללמד על חיוב הבאת קרבן חגיגה, ואין

ולא חורש אלא מקלקל, ופרשו האגלי טל (חורש סק"ו ד"ה החופר) שבחצר ששם המלאכה היא משום בונה הוא לא חייב משום בונה, ובשדה ששם המלאכה היא משום חורש הוא לא חייב משום חורש. **א. וכתבו** התוס' (שם) שלכן מתיר רבי שמעון דבר שאינו מתכוין בחבורה ובהבערה אע"פ שבהם חידשה התורה לדעתו שאין הם בכלל 'מלאכת מחשבת' ואף המקלקל חייב בהם. **ב. רא"ש** בשבת (פי"ד סי' ט), רשב"א (שם קי: ד"ה ה"מ). **ג. אבל** התוס' (שם) מביאים את דעת הערוך אף לענין שאר איסורים. **ד. בשיח** יצחק ובשפת אמת תירצו קושיא זו, שאחרי שבעולה נאמר איסור לינה בכל ימות השנה, אין מסתבר כלל לפרש הפסוק ולא ילין לאסור לינה בשאר קרבנות דווקא בימי החג ולחלק בקרבנות שלמים בין ימות החג לשאר ימות השנה, וזה הקשו בגמרא לאחר שלמדנו מהפסוק כל הלילה עד הבקר איסור לינה לעולה בכל ימות השנה לא יתכן להעמיד ולא ילין חלב חגי לאיסור לינה בימות החג בלבד, אבל אם נאמר ש'ולא ילין חלב חגי' מיירי בחגיגה שהוא אחד מקרבנות השלמים ומלמד על כל קרבנות שלמים בכל ימות השנה, אפשר לומר שהפסוק כל הלילה עד הבקר הוסיף ללמד על עולה בכל ימות השנה. משא"כ לדעת הטורי אבן אדרבה עדיף לומר ש'ולא ילין חלב חגי' בא ללמד על איסור לינה בחג בכל הקרבנות, יותר מלפרש שבא לחדש קרבן חגיגה ואת האיסור לינה של כל קרבנות שלמים בכל ימות השנה, שהרי שוב יקשה, מדוע צריך את הפסוק כל הלילה עד הבקר לאיסור לינה בעולה, נלמד זאת בק"ו ומה אלו שאינם כליל יש בהם איסור לינה, עולה ודאי שיהיה בה איסור לינה. אבל אם נעמיד את הפסוק על קרבנות החג, ניחא, כי הפסוק ולא ילין מדובר דווקא על זמן החג, והפסוק כל הלילה מדובר דווקא על קרבן עולה שיש בו איסור לינה בכל

כאן לאו נוסף של 'לא ילין', אלא הוא אותו לאו הידוע שנאמר על הלנת איברים ופדרים[ה].

אלו דרשות לומדים מהפסוק 'ולא ילין מן הבשר'

ללאו, כתב קרא אחרינא ולא ילין מן הבשר וגו'. מבואר שהפסוק 'ולא ילין' מלמד על איסור לינה. והקשו התוספות (ד"ה ולא) שבפסחים (עא.) למדו מפסוק זה שחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה אחד, ולא על איסור לינה. ותירצו, ששני הדינים נלמדים מכאן, 'ולא ילין מן הבשר' מלמד שהבשר 'הנאכל' אינו נעשה נותר רק לאחר שני ימים ולילה אחד, ומדכתיב 'ביום הראשון לבוקר' ולא כתבה התורה 'ביום השלישי' מלמד על הבשר 'הנקרב' שיש בו איסור לינה לאחר היום הראשון[ו]. וכתב המהרש"א שאין להקשות להו"א דסוגיין שאין הפסוק מדבר בקרבן חגיגה איך דרשו בפסחים מפסוק זה שחגיגה נאכלת לשני ימים ולילה ואיך יפרשו הדרשה על הבשר הנקרב. וי"ל שהסוגיא בפסחים היא לפי מסקנת סוגייתנו שמפסוק זה נלמד חיוב הבאת קרבן חגיגה, ולהו"א יפרשו הפסוק ללמד על שלמים שבאו בנדר או בנדבה, הן לעניין פסול נותר בשני ימים ולילה אחד על הבשר הנאכל והן לעניין פסול לינה בבקר הראשון על הבשר הנקרב[ז]. והרש"ש תמה עליו שבסוגיא דפסחים פירשו את הפסוק בקרבן חגיגת י"ד[ח], ולכן אף להו"א שאין הפסוק בא לרבות חגיגה, מכל מקום חגיגת י"ד ודאי שצריך להביא ובה מדובר בפסוק, ואין צורך להעמיד את הפסוק בנדרים ונדבות[ט].

האם למסקנת הגמרא, 'ולא ילין' בא כדי לעבור עליו בשני לאווין

אלא אתיא מדבר מדבר וכו'. כתב השיח יצחק (בתוס' ד"ה ויחוגו) אף לאחר שלמדנו מהגזירה שווה ש'ויחגו' אינו לשון שמחה אלא לשון קרבן, עדיין לא נדע איזה קרבן אם שלמים או עולה[י], לכן נכתב ולא ילין חלב חגי ללמד שמדובר בשלמי חגיגה, כיון שהפסוק מדבר שלא ילין ה'חלב' וזה שייך רק בשלמים שמקריבים בו רק את החלב ולא בעולות שמקריבים בהם גם את הבשר. ולדבריו אין הפסוק 'ולא ילין חלב חגי' מלמד שעוברין בשני לאווין שכן הוא נצרך לדרשה.

אין שליח לדבר עבירה הוא דווקא כשהשליח מזיד או גם בשוגג

וכי זה חוטא וזה מתחייב. הטעם שאין שליח לדבר עבירה מבואר בקידושין (מב:) דאמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, כלומר השליח לא היה צריך לציית למשלח, ומעשה זה על דעת עצמו עשה[יא]. הקשו התוספות (קידושין שם ד"ה אמאי), בסוגיין שהמשלח שלחו שימעול עבורו, ועל כרחך מדובר בשוגג, דאל"כ לא מעל השליח כיון שדין מעילה נאמר דווקא בשוגג[יב], ואם כן מדוע אין שליח לדבר עבירה, הרי לא שייך לומר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, מאחר שהשליח היה שוגג ולא ידע כלל שעושה מעשה איסור. ועיי"ש שתירצו שמדובר באופן שהשליח היה מזיד והמשלח היה שוגג, ובזה אין שליח לדבר עבירה ואפ"ה מעלי[יג]. והוכיחו כן ממה שאמרו בבבא קמא (עט.) גבי הפודה את בנו בטלה גנוב, שאם אמר לכהן לקחת את הטלה מהעדר של חברו נתחייב הגנב במשיכת הכהן, ומוכח שאם אין הכהן יודע שעושה מעשה גניבה, יכול הוא להיעשות שליח לדבר עבירה. הריטב"א (שם ד"ה אמאי) חולק וסובר שלעולם אין שליח לדבר עבירה גם אם היה השליח שוגג, וביאר, שמקור הדין אינו סברא דדברי הרב ודברי התלמיד וכו', אלא גזירת הכתוב היא, כמבואר בהמשך הסוגיא שם ששליחות יד ומעילה הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים שיש שליח לדבר עבירה, אלא אדרבה מלמדים שאין שליח לדבר עבירה בכל התורה. וראיה שהרי אף במעילה אמרו אין שליח לדבר עבירה, אף על פי שמעילה היא בשוגג, מכאן שבכל אופן אמרינן אין שליח לדבר עבירה. **הטורי** אבן (ד"ה אמאי מעילה) הביא להוכיח מסוגייתנו שלומדים מעילה מתרומה שיש שליח לדבר עבירה, ולכאורה קשה הרי בתרומה גופא באופן שהיא עבירה כגון התורם מן הרעה על היפה, אין שליח לדבר עבירה, ואיך למדו מעילה מתרומה[יד]. וצ"ל דכיון שלא משכחת שליחות במעילה בלא עבירה, שהרי כל מעילה עבירה היא, ועל כרחך למדים מעילה מתרומה מגזירה שווה שיש שליחות, דאין גזירה שווה למחצה, נמצא שלמדו שליחות במעילה שהיא לעבירה מתרומה. ולדעת התוספות שדווקא במזיד אין שליח לדבר עבירה אבל בשוגג - היכן ששניהם שוגגים, יש שליח לדבר עבירה, ניתן ללמוד הגז"ש שיש שליחות במעילה כשהיו שוגגים, ואין הוכחה שיש שליחות במעילה אפילו במזיד שיש בה עבירה, אדרבה נלמד גזירה שווה מתרומה שיש שליח לדבר עבירה דווקא בשוגג, כשאין הסברא דדברי הרב. ומוכח כהריטב"א שגם בשוגג אין שליח לדבר עבירה[טו].

שלח חבירו למעשה מעילה אינו מטעם שליחות

שם. הקשה הפני יהושע בקידושין (שם) הרי כששלחו למעול אין המשלח מתחייב דווקא מדין שליחות כמבואר במסכת מעילה (כא.) שאפילו אם שלח ביד חרש שוטה וקטן שאינם בר שליחות אם עשו שליחותו בעל הבית מעל, ופירשו בגמרא דכיון שסוף סוף ניחא ליה שנעשתה שליחותו די בזה לחייבו במעילה אף בלא דין שליחות כלל, אם כן גם אם אין שליח לדבר עבירה יש לחייב את הבעל הבית מטעם שנעשה רצונו על פיו[טז]. ותירץ שקושיית הגמרא היא שהשליח יתחייב כיון שהוא פיקח, ואין לומר שהמעשה מתייחס למשלח דאין שליח לדבר עבירה, וממילא יפטר הבעל הבית הגם שנעשה רצונו כי אין שני מעילות בדבר אחד[יז]. ובשער המלך (סוף הלכות מעילה) תירץ שאף חרש שוטה וקטן עושים המעשה משום צווי הבעל הבית, אבל כשגדול ופיקח עשו ציווי המשלח

ימות השנה, ואי אפשר ללמוד זאת מק"ו כי מק"ו נוכל ללמוד רק לימות החג ולא לכל ימות השנה. אולם עיין בזכר לחגיגה שכתב שאין הכרח לומר כך. **ה. וכן** משמע בתוספות (ד"ה לעבור) שאם נדרוש את הפסוק על חיוב הבאת קרבן חגיגה לא יהיה כאן לאו מיותר לאיסור לינה עיי"ש. וא"כ לכאורה יש סתירה בדברי התוספות, וצ"ע. **ו. כך** ביאר המהרש"א את דבריהם. **ז. ולפ"ז** מה שנקטו כאן התוספות 'חגיגה' הוא משום שנגררו אחרי לשון הגמרא בפסחים שהיא למסקנא, אך בשלב זה של הגמרא אין הדרשה על קרבן חגיגה אלא על נדרים ונדבות. **ח. חגיגת** י"ד היא קרבן חגיגה שמביאים בי"ד בניסן יחד עם קרבן הפסח כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע, ודיניה נתבארו במשנה בפסחים (סט:) ובגמרא שם. ועל קרבן זה נדרש הפסוק 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לערב' דהיינו בערב פסח, וכך משמעות המקרא, בשר חגיגה אשר תזבח בערב, לא ילין ביום טוב הראשון עד בקרו של שני. ומכל מקום סברו התוספות שלדרשה זו היה עדיף לכתוב ביום השלישי ומדכתב ביום הראשון לבקר נשמע דרשה נוספת לפסול לינה. **ט. יש** להעיר ששאלת הגמרא ללאו, כתב קרא אחרינא, מובנת היטב לפי המהרש"א כי פסוק זה מיירי בנדרים ונדבות כמו שהעמדנו את הפסוק ולא ילין חלב חגי, והקשו שאין צריך פסוק שהרי יש כבר לאו על נותר שלהם. אך לפי הרש"ש שפסוק זה מיירי בחגיגת י"ד, לא מובן מדוע שלא נלמד מהפסוק ולא ילין חלב חגי לאו לחגיגת י"ד שלא מצינו שום לאו בתורה על קרבן זה. **י. שהרי** 'ויחוגו לי במדבר' כתוב גם לגבי עולות כדכתיב 'גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות'. **יא. ע"פ** רש"י בבבא קמא (נו. ד"ה דברי) ובקידושין (מב: ד"ה אין). ובהסבר הסברא דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, יש שני פירושים עיקריים, הסמ"ע (סי' קפב סק"ב) כתב שהמשלח יכול לומר סבור הייתי שלא ישמע לי, וממילא לא גמרתי בדעתי למנותו. ורע"א (ב"מ י: ד"ה רבינא) וכן הפני יהושע (קידושין מב: ד"ה והדתניא) פירשו שדברי הרב אינה סברא כלל בדעת המשלח או השליח, אלא שלא נתנה התורה כח מינוי שליחות במקום שאסור לו לשמוע משום דברי הרב. וכתב הרעק"א שהנפק"מ לדינא בין הטעמים יהיה אם השליח מומר לכל התורה יתחייב המשלח כיון שאינו יכול לטעון סבור הייתי שלא ישמע לי. וכן אם עשה השליח את מעשה שליחותו בפני המשלח אינו יכול לטעון טענת סבור הייתי שלא ישמע לי. **יב. כדכתיב** בקרא (ויקרא ה טו) בהדיא 'כי תמעול מעל וחטאה בשגגה'. **יג. העיר** הפני יהושע (שם), שלכאורה מה הועילו התוס' בתירוצם, הרי אם המשלח הוא שוגג עדיין אינו יכול לטעון סבור הייתי שלא ישמע לי. ותירץ, שמכאן מוכח שהסברא 'דברי הרב ודברי התלמיד' אינה משום שסבור היה שלא ישמע לו, אלא משום שבדבר איסור לא התחדשו דיני שליחות כלל. ועיי"ש שכתב שמדברי התוס' לא נראה שסברו כך. וע"ע מה שתירץ בזה בקהלות יעקב (קידושין סי' לט אות ד). **יד. וראה** ברש"ש שציין לדברי הטורי אבן, וכתב שמדברי הטורי אבן נראה שנקט בפשיטות שבתרומה אין שליח לדבר עבירה, ובאמת הוא סבור שצריך עיון בזה, כי יש צד לומר שכיון שלמדו חטא חטא מעילה מתרומה שיש שליחות, ובמעילה אי אפשר בלא עבירה, יש לחזור וללמוד תרומה ממעילה שגם בה יש שליח לדבר עבירה. **טו. עיין** בשפת אמת שהוסיף לבאר לשיטת הטורי אבן, שלכאורה אף להריטב"א עדיין קשה מנ"ל ללמוד שליחות במעילה שהיא עבירה מתרומה שאין עבירה בשליחות, והגם שיש גזירה שווה חטא חטא, מ"מ אין זה מיותר דאצטריך לכמה דברים כדפי' רש"י, ולאו דווקא ללמוד דין שליחות במעילה. ותירץ שאם היה אפשרות שיהיה עבירה במעשה התרומה כמו שמעילה עצמה היא עבירה, והתורה היתה ממעטת שאין בזה שליחות, היה אפשר לומר דכיון שלא משכחת לה שליח לדבר עבירה בתרומה לא שייך ללמוד מזה למעילה, אבל כיון שבתרומה העבירה היא דבר חיצוני ומעשה התרומה היא מצוה בלא עבירה, שוב לא קשה משום שלומדים מתרומה כשם שבתרומה מועיל שליחות בכל גווני, הכי נמי במעילה אף שהיא עבירה. ועיין בהגהת אמרי ברוך על הטורי אבן. **טז. הפני** יהושע כתב שאם ההסבר בדברי הרב ודברי התלמיד, כמו שכתב הסמ"ע, סבור שלא ישמע לי, לא יקשה קושייתו, כי יש לומר שהמשלח לא גמר ברצונו כלל שהשליח ימעול, וגרע מחש"ו שיודע שימעלו עבורו. **יז. כן**

אין לחייב המשלח כיון שאין שליח לדבר עבירה ואנו אומרים שאדעתא דנפשיה קא עביד ולא לרצון המשלח.

סתירה בדברי רש"י בהסבר הדין נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח שליח מעל

נזכר בעל הבית ולא נזכר שליח, שליח מעל, שליח עניא מאי קא עביד. ברש"י (ד"ה שליח) מבואר, שהטעם שהבעל הבית פטור דכיון שנזכר אנן סהדי שלא ניחא ליה בשליחות שמסר לשליח. אולם הקצות החושן (סימן קפ"ב סק"ד) ציין שברש"י לקמן (נ: ד"ה שליח) מבואר שהטעם הוא, לפי שכשנזכר בעה"ב שוב אינו שוגג, ואילו השליח חייב מכיוון שהבעל הבית פטור מוטל איסור המעילה על השליח כיון דאין שליח לדבר עבירה והעושה הוא המתחייב. באבני נזר (חו"מ סי' נח מחודש ד) תירץ שבדווקא כתב כאן רש"י הטעם שנתבטל השליחות ולא משום אין שליח לדבר עבירה, כי כאן מקשה הגמרא שליח עניא מאי קא עביד ואם היינו מפרשים שחזר הדין של אין שליח לדבר עבירה מובן מדוע יתחייב השליח אף שלא ידע שנזכר בעל הבית, מכיון שהוא עצמו שוגג ועיקר דין מעילה נאמרה בשוגג, לכן פירש רש"י הטעם שנתבטל השליחותו ואז שייך להקשות כיון שהשליח לא ידע שנתבטל אם כן מאי קעביד. ומאידך רש"י בקידושין לא יכל לפרש מטעם אנן סהדי שבטל, כי זה שייך רק כשאמר בפני אנשים שנזכר ויש אומדנא דמוכח שוודאי גם ביטל, ולכן פירש משום דאין שליח לדבר עבירה. אבל הסוגיה כאן סברה שגילוי דעת בדברים שבליבו ובלב כל אדם מהני אף בלא מעשה[יח].

יא.

ביאור ההוה אמינא והמסקנא בהסבר דברי המשנה נתנה לחבירו הוא מעל וחברו לא מעל

בגזבר המסורות לו אבני בנין עסקינן דכל היכא דמנחא ברשותא דידיה מנחא. בשיח יצחק ביאר שרב אשי הבין שמדובר באחד שנטל אבן או קורה וכסבור שהוא של אחרים ונתכוון להוציא מרשותם לרשותו, נמצא שעל ידי השליחות יד והגזילה שעשה מהקדש, מתחלל ההקדש, ואמרינן שאינו מועל רק אם נתנה לחברו. והוקשה לו מדוע לא מעל כיון שנתכוון להוציא מרשות אחרים. ונכלל בקושיא זו שאם הוא מעל א"כ חברו לא מעל, שהרי אין מועל אחר מועל. והמקשה סבר שאם נעמיד את המשנה בגזבר לא יהיה שום קושי בהבנת דברי המשנה, משום שבגזבר אפילו אם מתכוון להוציאם מרשות אחרים לרשותו אין בכך כלום, לפי שכל זמן שחפץ ההקדש עדיין נמצא ברשותו אף שנטלה על דעת להשתמש בה לצורכו, אין זה הוצאה מרשות ההקדש, ולכן דווקא כשנתנם לחברו שאינו גזבר הוציאם לרשות אחרים[א] ונתחלל ההקדש[ב].

מדוע כשקבעה בארובה אין זה שנוי החוזר לברייתו

כגון שהניחה על פי ארובה. פרש"י שהניחה באופן שלא עשה בה שינוי, שלא קבעה בבנין, ויכול להוציאה ממקומה בכל שעה שירצה. והקשו התוספות (ב"ק כ. ד"ה והוא) הא גם כשקבעה בבניין הרי זה שינוי החוזר לברייתו שאינו קונה. ותירץ באור הישר משום שכדי לקובעה בבניין צריך לסתתה ולהחליקה מקודם, ולכן אין זה שינוי החוזר ועל ידי פעולה זו קנאה ומעל בה, אמנם אם הניחה על פי ארובה בלא סיתות, לא מעל בה אלא אם כן דר תחתיה[ג]. ובשער המלך (הלכות גזילה פ"ב ה"י) תירץ שלדעת רש"י, כל היכא שקונה מדרבנן הוה מעילה אף שלענין גזילה לא קנה משום שזה שינוי החוזר לברייתו, והטעם שעיקר המעילה היא מה שהוא מוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט, ולכן כשקבעה בבנין שקונה מדרבנן מפני תקנת השבים הוה מעילה. וכ"כ לתרץ במרומי שדה (ב"ק שם).

למסקנת הגמ' מובן מדוע לא הקשו על המשנה

התם מידע ידע דאיכא זוזי דהקדש איבעיא ליה לעיוני, הכא מי ידע. כתב השפת אמת (לעיל י: ד"ה אמר רבא) שלמסקנת הגמרא בביאור דברי רבא מובן מדוע הוצרך רבא להביא ברייתא ולהקשות עליה האי שליח עניא מאי קא עביד, ולכאורה אף על המשנה ששליח שלא עשה שליחותו מעל קשה אמאי מעל הא לא ידע שמעות הקדש הם. אלא שלפי המבואר כאן בגמרא שהיה צריך לחקור וכשלא עשה כן מעל אף שהוא שוגג, כדין מועל בשוגג, ומ"מ בסתם שליחות למעילה אין השליח צריך לחקור אם החפץ או המעות הם הקדש כיון שיש שליח לדבר עבירה במעילה והמעשה שעושה מתייחס למשלח, ולכן אף כשנזכר בעל הבית וחזר בו מהשליחות שאינו מועל, לא מעל השליח כיון שהוא שוגג גמור שהרי אינו יודע את השינוי שחל במעשה השליחות. מה שאין כן כשהשליח פגם בשליחות שלא עשה כמו שנצטווה ופעל על דעת עצמו, שאין מעשיו מתייחסים למשלח, יש טענה עליו היה לך לחקור אולי מעות אלו הם של הקדש, ולכן חייב על מעשה המעילה הגם שהוא בשוגג.

מדוע לא מנתה המשנה אהלות

תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות. יש להבין מדוע לא מנה התנא במתניתין אהלות כמו שמנה הלכות שבת חגיגות ומעילות שהן מקרא מועט והלכות מרובות [מנגעים לא קשה כמבואר במסקנת הסוגייא שיש בהם מקרא מרובה]. ובזכר לחגיגה תירץ לפי מש"כ רש"י במשנה, שמקרא מועט והלכות מרובות הוא הסבר על 'ההרין התלויים בשערה' כלומר שיש להם רמז מועט בכתוב, לכן לא מנתה המשנה אהלות אף שהוא מקרא מועט, משום שאין בהם דינים הנלמדים ברמז מהפסוקים אלא כל הדינים הם בקבלה[ד]. אמנם התוספות לעיל (י: ד"ה מעילות) פירשו שדברי המשנה מקרא מועט והלכות מרובות מדובר על דיני אהלות.

מ"ד חייבי מיתות שוגגים פטורים מתשלומים כיצד יפרש המשנה

לא נצרכא אלא לכדרבי. בתוס' הקשו שלפי ר' יוחנן הסובר שחייבי מיתות שוגגים פטורים מן התשלומין א"כ איך יפרש המשנה. ותירצו שילמד דכוונת התנא לדרשה אחרת 'ונתתה עין תחת עין' ממון. והקשו האחרונים[ה], האיך הקשה כן לר' יוחנן הא בכתובות (לד:) מבואר להדיא

תירץ גם בעונג יו"ט (סי' קסה). וכתב החמדת שלמה (שם סוד"ה וצ"ל) שלפי התוספות הנ"ל אי אפשר לקיים תירוץ זה, שהרי העמידו בנזכר השליח דאז אין לחייבו כלל. ועיי"ש שכתב לתרץ שבחרש שוטה וקטן מהני מטעם 'זכין' וכמו שמבואר בגיטין (סד:) שאם דעת אחרת מקנה יכול קטן לזכות עבור אחרים, ואין בהם החסרון דאין שליח לדבר עבירה כיוון דדמו לחצר דבע"כ מותיב בה כמבואר בבבא מציעא (י:), דאז יש שליח לדבר עבירה, מה שאין כן בשליח בר דעת מקשה הגמרא שפיר דאין שליח לדבר עבירה. **יח. ובקושיא** זו האריכו האחרונים עיי"ש ברש"ש ובאפיקי ים (ח"ב סי' מד). **א. בתוספות** (ד"ה בגזבר) כתבו שגזבר שאני דכל היכא דאיתא ביה גזא דמלכא קאי. והקשה המהר"ץ חיות שבתוספות בבכורות (יג: ד"ה דבר) מבואר שבכל אדם לא מהני משיכה להוציא חפץ מרשות הקדש משום האי טעמא דכל הכא דאיתא וכו', ואם כן גם בנתנו לחבירו מה שייך מעילה הרי לא הוציאה מרשות הקדש בלקיחתו את האבן. ועיין מה שתירץ על כך בשואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ב סי' ר). **ב. עיי"ש** שפירש כן על פי מה שנתבאר בתוספות לעיל (י: ד"ה מסקל) וכאן (ד"ה בגזבר). עוד כתב שם שאם מדובר באופן שהגזבר נהנה מהחפץ של הקדש נצטרך להעמיד שהגזבר היה סבור שהוא שלו, ולכן אפילו אם נהנה שייך לומר שאם נתנם לחברו, מעל המקבל כי מה שיצא לחולין זה רק אותו חלק שהנותן נהנה ומעל בו, מה שאין אם הנותן ידע שאין האבן שלו ואפ"ה נתנה לחבירו, אפילו אם היה נהנה רק שווה פרוטה יצא הכל לחולין כיוון שעשה מעשה גזילה, א"כ הכל מתחלל. וע"כ רב אשי לא רצה להעמיד באופן שסבור שהוא שלו, דאם כן לא מובן מדוע הנותן לא מעל כלל, לכל הפחות היה צריך למעול בחלק שנהנה. **ג. וכן** מוכח מדברי רש"י שכתב: וקנייה בשינוי 'שמסתתה' וקובעה. **ד. וכ"כ** בעמק הנצי"ב על הספרי (פ' חוקת עמ' קעה) וז"ל: רובי דיני אהלות אין להם רמז במקרא אלא הלכה למשה מסיני, וזהו דאמרינן בסוכה (יח.) שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו, ולא על לבוד דמיירי ביה קאמר, אלא על כל הלכות טומאה דאהלות. ובזה תבין הא דלא תנן בחגיגה (י.) במשנה הלכות שבת וחגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות, ולא חשיב אהלות בהדייהו, אף דתנא שם בברייתא אהלות מקרא מועט והלכות מרובות. אבל לא דמיין להדדי, דתני במשנה כל ההלכות ששנו חכמים התלויים בשערה של תורה, אבל הלכות אהלות אינן תלויים כלל בפסוק אלא כולו הלכה למשה מסיני. **ה. שיח** יצחק, זכר לחגיגה, שפת אמת.

שר' יוחנן ס"ל דחייבי מיתות שוגגין חייבין. עוד הקשו שהרי למסקנת הגמרא שם אין המחלוקת דר"י ור"ל גבי חייבי מיתה, דבזה כו"ע ס"ל דפטורין, אלא המחלוקת הוא גבי חייבי מלקיות, וא"כ היה להתוס' להקשות גם לר"ל. ובזכר לחגיגה[ו] כתב שדווקא הביאו התוס' בקו' להקשות על דברי ר"י, והיינו לפי המסקנא שמודה ר"י בחייבי מיתות שפטורים, וא"כ קשה דהא ר' יוחנן ס"ל דהלכה כסתם משנה, והרי ממשנתינו מוכח דסתמו דחייבי מיתות שוגגין חייבין, אבל לר"ל דלא ס"ל דהלכה כסתם משנה לא יקשה עליו ממשנתינו.

ועל תירוץ התוספות הקשה השפת אמת דלפי דבריהם היו יכולים להביא הדרשה של 'עין תחת עין' א"כ מדוע באמת הביאה הגמ' הדרשה דרבי דהוי דלא כהילכתא[ז]. עוד הקשה שבסנהדרין (עט. ד"ה ומפקא) כתבו התוס' דאפי' מ"ד חייבי מיתות שוגגין פטורין מצי סבר כרבי מטעם דשאני הכא דגלי קרא ונתת נפש ממון[ח].

מדוע 'והקריבו' הוא ציווי על קבלת הדם יותר מאשר על הולכת הדם

והקריבו – קבלת הדם. רש"י פירש כיון ש'והקריבו' נכתב אחר שחיטה ואין הולכה אלא אם קיבל תחילה על כן העמידו ל'והקריבו' שהוא ציווי לקבלת הדם. והקשו עליו התוספות שהרי אחר 'והקריבו' נכתב 'וזרק', א"כ יש לנו להעמיד ל'והקריבו' הסמוך לו להולכה[ט], עוד הקשו שבגמרא זבחים משמע שאם לא היה כתוב בפירוש 'וזרק' היו מעמידים את 'והקריבו' לזריקה הרי שאין ההכרח לומר ש'והקריבו' הוא קבלת הדם בגלל שסמוך ל'ושחט'. על כן פירשו שלא העמידו את 'והקריבו' להולכה כיון שאינה עבודה חשובה, שפעמים אינה נצרכת, כגון ששוחט בראשו של מזבח.

בטורי אבן הקשה על פירוש התוספות דהלא הושטה היא בכלל הולכה קטנה כמבואר בזבחים (טו.), וא"כ גם בשוחט בראשו של מזבח ההושטה לזריקה הוי הולכה. וא"כ עדיין י"ל דמיירי הפסוק על הולכה כזו שא"א לבטלה. עוד הקשה שהרי 'והקריב הכהן את הכל' העמידוהו בהמשך הגמרא בהולכת אברים, והא לפי' התוס' הרי גם הולכה זו אפשר לבטלה וכגון בשוחט בראשו של מזבח, ואפ"ה איירי ביה קרא. וא"כ הכי נמי גבי 'והקריבו' נאמר שמיירי בהולכה אע"פ שאפשר לבטלה. ובזכר לחגיגה יישב קושיית הטור אבן די"ל שרק במקום שיש מצות הולכה בלבד וליכא מצות זריקה [כגון הולכת אברים לכבש] בזה אמרינן שהושטה בכלל הולכה, אך במקום שיש מצות זריקה ההושטה לזריקה בכלל זריקה היא שכן הוא הזריקה ע"י שמושיט ידו וזורק, ולכן העמידו הפסוק 'והקריב' על הולכת איברים כיון שא"א לבטלה מהולכה קטנה, משא"כ הולכת הדם שאפשר לבטלו לגמרי, לכן לא העמידו הפסוק 'והקריבו' על הולכת הדם אלא על קבלה.

מדוע אמרו כן דווקא לגבי שיעור מקוה ושיעור טומאה בשרץ ולא לגבי שאר שיעורים שבתורה

לא נצרכה אלא לשיעור מקוה. בטורי אבן הקשה, שיש עוד הרבה דברים שלא כתוב בתורה בפירוש אלא החכמים למדו שיעורים[יא], וא"כ מדוע נקטו דווקא שיעור מקוה ושיעור טומאת שרץ שהוא בכעדשה. ותירץ שכל מה ששיערו חכמים ע"פ המפורש בקרא נחשב ככתובים בפירוש ומה שהחשיב שיעור מקוה כאינו מפורש בקרא, משום שהדרש בתורה הוא שיש לטבול במים שכל גופו עולה בהם והיה אפשר לומר שננס סגי ליה בפחות ממ' סאה, ומכל מקום שיערו חכמים שיעור מקוה מ' סאה ואפי' לננס שכל גופו עולה בפחות מהן וזהו שאמרו בגמרא לא נצרכה אלא לשיעור מקוה, כלומר, שיהיה למקוה שיעור ולא יפחות משיעור זה אפילו לננס, וכוונת הגמ' דבעי מים שכל גופו עולה בהן היינו שיעור לגבי אדם בינוני. וכן שיעור הטומאה בשרצים נחשב כאינו מפורש בקרא משום שהדרש בתורה דמקצתו הוא ככולו והיה אפשר לומר שכל שרץ שיעורו במקצתו כמו גדלו בתחילת ברייתו, ומ"מ חכמים נתנו שיעור לכל השמונה שרצים שיהיה שיעורם בכעדשה משום שהחומט שהוא אחד מהם תחילת ברייתו כעדשה. ומ"מ סמך מן המקראות יש להם, דראוי להשוות שיעור כל השרצים לתחילת בריית חומט שהוא בכעדשה להחמיר. וכן להשוות ננס לסתם בני אדם שהן בינוניים ואין כל גופן עולה בפחות מכאן[יב].

בזכר לחגיגה יישב באופן אחר שהרי אמרו ששיעור שאדם מתכסה במים הוא אמה על אמה ברום ג' אמות, וא"כ מנין לחכמים לומר שהעיקר הוא שיהיה במים ארבעים סאה אף אם יהיה נמוך משלש אמה, אלא דמ"מ יהיה יותר מאמה על אמה רוחב דכשר, אלא ודאי דדבר זה היה להם בקבלה ורק סמכו כן על הפסוק, משא"כ שאר דברים למדו חכמים השיעור מקרא. עוד כתב דגם מה שדרשו שיעור מקוה מ'ורחץ את כל בשרו במים' אינו אלא הלכה למשה מסיני וקרא אסמכתא בעלמא הוא[יג], כיון דאיכא למימר שבא הכתוב לומר שצריך שיטבול כל גופו בבת אחת ולא לחצאין[יד].

מה נתמעט בדרשה 'במים' במי מקוה

'במים' במי מקוה. רש"י כתב שבא הדרשה למעט מים שאובין. והקשו עליו התוספות, הרי מים שאובין לא נתמעטו מדרשה זו אלא מ'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור' (ויקרא יא לו), ודרשו בתורת כהנים מהסמכת מקוה למעין 'מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים'[טו]. עוד הקשו התוס' דהיכן מצא רש"י בלשון מקוה שבא לאפוקי שאובין הרי בתורת כהנים הנ"ל מוכח שאם לא היה נסמך מקוה למעין, היה מובן שמקוה הוא מים שאובין. ולפי מה שפירשו התוס' 'דמי מקוה היינו אשבורן כדאמרינן מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן', ובשיח יצחק רצה לבאר דברי התוס' דכוונתם דבא הכתוב למעט זוחלין שיש לטבול דווקא במי מקוה מכונסים.

אמנם כתב, שאי אפשר לפרש כך כיון דלפ"ז עדיין יש להקשות על פי' התוס' עצמם את מה שהקשו על פירוש רש"י, שהרי זוחלין גם נתמעטו בתורת כהנים שם ולא נלמד מהכא. ולכך כתב שנראה לפרש דברי התוס' במ"ש מי מקוה היינו אשבורן כלומר מים מכונסים ולא מים חיים [כלומר, שבא הדרשה לומר שאין צריך מים חיים], ומה שכתבו 'כדאמרינן מעין מטהר בזוחלין מקוה באשבורן' באו רק לבאר שמקוה אינו מים נובעים כמעין [וממילא אינו מים חיים]. ובזכר לחגיגה ביאר דכוונת התוס' לומר שמשמעות מקוה הוא מים מכונסים שאינם זוחלים, ועל כן ממשמעות הפסוק לבד שמצריך מקוה אנו למדים שצריכים המים להיות מכונסים, ולא יקשה מדוע הוצרכו בתורת כהנים למעט מהפסוק 'אך מעין' וגו' שמי מקוה אינם מטהרים בזוחלים, כי בתורת כהנים הוצרכו ללמוד כן משום שהסמיכו שם מעין למקוה לדרוש מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, וה"נ היה אפשר גם להסמיך ולומר מה מעין מטהר בזוחלים אף מקוה כן על כן מיעטו מקוה מזוחלין,

---

ו. **וכן** תירץ בשפת אמת. ז. **כיון** דלא סבירא כוותיה ר' יוחנן וריש לקיש. ח. **ועל** זה כתב השפ"א דצ"ל שלא נחתי התוספות לתירוצם בסנהדרין. ט. **ובשיח** יצחק כתב דאין זה קושיה כיון שפעמים אין צריך להולכה לכן לא הקפידה התורה לכתוב הולכה, אבל קבלה שא"א בלעדיה ודאי כתבו התורה. וכן ביאר בזכר לחגיגה שלזה נתכוון רש"י שא"א להולכה בלא קבלת הדם, משא"כ אפשר לזריקה בלא הולכה. י. **ובזכר** לחגיגה ביאר דעת רש"י, דבאמת אי היו מעמידים 'והקריבו' על זריקה, לא היינו יודעים כלל לא על קבלת הדם ולא על זריקה, והיו אומרים שכוונת הכתוב שיקח הבית השחיטה ועימו יזרוק הדם, ואין כלל מצוה לא לקבלה ולא להולכה, אבל אחר שכתוב 'וזרק' שבא הכתוב ללמד או על הולכה או על קבלה כיון שא"א להולכה בלא קבלה לכן מפרשים אותו לקבלה. יא. **והביא** שם כגון ששיעור כביצה מטמאה טומאת אוכלין, ושיעור ג' על ג' מטמא מדרס, ועוד. יב. **וכתב** בסוף דבריו דלפי מה שביאר בהמשך שיש ב' דרשות בענין זה [ויובא להלן], ודרש אחד בא לומר שגם ננס יטבול בשיעור של בינוני, לפ"ז יקשה מדוע לא נחשב מפורש בקרא, ויש ליישב. יג. **כעין** זה כתב גם הריב"ש (סי' רלד) וז"ל: ואמת שאין מ' סאה כתוב בתורה ולא שלש אמות, אלא שלמדו חכמים מפי השמועה שמה שכתוב בתורה 'את כל בשרו' ר"ל כל גופו עולה בהן שהם אמה על אמה ברום שלש אמות, כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני שהאכילה הכתובה בתורה היא בכזית והאוכל ביום הכיפורים בככותבת. יד. **וראה** בטורי אבן שיובא להלן שא"א לומר כן, דגם אי לא היה כתוב אלא ורחץ את בשרו היינו למדים שצריך רחיצת כל גופו ולא מקצת. טו. **ותירץ** בשיח יצחק דעל כן צריך גם דרשה של ורחץ במים כדי שלא נאמר שכוונת הפסוק אך מעין וגו' יהיה טהור הכוונה שיהיו טהורים המים, ולא איירי כלל הפסוק מאדם הטובל במים אלו. וראה להלן בביאור דעת רש"י בשם זכר לחגיגה, ובשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סי' טו).

ואדרבה מיעטו מקוה מזוחלין [ולא אמרו להיפך שמקוה מטהר בזוחלין ורק מעין צריך שיהיה בידי שמים] כיון שלא רצו להוציא את מקוה ממשמעותו שהוא מים מכונסים.

האם תלוי המיעוט 'במים' במחלוקת אם יש אם למקרא או למסורת

שם. הקשה בטורי אבן, שאם למדים שצריך שיהיו מי מקוה מהא דדיקינן בקריאת ניקוד תיבת 'במים', א"כ לכאורה תלוי הדבר במחלוקת אם יש אם למקרא או למסורת[טז], וכי נאמר שמ"ד יש אם למסורת אינו דורש דרשה דהכא למעוטי שאובין או זוחלין. ולכן פירש הטורי אבן פירוש אחר בביאור דרשת הגמ', דהדרש 'במים' במי מקוה לא בא למעט לא שאובין ולא זוחלין, אלא הכי קאמר, שסגי במי מקוה ואין צריך מים חיים כמו בזב, כיון שלא נאמר בו ורחץ במים חיים את כל בשרו כמו שנאמר גבי זב אלא במים סתמא כתיב אפילו מי מקוה שאינם מים חיים[יז]. וכתב שכן כתב רש"י עצמו בעירובין (ד: ד"ה במים)[יח]. אמנם בזכר לחגיגה דחה דבריו, כיון דהרי לא סותר המקרא למסורת שהרי גם אם קרינן 'במים' בשוו"א אין זה מפקיע מי גשמים או מים מכונסים ובאופן כזה כולי עלמא סברי שדורשים המסורת.

מדוע אין לומר שבא הכתוב לומר שצריך לטבול דווקא במים חיים

שם. רש"י כאן כתב שמים חיים לא צריך קרא למעטו מדכתיב בזב שצריך מים חיים (ויקרא טו יג) מכלל ששאר טמאין אין צריכים מים חיים ובא הכתוב למעט שאובין. ולכאורה קשה על רש"י שהרי בתורת כהנים גבי מצורע (פרשה ג) מיעטו מ'במים' שאין צריך לטבול במי מקוה, ומדוע לא אמרו כדברי רש"י שמזב עצמו מוכח ששאר טמאים אינם צריכים מים חיים[יט]. ותירץ בזכר לחגיגה שודאי הוצרכו למעט שאין צריך מצורע לטבול במים חיים, אך אחר שמיעטו מצורע שא"צ לטבול במים חיים ודאי בעל קרי א"צ למיעוט זה, שהרי אפילו מצורע שטעון הזאה במים חיים א"צ טבילה במים חיים ק"ו בעל קרי, ועל פי זה ביאר דברי רש"י, ובהקדם עמד על מה שכתב רש"י שמ'במים' משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובין, וביאר שכוונת רש"י לומר שבא הכתוב לומר שיש לטבול במים שמיוחדים ומפורשים במקום אחר. ויש שני פסוקים מפורשים גבי מים, האחד גבי זב שצריך שיהיו מים חיים, והשני מה שדורשים מהפסוק 'אך מעיין ובור מקוה מים' מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים לאפוקי שאובין, וזה שאמר רש"י ש'במים' בא לומר המים המיוחדים בפסוק 'אך מעין' וגו' לאפוקי שאובין[כ], ואין לומר שהם המים המיוחדים בזב וא"כ יצטרכו מים חיים, שהרי מיעט הכתוב שדווקא זב צריך מים ולא שאר טמאים, פירוש, שהרי בתורת כהנים מיעטו שדווקא זב ולא שאר טמאים[כא].

מהיכן לומדים שצריך לטבול כל גופו כאחת ולא לחצאין

'את כל בשרו' מים שכל גופו עולה בהן. בתורת כהנים (אמור פרשה ד) דרשינן כן מ'ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ את בשרו במים'. יכול ירחץ אבר אבר ת"ל 'ובא השמש וטהר', מה ביאת שמש כולה כאחת אף רחיצת גופו כולו כאחת למעוטי טבילת חצאין[כב], וביאר בטורי אבן שב' הפסוקים בעינן לדרשה שאילו היה כתוב רק פסוק אחד היה מקום לומר שאין שיעור למים אלא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, על כן כתוב הדבר ב' פעמים להורות שגם ננס יש לו לטבול בשיעור של בינוני.

שיעור קומת אדם ג' אמות כולל ראשו או עד כתפיו

ברום שלש אמות. בתוספות הוכיחו, שקומת אדם היא ג' אמות ללא ראשו[כג]. והא דהצריכו גבי מקוה רק שיעור ג' אמות היינו כיון שאת ראשו הוא יכול להרכין מן הצד, עוד כתבו התוס'[כד] דהטעם דמספיק שיהיה רק ג' אמות היינו דכיון שנכנס במים המים עולים למעלה מראשו נמצא דכל גופו עולה במים. עוד הקשו[כה] שאם נאמר דגופו של אדם שלש אמות היינו עם ראשו, א"כ היאך אמרה תורה שיהא אדם טובל במקום שהוא רום שלש אמות מצומצמות, והלא הטובל יטבע שם. ודעת הרמב"ן הוא שג' אמות שאמרו היינו עם ראשו[כו], וכתב שאין לחוש לזה שיטבע שם כיון שמגביה עצמו ויוצא מיד. והריטב"א כתב דהטעם שאין לחשוש לטביעה היינו כיון שהתורה שיערה בשיעור מקוה שהוא אמה על אמה ברום שלש אמות יש בה כדי שיוכל אדם לטבול ויהא גופו עולה בהם אבל אין צורך שיטבול בכלי זה כמו שהוא זקוף אלא יעשנו כעין גומא ארוכה וקצרה או יעשה כלי אחר שיחזיק מים אלו שהם ארבעים סאה כפי מה שיוכל לטבול בהם בריוח[כז].

שיעור המים לגדול בקומה

שם. בטורי אבן כתב, שבאדם הגדול בקומה לא סגי ליה בארבעים סאה דהא בעינן מים שכל גופו עולה בהם ובעי מים כשיעור שיעלה כל גופו בהן בבת אחת בלא ראשו. וכתב עליו בהגהות אמרי ברוך, שברשב"א (שו"ת ח"ג סי' תתיח) מבואר ששיעור מקוה הוא מ' סאה ואף לאדם גדול שא"א לו לטבול בהם כל גופו בב"א ומ"מ על כן יכול להוסיף מים שאובים כדי שיוכל לטבול, ומבואר בדבריו שגם לגבי אדם גדול קומה ההוספה אינו אלא כדי שתהיה לו אפשרות לטבול בבת אחת, ועל כן יכול אדם גדול הקומה להוסיף מים שאובים ומתכשרים במקוה של מ' סאה[כח], אבל לדברי הטורי אבן ששיעור מקוה משתנה לפי מה שהוא אדם, היה מהראוי שגבי אדם גדול יפסל בהוספת מים שאובים על מקוה של מ' סאה, כיון שלדידיה כאילו ליכא שיעור מקוה דמיפסל

טז. ונחלקו בסנהדרין (ד.) ובעוד מקומות. **יז. וכן** בתורת כהנים גבי מצורע וכן גבי בעל קרי דרשו 'ורחץ' - אפילו במי מקוה. שאין צריך מים חיים. **יח. ז"ל** רש"י שם: 'במים' - במי מקוה המכונסין משמע, ואף על גב דלאו חיים, מדלא כתיב חיים. ולמד בדבריו שבא לומר שבאה הברייתא לומר שאין צריך מים חיים. אמנם בזכר לחגיגה כתב שאין הכרח לפרש כן ברש"י, ונראה לו לפרש ברש"י שם שבאה הברייתא לאפוקי זוחלין כמ"ש התוס' כאן, רק שכתב הדין שאין צריך מים חיים. וראה שם כיצד מיישב ב' פירושי רש"י. **יט. ואדרבה** אמרו שם, והלא דין הוא מה הזב שאינו טעון הזיית מים חיים טעון ביאת מים חיים, מצורע שטעון הזיית מים חיים אינו דין שיטעון ביאת מים חיים ת"ל ורחץ במים אפילו במי מקוה. **כ. ועל** פי זה גם מיושב קושיית התוס' (הובא לעיל) שלא מהכא נתמעט שאובין אלא מ'אך מעין ובור'. **כא. ופירושו** שבתורת כהנים (פרשת זבים פרשה ג פ"ה) איתא: 'ורחץ בשרו במים חיים', הזב טעון ביאת מים חיים ואין מצורע טעון ביאת מים חיים. אך דלפ"ז יקשה מה צריך למיעוט גבי מצורע 'במים' אפילו במי מקוה, ראה שם שהאריך בזה [וראה בזה גם באור החיים (ויקרא יד ח)]. אמנם גם גבי בעל קרי (מצורע פרשת זבים פרשה ג פ"ו) מיעטו מ'במים' שא"צ לטבול במים חיים. שהגירסא שם רחץ במים 'אפילו' במי מקוה. אמנם בשיח יצחק העיר שבפסיקתא זוטרתא (מצורע) לא כתוב 'אפילו'. **כב. ועל** פי דרש זה ביאר בטורי אבן שלא יקשה מה שמצינו בכמה מקומות שלא דרשינן מ'כל' שצריך כולו, אלא אדרבה דרשינן אפילו מיעוט כמובא בבכורות (ג.) גבי בכור שיש לו שותפות עם עכו"ם שר' יהודה מחייב, ומבארת הגמרא שדרש כן מפסוק 'כל בכור' אם היה כתוב רק בכור היה משמע כוליה בכור, כתב רחמנא 'כל' דאפילו כל דהו, ובעוד מקומות. וביאר דכיון דהכא גילתה תורה מובא השמש דמה ביאת שמשו כולו אף טבילה כל גופו ע"כ כולו דכתיבא הכא כולו משמע. ובזכר לחגיגה כתב שאין זו קושיה כלל דודאי כשמיירי הפסוק על אדם פרטי ודאי שם הכוונה לומר כולו ממש, וכגון גבי ורחץ כל בשרו, שודאי כוונת הכתוב שצריך כל גופו לעלות בהם, ורק במקום שמיירי במין כללי כגון במין הבכור שם יש לומר שכוונת הפסוק שכל מין בכור שיהיה כולו או חציו של ישראל יתחייב בבכורה [ויתפרש כמו 'לא תאכלו כל נבילה' וכיוצא בזה].

כג. והוכיחו כן בב"ב (ק: ד"ה והכוכין) ובשבת (צב. ד"ה אישתכח) וביומא (לא. ד"ה אמה) מהגמרא בשבת דאמרינן שם דמשא הארון ששני שליש מהארון [שהם ששה טפחים ושני שליש] היה מתחת לכתפם והיה יותר מי' טפחים מהארץ, והדבר מבואר אם נאמר שמכתיפם עד הארץ יש י"ח טפחים [שהם ג' אמות] שאז הארון גבוה מהארץ י"א טפחים ושליש, ואם היה קומתם ג' אמות עם ראשם הרי שמכתיפם ולמטה היה פחות מיח' טפחים, ולא היה הארון גבוה מן הארץ י' טפחים, שבודאי מראשו ועד כתפו מחזיק הרבה יותר מטפח ושליש. עוד הוכיחו (יומא שם) ממה שהצריכו לגבי היזק ראיה (ב"ב ג:) מחיצה בגובה ארבע אמות, ואם גובה האדם הוא ג' אמות מה צריך כולי האי. **כד. בשבת** (צב. ד"ה אישתכח) וביומא (לא. ד"ה אמה). **כה. הובא** ברמב"ן (ב"ב ק: ד"ה והכוכין) בשם תוס', וכן הביא הריטב"א בשם יש מקשין. **כו. וכתב** שכן נראין הדברים דמים שכל גופו וראשו עולה בהן בעינן למקוה. והוכיח כן מכמה מדרשים ומגמרא עירובין (מח.) שביארו לגבי ארבע אמות שהם מקומו של אדם, שגופו שלש אמות ואמה כדי פשוט ידיו ורגליו [כלומר שיותר מג' אמות א"צ אלא עבור פישוט הידים]. וכתב בחזו"א (קונטרס השיעורים אות י) שלא יקשה עליו ממה שהוכיח התוס' גבי שבת כיון די"ל דבאמת הלויים היו גבוהים יותר מג' אמות כמו שהוכיחה הגמרא שם גבי משא המזבח שהיה גבוה י' אמות. רק שהוכיחו בגמרא ממשא הארון אפילו לא היה גבהן אלא ג' אמות ג"כ היה הארון למעלה מי' טפחים. ועל כן כתב הרמב"ן שעל כן לא חשו בגמרא לגובה הצוואר והראש כיון שבאמת היו גבוהי קומה. ובמנחת ברוך (או"ח סי' עו) כתב שלא יקשה על הרמב"ן מהוכחת התוס' מהא דבעינן גבי היזק ראיה ד' אמות, כיון די"ל דהא שאמרו שגופו של אדם הוא ג' אמות דברו בבינוני, ובודאי יש אנשים גבוהים יותר ועל כן יש לעשות גדר ד' טפחים שמא יכניס לחצירו אנשים גבוהים. **כז. בשו"ת** מנחת ברוך (או"ח סי' עה) כתב לבאר את המחלוקת, דהתוס' והרמב"ן דנחלקו מהו שיעור אמה דלדעת הרמב"ן שיעור אמה הוא יותר גדול ועל כן רק עם ראשו הוי ג' אמות, ודעת התוס' ששיעור אמה הוא יותר קטן לכן רק עד כתיפו של אדם הוי ג' אמות. ובחזו"א (שם) דחה דבריו וביאר שמחלוקתם הוא מהו שיעור האדם שנקטו חז"ל עיי"ש. **כח. בזכר** לחגיגה כתב גם כעין זה, דאדם גדול גם סגי ליה בארבעים סאה אם

מדרבנן באם מוסיפים לו ג' לוגין שאובין ומדאורייתא נפסל בכ"א סאה שאובים ולמה עלתה לו טבילה [לפי הרשב"א] במקום שלא היה בה שיעור לטהרתו בלא הוספת מים שאובים. אלא ודאי דשם מקוה לטהרה יש במ' סאה לכל אדם אחד קטן ואחד גדול ועל כן אף בגדול יכולין להוסיף לפי הצורך[כט].

אם שיעור ארבעים סאה הוא מדאורייתא

ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה. יש ראשונים[ל] שכתבו ששיעור ארבעים סאה הוא מדרבנן, ומדאורייתא סגי במה שעולה כל גופו במים בבת אחת, ולמדו כן ממה שאמרו בגמרא נזיר (לח.) שרביעית של מקוה [שאפשר להטביל כלים קטנים ברביעית מים] בטלוהו חכמים ואי אפשר לטבול בו והעמידו המקוה על ארבעים סאה, הרי שמ' סאה הוא רק מדרבנן. ומה שדרשו כאן שיעור מקוה שהוא מ' סאה ס"ל להראשונים דדרש זה אסמכתא בעלמא הוא, ויש ראשונים[לא] שהוכיחו מכאן דשיעור מ' סאה היינו מדאורייתא, ומה דאמרו בגמרא נזיר שאפשר מדאורייתא לטבול ברביעית י"ל דדווקא גבי כלים אמרו כן, שאפשר מן התורה להטבילם בפחות ממ' סאה, אבל טבילת אדם צריכה להיות דווקא בארבעים סאה כמו שדרשו כאן[לב].

עוד נחלקו הראשונים אם הטובל במעין צריך מ' סאה, והוא על פי מה שכתוב בתורת כהנים (שמיני פרשה ט) שהמעין מטהר בכל שהוא והמקוה בארבעים סאה, יש ראשונים[לג] הסוברים שרק לטבילת כלים, מעין כשר בכל שהוא[לד] אבל אדם יש לו לטבול במ' סאה, ויש ראשונים[לה] שסוברים דגם לטבילת אדם כשר הוא, ובלבד שיעלה בו כל גופו בבת אחת. וביאר הראב"ד דהדרש שצריך שיהיה מ' סאה נלמד מהפסוק ורחץ במים את כל בשרו, דמיירי גבי מי מקוה, אבל גבי זב שצריך מים חיים כתוב 'ורחץ בשרו במים חיים' ולא כתוב 'כל', על כן על מעין לא נדרש שצריך בו שיעור של מ' סאה.

טומאת שרץ בכעדשה נדרש מכאן או שהוא הלכה למשה מסיני

עד שיגע במקצתו שהוא ככולו. התוס'[לו] הקשו דהכא מוקי קרא ד'בהם' ו'מהם' לחד דרשה דהיינו עד שיגע בהם ובמקצתם ואילו הגמ' בנדה (נו.) דרשו מפסוקים אלו לשני ענינים, דמפסוק א' דרשו שבשרץ יבש ושלדו קיימת יטמא רק אם יגע בכולו, ומהפסוק השני דרשינן דבלח יטמא אפילו אם יגע במקצתו. ותירצו התוספות שאפשר ללמוד מפסוקים אלו שתי הדרשות, עוד כתבו לתרץ ששני פסוקים יש ואפשר לדרוש ב' הדרשות. והתוספות בנדה (שם ד"ה אי נמי) תירצו שהדרשה שדרשו מפסוקים אלו שיעורו בכעדשה אסמכתא בעלמא הוא. ולפ"ז יש להם על מה שיסמכו יתפרש שיש להם אסמכתא מקרא, אך אינו דומה לנדרים כיון שיש לו סמך יותר מפורש[לז]. וכתב בזכר לחגיגה שלא רצו התוס' כאן לפרש כמו שפירשו בנדה, דאם כן מדוע לא הוזכר כאן כל השיעורים המובאים בברכות (מא:) שהם הלכה למשה מסיני וקרא אסמכתא בעלמא הוא[לח]. כתב הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ד הי"ב) ששרץ יבש או שנשרף טומאתו מדרבנן והדרש אסמכתא בעלמא הוא. וביאר בטורי אבן, די"ל שהרמב"ם קשה לו קושיית התוס' דהכא וס"ל להרמב"ם לתרץ דהכא הוי עיקר הדרשה ושם בגמ' דדרשינן לגבי שרץ היבש וכו' אינו אלא אסמכתא בעלמא. ומ"מ כתב הטורי אבן דאינו יודע מנלן ליה להרמב"ם דהכא הוי עיקר והתם אינו אלא אסמכתא[לט]. ובערוך לנר (שם ד"ה ושלדו קיימת) ביאר, דלכן ס"ל להרמב"ם דהכא הוי עיקר, דאם אמת היה עיקר הדרשה ללמוד לשרץ יבש מדוע הביאו הדרשה של שרץ בכעדשה שאינו אלא סמך בעלמא ולא הביאו הדרשה של שרץ יבש שהיא דרשה גמורה, ואז יהיה כמו שאר הדרשות שהביאו כאן לגבי הדינים והעבודות שהם עיקרי הדרשה ואינם רק אסמכתא, אלא ודאי דטומאת שרץ יבש היא רק מדרבנן, ועל כן נקטו הדרשה של שרץ בכעדשה.

יא:

מדוע הוצרך רש"י לפרש שדורשים ש'זמה' כאילו נכתבה בבתו מאנוסתו

אתיא 'הנה' 'הנה' 'זמה' 'זמה'. רש"י פירש שאחר שיש גז"ש 'הנה' 'הנה' להשוות אנוסה לנשואה אמרינן ש'זמה' הכתובה בבת אשתו כאילו כתיב גם בבתו מאנוסתו, ודרשינן גז"ש 'זמה' 'זמה' מחמותו שדינה בשריפה. הקשו האחרונים[א] מדוע הוצרך רש"י לפרש כן, והלא אפשר לפרש כוונת הגמרא שכיון שלמדנו גזירה שווה 'הנה' 'הנה' שבתו ובת בתו מאנוסתו דינם כבת אשתו, ממילא גם לעונש כן הוא, כמו שבת אשתו בשריפה בגזירה שווה 'זמה' 'זמה' מחמותו כך בתו ובת בתו או בת בנו מאנוסתו בשריפה[ב], ומה הוצרך לפרש כאילו כתוב 'זמה' בבתו מאנוסתו וכך ללמוד הגזירה שווה 'זמה' 'זמה' שכשם שבא על חמותו בשריפה כן הבא על בתו או בת בתו או בת בנו מאנוסתו[ג]. בערוך לנר (סנהדרין עה.) תירץ שגם אצל בת אשתו לא נלמד גז"ש של 'זמה' 'זמה' לומר כמו שבחמותו בשריפה כך בבת אשתו בשריפה, אלא לומדים רק שכמו שבבת אשתו אמרינן שבכלל האיסור גם בתה ובת בתה או בת בנה כן גם בכלל ה'זמה' הכתוב אצל חמותו כלול גם בת אשתו ובת בתה או בת בנה, ועל כן אמרינן שלא רק הבא על אשתו וחמותו בשריפה אלא גם בת אשתו ובת בתה (כמבואר שם ע"ח), והטעם הוא כיון שלא משמע להו להכניס בתיבה 'זמה' משמעות שבא ללמד על עונש שריפה אלא שבא לדמות העריות להדדי כאילו ב'זמה' שבחמותו כלול גם העריות של בתו מאשתו, וכיון שכן אין אנו יכולים בגז"ש של 'הנה' 'הנה' לומר שבתו מאנוסתו בשריפה שהרי לא כתוב בבת אשתו שהיא בשריפה, ועל כן צריך לומר שכאילו נכתב 'זמה' בבתו מאנוסתו ואז אנו למדים מחמותו ש'זמה' הכתוב אצל חמותו כולל גם העריות של בתו מאנוסתו, ועל כן ענשה בשריפה כמו בחמותו, עוד כתב לתרץ שכיון שבקדשים אין למדים למד מן הלמד לכן אין גזירה שווה זו חזקה, ולכן עדיף ליה ללמוד גזירה שווה בתו מאנוסתו לחמותו, שעכשיו הוא רק למד אחד[ד].

יוכל לטבול בבת אחת, אלא שם אינו יכול לטבול בהם בבת אחת פסול אחר הוא זה ולא משום שחסר בשיעור המים, והביא ראיה לזה שהרי ב' בנ"א גם יכולים לטבול במ' סאה אם יכולים לטבול בהם בבת אחת. **כט. וכשרבים** המים השאובין על המ' סאה של המקוה, כתב הרשב"א דגם באופן כזה אפשר דמהני, אלא שאין הראב"ד מודה בזה. וראה באמרי ברוך שם שמבאר דמה שצריך שכל גופו יעלה בהם בבת אחת אינו ענין לשיעור המים, אלא שאם אינו טובל בבת אחת אינה טבילה. **ל. ראה** ב"ח (יו"ד סי' קכ) שלמד שכן כתב הב"י (שם סי' רא) בדעת הרמב"ם והראב"ד, וכן הביא בשם סמ"ג. וכ"כ רבינו יונה (ברכות מא. ד"ה ונראה) וכ"כ הלבוש (יו"ד סי' רא). **לא. שו"ת** ריב"ש (סי' רצד) והביא כן בשם הרשב"א (תורת הבית שער המים שער א). **לב. ראה** חזו"א (יו"ד סי' קמא אות ה) שכתב על הב"ח דכל דבריו אינם מובנים ואין כן כוונת הב"י והסמ"ג. גם את דברי רבינו יונה ביאר באופן אחר. וכתב שאין לעשות שום סניף מדעה זו. **לג. רשב"א** (תורת הבית ב"ז ש"ו) בשם ר"ת ור"ש, והרא"ש (מקוואות ס' א) בשם ר"י, והוכיחו כן מהגמרא לקמן (כב.) שאמרו 'דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא ארבעים סאה במקום אחד' ובוודאי מיירי במעין, כי חלחול המים בקרקע שייך במעין ולא במקוה, וא"כ מוכח שבעינן גם במעין מ' סאה. וכתב הרא"ש שאין להשיב על ראיה זו, וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה, אמה על אמה ברום שלש אמות, מים שכל גופו עולה בהן, לא פלוג באדם לשער בכל אחד לפי גופו. וכן הביא בשו"ת הריב"ש (סי' רצד) בשם השר מקוצי. **לד. לאו** דווקא כל שהוא אלא רביעית, ואע"ג דכתיב שמעין כשר בכל שהוא, אין חשיבות למקוה בפחות מרביעית, שו"ת הריב"ש (שם). **לה. רמב"ם** (מקוואות פ"ט ה"ו) והראב"ד (בעלי הנפש שער המים סי' ג). **לו. תוד"ה** הא כיצד, ועיי' בתוס' נדה שהקשו קושייה זו באופן אחר קצת. **לז. טורי** אבן. **לח. זכר** לחגיגה. והא דתירצו התוס' שם שבדרשה כאן אסמכתא בעלמא, יש לומר שסובר שהסוגיא התם קאי כמ"ד בברכות, שהשיעורים המובאים שם נאמרו בפירוש דהמקרא כולו נאמר לשיעורין, ועל כן אין להחשיבם כאן כיון שנחשבים מפורשים בקרא. **לט. ובשפת** אמת כתב דאף הרמב"ם מודה ששרץ יבש טומאתו מדאורייתא, ומה שכתב שטומאתו דרבנן קאי רק על שרץ שנשרף. **א. מהרש"א** סנהדרין (עה:), ערוך לנר (שם), שיח יצחק. **ב. ואף** שאם כן היה אפשר לומר דהוי למד מן הלמד, אך הא דאין למדים למד מן הלמד הוא רק בקדשים, אבל בשאר מקומות למדים. **ג. והעיר** במהרש"א (שם) שרש"י ביבמות (ג. ד"ה אחות זמה) באמת פירש כן. ובמהרש"א בסנהדרין הכריח איך יצא כן לרש"י בגמרא, אך לא נתן ביאור בזה. **ד. בשיח** יצחק כתב לתרץ עפ"י התוס' (שם ד"ה מנין) שכתב שאפשר לפרוך הגז"ש, עיי"ש ולכן צריך לומר שע"י הגז"ש 'הנה' 'הנה' כאילו כתיב 'זמה' בפירוש בבתו מאנוסתו ובאופן כזה א"א לפרוך הגז"ש. וראה בזה בערוך לנר. ובזכר לחגיגה תירץ שאף שהיינו יודעים בגזירה שווה של 'הנה' 'הנה' שבתו מאנוסתו בשריפה, אך לא היינו יודעים שבת בנו או בת בתו מאנוסתו הכתובים בפירוש בפסוק ולא קאי עליהם הגזירה שווה שגם הם בשריפה, לכן הוצרכו לומר כאילו כתוב באותו פסוק 'זמה' ולדרוש גזירה שווה 'זמה' 'זמה', ועתה הגזירה שווה הוא על כל מה שכתוב בפסוק, גם בת בנו או בת בתו מאנוסתו.

פרק שני - אין דורשין

ביאור שייכות פרק זה למסכת הקודם

בקשר פרק זה למסכת זו העוסקת בהלכות קרבנות החגיגה, ביאר המאירי, שבאמת עיקר כוונת הפרק הוא השלמת ביאור ענין קרבנות חגיגה והתחלת ביאור הטהרה הנצרכת לעוסקי טהרות, אלא שבמשנה הראשונה נתגלגל לבאר הדברים שאין דורשים אותם בפרסום כהמשך לענין עריות המובא במשנה אחרונה של פרק הראשון שבעקבות הזכרת הלכות עריות שם והגדרתם כגופי תורה הוכרח להזהיר מלדרשם ברבים, וע"ז הוסיף שאר הדברים שצריך לימנע מללמדם לאחרים ואינם כשאר דברי תורה[א].

מדוע פירש"י בשלשה ע"פ ההו"א דגמרא

אין דורשין בעריות בשלשה. פירש"י שנים והוא, כלומר שלא יעסקו בהלכות עריות שלשה אנשים כולל הרב יחדיו. ולכאורה קשה, שלפי מסקנת הגמ' פירוש המשנה הוא דאין דורשין לשלשה חוץ מהרב, וכן טעם האיסור בגמ' הוא כדי שלא יארע שכשהרב מסביר לתלמיד האחד יהיו השנים האחרים נושאים ונותנים בסוגיא ולא ישימו על ליבם דבר חשוב שיאמר רבם לאסור וכדלהלן, וחשש זה אינו שייך כי אם בשיש שלשה חוץ מן הרב ומדוע פירש רש"י 'בשלשה' דהיינו שניים והוא כהו"א ושלא כדרכו בכל הש"ס לבאר אליבא דהמסקנא.

בספר מירא דכייא כתב ליישב, שרש"י הסביר זאת רק על פי גירסת המשנה שכתבה 'בשלשה' עם האות בי"ת[ב], ולא כתבה 'לשלשה' באות למ"ד, שאז היה משמע כמסקנת הגמ' דהיינו לשלשה חוץ ממנו, ועל לשון זה אכן הקשתה הגמ' אמרת ברישא וכו'[ג].

מהו מעשה בראשית

ולא במעשה בראשית. הרמב"ם מפרש[ד], שמעשה בראשית היינו החכמה הטבעית וההעמקה בהתחלות המציאות, כלומר מדעי הטבע והמחקר בראשית הבריאה[ה], שהם עולם היסודות ועולם הגלגלים[ו], וכפי שביארם הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ג-ד). והקשו הראשונים[ז] בדבריו, שאין בדברים של חכמת הטבע ענינים הצריכים להסתירם ולהעלימם. ועוד, שצריך לדעת היכן הגבול של הדברים שמותר לפרסמם, ויש דברים בהם שצריך שיתפרסמו, שהרי חכמת הרפואה וחכמת עבודת המרעה והאדמה נמשכות מחכמת הטבע, ואם כן אף היושבים בעריי הפרזות עוסקים תמיד במעשה בראשית ויודעים בה[ח].

והתוס' (ד"ה אין דורשין) מפרשים, שהיינו שם בן מ"ב אותיות היוצא מראשי תיבות של ב' הפסוקים הראשונים של בראשית. וביאר בתוספות יו"ט, שאין ספק שכוונת אזהרת המשנה מללמדו בשנים היינו על כח פעולתו ומעשה שנעשה על ידו. שאילו ידיעת אותיותיו ומילותיו בלבד הרי זה נודע בספרים, וחלילה לומר שהמחברים הקדושים שכתבו ופרסמו אותו לימדוהו למרות היות דבר זה בכלל האיסור, אלא שהאיסור הוא על ידיעת הפעולה והמעשה שעל ידי שם זה[ט].

וברש"י שעין יעקב מבאר, שאיסור הדרישה במעשה בראשית בשנים היינו הלימוד בספר היצירה[י].

טעם איסור הדרישה במעשה בראשית בשנים

ולא במעשה בראשית בשנים. כתב הרמב"ם בפירוש המשנה, שהיות והמון העם אינם יכולים להבין אותם הענינים מחמת עומק השגתם כשישמעם הסכל תשתבש אמונתו בה' ויחשוב שדברים אלו סותרים את האמת ח"ו, על כן אין דברים אלו מתלמדים אלא מאחד לאחד בקבלה שאז יוכל הרב לדאוג שיבינם תלמידו היטב.

ור' יהונתן מלוניל מוסיף לבאר, שכשילמד לשנים, אזי יוכל להיות אופן שאף אם יהיה אחד שלא יבין טוב יחשוב הרב שהבין יפה, שהרי התלמיד השני הבין היטב, ולעומת זאת התלמיד שלא הבין טוב לא ישאל את הרב ויסמוך על התלמיד הראשון שהבין שיסביר לו לאחר מכן, וחיישינן שמא לא יסביר לו נכון.

ההיתר בזמננו בלימוד הקבלה ומעשה בראשית

כתב בספר הזכרונות לר' צדוק הכהן מלובלין (מאמר ג) בטעם היתר מחברי ספרי קבלה בזמננו, 'ובדורות האחרונים התירו לעצמם לכתוב גם זה, ואף על פי שהכותב בספר כאילו דורש לאלפים מבני אדם, וכן היו דורשים ברבים גם כן מהסברת הענינים, ויראה שענין אין דורשין וכו' שלמדוהו חכמים מלשון הכתוב שאל וגו' יחיד שואל וכו', היינו רק על ענין השאלה והדרישה דרך משא ומתן כדרך דרושָם אז, שהמשא ומתן אסור בזה לשנים שלא יבואו לשאול מה למעלה וכו', אבל שלא על דרך משא ומתן כאלו הכותבים בספרים או רב הדורש לפני המון תלמידיו וכולם שומעים ושותקים, אינו בכלל איסור זה'[יא].

מהו מעשה מרכבה

ולא במרכבה וכו'. הרמב"ם מבאר[יב], דהיינו המדע האלוקי הרוחני, והיינו הדיבור והעיסוק בכללות המציאות ובמציאות הבורא ותאריו והשתלשלות הנמצאים ממנו ובריאת המלאכים והנפש והשכל הדבק באדם ומה שאחרי המות[יג].

וטעם קריאת אלו הענינים בשם מרכבה, הביא התויו"ט (בשם המפרש על הרמב"ם), שהוא בדרך כבוד"י, כלומר שידיעת הבורא עצמו אין לא בנו ולא בנביאים כח לידע אותה על בוריה, אלא נעסוק בידיעת הצורות הנפרדות אך הקרובות יותר אליו שהם מוכיחים לנו על מציאותו כמו שהמרכבה מוכיחה שיש לה רוכב, וכלשון שאמר יחזקאל ע"ה 'היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל' וכו' (יחזקאל י ח).

א. **ובספר** זכר לחגיגה מבאר בדרך אחרת, שהיות ובפרק הראשון דן רבינו הקדוש בהלכות מצות ראיית פני השי"ת בג' רגלים, וראיה זו בודאי אין כונתה לראיה ממש אלא לראיה שכלית של כבוד השי"ת, ממילא כשיבוא האדם ליראות פני ה' יוכל להיות לו הרצון וההבנה בענינים הגבוהים כמעשה בראשית ומעשה מרכבה. ואף בעריות מפרש שזה מרמז ללשון 'גילוי' כבוד ה' כמ"ש (ויקרא כ יח) 'את מקורה הערה' ועל כן סמך מיד רבינו הקדוש והזהיר את דיני ואופני הדרישה בענינים אלו. ב. **שזה** משמע שכל הנוכחים הלומדים הם שלשה כולל הרב. ג. **ובזכר** לחגיגה ביאר לפי דרכו דלעיל דעריות היינו גילוי כבוד ה' ולפי זה פירש הכא דבשלשה היינו ג' אבות שהם גילו כבודו ואחדותו ית' בעולם ואת זה אסרה המשנה לדרוש דהיינו ללמד ולפרש כבוד ה' באופן ברור כמו הג' אבות ועל כן פירש"י על מילת בשלשה ולא על לשלשה כהמסקנא. ד. **בפיה"מ** ובהלכות יסודי התורה (המצויים בסמוך) ובמורה נבוכים (בפתיחה ובמקומות רבים בספר). ה. **כן** הוא בתרגום החדש לפיה"מ. ו. **מאירי.** ז. **דרשות** הר"ן (הדרוש הראשון) ובספר אור ה' (מאמר ד דרוש י). וראה באריכות בספר עבודת הקודש (ח"ד פ"א ובעוד מקומות) שהאריך להקשות על הרמב"ם. ח. **ועיי"ש** בר"ן שמפרש את ענין מעשה בראשית שהוא גילוי הסיבה העומדת מאחורי כל דבר, דהיינו שידוע לנו מחמת הניסיון שיש אבן השואבת את הברזל [מאגנע"ט], אך איננו יודעים מהי סיבת הדבר שכן הוא. ודבר זה לא יודע במחקר אנושי. ועיי"ש שמבאר החילוק בין דבר זה למעשה מרכבה. ובעיקר דעת הרמב"ם, ראה בש"ך (יו"ד סי' רמו סק"ו) שהביא את קושיית הדרישה (שם סק"ג) על דברי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"א הי"ב) שבכלל מצות לימוד התלמוד כלול לימוד הפרדס שהוא מה שנזכר בהלכות יסודי התורה, ולא מסתבר שיש חובה ללמוד חכמות טבעיות אלו. וכתב הש"ך, שאף הרמב"ם כוונתו לחקירות עיוניות אלהיות, וכפי שעולה מדבריו בהלכות יסודי התורה (פ"ד הי"ג). וראה עוד בביאור הגר"א שנחלק על הרמב"ם [והרמ"א] שם. ט. **וכפירש"י** (קידושין עא. ד"ה מסרנו הפרישים) שביאר דהיינו המשתמשים בו וכו'. ועיי"ש במהרש"א (ד"ה שם). י. **וכן** פירש בספר אור ה' (שם), שמעשה בראשית היינו כיצד הוא סדר ההשתלשלות וצמצום כבודו לבריאת יש מאין שזה נעשה ע"י שם המפורש, וכמבואר בספר יצירה. וכע"ז כתב לפרש בספר שומר אמונים (ויכוח ראשון אות ט). וראה גם בתפארת ישראל (יכין אות ג) שכתב שהם סודות הקבלה איך בתחילת הבריאה השתלשלו העולמות זה אחר זה, עד שנברא העולם הגשמי הזה. יא. **ולפמ"ש** לעיל בשם התויו"ט (וכעין זה ברע"ב) דכל האיסור הוא רק ללמד השתמשות בשמות הקדושים וקבלה מעשית טפי אתי שפיר חיבור הספרים בעניני חכמת הקבלה. יב. **בפירוש** המשנה ובהלכות (שם) ובמו"נ (שם). וראה במו"נ (ח"ג פ"ז) שפירש את ענין המרכבה שביחזקאל בדרך אחרת משאר הראשונים. וראה מה שכתב בדבריו בשו"ת הרדב"ז (ח"ה סי' רנג). יג. **ובספר** אור ה' (שם) הקשה על דברי הרמב"ם, שלפירושו לא יתכן לדעת את מעשה מרכבה לפני ידיעת מעשה בראשית, ואילו בגמרא להלן (יג.) מצינו שרב יוסף ידע במעשה מרכבה ולא ידע במעשה בראשית. [ראה גם במאירי שמפרש בענין זה כדברי הרמב"ם, וכתב להדיא שלא שייך ללמוד מעשה מרכבה קודם ידיעת מעשה בראשית]. יד. **וכן** מבואר במורה נבוכים (חלק ראשון פרק ע).

הרע"ב אינו מסכים לפירוש הר"מ שיקרא כל זה מעשה מרכבה, שאין זה מעשה אלא חכמת המרכבה, ועל כן מבאר שמעשה מרכבה היינו אכן שע"י הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, ומסתכלים במשמרות המלאכים במעמדן וכן מתבוננים בהיכלות, היכל לפנים מהיכל, ולפי זה אוסר התנא רק את לימוד ההשתמשות והעשיה בשמות הקודש ולא את חכמת ידיעת השמות גרידא[טו].

טעם איסור הדרישה במרכבה ביחיד

ולא במרכבה ביחיד. כתב בספר מכתב מאליהו (ח"ד) שהטעם שאסור לדרוש במרכבה אינו משום שמא יטעה בהבנת הענין גרידא, אלא משום שדברי קבלה הם דברים גבוהים שקשה להסבירים ולציירים, והלב לעומת זאת יכול להבין רק ציור מוחשי וכשילמד בדברים אלו ויציירם בלב עלול הוא לצייר ציורים יותר גשמיים מעצם עומק הענינים וזה ימעיט השפעתם על הלב, ואף יביאו אותו לידי שממון ושיגעון כלשון הרמב"ם (בפיה"מ).

הגדר והתועלת בחכם ומבין מדעתו

אא"כ היה חכם ומבין מדעתו. בספר בן יהוידע מדייק מהלשון אא"כ היה חכם וכו' ולא נאמר אא"כ הוא חכם ומבין מדעתו, שצריך שהרב המלמד ידע ויכיר תלמיד זה מכבר מלימודו עמו בדברי הפשט לפני כן שהוא חכם ומבין מדעתו, כלומר שלא סגי שישמע עליו שהוא חכם ומבין מדעתו ויתחיל ללמוד עימו דברי הסוד ובמהלך הלימוד יוודע אם הוא חכם, אלא צריך שיכיר אותו מלימודו עמו לפני כן בפשט שהוא חכם ומבין מדעתו.

מדוע צריך שיהיה מבין מדעתו

הטעם שצריך שיהיה חכם ומבין מדעתו, כתב הרמב"ם בפיה"מ, שאם הוא מבין מדעתו לא יצטרכו לבאר לו משלים וציורים באריכות אלא יספיק לו להבין ברמזים והוא יוסיף מדעתו, לפי שיש שם ענינים הרבה הנחקקים בנפשות השלמים מבני אדם, ואם יפרש אותם אדם בלשונו וימשילם במשלים, יתקשה ויצא מן הכוונה[טז]. וברש"י פירש, שצריך שיבין מדעתו כדי שלא יצטרך לשאול לרב כשיסתפק לו, דלאו אורח ארעא לפירושא בהדיא. ור"י מלוניל ביאר שאם אינו מבין מדעתו, שמא כשישיבנו לא יבין התלמיד ואוי לנפשו.

גם במעשה בראשית ובעריות מותר בחכם ומבין מדעתו

אא"כ היה חכם וכו'. כתב בספר עיון יעקב, שבחכם ומבין מדעתו שרי אף בעריות בשלשה ובמעשה בראשית בשנים, שכשהם חכמים ומבינים ליכא למיחש למידי[יז].

ביאור הלשון 'רתוי'

רתוי לו כאילו לא בא לעולם. רש"י מבאר ש'רתוי' הוא לשון רחמנות כמו שמצינו אצל בני אהרן על הפסוק (ויקרא י יב) 'אל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים' שאף הם היו ראוים לישרף אלא שריתה הכתוב לאהרן וכו', וביאורו כאן שמרוחם וטוב היה לאדם זה אילו לא בא לעולם. והערוך (ערך רת א) מפרש נוח לו אילו לא בא לעולם.

על כל אדם אמרו נח לו שלא נברא, ומה שונה אדם זה

בספר זכר לחגיגה תמה, הא על כל אדם נאמר בחז"ל (עירובין יג:) נמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא ומה המיוחד בהמסתכל בארבעה דברים שראוי לו שלא בא לעולם. ותירץ, שהרי כל הטעם שנמנו וגמרו שנוח לו לאדם שלא נברא זהו רק משום שהוא קרוב להפסד ורחוק משכר כדאי' התם, אבל הכא בא להשמיענו אף באדם כזה שכבר תיקן הרבה בעבודתו וכבר הוא קרוב לשכר ורחוק מההפסד ואפילו הוא כבר אוחז במדרגות של לימוד במעשה בראשית ומעשה מרכבה, אפילו בכזה אדם אם מסתכל וחוקר בעמקות הד' דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם[יח].

ביאור מה למעלה ומה למטה

מה למעלה וכו'. ברש"י מפרש 'מה למעלה' היינו, למעלה מראשי החיות, ומה למטה פירושו למטה מראשיהם[יט].

בירושלמי מבואר, שמה למעלה היינו למעלה מן השמים ומה למטה היינו מה למטה מן התהום, והיינו הדברים שאינם מושגים בשכל האנושי[כ].

ובמאירי ביאר, שהאיסור להסתכל הוא באמת רק במה למעלה והיינו בקשת ידיעת מה למעלה מן הצורה המושגת בטבע האנושי, אך במה למטה אין איסור לחשוב שהרי למטה היינו בצורה המושגת בטבע[כא], אלא שזהו המשך הלשון של מה למעלה[כב].

טעם איסור ההסתכלות במה למעלה וכו'

בסמ"ג (לא תעשה טו) כתב, שטעם איסור ההסתכלות במה למעלה ומה למטה וכו' היינו מצד איסור ולא תתורו אחרי לבבכם (במדבר טו לט) שדרשו חז"ל (ספרי פיסקא קטו) שזה מינות, והיינו שצריך ליזהר מלחשוב ולהתעסק בדברים שיכולים להביאו לידי ספיקות באמונה[כג].

ובמדרש שני כתובים (פ"א הובא בבתי מדרשות ח"א) איתא, 'מפני מה לא יאמר אדם מה למעלה, משל למי שהיה שותה יין במשתה מים מתוך הקנקן ונמצא יין זה תלוי באויר, כך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם ותלאו ברוח שנאמר (עמוס ד יג) 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח', אפשר לא ברא הקדוש ברוך הוא בעולמו אלא רוח בלבד, והלא את הכל ברא שנאמר (ירמיה י טז) 'כי יוצר הכל הוא', אלא מה תלמוד לומר 'יוצר הרים ובורא רוח', אלא כך אמר לו הקדוש ברוך הוא לאדם זה, בני, רצונך

טו. ובתשובת הרשב"א (הנדפסת בסוף מסכת בבא בתרא) כתב לבאר שמעשה מרכבה היינו הדברים והטעמים הרמוזים במצוות, ומבאר שם באורך שהעיקר הוא קיום המצוות ולא דווקא ידיעת עניניהם וטעמיהם ורמיזותם. ובתפארת ישראל (יכין אות ד) מפרש, שהוא סוד נשגב יותר ממעשה בראשית, והוא נקרא 'קבלה אלהית' דהיינו להתבונן בספירות שהם הכלים והכוחות שבהם פועל הקב"ה בעולמו, ולכן הם כביכול מרכבה לו יתברך. והביא פירוש נוסף, שהיינו הלימוד להרכיב את השמות הקדושים להוציא מכוחם פעולות חדשות בעולם, והוא הנקרא 'קבלה מעשית'. ובבן יהוידע כתב, שהיא חכמת הקבלה הידועה. וראה במהרש"א (יג. ד"ה תא) שכתב שנראה שהקבלה נוגעת אף במה שלמעלה ממעשה מרכבה ולכן יש להסתירה. וראה בלחם שמים שהשווה דברי הרע"ב עם דברי הרמב"ם, עיי"ש באורך. **טז. וראה** מה שנתבאר לעיל מהמכתב מאליהו בביאור דברי הרמב"ם, דאז לא יצטרכו לצייר לו ציורים גשמיים להבנת הענינים שהרי יבינם וישיגם בחכמתו ואז ישפיעו עליו כראוי. **יז. וראה** בלחם שמים שהסתפק אם מותר ללמד במעשה מרכבה לשניים אם הם חכמים ומבינים מדעתם. **יח. ובמנחם** משיב נפש מתרץ עפ"י מה שראה באיזה ספר דמ"ש נוח לו לאדם שלא נברא משנברא קאי על אדם הראשון שנוח לו שלא נברא משנברא וחטא בעץ הדעת, אבל אחרי אדם הראשון לכל אדם נוח לו שנברא כדי לתקן את חטא אדם הראשון וכאן אמרו על כל אדם שאם הוא מסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם. **יט. ברש"ש** ציין לרש"י בעין יעקב שהגירסא שם בדברי רש"י מה למטה מן הארץ [ויתפרש כדברי הירושלמי המובא בהמשך]. וכתב שגירסא זו יותר נכונה. **כ. וכן** מוכח מפי' הרמב"ם על המשנה. בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' ח) מסתפק אם מותר לדבר או לחשוב במחשבתו על מה שמראים תמונת העולם בציורן מראה הלבנה והעיגול העולם והחלל הסובב ע"י המעשים הנעשים שמעופפים בכליהם למעלה מחלל העולם, אם יש בזה משום כל המסתכל בד' דברים ראוי לו כאלו לא בא לעולם, וכתב שודאי לאו משנת חסידים היא להסתכל בזה. **כא. וכדמשמע** מרש"י דהיינו מה למטה מראשי החיות שזה העולם התחתון. **כב. וראה** ברס"ג (שם) שמפרש שמה למעלה וכו' הכוונה לתחילת וסוף הזמן, ותחילת וסוף המקום. **כג. וכן** כתב הרמב"ם (עבודת כוכבים פ"ב ה"ג) שכל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה, מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו. כיצד, פעמים יתור אחר עבודת כוכבים, ופעמים יחשוב ביחוד הבורא שמא הוא שמא אינו מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור, ופעמים בנבואה שמא היא אמת שמא היא אינה, ופעמים בתורה שמא היא מן השמים שמא אינה, ואינו יודע המדות שידין בהן עד שידע האמת על בוריו, ונמצא יוצא לידי מינות. ועל ענין זה הזהירה תורה ונאמר בה 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים' כלומר לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת. כך אמרו חכמים, 'אחרי לבבכם' זו מינות 'ואחרי עיניכם' זו זנות'. וראה לרס"ג (בהקדמה לאמונות ודעות אות ו) שכתב שהאיסור במה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור הוא ודאי לא על עיון האמיתי, שהרי זה לא יתכן שימנעונו מזה, ואף יש מצוה בכך, אלא הכוונה על לעיין ולחקור בשכלו בלי להסתכל בדברי הנביאים שאז הוא עלול לטעות.

לדעת עולמי היאך עמד, למוד מרוחך ומגופך שכל זמן שהרוח בגוף הרוח סובלתו, יצאתה הרוח מן הגוף אחרים סובלים אותו, שנאמר (תהלים קמו ד) 'תצא רוחו ישוב לאדמתו' וגו', לכך לא יאמר אדם מה למעלה. ומפני מה לא יאמר אדם מה למטה, משל למלך שהיה לו ביב של בורסקי ובנה על גבו פלטרין, אם יאמר אדם לחברו כמה נאה ומשובחת פלטרין אלו אלא שהיא עומדת על גבי ביב של בורסקי לא נמצא מבזה פלטרין של מלך, כך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם ורקעו על המים שנאמר (תהלים קלו ו) 'לרוקע הארץ על המים' למטה מן המים, אי אתה יודע מה הוא ודבר שאין אתה יודע מה הוא אי אתה רשאי לדרשו ולחקרו, לכך לא יאמר אדם מה למטה. ומפני מה לא יאמר אדם מה לפנים, ר' שמעון בן גמליאל אומר משל למלך שבנה פלטרין ושכללה והיה מקומה של פלטרין לשעבר מקום אשפתות וגלי אבנים, משבנה המלך פלטרין ושכללה אינו רוצה שיזכירו לפניו תחילת פלטרין לשעבר, כך היה העולם מתחלה תהו ובהו משברא הקדוש ברוך הוא את העולם ושכללו אינו רוצה שיזכירו לפניו תחילת ברייתו של עולם, לכך לא יאמר אדם מה לפנים. ומפני מה לא יאמר אדם מה לאחור, משל למלך שחשב בלבו ואינו רוצה לאמרו בפיו, אם יאמר אדם לחברו יודע אני מה בלבו של מלך אין שבחו של מלך בכך, כך ברא הקדוש ברוך הוא יום נקם ונתנו בלבו שנאמר (ישעיה סג ד) 'כי יום נקם בלבי' וגו', ואם יאמר אדם לחברו יודע אני אימתי תדון, אימתי הקץ בא, אימתי משיח בא, אימתי גאולה באה, נתקצרו ימיו, שכבר בקשו אחרים לימוד על הקץ ונטלו נשמתן, לכך לא יאמר אדם מה לאחור[כד].

ביאור מה לפנים ומה לאחור

מה לאחור וכו'. רש"י ותוס' פירשו, דמה לפנים היינו מה נמצא חוץ מן מחיצת הרקיע המזרחית שנקראת פנים ומה לאחור היינו מה נמצא לפנים מן המחיצה המערבית שנקראת אחור, והוא הדין לפי זה שאסור לחקור מה לפנים מן המחיצות הדרומית והצפונית.

אולם בתוס' שברש"י הוכיחו מהגמרא, שהפירוש של מה לפנים היינו מה היה לפני בריאת העולם ומה לאחור היינו מה יהיה לאחר העולם[כה].

ובמאירי פירש[כו], מה לפנים היינו הדברים שהאדם אינו יכול לחקרם ולהוכיחם בכח המופת והעיון, אלא מחויב לקבלם באמונה ובלא הבנה כגון ענין חידוש העולם, שאם יתנה אמונתו בהבנתו אזי בהעדר הבנת הסיבה יבטל בדעתו את המסובב ח"ו ולכן אותם הדברים טוב לו שישאירם על משענת הקבלה ובלא הבנה, ואותם הדברים נקראים לפנים, כלומר לפנים מן השכל וההבנה ובהם אסור לחקור ולהתבונן[כז].

מה בא להזהיר לחוס על כבוד קונו

כל שלא חס וכו'. רש"י ציין לדברי הגמרא להלן (טז.) שהמשנה באה להגביל כמה דברים שאסור לעשותם מפני כבוד ה', ואין זה אזהרה לענין לימוד.

אבל הרמב"ם ור' אברהם מן ההר פירשו, שכבוד קונו היינו השכל, שהשכל כשהוא יוצא מן הכח אל הפועל במחשבה הוא כבוד ה'[כח], וכל שלא חס על כבוד קונו היינו מי שלא יחוס ויחמול על שכלו ויבקש לדעת דברים שהם חוץ מהטבע שאז בדמיונותיו ומחשבותיו המצומצמות שמדמה הוא אותם הדברים כדברים ממשיים, יוציאו אותו מחשבות אלו עד לכדי שיגעון ותימהון לבב והרי זה אינו חס על שכלו, ועל כן ראוי וטוב היה לו שלא היה אדם כלל רק בעלי חיים כבהמות בלי דעת שהרי בין כך אינו יודע להעריך ולדעת את הדעת שניתנה בו.

מדוע ראוי למי שלא חס על כבוד קונו שלא היה בא לעולם

ראוי לו שלא בא לעולם. ביאר בספר זאת מנוחתי שהרי כל בריאת וירידת האדם לעוה"ז היה בשביל שלא יאכל נהמא דכיסופא, אלא שיקבל שכר ע"י עבודתו, אבל אדם זה שאינו חס על כבוד קונו מגיע לו מידה כנגד מידה שלא יחוסו על כבודו ויאכל נהמא דכיסופא, ועל כן ראוי לו שלא היה בא לעולם.

מהו הכרח הגמרא ברישא שאין דורשים במרכבה ביחיד היינו אפילו מי שחכם

אמרת ברישא וכו' והדר אמרת וכו'. ביאר במירא דכייא, שאין לומר שכוונת המשנה לומר שלא ילמד יחיד במרכבה אם אינו חכם, ואם הוא חכם ומבין מדעתו יכול ללמוד, שהרי עתה פירשה הגמרא שיחיד אינו יכול ללמוד אפילו לבדו, והלומד לבד הרי בודאי הוא חכם ומבין מדעתו ואפ"ה קתני ולא במרכבה ביחיד, ומאי תו אא"כ היה חכם ומבין מדעתו דמשמע שבאופן זה שרי ללמוד במרכבה[כט].

על פי הדרש מ'איש איש' וגו' בכמה אסור לדרוש בעריות

ואמר רחמנא וכו'. ופירש"י לא תקרבו שלשתכם זה אצל זה לגלות טעמי פרשת עריות. וקשה דהא מסקנת הגמרא היתה שכוונת המשנה היא לאסור לשלשה לבד מהרב, ומלשון רש"י נראה שמזהיר לשלש מלהתקרב ולעסוק בפרשת עריות. ותירצו בספר מירא דכייא ובספר זכר לחגיגה, שצריך לומר שכוונת רש"י והגמרא היא דלא תקרבו שלשתכם התלמידים אצל הרב לעסוק בפרשת עריות.

כוונת הגמרא בקושיא שגם במקלל ובמעביר בנו למולך יהיה אסור בשנים

אלא מעתה איש איש וכו'. בטורי אבן הקשה על קושיית הגמ', מדוע נאמר שגם במקלל ומעביר בנו למולך אסור לדרוש לשנים, הא באלו הפסוקים לא כתיב לגלות דמשמע ללמוד ולגלות טעמי והלכות אותו ענין ועל כן אין לדרוש בהם איש איש תרי וכו', משא"כ בפרשת עריות ה"נ נדרוש שאסור בשלשה. ותירץ, דאה"נ קושיית הגמרא אינה באה לומר שגם בברכת השם ובעבודה זרה נדרוש שדווקא בשנים, אלא אדרבה בא לומר שכמו דחזינן בפסוקים אלו שלא שייך לדרוש איש איש תרי, הכא נמי באיש איש דעריות על כרחך לא נדרוש להאי דרשה[ל].

איסור מעביר בנו למולך לנכרים נדרש ממקום אחר, ומדוע דרשו כן מ'איש איש'

לרבות את הנכרים וכו'. הגמרא במסכת סנהדרין (נו.) מקשה, שדין זה שבני נח מוזהרים על ברכת ה' למדים מקרא אחרינא ולמה צריכים לדרוש כן מ'איש איש'. ותירצה, שהריבוי של 'איש איש' בא להוסיף על הלימוד הרגיל של איסור ברכת ה' אצל גויים, ולומר שיש להם איסור ברכת ה' גם בכינויים, ולענין עריות תירצה שם הגמ' (נז:) שהריבוי 'איש איש' בא להוסיף להם איסור אף בנערה המאורסה שאינה בעולת בעל שגם תיאסר עליהם[לא].

אך מקשה בטורי אבן מהעברת בנו למולך אמאי בעינן פסוק מיוחד לאוסרו על הגויים, הא הוי בכלל איסור עבודה זרה שנאסר עליהם מהפסוק דהתם. ותירץ, שצ"ל שסוגיא דידן אתיא כמ"ד בסנהדרין (סד.) שמולך הוי כשאר ע"ז שחייבים עליהם בד' עבודות כגון זיבוח וכו' אף אם אין דרך אותה ע"ז בכך, והכי נמי העברת בנו למולך חייב בישראל

כד. לפי מדרש זה מה לפנים ומה לאחור הם כפירוש התוס' שברש"י, דהיינו מה היה קודם הבריאה ומה יהיה לעתיד. **כה. ובתוס'** (ד"ה יכול וכו') כתבו שב' הפירושים נכונים. **כו. לפי** דרכו לעיל. **כז. ובאמת** במה לאחור דהיינו דברים שכן מובנים בשכל ובחקירה אכן מותר ללמדם ולא על זה כתבה המשנה את איסור ההסתכלות וההתבוננות, אלא מה לאחור כתבה המשנה רק כהמשך שיגרת הלשון למה לפנים וכמו שביאר לעיל במה למעלה ומה למטה. **כח. שדבר** פלא הוא איך שהשכל שהוא רוחני יוצא מהמח שהוא חומרי. **כט. ובראש** משביר ביאר, שמדלא כתיב במשנה 'אין שונין' במרכבה ביחיד, שאז היה מובן שאם אינו חכם אין לו לשנות במרכבה, אלא כתיב 'אין דורשין' על כרחך משמע שאפילו שהוא חכם ויכול לדרוש אין דורשין ועל כן הקשתה הגמ' אמרת ברישא וכו'. **ל. ובספר** זכר לחגיגה וכן במנחם משיב נפש דוחים פירושו, ומפרשים, שכוונת הגמ' שאיסור ברכת השם והעברת בנו למולך יהיה אסור רק בשלשה שאז יש שם חילול ה', משא"כ בפחות מג' נימא דאכן מותר. ובראש משביר פירש שכוונת הגמרא היה שלא יהיה חייב במקלל אלא אם קללו שניים. **לא. פי'** ואיסור עריות על בני נח בסתמא הוא רק בבעולת בעל, כמ"ש (בראשית כ ג) 'הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל'.

אף אם אין דרך אותה ע"ז בכך, ומרבה כאן הגמרא מ'איש איש' שאף לגויים יש איסור העברת בנו למולך אף בשלא כדרכה. ובספר שיח יצחק ביאר בהיפך, שהכא אתיא כמ"ד מולך אינו כע"ז, ועל כן הוצרכנו לפסוק מיוחד לאסור העברה למולך אף לגויים[לב].

מדוע צריך פסוק שלישי

אלא מעתה וכו' 'ושמרתם' וכו'. בספר שיח יצחק מבאר כוונת הגמרא בהבאתה את הפסוק השלישי, לומר שאת"ל שהסיבה שבמצות לא דרשינן לאסור העיסוק בהם בשלשה הוא משום שלא כפל בהם 'ושמרתם את משמרתי' כעריות, א"כ יקשה מהפסוק השלישי דכתיב ביה 'ושמרתם את משמרת הקודש'.

מה הם סתרי עריות

אין דורשין בסתרי עריות וכו'. רש"י פירש סתרי עריות היינו דיני עריות שאינם מפורשים בקרא בהדיא אלא נלמדים מדרשות הפסוקים.

והקשה בתוס' רי"ד, שבהרבה דברים בתורה אין מפורש הטעמים בהדיא אלא למדים מדרשות, ואדרבה תבוא עליו ברכה למי שדורש לרבים את הדינים והדרשות מן הפסוקים. על כן ביאר, שסתרי עריות היינו הקולות שיש בעריות שאותם אסור לומר לעמי הארצות שמא ידמו מילתא למילתא שלא כראוי ויבואו להתיר, כמו"כ לא ילמד דינים אלו בשלשה שמא כשיהא עסוק עם אחד התלמידים השנים האחרים לא ישמעו היטב את דבריו ויבואו להתיר וכדאי' בגמ'[לג].

מדוע לא מוכיח מכח הסברא דאין דורשין לשלשה

מאי טעמא סברא הוא וכו'. לכאורה קשה, שהרי מסברא זו מוכח כמסקנת הגמרא דאין דורשין לשלשה, ומדוע לא הוכיחה הגמרא מתחילה שהכוונה אין דורשין לשלשה ולא בשלשה. ותירץ בספר מירא דכייא, שאכן היה אפשר להוכיח מזה, אך ההוכחה מלשון המשנה מינה וביה היא הוכחה יותר חזקה, ועל כן לא הוכיחו מכאן.

דרישה בעריות בזמננו

הראבי"ה (ח"ג סי' תתקכ) כתב, שכל איסור הדרישה בעריות לשלשה היה דווקא בזמנם שהיו עוסקים בתורה בעל פה, אבל בזמנינו שעוסקים בתורה מתוך הספר אין לחשוש לכל זה.

חמדת הנפש בעריות שלא בפניו רק אם ראה הדבר עבירה

בעריות בין בפניו וכו'. אף ששנינו (סוטה ח.) שאין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות, ביארו התוס' (שם ד"ה גמירי) שבעריות אחר שעיניו רואות דבר עבירה אזי הוא מתאוה לזה בין בפניו ובין שלא בפניו.

מדוע הקשו 'מנא הני מילי' ולא 'מאי טעמא' כבעריות

מנא הני מילי דתנו רבנן וכו'. בספר מירא דכייא הקשה, מדוע כאן על הדין שאין דורשין במעשה בראשית הגמרא מקשה ב'מנא הני מילי' ולעיל באיסור דרישת עריות הגמרא מקשה בלשון 'מאי טעמא'.

ותירץ, שלגבי עריות שמסקנת הסוגיא היא שלמדו את האיסור מסברא, שייך בזה הלשון מאי טעמא, משא"כ במעשה בראשית שלמדים את הדין במסקנא מפסוק, שייך בזה לשון מנא הני מילי[לד].

ביאור הלימוד שאין דורשים במעשה בראשית בשנים מהפסוק 'כי שאל נא'

ת"ל 'כי שאל נא' וכו'. הקשה בעיון יעקב, הרי לפי המבואר בהמשך למדו מפסוק זה שאף יחיד לא ישאל במה היה קודם הבריאה, וא"כ איך למדו מפסוק זה שרק יחיד ישאל הא אפשר לומר שלא בא הכתוב ללמד אלא רק שבקודם הבריאה אפילו יחיד לא ישאל. ותירץ, שאכן אין הוכחה מפסוק זה דווקא לענין ששנים אין שואלים במעשה בראשית, אלא משמע מפסוק זה אחד משני הדרשות המובאים בגמרא, ומספק אנו מחמירים כב' הדרשות [שספיקא דאורייתא לחומרא], וכיון שאפשר ללמוד מהפסוק לאסור דרישה במעשה בראשית בשנים, וכן אפשר ללמוד לאסור אפילו ליחיד לשאול מה היה קודם בריאת העולם אנו מחמירים בשניהם[לה].

ובספר בן יהוידע הוסיף על זה דבאמת אפשר למילף מהאי קרא את שני הדינים דמהא דכתב לשון יחיד כי שאל נא וגו' ילפינן להאיסור שאפילו יחיד לא ישאל מה היה קודם הבריאה, ומהמשך הפסוק בלשון יחיד 'אשר היו לפניך' וגו' ילפינן שיחיד שואל במעשה בראשית ולא שנים.

כיצד נלמד מהפסוק 'לימים ראשונים' וגו' שיכול לדרוש גם משׁשת ימים הראשונים

ת"ל 'כי שאל נא לימים' וכו'. ברש"י פירש שהלימוד הוא ממה שכתוב 'לימים ראשונים' דהיינו יום הראשון של הבריאה [וכמו שביאר במנחם משיב נפש שלפני הבריאה לא שייך ימים, שרק מבריאת העולם יש ימים[לו], כדכתיב (בראשית א ה) 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'], א"כ כשהתורה אומרת ימים ראשונים אזי היום היותר ראשון שיכול להיות זהו יום הראשון של הבריאה.

ובהרי"ף על העין יעקב מבאר שהלימוד הוא ממה שכתוב 'לימים וגו' אשר היו לפניך', דהיינו הימים הראשונים שהיו לפני בריאת האדם, בהם גם יכול לשאול והיינו בכל הששת ימי בראשית.

לפי מהלך הסוגיא מה לומדים מהפסוק 'למן היום אשר ברא' וגו'

ת"ל 'כי שאל נא לימים' וכו'. כתב המהרש"א, שאף לאחר שלמדים מהפסוק כי שאל נא לימים ראשונים שיכולים לשאול מיום הראשון של הבריאה עדיין צריך את הפסוק 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ' וגו' ללמד שאף שמותר לשאול מיום ראשון של הבריאה, אבל מן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ שהוא עיקר הבריאה ישאל ביותר עיון ועומק[לז].

יב.

מדוע לא הקשו 'לימים ראשונים' למה לי

והשתא דנפקא ליה וכו'. הקשה במירא דכייא, מדוע לא הקשתה הגמ' על הפסוק 'לימים ראשונים' למה לי, שהרי לעיל לא נצרך

לב. ובמהר"צ חיות מבאר ע"פ מה דאיתא (סנהדרין נט.) שכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית, ע"כ לישראל נאסרה ולא לבני נח, וא"כ אתי שפיר, שאף שכבר יש לימוד ממקום אחר לאסור בני נח באיסורים אלו לולי שהיה את הריבוי מ'איש איש' הו"א שכיון דלא נשנה איסור זה היה נאסר רק לישראל. **לג. ובמהרש"א** מבאר, שסתרי עריות היינו הסודות בטעם איסורי עריות שאינם מובנים בפשיטות [ולכן נקראים 'סתרי שיש בהם סוד'], וכדאיתא (פסיקתא רבתי פיסקא כא) שהשטן ואומות העולם מונים את ישראל על זה, שהרי תחילת בריאת העולם כן היה שקין והבל נשאו את אחותם, ועוד שהרי מצינו שאף יעקב אבינו נשא ב' אחיות. וכשיעסקו שלשה תלמידים יחד בסודות אלו חיישינן שמא כשיהיה עסוק עם התלמיד השלישי שנושא ונותן עמו בסוגיא לא ישמעו את רבם היטב ויבואו לטעות ולהתיר בזה, וזה אתי שפיר טפי בפי' המשנה משום שפירוש זה דומה מאוד לענין מעשה בראשית ומרכבה דמשנתינו שהם עניני סודות וסתרים. **לד. ובדרך** אחרת כתב לבאר שבעריות עיקר כוונת קושיית הגמ' היא מאי שנא שלשה משנים אם בשנים מותר לדרוש אף שהם רבים אמאי בשלשה יהא אסור, ועל כן הקשתה בלשון מאי טעמא, כלומר מה הטעם לחלק בין שלשה לשנים, אבל במעשה בראשית האיסור לדרוש בשנים היה מובן לגמ' מסברא שבשנים שהם רבים יאסר ללמד דברים אלו, ועל כן הקשתה רק מנא הני מילי ולא מאי טעמא. **לה. ובספר** מירא דכייא כתב להיפך, שעל כרחך ילפינן מפסוק זה רק את איסור דרישה במעשה בראשית בשנים, שבשביל לומר את הדין דאפילו ליחיד אסור לשאול קודם הבריאה א"צ לפסוק זה, שלמדים דבר זה מלמקצה השמים וגו', שהרי לשאול מה היה קודם הבריאה הוא גם כן נכלל בגדר של חוץ לגבולות השמים, ואף את"ל שצריך הפסוק בשביל איסור זה, לא היה לו לכתוב בלשון יחיד, דאפילו אם היה כותב בלשון רבים היינו יודעים איסור זה, שבאיסור החקירה מה היה קודם הבריאה אין סברא לחלק בין יחיד לשנים, משא"כ באיסור החקירה במעשה בראשית יש בו סברא לאסור ללמד שנים יותר מיחיד [וכ"כ גם בספר בן יהוידע]. **לו. וכמ"ש** ברד"ק (ישעיה מח יג) שהזמן הוא בריאה בפני עצמו, שנברא בששת ימי בראשית. **לז. וברש"ש** כתב שלפי דברי הרמב"ם שחכמת השכל והנפש נקרא מעשה מרכבה, אפשר לומר שמפסוק זה למדים שמן היום אשר ברא וכו' אתה

׳לימים ראשונים׳ אלא כדי ללמד שלא תאמר שמותר לשאול רק מיום בריאת האדם [בגלל הפסוק למן היום אשר ברא וגו׳] אלא אף מיום הראשון של הבריאה מותר לשאול, אבל כעת שנלמד איסור הדרישה במעשה בראשית מן ׳למקצה השמים׳ יקשה גם ׳לימים ראשונים׳ למה לי. ותירץ, שבאמת כוונת קושיית הגמ׳ היא על ב׳ הפסוקים אף על ׳לימים ראשונים׳ אלא שכללה הכל בפסוק של למן היום אשר ברא וגו׳ שהוא עיקר הלימוד לעיל. ובתירוץ הגמ׳ לכדרבי אלעזר וכו׳ מתורץ גם פסוק של ׳לימים ראשונים׳, דאחר שלמדים מן ׳למן היום אשר ברא׳ דשיעור של אדם הראשון היה מן הארץ עד לרקיע, עדיין היה הו״א שאפשר לשאול רק מעת בריאת אדם הראשון ושיעורו, אבל קודם לכן יהא אסור לשאול שהרי חזינן שגילתה התורה קומתו ולא גילתה קומה של קודם ממנו, על כן בעינן לפסוק של ׳לימים ראשונים׳ ללמוד שמותר לשאול מיום הראשון של הבריאה[א].

ובטורי אבן כתב שאין זה קושיא משום דלימים הראשונים איצטריך ללמד שיחיד שואל במעשה בראשית ואין שנים שואלין.

פירוש המימרא אדם הראשון מן הארץ וכו׳ מסוף העולם וכו׳

מן הארץ עד לרקיע וכו׳. רש״י פירש מימרות אלו כמשמעות הפשט שכך היתה מידת קומתו[ב]. ובחתם סופר (קובץ תשובות סי׳ לא) כתב וז״ל דברי חז״ל בזה ובכיוצא בזה קשה מהשיג וחשבונם יותר דק ויותר עמוק מכל דרכי הפילוסופים וכו׳ ופירש שם להוכיח בחישובי מידות העולם שלא שייך לירד בדיוק לשיעורים הללו[ג].

וכן בספר בן יהוידע אינו מפרש את המאמר כפשוטו ומפרש שבא לומר שבאדם הראשון היו כלולים כל הנשמות כולם עד החטא[ד]. וכן הוא להדיא בספר מאור עינים פר׳ שמות[ה] יעו״ש.

ובספר ערבי נחל (פרשת בראשית ד״ה וזה ענין המדרש) כתב כוונת מאמר זה דהיינו שאדם הראשון בכל מקומות ואופני מדרגתו היה דבוק באור ה׳ והשגתו משום שעבודתו היתה בשלימות בלי שום מניעה והסתר, ואח״כ לאחר שחטא נתמעט קומתו, היינו שלא השיג אור ה׳ רק מעט מחמת חטא[ו].

מהו הלשון מסוף וכו׳ ועד סופו

אדם הראשון מסוף וכו׳. לכאורה איך שייך ב׳ פעמים סוף, וביאר בבן יהוידע עפ״י מאמר חז״ל (יומא נד:) שהעולם נברא מן האמצע, ונתפשט עד שאמר לו הקב״ה די[ז], וא״כ שפיר יש לעולם ב׳ קצוות של סוף.

מה העונש בזה במיעוט קומתו

כיון שסרח מיעטו וכו׳. בחתם סופר מבאר העונש במיעוט קומתו, דמצינו בחז״ל ששיעורי התורה נקבעו לפי מידותיו של אדם, כגון כביצה שהיא נכנסת בבית הבליעה של אדם (יומא פ.) או שהיא שיעור שביעה של אדם (ברכות מט: פסחים מט:) או ככותבת שהוא שיעור של מיתבא דעתיה דאדם (יומא עט.), וכשהיה אדם הראשון לפני החטא כולו רוחני אזי כל אכילותיו היו קודש ואם לא היה חוטא אזי היו שיעורי התורה נקבעים לפי קומתו דאז, משום שלא היה לחשוש מאכילה יתירה, ברם כיון שסרח וחיישינן מאכילה יתירה שאינה של מצוה שוב מיעטו הקב״ה, כדי שגם שיעורי התורה יתמעטו לפי זה.

מדוע מוכרחים לומר שיש סתירה בין הפסוקים

א״כ קשו קראי אהדדי. הקשה במירא דכייא מדוע הוכרח לומר שיש סתירה בפסוקים ועל מי הקשה זאת, שהרי אפשר לומר שכל תנא למד אחרת ולא למד את הלימוד השני. ותירץ במסקנת דבריו שאין כוונת הגמ׳ לומר שיש סתירה בין הפסוקים, אלא כוונת הגמ׳ רק להקשות דכיון שאפשר ללמוד מפסוק זה ב׳ לימודים שנראים לכאורה הפוכים זה מזה היאך באמת לומדים את הפסוק, ועל זה תירצה הגמ׳ שאפשר ללמוד את ב׳ הלימודים כיון שאינם סותרים זה את זה אלא אדרבה אידי ואידי חד שיעורא הוא.

האם יתכן שהמרחק שמקצה השמים ועד קצהו הוי כמן הארץ עד הרקיע

אידי ואידי חד שיעורא הוא. התוס׳ רי״ד נתקשה מאוד בתירוץ זה שרחוק מן המציאות שהרי מן הארץ עד לרקיע הוא רק חצי מהשיעור הכולל של מקצה השמים לקצהו, שהרי אמרו שהאדם הוא מהארץ עד לרקיע, ומכל צד של רקיע כן הוא, וא״כ מצד מזרח האדם הוא מהארץ יש לרקיע וכן מצד מערב, הרי שמקצה מזרח עד לקצה מערב הוא ב׳ פעמים כמו מן הארץ לרקיע. ובספר לבוש האורה (ולאתחנן) מיישב שכיון שהארץ עומד במרכז בין צד אחד של השמים לצידו השני קצה השמים של כל צד הוא הארץ, ולזה נתכוונו מקצה השמים עד קצה השמים, כלומר עד הארץ שהוא קצה השמים של כל צד, והוא א״כ השיעור של מן הארץ עד לרקיע, ואין הבדל ביניהם[ח].

ועי׳ באריכות בספר באר הגולה למהר״ל (בבאר הששי בד״ה בפרק אין דורשין וכו׳) שמבאר ומקרב את חשבון השיעורים שבסוגיין בציור כזה:



שאז מובן שמקצה השמים ועד קצה השמים למעלה דהיינו מקצה מזרח שלהם בנקודה היותר קרובה למערב ועד קצה מערב שלהם בנקודה היותר קרובה למזרח הוא אכן אותו שיעור מרחק שיש מן הארץ ועד לרקיע.

כיצד לומדים מן הפסוק אחור וקדם וגו׳

שנאמר ׳אחור וקדם צרתני׳. רש״י פירש שנלמד כן מהא דכתיב אחור וקדם וגו׳ שהיה בו ב׳ יצירות, והיינו מתחילה גבוה ולבסוף נמוך, והקשה בטורי אבן שמפסוק זה ילפינן[ט] שאדם הראשון נברא דו פרצופין, וא״כ כיצד למדים כאן לימוד אחר מפסוק זה, ונשאר בצ״ע.

ובשפת אמת מבאר שהלימוד הוא מ׳ותשת עלי כפכה׳, שמזה למדים שהניח הקב״ה ידו עליו ומיעטו[י].

שואל אבל ממה שנברא ביום זה עצמו דהיינו חכמת הנפש והשכל אי אתה שואל את כולם. ובטורי אבן נשאר בזה בקושיא. **א. ובספר** תאוה לעינים מוסיף לבאר שאילולא ׳לימים ראשונים׳ הו״א שעל קודם בריאת האדם אסור לשאול, שאנו למדים מפסוק זה לענין שיעור קומת אדם הראשון שהיה עד קצה השמים, וזה נלמד מ׳עד קצה השמים׳, והיה מתפרש הפסוק שמותר לחקור מבריאת האדם עד קצה השמים, אבל ׳מקצה השמים׳ לא בא לדרשא, והיה אפשר לומר שמקצה השמים [כלומר מתחילת הבריאה] אסור לחקור, ע״כ צריך הפסוק ׳לימים ראשונים׳ לומר שמתחילת הבריאה אפשר לחקור. **ב. וכן** משמע להדיא מפי׳ התוס׳. **ג. ומביא** שם מהרמב״ם דהיקף כל העולם כולו הוא כ״ד אלף מילים, ומאידך כאן אנו רואים שאורך העולם הוא ת״ק שנה וכמ״ש תוד״ה מסוף וכו׳ ומחשב שם עפ״י הגמ׳ (פסחים לד.) שמהלך אדם ביום י׳ פרסאות שבכדי להלך כ״ד אלף מילים [ש״ס פעמים, שהרי רוחב הגלגל הוא ש״ס מעלות וא״כ כ״ד אלף מילים הוא היקף העולם בשורה ומעלה אחת אבל בשביל להקיף את כל העולם מכל צדדיו צריך להקיפו ש״ס פעמים כ״ד אלף מילים] צריך להלך תקפ״ט שנים וט״ו ימים ומזה מוכיח שעל כרחך דברי חז״ל הם מדויקים ורק אנו אין אנו יכולים לדייק בזה ומ״ש הר״מ ששיעור היקף העולם הוא כ״ד אלף מילים הוא עפ״י הפילוסופים ואינו מדויק כדברי חז״ל. **ד. ומביא** שם הגמ׳ (ע״ז ה. ועיי״ש ברש״י ד״ה עד שיכלו וכו׳) שאין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף ועל זה רמזו גם כאן במימרא ואמרו שאדם הראשון היה מן הארץ ועד לרקיע והיינו שההפרש שיש בין הגימטריא של ׳ארץ׳ לבין הגימטריא של ׳רקיע׳ הוא גימטריא של ׳גוף׳. **ה. בד״ה** וכל זה מה שהצדיקים וכו׳, וז״ל: ׳שברא הקודשא בריך הוא את האדם שהוי כלולים בו נשמות כל ישראל כמו שאמרו קומתו של אדם הראשון היה מסוף העולם ועד סופו ולאחר החטא נתמעטה קומתו כנודע׳ וכו׳. **ו. ובספר** בית יעקב כתב פירוש המימרא, דאדם הראשון בתחילת בריאתו היה לו כח להשיג הכל מן הארץ ועד לרקיע וכיון שסרח מיעטו הקב״ה שלא יכול שוב להשיג כל כך, ומ״ש שהיה מסוף העולם ועד סופו היינו נמי שמתחילת בריאתו היה לו כח טבעי לחיות ולהתקיים בכל מקום בעולם וכיון שסרח אינו יכול לחיות בכל מקום בעולם בשווה שהאקלים שוב אינו נוח לו בכל מקום. **ז. כמ״ש** כאן בתוד״ה מסוף וכו׳. **ח. וכ״כ** בפירוש המזרחי (דברים ד לב) ובשפתי חכמים (שם). ובתורת חיים (סנהדרין לח:) כתב שיש לומר שמן הארץ עד הרקיע למעלה, רחוק יותר הרבה ממה שיש מתחת לארץ עד הרקיע למטה, ונהי דמן הצדדין שוה הוא שכמו שיעור שיש מן הארץ עד הרקיע לצד מזרח כך יש ממנה עד הרקיע לצד מערב וכן לצפון וכן לדרום, מ״מ ממנה ולמעלה רחוק הרבה יותר ממה שיש ממנה ולמטה ולמקצה השמים ועד קצה השמים דקרא לאו מאמצע הגלגל מקצה אל קצה קאמר, אלא מקצה אל קצה בשוה לארץ קאמר דהכי משמע קרא אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים וגו׳ משמע דמקצה השמים בשוה לשטח הארץ קאמר, וכיון דאין הארץ עומדת באמצע הגלגל ממש אלא למטה מאמצעו הרבה נמצא כי מקצה אל קצה בשוה לארץ אינו רחוק כל כך כי למטה מאמצעו הגלגל מתקצר ושפיר יכול להיות דחדא מדה היא, שכמו שיש מן הארץ עד הרקיע כך יש מקצה אל קצה בשוה לשטח הארץ. **ט. במסכת** ברכות (סא. וע״ע ברש״י סנהדרין לח: ד״ה אחור וקדם). **י. ולפי** דבריו תו לא קשיא קושיית הטורי אבן.

אם חושך הוא בריאה או העדר אור

עשרה דברים נבראו ביום הראשון וכו' אור וחושך[יא]. נחלקו הראשונים האם החושך הוא בריאה [וכמו שמשמע מלשון הגמרא כאן עשרה דברים 'נבראו'], או שהחושך אינו אלא העדר אור ולא בריאה. דעת רבי סעדיה גאון בספרו הבוחר באמונות ודעות (מאמר ראשון) שחושך הוא העדר ואינו בריאה, וכ"כ הרמב"ם (מורה נבוכים פ"י) 'החושך והסמאון העדרים ואינם זקוקים לעושה'[יב]. ולפי דבריהם הקשה המהר"ץ חיות ע"ד הגמרא כאן 'עשרה דברים נבראו' ואחד מהם הוא החושך, והרי ה'חושך' הוא רק העדר האור ולא שייך בו לשון בריאה, ומביא שכעי"ז הקשה ברמב"ן על הפסוק (שמות ד יא) או מי ישום אלם, מה שייך לשום אלם הרי אילמות אינה בריאה אלא העדר דיבור. והביא בשם המורה נבוכים (ג י) שהכוונה מי ברא 'אדם' שהוא אלם, ו'ישום' קאי על האדם, כי האלמות הוא רק העדר הדבור[יג]. ומביא שכך ביאר במורה הנבוכים (שם) את הנאמר 'בורא חושך', כי המסיר קנין יאמר בו שפעל האפיסה, כמו שיאמרו על מי שיכבה נר שהוא הביא החשך. וביאר במהרצ"ח בשם הרמב"ם (מו"נ ח"ב פ"ל), שמה ששנינו כאן עשרה דברים נבראו ואחד מהם הוא חושך, הכוונה ליסוד האש[יד].

ומאידך יש הרבה שפירשו שחושך הוא בריאה בפני עצמה: בפירוש הסידור לרוקח (עמ' רנו) על מש"כ 'ובורא חושך', ביאר ש'חושך' הוא בריאה, וכ"כ בספר בכור שור בביאור הפסוק 'וחשך על פני תהום'[טו]. ועיין במהרש"א במסכת תמיד (לב.) שכתב שדעת המינים שחושך אינו אלא העדר אור ולא היה צריך בריאה, אבל אנחנו עדת המאמינים כי השם יתברך ברא שניהם יש מאין[טז]. וכ"כ באדרת אליהו להגר"א שאומות העולם אומרים שהחושך הוא העדר אור. וכ"ה בעליות אליהו על הפסוק (שמות י כא) 'וימש חושך' שנאמר במכת החושך, שהחושך היא בריאה. ועיין ביעב"ץ שדייק מהמשך הגמ' תהו זה קו ירוק וכו' שממנו יוצא חושך, ומשמע שהחושך הינו בריאה שיוצאת מהקו הירוק ולא רק העדר אור[יז], והוסיף שם ביעב"ץ שיש חילוק בין חושך הלילה שיש בעולם עם רדת הלילה שסיבתו היא העדר האור, לחושך האמור כאן של תחילת היצירה שהוא בריאה בפני עצמה, וכן במכת חושך שהיתה במצרים היה החושך בלתי טבעי, אלא הבריאה של חושך. ועיין בדברי הנצי"ב בהעמק דבר על הפסוק ולחושך קרא לילה (בראשית א ה), למדונו רבותינו שלא נאמר שהחושך הוא העדר אור לבד, כמו כשסוגרים את החלונות באמצע היום שנעשה חושך, אלא שהחושך הוא בריאה בפני עצמו, כמו שנאמר (ישעיה מה ז) 'בורא חושך'. וטעות גדולה לומר שהחושך אינו אלא העדר אור, אלא ה' עושה שניהם כמו כוחות הקדושה והטומאה. והקשה שם מדוע באמת הוצרך השי"ת לברוא חושך הרי בהעדר אור ממילא יהיה חושך. ותירץ שכבר הורונו חז"ל שאור הנר אינו מנהיר ביום במקום חשוך כמו שמאיר בלילה, שבו החושך מושל, ובכך הבינו אנשי מעלה כשישבו בחושך מתי יום ומתי לילה[יח].

הטעם שלא הקשתה הגמרא סתירה בפסוקים עצמם

ואור ביום ראשון איברי וכו'. הקשה המהרש"א שקושיא זאת יש לשאול לא רק על דברי רב יהודה אלא גם על סתירת הפסוקים עצמם, שביום הראשון נאמר 'ויאמר אלהים יהי אור' ומאידך משמע שהמאורות נבראו רק ביום רביעי[יט]. ותירץ שעל הפסוקים עצמם לא הקשה שידעה הגמ' שבאמת נבראו ביום הראשון, אלא שלא נתלו ברקיע עד יום רביעי. אבל לדברי רב יהודה שאף מדת היום ומדת הלילה נבראו ביום הראשון, ובהכרח שהמאורות גם נתלו בשמים ביום הראשון קשה שבפסוק משמע שנתלו רק ביום הרביעי[כ]. וע"ז תירצה הגמ' שאכן האור הגנוז נברא ונתלה ברקיע ביום הראשון, אך כיון שגנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבא, הוצרך הקב"ה לברוא ביום רביעי מאורות חדשים והם אכן נתלו ביום הרביעי. בספר מירא דכייא רצה ליישב קושיית המהרש"א שלולי דברי רב יהודה היה ניתן לפרש את הפסוק 'יהי אור' שיהיה אור בעולם גם ללא השמש, ורק לרב יהודה שפירש שהפסוק מדבר על המאורות קשה[כא].

סגולת אור שנברא ביום ראשון

אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו. בנפש החיים (שער א) ביאר שהכוונה שהיה צופה בכל המציאות מריש העולמות עד סוף עולם המעשה היה מאיר ובא כאחד[כב]. ובמהרש"א פירש שהיה צופה בעין שכלו. אמנם בספר אפיקי ים [להגר"י חבר] כתב שבאמת כח האור בעצמו מפולש ומתפשט בכל העולם וכן כח הראות שבאדם הוא עצמו מתפשט עד סוף העולם ורק כיון שהוא מלובש בחומר העין ע"י הקרומיות והגידים הוא מתצמצם והם מסך המבדיל נגד חוש הראות שאין יכול להתפשט אלא עד גבול מסוים, ובכח האור הראשון שהיה זך מאד היה מפולש עד סוף בעולם. ועיין בלשון רבינו חננאל כאן וזה האור היה בו זיהור שצופין בו ומביטין באורו מסוף העולם ועד סופו.

הטעם שברא הקב"ה את האור ואח"כ גנזו

כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו. כתב בעיון יעקב אף שהקב"ה יודע הכל ולא שייך שימלך מחדש. נאמר זאת כדי שהאדם ילמד מדעת קונו, שאף אם כבר עשה איזה דבר וראה שנעשה דבר שלא כהוגן לא יתעצל מלחדש הדבר אשר כבר עשהו ולתקנו[כג]. ובענף יוסף הקשה מדוע הוצרך לבוראו ואח"כ לגונזו לצדיקים ומדוע לא יבראו רק לעתיד לבא. ותירץ שהואיל ונאמר 'אין כל חדש תחת השמש' שהקב"ה לא יפליא להמציא עניינים מחודשים אשר לא היו מעולם, היה חיוב הבריאה לבראם, ומכיון שהאדם לא היה ראוי להשתמש בהם גנזם[כד]. ובבן יהוידע תירץ שרצה הקב"ה שידעו הצדיקים שהם טורחים ליטול את המוכן להם כבר ולא כדי שיכין להם אח"כ.

ובגליוני הש"ס כתב שאין הכוונה שהקב"ה ברא בתחילה את האור, וכיון שאחר כך נסתכל בדור המבול וכו' וראה שמעשיהם מקולקלים גנזו, כי אין שייכות של שינוי רצון וחידוש ידיעה אצלו יתברך. אלא הכוונה שבראו מיד גנוז ורק מפני שהבריאה והגניזה הם שני דברים כל אחד מסיבה אחרת, שכן בראו מצד שרצה לברוא את האור, והגניזה הוא מטעם אחר מפני ידיעתו את מעשי דור המבול וכו'. ואמנם הגמרא נוקטת בזה אחר זה, אך באמת הכל היה יחד ובראו מיד גנוז. וכדרך שאמרו במדרש בראשית ברא אלהים בתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במידת הדין כיון שראה שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין חזר ושיתף מידת הרחמים שנא' 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'. וגם שם אין הכוונה שהיה שינוי רצון אצלו יתברך אלא שברא העולם מיד במידת הדין בשיתוף מידת הרחמים ורק מפני שיש להם ב' סיבות נפרדות כתבם בזה אחר זה, ועיי"ש שהאריך.

יא. בספר עיון יעקב הביא שאפשר שלכן נכתב 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ' בשני ה' לרמז על י' דברים שנבראו ביום ראשון. **יב. ועיין** גם במש"כ בפירוש המשניות ריש פסחים. **יג. וכתב** שם שאולי שייך לומר מי ישום אלם כיון שלאלמים יש אוטם בגידי הלשון ולכן הם לא מדברים. **יד. וכ"כ** גם הרמב"ן (בראשית א ב). והטעם שנקראה אותה האש 'חושך', כתב במדרש הגדול (בראשית א ב), לפי שאינה מאירה, שהיא שחורה ואינה אדומה כמו האש שבידינו, ואילו היתה מאירה היה האויר נראה אש דולק בלילה, ומפני זה נקראת חושך וטבעה חם ויבש והיא קלה מכולן. וכע"ז כתב במו"נ (שם). **טו. וכ"כ** שם בחזקוני ובספורנו. **טז. וכ"כ** בסידור ר' יעקב עמדין בביאור יוצר אור. **יז. ובשם** הגרי"ז הביאו שביאר כך את הפיוט בהגדה של פסח קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה, שאף שלא יהיה אור היום לא יהיה חושך הלילה. **יח. וסיים** שכך הוא בכל דבר הנמשל לאור וחושך, שיש כמה טובות שאין האדם מרגיש בהם כשהוא עשיר ומוצלח עד שנהיה עני ומכיר הטובה וכך הטביע הקב"ה בעולמו. **יט. וכן** הקשה בספר ראש משביר, עיי"ש מה שתירץ. **כ. ועל** גוף הפסוק 'ויהי ערב ויהי בוקר' לא הקשה, שלא משמע שכבר נקבעו המאורות אלא שזמן היום והלילה היו יחד. מהרש"א שם. **כא. עוד** הביא שם בתחילת דבריו שאפשר באמת לבאר את קו' הגמ' על סתירת הפסוקים גם ללא דברי רב יהודה. **כב. ועיי"ש** שביאר כעי"ז את שהתקינו עזרא וסיעתו בבית שני לומר 'מן העולם ועד העולם' (ברכות נד.). **כג. ובבן** יהוידע ביאר שהאדם ילמד שאף אם יש בידו חידושי תורה, אם רואה שיש בני אדם שאינם מהוגנים ינצרם בליבו ולא יגלה להם. וביאר זאת בכוונת הפסוקים 'בליבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך' וזה מש"כ 'מה רב טובך אשר צפנת ליראך, פעלת לחוסים בך נגד בני אדם' והיינו שבני אדם ילמדו ממך. עיי"ש. **כד. וכן** מצינו לעניין הלויתן, שאחר שבראו גנזו לסעודת הצדיקים לעתיד

כמה זמן שימש האור הגנוז

ברש"י על הפסוק להבדיל בין היום ובין הלילה (א יד) כתב דזה היה רק משנגנז האור הראשון, אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך הראשונים יחד בין ביום ובין בלילה. ומשמע שסובר שהאור לא נגנז מיד לאחר שנברא אלא רק אחר שבעת ימי בראשית. וברמב"ן שם תמה עליו מדברי המדרש רבה (ב"ר ג ו) שנראה שהאור שימש שלשה ימים רק עד היום הרביעי, אמנם יעויי"ש ביפה תואר שמציין שפליג על דברי המדרש לקמן (יא ב) משום רבי שמעון שהאור שימש גם בערב שבת ובשבת והמאורות לקו רק במוצאי שבת, וכן איתא שם דעת ר' לוי בשם ר"ז שהאור שימש ל"ו שעות[כה], והיינו מיום ו' שנברא האדם, שאז נגזר שיגנז, נמצא שגם הוא סובר שהאור שימש בכל שבעת ימי בראשית[כו].

היכן נרמז שהקב"ה גנז את האור

כתב באדרת אליהו שממה שנאמר 'ויהי אור', ו'ויהי' הוא לשון צער, שכן מילת 'יהי' מורה על העתיד והו"ו מהפכו ללשון עבר, והיינו על דבר שכבר היה קניינו ועכשיו נהפך עליו עולמו שייך להצטער עליו[כז], ולכך נאמר 'ויהי' לגבי אור לשון צער לפי שנגנז. ועוד רמוז הוא במה שנאמר לענין אור 'ויהי אור' ולא נוסף 'ויהי כן' כבשאר הבריאות, וזה לפי שלא נשאר על מתכונתו[כח].

האור גנוז בתורה

כתב בנפש החיים (שער א סוף פ"א בהג"ה) בשם הזוהר שהאור נגנז בתורה. וכתב מהרש"א כאן שהוא האור הגנוז לצדיקים שיהיו זוכין לתענוג נפשי להנות מזיו השכינה ע"י התורה שנקראת אור וכמש"כ 'כי נר מצוה ותורה אור', ובספרים מובא שמי שלומד תורה לשמה זוכה לאור הגנוז[כט]. ובבני יששכר (שבת ג ח) כתב שהעוסק בתורה לשמה מוצא בכל פעם חידושים והוא מהאור הגנוז.

דרשת הפסוק וירא אלהים את האור כי טוב

ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב. כתב המהרש"א שהוקשה לגמ' מדוע את כל הנבראים כלל בפסוק 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד', ורק על האור לחוד נאמר 'וירא אלהים את האור כי טוב', ולכן דרשוהו על האור הגנוז לצדיקים[ל]. ובס' עין אליהו הקשה לפ"ז לחכמים הסוברים שהן הן המאורות שנבראו ביום הראשון ורק נתלו ביום הרביעי מדוע כתבה התורה כי טוב על האור בנפרד. ותירץ ע"פ הגמ' בתענית (כז:) שיום רביעי היו מתפללין על אסכרה שלא תיפול בתינוקות, ופרש"י שנתלו בו המאורות וכתיב 'מארת' חסר לשון מארה. ופי' שם במהרש"א שאסכרה בא על לשון הרע ותחילת לשה"ר היה מהלבנה שאמרה אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. ונראה שבבריאתם היו שניהם גדולים ורק כשנתלו ברקיע נתמעטה הלבנה ומזה גם בא האסכרה. ולעתיד לבוא יהיה אור הלבנה כאור החמה כמו שהיתה קודם מיעוטה. נמצא שאף לחכמים היה ביום הראשון אור טוב ונתמעט, ולעתיד לבוא שיהיו כולם צדיקים יחזור לטוב.

הטעם שנגנז האור לצדיקים לעתיד לבא

ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא. במהר"ל (נתיב הצדק פ"א) ביאר שהאור שנברא ביום הראשון הוא אור גמור מסולק מן החומר שאינו גשמי, ולכן גנזוהו לצדיקים לעתיד לבא כאשר יהיה העולם מסולק מן הגשמיות וכו', אבל בעולם הזה ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי כמו החמה והלבנה וכו' עיי"ש.

טעם שמחת האור כשראה שגנזוהו לצדיקים

כיון שראה האור שגנזו הקב"ה לצדיקים שמח. במסילת ישרים (פ"א) מסביר טעם שמחת האור, שהואיל והעולם נברא לשימוש האדם, כשהאדם משתמש בו לעבודת הבורא העולם עצמו מתעלה עמו. וכמו שמצינו באבנים שהניח יעקב למראשותיו (חולין צא:) אמר רבי יצחק שנתקבצו כולן למקום אחד והיתה כל אחת אומרת עלי יניח צדיק ראשו[לא].

האם העולם נברא מאמצעיתו או מב' צדדיו

היה העולם מרחיב והולך. במסכת יומא (נד:) מצינו מחלוקת בעניין בריאת העולם, דעת רבי אליעזר שהעולם נברא מאמצעיתו, ופרש"י שם שהיה מוצק אחד ונדבקו רגבים סביבו. ורבי יהושע אומר שהעולם מן הצדדים נברא, ופרש"י ארבע מוצקות היו לו ונמתח והלך מכל צד עד שנדבק באמצעיתו. וכתב שם בגבורות ארי[לב] נראה שרבי יהושע פליג על דברי רב יהודה בסוגיין שהיה העולם מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה, שכן אם העולם מן הצדדים נברא כשהגיע לאמצעיתו ממילא נדבק ולא היה יכול להתרחב יותר. ובעץ יוסף ביאר שלכן לא נאמר לעיל בענין האור שהיה אדם צופה בו מ'תחילת העולם' ועד סופו הואיל והעולם נברא מהאמצע, עיי"ש.

הטעם שגער בו הקב"ה והעמידו

עד שגער בו הקב"ה והעמידו[לג]. בספר עיון יעקב ביאר שהעולם רצה להתרחב עד אין קץ כמו העולם הבא[לד]. והטעם שהקב"ה העמידו לפי שרצה להראות שכל הדברים שבעוה"ז יש להם קץ וסוף ורק העולם הבא הוא יום שכולו ארוך וטוב ללא גבולי[לה]. ובמהרש"א ביאר שהיה מרחיב והולך כפי מידותיו של הקב"ה לאין תכלית. והקב"ה גער בו שיהיה בו שיעור כנגד המקבלים שהם דברים גשמיים, עיי"ש[לו].

מה הנפקא מינה אם השמים נבראו תחילה או הארץ

ב"ש אומרים השמים נבראו תחילה. הקשה בבן יהוידע מה נפק"מ לן מי נברא תחילה. ותירץ שנחלקו קילוס של מי עדיף, ב"ש סוברים שקילוס המלאכים עדיף וב"ה סוברים שקילוס הצדיקים עדיף, שכן יש יותר עילוי לקב"ה שמתקלס מהעולם החומרי, ולכן הארץ נבראה תחילה. ובספר אפיקי ים ביאר כעי"ז שכולם מודים שהשמים גדולים במעלה שהם רוחניים וחזקים יותר מהארץ, אלא שעיקר כוונת הבריאה היא בשביל התורה והעבודה הנעשית בארץ. ולב"ש נבראו לפי חשיבותם ולב"ה לפי התכלית, עיי"ש[לז].

עוד ביאר בבן יהוידע דנפק"מ איך יתנהג האדם האם קודם ישא אשה ואח"כ ילמד תורה או להיפך, שלב"ש יעסוק תחילה בתורה שהיא תיקון הנפש ואח"כ ישא אשה שהיא תיקון הגופני, ולב"ה ישא אשה ואח"כ יעסוק בתורה.

בעץ יוסף תירץ דנפק"מ למסבר קראי, כמו שאמרה בגמ' ביומא (ה:) בעניין סדר הלבשת הכהנים בימי המילואים, שלמ"ד שמים נבראו תחילה, צריך לתת טעם בכל פסוק שהוזכרה הארץ תחילה מדוע הוקדמה הארץ[לח].

בעיון יעקב ביאר שנחלקו לשיטתם, ב"ש סוברים (עירובין יג:) שנח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ולכן לא נבראה הארץ תחילה,

---

כה. וכ"כ בבן יהוידע. כו. וברוקח בהלכות חנוכה (סי' רכה) כתב שיש בזה רמז לנר חנוכה שמדליקין ל"ו נרות. ובבני יששכר (שבת ג ח) כתב שלכן יש מדקדקים בכל שבת להדליק ל"ו נרות. כז. ובבאר מים חיים כתב שהאור שימש רק יום אחד וביאר שלכן נאמר ויקרא אלהים לאור 'יום', ע"ש אותו היום ששימש. כז. ומשא"כ על דבר שלא היה לו מעולם לא שייך לשון צער. כח. וכ"כ בשו"ת חוות יאיר (סי' ריט) לדייק מדלא כתיב 'ויהי כן'. כט. ועיין במאור עינים פרשת שמות. ל. וראה במדרש (ב"ר יב ו) שנוסף על דברי הגמרא: ומנין שגנזו לצדיקים, שנאמר (משלי ד) 'וְאֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ'. לא. אמנם בעץ יוסף העיר דמלשון הפסוק 'ישמח' משמע שישמח רק בעתיד, ועיי"ש מה שביאר. לב. וכ"כ באהבת איתן כאן ועוד. לג. הכלי יקר (בראשית א ו) הביא מה יש לנו להתבונן בזה המאמר דלכאורה מאי דהוה הוה. לד. וז"ל הילקוט שמעוני (בראשית רמז ח) ויקרא אלהים ליבשה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, רבי יצחק אומר אני אל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי די שאלו לא כן עדיין היו שמים וארץ נמתחין והולכין. לה. ועיי"ש שביאר לפ"ז מדוע כשנצטוה אברהם על המילה נאמר 'אני אל שדי' וכן בפרשת וישלח אצל יעקב נאמר 'אני אל שדי פרה ורבה', עיי"ש. לו. וראה בשפתי חיים (ח"א עמ' רל"א). לז. ועיין בזה גם בצפנת פענח (מכתבי תורה מכתב רפ"ט). לח. עוד בעניין

דאקדומי בפורענותא לא מקדמינן. וב"ה סוברים שנח לו לאדם שנברא, ולכן צרכי האדם נבראו תחילה. ובילקוט הגרשוני הוסיף על דבריו שלפ"ז צ"ל שאחר שנמנו וגמרו שנח לו לאדם שלא נברא, נמצא שהסכימו ב"ה שהשמים נבראו תחילה. ולפ"ז יישב תמיהת הגר"י פיק בתמיד (לב.) שהשיבו זקני הנגב לאלכסנדר מוקדון שהשמים נבראו תחילה, ואין זה כדעת בית שמאי אלא כדברי הכל אחר שבית הלל הודו להם.

בסתירת הפסוקים אם הארץ היא העיקר או השמים

אדם בונה עליה וכו'. בספר עין אליהו הק' לכאורה קשו קראי אהדדי שבפסוק אחד קורא לארץ בית, משמע שהיא העיקר והשמים הם רק העליה וטפלים לה, ואילו בפסוק אחר קורא לארץ שרפרף ומשמע שהשמים הם הכסא והעיקר. וביאר ע"פ הילקוט (עמוס ט) על הפסוק 'ואגודתו על ארץ יסדה' כשישראל שוין בעצה אחת מלמטה שמו הגדול משתבח מלמעלה, שנאמר 'ויהי בישורון מלך', אימתי 'בהתאסף ראשי עם', וכן הוא אומר ואגודתו על ארץ יסדה ע"כ. ולפי זה יבואר שכשישראל הם אגודה אחת לשבחו אזי העיקר הוא הארץ ונחשבת לבית והשמים תחשב רק לעליה. אך אם אינם באגודה אחת עיקר השכינה היא למעלה ונחשב ככסא ואילו הארץ נחשבת רק לשרפרף, עיי"ש.

אם קושיית הגמרא 'ואידך מאי יחדיו' היא אף לבית הלל

ואידך מאי יחדיו. במהרש"א למד שקושיית הגמרא היא רק לדעת בית שמאי [שכן שבתחילת הפסוק נאמר 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', ונראה כדעת בית הלל שתחילה נבראה הארץ ואח"כ נבראו שמים]. והקשו עליו האחרונים הרי אף לבית הלל קשה, שהרי לדעתם ארץ נבראת תחילה ולא נבראו השמים והארץ יחדיו. ובעין אליהו כתב שב"ה יכולים לתרץ ע"פ המבואר במדרש על הפסוק 'בראשית ברא אלהים', שבתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במידת הדין, כיון שראה שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין חזר ושיתף מידת הרחמים שנא' 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'. שבתחילה שרצה לברא במידת הדין, רצה לברוא את השמים תחילה, שכן עיקר הארץ הם האנשים שעומדים לחטא, אך אח"כ כששיתף מידת הרחמים אז היה המעשה [שנאמר ביום עשות וכו'], וכיון שכך גם אם האדם חטא יכול לעשות תשובה, ולכן בפועל ברא את הארץ תחילה.

הרי במאמר אחד נבראו

כשנבראו ברא שמים תחילה ואח"כ ברא ארץ וכו'. במהרש"א הקשה היאך שייך לומר שאחד מהם נברא תחילה והרי במאמר אחד נבראו[לט]. ותירץ שודאי במאמר אחד נבראו אלא שנחלקו ב"ש וב"ה באיזה מהיסודות התחיל להרחיב ולילך המציאות של העולם. ובמירא דכייא תירץ שצ"ל שרק חכמים סברי שבמאמר אחד נבראו, אבל ב"ש וב"ה חולקים על כך.

ביאור בפסוק יעמדו יחדיו

מאי יחדיו דלא משתלפי מאהדדי. ברד"ק על הפסוק קורא אני עליהם יעמדו יחדיו (ישעיהו מח יג) מביא עוד פירושים לדעות שבריאת שמים וארץ לא היתה בבת אחת, כיצד יתיישב לשון הפסוק 'יחדיו', החכם רבי אברהם פירש שבעת שאקרא אליהם למלא חפצי יעמדו שניהם לפני כעבדים, והנכון בעיני שפירושו אני עשיתים בתחילת בריאתם וכל ימי עולם הם עומדים יחדיו בכוחי, ופירוש הפסוק 'קורא אני אליהם' שאני משפיע עליהם כחי בכל עת ובו יעמדו על תכונתם וכאלו אני קורא להם שיעמדו ועומדים.

מדוע לא הקשתה הגמרא מאי ארץ

מאי שמים א"ר יוסי בר חנינא ששם מים וכו'. כתב בבן יהוידע שודאי ידע הש"ס שנקראו שמים משום שהם נוטריקון אש ומים, שאל"כ היה צריך לשאול גם למה הארץ נקראת ארץ. אלא עיקר הקושיא היתה מדוע לא נקראו 'שאמים' [בתוספת האות א'] כדי שיהיה בו גם אותיות 'אש' כמו שיש בו אותיות 'מים', ותירץ שלא נקראו 'שאמים' כדי שתתחבר האות מ' עם הש' ויהיה הצירוף 'שם' ותתחבר שוב האות מ' עם 'ים' ויהיה הצירוף 'מים' [שהאות מ' נקראת פעמיים], ועיי"ש מדוע בכל אופן לא כל אותיות ה'אש' נקראים בה.

ביאור דרשת שמים

במתניתא תנא אש ומים. בפירוש הט"ז עה"ת הביא את ג' הדרשות במילה 'שמים' וביארם: א. שא מים. שפירושו טעון מים, וקמ"ל שלא כמלאכת בשר ודם שעושה מלאכה ממים כגון מבשל מלח, שאחר שעשאו כלו המים משם, אבל בשמים אינו כן אלא אף שנעשה שמים עדיין טעון מים בעין כמו שהיה קודם המלאכה. ב-ג. שם מים, אש ומים שהביא הקב"ה אש ומים וטרפן זה בזה ונעשה מהם שמים, וקמ"ל שלא תאמר כיון דאש ומים אי אפשר שיהיו ביחד יש שם מקום מיוחד לאש ומקום מיוחד למים, קמ"ל שבמקום אחד יש שם אש ויש שם מים. ועדיין יש לטעות ולומר שאינן מעורבין ממש, לזה אמר אש ומים מעורבין כו'.

האם 'את' בא לרבות

שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא כשהיו מהלכין בדרך, אמר לו אתה ששימשת את נחום איש גם זו עשרים ושתים שנה שהיה דורש כל אתין שבתורה. כתב בענף יוסף, קצת קשה שכאן משמע ששאלו רק את דעת רבו נחום איש גמזו, אך רבי עקיבא עצמו לא דרש מהמילה 'את' לרבות[מ], ואילו בפסחים (כב:) איתא ששמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה וכשהגיע ל'את ה' אלהיך תירא' פירש, עד שבא רבי עקיבא ודרש 'את' לרבות תלמידי חכמים.

מדוע נאמר שהיו מהלכין בדרך

כשהיו מהלכין בדרך. בבן יהוידע הקשה למאי הוצרך ללמדינו שהקשה לו כן כשהיו מהלכין בדרך. ותירץ שנראה שדרשה זו היא כמ"ד שמים נבראו תחילה ונראה שאף רבי ישמעאל שהקשה לו מה הדרש בתוספת ה'את', נחה דעתו מתירוץ זה שכן לא ערער עליה כלל. ולפ"ז יקשה על תלמידיו ששנינו (להלן ע"ב) תנא דבי רבי ישמעאל משל למלך וכו', ומשמע שסוברים ששניהם נבראו יחד, וזה ההיפך מדעת רבם שהסכים שהשמים נבראו תחילה. לכן פירש שהיה זה בדרך ולא בבית המדרש עם תלמידיו ולכן לא שמעו שרבם הסכים שהשמים נבראו תחילה. ובטורי אבן הוכיח שרבי ישמעאל לא קיבל את דבריו מכך שתלמידיו סוברים שנבראו יחד[מא].

שמים שמו של הקב"ה – אלהות נפרדת או שם נוסף

אילו נאמר שמים וארץ הייתי אומר שמים שמו של הקדוש ברוך הוא. העץ יוסף הביא שבמדרש רבה איתא הייתי אומר שהשמים והארץ אלוהות הן. וביאר הכוונה שכיון שלא נאמר 'אלהים ברא בראשית' אלא 'בראשית ברא אלהים' היו טועים לומר שמלת 'ברא' מוסב על אלהים, ופירוש הפסוק הוא בראשית ברא הסיבה הראשונה לאלהים שהם 'השמים והארץ'. אבל עכשיו שכתוב את השמים נעשה הפסק בין אלהים לשמים וארץ, להורות שאלהים הוא הפועל הבורא והשמים והארץ הם הפעולים הנבראים[מב]. אמנם בבן יהוידע ביאר דברי הגמרא לא שהיה

מחלוקת ב"ש וב"ה עיין בצל"ח כאן. והביא שם ב' ביאורים לדעת ב"ה אם הארץ נבראה תחילה מחמת רוב שפלותה או מפני חשיבותה. **לט. כדאיתא** במשנה (אבות פ"ה מ"א) בעשרה מאמרות נברא העולם, כלומר עשר פעמים נזכר לשון אמירה בבריאת העולם, ושמים וארץ נבראו במאמר אחד. ואף שלא נאמר בהם לשון אמירה, מבואר בגמרא (מגילה כא:) בראשית נמי מאמר הוא, ואם כן במאמר אחד נבראו. **מ. ויעויין** בתוס' שרש"י בחומש כתב ד'את' השמים בא לרבות תולדותיהן, ועיין בהמשך. **מא. וראה** בספרי הכללים שיש אומרים שתנא דבי רבי ישמעאל הוא מדבריו של רבי ישמעאל, מכך שלעיתים מקשה הגמרא מרבי ישמעאל על תנא דבי רבי ישמעאל. **מב. ועיין** בספר תאוה לעינים שהקשה היאך היה ס"ד שהשמים והארץ הם שמותיו של הקב"ה, הרי לאחר מכן נאמר והארץ היתה תוהו ובהו ועיי"ש מה שתירץ. וכן הקשה במירא דכייא, ותירץ, שהייתי אומר שאלהים בראם, רק שאת הדברים הארציים ברא בשם

טעות בעצם, אלא שהיו אומרים ש'שמים' ו'ארץ' הם עוד שמות שיש לקב"ה כמו ששמו 'שלום' (עי' ברכות נה.), וכמו שאיתא בזוהר ש'שבת' היא שמו של הקב"ה.

יב:

כיצד מוכח מהפסוק שהשמים קדמו לארץ

את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ. רש"י פירש שאם לא היה כתוב 'את' היה מקום לומר שנבראו ביחד, והסיבה שהקדימו את השמים לארץ היא משום שאי אפשר לומר את שניהם כאחת, ולכך נאמר 'את' נוסף לפני הארץ לומר שהשמים נבראו בתחילה. ולפי דבריו ביארו התוספות את ראיית ב"ה שהארץ נבראת תחילה (לעיל יב.)[א] מדכתיב 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים', שלדעת לרש"י הראיה אינה מכך שהארץ הוזכרה לפני השמים, שיתכן שנבראו ביחד, והוזכרה קודם רק מפני שא"א לומר את שניהם כאחד וגו'[ב]. אלא הראיה מכך ששינה הפסוק והסמיך 'ארץ' לעשיה[ג].

המהרש"א הקשה שלדברי תוס' עדיין יקשה לשיטת בית שמאי מדוע הוצרך לכתוב 'את הארץ' לומר שהשמים נבראו תחילה, הלא גם ללא 'את' מוכח שהשמים נבראו תחילה ממה שהקדים הכתוב שמים לארץ[ד]. וכתב דלפי ביאורו שריש לקיש שאמר שהשמים נבראו תחילה וכשנ[illegible]זה ארץ תחילה סובר כדעת ב"ש מובן, שכן אם לא היה כתוב 'את' הייתי אומר שהשמים והארץ נבראו כאחת כחכמים, ורק בנטייה היתה הארץ קודמת, ולכך שינה הסדר בפסוקים שלא נאמר שהבריאה והנטייה שוין. ועיי"ש שכתב שיש לומר שכל הסוגיא אתיא כב"ש, אך לב"ה צריך לומר שדורשים 'את השמים' לרבות חמה ולבנה, ו'את הארץ' לרבות דשאים ואילנות[ה] [כמש"כ רש"י בחומש], עיי"ש.

ראיות שיש משמעות לקדימה בפסוק

בטורי אבן הקשה על דברי רש"י מהגמרא בברכות (מא.) על הפסוק ארץ חיטה ושעורה וכו' שכל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, ומשמע שיש משמעות להקדמה אף שלא נאמר שם 'את'. ותירץ שבפסוק של שבעת המינים יש שינוי הואיל ולאחר שמנה הפסוק ה' מינים הפסיק ב'ארץ' זית שמן ודבש. ובהכרח שהטעם שהפסיק הוא להקדים את החלק הראשון לאלו שנכתבו לאחר ה'ארץ' השני[ו]. ובשפת אמת תירץ שודאי מה שכתוב שמוקדם בפסוק משובח יותר, ובאמת השמים חשובים יותר מן הארץ, אך בפסוק שמפרש את סדר הבריאה, ובאנו להוכיח שלמרות חשיבות השמים, הארץ נבראה בתחילה, זה לא היה נלמד בלי 'את' מהטעם שכתב רש"י, אבל עכשיו שנאמר 'ואת' משמע שסדר הבריאה היה שהשמים נבראו קודם.

אם מקשה על הקדמת הארץ או על פירוט מעשי הארץ

מכדי בשמים אתחיל ברישא, מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ. בפשטות הקושיא היא שהיה לתורה להזכיר ולפרט את מעשי השמים וצבאיהם בתחילה קודם פירוט מעשה הארץ. אמנם באדרת אליהו לגר"א (פר' בראשית) ביאר שקושיית הגמ' הייתה מדוע כלל לא פירט את מעשה השמים העליונים אף שנבראו ביום הראשון[ז]. ודייק זאת מלשון הגמ' שלא הקשתה מ"ש דקחשיב מעשה ארץ 'ברישא', אלא 'מאי שנא דקא חשיב מעשי ארץ' בכלל.

מדוע אמר 'אוי' על הבריות שאינן רואות ויודעות

אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות וכו' הארץ על מה עומדת על העמודים וכו'. הקשה המהרש"א וכי משום שאינן יודעות כל זאת יהיה להם 'אוי', ומה נפק"מ הבריות אם ידעו זאת. ותירץ שהנה ידוע שיש לאדם בחירה לנצח את היצר הרע וכמש"כ (סוכה נב:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד, והקב"ה עוזרו שכן הבא ליטהר מסייעין בידו. ועי"ז אמר 'אוי' לבריות שאינן יודעות שהעולם עומד לפי בחירת האדם אם לקיימו במעשה הצדיקים או לאבדו במעשה הרשעים, ועל ג' דברים העולם עומד תורה עבודה וגמילות חסדים, ועל ג' דברים העולם קיים דין אמת ושלום, וזה ג' עמודים, **העמודים עומדים על המים** שהיא התורה, **והמים על ההרים** שהם הצדיקים שנמשלו להרים[ח], **ההרים על הרוח** היא הנשמה הטהורה, והיא תלויה אם ינצח את הסערה שהיא היצה"ר[ט], והוא תלוי באדם שבא ליטהר שאז הקב"ה מסייע לו, עיי"ש מה שהאריך במנין העמודים.

ובבן יהוידע ביאר שמה שאמר 'אוי' כוונתו על הפילוסופים שסומכים על השערת שכלם ומראה עיניהם ובודים מדעתם דברים על עניני השמים והכוכבים, ומחליטים הדברים כאמת כאילו שעלו לשמים וראו זאת בעיניהם, ובכלל דברי ההבל שלהם שהשמש והירח הם עולמות גשמיים ממש, ויש בהם אדם ובהמה ואילנות כמו שיש בעולם הזה וכו', וכמו שהאריך בספר הברית, ואמר 'אוי' כי השכל הנקרא 'טוב' נהפך להם ל'אוי' בהיפוך אותיות. וגם ה'לב' שלהם נחלק לשנים כלומר 'וי' 'וי', עיי"ש.

ועיין בעין אליהו שאמר 'אוי' משום שהאפיקורסים אומרים שהקב"ה עזב את הארץ ואינו משגיח עליה ולכן אינם עושים רצון ה', אבל אם היו יודעים שהכל תלוי בקב"ה וכמו שכתוב המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ואם לא היה מחיה בכל רגע את כל הבריאה לא היה קיום לכל העולם. ואם היה האדם מתבונן בזה לא היה עובר על רצונו. וכעין זה כתב במירא דכייא שאילו היו יודעים ומכירים שהעולם עומד על בלימה, היו דואגים שלא לחטוא שלא יאבד העולם מאחר שאין לו קיום אלא הקב"ה מעמידו בכוחו בגדול.

שורש המחלוקת במנין העמודים

וחכ"א על י"ב עמודים עומדת וכו'. במהרש"א ביאר ע"פ הגמ' במכות (כד.) שנחלקו התנאים במנין המצוות, חכמים אומרים תרי"ג, בא דוד והעמידן על י"א, בא ישעיה והעמידן על ו', בא חבקוק והעמידן על אחת והיא האמונה שנאמר 'צדיק באמונתו יחיה'. ועל דרך זה אומרים חכמים שהעולם עומד על י"ב עמודים והם הי"א והאמונה ויש אומרים ז' עמודים שהם הו' מצוות והאמונה'. ור"א אומר עמוד אחד והוא הצדיק והכוונה לאמונה. ומסיים שעל דרך זה אמר הכתוב 'לדור ודור אמונתך כוננת ארץ ותעמוד' שע"י האמונה עומדת הארץ שהוא העמוד של העולם.

כח הצדיק בהעמדת העולם

על עמוד אחד וצדיק שמו. כתב בענף יוסף שהצדיק הוא היסוד ותכלית כל הבריאה, כי האדם בבחירת מעשיו לטוב הוא נוגע למעלה בגבהי מרומים, ובפרט לדעת הרמב"ן וסיעתו שעבודת האדם היא כביכול נמי לרצונו ומוסיף כבוד וקדושה למרכבה העליונה וכו', ואם גדל [כח] הצדיקים בעולם מתחזק, ואם לאו נחלש והוא סובל את כל העולם ולכן אפילו אם יש בעולם רק צדיק אחד מעמיד את העולם[יא].

א. שנחלקו שם מי נברא תחילה וב"ש סברי שהשמים נבראו תחילה והביאו ראיה מהפסוק 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', שמכך שהשמים הוזכרו תחילה משמע שנבראו בתחילה, וב"ה סוברים שהארץ נבראת תחילה. **ב. שכן** שם לא נאמר 'את'. **ג. ובתוספות** סיימו שמה שפירש רש"י בחומש 'את' השמים לרבות תולדותיהן הוא מדרש אחר החולק על סוגייתנו. ולקמן הובא שהמהרש"א ביאר שרש"י קאי בשיטת ב"ה וסוגיין כב"ש. **ד. בפסוק** 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ' שלא כמו בפסוק 'ביום עשות אלהים ארץ ושמים'. **ה. ובמירא** דכייא כתב שאפשר שאתי אף לב"ה לפי פירושו שאף ב"ה מודים שנבראו כאחד ונחלקו רק בנטייה. **ו. וכן** תירץ גם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' קלד). עוד הקשה בטורי אבן מהגמ' בכריתות (כח.) 'ארץ' ואת הדברים השמימיים ברא בשם 'שמים', עיי"ש.

אבל אמרו חכמים האב קודם לאם בכל מקום מפני שהוא ואמו חייבים בכבוד אביו. והא גבי כבד את אביך ואת אמך כתוב 'את' ונימא שהוא כדי להקדים אב לאם גבי כיבוד כדדרש הכא לאת הארץ להקדים. ותירץ דמ'את' דהתם דרשינן בכתובות (קג.) 'את' אביך לרבות אשת אביך. 'את' אמך לרבות בעל אמך, עיי"ש. **ז. שכן** לא הזכירה התורה בכל מקום רק את הנראה לעינים וכן לא הוזכר בתורה גן עדן ועולם הבא. **ח. כמו** שנאמר מדלג על ההרים וגו'. **ט. כמש"כ** גבי איוב, עיי"ש. **י. ועיין** מהרש"א (ב"ב קכא:) שבעה קפלו את כל העולם כולו והן הן שבעה עמודי עולם שאמרו כאן, ועיי"ש מדוע אי"ז סתירה למש"כ בהמשך על עמוד אחד וכו'. **יא. וכעין** זה מצינו ביומא (לח:) אר"י אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים. והיד יוסף כתב שהצדיק הוא הממוצע בין ישראל לאביהם שבשמים שע"י יורד מן השמים כל

שמות הרקיעים

ריש לקיש אמר שבעה, ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות[יב]. בפירוש על הרמב"ם (פ"ג מיסודי התורה) ביאר את שמות הרקיעים: שמים - לשון גובה כמו שנאמר 'ערים גבוהות בשמים'. רקיע - נקרא כך משום שכל דבר המתוח נקרא מרוקע כמש"כ 'וירקעו את פחי הזהב' וכן 'לרוקע הארץ על המים'. זבול - פירושו מעון כמש"כ בנה בניתי בית זבול. ערבות - נקרא כך כיון שהנמצאים בו שהם יקרים ונכבדים ודבר נכבד נקרא 'ערוב' שנאמר 'ואת בני התערובות' ומתרגמינן וית בני רברבותא.

היאך נראים הכוכבים בשמים

רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות. רש"י פירש [לעיל גבי וילון] שהרקיע נכנס לתיקו ומתקפל כוילון בשחרית והאור נראה, ובערב יוצא מתיקו ומתפשט מתחת לאור ומחמת זה נהיה חושך בעולם. והקשו התוס' לפי דבריו היאך נראים הכוכבים בלילה, והרי הם קבועים ברקיע שלמעלה הימנו, ונמצא שהוא מפסיק ביניהם לארץ. ותירצו ושמא ברוב הפעמים העננים מחשיכים את העולם לגמרי, אך לפעמים הכוכבים נראים ממנו. ומביא פירוש הפוך מפירוש של רש"י שה'וילון' נכנס בשחרית לעולם וממנו האורה יוצאת ומאירה[יג], ובערב הוא מסתלק מהעולם ונהיה חושך ואז נראים הכוכבים הנמצאים ברקיע שלמעלה ממנו. ותמה בטורי אבן וכי האור יוצא לעולם מהוילון הרי השמש היא הנבראת להאיר על הארץ כדכתיב 'יהי מאורות וכו' להאיר על הארץ'. והשפת אמת הקשה על דברי התוס' דבגמ' איתא דאינו משמש כלום ולדבריהם משמש טובא שהאור שבעולם בא ממנו. ועיי"ש שביאר בדעת התוס' שבאמת האור בא מן השמש אלא שאין העולם יכול לקבל אור השמש רק ע"י פריסת הוילון מחמת רוב האורה ורק עי"ז יכולים לקבל אור השמש[יד]. ובמהרש"א כתב שלולי דברי התוס' היה נראה שמש"כ נכנס שחרית וכו' אין הכוונה לענין האור והיינו שגם קודם היום הרביעי שנקבעו בו המאורות נאמר ויהי ערב ויהי בוקר, והיינו שגם בלי המאורות עצם השמים מאירים ביום יותר מבלילה ומשום שבלילה הוילון נכנס לתוך תיקו.

לאלו צדיקים טוחנים את המן

שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים[טו]. כתב המהרש"א שרחיים הללו טחנו מן לצדיקים שבדור המדבר, אמנם מהפסוק שהביאה הגמרא לא משמע כך, שאינו עוסק בצדיקים שבדור המדבר, שכן נאמר לפניו 'כי לא האמינו באלהים'. ובילקוט שמעוני הגירסא שטוחנות מן לצדיקים 'לעתיד לבא'[טז]. ואף שהביאה הגמ' פסוק המדבר על דור המדבר הכוונה שהקב"ה נתן לעם ישראל במדבר מאותו מן המוכן לצדיקים לעתיד לבוא[יז]. ובשם משמעון (פרשת בשלח) ביאר לפ"ז שלכך לא ירד מן בשבת לפי שצריך טחינה ואסור לטחון בשבת.

המזבח של מעלה מכוון כנגד מזבח של מטה

זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי. הגמרא בזבחים (סב.) שואלת בענין בניית בית המקדש השני, בשלמא את מקום הבית ידעו אנשי כנסת הגדולה היאך לבנותו מה לקדש בקדושת העזרה ומה לא, שכן צורת היסודות של החומות היתה ניכרת, אבל כיצד ידעו את מקומו של המזבח והיכן לבנותו. ומתרצת אמר ר"א ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו וכו'. וביאר שם במהרש"א שמזבח של מעלה מכוון כנגד מזבח של מטה.

מה מקריב מיכאל שר ישראל

ומיכאל שר ישראל עומד ומקריב עליו קרבן. בעין יעקב הוסיף לגרוס: ומה מקריב, וכי תעלה על דעתך שיש שם פרים וכבשים, אלא מהו מקריב נשמתן של צדיקים[יח]. והתוס' במנחות (קי.) הביאו שהם ב' מדרשים חלוקים, יש שפי' שמקריב את נשמותיהן של הצדיקים [ובמשנ"ב (סי' קכ סק"א) ביאר שמגיש אותם לרצון לפני ה' לריח ניחוח], ויש שפי' שמקריב כבשים של אש, והיינו דאמרינן בשמונה עשרה 'ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון', ויש אומרים דקאי אדלעיל 'והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל'. והטור (סי' קכ) הביא דבריהם[יט].

מתי מיכאל מקריב נשמותיהן של צדיקים

במדרש עשרת הדברות נוסף 'מיום שחרב בית המקדש ובטלו כהנים הוא מקריב נשמתן של צדיקים, עד שיבנה ביהמ"ק שאז מוריד הקב"ה בית המקדש שבזבול לירושלים של מטה'. ומשמע שרק מאז חורבן בית המקדש היה מיכאל מקריב. אמנם הם מדרשות חלוקים שכן במדרש אחר יש[כ], בזמן שבית המקדש קיים היה כהן מקריב בבית המקדש של מטה ומיכאל מקריב בבית המקדש של מעלה, וכשחרב ביהמ"ק אמר לו הקב"ה אל תקריב לפני כדמות שור כבש ושעיר אלא הקרב לפני את נשמותיהן של הצדיקים וכו' ובהן אני מכפר.

טעם אמירת 'שהשמחה במעונו' ולא 'שהשמחה בזבולו'

מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה. בשיטה מקובצת (כתובות ח.) הביא מפירושי הגאונים בענין מה שמברכים בבית חתנים 'שהשמחה במעונו', נראה הא דנקט 'מעון' טפי מ'שחק', לפי שביום שמחתו של אדם הראשון כשנשא את חוה היו מלאכי השרת הנמצאים ב'מעון' מביאים לו את סעודתו. ובכל בו (סי' כה) כתב שהכוונה שהשמחה שלימה במעונו של הקב"ה, שיש בידו יכולת לחדש לו תמיד פנים חדשות, שהרי במעון נמצאים המלאכים שאומרים שירה בכל יום ושמחים ועליזים לפניו ובכל יום נבראים המלאכים וכו'. ובספר המנהיג (סי' קמ) כתב בשם רבותיו הטעם שאין אומרים שהשמחה ב'זבולו' או ב'מכונו' לפי ששנינו שבמעון נמצאים המלאכים שאומרים שירה כמובא לפנינו.

זמן שירת המלאכים

מעון שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל. פירש במהרש"א הטעם שהמלאכים שותקים ביום כיון שעיקר קילוסן של ישראל הוא ביום בתפילת שחרית ומנחה [אך תפילת ערבית היא רשות[כא]], ומשמע שאין המלאכים אומרים שירה ביום כלל. והקשה המהרש"א מהפסוק (בראשית לב כז) 'שלחני כי עלה השחר' ואיתא בחולין (צא:) שאמר לו שרו של עשיו ליעקב מיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו, ומשמע שאמר שירה ביום. ותירץ שיש לחלק בין המלאכים שנבראו בכל יום שאין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום שנבראו [כמבואר שם], לבין המלאכים מיכאל וגבריאל שאומרים שירה תמיד. ובטורי אבן תירץ שכתות חלוקות הן, יש האומרים שירה בלילה וחשות לגמרי כל היום

הניסים הנפלאות והישועות לעם ישראל. **יב. בספר** מכתב מאליהו (ח"ג) הביא בשם הגר"א ששבעת הרקיעים הם שבעה מדרגות בעבודת ה', וכנגדן אומרים שבע לשונות בקשה בתפילת 'יעלה ויבא' כדי שהתפילה תעלה ותכנס לפנים מכל הרקיעים. **יג. ובעץ** יוסף הוסיף בשם האיי הים שמכיון שאור השמש גדול אין הכוכבים נראין ביום, ורק בלילה שהוילון מכסה את אור השמש הכוכבים נראים. ומה שאמר שהוילון מאיר ומחשיך הכוכבים היינו ביום המעונן או לפני הנץ כשהשמש אינו מאירה. **יד. ומסיים** שם ואף שפעמים העננים מכסין את הכוכבים אבל השמש שאורה רב אין מתכסה ע"י העננים ומאירה גם מבעד לוילון. **טו. כתב** הרמ"א (סי' רמב) יש שכתבו שבמקצת מקומות נהגו לאכול בליל שבת פשטידה זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה. ובביאור הלכה שם מביא שהרבה תמהו על מנהג זה שכן בשבת לא ירד המן. ומביא מהתוספות שבת טעם לפי ששבת בראשית היא דוגמת שבת שלעתיד לבא שהוא יום שכולו שבת שאז יאכלו הצדיקים מן כמבואר לפנינו. **טז. ובספר** עין אליהו הביא שבספרי המקובלים כתוב שכשם שהגוף צריך בחיותו לאכול כך הנפש לאחר מותו צריכה לאכול, ואם אין לה מה לאכול אינה חיה, וזה מה שדרשו על הפסוק (במדבר טו לא) 'הכרת תכרת', 'הכרת' בעולם הזה 'תכרת' לעולם הבא. ועיקר הלחם לעולם הבא הוא התורה והמצוות שעשה בעולם הזה. **יז. ומסיים** שאפשר שלכן אמרו בסנהדרין (קי:) שאין לדור המדבר חלק לעולם הבא, לפי שכבר קיבלו חלקם מהמן בעולם הזה. **יח. וכן** הוא בזוהר (לך לך מח.). **יט. ועיין** מטה משה (סי' קמט) ואליהו רבה שם שדנו לפ"ז אם יש לומר 'ואישי ישראל ותפילתם במהרה תקבל ברצון'. ועיין במה שהאריך בענף יוסף. **כ. אוצר** המדרשים ע'. **כא. ובערבי** נחל (ויצא ב) הביא

מפני כבודן של ישראל, ויש שאומרים ביום אלא מפני כבודן של ישראל חשות עד שישראל אומרים קודם להן, ועפי"ז תירץ את חילוקי הלשון בין כאן לגמ' בע"ז (ג:) כגון ששם נאמר ששומע שירה מפי 'החיות'. וכן מהא דחולין (צא.) דאמרינן דאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שישראל אומרים למטה, שנאמר ברון יחד כוכבי בקר והדר ויריעו בני אלהים, ומשמע שאין שותקות לגמרי אלא ממתינות עד שיסיימו ישראל.

הטעם שהפסיק בענין העוסק בתורה בלילה

אמר ריש לקיש כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום וכו'. התוס' כתבו אכתי לא סיים למילתיה דז' רקיעים שהתחיל לפרש, וצ"ב מאי קמ"ל, הרי הדבר נראה לעינים שבהמשך מסיים את דבריו. ובביאור הרי"ף (בעין יעקב) ביאר שכוונתם לומר שדרשות אלו הם גמר דבריו שאמר מעון שבו מלאכי השרת וכו' וחשות ביום וכו', שיש להקשות למה מתבטלים המלאכים משירתם, ולכך אמר שזהו לכבודן של ישראל שעסקו בתורה בלילה והשי"ת יצווה למלאכים לעשות חסד זה עם ישראל, ולכך הפוסק מדברי תורה מאכילין אותו גחלי רתמים, שכן רק משום שישראל עוסקים בתורה המלאכים שותקים, וכיון שפוסק המלאכים שהם כגחלי אש בוערים בו[כב].

מעלת העוסק בתורה בלילה

בהרבה מקומות הפליגו חז"ל במעלת הלומד בלילה, כמו שאמרו (מנחות ק.) ר' יוחנן אמר אלו ת"ח העוסקים בהלכות עבודה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם, ואמרו (מנחות קי.) ת"ח העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהם כאילו עוסקין בעבודה. ועוד אמרו (תמיד לב:) תנא רבי חייא כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה וכו' נכח פני ה'. וכן אמרו (עירובין יח:) א"ר ירמיה בן אלעזר, כל בית ששומעין בו תורה בלילה שוב אינו חרב. **וכתב** ברמב"ם (ת"ת פ"ג ה"יג) אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה. אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה, וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר 'יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי'. וכל בית שאין נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו שנאמר 'כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח', 'כי דבר ה' בזה' זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר. **ובראשית** חכמה (שער האהבה יא אות עה) הביא בשם התקוני הזוהר שכדי לזכות לחוט של חסד צריך ללמוד מחצות הלילה ואילך עד אור הבוקר, ש'לילה' נקרא מאחר חצות וקודם לכן נקרא 'ליל'[כג].

מהו חוט של חסד

הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום. רש"י (ע"ז ג:) פירש שהקב"ה נותן חינו בעיני הבריות. וביאר שם המהרש"א לפי שדרך המנדד שינה בלילה שפניו זועפות ביום, לפיכך הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ונותן חינו בעיני הבריות. ובמאירי שם פירש שביום כשהבריות שואלים אותו משיב כהוגן. ובהעמק דבר (דברים ד ז) פירש שמוצא חן בעיני השי"ת שמקבל תפילתו וכמש"כ בסוף הפסוק 'תפילה לאל חיי', וכמו שאמרו כל הלומד תורה בלילה שכינה כנגדו. ובפרי צדיק ביאר שהחוט של חסד היינו שיהיה פנוי ביום שמלאכתו תהא נעשית על ידי אחרים, ומשום שבדרך כלל היום הוא זמן המלאכה, שנאמר (תהלים קד כג) 'יצא אדם לפועלו' ובלילה כשהיה פנוי ממלאכתו עסק בתורה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד שאף ביום יהיה פנוי.

טעם שמושך עליו חוט של חסד לעולם הבא

כל העוסק בתורה בעולם הזה שהוא דומה ללילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעולם הבא. במהר"ל[כד] ביאר שמכיון שבעולם הזה שהוא עולם גשמי אדם זה דבק בתורה, הראה שיש לו דביקות גמור בתורה שהוא טוב ומסולק מן הגשמיות, ולכן הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעולם הבא, כלומר שעל ידי זה יהיה לו טוב וחסד לעולם הבא.

טעם שבמסכת ע"ז הביא דבריהם בסדר הפוך

אמר ריש לקיש כל העוסק בתורה בלילה וכו', אמר רבי לוי כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים. במסכת ע"ז (ג:) הביא דברי רבי לוי לפני ריש לקיש[כה]. ובחידושי ר"א גוטמאכר ביאר דהסדר הוא בדווקא דהנה דרך החכמים כשאומרים דבר הראו מיד הלכה למעשה כך, וכאן הואיל ודרש את הפסוק יומם יצוה חסדו לומר שכתות המלאכים חשות היום, הביא דרשה נוספת בפסוק זה [וכמו שכתבו התוס' שעדיין לא סיים למילתיה דז' רקיעים], ולכך הביא אח"כ דברי רבי לוי בענין הפוסק מדברי תורה, ומזה נלמד שני דברים: א. לדברי תורה מותר להפסיק רק אם הוא מענין לענין באותו ענין. ב. לדברי שיחה אין להפסיק אפילו באותו ענין. אבל במסכת ע"ז שדורש שם את הפסוק 'יומם יצוה חסדו', אם היה מביא את דברי ריש לקיש שכל העוסק בלילה וכו' בתחילה לא הייתי לומד מכך את ב' הדברים הנ"ל, שכן כיון שכבר עוסק בדרשות על הפסוק יומם יצוה וכו' הביא גם את דברי ריש לקיש בענין זה ואין זה הפסק כלל. ולכך הביא תחילה את דברי רבי לוי דמיירי גם מענין כבוד התורה כמו לעיל שם.

מה בא לרבות 'כל' הפוסק

כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים[כו]. בעיון יעקב ביאר שנקט הלשון 'כל הפוסק' לרבות אף תלמיד חכם שעל שיחתו נאמר (סוכה כא:) שהיא צריכה לימוד, שאסור לו לעסוק בדברי שיחה. ובמירא דכייא כתב שבא לרבות אפילו תלמיד חכם שתורתו אומנותו ולומד כל היום, שהיה מקום לומר שהאיסור הפסקה בדברי תורה הוא רק למי שלומד שעה אחת ביום, שלא יבטל את אותה שעה שלומד בה. ובארץ צבי כתב שבא לרבות אפילו באו אחרים לדבר עימו שלא ישיבם, ואם ענה להם גם הוא בכלל העונש.

דווקא כשמפסיק באמצע ענין

כתב המשנ"ב (סי' רפה סק"ה) לענין הקורא שנים מקרא ואחד תרגום, שאם אפשר לו שלא להפסיק באמצע אמירתן הוא דבר טוב ויפה. ובשער הציון שם (ס"ק יא) כתב שבאמצע הענין הוא אף איסור מדינא, וכמו שאמרו חז"ל כל העוסק בדברי תורה וכו' מאכילין אותו גחלי רתמים. והוסיף שאפשר שזו כוונת הבאר היטב שם (סק"א) שכתב ואיסור גדול להפסיק בדיבור בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום. ועכ"פ מתבאר מדבריו ש'פוסק' נחשב רק באותו ענין אך לא בין פרשה לפרשה.

הטעם שמאכילין אותו גחלי רתמים

מאכילין אותו גחלי רתמים. במהר"ל (נתיב התורה פ"א) משמע שנענש בעולם הזה, וכתב הטעם שכל דברי תורה יש להם טעם טוב כדכתיב 'ומתוקים מדבש ונופת צופים', ואילו בדברים בטלים אין ממש וטעם, וכיון שהחליף התורה שיש לה טעם טוב בדבר שאין בו טעם, יהיה לחמו גחלי רתמים, היינו שיהיה לחמו בקושי וטורח ובצער גדול

כב. ועיין במירא דכייא ביאור נוסף בכוונת התוס' בשם בנו. כג. וכן משמע בזוהר בכמה מקומות (בשלח דף מ.) בר נש דאשתדל בפלגות לילא באורייתא וכו', ובויקרא (כב.) כד אתפלג ליליא וכו'. כד. נתיבות עולם (נתיב התורה פ"ד). כה. ובעין יעקב שם היפך הסוגיא והביאה כמו כאן. ועיין הגהות רא"מ הורביץ שם. כו. בספר יעלזו חסידים (עמ' סטז) כתב שיענש גם על מה שכבר למד שגרם להיות תורתו נפגם ופסול, וכ"ה בפלא יועץ ערך 'דיבור'.

מאד כאילו הוא אוכל גחלי רתמים. ומסיים שמי שכופר בטוב הגופני של התורה סופו ללקות בגופו ובמאכלוי[כז].

בעין אליהו כאן הביא את דברי הגר"א (משלי פרק א) בחומרת האיסור, כשם שמצוות תלמוד תורה היא גדולה מכל המצוות, כן שיחת חולין היא גדולה מכל העבירות. וכשם שמי שלומד תורה יותן לו רוח הקודש מן השמים והוא כמעין הנובע, כך מי ששח שיחת חולין יותן לו רוח טומאה מלמעלה והוא כמעיין הנובע שמדבר ומביע דברים בטלים. ולכן הפוסק מדברי תורה לדברים בטלים מאכילין אותו גחלי רתמים שהאש שבהם גם הוא נמשך.

החפץ חיים (שמירת הלשון פ"ב) ביאר שהטעם שמאכילין אותו גחלי רתמים הוא מידה כנגד מידה, שאם היה לומד תורה היתה נפשו מתקיימת לעתיד לבא לנצח על ידי אור התורה שאורה אינה שורפת ח"ו, אלא אדרבה היא מזון נצחי לנפש כמו הלחם שמזין את הגוף בעולם הזה, ולכן נקראת התורה לחם כדכתיב (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי'. והפוסק באמצע הלימוד מראה שאינו רוצה את המזון ההוא ולכן במקום אור התורה מאכילין אותו שם את האור של הגחלי רתמים. ובשם המהרי"ל דיסקין הביאו שיאכילוהו גחלי רתמים ויהיה פיו פצוע ולא יוכל לאכול כלום שאיבד כח הפה שגרם שלא יוכל לחזור וללמוד כמקודם.

והטעם שמאכילין אותו דווקא גחלים של רתמים, כתב במחזור ויטרי (סי' תכו) משום שהם אינם כבים עד שנים עשר חודש[כח], ולהורות לנו שדנין אותו בעבור זה כרשע גמור שמשפטו בגיהנם י"ב חודש[כט]. ובענף יוסף ביאר שנענש בגחלי רתמים מדה כנגד מדה, כשם שהוא התחיל להפיח מעט מאור שלהבת התורה ופסק באמצע ונשארה האמצע שלימותה, נענש בגחלי רתמים שהם באמצע בין הכח הטמון בגחלים ובין השלהבת.

יש אומרים שהחשש שיבוא לידי לשון הרע

במהרש"א (עי"ז ג:) מבואר שעיקר החשש שמדברי שיחה יגיע ללשון הרע שנאמר בו (תהלים קכ ד) 'חיצי גיבור שנונים עם גחלי רתמים', פי' משום דמביאו ללשון הרע, וביאר שלכך לא נאמר שיאכילוהו שורש רתמים[ל].

הראיה ש'מעון' נקרא שמים

ומנלן דאיקרי שמים דכתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים. במהרש"א ביאר שהראיה מהמשך הפסוק 'וברך את עמך' היינו על ידי המלאכים שדרים שם, וכמו שנאמר לגבי יעקב (בראשית לב כז) 'לא אשלחך כי אם ברכתני', וכן נאמר (שם מח טז) 'המלאך הגואל אותי הוא יברך' וגו'.

ובמרומי שדה הקשה היאך מוכח זה בקרא, הרי לא נאמר 'השקיפה ממעון קדשך השמים' אלא 'מן השמים' ולכאורה הם שני עניינים. וביאר שמעצם הפסוק שאמר 'השקיפה' משמע, שהרי שנינו כל השקפה לרעה[לא], אלא שמוציאי מעשרות מהפכין בכחם מטובה לרעה. אך בכל זאת יש לתמוה מדוע כתוב לשון רעה, אלא שהואיל ויתכן שיהיה איזה שגיאה בהפרשתו אנו מבקשים השקיפה מ'מעון' קדשך ששם המלאכים ותמצא גם בהם חסרון ותהלה, ומזה תראה עלינו וברך את עמך וכו'.

מה הם אגלים

מכון שבו אוצרות שלג וכו' ועליית טללים רעים ועליית אגלים. ברש"י פירש ש'אגלים' הם מים העומדים להלקות פירות[לב] והיינו שעומדים לפורענות. ועיין בבניהו שביאר שאגלים הם טיפות טל שיורדים כטיפות קטנות ועגולות, וכמש"כ באיוב (לח כח) 'מי הוליד אגלי טל', ונקראו 'אגלי' מלשון עיגול שעגולים כגלגל. וגם נקראים כך מלשון 'גילה' וכמו שאמרו בבראשית רבה שהכל שמחים בו מפני שיורד בנחת ואינו מצער את עוברי הדרכים כמטר. נמצא שטללים רעים מיועדים לפורענות, ואילו אגלים הם הטל שהוא טובה וברכה[לג].

המקור שאוצרות שלג שוכנות ב'מכון'

מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד וכו'. במרומי שדה העיר שבפסוק לא נתבאר ההוכחה לכך שאוצרות של שלג נמצאות דווקא ברקיע ששמו 'מכון'. ותירץ ע"פ מה שכתב בהעמק דבר (בראשית יט כד) על הפסוק 'וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים', והקשה על כפילות הלשון 'מאת ה'' ו'מן השמים', וביאר ע"פ מה ששנינו כאן, שמבואר שאוצרות שלג וברד וכו' שוכנות ברקיע ששמו 'מכון', ונמצא שמה שהמטיר ה' על סדום היה זה 'מאת ה'' והיינו שאוצרות השלג וכו' באים ממקום שבתו. ומה שנאמר 'מן השמים' אין הכוונה לרקיע ששמו 'שמים' אלא ממכון שבתו של הקב"ה שנמצא בשמים.

הטעם שדוד ביקש להורידן לארץ

דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ. במירא דכיא ביאר הא דהוצרך לבקש על כך, כיון שהוא לטובתן של ישראל, שאם יהיו בשמים, אם ח"ו יכעס על ישראל יהיו מזומנים, אבל כשהם בארץ קודם שישלח להם ללכת ולהרע לישראל הוא ברחמיו הרבים חוזר ומתנחם ומרחם עליהם, או איזה סניגור ילמד עליהם זכות, וכמש"כ הירושלמי (תענית פ"ב ה"א) אמר הקב"ה אף וחימה מלאכי חבלה הם הרי אני משלחן לדרך רחוקה, שאם מכעיסין אותי ישראל עד שאני משלח אצלם ומביאן ישראל עושין תשובה ואני מקבל תשובה. ובצדקה וחיים[לד] ביאר שאם יהיו בשמים הואיל וכשפורעים חוב הולכים לפי שויו במקום הפרעון, היה העונש הרבה יותר חזק מאשר כשהם בארץ.

מדוע רק דוד ביקש עליהם רחמים

דוד ביקש עליהם רחמים והורידן לארץ. העיון יעקב הקשה מדוע דווקא דוד הורידן, ומביא שם לבאר ע"פ דברי הילקוט (תהלים רמז ריג) שבדורו של דוד אפילו תינוק ותינוקת שלא טעמו טעם חטא היו יודעים לדרוש התורה במ"ט פנים וכו', ואעפ"כ במלחמה היו נופלים מפני דואג ואחיתופל שהיו להוטים אחר לשון הרע ואמר דוד 'רומה על השמים אלהים' סלק שכינתך מביניהם. וכבר ידוע המחלוקת אם עיקר השכינה בעליונים או בתחתונים. ועפ"ז ביאר שקודם שדוד אמר זאת היו האוצרות יכולים להיות בשמים הואיל ועיקר השכינה היתה בתחתונים, אך אחר שביקש 'רומה על שמים אלהים' ביקש שירדו האוצרות לארץ, דלא יגור במגוריך רע. עוד ביאר שם ע"פ הגמרא בשבת (נו.) כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שכן השכינה היתה עמו, שנאמר 'ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו', והיינו שאילו היה חוטא באמת לא היתה השכינה עמו כדכתיב לא יגור במגוריך רע. ולכך התפלל שירדו האוצרות לארץ כדי שלא יגור במגורו רע וכך ידעו כולם שלא חטא. ובעין אליהו ביאר ע"פ הגמרא בפסחים (קיט:) עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים וכו', ודוד אומר אני אברך ולי נאה לברך, והואיל והוא המברך הוא המשפיע את הברכה, ולכן רק הוא יכל להורידן למטה.

להיכן הורידן בארץ

והורידן לארץ. כתב מהרש"א (תמיד לב:) שמה שאמרו שם תנא דבי אליהו גהינם למעלה מן הרקיע, וי"א לאחורי הרי חושך, לא פליגי אלא בתחילה היו כל אוצרות הפורענות ברקיע ששמו 'מכון', ואחר שהורידן דוד לארץ הם נמצאים אחורי הרי החושך.

כז. **עוד** ביאור בזה עיין בבן יהוידע. כח. **כדאיתא** בב"ב (עד:). כט. **הובא** שם בשמירת הלשון. ל. **למרות** שבפסוק נאמר 'שורש'. לא. **כדאמרינן** בשמות רבה (פרק מא). לב. **רש"י** שעל הע"י הוסיף שהם 'מים חמים'. לג. **ועיי"ש** מדוע גבי שלג וברד נקט לשון 'אוצר' וגבי טל נקט לשון 'עליה'. לד. **להגר"ח** פלאג'י (דרוש כו).

באיזה טל יחיה הקב"ה את המתים

וטל שבו עתיד הקב"ה להחיות מתים שנאמר גשם נדבות וכו'. המהרש"א ביאר שטל נקרא 'גשם נדבות' משום שיורד תמיד בנדבה ולא כגשם שצריך זכות. ומשמע שאותו טל שיורד תמיד הוא הטל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים לעתיד לבוא. ועיין בפרשת דרכים (ה דרוש כח) שהביא להסתפק בזה האם הטל היורד תמיד הוא הטל שיחיה את המתים, או שהוא טל אחר. וכתב שם שבסוגיין משמע שהוא טל אחר הנמצא בערבות[לה]. ובפרקי דר"א (פרק לג) אמרו על הפסוק בישעיה (כו יט) 'הקיצו ורנו שוכני עפר כי טל אורות טלך', לעתיד לבא הקב"ה מוריד טל ומחיה את המתים וכו', אין טל של צדיקים טל של חושך אלא טל של אור. וביאר הרד"ל שהטל שלנו נקרא של חושך שיורד רק בלילה אבל לעתיד לבא ירד ביום.

כל הנשמות נבראו בששת ימי בראשית

רוחות ונשמות שעתיד להבראות. הרמב"ן בתשובה לרבינו יונה כותב שדבר ברור הוא שכל הנשמות כולן נבראו מששת ימי בראשית, ומביא ראיה לכך מדברי הגמ' כאן. וכן אמרו (נדה יג:) אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, וכתב שם שדבר זה מוכרח שכן אחר ששת ימי בראשית אין הקב"ה בורא שום דבר 'יש מאין' אלא רק דבר מדבר, ואין בנשמות שום עניין שתתהוינה זו מזו[לו].

יג.

אם בבתי גואי יש בכיה או שמחה ואורה

לא קשיא הא בבתי גוואי והא בבתי בראי. הקשה בעין אליהו ממה ששנינו לעיל (ה:) שבבתי גוואי יש בכיה ובבתי בראי יש חדוה, ולכאורה כאן משמע להיפך שבבתי גוואי הוא עיקר השמחה והאור. וכתב ליישב דמלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, וכשם שמלך בשר ודם אם יקרה לו איזה מקרה צער כגון שמת בנו אסור להראות לפני העם, וכמו שאמרו בסנהדרין (כ.) מת לו מת אינו יוצא מפלטרין שלו דכתיב 'מלך ביופיו תחזינה', והיינו שיראה לעם רק ביופיו ולא בעת צער, ובמסתרים הוא בוכה על צערו, והנה כל זה כשהצער למלך לבד, אך כשהצער הוא לכל העם אז כבודו של המלך הוא שישתתף עם העם בצערם, ועי"ז לא שייך לומר מלך ביופיו וכו'. ועל פי זה יובן דלעיל קאמר במסתרים תבכה נפשי על גאותן של ישראל, שהוא כמי שמת לו בן. אך בעת החורבן שכל העם בכו [ואפילו מלאכי השרת] אז גם הוא כביכול בכה וכדכתיב ויקרא ה' צבאות וכו' לבכי ולמספד וכו'. ומשא"כ הכא שאיירי בעניין מקום דירתו של הקב"ה ובוודאי הוא מקום בהיר ונהיר ששאר מקומות נחשבים כחושך לעומתו, ולכך קאמר שעמיה שרא נהורא היינו בבית הפנימי.

הטעם שלא לדרוש במופלא

במופלא ממך אל תדרוש. בספר חיי עולם לבעל הקה"י ביאר, שמלבד האיסור שיש בדבר לחקור מה לפנים וכו', עוד יש בזה סיבה עצומה לבלבל את הדעת, כי אין בשכל האנושי שום מושג במה שלא טעמו והרגישו באחד מן החושים, וכשאדם דן אודות דבר שמופלא ממנו, הוא מציירו באיזה דמיון שיש לו במוחו מדברים שבחוש ונמצא שהכל שקר ותעתועים. שאין זה דומה לכל אחת מן החוכמות כחשבון הנדסה וכדומה שהם מתחילים ומסתיימים בדברים מוחשיים. וכתב השל"ה (שער האותיות ד' דרך ארץ אות יח): דרך ארץ של השכל הוא שלא יחכם יותר מיכולת ומדרגת חכמתו על דרך שאמר שלמה (קהלת ז טז) 'אל תתחכם הרבה פן תשומם', ועל דרך זה אמרו במופלא ממך אל תדרוש וכו'[א].

החילוק בין מופלא למכוסה

במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור. כתב המהרש"א שבכפל הלשון רמז על כל דברי המשנה, במופלא ממך הכוונה למעשה המרכבה מה למעלה ומה למטה וכו', ובזה אל תדרוש, ובמכוסה ממך היינו במעשה בראשית אל תחקור מי שאינו בקי בטבעי מעשה בראשית, ומש"כ אין לך עסק בנסתרות היינו בסתרי עריות. ובהבדל הלשון בין 'אל תדרוש' לבין 'אל תחקור' ביאר בספר בינה לעיתים[ב], 'אל תדרוש' הכוונה בדבר שהוא מופלא ממך אל תדרשהו מהקב"ה שיגלהו לך, כעין אומרו ותלך לדרוש את ה' (בראשית כה כב), כי אפילו משה רבינו ע"ה שנתאוה להשיג את המהות לא יכול לו. ו'אל תחקור' פירושו שלא יחקרהו מעצמו. ובחידושי הר"א גוטמאכר כתב שהחילוק בין דרישה לבין חקירה הוא שדרישה היא על דבר שרחוק מאיתנו, וחקירה הוא על דבר הקרוב אלינו רק שאין אנו יודעים מה יש בו.

התבוננות בדברים שאינם מכוסים

במה שהורשת התבונן. בבניהו הקשה מדוע כפל הלשון והוסיף 'במה שהורשת התבונן', הרי זה מובן ממילא ממה שאמר במופלא ממך אל תדרוש. וביאר שמה שאמרו במופלא ממך אל תדרוש וכו' מדבר על חכמת הסוד שאין האדם רשאי לדבר בהם בפיו אלא רק להתבונן בהם במחשבתו, וע"ז אמר במה שהורשת התבונן פירוש אך אל תוציאנו בפיך. ועיין מהרש"א שכתב שלשון 'במה שהורשת התבונן' משמע חובה והוא ציווי על אדם להתבונן במה שהורשה, וכמו שאמרו החוקרים שיש לאדם לחקור על מציאותו מתוך הברואים שבעולם.

הטעם שהשיבוהו לנבוכדנצר אף שנאמר אל תען כסיל

מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע. בעיון יעקב הקשה, הא כתיב (משלי כו ד) 'אל תען כסיל כאוולתו', ומדוע היו צריכים להשיבו. ותירץ שפסוק זה נאמר רק על בני אדם, שאין לאדם להשיב לכסיל, וכאן הבת קול ענתה לו. ובמירא דכייא תירץ דשאני נבוכדנצר שהיה מלך גדול ואפשר שיצא מכך מכשול ולכך הוצרך להשיבו, וכעי"ז כתב בארץ צבי שהואיל והיה מלך יש חשש שישמעו לו כמו ששמעו לנמרוד. עוד תירץ שם שאפשר שלא השיבתו ממש רק יצא בת קול ושמעוה יודעי חן.

מדוע נקרא נבוכדנצר בן בנו של נמרוד הרשע

רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו. רש"י (פסחים לד:) כתב שנבוכדנצר לא היה ממש בן בנו של נמרוד אך נקרא כך משום שהיה מזרעו. ואף שנבוכדנצר היה כשדי ואילו נמרוד היה בנו של כוש [ולא מצינו שנבוכדנצר היה מזרעו של כוש כמו שכתבו התוס'], ביאר כאן הטורי אבן שאפשר לומר שהיה זרעו מן האם. וכ"כ התוס' ביבמות (סח:) בביאור הגמ' כאן שבן בנו הוא לאו דווקא אלא הכוונה לזרעו [ועפ"ז ביארו שגם מש"כ בנזיר (כג:) שרות היתה בת בנו של עגלון שהכוונה מזרעו].

אמנם התוס' כאן כתבו שמש"כ בן בנו של נמרוד הוא לאו דווקא, שהרי כוש ילד את נמרוד, ולא מצינו שהיה אותו רשע מזרע כוש, אלא נקרא כך על שם מעשיו שהיו דומים למעשי נמרוד שאף הוא מלך בשנער. ובתוספות שבעיון יעקב הוסיף שנבוכדנצר גם שלח ידו בישראל כמו שנמרוד שלח ידו באברהם[ג]. והעיון יעקב הוסיף לדמותו לנמרוד שכשם שנמרוד השליך את אברהם לכבשן האש, גם הוא השליך את חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש. ועיין מהרש"א שכתב שעוד שדמה לנמרוד במה שאמר אעלה אל במתי עב, כמו נמרוד שאמר הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים.

לה. **ועיין** בלשון המצודות דוד שם 'טל התחיה שאוריד עליך יהיה כטל היורד על הצמחים שמגדל אותם כן יחיו המתים על ידי טל תחיה'. לו. **ועיין** פרש"י בנדה (שם) שיש חדר המיוחד לנשמות העתידים להיות נולדים. א. **וראה** מה שמובא להלן בשם רבינו חננאל. ב. **לר"ע** פיג'ו ח"ב (דרוש ה לפרקי אבות). ג. **ובפתח** עינים לחיד"א כתב שאין להקשות סתירה בדברי התוספות, שכן כבר נודע מיסוד חכמים שלא כל מחברי התוס' ממקור אחד חוצבו. ובפרט דהמסכתות קטנות אמור רבנן שאינם קיצור תוס' שאנץ שקצרם ר"א מטוך כמו המסכתות גדולות.

ובטורי אבן הקשה על דברי התוס' כאן שלא מצינו כינוי של בן בגלל דמיון המעשים, שהרי לגבי אחשורוש אמרו (מגילה יא.) שנקרא אחשורוש משום שהיה אחיו ובן גילו של נבוכדנצר הנקרא ראש, זה החריב את בית המקדש וזה ביקש להחריב, זה הרג וזה בקש להרוג, ומשמע שבגלל המעשים נקרא 'אחיו' ו'בן גילו', אך 'בנו' אין שייך לקרוא רק אם הוא מזרעו. ובאהבת איתן כתב ליישב, שהנחה זו אינה מוכרחת, שכן מצינו כינוי של 'בן' בדמיון המעשים, כמו שאמרו (ב"ב קט:) על הפסוק 'יהונתן בן גרשום בן מנשה', והלא בן משה הוא אלא מתוך שעשה מעשה מנשה תלאו הכתוב במנשה, מכאן אמר רבי יוחנן משום ר"ש בר יוחאי תולין את הקלקלה במקולקל. וכעין זה מצינו בסנהדרין (פב:) גבי זמרי בן סלוא שנקרא בן הכנענית על שם מעשיו. וא"כ יתכן שנקרא בן בנו מחמת מעשיו, וכמש"כ התוס'. והוסיף שם שכן משמע בירושלמי (יבמות סוף פ"ט) על הפסוק 'בת בבל השדודה' וכי בת בבל היא אלא שעשתה כמעשה בבל[ד].

כוונת נבוכדנצר כשאמר 'אדמה לעליון'

אדמה לעליון. בספר חמדת יהושע ביאר שודאי גם נבוכדנצר לא היה כל כך שוטה שיאמר אדמה לעליון ואהיה כמוהו, אלא התפאר שיעלה בידו להשכיל ולהבין עניני מעלה וגם את הבורא יתברך, והשיבה לו בת קול שרק כדי להבין מה שבין הארץ לרקיע הוא כשיעור מהלך חמש מאות שנה, וממילא עד שישיג מעט מכל אלו כבר ירד לשאול.

ובמכתב מאליהו להרב דסלר[ה] ביאר על פי דרכו שם: שהרקיעים הם דרגות בעלייה רוחנית, ומאות בשנים דרושות לאדם הרוצה לעלות ממדרגה אחת לשניה בכוחות עצמו, כי יכולת האדם כשהוא לעצמו קטנה היא מאד. ואפילו אם יעמול כל ימי חייו בלי לסגת אחור אף פעם אחת, לא יגיע אף למדרגה אחת קטנה שברוחניות, אם עובד הוא בכחות עצמו, בלי סיוע מלעילא. אולם אין דורשים מן האדם כי אם פתחו של מחט, והסייעתא דשמיא משלימה את הכל, ויכול להגיע גם עד מדרגת בחינת רגלי החיות, גופי החיות, ראשי החיות, וכן הלאה, אשר הן כולן מדרגות נשגבות ברוחניות. ומה שאמרו במדרגות העליונות 'כנגד כולם', הכוונה כנגד כל אותן מדרגות שקדמו, כי כל הגבוה יותר קשה יותר, וגם כופל את כל המדרגות הקודמות. וזו היתה התשובה לנבוכדנצר שרצה לעלות בכחות עצמו, שרבו המחיצות עד אין שיעור, עד שאי אפשר לעלות כלל בלי סייעתא דשמיא, ואמרה לו הבת קול שכיון שעושה הכל בגלל אנוכיותו 'כל המתגאה דוחק רגלי השכינה' אך אל שאול תרד.

המקור שהמרחק בין הארץ לרקיע הוא מהלך ת"ק שנה

מן הארץ עד לרקיע מהלך ת"ק שנה. כתב רבינו חננאל והדברים שאמר מהלך ת"ק שנה דברי קבלה הן, והן מועתקים מפי רבי יוחנן בן זכאי וקיבל הכל בקבלה מרבו, ואין הדברים הללו באין משקול הדעת ואין צריך להסתכל בהן, שהמסתכל בהן בא לטירוף הדעת וכו', ולפיכך מנעו רבותינו להסתכל בזה. אמנם רש"י (פסחים צד:) כתב אורכו של עולם כמדת גובהו, כדכתיב 'אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים' וגו'. ועיין בתוס' לעיל (יב.) שהקשו על הא דאמרינן שמסוף העולם ועד סופו יש מהלך ת"ק שנה, מניין ידע שיש ת"ק שנה לא יותר ולא פחות. ותירצו בשם ר' מנחם ברבי עזריאל דנפקא לן מהמילה 'שדי' שיש בה ג' אותיות שי"ן דל"ת יו"ד, קח י"ן ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי ויעלה ת"ק. **וכתב** בהגהות הב"ח (ב"ע עד. אות י) שאפשר שהא דאמרינן שמרחק הארץ לרקיע הוא מהלך ת"ק שנה, זהו בכל הארצות מלבד ארץ ישראל שאמרו שהיא גבוהה מכל הארצות, ויתכן שהרקיע גבוה ממנה רק מהלך מאה שנה או יותר.

מהו ירכתי בור

אך אל שאול תורד אל ירכתי בור. פירש בעיון יעקב שירד לירכתי בור ולא לגיהנם עצמו, שלא כל רשע זוכה לגיהנם מיד אלא נידון בכף הקלע. ובמהרש"א פירש שנשמתו תרד לשאול שהוא הגהינם, וגופו אל ירכתי בור. והטעם שלא אמר שירד 'לבור' אלא 'לירכתי בור', הוא כענין שנאמר עליו (ישעיה יד יט) 'ואתה השלכת מקברך' שלא יהיה נקבר בקברו אלא מושלך מחוץ לקבר דהיינו לירכתי בור.

הטעם שמוסרים למי שיש בו חמשה דברים אלו

אין מוסרים סתרי תורה אלא למי שיש בו חמישה דברים. בבן יהוידע פירש שר חמישים הוא מי שיש לו משרתים רבים שעושים לו את עסקיו, ולבו אינו טרוד בעסקיו ופנוי ללמוד תורה. ונשוא פנים הוא מי שאינו כעסן[ו], וזהו צורך ללימוד, שהרי מי שכועס חכמתו מסתלקת ודעתו מיטרפת ואיך יוכל להבין הלימוד. ויועץ הוא מי שמבין דבר מתוך דבר, שהרי סתרי תורה מוסרים אותם ברמז והשומע יבין דבר מתוך דבר. וחכם חרשים הוא מלשון מחשבה כמו 'אַל תַּחֲרֹשׁ עַל רֵעֲךָ רָעָה' (משלי ג כט)[ז], שיודע ממי ראוי ללמוד, שלא ילמד מאנשים שאינם מהוגנים. ונבון לחש הוא מי שיודע ללחוש דבריו ברמז, שלא יובנו למי שאינו ראוי להבין.

פירוש נוסף למעלות שמנה ר' אמי

אין מוסרים סתרי תורה אלא וכו' יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. פירש הרמב"ם[ח] שבחכמות אלו שהן סתרי תורה אי אפשר לעסוק ללא שיהא באדם הכנה טבעית, וביאר שהלא יש אנשים בבני אדם שמבינים דברים טוב, אבל אינם יודעים ליעץ, ויש בני אדם שיש בהם גם עצה נכונה, והם טובי ההנהגה בדברים הצריכים לסדור בני אדם ולדעותיהם, והוא הנקרא יועץ. אבל באיש זה אפשר שהוא לא יבין מושכל, אע"פ שהוא קרוב למושכלים הראשונים, אבל הוא סכל מאד אין תחבולה עמו. וכן יש בבני אדם מי שהוא נבון וזך בטבע, ויכול להעלים עניינים בלשון קצר ומתוקן, והוא אשר יקרא נבון לחש. אלא שהוא לא התעסק ולא הגיעו לו חכמות. ואשר עלו בידו החכמות בפועל, הוא הנקרא חכם חרשים, ועליו אמרו כיון שמדבר נעשו הכל כחרשים.

כיצד דורשים שאין מוסרין לנכרי מהפסוק לא עשה כן לכל גוי וגו'

אין מוסרין דברי תורה לנכרי, שנאמר לא עשה כן לכל גוי וכו'. בספר תאוה לעינים הקשה, כיצד דורשת הגמרא מפסוק זה שאין מוסרים דברי תורה לעכו"ם, הרי מפסוק זה רק משמע שהתורה ניתנה לבני ישראל, ולא עשה כן לכל גוי וכו' לתת להם את התורה[ט]. ותירץ שהרי אמרו חז"ל (ילקו"ש שמות רמז ערה) שחזר הקב"ה עם התורה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה, ורק ישראל רצו לקבלה, אם כן אי אפשר לפרש שלא עשה כן לכל גוי שלא נתן להם את התורה, שהרי נתן ולא רצו לקבל, אלא צריך לפרש שפסוק זה נאמר לאחר נתינת התורה לישראל, וכך פירושו, מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי, שהתיר רק לישראל ללמוד התורה, ולא התיר לעכו"ם, ונתן טעם לדבר שהרי משפטים בל ידעום, שלא רצו בעת נתינת התורה לדעת משפטה ולקבלה, משום כך עתה כשהם רוצים הקב"ה אינו רוצה[י].

והרי גוי העוסק בתורה חייב מיתה

בתוספות הקשו בשם ר' אלחנן, לשם מה הוצרכה הגמרא לדרוש מהפסוק 'לא עשה כן לכל גוי' וגו' שאין מוסרים דברי תורה לעכו"ם, הרי שנינו בסנהדרין (נט.) נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה (דברים לג ד), לנו מורשה ולא להם[יא], ואם כן

ד. **ובפתח** עינים לחיד"א הביא בשם גורי האר"י שנבוכדנצר היה גלגול של נמרוד. ועיי"ש שביאר מדוע נקרא בן בנו. ה. **חלק** ג (עמ' 113-114). ו. **הכעס** מכונה בשם פנים ככתוב 'פָּנַי יֵלֵכוּ וַהֲנִחֹתִי לָךְ' (שמות לג יד), והכעס ניכר בפנים. ז. **וראה** עוד במצודת ציון (משלי שם, ישעיהו ג ג). ח. **מורה** הנבוכים (חלק א פרק לד). ט. **ובספר** מירא דכייא תירץ שמפסוק קודם שכתוב מגיד דבריו ליעקב וגו' משמע שהתורה ניתנה לישראל ולא לעכו"ם, ומהפסוק לא עשה כן לכל גוי ניתן לדרוש שאין מוסרים דברי תורה לעכו"ם. י. **ופירש** שם עוד, לפי שהם לא רצו לקיים ז' מצוות בני נח, על כן אסור ללמדם אפילו שאר התורה. יא. **בגמרא** שם מבואר שהאיסור הוא משום גזל שלנו מורשה ולא להם, ובני נח נצטוו על הגזל. ויש אומרים שהאיסור הוא משום נערה המאורסה שדורשים לנו מאורסה ולא להם. וכתב בטורי אבן שליש מפרשים משום גזל לא קשה קושיית התוס', משום שאפשר לפרש דברי הגמרא כשנתן לו ישראל רשות,

אסור ללמדם, והמלמדם עובר על 'לפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט יד). וכתבו עוד שאי אפשר לפרש דברי הגמרא שאסור ללמדם, על ז' מצוות בני נח, שהרי אותם ז' מצוות יש מצוה ללמדם, שהרי כתוב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח ה), ודרשה הגמרא (סנהדרין נט) כהן ולוי לא נאמר אלא אדם, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול.

ותירצו, שהגמרא דורשת מהפסוק לא עשה כן וגו' שאף באופן שאין את הלאו של לפני עור לא תתן מכשול, כגון כשיש נכרי[יב] אחר שרוצה ללמדו תורה[יג], גם כן אסור ללמדו משום שנאמר לא עשה כן לכל גוי[יד].

ויש שתירץ[טו], שמה ששנינו וחי בהם שמצווה ללמד אותם ז' מצוות בני נח, היינו קודם מתן תורה, אבל לאחר שניתנה תורה דורשים מהפסוק לא עשה כן וגו' שאף ז' מצוות אסור ללמדם[טז].

ויש שתירץ[יז], שמותר ללמדם רק ז' מצוות, ומהפסוק 'תורה צוה לנו משה' לומדים שאין ללמדם את שאר התורה, ומהפסוק 'משפטים בל ידעום' וגו' דרשה הגמרא שאין מלמדים אותם את טעם וסוד המצוות, ואפילו בשבע מצוות שלהם לא מגלים להם סודם וטעמם, וזהו כוונת הכתוב 'מגיד דבריו ליעקב' וגו', וגם חוקים ומשפטים שלהם שחייבים לקיים שהרי הדינים הם מז' מצוות, גם כן 'בל ידעום' טעמם וסוד עניינם[יח].

ויש שתירץ[יט], שללמד אותם שבע מצוות בני נח ודאי שמותר, ומה שאסרה הגמרא הוא רק למסור להם בכתב ככתוב בתורתינו, וזה אסור כי אותיות התורה הם שמות של הקב"ה ויש בהם קדושה ואין למסור אותם למי שאינו מהול.

ויש שתירצו[כ] שמהפסוק תורה צוה לנו משה לומדים שאסור ללמדם תורה שבכתב, וכאן אסרה הגמרא ללמדם גם תורה שבעל פה[כא].

מה הוא האיסור ללמד תורה לנכרי

אין מוסרין דברי תורה לנכרי שנאמר לא עשה וגו'. בגמרא (ב"ק לח.) מובא ששלחה מלכות רומי שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם, וקראו ושנו ושלשו, והקשו התוס' (שם ד"ה קראו) מהגמרא כאן שהמלמד תורה לעובד כוכבים עובר בעשה של מגיד דבריו ליעקב, נראה מדבריהם שהאיסור הוא עשה[כב]. והקשה ביד אליהו (סי' מח) שהרי הגמרא הביאה את הפסוק לא עשה כן לכל גוי וגו', משמע שהאיסור ללמד נכרי הוא לאו[כג]. ועוד הקשה איך למדו התוס' מהפסוק מגיד דבריו וגו' שהאיסור הוא עשה, הרי אפשר לפרש שמהפסוק משמע חובה לישראל ללמוד, אבל נכרי אפשר לומר שאם רוצה ללמוד הרשות בידו[כד]. ואין לומר שהעשה הוא 'ודברת בם' ולא בדברים בטלים, משום שאפשר לפרש שלומד עם ישראל אחר והנכרי שומע.

ובטורי אבן כתב, שהאיסור הוא מדרבנן, והפסוק אסמכתא בעלמא[כה].

מדוע השמיטו הפוסקים דין זה שאסור ללמד תורה לנכרי

בשו"ת באר שבע (קונטרס באר מים חיים סי' יד) הקשה מדוע השמיטו הרמב"ם והשו"ע דין זה שאין מוסרים דברי תורה לנכרי, ומכח קושיה זו העלה שאין הלכה כדין זה, ומותר ללמדם תורה[כו], והביא ראיה לדבריו מגמרא בבא בתרא (כא.) שאחד מבני החצר שביקש לעשות מלמד תינוקות בני החצר מעכבים עליו, והעמידה הגמרא שם שמלמד תינוקות זה היינו שמלמד תורה לתינוקות נכרים[כז]. אמנם העלה שם למסקנא לאסור בתורת משה, ורק בנביאים וכתובים התיר משום שרואה בהם נקמות האמורות לישראל ותשובות שראוי להשיב לאפיקורוס. וסיים ששומר נפשו ירחק מללמד עמם תורה, שהרי משה שבר את הלוחות כיון שהיו ישראל מומרים והקב"ה הסכים על ידו.

וביד אליהו תירץ שהפוסקים שהשמיטו דין זה משום שסמכו על קל וחומר, שהרי הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ד ה"א) כתב אמרו חכמים (חולין קלג.) כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זרק אבן למרקוליס, ובהלכות עבדים (פ"ח ה"ח) כתב שאסור לאדם ללמד עבדו תורה, אם כן שישראל שאינו הגון ועבד אסור ללמד, כל שכן שאסור ללמד נכרי, ומשום כך לא הוצרך להביא דין זה[כח].

ויש שתירץ[כט] משום שסמך על מה שפסק בהלכות רוצח (פי"ב ה"ד) שאסור להכשיל, ובהלכות מלכים (פ"י ה"ט) כתב שעכו"ם שלמד תורה חייב מיתה, אם כן ממילא נדע שאסור ללמדו תורה משום לפני עור לא תתן מכשול.

אם מותר ללמד תורה גוי העומד להתגייר

כתב המהרש"א (שבת לא.) על המעשה בגוי שבא לפני הלל, ואמר לו שרוצה להתגייר ולהיות כהן גדול, ולמד אותו אדם תורה עד שראה שכתוב בה שאינו יכול להיות כהן. והקשה, שהרי אסור לגייר לשם אשה ולשם מלכות, וא"כ איך גיירו הלל. וכתב ליישב, שאכן לא גיירו הלל אלא אחר שלמד, ולמדו הלל תורה כשהיה גוי. ומותר ללמד תורה גוי שבא להתגייר. וכתב בדבריו בשו"ת רע"א (קמא סי' מא), שמדברי התוס'

נמצא שהתורה לא גזולה ביד הנכרי, ואף שהתורה ניתנה בשותפות לכל עם ישראל, אין צריך לרשות כל עם ישראל כיון שאינו מחסר מהתורה כלום, ועיין בשפת אמת שחלק עליו בזה וסובר שצריך רשות מכל עם ישראל. **יב. במנחת** חינוך (מצוה רלב אות ג) כתב שדווקא כשיש נכרי אחר שילמדו אינו עובר על לפני עור וגו', אבל כשיש שם עוד ישראל אחר שילמדו אסור ללמדו משום לפני עור. וראה עוד במשנה למלך הלכות מלוה ולווה (פ"ד ה"ב). **יג. והביאו** ראיה ממה ששנינו (ע"ז ו:) שמושיט כוס יין לנזיר עובר בלאו של לפני עור רק כשעומדים בשני צידי נהר, ואין הנזיר יכל לקחת את היין מעצמו, אבל כשגם אם לא יושיט לו יוכל לקחת את היין, אין בזה משום לפני עור. וכן גם בללמד תורה את העכו"ם אם יש נכרי אחר שילמדו, אין בזה משום לפני עור וגו'. **יד. ויש** שהקשו על דברי תוספות, שאף שכשיש לעכו"ם נכרי אחר שילמדו אינו עובר בלאו של לפני עור, הרי איסור מדרבנן יש גם בכזה אופן כמוכח מתוס' שבת (ג. ד"ה בבא) ורא"ש (שם פ"א סי' א), ותירצו שיש לחלק בין ישראל לנכרי, שדווקא בישראל יש איסור מדרבנן לסייעו לעבור על דברי תורה אף שיכול לעבור על האיסור בלי סיוע מישראל חברו, משום שמצוה להפרישו מאיסור, משא"כ לגבי גוי אף אם עובר על איסור, אין על הישראל מצוה להפרישו. (טורי אבן. זכר לחגיגה.) וראה עוד בטורי אבן ובש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו) מה שפירשו שלא יקשה על דברי התוס' והרא"ש שם. **טו. תוספות** הרא"ש. **טז. וראה** עוד מה שדרשו (ב"ק לח.) רָאָה וַיַּתֵּר גּוֹיִם וגו' (חבקוק ג ו) ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן להם וכו', לומר שאפילו מקיימין אותן אין מקבלין עליהן שכר כמצווה ועושה, אלא כמי שאינו מצווה ועושה. ובספר יד אליהו (סי' מח) הקשה שהרי אמרו (זבחים קטו:) שאסור לסייען ולעשות שליחותן להביא קרבנו של גוי על במה וכו', אבל מותר להורות להם וללמדם היאך יקריבו לשם האל ברוך הוא, וכן כתב הרמב"ם סוף הלכות מעשה הקרבנות (פי"ט הט"ז). ועיין שם עוד מה שהקשה על תירוץ זה מגמרא עבודה זרה (ו:). **יז. מהרש"א.** **יח. ולמד** כן מהלשון אין מוסרים דברי תורה וכו', ולא אמרו אין מלמדין תורה לעכו"ם. וכעין זה כתב בבן יהוידע, וראה שם עוד מה שפירש. ובספר מירא דכייא כתב שמצא בדפוס ישן כדבריו, שהגירסא בגמרא היא אין מגלין דברי תורה לגוי וכו', משמע שהגמרא דרשה זאת על טעם המצוות, וזהו מה שלא מגלים להם. ובמהר"ץ חיות הקשה על דבריו שהרי בתוס' ב"ק (לח. ד"ה קראו) היה להם גירסא המלמד תורה לעובד כוכבים עובר בעשה של מגיד דבריו ליעקב. **יט. עיון** יעקב. **כ. שפת** אמת, ומהר"ץ חיות בשם שיטה מקובצת (כתובות כח. ד"ה ולא). ובשטמ"ק שם הביא שכן חילק הרמב"ם (תלמוד תורה פ"א הי"ג) לגבי לימוד תורה לבת. **כא. ובשפת** אמת כתב עוד לחלק שמתורה צוה לנו נאסרו לעסוק בתורה, אבל למסור להם דין ודבר מיוחד שכך הוא דין תורה אפשר שמותר, וכאן דרשה הגמרא לאסור ללמדם אף דין מיוחד פרטי. **כב. הרשב"א** (שם ד"ה למדנו) הביא את קושיית התוס' בשינוי קצת, וכתב הקשו התוס' האיך למדום הא אמרינן המלמד תורה לעכו"ם עובר בלא תעשה, שנאמר מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי. מוכח מדבריו שסבר שהאיסור הוא איסור לאו. **כג. ורבינו** חננאל כאן גרס אין מוסרין דברי תורה לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל. נראה מדבריו שסבר שהמלמד נכרי עובר בעשה. **כד. והביא** ראיה שכן אמרו גבי בת (קידושין כט:) ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם, ובשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ו) כתב שאשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל לא כשכר האיש מפני שאינה מצווה ועושה, אבל חכמים אסרו על אשה ללמוד תורה ראה שם הטעם. וראה שם עוד מה שפירש שאין לומר כן בכל מצוות עשה. **כה. וכן** כתב במנחת חינוך מצוה רלב (אות ג), והביא ראיה מהרמב"ם הלכות מלכים (פ"י ה"ט) שאמר שבן נח שלמד תורה מודיעים לו שחייב מיתה אבל אין הורגים אותו, משום שסובר שפסוקים אלו הם אסמכתא בעלמא, וראה עוד בכסף משנה (שם). **כו. ובמאורי** אור כתב שהאיסור הוא רק בתורה שבכתב, אבל תורה שבעל פה אין איסור כלל ללמדם, והביא ראיה לדבריו שהרי שנינו (סוטה לה.) שהתורה נכתבה בשבעים לשון, והוא כדי שילמדו כל השבעים אומות. וכן כתב בשו"ת משיב דבר (חלק ב סי' עז) ועיין שם הראיות שהביא לדבריו. **כז. ולא** שמלמד דברים אחרים, משום שאם מדובר כשמלמד דברים אחרים מותר לעכב עליו גם כשמלמד לתינוקות ישראל, שהרי רק ללמד תורה לתינוקות ישראל אין כח ביד בני החצר לעכב עליו מתקנת יהושע בן גמלא ואילך, שתיקן שישבו מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך. ועיין שם עוד דבריו בהרחבה. **כח. ובתחילה** כתב ביד אליהו שבתלמיד שאינו הגון האיסור הוא חמור כזורק אבן למרקוליס ובנכרי הוא רק איסור משום מגיד דבריו וגו', משום שתלמיד שאינו הגון היינו מין וכיוצא בזה, והוקשה לו אם כן חוזרת הקושיה מדוע השמיטו הפוסקים את הדין שאין מלמדים נכרי, שהרי נכרי הוא קל מתלמיד שאינו הגון דהיינו מין, וחזר בו ופירש שהאיסור ללמד תלמיד שאינו הגון הוא לאו דווקא במין וכיוצא בו, אלא כל תלמיד שאינו הולך בדרך טובים, וכן משמע מדברי הרמב"ם (שם). **כט. מנחת** חינוך מצוה רלב (אות ג).

ביבמות (כד: ד"ה לא גיירו) שכתבו שהיה יכול הלל לגיירו ולא היה בכך משום אסור לגייר משום שולחן מלכים, משום שהיה בטוח הלל שבסופו יעשה לשם שמים, מוכח קצת שלא כדבריו, שיכלו התוס' ליישב כדברי המהרש"א שבאמת לא גיירו עד שלמדל[ל].

והרי רבי אלעזר לא היה אב"ד

אמר ליה רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה. במהרש"א דקדק איך אמר רבי יוחנן לר' אלעזר תא אגמרך במעשה מרכבה, והרי ר' אלעזר לא היה אב בית דין, ואף שללשון הב' שגרסו ולכל מי שלבו דואג לא קשה, שהרי ר' אלעזר ודאי היה לבו דואג בקרבו, אבל ללשון א' שגרסו והוא שלבו דואג, דצריך שיהא אב בית דין ולבו דואג בקרבו, קשה הרי ר' אלעזר לא היה אב בית דין. ותירץ שמה שהצריך ר' זירא אב בית דין ולבו דואג היינו רק במי שאינו חכם ומבין מדעתו, אבל מי שחכם ומבין מדעתו מוסרים לו לא רק ראשי פרקים, אלא גם את כל הפרשיות שבמעשה מרכבה, ור' אלעזר היה חכם ומבין מדעתו[לא].

ויש שפירש[לב] שאין מוסרין אלא לאב ב"ד וכו' אין הכוונה דווקא לאב בית דין, אלא כל מי ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום, שראוי למנותו לאב בית דין, וכיון שנתמלא כריסו בתורת הנגלה והוא ירא שמים מותר למסור לו ראשי פרקים.

מדוע הונה רב יוסף את סבי דפומבדיתא שילמדם

אגמרון לי מעשה בראשית, בתר דאגמרון וכו' אמר להו תנינא בהו דבש וחלב תחת לשונך וכו'. יש שהקשה[לג] מדוע לא קיים רב יוסף את דבריו ולא לימד מעשה מרכבה לסבי דפומבדיתא. ופירש שסבי דפומבדיתא סברו כיון שהם יודעים כבר מעשה בראשית וראשי פרקים של מעשה מרכבה, אם כן הם נחשבים לחכמים, או שבאמת היו חכמים ומבינים מדעתם, ואם כן מותר לרב יוסף ללמדם מעשה מרכבה, וכן סברו, שלחכמים ומבינים מדעתם מותר גם ללמד לשנים יחד, אבל רב יוסף סבר שאף לחכמים ומבינים מדעתם אין ללמד יחד אלא רק ליחיד, וחשב שגם סבי דפומבדיתא יודעים מדין זה, וכשאמרו לו שילמדם מעשה מרכבה חשב שכוונתם היא על ראשי פרקים, ומה שלא למדם ראשי פרקים משום שסבר שגם ראשי פרקים אסור ללמד למי שאינו חכם ומבין מדעתו ורק לאב בית דין מותר, והם אף שידעו מעשה בראשית אין הם נחשבים לחכמים[לד], ולאחר מכן כשכבר גילו לו שלמדו ראשי פרשיות עד ויאמר וגו', ומה שבאו אליו הוא בכדי שיפרש להם יותר, ומפני שיודעים הם חוץ ממעשה בראשית גם ראשי פרשיות במעשה מרכבה אם כן נחשבים הם לחכמים, וכן רוצים הם שילמד לכל אחד לבד ולא לשניהם יחד, ורב יוסף לא רצה ללמדם ואמר להם הן הן מעשה מרכבה [וכפירוש רש"י] הרבה שניתם, היינו הרבה ראשי פרשיות שניתם, ואף אל פי כן אסרו חכמים לדרוש בזה למי שאינו חכם ומבין מדעתו, ומה שאתם חכמים ומבינים במעשה בראשית אין לדמות זאת לחכם ומבין במעשה מרכבה[לה].

ויש שפירש[לו] שרב יוסף לא אמר להם מפורש שילמדם לאחר שילמדוהו, אלא כשהם בקשו ממנו שילמד אותם אמר להם בלשון שאפשר לשמוע ממנו שכשילמדוהו, הוא יחזור וילמד אותם, והם הטעו את עצמם בזה, ובכזה אופן אין איסור של שקר כמובא בחולין (צד:)[לז].

מדוע בקשו מרב יוסף שילמדם, הרי כבר למדו מעשה מרכבה

אמרו ליה תנינן בהו וכו'. יש שדקדק[לח] הרי מעשה מרכבה הם פרשיות שבתחילת יחזקאל (פרק א), וכיון שסבי דפומבדיתא שנו בהם כבר עד ויאמר אלי בן אדם גו' שזהו כבר פרק ב', מה בקשו ממנו שילמדם עוד, הרי שם סיום ענין מעשה מרכבה[לט]. ותירץ שהם כבר למדו את הראשי פרקים עד ויאמר אלי בן אדם, ורצו שרב יוסף ילמדם ויפרש להם הכל, ורב יוסף אמר להם שמה שיודעים כבר זהו מעשה מרכבה ודי להם בראשי פרקים.

ובתוס' רי"ד פירש ששנו כל הברייתא עד ויאמר אלי בן אדם, ולא היו יודעים פירושה, ובקשו מרב יוסף שיפרשה להם, ואמר להן רב יוסף הן הן עיקר מעשה מרכבה שאסרו חכמים לדורש.

ביאור הדרש דבש וחלב וכו', כבשים ללבושך

דבש וחלב תחת לשונך וכו', כבשים ללבושך. הרמב"ם (הקדמה למשנה ד"ה והרביעי) פירש שכך השיב להם רב יוסף, דברים אלו שהמושגים הערבים שהנפש מתענגת בהם כעונג חוש הטעם בדבש וחלב, ראוי שלא ייאמרו ושלא יוצאו מתחת הלשון בשום פנים[מ], כי עניינים אלה אינם ממה שאפשר ללמדם ואינם נדרשים ברבים.

ובמהרש"א פירש שכך אמר להם רב יוסף, שבתחילת הפסוק כתוב 'נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ כַּלָּה' (משלי כז כו) וידוע שהדרש נקרא כלה בכל מקום, וכך אמר להם נופת תטופנה שפתותיך בתורה בדרש, אבל דבש וחלב שהן סודות מעשה מרכבה יהיה תחת לשונך, ולא יצאו מחוץ לשפה להשמיע לרבים[מא].

ור' אבהו למד זאת מכבשים ללבושך וגו', וידוע שספר משלי הוא משל, וכוונתו על הנמשל, ובפסוקים לפני כן כתוב 'יָדֹעַ תֵּדַע פְּנֵי צֹאנֶךָ שִׁית לִבְּךָ לַעֲדָרִים' (פסוק כג), הנמשל הוא על התלמידים, שתשית לבך לעדרים ללמדם היטב, ובהמשך הפסוקים 'כִּי לֹא לְעוֹלָם חֹסֶן' וגו' (פסוק כד), שאומר לרב ולתלמידים שלא יתגאו בתלמודם כי לא לעולם יהיה חוסן, ובהמשך הפסוקים 'גָּלָה חָצִיר וְנִרְאָה דֶשֶׁא' וְגו', הנמשל הוא בנגלה של התורה, ומסיים 'כְּבָשִׂים לִלְבוּשֶׁךָ' וגו', בנסתר של התורה שהם כבשונו של עולם יהיה תחת לבושך, המשל שתסתיר אותם ולא תגלה לאחרים.

ובבן יהוידע פירש שהאותיות שתחת האותיות לשון הם סתם[מב], וזה רמז הכתוב דברים שמתוקים מדבש וחלב יהיו סתומים ואל תשמיעם לאחרים[מג]. ור' אבהו למד זאת מכבשים ללבושך, ומלבוש בגימטריא חשמל, שדברים שהם של לבושך שהם חשמל יהיו כבושים ונסתרים.

כיצד אמר ר"ח אבל מוסרים לו ראשי פרקים, והרי מ'וארא' לא מוסרין כלל

הקשה בטורי אבן, שמשמע לפי דברי איכא דאמרי זה שיש שני עניינים במעשה מרכבה, האחד עד וארא שמוסרים בראשי פרקים אף למי שאינו חכם ומבין מדעתו, והשני הוא מוארא ואילך שלא מוסרים אותו אלא לחכם ומבין מדעתו, ובמשנה ששנינו שאין דורשים במרכבה ליחיד הכוונה היא על מוארא ואילך, ואם כן כיצד אמר רבי חייא על דברי המשנה שאין דורשים במרכבה ליחיד ואמר רבי חייא אבל מוסרים

ל. וסיים, שעכ"פ אין ראיה לדברי המהרש"א מהגמרא. וראה בשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סי' מה) שהקשה בדברי רע"א מהגמרא ביבמות (מז.) שאמרו שקודם הגירות מודיעים לגר מקצת מצוות חמורות ומקצת מצוות קלות, הרי שגם קודם שהתגייר מותר ללמדו. ויישב, שרק את פרטי המצוות אסור ללמדו, אבל בזה שמודיעים אותו רק דינים כלליים של מצוות מותר ללמדו. ועיי"ש עוד אריכות גדולה בזה. **לא. וכן** פירש במירא דכייא. **לב. עיון** יעקב. **לג. זכר** לחגיגה. **לד. וכעין** זה כתב בילקוט הגאונים [משום רב האי]. **לה. וכעין** זה פירש הרמב"ם (הקדמת המשנה ד"ה והרביעי) שרב יוסף לא עשה זאת חלילה מתוך צרות עין או שהיה רצונו להתגדל עליהם, כי המדות האלה מגונות אפילו לאחד השפלים שבעם, כל שכן לאנשים הגדולים, אלא עשה זאת מפני שראה עצמו ראוי ללמוד מה שבידם ולא מצאם ראוים ללמוד מה שבידו. **לו. זאת** מנוחתי. **לז. ונשאר** בצריך עיון משום שבתשובות מהר"ם אלשקר (סי' פח) כתב שיש דברים שסתמם הוא כפירושם, אם כן איך אמר רב יוסף מילים אלו שסתמם מוכח שילמדם אח"כ. ונדחק שם לפרש שרב יוסף לא ידע מהברייתא של דבש וחלב וכו' לפני שלימדוהו. וראה עוד בזה ברמב"ם הלכות דעות (פ"ב ה"ו) ובשו"ע (חו"מ סי' רכח ס"ו). **לח. מהרש"א.** **לט. ובמירא** דכייא כתב, שמצא בדפוס ישן שהגירסא היא 'ליגמור לן מר עד ויאמר אלי בן אדם, אמר להם הן הן מעשה מרכבה'. ולפי גירסא זו לא קשה משום שהם רצו שילמדם עד ויאמר וגו', והוא אמר להם שפסוקים אלו שעד שם הם מעשה מרכבה שאסור לדרוש בהם. **מ. ובמרכבת** המשנה לר"י אלשקר (אבות פ"א משנה יג) כתב מעשה מרכבה שהם מתוקים לגוף, ודימה זאת לחלב שהוא זך ונקי, יהיו תחת לשונך שלא תוציא אותו מהשפה ולחוץ. **מא. ובעיון** יעקב כתב שדימה את מעשה מרכבה לדבש וחלב, שכמו בדבש וחלב האוכל מהם הרבה גורם להקאה ככתוב 'דְּבַשׁ מָצָאתָ אֱכֹל דַּיֶּךָּ פֶּן תִּשְׂבָּעֶנּוּ וַהֲקֵאתוֹ' (משלי כה טז), ורק מעט מהם הוא טוב למאכל, כך גם סתרי תורה אין ללמוד ולדרוש בהם יותר מדי, רק ראשי פרקים בעלמא. וכן פירש בשו"ת יכין ובועז (ח"א סי' קלה). **מב. ס'** תחת הנ' ת' תחת הש' מ' תחת הל', והאות ו' אינו מורגשת במבטא. **מג. ועוד** פירש שכשמערבים את אותיות דבש חלב יהיה מהם התיבות לב שח בד, שתלמיד חכם שנקרא לב יהיה שח לבד.

לו ראשי פרקים, והרי כוונת המשנה היא על מוארא ואילך שאין מוסרים למי שאינו חכם ומבין מדעתו אפילו ראשי פרקים, ונשאר בתימה[מד].

ובזכר לחגיגה פירש דברי האיכא דאמרי השני בדרך אחר, שעד ווארא בתרא מוסרין ראשי פרקים אף למי שאינו חכם ומבין מדעתו, אבל מוארא בתרא אם הוא חכם ומבין מדעתו אין, היינו שמפרשים לו הכל ואי לא שאינו חכם, לא מוסרים לו אפילו ראשי פרקים, ואת דברי המשנה נפרש כך, אין דורשים במרכבה ליחיד היינו אין מפרשים את כל מעשה מרכבה עד וארא בתרא ליחיד, אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו, אבל אם הוא חכם ומבין מדעתו מפרשים לו אף מוארא ואילך, אבל במ'וארא' ואילך לא דיברה המשנה כלל, ורבי חייא מוסיף על המשנה שראשי פרקים עד וארא בתרא מוסרים לו אף שאינו חכם ומבין מדעתו.

יג:

ביאור מה שהמשיל את אש החיות למראה הבזק

החיות רצוא ושוב כמראה הבזק. הנה בביאור הפסוק והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק נאמרו כמה פירושים, רש"י[א] פירש שכשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי מעליהן, נרתעות מפני השכינה שלמעלה מהן וממהרות להחזירן, כמו להבת הכבשן שיוצאת מפי הכבשן וממהרת לחזור. וכמראה הבזק פירושו שגוון האש שלהן הוא כגוון האש שיוצאת מהחרסים, [כלי חרס שמזקקין הזהב בכור בתוכו], שצבועה בכמה גוונים[ב].

ויש שפירשו שבזק הוא מלשון פיזור וכיתות[ג], שמראה האש שלהן הוא כמראה אש שמתפזר והולך לכאן ולכאן, והוא משל למי שמפזר גפת [שהוא פסולת הזיתים] בכירה. וכשמפזר, האש מתלהטת והלהבה עולה למעלה במהירות, ומיד יורדת הלהבה, וזה הוא פירוש רצוא ושוב[ד].

ויש שפירשו[ה], שלא אמר הלוך ובא, אבל אמר לשון שמשמעתו שתנועתם היא במרוצה וחוזרת חלילה, והמשיל זאת לברק שתנועתו היא הממהרת שבתנועות, וכאילו הוא נמשך ממהר רץ ממקום אחד, ולאחר מכן יסוב אחור וישוב אל המקום אשר התנועע ממנו, במהירות ההיא בעצמה פעם אחר פעם.

ויש שפירשו[ו] שרצוא הוא מלשון רצון, והא' באה במקום הה' של רצה, ופירושו הוא כך, שהחיות נראות כרוצים לצאת, ושבים מיד כמראה אש שנראה כיוצא ושב[ז].

ובתורת חיים (סנהדרין לג: ד"ה והיינו) פירש, שמרוב חשקם להתדבק בשכינה רצים ומתדבקים מעט, ומיד שבין לאחוריהם מיראת השכינה, וכך עושין תמיד.

מדוע כשדים נקראת אומה שפלה

ביד אומה שפלה מסר הקדוש ברוך הוא את בניו. יש שפירשו[ח] שכשדים נקראת אומה שפלה, משום שהיא אחד מארבעה דברים שהקב"ה מתחרט עליהן שבראם, כנדרש בסוכה (נב:) מהכתוב הן ארץ כשדים זה העם לא היה וגו' (ישעיה כג יג), ופירש"י (סוכה שם) אינו כדאי והלואי ולא היה.

ויש שפירשו[ט] ששאר ארצות נקראו על שם האומות שנמצאות בהם, כגון ארץ מצרים ארץ כנען, אבל ארץ שביד הכשדים לא נקראת ארץ כשדים אלא בשם בבל, והוא מפני שהקב"ה מתחרט שעשאן לעם, אינם ראוין להיות נקראין עם שתהיה ארץ בבל נקראת על שמם.

מהו הבזיון שימסרו ביד אומה שפלה

שלא יאמרו וכו' ביד אומה שפלה מסר הקדוש ברוך הוא את בניו. בבן יהוידע תמה, מה נחשב בזיון זה שימסרו ביד אומה שפלה, כלפי ריבוי הבזיונות שנעשו לישראל. ותירץ שהכוונה היא כלפי כבוד שמים, שהרי האומה שמושלת בישראל מוכרח שהיא תיקח את השפע שהיה ראוי לישראל, ולכן כשימסרו ישראל ביד אומה שפלה, יצא זלזול גם לשפע של הקב"ה שימסר ביד אומה שפלה.

ועוד תירץ, שאומות העולם שיאמרו כך תהא כוונתם בזה להוכיח שאין ישראל נחשבים לבניו, משום שאם הם היו בניו כיצד לא יחוש על כבודו וימסרם ביד אומה שפלה.

סנדלפון עומד בארץ

הנה אופן אחד בארץ וכו' סנדלפון שמו. במהרש"א כתב שסנדלפון עומד בארץ ממש, ודייק זאת מהכתוב אופן אחד בארץ וגו', ופירש ששם הוא מקבל תפילות הצדיקים ושירתם וקושר מהם כתרים לקונו'.

ויש שכתבו[יא] שלא עומד למטה בארץ ממש, אלא מקום הנחתו ברקיע קרוי ארץ, והוא ברצפת הרקיע[יב].

ויש שפירשו[יג], שבארץ היינו שהוא עומד במקום שפל למטה מהחיות[יד].

ובמחזור ויטרי (סי' רלה ד"ה לא תשא) כתב, אמרו עליו על סנדלפון שהוא גבוה מחבריו מהלך ת"ק שנה, ורגליו עד תהום התחתונה, וראשו בין השרפים בין החיות הנושאות כסא רם ונישא.

החילוק בין יחזקאל שהוא בן כפר, וישעיה שהוא בן כרך

למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך. רש"י כתב שכל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה שנאמר בו וארא את ה' יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא רָם וְנִשָּׂא וְשׁוּלָיו מְלֵאִים אֶת הַהֵיכָל וגו' (ישעיה ו א), אלא שישעיה לא חש לפרש את הכל, לפי שהוא היה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה, ואינו חש לספר. ומה שאין כן יחזקאל הוא כבן כפר שאינו רואה את המלך תדיר ומשום כך חש לספר[טו].

ומהרש"א הוסיף לפרש על פי דברי רש"י, שהרי מלכותא דארעא היא כעין מלכותא דרקיעא, ולפי שישעיה היה בן כרך ונתגדל בירושלים בין מלכים, היה רגיל במלכותא דארעא, ומשום כך לא היה תמה כל כך במלכותא דרקיעא, מה שאין כן יחזקאל שהיה בן כפר מהכהנים אשר בענתות, לא היה רגיל במלכותא דארעא, ולכך תמה כל כך במלכותא דרקיעא[טז].

ויש שפירשו[יז] שבן כפר שאומר שראה את המלך אין מאמינים לו מפני שאין דרכו של מלך להיות בכפר, לפיכך צריך הוא להביא סימנים שראה את פלוני ופלוני שרים, ופלוני ופלוני משרתים וכדומה, וכך יחזקאל שראה את המרכבה על נהר, הוצרך לפרש כל סדר המרכבה, ואילו ישעיה שראהו יושב על כסא רם ונישא, לא הוצרך לכל סימנים אלו.

מד. ובזכר לחגיגה כתב מכח קושיה זו, שרבי חייא סובר כאיכא דאמרי הראשון. וראה ברבינו חננאל שכתב שקיימא לן כאיכא דאמרי השני. **א. כאן** וביומא (כב: ד"ה נבזק) וביחזקאל (פרק א פסוק יד). **ב. ובזק** הוא כמו ויפקדם בבזק (שמואל א' יא ח) שהוא לשון שברי חרסים. **ג. ראה** רש"י (יחזקאל א יד) ומהר"י קרא (שם) הביאו כן ממדרש רבה (בראשית נ סי' א). **ד. וראה** שם שהביאו ראיה מדברי המשנה (עירובין קד.) בוזקין מלח על גבי הכבש, בשביל שלא יחליקו רגלי הכהנים, שהוא לשון כיתות ופיזור (ראה רש"י שם). וכן פירש הרמב"ם (פירוש למשנה שם) שהוא לשון פיזור, ומהמאירי שם משמע שהוא לשון כיתות ולא פיזור. **ה. רמב"ם** (מורה הנבוכים חלק ג פ"ג), ומצודת דוד (שם). וכן תרגם יונתן בן עוזיאל, חזרן ומקפן ומכסן ית עלמא ותיבין בריתא כחדא וקלילן כחיזו ברקא. **ו. מהר"י** קרא ורד"ק (שם). **ז. ובילקוט** שמעוני (יחזקאל רמז שלז) מובא, אמר ר' איבו רצות אין כתיב כאן, אלא רצוא, שרוצים לעשות שליחותו. **ח. מהרש"א** וטורי אבן על פי פירוש רש"י (יחזקאל א ד). **ט. מהרש"א** (סוכה נב: ד"ה הן). **י. כמובא** במדרש רבה (שמות כא ד) ובתוס' כאן. **יא. רש"י** ומהר"י קרא (יחזקאל א טו). **יב. וכן** כתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פרק ד) שהכתוב יורה בלי ספק שהאופנים בארץ, אבל יונתן בן עוזיאל הוקשה לפרש כן, ופירש מאמרו הנה ארץ שטח השמים, שהוא ארץ בערך למה שעל השטח ההוא, וזה הוא שתרגם גלגל חד משתוי מלרע לרום שמיא, ע"כ. וראה עוד רבינו בחיי (בראשית א כח). **יג. מצודת** דוד (שם), ואבן עזרא ורד"ק (שם, ותהילים קלט טו). **יד. כמו** רקמתי בתחתיות ארץ (תהלים קלט טו), שהוא משל לסתרי הרחם. וראה עוד בבן יהוידע. **טו. וכן** פירש רבינו חננאל, וכעין זה כתב בליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי, שבן כפר הרואה את המלך הוא בעיניו דבר גדול ומשונה, וכיון שמתחיל לספר האיך ראה אינו פוסק מלדבר, אבל בן כרך לא נפלאת בעיניו הדבר ומספר בקיצור ראיתי את המלך. **טז. וביעב"ץ** כתב שישעיה בן כרך, בארץ ישראל בירושלים, ויחזקאל בן כפר בארץ שנער. ואפשר שיש לפרש בדבריו גם מה שהבאנו להלן שהחילוק הוא לצד פחיתות אנשי דורו, והיה צריך להביא להם סימנים בכדי שיאמינו. **יז. תוספות**, ותוספות הרא"ש, וכן הוא

והרמב"ם[יח] פירש כי בן הכרך שאנשי העיר יודעים תכונת רכיבת המלך, אינו מספר תכונת רכיבתו, אבל אומר ראיתי את המלך לבד, ובן כפר מפני היותו רוצה לספר לאנשי הכפר אשר אינם יודעים דבר מתכונתו, מפרט להם תכונת רכיבתו איך היא, ותאר רגליו וחיילותיו ומשרתיו עושי דברו ומצותיו, אף כאן ישעיה דומה לבן כרך שראה את המלך ולפיכך לא הוצרך לפרש לבני דורו, ואילו יחזקאל שדומה לבן כפר שראה את המלך, הוצרך לפרש לבני דורו[יט] שהיו בגולה[כ].

ובזוהר[כא] נאמר, שכשבני ישראל ירדו לגלות בבל חששו שהקב"ה עזב אותם, ואינו משגיח בהם יותר, משום כך השרה הקב"ה רוח נבואה על יחזקאל וראה מה שראה, ואמר לישראל שלא יתיאשו שהרי ראו שהקב"ה בא איתם לגלות, ומכיון שבני ישראל לא האמינו לדבריו הוצרך לתת להם סימנים, ואראה וכו' ואראה וכו', ומכיון ששמעו ישראל כך האמינו ולא חששו על גלותם, ובטחו בקב"ה שיגאלם מהגלות[כב].

מהו כפל המילים גאה גאה

אשירה לה' כי גאה גאה שירה למי שמתגאה על הגאים. הגמרא ביארה שכפל המילים גאה גאה הוא לומר שהקב"ה מתגאה על כל הגאים. וכן תירגם אונקלוס (שמות טו א) ארי אתגאי על גיותניא וגיאותא דיליה היא[כג].

ויש שפירש[כד] שכפל הכתוב בא לומר שהקב"ה עשה דבר שאי אפשר לבשר ודם לעשות, משום שבשר ודם שנלחם בחבירו ומתגבר עליו, מפילו מן הסוס, ואילו כאן סוס ורוכבו רמה בים[כה], וכל דבר שאי אפשר לעשות על ידי זולתו שייך בו לשון גאות, כמו כי גאות עשה (ישעיה יב ה)[כו]. **ועוד** פירש כי גאה גאה על כל השירות ותשבחות, וכל מה שאקלס בו, יש בו עוד תוספת, ולא כמדת מלך בשר ודם שמקלסין אותו ואין בו[כז].

מהו שהקב"ה מתגאה על כולם ובנוסף מתגאה על כל העולם

והקדוש ברוך הוא מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו. יש שהקשו[כח] כיון שהזכירה הגמרא שהקב"ה מתגאה על כולן, מה הוזקקה הגמרא להוסיף ולומר שמתגאה גם על כל העולם. ותירץ המהרש"א[כט] שגם האדם בכלל גאה גאה, שמתגאה על הגאים שהם ארי ושור ונשר, דהיינו שהאדם מתגאה ברוכבו על הסוס, והקב"ה מתגאה עליו להשליך בים גם את הרוכב על הסוס שהוא האדם. והוסיף עוד שאחד משהשה דברים שהוזכרו בסוס, שרוחו גסה (פסחים קיג:), והיינו סוס שמתגאה, וגם את רוכבו שהוא האדם שמתגאה עליו, הקב"ה מתגאה על כולם להשליכם לים, ובנוסף הוא מתגאה על כל העולם.

ובטורי אבן תירץ, שמכיון שדרשה הגמרא פסוק זה על גאותו של הקב"ה, הוסיפה לומר בשבחו שמתגאה על כל העולם ולא רק על יחידי סגולה החשובים, מפני שבזה הוא יותר כבוד והדר משום ברוב עם הדרת מלך.

כיצד ניתן לומר בקב"ה לשון גאווה

הקדוש ברוך הוא מתגאה על כולן. הקשה בעיון יעקב איך אפשר לומר בקב"ה לשון גאווה, הרי בו נאמר אשכון ואת דכא ושפל רוח (ישעיה נז טו), וכן השרה שכינתו על הסנה. ותירץ, שהוא על דרך עם עיקש תתפתל ועם נבר תתברר, שהוא מודד מידה כנגד מידה.

האם יחזקאל הפך את כל צורת השור, או רק את פניו

יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב. בספר סודי רזיי (חלק אות א מסס אלעזר) כתב[ל] שכשהפכו יחזקאל מפני שור לפני כרוב הפך גם את רגלי החיות שהיו עשויות כרגל עגל, שהרי אם תאמר שהפך רק את פני השור ועדיין רגליהם קיימים מה יועיל שלא להזכיר את חטא העגל, אלא ודאי כשהפך את פני השור הפך גם את רגליהם[לא], והראיה שאף שבתחילה נאמר וכף רגליהם ככף רגל עגל (שם פסוק ז), מכל מקום כשפירש צורתם, פירש רק צורת פניהם, ולא צורת רגליהם משום שהפכן.

והקשה שהרי מובא (יומא יט:) במעשה של הצדוקי שהתקין את הקטורת מחוץ לקודש הקדשים, ורק לאחר מכן הכניס, שבא מלאך וחבטו על פניו, ונכנסו אחיו הכהנים ומצאו ככף רגל עגל בין כתפיו, שנאמר רגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל, א"כ נראה שלא הפך את רגליהם. ותירץ שבבית שני לאחר שחטאו חזר הדבר ליושנו לפני שור.

אבל נדחק בזה לומר שלאחר שביקש רחמים והפכו לכרוב שיחזור הדבר ליושנו. ומשום כך חזר בו ופירש שכאשר הפך את פני השור לא הפך את הרגלים[לב], לפי שכתוב הכרת פניהם ענתה בהם (ישעיה ג ט)[לג].

מדוע הפך יחזקאל פני השור, הרי חטא העגל לא היה בזמנו

באבן עזרא[לד] הקשה, הרי העגל לא נעשה בימי יחזקאל, ולמה יבקש עליו רחמים ויהפוך אותו. ותירץ בגור אריה (שמות כה יח), שאף שהעגל לא נעשה בימיו הפכו יחזקאל, בכדי שלא ימצא החטא בבני ישראל[לה], והוא ידוע לחכמים שחטא העגל לא היה מקרה, אלא מסוגל הוא אל ישראל, ויורה שיש חסרון בישראל, ואף על גב שלא נעשה בימיו, הוא קטרוג על ישראל, כמו שאמרו (סנהדרין קב.) אין פקידה שאין בה מחטא העגל, כי חטא זה הוא קשה הסרה, וכאשר נהפך השור לכרוב אין בנמצא את הדבר ההוא אשר ישראל מתייחסים אל החטא. ודברים אלו דברי אמת ועמוקים, ואין ספק בהם[לו].

מדוע לא פירש שהפכו בכדי שלא יקטרג

אין קטיגור נעשה סניגור, ואנו צריכין שיבקשו מרכבותך עלינו רחמים. יש שהקשה[לז], שלכאורה יחזקאל היה לו להפכו לשור בכדי שלא יקטרג ויזכיר חטא העגל, ואילו רש"י פירש שהפכו משום שאנו צריכים שמרכבותיך יבקשו עלינו רחמים ואין קטיגור נעשה סניגור. ותירץ, שמובא במדרש[לח] שעד מתי חטאו של עגל קיים ר' ישמעאל בר נחמני בשם ר' יוחנן אמר עד חורבן בית המקדש, דכתיב קרבו פקודת העיר ואיש כלי משחתו בידו, וכתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם (שמות לב לד), אם כן אינו יכול לקטרג, והפכו משום שאינו יכול לסנגר, שהרי אין קטיגור נעשה סניגור.

איך כינה יחזקאל כל הצורות בשם כרובים, הלא רק חיה אחת היתה בצורה זו

בקש עליו רחמים והפכו לכרוב. יש שהקשה[לט], הלא צורת הכרוב היתה רק באחד מארבעת פני החיה, שבתחילה היתה צורת שור

בפירוש הגר"א (ישעיה ו א). **יח. מורה** הנבוכים (ח"ג פ"ו). **יט. ולפי** דבריו לא היה חילוק בין מדרגת ישעיה למדרגת יחזקאל, אלא החילוק הוא בבני דורו. ועוד פירש שם שישעיה יותר שלם מיחזקאל, ושההשגה שנבהל עליה יחזקאל והיתה נוראה בעיניו, היתה ידועה לישעיה ידיעה שלא היה צריך לספרה. וברד"ק (ישעיה שם) הביא שני הפירושים. וכעין זה כתב בזאת מנוחתי, שיחזקאל לא נזדכך חומרו, ונפשו וחומרו ראו יחד, על כן נתפעל כל כך, שהרי הגוף נמשל לבן כפר והנפש לבן כרך, מה שאין כן ישעיה שנזדכך חומרו והיה מופשט ממנו לגמרי לא נתפעל כל כך. **כ. וכעין** זה כתב בילקוט הגרשוני, שישעיה היה בזמן בית המקדש, ובני ישראל היו בירושלים, ומפני כך לא הוצרך לפרש להם רוממות ה', אבל בימי יחזקאל היו כבר בגולה והם לא ידעו ולא הבינו בדקות העניין. **כא. שמות** (ג:) עיין שם הלשון. **כב. וראה** עוד באברבנאל (ישעיה ה) מה שפירש. **כג. ובמדרש** רבה (שמות כג יג) מובא כעין דברי הגמרא, הכל מתגאין זה על זה חשך מתגאה על התהום שהוא למעלה הימנו, והרוח מתגאה על המים שהוא למעלה הימנו, והאש מתגאה על הרוח שהוא למעלה הימנו, והשמים מתגאים על האש שהם למעלה ממנו והקב"ה מתגאה על הכל. **כד. רש"י** שמות (שם). **כה. וכעין** זה פירש האבן עזרא, שהראה גאותו, כי הסוס שיש לו גאווה וגבורה, והרוכב שהוא גיבור, שניהם השליכם בים כמשליך חץ. **כו. והוסיף** שמפני כן כל השירה היא כפולה, כגון 'עזי וזמרת י-ה ויהי לי לישועה', 'ה' איש מלחמה ה' שמו', ועוד. **כז. וראה** ברמב"ן שהביא ראיות ממקראות ששייך לשון גאות בתשבחות. **כח. מהרש"א** וטורי אבן. **כט. כאן** ובפסחים (קיג: ד"ה ששה דברים). ועיין שם שפירש שהסוס הוא גאה, וכן רוכבו שהוא פרעה וכו', וזהו כי גאה גאה. **ל. והביאו** המגלה עמוקות (אופן קכ). **לא. וכתב** שם שלא יקשה מדוע הוצרך להפוך רגליו הרי כתוב בשתים יכסה רגליו (ישעיה ו ב), ופירש שהרי גם נאמר שם בשתים יכסה פניו, [ואותם שאומרים בהם שירה הם שנתמעטו] וא"כ מדוע הוצרך להפוך את צורת פניו, אלא ודאי שהפך את הכל. **לב. ופירש** שרגליהם מכוסים בכל עת, חוץ מבשעה שמעופפים, אבל פניהם אינם מכסים בכל עת. **לג. ובמגלה** עמוקות (שם) הביא תירוץ זה משמו בדרך אחר, שכשהפכו יחזקאל לא הפך אלא בִּפְנים, ולא בחוץ. **לד. בראשית** (ג כג). **לה. וכן** תירץ המזרחי (שמות כה יח) וכתב על קושיית האבן עזרא שהיא טענה של תהו, כי המבקש לבטל המזיק, אין הפרש אם יבטל אותו בעת הויתו, או אחרי הויתו. **לו. וכתב** שם שאולי טעותו של האבן עזרא היתה, איך יהיה יחזקאל מהפך השור מן המרכבה. וזהו קושייתו רק שלא אמרה. וראה שם מה שתירץ קושיה זו. **לז. אהל** דוד. **לח. מדרש** רבה (איכה ג ג). **לט. אבן** עזרא (בראשית

ונשתנתה לצורת כרוב, ואם פירוש המילה כרוב הוא פני נער קטן, איך אמר על כל ארבעת הצורות 'ואדע כי כרובים המה' (שם י כ), אלא שצריך לומר שכרובים הכ"ף הוא משורש המילה, ולא כ"ף הדמיון כרביא כמו נער קטן[מ]. ואם כן אין הוכחה שהפכו יחזקאל, משום שאפשר לומר שפני הכרוב היינו פני הצורה שהזכיר בפעם הראשונה, ורק שלא פירש כאן שמו[מא].

ותירץ בגור אריה (שם), כי בודאי יקראו כולם 'כרובים' בעבור שנשתתפו כולם שיש להם קצת דמיון אל פני נער קטן, אף על גב שיש דומה יותר אל פני נער קטן מאחר, מכל מקום כולם יש בהם דמיון אל צורת נער קטן.

ועוד תירץ, כי מה שאמר 'ואדע כי כרובים המה' הוא בשאר דברים, שהרי כל כרוב יש לו כנפים, וכל החיות ראה אותם שיש להם כנפים, ולפיכך קרא כולם כרובים. ומפני זה כשהחליף פני השור החליפו לכרוב דווקא, משום שעתה נראית בו רק הצורה המשותפת לכולם.

ובמזרחי תירץ, כי כמו שקראם כולם אדם, ככתוב 'דמות אדם להנה' (שם א ה), אף שהיתה צורת אדם רק באחד מארבעה פני החיה, להורות על היותן בעלי שכל, כן קראם כולם כרובים, אף כי לא היה שם צורת כרוב רק באחד מהארבע פני החיה, להורות על היותן בעלי שכל, כי כרובים הוא גם כן דמות אדם, וההפרש ביניהם הוא רק באפי רברבי ואפי זוטרי[מב].

בבבל קורין לינוקא רביא מלשון רובה קשת

שכן בבבל קורין לינוקא רביא. רבינו חננאל הביא ראיה ללשון הגמרא שרביא פירושו נער, מהפסוק ויהי רובה קשת (בראשית כא כ), והנה הוא דבר תימה שהרי לא כך פירשו המפרשים, שרש"י פירש (שם) שהוא מלשון יורה בחיצים[מג]. ובילקוט שמעוני (פרשת וירא רמז לה) פירש רובה קשת, שהוא רב על כל המורים בקשת.

ובדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת וירא שם) הביא פירוש רבינו חננאל שרובה הוא נער, והקשת הוא תואר, כלומר נער מורה בקשת, עיין שם[מד].

רב פפא הוא שהקשה לאביי

אמר ליה רב פפא לאביי אלא מעתה. כתב בטורי אבן, שגירסת הגמרא שרב פפא הקשה לאביי היינו פני כרוב היינו פני אדם היא הגרסא הנכונה. ומה שמובא בסוכה (ה:) שהגירסא היא אמר ליה אביי שמשמע שאביי הקשה לר' אבהו הגירסא אינה נכונה וצריך להגיה שם, משום שאביי היה גר בבבל ור' אבהו בארץ ישראל, ולא ראה אביי את ר' אבהו מימיו.

וכתב בערוך לנר (סוכה שם) שעל פי דברים אלו ניתרץ לו קושיה על הגמרא בסוכה, איך אביי שם שואל את ר' אבהו היינו פני אדם היינו פני כרוב, ואילו כאן בגמרא הוא המתרץ לרב פפא על שאלה זו. אבל לפי דברי הטורי אבן שמגיה הגירסא שם מיושבת הקושיה[מה].

מדוע הוצרך בקושיא לחזור ולהביא הכתוב

אלא מעתה דכתיב פני האחד וכו' היינו פני כרוב היינו פני אדם. בטורי אבן הקשה, כיון שרב פפא מקשה מהפסוק שהביאה הגמרא קודם לכן לשם מה הוצרך להביא את הפסוק שוב, וכך היה לגמרא לשאול היינו פני כרוב היינו פני אדם.

ותירץ, שרב פפא הקשה זאת לאביי על הדרשה המובאת בסוכה על הכרובים שהיו במשכן, ועליהם פירש ר' אבהו מהו כרוב כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא, ומכיון שהגמרא הביאה כאן את קושיית רב פפא נקטה כלשון ששאל שם.

ובבן יהוידע תירץ שכוונת רב פפא בקושייתו אינה כפשוטה, שמכיון שפני אדם ופני כרוב צורתם שוה אין צריך לשניהם, אלא כוונתו להקשות שבתחילה (פרק א) הזכיר פני אדם ולאחר מכן פני אריה ולאחר מכן פני שור, נמצא שצורת אריה מפסיקה בין צורת אדם לצורת שור, אבל לאחר שהפכו (פרק י) והזכיר סדר צורתם הזכיר בתחילה פני כרוב [שהוא היה שור והפכו] ולאחר מכן אריה, נמצא שצורת כרוב וצורת אדם עומדים סמוכים, וזה הוא קושית רב פפא שאין דרך להניח שני צורות דומים סמוכים זה לזה ללא הפסק ביניהם, ומשום כך הוצרך רב פפא בקושייתו להביא שוב את הפסוק, ולהקשות אלא מעתה ששני הצורות שוים מדוע הניחם סמוכים זה לזה. ועל זה תירץ שאין שוים אלא צורת כרוב היא אפי זוטרי, וצורת אדם היא אפי רברבי[מו].

מדוע התמעטו הכנפים שמכסות את הרגלים

רבנן אמרי אותן שמכסות בהן רגליהם. במהרש"א הקשה שלמאן דאמר שהכנפים שהחיות אומרות בהם שירה הם אלו שהתמעטו, מובן מדוע הם התמעטו בשעת החורבן, משום שאין שירה בשעת חורבן[מז]. אבל למאן דאמר שאותן כנפים שמכסות את רגליהם הם אלו שהתמעטו, מהו הטעם שאותם כנפים התמעטו בשעת החורבן.

ותירץ במירא דכייא, שבזה שהתמעטו הכנפים שמכסות את הרגלים ועל ידי זה נתגלו הרגלים זהו סימן לחורבן, שזהו סימן שהשכינה עלתה למעלה ועזבה את הארץ, ומשום כך לא חשש שיתגלו רגליהם, משום שרק כשיושב ודן עמהם אין זה מדרך ארץ לגלות את הרגלים, אבל כאן רמז ליחזקאל שקרוב הבית ליחרב והשכינה עלתה למעלה.

ובשו"ת חוות יאיר (סי' קטב) תירץ על פי המובא במדרש תנחומא (ויקרא סי' כג) שבתחילה היה להם רק ארבע כנפים, ולפי שנאמר וכף רגליהם ככף רגל עגל שזהו מעורר את חטא העגל, הוסיף להם הקב"ה עוד שני כנפים שלא יזכר עון העגל[מח], ובעת החורבן שהתעורר חטא העגל דרשו חז"ל (סנהדרין קב.) אמר רבי חנינא לאחר עשרים וארבעה דורות נגבה פסוק זה (שמות לב לד) ביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, והוא שנאמר ביחזקאל (ט א) ויקרא באזני קול גדול לאמר קרבו פקודת העיר וגו', וזהו מה שאמרו בגמרא שנתמעטו כנפיהם שמכסות בהם את רגליהם[מט], שנשארו בני ישראל מגולים בחטאם כמטרה לחץ[נ].

טעם שנתמעטה פמליא של מעלה בחורבן הבית

בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה. יש שפירש[נא] שנתמעטו משום שהקב"ה הוא למעלה מהזמן והמספר, ולכן במקומו כביכול גם לגדודיו אין מספר, אבל כשמתגלה כבודו בעולם הזה שהוא מוגדר במקום ומספר, כביכול גם בגדודיו יש מספר, ולכן בזמן שבית המקדש היה קיים והשרה שכינתו למטה ובית המקדש היה במקומו, ממילא גם בגדודיו לא היה מספר, אבל לאחר שחרב בית המקדש ונסתלקה שכינה למעלה, אין הארץ נחשבת למקומו וממילא מתגלים גדודיו במספר.

ויש שפירש[נב] שבחורבן הבית אמר הקב"ה למלאכי השרת שעו מני אמרר בבכי וגו' (ישעיה כב ד), מה שהאבל עושה גם אני עושה על בני, מה

ג כג) שמות (כה יח). **מ. וראה** ברמב"ן (שמות כה כא) שפירש מילת כרובים כרביא, ואף על פי כן האות כ"ף היא מן השורש. **מא. ובזה** יובן שבכל הצורות אמר פני אדם פני אריה פני נשר, ובכרוב אמר פני הכרוב בה"א הידיעה, שהוא הצורה שאמר בתחילה. **מב. והביא** ראיה לדבריו מהרמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פ"ג) שכתב וביאר לנו במרכבה השנית דברים שלא התבארו במרכבה הראשונה, אחד מהם הוא, שהעתיקו ממילת חיות למלת כרובים, [שהחיות שאמר בתחילה הם הכרובים], ופירש החכם המופלא רבי משה הנרבוני, 'לומר שהם בעלי שכל'. עיין שם. **מג. וראה** עוד ברמב"ן (בראשית כא כ) וברש"י בדברים (לג ב), ובאיוב (טז יג). וכעין זה פירש הרשב"ם (בראשית שם) שהוא מלשון מושך בקשת. **מד. ובריטב"א** (בבא בתרא לט. ד"ה כרובים) גם כן פירש שרובה קשת הוא תינוק תופש בקשת. עיין שם. וברד"ק (ספר השורשים שרש רבה) הביא שני הפירושים שרובה הוא מלשון מורה בחיצים, ויש מפרשים מלשון נער רביא. **מה. ובתחילה** כתב לתרץ שלאחר שתירץ ר' אבהו לאביי אפי רברבי ואפי זוטרי, השיב כן לאחר זמן לרב פפא כששאלו שאלה זו. **מו. ובטורי** אבן הקשה קושיא זו מדוע נשתנה סידרן של החיות, ונשאר בתימה. **מז. ובעיון** יעקב כתב שהרי במפלת סנחריב וחילו מובא (סנהדרין צה:) רבי יצחק נפחא אמר אזנים גלה להם לחיילות סנחריב, ושמעו שירה מפי חיות ומתו, ועתה כשנגזר החורבן מיעט כנפי החיות בכדי שלא יאמרו שירה ויפילו שונאינו. **מח. וכתב** שמוכח מהמקרא שלשם כך הוסיף להם הקב"ה עוד שני כנפים שהרי סמוך לפסוק 'וארבע כנפים לאחת להם' (פרק א פסוק ו), נאמר הפסוק וכף רגליהם ככף רגל עגל (פסוק ז). **מט. אבל** במהרש"א לא פירש כך משום שסבר שסוגייתנו מפרשת שטעם הכנפים הוא משום צניעות ולא בכדי לא להזכיר את חטא העגל. ורש"י (ישעיה שם) הביא את שני הפירושים. **נ. וכן** פירש באברבנאל (ישעיה ו ב). וראה שם עוד מה שפירש מדוע אין אמורא שיפרש שהם השנים שמכסים את הפנים. **נא. לשמוע** בלימודים. **נב. אהבת**

אבל קורע בגדיו אף אני כך, מה אבל יושב ודומם אף אני יושב ודומם וכו'[נג], והרי הגמרא להלן (יד.) דורשת שמכל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא מלאך, ואם כן קודם חורבן הבית נבראו מלאכים מדיבורו של הקב"ה, ומפני כן אין מספר לגדודיו, אבל לאחר חורבן הבית שהקב"ה יושב ודומם כביכול, אם כן לא נבראים מלאכים ויש מספר לגדודיו.

יד.

מתי היו ראוים להבראות התתקע"ד דורות

קודם שנברא העולם ולא נבראו, עמד וכו'. בטורי אבן (יג: ד"ה אלו) הקשה שמדברי רש"י (ד"ה קודם) משמע שאותן תתקע"ד דורות היו עתידין להבראות לאחר בריאת העולם ולפני מתן תורה[א], לקיים מה שנאמר (תהלים קה ח) 'דבר צוה לאלף דור', שהתורה הייתה עתידה להינתן לסוף אלף דור, וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה, טרדן והעבירן מהעולם, ונתן את התורה לאחר כ"ו דורות שהם מאדם הראשון ועד משה רבינו. ואילו בזבחים (קטז.) מובא שבשעת מתן תורה נתקבצו כל האומות אצל בלעם הרשע, ושאלוהו מה קול ההמון הזה ששמענו, וענה להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו, שהייתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם, וביקש ליתן לבניו, ודרשה זאת הגמרא מדבר צוה לאלף דור[ב], ופירש רש"י (שם) שאלף דור הם אותם תתקע"ד דורות שהיו עתידין להבראות קודם שנברא העולם, וכ"ו דורות שמאדם הראשון עד משה רבינו, משמע שאותם אלף דורות היו עתידין להבראות לאחר בריאת התורה [היינו קודם שנברא העולם] ועד נתינתה[ג], ולא לאחר בריאת העולם ועד נתינת התורה, ואילו כאן פירש שהם היו עתידין להבראות לאחר בריאת העולם ולפני קבלת התורה[ד].

ותירץ שבפירושו כאן ובזבחים התכוון רש"י לפרש דבר אחד, והוא שיחד עם התורה שנבראה תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם, היה מן הראוי שיברא גם העולם והאדם, אבל לפי שראה שאי אפשר לעולם להתקיים כך ללא תורה, איחר את בריאת העולם והאדם תתקע"ד דורות לאחר בריאת התורה, בכדי שיושלם אלף דור מבריאת התורה, לסוף כ"ו דורות לבריאת העולם והאדם, לקיים מה שנאמר דבר צוה לאלף דור[ה].

וכתב שלפי פירושו צריך לומר שטרדן לדורות שהיו ראוים להבראות לפני בריאת אדם הראשון [של עכשיו], ולא כמו שמשמע לכאורה שטרדן לדורות שהיו ראוים להבראות לאחר כ"ו דורות שמאדם הראשון ועד משה[ו].

כמה שנים הוא דור

תתקע"ד דורות וכו'. הנה במהרש"א כתב שדור נאמר על עשר שנים, ואמר שלא שתל הקב"ה הרבה מהן בדור אחד, שלא היה קיום לדור ההוא מפני רשעותן, אבל שתלן ופזרן מקצת מהן בכל דור ודור, שאפשר שיתקיים הדור ההוא במיעוטן[ז].

ובמדרש (תהלים צ) מובא מחלוקת כמה הם ימות המשיח ור' יוסי אומר שם שימות המשיח הם שישים שנה, שנאמר לפני ירח דור דורים (שם עב ה), דור עשרים שנה, דורים ארבעים שנה, הרי ששים. מוכח מדבריו שסבר שדור הוא עשרים שנה.

ויש שהקשה[ח], שדברי המדרש (בראשית ח ג) שהביא דברי ריש לקיש ששני אלפים שנה קדמה התורה לעולם וכו', סותרים את דברי הגמרא (שבת פח:) שאמרו מלאכי השרת להקב"ה חמודה גנוזה שגנוזה לך תתקע"ד דורות ואתה מבקשה ליתנה לישראל, אם כן משמע שהתורה קדמה לעולם רק תתקע"ד דורות ולא אלפיים שנה. ותירץ שאלפיים שנה ותתקע"ד דורות הם אותו זמן[ט], וכשתחשב תשע מאות ושבעים וארבעה דורות לשני אלפים שנה, נמצא כל דור ודור שתי שנים ותשעה עשר יום ואחת עשרה שעות ושני שלישים וארבע עשרה חלקים, וזה הוא דור.

והאבן עזרא כתב על הפסוק (איוב מב טז) 'וַיִּרְאֶה אֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֵי בָנָיו אַרְבָּעָה דּוֹרוֹת', בכאן טעה יצחק המהביל שאמר שכל דור חמש ושלשים שנה, והנה מאדם ועד נח עשרה דורות, ועוד היה הימן בימי דוד, ודוד הוא עשתי עשר ליעקב אבינו, והימן כפלים הימנו.

והנה הרשב"ם (בראשית שם) כתב לפרש הכתוב ודור רביעי ישובו הנה, וכתב מה לנו אם הוא דור רביעי או דור חמישי, והלא מכל מקום יתעכבו ארבע מאות שנה שנאמר ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה. אלא מפרש שהקב"ה נתן טעם לדבריו, למה אני צריך לעכב ארבע מאות שנה, לפי שאחר דור רביעי של אמוריים ישובו ישראל הנה, שהדור הוא מאה שנה כאשר נמצא במסכת עדיות[י].

מפני מה נתנם בגיהנם

עמד ושתלן בכל דור ודור. רש"י[יא] פירש שאותן תתקע"ד דורות שהעביר קודם מתן תורה טרדן ולא בראן, ונתנן בגיהנם ונהר דינור נופל עליהן. והקשו בתוספות[יב] מפני מה נתנן בגיהנם מה פשעו שדנם להיות בגיהנם. ותירצו שטרדן היינו שלא נבראו ביחד, כי אם מעט לכל דור ודור כדי שלא יחריבו העולם[יג], ונדונו לגיהנם לאחר שנבראו[יד].

ויש שכתב[טו] לישב שיטת רש"י על פי דברי הרמב"ם[טז], שכתב שהקב"ה יודע כל מעשה בני אדם ואף שיש בידם בחירה[יז], ואם כן דן אותם על שם סופם, כמו בן סורר ומורה שאמרו חז"ל (סנהדרין עב.) שנידון על שם סופו[יח].

עזים כבר ברחם אמם

עזי פנים שבדור. יש שהקשה[יט] שהרי אמרו חז"ל[כ] שאין יצר הרע שולט באדם אלא לאחר שנולד שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעריו (בראשית ח כא), משעה שננער לצאת מרחם אמו, ואם כן איך אמרו על עשו

יהונתן (הפטרת פרשת נצבים). **נג. מדרש** רבה (איכה א יח) ילקוט שמעוני (איכה רמז תתרכב). **א. וכן** משמע מפירושו בתהלים (קה ח) שכתב שראה שאין העולם מתקיים בלא תורה, והעביר מהם תשע מאות ושבעים וארבעה דורות. וכן הוא במדרש (תהלים שם) אמר ר' לוי בשם ר' שמואל בר נחמני תשע מאות ושבעים וארבעה דורות מה שהיה ראוי לעמוד מהם נימחו בדור המבול. **ב. כך** פירש רש"י שם (ד"ה תשע מאות). **ג. וכן** פירש רש"י בשבת (פח: ד"ה תשע מאות) שבאלפים שנה שקדמה תורה לעולם היו עתידין דורות הללו להבראות, שנאמר דבר צוה לאלף דור, וראה הקדוש ברוך הוא שאין העולם מתקיים בלא תורה כל כך, והעבירן ולא בראן ונתנה לעשרים ושש דורות וכו'. וכן הוא במדרש (תהלים צ) זרמתם שנה יהיו, אלו תשע מאות ושבעים וארבעה דורות שהיו קודם לבריאת עולם, ונשטפו כהרף עין בשביל שהיו רעים. **ד. ועוד** הקשה שאם נאמר שהם היו עתידין להבראות לאחר בריאת העולם ולא נבראו, כיצד אומר הכתוב דבר צוה לאלף דור, שמשמעותו שכך היה. אבל אם נאמר שהיו עתידים להבראות קודם לבריאת העולם, אפשר לומר ששתלן באותם כ"ו דורות שהיו קודם מתן תורה. **ה. מדברי** הטורי אבן משמע שהתורה קדמה לעולם תתקע"ד דורות, אמנם מדברי רש"י (שבת שם) שכתב שבאלפיים שנה שקדמה תורה לעולם וכו', משמע שמפרש שתתקע"ד דורות הם אלף דורות בתוך האלפיים תורה, ומשמע שהתורה קדמה לעולם אלפיים שנה. **ו. והביא** ראיה לדבריו מדברי הגמרא, שאמרה שאותן דורות שהעבירן שתל בכל דור ודור, והן הן עזי פנים שבדור, ואם הכוונה היא על הדורות שממשה ואילך, אם כן מהיכן הם אותן עזי פנים שהיו באותן כ"ו דורות, והרי היו שם הרבה עזי פנים, דור אנוש דור המבול דור הפלגה אנשי סדום ועוד, אלא ודאי שטרדן היינו לאותן דורות שהיו עתידין להבראות לפני אדם הראשון, ושתלן בכל דור ודור וגם בכ"ו דורות שמאדם ועד משה רבינו. **ז. והביאו** בגבעת פנחס בשינוי לשון קצת, שדור הוא עשרה אנשים, ואמר שהקב"ה לא שתל עשרה מהם יחד, ועל המהרש"א הקשה שהרי סדר הדורות הוא מאדם, ואדם הראשון נחשב לדור ולא היו שם עשרה אנשים. ועל הגירסה שלפנינו שדור הוא י' שנים גם כן קשה מנין לו כך. **ח. בעל** הלכות גדולות (הקדמה). **ט. וכן** משמע ברש"י בשבת (פח: ד"ה תשע). **י. כוונתו** למסכת עדיות (פ"ב מ"ט). וראה עוד באבן עזרא (שם) מה שפירש לבאר מילת דור. **יא. לעיל** (יג: ד"ה על אשר). **יב. ד"ה** וטרדן, וכן כתב בתוספות הרא"ש. וכתבו התוספות שבירושלמי יש שני גירסאות בלשון הגמרא גירסה אחת 'שתלן' בכל דור וכו', והגירסה השנית 'טרדן' וכו', ורש"י גרס רק כגירסה השנית, וכתב שבגמרא כאן לא הביאו את שני הגירסאות 'שתלן' ו'טרדן', משום ששניהם שוים ויש חילוק רק במילה אחת, משום כך לא חש להביא את שניהם. וראה ברש"ש שכתב בכוונת דברי התוספות, ששני הגרסאות אמרו דבר אחד, והחילוק הוא רק בלשון. ובמירא דכייא כתב שמצא בדפוס ישן נושן גירסה שיש איכא דאמרי וכו', וכתב שודאי לתוס' לא היה גירסא זו. **יג. וכן** פירש המהרש"א (יג:) בדברי רש"י שאין רצונו לומר שהעבירן מן העולם ממש, שהרי לא חטאו ועל מה נדונו, אלא שהעבירן אז קודם מתן תורה ושתלן בכל דור, ונדונו על מה שעושין רשעה בכל דור ודור. **יד. כך** היא הגירסה בתוספות שבעין יעקב, ובתוספות שלפנינו חסר מילים אלו. מנחם משיב נפש. **טו. האלף** לך שלמה. **טז. הלכות** תשובה (פ"ה ה"ה). **יז. וראה** בראב"ד ובמפרשי הרמב"ם שהאריכו לפרש דבר זה. **יח. ואף** שאמרו באשר הוא שם שאין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מעשיו שבאותה שעה (ר"ה טז:), מכל מקום נראה מפירוש רש"י (שם) דהיינו דווקא שהוא צדיק מאותה עבירה שהוא עתיד לחטוא בה, אבל ודאי שנידון על שם סופו. ועוד יש לומר שבזה נחלקו שני הגרסאות [רש"י ותוס'] שתלן וטרדן, אם דנן לפי מעשיהם שבאותה שעה, או על שם סופם כבן סורר ומורה. האלף לך שלמה שם. **יט. ספר** חסידים (סי' אלף קלו), והביאו בספר מראית העין. **כ. סנהדרין** (צא:). ועוד מובא

שביקש להרוג את אמו, וביציאתו חתך רחמה[כא], וכן מובא ביומא (פב:) מעשה באשה שלחשו ביום כיפור ולא הואיל וקרא רבי חנינא על העובר זורו רשעים מרחם (תהלים נח ד). ותירץ שאלו שבבטן אמם כבר יש להם יצר הרע, הם אותם שנבראו מן תתקע"ד דורות, שבבטן אמם הם עזי פנים, שממרין באביהן ובאמן, ולכך נשלחה איבה בין יעקב ועשו בקטנותם פן ילמד יעקב מעשו.

מדוע הם עזי פנים

והן הן עזי פנים שבדור. יש שפירש[כב] על פי המובא בביצה (כה:) תנא משמיה דרבי מאיר מפני מה ניתנה תורה לישראל, מפני שהן עזין, וכתב רש"י (שם) שמפני כן ניתנה להם תורה שיעסקו בה, משום שהיא מתשת כחם ומכנעת לבם. ובשבת (פח: ד"ה תשע מאות) פירש רש"י, שלכך טרדן לתתקע"ד דורות מפני שלא היה בהם תורה. וכיון שלא ניתנה להם תורה נשארו בעזותם, וכאן אמרה הגמרא שהעבירן ולא בראם ושתלן בכל דור ודור, ואם כן הן הן עזי פנים שבדור.

כמו כן שתל צדיקים

עמד ושתלן בכל דור ודור. יש שפירש[כג], שכמו שאמרו ששתל הקב"ה את הרשעים בכל דור ודור, כך אמרו ששתל צדיקים בכל דור ודור כמובא ביומא (לח:) אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין, עמד ושתלן בכל דור ודור, הרי שבכל דור ודור עד ימות בן דוד שיתחדש העולם, שתל הקב"ה חלק אחד מן הרשעים וחלק אחד מן הצדיקים, לפיכך כאשר נראה דור שכולו זכאי או כולו חייב, ודאי כבר נגמר חשבון הדורות הראויין להיות עד ימות בן דוד, כיון שאין בו חלק מן הרשעים או מן הצדיקים כלל ואם כן בן דוד בא.

במה נחלק ר' שמואל בר נחמני על רב ושמואל

ופליגא דר' שמואל בר נחמני וכו'. בתוספות פירשו שר' שמואל בר נחמני חולק על רב ושמואל שהם אמרו שהמלאכים נבראים מנהר דינור, ואילו הוא אומר שהמלאכים נבראים בדיבור המקום, ולא מנהר דינור[כד], משום שנאמר בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם[כה]. **ובמהרש"א** ביאר דבריהם שגם ר' שמואל בר נחמני סמך על הדרשה חדשים לבקרים, רק שהוא סובר שאינם נבראים מנהר דינור אלא מרוח פיו[כו].

ויש שהקשה[כז] על דברי התוספות שכתבו שר' שמואל בר נחמני סובר שהמלאכים אינם נבראים מנהר דינור, והקשה שהרי גם ר' שמואל בר נחמני מודה שיש מלאכים שהם קיימים לעולם, ואפשר לומר שהם הנבראים מדיבור הקב"ה, חוץ מאותן שנבראים מן נהר דינור שבטילים מיד אחר שאמרו שירה, שהרי יש הרבה כתובים שמעידים על כך, וכל ההגדות מלאים מזה שיש מלאכים שהן חיים וקיימים לעד, ואפשר לומר שגם רב סובר שמכל דיבור של הקב"ה נברא מלאך והוא חי לעולם, חוץ מאותן של נהר דינור שבטילין. ותירץ שודאי גם רב ושמואל וגם ר' שמואל בר נחמני סוברים שיש מלאכים שנבראו בשעת בריאת העולם וחיים וקיימים לעד, אלא שרב דרש מהפסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך שיש עוד מלאכים שנבראים כל בוקר ובוקר, והם הנבראים מנהר דינור, ואילו ר' שמואל בר נחמני סבר שמהפסוק ברוח פיו כל צבאם דורשים שמכל דיבור שיוצא מהקב"ה נברא מלאך, ואם כן אפשר לומר שזהו גם כוונת הכתוב חדשים לבקרים על מלאכים אלו, ואף ששם נאמר בקרים שמשמע כל בוקר, אפשר לומר שבוקר הוא כמו ותפקדנו לבקרים, שדורשים מכך (ר"ה טז.) שאדם נידון בכל יום, ואין הכוונה על בוקר ממש, ואם כן אין לדרוש מפסוק זה שהם נבראים מנהר דינור.

איזו תיבה מורה על כסא הקב"ה, ואיזו על של דוד

כתוב אחד אומר כרסיה שביבין דינור, וכתוב אחד אומר עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב, לא קשיא אחד לו ואחד לדוד. רש"י פירש את סתירת המקרא שבדניאל, 'חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב, לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר, וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא, כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר, גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק'. ופירש ר' עקיבא שכרסיה משמעותו כסא אחד, ואילו כרסון הנו"ן מורה על לשון רבים[כח], ומשמעותו שני כסאות, ואמר לו ר' יוסי הגלילי עד מתי אתה עושה שכינה חול שאתה כולל כסא של דוד עם הכסא של הקב"ה, אלא ששתי הכסאות מוכנים עבור הקב"ה, אחד לישב עליו לדון את אומות העולם, והשני לעשות צדקה עם ישראל, ואמר לו ר' אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל הגדה וכו', משום שלא משמע לו שיזכיר את הכסא של צדקה כאן סמוך לכסא שדן את אומות העולם, ומשום כך פירש ששניהם מדברים בכסא של דין, האחד שיושב עליו, והשני שרפרף וכו'.

והקשה במהרש"א, שהיה אפשר להקשות זאת מתחילת הפסוק, שכבר בתחילה נאמר עד די כרסון שמשמעותו שני כסאות ועבור מה הוטלו שם שני כסאות. ופירש בדרך אחר, שהוי"ו ונו"ן מורה על קטנות[כט], והנה בתחילה אמר עד די כרסון רמיו שמשמעותו קטן, ולאחר מכן אמר כורסיה שביבין שמשמעותו כסא גדול, ופירש ר' עקיבא שאחד לו והיינו הגדול, ואחד לדוד והיינו הקטן וכו'.

ובאיי הים הקשה על דברי המהרש"א, שהרי לפי המסקנא שאחד הוא לכסא ואחד לשרפרף, אם כן אותו שכתוב בו כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב, הוא לישיבה, ולמהרש"א שכרסון הוא קטן, אין הוא עשוי לישיבה אלא להדום רגלים. וגם אין מסתבר לומר שהוא שרפרף שהרי אין דרך להקדים השרפרף לפני הכסא, וכן ישעיה אומר הפוך, קודם השמים כסאי ולאחר מכן והארץ הדום רגלי. ועוד הקשה גם לפי שיטת ר' עקיבא, מדוע מקדים הוא את כסא דוד לכסא השכינה. ומשום כך מפרש כרש"י, ותירץ את קושיית המהרש"א, שמתחילה כשאמר כרסון סבר שכך הדרך לתאר את כסא הכבוד בלשון רבים, אמנם לאחר שאמר כורסיה שביבין ותיאר את הכסא בלשון יחיד תמה מדוע אמר כרסון בלשון רבים, ועל זה תירץ ר' עקיבא אחד לו ואחד לדוד, ושניהם מרומזים במילת כרסון, ואחר כך פירש כורסיה של הקב"ה שביבין[ל].

ויש שפירש[לא], שעל כורסיה שביבין דינור אמר ר' עקיבא שהוא עבור הקב"ה, שאמר דניאל על כסא זה שהוא מניצוצי אש וגלגליו הם מאש בוער, וזה ודאי כוונתו על כסא של הקב"ה, וכשאמר עד די כרסון רמיו ועליו יושב עתיק יומין, כוונתו לדוד שאמר (תהלים לט ה) 'ומדת ימי מה היא', ועל זה אמר לו ר' יוסי הגלילי עד מתי אתה עושה שכינה חול משום שעתיק יומין הוא תואר לקב"ה, ואתה עושה אותו חול ומפרשו על דוד.

מדוע לא פירש שהכסא השני למטטרון שיושב וכותב זכויותיהן של ישראל

אחד לו ואחד לדוד. יש שהקשה[לב], מדוע לא תירצה הגמרא שכסא אחד הוא עבור הקב"ה וכסא אחד עבור מטטרון, שהרי להלן (טו.) אמרה הגמרא שאחר טעה בו משום שראהו יושב וכותב זכויותיהם של ישראל, ותירץ משום שכאן ראה דניאל שני כסאות ואילו רק עתיק יומין ישב על כסא, משום כך פירש שהכסא השני הוא עבור משיח בן דוד

שם שרבי אמר שדבר זה אנטונינוס למדני, ומקרא מסייעו שנאמר (בראשית ד ז) לפתח חטאת רובץ. **כא. ראה** ילקוט שמעוני (שופטים רמז נח). **כב. לשמוע** בלימודים. **כג. תורת** חיים (סנהדרין לח:). **כד. במירא** דכייא כתב לפרש שכוונת התוס' היא שלא נטעה לפרש שר' שמואל בר נחמני חולק וסובר שהם קיימים לעולם, משום שאפשר לומר שאותם שנבראים ברוח פיו קיימים לעולם, ואילו אותם שנבראים מנהר דינור בטלים, משום כך פירשו התוס' שמחלוקתם היא מהיכן הם נבראים. **כה. ואף** שהיה מקום לומר שכל צבאם הם צבא השמים הכוכבים ומזלות, מכל מקום כיון ששינה הכתוב ואמר וברוח פיו, משמע שכיון לצבאות רוחניים והם המלאכים שהם רוחניים.

מהרש"א. **כו. עיין** שם דבריו באורך. **כז. טורי** אבן. **כח. על** פי ביאור המהרש"א. אמנם באיי הים פירש שכוונת רש"י לפרש ש'כרסון' הוי"ו נקוד קמץ וזה מורה על רבים בלשון תרגום, כמו אריוותא (דניאל ו כח) וחיוון (שם ז ג). **כט. כמו** שכתבו המפרשים לפרש מילת אישון ושבתון שמורה על קטנות, מהרש"א. אמנם בסנהדרין מובא כעין סוגיא זו, ושם הקשתה הגמרא רק מהמילה כרסון מה הם שני הכסאות, משמע שכרסון הוא לשון רבים, ולא כפירוש במהרש"א שתיבה זו רומזת על קטנות. זכרון יוסף (או"ח סי' יג). **ל. וכן** למסקנא הכסא הוא שביבין ולא כן השרפרף. **לא. לשמוע** בלימודים. **לב. ערוך** לנר (סנהדרין לח:).

שישב עליו לעתיד לימין הקב"ה כששפוט את העמים, ומשום כך עתה רק עתיק יומין יושב[לג].

מדוע נקטה הגמרא בפשטות את דברי ר' עקיבא

לא קשיא אחד לו ואחד לדוד. יש שהקשו[לד] מכיון שהגמרא דוחה את דברי ר' עקיבא, ור' עקיבא חזר בו מדוע נוקטת הגמרא דבריו ליישב את המקראות. ויש שתירץ[לה], שסתירת המקראות וישובם הוא מדברי ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יהונתן, ור' יהונתן הוא תנא ולא חש לדברי ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא שחזר בו, ואף אם אינו תנא מכל מקום האמוראים לא חששו מלחלוק על תנאים בדברי הגדה שאין בהם נפקא מינה לענין דין והלכה למעשה, ואם כן אף אם ר' עקיבא חזר בו, בעיניו סברא זו היא ישרה.

מלשון עד מתי משמע שכבר אמר כן במקום אחר

עד מתי אתה עושה שכינה חול. יש מי שהקשה[לו] היה לו להקשות מדוע אתה עושה שכינה חול, משום שמהלשון עד מתי משמע שכבר מדברי ר' עקיבא במקום אחר היה משמע שעושה שכינה חול, והיכן הוא מקום זה. ויש שתירץ[לז] ששמעון העמסוני היה דורש שכל 'את' שבתורה בא לרבות[לח], וכשהגיע לאת ה' א-לוקיך תירא[לט] פירש, עד שבא ר' עקיבא ודרש 'את' לרבות תלמידי חכמים, נמצא שעד ר' עקיבא לא היה אדם שהשוה כבוד ומורא אדם לכבוד ומורא שמים, ומשום כך אמר לו ר' יוסי הגלילי עד מתי אתה עושה שכינה חול, דרשת 'את' לרבות תלמידי חכמים, ועתה אתה דורש להושיב אדם אצל השכינה[מ].

מדוע דווקא נגעים ואהלות

כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות. פירש רש"י[מא] חדל מדבריך עד שתגיע אצל נגעים ואהלות, שהן הלכות עמוקות, ובהם אתה מחודד.

ויש שפירש[מב] שרמז לו שהוא צריך כפרה על דבריו, מפני שעשה שכינה חול, ועל זה אמר לו כלך אצל נגעים ואהלות שכתוב בהם וזאת תהיה תורת המצורע (ויקרא יד ב), ואדם כי ימות באהל (במדבר יט יד), על דרך כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת[מג], הוא הדין כל העוסק בתורת נגעים ובתורת מת באוהל הוא כאילו שבאו עליו יסורים ומיתה שמכפרים.

מדוע כשאמר ירהבו נער וכו' נחה דעתו

שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל, ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ירהבו הנער בזקן וכו'. יש שהקשה[מד] כיצד זה ישעיה במקום שיתמלא עליהם רחמים הוא עוד מוסיף ומקללם, וכן מדוע בזה נחה דעתו. ותירץ שישעיה היה חושש לכבוד השכינה שלא יאמרו בגוים שלכבוד עצמו גזר עליהם גזירות קשות כל כך, משום כך קיללם ירהבו נער בזקן שדבר זה הוא נגד השכל והמוסר, ואינו דרך ארץ, ובזה יאמרו יפה דן יפה העניש לנער ונקלה, ויפה זיכה לנכבד וזקן[מה], והוא כמובא בקידושין (לא.) בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך, אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך, חזרו והודו למאמרות הראשונות.

ויש שפירש[מו] על פי הגמרא סנהדרין (צז.) שבימי עקבתא דמשיחא יראי חטא ימאסו וכו' נערים ילבינו פני זקנים וכו', וכיון שקללה זו היא סימן לביאת המשיח, נתקררה דעתו.

ויש שפירשו[מז] שישעיה היה דואג ומצטער פן יענשו הצדיקים וזקני הדור על שלא מיחו בבני דורם, ובעבור זה יתפשו בעוונם, כמו שאמרו חז"ל (שבת נד:) כל מי שאפשר לו למחות בכל העולם כולו ואינו מוחה, נתפש בעון כל העולם, ומפני כך לא נתקררה דעתו של ישעיה עד שאמר ירהבו נער בזקן, אם כן לא מגיע עונש לצדיקים וזקני הדור, מכיוון שבני דורם מבזים אותם ואין דבריהם נשמעים, אם כן אין בידם למחות, ורק נפש החוטאת היא תמות[מח].

ועוד פירש[מט] שכשגדול הדור מצטער והקטנים שמים על לבם להצטער בצרתו אין הם נענשים, אבל כשאינם מצטערים בצרת גדול הדור הם עצמם נענשים, ומשום כך נחה דעתו כשאמר ירהבו נער בזקן, מפני שעל ידי זה לא יצטערו בצרת גדול הדור והם עצמם יענשו[נ].

וכתב עוד ששני הפירושים אמת, שכשמצטערים בצער מיתת הגדולים צער זה מכפר, ובאם לא מצטערים יבא חס ושלום הרעה[נא].

יש שכתב[נב] שרצה לקללם יותר אבל כיון שאמר ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד, אם כן כאשר יקללם יותר יהיו נקלים ונבזים יותר וירהבו בזקנים יותר, לכן נתקררה דעתו ולא קיללם עוד. ועוד פירש שאין קללה למעלה מקללה זו, כיון שעל כל קללה יתכן שישמעו דברי תוכחה מהזקנים ויעשו תשובה וימחל להם הקב"ה, אבל כיון שקיללם שירהבו הנער בזקן ולא ישמעו להם, אין להם עוד תקוה שישבו בתשובה ואין קללה מרובה מזו.

ויש שכתב[נג] שכשישעיה הוכיחם לא שמעו לדבריו, משום כך כשאמר להם מקרא זה נחה דעתו, שהוא מידה כנגד מידה, כשם שהם לא שמעו לדבריו שהיה נביא וגדול שלהם, כך ירהבו נער בזקן ולא ישמעו לדבריהם.

ויש שכתב[נד] שכשהוכיחם ישעיה ולא שמעו לדבריו, ומצד ענוותנותו סבר שזה מפני שאין הדברים יוצאים מהלב מפני כן אינם נכנסים ללב, וכשאמר להם ירהבו נער בזקן שבני אדם שמנוערים ממצוות ירהבו במי שמלא במצוות כרימון נחה דעתו, משום שהבין שמה שאינם שומעים לתוכחתו זהו מהקללות, וזה מה שסיים (שם פסוק ז) אכן משפטי את ה' וגו'.

ויש שכתב[נה] שבדורות הראשונים המון העם ואפילו העשירים הכירו במעלת תלמידי חכמים, ובחסרון עצמם, ואילו בדורות האחרונים כל מי שיש לו כסף ידו על העליונה, ואומר שיש לו לב בינה והוא מופלג בתורה, ואילו רק היה לו פנאי ללמוד היה חכם הרזים, וזהו שקיללם ירהבו הנער בזקן, והיינו שיאמרו הנערים לחכמי התורה אף אם חכמת הרבה גם לי יש לב בינה, ורוצה הוא ליטול עטרת כבוד התורה ללא עמל ויגיעה, ובזה נתקררה דעתו של ישעיה, משום שקודם אמר להם ותעלולים ימשלו בם והיינו שידכאו את חכמי ישראל תחת רגלם וידמו בעיניהם כחגבים, ויהיה בזה משום בזיון התורה, אמנם בסוף אמר ירהבו הנער בזקן וגו' ראה שהם גם רוצים להתלבש בכבוד התורה[נו].

מתי סודרו הששה סדרי משנה

שש מאות סדרי משנה וכו', שבע מאות סדרי משנה וכו'. בפתח עינים הביא בשם מחזור ויטרי[נז] שכתב, מימות משה ועד הלל שעלה

לג. וכן כתב מהרש"א שהכסא השני הוא למלך המשיח, ומפני כן ראה רק את עתיק יומין יושב. וכן מובא במדרש (תהלים יח כט) ר' יודן בשם ר' חמא אומר לעתיד לבא הקב"ה מושיב למלך המשיח על ימינו, שנאמר נאם ה' לאדוני שב לימיני. **לד. טורי** אבן. וכן הביא בפתח עינים מליקוטי רבינו בצלאל שהקשה כן בשם גליון. **לה. פתח** עיניים. **לו. זכר** לחגיגה. **לז. אברהם** את עיניו. **לח. פסחים** (כב:) קידושין (נז.) בבא קמא (מא:) בכורות (ו:). **לט. דברים** (י כ). **מ. וראה** שם עוד דבריו. **מא. כאן** ובסנהדרין (פו:). **מב. עיון** יעקב. **מג. מנחות** (קי.). ועיין רש"י (שם ד"ה בתורת) שפירש העוסק בסדר קדשים וכו'. **מד. פתח** עינים. וראה עוד בגאון יעקב (עין יעקב). **מה. ובזה** גם נחה דעתו. **מו. מהרש"א.** **מז. עיון** יעקב. ילקוט הגרשוני. **מח. והביא** בשם דמשק אליעזר לפרש על פי זה את הפסוק (דברים לב ל) כִּי יָדִין ה' עַמּוֹ וְעַל עֲבָדָיו יִתְנֶחָם, כִּי יִרְאֶה כִּי אָזְלַת יָד וְאֶפֶס עָצוּר וְעָזוּב. כלומר כשידין ה' את עמו על מעשיהם הרעים, על עבדיו יתנחם על הצדיקים לא יכעס, מפני שיראה כי אזלת יד אין להם כח וממשלה לעצור בידם, אפס עצור ועזוב. **מט. עיון** יעקב. **נ. וכתב** לפרש על פי זה את הפסוק (דברים כט יח) פֶּן יֵשׁ בָּכֶם שֹׁרֶשׁ פֹּרֶה רֹאשׁ וְלַעֲנָה, וְהָיָה בְּשָׁמְעוֹ אֶת דִּבְרֵי הָאָלָה הַזֹּאת שנאמרה בלשון יחיד בכדי לרמז שגדול הדור נתפש עבור כולם, וְהִתְבָּרֵךְ בִּלְבָבוֹ לֵאמֹר שָׁלוֹם יִהְיֶה לִּי וגו', שלא אכפת לו שנענש גדול הדור ואינו משגיח בו, מפני כך וְרָבְצָה בּוֹ כָּל הָאָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה. **נא. ופירש** על פי זה את הפסוק (ישעיה נז א) הַצַּדִּיק אָבָד וְאֵין אִישׁ שָׂם עַל לֵב וגו' בְּאֵין מֵבִין כִּי מִפְּנֵי הָרָעָה נֶאֱסַף הַצַּדִּיק, והיינו שמיתת הצדיק מכפרת וזהו מפני הרעה, אבל אין איש שם על לב להצטער, והרי מיתת צדיקים מכפרת רק כשמצטערים. **נב. לשמוע** בלימודים. **נג. מירא** דכייא. **נד. איי** הים. **נה. ענף** יוסף (על העין יעקב) בשם אור כשלמה. **נו. וכתב** שבזה מתיישב הלשון ירהבו נער בזקן, ולא אמר נער על זקן וכו', והוא כמו היתפאר הגרזן על החוצב. והוא מפני שהרי אין הכוונה שיתגאו ויתפארו ויתנשאו עליהם, אלא שיתגאו במעלתם כמו אל תתחר במרעים להיות כמרעים. **נז. סימן** תכד (ד"ה

מבבל היו שש מאות סדרי משנה, כמו שנתן הקב״ה למשה בסיני, ומן הלל ואילך נתמעט העולם, וחלשה כבודה של תורה, ולא תיקנו הלל ושמאי אלא ששה סדרים, והם אנשי משנה מהלל ועד ר׳ נתן ורבי.

וכתב שדברי המחזור ויטרי שכתב שהלל ושמאי תיקנו את הששה סדרים, הם שלא כדברי הבית יוסף בספר כללי הגמרא שכתב בשם ספר כריתות, שקודם רבי היו שש מאות סדרי משנה ורבי הוא שקצרם לששה[נח]. אמנם כתב שראה את דברי הספר כריתות בשורשם ואפשר לפרש דבריהם כדברי המחזור ויטרי, וזה לשון הספר כריתות[נט] ואתחיל לפרש זמן עמידת התנאים מהלל ושמאי שהם המקבלים, והמקבלים מהם עיקר אנשי משנה, כי עד ימיהם היו שש מאות סדרי משנה, ומימיהם נתמעטה התורה מפני הגלות ולא תקנו כי אם ששה מהם, עכ״ל. ופירש בפתח עינים, שמה שכתב כי עד ימיהם היינו עד ימי הלל ושמאי, ומה שכתוב מפני הגלות היינו בסוף בית שני שהיו משועבדים תחת רומיים[ס].

וכתב שכן מובא בספר הקנה (דף פא ע״א) שממשה ועד הלל היו שש מאות סדרי משנה, וזקני בית שמאי וזקני בית הלל סדרו ששה והניחו השאר[סא].

מה מעלתו של איש מלחמה

גיבור זה בעל שמועות, ואיש מלחמה זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. ופירש רש״י ששמע הלכות פסוקות מרבותיו, ושגורות בפיו. וביאר המהרש״א שדימתה הגמרא גיבור לבעל שמועות, משום שכמו שהגבור יש בידו ובכחו לעשות גבורה, כן הבעלי שמועות מוכנים הם בידם ובכוחם, ואיש מלחמה היינו גם מי שאין בידו ובכוח גבורתו, מכל מקום כיון שיודע בתחבולות מלחמה, מנצח הוא את חבירו, וכמו כן מי שיודע לישא וליתן כו׳, הגם שאין בידו שמועות, מתוך חריפתו שיודע במלחמתה של תורה יבא על אמתתה.

ויש שהקשה[סב], שדברי המהרש״א הם נגד הגמרא בסנהדרין (מב.) שדרשה על הפסוק (משלי כד ו) ׳כי בתחבולות תעשה לך מלחמה׳ אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה. ופירש רש״י[סג] מלחמתה של תורה היינו הוריותיה, ולעמוד על בוריה ועל עיקרה, ולא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות ובריתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד, אלא בבעל משניות הרבה, שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו, הא מני פלוני היא ששמענוהו במקום אחר אומר כך. הרי שאין לבוא על אמתתה של תורה אלא בעל שמועות, אבל על ידי פלפול לא יוכל לבוא.

ופירש את מאמר הגמרא שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, היינו על ידי שמועות שיש בידיו[סד].

חלק הנסתר ניתן בחשאי

לחש זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש. ופירש הערוך בחשאי מפני השטן. והנה היא גמרא מפורשת (סנהדרין כו:) שנקראת התורה תושיה, על שניתנה בחשאי מפני השטן.

ויש שהקשה[סה], שהרי אמרו חז״ל (זבחים קטז.) שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, וכל מלכי עובדי כוכבים אחזתן רעדה בהיכליהן ואמרו שירה. ואם כן כיצד אמרה הגמרא שהתורה ניתנה בחשאי.

ועוד הקשה, שהרי מצינו שהשטן עצמו ידע מקבלת התורה, שהרי אמרו חז״ל (שבת פט.) שכשהחזיר משה תשובה למלאכים על שאמרו תנה הודך על השמים, מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב, ומסר לו דבר וכו׳, ואף מלאך המות מסר לו דבר וכו׳.

והנה אמרו עוד חז״ל (שבת פט) שבשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא, בא שטן ואמר לפניו, רבונו של עולם תורה היכן היא, אמר לו נתתיה לארץ. והקשו תוספות (ד״ה תורה) וכי שטן לא היה יודע ממתן תורה, ותירצו על פי המובא במדרש, ׳לפניו ילך דבר׳ (חבקוק ג ה) שטרדו הקב״ה למלאך המות בשעת מתן תורה, שלא יקטרג לומר אומה שעתידה לחטוא לסוף ארבעים יום בעגל, אתה נותן להם התורה, והוא שטן והוא מלאך המות כמובא בבבא בתרא (טז.), ועוד אמרו בסנהדרין (כו:) תושיה שניתנה בחשאי מפני השטן. עכ״ל. ואם כן יש להקשות גם על דברי התוספות, שהרי קודם אמרה הגמרא שמלאך המות נתן למשה מתנה, וכיצד זה אומרו תוספות שהוא שטן הוא מלאך המות ולא ידע ממתן תורה[סו].

ותירץ, שבתורה יש שני חלקים, חלק הנגלה וחלק הנסתר, וכשמלאכי השרת שאלו את הקב״ה מדוע נותן למשה את התורה, הייתה כוונתם על כלל התורה, וכשהשיב להם משה תשובה כלום קנאה יש ביניכם וכו׳, אף שתשובה זו מספיקה רק על חלק הנגלה ולא על חלק הנסתר, קיבלו תשובתו ונתנו לו מתנות, ואף מלאך המות נתן לו מתנות, ולאחר מכן כשירד משה וקיבל גם את חלק הנגלה לא שאלו מלאכי השרת, כיון שאין עסקם ועניינם לקטרג, אך השטן אף שקיבל את תשובת משה ואף נתן לו מתנות, מכל מקום כשקיבל משה את חלק הנסתר טען תורה היכן היא וכו׳, ועל חלק הנסתר אמרו חז״ל שניתנה בחשאי מפני השטן[סז].

יותר בושה לא ללמוד כלל

הוה ליה למימר גמר ושכח. יש שהקשה[סח] שמלשון הגמרא שהוה ליה למימר גמר ושכח דהיינו שלמד ושכח, משמע שיותר שבח הוא לאדם שלמד ושכח, מאדם שלא למד כלל, ואילו מרש״י (ויקרא י כ) שכתב הודה ולא בוש לומר לא שמעתי, ופירשו המפרשים שמחמת הבושה לא אמר לא שמעתי, אלא בייש עצמו ואמר שמעתי ושכחתי, מוכח ששמעתי ושכחתי הוא יותר בושה.

ויש שתירץ[סט], שלגבי משה אין זו בושה לומר שלא שמע, כיון שלא אמר לו הקב״ה דבר זה ככל התורה, מה שאין כן לגבי כל אדם, יותר בושה לומר לא למדתי.

ועוד תירץ, שלאחר שכבר הודה משה לומר שכחתי, שוב אין זו בושה לשאר בני אדם לומר שכחתי, כיון שגם משה כבר אמר כך.

ויש שכתב[ע], שדווקא גבי משה זו בושה לומר שמעתי ושכחתי, משום שהוא אדם גדול[עא], אבל לא לגבי שאר בני אדם, כמו שמצינו בש״ס בכמה חכמים ששכחו לימודם ואחר כך נזכרו.

יד:

גדולתו של רבי אלעזר בן ערך

אמר לו לא כך שניתי לכם ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו. משמע מדברי הגמרא שרבי אלעזר בן ערך לא הגיע למדרגה זו. והקשה בחסדי דוד[א] הרי רבן יוחנן בן זכאי עצמו העיד עליו שהוא כמעין המתגבר (אבות פ״ב מ״ח), ואם כן ודאי שהיה מבין

תחילת חכמים). וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי׳ כ). **נח. וכתב** שם שכן הוא ביבין שמועה. **נט. ימות** עולם שער ראשון פרק רביעי (אות יא). **ס. והרי** אמרו חז״ל (שבת טו.) הלל ושמעון וכו׳ נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה. **סא. וכתב** שמה שמובא שם שזקני בית שמאי וזקני בית הלל הם אלו שסדרו הששה סדרים, זה הוא שלא כדברי המחזור ויטרי שכתב שהלל ושמאי עצמם סידרו הששה סדרים. וכתב שדברי הספר כריתות נוטים יותר לדברי ספר הקנה. **סב. באר** אברהם. הביאו בענף יוסף (עין יעקב). **סג. ד״ה** מלחמתה. **סד. ואף** שכבר קיללם שלא יהיו בהם בעל שמועות, מכל מקום ישעיה קילל את הכלל שבשעה שיעשו רצונו יהיה בהם את כל המעלות, ובשעה שלא יעשו רצונו לא ימצא בהם לא בעל שמועות ולא בעל מלחמות. **סה. מנחת** יהודה. **סו. ועוד** הקשה שהרי מלאך המות הוא גם מלאך, ומשה כבר השיב תשובה למלאכים. ועוד דקדק שם שהרי מלאכי השרת שאלו כשעלה משה למרום, ואילו השטן שאל רק בשעה שירד. **סז. וראה** עוד מהרש״א (שבת סס) שתירץ בדרך אחר. **סח. זאת** מנוחתי. **סט. עיון** יעקב. **ע. מירא** דכייא. **עא. ובקדשי** דוד [מכתם לדוד] כתב שדווקא גבי משה יש בושה כשישכח, כיון ששמע מפי הגבורה, כמובא בשיר השירים רבה (פרשה א סי׳ ד) ובילקוט שמעוני (שם רמז תתקפא) שהלומד מפי ה׳ אינו שוכח. **א. על** התוספתא

מדעתו. ותירץ, שמעשה זה היה בזמן שעדיין לא עמד על טיבו, ולאחר סיפור זה העיד עליו שהוא כמעין המתגבר[ב].

כיצד ידע רבי אלעזר בן ערך מעשה המרכבה

אמר לו רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני. הקשו המפרשים הרי רבן יוחנן לא רצה לדרוש לפניו מפני שהבין שאינו ראוי לזה, ואם כן כיצד למדו קודם למעשה זה. ותירץ המהרש"א דרבי אלעזר בן ערך שכח תלמודו, כמו שהובא בגמרא בשבת (קמז:), וקודם ששכח אכן היה מלמדו מעשה מרכבה, אבל אחר ששכח הבין שאינו ראוי. ועוד תירץ שבאמת לא למד ממנו, אלא שמדרך ענוה אמר לו כן[ג]. ומכל מקום סיים המהרש"א שבירושלמי (פ"ב ה"א) הגירסה תרשיני לומר לפניך דבר אחד, וגירסה זו ניחא טפי.

דרך נוספת ליישב קושיא זו עולה מדברי הגר"א, שבשו"ע (יו"ד סי' רמב סכ"ג), פסק שכל האומר לרבו שמועה כל שהיא אומר לו כך למדתני רבי, והוא מדיני כבוד רבו. וכתב הגר"א (שם ס"ק נט) שאחד מהמקורות לדין זה הוא בחגיגה י"ד:, והיינו שפירש שבאמת לא למד מעשה מרכבה מרבן יוחנן בן זכאי, אלא שאמר לו כך מפני הלכה זו.

ובבן יהוידע תירץ על פי הגמרא לעיל (יג.), דתני רבי חייא אף על פי שאין דורשים ליחיד, אבל מוסרים לו ראשי פרקים - דאף למי שמבין מדעתו אין מוסרין אלא ראשי פרקים. ורבי אלעזר בן ערך שאמר שנה לי פרק אחד, בקש פרק שלם, ולכן לא הסכים רבן יוחנן בן זכאי, אבל ראשי פרקים היה מלמדו כבר קודם לכן, ועל פיהם דרש רבי אלעזר מה שדרש. ועל פי זה תירץ שודאי היה רבי אלעזר בן ערך בדרגה של מבין מדעתו כדמצינו באבות (פ"ב מ"ח), אלא שסרב ללמדו פרק שלם.

קדושת מעשה המרכבה והשתמשות בשמות הקדש

אפשר אתה דורש במעשה מרכבה, ושכינה עמנו, ומלאכי השרת מלוין אותנו, וכו' וירדה אש מן השמים וכו'. נשאל רבינו האי גאון[ד] על אודות השתמשות בשמות הקודש, מאנשים שהעידו בפניהם על כאלו שעושים מעשי ניסים על ידי שימוש בשמות, כגון שאם באים עליו ליסטים אומר שם ומחביא עצמו מהם, ויש מי שלוקח קנה של זית וכותב עליו שם וזורק כנגד הליסטים ואינם יכולים לעבור, ועוד כיוצא בהנה. ואף העידו שרב נטרונאי גאון הגיע לבבל וחזר ממנה על ידי קפיצת הדרך. וביטל דברים הללו מכל וכל, וכתב שפתי יאמין לכל דבר, ואילו היה דבר זה אמיתי לא היה נסתר, וחסים אנו עליכם מהאמין בדבר זה.

אמנם כתב דודאי שיש ספרים ושמות חותמות והיכלות ומשניות אחרות, [העוסקים בסתרי תורה], שכל הרואה אותם מתפחד מהם, וגם הקדמונים וגם אנו, איננו מגיעים אליהם אלא בטהרה וברתת ובזיע, וגם שמענו שמועות חזקות, שכמה נתעסקו בהם ואבדו מהרה, וכל זה בעבור קדושת השם וקדושת השכינה והמלאכים אשר סביבותיהם, וקדושת המרכבה, וכי העוסק במעשה הזה המלאכים רוגשים סביביו. והביא ראיה לזה את המעשה ברבן יוחנן ורבי אלעזר, וכן את המעשה שמביאה הגמרא להלן ברבי יהושע ורבי יוסי הכהן. וסיים שחזקה ומסורת בידינו שכל שאינו ראוי ומתעסק בשם, מיתתו קרובה, ואפילו בצדיק גמור שנינו (אבות א יג) ודישתמש בתגא חלף. ולכן אף שודאי הדברים נכונים שאפשר לפעול על ידי השמות, אין מצוי בדורנו [- דורו של רב האי גאון], מי שיכול ויודע לפעול על ידי שמות הקדש, ואין להאמין כלל לכל מעשים הללו.

הטעם שירדה אש מן השמים

וירדה אש מן השמים. נשאל המהר"ל (תשובות מהר"ל סי' א) כיצד אפשר שאדם יהיה מצווה לירא מתלמידי חכמים כמו שדרשו חכמים[ה], והרי כמה מקראות מורים שאין לירא מבשר ודם אלא מהשי"ת לבדו. והשיב דתלמידי חכמים בגדר דבר שבקדושה הם, וכמו שאמרו (תענית ד.), האי תלמיד חכם דרתח אורייתא היא דמרתחא ליה. וכן מצינו שכשהיו דורשים היו נשרפים הצפרים ועצי השדה סביבותם, והיינו מפני הקדושה שבהם, וכמו שפירשו התוס' שהיו הדברים מאירים ושמחים כנתינתם מסיני, וכמו שהתורה ניתנה מתוך האש, כך חכמים קדושתם מרובה ודבריהם כנתינת התורה.

ומוכח מדבריו שלא רק כשעסקו במעשה מרכבה, אלא כל שישבו ועסקו בתורה בקדושה ובטהרה זכו למדרגה זו. שהרי לא כל תלמיד חכם עוסק במעשה מרכבה, ועוד שלגבי רבי יונתן בן עוזיאל אמרו בגמרא בסתם, שכשהיה יושב ועוסק בתורה היה כל הפורח עליו נשרף.

מה שירה שרו האילנות

מה שירה אמרו וכו'. התוס' (ד"ה נענה) הביאו גירסה ששרו 'אז ירננו עצי היער' (דברי הימים א' טז לג). וכך גרס הב"ח, וכן בעין יעקב מובאת גירסה זו. והנה בפרק שירה (פ"ג) מובא שזוהי שירת האילנות, וכתב הבן יהוידע (ד"ה מפני) דאכן שירת האילנות היא כמו שמבואר בפרק שירה, אלא שכאן לא שרו את שירתם הקבועה אלא שירה חדשה מרוב שמחתם על המעשה שדרש רבי אלעזר במעשה המרכבה[ז].

מהו נאה מקיים במעשה המרכבה

אתה נאה דורש ונאה מקיים. במהרש"א הקשה מה שייך כאן נאה מקיים, דלשון זה אמרו בדרך כלל על מצוות. וכתב דנאה מקיים כאן הכוונה שמכוין אל האמת בדרשתו, כמו שאמרו הן הן מעשה המרכבה. ובבן יהוידע כתב לפרש על פי דברי האר"י בענין היחודים, שיש בהם תרתי למעליותא, עסק התורה, וגם יחוד העולמות. וזהו נאה דורש שעסקת בתורה, ונאה מקיים שעל ידי עסקך בענינים אלו עשית קיום לעולמות[ח].

מהו נכנסו לפרדס

ארבעה נכנסו לפרדס. רש"י פירש, שעלו לרקיע על ידי שם[ט], ומה שאמרו שבן עזאי הציץ ומת, הכוונה שהציץ לראות את השכינה. והתוס' כתבו, שהיה זה על ידי שם, אבל לא עלו ממש אלא היה נראה להם כך. והביאו שכן הוא בערוך (ערך אבני שיש), שכתב שבחדרי לבן היו צופין כאדם הצופה בעיניו דבר ברור. ועוד כתב (ערך פרדס) שרקיע זה [שהיו צופין בו], הוא הנקרא ערבות שבו נשמות הצדיקים גנוזות, ושמו פרדס שהוא כעין גן עדן.

הגרע"א ציין לתוס' בגיטין (פד. ד"ה על מנת), דהקשו התוס' על הגמרא בבא מציעא (לד.) שמבואר בה שהנותן לאשתו גט על מנת שתעלה לרקיע אם נתקיים התנאי הרי זה גט, וקשה היאך יכולה לקיימו. ותירצו שעל ידי שם יכולה היא לעלות. ואם כן מדוע כאן היו צריכים התוס' להוציא את הגמרא מפשוטה. ותירץ בספר תפארת יעקב (גיטין שם) שאין כוונת התוס' כאן לומר שלא עלו כלל, אלא כוונתם שלא הגיעו למקום המרכבה והשכינה, וזהו שכתבו שלא עלו למעלה ממש, אמנם לרקיע עצמו שלא במקום גבוה זה ודאי שעלו[י].

(פ"ב ה"א). **ב. אולם** בבן יהוידע כתב דדוחק לומר שמעשה זה היה קודם שנתגדל, ותירץ באופן אחר (הו"ד להלן). ולדברי המהרש"א (שמובא להלן) שהביא את הגמרא בשבת (קמז:) שרבי אלעזר בן ערך שכח תלמודו, ומעשה זה היה אחר ששכח, יש ליישב להיפך, שמה שהעיד רבי יוחנן בן זכאי שהוא כמעין המגבר היה לפני ששכח תלמודו, ומעשה זה היה לאחר מכן, ואף שחזר ללמוד אחרי שבקשו עליו רחמים [כמובא בשבת (שם)], מכל מקום היה נראה לרבן יוחנן שלא חזר למדרגתו הקודמת. **ג. וראה** בביאור הגר"א ליו"ד (סי' רמב סכ"ג), שהביא את סוגייתינו כאחת המקורות לכך שתלמיד בפני רבו צריך לומר לו לימדתני רבי כך וכך, ואף על פי שלא למד דבר זה ממנו. **ד. הובאו** הדברים באוצר הגאונים חלק הפירושים (כאן). **ה. פסחים** (כב:) 'את ה' אלהיך תירא' (דברים ו יג), לרבות תלמידי חכמים. **ו. סוכה** (כח. ד"ה כל), לגבי רבי יונתן בן עוזיאל. ועוד הביאו התוס' שם מעשה ברבי יהושע ורבי אליעזר שהיו מסובין בסעודה, והובא מעשה זה גם בתוס' כאן (טו. ד"ה סוגו). ורש"י (סוכה שם ד"ה נשרף) פירש שמה שהיה נשרף העוף, הוא מכיון שהיו מתקבצים מלאכי השרת ובאים לשמוע תורתו. **ז. ומן** הענין לציין כאן שלשון הבן יהוידע היא, שבפרק שירה מובא שזוהי שירת המלאכים הממונים על האילנות. ומשמע מדבריו שלמד שענין פרק שירה הוא, מה ששרים המלאכים הממונים על הנזכרים שם. **ח. ובענין** זה יש להוסיף את דברי נפש החיים (שער א בפרקים הראשונים), שהעריך לבאר את ענין צלם אלהים שבאדם, שאינו כפשוטו שהרי אחד מי"ג עיקרי אמונה שאין לו גוף ולא דמות הגוף וכו'. אלא שיש באדם דמיון מה לבורא יתברך, והיינו שבכחו על ידי קיום המצוות לתת כח וקדושה בעולמות העליונים, ועל ידי ההיפך ח"ו להחריבם. וממילא הלימוד בעניני מרכבה מוסיף ובונה עולמות עליונים, עיין שם בדבריו באריכות. **ט. וראה** עוד בברכות (נא. ד"ה אמתי), שכתב, רבי ישמעאל עלה לרקיע על ידי שם בברייתא דמעשה מרכבה. **י. אמנם** בערוך

וראה עוד ברבינו חננאל שכתב, שהיו החכמים הראויים למדה זו מנקים עצמם מכל דבר טומאה וטובלין ומטהרין וצמין ומתפללין, וצופין בהיכלות ורואין היאך משמרות המלאכים במעמדם, והיאך היכל אחרי היכל ולפנים מהיכל. ומה שאמר להם רבי עקיבא כשאתם מגיעים למקום אבני שיש וכו', הכוונה היא כשתגיעו לצפות בו. וכעין זה כתב רבינו האי גאון[יא], וכתב שפירוש הציץ ומת היינו כיון שהגיע זמנו להיפטר מן העולם. ובן זומא שנפגע, היינו שנטרפה דעתו מפני המראות המבהילים. ורבינו אברהם מן ההר פירש שהכוונה לפרדס החכמות, ובן עזאי שהציץ ומת, היינו שלא עמד על אמיתות חכמה זו, ושוב לא למדה והיה אצלו כמי שלא עסק בה כלל. ואילו בן זומא שנפגע, הפירוש שלמד אבל לא היה לימודו שלם, אלא נשאר מבולבל בענינים אלו.

ובבן יהוידע הביא משמו של רבינו חיים ויטאל, שארבעה חכמים אלו היו מופלגים בחכמה, והיו צופין ברוח הקדש ובמעשה מרכבה, ונתנו דעתם לתקן את חטא אדם הראשון. ושלשה מהם לא הצליחו בסדר התיקון כלל, ואחר טעה טעות גדולה יותר מכולם ולכן נאחזה בו הקליפה ונטרד, ואילו רבי עקיבא הצליח יותר מכולם להבין סדר תיקון זה.

ביאור מסקנת הגמרא מי נמנה באלו שהרצו

דארצי מיהא קמיה מאן דארצי. פירש רש"י (ד"ה דארצי) שמה שנזכר חנניא בן חכינאי הוא משום רבי עקיבא, שחזר והרצה בפני אחרים - רבי יהושע, ולכך מנתה אותו הברייתא להודיע שרבי עקיבא דרש לפני אחרים [רבי יהושע], וגם דרשו לפניו [חנניא בן חכינאי]. אבל רבי אלעזר בן ערך לא הירצו בפניו, וגם לא הירצה בפני מי שהרצה לאחרים[יב], דהיינו רבן יוחנן בן זכאי, שלא מצאנו בו שהרצה לאחרים[יג].

ותוס' (ד"ה והתניא) הבינו בתחילה ברש"י שכוונתו שכיון שחנניא בן חכינאי הרצה לפני רבי עקיבא שהרצה בפני אחרים, הרי זה כמי שהרצו גם בפניו. והקשו על זה מנא ליה לתרץ לחדש סברה זו, ועוד שלפי זה חוזר בו מגדרו הקודם והיה לו לומר אלא וכו'[יד]. ובסוף דבריהם פירשו דברי רש"י כמו שמבואר לפנינו.

עוד הביאו תוס' מרש"י[טו] את פירוש רבינו הלוי, שפירש שכוונת הגמרא לומר שהיה גם מי שהרצה בפני חנניה בן חכינאי. והקשו על זה אם כן ארבע הרצאות הן, ומדוע לא מנה גם זה שהרצה בפני חנניא בן חכינאי, ועוד שאינו יכול לתרץ כך בלי להביא ראיה לדבריו[טז].

ופירשו התוס' בשם רבינו תם, שכוונת הגמרא היא שמונה הוא את מי שהרצה לפני רבו, והיינו רבי יהושע שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, ורבי עקיבא שהרצה בפני רבי יהושע, וחנניא בן חכינאי שהרצה בפני רבי עקיבא. ויש כאן שלשלת של רב ותלמיד רב ותלמיד, ולכן אף אם נאמר שהיה מי שהרצה בפני רבי אלעזר בן ערך, הרי רבו לא הרצה בפני אחרים, ולכן לא נמנה כאן.

האם שאלת הגמ' על כלב בלבד

מהו לסרוסי כלבא וכו' כל שבארצכם לא תעשו. נחלקו הראשונים באופן שאלת הגמ', דרש"י (ד"ה שאלו) ותוס' (ד"ה לסרוס) פירשו שהשאלה היא בכלב, משום שאיסור סירוס נאמר בפרשת בעלי מומים למזבח (ויקרא כב כד), וכלב לא רק שהוא אסור למזבח אלא אף מחירו אסור, ככתוב (דברים כג יט), 'לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך וגו', וכיון שעד כדי כך אינו ראוי היה מקום לחשוב שסירוסו מותר. ובטורי אבן מדייק מדברי השאילתות דרב אחאי גאון (פרשת אמור שאילתא קה[יז]), דפירש שאלת הגמרא לא רק בכלב אלא אף בכל דבר טמא[יח].

והקשה הטורי אבן לדעת רש"י ותוס', כיצד אם כן למד בן זומא מהפסוק 'בארצכם' שגם כלב אסור, שמא לא בא הפסוק לרבות אלא דבר טמא שעל כל פנים מחירו ראוי למזבח, אבל כלב אינו בכלל האיסור כלל. ואין לומר שבכל שבארצכם יש ללמוד את שניהם, שאם כן בגמרא בשבת (קי:) ששאלו מנין לסירוס אדם שאסור, מדוע למדו מדרשה אחרת בפסוק זה ['בארצכם' - בכם לא תעשו[יט]], הרי את הכל אפשר ללמוד מדרשה אחת. ועוד הקשה דאף אם נאמר שמבארצכם נלמד הכל, הרי אלו ששאלו לא ידעו מהדרשה דכל שבארצכם, ואם כן גם על בהמה טמאה סתם היה להם לשאול, ומדוע שאלו דווקא בכלב.

ותירץ שהרי בשבת (שם) דרשו שאף מסרס אחר מסרס אסור, והרי מסירוס ראשון נעשה כבר בעל מום ואינו ראוי למזבח. ואם כן מוכח כבר מדרשה זו שאף בעל חי שאינו ראוי למזבח הרי הוא בכלל האיסור, ולכן שאלו רק בכלב ומטעם שפירשו רש"י ותוס', וענה להם בן זומא שאף לגבי כלב יש ריבוי. והלימוד מיתור הפסוק, ולא ממשמעות הפסוק שבכל שבארץ אסור, דאם כן לא היו צריכים ריבוי מיוחד לאדם.

ובהעמק שאלה (שם) הקשה על תירוץ הטורי אבן, דאין להביא ראיה לאסור סירוס, מבעלי מומין שיש במינם גבי מזבח לחיה ועוף שאינם ראויים גבי מזבח[כ], ולא עלה על הדעת להתיר בעלי מומין בסירוס משום שישנם גבי מזבח. ומה שהוצרך פסוק למסרס אחר מסרס, היינו משום שבהמה זו מסורסת כבר, והיה מקום לומר שבה אין כבר איסור סירוס, והפסוק משמיענו שאפילו בכי האי גוונא יש, [אם מסרסה באופן נוסף]. וממילא ריבוי הפסוק הוא לענין זה, ואי אפשר ללמוד ממנו כל שאינו ראוי למזבח.

ובדברי רש"י ותוס' פירש שאף הם מודים שהשאלה היא בכל טמא, ורק הסבירו שמה שנקטה הגמרא כלב הוא בגלל שגם אין מחירו ראוי, ויש בו חידוש יותר אם נאמר שאסור, אבל יסוד הספק הוא בכל שטמא שאינו ראוי למזבח, ופשיטות הגמרא היא לגבי כל הטמאים, ואין מקום לקושיית הטורי אבן[כא].

ומה שהקשה מדוע לא פשטה הגמרא בשבת את שאלתה לגבי אדם מפסוק זה. יישב הנצי"ב ששאלת הגמרא שם אינה בסירוס רגיל, דהיינו השחתת אברי ההולדה, אלא בשתיית כוס של עקרין, [שהוא משקה לרפואה אבל גורם לחוסר יכולת הולדה]. ולזה הוצרך פסוק מיוחד, ללמדנו שאף באופן זה אסור. ועוד תירץ, דיש לפרש שאלת הגמרא האם מותר לעשות פעולת סירוס לעצמו, שהפסוק מדבר במסרס אחרים, ולכן הוצרכה הגמרא ללמוד מריבוי נוסף[כב].

סירוס בבריות שבים

כל שבארצכם לא תעשו. במנחת חינוך (מצוה רצא אות א) הסתפק, לאחר דמרבינן בתורת כהנים אדם, האם גם בריות שבים בכלל האיסור,

---

שהביאו כתב שהיו צופין רק מלבן. **יא. אוצר** הגאונים חלק התשובות (לחגיגה יד:) והובאו דבריו בכותב שבעין יעקב. **יב. במירא** דכייא [בתוס' שגם פירשו פירוש זה, וכנראה שגירסתו ברש"י היתה אחרת וכגירסת התוס' כדלהלן] פירש דברי רש"י במה שכתב וגם הוא לא הרצה בפני אחרים, דכוונתו שאף אילו היה מרצה בלבד בפני אחרים, ואותם אחרים גם היו מרצים, כבר היה סיבה למנותו מצד עצמו. אבל ודאי שאם היו מרצים בפני ר' אלעזר זה גם היה סיבה למנותו, שהרי הוא הרצה בפני אחרים [רבן יוחנן בן זכאי]. **יג. ולכאורה** קשה הרי לעיל מבואר בגמרא שלימד את רבי אלעזר בן ערך, ואף שיש שפירשו שרק ראשי פרקים לימדו, מכל מקום מדוע לא נחשב שהרצה בפני אחרים. [אמנם למפרשים שם שבאמת לא לימדו כלל לא קשה]. וצריך לומר שהרצאות שמנה רבי יוסי ברבי יהודה, אף לדעת רש"י הכוונה לתלמיד שהרצה בפני רבו, וכמו שפירשו התוס'. ולכאורה ראיה לזה גם בסברא, שאם לא כן מה בא לחדש בכל זה רבי יוסי ברבי יהודה. אלא שבא לחדש על גדולתם של אלו, שאף בפני רבם היו מרצין. ולא מסתבר שבא לחדש שלמדו במעשה מרכבה, שמסתמא היו עוד תנאים שעסקו בזה. **יד. והקשה** במירא דכייא בשם תאוה לעינים, שאם היה אומר אלא עדיין לא היה מובן, שהרי לפי זה לא היה לו למנות את רבי יהושע שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, שהרי רבן יוחנן לא הרצה בפני שום אדם. ותירץ שאין כוונת התוס' שיחזור בו לגמרי מהתירוץ הקודם, אלא כוונתם שיאמר 'אלא' שיש גדר נוסף, שאף מי שהרצה בפני מי שהרצו נחשב כהרצו בפניו, אבל ודאי מי שהרצה והרצו לפניו ראוי למנותו, ולכן מנה את רבי יהושע. **טו. שאינו** לפנינו. **טז. במירא** דכייא הקשה בשם תאוה לעינים, מהי קושייתם, דלמא מה שלא מנה את המרצה בפני חנניא בן חכינאי הוא משום שלא הרצו בפניו, וממילא גם מתורצת קושייתם השניה, שמה שלא הביאו ראיה לזה הוא משום שאותו שהרצה בפניו לא נמנה, שהרי בפניו כבר לא הרצו. ועוד קשה על פירוש רבינו הלוי, הרי בגמרא הקשו שבפני חנניא בן חכינאי לא הרצו. ותירץ המירא דכייא על רבינו הלוי, שאמנם המקשן סבר שלא הרצו בפניו אבל התרצן סבר אחרת. ואת קשיותיו על התוס' תירץ, שכוונת התוס' להקשות שאם כדבריו שהיה מי שהרצה בפני חנניא בן חכינאי, ואף שלא מצינו כן בברייתא. באותה מידה יש לומר שגם רבן יוחנן בן זכאי הרצה בפני אחרים, וכיון שכבר יודעים אנו שרבי יהושע הרצה לפניו נמנה גם אותו, ויהיו ארבע הרצאות. **יז. הובאו** דבריו ברא"ש (סנה' פי"ד סי' ט). **יח. שהרי** כתב שם, שצריך לידע מה הדין לסרס דבר טמא, והביא את הגמרא כאן בתור פשיטות לשאלה זו. **יט. ופירשו** התוס' (ד"ה תלמוד), שהיה לו לכתוב בארץ, ומדכתב 'בארצכם' דרשינן שאף בכם אסור. **כ. דמצינו** דאיסור חלב נוהג בבעלי מומין ולא בחיה ועוף שאינם ראויים גבי מזבח. **כא. וראה** עוד להלן בשם המלבי"ם. **כב. והביא** לכך סיעתא מהרמב"ם (איסורי ביאה

שהרי לגביהן לכאורה לא מצאנו ריבוי[כג]. וכתב דאין להביא ראיה ממה שאמרו בבבא בתרא (עד:), שהקב"ה סירס את הלויתן, שהרי מובא שם שגם חיות גדולות הנקראות 'בהמות בהררי אלף' סירס, ועל כרחך שהיה זה באופן המותר, וכמו שאמרו בשבת (קי:), שמותר ליטול כרבלתו של תרנגול ומסתרס מאליו.

אמנם בשאילת יעב"ץ (חלק א סי' קיא[כד]) כתב דפשוט שאסור, והביא ראיה מהגמרא בבבא קמא (נד:), שריבו שם כל מיני החיות לכמה איסורים שבתורה, ואף שבפסוק כתוב שור או חמור. ואם כן כאן שלא כתוב בפסוק מין מסוים, ודאי שכולם בכלל. ו'מארצכם' אין למעטם, שהרי אדרבא הגמרא כאן דורשת אותו לריבוי, ועוד שאף הים הוא בכלל 'ארצכם', דארץ כוללת גם ים בהרבה מקומות. וכתב שממה שסירס הקב"ה את הלויתן אין ראיה מהטעמים שנזכרו לעיל, ועוד הוסיף שהרי בידי שמים שרי, וזה הטעם שמותר ליטול כרבולתו של תרנגול, שכיון שמעצמו מסתרס נחשב בידי שמים ומותר.

אולם שיטת המלבי"ם (התורה והמצוה פרשת אמור סי' קכא) היא להפך, שכתב שפשוט בעיניו שאין איסור בסירוס דגים, שהרי 'בארצכם' כתיב. וכתב עוד לפרש ספק הגמרא כאן בכלב שבים, ובכל הטמאים אין להסתפק שנלמדים מכל שבארץ[כה], ורק בכלב שבים שאמרו חכמים (כלים פי"ז מי"ג) ששונה הוא מכל בריות שבים[כו], בזה שבורח ליבשה, הסתפקה הגמרא האם הוא בכלל בריות שבים או שביבשה. ופשטה מ'כל שבארצכם' שאף הוא בכל האיסור.

ביאור ספק הגמרא בבתולה שעיברה

בתולה שעיברה מהו לכהן גדול. בביאור ספק הגמ' מצינו ג' פרושים.

רש"י (ד"ה בתולה) בפירוש הראשון, והתוס' (ד"ה בתולה), פרשו דמדובר לפני שנשאת, ושאלת הגמ' האם אפשר להאמין לה במה שאומרת שהיא עדיין בתולה, אף שהיא מעוברת בפנינו. והעולה מזה שאף אם נבעלה ומכח זה נתעברה, כיון שבתוליה לא הוסרו בבעילה זו, עדיין כשרה היא לכהן גדול. וספק הגמרא הוא האם מקבלים אנו את דברי שמואל שאפשר לבעול עד כדי שתתעבר[כז], וללא הסרת הבתולים, ולכך אפשר להאמין לה[כח], או דלמא אין אנו חוששים לדברי שמואל ואין מציאות כזו, או שעל כל פנים נדירה היא מאד, ואנו תולים שנבעלה בעילה גמורה ואסורה[כט].

ובמשנה למלך ובשער המלך (הלכות איסורי ביאה פי"ג הי"ז), האריכו להוכיח שבעולה אסורה אף ללא השרת בתולים, ותמהו על דברי רש"י ותוס' כאן שכתבו שאם לא הוסרו בתוליה כשרה[ל]. וכתבו שלפירושם נמצא סוגיות חלוקות בזה, שהרי בגמרא ביבמות (נט.) מובאת מחלוקת תנאים בנבעלה שלא כדרכה אם אסורה לכהן גדול, והלכה שאסורה, וזו ודאי אין סיבה להתירה יותר ממי שנבעלה שלא כדרכה.

פירוש שני פירש רש"י ששאלת הגמ' באופן שכבר נשאה הכהן הגדול ומצא שיש לה בתולים, אלא שנוכח גם לראות שמעוברת היא מקודם שנשאה. ולפירוש זה אין אנו צריכים להאמינה שיש לה בתולים, שהרי דבר ברור הוא, ומכל מקום יש צד לאוסרה, ומוכח שכל שנבעלה אף ללא שהוסרו בתוליה אסורה. והצד שמותרת הוא על כרחך שלא נבעלה כלל, והינו שנתעברה באמבטי כמו שאומרת הגמרא להלן[לא].

וברבינו חננאל (טו. ד"ה שאלו) מצינו דפירש ספק הגמ' כלל לא לגבי כהן גדול, אלא באשה מעוברת שיש לה בתולים, ואם חיישינן לשמואל הרי היא טמאה לידה וחייבת בקרבן לידה, שקורא אני בה (ויקרא יב ב) 'אשה כי תזריע וילדה' וגו'. ואם לא חיישינן לשמואל, תולים שנתעברה באמבטי, וכיון שלא נתעברה בדרך ביאה, אין בה דין טומאת לידה וקרבן לידה[לב]. ונראה ברור שלא גרס בגמרא מהו לכהן גדול, אלא בתולה שעיברה מהו[לג].

לפירוש הראשון הטעם שנאמנת לומר שכשרה

התוס' (שם) הקשו לפירוש הראשון, שספק הגמ' אם יש להאמין לה במה שאומרת שהיא בתולה אף שמעוברת לפנינו, הרי שנינו בכתובות (דף יג.) באשה שהיתה מעוברת ואמרו לה מה טיבו של עובר זה, ואמרה מאיש פלוני וכהן הוא, [וכשרה אני להינשא לכהן]. רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת, ורבי יהושע אומר לא מפיה אנו חיין, [ואינה נאמנת], אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה, [פסולה היא לכהונה]. ואם כן לדברי רבי יהושע ודאי שאינה נאמנת לומר שכשרה היא לכהונה, אחרי שרואים שהיא מעוברת, ובגמרא כאן משמע שהספק הוא לכו"ע.

ותירצו התוס' דשמא כאן שונה הדין מההיא דכתובות, שכיון שגם עליה יש איסור להתחתן איתו כמו שעליו[לד], ולכך תהיה נאמנת. וכבר ציין הגרע"א בגליון הש"ס לתוס' בנדרים (נ: ד"ה חזרו) שמסקנתם שאף באיסור זונה לכהן מוזהרת היא כמותו, והביאו את הגמרא ביבמות (פד:), דכל היכא שהוא מוזהר היא מוזהרת כמוהו, ואם כן קשה שוב, מאי שנא איסור בתולה משאר איסורי כהונה שאינה נאמנת לדברי רבי יהושע[לה]. וביד דוד כתב שעל כרחך דברי התוס' כאן הם כשיטת רבי אליעזר [ממיץ] שהביאו בנדרים (שם), הסובר שאין איסור לפסולה לכהונה להינשא לכהן, וחידשו שרק בבתולה יש איסור[לו]. אלא שכתב שתירוץ זה לא יעלה לדעת רש"י, שכתב בהדיא ביבמות (פד: ד"ה אמר רבא), שאף האשה מוזהרת. גם בהגהות אמרי ברוך [שעל הטורי אבן] כתב כך, אלא שחידש בדעת רבי אליעזר ממיץ, שהאיסור שלה תלוי באיסור שלו, ולכן בגוונא שהיא מעידה על עצמה שהיא אסורה לו, ואין הוא חייב להאמין לה, כיון שהוא מותר אף היא מותרת. וכל זה בשאר איסורי כהונה, שנלמדים שדורשת הגמרא (יבמות שם) שהאשה מוזהרת על ידי האיש, אבל באיסור בתולה הלימוד הוא שגם לה מצד עצמה יש איסור, ולכן כתבו התוס' שכיון שמעידה שהיא מותרת מאמינים לה[לז].

ובפתח עינים[לח] הביא מליקוטים לרבי בצלאל אשכנזי כתב יד, שהגיה בתוס' כך, 'ושמא כאן שאף היא בכלל האיסור דבתולה מעמיו יקח נאמנת'. ופירש שכיון שאומרת שהיא בתולה נאמנת ובזה אפילו רבי יהושע מודה, דכל מה שנחלק הוא בנבעלה ואין אנו יודעים ממי, אבל באומרת שהיא בתולה מודה שתבדק, ואפשר שתמצא בתולה ונעמוד על האמת. וסיים בפתח עינים שאף פירוש זה קשה, שלשון התוס' אינו מתיישב וגם שקיצרו מאד בלשונם.

ובחזו"א (שם) כתב שאפשר לומר שאיסור בעולה לכהן גדול שונה מכל איסורי כהונה, שאינו בכלל עריות ולא בכלל יוחסין. וכיון שכן בדין הוא שיהא עד אחד נאמן באיסור זה, ודלא כשאר איסורי כהונה. אלא שאם הא דשמואל לא שכיח, הרי זה כעד אחד נגד חזקה שאין לו נאמנות[לט]. ועל זה כתבו התוס', שכיון שגם היא מוזהרת נאמנת אף כנגד חזקה[מ]. אבל בשאר איסורי כהונה אין נאמנות לעד אחד כלל, ולכן חולק בהם רבי יהושע[מא].

פט"ז ה"י) שכתב וענין הכתוב לא יעשה זאת בישראל בין בגופן בין בגוף אחרים וכו', משמע דזה חידוש שאף לעצמו אסור. **כג. והביא** שבבא קמא (נד:) מרבה הגמרא בהמות חיות ועופות לכמה דינים שבתורה, ומכל מקום ריבתה גם אדם. ואם כן היכן שלא מפורשים שניהם יש מקום להסתפק. **כד. הובא** בפתחי תשובה (אבן העזר סי' ה סק"ח). **כה. כוונתו** לכאורה שאף אם לא היה כתוב בארצכם אלא רק בארץ, היינו מרבים כל שבארץ. וסברה זו כתבה גם הטורי אבן. **כו. ולכן** העושה כלי מעורו מקבל טומאה, אף שאין דין טומאה בבריות שבים. **כז. ראה** בתוס' בסוף דבריהם. **כח. וחיישינן** הכוונה לקולא, כמו שציין כבר בגליון הש"ס. **כט. וכך** פירשו גם התוס'. **ל. אמנם** לפירושו השני של רש"י (הובא בסמוך) אתי שפיר, [וכך כתב גם בחזו"א (אהע"ז סי' יד ס"ק יא)]. וראה עוד בפורת יוסף ובמרומי שדה, שגם הקשו על רש"י ותוס' הרי אף אם כשמואל סוף סוף בעולה היא. וכתבו דלולי דבריהם היינו מפרשים ספק הגמרא להיפך, שאי כדשמואל אסורה והצד שמותרת הוא שנתעברה באמבטי. ותמוה שהתעלמו מהפירוש השני שברש"י, שכך עולה מדבריו וכמו שמובא להלן בשם הראש משביר והמירא דכייא. **לא. וכך** כתבו לפרשו בראש משביר, ובמירא דכייא, ובחזו"א (שם). וכן פירשו התוס' בכתובות (ו: ד"ה רוב). **לב. ופירש** דבריו בקובץ שיעורים (כתובות ס. אות רג), על פי מה שייסד שם, שפטור המוציא לאחר ידו בשבת אינו דין מיוחד בשבת, אלא דין הוא בכל דיני התורה שלא נאמרו אלא כדרכם. וראיה דקרבן פסח שאסור בבישול, אמרינן בפסחים (מא.) שאם בישלו בחמי טבריא פטור מצד איסור בישול, [אלא שחייב משום 'כי אם צלי אש'], ואף שבאיסור זה אין גילוי דשלא כדרכו פטור. ולפי זה פירש גם דברי רבינו חננאל, שהסיבה לפוטרה מקרבן לידה היא שלידה זו היתה שלא כדרך הרגילה, משום שנתעברה שלא כדרך. **לג. וכן** כתב המגיה בדפוס וילנא. **לד. כדכתיב** (ויקרא כא יג) 'והוא אשה בבתוליה יקח' - קרי ביה יקיח. **לה. וכן** הקשו הטורי אבן, ובחידושי בית מאיר כאן, וביד דוד, ועוד אחרונים. **לו. אמנם** שם דחו את דבריו כדלעיל. **לז. ועיין** בדבריו שהאריך להוכיח יסוד זה. ונראה שליסוד זה גם אין סתירה מדברי רש"י שם. **לח. לחיד"א.** **לט. ראה** יבמות (פח.). **מ. וציין** לדברי הרמב"ן (יבמות פח. ד"ה מי), שכתב כעין סברה זו לגבי נדה שנאמנת על ספירתה, שהקשו בה הראשונים הרי זה נגד חזקת איסור. וכתב הרמב"ן בתירוץ ראשון, שכיון שזה גם מעשה דידה נאמנת, והיינו שכיון שהיא בכלל האיסור ומעידה שמותר, נאמנת אף כנגד חזקה. **מא. וראה** גם בשו"ת חתם

עוד תירצו התוס' על פי הגמרא בכתובות (י:), שמביאה שיש אפשרות לבדוק אשה אם היא בתולה או לא[מב]. ופירשו שספק הגמרא כאן הוא חוששין לשמואל ובודקין אותה, או שאין חוששין לדבריו ומחזיקים שהיא בעולה ואין טורחים אף לבודקה. אבל לעולם אינה נאמנת על פי עצמה. ובאופן נוסף כתבו, שאף אם נבדקה כנ"ל ונמצא שהיא בתולה מסתפקת הגמרא, האם דשמואל שכיח וסומכים על בדיקה זו, או דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא לא נבדקה יפה, ועדיין אסורה היא[מג].

טו.

נתעברה באמבטי האם ראויה להוליד בר קיימא

וחיישינן שמא באמבטי עיברה. הקשה הטורי אבן מהגמרא ביבמות (י.), שהקשתה על המשנה שם (ב.), דתנן חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן מן היבום וכו', והיינו שאם אחת מהנשים שנפלו ליבום היא ערוה על היבם, אף צרתה פטורה מיבום, ומונה שם המשנה חמש עשרה עריות. ומקשה הגמרא מדוע לא תני שש עשרה, והשש עשרה היא אנוסת אביו, ובאופן שיעקב אנס כלתו והוליד ממנה בן, ואחר כך מת בעלה של כלה זו, ונפלה לפני בנה ליבום. ומתרצת הגמרא שהתנא לא דיבר באופן שהיה איסור באחוה שבין שני האחים. וקשה הרי אפשר למצוא גם אופן שלא היה איסור, כגון שנתעברה כלתו של יעקב באמבטי מזרע של חמיה, ואחר כך נפלה לפני בנה ליבום כנ"ל.

והנה מקושיית הטורי אבן מוכח דהבין שיכולה האשה לילד אם נתעברה באמבטי. אולם בשפת אמת כתב שאין הדבר מוכרח מהסוגיא כאן, דשמא מתעברת אבל אינה יולדת בר קיימא. אמנם יש להוכיח הדבר ממקום אחר, והוא ממה שהובא בספרים לגבי בן סירא, שהיה בנו של ירמיהו הנביא על ידי שנתעברה אמו באמבטי.

האם בנה יקרא בנו של מי שהזרע ממנו

ועוד הסתפקו הפוסקים, האם כשנתעברה באמבטי נקרא הבן בנו של מי שהיה הזרע ממנו. ולצד שלא נקרא בנו, יש ליישב קושיית הטורי אבן. ואמנם פשטו שנקרא בנו, מהא דבן סירא שמפורש במדרשים שהיה בנו של ירמיהו הנביא, אולם כתב החיד"א בפתח עינים שאין ראיותיהם מכריעות, ויש מקום לדחותן. ועוד כתב דיש לומר שלא קשה קושיית הטורי אבן, שבמילתא דלא שכיח לא דיבר התנא[א], ואין מכאן ראיה נגד הפוסקים שכתבו שנחשב לבנו וקיים בזה מצות פרו ורבו.

ובמשנה למלך (אישות פט"ו ה"ד) הוכיח מכמה מקומות בש"ס שאין האשה יכולה להתעבר אלא בגמר ביאה[ב], וממילא כתב שגם על ידי אמבטי אינה יכולה. אולם בשאר פוסקים מצינו דאינם סוברים כך כמו שנתבאר. ובפתח עינים (כאן) כתב, שאם מפורש כן בגמרא אצלנו אי אפשר לדחותה, והביא עוד הוכחות מן הקדמונים שדבר זה אפשרי.

מדוע אינה אסורה לכהן משום שמעוברת אסורה להינשא

דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא באמבטי עיברה. וכיון שכן מותרת לו שהרי לא נבעלה. והנה בברכי יוסף (אבן העזר סי' יג סק"י) חקר האם מותר אדם לישא מי שנתעברה באמבטי, שהרי אסרו חכמים לישא מעוברת חבירו שמא תתעבר שנית, ותצטרך לגמול את הולד מפני שחלבה נעכר, ויבוא לידי סכנה[ג]. ויש להסתפק האם גם באופן שנתעברה באמבטי גזרו, שהרי לא הזכירו אלא מעוברת חבירו. וכתב שלכאורה מהגמרא כאן מוכח שמותר, שאם לא כן היה לה לגמרא לאוסרה לכהן משום איסור זה. והטעם יש לומר פשוט, שכיון שהוא מילתא דלא שכיחא שתתעבר באמבטי[ד], לא גזרו בה חכמים. אבל דחה את ראייתו, דשמא בימי בן זומא עדיין לא נגזרה גזירה זו. וכתב דמסתבר כך, שהרי תמהו המפרשים מדוע לא הביא הרמב"ם את דין הגמרא כאן. ולפי פירוש זה ניחא, דכל הדיון הוא קודם הגזירה של מעוברת חבירו, אבל אחר שנגזרה גזירה זו, אסורה לו משום עצם הדבר שהיא מעוברת, ולכן לא הביאו הרמב"ם. ואף שהיא מילתא דלא שכיחא, אפשר להבין שגזרו בה חכמים, שהרי משום סכנת הולד גזרו, וחמירא סכנתא מאיסורא.

כיצד היה המעשה בין רבי יהושע לבן זומא

מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד וכו', וראהו בן זומא וכו'. בגמ' לפנינו הגירסא, שרבי יהושע היה עומד בהר הבית ובן זומא ראהו ולא עמד בפניו. ובירושלמי הגירסא שרבי יהושע היה מהלך בדרך, ובן זומא בא כנגדו, ורבי יהושע שאל בשלומו, ובן זומא לא השיבו. ומכל מקום נמצא שלא היה בן זומא 'יושב' ולא עמד בפניו כדיני קימה והידור, אלא שלא שאל בשלומו או שלא השיב לשלום. אמנם יש מי שהבין בדברי הגמרא[ה], שלא עמד בפניו כדיני קימה והידור, ועל זה נתפלא רבי יהושע ואמר לו מאין וכו'. ויש סמך לדבריו מלשון המדרש (בראשית רבה פרשה ב סי' ד) 'בן זומא היה 'יושב' ותוהא ובא רבי יהושע ושאל בשלומו ולא השיבו', הרי שגם לא קם לפניו.

ביאור ענין מים העליונים ומים התחתונים

צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים. רש"י פירש שבין מים העליונים למים התחתונים הכוונה למקום החיבור שבין כיפת הרקיע בקרקע[ו], וביניהם יש כשיעור שלש אצבעות[ז]. וביפ"ת (במדרש שם) כתב לפרש, לפי שאין דעת חז"ל שהשמים מקיפים את הארץ מכל צדדיה כדעת חכמי אומות העולם שאומרים שהארץ כמרכז בתוך העגול, דא"כ בהכרח יש בין המים העליונים למים התחתונים שיעור רב, אלא דעתם שהשמים מתוחים מעל הארץ כאוהל נטוי על הארץ, ולפי זה אפשר לומר שבין המים העליונים למים התחתונים יש הבדל מועט במקום חיבורם בקצה הארץ. אמנם בספר זרע אברהם (על המדרש שם) פירש, שדעת בן זומא כדעת הירושלמי וחכמי אומות העולם שהשמים הם מסביב והארץ היא במרכז העיגול, ומקום חיבורם היינו באמצע בין החלק העליון לתחתון.

מחוץ למה הוא בן זומא

עדיין בן זומא מבחוץ. ראה בביאורי הפשט מהרמב"ם שהכוונה מחוץ לסודות התורה. ובחידושין לעין יעקב כתב 'מבחוץ היינו מחוץ ליישוב הדעת שדורש כך[ח], שהרי מרחפת היה לפני ההבדלה'[ט]. אמנם

סופר (אבן העזר ח"א סי' י ד"ה והנלענ"ד), שהסביר דברי התוס' כעין זה על פי דברי הרמב"ן. **מב. אף** ללא בעילה. **מג. והב"ח** הגיה בדברי התוס', ולפי הגהתו עולה שתירוץ זה של התוס' סובר כפירוש השני הנזכר לעיל. והאור שמח (איסורי ביאה שם) הביאו, וכתב שלפי דבריו לא קשות קושיות המשנה למלך על התוס', שהרי למסקנתם אף ללא הסרת בתולים אסורה. **א. וכן** תירץ בערוך לנר (יבמות י. ד"ה ובהכי). והוסיף שאף שאמרו בגמרא כאן דשמואל לא שכיח, ומשמע שנתעברה באמבטי כן שכיח. הכוונה שלגבי מילתא דשמואל שכיח יותר, אבל בעצמותו הוא דבר שלא שכיח. **ב. ראה** שם שהוכיח מדברי התוס' כאן (ד"ה בתולה בסופו), שכתבו שרק שמואל היה יכול לגמור ביאתו בלי להוציא דם, כך שתהיה ראויה להתעבר ממנה. **ג. ראה** שו"ע אבן העזר ובבית שמואל (שם סי"א). **ד. ואף** שבגמרא אמרו דשמואל לא שכיחא, ומשמע שתתעבר באמבטי כן שכיח. פירוש הדבר שלגבי שמואל הוא יותר שכיח, אבל מצד עצמו ודאי שהוא דבר לא מצוי. **ה. הרד"ל** בהגהותיו לפרקי דרבי אליעזר (פ"ג אות ו). **ו. וכדבריו** מצינו במדרש סדר רבה דבראשית (בתי מדרשות ח"א) 'ביום שני פילג את המים מהם לקח למעלה ומהם למטה וכו' ואין בין מים העליונים למים התחתונים אלא ג' אצבעות בלבד וכיפת הרקיע מוקפת ביניהם כדי להבדילם זה מזה'. **ז. ובב"ר** שם הגירסא 'כשתים ושלש אצבעות'. ובירושלמי כאן הגירסא 'ואין בין מים העליונים למים התחתונים אפילו טפח'. ובמנחם משיב נפש כתב, שג' אצבעות לא נפקא מקרא אלא מסברא קאמר ליה, ומדכתיב 'מרחפת' משמע כיונה המרחפת שאינה מתרחקת מהם הרבה. וראה פירוש נוסף בהערות לביאורי הפשט. **ח. וכדמצינו** בשמעתין (לעיל יד:) בן זומא הציץ ונפגע. והמהרש"א שם פירש בשם 'ספר הישן', שהביט למעלה מכוחו ולא היתה דעתו מסוגלת לסבול אותו האור. **ט. וביפ"ת** (שם) פירש שיטת בן זומא, שסבר שלא בא הכתוב להורות על סדר הבריאה שאלו קדמו לאלו, אלא שפירש הכתוב בראשית בריאת שמים וארץ וכו' ויאמר אלהים יהי אור כמו שפירש"י, ולפי זה י"ל שהפסוק 'והארץ היתה תהו ובהו וגו' ורוח' וגו' זכר כל עניני הבריאה והבדלת המים בדרך קצרה, ואחר כך

במדרש (שם) מבואר שמבחוץ היינו מחוץ לעולם והיינו שאחר כך נפטר בן זומא.

מיהו מטטרון ומה מעשיו

חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא למיתב למיכתב זכוותא דישראל. בגמ' מבואר שמיטטרון יושב וכותב זכויותיהן של ישראל'. והנה בסנהדרין (לח:) מצינו על הפסוק 'ואל משה אמר עלה אל ה'', 'אלי' לא נאמר אלא 'אל ה'' שהיינו מטטרון ששמו כשם רבו[יא]. ובבראשית (ה יד) כתיב 'ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים'. וכתב בתרגום יונתן, 'וסליק לרקיע במימר קדם ה' וקרא שמיה מיטטרון ספרא רבה[יב]. ובילקוט ראובני כתב, 'מטטרון הוא ספרא רבה דלעילא הוא סוד אפטרופוס שמינהו אבי יתומים, זה הקב"ה שמינהו על ישראל שיהא מליץ יושר עליהם' וכו'. ובתנא דבי אליהו (זוטא פ"כ) נאמר, בתחילה קורא למיטטרון ואומר לו אני קראתיך בשמי שנאמר 'כי שמי בקרבו', מפני מה ראית שכינתי מסתלקת וביתי חרב ולא ביקשת עליהם רחמים. ובסנהדרין שם מבואר, שאין בכוחו לעשות דבר שלא בשם רבו[יג]. ורבינו בחיי (שמות שם) כתב על הפסוק 'כי לא ישא לפשעכם', שהמלאך הזה יש לו כוח לשאת הפשעים והסליחה מסורה בידו[יד].

עמידה במלאכים

גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה ולא תחרות וכו'. הנה בעין יעקב הגירסא לא ישיבה ולא עמידה[טו]. אמנם רש"י כתב 'לא עמידה לא גרסינן', והיינו ש'עמידה' כן שייכת במלאכים. וציין המהרש"א לפסוק (דברי הימים ב' יח יח) 'ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים על ימינו ושמאלו'. וכן מצינו במסכת דרך ארץ (רבה פ"ג) 'אין ישיבה למעלה ולא אכילה ולא שתיה' וכו' ולא הזכיר 'ולא עמידה'. אמנם הרמב"ם (יסודי התורה פ"א הי"א) כתב 'כך אמרו חכמים, אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה[טז] לא עורף ולא עיפוי'. וכתב באוצר המלך (על הרמב"ם שם) ליישב שיטת הרמב"ם, שפירוש הפסוק 'עומדים על ימינו' היינו דרך משל ובאמת אין להם עמידה. ובמדרש (שמו"ר פרשה מג סי' ד) נאמר 'וכי יש ישיבה למעלה, אתה מוצא שכולם עומדין, שנאמר (ישעיה ו ב) 'שרפים עומדים ממעל לו' וכן (יחזקאל א כד) 'בעמדם תרפינה כנפיהם', ואין יושב שם אלא הקב"ה לבדו'.

להיכן הוציאוהו ובמה נענש

אפקוה למטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא. בגמרא לא נתפרש להיכן הוציאוהו וכתב הערוך (ערך פלס), שהוציאוהו למיטטרון מחוץ לפרגוד. וכתב המאירי (בפתיחה למסכת אבות), שאין הכוונה למלקות ממש, אלא שהחלישוהו לכוחו של המלאך. והטעם שנענש כתב בדעת זקנים (פרשת וירא), משום שמטטרון יודע מה בליבו של אדם[יז].

טעם שהלקוהו שישים מלקות

ומחיוהו שיתין פולסי דנורא. בהערות לביאורי הפשט נתבאר מהתוס' הרא"ש[יח], שענין המספר שישים הוא שכל מכה היא משולשת[יט] לפי גיל העונשין, ולכן בב"ד שלמטה שעונשין מגיל י"ג, לוקין ל"ט מלקות ובב"ד שלמעלה שעונשין מגיל כ'[כ], לוקין ס' מלקות. ובספר איי הים הקשה, שכל מה שאמרו חז"ל שב"ד של מעלה עונשין רק מגיל כ', היינו שאין עונשים את האדם מלמעלה בעולם הזה כגון כרת ומיתה בידי שמים עד שיהיה בן כ'[כא], וכדוגמת דור המדבר שלא נענשו הפחותים מגיל כ', אבל אישים עליונים לא שמענו ענין כ', ועוד, הרי לא שייך בהם גיל כלל ומה יש לתלות אישים עליונים בגיל כ' שזהו גיל העונש לתחתונים. ולכך פירש[כב], ששישים הוא לאו דווקא, ואצל חז"ל הוא מתייחס אל ריבוי העשיריות כמו בב"ק (נג:) שיתין תכלי מטייה לככא וכו' שהוא לשון ריבוי בלבד[כג], והיינו שלקה הרבה ולא נתפרש כמה.

מצינו שיצא לתרבות רעה מטעמים אחרים

נפק אחר לתרבות רעה. במסכת קידושין (לט:) ובחולין (קמב.) הובאו מעשים אחרים שמחמתם יצא אחר לתרבות רעה[כד], שאמרו שם, שראה אחר שאמר אבא לבנו שיביא לו גוזלות, ועלה הבן ושלח את האם והביא את הבנים ונפל ומת, אף שבתורה נאמר בשני מצוות אלו שהם מאריכות ימיו ושנותיו. ועוד אמרו בלשון אחרת, שאחר ראה את לשונו של חוצפית המתורגמן שגורר אותה דבר אחר, ואמר, פה זה שהפיק מרגליות ילחך בעפר. ולכן יצא לתרבות רעה. וכתב היעב"ץ שהא והא גרמה ליה[כה].

ועוד הביאו התוס' (ד"ה שוטו) מהירושלמי שתי סיבות מדוע יצא לתרבות רעה, **א.** שאבויה אביו של אלישע היה מגדולי ירושלים, וביום המילה של אלישע קרא לכל גדולי ירושלים[כו] והושיבן בבית אחד ולר"א ולרבי יהושע והושיבן בבית אחר, והיו כולם עוסקים באכילה ושתיה, והיו רוקדין ומטפחין, אמרו, עד שהם יעסקו בשלהם, נעסוק בדידן, והיו עוסקין בתורה, ירדה אש מן השמים והקיפה אותן, אמר להם אבויה, וכי באתם לשרוף את ביתי, אמרו לו, ח"ו, אלא יושבין היינו וחוזרין ד"ת מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים, והיו הדברים שמחין כנתינתן מסיני לא באש ניתנו, אמר אבויה, הואיל וכך כוחה של תורה, אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו, ולפי שלא היתה כוונתו לשמים לא נתקיימו בו.

ב. כשהיתה אמו מעוברת, עברה לפני עבודה זרה והריחה מאותו המין, והיה אותו המין מזדעזע[כז] בגופה כעכנא[כח]. ופירש בקרבן העדה, שהריחה מתקרובת עבודה זרה והיה אותו הריח מפעפע כארס נחש ונפסד מזגו והיה מתאוה לדבר עבירה. [ושם לא מוזכר שאכלה, אך ברות רבה (פרשה ו סי' ד) ובקהלת רבה (פרשה ז סי' ח) איתא שאכלה, וכן הביאו התוס' מהירושלמי[כט]]. וכתב ביפה מראה, שאם לא היה רואה את מטטרון יושב, לא היה טועה משום מעשים אלו לבד.

מאימתי ומדוע נקרא 'אחר'

אמרה אחר הוא. הקשה העיון יעקב, מדוע כששמע אלישע בן אבויה שובו בנים שובבים חוץ מאחר, ידע שהכוונה אליו, הרי באותה שעה עדיין לא נקרא בשם 'אחר'. ותירץ, כמו דמצינו אצל רבי יוחנן ואילפא (בתענית כא.) ורבי יוחנן שמע ואילפא לא שמע. אמנם בירושלמי

פירש הכתוב כיצד נברא כל דבר ביומו. **י. בהגהות** הב"ח הגיה 'שעה אחת ביומא', ומשמע שעה אחת בכל יום. והמהרש"א כתב 'פעם אחת' ואולי ג"כ כוונתו פעם אחת בכל יום. וראה להלן בהערה מהמדרש שכתב להדיא בכל יום ויום. **יא. ופירש** רש"י (שמות כג כא) ש'מטטרון' בגימטריא 'שדי'. והנה בקיצור של"ה (שבועות) כתב, שהאר"י ז"ל הזהיר שלא להזכיר מטטרון רק מט"ט, ושלא להזכיר סמא"ל רק ס"מ. וכ"כ בקב הישר (פנ"ו) בשם האר"י, שאפילו בדרך לימודו לא יזכיר כל השם, אלא יאמר מט"ט במקום מיטטרון סנדל במקום סנדלפון. **יב. וכ"כ** במדרש בראשית רבתי, שנטלו ה' מבני אדם וחידשו לגוף של אש, ושם שמו מיטטרון ועשה לו כיסא של אש, ובכל יום ויום יושב על אותו כיסא פעם אחת ביום בשעה שכותב זכויותיהם של ישראל. **יג. לשון** הגמרא 'הימנותא בידן דאפילו בפרוקנא נמי לא קבילניה', ופירש רש"י 'הימנותא בידן - שאין בו כוח לשאת פשעינו' וכו'. וראה גם ברשב"ם (שמות כג כ) שכתב, בשמי הוא מצווה לכם, אבל לשאת לפשעכם אין בידו רשות. **יד. והוסיף**, שמה שהזכיר דוד ע"ה 'כי עמך הסליחה' ודרשו חז"ל (בתנחומא משפטים סי' יח) לא מסרת אותה למלאך, היינו מלאך מן 'הנפרדים' ומט"ט אינו מן 'הנפרדים' אלא מן 'הנטיעות'. **טו. וכן** הוא בדק"ס. **טז. וכ"כ** במורה נבוכים (ח"א פי"ב). **יז. וכ"כ** האוה"ח (ר"פ בראשית). **יח. וכ"כ** בדעת זקנים לבעלי התוס' פרשת וירא (יט א) בשם רבי יהודה החסיד ז"ל, עיי"ש. והביא סברא זו בשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קכד), עיי"ש מה שכתב בזה. **יט. וביאר** שכל מכה משולשת שתים לפניו ואחד לאחריו. **כ. כדאיתא** במסכת שבת (פט:). **כא. וציין** שם לדברי שו"ת חכם צבי (סי' מט) שכתב שעונש כרת הוא מגיל י"ג, ותירץ הסוגיא בשבת שם. **כב. וכ"כ** בתורת חיים (ב"מ פה:). **כג. וראה** שם בתוס' (ד"ה שמין), וכן בתוס' במו"ק (כח.), ששיתין הוא לאו דווקא. **כד. וכן** הובאו בירושלמי מעשים אלו בכמה שינויים. **כה. וע"ע** בחת"ס (חולין שם). **כו. ובסדר** הדורות (ע' אלישע בן אבויה) שכתב בשם היוחסין אבויה אביו עשיר גדול היה בזמן הבית, ולסעודת הברית מילה שלו קרא לריב"ז ותלמידיו ולנקדימון בן גוריון וציצית הכסת, וכלבא שבוע. אחרי שאכלו עלו לעלייה והתחיל ריב"ז לדרוש והיה אש לוהטת סביב הבית וכו', עיי"ש. **כז. ובירושלמי** לפנינו מפעפע. **כח. ויש** שגרסו כארס של חכינה. **כט. וכתב** הדרכי משה (יו"ד סס' פא), שיש להזהיר המיניקות שלא לאכול נבילות וחזיר וכל שכן שאין להאכילו דברים טמאים, וראיה מאחר שאכלה אמו ממין עכו"ם וזה גרם לו לעת זקנותו שיצא לתרבות רעה.

(כאן) איתא שובו בנים שובבים חוץ מאלישע בן אבויהל. ויש מי שכתב[לא], שגם הגמרא דידן סברה כן רק קיצרה בלשונה על שם העתיד שנקרא אחר. **והטעם** שנקרא שמו 'אחר' מצינו כמה פירושים. א. הבן יהוידע כתב על שם שנדבק באל אחר ונפרד מן הקדושה ששם הכל אחד הוא[לב]. ב. התשב"ץ[לג] כתב ששמו נקרא על ידי שנודע אותו מעשה שאמרה הזונה 'אחר' הוא. ויש מי שכתב[לד], שכיון שהובא בגמ' דבריה, משמע שהאמת הוא כן שעל ידי החטא נעשה כאיש אחר. ג. רב ניסים גאון (ברכות מז:) כתב, שנקרא אחר מפני שחזר לאחוריו. והיינו שתהה על הראשונות שעשה[לה]. ד. בספר בית אהרן כתב שכל מי שאין רוצים להזכיר שמו אומרים אחר, וזכר לדבר מה שכתב הרמב"ן (בראשית מג יד) על הפסוק 'ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין' ופירש הרמב"ן כי לא היה שמעון רצוי לאביו בעבור ענין שכם ולכן לא הזכיר את שמו. ה. בבית האוצר פירש ע"פ הספרי בפרשת עקב שהעובד עכו"ם נקרא אחר שאמרו שעושים את עובדיהם אחרים, ובחולין (ה.) איתא שהמחלל שבת כעובד עכו"ם ולכן המחלל שבת בשם אחר יכונה.

כיצד מקבלים את מה שאינו שלהם

זכה צדיק, נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן, נתחייב רשע, נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם. הקשו האחרונים כיצד זוכה הצדיק בחלק שאינו שייך לו כלל, ובעיון יעקב כתב[לו], שבעולם הזה הרבה פעמים בא על ידי הצדיק טובה לכל העולם וגם הרשע נהנה מכך, ולכן נוטל הצדיק חלקו בעולם הבא. וכן להיפך שהרבה פעמים באה רעה לעולם בגלל הרשעים וסובלים ממנה גם הצדיקים ולכן נוטל הרשע בגיהנם גם את חלקו של הצדיק. ובדומה לזה כתב ההפלאה (כתובות עז:), שכיון שהצדיק מגן על הרשע בעולם הזה זוכה בחלקו של הרשע בעולם הבא. וכתב רש"י (אבות פ"ד מי"ט), אין בידינו משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים, שהקב"ה מביא על הרשע שלוה בעולם הזה כדי שיטול חלקו של הצדיק בגיהנם, ומביא יסורין על הצדיק שיטול חלקו וחלק הרשע בגן עדן.

הסבר נוסף מצינו בשו"ת בית הלוי (ח"ב דרוש טו), שהאדם שעושה עבירה הוא מגביר את הכוח של אותו העבירה והתשוקה לאותה העבירה בכל העולם, וכן להיפך הצדיק על ידי מעשיו הטובים מגביר את כוח הטוב בעולם וגורם לכל העולם להמשך לטוב. ולפי זה יש לרשע חלק גדול גם בהעבירה שעשה הצדיק, וכן לצדיק יש חלק גדול במצוה שעשה הרשע, ולכן נוטל חלקו וחלק חבירו, שאם נכשל הצדיק הוא מחמת הרשע ולכן נענש הרשע גם על חטא הצדיק, וכן אם עשה הרשע מצוה הוא מחמת הצדיק ולכן מקבל הצדיק גם את שכר הרשע.

עוד מצינו בשמירת הלשון (ח"ב פ"ח), שכשהצדיק והרשע גרים בעיר אחת, והרשע מתלוצץ תמיד על הנהגתו של הצדיק על תורתו ועבודתו ומטיל בו דופי לעיני הבריות, והצדיק מתחזק וסובל עלבונו ואינו בא בריב עמו, והולך בדרך ה' וכו' אז הרשע מאבד זכויותיו, כי מלבד שלא רצה לעבוד ה' עוד התלוצץ וקירר הבריות מעבודת ה'. ולכן נוטל הצדיק חלקו לעולם הבא. וכן הרשע נוטל חלקו של הצדיק בגיהנם משום שעל ידו באו הקלקולים לצדיק.

ובספר עשרה מאמרות[לז] כתב, שאין הכוונה שנוטל לגמרי חלק חבירו בגן עדן, אלא שנעשה צינור לשכר שמגיע לחבירו וכמו שמצינו בעשרה ראשונים (ברכות מז:) שנוטלים שכר כל הבאים אחריהם ובלא לגרוע מחלקם אלא שכולם זוכים על ידו, נמצא הוא נוטל שכר כולם ונתנו להם ונשאר לו כנגד כולם כי האחרים נוטלים ממנו והוא אינו חסר.

הרי הבחירה נתונה ביד האדם

ברא צדיקים ברא רשעים וכו' כל אחד ואחד יש לו שני חלקים וכו'. לכאורה קשה, אם ברא ה' צדיקים ורשעים כיצד יש הבחירה ביד האדם, ועוד קשה, מדוע היה צריך הקב"ה לברוא לכל אחד חלק בגן עדן וחלק בגיהנם. וכתב מהרש"א, שכל אדם ניתן לו זכות הבחירה להיות צדיק או רשע, ואין הקב"ה מקפח שכר ועונש כל בריה, ולכן ברא הקב"ה לכולן גן עדן שמא יזכו כולם, וכן ברא לכולם גיהנם דשמא לא יזכו כולם, וכיון שחלקם רשעים וחלקם צדיקים, נותן את החלקים המוכנים בגן עדן לצדיקים, ואת המוכן בגיהנם לרשעים. וכתב הר"י ברצלוני (בפירושו לספר יצירה עמ' 262), שברא הקב"ה לכל אחד חלק בג"ע וחלק בגיהנם אף שידוע מלפניו מה יהיו מעשי האדם, כדי שלא יהיה לפניו פתחון פה מהרשעים או על הצדיקים[לח].

פירוש 'פרגוד' והיכן היה

אחורי הפרגוד. בספר הערוך (ערך פרגד) פירש, פרגוד, וילון שיש לפני כילת חתנים ולפני פתחי המלכים, והיינו ששמע הקול כשעסק בפרד"ס. ובירושלמי נאמר, שהיה בהר הבית מאחורי קודש הקדשים. והקשה בהגהות תורתן של ראשונים, הרי רבי מאיר היה אחרי החורבן[לט], וכיצד שייך לומר שהיה המעשה עם אחר, מאחורי קודש הקדשים. ובילקוט שמעוני (תהלים רמז תתקעד) איתא, שהמעשה היה מאחורי הכותל המערבי.

איסור רכיבה על גבי הבהמה בשבת

במסכת ביצה (לו:) שנינו בין הדברים שאסורים משום שבות, איסור רכיבה על גבי הבהמה בשבת. ובמסקנת הגמ' הטעם משום דחיישינן שמא יחתוך זמורה. ובספר כרם שלמה (או"ח סי' ערה) כתב, שמעתי בשם גדול אחד שכיון שהטעם משום שמא יחתוך זמורה, אם אחד רוכב ואחד מהלך אצלו להזכירו שלא יחתוך מותר. ותירץ בזה הטעם שלא אמר ר"מ לאחר מיד בתחילה שלא יצא על גבי הסוס, שכיון שהיה מהלך אחריו לא חייש שמא יחתוך זמורה, ורק שבאו לתחום ושוב לא יכל לילך יותר אמר לו חזור לאחוריך[מ]. ואמנם הרא"ש (ביצה פ"ה סי' ג) הביא את דברי הירושלמי (שם פ"ה ה"ג), שהאיסור לרכב על גבי בהמתו בשבת, משום שביתת בהמתו. וכתב הקרבן נתנאל (אות ו), שהוצרך הרא"ש להוסיף טעם הירושלמי משום היכא שלא שייך לגזור מחמת שמא יחתוך זמורה.

אם יש איסור 'תחומין' ברכיבה על גבי בהמה

מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת. הגמרא בעירובין (מג.) מסתפקת אם יש תחומין מעל י' טפחים, והספק לא נפשט. ונחלקו הראשונים אם הרוכב על גבי הבהמה הגבוהה מעשרה טפחים אסור לו לצאת מחוץ לתחום, ומשום שבתר רגלי הבהמה אזלינן, או שמותר לו לצאת כיון שהוא עצמו נמצא מעל י' טפחים. ובספר דברי יחזקאל (סי' ז אות כג) הביא מהרמב"ן, שברוכב אין משום 'תחומין'. וכ"כ הב"י (או"ח סי' רסו ד"ה כתבו הרא"ש), ופירש הב"י, שלפי זה צריך לומר שר' מאיר אמר לאחר חזור בך לא משום איסור תחומין אלא משום איסור רכיבת הסוס ומשום שהיה עובר בכל יום כמה איסורים. והטעם שאמר לו כעת שיחזור בו, משום שאחר אמר לו לר' מאיר שיזהר באיסור תחומין, לכן אמר לו ר' מאיר שיש לך להיזהר בכל איסורין שבתורה שאתה עובר. אך בהגהות מרדכי (עירובין פ"א) הביא ראיה ממעשה זה, שאכן יש איסור תחומין אף ברוכב, ולכן אמר ר' מאיר לאחר חזור בך.

מה היה איכפת לאחר על עבירה זו

אמר לו, מאיר, חזור לאחריך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת. הקשו המפרשים, מדוע היה אכפת ליה לאחר שיצא רבי מאיר מחוץ לתחום, הלא זה היה לאחר שיצא לתרבות רעה.

ל. וכ"ה בקהלת רבה (פרשה ז סי' ח) ורות רבה (פרשה ו סי' יג). לא. ילקוט הגרשוני. לב. וכ"כ המהרש"א בשם ספר ישן, שאחר שאמר ב' רשויות יש זהו בכלל עובד אלהים אחרים, שעל כן נקרא שמו אחר, והיודע סוד אלהים אחרים יודע זה על בוריו. וכ"ה בבית האוצר (כלל נב). לג. במגן אבות (פ"ד מ"כ). לד. אוצרות יוסף (דרוש ג). לה. וכ"כ כתב המהרש"א (להלן ע"ב) שהיה תוהא על הראשונות. לו. וכ"ה בנזר הקודש (על בראשית רבה פרשה ט סי' ו). לז. מאמר תק"ד (ח"ב פי"ד). לח. ועיי"ש עוד בשם רב האי. וע"ע להרמב"ם בשמונה פרקים (פ"ח). לט. ובפרט לפי מה שמבואר בגמרא שאחר זמר יווני לא פסיק מפומיה, ופירש רש"י משום החורבן. מ. ובהמשך יתבאר מה שאמר לו 'שוב לאחוריך' אם הכוונה שלא יצא מחוץ

וכתב המהרש"א, שבאמת עדיין לא הגיעו לתחום שבת, ורצה להרחיקו, ואמר לו דרך ליגלוג, שוב לאחוריך שכבר הגיע התחום. ובעץ יוסף כתב, שלא רצה שיצטער, או שרצה להראות חכמתו, שהרי משערים בפסיעות של אדם בינוני אלפיים פסיעות[מא], ורצה להראות שיודע לשער זה גם בטלפי הסוס[מב]. ובמלאכת שלמה (אבות פ"ד מ"כ) כתב בשם רבי משה גלאנטי, בוא וראה מה בין ת"ח שסרח לעם הארץ, שכששמע אחר מטלפי הסוס שרבי מאיר הגיע עד תחום שבת, לא רצה שיחטא על ידו, וראיתי כתוב בספרי הגאונים, שבשכר זה זכה שיזכר שמו באבות אלישע בן אבויה אומר הלומד ילד למה הוא דומה וכו', ונקוב שמו אצל חסידי עולם, ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה.

מדוע לא חשש רבי מאיר בעצמו לאיסור תחומין

הטעם שרבי מאיר לא חשש לבדו שהגיע לתחום, כתב היפה עינים (רות רבה פרשה ו סי' ד), שרבי מאיר לא היה רגיל לצאת בשבתות ולפיכך לא ידע היכן התחום, ובעץ יוסף כתב, שהיה ר"מ עסוק בפלפולו והיה מעיין בשמעתתיה עד שלא שם ליבו שהגיע לתחום שבת[מג]. ולפי המהרש"א הנ"ל לא קשיא מידי כיון שבאמת עדיין לא הגיעו לתחום שבת. ובספר תורת רפאל (ח"ג סי' יד) כתב, שרבי מאיר לשיטתו בעירובין (נז.) שנותנין קרפף לעיר, ומתחיל למדוד אלפים אמה מע' אמה חוץ לעיר, ועדיין לא עברו את השיעור הזה.

הטעם שהפציר בו שיחזור בתשובה

אמר ליה, אף אתה חזור בך. כתב הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פ"ב ה"ה), וכן האפיקורסים מישראל אינם כישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלין אותם בתשובה לעולם, שנאמר כל באיה לא ישובון וכו'. וכתב הכסף משנה, דבר זה נלמד מדאמר אלישע אחר ששמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאלישע שיודע ריבונו ומתכוין למרוד בו. והפרי חדש (במים חיים שם) הקשה עליו, אדמייתי ראיה מאחר, נייתי ראיה מרבי מאיר שאמר לו חזור בך, והניח דברי הכס"מ בצ"ע. ובנימוקי מהרא"י (על הרמב"ם שם) הביא מהרדב"ז, שאע"ג שאין דבר העומד בפני התשובה, מ"מ אין יוצאין אצלינו מחזקתן, דאפשר שאין תשובתן שלימה ויחזרו בהם, כיון שעוברים בשאט נפש ותרים אחרי מחשבות לבם הרע, והמצוות בזויות בעיניהן. ואפילו שרבי מאיר רצה שיחזור בתשובה אין זה לענין להוציאו מחזקתו, אלא לעצמו בלבד, וכמו שיתבאר בהמשך הויכוח ביניהם.

מדוע רבי מאיר לא חשש ל'בת קול'

אמר ליה, ולא כבר אמרתי לך כבר שמעתי מאחורי הפרגוד 'שובו בנים שובבים חוץ מאחר'. הקשו האחרונים, מדוע התאמץ רבי מאיר להחזירו בתשובה, הרי היתה בת קול שובו בנים וכו' חוץ מאחר. וכתב בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ח), שאפילו ששמע אחר שאין מקבלין אותו בתשובה לא היה לו להשגיח בבת קול, דקיימא לן כל מה שאומר לך בעל הבית עשה חוץ מצא, והוי ליה להשים פניו כחלמיש לשוב בתשובה והיו מקבלין אותו. ולכן גם רבי מאיר לא התייחס להבת קול והתאמץ להחזירו בתשובה[מד]. והחיד"א כתב[מה], שבת קול היתה שובו בנים שובבים, שלכולם קוראים מן השמים לשוב בתשובה, חוץ מאחר שאין קוראים לו לשוב, אבל אם ישוב יקבלוהו בתשובה[מו]. ובבן יהוידע כתב, ש'חוץ מאחר' הכוונה שאם ישוב בתשובה מיראה אין מקבלין אותו, אך אם שב בתשובה מאהבה, מקבלין אותו שאין דבר העומד בפני תשובה מאהבה.

אם אין בכך משום ניחוש

פסוק לי פסוקך. כתב המאירי (סנהדרין סח.), שבכמה מקומות מצינו 'פסוק לי פסוקך' והיו עושים או נמנעים לפי הפסוק שהיו אומרים להם, כמו שהעידו על רבי יוחנן בחולין (צה:) וברב ששת (גיטין סח.) ובעוד מקומות. והב"י (יו"ד סי' קעט) הביא את הסמ"ג (ל"ת נא), שמותר לשאול לתינוק הפסוק שלמד ולעשות מעשה על פיו, שכן מצינו בכמה גדולים שנהגו כן[מז]. והיינו שאין בכך משום איסור ניחוש. וכן פסק הרמ"א (שם ס"ד).

טו:

הענין בי"ג בתי כנסיות

עייליה לבי כנישתא אחריתי, עד דעייליה לתליסר בי כנישתא.

כתב בעיון יעקב, שכיון ל'יג' שהוא בגימטריא 'אחד', ואחר כפר באחדות הבורא ברוך הוא, וטעה בשני רשויות, לכך נענש שפתרו לו לרעה בתליסר בתי מדרשות. אך רש"י (שבת קיט. ד"ה תליסר) כתב, שבהרבה מקומות שכתוב 'תליסר' אין הכוונה בדווקא, אלא גוזמא בעלמא. והנה בילקוט שמעוני (קהלת רמז תתקעד) מבואר שהמעשה היה בטבריא[א], ובברכות (ח.) מבואר שבטבריה היו שלשה עשר בתי כנסיות[ב], ולכן מובן בפשטות שהעלהו לכולם.

הטעם שכעס כל כך על תינוק זה

סכינא הוי בהדיה וקרעיה. הקשו האחרונים, מדוע אחר כעס כ"כ על התינוק לרצחו נפש, הרי כולם אמרו לו באותו ענין שאין מועיל לו כלום ולא תתקבל תשובתו[ג]. ובאור החמה תירץ, שכולם אמרו לו רק דברים בעסק המצוות, וזה אמר לו שגם תורתו נמאסת שאין חפצים שילמד[ד], ולכך כעס מאוד וביקש להורגו. אמנם בבן יהוידע כתב, שלא הרג את התינוק, אלא קרע את הספר שהיה בידו, ושלח את קרעיו לכל הבתי כניסיות כדי להורות שנתייאש מן התשובה.

הטעם שלא נידון לגיהנם

לא מידן לידיניה, משום דעסק באורייתא, ולא לעלמא דאתי ליתי, משום דחטא. כתב המהרש"א, שהרי זה ודאי שאחר היה מכלל פושעי ישראל בגופן, ועליהם נאמר (ר"ה יז.) שיורדין לגיהנם ונידונין בה י"ב חודש, גופן כלה ונשמתן נשרפת וכו', רק שתורתו הגינה עליו מדינה של גיהנם, כמו שאמרו שמשום דעסיק באורייתא לא מידן לדיניה, וכדכתיב על התורה 'בשכבך תשמור עליך'[ה], וכן לא יכול היה להיכנס לגן עדן, שלא היה לו שום זכות להיות זוכה לחיי העולם הבא, ורבי מאיר ביקש שיהיה להיפך, שידונוהו על העבירות שעשה בגיהנם, כדי שיוכל להיכנס לגן עדן. ומשום שלא ראוי שיהיה הרב בגיהנם והתלמיד בגן עדן. והטעם שלא היו לו זכויות נתבאר לעיל (ע"א) בגמרא, שניתנה הרשות למטטרון למימחק זכוותא דאחר, ונמצא שלא נשארה לו שום זכות. וכתב המבי"ט (בית אלהים שער היסודות פמ"ב), שאפילו שקיימא לן בקידושין (מ:) שאפילו צדיק בכל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות, והעמידו בגמרא שמדובר במתחרט ותוהא על הראשונות[ו],

---

לתחום או שישוב בתשובה. **מא. כמו** שמצינו בעירובין (מג.) היה מהלך ואינו יודע תחום שבת, מהלך אלפים פסיעות בינוניות, וזו הוא תחום שבת. **מב. וכמו** שמצינו בירושלמי שאמר לו, אם חכם אתה כ"כ, חזור בתשובה. **מג. וכ"כ** במירא דכייא. **מד. וכ"כ** המהרש"א, שלא היה לאחר לשים ליבו לזה, שאין לך דבר העומד בפני התשובה. **מה. בשם** מורו מהר"א יצחקי. **מו. ופירש** החיד"א המדרש שכתב אין שלום אמר ה' לרשעים, מכאן שה' אוהב את הרשעים, ופירש בזה שאפילו הרשעים שאין מקדימין בשלומם ואין קוראים להם לשוב, מכל מקום אם שבים מקבלין אותם ומכאן שה' אוהבם. **מז. ובגליוני** הש"ס כאן הביא מהחיד"א (בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' לח ס"ק מא), שמותר לפתוח חומש לראות הפסוק העולה על דרך גורל. ובברכ"י ביו"ד (שם) הביא מהשבט מוסר, קבלתי מרבותי כשהיו רוצים לעשות איזה דבר והיו מסופקים אם לעשותו אם לאו, היו נוטלים חומש או ארבעה ועשרים ספרים, והיו פותחים אותו ורואים בראש הדף. **א. וכן** מצינו בירושלמי בפירקין ובסוטה (פ"א ה"ד), שרבי מאיר הוה יליף דריש בכינשתא דחמתא כל ליל שובא וכו'. וחמתא הוא טבריה כמו שמצינו במגילה (ו.). **ב. שאמרו** שם, שרבי אמי ורבי אסי אף על גב שהיו להו תליסר בי כנישתא בטבריה, לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי. **ג. ועוד** הקשה בבן יהוידע, כיצד נגרם על ידי רבי מאיר שפיכות דמים אכזרית כזו. ועוד שמה איכפת ליה לר"מ בו, הרי היה אפיקורס ועושה עבירות בפרהסיא. **ד. וזה** חרה לו שתורתו היתה כהוגן והמשיך ללמוד וללמד לרבי מאיר, וכן אמרה בתו לרבי זכור לתורתו ואל תזכור למעשיו, ומיד ירדה אש, וכן אמרו לא מידן לדינייה משום דעסק באורייתא. **ה. ובספר** שמירת הלשון (שער התורה פ"ג) כתב, שהתורה גם מגינה על האדם להינצל מעונשו של גיהנם, אע"פ שחטא, וק"ו מאחר שאמרו כי נח נפשיה לא מידן לידיניה משום שעסק בתורה. **ו. וראה** עוד בקובץ הערות (בביאורי אגדות בסוף הספר), שמה ששנינו בתוהא על

מכל מקום מכיון שאחר עסק בתורה, הועילה לו שלא ידונו אותו כלל בגיהנם, שאפילו שתהה והתחרט על הראשונות, די לו במה שאיבד הטובות ויהיה כמי שלא עשה לא טובה ולא רעה[ו].

הטעם שעדיף שיכנס לגיהנם

מוטב לידיניה וליתי לעלמא דאתי. כתב הרמב"ן[ח], שאפילו אם ייאבד ה' את כל הטובה מהאדם בעולם הזה ולא יהנה מן העולם כלום, וגם יהיה נידון בייסוריו של איוב כל ימיו, טוב ועדיף לו מאשר ייענש בנפשו להיות נידון בעולם הנשמות ביסורי גיהנם, או שייגרע חטאו מנפשו מעט מן מעלתה בעולם הנשמות. וכתב בתורת הבית (פט"ו), שלכן עמל רבי מאיר להכניסו לגיהנם לנקותו מהעבירות, כדי שיוכל לאחר מכן להכנס לגן עדן ולא ישללו ממנו את חלקו המזומן לחיי העוה"ב.

הרי כמה רשעים לא עולה עשן מקברם

סליק קוטרא מקבריה. כתב המהרש"א, שהרי מצינו כמה וכמה רשעים שמתו ונידונים בגיהנם, ולא ראינו עשן יוצא מקברם. וביאר, שמצינו שהצדיקים גוזרין והקב"ה מקיים משום 'ותגזר אומר ויקם לך', וכן גם ביקש רבי מאיר שידונו את אחר ויעלה עשן מקברו, כדי להודיע לרבים שנתקיימה גזירתו שידונו אותו, וכן מצינו (סנהדרין סה:) ברבי עקיבא שהעלה עשן מקבר אביו של טרנוסרופוס הרשע חוץ מבשבת, להודיע לו שזה הוא יום השבת. וכן כתב הרמב"ן (שער הגמול) שזה היה מעשה ניסים להראות כן. וכתב המהרש"א, שעליית העשן מהקבר אשר שם הגוף, מוכיח גם על שריפת הנשמה שהיא אינה בקבר אלא בגיהנם, וכמו דמצינו הכא 'שומר הפתח'. ובספר כפתור ופרח כתב, שכוונת רבי מאיר להעלות עשן מקברו של אחר, היתה כדי שיראו בני העולם ויחזרו בתשובה, ותהא זכות בזה לאלישע - אחר, וקידוש ה' יתקן חילול ה' שעשה בחייו.

מדוע רבי שאל אותה בת מי את

אמרה ליה, רבי, פרנסני. אמר לה, בת מי את וכו'. הנה הטעם שבאה לפני רבי ורבי שאל אותה בת מי את, משום שהיה רבי גבאי צדקה והיה מפרנס רק עניים תלמידי חכמים, וכמו שמצינו בבבא בתרא (ח.) שאמר רבי אין פורענות באה לעולם אלא בגלל עמי הארצות, ולכן לא רצה לפרנסם, ולכן רצה לידע אם היא בת תלמיד חכם. ואח"כ שענתה לו זכור לתורתו ואל תזכור למעשיו, ראה שהיו לו בנות צנועות חכמות וחסודות[ט]. וכן מצינו בקידושין (לט:) שהיה לו נכד תלמיד חכם, שאמרו שם אלמלא דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה וכו', הרי שהיה לאחר נכד תלמיד חכם.

הרי כמה רשעים יש להם זרע בעולם

אמר לה, עדיין יש מזרעו בעולם. הקשה המהרש"א הרי כמה רשעים יש ועדיין יש להם זרע בעולם, ומה תמה רבי. ותירץ, שאפשר שסבר רבי שאחר שאני, מחמת שהיה יודע ריבונו ומתכוון למרוד בו. ובדקדוקי סופרים (אות ז) הביא מכ"י שלא גורסים 'והכתיב', אלא 'עדיין יש מזרעו בעולם, לא יהיה לו נין וכו' ולא נכד בעמיו', והיינו שרבי לא תמה מכוח הפסוק שהרי שם כתיב 'נכד ונין' וכאן בת היתה לו. ועוד, שהרי מצינו כמה וכמה רשעים בעולם ויש להם זרע רב, שהרי הקב"ה מאריך אפו לרשעים, אלא מפרש שכוונת הגמרא שרבי קילל את זרעו של אחר.

מהו רב הדומה למלאך ה'

אם הרב דומה למלאך ה' וכו'. הקשה בעץ יוסף, איך נדמה הרב שהוא אנושי למלאך שהוא אלוקי ואין לו בחירה, ולאדם אנושי יש בחירה. ותירץ על פי מה שהביא רש"י (בראשית יח ה) 'וסעדו לבכם' אמר רבי חמא, 'לבבכם' אין כתיב כאן אלא 'לבכם', מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים, ויש להם לב אחד לאביהם שבשמים, וכן צריך להיות הרב שולט על יצרו ויש לו רק לב אחד. והחתם סופר (ד"ה אם) פירש, מלאך מלשון שליח, והיינו שעושה הדבר ומלמד התורה רק למלאכת ה' ולשם שמים, ולא שליח של עצמו להנאת ממון או כבוד[יא].

אם להלכה לגדול מותר ללמוד מרשע

לא קשיא, הא בגדול, הא בקטן. כתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"ד ה"א), שהרב שאינו הולך בדרך טובה, אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכין לו, אין מתלמדין ממנו עד שובו למוטב. והקשה הלחם משנה (שם ד"ה וכן), שהרי הגמרא בסוגיין תירצה וחילקה בין קטן לגדול, והיינו שלגדול מותר ללמוד מרשע, ומדוע השמיט הרמב"ם דין זה. והש"ך (יו"ד סי' רמו סק"ח) תירץ, שבזמן הזה כולנו קטנים לענין זה, ואם כן בזמן הזה אין חילוק[יב]. והלח"מ דחה תירוץ זה, וכתב, שהרי אין מדרך הרמב"ם להביא רק הדינים הנוהגים בזמן הזה בלבד, אלא דרכו להביא את הדינים שינהגו בכל זמן ואפילו לאחר ביאת משיחנו[יג], וקשה מדוע לא פירש. וכתב ליישב, שאמנם רבי מאיר תירץ כאן בקטן כאן בגדול, אבל אנן לא קיימא לן הכי, וכמו שמצינו שהובאה בש"ס מימרא דרבי יוחנן [אם הרב דומה וכו'] בסתמא. ובזה דייק לשון הגמרא רבי מאיר 'קרא אשכח', ומשמע שזו סברתו של ר"מ ואנן לא קיימ"ל הכי. והב"ח הוסיף להוכיח מהמשך דברי הגמרא שהקב"ה לא אמר שמעתתיה משמיה דרבי מאיר, והיינו שלא נפסקה הלכה כמותו.

אמנם האחרונים חלקו בזה, דהנה הפר"ח הקשה על הב"ח, שהרי להלן בגמרא כשדרש רבה בר שילא רבי מאיר 'רמון אשכח תוכו אכל קליפתו זרק', חזר בו הקב"ה ואמר שמועות מפי רבי מאיר, ומשמע שרבי מאיר עשה כהלכה. וכן הקשה האור החיים (דברים יג כח). והוסיף להקשות מדברי רבא, שדרש 'אל גינת אגוז ירדתי' מה אגוז הזה הגם שהוא מלוכלך בטיט וצואה אין אוכל שבתוכו נמאס, וידוע שהלכתא כרבא[יד]. ותירץ האור החיים[טו], שסובר הרמב"ם שבזמן הזה אין דעת שלמה שתקרא 'גדול' להתיר לו ללמוד מחכם רשע, ודווקא רבי מאיר שהיה שלם בדעת ובידיעה הוא שהותר לו הדבר, שאין לחוש ודאי שילמד ממנו רשעו, ולכן דייקו ואמרו 'רבי מאיר רמון מצא', כלומר ששאר אדם לא[טז]. והחיד"א (בספר פתח עיניים) הוסיף להקשות, שהרי הרמב"ם עצמו למד חכמה נוספת מחכמים שונים. וכתב לבאר, שהרמב"ם סבר שלהלכה מותר ל'גדול' ללמוד מאדם רשע, אך לא כתב כן להדיא משום שכל אחד יורה לעצמו ויאמר שהוא גדול, ולכן השמיטו, ומ"מ לגדול מותר ללמוד מחכם רשע גם בזה"ז[יז]. והנה המהר"ל (נתיבות עולם נתיב התורה פ"ח) ביאר החילוק בין קטן לגדול, שתלמיד קטן צריך לקבל מרבו ולצרף עצמו אליו, אך לגדול אין עליו משפט הרב כ"כ. עוד כתב שהתורה שלמד רבי מאיר היתה

הראשונות שאיבד זכויותיו, זה רק החלק הזה שבמצוה שקיים רצון וציווי השי"ת, וזאת איבד כשהתחרט על כך, אבל חלק השני שיש במצוה, והוא התועלת והתיקון שנעשה מכל מצוה שקיים, זה לא נאבד כלל ע"י חרטתו ונשאר כאינו מצווה ועושה, עיי"ש. **ז. והנה** לקמן (מ.) שנינו שתלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם, והקשה המהרש"א מדוע אחר שעסק בתורה מצינו ששלטה בו אש הגיהנם. ותירץ, שאחר גרוע הוא יותר משאר תלמידי חכמים פושעי ישראל, משום שהיה יודע רבונו ומרד בו. **ח. בהקדמה** לפירושו על ספר איוב. **ט. מתנות** כהונה (רות פרשה ו סי' ד). **י. ושם** דרש רבי יעקב, 'למען ייטב לך' לעולם שכולו טוב, 'ולמען יאריכון ימיך' לעולם שכולו ארוך, והביאה הגמרא שם ב' לשונות מה היה המעשה שראה אחר שמחמתו יצא לתרבות רעה, שיש אומרים שראה מי שעלה על הסולם במצוות אביו לעשות שילוח הקן ונפל ומת, ויש אומרים שראה את לשונו של חוצפית המתורגמן מתגוללת באשפה. **יא. וכתב** שזה יודע ברב שעומד במקומו ודבריו נעשים כדיוגטמא ישנה ואין הציבור רוצה לשמוע כל כך את דבריו, וגם לא עושים רצונו, אם כן על כרחך מיראת ה' עמד לבשר צדק בקהל רב. **יב. והוכיח** כן מתירוץ התוס' (ד"ה הא) שכולם קטנים היו, וכן מהגמרא (שבת קיב:) אם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר וכו'. **יג. ובספר** דברי יואל (פרשת שמות) כתב, שאחר ביאת משיח לא יהיה עוד נפקא מינה בזה כלל, כי לא יהיה במציאות רב שאינו הגון. אמנם הלח"מ לא נתכוון שהלכה זו יהיה לה תוקף לאחר ביאת המשיח, אלא בא לומר שדרך הרמב"ם לכתוב כל הדינים ובכללם גם מה שינהג אז, ולכן היה להרמב"ם להביא שאם יהיה באחד הדורות 'גדול' שראוי ללמוד גם מרב שאינו הגון, שיוכל ללמוד ממנו. **יד. ועוד** הקשה האוה"ח, מנין לתלמוד לומר שהמעשה דרבי מאיר במחלוקת עומד, הרי אפשר להעמידו בסברא אחת לכולי עלמא. ועוד, שממה שהקשה הש"ס את ב' הפסוקים אהדדי ותירצו, מוכח שרצה ליישב את רבי מאיר, דאם לא כן הוי ליה למימר שרבי מאיר לא דריש להאי דרשה. **טו. וכ"כ** הברכ"י (יו"ד שם סק"ט) והפר"ח שם. וכתב, שלפי זה מה שאמרה הגמרא רבי מאיר תוכו אכל וכו', היינו לחלוק על התירוץ הא בקטן וכו', משום שרק הוא יכל להפריד הפסולת מן האוכל. **טז. אמנם** המאירי כתב, וכן אסור ללמוד מכל מי שכופר באמונה, ואם לא מצא אחר, ילמד ויזהר שלא יטעה אחריו, אלא רימון מצא יאכל תוכו ויזרוק קליפתו.

שכלית לגמרי ולא היה מעורב בה שכל אנושי, אך לקטן שלומד, מעורב בלימודו שכל אנושי, וזה אסור ללמוד מרשע[יז].

וכי היה שינוי במחשבה לפני הקב"ה

רבי מאיר רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק. אמר ליה, השתא קאמר מאיר בני אומר וכו'. הקשו האחרונים[יח], הקב"ה מתחילה מאי סבר ולבסוף מאי סבר, שאין לומר שנעלם מעיני ה' חס ושלום הטעם שאמר רבה בר שילא, ומדוע רק לאחר שאמר רבי מאיר תוכו אכל קליפתו זרק נתקבלו דבריו למעלה. ובעץ יוסף תירץ, שאפילו שר"מ עשה כן, מ"מ בני אדם ילמדו ממנו ללמוד מרב שאינו הגון, ואחרי שפרסמו הענין של תוכו אכל וכו' והרחיק אחרים מזה ולא יצא מכשול מכך, אז אמרו הלכה משמו[יט]. והאור החיים תירץ, 'דע כי יקפיד ה' על האדם בעשותו דבר שיהיה נקי מה' ולא יהיה נקי מאדם, ויחשב לחטא עד שיהיה נקי גם מאדם, וכל עוד לא נאמרה סברת רבה, לא היה נקי מאדם, ולכן לא נאמרה הלכה משמו'. והחיד"א כתב, שהיה על רבי מאיר מקטרגים על שלמד תורה מאחר, ולכן היה צריך שיהיה לו מליץ טוב למטה[כ]. וכבר קדמם בשיטמ"ק (נ"ק נ.) שכתב שדרכו של הקב"ה שמסכים לסברת הצדיקים שבדור, וכיון שהכריעו למטה שרבי מאיר טוב נהג, הוכרע כן גם בפמליא של מעלה[כא].

מהו מגדל הפורח באויר

מגדל הפורח באויר. רש"י הביא בדבריו שני פירושים[כב]. ובסנהדרין (קו: ד"ה כמגדל) הביא עוד ב' פירושים, א. שמגדל הפורח באויר הוא מעשה כשפים שיכלו להעמיד מגדל באויר, והיו להם בזה שלוש מאות הלכות וכדמצינו (סס סח.) שהיו להם שלושת אלפים הלכות מיני כשפים, שעל ידיהם היה מתמלא כל השדה קישואים. והטעם שעסקו בזה היה כדי לדון את העובר על איסור זה. ב. שהיו להם שלוש מאות הלכות במי שיצא לחוץ לארץ כשהוא בתוך מגדל או ארון החוצץ בפני הטומאה, ודנו בזה אם מועיל שלא יטמא בטומאת ארץ העמים. ובעיון יעקב ביאר, 'מגדל' הכוונה לסודות התורה ושמות של הקב"ה כדכתיב (משלי יח י) 'מגדל עוז שם ה''. ו'הפורח באויר' הכוונה כדמצינו ביונתן בן עוזיאל שכשעוסקים בסודות התורה העוף הפורח מעליהם נשרף. והרוקח (פ' נח עמ' קד) פירש, מגדל הפורח באויר, תיבת נח שהיתה פורחת ושטה על פני המים. והמהרש"א בסנהדרין שם פירש, 'מגדל' ע"ש בית המקדש כדכתיב 'כמגדל דוד צווארך', ו'פורח באויר' שלא ידעו היכן מקומו, ועל זה היו להם שלוש מאות הלכות לקבוע מקום המקדש. והנה בסנהדרין שם הגירסא, אמר רבי אמי 'ארבע' מאה בעיי וכו', וכן הוא בדקדוקי סופרים (אות א). והרשב"ם בפסחים (קיט. ד"ה משוי) כתב, שלש מאות לאו דווקא, וכן כל שלוש מאות שבש"ס.

היכן מצינו שהיתה טינה בליבם

טינא היתה בליבם. בגמרא נתבאר שהטעם שדואג[כג] ואחיתופל יצאו לתרבות רעה והתורה לא הגינה עליהם, משום ש'טינא' היתה בליבם מתחילתם. ופירשו התוס' (ד"ה כל), שכל מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראתו, אין חכמתו מתקיימת, ודואג ואחיתופל לא היתה להם יראה כלל, וכדאיתא בסוטה. והקשו האחרונים, שהרי בסוטה מבואר להיפך, שהקשה רבא אם התורה מגינה בין בעידנא דעסיק ביה ובין בעידנא דלא עסיק ביה, מדוע לא הגינה עליהם, ומכוח קושיא זו הדר ביה מזה[כד]. ובמדרש תהילים (קיט ג) נאמר, שדואג ואחיתופל באו ולמדו כל דקדוקי תורה וליבם מלא הוללות, וכשבאו ולמדו את התורה, בשקר וברמיות למדוה[כה].

מהו זמר יווני

זמר יווני[כו]. כתב רש"י, שהיה לו להניח בשביל חורבן הבית, דכתיב 'בשיר לא ישתו יין'. והקשה המהרש"א, שא"כ לא הוי ליה למימר זמר 'יווני' אלא זמרא סתם וכלשון הגמרא במסכת גיטין (ז.). ועוד, שאינו נראה שמשום זמר שאחר החורבן יהיה בו משום מינות. ולכן פירש שהזמר יווני עצמו היה מינות[כז], וכמו שמצינו בב"ק (פג.) שחכמת יוונית אסורה משום דמשכא למינות, ולפי זה מובן היטב מה שהביאו אח"כ שהיו ספרי מינין נושרים מחיקו.

אם אסור אף בפה בלא שתיית יין

והנה בענין זמר יווני מצינו בגיטין (סס) שאמרו, זמרא מנלן דאסור [היינו אחרי חורבן הבית ומשום צער], זמרא בפה אסור, מדכתיב 'אל תשמח ישראל אל גיל בעמים', וזמרא בכלי אסור, מדכתיב 'בשיר אל ישתו יין'. ופירש רש"י (סס) שהאיסור על זמרא בפה או בכלי הוא רק על לזמר על היין בבתי המשתאות. וכן הסכימו התוס' שם (ד"ה זמרא). וכן נפסק בשו"ע (סי' תקס ס"ג). אמנם הב"ח (סס) חידש, שבפה אסור אפילו בלא יין. ולכאורה יש סימוכין לדבריו מדברי הגמרא שאסור אף בלא שתיית יין[כח].

ביאור ענין צמר אגב אימיה

כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק וכו'. בביאור מה שדימו את אחר לצמר שאינו יוצא נקי מאמו, ביאר המהרש"א שכיון שהשתלשלות הענין היה שאביו הקדישו ללימוד תורה שלא לשם שמים[כט], ודבר זה היה סמוך ללידתו מאמו, לכך נקטה הגמ' לשון זו. ובעיון יעקב כתב, שכיון שאמו גרמה ליציאתו לתרבות רעה[ל], וכן מצינו שרוב בנים הולכים אחר אחי האם, וכדכתיב 'בן כסיל תוגת אמו', לכן נקטה הגמ' דימוי לצמר היוצא מאימו.

טז.

הטעם שלא דימו שדים לאנשים בעוד דברים

שלשה כבני אדם וכו'. כתבו התוספות (ד"ה כבני) שהגמרא היתה יכולה לומר שהשדים דומים לבני אדם, שהם ישנים ומוציאים רעי כבני אדם. וביארו שדברים אלו הם בכלל מה שאמרה הגמרא. וביאר בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה תוד"ה שלשה) שכוונת התוספות היא, שישנים נכלל במה שאמרה הגמרא שמתים כבני אדם, או במה שאמרה הגמרא אוכלים כבני אדם שהרי המאכל מביא את השינה. ומוציאים רעי נכלל במה שאמרה הגמרא אוכלים כבני אדם[א]. ויש שתירץ שהטעם שלא כתבה הגמרא

יז. ובפרק יד (ד"ה אבל) כתב לגבי לימוד חכמת המזלות וללמוד על מהות העולם מספרים שחיברו אנשים שאינם הגונים, שמותר ללמוד מן החיבורים שחיברו. וראה בשדי חמד (פאת השדה מערכה א כלל סד, ובמערכה ל כלל קמה) שהביא שתי דעות בזה לאסור ולהתיר. **יח. אור** החיים (דברים יב כח), עץ יוסף על העין יעקב והחיד"א בהגדה של פסח. **יט. וכ"כ** בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' רח). **כ. ובספר** חסידים (סי' רכד) כתב, שחפץ ה' שיסכימו עליונים ותחתונים למדת משפטיו. וראה עוד בספר חסידים (סי' תתתסלד) שהכל ה' עושה לפי המגולה לדעת בני אדם. **כא. וראה** עוד בשיטמ"ק (נדרים מ.) שיש תרעומת מדת הדין כל זמן שאין דנין את האדם למטה לכף זכות, ולכן אפילו שידע ה' זכותו של רבי מאיר, לא רצה לעשות עד שידונו למטה בזכותו. **כב. הובאו** דבריו בביאורי הפשט. **כג. שהיה** ראש הסנהדרין (ילקוט שמעוני רמז שמא). **כד. ומדוע** לא תירצו שם כדברי הגמ' כאן שהיתה טינא בליבם, וכפירוש התוס' שלא היו יראים מעיקרא. **כה. ובאור** החיים (במדבר יג כו) כתב, שדואג ואחיתופל היו בעלי עבירות קודם שעסקו בתורה. **כו. בגליון** הש"ס ציין על דברי רש"י שכתב דכתיב 'בשיר וכו' לדברי הגמרא בגיטין (ז.). וכוונתו להקשות, ששם אמרו שמהפסוק 'בשיר' למדים על שירה בכלי, ואילו על שירה בפה למדים לאיסור מפסוק אחר. ואמנם רש"י גרס 'מביתיה' ולא 'מפומיה' כלפנינו [וכ"כ התוס' ביבמות (קט: ד"ה מהו)], וא"כ יש ליישב שבביתו היה זמר בכלי, ולכן הביא רש"י פסוק זה. **כז. וראה** בשער הציון (סי' תקס ס"ק כה) שהזמר יווני מוליד טבע רע באדם בלי שירגיש בכך. וע"ע בליקוטי מוהר"ן (תורה סד אות ה) שכתב 'דע שכל חכמה וחכמה שבעולם יש לה זמר וניגון מיוחד שזה הזמר מיוחד לה, ומזה הזמר נמשכת החכמה הזאת. ואפילו חכמת האפיקורסות יש לה ניגון וזמר המיוחד לה, וז"ש רז"ל גבי אחר זמר יווני לא פסיק מפומיה, וכשהיה קם מבית המדרש כמה ספרי מינין נושרין ממנו, כי זה תלוי בזה, כי ע"י זמר הנ"ל המיוחד לאפיקורסות שלא פסק מפיו, על ידי זה היו הספרי מינין נופלין ממנו', עיי"ש. **כח. והיינו** לפירוש רש"י, אבל לפירוש המהרש"א הנ"ל, אין ראיה כלל לדבריו. **כט. שראה** האש הגדולה סביב רבי אליעזר ורבי יהושע שעסקו בתורה כשהיו בברית המילה שלו, ואמר הואיל וכך כוחה של תורה, אם יתקיים הבן הזה לתורה אני מפרישו. **ל. כשהיתה** מעוברת עברה לפני ע"ז והריחה מאותה המין ואכלה והיה אותו המין מזדעזע בגופה כארס של חכינה. **א. דכלום** יש שמכניס ואינו מוציא. גליוני הש"ס. הוצאת רעי היא מהמאכל שנעכל ושינה שעולים אדים מהאצטומכא שבה

שמוציאים רעי כבני אדם משום שהגמרא סברה שאכילת השדים נבלעת באיברים בלי הוצאת רעי, כמו שהיה במן[ג].

הטעם שלא דימו את השדים בדברים אלו לבהמה

שם. הקשה המהרש"א (ד"ה כבני אדם) מדוע לא אמרה הגמרא שהשדים דומים בשלשה דברים אלו לבהמה. ותירץ שמה שאמרה הגמרא אוכלים ושותים כבני אדם הכוונה שאוכלים דברים הראויים לאדם ולא דברים הראויים לבהמה, וכן פרים ורבים כבני אדם ולא כבהמה, וכן במה שמתים הם מתים כבני אדם שאפשר שהשד יזכה במיתתו כשומרי המצוות בעולם הזה שרוחו עולה למעלה, ולא כבהמה שרוחה הולכת למטה.

מהו סדר הדברים

יש להם דעת כמלאכי השרת ומהלכין בקומה זקופה כו' ומספרים בלשון הקדש. הקשה בבן יהוידע, הלא סדרן בגוף האדם כך הוא, הדעת במח ובפה מספרים בלשון הקודש והקומה בהתחלת הגוף שהוא תחת הצואר ומדוע נשתנה סדרן ונכתב מספרים בלשון הקודש אחר מהלכין בקומה זקופה, ויישב שכיון שדעת וקומה נמצאים באדם תדיר והדיבור אינו בתמידות אלא לפרקים לכך נסדרו ראשונים או שכיון שבעולם הזה מגיעים כבוד וחשיבות מדעת וקומה יותר מאשר לספר בלשון הקודש נכתבו קודם.

הטעם שלא דימו את האדם לבהמה במיתה

נאמרו בבני אדם וכו' שלשה כבהמה. הקשו באחרונים מדוע לא כתבה הגמרא שדומים בני האדם בארבעה דברים לבהמה, שהרי חוץ מדברים אלו הם דומים לבהמה אף במיתה, שהם מתים כבהמה. יש שתירץ שכל הדברים שכתבו שאדם דומה לבהמה, היינו מפני שדברים אלו הם דברים גרועים והיו ראויים לבהמה ולא לאדם, אלא שכך גזרה חכמתו יתברך שיהיה האדם דומה בדברים אלו לבהמה, אבל מיתה לא שייך לתלות בבהמה ולומר שהאדם מת כבהמה, שאדרבה האדם המציא את המיתה בעולם לעצמו ולבהמה[ד]. ויש שתירץ שאין מיתת האדם דומה לבהמה כי נשמת האדם עולה למעלה ויש לה שם ושארית אלא שנפרדת מן הגוף, אבל מיתת הבהמה היא מיתת הנפש והבשר שגם נפשה אובדת וכלה[ה]. ויש שתירץ שאין לדמות מיתת האדם למיתת הבהמה, שבאדם אין מיתה בלא חטא משא"כ בבהמה[ו].

לא הרי אדם כבהמה גם במה שהושוו

שלשה כבהמה כו'. בבניהו כתב כי מה שלא פירטה הגמראי על כל דבר שהושוו בני אדם לבהמה - כבהמה אלא כללה אותם בסוף כאחד, משום שאף שהושוו אינם כבהמה ממש. כי הבהמה אינה אוכלת אלא שעורים ועשבים ושותה מים דווקא, אבל בני אדם אוכלין כל מיני מאכל ושותין כל מיני משקה וכן תכונת אכילתם שונה, שהבהמה מכניסה פיה לתוך המאכל והאדם אוכל ושותה ע"י ידיו וכן שונים בפו"ר, לכך לא הטריחה הגמרא לכתוב בכל בבא כבהמה אלא כללה כולם כאחד[ז].

ביאור משמעות דחיקת רגלי השכינה

כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי השכינה. כתב בבן יהוידע (ד"ה כל) דהארץ נקראת רגלי השכינה בדרך משל ודמיון, משום דכתיב (ישעיהו סו א) 'והארץ הדום רגלי', וידוע (אבות פ"א י"ח) שהעולם עומד על שלשה דברים שהם האמת והדין והשלום, וידוע שאותיות אמת הם ראש ותוך וסוף של כל האותיות, ולכן 'סתר' שהוא נוטריקון של 'סוף' 'תוך' ו'ראש' הוא רומז על מידת האמת, וזה מה שאמרה הגמרא כל העובר עבירה בסתר שפוגם במידת האמת כאילו דוחק את רגלי השכינה הוא עולם הזה, כי האמת הוא אחד משלשה דברים המקיימים את העולם הזה.

ביאור כוונת ר' אלעא 'יעשה מה שלבו חפץ'

ויעשה מה שלבו חפץ. פירש רבנו חננאל (קידושין מ.) חס וחלילה לומר שהתיר רבי אלעא לעבור עבירה, אלא כך אמר רבי אלעא: ילבש שחורים וילך למקום שאין מכירים אותו, שלבישת שחורים ואכסנאות משברים את לבו[ח] ולא יבא לידי עבירה ויכול לעשות מה שלבו חפץ, שהרי ודאי אין יצרו מתגבר עליו. והקשו עליו התוספות (ד"ה ויעשה) שמדברי הגמרא שהקשתה על דברי רבי אלעא מעושה עבירה בסתר מוכח שהכוונה בדברי רבי אלעא שיעשה באמת מה שלבו חפץ[ט]. לכן פירשו שכוונת רבי אלעא שיעשה מה שלבו חפץ לגמרי, אבל בצינעא ולא בפרהסיא. ובמהרש"א (קידושין מ. ד"ה ויעשה) כתב דוודאי גם לפירוש רבנו חננאל רבי אלעא בא לומר שאם אינו יכול לכוף את יצרו מוטב שיעשה זאת בסתר ולא בגלוי, ולכן מובן מה שהקשתה הגמרא עליו, אבל הכוונה בלבישת השחורים כדי שיכוף את יצרו ולא יחטא כלל[י]. ויש שתירץ דאין ראיה מהגמרא שמותר לו לעבור בסתר כשאינו יכול לכוף את יצרו, דכוונת הגמרא להקשות מסוף דברי רבי אלעא שאמר 'ואל יחלל שם שמים בפהרסיא' ומשמע מדבריו שעבירה בפרהסיא חמורה יותר מעבירה שבסתר, ורבי אלעא בא לומר שילך למקום שאין מכירים אותו שבזה יכפה את יצרו שלא יעבור כלל, שאם יישב במקומו מלבד שיעבור עבירה אלא גם שתהיה עבירתו בפרהסיא[יא].

הטעם שהמסתכל בדברים אלו עיניו כהות

כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות. כתב במהרש"א (ד"ה כל המסתכל), טעם ענשו[יב] שעיניו כהות כיון שהאיסור להסתכל בדברים אלו משום שיש להם דמות וזיו השכינה, והרי המסתכל על השכינה מת, כמ"ש (שמות לג כ) 'כי לא יראני האדם וחי', ולכך המסתכל ב'זיו' השכינה אף על פי שאין ענשו מות, מכל מקום עיניו כהות שהוא כדמות מיתה, כמו שנאמר בגמרא (נדרים סד:) ארבעה חשובים כמת ואחד מהם הוא הסומא[יג]. ובבן יהוידע (ד"ה המסתכל) ביאר הכוונה שראוי שיהיו עיניו כהות. עוד כתב לפרש, שכוונת הגמרא על עיני הנפש שלו ואין הכוונה על העין כפשוטו.

היאך מותר להסתכל על הקשת כדי לברך עליה

בקשת. כתב האבודרהם (הלכות ברכות)[יד], נשאל הרא"ש איך מסתכלים על הקשת כשמברכים עליה, הרי מבואר בגמרא שהמסתכל בקשת עיניו כהות. והשיב שהגמרא אסרה דווקא 'הסתכלות', שאין המסתכל כ'רואה' כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה, וכדי לברך מספיק לראותה.

באיזה אופנים מותר להסתכל בנשיא

בנשיא. כתב בבניהו (ד"ה נקשת), אף על גב דכתיב (ישעיה לג יז) 'מלך ביפיו תחזינה עיניך', ומשמע שמותר להסתכל על המלך[טו]. וביאר

המאכל להמוח והם סיבה לישון. מצור דבש. **ב. כן** כתב בספר עץ יוסף בשם נזר הקודש. **ג. כן** כתב בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה תוד"ה כבני אדם), וכתב שם שכן תירץ הרי"ף בעין יעקב. **ד. כן** כתב בחידושי הר"מ מאימראן (שם) בשם ראש משביר. **ה. כן** כתב בעיון יעקב. וכתב שגם בשדים צריך לומר שמתים מחמת החטא, שהרי הגמרא אמרה שהשדים דומים לאדם במיתה. **ו. כך** היתה גירסתו שלא נכתב אחר כל פרט כבהמה אלא נכללו כולם כאחד, 'שלשה כבהמה אוכלין ושותין ופרין ורבין ומוציאין רעי כבהמה'. **ז. וראה** מה שכתב מהרש"א (ד"ה כבני אדם) בדומה. הובא לעיל. **ח. ורש"י** כתב אין דעתו גסה עליו ושמא יקל כח יצרו,ובספר יד אליהו ציין ליומא (לט:) למעשה דשמעון הצדיק, אותה שנה שמת בה כו' והיום נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ומעוטף שחורים כו'. **ט. וכתבו** שם עוד שכן מוכח גם ממסכת מועד קטן (יז.). **י. וכתב** שם, דלפי זה מה שכתב הר"ח שמה שאמר רבי אלעא שילך למקום שאין מכירים אותו משום שטורח הדרך משבר את היצר הרע, היה יכול לפרש שכשרואה שאין מועיל הלבישת שחורים כדי לכוף את יצרו, ילך למקום אחר כדי לעבור בסתר ולא בגלוי. **יא. כן** כתב בחידושי רבנו משה מאימראן (ד"ה תוד"ה ויעשה). וכעין זה כתב ברי"ף על העין יעקב. **יב. בספר** בית יעקב כתב, רבים וכן שלמים מתמיהים על אות ברית הקשת הלא בטבע יסודה וגם על אודות הנשיאות אשר הוכן בחסד כסאו וכן ברכת כהנים וסוד שם המפורש אשר בעת הדוכן השתמשו בו, מדוע הרעישו עליו יותר מכל השמות, ועל זה דרש ר' יהודה ברבי נחמני כל המסתכל בשכל להבין על ג' דברים הללו, עיניו כהות כי בינת אדם שם תיסתר ועין שכלו לא יחדור להבין מאומה, רק מפי ה' שומה זאת והאדם לא יבין דרכו. **יג. ובספר** 'אברהם את עיניו' כתב שיתכן לתת רמז בזה, ונקב שם ה' מות יומת, נקב ר"ת נשיא קשת ברכה, היינו ברכת כהנים בשם המפורש, מות - עיניו כהות, שהסומא חשוב כמת, יומת - וכן עתיד הוא למות כדרך העולם וא"כ יש לו שתי מיתות וזהו מות יומת. **יד. הובא** בבית יוסף (סי' רכט). **טו. ובלשמוע** בלמודים כתב בדרך רמז המסתכל בנשיא היינו לחקור

שהפסוק מדבר בהעברה בעלמא, ובגמרא מדובר במסתכל בנשיא דהיינו שמאריך בהסתכלות שלו. וכתב שם עוד דאם המלך חכם ומלמדו תורה רשאי להסתכל עליו כי זה מצוה, כמו שכתוב (שם ל כ) 'והיו עיניך רואות את מוריך, ושומר מצוה לא ידע דבר רע'. ולכן דוד המלך שהיה מלמד לחכמים, אמר (תהלים קיט עד) 'יראיך יראוני וישמחו'.

מתי עיניו כהות בהסתכלות על הכהנים

המסתכל בכהנים בזמן שבית המקדש קיים. כתב המגן אברהם (סי' קכח ס"ק לה) שרק בהסתכלות מרובה בכהנים עיניו כהות, אבל איסור יש גם בראיה בעלמא משום כבוד השכינה. וכתב המחצית השקל (שם) שהמגן אברהם למד כן מדברי הגמרא שכתבה כל 'המסתכל' בכהנים עיניו כהות שמשמע שרק בהבטה יתירה עיניו כהות. ומסברא כתב המגן אברהם שיש איסור גם בראיה בעלמא משום כבוד השכינה.

האם גם בגבולים יש איסור להסתכל על הכהנים

שם. הקשו התוספות (ד"ה בכהנים) על רש"י (מגילה כד: ד"ה כהן) שכתב דהביאור בדברי המשנה (שם כד:) שאסור לכהן שיש לו מום בידיו לישא את כפיו, משום שגורם שהעם מסתכלים בו מחמת המום שיש לו בידיו, ונתבאר בגמרא שהמסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם עיניו כהות, מפני שהשכינה שורה על ידיהם של הכהנים. והקשו בתוספות שהרי בסוגיא במגילה (שם) מוכח שהאיסור לכהן שיש לו מום לישא את כפיו אינו נוהג רק בבית המקדש אלא גם בגבולים, וכאן נתבאר בגמרא שכל האיסור להסתכל על הכהנים הוא רק בבית המקדש ששם היו מברכים את העם בשם המפורש, ואם כן אי אפשר לפרש שהטעם שאסור לו לישא את כפיו משום שהשכינה שורה על ידיו. ובאחרונים כתבו ליישב את דברי רש"י על פי הזוהר (נשא ח"ג קמז.) שגם בזמן הזה השכינה שורה על ידי הכהנים, ולכן אסור להסתכל עליהם, ומה שכתבה הגמרא שרק כשבית המקדש קיים אסור להסתכל, הכוונה בזה דבזמן הבית המקדש כשמסתכל עיניו כהות, אבל איסור יש גם כשאין בית המקדש קיים[טז].

ובתוספות פירשו שגם בגבולים יש איסור להסתכל בכהנים משום היסח הדעת של העם[יז], ומשום זה אסור לכהן שיש לו מום לישא את כפיו. וכתב במגן אברהם (סי' קכח ס"ק לה) דלפי טעם זה שהאיסור להסתכל משום היסח הדעת, כל שכן שאסור להסתכל במקומות אחרים. עוד כתב שם דדווקא להסתכל הרבה אסור אבל בראיה בעלמא מותר להסתכל[יח]. אך נוהגים שלא לראות כלל, משום שעושים כן זכר למקדש, ששם אסור להסתכל אפילו בראיה בעלמא משום כבוד השכינה.

אם יש חיוב על ישראל להתברך מפי הכהנים

שם. כתב בדבר אברהם (ח"א סי' לה אות ג) להוכיח מדברי הירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) שהביאו התוספות (ד"ה בכהנים) שגם בגבולים יש איסור להסתכל בכהנים משום היסח הדעת, ומוכח מזה דיש מצוה על ישראל לקבל את הברכה מהכהנים, דאם לא היה להם מצוה להתברך, מה אכפת לן שיסיחו את דעתם, אלא על כרחך שיש לישראל מצוה להתברך דהיינו לכוון לקבל את הברכה בשעה שהכהנים מתברכים.

ובגדר החיוב של ישראל לקבל את הברכה כתב (שם אות ה) דאינו דומה לחיוב של הכהנים לברך, דבכהנים כשקוראים אותם לברך ואינם מברכים עוברים בעשה, משא"כ בישראל אף על פי שקראו לכהנים לברך ויצאו אינם עוברים בעשה, רק כשהכהנים מברכים יש להם חיוב לשמוע ולכוון את ליבם להתברך מהם. ויש שכתב דהחיוב של ישראל להתברך הוא דומה ממש לחיוב של הכהנים, וכמו שהכהנים יש להם לברך כשקוראים אותם לברך, כמו כן בישראל יש להם להתברך כשקוראים את הכהנים לברך[יט].

למה שימחול הקב"ה בחנם

אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל אל תאמן. הצל"ח תמה איך יכול לומר כן והקב"ה מוחל לך, מדוע ימחל, והביא את דברי המהרש"א שכוונתו שיחטא וישוב והוסיף לבאר שזה דרכו של יצר הרע לומר לאדם עשה עתה למלא תאותך ואחר כך תחזור בתשובה ומבטיחו שיסתלק ממנו אחר העבירה, אך באמת אדרבה נכנס בו כח הטומאה יותר, וזהו אל תאמינו ברע כי לא יסתלק ממך אדרבה מוליכך כשור לטבח ועבירה גוררת עבירה[כ].

ביאור משמעות 'אלוף' בשמו של השי"ת

אין אלוף אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר 'אלוף נעורי אתה'. בביאור הדברים כתב בבן יהוידע (ד"ה אין אלוף) שהרי הגימטריא של שם 'אלהים' הוא פ"ו, ושם זה הוא פועל הדין, אך בתחילת שם אלהים יש שם 'א-ל' שהוא שם של רחמים, והיצר הרע אומר לאדם עשה עבירה ואל תפחד מן הדין כי שם אלהים שהוא פועל הדין תחילתו אל שהוא חסד ובוודאי ימחול, וזה אמרה הגמרא שהיצר הרע מבטיח לאדם לבטוח באלוף דאותיות אלוף הם אל - פ"ו כלומר שם 'א-ל' שבשם 'אלהים', שאומר לו היצר הרע שיחטא ויסמוך על שם של הרחמים.

מדוע תוך חיקו של אדם הינו נשמה

איזהו דבר ששרוי בתוך חיקו של אדם הוי אומר זו נשמה. כתב בבניהו (ד"ה איזהו) דאותיות 'אדם' החיק שלהם דהיינו אמצע מילת אדם הוא אות ד', ותוכו של אות דל"ת במילואו הוא ל"ת שהוא גימטריא של מילת נפש, ולזה מובן מה שאמרה הגמרא איזהו דבר בחיקו של אדם דהיינו באמצע מילת אדם זהו נשמה דהיינו ל"ת שהוא בגימטריא נפש.

ענין העדויות שהביאה הגמרא

נשמתו של אדם מעידה בו. הרשב"א (ביאורי אגדות) כתב כי מילת עדות היא מושאלת, והכוונה כאן כאשר מתפרסם דבר נעלם, או עכ"פ כשניכר על ידו וממנו באומד הדעת, אף בלא פרסום, זהו הקרוי כאן עדות. וזה ביאור לשון הגמרא כי רהיטי ביתו יעידו בו שכאשר מתעדן הוא בהצנע א"א שלא יתפרסם הדבר בהרגשת שכניו. והשני הוסיף עדות המלאכים היינו שיכשל במעשים ע"י שתוסר ממנו ההשגחה ושמירת המלאכים ועי"ז יתפרסם ענינו. והמ"ד שהוסיף נשמתו רצונו לומר שאף אם פעמים הרשעים זוכים שחייהם בשלוה תמורת המצוות שעשו, אך עכ"פ בעולם הנשמות תעיד הנשמה ויענש הנפש. ומ"ד שהוסיף אבריו הכוונה שלעתים יענש בגופו ובזה יתפרסם ענינו.

במהרש"א (תענית יא. ד"ה אבני) כתב ששלשה חילוקי העדות המובאים בגמרא של הנשמה של המלאכים ושל האברים, הם כנגד שלשה חילוקי עבירות: א. כנגד עבירות שבדיבור. ב. כנגד עבירות לא תעשה. ג. שעובר על עשה בשב ואל תעשה. כנגד עבירות שבפה אמר שהנשמה מעידה, משום שהנשמה היא כוח הדיבור וכמו שכתוב (בראשית ב ז) 'ויפח באפיו נשמת חיים' ומתרגם התרגום 'לרוח מללא' שהכוונה שניתן לו כח הדיבור, והביאה הגמרא את הפסוק 'משכבת חיקך' שהיא הנשמה היא תעיד בך, וסוף הפסוק 'שמר פתחי פיך' שתעיד על עניין

אחרי מעשיו והנהגותיו, עיניו כהות כלומר לא יוכל להשיגם כענין שנאמר (משלי כה ג) 'ולב מלכים אין חקר'. **טז. כן** כתב הנזירות שמשון (או"ח סי' קכח על המגן אברהם ס"ק לה). וכעין זה כתב בתוספות חדשים (מגילה פ"ד מ"ז). **יז. כמו** שמבואר בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח). **יח. והוכיח** כן מדברי השו"ע (סי' רכט ס"א) ששם מבואר לגבי איסור הסתכלות בקשת שרק בהבטה יתירה אסור אבל ראיה בעלמא מותר שהרי צריך לברך על הקשת. **יט. כן** כתב בדבר אברהם (שם) משמיה דהפלאה בכתובות (כד:). **כ. והביא** עוד מהחובות הלבבות (שער יחוד המעשה פרק ה), שאין לאדם שונא יותר מיצה"ר ולעולם לא יעזבנו. כי יש אשר גובר על שכנגדו פעם אחר פעם עד שמשפילו תחת רגליו ושוב אינו נלחם בו כי כבר שבע בנקמתו ומניחו וכן להיפך אם רואה שהשכנגדו מתגבר עליו כמה פעמים פוסק מללחום בו כי נתיאש ממנו, אבל היצה"ר אפילו תתגבר עליו כל ימי חייך לעולם לא יתיאש ממך והוא יושב במארב לבך להפילך פתאום לשאול תחת, וכן להיפך אפילו החטיא אותך בכמה איסורים לעולם אינו שבע ומצפה בכל עת להכשילך יותר. עיי"ש שהוסיף בזה רמז.

הדיבור. כנגד עבירות של לא תעשה אמר שמלאכי השרת המלוים אותו מעידים בו, שהאדם בורא לו כל יום מלאכים כפי מעשיו, והביא את הפסוק 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך', ודורש שמלאכיו שבורא לו בכל יום כפי מעשיו יצוה הקב"ה לשמור בכל דרכיו ולהעיד בו. ועל שעובר על עשה אמר שאבריו מעידים בו, שהם כח העשייה של האדם, ועוד, שמניינם של האברים רמ"ח כפי מנין רמ"ח מצוות עשה, והביא את הפסוק 'ואתם עידי' שלפני הפסוק הזה כתוב 'יתנו עידיהם ויצדקו' ובמסכת עבודה זרה (ג.) שכל המצוות שישראל עושים בעולם הזה באים ומעידים עליהם לעתיד לבא, ועל זה ממשיך הפסוק 'ואתם' - עצמכם האברים 'עדי' על קיום העשיים.

ובמשך חכמה (דברים י יז) כתב שאבני ביתו מעידין על הגזל והחמס שהוא בקניני האדם. ואבריו מעידין על עברות בפעולות האברים שנטמאו ע"י העון. ושני המלאכים המלוין לו לאדם המה יצר טוב ויצר הרע מעידין על העברות שבמדות, היינו כעס ונקימה וכיו"ב. ונשמתו של אדם מעידה על העברות שהן בשכל[כא] כגון דעות כוזבות והשקפות משובשות. ובזה לא יכולה להועיל מחילה, כמו שהרופא אינו יכול למחול לחולה על שאכל מאכלים המזיקים לו.

הקרן אורה (תענית יא:) ביאר ג"כ שעולה על אחר מיתה אך באופן אחר. הד' עדים הם כנגד ד' זמני העבודה שנאמרו בפרשת שמע, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, בשכבך ובקומך. על שבתו בביתו יעידו אבני וקורות ביתו[כב]. על לכתו בדרך יעידו המלאכים כאמור כי מלאכיו וכו' לשמרך בכל דרכיך. על סדר משכבו תעיד הנשמה בעלותה לבית אביה בעת שנתו. ועל קומו מעידים אבריו אם מתעצל לקום לעבודת בוראו[כג].

כיצד הנשמה והאברים מעידים הלא הם עצמם נידונים

שם. הקשה בבן יהוידע, איך הנשמה מעידה על האדם הרי היא עצמה נידונת בדין[כד], ואיך תעיד על עצמה הרי מה שיאמר בעל דין בעצמו אין זה נקרא עדות[כה]. ותירץ, שבנפש של האדם יש נפש רוח ונשמה וכשאדם חוטא יש מיני עבירות שאין הנשמה נפגמת [ואין מענישים אותה] ובעוונות אלו הנשמה יכולה להעיד.

ולפי זה כתב שם שאיבריו של אדם מעידים בו הכוונה על ניצוצי הנשמה שמתעברים בו, דבהם אין נוגע החטא שיעשה האדם, וקראם איבריו לפי מה שאמר הפסוק 'וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים'. או שאיבריו מעידים בו הכוונה בזה לשירטוטים הנרשמים באברים של האדם שהם מעידים בו, כי כל מעשיו חקוקים על אברים שבגופו ונמצא האבר שלו מעיד בו[כו].

ביאור טעם הסברא שלא לסמוך

יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך. כתב הרמב"ם (בפיה"מ) שהטעם של האוסרים את הסמיכה משום שהוא משתמש בבעלי חיים ומייגע עצמו גם כן בסמיכה, שהרי צריך שתהיה הסמיכה בכל כוחו. וכתב בגליוני הש"ס, שמוכח מהרמב"ם שלמד שיש שני איסורים, גם מה שמשתמש בבעלי חיים וגם משום טירחא יתירה שאסורה ביום טוב.

והקשה, שלקמן כתבה הגמרא שמדין זה משמע שצדדים של בהמה אסורים בהשתמשות, ומוכח שם שהאיסור הוא רק משום השתמשות בבעלי חיים ולא משום טירחא יתירה. ונשאר בצ"ע.

בביאור מה שכתב הירושלמי שזוהי מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל

שם. כתבו בתוספות (ד"ה יוסי) שהירושלמי כתב שבראשונה לא היה מחלוקת בחכמי ישראל אלא על הסמיכה בלבד, ועמדו שמאי והלל ועשו ד' מחלוקות, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל ונחלקו לב' כיתות. והקשו בתוספות שהרי נחלקו כבר בימי שאול על מלוה ופרוטה (סנהדרין יט:) ששאול אמר שדעתיה על המלווה ודוד סבר שדעתיה על הפרוטה, ואם כן מוכח שקודם המחלוקת של סמיכה כבר נחלקו. ותירצו, ששמא כיון ששאול ובית דינו היו סוברים שדעתו על המלווה, ולא היה אדם חולק עליו, רק דוד היה חולק עליו, לא נקרא מחלוקת.

וכתב בבניהו (ד"ה יוסי) שמה שכתבו התוספות הוא דוחק עצום, שהרי וודאי היה עוד חכמים שסברו כסברת דוד שהלכה כמותו בכל מקום. ועוד, שהרי מבואר שם בגמרא שפלטי בן לייש סבר כסברת דוד. וכתב לתרץ את קושיית התוספות באופן אחר, שמה שכתב הירושלמי שלא היה מחלוקת אחרת קודם שנחלקו בסמיכה כוונתו לומר רק בדברים שנאמרו למשה מסיני שזה אומר כך ניתנה המצוה למשה מסיני וזה אומר כך ניתנה המצוה, וכגון כאן בסמיכה שזה אומר שניתנה הסמיכה ביום טוב, וזה אומר שלא ניתנה הסמיכה ביום טוב, ורק בזה אמר בירושלמי שלא נחלקו קודם הסמיכה, אבל וודאי ימצא מחלוקות של החכמים בסברות של מעשים שיתחדשו ויזדמנו ביניהם דחכם אחד מדמה דין זה לדין פלוני שמוכח ממנו לאסור, וחכם אחר מדמה דין זה לדין אחר שמוכח ממנו להתיר, והם חולקים בסברות ולא בדין עצמו, וכגון במחלוקת של דוד ושאול דנחלקו אם הדין דומה למקדש במלווה או למקדש בפרוטה, אבל לא נחלקו בעיקר הדין איך קיבל משה מסיני, אבל בדברים שנחלקו בעיקר הדין איך ההלכה למשה מסיני בזה המחלוקת בסמיכה היתה מחלוקת ראשונה.

ויש שתירצו את קושיית התוספות, שמה שמצינו בכמה מקומות בש"ס שנחלקו קודם המחלוקת של סמיכה זה היה רק מחלוקת לשעה, ולאחר המחלוקת הוכרעה ההלכה, וכיוון שלא נחלקו לדורות לא נחשב כמחלוקת, משא"כ סמיכה שהיתה מחלוקת לדורות[כז].

הטעם שהקדימו את שמאי להלל במשנתנו

שמאי אומר שלא לסמוך הלל אומר לסמוך. כתבו התוספות (ד"ה שמאי) אל תתמה על מה שכתבה המשנה את שמאי קודם הלל[כח], והרי הלל היה נשיא, ויש להקדים את הנשיא. יש לומר בהיות כי ג' מזוגות הראשונים אשר אמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושמאי סבר כמותם, לכן כתבה אותו המשנה ראשון[כט]. והוקשה להם שאם כן למה לא הקדים את אבטליון לשמעיה שהרי אבטליון אמר שלא לסמוך.

כא. מן הסתם כוונתו למבואר במקומות רבים (רלה נפש החיים ש"א פ"כ, ועוד) שמשכן הנשמה במח. **כב. כתב** החפץ חיים (שם עולם, בחתימת הספר), הלא רואים אנו שאחר פטירת האדם נשארים האבנים והקורות על מקומם ואינם זזים כלל. אך הענין הוא על דרך תמונה בפאטאגרפיע [מצלמה] אלא שבשמים יהיו בתמונה גם כל הפרטים הצדדיים הקשורים להבנת התמונה. עיי"ש בארוכה. ובבית הלוי עה"ת (ר"פ נח) אחר שהאריך שפעולות האדם משפיעות על כל סביבתו ואף על הבעלי חיים והאויר כשם שרואים וניתן להרגיש בחוש, כי בבואו למדינה אחרת שהיא פרוצה באיזה פרט, ימצא בעצמו נטיה והמשכה לזה הפרט, יותר ממה שהיה לו כשהיה במדינה אחרת. וכתב שזהו שאמר הכתוב 'כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ יעננה', וכפי שביארו כאן, אבני וקורות ביתו מעידים על האדם בשעת הדין, שמכל פרטי מעשיו נעשה שינוי אפילו בעצים הגם שאינו נרגש לעיני בשר, אך כשיביט עליהם לעתיד לבא יתברר על ידיהם כל מעשיו בכל פרט, ובכל מקום אשר יפנה להביט ימצא כתובים וחרותים מעשיו. עיי"ש באריכות. וכעי"ז ביאר בבן יהוידע ענין העדות, כך עשית במקום פלוני לפי שידוע שמניח במקום העבירה רוח טומאה והיא גורמת לאחרים לחטוא, ולכן מראים לו המקום שחטא, שיענש אף על אלו שחטאו בגללו. ועוד פירש שיש הבדל בעונש במיקום וזמן החטא, שאינו דומה החוטא במקום או יום קדוש, לחוטא במקום ויום חול. **כג. ראה** עוד באור יחזקאל (ח"ה עמ' לה) שעדות ביתו על שלא רומם את הבריאה כפי שצריך וע"ד מש"כ במסילת ישרים (פ"א) שהרשע הנמשך אחר העולם, מתקלקל ומקלקל העולם עמו. וראה במכתב מאליהו (ח"ג עמ' לו) על עדות הנשמה. ובילקוט אליעזר, הובא בלקוטי בתר לקוטי, מפרש מי מעיד בי מלשון והועד בבעליו כלומר התראה, היינו מי יעוררני שלא ללכת אחר יצרי הרע ועל זה אמרו א. אבני ביתו, אבני נגף שבאים לאדם בדרך החיים לעתים בתור חלאים ולפעמים כהפסד ממון, הם המעוררים את האדם. ב. שני מלאכי השרת, שהולכים עם האדם הם מכים על לבו ברצותו לחטוא. ג. נשמתו של אדם, אם יהרהר בדבר שיש נשמה קדושה בקרבו ישים רסן לתאוותיו. ד. אבריו מעידין בו, מבשרו יחזה אלוה שלא יחטא, רמ"ח אברים כנגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה גידין כנגד מצוות לא תעשה. **כד. ובלקוטי** בתר לקוטי הביא בשם נועם מגדים לאידך גיסא, כיון שיש עד חי והיא הנשמה לשם מה לנו העדים הנוספים כאבני וקורות ביתו ומתרץ, שע"י החטאים הנשמה מסתלקת וגם הרוח והנפש, א"כ שוב צריכים אנו לעדים האחרים שיעידו. **כה. בפתח** עינים (תענית יא:) הביא ממהרח"ו שהנפש היא החוטאת והנשמה עומדת מבחוץ כמו צל, רואה ושומעת הכל ולכך היא מעידה. וראה בספרו דברים אחדים (דף נג.). ועי' ביפה תלמוד שדן שבדיני שמים אין פסול נוגע וקרוב, וכמו שכתב בעיון יעקב (סוכה נב.) שהיצר מעיד ואין בו פסול שונא. **כו. וע"ע** בדבריו במסכת תענית (יא:). **כז. כן** כתב במהר"ץ חיות ובמרומי שדה. **כח. ובשיח** יצחק (ד"ה תוד"ה שמאי) כתב שהגירסא בשבת (טו.) ובירושלמי היא הלל קודם שמאי. ועיין עוד בזכר לחגיגה (ד"ה תוד"ה שמאי) מה שהאריך בענין הגירסאות. **כט. ובמרומי** שדה תירץ, שהטעם שהקדים את שמאי להלל לפי המבואר בעירובין

וביארו, שדווקא בשמאי והלל אין לטעות ששמאי היה נשיא לפי שנכנס במקום מנחם שכתבה המשנה אחר הלל ואם כן אב בית דין היה וכן שמאי שנכנס במקומו היה אב דין, משא"כ שמעיה ואבטליון יש מקום לטעות שאבטליון הוא הנשיא[ל].

הטעם שהקדים את דברי הלל לשמאי בכל הש"ס

שם. כתבו התוספות דהטעם שהקדים הש"ס בכל מקום את שמאי להלל, כיוון שבמשנתנו נכתב שמאי קודם להלל, לכן בכל מקום שנחלקו שמאי והלל כתבו את שמאי ראשון. ויש מהאחרונים שהקשה שהרי הטעם שדברי בית שמאי הם קודם דברי הלל, הוא כמו שמבואר בעירובין (יג:) שהיו בית הלל מקדימים את דברי בית שמאי לדבריהם משום עניוות, ולא משום משנתינו[לא]. ויש שתירץ שדווקא בית הלל היו מקדימים את דברי בית שמאי לדבריהם משום עניוות, אבל הלל שהיה נשיא לא מצינו שהיה מקדים את דברי בית שמאי לדבריו, לכן כתבו התוספות שהקדים את דברי שמאי להלל משום שאמר כדברי הנשיאים הראשונים, ומשום זה הקדים אותו בכל מקום שנחלקו. אבל במסכת אבות (פ"א מי"ב) שלא נחלקו שם הקדים את דברי הלל לדברי שמאי[לב].

טז:

הטעם שכתבה המשנה מעמד הראשונים והשניים

הראשונים היו נשיאים שניים להם אבות בית דין. כתב בזכר לחגיגה (ד"ה מתניתין) שהטעם שהמשנה היתה צריכה לומר כן, משום שבתחילה [בשלשת הזוגות הראשונים] כתבה המשנה בתחילה את האומרים שלא לסמוך ואח"כ את האומרים לסמוך, ואילו בשני הזוגות האחרונים כתבה בתחילה את האומרים לסמוך ואח"כ את האומרים שלא לסמוך, לכן ביארה המשנה שהטעם הוא משום שהראשונים הם נשיאים לכן ראוי לכותבם בתחילה. וכתב עוד שכוונת המשנה היא על חמש זוגות הראשונים, אבל אצל שמאי והלל לא נכתב הנשיא ראשון אלא שמאי הוקדם להלל[א].

ביאור יציאת מנחם לתרבות רעה

אביי אמר לתרבות רעה. הקשה בבן יהוידע (ד"ה להיכן) הדבר יפלא איך יפרש אביי על מנחם שהיה חסיד ובעל רוח הקודש שיצא לתרבות רעה. ותירץ, שגם כוונת אביי לומר שיצא לעבודת המלך שהוא הורדוס, וקורא להורדוס תרבות רעה משום שמרד באדוניו והרגם, וגם הרג חכמי ישראל (ב"ב ג:), לכן תרבותו הוא תרבות רעה, ורבא בא לפרש את דברי אביי ופירש שהתרבות רעה שאמר אביי הכוונה שיצא לעבודת המלך.

אם שייך נחמה בבית המקדש השני

אראה בנחמה. כתבו התוספות (ד"ה אראה) שהכוונה בזה שלא אראה בנחמת ציון. וביאר במהרש"א (ד"ה אראה) שאף על פי שרבי יהודה היה בזמן בית מקדש שני מכל מקום שייך לומר אראה בנחמה של בנין בית ראשון, שהרי בבנין בית שני לא היתה גאולה שלימה שהרי לא חזרה להם מלכות בית דוד, ועוד שהרי נחסר חמשה דברים כמבואר ביומא (כא:)[ב]. וביעב"ץ (ד"ה תוד"ה אראה) כתב שאעפ"י שהבית השני היה בנוי מכל מקום היו יודעים שהוא עתיד להיחרב כמו שמבואר בנביא. ועוד שבבית שני לא היה גאולה שלימה ועדיין היו נתונים במלחמה ובכיבושים תחת האומות, והיו מצפים לבנין בית שלישי שיבנה.

מה סבר יהודה בן טבאי שהרג את העד

אם לא הרגתי עד זומם כדי להוציא מליבן של צדוקים. הקשה הערוך לנר (מכות ה: ד"ה להוציא) אם לא ידע יהודה בן טבאי את ההלכה שאין העדים נעשים זוממים עד שיזומו שניהם אם כן למה הזכיר שהרגו כדי להוציא מלבן של צדוקים, הרי מעיקר הדין היה לו להרגו, ואם ידע את ההלכה שאין העדים נעשים זוממים עד שיזומו שניהם למה הרגו, ואם סבר שאע"פ שאין הלכה כן צריך להרגו כדי להוציא מלבן של צדוקים אם כן למה חזר בו.

ותירץ שאותו עד היה חייב מיתה על עבירה אחרת והיה יהודה בן טבאי יכול לדונו למיתה על העבירה ההיא, ודנו בדין עד זומם כדי להוציא מלבן של צדוקים, ובפרט שהזמה צריכה הכרזה ויתפרסם הדבר בכל ישראל. ואמר לו שמעון בן שטח ששפך דם נקי, משום שכל זמן שלא נגמר דינו על אותה עבירה, לא נתחייב מיתה[ג].

ויש שתירץ שכך היה המעשה שהבית דין טעה בטעות של הצדוקים שאין לחייבו מיתה קודם שיהרג הנידון, ופטרו את העד, ורבי יהודה בן טבאי הודיע להם טעותם והחזיר את הדין וחייב את העד מיתה, ולכך תלה את ההריגה בו משום שעל ידי שהחזיר את הדין הרגו את העד, אך באמת בסנהדרין (לג:) מבואר שאם הבית דין טועים בדבר שאין הצדוקים מודים בו אין מחזירים את הדין לחובה, משום שנאמר (שמות כג ז) 'וצדיק אל תהרוג', היינו שאחר שהצדיקוהו בבית דין, ואם כן לא היה לרבי יהודה בן טבאי להרוג את העד, ורק כדי להוציא מליבן של צדוקים הרגו, דכיוון שהיו צדוקים מרובים בימיו רצה להוציא מליבם, וסבר שכדי להוציא מליבם של צדוקים מותר לעבור על 'וצדיק אל תהרוג' אם העד באמת חייב מיתה. ושמעון בן שטח אמר לו שכיוון שהוזם רק עד אחד היה אסור לו להורגו, ודם נקי וודאי אסור לשפוך כדי להוציא מליבם של צדוקים[ד].

ביאור נוסף מה סבר רבי יהודה בן טבאי שהרג את העד

שם. בזכר לחגיגה (ד"ה שהרי) ביאר, שיהודה בן טבאי הרג את העד כדי להוציא מליבם של צדוקים, והיה מותר לו להורגו כיון שקיי"ל (סנהדרין מו.) שבית דין מכין ועונשין שלא מן הדין אפילו בעונש מיתה, וזה מה שאמר שהרגו כדי להוציא מליבם של צדוקים. ושמעון בן שטח אמר לו שכיוון שהרג עד אחד לבדו, ובזה גופא נחלקו החכמים והצדוקים שחכמים סוברים שאין עד זומם נהרג עד שיזומו שניהם, אבל הצדוקים סוברים שאפילו עד אחד שהוזם נהרג, וכיוון שהרג עד אחד אם כן עשה כדברי הצדוקים, ואף על פי שעשה כדי להוציא מדעת אחרת של הצדוקים, מכל מקום באופן זה שב ואל תעשה עדיף ולכן נחשב כמי ששפך דם נקי.

איך באה תקלה על ידי צדיק

אם לא שפכת דם נקי. הקשו בראשונים[ה] איך באה תקלה על ידי צדיק זה, שהרג אדם שאינו חייב מיתה, דהרי אפילו בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן. ותירצו שהעד ההוא היה חייב מיתה מעבירות אחרות וכדין נהרג[ו]. ויש שתירצו שמה שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים דווקא בדבר אכילה משום שגנאי הוא לצדיק שיאכל דבר איסור[ז].

ביאור סברת שמעון בן שטח

שם. כתב המאירי (מכות ה: ד"ה כל) אע"פ שבקצת דברים ניתנה רשות לחכמים לעשות מעשה בקצת נטייה מן הדין אף להקל לפעמים,

(יג:) שבית הלל הקדימו את דברי בית שמאי לדבריהם משום עניוות. **ל. כן** כתב המהרש"א בביאור התוספות. **לא. כן** כתב בחידושי רבנו משה מאימראן בשם ספר תאווה לעינים. **לב. כן** כתב בחידושי רבנו משה מאימראן וכ"כ בשיח יצחק (ד"ה תוד"ה שמאי). **א. וראה** לעיל בע"א מה שנתבאר בזה למה הוקדם שמאי להלל. **ב. וכתב** שם דיותר ניחא פירוש רש"י במכות (ה: ד"ה אראה) שנשבע שימותו ויראה בנחמתם. **ג. ועיי"ש** עוד שתירץ באופן אחר. **ד. שערי** תורה (לר"י פיגנבוס סי' כח סק"ד). **ה. הרמב"ן** (מכות ה: ד"ה אראה) הריטב"א (שם ד"ה אראה) והתוספות (ד"ה שם). **ו. כן** כתב הרמב"ן (שם) והריטב"א (שם). וכמו שמבואר (ב"מ פ"ג:) על רבי אלעזר ברבי שמעון שהתפיש למלכות אדם, ובגמרא מובא שאותו אדם היה חייב מיתה משום שהוא ובנו בעלו נערה המאורסה ביום הכפורים. ובהגהות מהר"י פערלא על הרס"ג (ל"ת פ"ד עמוד קז:) תמה ממה נפשך במה מדובר, אם בית דין גמרו דינו למות על עבירות אחרות, אם כן איך כל ימיו של יהודה בן טבאי היה חי לא נתפרסם דבר זה, ואם לא נגמר דינו למיתה אם כן יש בהריגתו שפיכת דם נקי ואיך נכשל רבי יהודה בעבירה על לאו דאורייתא, 'לא ימות הרוצח עד עומדו לפני העדה למשפט'. **ז. תוספות** (ד"ה שם).

כדי להוציא מליבם של צדוקים, כעין מה שאמרו בפרה אדומה (יומא ב.) שהיו עושים אותה בטבול יום כדי להוציא מלבן של צדוקים, וכן בהרבה מקומות, מכל מקום לענין דיני נפשות אין סומכים על זה, שאין הורגים שלא מן הדין כדי לקבוע הלכה בשביל להוציא מלבן של הצדוקים, וכל העושה כן הרי זה שופך דם נקי[ח].

למה לא הביא ראיות אחרות שזה קולו

תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע. כתבו התוספות (ד"ה למחר) שמה שיהודה בן טבאי לא הוכיח שזה קולו מזה שכשאיננו שם אין הקול נשמע, משום שהיו אומרים לו שאין המת צועק אלא בשעה שיש[illegible]ם, והוכיח להם שזה קולו מזה שלאחר שימות אפילו שהוא יהיה אצל ההרוג והיה לו להרוג לצעוק ולא צעק ומוכח שזהו קולו[ט].

ויש מהאחרונים שהקשה, למה רבי יהודה לא הוכיח להם שזה קולו ממה שהרי אפילו כשהוא אצלו הוא שותק'. ויש שתירץ, שוודאי לא אמר כן על הרואים אותו שם, שאלו כבר היו רואים ויודעים שקולו של יהודה בן טבאי הוא, אלא היה צריך להוכיח כן לשאר בני האדם העוברים ושבים שם, ששומעים את הקול ואינם נכנסים לראות מה יש שם, שאלו האנשים בשעה שאינם שומעים שום קול אומרים שאין יהודה בן טבאי נמצא שם, ולכן המת שותק, וכשעוברים שם ושומעים את הקול אומרים שזהו קולו של ההרוג, ולא היה אפשר ליהודה בן טבאי לקבץ את כל האנשים לקבר ולהוכיח להם שאפילו שבשעה שהוא שם אין ההרוג משמיע קול, שהרי אין לדבר סוף, לכן אמר שרק לאחר שהוא יהיו שניהם בעולם אחד, ואף על פי כן לא יצעק עליו ההרוג, מזה יידעו שזה קולו[יא]. ובספר זאת מנוחתי כתב שלא רצה יהודה בן טבאי להיות על קברו בלי להשמיע קולו שלא יחשבו שנתקררה דעתו ושוב אינו דואג על הריגתו.

ויש שכתב ליישב זה על פי רש"י (מכות ה: ד"ה כסבורין) שכתב שהיו סבורים שזה קולו של ההרוג כשהולך שם בלילה או כשאין רואים, וכיוון שלא היו יודעים שהוא שם היו חושבים שזה קולו של הרוג[יב].

איך לא האמינו לדברי אותו צדיק

ודלמא בדינא קם בהדיה אי נמי פיוסי פייסיה. הקשה הריטב"א (מכות ה: ד"ה ודלמא) 'קשה לי וכי אין הצדיק הזה נאמן עלינו בכך שקולו היה נשמע'. ותירץ, שבאמת היה יהודה בן טבאי נאמן שהקול שלו נשמע, אבל הראייה שמביא לזה, אפשר לדחות שדילמא בדינא קם בהדיה או דפייסיה, וזה ברור. ואגב אורחיה בא הגמרא להשמיענו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר להפטר מעונש הנפש.

איך נחלק על התנאים בביצה שביארו מחלוקתם בדרכים אחרות

אמר רבי יוחנן אל תהי שבות קלה בעיניך. ומבואר שלדברי רבי יוחנן הם חולקים בשבות אם דוחה יום טוב. הקשו באחרונים איך רבי יוחנן חולק על כל התנאים בביצה (כ.) שסוברים שמחלוקתם היא באופנים אחרים, שלדיעה אחת נחלקו אם עולת חובה צריכה סמיכה, ולדיעה השניה נחלקו אם צריך תיכף לסמיכה שחיטה אבל לכולי עלמא לא נחלקו בשבות. ותירצו שבאמת רבי יוחנן סובר כדעת רבי יוסי שמחלוקתם היא אם צריך תיכף לסמיכה שחיטה, שהטעם שלבית שמאי אסור לסמוך משום שהוא סובר שאין צריך לסמוך תיכף לשחיטה, ומה שאמר שלבית שמאי אסור לסמוך משום איסור שבות, כוונתו שעל כרחך לבית שמאי יש בזה גם משום איסור שבות, שהרי בית שמאי סוברים שגם כשלא סמך מאתמול אסור לו לסמוך ביום טוב, ואם אין בזה משום איסור שבות למה שלא יסמוך ביום טוב ויקיים את המצווה, אמנם צריכים גם לטעם של רבי יוסי שהטעם שאין סומכים משום שיכולים לסמוך מאתמול, שאם לא כן למה אין סומכים ביום טוב הרי יבא עשה של סמיכה וידחה את השבות של יום טוב, רק כיוון שיכול לסמוך מאתמול בהיתר לא התירו לו לסמוך אפילו ששכח[יג].

למה אין סמיכה נדחית במקדש הרי אין שבות במקדש

שהרי סמיכה אינו אלא משום שבות ונחלקו. הקשה בטורי אבן (ד"ה שהרי) מה הטעם של מי שאסר לסמוך משום שבות, הרי קיי"ל (פסחים סה.) שאין שבות במקדש. ואין לומר שהוא סובר כדעת רבי יוסי בביצה (כ.) שהטעם שאין סומכים משום שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, ולכן היה יכול לסמוך מערב יום טוב, ואם כן הוא כשבות שאין צריך שלא התירו במקדש לרבי נתן בפסחים (סה.)[יד], שאם כן לפי זה כשלא סמך מערב יום טוב יהיה מותר לסמוך ביום טוב לכולי עלמא, משום שזה שבות שצריך לעשותה שנידחית במקדש לכולי עלמא, ואם כן יקשה מה שמבואר (ביצה כ.) גבי אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליו ואמר לו אחד מתלמידי בית שמאי מה זו סמיכה, ומשמע שהוא לא הקפיד אלא על סמיכה, ולא על עצם הקרבן, ואם כשלא סמך מאתמול מותר לכולי עלמא לסמוך למה הקפיד, הרי יכול להיות ששגג או נאנס ולא סמך מערב יום טוב ומותר לסמוך ביום טוב גם לדעת בית שמאי[טו].

ותירץ, שכיון שאין בית שמאי מצריכים תכף לסמיכה שחיטה, ממילא אין צריך שיעשה סמיכה בעזרה[טז], וכיון שכן נחשב כשבות מקדש במדינה, שהרי אפשר לסמיכה מחוץ למקדש, ושבות מקדש שאפשר במדינה אפילו כשהוא במקדש לא התירו[יז]. עוד תירץ, שלא כל איסורי שבות שווים, שיש שבות שגזרו עליו אפילו במקדש כגון החזרת ציר העליון ונגר המונח כמו שמבואר בעירובין (קג.), וכן סידור הקנים של לחם הפנים ונטילתן במנחות (צז.) כמו שכתבו התוספות (שם ד"ה לא), ולכן גם סמיכה לא התירו במקדש[יח].

החילוק בין להקדיש ביום טוב ללסמוך ביום טוב

קמ"ל בשבות הוא דפליגי. הקשה בטורי אבן (ד"ה קמ"ל) הרי מזה שנחלקו רק בסמיכה משמע שמחלוקתם בחובות הרגל כגון שלמי חגיגה ושמחה, שהרי נדרים ונדבות דברי הכל אינם קרבים ביום טוב, כמו שמוכח בביצה (יט.), ואם כן מה הטעם של הסוברים שאין סומכים עליהם, הרי מבואר בפסחים (סו:) שחובות שקבוע להן זמן מקדישים ביום טוב[יט], ואע"ג שאסור להקדיש ביום טוב משום שבות, אפילו הכי הואיל והקרבתם דוחה שבת או יום טוב, מותר גם להקדישם, ואפילו שאפשר להקדיש מערב שבת וערב יום טוב, ואם כן למה אין סומכים ביום טוב[כ].

ח. **ובזכר** לחגיגה (ד"ה שהרי) הביא ראיה מסנהדרין (מו.) שבית דין עונשין שלא מן הדין אפילו בעונש מיתה, ואם כן מה סברת רבי שמעון ששפך דם נקי. וכתב שם שאולי יש לחלק, שמה שכתבה שם הגמרא שעונשים שלא מן הדין זהו דווקא כשעבר על חיוב מיתה אלא שאין עדות ברורה, באופן זה בית דין עונשין שלא מן הדין, אבל כשאין שום חיוב מיתה אין בית דין עונשים. עיי"ש שדוחה הסבר זה בדברי רבי שמעון, מדוחק לשון הגמרא, אבל בוודאי אפשר ליישב את המאירי בסברה זו שלא יקשה עליו מהגמרא בסנהדרין. ט. **ובגבעת** פינחס כתב שלולא דבריהם היה אומר שהיות ואין מישהו תדיר שיראה אם צועק רק כשאני בא או לא אמר להם למחר הוא מת ואז לא יצעק יותר כלל זו ראיה שהיה זה קולי שלי. י. **כן** כתב בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה תוד"ה למחר) בשם תאווה לעינים. יא. **כן** כתב בחידושי הר"מ מאימראן (שם). ובהערה שם בגליון כתב לתרץ שלא היה יכול להוכיח מזה שנמצא אצלו ושתק שזהו קולו, משום שהיו אומרים כנגדו שרק כשהיה יהודה בן טבאי מבקש את סליחת ההרוג אז השמיע ההרוג את קולו, אבל כשהוא שותק גם ההרוג שותק. יב. **כן** כתב הערוך לנר (מכות ה: ד"ה כסבורין). וכן כתב בבניהו (ד"ה סבורין) מדעת עצמו. יג. **כן** כתב בשפת אמת (ז. ד"ה מניאין) ובמרומי שדה (ד"ה שהרי). וכעין זה כתב בקדשי דוד. ובשפת אמת (ד"ה אר"י) כתב בשם הראשון לציון שבוודאי מצא רבי יוחנן ברייתא שסוברת כמותו. וכתב עוד השפת אמת (ז. שם) שצריכים לטעם שהיה יכול לסמוך מאתמול, שאם לא כן לא היה ראוי לאסור משום שבות, שהרי קיי"ל (פסחים סה.) אין שבות במקדש [כמו שכתב הטורי אבן (ד"ה קמ"ל)], אבל כיון דאפשר בהיתר לסמוך מאתמול, גם במקדש גזרו משום שבות כמו שכתב הכסף משנה (בית הבחירה פ"ח הי"ב) עיי"ש. יד. **ובפסחים** שם מעמידים את המשנה כדברי רב נחמן. טו. **ואפילו** תאמר שאם לא סמך מערב יום טוב אינו מביא ביום טוב משום שבות של סמיכה, ויכול לעשות כן שהרי חגיגה היא חובת הרגל ויש לה תשלומים כל שבעה, עדיין אין מובן למה הקפיד, הרי יכול להיות שהוא הביא שלמי שמחה, שאי אפשר להביא למחר שהרי יום טוב עצמו חייב בשמחה. טז. **כמו** שמבואר בזבחים (לג.). יז. **כמו** שמבואר בעירובין (קג.). יח. **והעיר** שם שמכל מקום אין סמיכה דומה כל כך לאופנים אלו, שהרי באופנים אלו שאין דוחים שבות במקדש, אין בעבירה על השבות כל כך צורך מצוה, שהרי אפילו סידור הקנים ונטילתם מבואר שם שהטעם שאין נדחית השבות, משום שאין חשש שהלחם יתעפש באותו זמן שלא יהיו שם קנים, אבל סמיכה היא מצוה גמורה ואי אפשר בלא סמיכה ולכן יש מקום לומר שידחה שבות במקדש. יט. **כמו** שמבואר שם 'אמר ר' יוחנן, מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביום טוב'. כ. **וכתב** שם,

ותירץ שאין דומה סמיכה להקדש, שדווקא הקדש מותר להקדיש ביום טוב משום שאי אפשר להקריב שום קרבן אם לא שהקדישו קודם, לכן לא גזרו בחובת היום אפילו שאפשר להקדישם מאתמול, אבל סמיכה שאינה מעכבת את הקרבן כמו שמבואר ביומא (ה.), וגם יכול לסמוך מאתמול, שהרי שמאי סובר שאין אומרים תכף לסמיכה שחיטה, לכן אין סמיכה דוחה יום טוב.

אם כשהקדיש ביום טוב מותר לסמוך לכו"ע

שם. כתב בטורי אבן (ד"ה קמ"ל), יש לעיין, לפי מי שסובר שאין סומכים האם זה דווקא כשהקדיש מאתמול, שכיון שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, והיה אפשר לסמוך מאתמול לא התירו לו לסמוך, אבל כשהקדיש ביום טוב, כיון שלא היה יכול לסמוך מאתמול שהרי עדיין הקרבן היה חולין, אם כן יהיה מותר לסמוך ביום טוב. או שנאמר שכל מה שהתרנו להקדיש לכתחילה בשבת חובות שקבוע להם זמן, מדובר דווקא בקרבן פסח שאין צריך סמיכה, אבל חגיגה שצריכה סמיכה צריך להקדיש מערב יום טוב, אע"ג שמצד השבות של הקדש עצמו אין בזה איסור שבות הואיל וקבוע לה זמן ואי אפשר בלא הקדש, מכל מקום מצד השבות של הסמיכה שאי אפשר אלא רק לאחר ההקדש יהיה אסור להקדיש, וכתב שם שסברא זו נראה לו עיקר[כא].

ובשפת אמת (ד"ה אר"י) כתב, אני אומר לא כשני הצדדים שנסתפק הטורי אבן, אלא שמותר להקדיש ביום טוב אבל אסור לסמוך, שכיון שאין הסמיכה מעכבת את הקרבן לכן אסור לסמוך. ותמה על הטורי אבן מאיזה טעם תלוי ההקדש בסמיכה שאם לא יכול לסמוך לא יהיה יכול להקדיש[כב].

למה סמיכה דוחה שבות יותר משאר מצוות

שם. המהר"א בן מוסא[כג] הקשה, מדוע לגבי סמיכה ביום טוב פסק הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ט) שמביאים שלמים וסומכים עליהם, ומוכח שהתירו שבות של מצוה ביום טוב, ולגבי שופר מבואר בראש השנה (לב:) שאין מחללים יום טוב אפילו בשבות של מצוה, וכן פסק השו"ע (או"ח סי' תקפו סכ"א). ותירץ, שבאמת שבות של מצוה אסור ביום טוב, ורק לגבי סמיכה התירו משום שכיוון שהותר בקרבן מלאכות גמורות כגון שחיטה והפשט וניתוח, הותר גם סמיכה שהיא משום שבות[כד]. ויש שתירץ שסמיכה שונה משאר מצוות, שאם נאמר שאין דוחה יום טוב אם כן נעקרת מצות סמיכה לגמרי מקרבן חגיגה ועולת ראיה שלא יהיו סומכים עליהם כלל, שהרי רוב ישראל מקריבים ביום טוב ראשון שהיא עיקר המצוה, לכן לא תיקנו חכמים שבות באופן זה שייעקר דבר מן התורה לגמרי, משא"כ לגבי שבות של שופר, העמידו דבריהם לבטל מצוות עשה, משום שאף כשהעמידו דבריהם לבטל מצוות עשה לא נעקר מצות שופר בכל שנה, שהרי לא שייך החשש של השבות רק באופן רחוק כשלא הזמין שופר מערב יום טוב וצריך הוא לצאת מחוץ לתחום, שאין דבר זה מצוי רק לעיתים רחוקות[כה].

מתי ממעטים נשים מבני ישראל

דבר אל בני ישראל וסמך, בני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות. כתב הרמב"ן (קידושין לו. ד"ה הא דתנן) יש לדייק, אם בכל מקום שכתוב בני ישראל דווקא הוא ובא למעט בנות ישראל, אם כן לא יהיו נשים נודרות שהרי כתוב בפרשת נדרים (במדבר ל ב) 'לבני ישראל'. ותירץ, שכיון שכתוב (ויקרא כב יח) 'איש איש' להביא את הנכרים שנודרים ונודבים כישראל, לא ממעטים נשים[כו].

והקשה שם עוד ממה שנאמר (שמות כה ב) 'דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה', ובהמשך כתוב (שם לה כב) 'ויבאו האנשים על הנשים', ואם כן מוכח שגם הנשים נדבו תרומה. ותירץ, שהנשים מעצמן הביאו ללא ציווי. עוד תירץ שהרי שם מדובר בנדבה והרי כבר נתבאר שהנשים נודרות ונודבות כאנשים. ומכל מקום בכל מצוות לא תעשה שכתוב בני ישראל, לא ממעטים נשים, שהרי למדים (קידושין לה.) מהפסוקים שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל לא תעשה שבתורה.

עוד הקשה, שלגבי טומאה ממעטים את בנות אהרן מהמיעוט של בני אהרן ולא בנות אהרן. ותירץ שיש שם מיעוט מיוחד, משום שכתוב (ויקרא כא א) 'הכוהנים בני אהרן' שזה לשון כפול, ועוד שבני אהרן בכל מקום משמע דווקא בני אהרן, שהרי אם למעט זרים, אם כן היה צריך לומר הפסוק 'כוהנים' ולא 'בני אהרן'[כז].

והטעם שבסמיכה ממעטים נשים מבני ישראל ולא בנות ישראל, כיוון שלא באים לפטור את הנשים ממצוה, אלא זה הוא רק מדה שנוהגת באנשים ולא בנשים, שהכשר קרבן של אנשים בסמיכה, ושל נשים בלא סמיכה, ובאופן זה שאין בזה ביטול מצוה ממעטים נשים מהמיעוט של בני ישראל.

האם סמיכה נחשבת כמצוות עשה שהזמן גרמא

שם. הקשו הראשונים[כח], מדוע צריך למעט מהפסוק שאין סמיכה בנשים, הרי מכיוון שאין סמיכה נוהגת אלא ביום אם כן זהו כמצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות. הריטב"א (קידושין לו. ד"ה בני ישראל) תירץ שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא דווקא במצוות שבחובה, היינו במצוות שכשמגיע זמן חיובם חייבים לקיימם ואי אפשר שלא לקיימם, אבל סמיכה אינה בחובה לגמרי אלא שבאה להכשיר קרבנו אם ירצה שיעלה לו לרצון, ולכן היה הוה אמינא לומר שגם נשים חייבות, לכן צריכים ללמוד מן הפסוק לפוטרו[כט]. ובתוספות (שם ד"ה הקבלות) תירצו שכיוון שכתוב 'וסמך' 'ושחט' היה הו"א לומר דמה שחיטה כשרה בנשים אף סמיכה כשרה בנשים, לכן צריך פסוק למעט בזה[ל].

ובטורי אבן (ד"ה בני) תירץ, שלא נחשב למצוות עשה שהזמן גרמא, אלא רק שהזמן הקבוע לה הוא קבוע ועומד וכשעבר הזמן נתבטלה

ואם תאמר שבאמת למ"ד שאין סומכים גם אין מקדישים, ומה שאמר רבי יוחנן שמקדישים זה דווקא לפי המ"ד שסובר שסומכים ביום טוב, אי אפשר לומר כן, שהרי אבטליון אמר שלא לסמוך, ובפסחים (שם) משמע שהוא סובר שחובות היום מותר להקדיש אפילו בשבת, [כל שכן ביום טוב] שהרי הגמרא שם אמרה שאם שכח ולא הביא סכין מערב שבת בשביל לשחוט את הפסח, למחר מי שפסחו טלה תחבו לו בצמרו מי שפסחו גדי תחבו לו בין קרניו, ואמר הלל כך שמעתי מפי שמעיה ואבטליון, והגמרא שם מקשה איך מניח סכין על גבי הכבש והרי עובד עבודה בקדשים, ומתרצת שם הגמרא שעשו כהלל שמביא חולין לעזרה ומקדישם בעזרה וממילא מותר להניח סכין על הכבש, ומקשה שם הגמרא איך מקדיש פסחו בשבת, ומתרצת הגמרא כדרבי יוחנן שאמר מקדיש אדם פסחו, ואם כן מוכח שגם לדעת אבטליון יכול להקדיש בשבת ואפילו שלדעתו אסור לסמוך. ועוד הקשה לבית הלל שסוברים שסומך, וטעמם משום שהם סוברים שצריך לעשות תיכף לסמיכה שחיטה, כמו שמפרש רבי יוסי (ביצה כ.), אבל אם לא היה צריך תיכף לסמיכה שחיטה גם לבית הלל אינו סומך, ואם כן מה שונה דין זה ממקדישים לצורך היום טוב. **כא. ומוכיח** כן מביצה (כ.) מהמעשה שתלמיד בית הלל הביא עולתו ביום טוב ואמר תלמיד בית שמאי לתלמיד בית הלל מה זו סמיכה, והרי יכול להיות שלא הקדישו עד היום והרי מותר לסמוך. אלא וודאי מוכח דביום טוב אין מקדישין למ"ד שלא לסמוך, משום שאין יכול לסמוך דאי אפשר לסמוך אלא לאחר הקדש. **כב. וכתב** שם שבביצה כתב באופן אחר לדחות את דברי הטורי אבן, אך לפי דבריו פשיטא דלא סמכינן כמ"ש. **כג. הובאו** דבריו בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה קמ"ל). **כד. וכתב** שם שאין לומר שהטעם שסמיכה דוחה משום שבזמן שעובר על השבות מקיים מצות סמיכה, משא"כ גבי שופר. שהרי בראש השנה (שם) מבואר שהטעם שאין השופר דוחה יום טוב משום דיום טוב הוא עשה ולא תעשה ושופר הוא עשה לבד ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ופירש שם הר"ן [בהלכות] שמה שכתבה הגמרא לטעם זה הוא לרבותא, שאפילו אם בשעה שעובר על הלאו מקיים עשה, גם כן אין דוחה משום שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ואם כן גם סמיכה לא ידחה מטעם זה את היום טוב, ולכן צריך לומר כתירוץ הרב. **כה. חידושי** רבנו משה מאימראן (שם). **כו. ותוס'** כתב שבשחיטה ישנו ריבוי מיוחד לנשים וברש"ש הביא סברא שמהיכן שנלמד שמקבלה ואילך מצות כהונה אך שחיטה כשרה בזר ניתן ללמוד גם לנשים שמותרות בשחיטה, כיון שנלמד מתיבת בני אהרן ולא בנות אהרן, אבל עד קבלה מותר לזרים ונשים. **כז. וכן** כתב הריטב"א (שם). **כח. כן** הקשו התוספות (קידושין לו. ד"ה הקבלות) והריטב"א (שם ד"ה בני ישראל). **כט. וראה** עוד בעמק הברכה (חגיגה) שביאר בדברי הריטב"א שמצות סמיכה הוא חובת הקרבן במעשה ההקרבה שלו, ואפילו שסמיכה אינה מעכבת מכל מקום הוא דין בעצם הקרבן שטעון לכתחילה סמיכה, ולפי זה לגבי נשים אפילו אם נאמר שהם פטורים משום מצוות עשה שהזמן גרמא מכל מקום היה הו"א לחייבם משום הכשר מעשה הקרבן ולכן צריך פסוק לפוטרם. **ל. והקשה** בטורי אבן (ד"ה דבר) מכל מקום למה צריך למעט נשים מסמיכה, הרי אפילו אם מקישים סמיכה לשחיטה, מ"מ לא נלמד מההיקש שסמיכה הוא חיוב בנשים, שהרי אפילו שחיטה גופא אין חיוב בנשים אלא רשות, ואם כן גם בסמיכה יהיה הדין כך, ומדוע צריך למעט מבני ישראל נשים מסמיכה, בזמן שגם לאחר שממעטים נשים מבני ישראל נשים סומכות רשות מצד סמיכה עצמה, אלא שיש איסור מצד עבודה בקדשים שלא במקום מצוה. ואפילו אם פוטרים לנשים מסמיכה מטעם מצות עשה שהזמן גרמא גם אסורים לסמוך משום עבודה בקדשים שלא במקום מצוה. וראה עוד בדברי יחזקאל

המצווה ואין לה תשלומים, כגון שופר סוכה ולולב חגיגה וראיה שכשעבר הרגל ולא קיימו אותם בטלה מצוותן לגמרי, ואף על גב שכשיחזור ויבאו רגלים אלו לאחר זמן יהיו חייבים במצוות הללו, זהו מצוה בפני עצמה ואינן תשלומים לאותן שלא קיים אלא חיוב מחדש, שהרי אפילו קיימם עכשיו צריך לחזור ולקיימן להבא, אבל סמיכה שהזמן שקבעה התורה למצות הסמיכה ביום דווקא ולא בלילה, אין הלילה מבטל מצות הסמיכה לגמרי, אלא הלילה רק מפסיק שאין ראוי לסמיכה, אבל אין מבטל חיוב מצות סמיכה מהבעלים לגמרי, אלא שכשהאיר היום חוזר חיוב הסמיכה, ומצוה אחת היא, שהרי חיוב מצות סמיכת קרבן זה על הבעל אינו אלא פעם אחת לעולם, ואם היה סומך אתמול פקע חיוב מצוה זו לגמרי מעליו ואם לא סמך אתמול, אותו חיוב מצוה גופא שהיה חייב אתמול אותה מצוה הוא חייב היום[לא].

ביאור דעת ת"ק שאין בנות ישראל סומכות

ולא בנות ישראל סומכות. כתב הראב"ד (תו"כ פרשה ג), שלדעת ת"ק אסור לסמוך אפילו שאינו סומך בכל כוחו, משום שמא יבוא לידי מעילה. והתוספות (עירובין צו. ד"ה ולא) כתבו שאסור לסמוך משום שנראה כעובד עבודה בקדשים. אמנם דעת רש"י[לב] שהטעם שאסרו לנשים לסמוך הוא משום איסור בל תוסיף[לג]. וביאר דבריו בחידושי הר"מ מאירמאן (ד"ה משום נחת) שאפילו שאין סומך בכל כוחו מכל מקום עובר בבל תוסיף, שכיון שהנשים מתכוונות לשם מצות סמיכה שלפי דעתם סמיכה זו נחשבת למצוה והם מתכוונים לשם מצות סמיכה לכן נחשב כבל תוסיף.

האם אשה שסמכה לוקה

שם. במנחת חינוך (מצוה קטו) דן באשה שסמכה, לת"ק שסובר שאין נשים סומכות רשות, האם מלקים אותה על לאו של עבודה בקדשים. וצדדי הספק הוא האם נאמר שכיון שבמצות סמיכה התירה התורה איסור של עבודה בקדשים ממילא גם נשים לא יעברו על איסור זה, [אפילו שנשים אינן מצוות על הסמיכה], או שנאמר שכיון שסוף סוף מיעטתן התורה ממצות סמיכה אם כן הם חוזרים לאיסור הראשון של עבודה בקדשים[לד].

מדוע אין אוסרים נשים בשחיטה היקש סמיכה לשחיטה

שם. הקשה בטורי אבן (ד"ה הכי), ממה שמבואר במנחות (יט.) שסובר רבי שמעון היקש של סמיכה לשחיטה אפילו להקל, ואם כן כל שכן שנקיש סמיכה לשחיטה להחמיר, מה סמיכה אינה בנשים אף שחיטה אינה בנשים.

ותירץ, דאי אפשר ללמוד מההיקש לפסול אשה לשחיטה, שהרי בסמיכה גופא לא אמרה התורה שאשה אסורה לסמוך, אלא שאין צריכה לסמוך, וכך הוא אף משמעות המיעוט מהפסוק 'בני ישראל' שהם חייבים לסמוך ואין בנות ישראל חייבות לסמוך, ואם כן ממעטים נשים מהפסוק דווקא מהחיוב של סמיכה אבל אין בזה איסור, ואפילו לת"ק שסובר שאין נשים סומכות רשות ואינו אלא מדרבנן כשסומכת בקל, אבל כשסומכת בכל כוחה יש איסור לנשים לסמוך משום שהם עובדים עבודה בקדשים שלא במקום מצוה, מכל מקום אין איסור זה מצד עצמו של סמיכה, אלא איסור דבר אחר הוא, ואם כן אפילו אם מקישים שחיטה לסמיכה, אין לך למעט מההיקש לאסור נשים בשחיטה כמו בסמיכה, כיון שבסמיכה גופא מצד עצמה אין איסור לנשים.

ביאור דעת רבי יוסי שסומכות בנות ישראל רשות

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים בנות ישראל סומכות רשות. יש מהראשונים שכתבו, שדעת רבי יוסי שמותר לנשים לסמוך אפילו בכל כוחם, ואין נחשב לעבודה בקדשים משום שמקיימים מצוה בסמיכתם, ומה שאמרה הגמרא שבמעשה של אבא אליעזר לא סמכו בכל כוחם, משום ששם מדובר שהקרבן היה של בעליהם ולא שלהם ובקרבן שאינו שלהם אין להם שום מצוה ואסור לסמוך בכל כוחם. ומה שהביא רבי יוסי ראיה לדבריו מאותו מעשה, משום שכיון שלדעת ת"ק אין לנשים שום מצות סמיכה בקרבן שלהם אם כן אין שייך ליתן להם לסמוך משום נחת רוח בקרבן בעליהם, משא"כ אם בקרבן שלהם יש להם מצוה, מובן למה בקרבן בעליהם נתנו להם לסמוך משום נחת רוח[לה]. ויש מהראשונים שחולקים וסוברים שגם לדעת רבי יוסי אין נשים סומכות בכל כוחם אלא רק מניחות מעל ראש הבהמה, וכמו שמבואר במעשה של אבא אליעזר שלא סמכו בכל כוחם[לו], ובמעשה של אבא אליעזר מדובר שהקרבן היה של הנשים[לז].

אם לנשים מותר לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא

לעשות נחת רוח לנשים. כתבו התוספות (ד"ה לעשות) שמכאן מוכח שלדברי רבי יוסי נשים יכולות לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהם. ויש שביאר שהוכחתם היא מזה שהתיר רבי יוסי לסמוך לנשים כשאינן סומכים בכל כוחם אעפ"י שנראה כעובד עבודה בקדשים, ויש בזה איסור מדרבנן, כמו כן אם באות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא יכולות לברך, ואין בזה משום ברכה לבטלה, שאיסור ברכה לבטלה גופיה אינו אלא מדרבנן[לח].

עוד כתבו התוספות[לט], שהלכה כדברי רבי יוסי שסובר שמותר לנשים לסמוך[מ]. ויש שחולקים וסוברים שאין הלכה כדברי רבי יוסי[מא]. וכתב הראב"ד (תורת כהנים פרשה ב) שאעפ"י שאין פוסקים הלכה כרבי יוסי מכל מקום יכולות לקיים מצוות עשה שהזמן גרמא כשאין בהם חשש קלקול וזלזול, כגון ישיבת סוכה ונטילת לולב בלי ברכה, אבל מצות ציצית שיש בה חשש איסור כלאים, וכן סמיכה שיש בה חשש איסור עבודה בקדשים נשים אסורות. והמאירי כתב (ד"ה סמיכה) שדווקא סמיכה אסורה לנשים, משום שמן הסתם השתתפה עם איזה איש באותו קרבן, שהרי אין אשה לבדה נודרת קרבן הצריך סמיכה הואיל ואינה סומכת, וסמיכה באחר אינה שהרי אנו דורשים (תמורה ב.) 'קרבנו וסמך' קרבנו ולא קרבן חברו, אלא על כרחך מדובר שהאשה הביאה את הקרבן עם אחר, וסמך האחר, ואותו אחר סומך בשבילה והיא יוצאת ידי חובת סמיכה, וכיון שיש לה חלק במצות הסמיכה אינה סומכת, אבל סוכה ולולב ודומיהם שאין לנשים מצוה במה שהאחרים עושים, ואין במצות אלו פטור על ידי שליח או שותף, יכולות הנשים לקיים את המצוה ובברכה.

האם עשה דוחה לא תעשה במקדש

משום נחת רוח לנשים עבוד עבודה בקדשים. אבל בעיקר מצות סמיכה אפילו שהוא עובד עבודה בקדשים מותר לסמוך, משום

(סי' כח סק"ו) מה שכתב בישוב קושיא זו. וראה עוד בפני יהושע (קידושין לו. ד"ה תוד"ה הקבלום) מה שכתב ביישוב קושיית התוספות. **לא. וכתב** שם עוד שמצות תפילין וציצית שנשים פטורות בהם משום שאינם נוהגים בלילה - אינם דומים למצות סמיכה שאעפ"י שאינה נוהגת בלילה היה הו"א לחייב את הנשים, משום שלגבי ציצית ותפילין אם לא קיים ביום זה אין יום הבא תשלומים לו שהרי אפילו אם קיים ביומו מחויב בהן למחר, וכל חיוב של כל יום הוא בפני עצמו, לפיכך מה שאין נוהגים בלילה וודאי שאין זה הפסק לחוד, אלא ביטול גמור שפטורים לגמרי ואין להן תשלומים בקיומן בשאר ימים, שהרי אפילו היו זמנן בלילה עדיין הוא מחויב בשאר ימים, וכיון שאין נוהגים בלילה ופטור גמור הוא ולא הפסק לחוד, לכן נחשב כמצוות עשה שהזמן גרמא, משא"כ מצות סמיכה שאין החיוב על הבעלים לעולם אלא פעם אחת, ואם עשה סמיכה בשעה ראשונה, נפטר לעולם מחובת סמיכה מקרבן זה, אלא שאם לא עשה סמיכה יש לו תשלומים לעולם, ומה שלילה אינו זמנו אין זה ביטול, לכן היה הו"א לחייב נשים בסמיכה. עיי"ש עוד שמאריך בענין זה. **לב. ראש** השנה (לג. ד"ה הא) עירובין (צו. ד"ה ולא). **לג. ובמהרש"א** בראש השנה (שם ד"ה רש"י ד"ה הא) הקשה על פירוש זה שלא שייך בל תוסיף אלא בעושה מצוה ומוסיף עליה, ולא כשעושה מצוה שאינו מחוייב. **לד. ועיי"ש** שציין שבדין זה אם חוזרים לאיסור הראשון, האריך המשנה למלך (מעילה פ"א ה"ז) ובעל הפרשת דרכים בספרו דרך מצוותיך (חלק שלישי ד"ה הואיל). **לה. כן** כתב הראב"ד (תו"כ פרשה ב) בפירוש הראשון, והמאירי (ד"ה לענין), וכן דייק הקרבן אהרון (תו"כ מג:) מרש"י (חולין פה. ד"ה סומכות). **לו. כן** כתב התוספות (חולין פה. ד"ה נסים). וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה דבר) מה שכתב בזה. **לז. וכפי** שמבואר בתוספות (ד"ה לעשות). **לח. עוד** יוסף חי (ד"ה לעשות). ופירוש זה כתב שם לפי דעת התוספות שגם רבי יוסי אין מתיר לסמוך לנשים בכל כוחם, וכתב שם לפרש את דברי התוספות אפילו אם נאמר שלרבי יוסי מותר לנשים לסמוך בכל כוחם, כיון שכמו שהתרנו לעבוד עבודה בקדשים משום קיום מצות סמיכה כמו כן נתיר לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא ואין בזה משום איסור ברכה לבטלה. **לט. עירובין** (צו. ד"ה דילמא), ראש השנה (לג. ד"ה הא). **מ. ואחד** מראיותיו הוא מהמעשה המובא בגמרא כאן שנתנו לנשים לסמוך משום נחת רוח. ועין בפני יהושע (ראש השנה לג. ד"ה תוד"ה הא) ובערוך לנר (שם ד"ה תוד"ה הא) בביאור ראיית התוספות. **מא. כן** כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) הסמ"ג (עשין סי' מג) והראב"ד (תורת כהנים פרשה ב).

שהתורה התירה לסמוך. והקשה בטורי אבן, הרי בזבחים (צז:) מבואר שכל הנוגע בחטאת יקדש להיות כמוהו, הא כיצד אם החטאת פסולה ונגע בה בשר קודש - יפסל, ומקשה הגמרא שם למה הבשר קודש נפסל יבא עשה של אכילת קדשים וידחה לא תעשה של לא יאכל מה שנפסל. ותרצת הגמרא 'אמר רבא אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, שנאמר (שמות יב מו) 'ועצם לא תשברו בו', אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח', ולכאורה למה לא ישבור עצם שיש בה בשר ונאמר שיבא עשה של אכילת קדשים וידחה לא תעשה של שבירת עצם, אלא מכאן ראיה שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ולפי מה שנתבאר כאן שעשה של סמיכה דוחה את האיסור של עבודה בקדשים אם כן אפשר ללמוד מכאן שעשה דוחה לא תעשה שבמקדש.

ותירץ שאם אפשר ללמוד משני מקומות ממקום אחד להחמיר וממקום אחד להקל צריך ללמוד מהמקום המחמיר. עוד תירץ שאין ללמוד מהעשה של סמיכה, שהטעם שסמיכה דוחה עשה של עבודה בקדשים משום שמצוותה בכך שאי אפשר לקיים את המצות עשה של סמיכה בענין אחר שהרי צריך לסמוך בכל כוחו, ואם כן אין אפשרות שלא יעשה עבודה בקדשים בסמיכתו, אבל מה שנתבאר בזבחים (שם) שאין עשה דוחה לא תעשה, אין חייבים לקיים את העשה רק באופן זה, שהרי עשה של אכילת קדשים אפשר לקיים בהיתר, ואין צריך לאכול דווקא מה שנגע בחטאת, וכן העשה של אכילת פסח אפשר לקיים בבשר ולא במוח שבעצמות[מב].

למה לא הביאו ראיה מדברי רבי יוסי שהתיר לנשים לסמוך ולא נחשב כעבודה

ואי סלקא דעתך סמיכה בכל כוחו בעינן משום נחת רוח דנשים עבדינן עבודה בקדשים. הקשה הראב"ד (תורת כהנים פרשה ב)[מג], מדוע לא הקשתה הגמרא מדברי רבי יוסי שהתיר לנשים לסמוך רשות, ולא נחשב כעבודה בקדשים.

ותירץ, שהגמרא רצתה להוכיח מהלכה למעשה, שהרי רבי יוסי עצמו מביא ראיה מדין זה.

ויש שתירץ שאין להקשות מדברי רבי יוסי משום שמה שאמר רבי יוסי שסומכות רשות היינו לומר שאין בזה משום בל תוסיף אפילו סומכות בכל כוחן, ובא לאפוקי מדעת ת"ק שאסר לסמוך משום בל תוסיף[מד], אבל מכל מקום אפשר לומר שעדיין יש איסור בסמיכה משום שעושים עבודה בקדשים, ולא אמר רבי יוסי רשות אלא רק לגבי מה שאין בזה משום בל תוסיף[מה], לכן הוכיחה הגמרא ממעשה של אבא אליעזר[מו].

ויש שכתב שהטעם שהגמרא לא הקשתה מדברי רבי יוסי, משום שרבי יוסי מדבר בבהמה של נשים שמותר להם לסמוך כדי לקיים מצוות סמיכה משא"כ במעשה של אבא אליעזר ששם היה הקרבן של בעליהם שאין בזה משום מצוות סמיכה בזה הקשתה הגמרא איך מותר לסמוך בכך כוחו[מז].

מדוע לא הוכיחה הגמרא מגוף הברייתא שלא היתה סמיכה כהלכתה

אי הכי לא מפני שהסמיכה בנשים תיפוק ליה דאינה לסמיכה כלל. הקשה בטורי אבן (ד"ה אי) מה הוכיחה הגמרא מן הברייתא שאין צריך סמיכה בכל כוחו, הרי אפילו אם נאמר שאין צריך סמיכה בכל כוחו, מכל מקום במעשה שמובא בברייתא שסמכו בעזרת נשים, אין בזה מצות סמיכה שהרי צריך שיהיה תיכף לסמיכה שחיטה.

ותירץ שהגמרא יכלה לתרץ ולטעמיך, דהיינו אפילו לשיטתך שאין צריך סמיכה בכל כוחו מכל מקום קשה הרי לא היה סמיכה, וכן דרך הגמ' בהרבה מקומות שיכולה לומר לטעמיך ואינה אומרת.

ובזכר לחגיגה (ד"ה אי הכי) תירץ שלא מדובר שהסמיכה עצמה היתה בעזרת נשים אלא שהביאו את הקרבן ליד העזרת נשים והם הכניסו את ידיהם לתוך עזרת ישראל וסמכו על הקרבן. עוד תירץ שם שעיקר קושיית הגמרא היתה על סמיכה בכל כוחו שלמ"ד שצריך סמיכה בכל כוחו כשאינו סומך בכל כוחו אין נקרא סמיכה כלל, אבל מה שהסמיכה היתה בעזרת נשים לא היה קשה לגמרא שאינה נקרא סמיכה, שהרי באמת זה סמיכה, רק שהתורה אמרה שמקום הסמיכה אינו טוב, ולכן מובן מה שאמרה הברייתא לא מפני שהסמיכה בנשים אלא רק כדי לעשות להם נחת רוח, אבל כשאינו סומך בכל כוחו, אין זה נקרא סמיכה כלל.

ביאור הגמרא

אמר רב פפא שמע מינה צדדין אסורים. וביאר רש"י (ד"ה שמע מינה) שהדיוק של רב פפא הוא מדברי רבי יוחנן, שאמר שהטעם שאסור לסמוך משום שבות, אם כן נשמע מזה שצדדים אסורים, שכל שימוש בבהמה אסור, אפילו במקום שאינו עשוי להשתמש, כגון צידי הבהמה.

וכתב בשיח יצחק שהיה אפשר לפרש את דברי הגמרא באופן אחר, שרב פפא בא לומר שמע מינה צדדים אסורים דהיינו שיהיה אסור לסמוך על צדדים של בהמה אלא צריך לסמוך רק על ראשה של בהמה, שאם נאמר שמותר לסמוך על צידי הבהמה אם כן צריך להיות מותר לסמוך ביום טוב שהרי מותר להשתמש ביום טוב בצידי הבהמה, ורב אשי דחה את דבריו שאפילו אם תאמר שמותר לסמוך בצידי הבהמה מכל מקום אסור לסמוך ביום טוב משום שגם כל מה ששווה לראש נחשב כצדדים של הבהמה. ולפי פירוש זה לא יקשה קושיית התוספות בשבת (קנד. ד"ה אמר) שהקשו סתירה מדברי רב פפא על דברי רב פפא, שכאן סובר שצדדים אסורים ואילו במסכת שבת (קנד.) אמר רב פפא שצדדים מותרים, וכן לא יקשה קושיית התוספות (לקמן יז. ד"ה רב אשי) שהקשו סתירה מדברי רב אשי, שבמסכת שבת (שם) מבואר שסובר שצדדים אסורים, ולפי פירוש זה שאין מדברים בצדדים של איסור שבות אם כן לא קשה כלל קושיות אלו. וכתב שם לדחות פירוש זה שאם כן רב פפא ורב אשי היו צריכים לומר צדדים כשרים ופסולים ולא מותרים ואסורים. ועוד, שצריך לומר שרב פפא ורב אשי לא ידעו מהברייתא במנחות (צג:) שמבואר שם שצריך לסמוך על הראש וסמיכה בצדדים אסורה.

יז.

רב אשי ורב פפא דיברו לשיטת חבריהם ולא לשיטתם

רב אשי אמר אפילו תימא צדדים מותרים. כתבו התוספות (ד"ה רב אשי), שמה שאמר רב אשי שצדדים מותרים, אינו סובר כן, רק נתכוון לדחות את הראיה ממשנתנו שאין ראיה שצדדים אסורים, שהרי רב אשי בעצמו סובר במסכת שבת (קנד.) שצדדים אסורים. וכתב בשיח יצחק (ד"ה תוד"ה רב אשי), שהטעם שלא הקשו התוספות כאן כמו שהקשו שם, גם על דברי רב פפא שהוא סותר את מה שכתב כאן שצדדים אסורים, משום שהתוספות סוברים שמה שאמר שם רב פפא שצדדים מותרים, הוא בא רק ליישב שם את דברי רבא אבל הוא אין סובר כן[א].

הטעם שלא מחשיבים מחלוקת זו למקולי בית שמאי

מביאין שלמים ואין סומכים עליהם. והטעם שאין סומכים עליהם ביאר רש"י (ד"ה ואין) כדעת רבי יוסי בביצה (כ.) שסובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הסמיכה עצמה שצריך, על מה נחלקו

מב. והוכיח ממנחות (ה:) שכשמצוותו בכך שייך יותר שעשה ידחה לא תעשה. מג. וכן כתב בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ולי). מד. כמו שביאר רש"י (ראש השנה לג.). ועי' לעיל מה שכתבנו בביאור דברי ת"ק. מה. והנפקא מינה בזה לשאר מצוות שיכולים לקיים. מו. חידושי הר"מ מאימראן (שם). מז. כן כתב השער המלך (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ג). וכן הוא לעיל בשם כמה ראשונים שבמעשה המובא בגמרא מדובר שהקרבן לא היה של הנשים אלא של בעליהם עי' מה שכתבנו לעיל בזה. א. ועיי"ש שכתב שבאמת רב פפא סובר שרק צדדים אסורים ולא צידי צדדים, דלא כדברי רבא שם שסובר שמי שאסר צדדים אוסר גם צידי צדדים, ואף על פי שהוא בא לפרש את דברי רבא אין מוכרח שהוא סובר כרבא, והוכיח כן מדברי שו"ת בנימין זאב

על תיכף לסמיכה שחיטה שבית שמאי אומרים אין צריך ובית הלל אומרים צריך. והקשה בטורי אבן (ד"ה מניחין) מדוע לא מחשיבים מחלוקת זו במסכת עדיות (פ"ד מ"א) לגבי מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, שלפי בית שמאי אין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, ולפי בית הלל צריך[ב].

ותירץ שדין זה נשאל בבית המדרש לגבי האם מותר לסמוך ביום טוב או שצריך לסמוך רק מערב יו"ט, ואם כן בית שמאי מחמירים שצריך לסמוך דווקא מערב יום טוב, הואיל ואין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, ובית הלל שסוברין שצריך שיהיה תיכף לסמיכה שחיטה מקילין ולדבריהם מותר לסמוך ביום טוב[ג].

עוד תירץ, שגם בחול יש אופן שבית שמאי מחמירים, אם לא סמך סמוך לשחיטה, שלפי בית שמאי יצא ידי חובת סמיכה ואסור לו לסמוך שוב, משום שהוא כעובד עבודה בקדשים, ואילו לפי בית הלל לא יצא וצריך לסמוך שוב[ד].

מה אסור להקריב לפי בית שמאי ביום טוב

יום טבוח אחר שבת. ביאר רש"י (ד"ה יום טבוח) 'יום טבוח של ראיה וחגיגה שאין קרבים לא ביום טוב ולא בשבת'. והקשו התוספות (ד"ה יום) מדוע אין מקריבים חגיגה ביום טוב, וכי מה שונה דינה משלמים שדוחים יום טוב.

ולייּשב זה כתב בטורי אבן (ד"ה יום טבוח) שבאמת גם שלמי נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ומה שכתבה המשנה מביאים שלמים הכוונה לשלמי שמחה שאי אפשר לדחותם לאחר יום טוב ראשון, שהרי גם יום טוב ראשון חייב בשמחה, אבל חגיגה שיש לה תשלומים כל שבעה, וכל שכן שלמי נדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן כלל, לעולם אינם קרבים ביום טוב לבית שמאי. ובאחרונים העירו[ה] שהרי מבואר בתוספות לעיל (ו: ד"ה יש) שגם לשלמי שמחה יש תשלומים כל שבעה אם כן מדוע שלמי שמחה דוחים יום טוב.

וביאר המהרש"א (ד"ה תוד"ה יום) ששלמי שמחה דוחים יום טוב אפילו שיש להם תשלומים משום שנחשב יותר 'לכם' מחגיגה שכתוב בה (ויקרא כג לט) 'וחגותם אותו חג לה''. ובחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה תוד"ה יום) ביאר שאין נחשב לתשלומים גמורים כדי שנאמר שלא ידחה יום טוב, שאף על פי שמי שלא הקריב היום יכול להקריב למחר מכל מקום באותו יום עצמו לא שמח כהלכתו.

מה הטעם של בית שמאי שכל השלמים אין מביאים

שם. הקשה בטורי אבן (ד"ה יום) הרי לפי מה שנתבאר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא גם בחגיגה שלבית שמאי אין קרבה החגיגה ביו"ט, אם כן מה הטעם שאמרו בית שמאי שמביאים שלמים ביו"ט אבל לא עולות, היו צריכים הם לחלק דבריהם ולומר שלא את כל השלמים מביאים שהרי שלמי שמחה מביאים, אבל שלמי חגיגה וכל שכן עולות לא מביאים. ותירץ שכתבה המשנה בצורה זו כדי להודיע כוחן של בית הלל שאפילו עולות מביאים[ו].

הוכחה לפירוש רש"י שאין מקריבים חגיגה ביום טוב

שם. ביאר רש"י (ד"ה יום טבוח) 'יום טבוח של ראיה וחגיגה שאין קרבים לא ביום טוב ולא בשבת'. וכתבו התוספות (ד"ה יום) שבירושלמי (פ"ב ה"ג) מבואר להדיא כפירש"י[ז]. וכתב בטורי אבן (ד"ה יום) שכיוון שלפירוש רש"י צריך לפרש את המשנה שמדובר בשלמי שמחה, אם כן צריך לומר שהירושלמי שסובר שחגיגה אין דוחה יום טוב ושלמי שמחה דוחים, סובר כמ"ד בפסחים (עא.) 'שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא משום שמחה', משום שצריך זביחה בשעת שמחה, לכן נחשב שזמנו קבוע כיון שאי אפשר להקריב מאתמול, ואינו סובר כמ"ד שיוצא בשלמי שמחה במה שמקריב בשל ערב יום טוב, שאם כן מה שונה מחגיגה שאין מקריבים ביום טוב לבית שמאי לשיטה זו משום שאפשר למחר, הרי גם שלמי שמחה אפשר להקריב מאתמול[ח]. וכתב שם שלפי זה שלמי שמחה אינם קרבים ביום טוב אחרון של חג לבית שמאי, משום שיכול לשחוט מאתמול שנחשב כזביחה בשעת שמחה, אם לא שחל יום טוב אחרון באחד בשבת שאין יכול להקריב מאתמול, שהיה שבת, ולפני אתמול גם אין יכול להקריב משום שהוא נותר אחר שני ימים ולילה אחד[ט].

ישוב פירוש רש"י למה שמתבאר בש"ס שחגיגה דוחה יום טוב

שם. הקשה בטורי אבן (ד"ה יום) על פירוש רש"י שכתב (ד"ה יום טבוח) שלבית שמאי אין קרבן חגיגה דוחה יום טוב, שהרי מבואר לעיל (ז:), שלבית שמאי קרבן חגיגה קרב ביום טוב'. וכן בביצה (יט.)[יא] משמע שבחגיגה בית שמאי מודים שמקריבים ביום טוב[יב]. ותמה על רש"י שכתב כדעת הירושלמי ולא כפי שמתבאר מש"ס בבלי. ועוד הקשה, איך אפשר לומר שלבית שמאי אין מקריבים חגיגה ביום טוב, הרי מקרא מלא דיבר הכתוב לגבי חג הסוכות (ויקרא כג לט) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', ואם אין מביאים ביום טוב אם כן אין רק ששה ימים, שהרי ראשון ושמיני יום טוב הן.

בזכר לחגיגה (ד"ה מתני') תירץ שבאמת לבית שמאי מותר מן התורה להקריב קרבן חגיגה ביום טוב, רק חכמים גזרו שכיון שאין יכול לסמוך ביום טוב משום שבות, לכן אסרו לו להביא קרבן משום שאסור להביא קרבן כשאין יוכל לסמוך, [והנפקא מינה בזה שאם יעבור ויסמוך יכול להקריב גם ביום טוב], ולפי זה יישב שמה שנתבאר בכמה מקומות שלבית שמאי מביאים חגיגה ביום טוב, הכוונה בזה שמהתורה מותר להביא. ולפי זה יישב גם מה שמבואר בפסוק שחגיגה זמנה כל שבעה היינו שמדאורייתא זמנה כל שבעה[יג].

ובשפת אמת (ד"ה מניחין) תירץ על פי מה שכתב רש"י שהטעם של בית שמאי הוא משום שאין צריך לעשות סמיכה סמוך לשחיטה אלא יכול לסמוך מערב יום טוב, ולכן מה שנתבאר שמביא ביום טוב חגיגה זהו כשסמך מאתמול, אבל כשלא סמך מאתמול אסור לו להביא חגיגה משום שיש לה תשלומים כל שבעה, אבל שלמי שמחה שצריך להביאה בכל יום לכן אפילו שאין יכול לסמוך יכול להביא ביום טוב.

שאמורא אפילו שהוא מפרש דברי חבירו אין מוכרח לסבור כן. **ב. והוסיף** להקשות שהרי רבי יוסי בעצמו אמר שם ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, ולא החשיב את המחלוקת הזאת של סמיכה. **ג. והוכיח** כתירוץ זה ממסכת יומא (פ:) וממסכת זבחים (לח:). וכתב שם עוד שגם לביאור רבי ברבי יהודה (ביצה כ.) שבית שמאי ובית הלל נחלקו על הסמיכה עצמה שבית שמאי אומרים אין צריך סמיכה בעולת חובה, ובית הלל אומרים שצריך, וקשה אף על זה מדוע לא החשיבו מחלוקת זו במקולי בית שמאי, צריך לומר כתירוץ זה משום שמחלוקת זו נשאלה לגבי יום טוב אם מותר לסמוך. או כפי התירוץ השני שהמחלוקת נשאלה רק אם מותר לסמוך בחול שלפי בית שמאי אסור לסמוך. **ד. וכתב** שם שתירוץ זה יותר נראה לו מן התירוץ הראשון, עיי"ש שמאריך בטעם הדבר. **ה. ראה** להלן ביישובים. **ו. והקשה** שם עוד, שאם נאמר שמביאים שלמים הכוונה לשלמי שמחה, אם כן מדוע אין סומכים עליהם להמ"ד בביצה (כ.) שהטעם שאין סומכים משום ששלמי חובה לבית שמאי אין צריכים סמיכה, משום שחובה מנדבה לא גמרינן, והרי שלמי שמחה הם לא שלמי חובה, שהרי מבואר לעיל שיוצאים ידי חובה של שלמי שמחה בנדרים ונדבות. ותירץ, שכיון שאם אין לו נדרים ונדבות צריך להביא שלמים לשם שלמי שמחה, לכן יש להם שם שלמי חובה, ואין צריכים סמיכה לבית שמאי. **ז. וכך** מובא שם אמרו ליה בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו שאין קרבים ביום טוב, אמרו ליה בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להן זמן, תאמר בחגיגה שקבוע לו זמן, אמרו ליה בית שמאי חגיגה גם אין קבוע לה זמן, שהרי אם לא חג ביום הראשון חוגג כל הרגל, אמרו בית שמאי לבית הלל כיון שלא חג ברגל אינו יכול לחוג אחר הרגל נחשב שזמנו ברגל. הרי מבואר שלבית שמאי גם חגיגה אינה קריבה. **ח. וכתב** שם שלכאורה יש להקשות שעדיין אין דומה שלמי שמחה לחגיגה, שבחגיגה עדיין יכול לתקן על ידי שיקריב בימים הבאים, אבל שלמי שמחה אם לא יקריב שלמי שמחה ביום טוב נחשב כמעוות שאינו יכול לתקן שאינו יכול לתקן את החיוב של אתמול, ואם כן אפילו שאפשר להקריב מאתמול ידחה יום טוב. ודחה שאי אפשר לומר כן, שבכל הקרבנות שאין קבוע להם זמן אין חילוק בין עבר לעתיד, שאם לא תאמר כן יהיה חגיגה ועולת ראיה קרבים ביו"ט אחרון לבית שמאי, הואיל ואי אפשר לאחרם, אלא על כרחך הואיל ואפשר להקריבם מאתמול אינם דוחים יום טוב. **ט. וכתב** שם שגם למ"ד שאין צריך זביחה בשעת שמחה, יש אופן ששלמי שמחה קרבים ביום טוב ראשון, כשהיום טוב ראשון חל באחד בשבת שאי אפשר להקריב מאתמול. **י. המובא** שם: 'יום טוב ראשון של פסח בית שמאי אומרים מן החולין ובית הלל אומרים מן המעשר', ומדובר שם על קרבן חגיגה כמבואר שם בגמרא. **יא. ובמגילה** (ה.). **יב. כמו** שמבואר שם שאמר עולא שמחלוקת בית שמאי ובית הלל בשלמי חגיגה לסמוך, משמע אבל להקריב מודים בית שמאי שקרב. **יג. ובמרומי** שדה (ד"ה במשנה) כתב על פי מה שביאר שגם לבית שמאי צריך לסמוך בעזרה, וכיון שאסור לסמוך ביום טוב צריך להביא בערב יום טוב ולסמוך, וכיון שהיה בזה טירחא מרובה לא היו מקריבים חגיגה ביום טוב, ולכן כתב רש"י שהיו רגילים ביום טבוח להקריב גם את קרבנות חגיגה.

הטעם שיכול להשלים כשחל יום טוב ראשון בשבת

שם. כתבו התוספות (ד"ה יוס טבוח שלו) שאפילו שאין ראוי להקריב ביום טוב ראשון, יכול להביא ביום השני, אפילו למ"ד שסובר שכל הימים הם תשלומים של ראשון, שכיון שאין העיכוב אלא בשביל היום, ולא בשביל עצמו, שהרי הוא עצמו ראוי להקריב לכן יש לו תשלומים. ובטורי אבן (ט. ד"ה כיון) כתב שההסבר בזה הוא שכיון שהוא עצמו ראוי להקריב, רק אסור לו מצד איסור שבת להקריב, ובאמת אם יעבור על איסור שבת ויקריב הקרבן יהיה כשר, לכן הוא ראוי לתשלומים, אבל בחיגר שהתורה פסלה אותו להקריב, ואפילו שיקריב הקרבן יהיה פסול לכן אין לו תשלומים בשאר ימים.

ובמנחת חינוך (מצוה פח) כתב שלפי זה אם יהיה חיגר ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת, אעפ"י שלאחר מכן הבריא, אין יכול להביא קרבן חגיגה כיון שגופו לא היה ראוי ביום טוב הראשון. וכתב שם עוד שיהיה נפקא מינה בין פירוש התוספות לפירוש הטורי אבן, באופן שביום הראשון היה מחוסר כיפורים, והרי קרבנות של מחוסר כיפורים אינם דוחים יום טוב, שלפירוש התוספות לא יהיה לו תשלומים, משום שמחוסר כיפורים החיסרון הוא בגופו ולא ביום, אמנם לפירוש הטורי אבן הרי אם יביא קרבן בדיעבד הקרבן כשר כיון שרק לכתחילה אין הקרבנות של מחוסר כיפורים דוחים יום טוב ובדיעבד הקרבנות כשרים[יד].

ביאור גירסת המשנה

בית הלל אומרים אין יום טבוח אחר השבת. כתב השפת אמת (ד"ה בית הלל) שלפי גירסה זו יש לומר שבית הלל סוברים שאסור לטבוח אחר השבת, כדי שלא לחזק ידי הצדוקים, ודווקא לבית שמאי שעל כרחך הכל נדחים לאחר השבת אין לעכב כל הציבור בירושלים והתירו לטבוח אחר השבת, והוא הדין כשחל עצרת בשבת, גם לבית הלל יש יום טבוח ביום ראשון כדי שלא לעכב את הציבור, אבל כשחל עצרת בחול, כיון שהציבור כבר הביאו את החגיגה ביום טוב, לכן אפילו אם מועטים נתאחרו אין מביאים ביום ראשון אלא ביום אחר כדי שלא לחזק ידי הצדוקים. ובזה מיושב מה השמיע לנו התנא בבבא זו. אך לקמן בגמרא משמע שגורסים 'אין לה יום טבוח', שהכוונה בזה כמו שביאר רש"י (ד"ה אין לה) שאין צריכה יום טבוח אבל באמת אפשר להקריב גם ביום ראשון.

הטעם שאין עולת ראיה וחגיגה דוחים שבת

ומודים שאם חל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת. מבואר, שאין קרבן חגיגה ועולת ראיה קרבים בשבת, ובטעם שאין דוחים שבת כתבו הראשונים שכיון שאין להם זמן קבוע שהרי אם אינו מקריב היום יכול להקריב למחר לכן אין דוחים שבת[טו]. הקשו בתוספות (פסחים עו: ד"ה קא) שהרי מבואר בברייתא (פסחים ע.) שהטעם שאין חגיגה דוחה שבת משום שממעטים מן הפסוק. ותירץ הלחם משנה (חגיגה פ"א ה"ז) על פי מה שמבואר בברייתא (ביצה כט.) שאמרו להם בית שמאי לבית הלל למה עולת ראיה דוחה יום טוב הרי מי שלא חג ביום טוב הראשון יכול להקריב כל החג, ואמרו להם בית הלל שזה נחשב כיש לה זמן קבוע משום שאם עבר הרגל אי אפשר להקריב, אם כן מוכח שלבית הלל זה נחשב כזמן קבוע, ואם כן מדוע אין דוחה שבת כשאר קרבנות שיש להם זמן קבוע, ולכן צריך את הפסוק למעט שאין קריבים בשבת, ואי אפשר ללמוד מן הסברא לחוד שאין דוחה שבת וצריך גם את הפסוק, ומהפסוק לחוד אי אפשר ללמוד משום שאם כן כל הקרבנות לא ידחו שבת כמו חגיגה וראיה שאין דוחים שבת אף על פי שזמנם קבוע, ועל זה צריך את הסברא שלא נקרא זמן קבוע ממש שהרי יש לו תשלומים כל שבעה[טז]. ובתוס' יו"ט (פ"ב מ"ד)[יז] תירץ, שבאמת עיקר הלימוד מן הפסוק, והראשונים ביארו טעמא דקרא, ומסברא לחוד אי אפשר ללמוד שלא ידחה שבת שהרי פסח יש לו תשלומים כל שבעה ואין דוחה שבת ולכן צריך את הלימוד מן הפסוק.

באיזה כלים אין כהן גדול מתלבש

אין כהן גדול מתלבש בכליו. ביאר רש"י (ד"ה אין) שהכוונה שלא ילך בכלים נאים שלו בביתו ובשוק, שלא בשעת עבודה. ואין הכוונה שלא ילבש בגדי כהונה אלא שלא יתנאה בבגדיו באותו יום טבוח כדי שהכל יבינו שאינו יום טוב. והקשו בתוספות[יח] (ד"ה אין כהן) שלשון המשנה אין משמע כן, שהיה למשנה לומר בכלים נאים. ועוד הקשו למה דווקא כהן גדול אסור ללבוש כלים נאים, גם לשאר בני אדם היה צריך להיאסר עליהם ללבוש בגדים נאים. לכן פירשו התוספות שכוונת המשנה על שמונה בגדים של הכהן גדול, שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום, אבל ביום טבוח לא היה לובש אותם כדי לעבוד, שלא יראה כיום טוב. והביאו בתוספות ראיה לזה מן הירושלמי (פ"ב ה"ג) שמובא מרבי עוקבא בשם ריב"ל שכהן גדול לא היה עובד בשמונה בגדים רק בשבתות וימים טובים מפני כבוד היום, אבל אם רוצה לעבוד בכל יום רשאי ולכן אסור לו לעבוד ביום טבוח משום שיראה כיום טוב. וכתבו עוד התוספות שאפילו לרבי יוסי בר בון בשם ריב"ל שסובר שכל יום כהן גדול מתלבש בשמונה בגדים ועובד, מכל מקום ביום טבוח היה אסור לו לעבוד.

הקשה בטורי אבן (ד"ה אין) לפי המ"ד שכהן גדול מקריב בכל יום מדוע אין מקריב ביום טבוח הרי אין בזה שום הוכחה שהוא יום טוב שהרי גם בחול כהן גדול מקריב כל יום[יט].

במרומי שדה (ד"ה תוד"ה אין) תירץ שאעפ"י שבכל יום היה הכהן גדול לובש את השמונה בגדים ועובד, מכל מקום לא היו ישראל מצויים שם ולא היה ניכר להם שנכנס לעבוד, אבל ביום טוב שכולם היו מצויים שם, רק אז ראו את הכהן גדול מלובש בבגדי כהונה, לכן ביום טבוח שכל ישראל היו מצויים שם כשיראו שאין הכהן גדול מלובש בכליו יהיה ניכר להם שאינו יום טוב.

ובזכר לחגיגה (ד"ה תוד"ה אין) תירץ שאסרו לכהן גדול ללבוש את השמונה בגדים כמו שהיה רגיל בכל יום, ללבוש את הבגדים ולעבוד, וכשיראו האנשים כן ישאלו כולם מה יום מיומיים, שאינו נכנס לעבוד, ויאמרו להם שעושים כן כדי להוציא מליבם של צדוקים.

הטעם שלא התירו במלאכה כדי להוציא מליבם של צדוקים

ומותרין בהספד ובתענית כדי להוציא מליבם של צדוקים. הקשה המשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט), לדעת הירושלמי שסובר שימי טבוח אסורים במלאכה אם כן היו צריכים להתיר גם במלאכה כדי להוציא מליבם של צדוקים. ותירץ שלדעת התוספות (פסחים נ. ד"ה מקום) שמה שאסור בעשיית מלאכה הוא מדאורייתא, אם כן מובן שלא רצו חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה כדי להוציא מליבם של צדוקים.

עוד כתב, שאפילו לפי הסוברים שאין יום טבוח אסור מן התורה אלא רק מדרבנן, מכל מקום לא רצו חכמים לעקור את יום טבוח מכל דיניו אלא הניחו מקצת לעשות לו היכר שהוא יום הקרבת הקרבן. ובשיירי קרבן (לעיל יז. ד"ה כתוב) תירץ שאף על פי שיום טבוח אסור בעשיית מלאכה מכל מקום מלאכת קצירה מותר בו[כ], ואם כן מוכח שאינו קדוש בקדושת יום טוב, שהרי יום טוב אסור בקצירה אפילו לצורך אוכל נפש.

[יד]. **וכתב** שם עוד שאפשר לומר שגם הטורי אבן מודה במחוסר כיפורים שאין יכול להביא בשאר ימים. [טו]. **כן** כתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ח), וכן גרס רש"י (פסחים עו: ד"ה תשלומין) שהטעם שאין דוחים שבת משום שיש להם תשלומים. [טז]. **עוד** הוכיח כפירוש זה מברייתא (פסחים נג.) 'אמר לו ר' יעקב וקרבן ציבור כללא היא והלא פר העלם דבר של ציבור ושעירי ע"ז וחגיגה דקרבן ציבור הוא ואין דוחין לא את השבת ולא את הטומאה, אלא נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת ואת הטומאה ואפילו ביחיד וכל שאין זמנו קבוע אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה ואפילו בציבור'. ומוכח שעיקר הטעם שאין דוחה משום שאין זמנו קבוע. [יז]. **ועיין** בחידושי מהרי"ח שם. [יח]. **וכן** הוא בתוס' הרא"ש. [יט]. **ועיי"ש** שהוכיח שלמ"ד זה חייב הכהן גדול לעבוד בכל יום משום ריצוי הציץ, שסובר שהציץ מרצה רק כשהוא על מצחו של אהרן. ועיין בהגהות ברוך טעם (שם) מה שדחה את ראייתו. [כ]. **שהרי** נאמר

איך לדעת רבי אושעיא מקיש את חג השבועות לחג המצות

אמר רבי אליעזר אמר רבי אושעיא מנין לעצרת שיש לה תשלומים כל שבעה. הקשה בשפת אמת (ד"ה אר"א) שהרי רבי אושעיא סובר לעיל (ע.) שכל הימים הם תשלומים זה לזה, דהיינו שבכל שבעת ימי החג יש חיוב של חגיגה, וזה וודאי לא שייך בעצרת שלא הוי מקרא קודש רק ביום הראשון, [וכן כתבו התוספות לעיל (שם ד"ה תשלומים) שבעצרת לדעת כולם התשלומים הם של היום הראשון], ואם כן קשה איך מקיש עצרת לחג המצות כיון שאין דומים.

ותירץ שצריך לומר שמכל מקום כיון שהפסוק מיותר על כרחך הקישם הפסוק לתשלומים, אפילו שאין דומים כל כך שבחג המצות הם תשלומים זה לזה, ובעצרת הם תשלומים של ראשון.

ביאור דעת הרמב"ם מהיכן הלימוד שיש תשלומים לעצרת

מקיש חג השבועות לחג המצות. כתב הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ז) שדבר זה שחג השבועות כחג המצות לתשלומים מפי השמועה אמרו. וביאר הלחם משנה (שם) שכוונת הרמב"ם למה שנתבאר בגמרא שנאמר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות, מקיש חג השבועות לחג המצות מה חג המצות יש לה תשלומים כל שבעה אף חג השבועות יש לה תשלומים כל שבעה.

והקשה, שהרי מבואר בראש השנה (ד:) שת"ק שסובר שצריך שיעבור שלש רגלים כדי לעבור בבל תאחר מצריך את ההיקש ללמוד מזה שעובר בבל תאחר, ומבואר שם בגמרא שכיון שמצריך את ההיקש ללמוד לבל תאחר אין יכול ללמוד את הדין שעצרת יש לה תשלומים מההיקש, וצריך ללמוד דין זה מרבא בר שמואל שאמר אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש מה חדש למנויו אף עצרת למנויו, ואם כן הרמב"ם שפסק (מעשה הקרבנות פי"ד הט"ו) כרבנן שכשעברו שלש רגלים עובר בבל תאחר, אם כן איך לומד מההיקש שעצרת יש לה תשלומים.

וכתב, שאפשר שמה שכתב הרמב"ם שחג השבועות כחג המצות לא נתכוון להיקש שנתבאר בגמרא, אלא לדרשה של רבא בר שמואל ולא חש להאריך, ודוחק הוא זה.

והקשה שם על הסמ"ג (עשין רכח) שכתב את ההיקש של חג המצות לחג השבועות, ובלאוין (סי' שנה) פסק כת"ק שצריך שיעברו שלש רגלים, ונשאר בצ"ע.

ובשפת אמת (ד"ה אמר) יישב, על פי מה שלכאורה יש להקשות מה הקשתה הגמרא (שם) שכיון שצריך את ההיקש של חג המצות לבל תאחר אם כן מניין יודעים תשלומים לעצרת, הרי אין היקש למחצה, וצריך לומר שכיון שאין דומה לגמרי לענין התשלומים שהרי בעצרת אי אפשר להיות תשלומים זה לזה כמו בחג המצות, לכן רק אם היה הפסוק מיותר מוכרחים לומר שלתשלומים הקישום, אבל כיון שצריך את ההיקש לבל תאחר ואינו מיותר אם כן שוב אין להקישו כלל, ואם כן הרמב"ם שפסק כרבי יוחנן ודלא כרבי אושעיא לעיל (ע.) שחג המצות וסוכות כולם תשלומים של ראשון, לדבריו הוא דומה ממש לתשלומים של עצרת, ואם כן אפשר להקישן אפילו שאין הפסוק מיותר, משום שצריך להקישו לבל תאחר, ומ"מ אפשר להקיש משום שאין היקש למחצה[כא].

מהיכן הלימוד שיש לחג המצות תשלומים כל שבעה

מה חג המצות יש לו תשלומים כל שבעה. ביאר רש"י (ד"ה מה) שדין זה שיש לחג הפסח תשלומים כל שבעת ימים, נלמד במה מצינו מחג הסוכות, כמו שמצינו בחג הסוכות שיש לו תשלומים כל שבעה, [- כמו שנלמד לעיל (ע.) מהפסוק], הוא הדין חג הפסח יש לו תשלומים כל שבעה.

והקשה בטורי אבן (ד"ה מה) איך אפשר ללמוד חג הפסח מחג הסוכות במה מצינו, הרי אפשר להפריך את המה מצינו, שמה לחג הסוכות שכן מצוותו מרובה, שהרי יש בו מצוות סוכה ולולב ערבה וניסוך המים[כב]. עוד הקשה שהרי חג הסוכות יש לו תשלומים כל שמונה, וחג הפסח אין לו תשלומים אלא רק שבעה ימים[כג].

ותירץ, שתשלומים שבעה לחג המצות, למדים מן הפסוק (שמות יב יד) 'והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה'', ופסוק זה מדבר ביום טוב ראשון, ולאחר מכן כתוב (שם יג ו) 'שבעת ימים מצות תאכלו וביום השביעי חג לה'', וביאר הרמב"ן (שם) שהכוונה שיביאו קרבנם ביום השביעי ולא יאחרו עוד, שאין לו תשלומים אחר כך. והימים שבאמצע שיש להם תשלומים למדים מק"ו, מה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהם ולאחריהם חוגג, כל שכן אלו שיש קדושה לפניהם ולאחריהם[כד].

והקשה שם שלפי זה שימים שבינתיים לומדים מקל וחומר, אם כן איך למדים מהיקש מחג המצות שעצרת יש לה תשלומים כל שבעה, הרי בזבחים (נ.) זה איבעיא שלא איפשטא האם דבר הלמד בק"ו בקדשים יכול להיות מלמד בהיקש, והרי חגיגה קדשים הוא, ואם כן ימים שבין ראשון לשביעי שלמד מק"ו איך חוזר ומלמד על עצרת בהיקש.

ותירץ על פי מה שמבואר ביומא (נ"ז.) ובזבחים (כ"ז:) שכשלומד מן ההיקש בבת אחת דברים המפורשים ודברים שהוא לומד בקל וחומר יכול ללמוד הכל בהיקש, ואם כן גם לגבי ההיקש של חג המצות לעצרת כיון ששביעי של תשלומים של חג המצות כתוב במפורש, וימים שבין יום ראשון ליום שביעי לחוד לומדים בק"ו, אם כן הכל נלמד בבת אחת לעצרת.

וברש"ש (ד"ה מקיש) תירץ שבתחילה אפשר ללמוד מההיקש מחג המצות רק את יום שביעי, ולאחר מכן אפשר לעשות קל וחומר ומה ראשון ושביעי יש להם תשלומים כל שכן שאר הימים, והרי קיי"ל בזבחים (מט.) שדבר שלמד מן ההיקש חוזר ומלמד בקל וחומר.

לימוד נוסף שיש לעצרת תשלומים כל שבעה

שם. כתבו התוספות (ד"ה אף) שבירושלמי (פ"ב ה"ג) מבואר שהדין שיש לעצרת תשלומים כל שבעה, נלמד מדוד שמת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר. והקשה רבינו אלחנן (שם בתוספות) שאף בלא שדוד נפטר בעצרת לא היו יכולים להקריב ביום הראשון כיון שהיה שבת, כמו שמבואר בשבת (ל.) שבשבת נפטר דוד. וכתב שאפשר שהירושלמי אין סובר שמת בשבת אלא חולק על זה[כה].

באחרונים הקשו על הירושלמי שאמר שדוד מת בעצרת והיו כולם אוננין והביאו חגיגתן אחר כך, שהרי בעצרת אם פטורים ביום הראשון, לכו"ע אין תשלומים לאחר מכן כמבואר לעיל (ע. תוד"ה תשלומים)[כו]. יש שתירצו שצריך לומר שדוד נפטר באמצע היום וכבר נתחייבו שעה אחת ביום הראשון, וכיוון שנתחייבו שעה אחת יש לו תשלומים כל שבעה[כז].

ובמצפה איתן (ד"ה דוד) תירץ[כח] שלא היה לישראל דין אוננין גמורים ליפטר ממצוות שהרי קיי"ל שאין אנינות נוהג ביום טוב, ומה שלא הקריבו ביום טוב היה משום שהיו אסורים באכילת קדשים, וכיון שהיו ראויים להקריב יש להם תשלומים כל שבעה[כט].

כיצד מקישים תחילת הפסוק לסופו

ואימא מקיש לחג הסוכות. בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ואימא) הקשה על פי מה שכתבו התוספות (סנהדרין טו: ד"ה ואימא) שלא מקישים

בימי תשלומים חג הקציר, וכפי שיבואר לקמן (יז:). **כא. וראה** עוד בהג"ה מחתן המחבר (שנדפס בסוף הספר) מה שהאריך בזה. **כב. וכן** מצינו ביומא (ג:) שהגמרא הקשתה כן. **כג. ועוד** הקשה שהרי הגמרא הקשתה בסמוך ונקיש את חג השבועות לחג הסוכות וענתה על זה הגמרא תפשת מרובה לא תפשת, ועכשיו ייקשה שנקיש שניהם חג המצות ועצרת לחג הסוכות שיהיה להם תשלומים שמונה ימים. **כד. וקל** וחומר זה מפורש במכילתא (בא פרשה ז). **כה. ובחתם** סופר (שו"ת ח"ז סי' כח) כתב שאין הירושלמי רוצה להביא ראיה שיש לעצרת תשלומים כל שבעה אלא מפרש כוונה אחרת בירושלמי. **כו. כן** הקשה בשפת אמת (ד"ה אמר). וכן הקשה בגליוני הש"ס בשם שו"ת ראשית ביכורים (ח"ב סי' ד). **כז. שפת** אמת (שם) וכתב שכן תירץ המראה פנים (גיטין פ"ד ה"ג). וכן כתב במצפה איתן (ד"ה דוד). **כח. על** פי המשנה למלך (אבל פ"ג ה"י). **כט. אמנם** דחה את דבריו, משום שכל הטעם שאין דין אונן ביום טוב משום שרגל שהוא עשה של רבים דוחה אנינות שהוא עשה של יחיד, אבל כשנשיא מת שזהו עשה של רבים הוא דוחה את העשה של הרגל, ולכן תירץ כתירוץ הראשון.

את תחילת הפסוק לסופו אלא רק סופו לתחילתו, אם כן מה הקשתה הגמרא שנקיש את חג השבועות לחג הסוכות הרי חג הסוכות כתוב בסוף ועדיף להקיש לחג המצות שכתבו בתחילה. ותירץ, שכיוון שעיקר התשלומים כתובים בחג הסוכות וכיוון שכל הפסוק מיותר ובא להיקש, עדיף יותר להקיש את חג השבועות לחג הסוכות. עוד תירץ שכל מה שכתבו התוספות שאין להקיש רק סוף הפסוק לתחילתו ולא תחילתו לסופו, זהו רק כשהיה יכול להקדים את סוף הפסוק לתחילתו, כדי שיהיה ההיקש מסופו לתחילתו שכן דרך הלשון שהסיפא מפרשת את תחילתו, אבל כאן אי אפשר לכתוב את סוף הפסוק בתחילתו שהרי התורה כותבת את סדר הרגלים כסדר החודשים.

מהיכן יודעים ששמיני רגל בפני עצמו

שמיני רגל בפני עצמו. כתבו בתוספות (ד"ה פזר) שהמקור שיודעים ששמיני הוא רגל בפני עצמו הוא מהירושלמי (סוכה פ"ה ה"ז) משום שבכל הקרבנות כתוב (במדבר כט ז) 'וביום', ובשמיני עצרת כתוב (שם שם לה) 'ביום' ומשמע שאינו המשך של סוכות. ותמה במהרש"א (ד"ה תוד"ה פזר) שלא ידע למה היו הצריכים התוספות להביא מהירושלמי, שהרי גם בתלמודנו (סוכה מז.) מבואר למה אומרים זמן בשמיני, משום שבכל חג הסוכות כתוב 'וביום' והכא כתיב 'ביום' לומר שחלוק הוא מחג הסוכות.

ביאור משמעות פייס בפני עצמו

הני מילי לענין פז"ר קש"ב. וביאר רש"י (ד"ה פזר) שפייס הכוונה לענין פרי החג, שכל שבעת ימי החג אין מפייסים עליהם, אלא היו מקריבים לפי חשבון המשמרות לפי סידרם, כמו שמבואר בסוכה (נה:) שמי שהיה מקריב פרים היום לא היה מקריב למחר. ופר של שמיני עצרת היו מפייסים עליו איזה מהמשמרות יקריבנו.

והקשה הרמב"ן (סוכה מח. ד"ה זה) איך יתכן לומר שבחג הסוכות לא היו מפייסים, הרי המשמרות הראשונות היו משובחות ומשתכרות להקריב יותר מהמשמרות האחרונות, ואם כן וודאי שלא היו האחרונות מסכימים להתעכב ללא פייס, שהרי אפילו בתרומת הדשן שהוא רק זכות מצווה התקינו לעשות גורל משום שהיו מקפידים מי יזכה בזה[ל], כל שכן בקרבנות של החג שהיו מקפידים מי יהיה ראשון[לא].

ותירץ, שוודאי גם בחג היו מפייסים רק באופן אחר מכל המועדים, שכל המשמרות היו מתכנסות בחג, והיו לוקחים מכל משמר גדול שבו ומפייסים, וזה שזוכה בפיס משמרתו מתחילה ביום הראשון, וזה שעל ימינו משמרתו מקריבה אחריו, וכן כל המשמרות על הסדר הזה היו זוכים, ובפיס הזה של היום הראשון היו זוכים כל המשמרות כל ימי החג[לב].

ביאור משמעות רגל בפני עצמו

שם. וביאר רש"י (ד"ה פזר) שאין שם חג הסוכות עליו. ובתוספות (ר"ה ד: ד"ה פז"ר) ביארו שכוונתו היא שאין מזכירים בברכת המזון ובתפילה את שם חג הסוכות אלא את שם שמיני עצרת. ובסוכה (מח. ד"ה פז"ר) פירשו שאין בו סוכה ולולב[לג].

ובריב"ף (סוכה כג.) פירש שרגל בפני עצמו הכוונה לענין אבילות שנמנה כשבעה ימים וכמו שמבואר במועד קטן (כד:) 'אמר רבינא יום אחד לפני חג הסוכות והחג ושמיני שלו הרי כאן עשרים ואחד יום'[לד]. **ובתוספות** פירשו בשם ר"ת שרגל בפני עצמו היינו שטעון לינה בבית המקדש[לה].

וברמב"ן (סוכה מח. ד"ה זה) ביאר שהוא רגל בפני עצמו לענין תשלומים[לו] שאף על פי שמבואר לעיל (ט.) שנחלקו בגדר תשלומים שר' יוחנן אמר שכולם תשלומים של ראשון ואם היה חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני כיון שלא ראוי ביום הראשון לא ראוי בשני, כל זה דווקא בשבעת ימי החג, אבל שמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו הוא ואף על פי שלא היה ראוי בשאר ימים ראוי הוא בשמיני[לז].

עוד פירש, שהוא רגל בפני עצמו לענין בל תאחר, שכיון שעברו עליו לדעת רבי שמעון (ר"ה ד:) שני רגלים ושבעת ימי החג, ולדעת ר"מ שבעת ימי החג בלבד - עובר בבל תאחר, ואפילו ששמיני הוא תשלומים לסוכות, מכל מקום בגמר החג עובר בבל תאחר[לח].

ביאור משמעות שיר בפני עצמו

שם. ביאר רש"י (ד"ה פזר) שאין שיר של שמיני עצרת מענין גזל מתנות עניים כמו בימות החג וכפי המבואר בסוכה (נה.). אמנם לא נתפרש מהו השיר של שמיני עצרת. ובר"ה (ד:) כתב[לט] שהוא 'למנצח על השמינית'[מ]. ובריטב"א (ר"ה ד: ד"ה ושיר) הקשה על פירוש זה, שהרי בכל ימות החג היו אומרים בכל יום שיר אחר, ובמה נתייחד שיר של שמיני. ויש שפירשו שאומרים בו מזמור שלם, ואילו בשאר ימות החג היו מחלקים חציו היום וחציו מחר[מא]. ובריטב"א פירש על פי דברי הגמ' (סוכה נה.) שאם חל שבת באמצע החג, היה נדחה השיר של אותו יום למחרת, וזהו דווקא בשיר של כל ימי החג, אבל שיר של שמיני אינו נדחה אפילו כשהוא חל בשבת.

ביאור משמעות ברכה בפני עצמה

שם. פירש רש"י (ד"ה פזר) שהיו מברכים את המלך, זכר לשלמה שנאמר בו (מלכים א' ח סו) 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך'[מב]. ויש שהקשה על פירוש זה שהרי בכל רגל לא היה ברכה למלך ואם כן למה נחשב כרגל בפני עצמו לענין זה[מג].

לכן פירשו שברכה לעצמו שאומרים בו בתפילה ובברכת המזון 'את יום השמיני'[מד].

מדוע אין מקישים את חג השבועות לחג הסוכות שנכתב בסוף

תפשת מרובה לא תפשת. הקשה בטורי אבן (ד"ה תפשת) לפי מה שמבואר בפסחים (מג.) שדורשים מדכתיב (שמות יב כ) 'כל מחמצת לא תאכלו' - לרבות את הנשים, והקשתה שם הגמרא מדוע צריך פסוק

ל. **כמבואר** ביומא (כב.). לא. **ועוד** הקשה שהרי 'חזרו לפייס כברגלים' לא משמע כשאר הרגלים דא"כ היה לו לשנות 'בשמיני מפייסין כשאר הרגלים'. ועוד, דהיה לו לתנא דמתני' לשנות 'לא היה פייס בחג', ומדקתני סתם ביום הראשון היו י"ג פרים וכו' משמע שמקריבין כדרך כל רגל. ועוד 'פייס בפני עצמו' משמע שבשאר הימים היה שם פייס בפני עצמן. לב. **וכתב,** שכן מצא בתוספתא (פ"ד הט"ו) ששנינו: 'אבא יוסי בן חנין אומר לא היה פייס אלא לראשי משמרות בלבד ושאר כל המשמרות חוזרות חלילה, ור' חנינא בן אנטיגנוס אומר לא היה פייס אלא ליום טוב הראשון של חג בלבד, ושאר כל ימי החג חוזרות חלילה', ופירוש התוספתא: אבא חנין סובר שהיו מפייסים ראשי המשמרות ומשמרה הזוכה בפייס קודמת, ועל ידה מקריבות כל המשמרות כסידורן במקרא, ורבנן חולקים וסוברים ששאר משמרות מקריבות כדרך שעומדות בכוליאר (יומא כ"ה.). וכתב, שאפשר שאין מחלוקת בין האמוראים, ואף על פי שבלשון יחיד הם שונים אותה, וכן סיפא דר' חנינא בן אנטיגנוס הכל מודים בה. [וכן כיוצא בהן בתלמוד רבות], וכדרך שמסודרות בכוליאר הם זוכות בפייס כמו שזוכין היחידים בפייס התמיד כדפרישית. לג. **וראה** ברמב"ן (סוכה מח. ד"ה זה) מה שהקשה על פירוש זה. לד. **וכן** כתב רבנו חננאל (סוכה מח.) הביאו התוספות (יומא ד. סוף ד"ה פז"ר) בשם פיוטו של רבינו תם. וראה בריטב"א (סוכה שם) שכתב שכיון שלא התחיל לנהוג שלושים קודם הרגל אינו מבטלו, ומכל מקום עולה לו לז' ימים כיון שהוא רגל בפני עצמו, ואילו לא היה רגל בפני עצמו לא היה עולה לו אלא ליום אחד. וראה ברמב"ן (שם) מה שהקשה על פירוש זה. וראה בדין זה בשו"ע יו"ד (סי' שצט ס"ב) ואו"ח (סי' תקמח ס"א וסט"ז) ושעה"צ שם (סק"ד). לה. **וראה** ברמב"ן (סוכה שם) מה שהקשה על פירוש זה. לו. **והביא** ראיה לזה מפסחים (עג.). לז. **וכתב** שם שוודאי אם הביא ביום הראשון אין צריך להביא בשמיני. וראה טורי אבן (לעיל ט. ד"ה אלא) וגבורות ארי (יומא ג. ד"ה אלא) שכתבו לחלוק שוודאי מי שלא היה ראוי ביום טוב ראשון אין ראוי להקריב בשאר ימים. לח. **וכתב** שם, שכמו שמצינו בעצרת שיש לה תשלומים כל שבעה ואעפ"י כן כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר בעשה, ולדעת ר"מ עובר בבל תאחר. לט. **ראה** שם בערוך לנר (ד"ה רש"י ד"ה פזר) שהוא תוספת מתלמידי רש"י. מ. **ובתוספות** (יומא ג. ד"ה שיר) כתב ממסכת סופרים (פרק י"ט ה"ב) 'יש שהיו אומרים למנצח על השמינית בבית הכנסת, ושמא גם הלויים היו אומרים כן בבית המקדש'. מא. **כן** כתבו התוספות (ר"ה ד:) והריטב"א (סוכה מח.) בשם יש מפרשים. וברש"ש בסוכה (שם ד"ה משא"כ) העיר שרק מזמור 'בינו בוערים' חילקו ליום שלישי ורביעי. מב. **וראה** בתוספות ישנים (יומא ג. ד"ה רגל) שדחו את הפירוש ברכה למלך עולם [אך כן כתב במחזור ויטרי (סי' שפד)]. מג. **מאירי** (ד"ה כבר). עוד הקשו התוספות בשם ר"ת שהרי בסוכה (מז.) איתא 'כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה אף שמיני עצרת טעון ברכה וקרבן ושיר ולינה'. ומבארת הגמרא שם מה הכוונה ברכה בפני עצמו לאו זמן שצריך לברך שהחינו, ודוחה הגמרא שהכוונה לברכת המזון ותפלה. ועוד שהלשון ברכה בפני עצמו משמע שגם בימים אחרים יש ברכה. מד. **תוספות**

לרבות את הנשים הרי השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה. ותירצה, שכיוון שכתוב (דברים טז ג) 'לא תאכל עליו חמץ שבעת תאכל עליו מצות', וכיוון שאכילת מצה היא מצות עשה שהזמן גרמא לכן היה הו"א שנקיש את אכילת חמץ לאכילת מצה וכמו שהם פטורים מאכילת מצה יפטרו מאכילת חמץ. והקשו בתוספות (ד"ה סלקא) איך היה הו"א להקיש את אכילת חמץ לאכילת מצה לפטור, הרי קיי"ל שבכל מקום שאפשר להקיש לקולא ולחומרא, לחומרא מקישים. ותירצו, שדרך הפסוק שסופו מפרש את תחילתו לכן אמרו שהכתוב תלה את אכילת חמץ באכילת מצה. ואם כן, גם בפסוק זה נקיש חג השבועות לחג הסוכות שהוא נכתב לבסוף והוא יפרש את חג השבועות.

ותירץ, שאפשר לומר שדווקא שם היה צריך להקדים את העשה של אכילת מצה לתחילת הפסוק, ולכן היה הו"א לומר שסוף הפסוק יפרש את תחילתו, משא"כ כאן אי אפשר לומר שהיה צריך להקדים את חג השבועות וחג הסוכות קודם חג המצות, שהרי בכל מקום כתבה התורה כסדר הזה.

מדוע אין חג הסוכות חייב בלינה מחמת קרבנות שלמי שמחה

אף חג הסוכות טעון לינה. הקשו התוספות[מה], מדוע צריך ללמוד מחג המצות שצריך לינה, הרי חג הסוכות חייב בלינה משום שלמי שמחה שחייב להביא בכל יום שהרי חייב בשמחה כל שמונה ימים[מו].

ותירצו, שאפשר שלא הביא קרבן ביום שבא לירושלים, אלא ששלח שלמיו מאתמול שהרי שלמים נאכלים שני ימים ולילה אחד[מז].

יש שהקשה על תירוץ זה, שכיוון ששלמים צריכים סמיכה הרי הוא צריך לבוא ולסמוך ואיך ישלח על ידי שליח ויבטל מצות סמיכה, שהרי אין סמיכה בשליח[מח]. ותירץ שיכול לזכות את הקרבן לאחד מבני ביתו או לאותו השליח שיהיה שלו ויסמוך עליו, ויכול אחר כך לצאת ידי חובת שמחה גם בשלמים של אחר[מט].

עוד תירצו התוספות שיכול לקיים מצות שמחה על ידי שתיית יין וכסות נקייה, ואין חייב לקיים על ידי הקרבת הקרבן[נ].

יש שהקשה לתירוץ זה, שהרי שיטת התוספות[נא], שאין יוצא ידי חובת שמחה אלא רק בבשר שלמים. ותירץ שמה שיוצא ביין ובכסות מדובר כשאין ידו משגת לקנות שלמים, שהרי אינו מחוייב להישאל על הפתחים כדי להביא שלמים[נב].

עוד תירצו התוספות שצריך ללמוד מההיקש של חג המצות שצריך לינה כל השבעה ימים כמו בחג המצות שצריך לינה כל השבעה ימים, אפילו שאין מביא בעצמו קרבן, כגון שאוכל מקרבן של אחר[נג].

יז:

כיצד מוכח שכוונת הפסוק על בוקרו של חול המועד

ופנית בבוקר. ביאר רש"י (ד"ה ופנית) שבוקר הכוונה ליום הראשון של חול המועד, שאם הכוונה ליום טוב עצמו הרי יש איסור תחומים ביום טוב, ואם כן אין יכול לילך לביתו. והקשו בתוספות (ד"ה דכתיב) שפירוש זה אפשר לבאר רק לדעת רבי עקיבא (סוטה ל:) שסובר שאיסור תחומים הוא מדאורייתא, אבל לדעת רבנן (שם) שאיסור תחומים הוא מדרבנן אם כן הפסוק יכול לדבר גם ביום טוב.

ותירצו, שגם חכמים מודים שיש איסור תחומים במשך י"ב מיל, ורק בתחום של אלפיים אמה סוברים שאין איסור מדאורייתא, והוכיחו כן מדברי הירושלמי[א]. אמנם כתבו שם שבבבלי[ב] מוכח שחכמים אין מודים כלל באיסור תחומים מדאורייתא.

ובטורי אבן (ד"ה ופנית) הקשה שהרי גם לדעת רבי עקיבא מה שאיסור תחומים מדאורייתא הוא רק בשבת, אבל ביום טוב מנין לנו שאיסור תחומים הוא מדאורייתא[ג].

ביאור נוסף כיצד מוכח שכוונת הפסוק על בוקרו של חול המועד

שם. בראש השנה (ה.) ביאר רש"י (ד"ה ופנית) שאין כוונת הפסוק שילך ביום טוב לביתו משום שביום טוב הוא חייב ליראות בעזרה. ובטורי אבן (ד"ה דכתיב) הקשה שהרי אפשר לקיים ראיית פנים בעזרה גם בליל יום טוב ואם כן הרי אפשר שקיים מצוות ראיה כבר מליל יום טוב ויכול לילך בבוקר לביתו[ד]. ותירץ בערוך לנר (סוכה מז. ד"ה רש"י ד"ה ופנית) שאף על פי שיש מצוות ראיה בעזרה בלילה מכל מקום ביום טוב ראשון צריך ליראות בעזרה עם קרבן[ה].

סתירה בדברי רש"י

שם. הקשה הערוך לנר (סוכה מז. ד"ה לינה), שכאן פירש רש"י שבוקר הכוונה ליום ראשון של חול המועד, ואילו בפסחים (לה: ד"ה טעון) פירש שאין צריך לינה רק ליל יום טוב, ולמחר ביום טוב יכול לילך עד תוך התחום אבל לא לביתו ממש משום איסור תחומים ומשום עולת ראיה. ותירץ שם שאין זה קושיה כל כך שבכמה מקומות מצינו שדרך רש"י לפרש בכמה שיטות חלוקות שקיבל מרבותיו.

ובהג"ה מבן המחבר (ערוך לנר ר"ה ה. ד"ה רש"י ד"ה טעון) תירץ שעולי רגלים שהיו קרובים לירושלים בתוך עשרה פרסאות אף שהוצרכו ללון ליל ראשון של פסח בירושלים משום קרבן פסח אבל ביום טוב עצמו הלכו בערך עשרה פרסאות כדי לשוב לביתם, ומשום שלמי שמחה ועולת ראיה הסברא נותנת שהרחוקים מתאמצים להקריב קודם, כדי שיחזרו לביתם אבל הקרובים לירושלים יכולים לחזור באמצע החג ולהקריב קרבנותיהם, ולפי זה מה שכתב רש"י כאן שצריך ללון עד בוקרו של חול המועד הכוונה לרחוקים שנשארו להקריב עולת ראיה, אבל הקרובים הלכו לאחר ליל יום טוב עד עשר פרסאות, שרק עשרה פרסאות אסור לילך ביום טוב[ו].

כמה לילות חייב ללון ברגל בירושלים

שם. כתבו התוספות (ד"ה דכתיב) שזמן הלינה בירושלים בכל רגל היא לינת לילה אחד של מוצאי יום טוב[ז], והוכיחו כן מסוכה (מז:)

(ד"ה פזר) ומאירי (ד"ה כבר). **מה. ראש** השנה (ה. ד"ה מה) יומא (ג. ד"ה פזר) סוכה (מז. ד"ה לינה). **מו. ובשפת** אמת (ר"ה ה. ד"ה והנה) העיר שלכאורה היה נראה שעיקר מצות שמחה הוא לאכול כזית בשר שלמים, ואם כן כשחבירו נותן לו כזית בשר יוצא ידי חובה. אך מקושיית התוס' נראה שצריך דווקא לשחוט שלמים. וקצת משמע כן גם בגמ' וברמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב שג' מצות חייבים ברגל: ראיה שמחה וחגיגה, ומשמע שאין יוצאים באכילת חגיגה ידי שמחה. וצ"ע הטעם, שהרי אין לומר שהמצוה לזבוח דווקא שהרי הכהנים יוצאים במתנות שלהם ידי שמחה, כמו שכתב הרמב"ם (שם). **מז. כתב** בערוך לנר (סוכה מז. ד"ה לינה) שתירוץ זה הוא כפי המ"ד בפסחים (עא.) שסובר שאין צריך לזבוח בשעת שמחה ויכול לשחוט בערב יום טוב. **מח. וציין** לתוספות לעיל (ד. ד"ה אלא, ד: ד"ה דכתיב). **מט. חידושי** הר"מ מאימראן (ד"ה אף). והוכיח שיכול לצאת ידי חובת שמחה אפילו בקרבן שאינו שלו, מכהנים שיוצאים ידי שמחה באכילת חזה ושוק שאינו שלהם ומשולחן גבוה קזכו. **נ. כתב** בערוך לנר (שם) שתירוץ זה הוא כפי המ"ד בפסחים (עא.) שצריך זביחה בשעת שמחה וכפי שמבואר שם שלשיטתו יוצא ידי חובתו בכסות נקייה ויין ישן. **נא. לעיל** (ו. ד"ה דמחייבא, ח: ד"ה מי). **נב. חידושי** הר"מ מאימראן (שם). **נג. ראש** השנה (ה. ד"ה מה). וביומא (ג. ד"ה פזר) כתבו התוספות לדחות תירוץ זה משום שאם כל השבעה ימים טעונים לינה, אם כן מדוע אמרה הגמרא ששמיני הוא רגל בפני עצמו לענין לינה הרי כל יום טעון לינה. ועיי"ש עוד מה שכתבו להקשות בזה. **א. וכן** פסקו להלכה הרי"ף (עירובין ה.) והרמב"ם (שבת פרק כ"ז ה"א) שלחכמים יש איסור תחומים בי"ב מיל. **ב. והוכיחו** כן משבת (סט.) לגבי שכח עיקר שבת, שהסתפקה הגמרא במה ידע לשבת ותירצה שם שידע לשבת בתחומים אליבא דר"ע, ולא אמרה שידע לתחומים גם אליבא דרבנן. ובביצה (לו:) לגבי איסור רכיבה כתבה הגמרא שהאיסור לרכב על גבי בהמה הוא משום שיבא לאיסור תחומים, והקשתה הגמרא ש"מ איסור תחומים מדאורייתא, ולכן תירצה שהאיסור משום שמא יתלוש, ומזה שלא תירצה שיש איסור תחומים אליבא דחכמים מוכח שאין איסור. וראה עוד ברמב"ן (עירובין יז:) מה שהאריך להקשות על שיטה זו. וראה עוד בשו"ת עמודי אור (סי' יד) מה שהאריך ליישב את כל הקושיות. **ג. וביאר** שם שהרי איסור תחומים ר"ע לומד כן ממה שכתוב (שמות טז כט) 'אל יצא איש ממקומו ביום השבת' כמו שמבואר (עירובין יז.), ואם כן יום טוב שיותר קל משבת מנין נלמוד שאסור, שהרי אין למידים קל מחמור להחמיר עליו ואם כן תחומים ביום טוב אפילו לר"ע אינן אלא מדרבנן. וע"ע במרחשת (ח"א סי' י) ובדברי יחזקאל (סי' י אות א) ובשו"ת עמודי אור (סי' יד). **ד. עיי"ש** שמאריך להוכיח דין זה מכמה מקומות בש"ס. ובשפת אמת (ד"ה תוד"ה ופנית) כתב על דברי הטורי אבן, כמה רב גובריה לחלוק על רבותינו הראשונים ז"ל בלי שום טעם, והראיה שלו אינה מוכרח למבין, ולא עוד אלא שסותר דברי עצמו בריש מכילתין [שהקשה למה לא אמרינן שהכל חייבין בראיה, מרבה הנעשה חיגר קודם שהאיר היום, וקמ"ל שלילה לא הוי מחוסר זמן, ומשמע דסבירא ליה שלילה גופיה לא הוי זמן ראיה]. ועיי"ש עוד שכתב שנסתפק בדין זה ופשט מרש"י ותוס' שאין יוצאים בלילה ידי ראיה, אבל הטורי אבן סותר דבריו, ותפוס לשון ראשון כשיטת רש"י ותוס'. **ה. ערוך** לנר (סוכה מז. ד"ה רש"י ד"ה ופנית). **ו. וכתב** שם עוד שבזה יש ליישב מה שהקשה אביו ממנחות (סו.) 'כל העיירות הסמוכות לירושלים היו מתכנסות לקצירת העומר'. והקשה איך מצינו שכל העיירות

שהשוותה הגמרא לינה של ביכורים ללינה של חג ומשמע שבחג מחוייב בלינה כמו בביכורים לילה אחד[ח]. והקשו התוספות מזבחים (צו.) מדברי רבי טרפון שאומר 'כלי שבישל בו בתחילת הרגל מותר לבשל בו בסוף הרגל, מאי טעמא משום שכתוב 'ופנית בבוקר והלכת לאוהליך' הכתוב עשאן בוקר אחד'. אם כן מוכח שכמו שלענין נותר עשאם הכתוב לילה אחד כמו כן לענין לינה עשאם הכתוב לילה אחד. תירצו התוספות, שלמסקנא שם מבואר טעם אחר בסברת רבי טרפון. עוד תירצו התוספות בשם רבנו אלחנן שיש שני עניני לינה, שמה שמשמע שצריך ללון כל השבעה ימים של החג זהו כשהיה שם ביום טוב הראשון, אבל אם בא באמצע החג ומביא קרבן צריך ללון לילה אחד משום הקרבן[ט]. ובשפת אמת (ד"ה באו"ד והר"א) כתב לבאר בדברי רבנו אלחנן שבא לתרץ שמה שמשמע שצריך לינה כל שבעה ימים זהו משום הקרבן שהרי צריך להביא בכל יום שלמי שמחה, ומה שצריך ללון לילה אחד זהו משום חיוב היום טוב.

אמנם בכמה מקומות כתבו התוספות שיש חיוב לינה בכל הז' ימים של החג[י].

הטעם שפסוק זה נכתב בחג הפסח

ופנית בבקר והלכת לאהליך. כתב בתולדות יצחק (דברים טז ז) שהטעם שהזכירו דבר זה בפסח יותר משאר המועדים, משום שאפילו האחרון שבארץ ישראל יוכל להגיע לביתו ולחזור פעם שנית לחג השבועות, שהרי אין פנאי ללכת לבית המקדש מפסח עד עצרת, אלא אם כן הוא נוסע משם מיד בבוקר של חול המועד, שאחר שאכל את הפסח ילון שם ביום טוב הראשון, ובבקר שהוא חול המועד ילך, ועם זה יספיק לו זמן להגיע לביתו ולחזור לחג שבועות. שהרי ארץ ישראל היא ארבע מאות פרסה באורך וארבע מאות פרסה ברוחב, ובית המקדש נמצא באמצע, ואם כן מאתים פרסה הוא המהלך ליותר רחוק שבארץ ישראל, ובעשרים יום אדם הולך מאתיים פרסה, לחשבון שאדם יכול לילך בכל יום עשרה פרסאות, ומפסח עד עצרת יש מ"ט יום, תוריד מהם ח' שבתות ויום אחרון של י"ט שאי אפשר לילך בהם משום איסור תחומים, נשארו מ' יום, שאדם יכול לילך בהם ארבע מאות פרסה, ולזה אמר 'ופנית בבקר והלכת לאוהליך' בעשרים יום, ובעשרים יום הנשארים תחזור לחג השבועות.

למה אי אפשר להוכיח מהמשנה שיש יום טבוח

מאי לאו אין לה יום טבוח כלל. ביאר רש"י (ד"ה אין לה) שאם לא הקריבה ביום טוב אין לה תשלומים עוד. הקשה בטורי אבן (ד"ה מאי) איך היה הו"א להגמרא לומר שלבית הלל אין תשלומים לעצרת כלל, הרי כתוב בסיפא של המשנה ומודים שאם חל בשבת שיום טבוח אחר השבת, ואם אין לעצרת תשלומים למה כשחל בשבת יום טבוח אחר שבת.

ותירץ שהגמרא הבינה שוודאי יש לעצרת תשלומים אלא שהתשלומים אינו אלא יום אחד, ולכן כשחל בשבת יום טבוח לבית הלל אחר שבת[יא].

ובמרומי שדה (ד"ה וב"ה) תירץ שכל מה שצריך לימוד לתשלומים זה רק לומר שיכול להקריב באותם ימים גם אם בזמנו פשע ובכוונה תחילה לא הקריב, אבל אם לא הקריב מחמת אונס או שהיום גרם שלא היה יכול להקריב וודאי יכול להקריב לאחר יום טוב, גם בלי לימוד מן הפסוק. ולפי זה מה שכתבה המשנה שיש תשלומים לעצרת דווקא כשאין יכול להקריב מחמת היום, אבל כשלא הקריב בפשיעה אין יכול להשלים[יב].

וכתב במהרש"א (ד"ה מאי לאו) שאי אפשר לתרץ שהסיפא של המשנה היא כבית שמאי, אבל לבית הלל אין תשלומים לעצרת, משום שיקשה וכי הטעם של בית שמאי בא התנא להשמיענו. עוד כתב שלבית שמאי לא שייך לומר שיש לעצרת תשלומים שהרי ביום טוב עצמו אסור להקריב[יג].

הטעם שלא הקשה בהו"א מדוע חולקים באופן הזה

ומאי קמשמע לן דמקרבינן ביומיה הא איפלגו בה חדא זימנא. משמע שלפי מה שרצה לומר שחולקים אם יש לעצרת תשלומים היה ניחא ליה במחלוקתם, הקשה בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה ומאי) שהרי גם לפי ההו"א יקשה שאם הם חולקים אם יש לעצרת תשלומים אם כן היו צריכים לחלוק בעצרת דעלמא ולא בעצרת שחל להיות בערב שבת. ותירץ שיום טבוח אחד לכו"ע יש, ולכן רק כשחל בערב שבת שהיום טבוח אחר השבת אין לה יום טבוח כלל.

ביאור החידוש שיש במה שחולקין בית שמאי אף באופן זה

אבל הכא אימא מודו להו לבית הלל. ביאר רש"י (ד"ה אבל) שכיון שמחר שבת יש חשש שיבא לפשוע ולא יקריב עוד, לכן באה המשנה להשמיענו שבית שמאי חולקים גם באופן זה. ובשיח יצחק (יז. ד"ה מתני' עצרת) הוסיף שיש בזה חידוש נוסף שאף על פי שדוחים את הקרבנות ליום ראשון, ואם כן נותנים מקום לצדוקים לטעות שעושים כדבריהם, היה מקום לומר שלא נדחה ליום ראשון, מכל מקום חידשה המשנה שגם באופן זה בית שמאי חולקים.

וכתב שם עוד שאין להקשות על התנא האם בא לומר טעם וחידוש של בית שמאי, כמו שמצינו בכמה מקומות שהקשו כן, משום שהתנא יש לו לפרש דבריו ולומר באיזה אופן נחלקו, אבל כשתנאים מפרשים או אמוראים מפרשים את דברי בית שמאי יש להקשות האם באו להשמיע את טעם וחידוש של בית שמאי[יד].

ובהון עשיר (פ"ב מ"ה ד"ה כ"ש) תירץ שכיון שמחלוקת זו תלויה במחלוקת הקודמת אם מותר לסמוך, וכיון שעדיין לא הוכרעה ההלכה אם כבית הלל או כבית שמאי, לכן השמיע התנא את טעם של בית שמאי[טו].

הסמוכות לשם מתכנסות לשם הרי היו צריכים לינה בירושלים ולא נשארו בעיירות רק חולים או טמאים. ותירץ שם שכיון שמצות העומר היא להביא מן הקרוב לכן אפשר שגם עשרה פרסאות לא היו מתרחקים כדי להביאו, או מפני הכרמל או מפני שאין מעבירין על המצות. ובזה מיושב שגם אותן שלנו בירושלים מפני קרבן פסח, מ"מ היו מתכנסים בשעת קצירת העומר מפני שהיו קרובים כל כך עד שגם ביום טוב כבר יכולים לילך חוץ מירושלים לחזור לבתיהם. אמנם מה שהקשה אביו עוד שלפי זה שאף מן הלנים בירושלים היו מגיעים, אם כן מדוע דווקא עיירות הסמוכות היו באים הרי כל ישראל היו יכולים לבא. זה גם כן מיושב עם הנ"ל, כי רק אותן שישבו קרוב כל כך לירושלים, עד שאחר חזירתם לביתם שוב חזרו לשם להביא קרבנותיהם, הם הרחיקו מירושלים, אבל כל העולים לרגל או שקשה להם ההילוך, או שכבר הביאו ביום טוב קרבנותיהם שלמי שמחה ועולת ראיה, היו צריכים לינה בשביל הקרבן. ובמה שאמרנו מיושב גם לשון המשנה 'כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם' שלכאורה מילת 'לשם' הראשון מיותר. אבל הבנת המשנה היא כך: כל העיירות הסמוכות לירושלים מתכנסות למקום הקצירה, ולפי זה על כרחך המצוה לא היתה מוטלת רק על העיירות הסמוכות ממש לירושלים ולמקום הקצירה. **ז. וראה** בהג"ה מבן המחבר בערוך לנר (ראש השנה ה.) שכתב שיש לחקור אם מצות לינה הוא להיות שם כל היום וכל הלילה בלי הפסק על פי הספרי כל פינות שאתה פונה וכו' או אם גם בלינת מקצת הלילה גם כן מקרי לינה. עיי"ש שמביא קצת ראיה ממה דאמרינן בב"מ (קי:) שכיר יום גובה כל הלילה עד הבקר וכתב רש"י (ד"ה שכיר) שאין לינה קרויה אלא עד הבקר, וכל לינה שבמקרא לינת לילה הוא. ומזה יש ראיה שמצות לינה תהיה גם כן דווקא כל הלילה בלי הפסק, עיי"ש עוד שמביא ראיה שאין צריך ללון כל הלילה; ובמה שרצה ליישב את קושיית אביו. **ח. עוד** הוכיחו התוספות מהספרי (פר' ראה) 'והלכת לאוהליך' - מלמד שטעונין לינת רגלים, אין לי אלא אלו, מניין לרבות עופות ומנחות יין לבונה ועצים, תלמוד לומר 'ופנית בבוקר' כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא מן הבקר ואילך. ומשמע שלינת רגלים אינו רק דומיא דהני והיינו יום ולילה. **ט. כן** ביאר המהרש"א (ד"ה תוד"ה דכתיב) את תירוץ התוספות. **י. בראש** השנה (ה. ד"ה מה) ובסוכה (מז. ד"ה לינה). והוכחתם מזבחים (צו.). אמנם התוספות ביומא (ג. ד"ה פזר) כתבו לדחות פירוש זה מכמה קושיות עיי"ש. **יא. וכן** כתב המהרש"א (ד"ה אין לה) בתירוץ השני. וכתב עוד שם בטורי אבן, שלפי זה מה שמקשה הגמרא בסמוך מתני רבה בר שמואל, מאי לאו דגמר מחודש ליום אחד, אין הגמרא מקשה רק על רבי אושעיא שאמר שיש לעצרת יש תשלומים כל שבעה אלא על משנתינו גם קשה, שהרי ממשנתנו גם מוכח שיש יום אחד תשלומים לעצרת. **יב. והוכיח** כן מתמורה (יג.) שכל הטעם שאין מקריב קרבן מוסף ביום אחר משום שיש מיעוט בפסוק אבל בלא זה היה יכול להקריב ביום אחר. עיי"ש עוד שמוכיח כן ממגילה (ה.). וכעין זה כתב במהרש"א (שם) בתירוץ הראשון. **יג. ובקבא** דקשייתא (קושיה י) הקשה על המהרש"א, שהרי אם כדברי המהרש"א שבכל יום טוב התשלומים הם אינם תשלומים של ראשון אלא תשלומים זה לזה, הרי בשבועות לכו"ע התשלומים הם תשלומים של ראשון ואם כן איך יקריבו לבית שמאי לאחר יום טוב הרי אין תשלומים לראשון שהרי ביום הראשון אינו ראוי להקריב. ונשאר בצע"ג. **יד. והוכיח** כן מהתוספות בסוכה (ע. ד"ה ולא עשאה) ובמועד קטן (ג: ד"ה וקרוביה). **טו. הון** עשיר (פ"ב מ"ה).

למה לא הוכיחו ממשנתנו שיש רק יום טבוח אחד

הרי נפשוט מינה דחד יום טבוח. הקשו התוספות (ד"ה נפשוט) שלכאורה אפשר להוכיח ממשנתנו שיש רק יום טבוח אחד, מזה שכתבה המשנה ומודים כשחל להיות בשבת שיום טבוח לאחר השבת, ואם היה אפשר לעשות כמה ימי טבוח היה צריך להמתין עד שני ימים לאחר השבת. וביאר המהרש"א (ד"ה נפשוט) כוונתם, שהטעם שעדיף לדחות לשני ימים לאחר החג, ולא לעשות מיד אחר החג שלא לקיים דברי הצדוקים שאומרים שמקריבים ביום הראשון. ותירצו התוספות שהטעם שלא מאחרים משום שלא רצו לאחר כל כך.

וכתב במהרש"א שהטעם שלא היה קשה לתוספות לפשוט מהמשנה שכתבה שיום טבוח לאחר השבת ולא כתבה שימי טבוח לאחר השבת ואם כן מוכח שאין ימי טבוח אלא רק יום טבוח, משום שביום טבוח שאחר השבת יש יותר חידוש משום שלא לקיים דברי הצדוקים.

עוד תירץ שאין להוכיח מהמשנה שיש רק יום טבוח אחד, משום שהמשנה לא ירדה לחלק כמה הם ימי הטבוח, משא"כ הברייתא ירדה לחלק בכל חג כמה ימי טבוח יש לו. ועוד, שהברייתא כתבה שלאחר יום הטבוח אינו חוגג יותר.

היכן מצינו שצוותה התורה למנות ימים

אמרה תורה מנה ימים וקדש חודש. הקשו התוספות (ד"ה אמרה) היכן אמרה התורה למנות ימים כדי לקדש את החודש. ותירצו התוספות בשם ר"ת, שדין זה נלמד ממה שמבואר במגילה (ה.) 'מנין שאין אתה מחשב שעות לחודשים משום שנאמר (במדבר יא כ) 'עד חודש ימים', ימים אתה מחשב לחודשים ואין אתה מונה שעות לחודשים'. ואעפ"י שדין זה נלמד מן דרשה שייך לומר בזה אמרה תורה[טז].

גירסא שונה בעניין ימים וחודשים

שם. כתבו התוספות (ד"ה אמרה) בשם רבנו משולם שהגירסא בגמרא היא 'מנה שנים וקדש יובל', וכמו שמבואר בתורת כהנים מצוה למנות שמיטים כדי לקדש יובל. ובספר המצוות להרמב"ם (מצווה קמ) כתב שמצוות ספירה זו היא מסורה לבית דין, כלומר סנהדרין הגדולה, שעליהם מוטל למנות, ובגדר מצוות הספירה כתב שם שצריך לספור כל שנה ושנה ומנין כל שמיטה ושמיטה. וכתב במנחת חינוך (מצווה של) שזמן הספירה הוא לכתחילה בתחילת השנה בראש השנה, אמנם אם לא ספרו בראש השנה בוודאי יכול לספור במשך כל השנה, וכן אם דילגו שנה אחת יכולים להמשיך לספור בברכה, ואין דומה לספירת העומר שצריך לספור דווקא בתחילת הלילה ואם שכח אין יכול לספור בברכה, משום שבספירה זו של היובל לא כתוב 'תמימות' כמו שכתוב בספירת העומר.

מדוע אין אומרים תפשת מרובה לא תפשת

אמר רבא ותיסברא אטו עצרת יומי מנינן שבועי לא מנינן. הקשו בראשונים, כיון שמונים גם בימים וגם בשבועות אם כן צריך לתפוש את המנין המועט, שהרי קיי"ל תפשת מועט תפשת, תפשת מרובה לא תפשת.

תירצו התוס' בר"ה (ה. ד"ה אמרה) שכיון שהוקש עצרת לחודש לכן כמו שחודש מתקדש לכל מה שהוא נמנה, כמו כן עצרת תקדש לכל מה שהיא נמנית שבועות וימים. אולם במהר"י פערלא (עשה נא עמ' רכח:) הקשה על תירוץ זה, שאפשר שחודש מתקדש לכל מה שמונים בה משום שמונים בו רק לימים, אבל באמת אפילו אם היו מונים בו גם לשבועות היה מתקדש רק לימים, ואם כן אין ראיה לעצרת שמונים בה גם לימים וגם לשבועות שתקדש גם לימים וגם לשבועות.

עוד תירצו הראשונים שזה מה שתירצה הגמרא 'ועוד חג שבועות כתיב', והוא המשך לתירוץ הראשון שמשמע שעיקר המניין אינו אלא בשבועות, ולכן התשלומים הם גם שבע ימים[יז]. והר"ן (ר"ה שם ד"ה אטו) תירץ שמה שאומרים תפשת מרובה לא תפשת, זהו רק במקום שאם מדמים אותו למרובה אי אפשר לדמות אותו למועט, אבל כאן אפשר ללמוד משניהם שעיקר העצרת היא יום אחד והתשלומים הם שבעה ימים[יח]. ובמהר"י פערלא (שם) תירץ על פי שיטת רבנו סעדיה גאון שעיקר המצוה בספירת העומר היא לספור את השבועות, וספירת הימים אינם אלא כדי לספור את השבועות, וזה מה שאמר אביי 'מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי', שהעיקר הוא לספור שבועות וספירת הימים היא כדי לספור את השבועות, וכיון שהעיקר היא ספירת השבועות לכן התשלומים הם שבוע ימים.

ובשיח יצחק (ד"ה אמר רבא) תירץ שכיון שמצינו בחג המצות שיש לו תשלומים כל שבעה אם כן בגילוי מילתא בעלמא יש לנו לומר שעצרת למנוייה הכוונה לשבועות ולא לימים, ואין לומר שחודש יוכיח שהוא נמנה לימים, משום ששם אין הכוונה לתשלומים אלא לעצם זמן הבאת הקרבן[יט].

מה הטעם שאין לומדים מיובל שמונים כמו המניין המועט

מצווה למימני יומי ומצווה למימני שבועי. הקשו התוספות (ד"ה מצווה) שנלמד מיובל שמונים אותו על ידי שנים ושמיטים, ואין מקדשים אותו אלא רק על ידי שנים שהם המנין המועט, ואם כן גם לגבי עצרת נאמר שאף על פי שנמנית על ידי ימים ושבועות לא יקדשו אותה אלא רק על ידי ימים שהם המין המועט[כ]. ותירצו שלכן צריך את הדרשה של רבי אלעזר אמר רבי אושעיא שמקישים את חג המצות לחג השבועות ואי אפשר ללמוד מדרשה זו של רבה בר שמואל, ודרשה זו נאמרה רק כדי להוציא מליבם של צדוקים[כא].

עוד תירצו שאין ללמוד חג השבועות מיובל משום שאין לומדים ספירת ימים מספירת שנים, ולכן חג השבועות נלמד מחודש שזהו ספירת ימים מספירת ימים. ובר"ה (ה. ד"ה אמרה) תירצו עוד התוספות שלומדים קרבן מקרבן, שכמו שמקדשים חודש למנויין להבאת קרבנותיו, כמו כן בשבועות מקדשים למנויין להבאת קרבנותיו, ואין לומדים מיובל שאין המנין להבאת הקרבן.

הקשה המהרש"א (ד"ה מצווה) על התירוץ הראשון, שלפי זה עדיין יקשה על דעת ת"ק ורבי שמעון בראש השנה (ה.) שסוברים שצריך את הדרשה של ההיקש של חג השבועות לבל תאחר, ואם כן לשיטתם מדוע אין לומדים מיובל. ותירץ שהם יסברו שעיקר הלימוד הוא מדרבי אליעזר בן יעקב כמו שיבואר לקמן בשמעתין.

איזה מלאכה הותר לעשות בימי טבוח

אלא לאו לתשלומין. כתב רש"י (ד"ה אלא) שימי הטבוח נקראים מקרא קודש לגבי תשלומים, ומותרים בעשיית מלאכה. וכתבו התוספות (ד"ה אלא) מהירושלמי שמה שמותר לעשות מלאכה בימי טבוח זהו רק כשעושה לצורך אכילתו כשנגמר לו מה לאכול, ולפי זה כתבו התוספות שמה שכתבה הגמרא שמותר לעשות מלאכה בימי טבוח זהו רק כשעושה לצורך אכילתו וכמו שמצינו שאסור לו לאדם לעשות מלאכה ביום שמביא קרבנותיו. והעיר בשפת אמת (ד"ה אלא) שבאמת יכלו התוספות לומר שמה שכתבה הגמרא שמותר במלאכה היינו לאלה שלא הקריבו קרבן באותו היום, אבל היה משמע לגמרא שהפסוק של מקרא קודש וקצרתם נאמר באותו אדם דהיינו שהוא מביא קרבן ולו עצמו מותר לעשות מלאכה.

אם איסור המלאכה הוא מדאורייתא או מדרבנן

שם. בשיח יצחק (ד"ה באו"ד כלומר) דייק מדברי התוספות (ד"ה אלא) שמה שנאסר במלאכה בימי טבוח זהו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא מותר

טז. והוכיח כן ממגילה (כט:) שכתוב שם 'אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה', ואף על פי שאין דין זה מפורש בתורה שהרי אין הצדוקים מודים בזה. **יז. כן** כתבו הריטב"א (ראש השנה ה. ד"ה אטו) והרשב"א (שם). **יח. ובמהר"י** פערלא (שם) הקשה על פירוש זה, שאם כן אפשר ללמוד מחג הסוכות, ומה שהקשתה הגמרא תפשת מרובה לא תפשת אפשר לתרץ שעיקר הלימוד הוא מחג המצות שצריך שבעה ימים ולומדים מחג הסוכות שצריך יום נוסף. **יט. ומה** שהקשתה הגמרא לעיל תפשת מרובה לא תפשת, משום ששם רצו ללמוד או מחג הסוכות או מחג המצות, ששניהם יש להם תשלומים. **כ. כתב** המהרש"א (ד"ה מלוה) שבתוספות (ראש השנה ה. ד"ה אמרה) מבואר שמכח קושייה זו דחו את פירוש רבנו משולם שהיה גורס בגמרא מנה שנים וקדש יובל. **כא. כן**

בעשיית מלאכה. והקשה, שהרי התוספות בפסחים (ג. ד"ה מקום) כתבו שאיסור מלאכה בימי טבוח הוא מדאורייתא. ותירץ שמה שכתבו התוספות שהאיסור הוא מדאורייתא זהו דווקא בקרבן פסח שכל ישראל מביאים קרבנותיהם, אבל חגיגה נחשב כקרבן יחיד ולכן אין איסור מלאכה מדאורייתא ביום שמביא את הקרבן. ואף על פי שגם קרבן חגיגה כל ישראל מביאים אותו, מכל מקום נחשב כקרבן יחיד משום שכאן הרי מדובר בתשלומים שכבר רוב ישראל הביאו את קרבנם, ואפילו כשחל להיות בשבת שאז כל ישראל מביאים ביום ראשון מכל מקום נחשב קרבן יחיד כיון שאין הקרבן נקרב ביום הקבוע שלו[כב].

מדוע אין עושה הגמרא צריכותא גם מדברי רבה בר שמואל

ואף על גב דאיתמר דרבי אלעזר אמר רבי אושעיא איצטריך דרבי אליעזר בן יעקב. הקשו התוספות (ד"ה ואיצטריך) בשם רבנו אלחנן, מדוע אין הגמרא עושה צריכותא גם מהברייתא של רבה בר שמואל, הרי גם מהברייתא לעיל מבואר שיש לעצרת תשלומים כל שבעה. ותירצו שעיקר לימוד הברייתא בא לסתור דרשת הצדוקים (מנחות סה:) ולא ללמד על תשלומים של חג השבועות.

אמנם בטורי אבן (ד"ה אמר רבא) הקשה[כג], שמלשון הברייתא משמע שההיקש של חודש לחג השבועות בא ללמד על התשלומים של חג השבועות, וכן בראש השנה (ה.) מבואר שלת"ק ולר"ש שלומדים מההיקש של חג המצות לחג השבועות איסור בל תאחר לומדים תשלומים לעצרת מדברי רבה בר שמואל, ואם כן יקשה על רבי אושעיא תרתי למה לי.

ובהג"ה לטורי אבן (שם) תירץ שרבי אושעיא שלומד מההיקש של חג המצות לחג השבועות, ילמוד מהדרשה של רבה בר שמואל רק לסתור את דעת הצדוקים[כד], ומה שמבואר בראש השנה (ה.) שהתנאים שלומדים מההיקש של חג המצות לחג השבועות לענין בל תאחר, לומדים מדרשת רבה בר שמואל לתשלומים של עצרת, הם ילמדו לסתור את דעת הצדוקים מדרשה אחרת כמו שמבואר במנחות (סו.), ואם כן לכל מ"ד יש שני לימודים, ועל זה הגמרא תירצה שצריך כל לימוד[כה].

ביאור הגמרא לפי הירושלמי שימי טבוח אסורים במלאכה

דאי מדרבי אלעזר אמר רבי אושעיא הווה אמינא מה תשלומים של חג המצות אסורים במלאכה אף תשלומי עצרת נמי אסור בעשיית מלאכה קמשמע לן דרבי אליעזר בן יעקב. הקשו התוספות (ד"ה אלא) לפי מה שנתבאר לעיל בשם הירושלמי שגם תשלומי עצרת אסורים במלאכה, ומה שהותר בעשיית מלאכה זהו דווקא לצורך אכילתו כשנגמר לו מה לאכול, אם כן באמת תשלומי עצרת אסורים במלאכה, וכאן משמע שמותר במלאכה.

ותירצו שכל מה שנתבאר בירושלמי שאסור זהו רק מדרבנן, אמנם אם נלמד מחג המצות יהיה אסור מדאורייתא, ואף על גב שחול המועד עצמו אינו אסור אלא מדרבנן בדבר שאינו אבוד, מכל מקום הקשתה הגמרא מיום השביעי שהוא אסור מדאורייתא. ובאמת לא חולק הש"ס שלנו על הירושלמי.

והעיר בשפת אמת (ד"ה אלא), שהתוספות היו יכולים לומר פשוט שאם מקישים לחג המצות אם כן כולם אסורים בעשיית מלאכה אפילו אלו שלא הביאו קרבן, משא"כ אם אסור רק משום הקרבת הקרבן רק מי שמביאו אסור בעשיית מלאכה. והירושלמי שכתב בסתם שכולם אסורים במלאכה מדובר שעצרת חלה בשבת שכולם מביאים ביום הראשון וכולם אסורים במלאכה.

יח.

מדוע מיאן ריש לקיש בדרשת רבי אליעזר בן יעקב

וריש לקיש אמר 'וחג הקציר'. כתב בשיח יצחק (ד"ה ור"ל) שהטעם שריש לקיש לא הסכים לדרשת רבי אליעזר בן יעקב (לעיל יז:) שדורש הסמיכות של (ויקרא כג כא) 'וקראתם' (שם כב) 'ובקצרכם', איזהו חג שאתה קורא וקוצר בו הוי אומר זה חג עצרת, משום שמעדיף לדרוש מגוף הפסוק מאשר מסמיכות. ועוד, שדרשת רבי אליעזר בן יעקב צריך לדרשה בספרי.

ובזכר לחגיגה (ד"ה ור"ל) כתב שריש לקיש סובר שגם רבי אליעזר בן יעקב סומך על הדרשה מ'וחג הקציר', שהרי אפשר לומר שמה שנאמר בפסוק 'ובקצרכם' הוא משום שיום טוב מותר בקצירה לצורך אוכל נפש, משא"כ מ'וחג הקציר' מוכח שעצם החג מותר בקצירה, שהרי זה שמותר לצורך אוכל נפש לא היה נקרא חג הקציר[א].

ביאור הגמרא לדעת הראשונים שקצירה מותרת ביום טוב

אימת אילימא ביום טוב קצירה ביום טוב מי שרי. הקשה בטורי אבן (ד"ה אימת) הרי קצירה מהתורה מותרת ביום טוב לדעת הרבה מן המפרשים שכל מלאכות של אוכל נפש מותרות מן התורה, אלא שחכמים אסרו מלאכות הנעשים לימים הרבה כקצירה וטחינה.

ותירץ, שכיון שלא הותר מהתורה אלא קצירה מועטת לצורך אוכל נפש ביום טוב ולא הרבה לצורך חול, אם כן לא שייך לקרוא לזה חג הקציר משום קצירה מועטת[ב].

והוסיף להקשות לדעת רבה (פסחים מו:) שסובר שהאופה מחול לשבת אינו לוקה כיון שאם היו באים אליו אורחים היו ראוי להם, ואם כן גם איסור קצירה מותרת לגמרי מהתורה הואיל ויכול לקצור קצירה מועטת לצורכו, יכול לקצור גם קצירה מרובה. וכתב שצריך לומר שריש לקיש סובר כדעת רב חסדא (שם) שסובר שאין להתיר משום הואיל. עוד כתב שלדעת הירושלמי שסובר שמן התורה אסורה הקצירה ביום טוב - מובנים דברי ריש לקיש אפילו לדעת רבה[ג].

ישוב דעת רבי יוחנן ממה שמצינו בש"ס שנקרא חג האסיף משום שמותר באסיפה

אלא חג הבא בזמן אסיפה. הקשו בתוספות (ד"ה אלא) שהרי מבואר בראש השנה (יג.) שנקרא חג האסיף משום שהוא מותר באסיפה, ולא משום שהוא חג הבא בזמן אסיפה.

ותירצו שדווקא שם צריך לפרש שחג האסיף הוא אסיף ממש משום ששם מובא הפסוק (שמות כג טז) 'וחג האסיף בצאת השנה באספך את תבואתך מן השדה', שכיון שנאמר באספך מן השדה אם כן כבר מפורש שהוא חג הבא בזמן אסיפה, ועל כרחך מה שנאמר חג האסיף הכוונה על אסיף ממש, משא"כ חג הקציר שאין שום ייתור בפסוק הכוונה לחג הבא בזמן קציר[ד].

הקשה בטורי אבן (ד"ה אלי) שהרי מבואר בסנהדרין (יג.) שלכל התנאים דורשים חג האסיף ממש והכוונה על חולו של מועד שמותר באסיפה ממש של התבואה מן השדה, ואם כן איך רבי יוחנן חולק על כל התנאים שם.

ותירץ, שהתנאים שם בסנהדרין סוברים כדעת רבה (פסחים מו.) שהמבשל ביום טוב לצורך חול אינו לוקה משום שאם היו באין אליו אורחים היה ראוי להם, וכמו כן באסיפה כיון שכשאין לו מה לאכול מותר לו לאסוף מן השדה, אם כן בכל אסיפה אין איסור דהואיל ואם

כב. ראה במשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט) שכתב כעין חילוק זה בדברי הרמב"ם, שבקרבן פסח שכל ישראל מביאים אסור לעשות מלאכה מדינא, אבל כשיחיד מביא קרבן אינו אסור אלא מן המנהג ולא מן הדין. אמנם במראה פנים (חגיגה יז. ד"ה כתוב) כתב בדעת הרמב"ם שיום טבוח מותר בעשיית מלאכה. עיי"ש מה שמאריך בראיות. ובהגהות עמודי ירושלים (שם) שדחה ראיותיו. כג. כפי שביארו שם בהג"ה מה"ו אהרן מקארטינגא. ובאמת בקושיא זו כבר עמד המהרש"א (ד"ה ואיצטריך) עיי"ש מה שכתב בזה. כד. וכתב שם בהג"ה, שאף על פי שמכל מקום מקשה הגמרא על דברי רבי אושעיא מדברי רבה בר שמואל, שאפילו אם נאמר שהלימוד של הבנין אב בא לסתור רק את דרשת הצדוקים מכל מקום מדהשוותה התורה עצרת לחודש בבנין אב, על כרחך הם דומים ליום אחד גם כן. כה. כן כתב בהג"ה בטורי אבן (שם) מקונטרס אחרון. עיי"ש עוד שמביא בארוכה תירוץ מר' אהרן מקארטינגא, ובמה שדחה את תירוצו. א. עיי"ש עוד מה שכתב בטעמו של ראב"י שלא הביא את הדרשה מוחג הקציר. ב. וכעין זה תירץ ביד דוד (ד"ה תוד"ה תוס"מ). ג. וכתב שם עוד, שלדעת רבא (פסחים מ.) על כרחך אינו סובר כהירושלמי ואם כן צריך לומר כתירוץ הראשון. ד. וראה עוד בשיח יצחק (ד"ה אלא) מה שהאריך לבאר בדברי התוספות.

לא היה לו מה לאכול היה מותר לו לאסוף גם עכשיו מותר לו, ולכן התנאים שם מתירים לאסוף מן השדה בחולו של מועד. אבל רבי יוחנן סובר כדעת רב חסדא (שם) [וכפי שביארה שם הגמרא יש תנאים הסוברים כן] שאין אומרים הואיל, ומה שהתירו אסיפה מן השדה אינו אלא כשאין לו מה לאכול, ובשביל אסיפה מועטת כזאת לא שייך לקרא לחג חג האסיף, ולכן לא יכול להעמיד את הפסוק באסיפה ממש, אלא בחג שבא בזמן אסיפה[ה]. וכתב שם עוד שלפי זה יקשה מה הקשה רבי יוחנן על ריש לקיש הרי אפשר שריש לקיש סובר כרבה שאומרים הואיל. וביאר שרבי יוחנן הקשה לפי סברתו שאינו סובר כרבה, וכן מצינו כמה פעמים בש"ס[ו].

באור הסוברים שמלאכה בחול המועד אסורה מדאורייתא

מכלל דתרוייהו סבירא להו דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה. יש מהראשונים שכתבו שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדאורייתא[ז]. וכתבו, שמה שנאסר מלאכה מדאורייתא זהו דווקא כשאינו עושה לצורך המועד כלל, אבל כשעושה לצורך המועד או לצורך דבר האבד מותר מן התורה בכל אופן אפילו מעשה אומן ואפילו בפהרסיא, ובזה באו חכמים ואסרו בכמה אופנים[ח].

הוכחה מסוגיין שאיסור אסיפה בחולו של מועד מדאורייתא

שם. כתב הריטב"א (מו"ק ב. ד"ה ואיכא) שמדברי רבי יוחנן וריש לקיש שאמרו שאין כוונת הפסוק חג האסיף לאסיפה ממש שהרי אסיפה ממש אסורה בחול המועד, מוכח שאסיפה אסורה מן התורה[ט]. אולם הרא"ש (שם סי' א) כתב לדחות ראיה זו, שכוונת רבי יוחנן לומר שאחר שנאסר חול המועד מדרבנן אם כן לא מסתבר לומר שהפסוק מתיר אסיפה ממש.

ובטורי אבן (ד"ה מכלל) כתב לדחות פירכא זו, והוכיח כן מקושיית רבי יוחנן על ריש לקיש שהקשה אלא מעתה חג האסיף איזהו חג שיש בו אסיפה הוי אומר זה חג הסוכות, ואם נאמר שהכוונה אסיפה ממש האם אסיפה ביום טוב מותרת, ואם נאמר שמדובר בחול המועד אסיפה בחול המועד האם מותרת. ולכאורה קשה שהרי מבואר להדיא בסנהדרין שיש תנאים שדורשים חג האסיף שהכוונה אסיפה ממש מן השדה, ומה הקשה רבי יוחנן על ריש לקיש, אלא על כרחך צריך לומר שהתנאים שם סוברים כדעת רבה (פסחים מו:) שאומרים הואיל והותר לצורך מסויים אין לוקים עליו, ואם כן גם באסיפה הואיל והותר לצורך כשאין לו מה לאכול אין בו איסור מהתורה אף כשיש לו מה לאכול, וכיון שאין בו איסור מהתורה שייך לקרוא לזה חג האסיף, ורבי יוחנן סובר כדעת רב חסדא (שם) שאין אומרים הואיל ולכן הקשה על ריש לקיש. אבל אם נאמר שהאיסור בחול המועד הוא מדרבנן, והטעם שאין מעמידים את הפסוק באסיפה ממש משום שאי אפשר להעמיד את הפסוק בדבר שחכמים אסרו אותו, אם כן מה הקשה על ריש לקיש הרי יקשה מכל התנאים בסנהדרין שסוברים שמדובר בחג שיש בו אסיפה, ואי אפשר לתרץ שהם סוברים כדעת רבה, משום שגם לפי רבה אסור מדרבנן.

ביאור הסוברים שמלאכה בחול המועד אסורה מדרבנן

שם. יש מהראשונים שכתבו שהאיסור מלאכה בחול המועד הוא רק מדרבנן[י]. והתוספות (ד"ה מכלל) הוכיחו כן מזה שמצינו שיש מלאכות מותרות ויש מלאכות אסורות, והיכן מצינו בדאורייתא שמקצתו מותר ומקצתו אסור[יא]. אולם ראיה זו דחה בטורי אבן (ד"ה מכלל) שהרי יום טוב יוכיח שאסור בו מלאכה מדאורייתא ומכל מקום מותר בו מלאכה לצורך אוכל נפש[יב].

עוד הוכיחו הראשונים מדברי הירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג) שכתב שכל הטעם שאסרו מלאכה אינו אלא 'כדי שיהו אוכלים ושותים ויהיו יגעים בתורה והם פוחזין ואוכלין ושותין', ומשמע מלשון זה שהאיסור הוא מדרבנן. וכעין זה הוכיח הרא"ש (מו"ק סי' א) מדברי ר' אבא בר ממל שאמר (ירושלמי מו"ק פ"ב ה"ג) אילו היה מי שימנה עימי, הייתי מתיר שיהיו עושים מלאכה בחול המועד משום שמחמת חוסר המלאכה באים לידי שחוק וקלות ראש. ומזה שאמר שהיה מתיר מלאכה משמע שהאיסור הוא מדרבנן[יג]. אולם הריטב"א (מו"ק ב. ד"ה ואיכא) דחה ראיה זו, שהרי אפילו אם נאמר שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדאורייתא זהו דווקא כשאינו עושה לצורך המועד כלל אבל כשעושה לצורך המועד מן התורה מותר ובזה באו חכמים וקבעו בזה כל מיני איסורים משום גדר וסייג, וזה מה שאמר רבי אבא שאם היו נמנים עימי הייתי מתיר את כל מה שחכמים אסרו משום קלות ראש[יד].

ובמשכנות יעקב (או"ח סי' לו) רצה להוכיח שלהלכה נפסק שאיסור מלאכה הוא מדרבנן, שהרי קיי"ל כדעת רבה (פסחים מו:) שהמבשל ביום טוב לחול אינו לוקה משום שכיון שאם היו מגיעים אורחים היה ראוי להם, לכן אינו לוקה. ואם כן גם בכל מלאכה של חול המועד אפשר לומר כיון שאם היה צריך לצורך המועד היה מותר גם עכשיו מותר, ואם כן יש לאסור רק מדרבנן. אמנם בעמק שאלה (דברים שאילתא קע) דחה ראיה זו, שהרי כבר ביארו התוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) שאין אומרים הואיל אלא רק אם באמת יש אפשרות שיבא לידי כך, אבל כשאין אפשרות שיבא לידי שימוש וכגון שרודה מן התנור סמוך לחשיכה שאין אפשרות להביא לאורחים חייב מלקות גם לדעת רבה, ואם כן גם במלאכת חול המועד כשאין שום אפשרות שיהיה תועלת מהמלאכה, המלאכה אסורה מדאורייתא.

הנפקא מינא אם אסור מלאכה בחול המועד מדאורייתא או מדרבנן

כתב הרדב"ז (ח"ב סי' תשמ), העושה מלאכה שאינה לצורך המועד ואינה לצורך האדם כגון הריגת זבובים ויתושים כשאינם מפריעים לו, לדעת הסוברים שהאיסור הוא מדרבנן[טו] והטעם לאיסור הוא משום שלא יהא כיום חול לכל דבר, אם כן כשאינו עושה מלאכות אלו באופן תדיר מותר לעשותם, אבל כשעושה באופן תדיר אסור לעשותם. אבל לדיעות

ה. **ראה** עוד בשיח יצחק (שם) מה שכתב לתרץ קושיה זו. ובעמק שאלה (דברים סי' קע) כתב לדחות תירוץ זה, עיי"ש מה שהאריך לתרץ באופן אחר. ו. **והביא** ראיה לזה מסנהדרין (סד.) 'אמר לו רבי ישמעאל והלא כבר נאמר ונכרתה', דלא לרבי עקיבא מקשה שהרי רבי עקיבא מעמיד פסוק זה במברך השם, אלא טעמא דנפשיה קאמר, לפי מה שסובר שמדובר בעובד ע"ז, כמו שפירש רש"י שם. והביא ראיה עוד מחולין (סט.) גבי האומר רגלה של זו עולה כולה עולה. ז. **כן** כתב רש"י (מועד קטן יח: ד"ה אלא) והריטב"א (שם ב. ד"ה ואיכא) והחינוך (מצווה שכג). וכן כתב הטור (או"ח סי' תקל) בדעת הרי"ף. וראה עוד בביאור הלכה (סי' תקל) שהאריך מכמה ראשונים שסוברים כן. ח. **כן** כתב הריטב"א (שם) בשם הרמב"ן. וכן כתב הרב המגיד (יום טוב פ"ז ה"א). וכתב הביאור הלכה (סי' תקל) שכן הכריע הב"ח להלכה כשיטה זו, והעתיקו המ"א, וכן מדברי הגר"א בביאורו משמע ג"כ שהוא מצדד לשיטה זו. ט. **ריטב"א** (מועד קטן שם). י. **כן** כתב הרמב"ם (יום טוב פ"ז ה"א). והריטב"א (מועד קטן ב. ד"ה ואיכא) הביא דיעה זו בשם הבה"ג, וכן כתבו התוספות (ד"ה מכלל) הרא"ש (מועד קטן סי' א) והמאירי (מועד קטן ב.). יא. **כן** כתבו התוספות (ד"ה מכלל). יב. **וכן** כתב הגהות יעב"ץ (ד"ה תוד"ה סולו) והרש"ש (ד"ה תוד"ה סולו). וראה בהגהות מצפה איתן (ד"ה תוד"ה סולו) שדחה ראיה זו, משום שביום טוב יש מצוה, משא"כ בחול המועד שהוא דבר הרשות. וראה עוד בבית יוסף (או"ח סי' תקל) שהוכיח מדברי הר"ן (יומא ב.) לגבי חמשה עינויים שכולם אסורים מהתורה והתירו לגבי מלך וכלה חלק מהם. ובטורי אבן (ד"ה מכלל) הביא עוד ראייה מכריתות (ט.) דתניא 'גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת כישראל בחולו של מועד' [היינו מלאכת דבר האבד], רבי עקיבא אומר כישראל ביום טוב, רבי יוסי אומר גר תושב עושה מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחול, רבי שמעון אומר אחד גר תושב ואחד עבד ואמה התושבים עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול', ומשמע ודאי שמחלוקת התנאים נסובה בשל תורה, דאם חולקים בדרבנן, הרי את כל דברי החכמים הסמיכו על הלאו ד'לא תסור' (דברים יז א) או על 'שאל אביך ויגדך' (דברים לב ז) וכמו שמבואר בשבת (כג.), וגבי גר תושב אין מצוות לא תסור שהרי אינו מצווה על זה, אלא ודאי הם חולקים בדין תורה, וחולקים בפסוק שכתוב (שמות כג יב) 'וינפש בן אמתך והגר' ומבואר ביבמות (מח.) והגר - זה גר תושב או אינו אלא גר צדק כשהוא אומר וגרך הרי גר צדק אמור וכו' ומשמע לו לת"ק ורבי עקיבא דגר תושב שמרבה הפסוק היינו שאסור במלאכה אפילו לעצמו, אלא לת"ק מקל שאינו אסור אלא כישראל בחולו של מועד ומותר בדבר האבד, ורבי עקיבא מחמיר לאסור בדבר האבד ואינו מותר אלא באוכל נפש כישראל ביו"ט, ורבי יוסי ורבי שמעון סוברים שלצורך עצמן שרי במלאכה לגמרי כישראל בחול ואינו אסור אלא לצורך ישראל, הרי שלת"ק אסור גר תושב במלאכה לעצמו מן התורה ואפ"ה אינו אסור אלא כישראל בחולו של מועד ומותר בדבר האבד, הרי מצינו בשל תורה מקצתה מותר ומקצתה אסור כמו בחולו של מועד. [אע"ג שנפסק שם להלכה כר"ש, מ"מ הרי על כרחך לא פליג רבי שמעון אלא במה שמתיר לעצמו לגמרי, אבל לא מטעם זה דלא מצינו מקצתה מותר. וראה בהגהות מצפה איתן (ד"ה תוד"ה סולו) מה שכתב על זה. יג. **כן** כתב הרא"ש (מו"ק סי' א). יד. **ריטב"א** (שם ב. ד"ה ואיכא). עוד כתב שם שאפילו אם נאמר שזהו ראיה אלימא מכל מקום אין לסמוך על הירושלמי, אלא על מה שמוכח מן הבבלי. וראה עוד בטורי אבן (ד"ה מכלל) מה שכתב לדחות ראיה זו. טו. **ראה** בקטעים הקודמים בביאורים שנידון באיסור זה לגבי מה"ת ומדרבנן.

הסוברים שהאיסור הוא מדאורייתא אסור לעשות מלאכות אלו אלא באופנים שהתירו מלאכה בחולו של מועד[טז]. ויש שכתב שהנפקא מינא בין שני שיטות אלו הוא כשיש ספק אם מלאכה זו מותרת או אסורה שאם נאמר שהאיסור מלאכה מדאורייתא אם כן ספיקא דאורייתא לחומרא, אבל אם נאמר שהאיסור הוא מדרבנן יש להקל בספק[יז].

ביאור הלימוד מן הפסוק את חג המצות וגו' שחולו של מועד אסור במלאכה

את חג המצות תשמור שבעת ימים - לימד על חולו של מועד שאסור במלאכה, דברי רבי יאשיה. ביאר רש"י (ד"ה את) שהלימוד מן הפסוק הוא כך: 'את חג המצות תשמור' הכוונה על שמירה ממלאכה, ונדרוש את הפסוק 'חג המצות תשמור שבעת ימים' שהשמירה ממלאכה היא שבעת ימים. וברבנו חננאל כתב שהלימוד מן הפסוק הוא משום שחג המצות תשמור הוא פסוק מיותר שהרי כבר נאמר ושמרתם את המצות, ולכן דורשים מן הפסוק שמירה ממלאכה לכל השבעה ימים.

ובטורי אבן (ד"ה את) ביאר שדורשים מן הפסוק משום שהיתה התורה צריכה לכתוב 'את חג המצות תשמור תאכלו מצות שבעת ימים' ולא כפי שנאמר 'את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות וגו' ומזה שהקדים הפסוק 'שבעת ימים' ל'תאכלו מצות', נלמוד מזה שהשבעת ימים, נסוב אף על תחילת הפסוק 'את חג המצות תשמור' וגם על סוף הפסוק 'תאכלו מצות', ונלמד מן הפסוק לשמירה ממלאכה כל השבעת ימים, ולא נאמר שהפסוק בא לומר שחג המצות תשמור הכוונה לשמירה שנאמר בסוף הפסוק שתאכלו מצות שבעת ימים, שאם כן למה הקדים הפסוק שבעת ימים לתאכלו מצות, אלא על כרחך שהשבעת ימים באו על השמירה מעשיית מלאכה[יח].

איך נלמוד שגם חול המועד סוכות אסור במלאכה

שם. הקשה בטורי אבן (ד"ה לימד) שמדרשה זו יש ללמוד רק שחול המועד פסח אסור במלאכה, ומנין לנו שגם חול המועד סוכות אסור במלאכה. וכן יקשה גם על רבי יוסי הגלילי לקמן שלמד איסור מלאכה מ'כל מלאכת עבודה לא תעשו' שנאמר בחג הסוכות (ויקרא כג ז), ולדבריו יקשה איך נלמד איסור מלאכה בחג הפסח. ואין לומר שילמד אחד מהשני, משום שפסח מסוכות אין יכול ללמוד משום שמרובה מצוותו, וסוכות מפסח אין יכול ללמוד משום שפתח בו הכתוב תחילה, ועוד שאסור באכילת וראיית חמץ.

ותירץ שרבי יאשיה ורבי יוסי הגלילי לא חולקים, ומהפסוקים של שניהם נלמד גם לחול המועד סוכות וגם לחול המועד פסח שאסור במלאכה.

ובמרומי שדה (ד"ה ומה) תירץ על פי השאילתות (סי' טו) שהקישו את כל המועדות זה לזה, ואם כן יכולים ללמוד אחד מהשני.

מדוע לדעת רבי יונתן אין אסור חול המועד בכל מלאכה

רבי יונתן אומר אינו צריך קל וחומר, ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה. הקשה בטורי אבן (ד"ה לימד), שלדברי רבי יונתן יהיה אסור חול המועד בכל מלאכה כמו ביום טוב[יט], ואם נאמר שכן הדין אם כן למה לא כתב התנא בשום מקום שחולו של מועד אסור במלאכה אפילו בדבר האבד[כ]. ועל שאר התנאים שלומדים מפסוקים לאסור מלאכה בחולו של מועד אין קשה כן, משום שיש לומר שמזה שחילקה התורה איסור מלאכה של חול המועד מיום טוב וכתבתו בפני עצמו נלמד מזה שיום טוב חמור מחול המועד ולא מסרן הכתוב אלא לחכמים.

ותירץ שרבי יונתן מודה ללימוד שנאמר לקמן בדברי רבי יוסי הגלילי 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' ומזה למד שיש מלאכות שמותרות בחול המועד וכמו שנתבאר משום שחילקה התורה את איסור חול המועד מאיסור יום טוב, ומה שאמר שאפשר ללמוד מקל וחומר כוונתו על האיסור מלאכה האסור בחולו של מועד[כא], ומכיון שגם לרבי יונתן הששה ימים מותרים במלאכה, הקשו התוספות (ד"ה מה): אם כן אפשר לפרוך את הק"ו, שמה לראשון ושביעי שכן אסורים בכל מלאכה תאמר בחולו של מועד שאין אסור בכל מלאכה. ותירצו התוספות שאין זה קל וחומר גמור אלא רק גילוי מילתא בעלמא, לפי מה שפירשו התוספות (ד"ה חולו) שאיסור מלאכה בחול המועד הוא רק מדרבנן.

האם לרבי יונתן לוקים על איסור מלאכה בחול המועד

שם. הקשה בטורי אבן (ד"ה ר"י) מה אמר רבי יונתן לרבי יאשיה שאין צריך ללמוד מן הפסוק ואפשר ללמוד מקל וחומר, הרי לדברי יאשיה שלומד מן הפסוק 'את חג המצות תשמור' אם כן כשעושה מלאכה בחולו של מועד לוקה, וכשנלמוד מן קל וחומר לא ילקו על מלאכה בחול המועד שהרי קיי"ל (מכות יז:) אין מזהירין מן הדין.

ותירץ שרבי יונתן סובר כדעת רבי עקיבא לקמן שסובר שלומד מן 'מקרא קודש' שיש איסור מלאכה בחול המועד דהיינו איסור עשה, וכיון שיש גם עשה לוקים על הלאו אפילו שנלמד בקל וחומר, וכתב כן על פי הרמב"ם (מהלכות אסורות פ"ב ה"א) שכתב שכשיש עשה מפורש והלאו לומדים מקל וחומר לוקים עליו[כב].

אמנם בשיח יצחק (ד"ה מנה"מ) הוכיח מכח קושיא זו שאין לוקים על איסור מלאכה בחול המועד אפילו להסוברים שאיסור מלאכה בחול המועד הוא אסור מדאורייתא[כג].

ביאור הגמרא

חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה. כתב בטורי אבן (ד"ה והא) שאין לפרש שכוונת הגמרא שבכל ימי חול המועד יש בהם שני מעלות שיש בהם גם קדושה לפניהם וגם קדושה לאחריהם, משום שקל וחומר כזה שייך לומר רק כשיש יום אחד שנמצא בין שני ימים טובים, אבל בחול המועד שיש בו ימים מרובים אין שום יום שיש לו גם קדושה לפניו וגם קדושה לאחריו שהרי הימים שבאמצע מפסיקים, אלא הביאור בגמרא הוא שיום שני נלמד מזה שיש בו קדושה לפניו, ויום השישי נלמד בזה שיש לו קדושה לאחריו, ושאר הימים ילמדו בקל וחומר, וכגון יום שלישי של חול המועד ילמד מקל וחומר מיום השני, ומה יום השני שאין בו קדושה אלא לפניו ולא לפני פניו קדוש, יום השלישי שיש לו גם קדושה לפניו וגם קדושה לפני פניו ודאי יהיה קדוש, וכן יום חמישי של חול המועד

טז. וכתב שם לדינא, שבכל המלאכות אם עושה אותם כמתעסק או בלא כוונה מותר לכו"ע, ואם היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואינו טורח בה שאינה תדירה מסתבר להתיר. אבל אם היא מלאכה שמתכוין לה וצריכה לגופה מסתבר להחמיר בה אם אינה לצורך המועד או דבר האבד. והריגת זבובים ויתושים אם הם מצערים את האדם פשיטא שמותר להרגן דאין לך צורך האדם גדול מזה, ואע"ג שיכול להבריחם, מיד יחזרו עליו ולפיכך מותר להרגן, שהרי יש בזה שני מעלות גם שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם שיש בה צורך האדם. וראה עוד בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' לה) שנוטה לאסור כשעושה מלאכה שאינה לצורך כלל. **יז. ביאור** הלכה (סי' תקל). **יח. והביא** ראיה לזה ממכות (כא:) שדרש רבי עקיבא (ויקרא יט יט) 'שדך לא תזרע כלאים', אין לי אלא זורע מקיים מנין, ת"ל (שם) 'בהמתך לא תרביע כלאים' 'שדך לא תזרע כלאים', ופי' שם ריב"ן (ד"ה בהמתך) דהוה מצי למיכתב 'בהמתך כלאים לא תרביע', ומזה שסמך הפסוק כלאים לשדך, נלמוד שכלאים של שדך אסר. וכתב עוד, שאע"ג שדרך הפסוק בכמה מקומות להקדים ז' ימים לאכילת מצה, מ"מ כשיכולים לטעות היה צריך לכתוב להיפך. עיי"ש עוד מה שהאריך בזה. **יט. וכן** הקשה הרא"ש (מו"ק סי' א) להסוברים שחול המועד אסור מדאורייתא, אם כן לדעת רבי יונתן כל מלאכה תהיה אסורה. **כ. עיי"ש** שהוכיח מכמה מקומות בש"ס שהקשה כן כגון ביבמות (עג:) ובכריתות (כה.). **כא. וכעין** תירוץ זה כתב בשיח יצחק (ד"ה מנה"מ), רק כתב שם באופן אחר שרבי יונתן מודה לדרשה שמובא לקמן 'וביום השביעי עצרת' שדווקא שביעי עצור מכל מלאכה, ומזה למד שהששה ימים מותרים בדבר האבד, ולמד מהקל וחומר רק לאיסור מלאכה. וכתב שם עוד בטורי אבן שאין להקשות שהיה צריך רבי יונתן לומר שהפסוק של סוכות מיותר שהרי הוא נאמר יותר מאוחר משל פסח, ולמה אמר על של פסח שהוא מיותר, משום שהפסוק של סוכות נאמר בו במפורש איסור מלאכה יותר מהפסוק של פסח שעיקר מה שנאמר בו הוא איסור חמץ. **כב. וראה** עוד לקמן ד"ה רבי עקיבא מה שנכתוב בזה. **כג. וכן** כתב בבאר אברהם (ד"ה דתנו) בשם הר"ן שאפילו למי שלומד מ'את חג המצות תשמור' איסור מלאכה בחול המועד - אין לוקים על זה, משום שזהו לאו שבכללות שאין לוקים עליו. וכתב לבאר שם שנחשב ללאו שבכללות משום שכיון שבסוף הפסוק נאמר גם איסור אכילת חמץ נחשב כלאו שבכללות משום שכולל שני איסורים יחד. ובחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה רבי יונתן) כתב שהטעם שאין לוקים עליו משום שאין אזהרתו מפורשת בתורה.

ילמד מקל וחומר מיום השישי. והקשה שם לדעת רש"י בזבחים (נ: ד"ה בן) שסובר שאין אומרים קל וחומר בן בנו של קל וחומר, אם כן איך יום רביעי של חול המועד ילמד מהקל וחומר, הרי הוא צריך ללמוד קל וחומר מיום שלישי שהוא למד קל וחומר מיום שני שלמד קל וחומר מיום ראשון, וזהו קל וחומר בן בנו של קל וחומר שאין אומרים באופן זה.

ותירץ שיום רביעי יכול ללמוד מקל וחומר מיום ראשון, וכשנפרוך מה ליום ראשון שכן יש לו קדושה לאחריו, נאמר שגם ליום רביעי יש לו קדושה לאחריו דהיינו יום חמישי, וכן אפשר ללמוד גם מהיום השביעי, ובאופן זה אין חיסרון של ק"ו בן בנו של ק"ו, משום שעיקר הלימוד אינו מדבר הנלמד מקל וחומר אלא מיום ראשון עצמו ורק בסוף הק"ו למד מדבר שנלמד בק"ו[כד].

הטעם שאין ראש חודש אסור במלאכה

ראש חדש יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה. כתבו התוספות (ד"ה ראש חודש) שהטעם שראש חודש מותר בעשיית מלאכה משום אינו קרוי יו"ט, וכן מבואר במגילה (כב:). והטעם שנוהגות הנשים שלא לעשות בו מלאכה זהו רק משום מנהג. ומה שמבואר בר"ה (כג.) שיש ביטול מלאכה בראש חודש, מדובר בר"ח של ראש השנה. עוד תירצו שכוונת הגמרא שם משום הנשים שנוהגות שלא לעשות מלאכה.

הטעם שר"י לא דרש שאסור במלאכה משום שנאמר 'מקרא קודש'

הואיל וקרוי מקרא קדש דין הוא שאסור בעשיית מלאכה. משמע מן הגמרא שמה שקרוי מקרא קודש אין הכרח שייאסר במלאכה, ובלעדי הק"ו של ראשון ושביעי לא היו אוסרים במלאכה. והקשו באחרונים, שהרי לקמן מבואר בדברי רבי עקיבא שחול המועד אסור במלאכה משום שנאמר בו 'מקרא קודש'[כה].

ותירצו שבאמת לפי הפשט חול המועד אינו קרוי מקרא קודש אלא לענין הקרבת הקרבן ולא לענין איסור מלאכה, רק בפסוק שרבי עקיבא הביא יש יתור שהיה צריך לומר 'אלה מועדי ה' להקריב אשה לה'', ולכן על כרחך מה שנכתב מקראי קודש בא ללמדנו על איסור מלאכה בחול המועד, אבל בדברי רבי יונתן מה שנקרא מקרא קודש הוא משום ראשון ושמיני שאסורים במלאכה, אלא שנכלל חול המועד במקרא משום הקרבת הקרבנות[כו].

ביאור הדרשה מהפסוק לאסור מלאכה

'כל מלאכת עבדה לא תעשו' לימד על חולו של מועד שאסור בעשיית מלאכה, דברי רבי יוסי הגלילי. ביאר רש"י (ד"ה כל) שהלימוד מן הפסוק הוא מזה שסמוך לו כתוב (ויקרא כג לו) 'שבעת ימים תקריבו אשה לה'' ודורש - 'כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים'. ובטורי אבן (ד"ה כל) הוסיף שדורשים מזה ששינה הפסוק בלשונו, שלגבי חג המצות כתב (ויקרא כג ז) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם אשה לה' ז' ימים' שהקדים ציווי הקרבה למניין הימים, וכאן לגבי חג הסוכות כתב 'כל מלאכת עבודה לא תעשו ז' ימים תקריבו אשה לה'', שהקדים מנין הימים לציווי ההקרבה, ומזה ששינה לסמוך 'ז' ימים' ל'כל מלאכת עבודה לא תעשו' דורש לא תעשו ז' ימים, ומלמד שחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה.

ובראב"ד (תורת כהנים פרשה יב) כתב שהלימוד הוא ממה שנאמר (ויקרא כג לו) 'ביום השמיני עצרת היא כל מלאכה לא תעשו' שהרי כבר נאמר (שם שם לה) ביום הראשון והיה יכול לכתוב אחד לשניהם, אלא כתב כן ללמד על חול המועד שאסור במלאכה.

אמנם הרמב"ן (ויקרא כג ז) כתב שהלימוד הוא מ'כל מלאכת עבודה לא תעשו' שנאמר בחג המצות (ויקרא כג ז), והלימוד הוא מזה שסמך כל מלאכת עבודה למקראי קודש לומר שהכתוב אוסר מלאכה בכל מועדי ה'[כז].

ובחינוך (מצוה שכג) כתב שהלימוד הוא מזה שאמר ביום הראשון כל מלאכת עבודה לא תעשו (ויקרא כג לה), ומשמע שרק ביום הראשון אסור בכל מלאכה אבל בשאר הימים יש מלאכות מותרות ויש מלאכות אסורות.

האם לדעת רבי עקיבא נשים אסורות במלאכה

רבי עקיבא אומר אינו צריך. הקשה בטורי אבן (ד"ה ר"י), הרי לדברי רבי עקיבא שלומד ממה שנאמר 'מקרא קודש' אם כן נשים אינם בכלל זה, שהרי נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, משא"כ לדברי רבי יוסי שלומד מ'כל מלאכת עבודה לא תעשו' הרי גם נשים בכלל, ואם כן מה אמר רבי עקיבא לר"י שאפשר ללמוד מקל וחומר.

ותירץ שגם שרבי עקיבא סובר כסברת רבי יונתן שלומד מן הקל וחומר שיש לאו במלאכת חול המועד, וכיון שיש לאו הוא מחזק את העשה שינהוג גם בנשים אעפ"י שזהו מצוות עשה שהזמן גרמא. וגם ילקו על זה כמו שנתבאר לעיל שכשיש עשה מפורש לוקים על הלאו אעפ"י שהוא נלמד בקל וחומר.

ביאור נוסף בדעת רבי יונתן ורבי עקיבא

שם. עוד כתב בטורי אבן (ד"ה רע"א) ליישב[כח], שהטעם שלרבי עקיבא לוקים על איסור מלאכה בחול המועד וכן נשים אסורות במלאכה, משום שגם רבי עקיבא מודה לדרשת רבי יוסי ורבי יאשיה שנלמד לאיסור לאו מן הפסוק, ומה שאמר אין צריך כוונתו שאין צריך לעיקר לימוד האיסור שזה נלמד מהפסוק מקרא קודש, וצריך את הפסוקים האחרים כדי לומר שיש בזה גם איסור לאו כדי שילקו על זה. וכן הביאור בדברי רבי יונתן, שמה שאמר אין צריך, הכוונה שאין צריך לעיקר לימוד האיסור, משום שזה אפשר ללמוד מקל וחומר אבל גם הוא מודה לדרשת רבי יאשיה שנלמד מן הפסוק כדי שיהיה בזה איסור לאו שלוקים עליו[כט].

למה לא נלמד איסור מלאכה ממקרא קודש

אם בראשון, הרי כבר נאמר שבתון, אם בשביעי, הרי כבר נאמר שבתון. הקשה בטורי אבן (ד"ה ה"ג) למה כתבה הגמרא שיום ראשון ושביעי אסורים במלאכה משום שנאמר 'שבתון', ולא כתבה משום שנאמר בהם 'מקרא קודש' שנאמר בתחילת הפסוק. ותירץ שכיון שבראש השנה נאמר 'שבתון' בתחילה והוא מלמד על איסור מלאכה, לכן הוא מגלה על שבתון שנאמר בסוכות שהכוונה לאיסור מלאכה.

ביאור מה שמסרן הכתוב לחכמים והיישוב על רש"י עה"ת

הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים, לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר, איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת.

כד. וכתב שם עוד שלפי זה חול המועד סוכות שהוא ששה ימים, אי אפשר להביא את יום רביעי וחמישי של חול המועד לידי קדושה אלא על ידי קל וחומר בן בנו של קל וחומר, שהרי יום רביעי אין לו קדושה לאחריו וחמישי אין לו קדושה לפניו, ואי אפשר לך להביאן לידי קדושה משני ימים ראשונים ואחרונים שלהם מקל וחומר, שהרי אפשר להקשות מה להנך שכן יש להם קדושה לפניהם ולאחריהם שהוא יום שלישי ושישי, ועל כרחך אפילו תחילת דינו אי אפשר להביאם לידי קדושה, אלא מקל וחומר דשלישי וששי והן עצמן לא אתו לידי קדושה אלא על ידי קל וחומר בן קל וחומר. ולפ"ז מובן למה ר' יונתן אמר דווקא על חול המועד פסח שאפשר ללמוד מקל וחומר. וכתב שם עוד שלפירוש זה מה שאמרה הגמרא ששת ימי בראשית יוכיחו שיש קדושה לפניהם ולאחריהם, הכוונה בזה לשני ימים שלאחר שבת ושני ימים שלפניו שאפשר ללמוד בקל וחומר, אבל לא יום שלישי ורביעי בשבת. וכתב עוד שכל זה לא יתכן אלא לפירש"י (זבחים שם), אבל לפירוש התוס' (שם) שאפילו בן בנו של קל וחומר גם דנים, עיי"ש שביאר באופן אחר. **כה. כן** כתבו בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה תלמוד) ובמרומי שדה (ד"ה תלמוד). וברש"ש (ד"ה תלמוד) כתב שבאמת לפי דרשת רבי עקיבא לא צריך לקל וחומר שהרי אפשר לדרוש מגופא דקרא שנקרא מקרא קודש. **כו. כן** כתב במרומי שדה (שם). ובחידושי רבנו משה מאימראן כתב בקיצור שרבי עקיבא דורש כן משום שהמקרא קודש מיותר. **כז. כן** כתב בשיח יצחק (ד"ה רש"י לימד) בדעת הרמב"ן. **כח. וכתב** שיותר נראה כתירוץ זה, משום שמה שיישב כדעת הרמב"ם שכשיש עשה לוקים על הלאו אפילו שנלמד בקל וחומר, יש הרבה שחולקים על זה, לכן כתב ליישב כתירוץ הזה. **כט. עוד** כתב שם שאפשר שרבי יונתן אין מודה לדרשת רבי יאשיה משום שאין שנוי לשון בלשון הפסוק, אלא סומך על דרשת רבי יוסי הגלילי שיש שינוי לשון בלשון הפסוק.

כתב רש"י (ד"ה הא) 'מאחר שאמר לך הכתוב שהן עצורין ממלאכה ולא בכולן, ולא פירש אי זו המותרת ואי זו אסורה - דע וראה שלא מסרן אלא לחכמים היודעים להבין על איזהו להטיל ההיתר ועל אי זו להטיל האיסור, והם יאמרו אי זהו יום טוב על פי קידוש הראיה ואסור בכל מלאכה ואי זהו חולו של מועד שאינו אסור בכל מלאכה, ועל חולו של מועד יגידו לך אי זו מלאכה אסורה - דבר שאינו אבד, ואיזו מלאכה מותרת - דבר האבד. וכוונת רש"י ביאר בשיח יצחק (ד"ה כלו"ד וכו') שחכמים יאמרו מה נכלל בגדר דבר האבד שמותר ומה לא נכלל בגדר דבר האבד שאסור, אבל מה שהותר מלאכת דבר האבד בחול המועד אין זה מפירוש חכמים אלא זהו מפורש בתורה במה שנאמר באיסור מלאכה ביום טוב (ויקרא כג ח) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' וביאר רש"י (שם) שכוונת הכתוב לאסור אפילו מלאכות החשובות לכם שיש בהם חיסרון כיס כגון דבר האבד, ועל זה נאמר המיעוט שדווקא יום טוב אסור במלאכה שיש בה חיסרון כיס אבל חול המועד מותר. ובזה יישב השיח יצחק מה שהקשה הרמב"ן (שם) על רש"י שאם כן חולו של מועד רמוז בתורה, וכאן נאמר שלא מסרם הכתוב אלא לחכמים, אבל לפי מה שפירש מיושב שמסרם הכתוב לחכמים לומר מה נכלל בדבר האבד ומה לא נכלל בדבר האבד.

מה היה סברת המקשה ממה שלא הניחם ר"ט להספיד

ומותרין בהספד וכו' [והתניא] מעשה ומת וכו' ונכנסו וכו' לסופדו ולא הניחם רבי טרפון, מפני שיום טוב של עצרת היה וכו' לא קשיא. הקשה בחידושי הר"מ מאימראן (ד"ה לא) מה היה סברת המקשה שהקשה על רבי טרפון וכי לא ידע שרק ביום טוב שחל בשבת התירו בהספד ובתענית משום הצדוקים.

ותירץ שסבר המקשה שמכיון שהוצרכו להתיר יום טבוח שלאחר השבת בהספד ובתענית כדי שלא יטעו אחר הצדוקים, התירו כל יום טבוח בהספד ובתענית כדי שלא יהיה הדבר כחוכא ואטלולא שלפעמים יהיה מותר ולפעמים יהיה אסור. וכן דייק בלשון המשנה שכתבה בלשון רבים 'ומותרים בהספד ובתענית'.

עוד תירץ שהמקשה היה סבור שאם המעשה היה בעצרת שחל בחול למה מנעם רבי טרפון מלהספידו הרי רוב ישראל כבר הקריבו את קרבנותיהם וכבית הלל, ובשביל מיעוט שנתעצלו או שלא נזדמן להם להקריב בחג והיו צריכים להקריב היום אין לאסור הספד ותענית. והמתרץ תירץ לו בהפך שאדרבה ביום טוב שחל להיות בשבת דווקא אז מותר בהספד ובתענית משום הצדוקים, אבל אם חל לאחר השבת כל ימי הטבוח אסורים בהספד ובתענית[ל].

ובמשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט) יישב שהמקשה לא ידע הדין שיש איסור הספד ותענית ביום שאחר החג וסבר שהטעם של רבי טרפון הוא משום יום טבוח, והאיסור של יום טבוח הוא רק כשחל עצרת בשבת שאז יום טבוח הוא באחד בשבת לפי שכל ישראל חייבים להביא ביום זה קרבן ראיה וחגיגה, לפי שאינם דוחים את השבת, אבל אם חל עצרת באחד מימי החול אין לו יום טבוח שהרי ביום טוב כבר הקריבו כל ישראל קרבנותיהם, ולכן הקשה לו מהמשנה שכתוב 'ומותרים בהספד ובתענית', ותירץ לו שהמעשה של רבי טרפון היה בשחל עצרת באחד מימי החול, ומה שאסרו בהספד הוא משום שיש איסור בכל יום אחר החג לעשות הספד ותענית. ומה שלא תירץ בקיצור שהטעם של רבי טרפון אינו משום הקרבנות כי אם משום אסרו חג, ללמדנו שאף לפי טעם זה שאסרו חג אסור בהספד ותענית, מכל מקום כשחל עצרת בשבת מותרים בהספד מפני הצדוקים.

הטעם שרבי טרפון אסר בהספד ובתענית

כאן ביו"ט שחל להיות אחר השבת. הקשה התוספות רי"ד (ד"ה לא) למה אסר רבי טרפון בהספד ובתענית וכי רבי טרפון סובר כבית שמאי, שהרי בית הלל אמרו במשנתנו שאין לעצרת יום טבוח לאחר החג שהרי יכולים להקריב ביום טוב, ואם כן למה אסור בהספד ובתענית. ותירץ שבאמת רבי טרפון סובר כבית הלל, ומה שאמרו בית הלל שאין לעצרת יום טבוח הכוונה שאין עצרת צריכה יום טבוח משום שכולם יכולים להקריב בחג עצמו, אבל סתמא דמילתא אין כל ישראל יכולים להקריב שלמי חגיגה ועולת ראיה ביום ראשון והרבה מקריבים ביום השני, לכן גם לבית הלל יום טבוח שאחר החג אסור בהספד ובתענית, ואף על פי שיש לעצרת תשלומים כל שבעה, מכל מקום לא נוכל לעשות יום טוב מכולם אלא רק יום אחד בלבד, ועוד שעיקר הקרבתם הוא ביום שאחר החג משום שהיו טרודים לחזור לבתיהם.

ויש שכתבו הטעם, לפי שכשחל עצרת בשבת, היה יום טבוח למחרת החג אף לבית הלל, שלדברי הכל אין קרבנות ראיה דוחים שבת ולפיכך קבעו לעולם יום טוב ביום שלאחר שבועות[לא]. ואף על פי שביום טבוח שלאחר שבת לא נהגו בו יום טוב מפני הצדוקים שהיו אומרים שלעולם עצרת חלה באחד בשבת מכל מקום עכשיו שאין בינינו צדוקים אין לחשוש לזה, ואסור בתענית אצלנו בין שחל אחר יום חול ובין שחל אחר שבת[לב].

ובמשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט) כתב שהטעם שאסר רבי טרפון בהספד ובתענית משום שכל יום שאחר יום טוב אסור בהספד ובתענית, וכפי מה שמבואר בסוכה (מה:) כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח, וביאר רש"י (שם ד"ה כל) שהכוונה בזה ליום שאחר החג[לג]. וביאר את הגמרא לפי זה שהמקשה הקשה לר"ט שאפילו אם נאמר שכל יום שאחר החג אסור בהספד ובתענית מכל מקום ביום שאחר העצרת אינו אסור מפני הצדוקים שהרי אפילו בזמן הבית שהיו מקריבים קרבנות ביום שאחר העצרת והיו אסורים בהספד ובתענית מכל מקום התירו מפני הצדוקים. ועל זה תירץ לו שהמעשה של רבי טרפון היה בעצרת שחל בחול.

האם גם בזמן הזה יום טבוח אסור בהספד ובתענית

שם. כתב התוספות רי"ד (ד"ה לא) שמדברי רבי טרפון מוכח שאסור להספיד במוצאי יום טוב של עצרת אפילו בזמן הזה, שהרי מעשה של רבי טרפון היה לאחר החורבן, ומכל מקום אסר להם להספיד. וכתב עוד שאפילו בחוץ לארץ שנוהגים יום טוב שני ימים, מכל מקום אסור מוצאי החג בהספד ובתענית, כיון שיום השני הוא ספק ראשון, ולמחר הוא יום טבוח ואסור להספיד, ואע"ג שהיום אנו בקיאים בקיבועא דירחא מכל מקום כל מה שהיו עושים אבותינו אנו עושים. וכן פסק השו"ע (סי' תצד ס"ג) שאסור להתענות במוצאי חג השבועות. ובטעם הדבר נחלקו באחרונים, המגן אברהם (סי' תצד סק"ג) כתב שמפני שכשחל עצרת בשבת היה יום זביחת הקרבנות אחר השבת הוא כעין יום טוב[לד]. ובשו"ע הרב (סי' תצד סי"ט) כתב שמכיון שבית הלל גם נהגו כדברי בית שמאי, והרבה מישראל נהגו כמותם להקריב לאחר יום טוב נעשה להם יום זה שהוא מוצאי יום טוב כיום טוב עצמו להאסר בו בהספד ובתענית, ואפילו לאחר שחרב בית המקדש לא הותרה הספד ותענית בו ביום[לה]. ויש שכתבו שהטעם שאסור להתענות משום מה שמבואר בסוכה (מה:) 'כל העושה איסור לחג באכילה ובשתייה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח', וביאר רש"י (שם) שהכוונה בזה ליום שאחר החג, לכן אסור בהספד ובתענית[לו].

ל. ומדבריו מוכח שרבי טרפון היה בזמן הבית, ודלא כתוספות רי"ד [הובא להלן בביאורים] שכתב שרבי טרפון היה לאחר החורבן. עוד מוכח בדבריו שכל ימי טבוח אסורים, ודלא כמו שכתב בתוספות רי"ד שרק יום שלאחר החג אסור בהספד ובתענית. **לא. מגן** אברהם (סי' תצד סק"ג). **לב. כן** כתב באשל אברהם (שם) ליישב את דברי המג"א על פי הלבוש ממה שהקשה עליו במשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט) שהרי מבואר במשנתנו שביום טבוח שאחר השבת מותרים בהספד ובתענית מפני הצדוקים. וראה עוד בחידושי רעק"א (שם) מה שכתב להקשות על דברי הלבוש. **לג. ובזה** יישב מה שכתוב בנחמיה (ט א) 'וביום כ"ד לחדש הזה נאספו בצום ובשקים', ויש לדקדק למה לא נאספו ביום כ"ג, אלא ודאי משום שהיה אסרו חג ולא רצו לגזור בו תענית.

ועיי"ש שמוכיח מדברי התוספות (ראש השנה יט. ד"ה מימות) שדין זה אינו אלא מנהג, וכתב שמכל מקום אפשר שבימי ר"ט כבר נתפשט מנהג זה. **לד. וכתב** המשנ"ב (סק"ו) שלטעם זה בחול המועד סוכות מותר בהספד ובתענית. ואעפ"י שבגמרא מבואר להיפך שכשחל להיות בשבת התירו בהספד ובתענית משום הצדוקים, מכל מקום כיון שבזמננו לא מצוי צדוקים לא גזרו בזה (אשל אברהם שם. על פי הלבוש). **לה. וכתב** שם שבמוצאי פסח וסוכות שלא היה יום טבוח לאחר החג שהרי אפשר להקריב בחול המועד עצמו לכן אין בהם איסור להתענות מעיקר הדין אלא מחמת מנהג בעלמא כמו שנתבאר בסי' תכט. **לו. כ"כ** המשנה למלך (כלי המקדש פ"ו ה"ט) וביאור הגר"א (סי' תלד ס"ג).

יח:

מהו דין נטילת ידים לחולין הנזכר במשנה

נוטלין לידים לחולין. פירש הרמב"ם (בפיה"מ) שכוונת משנתנו לומר דכל הבא לאכול פת[א] צריך ליטול ידיו, והיינו דכאן שנה רבי דין נטילת ידים לסעודה[ב]. והמאירי (ד"ה אמר המאירי) פירש, דענין משנתנו הוא דיני טומאה וטהרה, ולא מיירי באכילה אלא בנגיעה המטמאה. ופירש דמיירי באוכל חוליו בטהרה, ובו שנינו דכיון שנוהג הוא לאכול חולין בטהרה דצריך ליטול ידיו קודם שנוגע במאכליו. וצריך להבין לפי פירושו מה שהעמידו בגמ' את המשנה באכילת פת, שהרי לדבריו לא מיירי באוכל אלא בנוגע. ופירש (ד"ה מה שביארנו), שכוונת הגמ' היא דמי שאוכל חוליו בטהרה אינו מקפיד אלא על אכילת פת, דהרי גם דין נטילת ידים שתיקנו חכמים בעלמא לא תיקנו אלא לפת, וכמו שמביאה הגמ' דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, ולכן אף המקפיד לאכול חולין בטהרה אינו מקפיד אלא בפת. וזהו דין משנתנו דאם בא ליגע בפת צריך לטהר ידיו קודם לכן, כדי שלא תיטמא ויאכלנה בטומאה.

באיזו טומאת ידים עוסקת משנתנו

נוטלין לידים לחולין וכו'. משנתנו עוסקת בדין טומאת ידים, כיצד מטהרין אותה לכל הענינים ששנויים במשנה. והנה שני סוגי טומאת ידים[ג] הובאו בגמרא[ד], האחד הוא נגיעה בדבר שאינו טמא מן התורה, וגזרו חכמים שאף על פי שאינו מטמא את האדם מכל מקום נטמאו ידיו[ה]. והשני הוא טומאת סתם ידים, דהיינו שגם אם אינו יודע להם שום טומאה בחזקת טמאות הן לענין תרומה וקדשים[ו].

וכתב המאירי, שבירושלמי כאן מצאנו שנחלקו לענין איזה טומאת ידים מדברת משנתנו, דיש אומרים דמיירי בידים שנטמאו, אבל סתם ידים אין צריך לטבול מחמתם אף לקודש, ויש שפירשו שאף בטומאת סתם ידים נאמרה משנתנו. וכתב דכפירוש הראשון נראה שכוונת המשנה לידים שנטמאו ולא לסתם ידים. אמנם ברמב"ם נראה דסובר דאף בסתם ידים נאמר דין משנתנו, שהרי כתב (הלכות אבות הטומאה פ"ח ה"ח), 'שלמה המלך ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות, ואע"פ שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידים עסקניות, ולא גזר שלמה על הידים טומאה אלא לקדש ואחר כך גזרו חכמים שאחריו אף לתרומה[ז], ולפיכך צריך נטילת ידים לתרומה ואם נגע בתרומה קודם שיטול ידיו פסולה ונשרפת על טומאה זו'.

וברש"י לגבי דין טבילת ידים לקודש (ד"ה ולקודש מטבילין) פירש[ח], שמיירי בסתם ידים, ואילו לענין הנוגע במי חטאת שצריך לטבול כל גופו כתב דמיירי שנטמאו ידיו באחד מן הדברים המטמאין את הידים ולא את הגוף, כגון וולד הטומאה וכגון ספר וכל טומאות שהן מדברי סופרים[ט], ובזה צריך לטבול כל גופו. וכתב השפת אמת (ד"ה במשנה) דרש"י דייק לכתוב כן, דדווקא בנטמאו טומאה ודאית הדין הוא שצריך לטבול כל גופו לחטאת, וכן מדויק בלשון המשנה שחילקה את דין חטאת מהשאר ואמרה ולחטאת נטמאו ידיו נטמא כל גופו, ולא שנו בסתם ולחטאת טובל כל גופו, ומשמע מזה דלא מיירי באופן שדובר בו ברישא אלא בנטמא ודאי[י].

האם המשנה מדברת באכילת קודש או בנגיעה בו

ולקודש מטבילין. רש"י פירש דמיירי במי שאוכל קודש כגון ישראל האוכל שלמים או כהנים האוכלים חטאת או אשם. ואילו הרמב"ם (בפיה"מ) פירש דמיירי בנוגע בקדשים, וכן הביא ביד החזקה (אבות הטומאה פ"ח ה"ח) דשלמה המלך תיקן נטילת ידים לנוגע בקודש וחכמים הוסיפו אף הנוגע בתרומה. וכתב הרש"ש (ד"ה רש"י) דאף לרש"י פשוט דגם הנוגע צריך נטילה כמו שמוכח בגמרא, ומה שהעמיד רש"י באוכל הוא כדי להשוות את הסיפא לרישא שמתפרשת באכילה[יא]. אמנם במאירי (ד"ה אמר המאירי) אף שברישא פירש שמדובר בנוגע[יב], בסיפא פירש דמדובר באוכל קדשים.

האם טומאת ידים נוהגת במקדש

ולקודש מטבילין. פירש רש"י, שמי שאוכל שלמים או כהנים האוכלים חטאת או אשם צריכים לטבול ידיהם. והקשה המנחת חינוך (מצוה קו אות א), הרי חטאת ואשם על כרחך נאכלים במקדש דקדשי קדשים הם, וקיימא לן[יג] דאין טומאת ידים במקדש, וא"כ מה מקום יש לטהרן. וכעין זה הקשה גם בשיירי קרבן לפסחים (פ"ז ה"ו) על מה דאיתא בגמ' שם דהפסח בא בטומאת ידים. וכתב בציון ירושלים[יד] דיש ליישב על פי דברי רש"י בפסחים (יט. ד"ה זכינו) שכתב על מה שאמר שם ר"ע זכינו שאין טומאת ידים במקדש, דזכות ותקנה היא לנו שאין טומאת ידים במקדש כיון שעל ידי זה נמנע הפסד קדשים. ומבואר דבריו דמה שלא גזרו על טומאת ידים במקדש הוא משום שלא יבואו קדשים לידי הפסד, וא"כ יש לומר דהבא לאכול קדשים אף במקדש חייב לטהר ידיו, דכל מה שלא גזרו הוא באופן שאם היו טמאות היה הקרבן נטמא מחמת זה, אבל אין סיבה לומר שלא יעשו במקדש מעלה זו דהבא לאכול קודש צריך לטהר ידיו.

ובמקדש דוד (סי' מה אות ד) כתב להוכיח מגמ' בזבחים, דדין זה לא נאמר אלא בעזרה ולא בכל הר הבית. והמשיך דיש לומר שאף בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, כיון שעיקר בנינם אינו בעזרה אף בהן יש לומר דגזרו על טומאת ידים. ולפי זה יש ליישב דברי רש"י, שהרי בלשכות אלו הדין דמותר לאכול קדשי קדשים[טו], וא"כ משכחת לה דכהן יאכל קודש במקום שנוהגת בו טומאת ידים ועל זה נאמר דין המשנה שצריך לטבול ידיו.

מהו החידוש בטבל ולא הוחזק

טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל. בגמ' להלן (יט.) אמרינן, דהני מילי לענין מעשר ותרומה וכו' אבל לחולין מהני אף בלא כוונה, וכוונת המשנה טבל ולא הוחזק למעשר כאילו לא טבל לו. וקשה א"כ מה חידשה המשנה בזה, הא תנן ברישא דאם הוחזק לחולין לא הוי חזקה למעשר וכל שכן בלא הוחזק כלל. וכתב השיח יצחק (ברש"י ד"ה לא הוחזק), שקושיה זו התכוון רש"י לתרץ במה שפירש שלא הוחזק היינו שלא נתכוון אלא לרחיצה בעלמא[טז], דמזה יש לדייק דאם התכוון לטבילה מהני ליה, והיינו כדאיתא בגמ' (שם) דאם טבל סתם יכול להחזיק עצמו אחר הטבילה לכל מה שירצה. ודין זה גופא הוא חידוש המשנה, שנשנתה לדייק ממנה דדווקא בלא הוחזק כלל הוא דהוי כלא טבל, אבל אם התכוון לטבילה הוי טבילה ואף לכל מה שירצה.

והביא עוד, שהתוס' להלן (יט. ד"ה לא) תירצו קושיה זו באופן אחר, והיינו שכתבו דרבותא דמתניתין היא לענין חולין דאף שלא התכוון לטבילה טהור להם, וגם חידוש זה נלמד מדיוק המשנה דדווקא לענין מעשר לא הוחזק בלי כוונה אבל לחולין מהני[יז]. ועוד תירצו התוס', שהו"א שיותר גרוע מי שהתכוון לחולין ממי שלא התכוון לטבילה כלל, דמי שהתכוון לחולין הפקיע עצמו מידי טהרת מעשר מה שאין כן בלא

א. **למסקנת** הגמרא. ב. **וכן** הוא בכסף משנה הלכות ברכות פ"ו ה"א דזהו המקור לדין נטילת ידים לסעודה. וכן בביאור הגר"א (או"ח סי' קנח ס"א). ג. **דהיינו** שלא נטמאו בנגיעה בטומאה אלא ידיו, ולא כל גופו כדין כל נוגע בדבר טמא. ד. **שבת** (יד.) ועיין ברמב"ם (אבות הטומאה פ"ח ה"א-ב וה"ח). ה. **המפורטים** ברמב"ם (שם ה"א-ג), וכן הספר כדאיתא (שם פ"ט ה"ה). ו. **ועיין** במקדש דוד (סי' מה אות ג) שחוקר בטומאה זו האם משום חשש טומאה היא, או משום דידים עסקניות הן ומסתמא מלוכלכות ולכן גזרו טומאה. ותלה זאת במחלוקת רש"י ורבותיו במסכת שבת יט. ד"ה עסקניות, דדעת רש"י שהוא משום נקיות ודעת רבותיו דהוא חשש טומאה כמפורש שם בדבריהם. ז. **זה** מבואר בגמרא שבת (יד:). ח. **ועיין** ברש"ש (ד"ה בא"ד ואע"פ) שהקשה על מה שכתב ואף על פי שאינן אלא סתם ידים שלא נגעו בטומאה דאורייתא המטמאה את כל הגוף, דמדוע כתב דהדבר ההפכי לטומאת סתם ידים היינו טומאה דאורייתא, הרי יש גם טומאות דרבנן המטמאות את כל הגוף כגון עכו"ם (רמב"ם שם פ"ו ה"א) ועוד, ורק בטומאות מסוימות נאמר שלא מטמאות אלא את הידים. ונשאר בצ"ע. ט. **גם** בדברי רש"י אלו כתב הרש"ש (שם) להקשות כדלעיל דאין זה כלל, דטומאה מד"ס אינה מטמאה כל גופו. י. **ועיין** גם ברמב"ם (פרה אדומה פי"ג ה"ד) דכן נראה מדבריו. יא. **ומ"מ** כתב דעדין לא דומים לגמרי שהרי רישא רק באכילת פת, ואילו סיפא אף שלא בפת. יב. **כמו** שהובא לעיל. יג. **ברמב"ם** (אבות הטומאה פ"ח ה"ו), ע"פ עדיות (פ"ב מ"ג). יד. **שם** (כ:). טו. **כדאיתא** בזבחים (נו.) וברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ח). ואף על פי כן דינם חול כמבואר שם ברמב"ם שאין שוחטין שם קדשים קלים שאינן בכלל עזרה. טז. **וכן** פירש המאירי (ד"ה אמר המאירי). יז. **ובראשון** לציון (יט. ד"ה איתיביה)

התכוין כלל, והיה מקום לומר שיהיה טהור אף למעשר, קמ״ל מתניתין דאם לא הוחזק כאילו לא טבל.

וברמב״ם פירש, שטבל לשם טבילה אלא שלא חשב לשם מה טובל, שכתב[יט] טבל סתם ולא נתכוין לאחד מכל אלו הרי זה טהור לחולין בלבד, וזהו דין משנתנו כפי שנתבאר בגמ׳ להלן דלחולין מועילה טבילה זו״ט. ובטורי אבן (ד״ה טבל) פירש כן מעצמו, והוכיח פירוש זה מהגמ׳ להלן (יט.) דאמר ר׳ אלעזר טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה, ויש לעיין באיזה אופן מיירי אי בטבל לשם אחד מכל השנויים במשנה כיצד יכול להחזיק עצמו אח״כ לדבר אחר הרי אי אפשר לעשות כן כמו שמבואר במשנה, ועל כרחך מדובר באופן שטבל לשם טבילה אלא שלא התכוין לדבר מסוים[כ], ועל זה אמר שאם מחזיק עצמו אחר הטבילה גם מהני, אבל בלא החזיק עצמו לא מהני, ומוכח דאף בנתכוין לשם טבילה בעלמא לא מועיל עד שיתכוין לדבר מסוים[כא].

ביאור דין בגדי עם הארץ

בגדי עם הארץ מדרס לפרושין. פירש רש״י (ד״ה לאוכלי תרומה) שחיישינן שמא ישבה עליהן אשתו של עם הארץ בנדתה ועשאתם טמאי מדרס כמבואר בהכל שוחטין (חולין לה:). ודייקו מזה הראשונים[כב], שרק לטומאת אשתו נדה חיישינן, אבל לטומאת עצמו שמא טמא טומאת זב ומטמא בהיסט דהיינו אם מזיז דבר ממקומו, או במדרס דהיינו שכל מה שיישב עליו יהיה אב הטומאה מדרבנן, לא חיישינן. והקשו מדוע באמת לא גזרינן משום טומאת עצמו, ועוד דבנדה (לג:) אמרינן דעם הארץ שטבל ודרך על בגד אינו מטמאו, ומשמע דדווקא משום שטבל ובלאו הכי מטמאו, וא״כ חזינן שגזרו אף על טומאת עצמן.

ופירשו בשם ר״ת[כג] דרק על מגעו ורוקו גזרו שיטמאו שמא זב הוא, אבל על משאו והיסטו לא גזרו משום תקנת השוק, שאם נגזור כן אין לך אדם שמעביר לחבירו דבר ממקום למקום. והר״ש[כד] כתב דלגבי מדרס לא שייך טעמו של ר״ת דאין בזה משום תקנת השוק, והטעם דלא גזרינן בו משום דהוא חומרה יתירה[כה].

ובשם הרב ר׳ משה מפונטוי״ז כתבו לפרש, שלא גזרו על עם הארץ שיהיה בטומאת זב כלל, וכל מה שמטמא אינו אלא משום שנושא את בגדיו והם בחשש טומאת מדרס אשתו, וכן על רוקו גזרו כיון שבשעה שיוצא מפיו נוגע בשפתיו והוא הרי טמא משום שנושא הבגדים הנ״ל, ולפי זה כל מה שמטמא הוא בתורת ולד הטומאה ולא בתורת אב. אמנם לא קיבלו פירוש זה, שהקשו עליו מהא דעם הארץ שטבל דמשמע דרק משום שטבל אינו מטמא, ולה״ר משה כיון שבגדיו אינם עליו אינו מטמא דזהו דין נושא את המדרס שברגע שכבר אינו נושאו אינו מטמא. ועוד הקשו עליו מנדה (לג:) מעשה בכהן גדול שהיה הולך בשוק וניתזה עליו צינורא [דהיינו רוק] מפי ע״ה, והלך לאשתו של ע״ה לשאול אם היתה נדה באותו זמן ואז ע״ה טמא משום בועל נדה, ומקשה הגמ׳ הרי טמא משום הרוק דע״ה עצמו. ולה״ר משה הרי יש נפקא מינא גדולה, דמשום הרוק דעצמו לפירושו אינו אלא ולד הטומאה ואינו מטמא אדם, משא״כ אם הוא בועל נדה מטמא רוקו אף את נושאו דאב הטומאה הוא[כו].

עוד כתבו התוס׳, דכל זה לענין פרושים שאוכלין חוליהן בטהרה, אבל לגבי תרומה חיישינן בעם הארץ אף לטומאת זב והוכיחו כן מתוספתא. וכתבו דלפי זה יש לומר שכל המקומות שמצאנו דחיישינן לטמאת זב היינו לגבי תרומה. אבל הר״ש[כז] חולק עליהם וסובר דאף לגבי תרומה לא חישינן טומאת עצמו, וכל החשש היתר לגבי תרומה הוא שמא הסיטה אשתו של עם הארץ.

האם מי שידיו בלבד טמאות אסור בקדשים תרומה ומעשר

כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים וכו׳. פירש רש״י[כח] דבכלל זה אף טומאת ידים האמורה בפ״ק דשבת (יד.) ולפי זה מאי דאמרינן אסור במעשר היינו שצריך ליטול ידיו, וזו כוונת הגמ׳ להביא ממשנה זו לעניננו, דנחלקו ר״מ וחכמים האם צריך האוכל מעשר ליטול ידיו. והקשה התוס׳ רי״ד (ד״ה כל שהוא) דלקמן (כד:) מוכח דמי שידיו טמאות יכול לאכול קודש ובלי שיגע בו דהיינו באופן שחבירו יתחוב לו בפיו[כט], וא״כ חזינן שאין טומאת ידים מעכבת מלאכול אף בקדשים דאין שם טמא עליו. ולכן פירש דמיירי במי שכל גופו טמא מדרבנן, אבל בנטמאו ידיו בלבד שרי לאכול במעשר.

ועיין בחזו״א[ל] שהוכיח מחולין (קז:) דלכאורה אי אפשר לומר דאסור לאכול תרומה בידים מסואבות, שהרי אמרינן שם דהתירו לאכול תרומה בלא נטילת ידים על ידי שיכרוך ידיו במפה, וחזינן דמי שידיו מסואבות אין עליו שם טמא שאסור באכילת דבר האסור לאכלו בטומאה. וכתב לדחות מהא דאמרינן התם (לג:) דבשר הניקח בכסף מעשר אסור לאכלו בידים מסואבות אם הוכשר לקבל טומאה, ומכאן מוכח דכל אכילת מעשר אסורה בידים מסואבות ולכן אף הניקח בכסף מעשר אסור. וכתב דביאור הדבר הוא דגזרו חכמים נטילת ידים לאכילת מעשר כדרך שגזרו באוכל פת, ואין זה משום שאם נטמאו ידיו מקרי טמא האסור במעשר. ולכן דווקא אם הוכשר הבשר אסור לאכלו ללא נטילה, דאם היה על האדם שם טמא אף בלא הוכשר היה אסור. ולכן גם לא קשה ממה שהתירו על ידי שיכרוך במפה, דכיון שהתקנה היא נטילת ידים לזה מועילה מפה באופנים שהתירו חכמים.

ובזה כתב ליישב דברי הטורי אבן (ד״ה נוטלין) שהקשה מדוע נזכר מעשר במשנתנו, אם כדי לומר שחייבים בו בנטילת ידים, הרי אפשר ללמדו בק״ו מחולין. ואם כדי לומר שצריך דווקא נטילה ולא טבילה, דבר זה אפשר ללמוד מתרומה החמור ממנו ואעפ״כ לא חייבו בה אלא נטילה. וכתב הטורי אבן דלמסקנת הגמ׳ אתי שפיר, דלפי תירוצו של רב שימי בר אשי לדעת חכמים יהיה אסור לאכול אף פירות מעשר ללא נטילת ידים, ולכן הוצרך התנא לשנות מעשר דדין זה אינו נלמד מחולין שבהם אין חיוב נטילה אלא באוכל פת. ויוצא מדבריו דבמעשר חייב בנטילה אף לפירות וכשיטת רש״י, ועל זה הקשה החזו״א מדין תרומה, ועוד הקשה מנלן לחדש דבר זה[לא], ויישב על פי הגמ׳ דבשר הניקח כנ״ל[לב].

על איזה דין בא לחלוק רב שימי בר אשי

מתקיף לה רב שימי בר אשי וכו׳ אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי. רש״י (ד״ה עד כאן) סיים בהסבר קושיית הגמ׳,

---

הקשה על דבריהם, כיצד אפשר לדייק כן מהשנה הרי כאילו לא טבל קתני, ואיך אפשר לומר שמכאן נלמד דלחולין הוי טבילה. וכתב דהדרך השניה בתוס׳ עיקר. **יח. אבות** הטומאה (פי״ג ה״ג) ובפירוש המשניות כאן. **יט. כן** פירש בדבריו בראשון לציון הנ״ל. וראה בשפת אמת שדייק מדברי הרמב״ם (הלכות שאר אבות הטומאה פ״ט ה״א), שלענין תרומה אף מן התורה לא עלתה לו טבילה אם לא התכוין. **כ. וליכא** למימר שלא התכוין לטבול כלל, דאם כן אין כאן כוונה לטהרה ומה יועיל שיחזיק עצמו אחר הטבילה. כן נראה לפרש בכוונתו. **כא. ופסיקא** ליה פירוש זה עד שנשאר על רש״י בצ״ע מדוע לא פירש כן דהוי רבותא טפי. ועיין במרומי שדה (ד״ה במשנה) שכתב דמה שרש״י פירש כן הוא כדי ליישב את המשנה לדעת ר׳ יוחנן בחולין (לא.) דס״ל דמי שנאנס וטבל לא הוי טבילה אף לחולין, והקשו שם על דבריו מברייתא דאיתא בה דטבל ולא הוחזק למעשר כאילו לא טבל דמשמע דלענין חולין מהני. ואם כן מוכח דלדבריו צריך לפרש דלא הוחזק אף לחולין, ועל כרחך מיירי באופן שלא התכוין לטבילה, דאם התכוין לכל הפחות לענין חולין היתה כוונתו ומדוע לא מהני. **כב. תוס׳** (יט: ד״ה בגדי חולין לה: ד״ה שמא נדה לג: ד״ה ותיפוק) ור״ש (טהרות פ״ז מ״ה). **כג. בתוס׳** (יט: וכר״ש). **כד. שם.** **כה. וכן** הוא בתוס׳ בנדה (שם), ויש לפרש משום שכל מקום שיישב יהיה אב הטומאה. אבל אין לפרש משום חומרת טומאת מדרס שהרי לשיטתם על רוקו כן גזרו ואע״פ שגם הוא אב הטומאה כמבואר במשנה בכלים (פ״א מ״ג). **כו. וכתב** המקדש דוד (סי׳ מא אות ג) ליישב על פי שהוכיח בשיטת הרמב״ם, דע״ה כל זמן שלא העיד שאין בגדיו טמאים טומאת מת חישינן אף לטומאה זו, וכן לגבי רוקו חיישינן דזב הוא והוי אב הטומאה, והוא ככל הרוקין הנמצאין דחיישינן שמא דזב הם (שקלים פ״ח מ״א כר׳ יוסי). ויש לפרש דכן ס״ל לה״ר משה, וכל מה שאינו מטמא היינו אחר שהעיד שאינו טמא עכשיו בזיבה. ולכן מקשה הגמ׳ מדוע הלך לשאול את אשתו של ע״ה מיד, הרי כל זמן שלא שאלו לגבי עצמו אף משום עצמו חיישינן לרוקו ואב הטומאה הוא. ותירצו דבשעת הרגל מיירי ואז הדין דאין הרוקין הנמצאים טמאים כיון שרוב ישראל טהורים ברגל [כמבואר שם במשנה], ולכן טומאת הרוק אינה אלא משום טומאת ע״ה הקלה, ושאל את אשתו אם אינו טמא משום בועל נדה שטומאתו חמורה. **כז. שם.** וכן הוא בתוס׳ נדה (שם). ובשיטת הרמב״ם בענין זה עיין בשיח יצחק (יט: ד״ה והנה) שהאריך להוכיח דס״ל כר״ש דלא חיישינן לטומאת זיבה בע״ה עצמו אף לגבי תרומה. **כח. חולין** (לג: ד״ה כל) וסוטה (ל. ד״ה כל). וכן פירשו המאירי (ד״ה כל שהוא) והרע״ב (פרה פי״א מ״ה). **כט. ולא** אסרו אלא בקדשים ומשום גזירה. **ל. או״ח** (סי׳ קכט סק״י לדף יח: ד״ה והטורי אבן). **לא. ושוב** כתב דלכאורה ראיה לזה מהגמ׳ להלן כאן למעשר, דבעינן כוונה בנטילה מה שאין כן בחולין. ואם כל נטילת ידים במעשר היא רק לפת כחולין מדוע צריך בה כוונה יותר מבחולין, ועל כרחך דלמעשר יש תקנה מיוחדת והיינו לענין פירות. **לב. אבל**

ומתניתין מני. ולכאורה משמעות דבריו, שזו עיקר קושיית רב שימי, שכיון שהעמדנו את משנתנו באכילה א"כ חייב ליטול ידיו לאכילת חולין ואף לפירי וזה אף רבנן דר"מ לא אמרו. ובחזו"א[לג] כתב דמדברי התוס'[לד] נראה דאין הפירוש כך, והיינו משום דרב שימי הזכיר בקושייתו דבנגיעה דמעשר לא חולקים חכמים, ומזה נראה שבא לחלוק גם על התירוץ מקושיית מעשר אמעשר. ופירוש הדברים דלפי תירוץ הגמ' כאן באכילה כאן בנגיעה נפקא לן דאסור למי שטמא מדרבנן ליגע במעשר לדעת חכמים, ורב שימי חולק וסובר דלא אסרו בזה חכמים[לה], דכיון שהטמא מדבריהם אינו אלא שני לטומאה אינו פוסל מעשר בנגיעתו דמעשר לא נעשה שלישי לטומאה. ולא אסרו חכמים אלא במי שהוא שני לטומאה, דכיון דאסור לאכול מעשר בטומאת הגוף אף בטמא דרבנן גזרו מנגיעה. ומה שאמר כאן באכילה דפירי ולכאורה היה לו לומר כאן בנגיעה, שהרי בא לחלוק על מה שלתירוץ הקודם אסור בנגיעה, צריך לומר דבזה יש חידוש יותר דאף אכילת פירות מותרת דאין בה יותר מנגיעה. ולפירוש זה למסקנה אכילת פירות מעשר מותרת בלא נטילה.

אמנם בטורי אבן[לו] כתב, דאכילת פירות מעשר טעונה נטילת ידים[לז], ולדברי פירוש הגמ' דרב שימי לא בא לחלוק אלא על החילוק בין אכילה דחולין לנגיעה דחולין, וכפי שנראה מדברי רש"י שעיקר הקושיה דמכיון שהעמדת משנתנו באכילת חולין ומשמע דכל חולין בכלל, קשה הרי אף רבנן לא חייבו נטילת ידים אלא באכילת מעשר [ומשמע אף פירות מעשר], אבל באכילת פירות חולין ודאי דלכו"ע פטור[לח]. ותירוצו כאן בנהמא כאן בפירי לא נאמר אלא לגבי חולין, ובהם באכילת פירות אין צריך ליטול וכדרב נחמן.

דין הנוטל ידיו לפירות

הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. כתבו התוס' (ד"ה הנוטל)[לט], דמשום נקיות מותר. וכן הביא הב"י (או"ח סי' קנח ד"ה אבל הנוטל) בשם הגהת סמ"ק. ולשון הרמ"א כשמביא דין זה היא, ודווקא שנוטלן בתורת חיוב, אבל אם נוטלן משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק כג) בשם האחרונים, שאפילו אם אינו יודע להם לכלוך או טומאה, אלא שרוצה להחמיר ליטול ידים משום כבוד הברכה גם מותר. ומה שכתב הרמ"א ולא היו ידיו נקיות בא להשמיענו שאפילו באופן זה שצריך מצד הדין לרחוץ ידיו משום הברכה, מ"מ אין ליטול באופן של נטילה כדין אלא רק בדרך רחיצה בעלמא. אמנם בפרישה נראה לא כך שכתב (שם סק"ד) שהרשב"א שהביא הב"י שם שכתב דכשהיו ידיו מטונפות צריך רחיצת ידים משום הברכה, והגהת הסמ"ק הנ"ל לדבר אחד נתכוונו. ונראה שפירש דברי התוס' והסמ"ק דנקיות היינו שיהיו ידיו נקיות לברכה, אבל משום כבוד הברכה בעלמא עדין יש בזה משום גסות הרוח[מ].

דין נוסף הנזכר בענין זה, הוא שאם טבל הפרי במשקה הראוי לקבל טומאה[מא] חייב בנטילה. ולשון הטור (סי' קנח), ולאו דווקא לפת [צריך ליטול ידיו], אלא לכל דבר שטיבולו במשקה, אבל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. והבית יוסף (שם ד"ה ולאו) הביא בענין זה מחלוקת ראשונים, האם טעם הנטילה הוא כמו בפת, [משום סרך תרומה או משום קדושה], או שמכיון שהפירות רטובים יטמאו ידיו את המשקה[מב]. ונפקא מינה האם צריך לברך, שאם הטעם כמו בפת הרי נטילה זו כנטילה לפת וחייב לברך עליה, ואם הטעם רק שלא יבוא לטמאם אין מברך.

ופסק הבית יוסף שלא לברך מספק[מג]. ועוד הביא הבית יוסף שנטילה זו היא רק אם הפירות כעת רטובים, אבל אם נתנגבו, אף שבהלכות טומאה מוכשרים הם לקבל טומאה אין צריך נטילה[מד].

כוונה לחולין ותרומה

כאן לחולין כאן למעשר. מבואר בגמ' דלמעשר צריך כוונה לטהרה ואם לאו נטילתו או טבילתו פסולה, וא"כ גם לתרומה הדין כן מק"ו. והקשו התוס' (ד"ה כאן) דבברכות (נב:) איתא דהנוטל ידיו לחולין ונגע במשקין אינו מטמאם, והרי כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה[מה], וא"כ מוכח דהנוטל לחולין נטהר אף תרומה. ובביאור תירוצם נחלקו המפרשים, המהרש"א (ד"ה כאן) פירש דמה דלא מהני בלא כוונה הני מילי לאכילה, וגם דין משנתנו דהטובל לחולין לא הוחזק למעשר מיירי לענין אכילה, אבל לענין נגיעה אף אם נטל לחולין לא פוסל תרומה בנגיעתו.

התוס' יו"ט פירש, דכוונת התוס' דדווקא בטבילה צריך כוונה, אבל בנטילה אין צריך. ותמה עליו הרש"ש (ד"ה כאן) שהרי בברייתא נאמר במפורש גם לגבי טבילה דאם לא התכוין ידיו טמאות. אמנם לשון התוי"ט דבנטילה אם התכוין לחולין טהור אף לתרומה, וי"ל דהברייתא בלא התכוין כלל[מו]. והרש"ש דייק בכוונת התוי"ט לא כך ממה שהעמיד דבריו על מה דתנן טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ועל זה כתב דיש לחלק בין טבילה לנטילה. והרי דין זה הוא כפי שפירש רש"י בלא התכוין לטבילה כלל, ומזה יצא לו לרש"ש דאף בלא נתכוין כלל ס"ל לתוי"ט דטהור לכל.

והרש"ש עצמו פירש בכוונתם, דיש שני חילוקים, דאם לא התכוין כלל לטהרה לא נטהר לתרומה, ואם נתכוין נטהר אף לתרומה, והני מילי בנטילה אבל בטבילה לא נטהר לתרומה או למעשר עד שיתכוין להם.

וברמב"ם (אבות הטומאה פי"ג ה"ב) איתא, דבין בטבילה ובין בנטילה בעינן כוונה, ופירש התוי"ט דלדבריו יש חילוק בין אכילה לנגיעה, דדווקא לאכילה צריך כוונה. והמקדש דוד (סי' מה אות א) הביא מפירוש המשניות לרמב"ם (זבים פ"ה מי"ב) דאף לענין נגיעה בעינן כוונה ואם נטל בלא כוונה פוסל התרומה במגעו. ולפי זה צריך להבין כיצד יתרץ הרמב"ם את קושיית התוס', שהרי אינו מחלק בין נגיעה לאכילה וגם לא בין נטילה לטבילה. וכתב המקדש דוד לתרץ לשיטתו על פי מה שהביא מהקדמתו לפירוש המשניות דהגזירה דכל המטמא את התרומה מטמא משקין להיות תחילה לא נאמרה אלא בידים טמאות, אבל סתם ידים אף שמטמאות תרומה אינם מטמאות משקין. וממילא בברכות דמיירי שנטל ידיו לחולין, לא גרע מסתם ידים ואינם מטמאות משקין. וכעין זה כתב החזו"א[מז] לתרץ קושיית התוס', דמאי דאמרינן דמי שפוסל את התרומה מטמא משקין היינו בטומאה ידועה, אבל פרוש הפוסל את התרומה אינו מחמת טומאה אלא דלא סמכינן על שמירתו לענין תרומה, ובכי האי גוונא אינו מטמא משקין.

האם צריך כוונה בנטילת ידים לאכילה

כאן לחולין. נחלקו הרשב"א והרא"ה (תורת הבית בית ו שער ד) בדין נטילת ידים, שיטת הרשב"א דכל הנוטל ידיו לאכילה צריך לכוון לשם

נשאר שם בקושיה מהיכן ידעה הגמ' שכן הוא לדעת חכמים. ויש לומר דלפי פירוש רש"י בחולין וסוטה דכל הטעון ביאת מים היינו גם מי שנטמאו ידיו, ועיין ברש"י בסוטה שכתב דמיירי בטעון טבילת ידים, ויש לבאר בדבריו דכיון שלענין קדשים מי שנטמאו ידיו חייב בטבילת כל הגוף כמבואר במשנתנו, גם הוא נקרא בשם טעון ביאת מים מדברי סופרים, וא"כ זהו המקור לחייב נטילת ידים לאכילת מעשר למסקנת הגמ' דמיירי בפירי. **לג. שם** (ד"ה כאן). **לד. וכוונתו** לתוס' ד"ה הא בנהמא שכתבו שלרב שימי לא הוצרך לתרץ הא ר"מ הא רבנן, ולמד החזו"א דלדבריו אתי לכו"ע וכפי שיבואר להלן. וכן מפורש בדברי רבינו חננאל ד"ה מתני' באכילה וכו'. **לה. וכן** פירש הטורי אבן (ד"ה נוטלין). **לו. ד"ה** נוטלין, והובאו דבריו לעיל. **לז. ועיין** מה שהובא לעיל לבאר בשיטתו. **לח. ועיין** בשו"ת הרדב"ז (ח"ו שני אלפים רפא) שמדבריו נראה דאף לשיטת התוס' ס"ל כן, דלאכילת פירות מעשר צריך נטילה לדעת רב שימי. **לט. ועיין** בשיח יצחק שביאר בכוונתם דכיון שלא נוטל כדין נטילה שרי משום נקיות, אבל בלא"ה יהיה אסור כמו שמוכח בחולין קו. ועיין מה שיבואר להלן בהערה בגמ' לדעת האחרונים. ובמשנה ברורה (סי' קנח ס"ק כג) נראה שאמנם צריך לעשות כן, אך אינו היתר בפני עצמו אלא אם כן מצטרפת סברה נוספת דהיינו שאינו עושה כן לשם נטילה לאכילה. **מ. ועיין** חולין (קו.) שרבא סבר שיש רשות ליטול ידיו לפירות משום נקיות, וחולק בזה על רב נחמן שאוסר משום גסות הרוח. ולדברי הפרישה מתפרשת הגמ' כפשוטה, דלנקיות בעלמא אסור בכל גווני, ולא הותר אלא לצורך שיהיו ידיו נקיות לברכה. ולדעת האחרונים צריך לומר דנקיות הנזכרת שם אינה לכבוד הברכה אלא נקיות לאכילה, שיש אומרים שזה גם הטעם של תקנת נטילת ידים על הפת, ולכן בזה אוסר רב נחמן. מה שאין כן משם כבוד הברכה אין בזה משום גסות הרוח. **מא. והם** שבעה משקין כידוע וסימנם י"ד שח"ט ד"ם. וכמבואר במשנה בתרומות (פי"א מ"ב). **מב. שהרי** ידים שניות הן, ומטמאות משקה להיות תחילה. **מג. וידועה** שיטת הגר"א (בשו"ע שם ס"ד) שפסק שמברכים על נטילה זו. **מד. וכתב** שזה פשוט. וביאר הגר"א (שם), שהרי חולין הם הפירות, ואם כבר נתנגבו אינם מקבלים טומאה מידים שהם שניות. **מה. פרה** (פ"ח מ"ז). **מו. וכן** ביאר דבריו בשפת אמת. **מז. שם.**

נטילה, [והיינו כוונת נותן או כוונת נוטל], ומה שאמרו בחולין (לא:) דאין צריך כוונה לחולין היינו לנגיעה ובחולין שנעשו על טהרת תרומה. ושיטת הרא"ה דאין צריך כוונה בנטילה, ומאי דאיתא בתוספתא (ידים פ"ב ה"א)[מח] דבעינן כוונה היינו לענין תרומה. והקשה הב"י (או"ח סי' קנט ד"ה קוף) מהגמ' כאן שתירצה דלחולין אין צריך כוונה אף בנטילה. ובחזו"א (ידים סי' ב סק"ג) ביאר הקושיה עוד, דאם איתא לרשב"א היה לה לגמ' לתרץ כאן באכילה כאן בנגיעה, דלאכילה אף לאכילת חולין בעינן כוונה, ובנגיעה אף אם לא התכוין אינו פוסל אף מעשר. ותירץ הב"י, דמאחר ושיטת הרשב"א דאם נוטל ידיו על ידי אחר מספיק כוונת נותן או נוטל ואין צריך כוונת שניהם, יש לומר שהברייתא מדוברת בנוטל ע"י אחר והאחר התכוין לטהרה, ולכן אף אם לא התכוין הוא כשר, אבל אם לא התכוונו שניהם לא עלתה לו נטילה. ובמגן אברהם (שם ס"ק כה) כתב דהרשב"א יישב גמ' זו דמיירי בנגיעה[מט], וצריך להבין א"כ מדוע במעשר צריך כוונה הרי לא גזרו על ידים לענין נגיעת מעשר. ובחזו"א[נ] כתב ליישב דמיירי במעשר שנעשה על טהרת תרומה ובו אף לנגיעה צריך כוונה[נא], וכתב דדוחק הוא, ואולי זו כוונת המגן אברהם. ועכ"פ להלכה פסק הב"י כרשב"א[נב].

ובים של שלמה (חולין פ"ח סי' כד) כתב להוכיח מכח סוגייתנו, שרק בטבילת ידים אין צריך כוונה, אבל בנטילה כן. דבעיקר הדין קיבל את הוכחות הרשב"א, אבל חילק שהני מילי לענין נטילה, שתיקנוה לגבי תרומה וגם לגבי חולין משום סרך תרומה. אבל טבילה שמטביל ידיו במקוה, הרי מועילה אף ללא תקנה מיוחדת[נג], שהרי אם כל גופו יכול לטבול במקוה, כל שכן שאת ידיו בלבד, וכיון שטבילה לחולין אינה צריכה כוונה, אף טבילת ידיו כן.

יט.

מדוע הוצרכה הגמ' להביא ראיות דאין צריך כוונה לחולין

ומנא תימרא דחולין לא בעו כוונה. הקשה הטורי אבן (ד"ה ומנא), מדוע צריכה הגמ' להביא ראיה דחולין לא בעו כוונה, והרי כבר מוכרח כך מהסתירה בין הברייתות דלעיל.

וכדי להבין תירוצו נקדים, שבגמרא בחולין (לא.) נחלקו רב ורבי יוחנן בנדה שטבלה לאונסה, והיינו בלי כוונת טבילה. לרב טהורה לבעלה ואף שלתרומה אינה טהורה, שהרי לתרומה צריך כוונה, מה שאין כן לבעלה שהוא כחולין. ולרבי יוחנן אף לבעלה לא נטהרה. ומחלוקתם היא האם צריך כוונה לחולין. והגמרא מביאה את אותן הראיות שמביאה כאן, ולבסוף אחרי שמצא רבא את הברייתא שמפורש בה שאין צריך כוונה, מביאה הגמרא תנא אחר שסובר כרבי יוחנן.

ורצה הטורי אבן לתרץ בתחילה, דהברייתא נאמרה לגבי דין טהרה מטומאת ידים ובזה אכן מוכח דלא בעי כוונה, וראיית הגמ' היא דאף בטמא מדאורייתא שצריך טבילה ממש, לחולין לא יצטרך כוונה. ובאמת בסוגיא כאן דמיירי בדין טומאת ידים אין מקום להביא ראיה אחר שכבר מוכח הדין בברייתא, אלא דשייכת ראיה זו לסוגיא בחולין ושם הובאה ראיה זו, וכאן נזכרה רק אגב שהוזכרה שם אף שאינה שייכת לנידון המסוים כאן. ושוב דחה דרך זו, שהרי להלן מביאה הגמ' ראיה נוספת ממי שטבל ידיו ללא כוונה ומיירי התם בטומאת ידים, ולתירוץ זה אין מקום להביא ראיה לדין זה אחר שכבר מוכח הוא מהברייתא.

ולכן פירש[א], שיש הבדל בין מי שטובל וידע שטובל אלא שאין מתכוין בטבילתו להיטהר לדבר מסוים, לבין מי שכל טבילתו היא ללא כוונה וכגון שנפל למים. והברייתא שאמרה דאף אם לא התכוין טהור לחולין, יש להעמידה בידע שטבל ורק שלא התכוין להיטהר. אבל הגמ' רוצה להביא ראיה דאף מי שכל טבילתו היתה ללא כוונה גם נטהר לחולין, וזו הראיה מגל שנתלש דהו"א שלא ידע שיפול הגל עליו, וכן הראיה להלן ממי שנפלו פירותיו למים ואינו מתכוין אלא להעלותם.

ובזה מיישב מה שהגמ' בחולין (שם) לא הקשתה על רבי יוחנן הסובר שם דלחולין אין צריך כוונה, מהברייתא דאף אם לא התכוין טהור ובע"כ מיירי בחולין ומבואר דעכ"פ בחולין לא בעי כוונה. ולהנ"ל מיושב, דרבי יוחנן מיירי במי שלא ידע שטובל כגון נדה שנפלה למים, ומהברייתא אין להביא ראיה נגדו דיש לומר דמיירי רק בשלא התכוין לטהרה מסוימת אבל התכוין לטבול[ב].

מדוע הוזכרו ארבעים סאה בגל שנתלש

גל שנתלש ובו ארבעים סאה. הנה מצאנו שני חילוקים עיקריים בין דין טבילה במקוה לדין טבילה במעין. מקוה אינו מטהר אלא בארבעים סאה וכן אינו מטהר אלא באשבורן דהיינו שיהיו מימיו מכונסים במקום אחד, ומעין מטהר אף בכל שהוא ואף כשמימיו זוחלין ואינם צריכים להיות מכונסים ועומדים[ג]. וגל זה שנתלש מן הים לכאורה דינו כמעין שהרי מטהר בזוחלין[ד], וא"כ קשה מדוע צריך שיהיו בו ארבעים סאה.

וכתב התוי"ט (מקוואות פ"ה מ"ו), דמכאן ראיה לשיטת הרא"ש שסובר דאף במעין בעינן ארבעים סאה לטבילת אדם, ולא אמרו דמעין מטהר בכל שהוא אלא לענין להטביל בו כלים וכדו'[ה].

והב"ח (יו"ד סי' רא ד"ה ומ"ש אבל זרק) כתב, דאמנם ים דינו כמעין לטהר בזוחלין, והיינו מפני שקראו הכתוב מקוה[ו] ואע"פ שמימיו זזין. אבל אין דינו כמעין לטהר בכל שהוא, וכמו שמצינו דפסול לטבילת זב[ז]. וחד טעמא הוא, דמעין בלבד כשר לזב משום שקראו הכתוב מים חיים, והיינו טעמא נמי דמטהר בכל שהוא, אבל ים שאינו מים חיים אף לא יטהר בכל שהוא אלא בארבעים סאה בלבד[ח].

והביא התפארת ישראל (יכין אות מו)[ט] דכבר פירשו דבר זה הט"ז והש"ך, דהט"ז (יו"ד סי' רא סק"ו) פירש, דמצד עצמו אין צריך שיהיו בו ארבעים סאה דדינו כמעין, אלא דכיון שבא האדם לטבול בו צריך שיוכל להיכנס בו כל גופו, ושיעור ארבעים סאה הוא שיעור שיוכל ליכנס בו[י]. והש"ך (שם סק"כ) כתב דאף שדינו של הגל כמעין לטהר בזוחלין[יא], מ"מ כיון שניתק ממקומו אינו מטהר אלא בארבעים סאה.

ובתוספות חדשים (על המשניות שם) כתב, דגל זה אין דינו כמעין כיון שכבר נתלש ולכן צריך שיהיו בו ארבעים סאה, ומ"מ לא נקרא 'זוחלין' כיון שכל מימיו כנוסים במקום אחד, ומה לי אם נמצאים על הקרקע במקום אחד או באויר[יב]. והקשה עליו התפארת ישראל (שם בועז אות י) דא"כ כיצד מטהר על ידי נפילתו על הטמא[יג], והרי מקוה אינו מטהר אלא באשבורן, וכיון שנפל על האדם אין כאן אשבורן, דהיינו כינוס מים שטבל האדם בתוכם, שהרי סוף סוף זוחלים הם המים.

מח. **ומשם** הוכיח הרשב"א את דינו. מט. **אמנם** הרשב"א כתב כך לא לגבי סוגייתנו אלא לגבי הגמרא בחולין, אבל המג"א הבין שלדבריו גם כאן יהיה זה הפשט. נ. **שם.** נא. **ואף** דלרשב"א חולין שנעשו על טהרת תרומה אין צריכים כוונה, מעשר שאני. נב. **ובשו"ע** (סי' קנט סי"ג) כתב להחמיר לדבריו לכתחילה, ובדיעבד עלתה לו נטילה. ועיין שם במשנ"ב ובבבה"ל. נג. **הגם** שעיקר הדין לטהר ידיו נתקן משום תרומה, מכל מקום בצורת הטהרה עדיין יש לחלק וכמו שביאר. א. **וכן** תירץ במרומי שדה (ד"ה ומנא). ב. **ורש"י** במשנה שפירש בטבל ולא הוחזק דהתכוין לרחיצה בעלמא, הוא משום דסובר דאין הלכה כר' יוחנן אלא כרב דפליג עליה התם. ג. **כמבואר** ברמב"ם (מקוואות פ"ט ה"ח). ד. **כך** מדויק מלשון ונפל, ועוד שהרי פסק הרמב"ם (שם ה"ב) כמ"ד דים דינו כמעין, [רק דפסול לטבילת זב משום דאינו מים חיים]. ור"ת (המובא ברשב"א בתשובה ח"ד סי' שיח) פירש דמיירי בגל שנתלש מן המעין, ולמ"ד דים דינו כמעין היינו הך, ור"ת שם רצה להביא ראיה דבמעין צריך ארבעים סאה לאדם כדלקמן בשם התוי"ט, ולכן כתב דאף אי נימא דים דינו כמקוה, כיון שלא נתפרש כאן דגל זה מן הים יש לומר דאף במעין מיירי. ה. **ובחידושי** הגר"ח על הרמב"ם (מקוואות פ"ט ה"ט) הביא שכבר ר"ת (הביאו הרשב"א בתשובה ח"ד סי' שיח, וכן בתורת הבית בית ו שער ז) הוכיח כן ממשנה זו, ופלא על התוי"ט שתמה ממה שלא הוכיחו כן לפניו, וכבר תמה עליו בשיח יצחק (יט. ד"ה וכי תימא). ו. **בראשית** (א י). ז. **שם** במשנה ד כר' יוסי שהלכה כמוהו. ח. **ראה** בחידושי מהרי"ח (על המשניות, שם). ט. **וכן** הביא הגרע"א. י. **כדאיתא** בעירובין (ד:) דדרשינן מקוה צריך להיות מים שכל גופו עולה בהן והיינו ארבעים סאה. וסברה זו כתב גם המאירי (כאן ד"ה כגר), לתרץ על קושיה אחרת שהקשה, מדוע צריך ארבעים סאה, הרי חיבורו לכל הים אינו גרוע מחיבור ברוח בשפופרת הנוד, שהוא חיבור למקוואות. יא. **ופירש** בתפארת ישראל דהיינו כיון שעדין לא נח, דאחר שינוח ודאי דינו כמקוה לכל ענין. יב. **וכתב** כן בשיטת הרמב"ם, אבל רש"י (ד"ה שאין) כתב דלא אמרה תורה מקוה באויר. יג. **כדאיתא** במשנה ונפל על האדם.

מדוע צריכה הגמרא להוכיח מאדם דומיא דכלים

קתני אדם דומיא דכלים. הקשה הצל"ח (חולין לא. ד"ה מאי לאו), מדוע צריכה הגמרא להוכיח מאדם, היה לה להוכיח מכלים עצמם שאינם בני כוונה, ומכל מקום מועיל להם בגל לטהרם. ותירץ, שמכלים גרידא היה אפשר לדחות ולומר, שכיון שאינם בני כוונה אין צריך בהם כוונה, אבל מאדם מוכח שפיר שאף מי שיכול להתכוין אינו צריך. ועוד תירץ, שהוכחה זו נחוצה לפי הסוגיה בחולין, שדנה לגבי נדה שטבלה בלא כוונה האם נטהרה[יד], ושם הרי יש בה איסור כרת אם לא נטהרה, ולכן הוכיחה מאדם, שאף במקום איסור כרת אין צריך כוונה[טו].

מהי הסיבה שאין טובלין בכיפין

ואין טובלין בכיפין לפי שאין מטבילין באויר. פירש רש"י שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה. ופירשו הכסף משנה[טז] דנפקא ליה דבר זה מדכתיב (ויקרא יא ו) 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', ומשמע ליה לרש"י דהני אין דרכם שיהיו באויר אלא על הקרקע ולכן פסולה הטבילה באויר. אבל הרמב"ם[יז] כתב דטעם מה שאין טובלין בכיפין הוא משום שאין טובלין בזוחלין. והאריך הכסף משנה לתמוה בדבריו והוכיח דס"ל לרמב"ם דדין ים כמעין ומטהר בזוחלין[יח], וממילא קשה מפני מה נקט טעם זה בהלכה זו. ופירש הכסף משנה דכוונת הרמב"ם היא דהוא גזירה משום זוחלין, דהיינו דמכיון שמים אלו כבר ניתקו מן הים יאמרו אם במים שניתקו מן הים אפשר לטבול אף כשהם באויר, מי גשמים הראויים למקוה יטבלו בהם כשהם זוחלין שהרי הם בדרגה אחת פחות ממעין, ולכן גזרו חכמים שלא לטבול בכיפין אלא רק כשהגיעו לארץ, ואז הם בגדר זוחלין הרגיל ולא יבואו להכשיר אף במי גשמים ומדברי הכסף משנה משמע שאין זה פסול מדאורייתא אלא גזירת חכמים.

אולם הב"ח[יט] בהמשך לשיטתו[כ] שדין ים אינו כמעין ממש ואינו מטהר אלא בארבעים סאה, חולק על הב"י וסובר דפסול מן התורה. ונסמך בזה על לשון הרמב"ם בהלכה זו שכתב, אין מטבילין בגל כשהוא באויר קודם שיפול על הארץ ואף על פי שיש בו ארבעים סאה לפי שאין מטבילין בזוחלין קל וחומר באויר, היו שני ראשי הגל נוגעין בארץ מטבילין בו. ופירש הב"ח, שכל זמן שהגל באויר דינו ככל מי גשמים, שהרי אף העננים שישנם באויר מקורם מן הים ואין דינם כים, וכיון שכן פסולה הטבילה בו מדין זוחלין וק"ו הוא שבאויר מקרי זוחלין. והיכא דשני ראשיו נוגעים בארץ אפשר לטבול בו אף בזוחלין, דאז דינו כדין ים המטהר בזוחלין ובלבד שיהא בו ארבעים סאה כדלעיל.

ובחסדי דוד על התוספתא (מקוואות פ"ד ה"ג) פירש, דס"ל לרמב"ם דמכיון שנתלש תו לא חשוב כמעין אלא כמי מקוה בעלמא ולכן אינו מטהר אף בזוחלין, ומה דמטהר כשנפל על האדם היינו משום דבשעת נפילה חשיב כאשבורן, וכן אם טבל בראשיו קודם שיתחיל להתפשט על הקרקע נחשב כאשבורן. אבל אם הוא באויר לא מקרי אשבורן ופסול ק"ו מזוחלין, וזה שכתב הרמב"ם דבאויר לא מטהר היינו אף קודם שנפל דלא מקרי אשבורן, אמנם אף אחר שיפול ויתחיל לזחול גם אין טובלין בו.

ובדברי חיים (מקוואות סי' יז) כתב בטעם הרמב"ם, על פי מה שכתבו הראשונים[כא] דהטעם שמקוה שאינו מטהר בזוחלין ומעין שמטהר בזוחלין הוא משום דמה שאמרה התורה (ויקרא יא ו) 'אך מעין ומקוה מים יהיה טהור' היינו כל אחד כדרכו, ולכן המקוה מטהר דווקא באשבורן והמעין אף בזוחלין, ומה דאיתא בגמ' גזירת הכתוב דאין מקוה מטהר בזוחלין היינו כדי שלא נלמד ממעין [ומשום כך אמרו שם במס' שבת שהים דינו כמעין לענין זה שמטהר בזוחלין כיון שדרכו לילך אנה ואנה][כב]. ונמצא לפי זה שהתורה הקפידה שכל דבר יטהר דווקא לפי דרכו, ולפי זה מתבארת כוונת הרמב"ם שכתב דאין מטבילין באויר ק"ו מזוחלין, דהיינו מאחר והמים אין דרכם להיות באויר ואף לא מי מעין, ולכן גל זה שנמצא באויר אין מטבילין בו אף מדין מעין ודין תורה הוא.

האם דווקא בעלים מכשיר פירותיו במשקין

ופשט מי שידיו טמאות וכו' ואם בשביל יודחו ידיו וכו' ופירות בכי יותן. מלשון מי שידיו טמאות דקדק הרשב"א (חולין לא: ד"ה פירות), דאף מי שאינו בעלים מכשיר הפירות לקבל טומאה על ידי נתינת משקין עליהם. וכתב דגם ממקור הדברים משמע כן, שהרי מה שאין צריך נתינת מים ממש אלא אף אם נפלו מים מעצמם מכשירים, מבואר בגמ' (ב"מ כב.) דילפינן לה מדכתיב 'כי יתן' [ומשמע שהוא יתן] וקרינן 'כי יותן' [שמשמע שניתן ונפל מעצמו], ואמרו שם שבעינן כי יותן דומיא דכי יתן מה כי יתן ד'ניחא ליה' אף כי יותן דניחא ליה, ומלשון 'יותן' נראה דכל שניתן על ידי מאן דהוא ואף שאינו בעליו שג"כ מכשיר[כג]. אמנם הביא דהרמב"ם פסק לא כן, אלא דנתינת מים המכשרת היא דווקא כשנעשית ברצון הבעלים[כד]. וכתב הכסף משנה[כה] דטעם דברי הרמב"ם הם דאין סברא שרצון אחרים יגרום טומאה לדבר שאינו שלהם, וראיות הרשב"א י"ל דאינן מוכרחות[כו].

מדוע בנתכוין להדיח ידיו הוכשרו הפירות

ואם בשביל שיודחו ידיו ידיו טהורות והפירות הרי הן בכי יותן. פירשו הראשונים[כז], שהתכוין ליטול הפירות כדי שיודחו ידיו ובזה גלי דעתיה דניחא ליה בנפילת הפירות, והוה ליה משקה שסופו לרצון שמכשיר אף שתחילתו לא היתה לרצון[כח]. והקשה בטורי אבן (סד"ה ידיו) והרי להדיח ידיו היה יכול אף ללא נטילת הפירות, וא"כ כיצד יש כאן גילוי דעת דניחא ליה בנפילת הפירות. וכתב הרש"ש (ד"ה ידיו) דיש לפרש דכיון שרוצה להדיח ידיו ניחא ליה במים שעל ידיו, וכיון שכן מכשירים מים אלו את הפירות כדאיתא בכמה מקומות במסכת מכשירין. וכתב החזו"א (מכשירין סי' ג סק"ו)[כט] שיש להוכיח פירוש זה מלשון הרמב"ם שכתב (טומאת אוכלין פי"ג ה"י), דאם בשביל שיודחו ידיו הוכשרו הפירות במים שעל ידיו, ולכאורה היה צריך לומר במים שעל הפירות עצמם. אלא על כרחך דרק משום מים שעל ידיו שנגעו אח"כ בפירות הוכשרו כיון שהם אלו שהיו לרצון[ל], משא"כ המים שעל הפירות באמת אין גילוי דעת שהיו לרצון וכסברת הטורי אבן.

יד. והובאה לעיל. טו. ועיין בדבריו שם שהסביר כיצד מוכח דבר זה למסקנא. טז. מקוואות (פ"ט ה"ח). יז. שם. וכן כתב בב"י (יו"ד סי' רא ד"ה ומ"ש הלכך). יח. וכתב שם שדוחק לומר שלהרמב"ם מיירי הכא בים הגדול וסבר לחלק בין ים הגדול שאינו מטהר בזוחלין וסתם ימים כן עיי"ש שהוכיח דלא מסתבר לפרש כן ברמב"ם. יט. שם (ד"ה ומ"ש אבל זרק). כ. שהובאה לעיל. כא. במסכת שבת (קט.) רש"י (ד"ה כל הימים), ותוס' (ד"ה רבי יוסי). כב. ומה שמעיין מטהר באשבורן הסביר הדברי חיים דהוא מכיון שבכל אשבורן יש גם זוחלין ולא גרע ממנו, א"נ באמת כשנקוה המעין במקום אחד אינו מטהר אלא מדין מקוה, וכמ"ש מהרי"ק בתשובה (סי' קטו) בשם האו"ז דאינו מטהר אלא בארבעים סאה. כג. וכתב החזון נחום (מכשירין פ"א מ"א), דאף על פי שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מכל מקום כאן נלמד הדבר מגזירת הכתוב שמכשיר. והוא על פי דברי התוס' בגיטין (נג. ד"ה העושה), שכתבו לגבי העושה מלאכה במי חטאת, שאף אחר שאין המים שלו פוסלם, והיינו משום שכתיב (דברים כא ג), [לגבי עגלה ערופה ופרת חטאת נלמדת ממנה], 'אשר לא עֻבַּד בה' וגו' ודרשו חכמים שעובד דומיא דעבד דניחא ליה, וגם כשאחר עושה וניחא ליה מרבים מ'עובד' מכל מקום. ואם כן גם בענייננו שכתיב 'יתן', וקרינן 'יותן', נלמד דגם על ידי אחר שניחא ליה דמכל מקום הוכשר. כד. טומאת אוכלין (פי"ב ה"א).

כה. שם. כו. והגר"א באליהו רבה (מכשירין פ"ה מ"א), כתב שעל ידי מעשה ודאי שיכול להכשיר אף פירות חבירו. ושם מדובר שהיה משחק עם חבירו ודחאו למים שהמים שעל חבירו ה"ז בכי יותן, ופי' הגר"א שהטעם משום שע"י מעשה יכול להכשיר אפילו פירות חבירו וכן להחשיב את המים שעל חברו. ועיין בחזון נחום (שם), שפירש שהטעם שלכו"ע מכשיר בכה"ג, משום שכיון שמכוין לשחוק עם חבירו יודע הוא שיכול ליפול למים וע"כ יש בזה כוונת הנופל, וכתב שמשום כך אין הוכחה למחלוקת הרמב"ם והרשב"א אם צריך רצון בעלים. וראה עוד מה שכתב להוכיח כרמב"ם בקצות החשן (סי' מו סק"א), [וכ"ה בחת"ס שו"ת יו"ד סימן לט]. ומה שכתב עליו המנחת חינוך (מצוה קס סק"א ד"ה וקשה). ובעונג יו"ט (סי' לג). [וראה בילקוט ביאורים סוכה לה: ד"ה הרי אין דעת בעלים בהכשר]. וראה עוד בחזו"א מכשירין (סי' א ס"ק יג). כז. רש"י (ד"ה ואם) והר"ש (מכשירין פ"ד מ"ז). כח. רש"י חולין (לא: ד"ה ופירות) והר"ש (שם). כט. וכן הוכיח בחידושי מהר"י שפירא עמ"ס חולין (לא: ד"ה ואולם הרמב"ם). ל. וביאור הדבר הוא משום שמים אלו על ידיו לרצון והעלה את הפירות כשידיו רטובות, נחשבים גם המים שבאו מידיו לפירות לרצון. אבל אין הפשט כיון שהם על ידיו לרצון מקרי לרצון ואף אם יגעו בפירות שלא לרצון יוכשרו, שהרי נחלקו הרמב"ם והראב"ד באופן זה (שם ה"ג), דהיינו שבאו המים למקום אחר לרצון, אבל

ביאור דברי רבי אלעזר

אמר רבי אלעזר טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה. ופירשו התוס' (ד"ה טבל), דמיירי בעודנו לח. והקשה הטורי אבן (ד"ה טבל ועלה) מה בכך שעודנו לח, סוף סוף הרי כבר נסתיימה טבילתו ומפני מה יוכל להחזיק עצמו כעת, ואף שכל מה שצריך להחזיק עצמו מדרבנן הוא, וא"כ היה מקום לומר שכך תיקנו שיוכל להחזיק עצמו אף כל זמן שהוא לח, מ"מ הא הילכתא בלא טעמא היא. ותירץ, דרבי אלעזר לשיטתו בבכורות (נו:) דיש ברירה, ועל כן אמרינן דאף אם החזיק עצמו אחר טבילה הוברר הדבר למפרע דלשם זה טבל. ואף דמדברי המקשן בגמ' נראה שלא הבין כך בדברי רבי אלעזר, שהרי הקשה ממי שטבל והחזיק עצמו לדבר הקל ועודהו במים שיכול להחזיק עצמו לדבר אחר, ואם עלה שוב אינו מחזיק ופירש דכשעלה שוב אינו מחזיק אף שלא הוחזק קודם. ולכאורה לביאור הנ"ל מה ההו"א לדמות החזיק עצמו לקל ללא החזיק כלל, הרי כשהחזיק עצמו לקל שוב אי אפשר לומר אחר כן הוברר הדבר שטבל לחמור, שהרי בשעת טבילתו כבר בירר בעצמו את כוונת טבילתו. מ"מ כתב הטורי אבן דאף דהמקשן לא סבר כן, אבל לתירוץ הגמ' יש חילוק בין החזיק עצמו לקל ללא החזיק כלל והסברה היא משום ברירה וכנ"ל.

ועיין בחזו"א (ידים סי' ג סק"ד) שגם הקשה על דברי רבי אלעזר מהגמ' בחולין (לא.) דנדה שנאנסה וטבלה אסורה בתרומה, ומשמע אף שהחזיקה עצמה אחר כך לא יועיל כיון שעצם הטבילה לא היתה בכוונת תרומה, וא"כ מאי שנא כאן לרבי אלעזר שיכול להחזיק עצמו אחר הטבילה. ותירץ דכיון דטבל על דעת טהרה רק שלא חישב עדין לאיזו טהרה, קל הוא שהקילו חכמים לומר שכל זמן שהוא לח יכול להחליט למה היתה טבילתו, והוה ליה כמו שנתגלה הדבר למפרע דלזה טבל. אבל בגמ' בחולין מיירי שבשעת הטבילה לא היתה כוונה כלל, ובכי האי גוונא אף רבי אלעזר מודה דאין יכול להחזיק עצמו אחר כך[לא]. **ומדבריו** למדנו דמה דמחזיק עצמו אחר הטבילה לכל מה שירצה, היינו דווקא כשהיתה טבילתו לשם טהרה[לב]. ודין זה מפורש כאן בדברי המאירי (ד"ה מי שטבל), דכל מה דמחזיק עצמו היינו דווקא בטבל לשם טבילה, אבל בלא כיון כלל ויצא מן המים שוב אינו מחזיק עצמו. אמנם במה שכתבו התוס' דווקא אם עודנו לח, בזה הביא המאירי דיש מי שחולק וסובר דאף בשכבר נתנגב יכול להחזיק עצמו[לג].

מדוע השמיט הרמב"ם את דינו של רבי אלעזר

אמר רבי אלעזר טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה. ומסיקה הגמ' דאין קושיה על רבי אלעזר ממתניתין, וכן כל זמן שרגלו נוגעת במים אף שהחזיק עצמו לדבר קל יכול לחזור ולהחזיק עצמו אף לחמור יותר. והרמב"ם בהלכות אבות הטומאה (פי"ג) כשהביא את דיני כוונה בטבילה לא הזכיר את דברי רבי אלעזר, ונתחבטו המפרשים[לד] מדוע לא הביאם, והרי לא נדחו דבריו. ובשלמא מאי דכל זמן שרגלו במים יכול החזיק עצמו י"ל דאתי כרבי יהודה ואין הלכה כמוהו[לה], אבל דינא דרבי אלעזר אמאי[לו].

וכתב בראשון לציון (ד"ה אמר רבי אלעזר), שהרמב"ם לא השמיטו אלא רמזו ביתור לשון, דזה לשון הרמב"ם (שם ה"ב) טבל סתם ולא נתכוון לאחד מכל אלו [דהיינו חולין או מעשר או תרומה וכו'] הרי זה טהור לחולין בלבד [כרבי יוחנן לעיל] וטמא כשהיה אפילו למעשר. והקשה הראשון לציון מדוע כתב הרמב"ם 'טבל סתם' והוסיף וכתב 'ולא נתכוון לאחד מכל אלו', היה לו לכתוב אחת משתי לשונות אלו או רק 'טבל סתם' או רק 'טבל ולא נתכוון' וכו', אלא דרצה לומר שאם טבל סתם בלא כוונה ואף אחר שעלה לא נתכוון לאחד מכל אלו אינו טהור אלא לחולין, אבל אם נתכוון אף אחר שעלה מהני וכרבי אלעזר.

אולם השפת אמת כתב, דבאמת הרמב"ם פסק דלא כרבי אלעזר, והוא משום שיש לדייק מלשון המשנה (לעיל יח:) דלא כרבי אלעזר, דתנן טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ומסתימת המשנה משמע שמכיון שעשה מעשה טבילה ולא הוחזק שוב נחשב כאילו לא טבל, והרי זה אינו שהרי אף אחר הטבילה יכול להחזיק עצמו כרבי אלעזר, ומדוע אמרו כאילו לא טבל. וי"ל דרבי אלעזר ס"ל כמאן דאמר (חולין לא.) דלחולין בעי נמי כוונה בטבילה, והאי מאן דאמר דסבר דבעינן כוונה לחולין על כרחך הוא מדאורייתא, שהרי לגבי חולין לא עשו חכמים מעלות, ולפי זה יעמיד רבי אלעזר את המשנה בטבל לחולין, ובהם באמת לא מהני כוונה דאחר הטבילה כיון שבשעת הטבילה לא נתכוין כלל, ופסולה הטבילה מן התורה. ולפ"ז מיושבים דברי הרמב"ם, שהרי אנן קיימא לן דאין צריך כוונה בחולין[לז], וממילא צריך להעמיד את המשנה דלא כרבי אלעזר, ומוכח שאין הלכה כמותו[לח].

ובזבח תודה[לט] כתב, דהרמב"ם חולק על רש"י בפירוש המשנה דטבל ולא הוחזק, דלרש"י פירש דלא נתכוון לטבילה כלל אלא לרחיצה, ואילו הרמב"ם מפרש דלא התכוין לטהרת דבר מסוים אלא טבל בסתם, ואפילו בכי האי גוונא הוי כאילו לא טבל [אלא לענין חולין בלבד]. ומה שאמר רבי אלעזר דכל זמן שהוא לח יכול עדיין להחזיק את עצמו הוא על פי הברייתא (המובאת בסוגייתינו) דרגלו אחת במים, דמוכח בה שכל זמן שעדין קשור לטבילה יכול להחזיק עצמו, ועל זה חידש דאפילו כשעלה לגמרי כל זמן שהוא לח. אבל הרמב"ם הרי דחה ברייתא זו מהלכה[מ], וכיון שכן אף דברי רבי אלעזר נדחו, דהדרינן לדין המשנה דאם לא התכוין לא מהני למידי אלא לחולין.

האם נפסל לתרומה משום היסח הדעת כשלא נתכוון בטבילה

טבל ועלה מחזיק עצמו לכל מה שירצה. בספר אבן ישראל (ח"ג) הקשה מדברי רבי אלעזר המבוארים בסוגייתינו, שאחר הטבילה יכול להחזיק את עצמו, על הרמב"ם (אבות הטומאה פי"ג ה"ג) שפסק שם שמי שהיה טהור לתרומה והסיח את לבו מלאכול שוב תרומה הרי זה נחשב שנטמא בהיסח הדעת, ואסור לאכול תרומה עד שיטבול פעם שנייה ואינו צריך הערב שמש. והקשה בדבריו, שהרי לרבי אלעזר אפשר להחזיק עצמו אפילו לאחר שיטבול, והרי אין לך היסח גדול מזה שטבל ולא החזיק עצמו לתרומה, וא"כ איך יכול שוב אח"כ להחזיק לתרומה בלא טבילה שנית[מא].

אולם כבר נתבאר מדברי החזו"א[מב] שכתב לבאר את סוגייתינו, שכל דברי רבי אלעזר אינם באופן שלא נתכוין לטבילת טהרה כלל, שאם לא כן הרי אין לך היסח הדעת גדול מזה, אלא מדובר באופן שטבל משום שערבה עליו הטהרה ולא נתכוין לרחיצה ושאר תשמישים בעלמא, ורק בגלל שנתכוין לטהרה אם עודו לח והחזיק עצמו לתרומה הקילו בו שאע"פ שלא נתכוין בפירוש לתרומה הוי כאיגלי מילתא למפרע שטבל לתרומה, אבל אם לא נתכוין לטהר עצמו הטבילה פסולה ולא מועיל אח"כ להחזיק עצמו אפילו בעודו לח. והוכיח כן ממה שאמרו

הנגיעה בפירות לא היתה לרצון. ושיטת הרמב"ם היא דבכי האי גוונא לא הוכשרו, וא"כ כאן צריך לומר שגם נגיעתם בפירות נחשבת לרצון כיון שרצה שיודחו ידיו ובידיו הרטובות להעלות הפירות. **לא. ועיין** עוד שם שהסביר גם מדוע לא נאמר שקודם שהחזיק עצמו נפסל בהיסח הדעת. **לב. שהרי** אף לתירוץ הטורי אבן דמשום ברירה הוא, אם בשעת הטבילה לא היתה כוונת טהרה כלל מה שייך לומר דהוברר הדבר אחר כך לשם איזו טהרה טבל. **לג. ולפי** טעם הטורי אבן דמברור למפרע לכאורה אין טעם לחלק בין עודנו לח לאחר מכאן. אמנם יש להסביר אף לדבריו, שאין כוונתו לברירה ממש, שהרי מעשה הטבילה כבר נגמר, ומה שייך לומר שיתברר אחר כך. אלא שכיון דס"ל לרבי אליעזר יש ברירה, ומצינו שאפשר לברר את המעשה אף אחר שכבר נעשה, לכן אמר כאן שכך תיקנו חכמים, אמנם כל זה בעודנו לח. **לד. ראשון** לציון, שיח יצחק (יט: בכת"י ד"ה ולא) ושפת אמת (במשנה ד"ה טבל) ועוד. **לה. כן כתב** בראשון לציון כאן, וכן במרומי שדה (ד"ה אמר ר"א טבל וכו'), ועיין שם מה שכתב לדון בזה. **לו. ובספר** כתר המלך (אבות הטומאה פי"ג ה"ב) כתב ליישב ע"פ דברי הטורי אבן שנתבאר לעיל שטעם סברת רבי אלעזר היא משום שסבר דיש ברירה, וס"ל לרמב"ם דאע"ג דבדרבנן קיי"ל שיש ברירה, וכאן הרי הוי מעלות דרבנן, מ"מ טומאה דרבנן יש לה עיקר מן התורה [עיי"ש שהביא שם שכן מבואר בשער המלך] ובאיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אמרינן אין ברירה. **לז. ברמב"ם** שם. **לח. ועיין** בשיח יצחק (כתוד"ה טבל ועלה), שלדבריו יש לדחות קושיית השפת אמת. **לט. בלקוטי** הלכות (כאן דף לו: מלפי הספר ד"ה נפק). **מ. כיון** דמבואר בדברי רב פדת בגמ' דאזדא האי ברייתא כרבי יהודה ואין הלכה כמוהו. **מא. ועיי"ש** שנשאר בצ"ע, אולם למש"כ האחרונים הנ"ל מובן שהרמב"ם סבר שדברי רבי אליעזר נדחו מהלכתא. **מב. שהובאו** לעיל.

לעיל בגמ' שאם פשט ידו ליטול פירות מאמת המים שידיו טהורות והוכיחו שאין צריך כוונה לחולין, ואם אפשר לכוין גם אחרי שיצא מהמים הרי שפיר נעמיד את המשנה הנ"ל באופן שנתכוין לאחר שהוציא את ידיו, ומוכח דמכיון שהכניס ידיו לאמת המים רק כדי להוציא את הפירות לא מועיל להחזיק את ידיו אחרי כן [רק לעיל מסקינן שלצורך חולין לא צריך כוונה, אבל לצורך תרומה שצריך כוונה לא יועיל גם לרבי אלעזר להחזיק עצמו לאחר שיוציא ידיו מאמת המים], והוסיף החזו"א וכתב שכשאשר לא נתכוין לטבילה אלא לצורך אחר של תשמיש אחר לא זו בלבד שנחשב להיסח הדעת מתרומה אלא שלא עלתה לו טבילתו הראשונה שנחשב כטבילה פסולה, ומשום כך אם טבל מטומאת מת הרי הוא נחשב לאב הטומאה אע"פ שלא הסיח דעתו מטומאת מת[מג].

ביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים

מקוה שנמדד ויש בו ארבעים סאה וכו' והשני טמא, אמר רבי יהודה אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור. כתב הרמב"ם (מקוואות פ"ח ה"ח) דשטף של גשמים המחבר בין מקוה מלא למקוה חסר לא הוה חיבור ואין טובלים אלא במלא, וסיים שאין המים הנזחלין מערבין אלא אם כן עמדו. ופסק בזה כחכמים הנזכרים בתוספתא (מקוואות פ"ג מ"ג) דג' גממיות הסוברים שאין טובלים לא בעליון ולא בתחתון. ועוד פסק (שם הי"ג) כחכמים דפליגי על ר"י, וסוברים דאחר שהראשון טבל אין השני טהור אף כשרגליו של ראשון נוגעות במים[מד]. וכתב הר"ש משאנץ (מקוואות פ"ז מ"ה) דת"ק דמתניתין החולק על רבי יהודה, סובר כחכמים דג' גממיות, והיינו דדעת חכמים היא דהמים שבראשו של הראשון אף שנופלים לאיטם לתוך המקוה אינם נחשבים מחוברים למקוה, וכמו שטף הגשמים היורד ממקוה למקוה.

וכדברי הר"ש דשתי המחלוקות תלויות זו בזו הבינו גם בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רט) וכן החזו"א[מה], וביאר החזו"א דמדברי הרמב"ם שכתב שאין המים הנזחלין מערבין וכו', נלמד דטעם מחלוקת ר"י וחכמים הוא האם המים הזוחלין נחשבים חיבור למקוה, דאף שאי אפשר לטבול בזוחלין ס"ל לרבי יהודה דנחשבים הם חלק מן המקוה, וחכמים חולקים. ופירש דאין ענין גוד אסיק וגוד אחית הנזכרים בגמ' כענינם בכל הש"ס לגבי מחיצות, אלא לשון מושאל הוא, והכוונה האם בגלל שהמים הולכים ויורדים רואים אנו כמי שכבר הגיעו למקוה וכביכול מורידים אותם למטה. וביאר דשלש דרגות יש בענין זה, א. זוחלין שאין סופן להגיע למקוה, כגון בור שנתמלא על גדותיו ומים המיותרים זוחלין חוצה הימנו ואין שם שיפוע לכיוון המקוה, ובזה כו"ע מודים שאינם חיבור. ב. זוחלין שסופן להגיע למקוה, דהיינו שני מקוואות בשיפוע ההר זה למטה מזה. ומתחלק ציור זה לשני ענינים, דהיינו לענין המקוה התחתון ולענין העליון, דלענין התחתון סובר רבי יהודה דחיבור הם לו וזו הדרגה השניה. ג. לענין העליון, והיינו האם מכיון שסופם של המים שבעליון להגיע לתחתון, ומשום זה דינו של התחתון כמו שכבר נמצאים הם בו, נאמר גם שהעליון כבר עכשיו נחשב חלק מהתחתון ואפשר לטבול בו, ובזה נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר (בגמ' להלן) אי מהני.

אמנם במהרי"ק (שורש קנו) חזינן שהבין אחרת בביאור מחלוקתם, דדן המהרי"ק בהא דאין המקוה מטהר בזוחלין מה הדין כשבמקום הטבילה אין המים זוחלין, ורק למעלה הימנו במקום הנצרך להשלמת שיעור מקוה נוצר נקב בדופן המקוה, באופן שהמים הולכין ויוצאים משם[מו]. וסובר המהרי"ק דבכי האי גוונא אין פסול זוחלין כיון שבמקום הטבילה ממש אין המים זוחלין, וראייתו ממחלוקת ר"י וחכמים, דעד כאן לא פסלו חכמים טבילה זו אלא משום דקטפרס אינו חיבור[מז] כמבואר בתוס' בגיטין (טז. ד"ה הגלוק)[מח], אבל משום זוחלין, [דהיינו שהמים שעל גופו של הראשון יורדים כל הזמן למקוה, ואינם עומדים במקומם], אין לחוש בזה. ומבואר בדבריו שפירש מחלוקת רבי יהודה וחכמים, האם המים שיורדים במדרון וסופן ליפול למקוה, נחשבים מחוברים למקוה או לאו. אבל מצד שהם זוחלין כו"ע מודים שאין בהם חסרון, ומשלימים את שיעור המקוה. [ובחתם סופר (שם) כתב דדבריו תמוהים, דהיאך יתכן שמים שבעצמם אינם כשרים לטבילה[מט], ישמשו בתור דבר המחבר בין מקוה למקוה, או ישלימו לשיעור מקוה].

עוד מצאנו במפרשים[נ] דרך שלישית בהסבר המחלוקת, והוא על פי מה שכתבו ליישב פסקי הרמב"ם. דהנה שם במקוואות איתא בהמשך המשנה, הטביל בו את הסגוס [שהוא בגד עבה] והעלהו, אם מקצתו נוגע במים טהור. והיינו במקוה מצומצם כברישא[נא], שכל זמן שהסגוס עדין נוגע במים אין המקוה נחשב כחסר. ופירש הרע"ב דמשנה זו כרבי יהודה היא, דאילו לחכמים כיון שיצאו חלק מן המים מהמקוה שוב אי אפשר לטבול בו בשום ענין. אבל הרמב"ם (מקוואות פ"ח הי"ג) פסק כחכמים שבמ' סאה מצומצמים וטבל ראשון ועלה שאפילו רגליו נוגעות במים לא עלתה טבילה לשני, ואילו לגבי סגוס[נב] פסק שאם הטביל סגוס והתחיל להוציאו וירד שם טמא לטבול שאם הסגוס נוגע במים עלתה טבילה לאדם הטובל שם. וכתב על זה בשו"ת הריב"ש (סי' רלג), דלא דמי בגד לאדם, כיון שהמים נבלעים בתוכו ויש שם הרבה מים יותר מטופח על מנת להטפיח, וכיון שמחוברים קצתם למקוה, הרי כל המים כנמצאים בתוכו, והקשה הכסף משנה מה בכך סוף סוף כיון דלחכמים לא אמרינן גוד אחית אין המים נחשבים כמו שהם במקוה. ופירש הכסף משנה דשאני בגד מאדם כיון שהוא מלא במים אחר שהעלוהו מן המקוה, משא"כ אדם מתחילים המים שעל גופו להתייבש מיד, ושמא חלק ממנו כבר נגוב ואין כאן חיבור. ולכן דווקא גבי אדם שטבל ועלה פסק הרמב"ם דאין השני טהור, אבל בבגד שהעלהו עדין מחוברים המים שבו למקוה בודאי. וכן כתב התוי"ט (מקוואות פ"ג מ"ג) תירוץ זה כדי ליישב מה דאיתא במקוואות (שם), דאפשר להכשיר מקוה פסול על ידי שיבנו תחתיו מקוה כשר, ופירש הרע"ב דהוא משום גוד אסיק. והקשה הכסף משנה והרי לחכמים דמתניתין לא אמרינן גוד אסיק, ותירץ דדווקא באדם אמרו כן משום דחיישינן שכבר נתנגב.

ולפי דבריהם מבואר דלכו"ע אמרינן גוד אסיק ואחית[נג], אלא שנחלקו ר"י וחכמים לגבי אדם האם צריך לחשוש שכבר נתנגב קצת וממילא אין המים שעליו מחוברים כולם למקוה, דלחכמים חיישינן ולר"י לא חיישינן לזה.

ובביאור דברי הריב"ש כתב החזו"א (שם), שאדם שאין עליו הרבה מים המים נחשבים כזוחלין ולכן אינם חיבור למקוה, מה שאין כן בבגד עבה המלא מים, מים אלו נחשבים כעומדים במקומם, ואין הם בגדר זוחלין ולכן מקרי חיבור[נד].

יט:

באלו אופנים אפשר לחבר בין שני מקוואות [קטפרס]

ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה. מבואר בגמרא, דאף רבי יהודה דפליג בעליונה מודה דאפשר להטביל בתחתונה. והקשו התוס' (ד"ה

מג. וכפי שהאריך בזה בדבריו במס' טהרות (סי' י סק"ג). **מד. והיינו** דלא כמו שפסק הטור (יו"ד סי' רא), דהלכה כרבי יהודה. וראה בב"י (שם ד"ה ומ"ש טבלו בו שנים), שפירש טעמו של הטור על פי סוגייתנו. ובתוי"ט (מקוואות פ"ג מ"ג), במה שכתב בטעם הטור. **מה. מקוואות** (חגיגה סי' ד סק"א), [ונדפס גם בחלק יו"ד מקוואות סימן קלא סק"א]. **מו. ונחלקו** בזה הראשונים, עיין טור (יו"ד סי' רא). **מז. פירוש:** מים הנוזלים במדרון אינם מחברים בין מקוואות. **מח. הגמרא** שם הסתפקה האם מי שנטל חצי ידו ובעוד שהיא רטובה נטל חציה השני האם מועיל. והשאלה היא האם המים שנשארו על ידו שהם טופח על מנת להטפיח, [פירוש שיש בהם כדי שיגע בהם האדם ויוכל להרטיב גם מקום אחר], מחברים את סוף הנטילה לתחילתה. והביאה שיש משנה ששנינו בו שטופח על מנת להטפיח הוי חיבור. ודחתה שמשנה זו כדברי רבי יהודה כאן, ודווקא לענין מקוואות. ורש"י פירש שטעמה משום גוד אסיק. והקשו התוס' מדוע מועיל לרבי יהודה והרי קטפרס [- מים שיורדים במדרון] לא הוי חיבור אף לדבריו. ותירצו שכיון שסופן ליפול למקוה עדיף טפי. ולפי זה הבין המהרי"ק שנחלקו חכמים עליו, שאף באופן שסופן ליפול למקוה לא הוי קטפרס חיבור. **מט. כיון** דמי גשמים אינם מטהרים בזוחלין. **נ. כסף** משנה הלכות מקוואות (שם), תוי"ט (מקוואות פ"ג מ"ב ד"ה ויטהרו). **נא. כמו** שפירש שם הרע"ב. **נב. בהמשך** ההלכה שם. **נג. כמש"כ** התוי"ט, ומה שפסק הרמב"ם כחכמים בשלש גוממיות, אינו משום דלא אמרינן גוד אסיק ואחית, אלא משום שאין הזוחלין חיבור כמבואר בלשונו. (תוי"ט שם). [ולפ"ז צריך לחלק בין זחילה של חרדלית גשמים, לזחילה שעל גוף האדם ושל סגוס]. **נד. ועיין** עוד בש"ך (יו"ד סי' רא ס"ק קלה) שביאר דבאדם כיון שיש עליו רק קצת מים והיינו טופח על מנת להטפיח ואינו חיבור [כדאיתא גיטין טז.], משא"כ בבגד שספוג בהרבה מים יש יותר מטופח על מנת להטפיח ונחשב חיבור.

בתחתונה), שהרי בגיטין (טז.) איתא דקטפרס[א] אינו חיבור, וחרדלית זו שעוברת ביניהם הרי קטפרס היא, ואם כן כיצד אפשר לטבול בתחתונה[ב]. ותירץ ר"ת, דמאי דאמרינן דקטפרס אינו חיבור היינו לענין לחבר שתי מקוואות חסרות, אבל אם אחת מהן שלימה יכול לחבר ביניהן, ובזה מדברת הברייתא דשלש גוממיות שבאמצעית יש ארבעים סאה. אבל עדיין הקשה לפ"ז כיצד רצתה הגמ' לפשוט מברייתא זו את הספק דמהו להטביל מחטין וצינריות בראשו של ראשון, והרי שם אין מקוה שלימה כיון שטבל כבר במקוה שהיו בה ארבעים סאה בדיוק ונחסר ממנה. ועוד שהרי פשטות הסוגיה בגיטין שהמשנה הסוברת קטפרס אינו חיבור דברי רבי יהודה היא, ואם כן כיון שדבריו אף במקוה חסר אמורים, כיצד מועילה הטבילה לשני. ולכן כתב דיש חילוק נוסף בדבר, והוא דאם המים שבעליונה סופן לירד לתחתונה ולהישאר בה[ג], אזי קטפרס הוי חיבור אף בין שתי מקוואות חסרות, אבל בחרדלית של גשמים המים ממשיכים לזרום הלאה מן הגומא שמגיעים אליה[ד], ובאופן זה קטפרס זה לא הוי חיבור[ה].

וכתב השיח יצחק (ד"ה בא"ד דהסס), שמלשון התוס' בחילוקם השניי משמע דשני חלוקים נפרדים הם, והיינו חילוק ראשון בין מקוה שלם לחסר, וחילוק שני בסופן לירד שאז קטפרס חיבור. ושונים הם בגדרם, דהחילוק הראשון הוא משום מעלת מקוה שלם, והשני הוא בגדרי קטפרס דבכי האי גוונא הוי חיבור יותר. אבל בר"ש משאנץ (טהרות פ"ח מ"ט) שהביא כדברי התוס' כתב דכיון שהמים סופן לירד הו"ל כמקוה שלם, ולפ"ז לא נתחדש כאן אלא יסוד אחד והוא דקטפרס יכול לחבר בין מקוה שלם לאחר.

ובזכר לחגיגה (ד"ה בא"ד דשאני) כתב, דלכאורה יש להבין מהי סברת התוס' דאם יש כבר מקוה שלם עדיף טפי, ומה בכך כיון דהניצוק אינו חיבור אף כשיש מקוה שלם למעלה עדיין ניצוק הוא. וכתב דכיון דהחיבור כאן הוא מדין גוד אחית[ו], ואמרינן בסוכה (ו:) דדין זה וכן דין דופן עקומה לענין סוכה הם הלכה למשה מסיני, ומכח זה נראה שענינם שוה. ולגבי דופן עקומה אמרינן שם (ד:) דרק היכא דיש כבר דופן אפשר לומר הלכה זו, אבל ליצור דופן ע"י הלכה דדופן עקומה אי אפשר. א"כ יש לומר דזו גם סברת התוס' כאן, דכל מה דאפשר לחבר המקוואות על ידי גוד אחית או אסיק היינו באופן שיש כבר מקוה שלם ורוצים לחברו לאחר ולהכשירו, אבל אם אין מקוה שלם לא שייך שע"י ההלכה דגוד יווצר מקוה חדש.

והר"י תירץ, דמה דשנינו דקטפרס אינו חיבור היינו לענין השקה[ח], אבל לחבר שתי מקוואות אפשר על ידי ניצוק ואף אם שניהם חסרים.

והר"ש משאנץ (טהרות שם) כתב, דקושיא מעיקרא ליתא, שהרי בתוספתא דשלש גוממיות איכא דעה שלישית והיא דעת חכמים הסוברים שאין מטבילין לא בעליונה לא בתחתונה דאין חיבור בין המקוואות ככלל, וא"כ יש לומר דהמשנה דהניצוק והקטפרס אינם חיבור כדעת חכמים היא.

ביאור קושיית הגמ' מרישא לסיפא דמתניתין

מני מתניתין רבנן היא וכו', אימא סיפא בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, אתאן לרבי מאיר דאמר חולין ומעשר כהדדי נינהו. קושיית הגמרא היא שכיון שלא נאמרה מעלה נוספת בגדי פרושין מדרס לאוכלי מעשר, שמע מינה דבסיפא אין המשנה מחלקת בין חולין למעשר. וא"כ רישא כרבנן דלעיל (יח:) דסברי דהטמא מדרבנן אסור במעשר, וסיפא כר"מ המתיר טמא מדרבנן במעשר. והקשה הטורי אבן (ד"ה אימא סיפא), דלעיל (שם) אמרינן למסקנא דמה שנחלקו רבנן ארבי מאיר היינו לענין אכילת פירות מעשר, אבל בנגיעה לא אסרו רבנן את הטמא מדרבנן. ואף שדבר ברור הוא דמי שטמא אסור בנגיעה במעשר כיון שממעט מאכילתו ואסור למעט באכילת מעשר[ט], מ"מ בטמא דרבנן לא גזרו כמבואר בגמ'. וא"כ מהי קושיית הגמ' כאן, הרי מה דבגדי ע"ה מדרס לפרושים הוא דין בנגיעה, והיינו דחיישינן מדרבנן שבגדיו טמאים ואם יגע בהם הפרוש יטמא, וכיון שלענין מעשר לא גזרו חכמים בנגיעה אין מקום לתקן שבגדי פרושים יהיו טמאים לענין מעשר[י].

ותירץ בבאר אברהם[יא], שלדעת הרמב"ם (אבות הטומאה פי"ג ה"א) חמורים הם בגדי פרושין מנגיעת הפרושים בעצמם, שהרי בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה ואילו הפרוש עצמו שנגע בתרומה אינו מטמאה דלא חיישינן לטומאת עצמו. וטעם החילוק בזה הוא, דטומאת מדרס הוא משום חשש שבגדיו טמאים מחמת נגיעת אשתו נדה שישבה עליהם כדאמרינן בחולין (לה.) וחשש זה הוא חשש יותר מצוי, ולכן לא אסרו אלא בגדיו ולא את עצמו שנגיעתה בו אינה מצויה, ומשום כך בטומאת גופו שהוא רק למעלה דרבנן ואין בזה חשש טומאה דאורייתא לא גזרו על נגיעה, אבל גזירת בגדיו שהיא משום חשש דאורייתא שהמדרסות מצויות הן, גזרו עליו אף במעשר.

וכעין זה תירץ במקדש דוד (סי' מ אות ד ד"ה דאמרינן), דכל מה דאמרו שמותר לגעת במעשר שני הוא דווקא במי שטמא מדרבנן שדינו כשני לטומאה, והיינו או בסתם ידים או במי שאכל אוכל טמא וכו' שהוא מגזירות י"ח דבר[יב], דכל אלו שניים לטומאה ואינם פוסלים במעשר. אבל דין בגדים המבואר במשנתינו הוא חשש מדרבנן לטומאה דאורייתא שמא ישבה עליהם אשתו נדה, אלא שאם באמת היתה יושבת עליהם היו נטמאים לגמרי ולא היה בהם חילוק בין חולין למעשר ולמעלה, אלא שעשו בזה מעלות זו למעלה מזו ומעלות אלו תלויים הם באכילה[יג], דכל מי שאינו אוכל את החמור בטהרתו לא סמכינן על שמירתו מנגיעה בבגדים אלא לגבי מה שנוהג ליזהר בו. ולכן הקשתה הגמ' דכיון דלרבנן חמורה אכילת מעשר מאכילת חולין בטהרה, וצריך ליטול ידיו אף לפירות א"כ צריך להיות שמי שנזהר בטומאה לגבי חולין עדין אינו נחשב כנזהר לגבי מעשר[יד].

מדוע אין להוכיח מנטילת ידים לפירות מעשר שחלוקים מחולין

מני מתניתין רבנן היא וכו'. הקשה במרומי שדה (ד"ה מני), מדוע לא הוכיחה הגמ' דחלוק מעשר מחולין ממה שאמרו ברישא דמתני' שנוטלין לידים למעשר והיינו באכילת פירות, ואילו בחולין אין צריך. ותירץ, דאין הוכחה מדין נטילת ידים שנאמר לענין אכילה משא"כ דין מדרס של בגדים הוא ענין של טומאת נגיעה, ומשום כך הקשו בגמ' דווקא מהא דטבל לחולין דלא הוחזק למעשר דזה ג"כ לגבי דין טומאת נגיעה, דכל מה שהתירו רבנן בנגיעה הוא דווקא בסתם ידים שדינם כשני לטומאה, והרי מעשר אינו מקבל טומאה משני לטומאה, אבל בטבילת כל הגוף שהיא מטומאה גמורה החמירו גם לגבי מעשר דאם לא הוחזק לו אסור והיינו אף בנגיעה. ועל פי דבריו מתורצת גם קושיית הטורי אבן, דמאי דאמרינן דלא אסרו בנגיעה היינו בסתם ידים, אבל בטמא גמור אסור אף אם טבל לחולין, וחזינן דשאני לרבנן בין חולין למעשר.

א. **היינו** זרם מים היורד במדרון. ב. **והקשה** השיח יצחק (ד"ה תוס'), שהרי בברייתא זו דשלש גוממיות יש דעה נוספת והיא דעת חכמים האומרים שאין מטבילין לא בזו ולא בזו, וא"כ יש לומר דהברייתא דהניצוק והקטפרס אינם חיבור אתיא כחכמים. ואמנם בתוס' להלן הביא ר"ת את הגמ' בגיטין (טז.) שמעמידה את ההיא דקטפרס אינו חיבור כר' יהודה, אבל בשלב זה שעדין לא הביאו גמ' זו מהי א"כ קושייתם. ותירץ דמשמע לתוס' דכיון דלא מצינו דפליג ר' יהודה על ההיא ברייתא כמו שחולק בשלש גוממיות ש"מ דמודה בה. ועוד דתירץ על פי השיטות שהביא לעיל (יט: ד"ה א"ל תניתוה) דבאופן שחרדלית זו ממי מעין היא הוי חיבור אף לרבנן, ולכן לא רצו התוס' להעמיד ההיא דהקטפרס אינו חיבור כרבנן דאז היה משמע דבכל אופן לא הוי חיבור ואף ממעין. ג. **שיח** יצחק. ד. **שם**. ה. **וראה** לעיל (יט.) בילקוט ביאורים, שהובאו דברי חכמים בתוספתא החולקים על רבי יהודה וסוברים שאין טובלים אף בתחתונה, וביאור דבריהם. וראה מה שהובא שם בשם הריב"ש לפרש מחלוקתם על פי דברי התוס' בגיטין, שהם כדברי התוס' כאן. ו. **שכתבו** לגבי הא דסופן לירד דהתם איכא טעמא אחרינא. ז. **וראה** בילקוט ביאורים לעיל (יט.) בשם החזו"א שהוכיח שאין הכוונה כאן לגוד אחית וגוד אסיק שבכל הש"ס, אלא האם המים הזוחלין יכולים להוות חיבור באופן שיורדים לגבי המקוה התחתונה ולגבי העליונה. ח. **דדינא** הוא דמי שיש לו מים טמאים יכול לטהרם ע"י שישיקם למקוה, והיינו שיתן את הכלי שנמצאים בו מים אלו בתוך המקוה עד שיגעו פני המים במי המקוה ונטהרים בכך. ולענין זה שנינו לדעת ר"י דאם החיבור בין המים הטמאים למקוה הוא על ידי ניצוק לא עלתה להם השקה. ט. **כדמוכח** בזבחים (עו.) שאמרו שם שאין לוקחים תרומה בכסף מעשר מפני שממעט באכילתו. י. **ומה** שאמרו לעיל שבהוחזק לחולין אסור במעשר היינו לענין אכילה. יא. **לבעל** הגהות משכיל לאיתן על סדר מועד (כאן ד"ה טבל) וכן הוא בהגהותיו על הרמב"ם בשם יד איתן. יב. **שנשנו** במס' שבת (יג:) ואילך. יג. **והוכיח** מהגמ' להלן ש"מ חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו מדלא תני בהו מעלה, והיינו שרצתה הגמ' לומר דאף מי שאוכל חוליו ונזהר מטומאה כמו לגבי קודש, אם לא היה דינם כקודש היו בגדיו מדרס לאוכלי קודש, דכיון דאינו אוכל קודש בפועל עדין אין נחשבת שמירתו שמירה לגבי קודש. יד. **ועי'** בהמשך עוד

ביאור החילוק בין טהרת מעשר לטהרת תרומה

אתאן לר"מ דאמר חולין ומעשר כהדדי נינהו. הקשה הטורי אבן (ד"ה אתאן), מהי הוכחת הגמ' שסיפא דמתני' שלא נקטה בגדי אוכלי חולין מדרס לאוכלי מעשר סוברת שדינם שווה, והרי בהמשך הגמ' מבואר שחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו, ואמרו על זה בגמ' שמוכח כן במשנתינו משום דלא תני בהו מעלה ולכן דינם כקודש, וא"כ יש לומר גם כאן שמעשר דינו כתרומה, ומה שלא שנה התנא בגדי חולין מדרס למעשר, הוא מכיון שכבר שנה מעלה שהם מדרס לתרומה, ונאמר שמעשר כלול בתרומה. ועוד הקשה, לפי קושיית הגמ' דרישא רבנן, והיינו שכל הטעון ביאת מים אסור במעשר כמו בתרומה, א"כ מדוע הוחזק למעשר לא הוחזק לתרומה והרי לרבנן מעשר כתרומה. ואין לומר דכיון דמעשר אינו כתרומה אלא מדרבנן[טו] לא אמרינן דהוחזק למעשר הוחזק גם לתרומה, שהרי מוכח בגמ' דאם חולין שנעשו על טהרת הקודש דינם לענין מעלות אלו כקודש, דלכן לא תני בהו מעלה, ואף שמה שדינם כקודש אינו אלא מדרבנן. וחזינן דכל שמדרגת טומאתם שוה, אף שאחד הוא מן התורה והשני מדרבנן, לענין מעלות אלו שמדרבנן הן, לא חילקו ביניהם חכמים.

ותירץ, דאף שבשניהם נפסל השלישי מ"מ יש חילוק ביניהם, והוא דבתרומה אסור לשני לטומאה אף ליגע בה, מה שאין כן גבי מעשר אף לדברי חכמים הרי אמרינן לעיל (יח:)[טז] דבנגיעה לא אסרו. ומשום כך לרבנן הוחזק למעשר לא הוחזק לתרומה, כיון שחמורה היא ממנו שהשני אסור אף במגעה, ולכן מדייקת הגמ' מדלא תני בגדי פרושין מדרס לאוכלי מעשר ובגדי אוכלי מעשר מדרס לתרומה דע"כ מתניתין רבי מאיר, דלרבנן כיון שתרומה חמורה יותר היה צריך להיות הבדל ביניהם גם בדין בגדים.

והשיח יצחק (ברש"י ד"ה רבנן היא) פירש באופן אחר, והוא, דאף דלרבנן חולין שוו למעשר ושניהם אין אסורים אלא באכילה, מ"מ עיקר הגזירה משום מעשר היא. שהרי גזירת נטילת ידים משום סרך תרומה היא[יז], ויותר יש לגזור במעשר אטו תרומה מאשר בחולין כיון שחמור הוא שטעון הבאת מקום[יח] ויש בו קדושה מסוימת, משא"כ חולין לא דמו לתרומה כלל, אלא שכיון שיותר רגילים באכילת חולין גזרו גם בחולין שאם לא נגזור גם בהם יכולה להישכח כל גזירה זו, אבל עיקר הגזירה היא משום מעשר. ודבר זה נלמד ממה שאמרו חכמים אף במעשר ולא אמרו בחולין, כיון שעיקר הגזירה היא על מעשר אטו תרומה. ומשום כך יש לומר דכל מה שהשוו חולין למעשר הוא לענין להחמיר בחולין ולהצריכם נטילה, אבל מי שטבל לחולין לא יוחזק משום זה אף למעשר החמור מהם. ומה שהקשה הטורי אבן ששוה מעשר לתרומה לא קשיא ליה לשיח יצחק כלל, דכיון שכל נטילת ידים למעשר היא משום סרך תרומה ואינה אלא בפת, פשוט הוא שתרומה חמורה ממנו שאסור לאכול אף פירות תרומה בידים מסואבות ואף בנגיעה אסורים[יט].

איזה דין בא רב מרי להוכיח

אמר רב מרי שמע מינה חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו. להלן (כא:) אמרינן דלגבי חמשת המעלות הראשונות שנשנו במשניות כאן, חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו, ולפי זה צריך להיות דכמו כן לגבי דין בגדים שבגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי חולין על טהרת הקודש, ועל כרחך סבר האי תנא דחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו וקשה אם כך מהו נידונו של רב מרי. וקושיה זו כבר הקשו התוס' שם (ד"ה אחרונות), וכתבו דשמא רק לענין מעלה זו קאמר הש"ס, וכתב החזו"א (טהרות סי' ג סק"ג), שקשה לעמוד על דבריהם[כ].

ופירש, שעיקר המחלוקת בחולין שנעשו על טהרת הקודש היא עד כמה מקבלים טומאה, דקודש מקבל טומאה אף משלישי לטומאה, ותרומה רק משני, וחולין מהראשון לטומאה בלבד. ולגבי זה נחלקו התנאים מה דין חולין שנעשו על טהרת הקודש, האם מקבלים כקודש או כתרומה או כחולין בלבד. אבל יש מקום לומר דאף אם דינם לענין זה כקודש, מ"מ לגבי קודש עצמו אינם נחשבים טהורים דסוף סוף חולין הם, וטהרתן טומאה היא לגבי קודש. ודין זה כוונת רב מרי להוכיח, דמדלא תני בהו מעלה שמעינן דטהרתם טהרה היא אצל הקודש, דאם לא כן היה צריך לומר התנא דבגדי אוכלי חוליהן על טהרת הקודש מדרס הם אצל אוכלי קודש[כא].

ביאור בדין חולין על טהרת הקודש

חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו. פירש רש"י, דאדם הרגיל באכילת קדשים מקבל על עצמו לאכול כל חוליו בטהרה[כב]. איתא במשנה ריש חולין, הכל שוחטין ושחיטתן כשרה, והקשתה הגמ' (ג:) שלשון הכל שוחטין משמע לכתחילה ואילו לשון ושחיטתן כשרה משמע דיעבד. ותירצה[כג] דבא לרבות טמא הרוצה לשחוט, שאם שוחט חולין הנעשים על טהרת הקודש, אע"פ שסבר התנא שכקודש דמו, אע"פ כן מותר לו לשחוט לכתחילה ע"י שישחט בסכין ארוך כדי שלא יגע בבשר ויטמאו, אבל בהמת קודש ממש אסור לו לעשות כך לכתחילה אבל בדיעבד אם שחט ולא נגע שחיטתו כשרה. והקשו התוס' (ד"ה טמא) על שאלת הגמרא, הרי דרשינן מוהתקדשתם והייתם קדושים דמוזהר אדם לאכול חולין בטהרה ולא לטמאות עצמו, וא"כ אף חולין גמורים אסור לשחוט בטומאה על מנת לאוכלם כך, ותירצו דמ"מ חזו ליה בימי טומאתו.

וכתב המקדש דוד (סי' מ אות א), שלכאורה קשה לדבריהם על תירוץ הגמ' בחולין שנעשו על טהרת הקודש, מה ההבדל בין חולין שנעשו על טהרת הקדש לחולין גמורים. הרי אף סתם חולין אסור לאכול בטומאה אם הוא טהור, ואם טמא הוא הרי בלאו הכי אוכל בטומאה, וגם חולין שנעשו על טהרת הקודש אוכל לכאורה בטומאה, [לפי מה שכתב רש"י דענין חולין על טהרת הקודש הוא להיזהר בטומאה כמו שנזהר בקדשים, ואם טמא הוא לא שייך ליזהר]. ומכח זה הוכיח דיש שני ענינים בחולין על טהרת הקודש, האחד כמו שכתב רש"י שהאדם מקבל על עצמו להיזהר בכל מאכלו מטומאה המטמאת את הקודש כדי שלא יבוא להיכשל כשאוכל קדשים, והשני שקיבל על עצמו שדבר מסוים יעשה ויאכל על טהרת הקודש אף כשלא קיבל על עצמו באופן כללי, ומשום כך אסור מכח קבלה זו לאוכלו אף בימי טומאתו כיון שקיבל שדבר זה יאכל בטהרה[כד]. ולפי זה כתב דגם מה שכתב רש"י בחולין שם, דמדובר באדם שקיבל על עצמו לאכול בטהרה[כה], היינו שבאדם כזה אינו צריך כל דבר ודבר להתפיסו שיהיה על טהרת הקודש, אלא הוא ממילא שכל דבר שרוצה לאכול בימי טהרתו ממילא נתפס עליו דין חולין על טהרת הקודש ואסור לאכלו בימי טומאתו.

ועוד הוכיח מכח הסוגיא בחולין דלמאן דאמר חולין על טהרת הקודש כקודש דמי, דין זה אינו רק לענין ממה יכולים הם לקבל טומאה, אלא יש בהם גם איסורים מסוימים. שהרי שם מיירי במי שטמא אף לחולין[כו], ואם שוחט חולין גמורים מותר לו לשחוט כדרכו, אבל כשבא לשחוט חולין שנעשו על טהרת הקודש צריך לשחוט בסכין ארוכה שמא יטמאם, וכל שכן שאסור לו לטמאם להדיא. וטעמא יש לומר כיון שאינם ראויים לו אף בימי טומאתו, א"נ דאסרו חכמים לטמאם כדרך שאסור לטמא קודש.

עוד הביא (שם אות ג) את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (טהרות פ"ב מ"ז) שכתב שכל הדין של רביעי בקודש טמא[כז] הוא רק אם קיבל טומאה

יישוב לקושיית הטו"א. **טו. שהרי** בתרומה שני עושה שלישי מן התורה, ואילו במעשר מותר ורק חכמים אסרוהו. **טז. דהיינו** באתקפתא דרב שימי. **יז. כדאמרינן** במס' חולין (קו.). **יח. דהיינו** לאוכלו בירושלים דווקא. **יט. ועוד** כתב לפרש באופן נוסף, דדין נטילת ידים במעשר לדעת חכמים הוא משום חומרה בדיני מעשר עצמו, ובחולין וכן במעשר לר"מ הוא משום סרך תרומה עיי"ש. **כ. דלכאורה** כוונתם דרב מרי דן רק לענין דינא דבגדי אוכלי תרומה, והרי זה גופא מה דאמרינן לקמן דלענין זה כקודש דמו. **כא. כך** מתפרשת הגמרא שם לדעת התוס'. ועיין עוד בדבריו שביאר בשני אופנים מהלך הגמ'. **כב. ואמנם** כאן פירש רש"י הטעם משום בני ביתו, אולם בחולין (ג:) פירש רש"י (ד"ה שנעשו) דהוא בכדי שיהא הוא רגיל ובקי בשמירתן. **כג. באחד** מהביאורים שם בגמ'. **כד. ועוד** הוכיח יסוד זה מהגמ' בנדה (עא:) שהביאו התוס' להלן (כ. ד"ה לפי), דאיתא התם דלמשנה ראשונה אמרו שטבול יום אסור ליגע במים המיועדים לשמש לקרבן פסח, ואף שהם חולין ולא נטמאים במגע טבול יום. **כה. והרי** לפי דברי המקד"ד מיירי דווקא באופן שהתפיס את הבהמה שתהיה לשם חולין על טהרת הקודש, ומדוע הוצרך רש"י לפרש שמדובר באדם שקיבל ע"ע לאכול חולין על טהרת הקודש והרי בכה"ג מותר לאכול הבשר בימי טומאתו.

מדברים הטמאים מעיקר הדין כמו מתרומה או קודש ממש שנטמאו בטומאת שלישי לטומאה, אבל אם היה השלישי חולין שנעשו על טהרת תרומה[כח] [וה"ה על טהרת הקודש], וכ"ש אם הראשון היה חולין שנעשו על טהרת תרומה, אע"פ שהם בעצמם נאסרים להאוכל חולין על טהרת תרומה וקודש, אבל אינם מטמאים רביעי בקודש. וצריך עיון לכאורה בסברת הדבר דכיון שדינם כתרומה מדוע נשתנו לענין זה, וכ"ש שקשה בנעשו על טהרת הקודש מדוע לא יטמאו את הקודש. וכתב לבאר בטעם הדבר שהוא דהרי דין זה דנעשה על טהרת הקודש והתרומה הוא כדי שלא יבואו לאחלופי, דהיינו שאם יטעה הכהן ויחשוב שאוכל כעת חולין גם ישמר מטומאה כמו שנשמר בעת שאוכל קודש. ולכן אין מקום לגזור אלא שהחולין עצמם ינהג בהם טומאה וטהרה כדין הקודש ואז ישמר תמיד לאכול בטהרה, אבל אין סיבה לתקן שמשום זה יהיו טמאים בעצמם ויטמאו את הקודש.

כ.

טעם מ"ד דחולין שנעשו על טהרת הקודש כחולין דמו

חולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הן כחולין. כתב רש"י דס"ל דלא מהני בהו מאי שחושב להתפיסו על טהרת הקודש כיון דבטלה דעתו. וצריך להבין דבריו, דכיון שפירש לעיל (יט:) דענין חולין על טהרת הקודש הוא שנוהג לאוכלו בטהרה, כדי שלא יבוא לאכול קודש בטומאה בשגגה, מה שייך כאן בטלה דעתו וכי הנהגה זו אינה הנהגה טובה, והרי חכמים אמרו שיש בזה ענין ומעלה היא.

ומדברי המקדש דוד (סי' מ אות א) נראה שרצה לבאר דבריו על פי מה שהוכיח דבאוכל חולין על טהרת הקודש חל גם דין בחולין עצמן, שדין טהרתם כדין כל קודש, וחוץ מהקבלה שהיא דין על הגברא, יש גם דין בחפצא דהאוכל דיש לו שם חולין על טהרת הקודש ודיני טומאתו חמורים מכל חולין. ולגבי הדין בחפצא אפשר להבין דאיכא מ"ד דבטלה דעתו, דלא נתנו לו חכמים כח להחל על החולין דין קודש. **ובמאירי** (חולין לג: ד"ה מי שהכניס ידיו) הקשה, היאך אפשר להחמיר בחולין שנעשו על טהרת תרומה יותר מאותן שנעשו על טהרת הקדש. ותירץ על זה, שמתוך שטהרת הקדש בחולין לא היתה מצויה אלא בזריזים ואנשי מעלה יתירה לא החמירו בה, אבל טהרת תרומה היתה מצויה אצל הכל והחמירו בה כדי להזהר בה ביותר, ונראה מדבריו שאין הדבר תלוי בהתפסתו של האדם, אלא דכך היתה תקנת חכמים דלא יחול עליהם דיני קודש ממש[א].

טעם מ"ד דחולין שנעשו על טהרת הקודש כתרומה

רבי אלעזר ברבי צדוק אומר הרי הן כתרומה. רש"י כתב לבאר את דעת ת"ק שחולין שנעשו על טהרת הקודש כחולין דמי משום שבטלה דעתו, אולם בדעת רבי אלעזר ברבי צדוק שאמר שהרי הן כתרומה לא ביאר רש"י דבריו. וכתב המקדש דוד (שם אות ב) דאפשר לבאר שלדעת רבי אלעזר ברבי צדוק לא אמרינן דבטלה דעתו במה שהתפיס החולין בטהרת הקודש, ושפיר חלה התפסתו אלא שאינו יכול להתפיס עד כדי כך שיהיו כקודש. ומה שחל עליהם דיני תרומה, הוא משום דכל המשמר מטומאה שבקודש ק"ו שמשמר מטומאת תרומה הקלה הימנה דבכלל מאתים מנה, ולגבי זה לכל הפחות חלה התפסתו ולכן דינם כתרומה[ב].

אמנם כתב, שמדברי התוס' נראה דלא ס"ל כן, שהרי הקשו (ד"ה רבי) מדוע אמרו במסכת נדה (עא.) דלמשנה ראשונה טבול יום שנגע במים המיועדים לקרבן פסח לא טימאם אלא למ"ד כקודש דמי, והרי אף למ"ד כתרומה דמי טמאים דטבול יום פוסל את התרומה. ותירצו דכיון דבתרומה אינו אלא פוסל ולא יכול הדבר שנגע בו להעביר טומאה, לא איכפת לן אם יגע בהם טבול יום למ"ד כתרומה דמי, שהרי את הקרבן כבר לא יטמאו.

והנה בגמ' בחולין (לד.) נחלקו האמוראים אם כל חולין שנעשו על טהרת התרומה דינם כתרומה או רק דבר שיש במינו תרומה[ג] ואם נאמר שהטעם שחולין שנעשו על טהרת הקודש דינם כתרומה משום ששומרם על דעת תרומה, הרי זה לא שייך כלל במים [להאי מ"ד שלא אמרו כן רק בפירות] ולא שייך דבר זה רק בחולין שנעשו על טהרת הקודש[ד], ומזה שהקשו התוס' שיהיה על המים דין חולין שנעשו על טהרת התרומה מוכח שאין הטעם בחולין שנעשו על טהרת הקודש שדינם כתרומה משום שנחשב ששמרם גם לתרומה אלא הוא דין מחודש בפני עצמו, ולא תלוי כלל בדין חולין שנעשו על טהרת התרומה.

גדר חולין שנעשו על טהרת הקודש למ"ד לאו כקודש דמו

חולין נעשו על טהרת הקודש כחולין דמו. נחלקו רש"י (חולין לד. ד"ה מפני, בפירושו השני) ותוס' (שם לה. ד"ה וכחולין), אם חולין שנעשו על טהרת הקודש למ"ד שלאו כקודש דמו, אם נחשבים כטמאים כלפי קודש, או לא. דעת רש"י שנחשבים כטמאים לגבי קודש. והקשה המקדש דוד (סי' מ אות ד), לשיטות התנאים שחולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקודש דמו, ולדעת רבי יצחק (חולין לה.) כמו שבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש כמו כן פירות תרומה אין נחשבת שמירתם כשמירה לגבי קודש, וא"כ איך מצינו שאמרו חכמים שצריך להדיח את בשר הפסח[ה] והרי בשעה שמדיחו נוגעים המים בבשר ומטמאים אותו והרי המים חולין הם, וכן קשה על הלל שהיה כורך מצה ומרור עם הפסח והרי אין המצה והמרור אלא חולין שנעשו על טהרת הקודש, ונמצא שמטמאים את בשר הקודש. **והוכיח** המקדש דוד את שיטתו [שנתבאר גם לעיל] שיש חילוק בין מתפיס דבר שיהיה חולין על טהרת הקודש, לבין אדם שנוהג שכל חולין שלו אוכל על טהרת הקודש, ועד כאן לא נחלקו התנאים אם חולין שנעשו על טהרת הקודש אם כקודש או לא כקודש דמו, אלא באופן שלא התפיס דבר מסוים שיעשה על טהרת הקודש אלא רק כשזוהי דרך הנהגתו של האדם, אבל אם התפיס דבר שינהגו בו כחולין על טהרת הקודש, לכו"ע יש על החולין דין של כקודש, ומשום כך בין בהדחת הפסח ובין באכילת המצה עם הפסח, מיירי שהתפיס את הדבר שיחול עליו דין חולין על טהרת הקודש, ומשום כך לכו"ע אין מטמא את הפסח.

הקדמה לענין היסח הדעת

נפלה מעפרתו וכו'. סוגייתנו עוסקת בדברים הנפסלים והנטמאים מחמת היסח הדעת, והנה מצאנו היסח הדעת בכמה ענינים, הראשון מן התורה, והוא לגבי היסח הדעת בפרה אדומה שנאמר בעשייתה 'ושחט אותה לפניו', וילפינן שלא יסיח דעתו ממנה[ו], וכל שהסיח דעתו ממנה נפסל אפרה[ז] מלשמש למי חטאת[ח].

כו. **שהרי** קושיית התוס' שם שאסור לאכול דבר טמא ומשמע שאם נוגע בו מטמאו. כז. **דקיימא** לן שלישי בתרומה והרביעי בקודש טמאים. (הלכות שאר אבות הטומאה פי"א). כח. **מש"כ** תרומה לשיטתו (שם ה"ט) דהלכה דחולין שנעשו על טהרת הקודש כחולין דמו. א. **ואין** הכוונה דלא חל על זה דין קודש כלל, שהרי אמרינן להלן (כא:) דיש דברים שלגביהם ודאי אמרינן דכקודש דמו. ב. **והרי** לכו"ע חולין שנעשו על טהרת תרומה כתרומה הם, וכמו שפירש המאירי (שם) דבזה כו"ע מודו דכיון שהתרומה מצויה ראו חכמים מקום לתקן בטהרתה יותר. ג. **וכגון** בשר נחלקו אם שייך בו דין חולין על טהרת התרומה כיון דאין במינו תרומה עיי"ש. ד. **שבכה"ג** אין חילוק בין דבר שיכול ליעשות קרבן או לא כמבואר בסוגייתינו ובחולין (שם). ה. **כדאיתא** במסכת פסחים (סה:). ו. **אמנם** רש"י (גיטין נג: ד"ה מתני') כתב דהטעם דהיסח הדעת פוסל במי פרה משום דכתיב למשמרת למי נדה, ועי' תוס' (פסחים יח: ד"ה נטלו) וכ"כ הראב"ד (בהשגות פרה פ"י ה"ד ופ"ז ה"ה ועוד מקומות) שפסול מלאכה משום היסח הדעת הוא. אבל הרמב"ם (פרה פ"י ה"ד) כתב דמקרא ד'משמרת' ילפינן פסול מלאכה גם בלא היסח הדעת, ואילו היסח הדעת אינו פוסל אלא א"כ עשה עמהם קצת מלאכה כמבואר בדברי הכס"מ (פ"י ה"ד) וכמבואר ברמב"ם (שם ה"ה) [אולם החסדי דוד על התוספתא (פ"ו ה"ח ד"ה ועם האמור) כתב לחלוק על דברי הכס"מ ולדעתו גם לדעת הרמב"ם יש פסול היסח הדעת אם היה היסח דעת גמור, דהיינו שאף אחד לא שמר על המים אבל אם עשה מלאכה והיה אחר ששמר בינתיים על המים אין פסול של היסח דעת אבל יש פסול של מלאכה עיי"ש בארוכה], וכתב הרמב"ם (פרה פ"ד ה"ז) דמהאי קרא ילפינן 'שהמלאכה פוסלת בה שנאמר 'ושחט אותה' מפי השמועה למדו שלא בא הכתוב אלא ללמד שאם נתעסק בדבר אחר בשעת שחיטתה פסלה, ונאמר 'ושרף את הפרה לעיניו' שיהיו עיניו בה ללמד שהמלאכה פוסלת בה משעת שחיטה עד שתעשה אפר, וכל העוסק בשריפתה ועשה מלאכה אחרת פסלה עד שתעשה אפר' עכ"ל הרמב"ם, ועי' מעיל שמואל (פסחים דף יח: על תוד"ה נטלו, ודף לד. ד"ה היסח), אולם מדברי הרמב"ם (טומאת אוכלין (ומזיק) פ"ז ה"ה) נראה דהיסח הדעת גם בלא מלאכה פוסל בה, ועי' מרכבת המשנה (פרה פ"ז ה"ג). ז. **ודעת** הרמב"ם (פרה פ"י ה"ד) שגם אחר קידוש האפר פוסל בה היסח הדעת אם יש בה מעין מלאכה (כמ"ש הכס"מ שם), ולדעת הראב"ד אינו פוסל בה היסח הדעת לאחר קידוש האפר, שאם אין מלאכה פוסלת כ"ש שאין פוסל היסח הדעת. ח. **עיין** יומא (דף מג.), ועיי"ש בילקוט ביאורים בשם החזו"א שיש בזה ב' גדרי היסח הדעת, אחד כדין

עוד מצאנו פסול היסח הדעת לגבי תרומה וקדשים, דהמסיח דעתו מהם נפסלו ואסורים באכילה. ובפסול זה נחלקו במסכת פסחים (לד.), לרבי יוחנן פסול טומאה הוא דחיישינן שמא נטמאו, ואם יבוא אליהו ויאמר שלא נטמאו מותרים. ולריש לקיש פסול הגוף הוא ואף אם יבוא אליהו לא מהני שכבר נפסלו[ט].

עוד מצאנו פסול היסח הדעת לגבי מעלות טהרה, והוא מה ששנינו לקמן בתחילת פרק שלישי (כא.) דהאונן שעבר זמן אנינותו וכן מחוסר כיפורים שהביא קרבנו והותרו לאכול בקדשים צריכים טבילה, ופירש הרמב"ם (אבות הטומאה פי"ב הט"ו) דטעם הדבר דמכיון שהיו אסורים עד עתה לאכול בקדשים נחשב שהסיחו דעתם מטהרתן ושמא נטמאו ולא ידעו.

וכן מצאנו פסול היסח הדעת לגבי בגדים, והוא מה שלמדנו בתוספתא (טהרות פ"ח ה"ט) דחבר שהיה לבוש שני בגדים ועל האחד שם ליבו שלא יטמא ואילו מהשני הסיח דעתו, אותו שהסיח דעתו ממנו בחזקת טמא הוא שמא נגע בו עם הארץ. ותוספתא זו היא המקור בדברי התנאים דיש פסול היסח הדעת בענין טהרות, ולפי דרכה חידשו האמוראים בסוגיתינו אופנים נוספים של פסול היסח הדעת.

הטעם דביד חבירו לא הוי שימור

נפלה מעפרתו ממנו ואמר לחבירו תנה לי נתנה לו טמאה. ולהלן מתבאר בגמ' שטעם הדבר הוא מפני שאין אדם משמר מה שביד חבירו, ופירש רש"י (ד"ה טמאה) דהוא הרי לא שמר דחזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו, וגם חבירו לא שמרה דסבר דלא הקפיד זה בשמירתה מדלא שאלו אם טמא הוא אם לא. אבל הרמב"ם (משכב ומושב פי"ג ה"ו) פירש הטעם דחיישינן שמא יתננה לעם הארץ, ואף כשנתנה לחבר טמאה משום שאותו חבר אינו חושש לשמרה כיון שאינה שלו אלא אם כן יודיענו זה שסומך הוא עליו. וכתב הליקוטי הלכות (זבח תודה ד"ה חזקה), דהרמב"ם מפרש דמה שאמרו בגמ' חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו, היינו את מה שהיה ביד חבירו עד עתה ולא היתה שמירתו עליו'.

ביאור דין נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול

נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשן נטמאו. ולהלן מפרשת הגמ' דהוא משום שכלים של שבת שומר עליהם יותר, ולכן אם סבור שהן של חול מקרי היסח הדעת משמירתן. והקשה בגליוני הש"ס (ד"ה כיון) שמאחר ומבואר בגמ' ששימור של בגדי חול לבגדי חול חשיב שימור, א"כ מה בכך ששמר על בגדי שבת בתורת שימור של בגדי חול אבל הרי סוף סוף יש בשימור כזה משום שימור, וביאר הדבר על פי מה שכתבו התוס' (כא. ד"ה האונן) דכשאבד הכלי אין בזה משום פסול דהיסח הדעת, והטעם בזה הוא דכל מה שאמרו חכמים דהיסח הדעת פוסל היינו על דבר שצריך שיהיה דעתו עליו, ולפי ערך השמירה שיש בדבר הנשמר כך יש חיוב שלא להסיח דעתו ממנו, ומשום כך כשהדבר כלל לא בר שימור כגון שנאבד אין בו כלל פסול של היסח הדעת, ומשום כך כאן הוא לחומרא דווקא דבמקום ששומר את הדבר ורגיל לשומרו בשמירה יותר מאשר דבר רגיל א"כ ההיסח הדעת הוא אם לא שמרו לפי הרגילות ומכיון שכלי שבת רגילים לשומרם יותר משמירת כלי חול א"כ גדר ההיסח הדעת בהם הוא אפילו במקצת כיון שכלפי בגדים אלו מקרי לגביהם היסח הדעת[יא].

והחזו"א (טהרות סי' י סק"ה) הקשה על סוגייתינו שלא מועיל גדר שמירת בגדי חול לבגדי שבת, דלפי זה אם יש בידו תרומה וסבור שהיא חולין צריך להיות שתיטמא בהיסח הדעת כיון שלתרומה עבדינן שימור טפי, ואילו בר"ש בטהרות (פ"ז מ"ח) הביא מהתוספתא, דחבית של תרומה וכסבור שהיא חולין שהרי היא טהורה מטומאה, ואסורה באכילה שמא נגע בה טבול יום. ואם שימור קל לא הוי שימור לגבי חמור היתה צריכה להיות טמאה, ומדוע נפסלה רק משום טבול יום שמזה בודאי הוא שלא שמרה כיון שסבור שהיא חולין ואין טבול יום פוסל בחולין.

ומשום כך כתב, שבאמת כל סוגייתינו אינה על חשש טומאה, דא"כ היה צריך לחשוש על טומאת מת ולהצריך הזאה וטבילה, ולא משמע כן בסוגיין, אלא ע"כ כל החידוש דהיסח הדעת אינו אלא דין פסול בעלמא להצריך טבילה, אבל משום טומאה לא חיישינן כדחיישינן בעלמא בכל היסח הדעת, והוכיח כן גם על פי הסוגיא בזבחים (לט.) דמי שנשמר מטומאה מסוימת ומטומאה אחרת לא נשמר, לא חיישינן אלא לטומאה שלא נשמר הימנה[יב]. ומשום כך גם בסוגיין כיון שנשמר מכל הטומאות ולא טעה אלא במה שחשב שהם בגדי חול, אין חשש טומאה כלל. וכל מה שאמרו אינו אלא דיש כאן פסול של היסח הדעת ולכן צריך טבילה, אבל משום טומאה לא חיישינן כדחיישינן בעלמא בכל היסח הדעת.

וכתב לבאר על פי זה את לשון הרמב"ם (משכב ומושב פי"ג ה"ו) לגבי חבית של תרומה שחשב שהיא חולין, שכתב הרמב"ם וז"ל 'היה משתמש מן החבית בטהרה בחזקת שהיא חולין ואח"כ נמצאת תרומה אע"פ שהיא טהורה הרי היא אסורה באכילה שמא נגע בה טבול יום שהוא פוסל בתרומה וטהור בחולין כמו שיתבאר ואינו דומה משמר תרומה למשמר חולין' עכ"ל. ולשון 'אינו דומה משמר תרומה למשמר חולין' לכאורה לשון מיותר הוא, דהרי החשש שנגע בה טבול יום פשוט הוא כיון דחשב שהיא של חולין וכנ"ל. ופירש החזו"א, דהרמב"ם הוסיף כאן טעם נוסף לפסול זה, והוא מה שנתבאר כאן לגבי בגדי שבת דעצם הדבר שעשה שימור קל ולא שמר על דעת שימור חמור הוא גם סיבה לפסול, אמנם אין זה פסול אלא לענין לאסור באכילה ולא לחשש טומאה גמורה שתטמא גם אחרים.

ואמנם כל זה הוא רק לפי פי' רש"י בסוגייתינו שכתב (ד"ה כיון) שהטעם שנחשב היסח הדעת משום 'זה סבור שאלו של חול אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכאין בלבו לשומרן דמי', אבל לפי מה שפירש כאן בתוספות רי"ד (ד"ה כיון) לא קשה קושיית האחרונים, שכתב וז"ל 'דכשרואה שהן של חול הוא עצב מפני שלא עשה להן שימור של כלי שבת, ומתוך כך אפילו שימור דכלי חול אינו עושה בהן כיון שלא שמר כמשפט והסיח דעתו מהן'. ובזה מתורצת קושיית האחרונים שהרי לדבריו יש כאן היסח הדעת גמור[יג].

דין אין כלי מטמא כלי

אין כלי מטמא כלי. פירש רש"י בפסחים (יט: ד"ה אלא) שהטעם הוא משום דאין כלי שאינו אב הטומאה יכול לטמא כלי אחר מדאורייתא[יד], ואף חכמים לא גזרו אלא דמשקין מטמאין כלי אבל לא גזרו שכלי יטמא כלי. וביאור דבריו על פי דאיתא שם בגמ' (כ:) דאוכל מטמא מאויר כלי חרס ואין כלי מטמא מאויר כלי חרס[טו], ופירש רש"י (ד"ה תלמוד לומר), דכיון שכלי חרס זה שנטמא בשרץ אינו אב הטומאה אלא ולד הטומאה, אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין ולא כלים. וזהו המקור למה שמן התורה אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה.

ומה שכתב דאף מדרבנן לא גזרו כוונתו, דמן התורה אין כלי מקבל טומאה לא מאוכלין ולא ממשקין, והטעם פשוט כיון שאין הם

שאר תרומה וקדשים שהסיח דעתו משמירתם שמא נטמאו וזה נוהג אף לאחר שנעשית אפר, (עי' ר"ש פרה פ"ו מ"א), ויש עוד היסח הדעת שנתחדש בפרה אדומה שכל שעשה מלאכה אחרת עם שמירתה בטלה שמירת וחשוב היסח הדעת, וזה רק עד שתיעשה אפר, והיסח הדעת במים הוא עד שיתן את האפר [עי' בארוכה חזו"א פרה סי' ז' סק"ח-ט, ושם ביאר זאת שאי"ז דעת הרמב"ם ועי' אפיקי מים עמ"ס פרה סי' נט]. **ט. ואם** פסול זה הוא מן התורה או מדרבנן נחלקו בו המפרשים, עיין פני יהושע (פסחים שם), ובשו"ת אחיעזר (ח"א סי' סג), ובחזו"א (טהרות סי' י סק"ו). **י. ועיין** מה שנבאר עוד שיטת הרמב"ם להלן (יט:) בשם הראשון לציון. **יא. וכעין** סברה זו כתב גם החזו"א (או"ח סי' קכט סק"ג לדף כ.), אלא שהוא כתב דכיון שכן חשבוהו חכמים כהיסח הדעת, ומשמע שלא הוה ניחא ליה לומר שיש כאן היסח הדעת גמור. ובתחילה כתב דאולי יש לומר שמה שצריכים טבילה הוא דווקא אם להשתמש בהם בשבת. **יב. כגון** אונן שטבל ועדיין הוא אונן ונזהר ולא הסיח דעתו מטומאת מת, דאם הסיח דעתו מטומאת שרץ עדיין חיישינן שנטמא בשרץ משום היסח הדעת, אבל לטומאת מת לא חיישינן. **יג. אמנם** דברי החזו"א כדעת רש"י שכתב (ד"ה כיון) שהיסח הדעת היה מהשמירה המעולה שרגיל לעשות לבגדי השבת. **יד. שהרי** אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה. **טו. וילפינן** לה מהא דכתיב גבי כלי חרס (ויקרא יא לג) 'כל אשר בתוכו יטמא', דהיינו בתוך כלי חרס שנטמא משרץ, ובפסוק שאחריו כתיב 'מכל האוכל אשר יאכל וכו' וכל משקה אשר ישתה', דדווקא אלו נטמאים מאויר כלי חרס.

יכולים להיות אב הטומאה בשום ענין. והמשקין היחידים שיכולים להיות אב הטומאה הם בעצם לא משקים, דרק למעינות הזב והזבה והנדה יש דין אב הטומאה, וכן לדם מן המת. אמנם חכמים גזרו והיא אחת מגזירות י"ח דבר הנלמדות במסכת שבת (יג:), דמשקין שנטמאו יטמאו את הכלים וכן את האוכלין גזירה משום משקה דזב[טז]. וגזירה זו לא נאמרה אלא במשקין הטמאים, אבל בכלים שנטמאו לא מצאנו שגזרו שיטמאו כלים אחרים[יז].

איזהו טומאה הפוסלת כלי ואינו מטמאתו

באומר שמרתיו מדבר המטמאו ולא מדבר הפוסלו. היינו דבר המטמאה רק לענין שאסור להשתמש בה לטהרות ולא נותן לה בכלי כח לטמא אחרים[יח]. והקשו התוס' (ד"ה שמרתיה) מהו דבר זה, אם הוא ולד הטומאה הרי אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[יט], ואם נטמא מאב הטומאה הרי אינה פסולה בלבד אלא טמאה לגמרי ומטמאה אחרים היא, שהרי נעשית ראשון. ותירצו דמדובר כשיש חשש שמא נפסלה[כ] במשקין שטומאה זו היא מדרבנן[כא] כמו שאמרו אחורי כלים שנטמאו במשקין[כב], ולכן נפסלה ולא נטמאה.

ובתוס' זבחים (לט. ד"ה מדבר) כתבו על הא דאיתא שם בגמ' דמגריפה זו טמאה לקודש ולתרומה פסולה, דאי אפשר לפרש שנטמאה במשקין דא"כ אף לתרומה נמי, ור"ל דכיון שנטמאה במשקין פוסלת גם את התרומה[כג]. וכן הקשה שם הצאן קדשים על דברי התוס' אצלנו שהם צ"ע, מכיון שכלי שנטמא במשקין פוסל את התרומה דזהו אחת מי"ח דבר, וכדברי התוס' בזבחים שם. וכתב הרש"ש[כד] דלא קשיא מידי שהרי התוס' כתבו כדאמרינן אחורי כלי שנטמאו במשקין, ולא מיירי בנטמאה במשקין כדרכה אלא מאחוריה, וכתב דלמגריפה יש דין אחורים ותוך דומיא דשלחן ודולפקי דכלים (טהרות פכ"ה מ"ח) או דומיא דמרדע (שם מ"ב), ולכן כיון שנטמאה רק מאחוריה אינה פוסלת את התרומה כדתנן לקמן ריש פרק שלישי. וכן תירץ גם בשיח יצחק (בתוד"ה שמרתיה), והוסיף להוכיח דין מגריפה ממה שאמרו במסכת כלים (פי"ג מ"ד) במשנה דלמגריפה יש שני שימושים בשני צדיה, הכף לגרוף בה את האפר מהכירה[כה] ובית היד הרי הוא כקורנס, ולכן אם נטמא בית יד שלה לא נטמאה כפה, ויש לה דין כלי שנטמא מאחוריו.

ועוד תירצו התוס' בזבחים, דמשכחת לה בטומאת מעת לעת שבנדה[כו], דאמרינן בנדה (ו.) דלא מטמאת אלא לענין קדשים. אי נמי יש לומר דחיישינן למגע בגדי אוכלי תרומה, שלענין תרומה טהורים הם ומ"מ נחשבים למדרס לאוכלי קודש[כז].

שיטת הרמב"ם בפירוש הברייתא דהסל והמגריפה

הסל טהור ומגריפה טמאה. פסק הרמב"ם (משכב ומושב פי"ג ה"ו), דאם נמצאה תרומה בסל התרומה טמאה, והקשה הכסף משנה דדבריו הם נגד המבואר בגמ' בסוגיין שהרי אוקימנא לה בששמר את המגריפה מדבר המטמאה וא"כ כיצד נטמאה התרומה. ופירש דהיה קשה לרמב"ם דאם נאמר דמה שבסל טהור אמאי קתני המגריפה טמאה, פסולה הוה ליה למימר כיון שאינה מטמאה אחרים. ועוד הוקשה לו בגמ' מאי פריך וליטמא מה שבסל, דמאן לימא לן שיש משהו בסל, ואם נאמר שיש בה הרי לא אמרו בברייתא שטהור אלא רק לגבי הסל. ולכן פירש הרמב"ם דהגמ' מבינה דמסתמא אם היתה שם מגריפה היו גם תאנים, ועל זה הקשתה שתאמר הברייתא דכל מה שבסל טמא והמגריפה בלבד טהורה. ותירצה דמדובר כששמר את המגריפה מדבר המטמאה דהיינו הנותן לה כח לטמאות אחרים, אבל לא שמרה מדבר הפוסלה דהיינו שנותן לה כח לפסול אחרים[כח], ולכן חיישינן שנטמאה ע"י ראשון לטומאה ונעשתה שני ופסלה התרומה שבסל.

ובמרכבת המשנה (על הרמב"ם שם) ובחסדי דוד (שם)[כט] כתבו, דהרמב"ם פירש הסוגיא כשיטת התוס' (ד"ה שמרתיה) דהכוונה דבר הפוסלה היינו משקין שעושים אותה שני מדרבנן, ומזה לא נשמר[ל], אבל מדבר המטמאה דהיינו אב הטומאה נשמר. ומסביר את דבריו שלא שמרה מדבר הפוסלה כיון שלא היתה לו תרומה אלא חולין שאכל בטהרה, ולכן שמרה שלא תיטמא באב הטומאה כדי שלא תהיה ראשון לטומאה ותטמא את חוליו להיות שניים, ולא שמרה מולד הטומאה דהיינו משקין שעושין אותה שניים, שהרי חוליו הטהורים לא יפסלו ממנה, שאין שני עושה שלישי בחולין. ועל זה היה קשה לרמב"ם מדוע א"כ קתני בברייתא המגריפה טמאה, פסולה הוה ליה למימר. ולכן כתב דמיירי גם לגבי תרומה, ושני עושה שלישי בתרומה, והיינו דהמגריפה לגבי חולין פסולה בלבד שאינה מטמאתם, ואילו לגבי תרומה טמאה שהרי פוסלתה[לא]. אבל עתה כשנגעה מגריפה זו בתרומה, כיון שעלול להיות שהיא שני לטומאה פוסלת התרומה מספק. ולכן אמרו בברייתא שהמגריפה טמאה, כיון שלגבי תרומה שני לטומאה טמא הוא ופוסלה[לב].

כיצד מטמא רוק את הבגד

נימא נפסקה לי וקשרתיה בפה. פירש רש"י דמיירי שלא טבלה לנדתה וחיישינן שמא היה הבגד עדין לח כשסיימה לארוג בו שלש על שלש ונטמא ברוקה, דכל מעיינות שלה טמאים. והקשו התוס' (ד"ה נימא) דא"כ היה לה לומר נדה הייתי, וכמו שאמרו במקרה הראשון נדה משכה עמי בחבל. וכתב השיח יצחק[לג] דיש לומר דס"ל לרש"י דכיון דידע רבי ישמעאל שהיתה חבירה ממה שבאה לשאול כמו שפירש רש"י[לד], א"כ כשאמרה לו שקשרה הנימא בפיה על כרחך דמשום חשש נדה אמרה כן, דאל"ה אין טעם לומר שנטמאה, וא"כ נחשב כאילו אמרה במפורש לרבי ישמעאל דבר זה.

והתוס' פירשו דלא טימא את הבגד משום רוק הנדה, אלא דהרוק הוי משקה ומתוך שקשרה הנימא בפה נגעה בו בידיה, וכיון שידים שניות הן נטמא הרוק[לה], ומטמא את הבגד מדין אחורי כלים שנטמאו במשקין[לו]. ורוק נחשב ג"כ משקה לטמאות את אחורי הכלים כדמוכח מסוף עירובין (קד.) דאיתא התם דהאוכל דבילה בידים מסואבות והכניס ידו לתוך פיו דנטמאה לחד תנא[לז], ופירשו[לח], משום דרוק חשיב משקה ומטמא את הדבילה. ומבואר בלשון התוס' בעירובין[לט] דאין כוונתם להוכיח שהרוק מכשיר לקבל טומאה, דלענין הכשר פשיטא דרוק הוי

טז. **כדאיתא** שם בגמ' (דף יד:). יז. **ואף** ששנינו בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, והיינו שמטמאים את גופם של הפרושים, וא"כ מטמאים גם כליהם דדין הכלים שוה לדין הגוף שאינם מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה. טומאה זו טעמה שמא ישבה עליהם אשתו נדה, והיינו דחיישינן שטמאים טומאת מדרס מדאורייתא ולכן מטמאים, אבל תולדה לא מצאנו שתטמא כלי. יח. **רש"י.** יט. **עיין** רש"י (שבת יד: ד"ה כבלין מחמת שרץ). כ. **כן** פירש בדעתם בחסדי דוד (טהרות פ"ח הי"ג). כא. **אלא** אם כן נגעו במעינות הזב, (עיין שבת יד:). כב. **כוונתם** למשנה בטהרות (פ"ח מ"ז), עיי"ש ובמפרשים וברמב"ם (אבות הטומאה פ"ז ה"ה). כג. **כדאיתא** במס' שבת (יד: וטו:). כד. **בסוגייתינו** על התוס'. כה. **וזהו** עיקר שימושו, וגם מבדילין בו את התאנים כמבואר ברש"י (ד"ה ומגריפה) וברע"ב בפי' המשניות (שם). כו. **השנויה** במשנה הראשונה במסכת נדה, דאשה שראתה דם חיישינן לימה שלמה למפרע שראתה כבר מאז, וכל טהרות שעשתה מהזמן ההוא טמאות מספק. כז. **וכתב** החזו"א (טהרות סי' י סק"ג) דדבריהם צ"ע, דהרי הנידון כאן הוא האם יש שמירה לחצאין ולאוקימתות אלו אין ראיה, שהרי דין זה פשוט דשמירה לתרומה לא הוי שמירה לקודש ומבואר במשנתנו דבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, וכל נידון הגמרא הוא באופן שלגבי דבר מסוים שמר לחצאין האם שמירה זו חשובה שמירה לכל הפחות לגבי מה ששמר או לא. כח. **וכתב** החסדי דוד (טהרות פ"ח הי"ג) דפירוש זה דחוק, ועיין להלן מה שפירש הוא. כט. **וציין** שם בסוף דבריו לדברי המרכבת המשנה, אלא שכתב שלא דייק בגמ' כדבריו.

ל. **דאף** שכדי לחלק בין הסל למגריפה אין צריך לזה, דמספיק ששמר מטמא מת וממשכב ומושב כדי שלא תוכל המגריפה לטמא את הסל, שהרי אם תיטמא משרץ או נבלה אף שנטמאה מן התורה אינה יכולה לטמאות המגריפה, כיון שראשון לטומאה היא ואין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה. אבל לענין שלא תטמא מה שבסל בעינן שלא תהיה ראשון נמי, דחולין מקבלים טומאה מראשון. לא. **ובקושייתה** 'וליטמא מה שבסל', הבינה הגמ' דמאי דקתני המגריפה טמאה היינו שראשון לטומאה היא, דאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, וא"כ צריכה לטמא מה שבסל. ותירצו דשמרה מדבר המטמאה ורק מדבר הפוסלה לא שמרה, ולכן מה שבסל לא נטמא. והיינו בחולין שאין מקבלים טומאה משני לטומאה, אבל תרומה נפסלת ממגריפה זו. לב. **חסדי** דוד, וכן כתב בשיח יצחק בתוד"ה שמרתיה. לג. **בד"ה** והקשה, בתוך דברי ביאורו על התוס' הנ"ל. לד. **כפי** שביאר בסוף דבריו שם לדחות את הסובר שמדובר באשת עם הארץ. וכן הוכיחו התוס' דמיירי באשה חבירה מדברי הירושלמי, עיי"ש. לה. **ונראה** מדבריהם שאף בסתם ידים כן הוא, שהרי סתם ידים פוסלות את התרומה (שבת יד:), וקיימא לן כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה (פרה פ"ח מ"ז). לו. **וכפי** שנתבאר לעיל בדעת התוס' בדין אחורי כלים שנטמאו מן המשקין מדברי השיח יצחק והרש"ש. לז. **וכפי** שיתבאר להלן בסמוך. לח. **שם** התוס' ד"ה היה. לט. **שם** התוס' ד"ה היה. וכבר ציין לדבריהם השיח יצחק.

משקה כדתנן במכשירין (פ"ו מ"ה) דאחת מתולדות המים[מ] היא המשקין היוצאין מן הפה, אלא דבאו לומר דחשיב גם משקה לענין שמקבל טומאה ומטמא אחרים. והוכחתם מתבארת שם בעירובין, דרש"י העמיד מאי דאמרינן דנטמאה הדבילה, בדבילה של תרומה, והוכשרה ע"י הרוק ונטמאה במה שנגע בה בידיו שהרי ידים פוסלות את התרומה[מא]. וכתבו התוס' דאף בחולין אתי שפיר, ואף שידים אינן פוסלות חולין, דמ"מ רוק חשיב משקה והידים עושות אותו ראשון לטומאה ומטמא את החולין דחולין יש בהם ראשון ושני[מב].

והנה דין זה דדבילה, הוא משנה במסכת כלים שאמרו שם היה אוכל דבילה בידים מסואבות [שלא נטל ידיו לפני שאכל] והכניס ידו לתוך פיו ליטול את הצרור רבי מאיר מטמא[מג] רבי יהודה מטהר ורבי יוסי אומר אם הפך טמא אם לא הפך טהור, ולדעת המטמא נחלקו האמוראים בירושלמי (חגיגה פ"ג מ"ג) דלחזקיה לא שנו אלא בדבילה משום שהוא רוצה במשקין שעל אצבעו, ולרבי יוחנן בין דבילה ובין שאר פירות כיון שגם בשאר פירות רוצה את הרוק שבפיו ולכן מכשיר ומטמא את התרומה[מד]. והקשה המקדש דוד (סי' מג אות ד), שעד כאן לא נחלקו אמוראים אלא באופן שאוכל פרי ויש לו צורך ברוק משום האוכל, אבל סתם רוק משמע מדברי שניהם שאינו מכשיר ואינו מטמא, וכיצד כתבו התוס' דהרוק שהרטיב את הנימא מטמאה הרי לא איירי כאן ברוק שיצא בדרך אכילה. אולם החזו"א (מכשירין סי' א סק"ד) ביאר כוונת התוס', דצריך לומר דהטעם דרוק טמא משום דצריך את הרוק שע"י הרוק מתהדק הקשר יותר ולכן נחשב לענין הכשר וטומאה כרצון, שהרי מדברי כל התנאים נשמע דכל מה שרוק מטמא אינו אלא באופן של רצון[מה].

מתי אמרינן אדם משמר מה שביד חבירו

חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו. מבואר בסוגייתנו שחזקה שאין אדם משמר מה שביד חבירו, והנה במשנה פרה (פ"ז מ"י) נחלקו חכמים ורבי אליעזר באדם שיש בידו מי פרה אדומה ומסרן לאדם טמא לשומרן, שלדעת חכמים המים נפסלו אפילו לא עשה לא הבעלים ולא הטמא מלאכה, לפי שכל שהוא תחת ידי טמא הרי זה נפסל, ורבי אליעזר סבר דכיון שמסרן לטמא הרי הם עדיין בחזקת בעלים הראשונים ואם לא עשו מלאכה לא נפסלו המים אע"פ שלא היו תחת ידו, והקשה האור שמח (פרה פ"ט הי"ז) שלמבואר בסוגייתינו הרי אין אדם משמר מה שביד חבירו ואיך סבר רבי אליעזר שנחשב שמור ע"י הבעלים אע"פ שאין המים תחת ידיהם, ותירץ שיש חילוק בין מקום שהבעלים יודעים שחבירו טמא שבכה"ג אמרינן אדם משמר מה שביד חבירו שאינו נותן לו לשמור לגמרי, אך דחה זאת שהרי הגמ' כאן מקשה על רבי יוחנן מהברייתא של חמרים ופועלים ושם הרי הם בחזקת טמאים ואע"פ כן אמרו בגמ' חזקה אין אדם משמר מה שתחת חבירו. ומשום כך מסיק האור שמח שלדעת חכמים באמת אין שום חילוק בין מוסר לטמא או לטהור בין במי חטאת או בשאר טהרות ולכן הקשו בגמ' מברייתא דחמרים ופועלים ולא חילקו בין אם חבירו טמא או טהור.

אמנם בנזר הקודש (חולין ג: ד"ה ליתא) הוכיח ממה שאמרו שם בגמ' על המשנה ששנינו שם שהכל שוחטין ושחיטתן כשירה והקשו בגמ' שהכל שוחטין משמע בדיעבד ושחיטתן כשירה משמע בדיעבד, ותירץ שם רבה בר עולא, שהכל שוחטין לכתחילה מיירי בטמא בחולין ולא חיישינן שמא יגע, ומה שאמרו במשנה ששחיטתן כשירה בדיעבד מיירי בטמא במוקדשין שלא ישחוט לכתחילה שמא יגע, והקשו ע"ז בגמ' שבמשנה אח"כ אמרו 'וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה' ואם מדובר בטמא במוקדשין נשאל אותו אם נגע או לא, ותירצה הגמ' שליתא קמן שנוכל לשואלו, והקשה שם בנזר הקודש, והרי זה פשיטא שאם יש עדים שראו שלא נגע שהבשר טהור, ותירץ שחידש התנא בחולין שם לומר שאע"פ שמבואר בסוגייתינו שאין אדם שומר מה שביד חבירו ואיך מועיל מה שראו שלא נגע, והוכיח מזה שכל זה מה שאין אדם משמר מה שביד חבירו הוא דווקא כשסומך רק על חבירו, אבל אם עומד ורואה מה שעושה חבירו ועיקר השמירה זה על ידי חבירו, בכה"ג אמרינן שיש בזה שמירה ולא אמרינן אין אדם משמר מה שביד חבירו.

כ:

ביאור קושיית הגמ' מהברייתא דחמרין ופועלין

והתניא הרי שהיו וכו'. יש להבין מהי קושיית הגמ' מברייתא זו, והרי מאי דאמרינן לעיל דאין אדם משמר מה שביד חבירו היינו כשאומר לו תנה לי בסתם, וכיון שסומך עליו לא חש לשמור בעצמו דחזקה אין אדם משמר וכו', אבל כאן שמיירי שנתן טהרותיו לפועלים עמי הארץ הרי ודאי חש לשמרם. ועוד קשה לאידך גיסא, דהרי בברייתא מיירי שמפליג מהם ואינו רואה אותם, ועל כרחך שאינו יכול לשמור כשנמצא רחוק מהם, ואם בכל זאת טהרותיו טהורות על כרחך צריך לומר שטעם אחר יש בדבר.

והנה בשיח יצחק (ד"ה בגמ' תניא) הבין, דחזקה זו כוללת שני ענינים, הראשון מה שאינו שומר בסתמא דבר שיש ביד חבירו, והשני דאף חבירו אינו חושש לשמור מה שנתן לו זה, כיון שלא הזהירו על כך ולא בירר אם טהור הוא וכמו שכתב רש"י (לעיל כ. ד"ה טמאה)[א]. ולפי זה הקשה עוד, שמאחר וכאן מדובר שנותן לפועלים עמי הארץ ודאי שהזהירם ולשמור על טהרת מה שנותן בידם ושלא ליגע, ולא דמי למקרה דלעיל שאמר לו ליתן לו מעפרתו בסתם בלא שהזהירו על שמירת טהרתה.

ומשום כך כתב דכל מה שכתב רש"י לעיל שכשנתנה לחבירו הטעם שטמא בגלל שהשני לא חש לשומרה, היינו למסקנת הגמ' כאן דברייתא זו מדברת במטהר פועליו לכך, וכיון שכן על כרחך דבנפלה מעפרתו לא אמר לחבירו לשומרה, דודאי לא גרע הפקיד שמירתה ביד חבר מאשר ביד פועליו. אבל בהו"א הבינה הגמ' דבמקרה של נפלה מעפרתו מדובר אף באופן שאמר לו שיודע בו שחבר הוא ושומר על טהרות, ולכן הקשתה דאם אף באופן זה אמרינן שאין אדם שומר מה שביד חבירו ודאי שבנותן לפועליו אף שיזהירם על כך לא מהני, ומדוע טהרותיו טהורות. ותירצה דמדובר במטהר פועליו לכך, ור"ל דדווקא כאן מדובר באופן זה, אבל בנפלה מעפרתו לא הזהירו על שמירתה וחיישינן שמא הסיח דעתו.

ובחזו"א[ב] פירש, דסלקא דעתך דהגמ' הוא דאדם שמפקיד שמירת טהרותיו ביד פועלים אי מהני או לא, תלוי בשאלה זו האם מה שאין אדם משמר מה שביד חבירו הוא משום שהפקיעו חכמים את דין שמירתו ביד האחר ואמרו שאף שחושב ששמר לא מהני. ולכן הקשו מהא דחמרין ופועלין דמבואר שם שחכמים לא הפקיעו את דין שמירה ביד חבירו, וע"כ קשה דאם אמרינן שמשמר אזי גם אם נתן לאחר לשמור ואימתו עליו מועיל, דחשיב מאי דאימתו עליו כשמירה דידיה. אם כיון שמועילה שמירת פועליו מוכח דמה ששומר ביד אחר מהני, ואדם משמר מה שביד חבירו. ודוחה הגמ' דמיירי במטהרם לכך, ולכן לצורך שמירת עצמם שהם לא יגעו אין חסרון שהרי נטהרו לשם כך, וכל החשש הוא שמא לא יקפידו על מגע אדם אחר ובשמירה זו סומכים עליהם כיון

מ. **שהם** אחד משבעה משקין המכשירין. **מא.** **שבת** (יג:). **מב.** **וכיון** דהמשנה דהיה אוכל דבילה וכו' שנויה בסתם, נח יותר להעמידה אף בחולין, וממילא מוכח דרוק הוי משקה ליטמא ולטמאות אחרים. **מג.** **ויש** ספרים שגרסו רבי מאיר מטהר (תוס' עירובין נט. ד"ה רבי), אך רוב הספרים גרסו רבי מאיר מטמא עיי"ש בתוס' (ד"ה הוא סבר). **מד.** **וביאור** המחלוקת הוא באיזה אופן אמרינן דניחא ליה הרוק זה האם רק בדבילה שנדבקת ורוצה ברוק כדי שלא תידבק לידו, או אף בשאר פירות ניחא ליה. **מה.** **אלא** דכתב שם דלכא' לגבי דין טומאה תלוי במחלוקת הר"ש והרמב"ם בדין דרוק המבואר במס' טבול יום (פ"ג מ"ו) ולדעת הרמב"ם אין חילוק בין טומאה להכשר, ואילו לר"ש יש חילוק בין הכשר והוצאה לטומאה, דהכשר והוצאה אמרינן דפעמים הרי הוא בטל לגוף ומשום כך ס"ל לרבי יהודה [לאחר שנתחלפה השיטה] דרוק שבפיו אינו בטל ורבי יוסי ורבי מאיר סברו דבטל. אבל בטומאה אף רוק שבפיו מטמא אם נגע בידים מסואבות. כדמוכח במס' טבול יום (פ"ג מ"ו) דר"מ סבר דטבול יום רוקו טמא וכן ס"ל לחכמים בשאר טמאים אף שלא יצא לחוץ ואף שלא היפך. ופי' שם הר"ש לענין טומאה ואף שהיה שלא לרצונו והטעם בזה שטמא חמיר טפי כיון שכל שטמא בזב משום מעין טמא משום משקה ורק לענין הוצאה והשם משקה יכול להיות בטל לגוף אבל בטמא הוא משום 'מעין'. [אבל הרמב"ם פי' שם את המשנה לגבי הכשר פירות וכתב דמיירי שהיה לרצון עיי"ש]. **א.** **ועיין** בילקוט ביאורים שם בביאור חזקה זו, שכן פירש בליקוטי הלכות לדעת הרמב"ם דכל ענינה הוא שחבירו אינו שומר. **ב.** **או"ח** (סי' קטו סק"ג

דמרתתי, אבל אין זה נחשב כשמירה דידיה כיון שממגע עצמם בלא"ה אין צריך שמירה.

ביאור המו"מ בקושיא מהברייתא

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא. רש"י לא גרס כן[ג], ופירש דקושיית הגמ' היא מהרישא דטהרותיו טהורות ואף שהן ביד חבירו, ודוחה רבי יצחק נפחא דמיירי במטהר פועליו לכך [וגם כאן לא גורס רישא במטהר פועליו[ד]]. ועל זה מקשה הגמ' דאם כך מדוע בסיפא טמאות, ומתרצת דחישינן לנגיעת חבירו, וברישא לא חיישינן משום שיכול לבוא בכל שעה.

עוד כתב רש"י ליישב הגירסא, דמאי שנא רישא וכו' דמדברי המקשן היא, והיינו דקושייתו היא דכיון דאין אדם משמר מה שביד חבירו מה שונה הרישא מהסיפא ומדוע טהרותיו טהורות. והקשו התוס' (ע"ז סט. ד"ה מאי) על גירסא זו מדוע לא תירצה הגמ' דרישא מיירי שלא אמר להם שמפליג וסיפא שכן מפליג וכמו שמבואר בה להדיא, ולכן ברישא טהורות משא"כ בסיפא וכמו שמחלקת המשנה בע"ז (סט.) בזה. והביאו בשם רש"י דמיירי הברייתא בטהרות שאינם בחביות, אלא כגון פירות שמחזיק בידיו. והקשו עליו[ה] דמ"מ היה לה לגמ' לתרץ דמדובר בחביות, ועוד מדוע הקשתה הגמ' מאי שנא רישא מסיפא, על הרישא בפני עצמה היה לה להקשות מאי טעמא טהורות כיון שביד ע"ה וכל שעה יכול ליגע בהן.

ותירץ בשיח יצחק (בתוס' ד"ה והתניא) דשיטת רש"י היא דשתי הסוגיות כאן ובע"ז מפרשות את הברייתא באופן שונה זו מזו, שהרי כאן כתב (בד"ה טעונין טהרות) דמיירי בחביות ומשמע בדבריו דלא מיירי בסגורות אבל עכ"פ היין בתוך חביות, ואילו שם כתב דמיירי בלא נמצאות הטהרות בחביות. וטעמו דהרי הגמ' כאן רוצה להוכיח מברייתא זו דאדם משמר מה שביד חבירו, ולפ"ז על כרחך דאי אפשר להעמיד את הברייתא בפירות, דאם כן אי אפשר להסביר מה שהם טהורים אלא בשטיהר פועליו לכך, שהרי כל שעה נוגעים הם בהם. ולכן פירש דמיירי ביין בחביות שיש רק חשש נגיעה, ומדטהורות הן שמעינן דאדם משמר מה שביד חבירו. אבל במסכת ע"ז קושיית הגמ' היא מאי שנא רישא מסיפא, דהנ[illegible]שם באיזה אופן יש חזקת שימור, ולכן העמיד רש"י דמיירי בפירות וכדו', דאם לא כן קושיית הגמ' לא קשה שהרי החילוק מבואר דרישא מיירי בלא הודיעם שמפליג וסיפא בשהודיעם[ו].

והתוס' (ד"ה מאי שנא) פירשו, דהקושיה מאי שנא רישא מאי שנא סיפא היא מדברי התרצן, שמיישב דבאמת אין אדם משמר מה שביד חבירו, והטעם דברישא טהורות הוא משום דטיהר פועליו לכך, ולכן חוששים ליגע[ז], ובסיפא מיירי שהודיעם שמפליג וסמכא דעתייהו ליגע. ועוד פירשו דקושיה זו היא בדרך לטעמיך, דהיינו דאם איתא כדבריך המקשן דטעם דרישא דאדם משמר מה שביד חבירו מדוע א"כ בסיפא טמאות, ועל כרחך דרישא במטהר פועליו ומה שבסיפא טמאות הוא משום דחיישינן למגע חבירו[ח].

מדוע החמרין והפועלין אינם מטמאים בהיסט

הרי שהיו חמריו ופועליו וכו'. הנה הגמ' כאן רק מקשה מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ולא הקשתה דיטמאו הפועלים את היין שבחביות משום היסט, והוכיחו מזה הראשונים[ט] דלא גזרו על עם הארץ עצמו שיהיה הוא עצמו כזב[י], ולכן מועיל מה שמשמר את פועליו שלא יגעו ביין שבתוך החביות, אע"פ שמסיטים אותו, וראיה מכאן דאין עם הארץ מטמא בהיסט כזב. והטעם בזה שלא גזרו עליהם עצמם לפי שלעולם לא ימצאו אדם מעביר חבית ממקום למקום ואין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ יכולין לעמוד בה, ומה שטימאו את בגדי עם הארץ הוא רק משום שמא ישבה עליהם אשתו נדה[יא]. ולענין מה שטימאו צינורא שלו דהיינו רוק הניתז מפיו נחלקו הראשונים[יב], ולדעת ר"ת עשאוהו כזב לענין זה כיון דבזה אפשר להיזהר[יג], ודעת הר"ר משה מפונטויי"ז אינו מטמא משום מעיינות הזב, אלא משום שנגע בגופו שטמא משום שנוגע בבגדיו שהם בחשש מדרס אשתו.

אמנם כתבו התוס'[יד] דכל זה לגבי טהרות אבל לגבי תרומה חשוב הוא כזב, והוכיחו כן מדברי התוספתא (פ"ג ה"ח), וכן מהירושלמי (ה"ז) שנסתפקו שם האם פרושים הם כזבים לענין תרומה, והביאו על כך ראיות ודחו בירושלמי דכל הראיות שהובא שם דהוי כזב מיירי בעם הארץ. ומוכח דלענין תרומה כן גזרו שיהא כזב גמור[טו].

שיטת הרמב"ם בביאור הסוגיא

בבא להם דרך עקלתון. הרמב"ם (משכב ומושב פי"ג ה"ה) לא הביא אוקימתא דרבי יצחק נפחא דמיירי במטהר פועליו חמריו, וכן לא הזכיר דמיירי בבא להם דרך עקלתון. אלא פסק דאם לא הודיעם שיבוא אחריהם טהרותיו טהרות כיון שפוחדין ליגע שמא יבוא ויראה, ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם טמאות. והקשה הכסף משנה, מדוע השמיט האוקימתא דדרך עקלתון, ותירץ דדעת הרמב"ם דלאו דווקא דרך עקלתון אלא כל שפוחדים ממנו כדרך עקלתון דמי, ולכן אם נמצא אחריהם ולא רואים אותו ויכול כל רגע לבוא ולראותם פוחדים ליגע. אבל האחרונים[טז] הקשו עוד דלכאורה משמעות הגמ' היא דדרך עקלתון הוא יישוב על אוקימתא דרבי יצחק נפחא דמטהר פועליו, שהרי הקשו עליו מדוע בסיפא טמא ותירצו משום מגע חבירו, ועל זה אמרו דהחילוק בין הרישא לסיפא הוא דברישא בא להם בדרך עקלתון ושומרים גם ממגע חבריהם.

ותירץ הראשון לציון[יז] דס"ל לרמב"ם דאחרי שהעמיד רבא את דברי הברייתא דמיירי בבא להם בדרך עקלתון שוב אין צריך את האוקימתא של רבי יצחק נפחא שטיהרם לכך[יח], והחילוק בין הרישא לסיפא מבואר היטב, דדווקא ברישא לא חיישינן כיון שחוששים בכל רגע שיראה אם נוגעים משא"כ בסיפא. וס"ל לרמב"ם דאין הלכה כרבי יצחק נפחא. וראיה לזה מפירושו למשנה בטהרות (פ"י מ"ג), דאיתא בה דמי שנותן לבדדים לעשות שמן מזיתיו אף אם יוצאים מבית הבד לא חיישינן לטומאה, אלא אם כן הרחיקו עד שנעלמו מעיניו. ופירש הרמב"ם דאף אם טיהרם לכך, כיון שהרחיקו חוזרים להיות כעם הארץ שחזקתו טמא, ומבואר בדבריו דאף בטיהרם לכך לא מהני אם הרחיק מהם.

וכתב עוד דלפי זה יובן פסק הרמב"ם בענין נפלה מעפרתו, שכתב (שם ה"ו), דטמאה משום דחיישינן שמא יתננה לו עם הארץ, ואף בחבר טמאה שלא חשש חבר זה לשומרה כיון שזה לא הודיעו. וקשה כיצד המציא הרמב"ם טעם חדש שלא נאמר בגמ', ומדוע לא הביא טעם הגמ'. אלא ס"ל לרמב"ם דאחר שנדחו דברי רבי יצחק נפחא נדחה גם הטעם דאין אדם משמר מה שביד חבירו, שהרי כאן הטהרות ביד החמרים ואפילו הכי טהורות[יט], ורמז לזה במה שבהלכה הקודמת הביא דין חמריו ופועליו דטהורות מטעמא דמשמר מה שביד חבירו. אמנם עדין אין זו

לדף כ:). **ג. ולעיל** נתבאר דתוס' לעיל (יט:) גרסו כן והוכיחו משום כך דינם שלא גזרו על ההיסט בעם הארץ. **ד. כמו** שנראה מד"ה אמר ר' יצחק. **ה. שם,** וכאן ד"ה והתניא. **ו. וכן** כתב שם בחידושי החת"ס (ד"ה מאי שנא), וכן נראית כוונת הרמב"ן שם (ד"ה ולפי דעתי) ביישוב דברי רש"י. **ז. וכוונתם** כמו שביארו להלן (בד"ה בנא), דדווקא אם טיהרם לכך חוששים ליגע, אבל אם רק יאמר להם לא יחששו כיון שמחזיקים עצמם טהורים. **ח. וכן** פירש בתוס' רי"ד (ד"ה ה"ג). **ט. תוס'** לעיל (יט: ד"ה בגדי בשם ר"ת), רמב"ן (נדה לג: ד"ה ורמינהו) ריטב"א (ע"ז סט. ד"ה רישא). ועיין בר"ש (טהרות פ"ז מ"ה) שהוכיח ג"כ מכמה מקומות. וכן פי' שם הרע"ב במשניות דאין ע"ה מטמא במשכב ומושב והיסט. **י. דזב** מטמא בהיסט, דהיינו שאם מזיז דבר הראוי לקבל טומאה נטמא ע"י היסטו, כדאמרו בזבים (פ"ה מ"א), וברמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ב).

יא. כדאיתא בחולין (לה:). **יב. בתוס'** (שם). **יג. כמ"ש** התוס' גיטין (סא: ד"ה וליחוש). **יד. לעיל** (שם). **טו. ועיין** בילקוט ביאורים (יח:) שהבאנו עוד מדבריהם בזה, ועיין עוד ברמב"ם (אבות הטומאה פי"ג ה"א). **טז. ראשון** לציון (כ. ד"ה שם גמרא) ושיח יצחק (ד"ה גמרא מ"ש רישא). **יז. שם.** **יח. וכ"כ** בזבח תודה (שבלקוטי הלכות), וכתב דהרמב"ם גרס אלא אמר רבא בבא להם וכו'. אולם ראה בספר אמירה נעימה (אות מ מאמר לט פרק ב) שלמד בדעת הרמב"ם שכיון שהביא דברי הברייתא בסתם משמע מדבריו דאדם משמר מה שביד חבירו אם נתכוין לשמור עליו, עיי"ש שהאריך בזה. **יט. וביאור** דבריו שפירש דמה שאין אדם משמר מה שביד חבירו, היינו משום דמה שלא נמצא בידו אין בדעתו שיכול לשמרו ולכן אינו נותן לב לשמרו, אבל כיון דמוכח דשומר גם על מה שביד פועליו חזינן דגם ביד חבירו לא מתייאש משמירה.

סיבה לדחות את דינו של רבי יונתן[כ], ולכן נתן הרמב"ם טעם בהלכה זו דהיא משום גזירה שאין אדם משמר מה שאינו שלו[כא].

וכעין דברים אלו כתב גם בשיח יצחק[כב], אלא שכתב דאף למסקנא אמרינן חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו. וביאר טעמו דבקושיית מאי שנא רישא מאי שנא סיפא דוחה הגמ' את פשט המקשן בברייתא דטהורות משום דמשמר מה שביד חבירו, אלא מטעם אחר טהורות והוא מכיון שטיהר חמריו לכך[כג]. ושוב דוחה הגמ' טעם זה משום דא"כ סיפא נמי, ומביאה דברי רבא דהחילוק בין רישא לסיפא הוא אם הודיעם שהולך או לא, אבל מ"מ לא קשיא למ"ד אין אדם משמר דטעם אחר איכא בברייתא.

כ. מכיון שלא הוא בעצמו פירש טעם דבריו אלא הגמ' ניסתה להסבירו באופן זה. **כא. ודלא** כמו שכתב הלקוטי הלכות (הובאו דבריו בילקוט ביאורים כ.). **כב. שם.** **כג. וכפירוש** התוס' [השני] הנ"ל.

פרק שלישי - חומר בקודש

האם דיני המשנה נאמרו לגבי הקודש והתרומה עצמם, או גם לגבי הכלים

חומר בקדש. אחד עשר דינים נאמרו במשנתנו, וכתב הטורי אבן (ד"ה חומר) דאין כל הדינים שוים אלא יש ביניהם חילוק יסודי, דחלקם נאמרו רק לגבי קודש ותרומה עצמם וחלקם נאמרו לגבי כלים המשמשים את הקודש ואת התרומה, והגירסא הנכונה במשנה לגבי דבר האמור רק בקודש ותרומה עצמם היא בב' דהיינו בקודש ובתרומה, ולגבי האמור במשמשים היא בל' דהיינו לקודש ולתרומה. וחילוק הדברים הוא כדלהלן:

א. מטבילין כלי בתוך כלי לתרומה - נאמר במשמשים.

ב. אחוריים ותוך ובית הצביטה בתרומה - נאמר במשמשים, וצ"ל לתרומה[א]. ואין לומר דדין זה נאמר בתרומה ובקודש עצמם, והיינו דמיירי באופן שיש בתוך הכלי תרומה או קודש, ועל זה אמרינן דרק בתרומה אם נטמאו אחורי הכלי לא נטמאה היא עצמה משא"כ בקודש. שהרי מה שנטמא הקודש אינו משום המשקין עצמן שנגעו בכלי דהרי לא נגעו בו, אלא על כרחך דהכלי הוא שמטמאם, וא"כ מה לי אם היו בתוכו בשעה שנטמא במשקין ומה לי אם באו אליו לאחר מכן.

ג. הנושא את המדרס אינו נושא את הקודש - נאמר רק בקודש עצמו, דמה שאסור לשאת את הקודש הוא משום גזירה שמא יגע המדרס בקודש כמעשה שהיה[ב], וכיון שמעשה שהיה היה בקודש לא גזרו אלא בו ולא בתרומה. וא"כ יש לומר דלא גזרו אלא בקודש עצמו וכמעשה שהיה ולא במשמשיו, ועוד כיון שכל החשש הוא שיטמא את הקודש מדוע נחוש בכלים, דמה בכך אם יטמאו הרי יכול לטהרם קודם שישתמש בהם לקודש.

ד. בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש - נאמר גם במשמשי הקודש, ומוכח ממתניתין לעיל (יח:) דשנינו בה בגדי פרושין מדרס לאוכל תרומה וכו', והיינו שגזרו שיטמאו גם את האוכלין וא"כ גם את הכלים דמאי שנא[ג].

ה. דין מתיר ומנגב - נאמר בכלים שהם המשמשים, וצ"ל שלקודש וכו' ולתרומה וכו'.

ו. כלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש - פשוט שנאמר במשמשים.

ז. הכלי מצרף מה שבתוכו - דין זה הוא בקודש עצמו, וצ"ל בקודש אבל לא בתרומה.

ח. הרביעי בקודש פסול - גם פשוט שנאמר רק בקודש עצמו.

ט. היד מטמא את חבירתה - נאמר גם לגבי משמשים את הקודש, וצ"ל לקודש ולא לתרומה.

י. איסור אכילה בידים מסואבות אף באוכלין נגובים שלא הוכשרו - נאמר לגבי קודש עצמו ולא במשמשיו דלא שייך בהם.

יא. האונן ומחוסר כיפורים צריכים טבילה לקדש - בל', והיינו גם למשמשיהם[ד].

וסיים הטורי אבן דאף דבכמה משניות הגירסא לא מדוייקת, מ"מ צריך לומר דטעות סופר היא והגירסא הנכונה כמשנ"ת.

אלו מעלות לא נמנו במשנה

שם. הקשו התוס' (ד"ה חומר) מדוע לא מנתה המשנה גם מה ששנינו לעיל (יח:) נוטלין לידים לתרומה ולקודש מטבילין[ה]. ותירצו דכל המעלות דמתניתין' יש בהן חשש טומאה, אבל הא דלקודש מטבילין אינו משום חשש טומאה, שהרי נטילה גרידא מועילה לטהר ידיו ורק עשו מעלה בקודש דיטבול, ולכך לא קתני לה. והביאו ראיה[ו] לדבריהם, ממסכת נדה (ו.) דאמרינן שם ללישנא קמא דרב הונא דמעת לעת דנדה אינו מטמא אלא קודש ולא תרומה, והיינו דאמרו חכמים דאשה שראתה דם טהרות שעשתה מעת לעת למפרע טמאות[ח], ואמר רב הונא דרק לענין קודש חיישינן לזה. והקשו עליו מדוע לא תני לה גבי מעלות דמשנתנו, ותירצו דכיון דאין בזה דררא דטומאה לא קתני לה[ט].

ובמאירי (ד"ה המעלה הרביעית) תירץ, דיש לומר שרמוזה היא במעלה תשיעית דשנו בה ובקודש מטביל את שתיהן, דמבואר דבקודש צריך להטביל ידיו. וכן פירש דמה שלא שנו כאן טבל לתרומה הוחזק לתרומה ולא לקודש, הוא מטעם שבמה שאמרו בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש נרמז כן, דהרי טעם הדבר שאין מתכוונים בשמירתם לשמירה חמורה דקודש, ולכן גם בטבילתם לא הוחזקו לקודש.

ובאור גדול על המשניות (ד"ה חומר) הקשה, מדוע לא שנו דבקודש אין צריך הכשר דחיבת הקודש מכשרת', משא"כ בתרומה. ובמאירי (ד"ה המעלה העשירית) פירש על פי סוגיית הגמ' דמה דאוכלים אוכלים נגובים בידים מסואבות בקודש ולא בתרומה היינו מטעם זה עצמו.

ובטורי אבן (ד"ה הכלי מצרף) הקשה, כיון דגם חילוקים דאורייתא תני[יא] מדוע לא תני הא דהעריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים (נגעים פי"ד מ"ג). ותירץ דמעלה זו רמוזה בהא דהמחוסר כיפורים טובל לקדשים, דטעמא דטובל כיון שעד עתה היה אסור[יב], ושמעינן מינה דמחוסר כיפורים אסור בקדשים ומותר בתרומה.

ביאור דין אין מטבילין כלי בתוך כלי

שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש. בגמ' (כב. ואילך) נחלקו בטעם דין זה, לר' אילא משום חשש חציצה הוא[יג], ולרבא הוא משום גזירה שמא לא יהיה פתחו של הכלי החיצון כשיעור שפופרת הנוד, ולא תעלה טבילה לכלי הפנימי. ושאלו בגמ' (כב.) מאי נפק"מ בין טעמים אלו, והקשו התוס' (שם ד"ה מאי) דיש נפק"מ פשוטה, דאי משום חציצה לא עלתה טבילה גם לכלי החיצון, משום דכל כלי חוצץ על הכלי השני, ואי משום גזירה, עלתה טבילה לכלי החיצון[יד]. ותירצו שמתניתין מיירי כשהכלי החיצון טהור ואין צריך טבילה, וממילא ליכא למימר דנפק"מ לגביו. וכתבו התוס' דלפי' רש"י במתני' (ד"ה חומר) שכתב דמיירי בשניהם טמאים, צ"ל דהנפק"מ דהגמ' עדיפא, דבגמ' איתא דנפק"מ בשכלי החיצון עשוי מעשה רשת דלרבא אין לגזור ואף הפנימי טהור, וכח דהיתירא עדיף דבציור זה אף הפנימי טהור.

אמנם הקשו על רש"י, דאי מיירי כששניהם טמאים, הא אמרינן (שם) דלרבא בכי האי גוונא עלתה טבילה אף לפנימי ואף שאין בפיו כשפופרת הנוד, דמתוך שעלתה לחיצון עלתה גם לפנימי. וא"כ קשה לרש"י דבאופן זה אין הדין נכון לדעת רבא. וכתב השיח יצחק (ברש"י ד"ה חומר) דרש"י לא כתב כן אלא לר' אילא דמשום חציצה הוא, אבל לרבא דמשום גזירה לא מיירי כששניהם טמאים[טו]. ודייק כן אף מדברי הברטנורא שפירש המשנה כרש"י דמיירי בשניהם טמאים, ופירש טעם האיסור משום חציצה[טז].

א. וכן נראית גירסת רש"י (בד"ה אחוריים). **ב.** כמבואר לקמן (כג.). **ג.** וא"כ גם בהמשך המשנה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש ר"ל לאוכלי קודש, כן נראה לפרש כוונתו. **ד.** כן הוא בטורי אבן בסוף דבריו דגרסינן בל', והדבר צריך עיון שהרי לא אסרום אלא באכילת קדש ובנגיעה בקדש מותרים כמו שפסק הרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאה (פי"ב הט"ו), וקו"ו שמותרים בנגיעה בכלים המשמשים את הקדש. ואולי טעות סופר היא בטורי אבן. **ה.** ופירש השיח יצחק (ד"ה בתוס') דליכא למימר תנא ושייר, דכיון דאמרינן לקמן (כא:) דמעלות ראשונות דמתני' הן גם לענין חולין שנעשו על טהרת הקודש ע"כ דבדווקא קתני. **ו.** וראה בשיח יצחק (שם בא"ד) ובמהרש"א ביאור הגירסה בתוס'. **ז.** כן מתבארים דבריהם לפי גירסת הב"ח. **ח.** דחיישינן שראתה קודם אלא שכתלי בית הרחם העמידו הדם ויצא לאחר זמן. **ט.** ונחלקו לכאורה בביאור תירוץ הגמ' רש"י ותוס'. דרש"י (שם ד"ה מעת לעת) פירש דמעיקר הדין לא חיישינן לזה כלל דהשתא הוא שראתה, והתוס' (להלן כב: ד"ה בתרייתא) פירשו דכיון שבעת שעוסקת בטהרות אין לה לחוש לזה אין כאן דררא דטומאה. **י.** להלן (כד.). **יא.** כגון הכלי מצרף לחד מ"ד במנחות (כד.) דהוא דאורייתא, אי נמי הרביעי בקודש פסול, [עיין מה שהובא ביאורי הפשט (יח: בהערות) בענין זה]. **יב.** כדאיתא לקמן (כד:). **יג.** ומה דבתרומה לא חיישינן הוא משום שמי שמטביל תרומה חבר הוא, ויבוא וישאל ויורו לו להקפיד שלא יחצוץ. ובקודש חיישינן שיראנו עם הארץ ויטביל גם הוא כלי לקודש ולא יקפיד בזה. ומה שבתרומה לא חיישינן לזה, הוא משום שמה שחוששים בקודש שיראה הע"ה הוא מפני שמקבלים קודש מע"ה כדי שלא יהיה לו איבה, אבל בתרומה הדין שאין מקבלין מע"ה, כיון שלא יהיה לו איבה, מפני שיכול ליתנה לחבירו ע"ה שהוא כהן, ולכן לא חיישינן שיראה. כל זה נתבאר בגמ' (כב.). **יד.** כיון דאפשר להטביל כלי אף שפיו אינו כשפופרת הנוד. **טו.** ועיין ברש"ש (ד"ה אלא) שגם פירש כן, והקשה על זה מדוע פירשו כר' אילא כיון דהלכה כרבא, וביאר הסוגיה דלקמן באופן מחודש כדי שיעלו דברי רש"י והרע"ב לדעת רבא. **טז.** ומכח זה נשאר בקושיה על דברי התוי"ט (ד"ה כששניהם), שכתב על דברי

האם מעלות הקדש נאמרו גם במי חטאת

אחוריים ותוך וכו' אבל לא בקדש. כתב הטורי אבן (ד"ה אחוריים), דלכאורה משמע דכל מעלות דקודש שייכות גם במי חטאת כיון שחמורה היא ממנו כמו שלמדנו לעיל (יח:), וכן מוכח במסכת פרה שהחמירו במי חטאת הרבה מאשר בקודש. ובגמ' זבחים (עח:) מוכח דאין דין אחוריים ותוך לגבי מי חטאת. דהקשו שם למ"ד מין במינו לא בטל מברייתא דאיתא בה דדלי טמא שהוא מלא מי חטאת והטבילו לא עלתה לו טבילה, אלא אם כן רבו מי המקוה על מי החטאת, וחזינן דמין במינו בטל ברוב. ותירץ רבא (שם עט.) דמיירי בדלי שנטמא רק מאחוריו בלבד, ורבנן גזרו שאם רוצה להטבילו שיבטל המי חטאת במקוה, דאם לא יעשה כן יש לחוש שמא יחוס עליהם שלא יתערבו במקוה כדי שלא יפסלו ולא יטביל אף את שפתו הטעונה טבילה, וכיון דמדרבנן הוא בטלים ברוב. וקשה כיון דלכאורה אין דין אחוריים ותוך לגבי מי חטאת אם כן מי החטאת שבתוכו נטמאו, ומדוע יש לחוש שיחוס עליהם ולא יטביל הכלי היטב הרי כבר נפסלו. ומשמע דגם לגביהם אין דין אחוריים ותוך, וצ"ע.

וכתב המהר"ם שפירא בהגהותיו, דיש ליישב קושייתו על פי דברי השיטה מקובצת (זבחים שם אות א) שהקשה כיצד יכול להיות תוכו טהור הרי נטמא ממי החטאת[יז], ותירץ דמיירי כשעדיין לא נתן בהם את האפר, ומאי דאמרינן שחס עליהם, היינו שמא לא ימצא שוב מים חיים. ולפ"ז לא קשה קושיית הטורי אבן, דכל מה דמחמרינן במי חטאת היינו לאחר קידוש והכא מיירי קודם לכן. ובעצם הדין כתב דהוא משנה מפורשת במסכת פרה (פי"ב מ"ח) דלגין של מי חטאת שנטמאו אחוריו נטמא תוכו, וגם הר"ש (שם בהגה"ה) הקשה קושיית הטורי אבן מהגמ' בזבחים ותירץ דמיירי קודם שנתקדשו.

מה מטמא הנושא את המדרס

הנושא את המדרס וכו'. כתב ברש"י (ד"ה הנושא את התרומה) דמה שמותר לישא את התרומה היינו 'בחבית שאינו נוגע באוירה', ותוס' (ד"ה הנושא) הבינו דהכוונה שהנושא את המדרס לא יגע באויר החבית, ולפ"ז הקשו דלפי מה שנראה מדבריו שאם נגע באויר החבית נטמאה הוי הנושא את המדרס אב הטומאה[יח], וא"כ מה יועיל שאינו נוגע בה הרי מטמא הוא בהיסט[יט]. ועוד הביאו ראיה מתורת כהנים[כ] דאיתא שם דאין הנושא את המדרס מטמא אדם וכלי חרס. וביאור הענין דאף דאין כלי מקבל טומאה מראשון לטומאה, והאדם הנוגע במדרס או נושאו אינו אב הטומאה אלא ראשון, מ"מ נתחדש בפסוק דבשעת מגעו או משאו, מטמא אף בגדים שלבוש בהם, ובתו"כ (שם) דרשו שמטמא אף בגדים שאינו לבוש בהם, אם נגע בהם בשעה שנגע או נשא את הטומאה. והתוס' הבינו ברש"י דאף כלי חרס נטמא בכי האי גוונא, ועל זה חלקו התוס' מכח התו"כ.

וכתבו האחרונים[כא] דאין כוונת רש"י לומר דהנושא לא יגע באויר הכלי, אלא ר"ל דיזהר שהמדרס עצמו שהוא אב הטומאה לא יגע באויר הכלי, אבל הנושא אינו מטמאה וכדעת התוס'.

מדוע צריך לנגב בגד קודש לפני טבילתו

שבקדש מתיר ומנגב. פירש רש"י (ד"ה ומנגב) דאם לח הוא מנגבו תחילה ואח"כ מטבילו דדומה לחציצה הוא. וכתב בספר שרשי הים (ח"א קלא ע"ב) דאע"ג דבעלמא דבר לח אינו חוצץ, עשו מעלה בקודש דגם דבר לח חוצץ[כב]. וכתב עוד דנראה דמשום הכי פי' הרע"ב דמנגב משום שהשמנונית שעליו חוצץ, משום שדעתו דלא החמירו בקודש בדבר לח, אלא בדבר שיש בו קצת שמנונית כגון דם ודיו. והרמב"ם (בפיה"מ) פי' דצריך לנגב, שמא יש עליו שמנונית ויחצוץ. והקשה הרש"ש (ד"ה שבקדש) דבמסכת שבת (קכ:) מבואר דדבר יבש חוצץ יותר מדבר לח[כג]. ולכן פירש דמנגב היינו מכבס במים ובאפר, כדאיתא בע"ז (עד:) דכלי יין מסוימים שלוקחן מגוי צריכים ניגוב, ומפרשת הגמ' דהיינו באפר ובמים. ולדבריו מעלת הקודש שצריך כיבוס לפני טבילה משא"כ בתרומה. ובמרומי שדה (כא: ד"ה דקיטרא) כתב דכוונת רש"י דאם יש איזה דבר טינוף על הבגד, אם יבש הוא נופל מאליו כשמכניסו במים, משא"כ אם הבגד לח נדבק ע"י הלחות.

אמנם הרמב"ם (הלכות שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ה) כתב אבל לקודש מתיר ומנגב שמא יש שם דבר החוצץ, ומשמע מלשונו דהניגוב הוא אחרי שמתיר תחת מקום הקשר, וכן פירש בדבריו השיח יצחק (כא: ד"ה דקיטרא). וכתב דדבריו מתאימים למה שכתב בפירוש המשניות דמנגב משום שמנונית דמצויה מתחת לקשר וחוצצת. ולפי זה מתיישבת קושיית הרש"ש.

גם במאירי (ד"ה המעלה החמישית) פירש כן לדעת הרמב"ם, ולדעת רש"י פירש דטעם הניגוב הוא שאין הבגד מתפשט בעודו לח, והיינו שאחר שהתיר קשריו צריך לנגבו כדי שיתפשט ולא יחוצו הקיפולים שנוצרו מחמת הקשר. והוא עצמו פירש דמאי דשנו מנגב אינו משום מעלה אלא מיירי לאחר הטבילה כדאיתא בירושלמי, והיינו כגון ציצית שצריך לקושרה אחר שהטבילה דצריך לנגבה ולייבשה קודם, דאם לא כן אינה נקשרת היטב.

והתוס' (כא: ד"ה דקיטרא) הביאו בשם יש מפרשים, דמנגב היינו את הבגד מלחות שעליו, וטעם הדבר דאף דמשקה טמא שהכניסו למקוה נטהר משום השקה, לענין קודש עשו מעלה שלא תועיל השקה[כד].

כא.

ביאור דין טבילת אונן לקדשים

האונן ומחוסר כפורים צריכים טבילה לקדש אבל לא לתרומה. בגמ' בזבחים (צט.) הקשו סתירה ממשנתנו על הא דתנן התם (צח:) דאונן מותר ליגע בקדשים. ותירץ ר' אמי בשם ר' יוחנן דהתם מיירי בטבל ואילו במשנתנו מיירי כשלא טבל, והקשו עליו וכי טבל מאי הוי הרי אנינותו חוזרת עליו[א]. ותירצו דשם מיירי שלא הסיח דעתו וכאן שהסיח דעתו, והקשו על תירוץ זה דאם הסיח דעתו יצטרך גם הזאת שלישי ושביעי דנחוש שנטמא במת כיון שלא שמר עצמו, ותירצו דרק מטומאת שרץ הסיח דעתו. ושוב הקשו א"כ יצטרך הערב שמש כיון דחיישינן שנטמא בשרץ, ותירצו דמיירי באומר שנשמר מכל טומאה חוץ מטומאה דרבנן[ב]. וכתב רש"י (ד"ה הפוסלני) דתירוץ זה דחוק[ג] ולא קאי למסקנה. ושוב תירצה הגמ' (צט:) תירוץ שלישי דמה שעשו רבנן מעלה בקודש הוא רק לאכילה ולא לנגיעה, ולדברי רש"י דלעיל רק תירוץ זה קאי למסקנה, ומדובר אף כשטבל ולא הסיח דעתו מטהרתו, ומ"מ לאכילה צריך טבילה.

וברמב"ם (הלכות שאר אבות הטומאה פי"ב הט"ו)[ד] כתב דטעמא דאונן צריך טבילה, הוא משום דעד עכשיו היה אסור לו לאכול והסיח דעתו ושמא נטמא ולא ידע[ה]. וכתב השיח יצחק (כד: ד"ה מ"ט) בשם הכסף משנה

הברטנורא דהטעם דמטבילין הוא משום מיגו דעולה טבילה לחיצון וכו', דהרי הברטנורא קאי למ"ד משום חציצה ולדידיה ליכא מיגו כמבואר, דגם החיצון עצמו נשאר טמא. **יז. עיין** ברמב"ם הלכות פרה אדומה (פט"ו ה"א). **יח. דאין** כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה. (עיין ילקוט ביאורים כ. בדין אין כלי מטמא כלי). **יט. שהיא** הטומאה המיוחדת בזב וחבריו (עיין ברמב"ם משכב ומושב פ"ח ה"ב), שאם מסיט את הדבר הטהור נטמא בהיסט זה. **כ. על** הפסוק בויקרא (טו טו). **כא. שיח** יצחק על התוס' (ד"ה הנושא בא"ד השני), וכן הביא שם שפירש בראשון לציון, וכן כתב הרש"ש (בתוס' ד"ה הנושא). וראה במירא דכייא שהביא מכ"י שכן היא הגירסא להדיא ברש"י. **כב. ועיין** שם עוד שתירץ בזה מה שהקשו על המשנה למלך (עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ב) שכתב שהכהן גדול צריך להסתפג מפני שהמים חוצצים, והקשו עליו שלא מצינו שמים חוצצים. ותירץ שם דכמו שלגבי קודש החמירו שמים חוצצים, הוא הדין לגבי כהן גדול. וע"ע בספר יד המלך (מקואות פ"ב ה"א) ובשו"ת קרן לדוד (סי' י סק"י). **כג. ולפי** מה שכתב השרשי הים, לא קשה כלל, כיון שהוא מעלה שעשו בקודש. **כד. ועיין** שם בטורי אבן ושיח יצחק וכן במרומי שדה שהאריכו בביאור דברי התוס', דבגמ' בפסחים (לד:) מבואר דלא מהני השקה למשקי קודש, אבל כאן לא במשקה קודש עסקינן, ואפילו כשלא נתקדש בכלי מסתפקת הגמ' שם שתועיל השקה. ובשיח יצחק כתב דהוא משום דמעט משקה שיש על הבגד בטל לגביו והוה ליה כקודש. וכעין זה כתב במרומי שדה, עיי"ש. **א. דכיון** שעדיין הוא אונן ואסור באכילת קדשים, שוב יש סיבה לגזור שיצטרך טבילה לקודש. **ב. ומכאן** הוכיחו התוס' (כאן ד"ה האונן) דבטומאה דרבנן כמשנתנו לא צריך הערב שמש. **ג. ופירש** בקרן אורה (ד"ה אונן) דטעמו מכיון שלתירוץ זה מתפרש הא דבתרומה מותר משום שלא הסיח דעתו מטהרתה, ואשמעינן דיש שמירה לחצאין, וזה כבר שמעינן ממקום אחר. **ד. וכן** במאירי (ד"ה המעלה האחת עשרה). **ה. דזהו** פירוש הגמ'

דכוונתו דהסיח דעתו מאכילה אבל לא משמירת גופו, שהרי להלן (פי"ג ה"ג) כתב, מי שהיה טהור לתרומה והסיח דעתו מלאכול צריך טבילה, ובמשנתנו תנן דדווקא לקדשים צריך האונן טבילה ולא לתרומה, ועל כרחך צ"ל דהסיח הדעת דמשנתינו היסח דעת מאכילה, ולכן צריך טבילה רק לקודש, ואילו שם מיירי שהסיח דעתו משמירת גופו, ולכן צריך טבילה גם לתרומה[ו]. וביאור הגמ' בזבחים לדעת הרמב"ם כך הוא, דהגמ' הבינה דהטעם שהצריכו טבילה הוא משום היסח הדעת, והקשתה א"כ מדוע מותר לו ליגע. ותירצה דכאן מיירי בהסיח דעתו, ודנה הגמרא ממה הסיח דעתו, אי מכל טומאה, אף הזאה יצטרך, ואי מטומאת שרץ, יצטרך לכל הפחות הערב שמש. וכשתירצו דבנגיעה לא עשו מעלה, ר"ל דהסיח דעתו מאכילה בלבד ולכן לגבי נגיעה לא עשו רבנן מעלה, ומבואר דהיסח הדעת מאכילה פוסל באכילה בלבד ולא חיישינן לטומאה לגבי נגיעה, וכל זה לקדשים אבל בתרומה לא עשו רבנן מעלה זו[ז].

והקשה המקדש דוד (סי' לט אות ג) דהרמב"ם (שם) כתב לגבי הסיח דעתו מאכילת תרומה דהיסח דעת זה אינו מחייב הערב שמש, ובסוף ההלכה כתב שאם הסיח דעתו משמירת גופו צריך גם הערב שמש, וא"כ כיצד אפשר לפרש דגם בתחילת ההלכה מיירי שהסיח דעתו משמירת גופו. ולכן פירש דהיסח הדעת היינו דווקא כשמסיח דעתו לגמרי מאכילה, ואינו יודע מתי יזדמן לו לאכול שוב, אבל מי שבדעתו לאכול למחר או ביום אחר, אין זה היסח הדעת, משום ששומר עצמו שלא ליטמא[ח]. ולפ"ז יש לומר דגם בפרק י"ב וגם בפרק י"ג בתחילת ההלכה, מדבר הרמב"ם שהסיח דעתו מאכילה בלבד, אלא שבפרק י"ב מיירי שהסיח דעתו באופן שאמרנו, דהיינו שלא הסיח דעתו מאכילה לגמרי, אלא מאותו יום, ולכן לתרומה אין צריך טבילה, ובקדשים עשו מעלה דגם זה מקרי היסח הדעת לענין אכילה, וצריך טבילה, ובפרק י"ג, ברישא מיירי שהסיח דעתו מאכילה לגמרי, ולכן צריך טבילה, ומ"מ אין צריך הערב שמש כיון שלא הסיח דעתו משמירת גופו, ובסיפא מיירי שהסיח דעתו משמירת גופו, ולכן צריך גם הערב שמש.

מהו אונן

האונן וכו'. פירש רש"י (פסחים צ: במשנה ד"ה האונן) דאונן היינו שמתו מוטל לפניו. והקשה בטורי אבן (ד"ה האונן) דדין אונן אינו רק כשמתו מוטל לפניו אלא אף אחר קבורה כל שהוא יום הראשון דין אונן עליו. והוכיח לה מהא דפליגי תנאי (זבחים צט:) אי אנינות לילה הוי מדרבנן או מדאורייתא, והיינו לילה שאחריו אבל ביום לכו"ע הוי דאורייתא. ועוד הקשה מהגמ' בזבחים (ק:) דהקשתה דביום הראשון לכו"ע אסור כדכתיב ואחריתה כיום מר.

וכתב השפת אמת (ד"ה האונן), די"ל דכוונת רש"י להא דאמרינן שם בזבחים דכל זמן שלא נקבר, אף אם אינו יום המיתה, הוי אונן[ט], וזה שכתב כל זמן שמתו מוטל לפניו, לא בא למעט אחר הקבורה, אלא לרבות למחר שאינו יום המיתה כ"ז שלא נקבר[י].

והנה יש דין אונן נוסף המובא בשו"ע (יו"ד סי' שמא, או"ח סי' עא) דאונן פטור מן המצוות עד שיקבור מתו, אבל אין דין זה נוגע לעניננו דהוא מדרבנן, ועיין בתוס' בברכות (יח: ד"ה ופטור) דטעמו משום כבוד המת או כדי שיתעסק בצרכיו. אבל כאן הוא מדין תורה, דאסור בקדשים ביום הראשון שאבילותו מן התורה ואף שכבר קבר מתו, ונלמד מדכתיב לגבי מיתת בני אהרן (ויקרא י יט) ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'.

האם מחוסר כפורים מותר בנגיעה

האונן ומחוסר כפורים צריכים טבילה לקדש אבל לא לתרומה. כתב הטורי אבן (ד"ה ומחוסר כפורים) דמשמעות המשנה דדין אונן ומחוסר כפורים שוה, וכיון דקיימא לן דאונן לא נאסר בנגיעה אף מחוסר כפורים כן. וכן משמעות הגמ' (כד:) שנותנת טעם אחד בשניהם, וכן פסק הרמב"ם (אבות הטומאה פי"ב הט"ו) דשניהם מותרים בנגיעה. ולפ"ז קשה מה שכתב כאן בפירוש המשניות דרק אונן מותר בנגיעה ומחוסר כפורים אסור, ואין לומר דהכוונה דעשו מעלה במחוסר כפורים, דהא מהמשנה משמע שדין אחד לשניהם, ועוד דא"כ הוי אונן ומחוסר כפורים ב' מעלות נפרדות, והרי בין למ"ד בגמ' (כג:) שנאמרו י' מעלות ובין למ"ד י"א מעלות, לא מנו את אונן ומחוסר כפורים אלא כמעלה אחת.

ופירש, דמה שכתב הרמב"ם שאסור בנגיעה היינו קודם שהביא כפרתו, דכיון שאסור באכילת קדשים משום דעוד טומאתו עליו עד שיביא כפרתו, אסור גם בנגיעה[יא], אבל אחר שהביא כפרתו שוב מותר בנגיעה, ומ"מ באכילה אסור עד שיטבול, והיינו דומיא דאונן דאף שאין עליו טומאה כיון שהיה אסור בקדשים עד האידנא אינו אוכל עד שיטבול[יב].

מדוע לא גזרו חכמים שגם טהור יהא צריך טבילה לקדש

שם. כתב הטורי אבן (ד"ה לרמין) דמהמשנה מדויק דדווקא הם צריכים טבילה, אבל טהור שבא לאכול קדשים אינו צריך טבילה. וקשה דביומא (ל.) תנן דאין טהור נכנס לעזרה עד שיטבול, ומפרש רבי יהודה בגמ' דסרך טבילה היא כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש, וא"כ מדוע כאן גזרו דווקא על אלו שהיו אסורים בקדשים עד עכשיו ולא גזרו על כל אדם כמו שגזרו לענין ביאת מקדש[יג]. והוסיף להקשות דלדעת ר' יהודה שם הסברא הפוכה מכאן, שהרי הביאו שם (ל:) דס"ל לר"י דמצורע שטובל ביום השביעי לטהרתו ולמחרת בא להקריב קרבנותיו אינו צריך טבילה כיון שכבר טבל ביום הקודם. וא"כ הדין הוא דדווקא טהור צריך טבילה שמא נטמא ושכח, אבל מי שטבל קודם אף אם עבר זמן מה עד שרצה להיכנס למקדש לא חיישינן בו, ואילו כאן בטהור גמור שבא לאכול קדשים לא חיישינן ומחוסר כפורים שטבל מאתמול ובא היום להקריב קרבנו חיישינן.

ותירץ השפת אמת (ד"ה לרמין), דטעם הגזירה כאן אינו משום שמא נטמא ואינו יודע, אלא דכיון שמחוסר כפורים שטבל נטהר לכל מילי, ורק באכילת קדשים נאסר עד שיביא קרבנו, חששו חכמים דיטעה ויסבור שטהור הוא אף לאכילת קדשים, ולכן תיקנו שיצטרך טבילה נוספת כדי שיזכור שעדין אסור לו לאכול קדשים. אבל לגבי ביאת מקדש לא חששו שישכח שאסור לו להיכנס, דכמה וכמה מעלות עשו חכמים כדי שלא יכנס טמא למקדש[יד]. ועוד שהרי כל אדם אינו נכנס לעזרה עד שיטבול, וא"כ גם מצורע זה לא יבוא לטעות שמותר לו להיכנס לפני שמביא כפרתו, דמתוך שכל אדם טובל נזכר אף הוא במה שנאסר עליו. ועוד שכל אחד יודע שאסור לו להיכנס למקדש אם הוא טמא ונותן לב לברר דינו, אבל באיסור אכילת קדשים בלי כניסה למקדש חששו יותר שיטעו בו.

ובמרומי שדה (ד"ה והא) כתב, דדווקא שם גזרו כיון שאין אדם נכנס למקדש בכל עת, אלא רק בזמן שצריך להביא קרבן ובזמן הראוי להבאתו, וחששו שמא נטמא קודם ולא ידע. אבל באכילת קדשים שיכול לאכול בכל עת אין לחשוש, דכל הזמן נזהר בטהרתו[טו].

(מ:) דפירשה טעם המשנה משום שעד עכשיו היו אסורין הצריכום רבנן טבילה. **ו. והוסיף** בשיח יצחק דצריך לומר שעכ"פ שמר עצמו שלא יטמא במת, דאם לא כן היה צריך אף הזאה שלישי ושביעי כמבואר בזבחים. ובקרן אורה (שם) נשאר בצ"ע על דברי הרמב"ם דכתב שם דאין צריך הערב שמש, ואי מיירי שהסיח דעתו משמירת כל גופו הרי חיישינן שנטמא בשרץ לכל הפחות כדאיתא בסוגיה בזבחים, וא"כ מדוע אינו צריך הערב שמש. **ז. וכן** פירש בקרן אורה (שם) דזו מסקנת הגמ' [אמנם במהלך הסוגיה כתב באופן אחר מהשיח יצחק עיי"ש]. **ח. שהרי** הלכה כב"ה הסוברים שיולדת שטבלה מותרת לאכול בתרומה אחר מלאת ימי טהרה, ואף שבתוך הזמן אסורה. (הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ה ה"ד). **ט. אמנם** האנינות היא רק מדרבנן. **י. וסיים** דכיון שרש"י ציין לברייתא בזבחים שעליה אמרינן בגמ' דין זה, אינו מובן מדוע לא פירש הטורי אבן כך בדבריו. ובמרומי שדה (ד"ה האונן) כתב דכוונת רש"י לפרש הא דתנן בפסחים דאין שוחטין את הפסח על האונן שמא יטמא ולא יוכל לאוכלו, וכתב דהיינו כל זמן שמתו מוטל לפניו ור"ל אפילו אם אינו יום המיתה, דכיון שעדין לא נקבר יש חשש שיטמא ולא יוכל לאכול לאכול פסחו. ועל זה הביא ראיה מזבחים, וכמ"ש השפת אמת. אמנם תירוצו לא יועיל לישב את דברי רש"י בזבחים (טו:) שהביא הטורי אבן לענין כהן שפסול לעבודה כל זמן שהוא אונן, שגם שם פירש כך. אבל לפי מה שכתב בשפת אמת יתורץ גם רש"י זה, דלרבותא נקט ואפילו שלא ביום המיתה. **יא. והרש"ש** (ד"ה במשנה) הביא דדין זה הוא גמרא מפורשת ביבמות (עד:), דילפינן מדכתיב לגבי יולדת שהביאה קרבנה (ויקרא יב ח) וכפר עליה הכהן וטהרה, דעד עתה טמאה היא ומטמאת קדשים אם תיגע בהם. **יב. וכן** כתב בשיח יצחק (כד: ד"ה והנה). **יג. והוסיף** שהרי חומרת שניהם שוה, דבמזיד הרי הם בכרת ובשוגג בקרבן עולה ויורד. **יד. עיין** כלים (פ"א מ"ח). **טו. דהרי** בגדי אוכלי תרומה מדרס לקדש, וכן בטבילה צריך להחזיק עצמו לקדש

האם הטובל לטומאה דרבנן צריך הערב שמש

שם. כתבו התוס׳ (ד״ה האונן), דמלשון המשנה מדויק דצריכים רק טבילה ולא הערב שמש, שהרי כך מדייקת הגמ׳ (כג.) על הא דתנן לעיל כלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה וכו׳ דדווקא טבילה ולא הערב שמש. ועוד ראיה הביאו לזה מהמשנה בפרה (פי״א מ״ה) דתנן התם דהטעון ביאת מים מדברי סופרים אחר ביאתו [במים] מותר אף בתרומה, וא״כ כללא הוא דהטעון טבילה מדרבנן אינו צריך הערב שמש. וראיה נוספת מהא דאמרינן בביצה (יח.) דמותר להטביל ביו״ט כלי שנטמא בולד הטומאה דהוא מדרבנן, ואי נימא דצריך הערב שמש כיצד מותר להטביל הרי לא ישתמש בו ביו״ט כיון שצריך לחכות עד הערב שיטהר.

והקשו על זה מהא דאמרינן בעירובין (לב.) דנדה [שהיא מחוסרת כפרה] שהביאה מעות לקרבנותיה דנותנת אותם בשופר ולערב אוכלת בקדשים, מדוע צריכה להמתין עד הערב ואינה יכולה לאכול מיד שיקריבו הכהנים קרבנה. ותירצו דמה שכתוב שאסורה לאכול עד הערב מדובר דווקא כשאינה עומדת ורואה כיצד מקריבים, וכיון שאינה יודעת מתי יקריבו צריכה להמתין עד לערב שאז ודאי שכבר קרב קרבנה, דאין הכהנים מעכבים הקרבת קרבן שהביאו היום ליום המחרת[טז].

אמנם כתבו, דעדיין צריך לחלק בדבר, שהרי ביומא (מז.) איתא מעשה בר׳ ישמעאל בן קמחית כהן גדול שסיפר עם נכרי בשוק וניתז עליו רוק מפיו של נכרי זה, דנכנס ישבב אחיו ושימש תחתיו. ולכאורה קשה מדוע צריך היה להחליפו, יטבול וישמש מיד כיון שטומאת הנכרים מדבריהם היא. ולכן כתבו דע״כ בנכרי החמירו, ועשאוהו כזב לכל דבריו וצריך גם הערב שמש.

ועוד הוכיחו מדין כהן השורף פרת חטאת, דמטמאין אותו ע״י שיגע בו עם הארץ כדי להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים שכהן טבול יום אסור בשריפת הפרה. וכן מהא דאיתא בגמ׳ להלן (כג.) דכלי הנועד למי חטאת דיש חשש שנטמא ע״י רוקו של עם הארץ צריך הערב שמש, דלכאורה מבואר מזה דאף בנגיעת ע״ה שהוא מדרבנן צריך הערב שמש. וכתבו למסקנה דיש לחלק דלגבי פרה אדומה החמירו, ואמרו דכל טומאה דרבנן צריכה הערב שמש.

והר״ש משאנץ (טהרות פ״א מ״ג ד״ה והאוכלה) הביא הא דתנן בפסחים (צב.) דגר שנתגייר ובא לעשות פסחו טעון הזאת שלישי ושביעי, וכ״ש שטעון הערב שמש. וחילק בדרך אחרת מהתוס׳, והוא דדווקא במעלות בעלמא לא הצריכו חכמים הערב שמש, אבל בטומאות גמורות מדרבנן הצריכו.

וכתב השיח יצחק (ד״ה והנה), דמה שהתוס׳ לא שאלו מפסחים, הוא משום דפירשו שאין זה מדין טומאה, אלא כדאמרינן בגמ׳ (שם) גזירה שמא לשנה הבאה יטמא במת, ויאמר אשתקד גם הייתי טמא וטבלתי ומיד אכלתי בפסח אף השנה אעשה כן, ואינו יודע שבעוד שהיה גוי לא היה ראוי לקבל טומאת מת. ולכן הצריכו גם הזאה, ואין ענינו לכל טומאות דרבנן.

ובמקדש דוד (סי׳ לט אות ג) כתב לתרץ קושיות אלו באופן אחר, דהנה בגמ׳ בסוטה (ל.) דייקו מהמשנה בפרה (פי״א מ״ה) שהביאו התוס׳ דאין שני עושה שלישי בחולין. דכך שנו שם כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקדש ופוסל את התרומה, ומשמע דלגבי חולין אינו נחשב טמא דאין שני עושה שלישי בחולין. ופירש״י (ד״ה כל) דהטעון ביאת מים היינו האוכל אוכל שני לטומאה או שותה משקין טמאין או שבא ראשו ורובו במים שאובים וכו׳, כולם בתורת שני לטומאה הטעינום טבילה ולכן אין מטמאין את החולין. ובמשנה זו נאמר שאחר ביאתו מותר והיינו שאין צריך הערב שמש.

ולפי זה כתב דהטעם שאין צריך הערב שמש אינו משום דטומאה דרבנן אין בה הערב שמש, אלא הטעם הוא משום דבעלמא אדם או כלים שטבלו נעשו שני לטומאה, והטעם דהטבילה מקלישה את הטומאה ומורידה אותה דרגה[יז]. וכיון שכן אם קודם הטבילה לא היה אלא שני לטומאה, והטבילה הרי מחלישה את הטומאה וצריך להוריד דרגה בטומאתו, ואדם וכלים שהם שניים לטומאה אינם יכולים להיות שלישי לטומאה[יח], על כרחך שאחר שטבלו פרחה מהם הטומאה. אבל טומאת נכרי וטומאת עם הארץ וכן הבגדים שהם מדרס לחטאת[יט], בכולם אע״פ שהטומאה היא מדרבנן אחר שטבלו נעשין שני כשאר טבול יום, ולכן צריכים הערב שמש כדי שיטהרו מטומאה זו.

והרמב״ם (אבות הטומאה פ״ט ה״א) כשהביא מהם הדברים שפוסלים את התרומה מדרבנן, כגון הבא ראשו ורובו במים שאובים, וכן האוכל אוכלין טמאים והשותה משקים טמאים, וכן כלים שנטמאו במשקים, סיים דכולם אין צריכים הערב שמש מפני שטומאות אלו עיקרן מדבריהן. וכשהביא דין הערב שמש (שם פ״י ה״ג) כתב דאף הנטמא בטומאה דרבנן צריך הערב שמש, וכתב הכסף משנה דקשה על דבריו מהמשנה בפרה דכל הטעון ביאת מים מדברי סופרים אין טעון הערב שמש, וכתב דאולי יש טומאות שכן וצ״ע. אמנם לא כתב להקשות מדבריו הנ״ל[כ].

והצל״ח (ביצה יח: ד״ה והואיל) אחר שהקשה סתירות נוספות ברמב״ם בענין זה, כתב דעיקר החילוק נראה, דכל דבר שאמרו חכמים שטמא סתם ולא קראו לו שם טומאה מסוימת, כגון גזירות י״ח דברים שמנה הרמב״ם בדבריו הנזכרים בתחילה, הבא ראשו ורובו וכו׳, בהם אין צריך הערב שמש, וזהו מה שכתב ׳מפני שטומאות אלו עיקרן מדבריהן׳, אבל טומאות שגזרו חכמים וקראו להן שם, כגון עם הארץ הרי הוא כ׳זב׳ לכל דבריו, בגדי ע״ה ׳מדרס׳ לפרושים וכדו׳, בהן צריך הערב שמש, דכיון דקראו להם חכמים בשם טומאה גמורה חזינן דגזרו עליהם דדינם ככל טומאה.

ובתפארת ישראל (פרה פ״ה בועז אות ד) כתב דביאור הדברים הוא, דטומאות שהם רק מדרבנן אין צריכים הערב שמש, אבל טומאות שהם משום חשש שמא נטמא בטומאה דאורייתא, אע״פ שהחשש הוא מדרבנן, מ״מ צריך הערב שמש[כא].

לדעת רבי אילא האם מדובר דווקא בכלים כבדים

אמר רבי אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ. נחלקו האחרונים באלו כלים מדובר לדעת רבי אילא, הרע״ב[כב] פירש דמיירי בכלים כבדים, ומה דבתרומה מותר אף שבאופן זה יש ודאי חציצה, צריך לפרש כמו שכתב רש״י (כב. ד״ה למאן) על הא דאמרינן דבתרומה לא גזרו משום שחברים עסקי בה וחברים מידע ידעי, שאם כלי כבד הוא מגביהים אותו בשעת הטבילה. וכן הוכיח הטורי אבן (ד״ה ריסא) מדברי רש״י להלן דבכלים קלים לא גזרו. ואף שלקמן שאלו מאי נפק״מ בין רבא לר׳ אילא ולא אמרו דלר׳ אילא מותר בכלים קלים, היינו משום שאף ר׳ אילא אית ליה דרבא[כג]. ויש שכתבו[כד] דאף בכלים קלים גזרו דלא פלוג חכמים בגזירתם, וזה הטעם דאין בזה נפק״מ בין רבא לר׳ אילא.

דווקא כדי שיוכל לאכול, ולכן אחרי שכבר נטהר נותן לב לשמור על טהרתו. **טז. והקשו** על זה ממה שאמרו לגבי העומר דעד חצות ודאי שקרב, ותירצו דשאני קרבן ציבור מקרבן יחיד, שבקרבן יחיד יתכן שיחכו עד הערב. עוד הקשו דמ״מ אחר הקרבת תמיד של בין הערבים אסור להקריב שום קרבן אחר, וא״כ תהיה מותרת אחר זמן זה. ותירצו דכיון שלפעמים מאחרים את התמיד עד הערב צריכה לצאת מכל ספק [במה שכתוב כאן בתוס׳ שפעמים מאחרין התמיד עד הערב ׳שמש׳, הקשו דלשון זה משמע עד השקיעה, וא״כ קשה מדוע אסורה לאכול עד הערב דהיינו צאת הכוכבים. וכתבו דנדאה דהוא ט״ס וצ״ל מאחרין עד הערב ׳ממש׳, וכ״ה בדפוס וינציה. וכן משמע בשאגת אריה (סי׳ ז) שהביא ראיה מתוס׳ שמותר להתפלל מנחה עד צאת הכוכבים, עיי״ש]. אי נמי דאיכא מאן דאמר דחטאת העוף קריבה אף אחר תמיד של בין הערבים, ומה שצריכה להמתין הוא למ״ד זה. ועיין בר״ש (טהרות פ״א מ״ג) שהקשה דהרי עולת העוף אינה קריבה אחר תמיד של ערב, וא״כ איך יתכן שהמתינו להקריב את החטאת עד הערב הרי חטאת קודם לעולה. ותירץ דחוששים שמא מתוך טרדתם ישכחו להקריב את העולה עד לאחר התמיד, ואז באמת לא יקריבו אותה אלא יעלו וילינו אותה בראשו של מזבח. עוד תירץ, דאפש״ל שעולה אינה מעכבת אלא במצורע. **יז. כדאיתא** ברמב״ם בפירוש המשניות (טהרות פ״ג מ״ד). **יח. כמו** שכתוב ברמב״ם (אבות הטומאה פ״י ה״ח). **יט. שבהם** מטמאים הכהן השורף את הפרה. **כ. ובמשנה** למלך (שם) ציין על דברי הכס״מ לדברי הרמב״ם האלו. **כא. ואפש״ל** דזו גם כוונת הצל״ח, אלא שהוא כתב מהו הסימן לידע דבר זה, שהרי לשון הרמב״ם כך היא שעיקרן מדברי סופרים, והיינו שאין להן שייכות לטומאה דאורייתא. וראה עוד בדעת יוסף (פרה מערכה פג), ובטורי אבן (להלן כג. ד״ה הערב שמש). **כב. כפי** שהבין בדבריו התפארת ישראל (אות ג). **כג. עיין** להלן בסמוך הוכחתו לזה. **כד. ראשון** לציון (כא: ד״ה ר׳ אילא) ושפת אמת (ד״ה אר״א).

האם רבי אילא חולק על רבא או מוסיף עליו

רישא וסיפא משום חציצה. הקשה הטורי אבן (ד"ה רישא) דאם כן מדוע לא נכתבו שני דינים אלו במשנה ביחד, ומצינו בכמה מקומות דהגמ' מקשה קושיה זו. וכתב לחדש דאף רבי אילא ס"ל טעמא דרבא לקמן דהוא גזירה שמא יטביל בכלים שאין בפיהם כשפופרת הנוד, אלא דס"ל דאף משום חציצה גזרו. ונפקא מינה בכלים שלא שייך בהם חציצה, כגון מחטין וצינוריות שהם כלים קלים כשמכניסם במים המים מגביהים אותם ונכנסים ביניהם, דאף דמשום חציצה ליכא משום גזירה דרבא איכא[כה]. ומשום כך אף לדעת ר' אילא נכתבו שתי מעלות אלו בנפרד[כו].

ובשפת אמת (ד"ה אר"א) דחה דבריו דליכא למימר דר' אילא אית ליה דרבא, שהרי להלן (כא:) אמרינן דלדעת ר' אילא אין במשנה אלא י' מעלות כיון שבזו ובמתיר ואח"כ מטביל הטעם שוה, ואם כדברי הטורי אבן דר' אילא אית ליה דרבא א"כ אין טעמם שוה דבזו יש טעם נוסף כדרבא.

ולענין קושיית הטורי אבן תירץ השיח יצחק (ד"ה והא) דיש לומר שתנא דמתניתין שמע מעלות אלו אחת אחת, וכסדר ששמען כך שנאם במשנה. ובמרומי שדה (ד"ה אר"א) כתב בסגנון אחר, דהגזירות היו בסדר הזה דקודם גזרו דאין מטבילין כלי בתוך כלי, ואחרי כן דין אחוריים ותוך דטמאים בקדש וכו', ולכן שנאם בסדר זה[כז].

כא:

באיזה קשר יש חשש חציצה ומדוע בתרומה אינו חוצץ

דקיטרא במיא אהדוקי מהדק. ופירש רש"י וקרוב להיות חוצץ. וכתב השיח יצחק דלשיטתו צריך לומר שמדובר בקשר רפוי קצת בענין שהמים נכנסים לתוכו, ולכן בתרומה אינו חוצץ ולגבי קדש החמירו שמא יתהדק במים ע"י הרטיבות. אבל יש לפרש גם דמיירי בקשר מהודק, אלא שהוא קשר של קיימא ומעיקר הדין אינו חוצץ, וכדתנן במקוואות (פ"י מ"ג) דקשר העני אין צריך להתירו, ופירשו המפרשים[א] דהוא משום שהעני שנקרע בגדו קושרו, וקשר זה אינו עומד להתירו לעולם. והיינו טעמא דלתרומה אינו חוצץ, אבל לקדש עשו מעלה ואמרו שגם קשר זה צריך להתיר לפני הטבילה. ואם נפרש כך יש לומר דכ"ש בקשר רפוי שצריך להתיר את הקשר, דכיון שמסתמא אינו קשר של קיימא אם יתהדק על ידי המים יחצוץ כדאיתא במקוואות (שם מ"ד). אמנם מאי דאמרינן בגמ' דיש בו חשש חציצה לא קאי אלא על קשר שאינו מהודק, דאילו במהודק לא שייך חציצה אם הוא של קיימא שהרי דינו שאינו חוצץ.

והרמב"ם (שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ה) כתב, כלי שהוא מפוצל ולוחותיו וקורותיו מקושרות כגון מטה וכיוצא בה, אם נטמא וצריך להטבילו לתרומה יש לו להטבילו כולו כאחד כשהוא מקושר, אבל לקדש מתיר ומנגב שמא יש שם דבר החוצץ ומטביל ואחר כך קושר. ובפירוש המשניות כתב, ואמרו מנגב ומטביל שמנגב את הכלי כדי שלא תשאר עליו שמנונית המעכבת את המים. ובתחילה רצה השיח יצחק לפרש דטעמא שהעמיד בציור זה, הוא משום שקשרים אלו של קיימא הם, ולכן מותר בתרומה. אלא שהקשה על זה דלקמן אמרינן דחמש מעלות ראשונות שבמשנה יש בהן חשש טומאה דאורייתא, וכיון שמעיקר הדין אינו חוצץ מה חשש טומאה יש בזה. ותירץ דאין כוונת הרמב"ם דעצם המקום הקשור הוה חציצה, אלא דאם הקשר מחבר שני לוחות באופן שיש רוח ביניהם, חיישינן שבמים יתהדק הקשר משום שהחבל מתעבה ע"י שנרטב, ואז לא יבואו מים במקום שהלוחות נוגעים ודבוקים זה לזה, וכלפי זה אמרו במשנה וכתב הרמב"ם 'מתיר'. ועוד חשש חציצה יש, והוא במקום הקשר על הלוח, שאם יש שם לכלוך והקשר נמצא עליו, יש לחשוש שישאר שם בשעת הטבילה, וכלפי זה אמרו במשנה מנגב, וכתב הרמב"ם שאחר שמתיר צריך לנגב את מקום הקשר.

ובמרומי שדה (ד"ה דקיטרא) פירש, שלדעת הרמב"ם חשש החציצה הוא במקום שחלקי הכלי מדובקים זה לזה ע"י הקשר, דשמא יש ביניהם דבר החוצץ. ומאי דאמרינן דהקשר מתהדק במים, הכוונה היא שאף במים נשאר מהודק ויש לחוש לחציצה כנ"ל.

מהי דררא דטומאה שיש בכלי שנטמאו אחוריו

דאית להו דררא דטומאה מדאורייתא. פירש רש"י דדררא דטומאה היינו חשש טומאה מדאורייתא[ב], וביאר, דבאחורים ותוך, אע"פ שהדין של אחורים ותוך הוא רק בטומאת משקין שהוא מדרבנן. מ"מ כיון שטומאת משקין הוא משום גזירה דמשקה זב וזבה שהם טמאים מדאורייתא, ואין בהם חילוק בין תוכו לאחריו [זה דווקא בכלי שטף דהיינו כלי שיש לו טהרה במקוה[ג] לאפוקי כלי חרס], לכן מקרי שיש בו חשש טומאה מדאורייתא גם בתוכו.

והנה הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פ"ז ה"ג) כתב דמה שגזרו חכמים דמשקין טמאין שנגעו בכלי מאחוריו מטמאין רק את אחוריו לתרומה, הוא בין בכלי שטף בין בכלי חרס. והראב"ד השיג עליו דטומאת אחוריו אינה אלא בכלי שטף אבל כלי חרס אינו מקבל טומאה מאחוריו כלל, שהרי אף אם תיגע בו טומאה דאורייתא לא יטמא מאחוריו[ד], ולא תהא גזירת חכמים חמורה מטומאה דאורייתא.

וכתב השיח יצחק[ה] דמאי דאמרינן בגמ' דאיכא דררא דטומאה אתי שפיר לדעת רש"י והראב"ד דמיירי בכלי שטף, אבל לדעת הרמב"ם צריך לדחוק דלא קאי אלא בכלי שטף, ואף שגזירה זו נאמרה גם בכלי חרס. והנה גירסת ר"ח בגמ' דאית להו דררא דטומאה, ולא גרס 'מדאורייתא', ופירש דהיינו דברים שכבר חל עליהם טומאה ובא לטהר אותם, ובזה גזרו גם על חולין שנעשו על טהרת הקדש. משא"כ בדבר שלא חלה עדיין טומאה עליו, בזה לא גזרו. ויש לפרש שכך גם גירסת הרמב"ם ולפי זה אין חילוק לענין דררא דטומאה בין כלי שטף לכלי חרס.

מדוע בסיפא דהמשנה אין דררא דטומאה

בתרייתא דלית להו דררא דטומאה מדאורייתא. הקשו התוס' (ד"ה בתרייתא [השני]) לשיטתם דרביעי בקודש דאורייתא, מה ביאור הגמ' דלית להו דררא דטומאה מדאורייתא. ועוד הקשו מדרב נחמן בר אבוה דלקמן (כג.) דאמר נמי דמעלות אחרונות דמתניתין לא נאמרו לענין חולין שנעשו על טהרת הקדש, ומסתמא הטעם משום דליכא בהו דררא דטומאה, ואיהו ס"ל דצירוף כלי דאורייתא[ו]. ותירץ דכיון דלגבי חולין בעלמא שלא נעשו על טהרת הקדש אין מקום לטומאה זו מן התורה, [ודררא דטומאה היינו שייכות טומאה[ח]], ולכן לא גזרוה בחולין שנעשו על טהרת הקדש. עוד כתבו[ט] דלרבינו חננאל דלא גרס דאורייתא אתי שפיר.

רביעי לטומאה בחולין שנעשו על טהרת הקדש

בתרייתא דלית להו וכו' לחולין שנעשו על טהרת הקדש לא גזרו בהו רבנן. מתוך דברי רב חנינא בר פפא מבואר דחולין שנעשו על טהרת הקדש אין בהם רביעי לטומאה, שהרי רביעי לטומאה ממעלות אחרונות הוא שלא נאמרו אלא לענין קדש גמור. וכן היא שיטת רבא ורבה בר אבוה בשם רב נחמן להלן (כג.). ופסק הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פי"א ה"ט) דחולין שנעשו על טהרת הקדש אף השלישי שבהם טהור ככל חולין. והשיגו הראב"ד דזוהי שיטת רב נחמן שאמר כן בחגיגה ובחולין, אבל רוב הסוגיות ס"ל דכקדש דמי וממילא יש בהם רביעי

כה. ואין לומר דאין זו נפק"מ שהרי בכל מקום אמרינן לא פלוג חכמים, וכיון שאין נפק"מ אי אפשר לומר דר' אילא אית ליה דרבא. שהרי לקמן (כג.) אמרינן דבתרומה לא גזרו כיון שרק חברים עוסקים בה וחברין מידע ידעי, ופירש"י (ד"ה למאן) שיודעים הם שאם הכלי כבד צריך להגביהו, וא"כ מוכח מדבריו שרק בכלי כבד גזרינן, וממילא שפיר איכא נפק"מ בין הטעמים וס"ל לר' אילא תרוויהו. **כו. ועוד** כתב כמה הכרחים לחידוש זה מהמשך הסוגיה להלן. **כז. ואין** להקשות א"כ להלן דעבדינן צריכותא בין הגזירות, מדוע לא אמרינן דהא דרישא תני משום שהיא היתה הראשונה ומדוע צריכה הגמ' לחפש סברא מיוחדת בה. דיש לומר דכיון שאפשר להבינה מהסיפא אין צריך התנא לשנותה כלל. **א. רמב"ם** ורע"ב. **ב. וכן** פירש המאירי (ד"ה כגר). **ג. ופירוש** לשון 'שטף' שיש לו שטיפה במים, שזוהי לשון התורה לגבי טבילת כלי. **ד. כמבואר** בכלים (פ"ב מ"א). **ה. ברש"י** (ד"ה דררא). **ו. כד.** (ד"ה מנין). **ז. כמבואר** בסוגיה להלן (כד.). **ח. דלרש"י** דהיינו חשש טומאה לא שייך לומר שברביעי אין חשש כיון שבקדש טמא, וע"כ צריך לומר שייכות והיינו כמו שפירשו בדבריהם בחולין (לה. ד"ה אין) דלגבי חולין רביעי לטומאה

לטומאה. וכתב הכסף משנה דהרמב"ם פסק כן משום דסתם משנה בטהרות (פ"ב מ"ח) כמ"ד כחולין דמו, ואף דסתם משנה בחולין (לג.) ס"ל דכקדש דמו היינו לחד אוקימתא בגמ' שם, אבל אידך אוקימתא אין ממנה ראיה כלל, ולכן כיון שכך סוברים כמה אמוראים בסוגייתנו וביניהם רבא דהוא בתרא פסק הרמב"ם דכחולין דמו.

והראב"ד ציין לכמה סוגיות דמוכח בהן כשיטתו, ועיין בחזו"א (טהרות סי' ג סק"ח) שדן בכולן כיצד ליישבן לדעת הרמב"ם, ואחת מהן היא ממה שלמדנו לעיל (כ.) דסתם מתני' דסוף פרק שני כמ"ד כקדש דמי, והראיה מהא דתנן דיוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת, דדווקא לחטאת אבל לא לקדש דחולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו. וכתב החזו"א דהרמב"ם דחה ראיה זו מכח סוגייתנו, דאמרינן דמעלות ראשונות דמתני' הן אף לענין חולין שנעשו על טהרת הקדש, ובכללן הא דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת. ומאידך, מעלות האחרונות הן רק לגבי קדש עצמו ולא לחולין שנעשו על טהרת הקדש, ובכללן גם דין רביעי לטומאה שלא נאמר אלא בקדש ממש. וא"כ חזינן דאף דמוכח מהמשנה דבגדי אוכלי חולין על טהרת הקדש אינם מדרס לקדש וכקדש דמו לענין זה, מ"מ לענין רביעי לטומאה לא דמו לקדש, והיינו דלא כסוגיה דלעיל וכך פסק הרמב"ם.

ביאור בגזירה דרבא

גזירה שלא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד. הקשה בטורי אבן (ד"ה גזירה), דלקמן (כב.) אמרינן דאם הכלי החיצון טמא אפשר להטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד', דמתוך שעולה טבילה לחיצון עולה גם לפנימי ואף שאין בפי החיצון כשפופרת הנוד. וא"כ יש להבין לפי רבא מדוע גזרו בקודש, הרי גם כשמטביל כלי טמא בתוך כלי טהור שאין בפיו כשפופרת הנוד צריך להועיל הטבילה, שהרי כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה[יא], וכיון שהכלי הפנימי טמא, מיד כשנכנסו קצת ממי המקוה לתוך הכלי החיצון ויגעו בפנימי יקבלו טומאה, ושוב יטמאו את הכלי החיצון דהרי משקין טמאין מטמאים כלים מדרבנן, ומתוך שתעלה טבילה לו תעלה גם לפנימי. ותירץ, דלא אמרינן 'מתוך' רק כשטומאתם שוה, אבל כשטומאת הפנימי חמורה משל חיצון לא אמרינן דמתוך שנטהר החיצון נטהר הפנימי. ועדיין קשה דמ"מ יהיה מותר להטביל כלי שטומאתו מדרבנן בתוך כלי אחר שטמא מדרבנן, כיון שטומאתם שוה, ופשטות המשנה משמע דאין חילוק בזה, וגם שאר הגזירות נאמרו אף בטומאה דרבנן כגון יד מטמאה את חבירתה וכן דין אחורים ותוך.

ותירץ, דכיון דהגזירה בקודש, היא שמא יראה עם הארץ ויבוא להטביל אף כשאין בפי הכלי כשפופרת הנוד, כמבואר בגמ' להלן (שם), לכן אין לחלק אם הכלי הפנימי טמא מדאורייתא או מדרבנן, כיון שהעם הארץ יחשוב שהכלי הפנימי היה טמא מדאורייתא, ויתיר להטביל כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, גם כשאין טומאתם שווה. ורק לגבי סל שהוא כלי שצורתו מוכיחה עליו - שהוא כלי שאין במינו כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד בשום מקרה, מבואר להלן שלא גזרו, ועוד דכיון דבשאר כלים גזרו, ישאל למה את זה כן מטבילין ויענו לו, משא"כ בכלים שלא מוכח מצורתם, יש לגזור.

האם שיעור כשפופרת הנוד הוא מן התורה

עירוב מקוואות כשפופרת הנוד. במשנה (מקוואות פ"ו מ"ז) איתא, דבספק אם יש בנקב כשפופרת הנוד או לא, פסולה המקוה מפני שהיא מן התורה, ופירש הרמב"ם בפירוש המשניות, דחיוב הטבילה הוא מן התורה, אבל השיעור של שפופרת הנוד הוא הלכה למשה מסיני[יב], וכדאיתא בתוספתא (מקוואות פ"ה ה"ג) לגבי טומאת שרץ ששיעורה בכעדשה ובספק אם יש כעדשה או לאו, טמא, שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא, וזה שאמרו ששיעורו הוא מדברי סופרים אינו סותר למה שאמרו ששיעורים הלכה למשה מסיני הם כיון שכל מה שלא מפורש בתורה מכונה בשם דברי סופרים[יג].

דין עירוב מקוואות

שם. הקשו התוס' (ד"ה כעובים וכחלה) מהא דאמרינן בגיטין (טז.) על הא דתנן בטהרות דמשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה, דדווקא משקה טופח[יד] אינו חיבור, אבל טופח על מנת להטפיח[טו] הוי חיבור ואף לטהרה, ופירש"י (שם ד"ה אינו חיבור) דע"י משקה טופח אי אפשר לחבר שני מקוואות ולהכשיר את החסר, ומשמע דע"י טופח ע"מ להטפיח אפשר ואין צריך כשפופרת הנוד. ותירצו בשם ר"ת דהנקב שביניהם צריך להיות כשפופרת הנוד אבל אין צריך שיהיו בו מים יותר מטופח ע"מ להטפיח[טז]. והקשו עליו מהא דתנן (מקוואות פ"ו מ"ט) דשני מקוואות שנפרצו זה לזה דאם הפירצה למעלה מספיק שיהא בה מים כקליפת השום ובאמצע בעינן כשפופרת הנוד, ומוכח דהנקב צריך להיות מלא מים[יז]. וכתבו בשם הר"י דלעולם צריך שיהיה מלא הנקב מים, ומה דאמרינן דסגי בטופח ע"מ להטפיח לענין טהרה לא לענין חיבור מקוואות הוא, אלא לענין השקה נאמר[יח]. ועוד כתבו בסוף דבריהם לתרץ דאמנם שתי המשניות לענין מקוואות, ויש לחלק בין שני מקוואות שיש כותל ביניהם דאז צריך כשפופרת הנוד, לבין שני מקוואות שהם נקבים בקרקע הסמוכים אחד לשני שביניהם אפשר לחבר אף על ידי משקה טופח ע"מ להטפיח, וגדר שלישי יש והוא דאם המים צפים עד גובה הכותל מספיק שיעברו אותו בשיעור כקליפת השום[יט].

לענין מה צריך כשפופרת הנוד

עירוב מקוואות כשפופרת הנוד. יש מהראשונים[כ] שפירשו, דהיינו דווקא לענין מקוה חסר שצריך להכשירו על ידי חיבורו לשלם, אבל אם בא לחבר מקוה שמימיו שאובין למקוה כשר אין צריך כשפופרת הנוד, דכיון דפסול שאובין מדרבנן הקילו בו. ויש שדייקו כך[כא] גם בשיטת הרמב"ם[כב], שכתב דבספק אם יש כשפופרת הנוד או לא אזלינן לחומרא כיון שעיקרו מן התורה, והיינו דשיעור זה בעינן לדין תורה, והוא כשבא להכשיר מקוה חסר אבל בשאוב אין צריך לזה[כג]. ולדעת הרא"ש (הלכות מקוואות סי' טו) אין חילוק בזה, והא דאמרינן דהטעם דבספק אזלינן לחומרא הוא משום שהוא מן התורה, פירש המעדני יו"ט (אות ת), דכיון שדין טבילה מן התורה מחמירים בו אף בפסול דרבנן[כד]. והש"ך (יו"ד סי' רא ס"ק קיז) כתב, דהרא"ש אזיל לשיטתו דכולו שאוב פסול מן התורה, ודווקא באופן זה החמיר, אבל במקוה שיש בו רק מקצת מים שאובין שפסול מדרבנן כל שיש בו שלשה לוגין מתוך המ' סאה, אף הרא"ש יודה דמספיק לחברו במים כשערה.

כב.

מדוע לרבא לא גזרו בסל וגרגותני

סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא. נחלקו הראשונים בפירוש גמרא זו, רבינו חננאל (ד"ה ואמרינן) פירש כפשוטו[א], דכיון

רחוק הוא מטומאה. **ט. פסחים** (יט. ד"ה לא) וחולין (שם). **י. ועיין** להלן (דף כב.) דלרש"י, מה שאמרה הגמ' שמתוך שנטהר החיצון נטהר הפנימי, זה רק בתרומה ולא בקודש. **יא. והיא** אחת מי"ח הגזירות המבוארות בשבת (יג:). **יב. עירובין** (ד.). **יג. ועיין** במ"מ וכס"מ (אישות פ"א ה"ב), דהלל"מ דינם כשל תורה ממש. **יד. דהיינו** שיכול להרטיב את הנוגע בו (רש"י שם). **טו. דהיינו** שהנוגע בו יכול לחזור ולהרטיב דבר אחר (שם). **טז. והיינו** בשני מקוואות שיש כותל ביניהם והמים מגיעים עד הנקב כמבואר בדבריו בספר הישר (חלק החידושים סי' תא). ובביאור דברי ר"ת ידוע בשם הגרי"ז שהכותל בין שני המקוואות הוא מחיצת המקוה, ומחיצה זו צריכה להיות פרוצה כדי שיקראו שניהם מקוה אחד, וזה נעשה בשיעור שפופרת הנוד. אמנם צריך גם שיהא שם שיעור מים כל שהוא, כדי שיקרא שטובל בארבעים סאה כאחד, ולא במקוה מחולק. **יז. ועוד** הקשו כעין קושיה זו ממשנה בפרה לגבי קידוש מי חטאת. **יח. דהיינו** דמים טמאים יכול לטהרם על ידי שיחברם למקוה אף כשהם בתוך כלי, והנידון הוא כמה חיבור צריך להיות. **יט. וכן** מסקנת הר"ש (טהרות פ"ח מ"ט) והרשב"א בשער המים (בסופו). **כ. רשב"א** בשער המים (שער עשירי בקל"ר), וכן נראה בשיטת רש"י (ד"ה עירוב) שפירשה שאחד חסר. **כא. חסדי דוד** (מקוואות פ"ה ה"ד). **כב. הובאו** דבריו לעיל. **כג. וכן** פסק בשו"ע יו"ד (סי' רא סנ"ב-ג). **כד. וכן** פסק הרמ"א (שם סנ"ג). **א. וכן** כתב במאירי במשנה (סוף ד"ה המעלה הראשונה). וכן פירש הטורי אבן (כא: ד"ה גזירה, ברש"י).

שלא מצוי בהם שיהא פיהם פחות משפופרת הנוד לא גזרו בהם חכמים. וישב[ב] שכתבו דסל וגרגותני דרך עשייתם היא דפיהם שוה ברוחבו לשוליהם ולכן לא שייך לגזור בהם, אבל שאר כלים אף שפיהם רחב אם דרכו להיות צר יותר משוליהם גזרינן בהו.

והר"ש משאנץ (מקוואות פ"ו מ"ה ד"ה סק) פירש[ג], דבסל וגרגותני אין צריך שיהא בפיהם כשפופרת הנוד, דהמים שבתוכם בטלים למי המקוה על ידי רוב הנקבים שבהם, וכיון שאין הם מחזיקים מים בתוכם כלל. והוכיח כן מהגמ' שמחלקת בין הטביל כלים בתוכם לבין אם חילק המקוה על ידיהם, ומשמע דמשום הנקבים שבתוכם מהני הטבילה לכלים אבל לא לחבר את שני חצאי המקוה[ד]. וסיים דלכן לחולין דלא גזרינן מותר להטביל בהם אף שאין בפיהם כשפופרת הנוד[ה].

האם יש נפק"מ נוספות בין ר' אילא לרבא

איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן וכו'. הקשו התוס' (ד"ה מאי) דיש נפק"מ פשוטה יותר בגוף המקרה שנחלקו, והיא האם עולה טבילה לכלי החיצון, דלר' אילא דהוא משום חציצה אף החיצון בכלל, ולרבא דהוא משום שפיו צר, לא שייך לגזור משום זה בחיצון, דודאי דאף כלי שפיו צר אפשר לטובלו. ותירצו דאמנם הדין נכון אך המשנה מדברת כשהכלי החיצון טהור, ולכן לא אמרו נפק"מ זו[ו]. ועוד כתבו דמ"מ נפקא מינה כשהכלי החיצון טמא דלרבא אמרינן מיגו כדלהלן בגמ' ואף כשאין בפיו כשפופרת הנוד מועיל. ועיין להלן בשם האחרונים שהוכיחו מרש"י דבזה אף לרבא גזרו, דכיון שהחשש הוא משום עם הארץ שיראה יבוא להטביל אף בכלי שפיו צר, הוא הדין שיש לחשוש שמא יטביל בכלי טהור ולא יחלק בזה.

וכתב הטורי אבן (לעיל כא. ד"ה ריטא) דלכאורה יש נפק"מ נוספת אם יטביל מחטין בכלי שיש בפיו כשפופרת הנוד, דלרבא גזרינן אבל לר' אילא אין לגזור, דלעולם לא יהיה בזה חציצה כיון שאין להם כובד, וכמו לגבי סל וגרגותני דלא גזרינן לרבא כיון שלעולם יש בפיהם כשפופרת הנוד[ז], ה"ה במחטין אין לגזור אליבא דר' אילא. ומכח זה כתב דר' אילא אית ליה דרבא, ולכן לא אמרה הגמ' נפק"מ זו. ועיין לעיל[ח] דהאחרונים חלקו עליו בזה.

שיטת הרמב"ם בביאור הסוגיה

איכא בינייהו סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן וכו'. הקשו האחרונים[ט] דהרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאה (פי"ג ה"א) פסק כרבא, שהרי כתב דאם הכלי החיצון טמא מועילה הטבילה אף לפנימי, אבל את הדין של סל וגרגותני לא הביא. ויתירה מזו שבהלכות מקוואות (פ"ג הכ"ו) כתב דלקדש אין מטבילין כלים בתוך כלים אפילו היו בסל או בקופה, ומשמע דהיינו סל או גרגותני דבגמ' ומדוע אסר כיון שפסק כרבא.

והשיח יצחק' הוסיף להקשות דבמקוואות (פ"ו מ"ה) תנן דשק או קופה שבים מטבילין בהם כמו שהם, ופירש שם הרמב"ם דכיון שהם מלאים נקבים המים נחשבים מעורבים, ואין צריך שיהא בפיהם כשפופרת הנוד, ופסק כמשנה זו בהלכות מקוואות (פ"ו ה"ח), וכיון דס"ל כן להלכה מדוע לא חילק בזה כמו שחילקה הגמ' לדעת רבא. ותירץ דדעת הרמב"ם דיש סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד[יא], וכיון שכן יש לגזור שלא להטביל בהם כלל, דשמא יבוא עם הארץ לטעות ולהטביל גם בשאר כלים שאין בפיהם כשפופרת הנוד, ולא ידע דסל וגרגותני שאני בגלל נקביהם. וזה הטעם שפסק בהלכות מקוואות דלקדש אין מטבילין כלי אף בתוך סל או בקופה, ומה שפסק כמשנה שכן מטבילין בהם היינו לתרומה. ומה שאמרה הגמ' דלרבא לא גזרו בהם, וכן מה שאמרו דרבנן בברייתא שמכשירים טבילה בהם סוברים כרבא. היינו לפני ששאלה הגמ' מאי שנא מתרומה וחידשה את הטעם דהוא משום עם הארץ שיראה ויטעה, אבל למסקנה גזרו אף בסל וגרגותני. וכן מה שאמר רבא שמטבילין בהם, היינו לתרומה או לחולין אבל לא לקדש[יב].

גם בזבח תודה[יג] כתב דלפי הרמב"ם גזרינן לרבא סל וגרגותני אטו שאר כלים, אלא שפירש הגמ' באופן אחר. והיינו דס"ל לרמב"ם דמה שמיקל רבא להטביל כלי לקדש בסל וגרגותני הוא דווקא כשיש תרתי לטיבותא, דהיינו בנוסף למה שפיהם רחב, הם טמאים וצריכים טבילה בעצמם. אבל אם יש רק מעלה אחת דהיינו פיהם רחב יש לגזור אטו כלים אחרים שמצוי בהם שפיהם צר, וכן אם שניהם טמאים בלבד גזרו אטו חיצון טהור, ומה שאמרה הגמ' וה"מ בכלי טהור וכו' היינו כלפי עיקר הדין שאין מטבילין בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ולא קאי על קודש. ולפי זה מיושב מה שכתב בהלכות מקוואות (שם) דלקדש אין מטבילין כלים לתוך כלים טהורין כלל ואפילו היו בסל או בקופה, דדווקא בטהורים גזרינן אבל בסל וקופה טמאים לא. וכן מה שכתב בהלכות אבות הטומאה (שם) וז"ל: יש לאדם להטביל כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש גזירה וכו', בד"א כשהיה הכלי הגדול שיש בתוכו הכלים הטמאין טהור, אבל אם היה טמא מתוך שעלתה לו טבילה עלתה טבילה לכלים שבתוכו אפילו להשתמש בהן בקדש. ולכאורה קשה מה שכתב שהיה הכלי הגדול דהיה לו לומר החיצון, אלא דכוונתו דדווקא בכלי גדול שפיו רחב וגם טמא לא גזרו, וכמו שנתבאר בדעתו[יד].

מדוע מקוה שחילקו בסל וגרגותני פסול לטבילה

ומקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה וכו'. הקשה התוס' רי"ד (ד"ה ומקוה) מהא דתנן במקוואות (פ"ו מ"ה) דשק או קופה שנתנם בים מטבילין בהן ואף שאין בפיהם כשפופרת הנוד, דהמים שבתוכם מעורבים למים שמחוץ להם, ומדוע כאן מחלקים הם את המקוה. ותירץ דדווקא שם שנתנם בים ואין חוצים את הים לשני מקומות אלא הם ככלים הנתונים בו, וכן כי האי גוונא אם יתנם במקוה ולא יחלקוה מטבילין בהם כיון שהמים מחוברים מצידיהם וגם נכנסים דרכם. אבל כאן שחילק את המקוה על ידם ופיהם נמצא למעלה מן המים, כל מי המקוה נמצאים משני צידיהם ונראה כשתי מקוואות ופסולו[טו].

ובראבי"ה[טז] (סי' תתקפח) פירש דיש חילוק בין אם יש בצד אחד ארבעים סאה, דבזה מהני אף נקבים דקים ולא בעינן כשפופרת הנוד דווקא. אבל אם בשני הצדדים אין ארבעים סאה. לא מהני הנקבים הדקים לחבר ובעינן כשפופרת הנוד[יז].

באיזה ענין הטובל בקרקע בפחות ממ' סאה לא עלתה לו טבילה והאם במעין בעינן ארבעים סאה

דהא ארעא כולה חלחולי מחלחלא ובעינן דאיכא ארבעים סאה במקום אחד. רש"י פירש דהמים הנובעים כאן לא נחשבים מחוברים לאחרים ואף על פי שכולם באים מנהר גדול[יח]. והקשה התוס' רי"ד (ד"ה דהא) דאם מדובר במים הנובעים הרי אין צריך שיהיו בהם ארבעים סאה, שהרי מעיין מטהר בכל שהוא[יט]. וכתב הוא לפרש דמיירי בשיש שתי גומות של מי גשמים בקרקע הסמוכות אחת לשניה, וידוע הוא שהארץ שואבת את המים ממקום למקום והיינו דאמרינן דארעא

ב. **תוס'** הרי"ד (ד"ה סל). ג. **וכן** פי' השיח יצחק ברש"י. ד. **דבאותו** ענין שחוצץ במקוה לא הוי הפסק בכלים. ה. **וכוונתו** אף לר' אילא, דאילו לרבא אף לקדש לא גזרינן בהו כמבואר בגמ'. ו. **ועיין** להלן בילקוט ביאורים בענין כשכלי החיצון טמא וכו' שהובאו דבריהם בהרחבה. ז. **סברה** זו אינה לדעת הר"ש וכמו שנתבאר. ח. **בילקוט** ביאורים (כא.). ט. **שיח** יצחק (ד"ה והני מילי), שפת אמת (ד"ה מאי איכא) ורש"ש (כ: ד"ה אבל), ועוד. י. **שם.** יא. **דמאי** דאמרינן בגמ' דסל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנוד ליכא, פירושו שאין בהם חסרון זה כיון שעשויים נקבים, וכדעת הר"ש. יב. **ועוד** ראיה מהירושלמי כאן שפסק כאבא שאול, ואילו אנו פוסקים כרבא ולכאורה הוא סתירה, אלא על כרחך דאבא שאול שאוסר לקדש אתי אף כרבא ומטעם זה שיש לגזור אף בסל. יג. **שבלקוטי** הלכות לח"ח (ד"ה וה"מ). יד. **ועיין** עוד בענין זה בדבר אברהם (סי' ז) ודעת יוסף (מקוואות מערכה לה) שפירשו הרמב"ם על פי הירושלמי כאן, ועיין עוד ברש"ש (שם) שהפך גירסת הגמ' אליבא דהרמב"ם, ועיין בזבח תודה מה שכתב עליו. טו. **גם** לשון רש"י (ד"ה לא עלתה) הוא דעשאם כשתי מקוואות, אמנם בסוה"ד כתב דאין המים חיבור. טז. **והובא** במרדכי (שבועות סי' תשמו), ובב"י (יו"ד סי' רא ד"ה הגה לערב). יז. **ונפסק** כדבריו בשו"ע (יו"ד סי' רא סנ"ג). יח. **והוא** על פי מאי דאמרינן בבכורות (נה.) דהנודר שלא ישתה ממים הבאין מנהר פרת אסור בכל המימות שכולם באים מן הנהר. יט. **כדתנן** במקוואות (פ"ה מ"א), ועיין בב"י שכתב בשם כמה ראשונים ד'כל שהוא' לאו דווקא, אלא שאין צריך מ'

חלחולי מחלחלא. וזו כוונת הגמ׳ לומר דאפילו הכי לא עלתה לו טבילה, ולא מקרי חיבור ביניהם עד שיהיו שתיהן מלאות מים עד פיהם ויותר, ויהיו מים ביניהם בשיעור טופח על מנת להטפיח[כ].

והנה ליישב שיטת רש״י י״ל דידוע דיש ראשונים הסוברים דהא דמעיין מטהר בכל שהוא, ה״מ לטבילת כלי, אבל לטבילת אדם בעינן אף במעיין ארבעים סאה, וכן פסק בשו״ע (יו״ד סי׳ רא ס״א). וראיית המצריכים ארבעים סאה מבוארת ברא״ש (הלכות מקוואות סי׳ א), שהיא מכח קושיית תוס׳ הרי״ד על הגמ׳. שכיון שהבינו שהפשט על כרחך כרש״י דמיירי בנובעים [דס״ל דלא שייך חלחולי מחלחלא אלא בזה][כא], ומכל מקום אמרו בגמרא שלא מועיל עד שיהו ארבעים סאה במקום אחד, חזינן דבמעיין לטבילת אדם בעינן ארבעים סאה. ולפי זה פשוט דרש״י שהעמיד כאן במעין ס״ל כהרא״ש, דאף במעיין בעינן ארבעים סאה לטבילת אדם[כב].

לענין מה חילקה הגמ׳ בכלי החיצון אם הוא טהור או טמא

אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה. לענין מה מועיל מיגו זה נחלקו הראשונים. רש״י (ד״ה והני מילי) פירש, דמיירי לענין כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, שאם הטביל בתוכו כלי לא עלתה לו טבילה ואפי׳ לתרומה. דאם הוא עצמו טמא מתוך שעולה לו טבילה, עולה טבילה גם לכלי שבתוכו לתרומה דווקא[כג]. וכן פירש בתוס׳ רי״ד[כד] (ד״ה והני מילי) וכתב דסברת הדבר היא דהטעם שאם החיצון טהור א״א להטביל בו, הוא מפני שהנקב אינו מספיק בכדי לחבר את המים שבתוך הכלי, למקוה ולכן הוי כמים שאובים, אבל אם הכלי החיצון טמא מכיון שהוא עצמו צריך טבילה אין המים שבתוכו נקראים שאובים, אלא מי המקוה הם כיון שצריכים לטהר אף אותו, וכיון שמי מקוה הם מטהרים אף את הכלי הנתון בתוכו[כה].

והמאירי (במשנה ד״ה המעלה הראשונה) הביא דיש מפרשים דלא מיירי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, אלא בכלי שיש בו שיעור זה, שגזרנו בו שלא יטבילו בתוכו שמא יבואו להטביל גם בשאין בו. ועליו אמרינן דהני מילי כשהוא טהור, אבל אם הוא טמא ומטביל גם אותו לא גזרינן ביה, ומתוך שעולה טבילה לו עולה גם למה שבתוכו[י].

עוד הביא המאירי (בד״ה מקוה) דיש מפרשים דלא קאי הגמ׳ לגבי כלים כלל, אלא מיגו זה נאמר כלפי הדין דמקוה שחילקו בסל וגרגותני לא עלתה לו טבילה, דהני מילי בשאינם צריכים טבילה, אבל אם הם עצמם צריכים טבילה אינם נחשבים כחציצה במקוה, וגם אם יטבילו דבר אחר במקוה זה תעלה לו טבילה.

ורבינו חננאל (ד״ה וה״מ) פירש דקאי על סל וגרגותני, דהגמ׳ מחלקת בהם שדווקא אם הם טמאים עולה טבילה למה שבתוכם. והקשה המגיה בש״ס דהרי בהם אפשר להטביל לרבא בלאו הכי, ואילו אליבא דר׳ אילא באמת לא יועיל כיון שיש כאן חשש חציצה. וכתב הח״ח[ז] דאין כוונת רבינו חננאל כמו שפירש המגיה דהיינו לענין להטביל בתוכם, אלא כוונתו כמו שפירש המאירי דמה שסל וגרגותני חוצצים במקוה הוא דווקא כשהם טהורים. ומה שכתב רבינו חננאל דמהני לכלים שבגוויהו אינו מדוקדק, והכוונה לכלים שבשני צידיהם.

האם כלי החיצון טמא מועיל גם לקדש

אבל בכלי טמא מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא סלקא להו נמי לכלים דאית ביה. הקשו התוס׳ (ד״ה מאי איכא) מהי שאלת הגמ׳ לעיל מאי איכא בין רבא לר׳ אילא הרי יש נפקא מינה פשוטה במקרה של המשנה, והיינו מה דינו של הכלי החיצון, דאם כר׳ אילא שהטעם משום חציצה גם לגביו יש חציצה, ואי כרבא דהוא משום שאין בפיו כשפופרת הנוד, חסרון זה אינו אלא כלפי הכלי הפנימי שלא עלתה לו טבילה, אבל לחיצון ודאי שעלתה. ותירצו דמתניתין מיירי בכלי החיצון טהור וכל הנידון לגבי הפנימי, וראיה מלשון המשנה מטבילין כלי בתוך כלי דמשמע שרק הפנימי צריך טבילה[כח], ועוד ראיה מרבא שאמר והני מילי בכלי טהור והיינו מתניתין. וכתבו דלרש״י במשנה (כ: ד״ה חומר) שפירש דמיירי בשניהם טמאים ואי אפשר לתרץ כן, צריך לומר דהגמ׳ מעדיפה לומר נפק״מ שגם הפנימי טהור דכח דהיתרא עדיף. אמנם דברי רש״י קשים דהעמיד המשנה אליבא דר׳ אילא, דאילו לרבא אם שניהם טמאים לא גזרו כמבואר כאן בגמ׳.

וכתב המהרש״א (ד״ה בפירש״י) דרש״י חולק על התוס׳ בזה וסובר דמיגו זה לא מהני אלא לגבי שאר דברים, אבל לקדש לא. שהרי פירש (בד״ה והני מילי) דברי רבא דאמר והני מילי וכו׳ לגבי עיקר הדין דאין מטבילין כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ולא לגבי דין המשנה כמו שפירשו התוס׳. וכן לגבי המשנה דמטבילין כלים בתוך דלי אם גם הוא צריך טבילה ואף שאין בפיו כשפופרת הנוד כתב (בד״ה הרי אלו טהורים) דהיינו לענין תרומה, ומשמע דלקדש לא מהני. וטעם הדבר דס״ל דכמו שגזרו לגבי קדש שיש בפיו כשפופרת הנוד אטו שאין בפיו, כך גזרו גם כלי טמא אטו כלי טהור, דאם יראה עם הארץ שמטבילין כלי בתוך כלי אף שאין בפיו כשפופרת הנוד, לא יחלק בין אם החיצון טהור או טמא[כט].

והוסיף הרש״ש (כ: ד״ה במשנה) דמה שפירש רש״י באופן זה את המשנה, הוא משום דסתמא קתני מטבילין כלי בתוך כלי ומשמע אף כשאין בפי החיצון כשפופרת הנוד, ולכן העמיד בשניהם טמאים דאז מועילה הטבילה לגבי תרומה אף במקרה זה.

האם הטובל כלי בתוך כלי האם בדיעבד מועיל לקדש

סל וגרגותני שמילאן כלים והטבילן בין לקודש בין לתרומה טהורין, אבא שאול אומר לתרומה אבל לא לקודש. לשון הברייתא מורה שאף כשכבר טבל לא מהני לקדש, שהרי והטבילן קאמר והיינו בדיעבד. וכתבו התוס׳ (ד״ה אבא שאול) דהדבר צריך עיון מדוע לא מהני בדיעבד. ופירש השיח יצחק דקושייתם מכח לשון המשנה דקתני מטבילין כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקדש, דמשמע דלכתחילה אין מטבילין אבל בדיעבד יש לומר דעלתה טבילה. וכן בתוספתא (פ״ג ה״ב) הלשון הוא כתחילה. והרש״ש (ד״ה אבא שאול) כתב דקושייתם מכח הא דהנושא את המדרס אינו נושא את הקדש דמבואר לקמן (כג.) דבדיעבד לא גזרו, ומאי שנא הכא דגזרו.

וכתב השיח יצחק די״ל דלשון והטבילן האמור בברייתא לאו דווקא, שהרי לתרומה ודאי שאפשר לעשות כן לכתחילה, ועוד דהרי במשנה במקוואות שהביאה הגמ׳ לעיל בסמוך גם תנן הממלא כלים בתוך כלים והטבילן, ושם ודאי דלכתחילה מיירי שהרי מדובר בשכלי החיצון טמא ואין צריך שיהא בפיו כשפופרת הנוד כלל. ואם כן גם כאן יש לומר דלשון דיעבד לאו דווקא הוא.

ביאור שאלת הגמ׳ אי הכי תרומה נמי

אי הכי תרומה נמי. ברש״י מוכח דשאלה זו בין לטעמו של ר׳ אילא בין לטעמו של רבא, שהרי בתירוץ הגמ׳ למאן קאמרינן לחברים וכו׳ פירש דהחבר יודע שצריך בפיו כשפופרת הנוד, וגם יודע שאם הכלי

סאה, אבל צריך שיכסה כל גופו. **כ. וכן** פירש הראבי״ה (שצוין לעיל). **כא. וכתב** הגר״א שם דראיה זו אינה מובנת דוכי לא שייך חלחול דרך הקרקע גם במי גשמים, והביא מחכמי הטבע שהוכיחו במופתים שהקרקע מחלחלת את כל מימיה ואף מי גשמים עוברים לנהרות, ועד כדי ששמו דגים מסומנים במי בורות ומצאום שוב בנהרות. **כב. וכן** נראה בחזו״א (מקוואות תנינא סי׳ ט סק״ג). **כג. עיין** להלן דכן פירשו ברש״י. **כד. אלא** שלא ביאר דעתו האם המיגו מועיל רק לתרומה או גם לקודש. ובמאירי (במשנה ד״ה המעלה הראשונה) גם פירש כן, וכתב דהמיגו מועיל גם לקודש, ועיין להלן. **כה. אבל** אם יש בפיו כשפופרת הנוד מועיל אף אם הוא טהור, ואף שאינו צריך טבילה והמים שבתוכו נקראים שאובים, ומכאן מוכיח התוס׳ רי״ד דהשקה מועילה למים שאובים לעשותם כמי מקוה, וחוזר בו ממה שכתב בתשובה דמים שאובין לא מועילה בהם השקה. **כו. וכן** דייק בספר גידולי טהרה (שאלה יג ד״ה ולענין) בשיטת הרמב״ם שכתב (הלכות שאר אבות הטומאה פי״ב ה״א) וז״ל, יש לאדם להטביל כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש, גזירה שמא יהיה פי הכלי צר ולא יהיה בו כשפופרת הנוד ונמצאו הכלים שבתוכו כאלו טבלו במים שבכלי לא במקוה, בד״א כשהיה הכלי הגדול שיש בתוכו הכלים הטמאין טהור, אבל אם היה טמא מתוך שעלתה לו טבילה עלתה טבילה לכלים שבתוכו אפילו להשתמש בהן בקדש. והנה הרמב״ם מיירי בכלי שיש בפיו כשפופרת הנוד, ובזה התיר אם הוא טמא, ומשמע דאם אין בפיו אף בטמא לא מהני. **כז. זבח** תודה (שבלקוטי הלכות ד״ה דאמר). **כח. דאם** גם החיצון צריך היה לו לשנות מבילין כלים אחד בתוך חבירו. **כט. וכן** כתב בטורי אבן (כא: ד״ה גזירה), ועיין לעיל בילקוט ביאורים (כא:) בביאור גזירת רבא מה טעם בזה גזרו ובסל וגרגותני לא.

כבד צריך להגביהו, וכן מפורש בדבריו לעיל (כא. ד"ה שכבידו). אמנם ברבינו חננאל (ד"ה ומקשה מ"ט) מבואר שהשאלה היא על טעמו של רבא בלבד. וכתב השיח יצחק (ד"ה אי הכי) דכך היא פשטות הגמ' דבשלמא לר' אילא דהטעם משום חציצה, אינו אלא חשש בעלמא וקל להבין מדוע בתרומה לא גזרו, אלא לרבא דהוא גזירה שמא יטביל שלא כדין מדוע לא גזרו אף בתרומה.

ויש להבין מהו פירוש הגמ' לדעת רש"י דהרי אם השאלה על שניהם קשה מהו אי הכי, דמשמע דטעמו של אחד מהם מובן יותר לגבי תרומה. ופירש דהשאלה נסמכת על דין סל וגרגותני, והיינו דלרבא קשה בשלמא אם נפרש שהטעם משום חציצה ובסל וגרגותני לא גזרו משום ריבוי הנקבים שבהם מועיל שלא תהיה חציצה, כמו כן מובן שבתרומה לא גזרו וכדלעיל דהוא חשש בעלמא. ולר' אילא כיון שסובר שאף סל וגרגותני חוצץ כאבא שאול, ואף שיש שם תרתי לטיבותא שהמים נכנסים דרך הנקבים וגם שמציפים קצת את הכלי הפנימי כדאמרינן לעיל (כב:), אם כן משמע דחשש חציצה הוא לא חשש בעלמא אלא חשש גמור, ומדוע בתרומה לא גזרו.

מדוע הקילו בעם הארץ

כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו. כתב הרא"ש (פסחים פרק שלישי סי' י) דגם לגבי קבלת עדות הטעם כעין זה, כדי שלא יהו עמי הארץ מושיבים בתי דין ודנים לעצמם. ויש להטעים דבר זה על פי מה שכתב בחזו"א (שביעית סי' יב סק"ט) להסביר מדוע הקילו חכמים ליתן לעם הארץ כלים בשביעית כשיש חשש שמא ישמשוהו לעבוד את הקרקע באיסור, וכתב שהרי אם לא ניתן לו יבוא לעבור על איסורים אחרים כגון שנאה לתלמידי חכמים ועוד, שאינם קלים מאיסור עבודה בשביעית, ועוד שהרי ישראל הם ומצווים אנו להחיותם ולחיות אתם בדרכי שלום. ולכן ראו חכמים להקל בספק איסור לפני עור, כדי שלא יבוא לעבור בודאי על איסורים אחרים, ושקלו בפלס חכמתם דכל שיש ספק אם כלי זה ישמש לאיסור עדיף ליתנו ולא לגרום איסורים אחרים. והיינו דאף דלפני עור אסור גם בספק, עדיף לעבור על זה מאשר שעם הארץ יעבור על איסורים חמורים, וכן בעניננו יש לומר שכיון שאם לא נקבל מהם יעשו דת לעצמם ולא יקיימו המצוות כהלכתם, אמרו חכמים דיקבלו מהם אף שיש קצת עירעור בדבר, כדי שלא יגיעו למצב זה.

קבלת עדות מעם הארץ

אמר רב פפא כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מעם הארץ כמאן כרבי יוסי. הקשה הרי"ף (פסחים טז:) דבגמרא (שם מט:) איתא דששה דברים נאמרו בעם הארץ ואחד מהם הוא דאין מקבלים ממנו עדות, וכיצד אמרינן הכא דמקבלין. ורש"י (ד"ה כר' יוסי) כתב דרבנן בפסחים פליגי עליה דרבי יוסי. וכתב הרמב"ן (ד"ה אמר) דלשיטתו הא דאין מקבלין לרבנן היינו דלכתחילה אין מקבלין, ומיירי במי שעל כל פנים אדם מן היישוב, אבל מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ[ל] תנן בקידושין (מ:) דאינו מן היישוב, ואמר ר' יוחנן עלה בגמ' דפסול הוא לעדות ואף בדיעבד אין מקבלין ממנו.

והרי"ף כתב דבפסחים מיירי בעם הארץ שחשוד על גניבה וחשוד אף על שפיכות דמים כדאיתא שם בברייתא דאסור להתלוות עמו בדרך, ולכן גם אין מקבלין ממנו עדות. אבל כאן מיירי במי שישנו בדרך ארץ ובמצוות ולא חשיד ולכן מקבלים ממנו. וכתב הרמב"ן דאין כוונת הרי"ף להעמידה בחשוד ממש, דאם כן אף באינו עם הארץ אם הוא חשוד, הוא פסול לעדות, אלא כוונתו דכיון שאינו אף בדרך ארץ מסתמא חשוד הוא. ולשיטתו מה שהוצרך ר' יוחנן (שם) להשמיענו דפסול לעדות, דאי מהברייתא בפסחים הוה אמינא דלכתחילה אין מקבלין אבל בדיעבד עדותו כשרה, קמ"ל ר' יוחנן דאף בדיעבד פסול.

ועוד פירש הרמב"ן דלדברי הרי"ף לא נחלקו ר' יוסי ורבנן בדין זה, אלא לכו"ע באינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ פסול לעדות לגמרי, ובמי שישנו עכ"פ בדרך ארץ לכתחילה אין מקבלין ממנו, אבל אחרי חקירה ודרישה מקבלים. אבל לשיטת רש"י במי שישנו בדרך ארץ נחלקו ר' יוסי ורבנן דפסחים. ולפי דבריו היה מקום לומר דכיון דלכאורה הלכה כרבנן אין מקבלים ממנו לכתחילה כלל, אבל הר"ן[לא] כתב דאף לשיטת רש"י מקבלין האידנא דסמכינן על ר' יוסי.

והרא"ש (פסחים פרק ג סי' י) כתב דלא ידע מאי קשיא ליה לרב אלפסי דאדרבה ממה שאומרת הגמ' כמאן מקבלין האידנא עדות מעם הארץ כר' יוסי, משמע דהוא פסול לעדות, דאי מיירי במי שאין בו פסול עדות וכמו שכתב הרי"ף, מה מקום היה לפסלו ומדוע צריך להכשירו מדר' יוסי. אלא על כרחך דמיירי בפסול, ומה שמקבלין ממנו הוא כדי שלא יעשו עמי הארץ דת לעצמם וימנו דיינים לעצמם, וכמו שאומרת הגמ' לגבי קדשים כדי שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו וכו'.

וכתב הב"י[לב] דמדברי הרא"ש נראה דבזמן הזה מקבלין עדות מעם הארץ, דהרי לשיטתו אין צריך לומר שיש מחלוקת בין הסוגיות, ור' יוסי בכל עם הארץ מכשיר משום איבה. אבל בטור לא נראה כן, שהרי פסק דאין מקבלין עדות מעם הארץ כלל, אלא אם כן הוחזק שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי ישראל ויש בו דרך ארץ[לג], שאז מקבלין עדותו אע"פ שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה. והוא מדברי הרמב"ם בהלכות עדות (פי"א ה"א-ג), ומשמעות דבריו פסק כדעת הרי"ף דבפסול לגמרי אין מקבלין כלל, ורק בישנו בדרך ארץ מקבלין. וקשה כיון שהרא"ש לא פוסק כן היה לו לטור להזכיר דברי אביו כדרכו בכל מקום. ומוכח מהטור שפירש בדעת הרא"ש דס"ל דמה שאמר רב פפא כמאן מקבלין הוא כר' יוסי אין כוונתו לפסוק כר' יוסי, אלא רק דלר' יוסי יש לחוש לעדותם, אבל רבנן פליגי עליה בפסחים ופוסלים לעדות עם הארץ גמור והלכה כמותם[לד], וכל מה שכתב הוא לתרץ הסוגיות אבל הלכה כרבנן, ולכן פסק הטור כרמב"ם דלא פליג עליה הרא"ש.

האם גם כלי חרס של חבר אינו מציל

כלי חרס מציל על הכל דברי בית הלל, בית שמאי אומרים אינו מציל אלא על אוכלים ועל המשקים ועל כלי חרס. מבואר במשניות שחזרו בהם ב"ה והודו לב"ש, והטעם שאינו מציל יתבאר בגמ' להלן דחיישינן שכלי עם הארץ טמא וכלי טמא אינו מציל. ונחלקו הראשונים בדין זה[לה], לרמב"ם[לו] ולראב"ד[לז] אף שהסיבה לגזור שלא יציל היא משום כלי עם הארץ גזרו גם על כליו של חבר, דאם ידע עם הארץ דכליו של חבר מצילים ורק שלו אינם מצילים לא ישמע לנו, שאין עם הארץ טמא בעיני עצמו אלא שאינו יודע שנטמא, ולכן אם תאמר דשל חבר מצילים יאמר שגם שלו כן. ודעת הר"ש משאנץ[לח] דלא נאמר דין זה אלא בכליו של עם הארץ.

והקשה השיח יצחק (ד"ה כלי חרס) והרי כל כליו של עם הארץ טמאים[לט], וקיימא לן (כלים פ"י מ"א) דאין כלי טמא מציל מפני הטומאה וא"כ כיצד אמרו ב"ה בתחילה שיצילו מפני הטומאה. ובשלמא לדעת הרמב"ם י"ל דכל מה שנחלקו הוא בכליו של חבר, אבל כלי עם הארץ בלאו הכי אין מצילין מפני טומאתם. אבל לר"ש דכל המחלוקת בכלי עם הארץ מאי איכא למימר. ותירץ דסוברים בית הלל דכלי שטומאתו מדרבנן מציל וחוצץ מהטומאה. והביא שכן כתב הרא"ש בפירושו

ל. פירש הרמב"ם בפירוש המשניות (קידושין פ"א מ"י) שתהיה חברותו עם בני אדם חברות נאה בעדינות ובנמוס. ובברטנורא כתב שיהא משאו ומתנו עם הבריות בנחת. ובביאור הגר"א (חו"מ סי' לד ס"ק ל) כתב דהיינו שעוסק במצוות ובגמילות חסדים והולך בדרכי ישרים כמו שכתוב שם בלשון השו"ע בשם הרמב"ם. **לא. על** הרי"ף פסחים (שם ד"ה גמ') וכן כתב הב"י (חו"מ סי' לד). **לב. שם** (ד"ה ומה שכתב לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ). **לג. ועיין** בסמ"ע (חו"מ סי' לד ס"ק מג) שביאר מהו המקור לכל תנאים אלו, ובביאור הגר"א שם (ס"ק יז). **לד. וכן** בקיצור פסקי הרא"ש בפסחים (שם) פסק דאין מקבלין מהם עדות, ומוכח כב"י דדעת הטור [שהוא בעל הקיצור כידוע] בדברי אביו דאין הלכה כר' יוסי. **לה. וכבר** הביא הרא"ש בפירושו לכלים (פ"ט מ"ג) מחלוקת זו. **לו. בפירוש** המשנה עדיות (פ"א מי"ד), כלים (פ"י מ"א), ובהלכות טומאת מת (פכ"ג ה"א). **לז. בפירושו** לעדיות (שם). **לח. בעדיות** (שם בתוספותיו על המשנה) ובכלים (שם ופ"ט מ"ג). **לט. כיון** שעשאוהו כזב ומגעו מטמא את הכלים, ורק לגבי טומאת מדרס [ומשא] לא עשאוהו כזב כמבואר הטעם בתוס' לעיל (יט: ד"ה נגדי). ועיין רמב"ם הלכות מטמאי משכב ומושב (פ"י ה"א).

לכלים[מ] דזו סברת ב"ה, והביא ראיה לזה מאהלות (פי"ג מ"ה) דפחות מכזית ממעט בשיעור חלון להביא את הטומאה ואף שמקבל טומאה מדרבנן. וכתב שם הר"ש דאף בכותי שגזרו עליו טומאת זב מוכח בגמ' דממעט בחלון, ומה שאמרו ב"ש בעם הארץ שאף כליו אינם מצילים משום דבעם הארץ עשו ספיקו כודאי וטומאתו חמורה יותר.

כב:

ביאור טעמם של בית שמאי

ואם אתה אומר לו טמא כלום משגיח עליך. פירש רש"י (ד"ה כלום משגיח עליך), דכיון שיש לו הפסד אם ישמע לנו אינו משגיח על דברינו, ודוקא בכלי חרס אוכלין ומשקין שאין להם טהרה, אבל בכלים שיש להם טהרה במקוה ישמע, ולכן אמרו דכלי שטף אינו ניצל שהרי ישמע לנו להטבילו. והקשו התוס' (ד"ה כלום) עליו, דאם כן אף במשקין לא יגזרו כיון שיש להם טהרה במקוה על ידי השקה. ועוד הקשו מדוע יטבול כלי שטף יותר מכלי חרס כיון שלסברתו טהורים הם[א].

וכתבו התוס' דכלי חרס אין שואלין החברים מעם הארץ לעולם מה שאין כן בכלי שטף. וביאר בשיח יצחק[ב] בכוונתם דס"ל דהנה יש ב' חששות בכלי הע"ה א' חשש טומאת מת שהיה בבית והכלים בעליה, ב' טומאת מגע עם הארץ, והנה מאחר וב"ש אמרו שאין כלי חרס מציל באוהל המת ולא חילקו בין חברים לעמי הארץ ואמרו שכולם צריכים לטהר הכלים שהיו בעליה בהזאת ג' וז' וטבילה, ורואה הע"ה שהחבר גם מטהר את כלי השטף שלו לכן גם העם הארץ יטהר את כלי שטף שלו מטומאת מת, ומשום כך לא חששו בכלים אלו לטומאת מת להצריך הזאת ג' וז'. אבל על כלי חרס לא גזרו טומאת מת כשנמצאים הכלים בעליה כיון שאין להם טהרה, ונמצא לפ"ז דלטומאת מת באמת לא חששו כלל, אבל עדיין חיישינן לטומאת מגע עם הארץ, ובזה לא ישמע הע"ה לטהר את כליו לא כלי חרס ולא כלי שטף שהרי אומר לחבר אני טהור ואתה טמא, ולכן כלי חרס שאין לו טהרה אין החברים משאילין מן העמי הארצות כלל, אבל כלי שטף שיש לו טהרה שפיר שואלין מהן ומטהרין אותם.

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם (טומאת מת פכ"ג ה"ו) דכלי עם הארץ הם בחזקת טמאים אצל החבר משום טומאת עם הארץ [והיינו רק טומאת מגע], ולכן אם שואל החבר כלי חרס מעם הארץ שואלו בחזקת טמא, ואם רוצה להשתמש בטהרה אינו שואלו שהרי אין לו טהרה. אבל כלי שטף שואל, ומטביל כיון שטמא בטומאת עם הארץ[ג]. ולכן ס"ל לתוס' דמה שאמרו חכמים דכלי חרס ניצל כשנמצא בעליה, ולא כלי שטף, הוא כדי שיטהרו אותם עמי הארץ מטומאת מת, ואז יוכל החבר להשתמש בו על ידי טבילה, וישמע לנו עם הארץ בזה כיון שרואה שגם החברים נוהגים שמטהרים את כלי השטף שהיו בעליה זו.

ועוד פירש בדרך אחרת לדעת התוס', דעם הארץ אינו שומע לנו אף בכלי שטף, כיון שיודע שאם החבר לוקח ממנו את הכלי מטבילנו שוב, והרי לצורך עצמו אינו חושש שכליו יהיו טהורים ומפני מה יטבילם, ומשום כך כששואל כלים מע"ה חייב בהזאה וטבילה, אלא רק באופן ששואל את הע"ה ואמר לו שלא נטמא בכה"ג סומכים עליו והכלי טהור מטומאת מת[ד].

ולליישב קושיות תוס' על רש"י כתב השיח יצחק, דמה שהקשו שמשקין יש להם גם טהרה ע"י השקה לא קשה על רש"י, דכיון דדין השקה לא נאמר אלא דוקא במים טמאים כדאיתא במכשירין (פ"ד מ"ח) שאין השקה מועילה לשאר משקין, א"כ בשאר משקים לא ישמע לנו אם נאמר לו שטמאים כיון שאין להם תקנה, וס"ל לרש"י דכיון שכן השוו חכמים מידותיהם ואף במים גזרו, ועוד שהרי החשש הוא שלא יקחו מעם הארץ דבר ויהיה טמא ולא ידעו, וכיון דמים מצויים יותר משאר משקין אין כ"כ חשש שיקחם מעם הארץ, משא"כ שאר משקין שבהם יש סיבה לגזור וכנ"ל. ולענין הקושיא השניה שכיון שרואה שמטבילין כלי שטף שלוקחין ממנו מדוע יטבילנו הוא קושיא רק לשיטתם שהבינו בדברי רש"י דכלי שטף דעם הארץ הם בחזקת טהורים לגמרי לחבר[ה], אבל באמת י"ל דאין כן כוונת רש"י ושפיר אף לרש"י גזרו טומאה על כלי עמי הארץ משום מגען והלוקחן צריך להטבילן משום כך ואע"פ שלהלן פי' רש"י שהטעם דהשואל מהם צריך להטבילם שמא הטבילום כלי בתוך כלי אין הכוונה רק משום חשש זה אלא כוונת רש"י שאף משום חשש דטבילת כלי בתוך כלי, והיינו דמאחר ובין כך צריך להטבילם משום טומאת מגע עם הארץ ממילא כבר יורד החשש שמא הטבילם כלי בתוך כלי.

ומדבריו נשמע דבין לרש"י ובין לתוס' השואל כלי שטף מעם הארץ מטבילו משום דעם הארץ בחזקת טמא, וכן מבואר ברמב"ם בענין זה בהלכות טומאת מת (פכ"ג ה"ו).

שיטת רש"י ותוס' אם גזרו על כלי שטף של חבר שיטמאו בצמיד פתיל

כלום משגיח עליך. ופירש רש"י שמשום דיש טהרה לכלי שטף לכן ישמע העם הארץ להטביל את כליו. והנה לעיל נתבאר שנחלקו הראשונים[ו] האם גזרו חכמים גם בכליו של חבר שלא יצילו על כלי חרס, ומדברי רש"י הנ"ל כתב השיח יצחק[ז] דנראה דסובר דלא גזרו אלא על כליו של עם הארץ ולא על כלי החבר, דהרי פירש דבכלי שטף דידיה אין אנו חוששים לטומאה דנאמן עליהם כיון שיכול לטובלם ולא אכפת לעם הארץ במה שיאמרו לו שהם טמאים, דכיון דעיקר הטעם של גזירת הטומאה הוא משום שכיון שיש לו תקנה שומע לגזירתינו, [ואף שלטומאת עם הארץ חיישינן מ"מ לגבי טומאת מת נאמן], וממילא אין סיבה לגזור גם על כלי החבר. אבל התוס' סוברים דהגזירה היתה אף על כליו של חבר דאם לא נגזור עליהם לא ישמע לנו עם הארץ אף בכליו, והיינו שכתבו בסוף דבריהם ולעולם טמאין לחברים, ור"ל לענין טומאת מת דאם תלויה היא בטהרתו של כלי חרס שהציל עליהם, אף בכלי חברים טמאי[ח].

מצינו שאמר רבי יהושע שלא נצחו אדם

מיד הלך רבי יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי. העיר בפתח עינים, שמצינו במסכת עירובין (נג:) שאמר רבי יהושע שמעולם לא נצחו אדם אלא אשה ותנוק ותנוקת, ולדברי הגמרא כאן הרי שנצחו גם אותו תלמיד. וכתב ליישב, שכוונת רבי יהושע בעירובין היתה שרק במילי דעלמא לא נצחוהו אלא שלשה. ועוד כתב, שאפשר שדבריו בעירובין נאמרו קודם מעשה זה.

האם בסתם כלי עם הארץ חוששים לטומאת מת

ומנא לשבעה יומי לא מושלי אינשי. כתבו התוס' (ד"ה טמא מת), דמה שאמרו לעיל דכי שיילינן מטבילין ולא חששו לטומאת מת שלא מהני לה טבילה, היינו משום דטומאת מת לא שכיחא ולא חיישינן לה. וכן תרצו לגבי דינים נוספים [כנפלה מעפורת ועוד] שנזכר בהם דחיישינן

מ. שם. **א. ובביאור** קושייתם זו נחלקו המפרשים, המהרש"א דייק מלשונם שכתבו ועוד כי מסקינן דמטבלינן להו וכו' דתרתי קשיא להו, א. מכיון שפירש רש"י ששומעים לנו לטהר כלי שטף שלהם מדוע צריך להטבילם כששואלים מהם. [ואף שרש"י כתב דמה שמטבילין הוא משום שמא הטבילו עם הארץ כלי בתוך כלי, מ"מ הבין המהרש"א דקשה לתוס' דמשמע דגם בלי גזירת כלי בתוך כלי יש טומאה לכלי עם הארץ]. ב. כיון שלא שומעים לנו בכלי חרס דמחזיקים שהם טהורים, מדוע ישמעו לנו בכלי שטף. [וקושיא זו היא מסברא דאף שאין לו הפסד בזה ששומע לנו ומטבילם, מ"מ אין סיבה שישמע לנו כיון שמחזיק שהם טהורים]. וכן פי' השיח יצחק בפי' א', ובאופן שני פי' דקושיא אחת היא, והיינו דמשמע מרש"י דאם לא היינו חוששים שהטביל כלי בתוך כלי היה אפשר להשתמש בכליהם, ואמאי הרי טמאים משום טומאת עם הארץ ואף אם טובלם לא יטבילם משום טומאת עצמו כיון שמחזיק עצמו בטהור. ועיי"ש עוד במה שפירש. **ב. בתוס'** ד"ה כלום (כד"ה בא"ד). **ג. ודינו** כזב לענין מגע שמטמא כלים במגעו (עיין לעיל כב.). **ד. וכפי** שיתבאר להלן שדעת התוס' דחששו לטומאת מת בכלי ע"ה כששואלו סתם אבל לרש"י אין חשש טומאת מת בכלי ע"ה כלל, כיון דעל כלי חרס לא גזרו בנמצאו בעליה ובכלי שטף כיון שגזרו גם על כלי החברים גם הע"ה מטבילין וסומכים לענין זה עליהם וכפי שיתבאר בסמוך. **ה. כן** מתפרשת הקושיא לדעתו (עיין בהערה לעיל), ואף לדעת המהרש"א (שם) נובעות הקושיות מכח הנחה זו. **ו. הובאה** לעיל (כב.) בילקוט ביאורים. **ז. שם** (בסוף הדיבור). **ח. ובזה** גופא נאמרו שני פירושים האם רק בכלי חבר או אף בכלי חבר, כדלעיל בשתי הדרכים בביאור התוס'.

לטומאת עם הארץ ולא נזכר שיש לחשוש לטומאת מת. וכתב השיח יצחק[ט] לבאר בדבריהם דמה שכתבו שלא שכיחא היינו דווקא כששאלו את עם הארץ ואמר שלא נטמאו במת, וכמו שמבואר בדבריהם להלן (ד"ה מתוך) שכתבו דעם הארץ נאמן על הזאת כלים באופן שבא לפנינו ואמר שלא נטמאו דלא שכיח, והיינו דאחר שאמר שוב לא חיישינן כיון דלא שכיח. וכן מבואר ברמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ב) שכתב 'עם הארץ שאמר טהור אני מטומאת מת או שאמר כלי זה טהור מטומאת מת נאמן ומטבילין אותו משום טומאת עם הארץ בלבד וצריך הערב שמש ואינו צריך הזאה, בד"א בששאלו ואמר טהור הוא אבל הלוקח כלי סתם מרשות עם הארץ חוששין לו שמא טמא מת הוא ומזין עליו שלישי ושביעי ככל הכלים הנמצאים בכל מקום חוץ לירושלים'.

והוסיף לבאר בשיח יצחק[י] דכל זה הוא דווקא לשיטתם לעיל[יב] שפירשו דחיישינן בכלי עם הארץ לכל טומאה, ועל זה הקשו דהרי חזינן שיש מקומות שלא חששו, וע"ז תירצו דרק באופן שאומר שלא נטמאו הוא דלא חיישינן. אבל לשיטת רש"י לעיל דישמע לנו לטהר כלי שטף כיון שאין לו הפסד בזה, וכן לשיטת הראשונים דגזרו אף על כליו של חבר כדי שישמע לנו גם עם הארץ, מכל מקום אין לחוש לטומאת מת בכלי שטף שלהם[יג].

ובמקדש דוד (סי' מא אות ג ד"ה הנה זה) הוכיח כדעת הרמב"ם דבמקום שלא שואלים אותו טמא דהרי מצינו שלא רק בעם הארץ חיישינן לטומאת מת אלא אף בכליו של חבר, דאיתא בתוספתא (טהרות פ"ט ה"ה) דחבר שמת והניח כלים בביתו הרי הם טמאים שחיישינן שכליו טמאים טומאת מת שחוששים שמא היזו עליהם רק ביום השלישי ולא ביום השביעי או שהיזו גם ביום השביעי ועדיין לא הגיע הזמן שיכול להטבילם. וכן פסק הרמב"ם (משכב ומושב פי"ג ה"ז), והחילוק שבין ע"ה לחבר הוא רק בחיי החבר, שאם החבר משתמש בכלים מכיון שהחבר הרי אוכל חולין שלו בטהרה אם כן נחשב כמו שמעיד עליהם שלא נטמאו, ולכן כשמת ואין עדות חיישינן, אבל ע"ה צריך שיעיד ממש, ואולם דעת הראב"ד (בהשגותיו שם)[יד] שכל חשש זה בחבר הוא רק להשתמש בכלים אלו לקודש או לתרומה, אבל הכלים בחזקת טהורים[טו].

ביאור נידון הגמ' בקושיית ואטבילה לא מהמני

ואטבילה לא מהימני והתניא נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת. רש"י ורבינו חננאל פירשו, שקושיית הגמ' היא מדוע השואל ממנו כלי צריך להטבילו, והרי למדנו דנאמן עם הארץ על טבילה לטהרת מת. והקשו התוס' (ד"ה ואטבילה) שלעיל הרי הסיקה הגמ' דכלי לשבעה יומי לא מושלי אינשי, ומה שצריך להטביל כלי ששואלו מעם הארץ הוא רק מפני טומאת מגע, אבל לגבי טומאת מת נאמנים[טז] וא"כ מהי קושיית הגמ'. ובמרומי שדה תמה על קושייתם, שהרי הטעם שצריך להטביל כלי ששואלו מעם הארץ הוא שמא הטביל הוא כלי בתוך כלי כמו שמבואר ברש"י לעיל[יז], ואם כן קשה הרי גם בטבילת כלי מטומאת מת שנעשית ביום השביעי יש מקום לחשש זה, וזו קושיית הגמ' כיצד נאמנים על טבילה זו[יח]. ומכל מקום מתבאר מדברי רש"י ורבינו חננאל דנידון הגמ' הוא האם סומכים עליהם בטבילת כלים, ועל זה תירץ אביי דבאמת לגבי כלים אין סומכים עליהם, ולדעת רבא אם אמר שלא הטביל כלי בתוך כלי נאמן.

אולם התוס' פירשו דקושיית הגמ' על מה שאמרנו לעיל דכלי לשבעה ימים אין משאילים, וממילא לפי זה אי אפשר לשאול מהם כלי שיש חשש שנטמא במת, ועל זה הקשתה הגמ' מהברייתא דנאמנים על טהרת טבילת מת[יט]. והנה תירוצו של אביי לפי זה מובן שרק לגבי גופו נאמן, אבל בכלים כיון שלו בעצמו נראה שהם טהורים ואנו מחזיקים אותם לטמאים אינו נאמן. אבל תירוצו של רבא לפירוש התוס' קשה, דהרי רבא חילק בין אם אמר שלא טבל כלי בתוך כלי או שטבל והיה בפיו כשפופרת הנוד, והרי לא זה היה נידון הגמ' ומה חילוק זה קשור לענין, והמהרש"א הניח דבריהם בצ"ע.

וליישב דבריהם כתב השיח יצחק[כ], דהתוס' היתה להם גירסא אחרת בדברי רבא והיינו דבמקום המבואר אצלינו בגמ' שגורסים בדברי רבא 'כלי בתוך כלי', גרסינן 'הא דאמר מעולם לא הטבלתי והא דאמר הטבלתי'. וכך הוא הפירוש, אם אמר מעולם לא הטבלתי דלא בא כלי זה לידי טומאה נאמן, וכעין המבואר בברייתא לגבי הכשר פירות שאומר לא הוכשרו הפירות. ואם אמר הטבלתי דהיינו שנטמא והטבלתיו אינו נאמן שמא לא דקדק בדיני הטבילה, וכמובא בברייתא לגבי אם אמר שהוכשר ולא קיבל טומאה דאינו נאמן כיון שאינו בקי בדיני טומאה. ותירוץ הגמ' הוא דהברייתא דנאמן עם הארץ על טהרת טבילת מת היא כשאמר שלא נטמא מעולם במת, והיינו דקתני על טהרת טבילת מת שמעולם לא הוצרך לטבילה. אבל אם אמר שהיה באהל המת אלא שניצול בצמיד פתיל בזה אינו נאמן, וכמו שלמדנו לעיל שאין כליו מצילין.

מדוע לא הביאה הגמ' ראיה שנאמן ע"ה על טומאת מת מגוף הדין דשואלים מהם כלי שטף

ואטבילה לא מהימני והתניא וכו'. הקשה החזו"א (טהרות סי' ח סק"ג) דמגוף דינם של בית שמאי שהאמינו לעם הארץ לגבי כלי שטף מוכח דנאמן על טהרתו, ובכלל זה גם על טבילתו שנצרכת לטהרתו מטומאת מת[כא], ומדוע הוצרכה הגמ' להביא ראיה מברייתא אחרת. ואין לומר דמכיון שלעולם טובל החבר את הכלי שלוקח מעם הארץ, אין אנו צריכים לנאמנותו לגבי טהרה מטמאת מת. שהרי לדעת התוס' להלן (כג. ד"ה עשאוה)[כב] דבעינן טבילה קודם ההזאה ואם כן על כרחך צריכים אנו לנאמנותו שטבל קודם ההזאה. ועוד שאם לא נטהר מטומאת מת הרי הוא אב הטומאה, ואילו משום טומאת עם הארץ אינו אלא ראשון לטומאה.

ותירץ דאמנם עם הארץ נאמן לומר שטיהר כליו מטומאת מת, וטהרה זו דהיינו ההזאה נעשית ודאי על פי חברים הטובלין לחטאת, ונאמן לומר שהלך לחבר שיזה עליו. ולכן מגוף הדין שנאמן היה מקום לומר שאין ראיה שנאמן על הטבילה דהכל נעשה על פי החבר, ולא יכלה הגמ' להקשות אלא מהברייתא שמפורש בה שנאמן הוא על הטבילה[כג].

מדוע לא מעמידים בעם הארץ על חזקת טהרה

הא דאמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי, והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, והתניא וכו'. כתב במלא הרועים (ד"ה ולא), דהחילוק ביניהם הוא דאם אומר שלא

ט. בתוס' (ד"ה טמא מת בא"ד). **י. היינו** מה שפסק בהלכות אבות הטומאה (פי"ג ה"ד) דכלי שנמצא חוץ לירושלים חוששין שמא נטמא במת או בזב וכדו'. **יא. שם** (בד"ה טמא מת). **יב. ד"ה** כלום, לפי הפירוש השני שפירש בדבריהם. **יג. אמנם** הרמב"ם שסובר כן שגזרו על טומאת כלי החבר ג"כ בכל זאת כתב דדווקא באומר שלא נטמאו במת הוא שנאמן, כפי שהובאה לשונו לעיל. ועיין בחזו"א (טהרות סי' ח סק"ג) שביאר שיטתו משום דהיה קשה לרמב"ם מסוגייתנו שמבואר בה שלא חיישינן לטומאת מת בכלי עם הארץ, ואילו במשנה בטהרות (פ"ח מ"ב) מבואר דהמפקיד כליו אצל עם הארץ טמאין בטומאת מת, ומשום כך ס"ל לרמב"ם דבסתם שלא שאלו אם הכלי טהור הרי הוא בחזקת טמא מת ג"כ אבל אם שאלו ואמר שלא נטמא לא חיישינן, ולפי זה אתי שפיר מה שכתב בשיח יצחק דמשום גזירה זו לא חיישינן. **יד. ועיי"ש** בכס"מ שנתסתפק אם גם דעת הרמב"ם היא כן או שלדעת הרמב"ם הכלים טמאים אף לחולין עיי"ש, ועי' במקד"ד (שם) במה שהקשה על הראב"ד מכמה מקומות. **טו. וכעין** זה כתב בחזו"א (שם). **טז. ולפירוש** השני שכתב השיח יצחק בדבריהם שאין שואלים כלי מעם הארץ כלל כיון שאינו נאמן, מתפרשת קושייתם דכיון דאין שואלים אלא באופן שאין לחוש לטומאת מת א"כ על כרחך שהברייתא דנאמן מדברת באופן שלא היה לחוש אלא לטומאת ערב. **יז. ואף** למה שביאר בדבריו השיח יצחק דיש הטביל משום טומאת עם הארץ עצמו, אף הוא פירש דכוונת רש"י דגם משום חשש זה חייב. **יח. והראשון** לציון (ד"ה ואטבילה) הוסיף להקשות שהרי עיקר קושיית הגמ' היא מדוע אין עם הארץ נאמן לומר שהטביל וכמו שמאמינים לו על טומאת מת כמו כן יש להאמינו על טומאת ערב, והאמנם דעל טומאת מת לא חיישינן ועל טומאת ערב חיישינן מ"מ כלפי הנאמנות להעיד שהטביל אין חילוק ביניהם עיי"ש שהאריך שלתוס' היתה גירסא אחרת בסוגייתינו. **יט. כן** פירש דבריהם בשיח יצחק. ובחזו"א (טהרות סי' ח סק"ג) פירש קושיית הגמ' כמו שנתבאר בדעת רש"י, וכתב דאולי זו כוונת התוס' אף שלשונם אינה מבוארת. **כ. בד"ה** בא"ד ואמטו להכי. **כא. עיין** ברמב"ם (פרה אדומה פי"א ה"א). **כב. ואמנם** התוס' במגילה (כ. ד"ה ולא) הביאו דעת ריב"א וכן שיטת שאר הראשונים במגילה שם (כן שיטת רש"י והרשב"א והר"ן במגילה שם), וכן דעת הרמב"ם (פרה אדומה פי"א ה"א) דאין טובלין אלא לאחר הזאה בלבד. **כג. וכעין** זה תירץ בשיח

הטביל בתוך כלי יש כאן ספק ספיקא, שמא כשהטביל לא הטביל כלל כלי בתוך כלי ואף אם הטביל כלי בתוך כלי שמא היה בפי הכלי כשפופרת הנוד, אבל כשאומר שהטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אין כאן אלא ספק אחד אם היה בו או לא, ולכן אין סומכים עליו. אלא שעדיין קשה מדוע לא מעמידים את הכלי בחזקת טהרה, שהרי מתחילתו היה טהור וגם עכשיו נימא שטהור הוא. ועל זה יש לומר דכיון שהיה ביד עם הארץ שמא נטמא מיד כשנגמרה מלאכתו ובכה״ג מעולם לא היה לו חזקת טהרה, ואף שלפני שנגמר אינו מקבל טומאה והיה בחזקת טהור אין זו חזקה, כיון שבמצבו עכשיו לא הוחזק מעולם. אבל עדיין קשה לגבי פירות דהרי קודם שהוכשרו היו בחזקת טהרה ומדוע לא נוקמינהו בחזקת שלא הוכשר ונטמאו. וצריך לומר דכיון שטומאה מצויה אצל עם הארץ הוה כרוב, וקיי״ל דרוב עדיף מחזקה[כד].

מדוע לא נאמין לעם הארץ על הלכות טהרה במיגו

והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד והתניא וכו'. והקשה הטורי אבן (ד״ה הא), כיון שנאמן לומר דלא הטביל בתוך כלי, נאמין לו גם שטבל כדין במיגו שהיה יכול לומר שהטבילו בפני עצמו. וכן קשה בברייתא שנאמן לומר לא הוכשרו, מדוע לא נאמין לו שלא קיבלו טומאה אחר שהוכשרו במיגו שלא הוכשרו. ובשלמא בברייתא יש לומר דכיון שאינו בקי בדיני טומאה לא מועיל מיגו, דאין הנידון אם להאמין לו או לא, אלא אם הוא יכול להעיד כלל על ענין זה כיון שאינו מבין בו. אבל לגבי כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד הרי אין כאן ענין של חוסר ידיעה אלא לכאורה ענין של נאמנות, דאף מי שאינו בקי יכול להבחין בגודל פי הכלי, ומדוע לא נאמינו במיגו.

ותירץ דגם בזה יש ענין של חוסר ידיעה, דכיון שאינו בקי בדיני טהרה ולא ידע בשעת הטבילה שצריך שיהא בפי הכלי שמטבילין בתוכו כשפופרת הנוד, אין אנו יכולים לסמוך עליו בזה. שהרי לא ידע דין זה ולא דקדק בו, וכיון שכך אמרינן דמה שאומר כעת שכן היה אינו מדייק בדבריו כיון שלא נתן לבו אז לדקדק בזה. וכעין זה אמרו בחולין (ט.) דטבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו, ומבואר שם בראשונים[כה] דאף אם יאמר ששחט כדין כיון שלא ידע בשעת שחיטה במה צריך לדקדק לא יועיל, דמילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולאו אדעתיה[כו]. וכתב דלפי זה הראיה מהברייתא בקל וחומר, ששם אינו נאמן לומר שלא נגע בטומאה, ואם כן ודאי שאינו נאמן לומר שדקדק בדיני טבילה.

עוד הקשה הטורי אבן (ד״ה אין) שבהמשך הסוגיא מבואר שע״ה אינו נאמן לומר אימתי נטמא במת כדי שיזו עליו, והרי היה יכול שלא לגלות שנטמא כלל ויש כאן הפה שאסר [שאמר שנטמא בכלל] הוא שהתיר [לומר מתי נטמא], ובכה״ג ודאי צריך להיות נאמן. ותירץ דעל כרחך מדובר שיש עדים שנטמא אבל אינם יודעים מתי[כז], ואין אנו סומכים על דיבורו בלבד[כח]. וכן מוכח מהברייתא להלן שאמרו שצריך לעשות בפנינו שלישי ושביעי, וקשה מדוע צריך לעשות גם את יום השביעי בפנינו מאחר שכבר עשה בפנינו את היום השלישי הרי ממילא ידוע מתי זה היום השביעי ויהיה אח״כ נאמן לומר שהוזה גם ביום השביעי ומדוע צריך לעשות בפנינו, אלא מוכח דאף שהיתה ידיעה יש לחוש לשכחה, ולכן גם בעניננו יש לומר ששכחו העדים.

האם נאמן עם הארץ להעיד שכליו נטמאו במת ונטהרו

מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו הקלת עליו בסופו. פירש רש״י כיון שלא נאמן על ההזאה והוצרך למנות בפנינו שוב ידקדק בטבילה כדי שלא יחמירו עליו חכמים גם בה. והקשו התוס' דאם כן בכלים צריך להיות נאמן גם על הטבילה בקל וחומר, אם על הזאתם נאמן [שהרי שואלים מהם כלים ואין מצריכים אלא טבילה בלבד[כט]] כל שכן על טבילתם. ותירצו שאינו נאמן אלא לומר שלא נטמאו במת, אבל לומר שהיום יום שלישי שלהם אינו נאמן כמו לגבי גופו. והקשה המהרש״א מדוע עלה על דעתם לומר שאינו נאמן על הזאת כלים, שלא אמרו אלא שאם בא להזות אינו נאמן אבל אם אמר שכבר היזו עליהם נאמן, וכמו לגבי גופו שנאמן לומר שלא נטמא אבל אינו נאמן לומר שהיום יום שלישי לטומאתו, ונשאר בצ״ע.

והחזו״א (טהרות סי' ח סק״ג) הקשה דודאי שנאמן עם הארץ לומר שנטמאו ונטהרו כדין, שהרי אין עם הארץ חשוד אלא שלא דקדק בדין, וא״כ מדוע כתבו שאינו נאמן לומר אלא שלא נטמאו במת, ונשאר בצ״ע.

והשיח יצחק כתב לבאר דבריהם על פי שיטתם לעיל[ל] דאין עם הארץ נאמן על טהרת כליו כלל, וכך יסבור גם אביי שחילק בין כליו לגופו, דבכליו אינו נאמן כיון שמחזיקם בטהרה וסובר שניצלו על ידי כלי חרס שלו, מה שאין כן בגופו. ועל זה היה קשה להם דכמו שאמרינן לגבי גופו מתוך חומר שהחמרת עליו בתחילתו וכו', כך יש לומר גם לגבי כליו שכיון שאין אתה מאמינו על ההזאה האמינהו על הטבילה, ואלא מאי יש לומר שנאמן על ההזאה א״כ ק״ו מגופו שיהא נאמן על הטבילה. ועל זה תירצו דבאמת אינו נאמן לגבי כלים אלא לומר שלא נטמאו, אבל אם אמר שנטמאו אינו נאמן לומר שנטהרו[לא], ומה שאינו נאמן על טבילתם יש לפרש דבכלים אין כל כך חומר בסופם, דאין בהזאה על הכלים טירחה כמו בגופו ואינו חושש לזה כל כך, ועוד יש לומר דטומאת כלים קלה בעיניו מטומאת גופו ויש להחמיר גם בסופו. ולדבריו מיושבות קושיות המהרש״א והחזו״א, דבאמת לאביי אינו נאמן על הזאת כלים בכל גווני.

באלו כלים נאמר דין אחורים ותוך

כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין. נחלקו הראשונים לגבי אלו כלים נאמר דין זה, דעת רוב הראשונים[לב] דדין זה לא נאמר אלא לגבי כלי שטף שגם שאר טומאות מקבלים בין מתוכן ובין מגבם, אבל כלי חרס שדינם שאין מקבלים טומאה מגביהם אף לענין טומאת משקין אינם מקבלים טומאה. אולם הרמב״ם (אבות הטומאה פ״ז ה״ג) סובר דגזרו חכמים אף על כלי חרס שיקבלו טומאת משקין מגביהן[לג]. והראב״ד (בהשגותיו שם) הקשה לשיטת הרמב״ם כיצד יתכן שאם תיגע טומאה דאורייתא בגבו של כלי חרס זה לא תטמאנו, ואילו משקין טמאים שמטמאים את הכלי אינו אלא מדרבנן וכן יטמאוהו, דהרי כל מה שגזרו על משקין טמאין אינו אלא משום משקה זב וזבה[לד], ומשקה זב וזבה עצמו שיגע בגבו לא יטמאנו דאין כלי חרס מקבל טומאה אלא מאוירו. וכתב הכסף משנה דס״ל לרמב״ם דכיון

יצחק (בתוס' ד״ה ולטבילה בד״ה ולעיקר), אלא שתירץ לשיטתו שביאר [בפירושו השני] בדעת התוס' דכלי עם הארץ לעולם טמאים לגבי חברים, וכל הגזירה היתה שאף כליו של חבר לא ינצלו כדי שלא יבא לשאול מעם הארץ. ולכן מגוף הדין אין כמובן ראיה לגבי נאמנות עם הארץ על כליו. **כד. כדאיתא** בקידושין (פ.). ועיין באור שמח (תרומות פ״ג ה״ז) שכתב שבאמת זו הסיבה שמשום כך מאמינים לע״ה על פירות שלא הוכשרו לפי שהפירות אינם בחזקת מוכשרים, ומשמע מזה שהטעם שאינו נאמן לומר הוכשרו ולא נטמאו דמכיון שנכשרו מן הסתם נטמאו. **כה. עיי״ש** ברשב״א (ד״ה מאי). **כו. אלא** דסיים שם הטורי אבן דבאמת לא דמי קצת לדין שחיטה המבואר שם בחולין. [ואולי כוונתו שיש לחלק משום דבהמה בחיה בחזקת איסור עד שיודע לך במה נטרפה אבל כאן הרי לא ידענו מעולם שהיה בו טומאה אלא על פיו והרי אמר שהטביל כדין או די״ל דבהלכות שחיטה אפשר לבוא לידי טעות בקל כיון שהחילוק בין שחיטה כשרה לדרסה הוא דק, דהרי די אם קצת ילחץ על הסכין שיהיה בזה חשש דרסה וכיו״ב]. **כז. אבל** בסוגייתינו גבי טומאת הכלי כתב דא״א לומר שיש עדים שנטמאו הכלים דהרי הלשון בברייתא הוא, הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי וכו', ומשמע דלא ידוע דהטביל כלי בתוך כלי אלא על פיו, וכן גבי פירות הלשון הוא דאינו נאמן לומר הוכשרו משמע דלא ידעינן דהוכשרו כי אם על פיו. **כח. על** פי המשנה בכתובות (כב.). **כט. מהרש״א. ל. ד״ה** כלום לפירושו השני בדבריהם. **לא. וכמו** שכתבו בד״ה טמא מת. **לב. רש״י** (ד״ה כלי ובבכורות לח. ד״ה הלכך), תוס' (שם ד״ה הרי), ראב״ד (אבות הטומאה פ״ז ה״ג). **לג. וכתב** הראב״ד דראייתו מהגמ' בבכורות (לח.) ודחאה. ועיין במשנה למלך (כלים פ״א ה״ג) שהאריך לבאר הראיה, והביא ראיות נוספות לשיטת הרמב״ם. ועיין עוד במקדש דוד (סי' מא אות ה) שדן בפירוש הגמ' בבכורות שם לדעת הרמב״ם. **לד. שהם** אב הטומאה, משא״כ שאר משקין אינם אלא ראשון ומן התורה אין ראשון מטמא כלי, אלא שגזרו חכמים מאחר ויש משקין שנעשין אב הטומאה והיינו משקה דזב וזבה גזרו על כל המשקין שיעשו ראשון ומטמאים את הכלים וכמבואר בפסחים (טז:) עיי״ש שהוא מחלוקת תנאים אם יש טומאה למשקין מן התורה וקיי״ל דיש להם טומאה מן התורה וכמבואר גם ברמב״ם (אבות הטומאה פ״ז ה״א, ופ״י ה״י).

דדהטעם שגזרו על טומאת משקין הוא משום שעלולין לקבל טומאה[לה], החמירו בהם יותר ואמרו שיטמאו אף כלי חרס מגבו, וכמו שעשו בהם מעלה שנעשים לעולם טמאים כטומאת ראשון לטומאה, אע"פ שהם בעצמם שני.

וכתב בחידושי ר' אריה ליב מאלין (ח"ב סי' סה אות ג) לבאר בסברת הרמב"ם, דטומאת אחורי הכלי היא טומאה חדשה שאמרו חכמים, והראיה ממה שפסק הרמב"ם (שם ה"ו) דכלי שנטמא מאחוריו אינו מטמא אלא משקין אם נגעו באחוריו, אבל אוכלין שיגעו בו אינו מטמא. וטעם הדבר כדאיתא בנדה (ז:) דכיון שהקילו שלא נטמא תוכו הקילו גם שאינו מטמא אוכלין, והיינו שטומאה זו היא סוג חדש של טומאה שמטמאת רק אחורי הכלי ורק משקין. וכיון שכן י"ל דלא תיקנוה חכמים בגדרי טומאה הרגילים, וראו שיש לגזורה שמטמאת בכל ענין ואף באחורי כלי חרס. אבל הראב"ד סובר שטומאה זו ככל הטומאות הן, והיינו שגזרו על משקין שיטמאו כלים אלא שהקילו שאם נטמאו מגביהם לא יטמאו תוכם, וממילא גדרי הטומאה הם גדרי טומאה רגילים ורק נאמרה בהם קולא, וכל שלא ראוי לקבל טומאה כלל כגון כלי חרס מאחוריו לא גזרו גם בזה.

ובישועות דוד (ח"ב סי' יג) כתב לבאר דבריו על פי דברי הגר"ח על הרמב"ם (משכב ומושב פ"ח ה"ד) שחידש דמה דאין כלי חרס נטמא אלא מגבו אינו דין בקבלת טומאה דכלי חרס, אלא הוי דין במטמא דצריך להיות בתוך הכלי חרס ורק אז חל עליו שם מטמא לגביו, וכל שאינו נמצא בתוכו לא יכול לחול עליו שם מטמא לגביו. והסביר בזה מדוע אם נכנסה מקצת טומאה לאויר כלי חרס לא נטמא, דכיון שהמטמא צריך להיות בתוכו כל שאין שיעור טומאה בתוכו לא חל עליו שם מטמא ואינו מטמאו[לו]. ולפי זה יש לומר דכיון שגזרו חכמים טומאה על משקין אלו שיוכלו לטמא כלי, חל מכח גזירה זו על המשקין שם מטמא, וכיון שכבר חל עליהם שם מטמא מועיל אף לטמאות כלי חרס מגבו, דכל החסרון שאינו נטמא מגבו כיון שאין על מה שנגע בו שם מטמא[לז].

גדר אחורי כלי

כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאין תוכו אוגנו אזנו וידיו טהורין. לעיל במשנה (כ: ד"ה אחוריים) פירש רש"י דכלי הראוי להשתמש באחוריו ובבית צביטתו, כל תשמיש ותשמיש שלו נחשב בפני עצמו ואם נטמא אחד לא נטמא האחר. ומשמע מדבריו[לח] שאם אין לו תשמיש חלוק בפני עצמו כיון שנטמא אחוריו נטמא גם תוכו. והתוס' הרי"ד (ד"ה אחוריים) הביא את דברי רש"י וחלק עליהם, וכתב דאפילו באופן שאין לו תשמיש חלוק ג"כ אין נטמא תוכו, והוכיח כן מהסוגיא דמסכת ברכות (נב.) שאמרו שם שלבית שמאי נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס משום שאם ימזוג את הכוס קודם נטילת ידים הרי הידים הם שניות ואם יהיה משקין על אחורי הכוס יטמאו את הכוס[לט] ומבואר שם בסוגיא שטומאת משקין דאחורי הכוס אינה מטמאה את תוכו של הכוס אע"פ שבכוס הרי אין כלל שימוש באחוריו ואעפ"כ אמרו שמטמא את אחורי הכלי ולא את תוך הכלי. וכן הוכיח ממה שאמרו במס' כלים (פכ"ה מ"ז-ח) שלכוס יש דין אחורים ותוך, והרי באחורי הכוס אין שימוש ומ"מ הרי היא בדין זה.

והרש"ש[מ] העיר עוד על לשונו של רש"י שכתב במשנה שם שאם נטמא אחד מהם לא נטמאו השאר, שאין זה מדויק שהרי אם נטמא תוכו נטמא כולו. וכתב דהיה מקום לומר דהנה מצינו שני סוגי כלים שנאמר בהם דין אחורים ותוך, הסוג האחד הוא הדין שנזכר כאן בגמ' שאם נטמא תוכו נטמא כולו ואם נטמא אחוריו לא נטמאו אלא הם. והדין השני הוא הנזכר במשנה בכלים (פכ"ה מ"ד) דכלי מדידה שיש לו שני בתי קיבול, כל אחד נידון לעצמו ואם נטמא האחד לא נטמא חבירו, וגם דין זה הוא מדין אחורים ותוך כמבואר שם במשנה. ופירש רש"י דדין אחורים ותוך האמור במשנתנו הוא דין המבואר שם במס' כלים הנ"ל, ולכן כתב דמיירי באחוריו ראויים לשימוש, וגם לא חילק איזה חלק של הכלי הוא שנטמא. אלא שסיים שקשה לומר כן בדעת רש"י, שהרי בגמ' כאן הביאו לבאר את דין משנתנו מהדין הראשון שהזכרנו, ועוד שרש"י עצמו כתב בסוגייתינו לגבי אוגנו שראוי הוא לתשמיש בפני עצמו ואף על פי כן נאמר על זה בגמ' דאם נטמא תוכו נטמא כולו.

אמנם במאירי (כ: ד"ה המעלה השניה) כתב לפרש המשנה כרש"י והוסיף שמדובר גם בכוסות כמו הכוסות שיש להם רגל ויש להם בית קיבול ברגלם, ומדובר בין בכלי חרס ובין בכלי שטף[מא] ומ"מ כתב דאם נטמא תוכו נטמא כולו. וביאר הטעם שכתב רש"י לפרש הברייתא בגמ' דמיירי בכלי שטף[מב], אינו משום אחוריו דלאחורים יש בית קיבול כמו שפירש במשנה, אלא משום אוגנו ואוזניו דבפשטות אין להם בית קיבול וא"כ בכלי חרס אינם מקבלים טומאה. ונראה מדבריו דלא ס"ל כדיוק הרש"ש ברש"י דאם נטמא תוכו לא נטמאו אחוריו, שהרי לא כתב דכן דעת רש"י במשנה אלא אדרבא פירש כרש"י וכתב דהדין הוא שנטמא כולו. והביא דיש שפירשו דאחורים היינו גב הכלי שאין לו בית קיבול כלל אבל לא נראה כן, שהרי מסתימת המשנה משמע דמדובר בכל הכלים ואף בכלי חרס וכלי חרס הרי אין לו טומאה מגבו כלל[מג].

דין בית הצביטה

מאי בית הצביטה וכו'. שנינו במסכת כלים (פכ"ה מ"ו) 'כני כלים ואוגניהם ואזניהם וידות הכלים המקבלים שנפלו עליהן משקין מגנבן והם טהורים וכו' כלי שנטמא אחוריו במשקין אחוריו טמאים תוכו ואוגנו ואזנו וידיו טהורין נטמא תוכו כולו טמא'. ופירש הרמב"ם (בפיה"מ שם) דכני הכלים וידות הכלים וכו' לא גזרו חכמים עליהם שיטמאו במשקין כיון שנפרדים הם מן הכלי, דלא גזרו אלא על הכלי עצמו. ועוד שנינו שם (מ"ו) כל הכלים יש להן אחוריים ותוך ויש להם בית צביעה[מד] וכו', ופירש הרמב"ם דכשנטמא בית צביעתו לא נטמא כולו[מה]. והנה בית צביעתו היינו מקום שאוחזו בו לדעת רב יהודה אמר שמואל כאן, וא"כ צריך להבין מדוע יד הכלי אין בה טומאה כלל אלא מגבה והיא טהורה ואילו בית צביעתו מקבלת טומאה. ופירש במשנה אחרונה[מו] שבית הצביעה אינו יוצא מהכלי כמו בית יד, אלא הוא מקום שקוע בעובי הכלי שבו אוחזו, והרי הוא כאחורי הכלי ממש[מז].

ובבית הצביטה דמשנתנו פירש רש"י[מח] שמקבל טומאה, ולפי זה בקדש אם נטמא הוא נטמא כל הכלי, ואם כן דין משנתינו הוא הדין השני השנוי במסכת כלים. והרמב"ם[מט] לא הזכיר דין נטמא בית הצביעה, אלא כתב דבתרומה אם נטמאו אחוריו לא נטמא בית צביעתו אבל לקדש נטמא. והרש"ש (כ: ד"ה אחוריים) כתב דבית צביעתו אינו מקבל טומאה אם נגעו בו משקין אלא מגגבו וטהור, ודינו כבית יד הנזכר שם (מ"ו). ופירש דכוונת המשנה לשלשה דינים, דין תוך שאם נטמא טמא כל הכלי, ודין אחורים שמקבלים טומאה אבל הכלי עצמו לא נטמא אלא לקדש, ודין בית הצביטה שאינו מקבל טומאה כלל אלא מגגבו והוא טהור[נ], ובקדש אם נטמא טמא כל הכלי.

לה. **כדאיתא** בפסחים (יח:) והכוונה שמקבלין טומאה בקל כיון שאין צריכים הכשר כמו שמפרשת הגמ' שם. לו. **מה** שאין כן אם היה זה דין בקבלת הטומאה, דרק מתוכו נחשב שנגע בו, מדוע צריך שיכנס כולו הרי כבר בכניסת מקצתו יש נגיעה. לז. **אבל** אם דין תוכו היה דין בקבלת טומאה דידיה, דכל שאינו נמצא בתוכו לא נחשב שנגע בו, לא היה מקום לומר דיגזרו על משקין טמאין שיטמאוהו אף מאחוריו. לח. **וכן** דייק הרש"ש לעיל (שם) על רש"י, ועיין להלן. לט. **וכפי** שנתבאר לעיל שכל משקה נעשה טמא כתחילה לטמא כלים. מ. **שם.** מא. **כיון** שיש לאחורי הכלי בית קיבול בפני עצמו נחשב לתוך כלי חרס ולכן מקבל טומאה, ולכן כתב שם שאם נפרש את המשנה על אחורי הכלי כפשוטו יוצא הדין שמשנתינו אינה אלא בכלי שטף ולא בכלי חרס וכתב דהעיקר כפי' רש"י. מב. **והרי** לפי' רש"י אין חילוק בין כלי חרס לכלי שטף. מג. **ועיין** גם במסכת כלים (פ"ב מ"א) דגב כלי היינו שאין לו בית קיבול ואחורים היינו שיש להם בית קיבול. מד. **והר"ש** גרס בית הצביטה והוכיח גירסא זו מסוגייתנו, וכן גרס הרע"ב שם בפירושו. מה. **וכן** מבואר בר"ש שם, וכן ברש"י במשנה (כ:), וברע"ב שם. מו. **שם** ד"ה ויש להן (הראשון). מז. **והביא** שכן מבואר בלשון הרמב"ם (כלים פכ"ח ה"א). וראה עוד בפירוש המשניות (שם). מח. **לעיל** (שם) במשנה (ד"ה אחוריים) וכן המאירי (ד"ה המעלה השנית). מט. **בפירוש** המשנה (כאן), וכן בהלכות אבות הטומאה (פי"ב ה"ג). נ. **ופירש** דמה שאינו מקבל טומאה מפני שאינו עדיף מיד הכלי. אבל לדברי המפרשים בכלים שהבאנו לעיל יש חילוק ביניהם ודינם שונה. וכן מפורש ברמב"ם בפירוש המשניות (כלים שם), דבית הצביעה מקבל טומאה.

כג.

מדוע רצועת סנדל לא נחשבת כשבר כלי

ונפסקה רצועה של סנדלו. פירש רש״י שהיתה מדרס הזב וכיון שנפסקה נטלה בידו ונפלה לאויר החבית, ומשמעות דבריו שהרצועה עצמה היא שטימאה החבית[א]. והקשו תוס׳ והראשונים[ב] כיצד מטמאת רצועה זו, והרי כלי שנשבר נטהר וא״כ צריכה היא להיות טהורה, והוכיחו התוס׳ קושייתם משבת (קיב.) דאיתא שם שאחר שנקרעה אסר רב יוסף לטלטל הסנדל ואם כן מוכח שאינה כלי[ג]. ועוד הוכיחו[ד] מנגעים (פי״א מי״א) ששנינו שם שרצועות של סנדל אינה מטמאה במדרס. וכן הביאו[ה] מהתורות כהנים (שמיני פרשה ו פ״ז ה״א) דאיתא שם דרצועה אינה כלי ומשום כך אינה מקבלת טומאה כלל, ואף לא טומאת שרץ.

ומצינו ד׳ דרכים בביאור ענין זה ברבותינו הראשונים:

התוס׳ תירצו דמיירי כאן שנקרעה הרצועה באופן שאין צריך אומן לתקנה אלא כל אחד יכול להחזירה למקומה, ובאופן כזה לא נטהרה. והביא השיח יצחק שיסוד תירוצם הוא המשנה בכלים (פכ״ו מ״ו) דדעת רבי יוסי שם דכל שהדיוט יכול לתקנו טמא והלכה כמותו[ו]. וכתב המקדש דוד (סי׳ נב אות ג) שצריך לומר לדבריהם שרצועה זו עושה מעין מלאכתה, שאם לא כן ודאי שאין בה טומאה[ז]. אך תמה על דבריהם מהמשנה בנגעים הנ״ל דאיתא שם דאין הרצועות מיטמאות מדרס, והכא הרי בטומאת מדרס עסקינן[ח]. והחזו״א (נגעים סי׳ א ס״ק מ) כתב בביאור דבריהם דהמשנה בנגעים מיירי כשהרצועה אינה מחוברת לסנדל ואז אינה טמאה מדרס, אבל בסוגיא כאן מדובר שמחוברת בסנדל אלא שנקרעה ואי אפשר לקושרה כעת, ועל זה אמרו התוס׳ דאם אפשר לתקנה על ידי הדיוט טומאתה עליה, וכיון שנכנסה לפי החבית טמאתה. ועוד כתב ליישב דהתוס׳ ילמדו את המשנה שם באופן אחר, דכך הוא לשון המשנה: כל הראוי ליטמא טמא מת אע״פ שאינו ראוי ליטמא מדרס מיטמא בנגעים, כגון קלע של ספינה ווילון ושביס של סבכה ומטפחות של ספרים וגלגלון ורצועות מנעל וסנדל שיש בהן רוחב כגריס, הרי אלו מיטמאין בנגעים. ויש לומר שהתוס׳ מפרשים דמה ששנו ורצועות מנעל וסנדל לא קאי על הרישא [דהיינו על מה שאמרו ׳אינו ראוי לטמא מדרס], אלא על הסיפא ודין בפני עצמו הוא, ואשמועינן שרצועות מנעל וסנדל הן כלי בפני עצמו הן, ומטמאות בנגעים אם יש בהן רוחב כגריס.

עוד הביאו התוס׳, שבירושלמי הגירסה ונפסקה סנדלו, והיינו שאת הסנדל עצמו נטל בידו ונפל לחבית, ולפי זה לא קשה מהגמרא בשבת מידי. וכן פירש המאירי בשם התוס׳.

והתוס׳ רי״ד הביא, דיש גירסה בגמ׳ שנטלו והניחו על פי החבית, ומדובר בסנדל, והרצועה היתה עדיין מחוברת אליו וראויה לטמא, ונפלה הרצועה לאויר החבית. אבל אחר שנפסקה אינה מטמאה, וכתב שהיא הגירסה הנכונה.

ועוד הביא המאירי את שיטת הראב״ד (בפירושו לתורת כהנים שם) דמה שהרצועה אינה מטמאת היינו בהתקינה ליתנה בסנדל ועדין לא נתנוה, אבל אחר שכבר נתנוה אין פסיקתה ממנו מטהרתה. והקשה עליו דהרי מהגמ׳ בשבת (שם) מוכח שעל ידי שנקרעה נטהר הסנדל. ובשיח יצחק[ט] כתב בדעת התוס׳, דיש לומר שאף שהסנדל טהור כיון שאינו ראוי לשימוש, הרצועה תישאר טמאה כיון שראוי לחברה בסנדל אחר[י]. [ועוד הביא דיש אומרים שאף שאין ההדיוט יכול לתקנה, כל שראויה למלאכתה הראשונה לא נטהרה. ושיש אומרים להיפך דכל שנפסקה טהורה אף שהדיוט יכול לתקנה].

ועוד מצינו בזה שיטת הר״ש משאנץ׳ שפירש שמה שאמרו בתורת כהנים שאינה מקבלת טומאה אין הכוונה לרצועה מוכנה, אלא לעור שהתקינו לעשות ממנו רצועות ועדיין לא עשאן, אבל כל שעשה כבר את הרצועות מקבלות טומאה ואף שעדין לא חיברן[יא].

באיזה אופן גזרו דלא ישא את הקדש

באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקדש. פירש הרמב״ם (בפיה״מ), דהגזירה היתה שלא ישא את הקודש והמדרס כאחד כגון שיתן שניהם על דף וישאם. וכן דייקו המפרשים[יב] מלשונו בהלכות שאר אבות הטומאה (פי״ב ה״ג) שכתב שהנושא את המדרס מותר לו לשאת עמו תרומה כאחד אבל קודש אסור, דמשמע שמדבר על נשיאתם כאחד, ולא על מי שיש ברגלו מנעל טמא מדרס. וכתבו לפרש דאף שהמעשה היה באחד שנעל מנעל טמא, לא גזרו אלא באופן שנושא שניהם שאז קרוב הדבר לבוא ליד טומאה[יג]. ובזה כתבו שיש להסביר מה שהוסיף הרמב״ם ׳מעשה היה באחד שנשא חבית של קדש וטמאה במדרס שנשא עמה׳, והקשה הכסף משנה שאין הדברים מדויקים שהרי לא נטמאה במדרס שנשא עמה אלא ממה שנכנסה לאויר החבית, וכתב השיח יצחק דהרמב״ם דייק לכתוב באופן זה ולא כמעשה שהיה להורות שעיקר הגזירה היתה שלא ישאם יחדיו ולא כמעשה שהיה בדיוק, ומ״מ מלשון זה אפשר גם להבין את המעשה היאך שהיה, אלא שאם היה כותב המעשה כלשונו היה מקום לטעות דלא גזרו אלא בצורה שנועל את הסנדל.

ובתוספתא (פ״ג ה״ג) איתא כיצד [הנושא את המדרס אינו נושא את הקדש] היו סנדליו טמאים ונושא חבית של תרומה וכו׳ והקשה השיח יצחק על הרמב״ם שמשמע מהתוספתא הנ״ל שאף כשסנדליו ברגליו קאמרינן. ותירץ או דיש לומר דתוספתא זו כרבנן דרבי חנניה בן עקביא, שסוברים שיש לגזור אף באופן קצת רחוק אטו האופן שיש לחשוש בו יותר. ועוד תי׳ דיש לומר דברייתא זו אינה להלכה דהרי להלן בגמ׳ נסתפקה הגמ׳ האם גם במנעל טהור גזרו, ומדוע לא הביאה הגמ׳ ראיה מברייתא זו שבתוספתא דמפורש בה שבסנדליו טמאים קאמרינן. ועל כרחך מזה שלא הביאוה שמע מינה דלא קיי״ל כהאי תוספתא, וא״כ אין מזה גם ראיה לומר שהגזירה היתה באופן כשגם סנדליו ברגליו.

האם משנתנו נאמרה לדברי רבי חנניה בן עקביא בלבד

הא מני רבי חנניה בן עקביא היא. כתבו התוס׳ (ד״ה הא) דת״ק הסובר שאסרו בפרה לא כמעשה שהיה בלבד, מודה דלא אסרו אלא בפרה אבל בקדש לא אסרו. והקשה המהרש״א שאם כן מדוע אומרת הגמ׳ שמשנתנו דברי רבי חנניה בן עקביא היא, הרי יש לומר שאף ת״ק מודה שיש לחלק בין קדש לתרומה כמו שחילק בין פרה לקדש. והטורי אבן כתב שיש לחלק בין הדברים, שהרי בקדש ותרומה הטומאה אוסרת אותם באכילה, ואילו בפרה אין הנידון איסור אכילה אלא אם כשר להזאה דהטומאה פוסלת מהזאה. ולכן אף שרבנן אינם מדמים קדש לפרה דשני דינים שונים הם, מ״מ הבינה הגמ׳ דקודש ותרומה כן דומים להדדי לדבריהם שגזרו אף שלא כמעשה שהיה, ולכן העמידה את המשנה כרבי חנניה בן עקביא.

אמנם בחזו״א[יד] פירש, שכוונת התוס׳ לומר דבעניננו אף ת״ק מודה, וכמו שלא גזר לגבי קדש דאסור להעבירו בנהר. ומאי דאמרינן הא מני רבי חנניה בן עקביא היא אין הכוונה דדבריו בלבד הם, אלא שיסוד הסברה שלא גזרו אלא כעין מעשה שהיה מצאנו בדבריו, וביסוד

א. **כך** פירש המאירי (ד״ה רצועת). ב. **תוס׳** (ד״ה ונפסקה) תוס׳ רי״ד (ד״ה ונפסקה), מאירי (שם). ג. **והקשה** השיח יצחק דבגמ׳ שם מדובר בטלטול הסנדל כמו שמוכח שם בלשון הגמ׳ וברש״י. ותירץ דעכ״פ אם היה על הרצועה שם כלי היה אפשר לטלטל את הסנדל מחמתה, וזהו שהוכיחו תוס׳ דכיון שנאסר לטלטל הסנדל מוכח דגם הרצועה אינה כלי. ד. **כך** הוכיח במאירי. ה. **כך** הביא המאירי. ו. **וכמבואר** ברמב״ם (כלים פ״ז ה״ט). ז. **והוסיף**, שהרי אי אפשר לומר שמה שעושה מעין מלאכתה היינו שהיא כסנדל, שהרי ודאי שרצועה לבד אינה ראויה להילוך.

ח. **שם.** ט. **ויש** לפרש גם בדעת הראב״ד כך שמה שכתב ׳ואין פסיקתן מעכבתן׳ היינו באופן שיכול להניחם בסנדל אחר, וכן בכוונת המאירי ולכן לא כתבה בלשון קושיא. י. **כלים** (פכ״ד מ״ב) ונגעים (פי״א מ״א). יא. **ולכל** השיטות יש ליישב את המשנה בנגעים [שלכאורה מפורש בה שאינן טמאות מדרס], כפי שפירש החזו״א בדעת התוס׳ בפירושו השני, שאכן לא מבואר שם במשנה שאינה מטמאת מדרס. יב. **ראשון** לציון (ד״ה איבעיא) ושיח יצחק (ד״ה באותה). יג. **וכן** מדויק מלשון המשנה הנושא את המדרס וכו׳. יד. **או״ח** (סי׳ קכט סק״ג לדף כג.).

זה יש לפרש גם את המשנה שמתירה בתרומה, והן אמנם בדין משנתנו אף ת"ק דרבי חנניה מודה, דהחילוק בין תרומה לקדש הוא חילוק מספיק שיש לומר שאינו כמעשה שהיה כלל, וכמו שחילקו בין פרה לקדש.

והמקור לחלק אף לרבנן הוא הגמ' ביבמות (קטז:), ששנו שם בית הלל שלא התירו אשה עגונה על פי עדותה אלא באומרת שבעלה נמצא מת במקום קרוב, ובית שמאי חולקים שאף במקום רחוק, ואמרינן בגמ' דבית הלל אפילו כרבנן דרבי חנניה בן עקביא שגזרו אף שלא כמעשה שהיה, דכאן יש סברא לחלק דדווקא אם מעידה שנמצא במקום קרוב פוחדת לשקר כיון שאפשר לברר בקל אם שיקרה. וחזינן מזה דאף לרבנן שגזרו יותר, מ"מ במקום שיש סברא ברורה לחלק אף הם מודים שלא גזרו, ולכן יש לומר דכיון דתרומה קלה מן הקודש בכמה וכמה ענינים לא גזרו בה אף לרבנן[טו].

שיטת הרמב"ם בענין האם חכמים גוזרים כמעשה שהיה בלבד

שם. הרמב"ם (פרה אדומה פ"י ה"ב) פסק כת"ק דרבי חנניה בן עקביא, ופסק (בהלכות אבות הטומאה פי"ב ה"ג) אבל במשנתנו דהנושא את המדרס לא ישא את הקדש אבל נושא הוא את התרומה. ולכאורה דבריו סותרים, שהרי הגמרא העמידה את משנתנו כרבי חנניה בן עקביא, וכיון שפסק כן כיצד פסק כת"ק. וכתב הכסף משנה, שיש לומר שכיון שפה סתם רבי במשנה כדברי רבי חנניה, ובמסכת פרה (פ"ט מ"ו) סתם כת"ק, יש לומר שראה רבי את דבריו של רבי חנניה בסנדל ואת דברי ת"ק לגבי מי חטאת[טז].

ובשיח יצחק (ד"ה הא מני הסני) פירש, שדעת הרמב"ם היא כדעת התוס' כפי שפירשה החזו"א. וכן בחזו"א כתב לפי דרכו[יז] שאף דעת הרמב"ם כן היא, שמה שאמרו בגמרא הא מני רבי חנניה בן עקביא היא, הכוונה היא שבדבריו מצינו שלא גזרו אלא כעין המעשה, אבל בנידון דנן אף ת"ק מודה[יח]. והוסיף דלכן פסק הרמב"ם בהלכות פרה אדומה (שם ה"ג) דבים הגדול מותר להעביר אפר פרה, ואף שלא נזכר זה בגמרא, דבא לומר דאף לרבנן יש אופנים שלא גזרו וכמו שאמרו ביבמות.

האם מי חטאת שנטמאו פסולים להזאה לכו"ע

ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. משמע כאן דמי חטאת או אפר חטאת שנטמאו פסולים. ובגמ' בזבחים (צג.) מצינו שנחלקו בדבר רבי אלעזר וחכמים, דלרבי אלעזר כשרים שהרי נדה מזין עליה[יט] ואף שהמים נטמאים בטומאתה מיד כשנגעו בה, והוא הדין אם נטמאו קודם לכן, ואילו לחכמים פסולים, ואינו דומה להזאה על הנדה שאין המים נטמאים קודם הזאתן. ופירש אביי מחלוקתם, האם אפשר ללמוד טומאה קדומה [שנטמאו המים לפני ההזאה] מטומאה דעכשיו [היינו נדה שמזין עליה]. ורבא פירש דלכו"ע אי אפשר ללמוד, ונחלקו האם הזאה צריכה שיעור, וצריך אם כן לצרף כמה הזאות כדי שיהא בה שיעור לטהר את הטמא. דלרבי אלעזר צריכה שיעור, וא"כ הרי ההזאה הראשונה שעוד לא טיהרה את הטמא נטמאה מיד בטומאתו, ובכל זאת מצטרפת לשניה לטהר, וחזינן דהמים אע"פ שנטמאו מטהרים. ולחכמים אינה צריכה שיעור ונטהר מיד, ומשום כך אין ראיה מהזאה על הנדה כיון שהמים נטמאו רק לאחר שהיזו מהם.

והקשו התוס'[כ] מדוע לרבי אלעזר גזרו שלא יעביר מי חטאת בספינה, והרי מי חטאת שנטמאו כשרים להזאה. ותירצו[כא] דבטומאת מת מודה רבי אלעזר שאם נטמאו בה פסולים. ועוד תירצו[כב] דמודה רבי אלעזר שאם נטמאו קודם קידוש [דהיינו נתינת אפר הפרה בהם] פסולים, ואינו מכשיר אלא בנטמאו אחר קידוש[כג].

והקשה הטורי אבן (ד"ה מה) על התירוץ הראשון, שאין זה אלא לדעת אביי אבל לרבא עדיין קשה, שהרי אביי סובר שטעמו של רבי אלעזר דילפינן טומאה קדומה מטומאה דעכשיו, ולמד דכשרים מנדה שמזין עליה. ולכאורה קשה מדוע לא למד רבי אליעזר מהזאה על טמא מת עצמו, שהרי מיד שנגעה בו נטמאו המים, וצריך לומר שמהזאה עצמה אי אפשר ללמוד כיון שעיקר מצוותו בכך ואי אפשר להביא ראיה ממנה. ולכן דווקא אם נטמאו בטומאות אחרות אפשר ללמוד מהזאת נדה שכשרים, אבל בטומאת מת יש לומר שפסולים כמו שכתבו התוס'[כד]. אבל לרבא הרי להיפך, שהרי לדבריו טעמו של רבי אלעזר שכשרים דילפינן מהזאה עצמה שצריכה שיעור ונטמאת קודם שטיהרה, ואם כן אף אם נטמאו בטומאת מת כך הוא, שאם לא כן כיצד אפשר לצרף ההזאות בנדה הרי נטמאות גם בטומאת מת[כה], וא"כ חזינן שאף בטומאת מת הדין כן ודלא כהתוס'. ועוד קשה כיון שכבר למד רבי אלעזר מנדה דאף בנטמאו כשרים, מה לי טומאת נדה מה לי טומאת מת, דבשלמא בטומאת מת שבשעת הזאה יש לחלק דמצוותו בכך, אבל טומאת מת שנטמאו קודם מאי שנא מטומאת נדה.

ועל התירוץ השני הקשה שהמעשה כאן באחד שהביא מי חטאת בספינה היה אחר הקידוש[כו], ועוד דמה סברה היא לחלק בין קודם קידוש לאחריו כיון שמ"מ נטמאו.

ולכן כתב הטורי אבן לחלוק על התוס' דכל גזירה זו אינה אלא לחכמים, אבל לרבי אלעזר אין לגזור, דמי חטאת שנטמאו כשרים לדבריו.

ובחזו"א (פרה סי' ה ס"ק יא ד"ה תוד"ה מי וד"ה ובתוגה) כתב ליישב הקושיא הראשונה, דאפשר שכוונת התוס' שאם נטמאו המים במת עצמו גרע טפי, אבל בנטמאו בטמא מת לא יפסלו. ולענין הקושיא השניה כתב דאין כוונת התוס' להקשות על רבי אלעזר דיש ראיה נגדו דהמים הטמאים פסולים, שהרי בלאו הכי חולקים רבנן עליו, ומשנתנו יש לומר דאתיא כרבנן ופליג עלה רבי אלעזר. אלא כוונתם דלא מסתבר שיחלוק רבי אלעזר על עיקר הגזירה דחכמים הראשונים. וכן אין כוונתם לתרץ דמים קודם קידוש נפסלים בטומאה, שהרי מפורש במשנה (פרה פ"ט מ"ו) שאינם בכלל הגזירה. אלא כיון שניחא לומר שמודה רבי אלעזר בגזירה זו, יש לומר שמעמידה באפר שאף אם נטמא קודם שניתן למים נפסל[כז].

מהי ההלכה בבעיות הגמ'

איבעיא להו סנדל טמא סנדל טהור מהו וכו'. שלשה ספיקות הסתפקה כאן הגמרא, ואחד מהם תלתה במחלוקת אמוראים.

ולענין הלכה, הנה ברבינו חננאל (ד"ה ועוד) כתב בזו הלשון, ופשטנא בכולן ר' אילא אמר וכו' וכיון דמעלות מדרבנן נינהו קיימא לן כל בדרבנן עבדינן כדברי המיקל. ואף שנראה שחסר בגירסה, מ"מ משמעות הדברים דהוא ספק דרבנן ולקולא, ולגבי כל הספקות כן הוא הדין. וכן המאירי (ד"ה לעולם) כתב דבכולם עבדינן לקולא, בעבר ונשא כיון שהוא ספק דרבנן, ובשתי הבעיות הראשונות מכיון שמעשה שהיה היה בחבית פתוחה[כח] ומנעל טמא, א"כ לא גזרו יותר וכרבי חנניה.

והרמב"ם (שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ג) כתב, הנושא את המדרס מותר לו לישא עמו תרומה כאחד וכו' אבל לא הקדש אף על פי שלא נגע בו, מעשה היה באחד שנשא חבית של קדש וטימאה במדרס שנשא עמה וכו', ולא גזרו אלא במדרס עם הקדש כמעשה שהיה, ואם עבר ונשא הואיל ולא נגע בקדש הרי הקודש טהור. ודייקו המפרשים[כט] מדכתב הנושא את המדרס דדווקא כשכבר טמא ולא במנעל טהור, שהרי שם מדרס נופל על מנעל שכבר נטמא וטמאתו טומאת מדרס. ומאידך מדסתם

טו. **וכן** כתב השיח יצחק [ראה להלן] בשיטת הרמב"ם. וכן כתב בספר מעשה רקח על הרמב"ם (בהלכות שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ג), ודייק התוס' כדיוק החזו"א. טז. **והקשה** עליו בחזו"א (שם), שאם ראה רבי לחלק ביניהם מדוע השוותה אותם הגמרא. יז. **שהוזכרה** לעיל. יח. **וכן** כתב בספר מעשה רקח, וכן יישב החזו"א (שם) לפי דרכו. יט. **ופירש** רש"י שלא מצינו בתורה שנדה צריכה לטבול לנדתה ורק אחר כך תקבל הזאה. כ. **כאן** (ד"ה מה), ובזבחים (ד"ה מי). כא. **כאן.** כב. **שם.** כג. **וראה** אור שמח (פרה פ"י ה"ב) מה שדן בדברי התוס'. כד. **והיינו** שאין להביא ראיה מכל טמא מת שמזין עליו ונטמאה ההזאה, דשאני התם שמצוותו בכך ואי אפשר ליטהר בלתי הזאה שנטמאת וכך אמרה התורה, אבל אם נטמאו המים קודם מנלן. מה שאין כן בנדה שלמד ממנה רבי אלעזר, מכיון שלא מצינו שתהיה צריכה ליטהר מנדתה קודם שמזין עליה, אבל הרי לא מחויב שבכל הזאה תהיה נדה. כה. **ומה** שהוצרך ללמוד מנדה כיון שמטומאת מת לבד הייתי אומר שכך היא מצוותה, אבל אחר שכבר למד מנדה גם בטומאת מת יש לומר שהדין כן. כו. **שהרי** הגמ' קראה להם מי חטאת והיינו אחר קידוש. כז. **והיינו** שכתבו (במס' זבחים שם) שסוגייתינו מדברת קודם קידוש, דבכי האי גוונא יש למצוא לרבי אלעזר שגזרו לכל הפחות על האפר. כח. **כיון** שרש"י פירש שהיתה של חרס ואינה יכולה לקבל טומאה אם אינה פתוחה. כט. **ראשון** לציון ושיח יצחק (ד"ה איבעיא).

ולא כתב דדווקא בחבית פתוחה, משמע דאף בחבית סתומה אסור וצריך להבין טעמו.

וכתב הראשון לציון[ל] דיש להוכיח מלשון המשנה דכך הוא הדין, שהרי קתני הנושא את המדרס דמשמע דווקא בטמא, וקתני לא ישא את הקדש דמשמע גם בחבית סתומה. ומה שהגמ' הסתפקה בזה יש לפרש לגבי מנעל טהור דהוא משום שהסתפקו גם אם עבר ונשא טהור או טמא, וכיון שכן היה צד לומר שכיון שעבר ונשא טמא לכן מיירי במדרס דהיינו טמא, אבל אין הכי נמי דגזרו גם במנעל טהור ומה שלא נרמז במשנה כדי שלא נבוא לטעות שגם בו הדין דאם עבר ונשא טמא. אמנם אחרי שנפשט שעבר ונשא טהור א"כ על כרחך מאי דקתני במשנה מדרס דהוא טמא, אינו אלא לומר דדווקא בו גזרו. וכן את הבעיא השניה לגבי חבית סתומה אף שמשמעות המשנה שאין לחלק בזה, יש לפרש דכך איבעיא להו האם יש ראיה כל שהיא לומר דדווקא בפתוחה, וכיון שלא הביאו ראיה יש לחזור ולפרש את המשנה כמשמעותה דבכל חבית שנו ואף בסתומה.

והשיח יצחק[לא] כתב דהרמב"ם סמך בזה על הירושלמי[לב] שאמרו שם מעשה באחד שניקבה חביתו ופקקה בסנדלו ומעשה הביא הירושלמי בתור הסיבה לגזירה, ואם כן משמע דאף בחבית סתומה גזרו. והרמב"ם פסק כפשיטות הירושלמי כנגד ספק הבבלי, ועוד שסברה היא לגזור אף בסתומה שמא תשבר, וגם לא משמע להו לאינשי לחלק בין פתוחה לסתומה ויש לגזור סתומה אטו פתוחה, מה שאין כן בין סנדל טמא לטהור ידעו שיש חילוק.

באיזה שפופרת מדובר במשנה

שפופרת שחתכה לחטאת. פירש רש"י, דשפופרת זו שימשה ליתן בה את האפר, ומשמע מדבריו דרק לגביה נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע. אמנם בהמשך דבריו כתב[לג] דכל כלי המקבל טומאה שמשתמשים בו לפרה צריך טבילה, ואם כן מחלוקתם לאו דווקא לענין השפופרת שנותנים בה את האפר, אלא גם לגבי זו שמקדשין בה. גם ברמב"ם (פרה אדומה פ"א הי"ד-טו) מבואר דשפופרת זו היא השפופרת המשמשת לנתינת האפר בשעת שריפת הפרה. ועוד דייק המרומי שדה בלשון הרמב"ם שבדווקא היו מביאין שפופרת המקבלת טומאה כדי להשתמש בה בעוד שלא העריב שמשה, שכך כתב (שם הי"ד) הצדוקין היו אומרים שאין מעשה הפרה כשר אלא במעורבי שמש, לפיכך היו בית דין בבית שני מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ וכיוצא בו וטובל ואח"כ עוסק בה כדי לבטל דברי אלו הזדים שמורים מהעולה על רוחם לא מן הקבלה, וכן כל הכלים שמכניסין לתוכם אפר הפרה כולם טבולי יום.

וכתב המרומי שדה דדווקא בעת שריפת הפרה היו עושין כן אבל לא בכל מעשיה[לד], ולכן אמרו להלן (כג:) בברייתא דאם חותכה ומטבילה טעון טבילה[לה], אבל אין חיוב להביאה לידי טבילה אלא יכול להשתמש אף בכלי שכבר טהור. ובדבריו יתורץ מה שהקשה החזו"א (פרה סי' ו סק"ד) מהא דתנן בפרה (פ"ה מ"ה) דבכל הכלים מקדשים ואף בכלים שאינם מקבלים טומאה, והקשה הרי חכמים רצו לעשות היכר לעשותה בכלים שלא העריב שמשם להוציא מלבן של צדוקים, ובכלי שאינו מקבל טומאה אינו שייך. אמנם לדברי הנצי"ב לא חייבו לעשות כך אלא בשעת שריפת הפרה, אבל בשאר מעשה לא חייבו אלא שאם עשו כבר בכלי שמקבל טומאה יש לעשות גם את ההיכר.

והתוס' (ד"ה שפופרת) הקשו מיומא (ב.) דאמרינן דכל מעשיה של פרה היו נעשים בכלים שאינם מקבלים טומאה, דכיון שהיו מטמאים את הכהן ששורפה היו מחמירין בה ביותר קודם לכן, וא"כ כיצד יתכן שיתנו האפר בשפופרת של עץ שמקבלת טומאה. ותירצו דדווקא בשבעת הימים שהיה הכהן פורש מביתו קודם שריפתה[לו] היו מחמירים בה, אבל אחר כך לא חששו לעשותה דווקא בכלים שאינם מקבלים טומאה. ואם כן שפופרת זו הוא כלי שמשתמשים בו לאפר או למים לאחר שריפת הפרה. וכן פירש בתוס' הרי"ד.

והרמב"ן (נדה מט. ד"ה מוליא) תירץ דמעיקר הדין כשר כל כלי, ומה שלא עשו אלא בכלים שאינם מקבלים טומאה הוא מעלה בעלמא[לז]. ועוד תירץ, דדווקא קודם הקידוש היו משתמשים בכלי שאינו מקבל טומאה, אבל לאחר קידוש כל הכלים היו כשרין לה[לח].

האם משקין שקבלו טומאה מידים מטמאים כלי

ומשום צינורא דעם הארץ. לעיל בדין אחוריים ותוך נתבאר דגזרו חכמים שמשקין טמאים יטמאו כלים גזירה אטו משקה זב וזבה, ונחלקו הראשונים האם בכל משקין טמאים נאמרה גזירה זו. ודעת הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ז ה"ג) שאין גזירה זו אמורה אלא במשקין שנטמאו מחמת אב הטומאה ואפילו אם הוא מדרבנן[לט], אבל אם נטמאו המשקין מחמת ידים[מ] לא גזרו חכמים שיטמאו כלים. והראשונים[מא] חלקו עליו דבכל משקין טמאים גזרו[מב].

והקשו התוס'[מג] לשיטתם דאף משקין הבאים מחמת ידים מטמאים כלי, מדוע הוצרכה הגמ' להעמיד בצינורא דעם הארץ, הרי אפשר לומר שניתז צינורא מפי החבר עצמו ושוב נגע בו, וכיון שסתם ידים שניות לטומאה[מד] עושות הן את המשקה ראשון וחוזר ומטמא את הכלי. ותירצו שהרי לעיל אמרו (כא:) דמעלות הראשונות במשנה יש בהם דררא דטומאה דאורייתא [ולכן נאמרו גם לגבי חולין שנעשו על טהרת הקדש], וכיון דטומאת ידים אין בה סרך טומאה דאורייתא[מה], אף הכלי שנטמא מחמת משקין שנטמאו מידים אין בו סרך טומאה מן התורה, ולכן כדי שלגזירה זו יהיה דררא דטומאה דאורייתא פירשה הגמ' שיש לחשוש משום צינורא דעם הארץ שהוא ספק זב, ובזה הוי דררא דאורייתא. ועוד תירצו[מו] דיכלה הגמ' לנקוט גם כך, וחדא מתרתי נקט[מז].

באיזו טומאה טמאו את הכהן

מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה. נחלקו הראשונים כיצד טמאוהו, רש"י וכן הרמב"ם (פרה אדומה פ"א הי"ד) כתבו שהיו מטמאין אותו בשרץ, ואילו התוס' (ד"ה מטמאין) הביאו ראיה מן התוספתא (פרה פ"ג ה"ה) דהיו מטמאין אותו על ידי שנוגעים בו אחיו הכהנים, וכיון שטהרת הקדש לגבי פרה אינה טהרה כמו ששנינו בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת, נטמא הוא בנגיעה זו. והסבירו דבריהם[מח] דלא היו מזלזלין בה כל כך לטמאו בטומאה דאורייתא. וכן שיטת הריטב"א (יומא ב. ד"ה דתנן), והקשה הריטב"א למ"ד דאין טומאה דרבנן צריכה הערב שמש כיצד

ל. שם. לא. שם. לב. שהובא בתוס' (ד"ה ופקקה). לג. בד"ה יטבול. לד. ואף כלי שנותנים בו לאחר מכאן את האפר מבואר בפירוש המשניות לרמב"ם (פרה פ"י מ"ג) שיכול להיות כלי שאינו מקבל טומאה. לה. כדין כלים הנגמרים בטהרה, ומטומאת השפופרת נטמא אף העוסק בה. לו. כמו שמבואר ביומא שם. לז. ומשמע מדבריו דמעלה זו היא בכל הכלים המשמשים לה. והקשה הערוך לנר (שם בתוס' ד"ה כשר) דהתוס' ביומא הביאו ראיה לחילוקם ממה ששנו (פרה פ"ה מ"ה) דבכל הכלים מקדשים, ומשמע דאף מדרבנן לא אסרו בהם, ומה יענה הרמב"ן על ראיה זו. וכן קשה מהמשנה דשפופרת שמוכח שהיו משתמשים בכלי המקבל טומאה. לח. וגם על תירוץ זה הקשה הערוך לנר כנ"ל, דמראיות התוס' מוכח דאף קודם קידוש היו משתמשים בכלי המקבל טומאה, שהרי המשנה שבכל מקדשים מדברת כשבא לקדש ולא אחר קידוש. לט. כגון רביעית דם שיצאה מאדם לפני מיתתו ומעורב גם דם שיצא אחר מיתה שרק הוא מטמא מדאורייתא. או שדה בית הפרס שהיא שדה שנחרש בה קבר. מ. כדאיתא במסכת שבת (יג:). מא. ראב"ד (שם), תוס' (שבת יד: ד"ה אלא במשקין), וכן הרמב"ן (שם) ועוד ראשונים. מב. והמפרשים האריכו בזה, עיין בכסף משנה (שם) ובמשנה למלך (כלים פכ"ח ה"א), שיח יצחק (כ. תוס' ד"ה נימא), צל"ח (ברכות נב.) ועוד. ויש שכתבו [הצל"ח (שם), וכן הראשון לציון (שם) והמשנה אחרונה (סוף זבים ד"ה והאוכלין)] בדעת הרמב"ם לחלק בין משקה שנטמא מחמת סתם ידים, למשקה שנטמא מחמת ידים שנטמאו מחמת ראשון לטומאה, שדינו שאינו מטמא את האדם מן התורה אבל מדרבנן מטמא את הידים כדאיתא בשבת (שם). ומודה הרמב"ם שאם נטמאו הידים מחמת ראשון וטמאו את המשקה שמטמא את הכלים, שהרי משקה זה טמא מחמת אב הטומאה כלשונו שם. מג. ד"ה לעולם ולעיל (כ. ד"ה נימא). מד. כדאיתא בשבת (יג:). מה. דידים בעצמן אינן יכולות לעולם להיות טמאות מן התורה, דכל טומאה דאורייתא מטמאה את כל הגוף. מו. כ. (שם). מז. ובהסבר תירוץ זה יש לומר על פי מה שכתבו (ראה להלן) בדעת הרמב"ם לחלק בין משקה שנטמא מחמת סתם ידים, למשקה שנטמא מחמת ידים שנטמאו מחמת ראשון לטומאה, שדינו שאינו מטמא את האדם מן התורה אבל מדרבנן מטמא את הידים כדאיתא בשבת (שם), ומשקין שנטמאו מחמתו מטמאים כלים. ולפי זה יש לומר שמודים התוס' דבמעלות הראשונות צריך שיהיה סרך טומאה דאורייתא כדאיתא בגמ', ומ"מ גם במשקין שנטמאו מחמת ידים יש סרך טומאה דאורייתא כמו שנתבאר. מח. במס' יומא (ב. ד"ה מטמאין).

מועיל שיטמאוהו על ידי נגיעתם. ותירץ דיש טומאות דרבנן חמורות שצריכות הערב שמש, וכן מבואר בסוגיא כאן שעשאוהו כטמא שרץ.

וכתב הגבורת ארי (יומא ג. ד״ה גמרא) דמסוגייתינו יש ראיה לשיטת התוס׳, שהרי הגמ׳ העמידה שהסיבה שנטמאה השפופרת היא משום צינורא דעם הארץ, ולרבי אליעזר אף שטומאה דרבנן זו אינה צריכה הערב שמש עשאוה כטמא מת בשיה[illegible][מט] ומספיק אף טומאה בדרגה כזו להיכרא, ואין צריך לטמאותו בטומאה דאורייתא. ודחה הגבורת ארי ראיה זו דיש לומר דדווקא בשעת שריפת הפרה שהיא עיקר עשייתה החמירו חכמים לעשות היכר ע״י טומאה דאורייתא להוציא מלבן של צדוקים, אבל בשאר מעשיה הסתפקו גם בטומאה קלה יותר בשביל היכר זה.

וכתב עוד דהיה מקום לומר דלדעת התוס׳ טבול יום דאורייתא פסול בפרה מדרבנן, ולכן לא טימאו את הכהן אלא בטומאה דרבנן. ודחה דיש לומר דאף לשיטת התוס׳ היה אפשר לטמאו גם בטומאה דאורייתא, אלא שמה שטימאוהו בטומאה זו הוא מפני שהיתה מזומנת להם, שאם לא תאמר כן מדוע לא טימאוהו בשאר טומאות דרבנן, ועל כרחך מפני שטומאה זו היתה בידם לעשותה בקל. אלא דבאמת התוס׳ עצמו כתב (יומא ג. ד״ה רבי) דלפי שיטתם טבול יום דאורייתא פסול לפרה מדרבנן.

כג:

ביאור תירוץ הגמ׳ עשאוה כטמא שרץ

עשאוה כטמא שרץ. פירש רש״י[א], דהיינו שנחשבת השפופרת כמי שנטמאה בשרץ וצריך למנות בה ראשון ושני, דהיינו שהיא ראשון לטומאה והנוגע בה יהיה שני. ולכן אם פרה לא היתה נעשית בטבולי יום היתה השפופרת שדינה כנטמאת בשרץ צריכה הערב שמש, ובזה יש היכרא לצדוקים כיון שהטבילוה ולא היו מחכים להערב שמש. והבינו התוס׳ (כג. ד״ה הלוקח) בדבריו שאין צריך בה הערב שמש ודינה ככל כלים הנגמרים בטהרה[ב]. והקשה המהרש״א[ג] כיצד יכלו התוס׳ להבין כך בדבריו, דאם כן מאי היכירא לצדוקים איכא כיון שלעולם אין צריכה הערב שמש. וכתב השיח יצחק[ד] דביאור הדבר הוא דמכיון שטומאה כזו הראויה לטמא אף אחרים צריך בה בדרך כלל הערב שמש, יש היכר לצדוקים אף אם לא תיקנו בה כלל הערב שמש, שהרי מצד כללי הלכות טומאה היתה ראויה לזה.

והתוס׳ (שם) כתבו דאף שבכל כלים הנגמרים בטהרה אין צריך הערב שמש לגבי פרה צריך, ובזה איכא היכר לצדוקים. ומה שכלים הנגמרים לפרה שאני מכל כלים, פירש ר״י שכיון שעשאוה כטמא שרץ מטמאת גם חולין ודינה ככל טומאה ולכן צריך גם הערב שמש. ודחו התוס׳ שיטתו דלא משמע בגמ׳ שדין כלים אלו שונה מדין כל כלים הנגמרים בטהרה, שאינם מטמאים חולין כיון שאין צריכים טבילה אלא לקדש. ולכן פירשו דלגבי פרה החמירו חכמים ואמרו דכליה צריכים הערב שמש. ולכאורה קשה להבין דבריהם, שהרי סוף סוף כיון שפרה נעשית בטבול יום לא יצטרכו הערב שמש בפועל, ואם כן למעשה לא נשתנו כליה מאומה מכל כלים הנגמרים בטהרה, וכיצד יהיה בזה היכר לצדוקים. ופירש החזו״א[ה] דכוונת הגמ׳ דכיון שנגמרו כלים אלו עבור פרה, אף אם יבואו להשתמש בהם בקדש יצטרכו הערב שמש, אבל כשישתמשו בהם לפרה לא יצטרכו הערב שמש, והיינו ההיכר לצדוקים.

האם כל טומאה בפרה מטמאה אדם

אלא מעתה לא תטמא אדם. הקשה הטורי אבן, הא תנן בפרה (פי״ג מ״ז-ח) דמי שנטמאו ידיו נטמא כל גופו לחטאת ומטמא את חבירו וחבירו את חבירו וכן הלאה, וכן הלגין הטהור לחטאת שנטמאו אחוריו נטמא ומטמא את חבירו וכו׳, והביא הר״ש שם מהתוספתא דאף כלי שנטמא לחטאת מטמא אדם וכו׳, דאין מונים ראשון ושני בחטאת אלא לעולם כל שנגע בטומאה טמא לה. ואם כן קשה מה היא קושיית הגמ׳ שהשפופרת לא תטמא אדם כיון שדינה כטמא שרץ, הרי קיימא לן דבכל אופן טמא לגבי חטאת.

וכתב הרש״ש דעל כרחך צריך לומר דאף שלגבי דין נטמאו ידיו נטמא גופו וכן לגבי דין טומאת אחורים שנטמא כולו לחטאת, נאמר בהם דעשו בהם גם מעלה זו דאין בהם ראשון ושני. מכל מקום לגבי דין כלים הנגמרים בטהרה מוכח כאן בגמ׳ שלא תיקנו בהם דאין מונים ראשון ושני, ודינם ככל הטומאות שיש בהם מנין ראשון ושני.

ובמרומי שדה פירש שקושיית הגמ׳ היא כלפי משנה זו גופה, כיצד אמרינן שהנטמא לחטאת מטמא את חבירו וחבירו את חבירו כו׳, הרי כיון שאינו אלא כטמא שרץ אינו יכול לטמא את חבירו כלל. ועל זה תירצו דלא עשאוהו כטמא שרץ אלא כטמא מת, ולכן מטמא את חבירו וכו׳, דכל אחד שנטמא נעשה כמי שנטמא במת עצמו ומטמא את חבירו.

והחזו״א כתב לפי דרכו[ו] שמה שאמרו בברייתא חותכה ומטבילה טעון טבילה היינו אף לקדש, דאי אפשר לומר שכל מה שעשו בה מעלה היינו לענין חטאת בלבד, דאם כן אין בזה היכר לצדוקים. ועל זה הקשתה הגמ׳ דכיון שאמרת שעשאוהו כטמא שרץ בלבד, אין ראוי שתטמא אדם לגבי קדש, אבל לגבי חטאת לא היה קשה לגמ׳ כיון שאין מונים בה ראשון ושני.

ובמקדש דוד (סי׳ נא אות ה ד״ה אמרינן) הקשה עוד מהמשנה בפרה (פ״י מ״ב, ושם מ״ד) דמי שנגע באוכלין או בכלי חרס[ח] בידו נטמאת ידו ונטמא גופו לחטאת, אבל אם נגע בהם ברגלו הרי הוא טהור, והרי כיון שאין מונים לחטאת והאוכלין או כלי החרס הם ראשון לטומאה יעשה גם גופו ראשון ומדוע טהור[ט]. ותירץ שהרי לא חידשו דבר בפרה, ומה שאמרו שאין מונים בהם ראשון ושני הכוונה דמי שנטמא בטומאה קלה נעשה כמי שנטמא בחמורה, והיינו שהראשון לטומאה נעשה כאב הטומאה. אבל מי שאינו שייך בטומאת אב הטומאה לא אמרו בו שיהיה טמא, ולכן אוכלין ומשקין וכלי חרס שלא שייך בהם שיהיו אב הטומאה אינם יכולים לטמא אדם, [ורק אם נטמאו ידיו נטמא כולו שזוהי מעלה אחרת שעשו בה כמו ששנינו לעיל (יח:)]. ובזה תירץ גם את קושיית הטורי אבן, דכיון שלא עשאוהו אלא כטמא שרץ שהוא ראשון לטומאה, לא שייך שראשון לטומאה יטמא אדם ולא מועיל בזה הדין דאין מונים לחטאת ראשון ושני[י].

האם בכל מעשי הפרה עשו היכר לצדוקים

אלמה תניא חותכה ומטבילה טעון טבילה. כתב הטורי אבן (סוד״ה אלא) שמוכח מדברי הברייתא שהם דברי רבי אליעזר שהרי הברייתא נקטה סתם שטעון טבילה ולא שצריך לטמאותה ומוכח שהיא כדעת רבי אליעזר, דהרי לרבי יהושע צריך לטמאותה בטומאה אחרת ורק אז להטבילה. ודחה המרומי שדה (כג. ד״ה שפופרת) את דבריו, דהרי מבואר ברמב״ם (פרה אדומה פ״א הי״ד) שבית דין בבית שני היו מטמאין את הכהן השורף את הפרה וכן את הכלים שמכניסים את האפר לתוכם, והיינו דווקא בשעת שריפתה שהיא עיקר עשייתה ואז היו עושין היכר להוציא מלבן של צדוקים, אבל בכל מעשי הפרה שאחר כך או קודם לכן לא תיקנו שיעשו היכר בדווקא. ומקור דברי הרמב״ם הם מברייתא זו שאמרו חותכה ומטבילה טעון טבילה, ולא אמרו יטמא ויטבול, ששעת הכנת השפופרת אינה נחשבת שעת שריפתה, ולכן הטבילה אינה אלא מדין כלים הנגמרים בטהרה ואין חיוב לטמאה. וכיון שכן דין זה הוא לכו״ע, ושפיר מקשה הגמ׳ גם על רבי אליעזר מברייתא זו.

מט. כמו שמתרצת הגמ׳ להלן. א. וכדבריו פירש גם הר״ש בפרה, וכן הרע״ב (פ״ה מ״ד). ב. כך פירש השיח יצחק. ג. בתוס׳ שם. ד. שם (ד״ה אך רש״י). ה. או״ח (סי׳ קכט לדף כג: ד״ה ויש). ו. שם (ד״ה אך). ז. שהובאה לעיל בפירוש התוס׳, דכן הוא לפי דבריו פירוש הגמ׳ ולאו דווקא בשיטת התוס׳. ח. אפילו טהורים לקודש כיון שהם כטמאים לחטאת דינם שמטמאים את האדם (רמב״ם בפי׳ המשנה שם). ט. וכוונתו שאדם אינו יכול להיות שני לטומאה, שהרי אינו נטמא אלא מאב הטומאה. אבל כיון שאין מונים בחטאת וכו׳ דינו להיות ראשון כשנגע בראשון, ואם כן מדוע בנגיעה ברגליו אינו נטמא. י. והוא כעין תירוצו של המרומי שדה. ואמנם סיים שתירוץ זה לא יועיל אלא לקושייתו השניה של הטורי אבן, דאין מונים ראשון

ביאור דין עשאוה כטמא מת

ואלא עשאוה כטמא מת. הטורי אבן (ד"ה והתניא) הבין שדין זה הוא לרבי אליעזר, אבל לרבי יהושע שצריך לטמאה בטומאה אחרת מוכח שאינו כן, שהרי אם דינה כטמא מת מדוע צריך לטמאה בעוד טומאה. ובמרומי שדה (ד"ה ורלוי) פירש לשיטתו[יא], דמה שעשאוה כטמא מת היינו הדין דאין מונים ראשון ושני בחטאת, דכיון שלא חידשו דבר בפרה היו צריכים לומר שהטומאה שיש בשפופרת היא טומאת מת, שאם לא כן לא היתה יכולה לטמא אדם, ואם כן ברייתא זו אף לדברי רבי יהושע היא. ומכל מקום נחלקו האם צריך לטמאה בטומאה נוספת כדי שיהיה היכר לצדוקים, דר' אליעזר סובר שאין צריך כיון שהטומאה שגזרו בה צריכה בדרך כלל הערב שמש, ואילו ר' יהושע סובר דכיון שכל כלים הנגמרים בטהרה אין צריכים הערב שמש לקדש, וטומאת השפופרת היא משום גזירה זו, אין בזה שמטמאת אדם מספיק היכר, והצריך לטמאה טומאה שיש בה דין הערב שמש.

ולפי דבריו יובנו דברי הרמב"ם (פרה אדומה פ"א הט"ו) שפסק כר' יהושע שהחותך את השפופרת צריך לטמאה ולהטבילה, ופסק גם דטמא טומאת מת ומטמא את חבירו. והיה מקום להקשות דלא אמרינן דטמא טומאת מת אלא לר' אליעזר, אבל לר' יהושע הרי אין צריך לזה. אמנם לפי מה שכתב המרומי שדה אתי שפיר[יב].

האם שפופרת שנטמאה במת מטמאה טומאת שבעה

ואלא עשאוה כטמא מת. חידשה התורה בדין טומאת מת דחרב הרי היא כחלל, והיינו שהחרב הנוגעת במת מטמאה כמת עצמו והרי היא אבי אבות הטומאה[יג]. ונחלקו הראשונים[יד] האם דין זה נאמר דווקא בכלי מתכות דומיא דחרב, או שהוא דין בכל כלי. והקשה הרש"ש לשיטות שהוא דין בכל כלי מדוע באמת אין האדם החותכה צריך הזאה שלישי ושביעי. ותירץ דעל כרחך צריך לומר שעשאוה כטמא מת הכוונה ככלים שנגעו באדם או בכלים שנגעו במת, שדינם מבואר בתחילת מסכת אהלות (פ"א מ"א-ג) שאין בהם דין חרב הרי הוא כחלל, ואין הנוגע בהם טמא טומאת שבעה אלא טומאת ערב בלבד.

ובמרומי שדה הקשה על קושיית הגמ' אי הכי הזאה שלישי ושביעי, לשיטות שאין בכל הכלים דין חרב הרי הוא כחלל מדוע שיצטרך הזאה שלישי ושביעי. ופירש שקושיית הגמ' היא לגבי השפופרת עצמה, והגמ' מדייקת את המילה מטבילה האמורה בברייתא לגבי השפופרת דדווקא טבילה צריכה היא ולא הזאה[טו].

דין הנוגע בטמא מת בשביעי שלו

אלא עשאוה כטמא מת בשביעי שלו. פירשו התוס' (כג. ד"ה עשאוה) דכוונת הגמ' היא דטמא מת אחר שהיזו עליו ביום השביעי דינו שטובל ונטהר לערב, ולשפופרת נתנו חכמים דין טמא מת שכבר היזו עליו ועדין לא טבל. ומה שצריך טבילה כתבו בשם ר"ת דשתי טבילות יש ביום השביעי אחת לפני הזאה ואחת אחריה, ואינו נטהר אלא אחר השניה[טז].

והרש"ש כתב לחדש, דהנוגע בטמא מת בשביעי שלו אחר הזאה אינו צריך אלא טבילה, וכמו כן הנוגע למשל בטמא מת ביום הרביעי שלו אינו טמא אלא ארבעה ימים. והביא ראיה לדבריו מהגמ' בנדה (לג.) בדין הבא על הנדה שדינו להיות טמא שבעת ימים כמותה, שהיה מקום לומר שאם בא עליה אחר יום הראשון אין דינו להיות טמא שבעת ימים, אלא כפי מספר הימים שנשאר לה להיטהר[יז], ומביאה הגמ' פסוק לדרוש שאינו כן. ולומד הרש"ש מכח גמ' זו דאין הטומאה ראויה לטמא יותר ממנה עצמה, וכיון שנשארו פחות ימים לטומאה אינה יכולה לטמאות יותר[יח]. ולפי זה פירש דברי הגמ' כאן דכיון שעשאוה כטמא מת בשביעי אף הנוגע אינו נטמא יותר ממנה עצמה, ולכן אינו צריך הזאה.

ובמקדש דוד (סי' מט אות א) הביא ראיה לדבריו, משיטת רבי מאיר בחולין (עג:) דבגד שהיה טמא טומאת מדרס ונחלק באופן שאין בכל חלק שיעור לקבל טומאת מדרס, [שהוא שלשה טפחים על שלשה טפחים], אף שפרחה ממנו טומאת מדרס ככל כלי שנשבר, מכל מקום כל חלק טמא כמי שנגע במדרס. ומבואר שם בגמרא שטעמו הוא שטומאת בית הסתרים מטמאת, ועל כן נשארה בהם טומאת מגע, כיון שבשעה שהיו מחוברות נגעו זה בזה. ולפי זה הקשה המקדש דוד שכל חרב שנגעה במת והיזו עליה בשלישי מי חטאת ושוב היזו בשביעי, תחזור להיות טמאה טומאת שבעה, שהרי נוגעת היא בעצמה ביום השביעי. אלא על כרחך כדברי הרש"ש, וכיון שהיה זה ביום השביעי לא נטמאה בנגיעתה בעצמה אלא טומאת מגע של יום אחד, ונטהרת בטבילה.

ובקהלות יעקב (טהרות סי' נג) כתב לדחות ראיה זו על פי הגמרא במנחות (כד:), שמבואר בה שכלי שהיה טמא טומאה חמורה ונגעה בו טומאה קלה, לא נוספה עליו טומאה נוספת כיון שכבר 'שבע לה טומאה'. ואם כן אף כאן אינו יכול לקבל הכלי טומאת שבעה מעצמו, אחר שיש בו כבר טומאת שבעה, שהרי כבר 'שבע לה טומאה' לטומאת שבעה[יט].

עוד כתב במקדש דוד להקשות על דברי הרש"ש מהגמרא ביומא (ח:), שהקשתה על המשנה שם (ב.), דאיתא בה דשבעת ימים קודם יום הכפורים פורש כהן גדול מביתו ועובר לגור בלשכת פלהדרין, ומזין עליו כל שבעת ימים אלו ממי חטאת, שמא נטמא קודם פרישתו במת. והקשתה הגמרא מדוע מזין ביום הרביעי, הרי הוא לא יכול להיות שלישי לטומאה, שהרי כבר שלשה ימים הכהן נמצא בבית המקדש, וגם אם הוא שביעי לטומאה אין להזות בו, שהרי אם כן היום השלישי לטומאה היה קודם הפרישה ואז לא היזו עליו, וממילא הזאה בשביעי אינה מועילה. ולדברי הרש"ש הרי יש מקום גם להזאה ברביעי, דשמא יום לפני פרישתו נגע בחרב שהיא ביום השלישי לטומאתה, ודינו הוא כחרב זו ונטהר בהזאה בשביעי שלה, שהוא היום הרביעי לפרישתו.

וכתב הקהלות יעקב דעדיין יש לקיים דברי הרש"ש על פי שיטת בעל המאור (חולין כד: ד"ה כי קאמר), דהנוגע בחרב שנגעה במת אינו צריך הזאה שלישי ושביעי, דאף שחרב הרי כחלל ומטמאת טומאת שבעה, הזאת שלישי ושביעי אינו צריך. וכיון שכן אין לחוש ולהזות ביום השביעי בשום ענין.

צירוף כלי מן התורה או מדרבנן

מנא הני מילי אמר רבי חנין דאמר קרא וכו'. מבואר כאן בגמ' דלרבי חנין צירוף כלי דאורייתא, ורב כהנא שהקשה עליו סובר שהוא מדרבנן, ולהלן בגמ' (כד.) מפורש שהיא מחלוקת רבי יוחנן ורב חנין, דלרבי יוחנן הוא מדרבנן. ובמנחות (כד.) הסתפק רב כהנא עצמו במקרה ששני חצאי המנחה נמצאים בכלי אחד אבל אינם מחוברים, האם אפשר לקמוץ מאחד על השני, ופירש שאלתו האם צירוף כלי דאורייתא או מדרבנן, ופירש רש"י שאם הוא מדאורייתא מועיל אף לענין קמיצה, אבל אם מדרבנן לא נאמר אלא לחומרא לענין טומאה. והקשו התוס' (ד"ה צירוף) שהרי רב כהנא עצמו בחגיגה סובר שהוא מדרבנן ומוכיח כך מעדותו של ר' עקיבא, ותירצו דשמא אחר שתורצו קושיותיו על רב חנין הסתפק בזה.

אמנם בדעת הרמב"ם יש לעיין בזה, שפסק (בהלכות אבות הטומאה פי"ב ה"ז) בסוגייתנו דצירוף דרבנן, ואילו גבי דין קומץ פסק (בהלכות פסולי המוקדשין פי"א הכ"ג) דאם קמץ מכלי שיש בו שני חצאי עשרון? הרי זה ספק אם הכלי

ושני. אבל קושייתו מדין נטמאו ידיו נטמא גופו, לא מתורצת בכך. **יא. שהובאה** לעיל בקושיית הגמ' אלא מעתה לא תטמא אדם. **יב. וכן** ביאר בשיטת הרמב"ם בעל ערוך השלחן (טהרות סי' נה סכ"ג). **יג. עיין** במסכת אהלות (פ"א מ"א-ג). **יד. עיין** רמב"ם וראב"ד (טומאת מת פ"ה ה"ג), דלרמב"ם דין הוא בכל הכלים ולראב"ד רק בכלי מתכות. ועיין ברש"י פסחים (יד: ד"ה בחלל) דס"ל כראב"ד, ובתוס' נזיר (נד: ד"ה ת"ש), ר"ש אהלות (פ"א מ"ב) שהביאו מחלוקת זו וסוברים כראב"ד. **טו. וכן** מוכח במאירי (ד"ה ככר) שנידון הגמ' הוא לגבי השפופרת. **טז. ואף** שמשמע בתוס' דטבילה זו היא שנתחדשה בדברי ר"ת אינו כן, שהרי ברמב"ם (פרה אדומה פי"א ה"א) לא הביא אלא טבילה זו שאחר ההזאה, וכן בספרי (במדבר יט יט, פסקא קכט) דרשו [כפי שהביאוהו הרמב"ם והר"ש בפירושם לפרה (סוף פרק יב)] שאם קדמה הטבילה להזאה לא נטהר. וכן היא על כרחך גם כוונת ר"ת, ומה שחידש הוא שיש גם טבילה לפני ההזאה. [וראה מגילה (כ. בתוס' ד"ה לא טובלין) ובשפת אמת שם, ועיין מה שנכתב שם בילקוט ביאורים בענין זה]. **יז. שהרי** דין הנדה מן התורה שביום השמיני נטהרת ואף אם ראתה במשך כל שבעת הימים, ורק זבה היא שצריכה לספור שבעה נקיים. [ואנו חוששים בכל רואה שמא זבה היא]. **יח. והביא** ראיה נוספת לדבריו, עיי"ש. **יט. ועיי"ש** מה שביאר עוד בזה.

מצרפן ולכן לא יקטיר קומץ זה. ויש שרצו[כא] לפרש שספקו של רב כהנא אינו משום דין צירוף כלי, אלא כמו שמובא בגמ׳ במנחות בהמשך דילפינן ממאי דכתיב (ויקרא ו ח) ׳והרים ממנו בקומצו׳ שיהא בכלי אחד, והספק הוא האם בא פסוק זה למעט רק שני כלים או גם כלי אחד שהוא דומיא דשני כלים וכגון שאינו נוגע. ויש שכתבו[כב] שיש לחלק בין צירוף לענין טומאה שהוא מדרבנן, לבין צירוף לענין קמיצה שהוא ספק אם הוא מדרבנן או אף מן התורה[כג].

ובחזון יחזקאל (במילואים לחגיגה פ״ג ה״ד) כתב שיש לחלק בין צירוף כלי לענין טומאה מצירוף לענין קמיצה, שלענין טומאה לא מספיק מה שהאוכלים נוגעים אחד בשני כדי שיהיו אחד לגבי קבלת טומאה, אלא צריך שיהא גוף אחד ממש[כד]. והראיה מעיסה שנילושה במי פירות שכתב בה הרמב״ם (טומאת אוכלין פ״ו הי״ג) שאינה נקראת חיבור, שאין חיבור בעיסה אלא בשבעה משקין בלבד, וכן מתאנים שמיעכן והדביקן יחד שגם בהם פסק (שם הי״ד) שאינם נחשבות מחוברות לענין טומאה. אבל לענין קמיצה אין צריך שתהיה המנחה גוף אחד, אלא כל שהסולת מכונסת ביחד בכלי אחד סגי בזה, דהרי כל ספק הגמ׳ הוא באופן שאין נוגעים אבל בנוגעים ודאי מועיל. וזה ביאור פסק הרמב״ם, שלגבי לעשותם כאחד פסק דודאי אינו אלא מדרבנן[כה], אבל לענין שיהא נקרא שנוגעים הם אחד בשני פסק דהוא ספק וכמו שהסתפק רב כהנא במנחות.

מדוע למדו דין צירוף כלי דווקא מכף

דאמר קרא כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת וכו׳. הקשה במרומי שדה, מדוע דרשה הגמרא דין צירוף כלי דווקא מן הכף, והרי בפסוק נאמרה המילה ׳אחת׳ גם לגבי קערה ומזרק, כדכתיב (במדבר ז יג) ׳וקרבנו קערת כסף אחת שלושים ומאה משקלה מזרק אחד כסף שבעים שקל בשקל הקדש שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה׳, ופסוק זה כתוב קודם לפסוק שהביאה הגמרא, ומדוע לא דרשה ממנו[כו]. ותירץ שיש הבדל גדול בין אותה כף אחת מלאה קטרת שהביאו הנשיאים, לבין הסלת למנחה שהיתה במזרק ובקערה שהביאו. והוא שהרי כל הקרב על גבי המזבח צריך קידוש כלי קודם שיקריבנו, והיינו שצריך ליתנו בכלי שרת כדי שיתקדש קדושת הגוף כמו קרבן שקדוש בקדושת הגוף, ואז נעשה ראוי להקריבו[כז]. והנה הכלי שהיה מקדש את הסלת הוא הכף והמזרק שבו הביאוה, שהרי גם אותו הקדישו למשכן והביאו בו סלת בלולה בשמן למנחה, והבלילה הרי נעשית בכלי שרת[כח]. אבל את הקטרת לא מקדשים אלא במכתשת שכותשים בה את סממניה כדאיתא בשבועות (יא.), ואם כן הכף שהביאו בה אותה לא היתה מקדשתה. ולמדה הגמרא מ׳כף אחת׳ דין צירוף כלי, לומר שאף בכלי שאין מקדש יש צירוף כלי מן התורה[כט].

ואף שהגמרא במנחות (ח.) דרשה מ׳מלאים׳ שאין כלי שרת מקדש אלא אחר שנתן לתוכו שיעור שלם של הדבר הקרב, ואם כן משמע שהכלי שמדובר בפסוק הוא כלי המקדש. דרשה זו היא מ׳מלאים׳ הכתוב לגבי סלת למנחה, והיינו מכיון ששיעור מנחה הוא עשרון, יש לשאול מדוע כתיב בה ׳מלאים׳ ומה שיעור הוא זה, ומזה דרשה הגמרא ש׳מלאים׳ היינו שלמים, אבל לגבי קטרת שאין לה שיעור מן התורה[ל], המילה ׳מלאה׳ מתפרשת כפשוטה, ואין מדובר בכלי שמתקדשת בו. ועוד שהרי קטרת דהנשיאים היתה קטרת זרה כדאיתא במנחות (נ:), והיינו שלא היתה לקטרת הקריבה בכל יום אלא קרבה בתור הוראת שעה, וזו ודאי אין לה שיעור, ולכן מתפרשת המילה מלאה כפשוטה.

ומכח תירוץ זה חלק על הטורי אבן שכתב (כד. ד״ה לאורייתא), שמה שאמרה הגמרא (שם) שרק צריך לכלי הכלי קדשו היינו הצריך לקידוש כלי, אבל סתם דבר הצריך לכלי ולא צריך לקידוש כלי, אין זו סיבה מספקת שהכלי יצרף מה שבתוכו. וחלק הטורי אבן על הרמב״ם (שאר אבות הטומאה פי״ב ה״ז), שכתב שפירות המונחים בכלי הכלי מצרפן. דלשיטתו פירש שאף למה שאמרה הגמרא (שם) שמדרבנן מקדש הכלי לרבי חנין אף את מה שאינו צריך לכלי, היינו שאינו צריך לקידוש כלי כעת, אבל היה צריך לו קודם. וכתב המרומי שדה דאינו כן, אלא כל שהוא צריך לכלי כגון פירות שאין דרך ליטלם בידו, הכלי מקדשו[לא].

ובזה יישב גם מדוע באפר חטאת מצרפו הכלי, שהקשה הטורי אבן (כאן ד״ה שפוסל) והרי אינו צריך לכלי דאין אפר חטאת מתקדש בכלי, ורצה לומר שבחטאת החמירו יותר מקודש לענין צירוף, שאף אם אינו צריך לכלי כלל הכלי מצרפו. והמרומי שדה (ד״ה על) חלק עליו בסברה, שמה מקום יש לומר שהחמירו בחטאת לענין זה יותר מקודש, והרי בקודש לענין קטרת הכלי מצרף אף שאינו מקדש וכמו שנתבאר, ומדוע יעשו את החטאת יותר מקודש, די לנו לעשות בה מעלה שתהיה כקודש. אבל הטעם הוא שכל שצריך להיות בכלי אף ללא שיתקדש בו הכלי מצרפו, ולכן אפר חטאת שדרך לשומרו בכלי ודאי שיש בו צירוף כלי מן התורה לרבי חנין.

ביאור בדין צירוף כלי

הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת. בחידושי רבי אריה ליב מאלין (ח״ב סי׳ לח) חקר במה תלוי דין צירוף כלי, האם בעצם זה שהמצטרפים נמצאים בכלי אחד, או במה שדינם שיהיו בכלי אחד וכגון קטרת הנתונה בכלי שרת, שאז דינם להיות בכלי אחד יחד עם מציאותם בו מצרפתם. וכתב שבחקירה זו יש לתלות את תירוצי התוס׳[לב] במה שהקשו על מה דאמרינן (חולין כד:) דכלי חרס מטמא מאוירו, שהרי התורה העידה על כלי חרס שמה שבתוכו נטמא ואפילו אם מלא הוא בחרדל דהיינו הרבה גרגירים. והקשו התוס׳ מהי הוכחת הגמ׳ והרי יש לומר שמה שנטמאים הוא משום שהכלי מצרפם. ולעיל תירצו דלא מצינו צירוף לחולין, ואילו במס׳ חולין תירצו דמשמע דאפילו נמצאים באויר כלי החרס נטמאים ושם לא שייך צירוף, אי נמי כיון שלא כתיב כאן אחת כמו שכתוב לגבי כף. וביאר דבשאלה זו גופא תלויה מחלוקת תירוצי התוס׳, דמאן דס״ל דאין צירוף לחולין טעמו הוא משום שרק כשדינם להיות בכלי יחד הוא שיכול לגרום צירוף, והתירוצים האחרים שמשמע מהם שיש צירוף בחולין סוברים דעצם המצאותם בכלי היא שמצרפת.

ועוד הביא את הגמ׳ במנחות (כד.) שהסתפקו שם במנחה המונחת בכלי האם הכלי מצרף גם כשאינם נוגעים, ואפשר לקמוץ ממנה ולהקריב, ופשט רב כהנא דמצרף. דאף לפי מסקנת הגמ׳ יש לומר שמה שהכלי מצרף כשאינם נוגעים הוא דין נוסף, דעיקר דין צירוף הוא לעשותם אחד[לג], וכאן התחדש דמהני אף לעשותם כאילו הם נוגעים, והיינו לענין קמיצה כנידון הגמ׳ שם, דכדי לקמוץ על הכל צריך שתהיה כל המנחה ביחד. ויש לומר שתלוי דבר זה בשאלה הקודמת, שאם כדי שהכלי יצרף צריך שיהא דין שיהיו ביחד בכלי, מועיל הוא לענין לעשות את הלא נוגעים כנוגעים, אבל אם הצירוף הוא מחמת היותם ביחד בכלי אחד בלבד, יש לומר שאינו מועיל אלא בנוגעים לעשותם כגוף אחד אבל לא בשאינם נוגעים.

ולפי זה ביאר סתירת פסקי הרמב״ם שהובאה לעיל, דלגבי טומאה שדין הצירוף הוא לעשותם אחד פסק כרבי יוחנן בפסחים שצירוף דרבנן, ואילו לגבי קמיצה שהדין הוא לעשות את שאינם נוגעים כנוגעים, והוא דין נפרד מדין צירוף לטומאה פסק שהוא ספק, ואין בזה כל סתירה דשני דינים נפרדים הם[לד].

באילו גחלים שייך צירוף כלי

הסלת והקטרת והלבונה והגחלים וכו׳. הראשונים[לה] הביאו קושיית רבינו ניסים גאון דמעדותו של רבי עקיבא מוכח דגחלים

כ. שזהו שיעור המנחה. **כא. קרן** אורה (מנחות כד. ד״ה מהו), זבח תודה (מנחות כד.). **כב. מרכבת** המשנה (בהלכות פסולי המוקדשין פי״א הכ״ג). **כג. ובביאור** החילוק, ראה בספר בתי כהונה (בית ועד הלכות פסולי המוקדשין שם). **כד. וכן** מפורש בתוס׳ חולין (קיח: ד״ה אין יד). **כה. וכן** מדויק מלשונו בהלכות שאר אבות הטומאה, שכתב שאמרו חכמים שכל מה שבכלי נחשב כגוף אחד. **כו. ראה** גם בפנים יפות (סוף פרשת נשא) מה שכתב בזה. **כז. ראה** ברמב״ם הלכות מעשה הקרבנות (פי״ג הי״ב) לגבי מנחות, ובהלכות כלי המקדש (פ״ג ה״ו) לגבי הקטרת. **כח. כמבואר** ברמב״ם (מעשה הקרבנות שם). **כט. לרב** חנין שסובר שצירוף כלי מן התורה. **ל. ראה** זבחים (קט:) אמר רבה בהקטרה דהיכל וכו׳, וברש״י שם. **לא. ומה** שהביא שם הטורי אבן ראיה ממנחות (כד.) ששיירי מנחות נקראים אינם צריכים לכלי, פירש המרומי שדה (ד״ה והעיקר) דהיינו מכיון שצריך ליטלם מן הכלי. **לב. לעיל** (כ: ד״ה הכלי), ובחולין (כד: ד״ה התורה). **לג. ולענין** טומאה וכמו שכתבו התוס׳ בחולין (קיח: ד״ה אין יד) שצריך שיהיה גוף אחד כדי שיטמא הכל. **לד. ותירוץ** זה הוא כעין תירוצו של החזון יחזקאל שהובא לעיל. **לה. תוס׳** (ד״ה שאם), וביומא (מו: ד״ה כי פליגי), תוס׳ ישנים (יומא

מתקדשים בכלי, שהרי הכלי מצרפן לקבל טומאה ואין צירוף כלי אלא לקודש. ואילו ביומא (מד:) אמרינן דבכל יום היו לוקחים מהמזבח במחתה של כסף ארבעה קבין גחלים לצורך הקטרת, ומערים אותה למחתה שניה של זהב שמכילה שלשה קבין[לו], ואת הגחלים שהיו מתפזרים היה גורף הכהן לאמת המים שהיתה בעזרה, ואם כן אינם קדושים שהרי אסור להפסיד את ההקדש. ותירץ רבינו ניסים שכאן מדובר על גחלים של יום הכיפורים שמתקדשים בכלי, וכמבואר כן להדיא בירושלמי (ה״ג) שהקשו מדוע הכלי מצרף את הגחלים, ואמר רבי בון שמיירי בגחלי יום הכיפורים שמכניסים במחתה את הגחלים לקדש הקדשים כדי להקטיר עליהם את הקטרת. אולם התוס׳ הביאו שר״י פירש שקושיית הירושלמי היא מדוע אם נגע טבול יום בגחלים פסלם ומשמע את כולם, והרי אינו צריך לכל הגחלים, ואין הקושיא משום שלא נתקדשו, ותירץ שמדובר ביום הכפורים שהיה צריך לכל מה שהיה חותה[לז]. והוסיפו התוס׳ שלפי זה היה יכול גם להעמיד הירושלמי בכל יום ובמחתה השניה שבה היה מכניס, אלא שלא היה נח לו להעמיד כן משום סתימת הלשון דמשמע דכל מחתה מצרפת, ואילו המחתה שבה היה חותה יש להסתפק אם היא מצרפת. דשמא אינה כלי שרת ואינה מצרפת, ואף אם היא כלי שרת, יש לומר שכיון שלא נתנו הגחלים בה אלא על מנת להעבירם למחתה השניה אין בה דין צירוף כלי[לח].

וכתב השיח יצחק (ד״ה כל״ד גחלים מל׳) שמדבריהם נראה דרבינו ניסים גאון סובר שהמחתה השניה של כל יום אינה ראויה לצרף כיון שלא היו מקטירים בה, ורק של יום הכפורים כיון שהיתה משמשת גם להקטרה מועילה לצרף. ואילו לר״י אף מחתה של כל יום, כיון שהיו מכניסים בה את הגחלים כדי ליתנם על גבי מזבח הקטרת, דינה ככלי שרת ומקדשת מה שבתוכה, וממילא שייך בה צירוף כלי. אמנם מדברי הריטב״א[לט] נראה שאף לרבינו ניסים מחתה שניה שבה היה מכניס הגחלים היתה מצרפת מה שבתוכה, שהרי הביא את תירוצו של רבינו ניסים ולא הביא את דברי הר״י כלל, ומכל מקום כתב בשם התוס׳ שהיה הירושלמי יכול להעמידה במחתה שניה של כל יום[מ]. ולפי זה פירש השיח יצחק שהחילוק בין שיטת רבינו ניסים לר״י הוא רק מהי קושיית הירושלמי, דלרבינו ניסים הקושיא היא מדוע נתקדשו הגחלים שבמחתה כלל, וכמו שהקשה הוא עצמו שהרי מוכח שאפשר להפסידם בידים. ולר״י קושיית הירושלמי מדוע קדשו יותר ממה שצריך. וכתב דגם לפי דברי התוס׳ כאן, מסתבר יותר לומר שאף לשיטת רבינו ניסים אין חילוק בין מחתה שניה של כל יום שבה היו מכניסים הגחלים, לבין מחתה של יום הכפורים, שהרי אין הדבר מסתבר שלא יתקדשו כיון שמחתה זו כלי שרת היתה, ועוד שלפי הירושלמי הסברא שמתקדשים היא משום שהוצרכו לכליין כמו שהביאו התוס׳, וגם אלו הרי הוצרכו לכלי שרת.

וכתבו התוס׳ דלדעת ר״י יש לתרץ באופן אחר את קושיית רבינו ניסים, דכלי אינו מצרף רק את הראוי לו, ומה שאין צריך לבו ביום אין בכך כלום אם מפסידו. וביאר השיח יצחק דבריהם שהרי מקודם לזה כתבו דהתרצן בירושלמי לא העמיד במחתה הראשונה משום שמסתפק אם היא כלי שרת, אבל לדעת המקשן שראוי לצרף מה שעל כל פנים צריך לו, היה קשה לתוס׳ שיצרף גם את מה שאינו צריך מדרבנן כמו שאומרת הגמ׳ להלן, וכתבו דלמ״ד צירוף דרבנן אינו מצרף את שאינו צריך. וזה מה שכתבו כאן דכיון דאינו מצרף את מה שאינו צריך, יש לומר שגם מותר להפסידו דאין בו ריח קדושה כלל[מא].

דין טומאה בקדש שאינו אוכל

הוסיף רבי עקיבא הסלת והקטרת והלבונה והגחלים שאם נגע טבול יום במקצתו וכו׳. כתבו הראשונים[מב] דאף על פי שהלבונה והגחלים וכן הקטורת[מג] אינם אוכל, מקבלים טומאה כמו שמוכח בעדותו של רבי עקיבא, דכיון שקדש הם חיבת הקדש מכשרתם לקבל טומאה, והיינו שחל עליהם דין כאילו הם אוכל. ודרשו דין זה בגמ׳ (פסחים כד:) מהפסוק (ויקרא ז יט) ׳והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל׳, ומדכתיב ׳והבשר׳ ילפינן לרבות עצים ולבונה. ושיטת רש״י (זבחים מו: ד״ה לפסולה) דהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ושיטת התוס׳[מד] דהוא מדאורייתא. וכתבו לדייק שיטתם מהגמ׳ אצלנו שמוכיחה שצירוף דרבנן ממה ששנו הוסיף רבי עקיבא וכו׳, וכיון שרישא דרבנן אף סיפא דרבנן. ואם נאמר שכל טומאתם של עצים ולבונה מדרבנן, היה לה לגמ׳ לדייק מעצם הדין דאם טומאתם מדרבנן ודאי שצירופן מדרבנן. ועוד דייקו ממה שהגמ׳ דנה רק לגבי הצירוף, ומשמע דעצם טומאתם מדאורייתא. ועוד הוכיחו שיטתם מכמה מקומות בש״ס דמשמע שדרשה זו דרשה גמורה היא.

וכתב השיח יצחק[מה] ליישב שיטת רש״י על פי מה דאיתא בגמ׳ בזבחים (לד.), דשיטת רבא דלחד מ״ד קרבן שנטמא קודם זריקת דמים אין בו משום איסור טומאה כיון שאין בו היתר אכילה, ומקשה הגמ׳ מאי שנא מעצים ולבונה שאין בהם אכילה ומ״מ מרבינן להו מוהבשר, ומתרצת דמיירי שקדשו בכלי. ונחלקו רש״י ותוס׳ בפירוש הגמ׳, דעת רש״י דלבונה היינו שנתנה בבזיכים ועצים היינו שחתה אותם מעל המזבח יחד עם גחלים[מו], ותוס׳ הקשו דאינו חותה אלא מן הגחלים המאוכלות, ופירשו שקידוש כלי של העצים היינו שחותך ומשפה אותם בסכין שהיא כלי שרת. וכתב השיח יצחק דלדעת רש״י אם קדשו בכלי דין טומאתם מן התורה, ובזה יתורצו רוב המקומות שהביאו התוס׳ להוכיח שהוא מן התורה, ואם חתכם בסכין דין טומאתם מדרבנן וכן בלבונה שלא נתנה בבזיכים, ועל זה כתב רש״י שהוא מדרבנן. ובזה יישב גם מה שכתב ברש״י במנחות (קב: ד״ה כי קמבעיא) דטומאתם מדאורייתא, דאף לדידיה יש אופן שחיבת הקדש מכשרתם לקבל טומאה מן התורה.

ויש לדעת שיש דין נוסף של חיבת הקדש, והוא שאוכל של קודש אינו צריך הכשר משקין ככל אוכלים, אלא מקבל טומאה אף בלא הכשר, ומבואר דין זה בגמ׳ להלן (כד:). וכתבו התוס׳[מז] דאף אם נאמר שחיבת הקדש מכשרת עצים לקבל טומאה מדאורייתא, מ״מ הכשר משקין יצטרכו. ויש לבאר דבריהם על פי מה שכתב המנחת חינוך (מצוה קמה אות א ד״ה ולענ״ד) שיש הבדל גדול בסברא בין שני סוגי חיבת הקדש, דמה שחיבת הקדש עושה את שאינו אוכל כאוכל לגבי קבלת טומאה היא סברא מובנת. שהרי מן התורה דבר שאינו אוכל אינו מקבל טומאה כיון שאינו דבר חשוב מספיק שיחול בו דין קבלת טומאה, ודרשינן דחיבת הקדש מכשרתו לקבל טומאה אף שאינו אוכל, דכיון שהוא קדוש ומעלתו גדולה יותר משאר דברים נחשב כאוכל וממילא מקבל טומאה. אבל מה שקודש אינו צריך הכשר יש פחות סברא ללמדו, שהרי מה שאוכל שלא הוכשר אינו מקבל טומאה אינו משום מיעוט חשיבותו, דאין הבדל בין חשיבות אוכל שלא הוכשר לאוכל שהוכשר, אלא גזירת הכתוב היא דדווקא בהכשר יקבל טומאה. ומה מקום יש לומר שהקודש משום חשיבותו יקבל טומאה על אף שלא הוכשר, ובאמת נחלקו בענין זה אביי ורב יוסף בחולין (לו:), והרמב״ם פסק כרב יוסף שאינו אלא מדרבנן. וכתב עוד שלפי זה גם עצים ולבונה אף שחיבת הקדש מכשרתם לקבל טומאה מ״מ הכשר צריכים, דלגבי שיוכשרו לקבל טומאה אף בלי הכשר משקין אין בזה משום מעלת בקודש לעשותם כן. ובזה מוסברים היטב גם דברי התוס׳ אצלנו שכתבו דמ״מ בעינן הכשר.

לו. ולא היו חותים מהמזבח במחתה של זהב כדי לא לקלקלה. לז. שביום הכפורים לא היתה אלא אחת ובה היה מקטיר, שמשום חולשתו של כהן גדול שעליו היו מוטלות כל עבודות היום לא רצו להטריחו לחתות באחת ולהעביר לשניה. לח. כך הוסיף השיח יצחק בביאור דבריהם, ובזה תירץ קושיית המהרש״א מדוע הוצרכו לשתי סברות לדעת ר״י שאין צריך הכל וגם שאינה כלי שרת, דלא פסיקא להם שאינה כלי שרת. לט. במס׳ יומא (שם). מ. וכן הביא מהתוס׳ ביומא (שם) שכתבו דקושיית הירושלמי לרבינו ניסים היתה מהמחתה הראשונה. מא. ועוד כתבו תירוצים נוספים בזה עיי״ש. ועיין מה שביאר בדבריהם בחזו״א (זבחים סי׳ ט ס״ק יא). מב. רש״י (ד״ה לבונה), תוס׳ (ד״ה והא), מאירי (ד״ה מה). מג. כך הוסיף המאירי, ונראה שאף רש״י ותוס׳ מודים לו, שהרי לבונה גם היא מן בשמים ובה מודים הם שצריך להגיע לדין חיבת הקדש, ואם כן הוא הדין בכל הקטרת. מד. בסוגיין (ד״ה שאם), ובזבחים (לד. ד״ה ואפילו). מה. בתוס׳ (כד״ה ולעיקר). מו. דהיינו כשתרם את הדשן. מז. כאן.

כד.

האם יש מחלוקת בין שני תירוצי הגמ׳

ואתו רבנן וגזרו דאף על גב דאינו צריך לכלי כלי מצרפו. בגמ׳ במנחות (מד.) הסתפקו, בכלי שיש בו שיעור מנחה שמצטרפת להיות כאחד מדין צירוף כלי, והניח בכלי זה חצי עשרון נוסף האם גם בכי האי גוונא יש צירוף כלי. ופשט רב כהנא דדווקא הצריך לכלי הכלי מצרפו, ואם אינו צריך לכלי אינו מצרפו. והקשו התוס׳ (שם ד״ה שאין) דכאן אמרינן דמדרבנן אף שאינו צריך לכלי הכלי מצרפו, ותירצו דס״ל לרב כהנא כתירוץ השני בגמ׳ אצלנו. עוד תירצו דדווקא שיירי מנחה הכלי מצרפן אף שאינם צריכים לכלי, כיון שמתחילה היו זקוקין לכלי, אבל בגמ׳ במנחות מדובר שלקח חצי עשרון נוסף שאינו מכלל המנחה, ובזה, כיון שלא היה צריך לכלי מעולם לא תקנו חכמים. ומוכח מדבריהם שפירשו שמכיון שהגמ׳ הקשתה על התירוץ הראשון שאין הוא נכון אלא לגבי סלת ולא בשאר הדברים, דחתה הגמ׳ תירוץ זה לגמרי ולא גזרו חכמים באין צריך לכלי שהכלי יצרפו[א]. וכן במסכת יומא (מח:) כתבו התוס׳ (ד״ה מדפסיל) דלמסקנה רק הצריך לכלי הכלי מצרפו, שלתירוץ השני מה שהוסיפו חכמים הוא שאף כלי שאין לו תוך יהא כיש לו תוך, אבל אינו עדיף מיש לו תוך ולעולם אינו מצרף אלא באופן שצריך לכלי[ב].

ובמשנה בטהרות (פ״א מ״ט) שנינו, ככרות הקדש שבתוך גומותיהם וכו׳ נטמאה אחת מהן בשרץ נטמאו כולם. וכתב הר״ש דאף שעל כרחך מדובר באין צריכות לכלי[ג], מ״מ הכלי מצרפן מדרבנן כמו שמבואר בגמ׳ בחגיגה. ומה שאמרו במנחות שדווקא הצריך לכלי יש בו צירוף, הני מילי מדאורייתא אבל מדרבנן אף באינו צריך לכלי מצטרף.

וצריך להבין כיצד יפרשו התוס׳ את המשנה בטהרות. ובפירוש הרא״ש לטהרות הביא את תירוץ הר״ש, וכתב דיותר נראה לפרש שמדובר בתנור של הקדש והיו בו גומות, ובאופן זה יש שתי יתרונות, גם שיש לו תוך וגם שהם צריכות לכלי. ובמקדש דוד (סי׳ כט אות א) כתב ליישב המשנה על פי מה שהוכיח בשיטת רש״י (מנחות עז: ד״ה מן המחובר), דלחמי תודה אף אחר אפייתם צריך ליתנם בכלי כדי להפריש מהם את החלות שמגיעות לכהנים, שבהפרשת חלה אין מספיק שיהיו קרובים אחד לשני כמו בתרומה אלא צריך שיהיו כעין עיסה אחת, ולכן צריך לזה צירוף כלי. ולפי זה אפשר להעמיד את המשנה בטהרות שככרות אלו לחמי תודה הן, וכיון שצריכות להיות בכלי אחד לשם הפרשת החלה מהן יש בהן דין צירוף כלי[ד].

למ״ד צירוף דרבנן מה הדין באין צריך לכלי או באין לו תוך

ואתו רבנן ותיקנו דאף על גב דאין לו תוך מצרף. משמעות הגמ׳ דמה שצריך לומר כן הוא למ״ד צירוף דאורייתא, וכדי להבין מהי עדותו של רבי עקיבא. אבל למ״ד צירוף דרבנן אין סיבה לחדש חידושים אלו, ולא יהיה צירוף אלא בצריכים לכלי ויש לו תוך. וברמב״ם (אבות הטומאה פי״ב ה״ז) אחר שהביא את הדין שהכלי מצרף, כתב וכל המעלות של דבריהם הם, ורמז יש למעלה זו בתורה כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת אמרו חכמים כל מה שבכף הרי הוא כגוף אחד, אפילו שאין לו תוך מצרף מה שעליו לקדש, כגון שהיו צבורין על גב הלוח או על גב העור, אע״פ שאין הפירות נוגעין זה בזה, עכ״ל. ותמהו המפרשים[ה] אחר שפסק שצירוף דרבנן, כיצד יכול לפסוק שאף באין לו תוך הכלי מצרפו.

וכתב השיח יצחק, דצריך לומר שאף שהרמב״ם כתב דצירוף דרבנן, אין כוונתו לפסוק כך בודאות, וכמו שכתב הכסף משנה שפסק כר׳ יוחנן משום שהוא מריה דתלמודא יותר מר׳ חנין, שהרי בגמ׳ במנחות (כד.) הסתפקו האם מועיל קמיצה במנחה שאינה מחוברת אלא על ידי צירוף כלי, ופירשו שהספק הוא האם צירוף דאורייתא או דרבנן, ואביי ורבא שם ניסו לפשוט הספק ודחו, ואם כן חזינן שנשארו בספק בענין זה אף מארי דתלמודא, אלא על כרחך כוונת הרמב״ם לפסוק כן מספק ולחומרא, שהרי לענין קמיצה אם נאמר שצירוף מדרבנן, יש להחמיר ולא לקמוץ אף מכלי אחד כל שאינם ממש נוגעים אחד בשני. ולכן אם קמץ בדיעבד מאחד על השני פסק הרמב״ם (פסולי המוקדשין פי״א הכ״ג) שהוא ספק ולא יקטיר, ואם הקטיר לא יקמוץ ויקטיר שנית[ו].

ובחזו״א (מנחות סי׳ לא סק״ו) חידש לדעת הרמב״ם, דזה היה פשוט לכו״ע דכלי מצרף אף באין לו תוך ואף שאינו צריך לכלי, שלא נחלקו האמוראים בדיני צירוף כלי, אלא כל מחלוקתם היא האם הוא מן התורה או מדרבנן, וכוונת הגמ׳ לומר דלמ״ד צירוף דאורייתא יש לתרץ שהוספתו של רבי עקיבא היא לענינים אלו שהם ודאי מדרבנן. וכתב דהני מילי באוכלין שכולם מסוג אחד, אבל שני אוכלים שאינם קשורים אחד לשני אף שנמצאים בכלי אחד אין הכלי מצרפם אם אינם צריכים לו. ובזה מיושב מה שפסק הרמב״ם (שאר אבות הטומאה שם ה״ח) בדין אינו צריך לכלי לגבי מנחות שאינו מצטרף[ז], דאף שמדרבנן מצטרף מ״מ צריך שיהיו כל המצטרפים בני חדא ביקתא[ח], אבל הנותן חצי עשרון שאינו מנחה לתוך כלי שיש בו שני חצאי מנחה, כיון שאין הנוסף מאותו סוג שלהם וגם אינו צריך לכלי אין הכלי מצרפו.

האם גם כלי חול מצרף

דאורייתא יש לו תוך מצרף וכו׳. הקשו התוס׳ (ד״ה דאורייתא) מדוע לא תירצה הגמ׳ דמדאורייתא רק כלי קדש מצרף ומדרבנן אף כלי חול, ונשארו בצ״ע. ובדברי הרמב״ם (שם פי״ב ה״ז) דייק השיח יצחק שסובר שאף כלי חול מצרף, שכך הוא לשונו, ׳אחר שנגמר הכלי מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה כיצד׳ וכו׳, ומה שאמר ׳אחר שנגמר הכלי׳ מתייחס להלכה הקודמת שפסק שם שכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקדש, ובהלכה זו הרי אין סיבה לחלק בין כלי שרת לכל כלים, אלא כל כלי המשמש לקדש צריך טבילה. ולכן כתב אחר שנגמר הכלי וכו׳, ורמז לנו שגם בכלים נאמר דין צירוף. וכתב עוד שאף בדעת התוס׳ נראה שכן הוא, שהרי לכאורה היה להם לתרץ קושייתם דדווקא בכלי שאין לו תוך תקנו חכמים, כיון דאינו שונה כל כך מהכף שמצרף מן התורה, אבל כלי חול שאינו דומה כלל לכף שדיברה בה התורה שהיתה של קדש יש לומר שלא תקנו, ומדוע נשארו התוס׳ בצ״ע ולא נחתו לחילוק זה. וצריך לומר דהתוס׳ הבינו מלשון המשנה דכל כלי מצרף, והיינו ממה ששנו הכלי מצרף וכו׳ ולא שנו כלי שרת אלא כלי סתם. ולכן כיון שסוברים הם שבאמת מצרף הקשו מדוע לא תירצה הגמ׳ כך.

וכתב עוד דשמא יש לתרץ קושייתם דהרי רבי שמעון בן בתירא העיד על אפר חטאת המונח בכלי שאם נגע טבול יום במקצתו שנטמא כולו, והוא מדין צירוף. ואפר חטאת הרי אין דינו להיות בכלי שרת, ואם כן מוכח מעדותו שאף כלי חול מצרף, ומעתה אין לפרש שזה מה שבא רבי עקיבא להוסיף בעדותו על דברי רבי שמעון, ולכן פירשה הגמ׳ שבא הוא להוסיף דין אחר דהיינו אין לו תוך.

האם לכו״ע רביעי בקדש דאורייתא

אמר רבי יוסי מנין לרביעי בקדש שהוא פסול ודין הוא וכו׳. מלשון הגמ׳ משמע דרביעי בקדש הוא דין תורה, וכתב רש״י (ד״ה אינו דין) דהיינו למאן דאמר דלא אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנידון במקום שמכח זה מתבטל כל הק״ו, אבל למ״ד שאף אם יתבטל הקל וחומר אמרינן דיו, אי אפשר ללמוד מקל וחומר זה אלא שהשלישי בקדש פסול. דכיון שהשלישי בקדש אינו כתוב בתורה, יש לומר שלא לומדים מקל וחומר אלא שפסול הוא לקדש, אבל אין ראיה שמטמא אחרים דדיו

א. **ואף** לתירוצם השני כן הוא, אלא שתירוץ זה בא לומר שדברי הגמ׳ במנחות יכולים להתאים אף לתירוץ הראשון בגמ׳ כאן. ב. **ובמהרש״א** שם הקשה על התוס׳ דבגמ׳ כאן משמע דאף לתירוץ השני הכלי מצרף באין צריך לכלי אלא שהוסיפו גם אין לו תוך. והקרני ראם הביא את דברי התוס׳ במנחות וכתב שלפי שני התירוצים שכתבו מבואר שלתירוץ השני כאן רק בצריך לכלי יש דין צירוף.

ג. **דאף** למאן דאמר תנור מקדש, לא משמע שמדובר בתנור של הקדש דלא מצינו שהיו גומות בתנור של הקדש. ד. **אמנם** התוס׳ שם חולקים על רש״י בזה ולשיטתם אי אפשר ליישב כך. ה. **חק** נתן (מנחות כד. ד״ה מהו), שיח יצחק (ד״ה ופליגא). ו. **ובסתירת** הרמב״ם בענין זה עיין מה שהובא ליישב בילקוט ביאורים (כג:). ז. **היינו** הדין שהובא לעיל ממנחות (כד.). ח. **בני** בית אחד, דהיינו

לבא מן הדין להיות כנידון, והרי גם בתרומה אינו מטמא אחרים. והתוס' בפסחים (יח: ד"ה ומה מחוסר) חלקו עליו וכתבו שלשישי בקדש יש ללמוד ממחוסר כפורים במה מצינו, דכמו שמחוסר כפורים שאינו פוסל את התרומה כלל פסול הוא לקדש, כך השלישי שאינו פוסל את התרומה פסול לקדש. וא"כ הק"ו בא לרבות רביעי בקדש.

ובמסכת פסחים כתב רש"י (יט. ד"ה אמר ליה בתמלא הדיבור ומיבעיא לן וכו') דעל כרחך צריך לומר דאיכא מ"ד דרביעי בקדש דרבנן, ואפילו אם נאמר שהלכה כמ"ד דלא אמרינן דיו היכא דמפריך ק"ו, שהרי רבי יוסי עצמו שלומד כאן קל וחומר זה, סובר שמשקין שנטמאו אינם מטמאים מן התורה כל דבר אחר, וכן סוברים רבי מאיר ורבי אלעזר שם, ועוד קיימא לן דאין אוכל מטמא אוכל. וכיון שכן אין אפשרות שיהיה רביעי, שהרי אם נניח שכלי נטמא וטימא אוכל ואוכל זה יכול לטמא משקה, אין המשקה שהוא שלישי יכול לטמא אוכל נוסף שהרי אינו מטמא אחרים. אלא על כרחך דרביעי בקדש דרבנן, וכן מוכח במשנתנו שמנתה רביעי בקדש בחמשת המעלות האחרונות שאמרו עליהם בגמ' (כה.) שאין בהם דררא דטומאה דאורייתא.

והקשו עליו התוס'ט והרי לר' חנין שצירוף דאורייתא קתני במשנה אף דינים דאורייתא, ואף לר' יוחנן שחולק עליו, הרי הוא מעמיד את המשנה כרבי עקיבא, ולרבי עקיבא מוכח שרביעי בקדש מן התורה. דבפסחים ס"ל לר"ע ששלישי נטמא אף בחולין מן התורה, ואם כן רביעי בקדש יהיה טמא דקרי ביה 'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל' כמו שאומרת הגמ' כאן. ולכן כתבו דרביעי בקדש מן התורה, ופירשו בשם ר"ת שהיינו באופן שכלי נטמא מאב הטומאה וטימא לבונה והלבונה טימאה עצים שהרי שניהם מקבלים טומאה משום חיבת הקדש, ושוב טימאו עצים אלו את הקדש. ומה שקראו למעלות אלו דרבנן, הוא משום שאינן שייכות בחולין ואף שנעשו על טהרת הקדש'.

ותירץ השיח יצחק (בתוס' ד"ה מנין) את קושייתם על רש"י, דאף רש"י מודה דלר' חנין מדאורייתא הוא, אלא שמדאורייתא אינו מצרף אלא בצריך לכלי, והיינו בכלי שרת דומיא דכף שבפסוק. וכיון שהמשנה אמרה סתם 'הכלי מצרף' וכו', ומשמע דאף בכלי חול הוא, על כרחך דהמשנה מדברת בצירוף דרבנן ולכן כתב רש"י דמתני' דרבנן היאי. ואף מה שכתבו דלר' יוחנן דר"ע היא א"כ צירוף דאורייתא מודה בזה רש"י, אלא דס"ל דמהמשנה מדויק שמדובר בצירוף דרבנן וכדלעיל. ואמנם ר' יוחנן שמעמיד את המשנה כר"ע ע"כ חולק על מה שאמרו לעיל שבחמש אחרונות אין חשש טומאה דאורייתא, וכל מה שכתב רש"י בפסחים הוא לשיטות שיש חילוק בין המעלות הראשונות לאחרונות. ומוכח הדבר בשיטת ר"ע, שהרי הנפק"מ במה שאין לאחרונות חשש טומאה דאורייתא, היא שלא אמרו אותן בחולין שנעשו על טהרת הקדש, ואילו לר"ע שרביעי בקדש מן התורה אין סברא לומר שלא יתקנו כן גם בחולין שנעשו על טהרת הקדש.

ביאור ענין בחיבורין

אמר רב שיזבי בחיבורין שנו. נחלקו הראשונים בפירוש סוגיה זו. רש"י פירש דחיבורין הכוונה שבשעה שנוגע בקדש בידו הטהורה נוגעת ידו הטמאה בידו הטהורהי"ב, והגזירה היא שמא יגע בידו הטמאה בקדש, ואמרו חכמים שהיד הטהורה אף היא נחשבת כטמאה מכח זה ונטמא הקדש. והוסיף המאירי (כה. ד"ה מה שביארנו במשנה) בשיטתו דאף למאן דאמר דשלא בחיבורין גם טמא, שעל כל פנים היינו רק באופן שבשעה שנגעה היד הטמאה בטומאה נגעה בה היד השניהי"ג. והקשו התוס' (ד"ה בחיבורין) אם כן אמאי אמרו במשנה שבקדש צריך לטבול את שתיהן הרי מספיק לטבול האחת בלבד, והיינו מכיון שהגזירה היא רק בשעה שנוגעת היד הטהורה בקדש ובלאו הכי טהורה, לכן אם כבר נגעה בקדש נטמא, ואם עדין לא נגעה יטבול הטמאה בלבד ואז לא יטמא הקדש מחמת נגיעת חבירתה שכבר אין מקום לגזור שמא נגעה בו הטמאהי"ד. ותירצו דכוונת המשנה שלכתחילה הצריכו חכמים לטבול את שתיהן שמא נטמאה אף השניה שאינו יודע לה טומאה. וכתב המאירי דאין זה משמעות המשנה, דממה ששנו ובקדש מטביל את שתיהן משמע שבלא הכי מטמאה את חבירתה, ואין זו תקנה נפרדת.

ובתוס' רי"ד (ד"ה ובתרומה) כתב לפרש שמה שצריך להטביל שתיהן הוא לכתחילה, שאחר שגזרו חכמים שהיד מטמאת את חבירתה חששו גם שמא יתעצל, ולפני שיטביל את הטמאה יגע בקדש בידו הטהורה ויגע בה בידו הטמאה ויטמאנו על ידי זה. ולכן אמרו דלכתחילה יטביל את שתיהן, ואמנם אם לא הטבילן ונגע בידו הטהורה בקדש לא נטמא, אלא אם כן בשעה שנגע בקדש נגע גם בידו הטמאה. והשיח יצחקט"ו כתב אופן נוסף לפרש לשיטת רש"י, והוא שגזרו בנטמאת ידו אחת שצריך להטביל שתיהן כדי שתתקיים הגזירה דיד מטמאה את חבירתה. דמכיון שלא משמע להו לאינשי שבנגיעת היד הטהורה בקדש יטמא כיון שטהורה היא, ולא יבואו לחשוב שיש לחשוש שמא תיגע בו גם היד הטמאה, אמרו חכמים שמתחילה כשנטמאה האחת נחשבת גם השניה טמאה דהידים נטמאות ביחד, ואז יבינו שאף אם תגע הטהורה בקדש תטמאנוט"ז.

והתוס' פירשוי"ז דחיבורין הכוונה שבשעה שנטמאה ידו האחת נגעה בה ידו השניה, וגזרו חכמים טומאה על ידו השניה שמא גם היא תגע בטומאה. וכתב המאירי דכן מסתבר לפרש, שהרי בכל הש"ס טומאה בחיבורין פירושה שבשעה שנוגע בטומאה נוגע בו דבר אחר, וכמו שאמרו בע"ז (לז:) שהנוגע במת ונגע בו אחר בשעה שנגע במת, אף השני טמא טמאת שבעה והיינו חיבורין.

והביאו ראיה לשיטתם מהתוספתא שאמרו בה שאם הטביל ידו אחת כל הטהרות שעשה בטהורה טמאות עד שיטביל הטמאה. ופירש בשיח יצחק ראייתםי"ח דמדקתני ברישא הטביל ידו אחת משמע בין זו שנטמאה בפועל ובין זו שטמאה משום גזירה, ולדעת רש"י שכל מה שהטהורה מטמאת היינו דווקא כשנוגעת בטמאה ובקדש, לא יהיה נכון דין זה אלא כשהטביל הטהורה, אבל אם הטביל הטמאה שוב אין מקום לגזור. וכתב דלרש"י צריך לדחוק ולומר שידו האחת דקתני ברישא הכוונה דווקא לידו הטמאה, וכל זמן שלא הטבילה חיישינן אף בטהורה למגעה. או שיש לומר שכמו שגזרו טבילה על שתיהן משום חיזוק הגזירה, כך גזרו שאף אם טבל הטמאה נשארה עדיין טומאה על הראשונה דעשאוה כטמאה ממש, וגם זה דוחק.

שיטה נוספת בראשוניםי"ט, דמה שאמר רב שיזבי בחיבורין שנו, כוונתו שאין היד מטמאה את חבירתה עד שתגע בה, ולאפוקי שלא נאמר שאם נטמאת אחת נטמאת גם השניה ממילא. והביא הרמב"ן ראיה מהתוספתא לפירוש זה ודלא כרש"י, וכך גרס בה, ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חברתה טהורה ובקדש מטביל את שתיהן, אין מטביל את הטהורה בפני עצמה ואת הטמאה בפני עצמה אלא מטביל את שתיהן כאחת, הטביל את אחת מהן ועשה טהרות, כל הטהרות שנעשו בטה[ו]רה עד שלא יטביל שניה טמאות שהיד מטמאה את חברתה וכו'. וכיון שאמרו שאם הטביל רק ידו אחת טהרות שנעשו בה טמאות, חזינן שאף בלי שתיגע בה השניה הוא, שהרי אם מדובר שנגעה בה שוב היד

מסוג אחד. **ט. כאן,** ושם (ד"ה לה). **י. כך** כתב המהרש"א (כאן) בביאור דבריהם. **יא. ואין** להקשות אם כן צירוף כלי יש בו דררא דטומאה דאורייתא אם הוא בכלי שרת, ומדוע נמנה במעלות האחרונות. דכיון שבכלי חול אין חשש טומאה דאורייתא כלל לא מקרי דררא דטומאה, דדררא דטומאה היינו שבמקרה הזה עצמו יש חשש שיבוא לטומאה דאורייתא. **יב. וכן** פירש התוס' רי"ד אלא שכתב שמתני' משום גזירת חיבורין היא, ור"ל דמצינו דין טומאה בחיבורין שאדם שנטמא במדרס אינו מטמא בגדים כיון שהוא ראשון לטומאה, אבל באותה שעה שנגע במדרס נטמאו גם בגדים שעליו או בגדים אחרים שנגע בהם. [ויש עוד טומאות שנאמר בהן דין זה]. וכן כאן כיון שהיד הטהורה מחברת בין הקדש ליד הטמאה הוה ליה כאילו נגע הקדש בטמאה. **יג. והוא** על פי מה שפירש במשנה שי"א שלא גזרו אלא באופן זה. **יד. מאירי** שם. **טו. בתוס'.** **טז. ולפי** זה לא קשה קושיית המאירי, דמכח הגזירה שמא יטמא הקדש אמרו שצריך להטביל שתיהן והיא תקנה לחשש זה. **יז. וכן** פירש הראב"ד בהשגות על בעל המאור (כאן ונדפס מתחילה בסוף הרי"ף על מו"ק). אמנם מדבריו משמע שטעם הדבר הוא שבשעה שנוגעת אחת בשניה הרי הן כיד אחת ולכן נטמאו שתיהן. **יח. מה** שהוצרך לפרש הוא משום דבפשטות לא מובן מה הראיה מתוספתא זו דלא כרש"י. הרי גם לדבריו אתי שפיר שכל זמן שלא הטביל את ידו הטמאה, אף שהטביל כבר את זו שנגעה בה, יש מקום לגזור שמא כשיגע בטהרות בידו הטהורה יגע בהם גם בידו הטמאה, וכמו בתחילת הגזירה. **יט. בעל** המאור (כאן ונדפס מתחילה

הטמאה אחר שהטבילה, מה החידוש בזה שהטבילה. והיינו כמאן דאמר אף שלא בחיבורין, ומזה נשמע דחיבורין היינו כשנוגעת בה. אבל לשיטת רש"י דחיבורין היינו שנוגעת היד האחת בקדש נוגעת בה השניה הטמאה, אם כן שלא בחיבורין היינו שאינה נוגעת בה בשעה זו אבל מ"מ נגעה בה קודם לכן, ודלא כתוספתא דמשמע דאף בלי נגיעה כלל נטמאת. והראב"ד[כ] כתב דמאי דקתני בסיום התוספתא שהיד מטמאה את חבירתה וכו' לא קאי על הסיפא, דהיינו במי שהטביל ידו אחת ולא את השניה, אלא קאי על הרישא דאם נטמאת ידו אחת נטמאת גם השניה שהיד וכו', וממילא נופלת ראיית הרמב"ן. ומה שצריך להטביל שתיהן בבת אחת הוא משום דכשם שקבלו טומאה כאחת כן דין טבילתן כאחת, ולא מפני שהיד שלא טבל חוזרת ומטמאה את זו שכבר טבל.

והרמב"ם[כא] חילק בין אם היד שנטמאת לחה, שאז מטמאת את חבירתה אף בלי שתגע בה. לבין אם היא יבשה, שאז אינה מטמאת את חבירתה אלא אם כן נגעה בה. והשיג עליו הראב"ד שדין זה אינו מן הסוגיה, ואף השכל אינו מודה בו דבלי נגיעה מה יעשו המשקין. ופירשו המפרשים[כב] שיצא לו דין זה ממה ששנו במשנה דין זה בכפילות, 'ובתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה ובקדש מטביל שתיהן', ושוב תני 'שהיד מטמא את חבירתה בקדש אבל לא בתרומה'. ופירש דהדין שמטביל שתיהן מיירי כשהאחת לחה ואז אף אם לא נגעה בשניה מטמאתה, ודין יד מטמאה את חבירתה דסיפא הוא בנגיעה וכשאינה לחה. וכתבו[כג] דטעמו הוא שגזרו חכמים כשהטמאה לחה שמא תיגע בטהורה ולאו אדעתיה, דכשנוגעת בה הרי הדין הוא שנטמאת טומאה גמורה משום המשקין שהם תחילה.

ביאור סברת הרמב"ם בדין חיבורין

אמר רב שיזבי בחיבורין שנו אבל שלא בחיבורין לא. הרמב"ם (הובא לעיל) מחלק דדין זה לא נאמר אלא ביד נגובה, אבל כשיש עליה משקין ונטמאו משום שנגעו בידים מטמאת את חבירתה אף ללא נגיעה. והקשה הראב"ד עליו דאין זה מובן, דמה יעשו המשקין בלא נגיעה. וכתב בחידושי רבי אריה ליב מאלין (חלק ב סי' סה אות ה) דיש לחקור בטומאת ידים שאמרו חכמים, האם גזרו טומאה על הידים בלבד ואינה בכלל טומאת אדם, או דלמא טומאה זו המטמאת את הידים טומאת אדם היא, אלא שאמרו שלא יטמאו בה אלא ידיו בלבד. ונפקא מינה האם צריך שתגע הטומאה בשתי ידיו או לא, דאם היא טומאת ידים בלבד צריך שתטמא שתי ידיו, אבל אם היא טומאת אדם יש לומר שכל שנגעה באחת קיבל האדם טומאה לענין שידיו טמאות.

ובזה יש לחלק בין נטמא על ידי משקין, לנטמא מראשון לטומאה או שהכניס ידיו לבית המנוגע שדינו בשני אלו שנטמאו ידיו בלבד. שהרי כלל הוא שאין האדם מקבל טומאה אלא מאב הטומאה בלבד ואין בו דין שני לטומאה, דמשום חשיבותו אינו ראוי ליטמא אלא מאב טומאה. ואם כן יש לומר שבשאר טומאות ידים כיון שאינו ראוי לקבל מהן טומאת גופו לא גזרו אלא טומאת ידים גרידא, אבל טומאת משקין שהיא משום משקה זב וזבה שהוא אב הטומאה וראוי לטמא אדם, אמרו בה חכמים שהיא כטומאת הגוף, ולכן מטמאת אף בנגיעת יד אחת בלבד[כד].

פירוש קושיית הגמ' לשיטות הנ"ל

איתיביה אביי יד נגובה מטמא חבירתה וכו'. קושיית הגמ' שאם כדברי רב שיזבי שאינה טמאה אלא בחיבורין, מהו אם כן חידוש הברייתא ביד נגובה.

ופירש רש"י לשיטתו דכיון שטעמו של רב שיזבי הוא דחיישינן שמא תיגע היד הטמאה בקדש, מאי נפקא מינה אם היא נגובה או לא, הרי בין כך ובין כך ראויה היא לטמא את הקדש. והוסיף המאירי (ד"ה ולענין ביאור), דבשלמא אם מטמאה את הקדש גם שלא בחיבורין, וכשנוגעת חבירתה בקדש מטמאתו [אם נגעה בטמאה קודם לכן], יש חידוש במה שמטמאת את חבירתה אף אם היא נגובה. שהרי אם היא לחה, יש מקום לחשוש שבזמן שנגעה הטהורה בקדש נגעה בה הלחה וטימאתה במשקין שעליה, מה שאין כן אם היא כבר נגובה שאינה יכולה לטמאה, וקמ"ל דאף בנגובה טמא, משום שהיד השניה נטמאה כבר משום מעלה ומטמאת את הקדש.

ולשיטת התוס' דחיבורין היינו בשעה שנוגעת הראשונה בטמאה נוגעת השניה בה, פירש השיח יצחק (בתוס' בד"ה ועי"ל בחיבורין), דבשלמא אם מטמאת חבירתה גם אחר שנגעה בטומאה יש לחלק בין לחה לנגובה, דאם היד הטמאה לחה ונוגעת בה היד השניה, פשיטא שמקבלת טומאה משום המשקין שעליה שטמאין הם מחמתה, ודינם שהם ראשון לטומאה ומטמאים את היד השניה. אבל אם הטומאה היא רק באופן שבשעה שנוגעת הראשונה נוגעת השניה בה, ומטעם שמא נגעה אף היא בטומאה, מה אכפת לן אם הראשונה ראויה לטמא את השניה יותר כיון שהיא לחה. והראב"ד (בהשגות על בעל המאור) פירש דבשלמא אם נטמאת ממנה אף אחר שנגעה בטומאה, יש חידוש שנטמאת אף כשהיא נגובה וכנ"ל דבלחה ודאי ראויה היא לטמאה. אבל אם מה שנטמאת ממנה הוא דווקא בשעה שנוגעת הראשונה בטומאה, ומשום חיבורין והיינו שנחשבות שתיהן כאחת, מה לי לחה מה לי נגובה לענין זה.

ולדעה השלישית דחיבורין פירושו דווקא על ידי נגיעה, פירש הרמב"ן דנגובה היינו שאם הטביל ידו אחת ואת השניה לא הטביל, זו שלא הטביל נקראת נגובה. ובשלמא אם מטמאת גם שלא בנגיעה, היה מקום לומר שאינו אלא בתחילת טומאה דהיינו בשעת קבלת הטומאה, שאז יש לומר שיד אחת היא כבית יד לחברתה ומביאה הטומאה גם עליה, אבל אחר שכבר נטמאה ונטהרה האחת אין סיבה לומר שעצם מה שהיא טמאה יטמא גם את חבירתה, קמ"ל שאינו כן אלא גזרו שכשאחת טמאה טמאה גם חבירתה. אבל לרב שיזבי שכל מה שמטמאה היינו דווקא בנגיעה, מה בכך שכבר הטביל האחת, אם נגעה בה השניה שעדין היא בטומאתה מדוע לא תשוב ותטמאנה.

ולדעת הרמב"ם כתב המאירי (שם) דהקושיה על רב שיזבי מתפרשת כמו שפירש הרמב"ן. ומדבריו נראה כמו שהובא לעיל בשם המפרשים דשני דינים נשנו במשנה, האחד בידו לחה והשני בנגובה, ונידון הסוגיה כאן הוא על הדין השני. אלא שהקשה על זה מלשון הרמב"ם שכתב, מי שנטמאת ידו אחת ונגע בה בידו שניה או ביד חבירו פסל את השניה והרי היא כשלישי, ואם היה ידו בלולה במשקה אע"פ שלא נגע נטמאת חבירתה וצריך להטביל את שתיהן ואח"כ יגע בקדש, אבל בתרומה אם נטמאת ידו האחת לא נטמאת חבירתה ואפילו נגע בה כשהיא נגובה. ומלשונו משמע שנגובה היינו שאינה לחה ואין הפירוש שלא הטבילה, ואם כן צריך עיון כיצד יפרש הגמ'. שהרי לפרש כפשוטה שבנגיעת יד אחת בשניה אין הבדל אם היא לחה או נגובה לא מסתבר, דודאי יותר מסתבר שמטמאת את חבירתה כשהיא לחה משום משקין שעליה והחידוש הוא בנגובה. ובמרומי שדה פירש שלדעת הרמב"ם קושיית הגמ' היא דהלשון יד נגובה מטמאה את חבירתה משמע פשוט על ידי נגיעה, ורב שיזבי פירש שבמשנה ישנם שני דינים כדלעיל, ועל שניהם אמר דדווקא על ידי נגיעה, והיינו גם אם הראשונה נטמאה במשקין והיא לחה. וקושיית הגמ' היא דבשלמא אם נאמר דבלחה אף בלא נגיעה מטמאתה, היינו דאמרינן שבנגובה מטמאת בנגיעה, דקמ"ל שאף שנגובה היא מכל מקום בנגיעה גזרו בה טומאה. אבל אם כרב שיזבי שאף בלחה אינו אלא בנגיעה ואין הבדל בין לחה לנגובה, מה הרבותא בברייתא דיד נגובה מטמאת חבירתה בנגיעה[כה].

כ. שם, בסוף הרי"ף על מו"ק), והסכים איתו הרמב"ן (כאן), וכן משמעות רבינו חננאל (ד"ה מעלה שמינית). שלומד כהתוס'. כא. בפירוש המשניות, וכן בהלכות אבות הטומאה (פי"ב הי"ב). כב. שיח יצחק (בגמ' ד"ה אמר רב שיזבי) ומרומי שדה. כג. שיח יצחק וחזו"א (ידים סי' ז סק"ד). כד. ועיין עוד שם שביאר שמה שלא גזרו חכמים טומאת משקין בגופו של האדם כמו בכלים, היינו משום שמה שאדם אינו נטמא ממשקין הוא בגלל חשיבותו עצמו ואינו ראוי להיות שני לטומאה, אבל מה שכלים אינם נטמאים מן התורה במשקין הוא משום שאין הראשון לטומאה יכול לטמא כלים והיינו חולשתה של הטומאה עצמה. ואשר על כן כשגזרו חכמים טומאת משקין כלפי הכלים אמרו שיהיו שני לטומאה וזה הרי אפשרי שיהיה בכלים, אבל באדם כיון שלא שייך בו שני לא גזרו שהמשקין יעשו אותו כך ולכן לא גזרו אלא על ידיו. כה. עוד פירושים בדעת הרמב"ם עיין בשיח יצחק ובחזו"א (שם).

כד:

מהי ראיית הגמ׳ ממחלוקת ר׳ יוחנן ור״ל

אבל יד חבירו לא ורבי יוחנן אמר אחד ידו ואחד יד חבירו וכו׳. מרהיטת לשון הגמ׳ לעיל משמע דהאיתמר נמי הוא ראיה למה שחלק אביי על רב שיזבי דאפילו שלא בחיבורין נאמר דין זה, שהרי לא נאמר בגמ׳ תירוץ על מה שהקשה עליו. והקשו המפרשים[א] כיצד יש מכאן ראיה, שהרי אפילו אם נאמר שמטמא גם את יד חבירו יש לומר דהיינו דווקא בחיבורין, והיינו שבשעה שנוגע בקדש [לרש״י] או בטומאה [לתוס׳] נגע בו חבירו. ופירש השיח יצחק (שם ד״ה איתמר נמי) דהגמ׳ פירשה מה שאמר ר״ל דדווקא ידו ולא יד חבירו היינו ידו דומיא דיד חבירו, והכוונה דכמו שיד חבירו אינה נוגעת בידו ולכן אינה נטמאת ממנה, כך ידו באופן שדומה ליד חבירו דהיינו שלא נוגעת בידו הטמאה לא נטמאת ממנה. ומשום כך אמר גם ר״ל דמטמא את הקדש, דכיון דאינה נטמאת אלא על ידי נגיעה ומחשש שמא נגעה היא, חשש זה גורם שהקדש יקבל טומאה גמורה. אבל ר׳ יוחנן שסובר דאף יד חבירו, סובר כאביי דאף שלא בחיבורין[ב], ולכן אינה מטמאה את הקדש אלא פוסלתו, דמעלה בעלמא היא ולא חשש נגיעה.

והטורי אבן פירש דראיית הגמ׳ היא ממה שאמר ר׳ יוחנן דאינה מטמאת את הקדש אלא פוסלתו, ואי משום חשש נגיעה הוא, היה לחכמים לגזור אף טומאה[ג]. ועוד פירש דהוכחת הגמ׳ היא ממה שאמר ר׳ יוחנן דדווקא אותה היד שנטמאה ממש מטמאת את יד חבירו, אבל היד השניה שקיבלה טומאה מהראשונה אינה מטמאת יד חבירו. ואם נאמר שאף ביד השניה יש חשש שנגעה היא בטומאה, מה לי היא מה לי חבירתה, וסיים דזה נראה הפירוש הנכון[ד].

וכל זה לשיטת רש״י ותוס׳, אבל לשיטות האחרות[ה] שחיבורין פירושו שדווקא אם נוגעת ידו הטמאה בטהורה מטמאתה, ולאביי אף כשאינה נוגעת בה אלא כל שנטמאה היא, נטמאה חבירתה, על כרחך צריך לפרש דהאיתמר נמי אינו ראיה לאביי. והוא כמו שכתב רבינו חננאל, דאם נאמר כאביי דאף שלא בנגיעה מטמאת יד את חבירתה וכי יעלה על הדעת שאף את ידו של חבירו תטמא, והרי אין שום חיבור בין ידו ליד חבירו. ובבעל המאור [שגם סובר כסברה זו] לא גרס נמי אלא איתמר בסתם, וטעמו דכיון דרב שיזבי נדחה מכח קושיית אביי, קשה לפרש שהגמ׳ הביאה ראיה לדבריו. אלא שקשה סוף סוף הרי יש ראיה לרב שיזבי מדינו של ר׳ יוחנן. ולכן פירש דמה שאמר ר״ל דיד חבירו לא הכוונה היא שאם חבירו נגע בידו הטמאה לא נטמאה יד חבירו, ולר׳ יוחנן דאף יד חבירו יש חילוק, דדווקא מי שנגע בטומאה נטמאת ידו השניה בין בחיבורין ובין שלא בחיבורין, אבל אם חבירו נגע בידו לא נטמאת ידו השניה אלא דרק היד שנגעה.

ביאור דברי ריש לקיש

אבל יד חבירו לא. פירשו התוס׳ (כד. ד״ה אחד) בשם רבינו שמואל דסברת ריש לקיש היא שמא יבוא להחליף בין היד הטמאה לטהורה, ולכן יד חבירו שאין בה חשש זה לא נטמאת מחמת ידו הטמאה. וזו גם הסיבה שסובר ריש לקיש שהיד הטהורה מטמאת, דכיון שהיד הראשונה טמאה וחושש לאחלופי דין הוא ששתיהן יטמאו. אבל לרבי יוחנן שסובר שאף יד חבירו נטמאת, על כרחך אינו משום חשש אחלופי אלא מעלה בעלמא היא, וס״ל דאינה אלא לפסול. וכתב השיח יצחק שדברי התוס׳ בדעת ריש לקיש אינם מתאימים עם מה שכתבו לעיל (ד״ה בחיבורין) שהגזירה היא שמא תיגע ידו הטהורה בטומאה, ומבואר שם בדבריהם דאף למ״ד שלא בחיבורין היינו טעמא דגזרינן, ואין החשש שמא יטעו בין הטמאה לטהורה. אלא רבינו שמואל סובר רש״י שבחיבורין הפשט שמא תיגע היד הטמאה בקדש, וריש לקיש סובר כרב שיזבי דדווקא בחיבורין, וחשש אחלופי טהורה בטמאה היינו שמא יגע בקדש בידו הטמאה ויחשוב שנגע בטהורה. ולר׳ יוחנן אף שלא בחיבורין, דגזרו על ידו השניה שנטמאה מן הראשונה בכל ענין.

האם הפוסל את התרומה מטמא ידים אף לתרומה

כל הפוסל בתרומה מטמא ידים להיות שניות ויד מטמא חבירתה וכו׳. נחלקו הראשונים בפירוש משנה זו, יש שפירשו[ו] דכולה לענין קדש נשנתה, והיינו שגם הרישא דכל הפוסל את התרומה מטמא את הידים מיירי לענין שמטמאות את הקדש, ודומיא דסיפא דיד מטמאה את חבירתה דהיינו לקדש כמבואר במשנתנו, אבל לגבי תרומה אינם נחשבות טמאות כלל. ויש שפירשו[ח] דרישא מיירי אף לענין תרומה, והסיפא דיד מטמאה את חבירתה היא לקדש בלבד כמבואר כאן, שאם לא כן מדוע חילקה המשנה דין ידים מכל שאר פוסלי תרומה[ט]. וכן הוכיח החזו״א׳ בדעת הרמב״ם שפסק (שאר אבות הטומאה פ״ח ה״א) דדווקא ראשון לטומאה מטמא את הידים, ופסק (שם ה״ז) דיד מטמאה את חבירתה לקדש. ואם נאמר שמחלוקת ר׳ יהושע וחכמים היא לגבי קדש, אם כן המחלוקת בכל הפוסל את התרומה וכן המחלוקת ביד מטמאה חבירתה היא אותה מחלוקת, היה צריך לפסוק כחכמים דאין שני פוסל את הידים וגם יד אינה פוסלת חבירתה דהיא בכלל שני, וכמו שמוכח שם במשנה הקודמת דעשו מעשה כחכמים בענין זה, ועוד דיחיד ורבים היא והלכה כרבים. **ולדעה** השניה שמחלוקתם לענין תרומה והלכה כחכמים שאין הידים נפסלות משני לטומאה, הסתפק החזו״א מה יהיה הדין לענין קדש. שהרי יד אף ששניה היא, מטמאה את חבירתה לענין קדש, והאם נאמר שאף שאר שני לטומאה מטמא את הידים לפחות לענין קדש, או דלמא ידים שאני[יא]. ונשאר בצ״ע.

חיבת הקדש מכשרת

והלא חיבת הקדש מכשרתן. נחלקו הראשונים בעצם דין חיבת הקדש שלמדנו לעיל (כג:) לגבי עצים ולבונה, דהיינו שמקבלים הם טומאה אף שאינם אוכלין האם הוא מדאורייתא או מדרבנן, דעת רש״י[יב] דהוא מדרבנן, ודעת התוס׳ (שם ד״ה והא) דהוא מן התורה. וכן נחלקו בדין שהוזכר כאן בגמ׳ שמחמת חיבת הקדש אין צריכים הכשר, שהרי לא מצאנו לימוד נפרד לדין זה, אלא ריבוי אחד נזכר בגמ׳[יג] בדין חיבת הקדש, ונחלקו בו רש״י ותוס׳ אם הוא דאורייתא או אינו אלא אסמכתא בעלמא. ובדעת הרמב״ם הוכיח הלחם משנה (איסורי המזבח פ״ו ה״ח) דעצם דין חיבת הקדש מן התורה, והוא ממה שפסק (פסולי המוקדשין פי״ח הי״ג) דהאוכל כזית לבונה טמאה לוקה, ולבונה הרי אינה טמאה אלא מכח דין חיבת הקדש. אמנם לגבי דין אין צריך הכשר מבואר ברמב״ם שהוא מדרבנן, שכך כתב מפורש (טומאת אוכלין פ״י הי״ז) דמדבריהם אין בשר קדש צריך הכשר אלא חיבת הקדש מכשרתו.

וכבר הובאו לעיל[יד] דברי המנחת חינוך (מצוה קמה אות א ד״ה ולענ״ד) שכתב דהדרשה אינה מלמדת אלא שלקדש יש מעלה ואף מה שאינו אוכל בר מעלה הוא כאוכל וראוי לקבל טומאה, אבל לומר גם שמכח דרשה זו אינו צריך הכשר, אינו מעלה בקדש אלא אדרבא חסרון שמקבל טומאה בקל, ולכן הבין הרמב״ם שדין זה מדרבנן, עיי״ש.

א. **שיח** יצחק, טורי אבן (לעיל). ב. **והפירוש** הוא שאין צריך שתגע היד האחת בשניה דווקא בשעת קבלת הטומאה או העברתה לקדש, אלא כל שנגעה בה מ״מ טימאתה ומטמאת את הקדש. ג. **והקשה** לפי זה מדוע דייק אביי לעיל דלא כרב שיזבי מכח מהו רבותא דנגובה, היה לו להוכיח מעצם הדין שיש בגזירה זו טומאה כמו שאמר שם רבי. ותירץ דאם היה מקשה אביי מכח זה, היה משיב לו רב שיזבי שזו עצמה מחלוקת התנאים ואיהו ס״ל כרבי יוסי ב״ר יהודה. אבל דיוקו של אביי הוא מדברי רבי עצמו דס״ל דגזרו טומאה, ואעפ״כ חידש דרק בנגובה, ומזה משמע דשלא בחיבורין שנו לכו״ע. ד. **אבל** לדעת רש״י אי אפשר לפרש כן, דכיון שהחשש לרב שיזבי הוא שבשעה שנוגעת הטהורה בקדש תיגע בו אף הטמאה, וביד חבירו נמי אם נוגע חבירו בקדש ונוגע הוא ביד חבירו יש לחשוש שנגע גם הוא בקדש, אם נגע בידו הטהורה ביד חבירו מה מקום יש לחשוש לזה. ה. **שהובאו** לעיל (כד.) בביאור ענין חיבורין. ו. **ומזה** הביא ראיה דהלכה כרב שיזבי ואף שאביי הקשה עליו, דלפירושו ר״י ור״ל סוברים כדבריו. ז. **תוס׳** (ד״ה לתנן) והר״ש משאנץ (ידים פ״ג מ״ג). ח. **הרא״ש** בפירושו לידים (שם), וכן הוכיח החזו״א (ידים סי׳ ו סק״ג) בדעת הרמב״ם כדלהלן. וכן פירש הגר״א באליה רבה (ידים שם). ט. **כן** פירש החזו״א (שם) בדעתם, ועיין שם עוד הכרחים לפירוש זה. י. **שם.** יא. **והטעם** משום שבהם חששו יותר לטומאה. יב. **הובא** בתוס׳ שם (ד״ה והא). יג. **עיין** בתוס׳ שם. יד. **בילקוט** ביאורים (כג:).

והצל"ח (פסחים פ"א בסוגיא דרבי חנינא סגן הכהנים אות נה) כתב לבאר בדעת הרמב"ם דיש חילוק אימתי נטמאת הלבונה, דאם בשעת קידושה בכלי נטמאה, אמרינן דמקבלת טומאה מן התורה משום חיבת הקדש, דבשעה שהוכשרה להתקדש נטמאה. אבל אם רק אחר שנתקדשה נטמאה, ולא הוכשרה לקבל טומאה אלא מדין חיבת הקדש, בזה דין חיבת הקדש הוא מדרבנן.

ובחידושי הגרי"ז (זבחים מג: ד"ה והנה הרמב"ם) כתב לחלק בדעת הרמב"ם בין איסור אכילה בטומאה לבין טומאה לטמא דבר אחר, דלגבי איסור אכילה בטומאה אין צריך שתהיה טמאה ממש, אלא כל שהוא פסול משום טומאה לוקה על אכילתו, אבל לענין לטמא אחרים צריך שיהא טמא ממש, וזה לא למדנו בדין חיבת הקדש.

ביאור קושיית הגמ' וכי יש נגובה לקדש

וכי יש נגובה לקדש. הקשה הכסף משנה (אבות הטומאה פי"ב הי"ג) מהי קושיית הגמ', נאמר שדין זה גופא קמ"ל המשנה שבקדש אין צריך הכשר משום חיבת הקדש. וכתב, שאם חיבת הקדש מכשרת מן התורה לא קשיא, דקושיית הגמ' מדוע שנו אותה בכלל מעלות[טו]. ועוד תירץ, דאפילו אם נאמר שהיא מדרבנן, קושיית הגמ' שאין צריך לשנותה בי"א המעלות דמשנתנו. וביאר בדבריו בערוך השלחן (טהרות סי' קמו ס"ק יט), דגזירה קדמונית היא לעומת י"א המעלות, ולא היה לתנא לשנותה יחד איתן.

ובשיח יצחק כתב, דאף אם נאמר שבמשנתנו נשנו גם דינים שהם מן התורה לא קשה, דיש לפרש שקושיית הגמ' היא שאם התנא בא להשמיענו דין חיבת הקדש היה לו לומר דהקדש אין צריך הכשר, ומזה נלמד ברור דהוא משום חיבת הקדש. ועוד שהרי עתה כששונה אוכלין וכו' יש מקום לטעות ולפרש דהאיסור הוא משום שהרוק שבפיו מכשיר, וכדי להשמיענו דין חיבת הקדש היה צריך לשנות בבירור כדלעיל. וכיון שכן הבינה הגמ' דאין הכוונה לדין חיבת הקדש, והקשתה דמ"מ אין נגובה לקדש ומה ביאור דין המשנה.

מדוע נקטה הגמ' כוש או כרכר

או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר. פירשו רש"י ותוס' דכוש או כרכר, הם פשוטי כלי עץ ואינם מקבלים טומאה. והקשו המפרשים[טז] מדוע הוצרכו לזה, והרי אין ידים טמאות מטמאות כלי, שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[יז]. והביאו[יח] דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שכתב שתחב לו חבירו במלקחים או בדומה להן, ופירשו בכוונתו שחלוק הוא על דברי רש"י, וכוש או כרכר שנקטה הגמ' לאו דווקא הוא.

ובלחם שמים[יט] רצה לחדש [בדרך השניה] דאף על פי שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, מדרבנן מיהא נפסל אף אם נגע בולד הטומאה, ואסור להשתמש עמו בתרומה וקדשים. והביא ראיה לדין זה מהגמ' לעיל (כ.) שאמרו שם במי שהיה נושא על כתיפו סל ובתוכו מגריפה, שאם נזהר הוא לשמרם מדבר המטמאם ולא מדבר הפוסלם נפסלו בהיסח הדעת. והנה יש לעיין לכאורה בזה, שהרי סל ומגריפה כלים הם ואינם מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה, ואז הם נטמאים ולא רק נפסלים[כ]. ומכח זה הוכיח דמדרבנן מקבלים טומאה אף מולד הטומאה לענין שנפסלים מלהשתמש בהם בתרומה וקדשים[כא]. ובשיח יצחק דחה דבריו, מהמשנה בפרה (פ"ח מ"ה) דכל ולד טומאה אין מטמא כלים, [חוץ ממשקין גזירה משום משקי זב וזבה], ולא חילקו בין חולין לתרומה[כב].

עוד כתב בלחם שמים בדרך אחרת, דמה שנקטה הגמ' כוש וכרכר הוא משום דדינא הוא דהאוכל אוכלין שאסור לאוכלם בטומאה בידים מסואבות ע"י כלי, צריך לעשות כן דווקא בכלי שאינו מקבל טומאה כדי שיזכור שאסור לו ליגע בהם[כג]. וכן כתב הרש"ש[כד], והוסיף, דאישתמטתיה לתוי"ט המשנה במסכת טבול יום (פ"ד מ"ג) דאיתא בה דהאשה שהיא טבולת יום שלשה את העסה מפרישה חלה ומניחתה בכפישה מצרית או בנחותא, ואח"כ קוראת לחלה שם מפני שהיא שלישי והשלישי טהור לחולין. [ולא נטמאה החלה עד שקראה לה שם]. וכתבו שם המפרשים דמה שמניחתם בכלים אלו הוא מפני שהם כלים שאינם מקבלים טומאה, וכדי שתזכור שאסור לה ליגע בה אחר שקראה לה שם. ולפי זה גם הטעם בגמ' כאן שנוטלו בכוש או כרכר כדי שלא יבוא ליגע בו, וזכור הוא מפני שהצריכוהו ליטלם בדבר שאינו מקבל טומאה וכמו שכתבו רש"י ותוס'.

ובשיח יצחק כתב לישב על פי מה שמוכח בסוגיה בבכורות (לח.) מפירוש רש"י שם (ד"ה בהנך דחזו למדרסות), דלא גזרו שמשקין מטמאים כלים אלא בכלים הראויים למדרס, מה שאין כן בכוש וכרכר שאינם ראויים למדרס [מפני קוטנם]. ולפי זה יש לומר דהיה קשה לרש"י מדוע נקטה הגמ' שאוכלין נגובין היינו אוכלי חולין, הרי אוקימתא זו יש בה דוחק ואפשר להעמיד באוכלי קדש בלבד, ואם לא היו נגובים יש לחשוש שמא המשקין יטמאו מחמת ידיו, ויחזרו ויטמאו את הכלי שתוחב בו לפיו ויטמא הכלי את הקדש ואף שאינו נוגע בו. ולכן אין אוכלין אוכלין אף נגובים גזירה אטו שאינם נגובים, ודווקא בקדש גזרו ולא בתרומה. ולכן פירש דכוש וכרכר אינם מקבלים טומאה כלל, ואין אפשרות שיתטמאו ויטמאו את הקדש, ולכן צריך להעמיד באוכלי חולין שנותן לפיו בשעה שגם הקדש בפיו והחשש משום נגיעה. ואף שאם לא היתה מעמידה הגמ' בכוש וכרכר לא היתה צריכה להגיע לזה, מ"מ כיון שאין דרך ליתן אוכל לפיו אלא על ידי אלו נקטה הגמ' בכי האי גוונא והוצרכה לגזירה זו.

האם מותר לאכול בלי נטילת ידים כשאדם אחר נותן לו בפיו

לא צריכא כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו. הקשה הטורי אבן מהא דאמרינן בחולין (קז:) דהלכתא דהאוכל מחמת מאכיל חייב בנטילת ידים והיינו שאדם אחר נותן לו לפיו, ואף בחולין חייב בנטילת ידים, ואילו כאן עשו רק מעלה לקדש משום גזירה ובתרומה מותר. ותירץ דשאני אוכלי תרומה שלהם התירו יותר משום שכהנים זריזים הם, וכמו שאומרת הגמ' (שם) דהתירו אכילה ע"י מפה [שכורך בה ידיו] לאוכלי תרומה ולא התירו לאוכלי טהרות, דתרומה אוכלים רק הכהנים וזריזים הם שלא ליגע. מה שאין כן חולין וכן קדשים שגם ישראל אוכלים קדשים קלים, בהם לא התירו לאכול בידים טמאות ע"י מפה מחשש שמא יגע. ולפי זה שתי קולות יש בתרומה לגבי קדש, האחת שאפשר לאוכלה בידים מסואבות ע"י אחר, והשניה שמותר לאכול יחד עמה חולין, מה שאין כן בקדש שאסור לאכלו ע"י אחר ולא לאכול עמו דבר אחר של חולין שמא יגע בו כמו שמסיימת הגמ', ושתיהן רמוזות במשנה.

ובשיח יצחק כתב דעל כרחך צריך לומר דמיירי כאן בדיעבד כשתחב לו חבירו בפיו או כשאכל הוא עצמו ע"י כוש וכרכר, דלכתחילה ודאי אסור לאכול כך כמו שמוכח בגמ' בחולין. ואף שהתירו מפה לאוכלי תרומה, דווקא מפה התירו כיון שידיו מכוסות, אבל באופן אחר לא התירו. וראיה מהרמב"ם שפסק (ברכות פ"ו הי"ח) שאף בחולין מותר על ידי מפה, ומ"מ פסק דעל ידי כלי אסור ללא נטילה. ולפי זה הוקשה לו כיון שהמשנה מדברת בדיעבד, מהי המעלה שבקדש הרי לכתחילה אסור לאכול גם תרומה בכי האי גוונא. וכתב לפרש דהנפקא מינה בדין המשנה היא גם בדיעבד, דבקדש אם נתן שוב בצל לתוך פיו חיישינן שמא נגע ופוסל אוכלין שבפיו, וכן את גופו כדין האוכל אוכלין טמאים, ובתרומה לא חששו ואינו פוסל.

טו. ותירוץ זה תלוי במחלוקת רש"י בפסחים ותוס' שהובאה לעיל כד. בענין צירוף כלי, האם כל מעלות דמתני' חייבות להיות מדרבנן, שיח יצחק (כאן). **טז. תוס'** יו"ט (ד"ה אוכלין) ושיח יצחק ברש"י. **יז. עיין** בילקוט ביאורים (כ.). **יח. התוי"ט**, וכן פירש התפארת ישראל (יכין אות כח) בדעת הרמב"ם. **יט. ליעב"ץ** והובא בליקוטים שנדפסו במשניות. **כ. והקשה** על מה שפירשו התוס' שם דהכוונה למשקין, דאם כן מדוע קוראת להם הגמ' דבר הפוסלו והרי משקין דינם שהם תחילה לעולם, וראויים אף לטמא. **כא. על** פי לשון רש"י שם. **כב. וכן** פסק הרמב"ם (טומאת מת פ"ה ה"ז) וכתב זה כלל גדול בטומאות כל אב הטומאה מטמא אדם ומטמא בגדים וכלים וכו', וכל ולד הטומאות מטמא אוכלין ומשקין ואינו מטמא לא אדם וכלים לא כלי חרש ולא שאר כלים ובגדים. ומשמע דאין יוצא מן הכלל בזה, חוץ ממשקין שנשנו שם במשנה וכנ"ל. **כג. וכתב** בזה טעם נוסף, שאם יאכל בכלי המקבל טומאה, חיישינן שמא יכניס ידו לפיו ויהא עליה רוק, ורוק זה יטמא הכלי שהרי רוק חשיב משקה. **כד. בהגהות** על המשניות.

והטורי אבן הביא ראיה לדבריו מהסוגיה בחולין, דבתחילה אמרינן שם שהתירו מפה רק לאוכלי תרומה, ושוב מסתפקת הגמ' מה הדין באוכל על ידי אדם אחר אף לענין חולין [ופושטת שאסור], ומשמע מזה דדין אוכל על ידי אדם אחר קל מדין אוכל על ידי מפה, ולכן יש לומר שאף הוא מותר בתרומה.

האם מותר לאכול בלי נטילת ידים על ידי כלי

או שתחב הוא לעצמו בכוש ובכרכר. כבר הוזכרו לעיל דברי השיח יצחק שמשנתנו מדברת בדיעבד[כה], ולכתחילה אסור לאכול בין על ידי חבירו ובין על ידי כוש או כרכר, דדווקא מפה התירו ולדעת הרמב"ם אף בחולין משום שידיו מכוסות. אמנם הטורי אבן סובר שאף זה מותר[כו], וכמו שמוכח מפשטות הסוגיה שכל הגזירה היא שמא כשאוכל חולין עמהם יגע באוכלין שבפיו, ובתרומה לא גזרו ומותר. וביאר דבריו על פי מה שאמרו בגיטין (סב.) שמותר לחבר ללוש עיסה של עם הארץ ויפריש החלה ויתנה בכלי שאינו מקבל טומאה, ואז לא חיישינן שיטמא עם הארץ את החלה. ואף שאמרו שם שצריך גם להזהירו שלא יגע, הני מילי בעם הארץ, אבל לחבר מספיק ההיכר שהדבר מונח בכלי שאינו מקבל טומאה. וכן בעניננו כיון שאוכל על ידי כוש וכרכר שהם כלים שאין הדרך לאכול בהם, זכור הוא על ידי זה שידיו טמאות ונזהר שלא ליגע באוכלין[כז].

ובזה יישב מה שלכאורה קשה לדבריו, מדוע נקטה המשנה אוכלין אוכלין נגובין וכו', דמשמע מזה דכל האיסור הוא כשחוזר ונותן אוכלי חולין בפיו, והרי בקדש אסור לאכול אף אם אחר נותן לו בפיו, ומה שמותר אינו אלא באוכל תרומה. אלא יש לומר שמשום זה נקטה הגמ' שני ציורים, האחד שתחב לו חבירו והשני שאוכל הוא בעצמו על ידי כוש וכרכר, דעל ידי כוש וכרכר מותר לאכול בידים טמאות, דכיון שמשנה מדרך אכילתו הרגילה לא חיישינן שיגע באוכל ויטמאו.

ובמרומי שדה כתב דח"ו לומר שתהא מותרת אכילת חולין בטהרה בלי נטילה על ידי כוש וכרכר, דגם אכילה על ידי מפה היא שינוי מדרך אכילה הרגילה ולא התירוה אלא לאוכלי תרומה. וכתב ליישב על פי התוס' בסוכה (כז. ד"ה הא כגילה) שכתבו דלכהן מותר לאכול על ידי מפה, ומשמע שם שלאו דווקא תרומה אלא כל אכילה, דכיון דכהנים זריזים הם לא גזרו בהם על ידי מפה ואף בקדש ובחולין. ומקור הדבר הוא הגמ' כאן שהסיקה שלא אסרו אכילה בידים מסואבות אלא באופן שאוכל גם מידי דחולין וחיישינן שיגע בקדש שבפיו, אבל מצד אכילת הקדש או התרומה עצמם לא אסרו מכיון שאוכלם על ידי כוש וכרכר, ודווקא לכהנים שהם אוכלי התרומה כיון שזריזים הם[כח].

ובחידושי מהרי"ח[כט] כתב לבאר בשאלה זו את מחלוקת הראשונים[ל] האם מדובר בכוש וכרכר דווקא, ומפני שאינם מקבלים טומאה, או גם בשאר כלים. דרש"י ותוס' שפירשו שכוש וכרכר דווקא סוברים שאסור לאכול על ידי כלי בידים מסואבות[לא], ולכן דווקא כוש וכרכר שהם כלים שאינם מקבלים טומאה, ועל ידי זה שלא הותר לאכול אלא בהם יזכור שלא ליגע. ואילו הרמב"ם שכתב כלי סתם, סובר שלכל אוכלי תרומה התירו מפה והיינו כהנים שזריזים הם, והוא הדין באכילה על ידי כלי ולא חיישינן שמא יגע, אבל לאוכלי חולין בטהרה לא הותר לעשות כן.

טעם הטבילה באונן ומחוסר כפורים

כיון דעד האידנא הוו אסירי. הקשה הטורי אבן (כג. ד"ה לגריכס) דמשמע דרק הם כיון שהיו אסורים, אבל טהור שבא לאכול קדשים אינו צריך טבילה. ואילו ביומא (ל.) למדנו שכל טהור הנכנס לעזרה צריך טבילה שמא נטמא ואינו זוכר ועתה יזכר מפני הטבילה. וביותר קשה לשיטת רבי יהודה (שם ל:) הסובר שמצורע שטבל במלאות שמונה ימים לטהרתו, וצריך להיכנס למקדש כדי להביא קרבנותיו ולסמוך עליהם, אינו צריך טבילה כיון שכבר טבל מבערב, וכל טהור שנכנס כן צריך טבילה כנ"ל. ובעניננו הוא להיפך, הטהור אינו צריך טבילה, ומחוסר כפורים אף על פי שכבר טבל צריך טבילה.

ותירץ השפת אמת (שם), דאין כוונת הגמ' לומר שכיון שעד עכשיו היה אסור חיישינן שנטמא ולכן תקנו בו טבילה. אלא שמכיון שכבר נטהר מעיקר טומאתו יש לחשוש שיטעה ויחשוב שמותר הוא באכילת קדשים, וכן האונן כיון שלא נטמא יטעה שמותר לו לאכול, ותקנו חכמים שיטבלו אחר שכבר מותרים כדי שידעו שעד אז אסורים. אבל לגבי איסור הכניסה למקדש תקנו חכמים תקנות רבות לשמירתו[לב], ולא חששו שמא ישכח איסורו.

אמנם בראשונים[לג] מבואר שטעם הטבילה הוא שכיון שהיו אסורים הסיחו דעתם מאכילה, וחששו חכמים שמא גם הסיחו דעתם מטהרתם ולכן הצריכום טבילה. ולפי זה חוזרת קושיית הטורי אבן למקומה.

ובמרומי שדה (כג. ד"ה ומחוסר) כתב לתרץ דשאני ביאת המקדש מאכילת קדשים, דאכילת קדשים נוהגת כל זמן שיש לאדם קדשים, אבל להיכנס למקדש אין אדם נכנס אלא ביום ולצורך הבאת קרבנו. ולכן לגבי אכילת קדשים לא חששו בטהור בעלמא שנטמא ולא שם על לב, דבכל שעה ראוי הוא לאכול, אבל ביאת המקדש כיון שיש זמן שאינו ראוי לבוא חיישינן שבאותו זמן נטמא, ועתה שבא שכח מטומאתו כיון שאז בלא"ה לא חשב שיכנס. ולשיטת רבי יהודה כתב דשאני התם טבילה לפני שבא להיכנס למקדש דכבר טבל מבעוד יום ולפני שנתכפר, ולכן לא הצריכוהו טבילה שנית כיון דגם עתה כפרה הוא. אבל כאן הצריכו חכמים טבילה אחר שנתכפר ולאכילה, דמה שטבל מבערב היה כדי להיכנס למקדש.

באיזה אופן נאמן עם הארץ לקדש

שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה. נחלקו הראשונים באיזה אופן נאמרה נאמנות זו. רש"י פירש דמיירי שהקדישן בשעת הגיתות והבדים, שאז לא חיישינן לטומאה, ונאמן לומר ששמרן מאז בטהרה. וביארו התוס' שהוכרח לפרש כן משום שאם נאמר שהמדובר במשנה הוא אפילו שהקדישן בשאר ימות השנה, כיצד יכול להיות שנאמן, והרי קודם שהקדישן הם היו חולין טמאים משום טומאת עם הארץ, וא"כ איך פקעה הטומאה משהקדישם. אמנם התוס' רי"ד הקשה על פירוש זה כיצד אפשר לומר שנאמנים רק על מה שהקדישו בשעת הגיתות והבדים וכי יודעים אנו מתי הקדישם, ולכן פירש דנאמן בכל זמן, דכל לגבי קדש לא חיישינן שאומר שטהור הוא אלא אם כן יודע בודאי, והטעם הוא מפני שמתוך חומרתו נזהר בו יותר. וכן נראה בדעת הרמב"ם[לד] שלא חילק בזה אלא כתב סתם דנאמן על הקדש מפני חומרתו[לה].

והתוס' כתבו דיש לפרש גם דמיירי שייחד חבית מסוימת לנסכים ואף שלא הקדישה עדיין, ולכן נאמן לומר שלא נטמאה למפרע כיון שאימת הקדש עליו ונזהר בה. ולדבריהם אינו נאמן בסתם ימות השנה לומר שחבית זו טהורה לקדש, אלא אם כן ייחדה כבר עבור זה בשעת הגיתות והבדים[לו]. וביאר בחזו"א[לז] שפירוש זה כתבו התוס' בכוונת דברי רש"י, שמה שכתב רש"י אם הקדישום בשעת הגתות והבדים אין הכוונה דווקא בזמן זה, אלא הכוונה היא לשעת הבציר [שזוהי שעת הגתות והבדים] שכבר משעה שבצרם ייחד אותם לקודש ושמר עליהם שלא יוכשרו לקבל טומאה, ואף אם בצרם בזמן מאוחר יותר משעת הגתות והבדים של רוב העולם גם כן יועיל [ושלא כבתרומה שדווקא בזמן

כה. **ועיין** בדבריו שכתב ליישב לשון לכתחילה שנקטה המשנה. כו. **והכוונה** לאוכלי חוליהן בטהרה. כז. **ולפי** חילוקו לא יקשה מה שהביא השיח יצחק ראיה מהרמב"ם שאסור לאכול על ידי כלי בידים טמאות, דהרמב"ם מדבר בכלי אכילה שרגילים לאכול בו, מה שאין כן כוש וכרכר לדברי הטורי אבן. כח. **והטורי** אבן הוכיח דלא כתוס' מהלשון התירו מפה לאוכלי תרומה ולא אמרו התירו מפה לכהנים, וכן הוסיף להוכיח שלא כדבריהם מהגמ' בחולין, עיין בדבריו.

כט. **הנדפס** במשניות. ל. **שהובאה** לעיל. לא. **דרק** לאכילת תרומה התירו מפה, והוא הדין על ידי כלי. לב. **כמבואר** בכלים (פ"א מ"ח-ט). לג. **רמב"ם** (אבות הטומאה פי"ב הט"ו) **ומאירי** (כג. ד"ה המעלה האחת עשרה). לד. **בפיה"מ** ובהלכות משכב ומושב (פי"א ה"א). לה. **וכן** הוא במאירי כאן. לו. **וכדבריהם** שהבאנו שכתבו להכריח כפירוש רש"י, שאם נאמר שהיתה אצלו בחזקת חולין גמורים נטמאה כבר בטומאת עם הארץ ושוב אינו נאמן עליה לאחר שיקדישנה. לז. **מועד** (סי'

הגתות של כל העולם נאמן[לח]. והקשה המהרש"א דלהלן (כה: ד"ה במטהר) כתבו התוס' לפרש הגמ' שם, שאם לא הקדיש אלא רק ייחד, היינו דינא דסיפא דמתני' שאינו נאמן אלא שבעים יום קודם לגיתות ובשעת הגיתות ולא יותר. ותירץ, דשם מיירי שייחדה כדי להוציא ממנה נסכים, אבל לא שכולה תהיה לנסכים, ואילו כאן מיירי שייחדה כולה לנסכים, ובאופן זה נזהר יותר[לט]. והשיח יצחק כתב, דשם מיירי שייחדה ועדיין לא הוציא ממנה את הנסכים, וכאן מיירי שהתחיל להוציא ממנה נסכים שאז נאמן בכל זמן לומר שלא נטמאה.

מעלה נוספת יש בתרומה ומדוע לא נמנתה

חומר בתרומה וכו'. הקשה הטורי אבן, שיש מעלה נוספת לתרומה, והיא על פי הגמ' בפסחים (לד:) שאמרו שם שאין זריעה מועילה למים לטהרם בהקדש, דהיינו שמי שיש לו מים טמאים יכול לטהרם על ידי שיכניסם למקוה בכלי פתוח ויגעו מי המקוה במים שבכלי, ובהקדש משום מעלה לא מועיל. ואמרינן שם שכן בתרומה הדין כן. והסתפקה הגמ' לגבי הקדש שעדיין לא נתקדש בכלי שרת רק בפיו, האם גם בו ישנו לדין זה או שרק בהקדש שכבר נתקדש בכלי שרת. ולענין תרומה פשוט שאף בקדושת פה כן הוא, שהרי בה לא שייך קידוש כלי, ואם כן מצינו מעלה נוספת לתרומה [על הצד שבהקדש רק בכלי הוא]. ותירץ, שזה לא מקרי חומר בתרומה, שהרי דין זה נוהג אף בהקדש, ומה שנוהג בו באיחור זמן קצת יותר מתרומה לא מקרי מעלה יתירה בתרומה.

כיצד אפשר שיהיה בתוך החבית רביעית קדש ולא תאסר

ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. הקשו התוס' (חולין לה: ד"ה ואם), כיצד יכול הכהן לשתות מחבית זו, והרי מעורב בה יין של קדש שאסור לו. ותירצו שאין הכוונה שממש כבר הפרישו אלא שאמר רביעית יין שאני עתיד להפריש תהיה קדש, וכיון שבירירה ויפרישה לבסוף מותר לו לשתות מעכשיו. ועל פי זה תירץ הטורי אבן את שיטת רש"י כאן שנאמן על יין ושמן לקודש רק אם הפרישו כבר וא"כ קשה כנ"ל איך ישתמש בזה הכהן, וע"פ דברי התוס' יש לומר שגם לרש"י הוא כן, שאמר קודש שאני עתיד להפריש יהיה קדוש מעכשיו. והקשה[מ], והרי דבר זה תלוי בברירה דרק לבסוף מתברר מהי התרומה ומהו הקדש, וא"כ מוכח ממשנה זו שיש ברירה[מא]. ותירץ, על פי דברי התוס' להלן (כה: ד"ה סבר) דשאני היכא שמפרש דבריו, שבאופן זה יש לסמוך על ברירה[מב].

ובהגהות אמרי ברוך שעל הטורי אבן כתב דלא ידע מאי קשיא ליה, שהרי יש לומר שתנא דמתניתין סובר שספק הוא אם יש ברירה או לאו. ומעתה ממה נפשך, אם אמרינן אין ברירה לא חל ההקדש ומותרת החבית לכהן, ואם יש ברירה אם כן נתברר בסוף מהו ההקדש ומדוע אינו יכול לשתות קודם לכן[מג]. אלא שיש עדיין להסביר קושייתו, שהרי יש ראשונים שסוברים שלדעת רבי יוחנן אין ברירה אפילו בדרבנן, ואם כן קשה מהו 'הפרשתי לתוכה רביעית' שאמר התנא, הרי הפרשה זו אינה מועילה כיון שתלויה בברירה.

ובתפארת ישראל[מד] תירץ, שמכיוון שמיירי שאומר שמה שיפריש אחר כך יהיה הקדש מעכשיו מהני, שאף למאן דס"ל אין ברירה היינו דאי אפשר להחיל חלות שהיא בספק, אבל כאן שעד שהפריש לא חל כלום, וברגע שמפריש מתברר מהו ההקדש אין בזה חסרון של ברירה.

אמנם התוס' בזבחים (פח. ד"ה ואם) פירשו במה שנאמר ואם הפרשתי לתוכה רביעית קודש, שלא מדובר שהקדיש ממש וכן לא קרא עדיין שם תרומה על החבית, אלא מדובר שיחדה לעשותה תרומה ולהפריש ממנה גם לנסכים אחר זמן[מה], וכפי שפירשו כאן בדין טהרת יין ושמן לקודש שאפילו רק אם ייחדו נאמן. וממילא לא קשה איך יהיה מותר לכהן להשתמש בתערובת זו.

וכתב הטורי אבן שיש להוכיח מסוגיית הגמרא שם כשיטת התוס', שהרי התוס' שם מכריחים את פירושם מהא דאיתא שם אין מביאין מנחות ונסכים וכו' מן המדומע דהיינו שאין מקדישים מחולין שמעורב בהם תרומה וא"כ קשה שהרי כאן נאמר ואם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קודש נאמן והיינו שהפריש מיין שהוא חולין המעורב בתרומה. ומזה הכריחו התוס' שאין מדובר שם כאן שכבר הפריש אלא שייחדו לזה אך לשיטת רש"י שמדובר שהפריש ממש [או שאמר קודש שאני עתיד להפריש כפי שפירש הטו"א לעיל בדבריו] א"כ קשה אין יפריש קודש מן המדומע. ותירץ שכשם שפירשנו לעיל בשיטת רש"י שמדובר שאמר רביעית קודש שאני עתיד להפריש, יש לפרש כן גם על התרומה, שמדובר שגם אותה עדיין לא הפריש אלא אמר שני לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה וממילא אין נחשב שמפריש את הקודש מן המדומע.

כה.

כיצד עלו לרגל מן הגליל

אמר ריש לקיש מפני שרצועה של כותים מפסקת ביניהן. הקשו התוס' דבשלמא אפר פרה אפשר להבין שהיה בגליל[א], שיש לומר שהיה שביל קטן שבו היה אפשר להעביר דבר מועט כאפר הפרה. אבל יש לעיין כיצד עלו לרגל מן הגליל, הרי כשהגיעו לירושלים היו טמאים בטומאת ארץ העמים שמחייבת הזאה שלישי ושביעי, ונשארו התוס' בקושיה.

וכתבו המפרשים[ב], שקושייתם אינה מובנת, דיש לומר פשוט שהיו באמת עולים שבעה ימים קודם הרגל, ומטהרים עצמם עד שנכנס הרגל. והוסיף השיח יצחק שעל כל פנים אין להקשות על קושייתם שיעלו דרך אותו שביל קטן, שהרי עיקר מצות עליה לרגל היא שיעלו כולם יחד כמו שמבואר לעיל (ז.), ועוד שהיו צריכים להביא עמם קרבנות נדרים ונדבות וזה אי אפשר דרך שביל קטן.

ובהגהות מצפה איתן כתב, שמהגמ' בסנהדרין (יא) לא משמע כדברי המפרשים[ג]. וכתב הוא לתרץ על פי התוס' במגילה (י. ד"ה שמעתי) שהקשו על מה שאמרו שם בגמ' שמקריבין קרבנות בזמן הזה בבית חוניו[ד], שהוא מזבח שבנה חוניו בן שמעון הצדיק במצרים[ה], והרי יש שם טומאת ארץ העמים ואי אפשר להקריב בטהרה. ותירצו התוס' דכיון שמן התורה מותר להקריב, יש לומר שלא גזרו חכמים טומאה לגבי

קנט). **לח. כיון** שבתרומה אין זה מטעם נאמנות אלא מפני שלא יפסידו את הכהנים אך בקודש הטעם הוא שאימת הקודש עליו ועל כן צריך שנדע ששמרם בשביל קודש החל משעת הבצירה [ואף שגם בקודש מצאנו טעם שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו דהיינו שאין זה נאמנות אלא טעם מיוחד להתיר אפילו בלא נאמנות מ"מ אין טעם זה מועיל אלא בגלל שיש גם את הענין של אימת הקודש אך בלא זה לא היו מתירים. וראה שם שהקשה על סיום דברי התוס' שכתבו 'וכן מצינו גבי תרומה בסמוך דע"ה מניח תרומה של כל ימות השנה לשנה הבאה בשעת הגיתות ליתנה לחבר' ותמוה מה רצו בזה התוס' שהרי בתרומה אין זה מצד נאמנות ולא מדובר שמשום שייחדה לתרומה נאמן אלא שבזמן הגיתות והבדים התירו, וכתב שאפשר שכוונתם שאכן גם בתרומה מדובר שייחדה לכך אך מ"מ אינו נאמן אלא בשעת הגיתות מפני הפסד הכהנים והיינו שגם בתרומה יש שתי טעמים להיתר גם משום שתולים שאימת תרומה עליו וגם הפסד הכהנים בשעת הגתות. **לט. ובעוד** יוסף חי לא קיבל את תירוצו של המהרש"א, משום שכמו שבהפריש לתוכה רביעית קודש נאמן אף שרק חלק מהחבית היא קודש, ה"נ בייחדה חלקה לנסכים היה צריך להיות שנאמן [והיינו לשיטת התוס' שייחדו הוא כמו הקדישו] ועל כן מתרץ האופן אחר שדברי התוס' לקמן הם בשם הר"א וכאן אין זה דברי הר"א שהלא הר"א אומר כאן את ההכרח לשיטת רש"י ומשמע שסובר כמותו שמדובר שהקדישו ממש. **מ. טורי אבן** (ד"ה ואם), תפארת ישראל (בועז אות ה). **מא. וא"כ** היה לגמרא להקשות מכאן על ר' יוחנן הסובר שאין ברירה ומאידך סובר שהלכה כסתם משנה וכמו שמקשים התוס' (כה: ד"ה סבר) ממשנה אחרת על ר"י כעין קושיא זו ועיין בהערה בסמוך. **מב. וקושיית** התוס' שם היתה על ר' יוחנן, שסובר שהאחים שחלקו הרי הם כלקוחות ומחזירים זה לזה ביובל והיינו שאין ברירה והרי ס"ל לר"י בכל מקום דהלכה כסתם משנה, וא"כ קשה מהמשנה בדמאי (פ"ז מ"ד) דמי שלוקח יין מכותי ואינו יכול להפריש לפני שבת שיכול לסמוך על מה שיפריש במוצאי שבת, והיינו דיש ברירה. ועל זה תירצו התוס' דר' יוחנן מחלק בין היכא שמפרש דבריו, לבין כל חלות שלא פירשו בה, כגון ירושה שנפלה ואינו יודע חלקו של כל אחד מהיורשים. **מג. ועיין** בדבריו מה שהביא להוכיח סברתו. וצ"ל שמכל מקום עם הארץ שהפריש בצורה זו להקדש, נזהר כבר בשמירת טהרת החבית ואף שיש צד שלא חל ההקדש, דהוא ס"ל דחל. **מד. שם** בסוף הדיבור. **מה. וכמו** שפירשו התוס' כאן בדין טהרת יין ושמן לקודש שאפילו ייחדו נאמן. **א. שהרי** מוכח שהיה ממה שהביאה הגמ' להלן דחברים היו שומרים על טהרה בגליל, הגהות רבי יעקב עמדין. **ב. טורי** אבן, שיח יצחק, וכן בשו"ת שער אפרים שציין הגרע"א בגליון הש"ס. **ג. ויש** לעיין בכוונתו. **ד. והטעם** שקדושה ראשונה של בית המקדש לא קידשה לעתיד לבוא ואחר החורבן הותרו שוב הבמות. **ה. עיין** מנחות (קט:).

הקרבה שהיא מצוה מן התורה. ואם כן אפשר לומר גם בענינו כן, וקל וחומר הוא אם לצורך הקרבה בבמה לא גזרו חכמים, כל שכן לצורך עליה לרגל והקרבה בבית המקדש.

והר"ב רנשבורג[ו] גם תירץ כעין זה, והוא על פי דברי התוס' בעירובין (ל: ד"ה מר סבר) שהקשו למאן דאמר אהל זרוק לא שמיה אהל, כיצד אמרו (סוכה כא.) שהיו מביאים שוורים ועליהם דלתות ומרכיבים על גביהם את הכהנים למלאות מי חטאת כדי שלא יטמאו מקבר התהום. ותירצו דהנמצא על גב בהמה ונכנס לארץ העמים לא נטמא, שבהמה ודאי נקראת אהל כמו שנאמר (איוב י יא) 'ובעצמות וגידים תסוככני'. ועוד תירצו דלדלתות על גב בהמה לא נקראות אהל זרוק[ז]. ולפי זה יש לומר שהיו עולים על גבי בהמות, ואף שלענין הבאת שמן ויין למזבח לא התירו חכמים באופן זה. יש לומר על פי מה שכתב המהרש"א (עירובין שם) שלא התירו חכמים לעשות כך בכל ענין כיון שאין הדרך לרכב כך, אבל לגבי עליה לרגל שהיא מצות עשה וחיוב מן התורה שפיר יש לומר שהתירו.

עוד כתבו המפרשים[ח], דקושייתם היא רק לשיטתם שפסקו דהנטמא בארץ העמים צריך הזאה שלישי ושביעי, אבל לשיטת הרמב"ם[ט] שפסק שדווקא על טומאת גוש ארץ העמים צריך הזאה שלישי ושביעי אבל על טומאת אוירה אין צריך, שפיר יש לומר שהיו עולים בשידה תיבה ומגדל, ואף אם נאמר שאהל זרוק לא שמיה אהל, מכל מקום אין כאן אלא טומאת אויר ואין צריך הזאה אלא טובל ונטהר לערב.

ביאור המחלוקת באהל זרוק

רבי היא דאמר אהל זרוק לאו שמיה אהל דתניא וכו'. נחלקו הראשונים בביאור המחלוקת באהל זרוק. יש שפירשו[י], שמדובר באהל בשעה שמיטלטל ונישא באויר, ועל זה נחלקו רבי ור' יוסי ב"ר יהודה אם אהל במצב מיטלטל נקרא אהל לחצוץ בפני הטומאה. והוכיחו התוס'[יא] דכל זה כשנישא על ידי אדם או בהמה, אבל אהל שנזרק ואינו נמצא בידי מאן דהוא, לכולי עלמא אינו נקרא אהל. וכתב המשנה למלך (טומאת מת פי"א ה"א ד"ה עוד נראה לומר) שלדעה זו אם אינו נישא אלא נגרר על גבי הקרקע, לכולי עלמא שמיה אהל וחוצץ. וביאור מחלוקת התנאים היא, האם כשנישא על ידים נחשב כמו שמונח בקרקע כיון שרגלי הנושאים נוגעות בקרקע, או שדינו כנמצא באויר ואינו אהל.

ויש ראשונים[יב] הסוברים שאם כעת האהל מיטלטל לכולי לא שמיה אהל, ולא נחלקו אלא בזמן שהוא מונח על גבי הקרקע, האם כיון שראוי הוא לטלטול ואינו קבוע במקומו פוקע ממנו שם אהל להציל בפני הטומאה או לאו[יג]. וכן נראה מדברי הט"ז (יו"ד סי' רפב סק"ד) שכתב דיש לאסור לשבת על גבי תיבה שיש בתוכה ספרים, דכיון שאהל זרוק לא שמיה אהל לא נחשבת התיבה חציצה בינו לבין הספרים. והרי תיבה זו מונחת היא, וחזינן שאף באופן זה פירש הט"ז דלא שמיה אהל.

האם הסוגיה במסכת נזיר סוברת כסוגייתנו במחלוקת רבי ור' יוסי בר"י

רבי היא דאמר אהל זרוק לאו שמיה אהל דתניא וכו'. בגמ' בנזיר (נד: נה.) הסתפקו האם מה שגזרו טומאה על ארץ העמים הוא משום גושה או אוירה, ורצו לפשוט שזוהי מחלוקת רבי ור' יוסי ב"ר יהודה, שלרבי גזרו על אוירה ולכן הנכנס לשם בשידה תיבה ומגדל טמא, ולר' יוסי ב"ר יהודה לא גזרו אלא על גושה ולכן הנכנס כך טהור[יד]. ודחתה הגמ' דלכו"ע משום גושה הוא שגזרו, ונחלקו אם אהל זרוק שמיה אהל או לאו[טו]. והקשו על זה מברייתא האומרת דלר' יוסי ב"ר יהודה הזורק תיבה שיש בה כלים מעל המת באהל נטמאו הכלים שבתוכה, ואם היתה מונחת טמאה, ואם אהל זרוק שמיה אהל מדוע נטמאו.

ומסיקה הגמ' אלא דכולי עלמא משום אוירא, ומר סבר כיון דלא שכיח שיכנס כך לא גזרו ביה רבנן, ומר סבר אע"ג דלא שכיחא גזרו ביה רבנן, ומביאה לזה ראיה מברייתא. ואיבעית אימא נחלקו האם גזרו שמא יוציא ראשו ורובו מחוץ לשידה, דלרבי גזרו וטמא, ולר' יוסי ב"ר יהודה לא גזרו ולכן טהור. ומשמע שלמסקנת הגמרא שם לכו"ע אהל זרוק לאו שמיה אהל, והקשו התוס' (ד"ה אהל) שסוגיה זו היא דלא כמו שאמרו בגמרא כאן שמחלוקתם באהל זרוק האם שמיה אהל או לאו. ועוד הקשו דהרי אף בסוגיה שם צריך לומר למסקנה דלר' יוסי ב"ר יהודה אהל זרוק שמיה אהל, שהרי לאיבעית אימא נחלקו האם חיישינן שיוציא ראשו ורובו, [ולטעם זה גזרו טומאה אף באופן דלא שכיח ולא כהתירוץ הראשון], ואם כן מדוע לא נטמא משום אויר ארץ העמים אלא רק משום חשש שיוציא ראשו ורובו, ועל כרחך דהוא משום שאהל זרוק שמיה אהל.

ולכן כתבו שאכן אף למסקנא שם דעת ר' יוסי ב"ר יהודה היא שאהל זרוק שמיה אהל אלא דיש חילוק בין אהל זרוק שנישא על ידי אדם או בהמה, לבין אהל שנזרק באויר ולא נישא על ידי מאן דהוא, ואף לר' יוסי ב"ר יהודה אם נזרק באויר לא שמיה אהל. ומה שמביאה הגמ' שם מהברייתא אינה קושיה אלא סייעתא, דמוכח שרק הזורק את התיבה נטמא מה שבתוכה, אבל אם היתה מונחת, כלומר שלא נזרקה באויר אלא היתה מונחת על ידי אדם או על גב בהמה ועברה באהל המת לא נטמא מה שבתוכה, והיינו כשיטת ר' יוסי ב"ר יהודה דאהל זרוק שמיה אהל. ובמסכת נזיר הוסיפו התוס' שבהמשך הגמ' שם לא גורסים 'אלא' דמשמע שהיתה קודם לכן קושיה, אלא הגירסה היא אי בעית אימא וכו'.

אמנם במסכת נזיר פירשו התוס' בפירושם הראשון את הסוגיה שם כפשוטה, שלמסקנה אף לר' יוסי ב"ר יהודה אהל זרוק לא שמיה אהל, ונחלקו בסברות אחרות וכמו שהובא לעיל. ולפי זה הסוגיה כאן שסוברת שנחלקו רבי ור' יוסי האם אהל זרוק שמיה אהל חולקת על הסוגיה בנזיר, ומחלקת בין תיבה שזורקה, לאהל שנישא בידי אדם וכמו שכתבו התוס' (ד"ה אהל).

מדוע אין הקודש ניצל בצמיד פתיל

שונין אין הקדש ניצול בצמיד פתיל, והתניא אין חטאת ניצלת בצמיד פתיל וכו'. בטעם שאין חטאת ניצלת בצמיד פתיל כתבו הראשונים[טז], שהוא מהספרי שדורש ממה שכתוב לגבי אפר הפרה (במדבר יט ט) 'והניח מחוץ למחנה במקום טהור', מכאן אמר רבי אליעזר הקפר ברבי קלל של חטאת המוקף צמיד פתיל שהניחו באהל המת טמא שנאמר וכו'. והקשה הטורי אבן (ד"ה והתניא) והרי בהקדש ודאי שאינה אלא מעלה מדרבנן, ואם כן מהי קושיית הגמ' מהמשנה בפרה, הרי יש לומר שאכן הדיוק נכון שההקדש ניצל, והני מילי מדאורייתא אבל מדרבנן אינו ניצל. וכתב שיש לומר שגם בהקדש הוא מן התורה ונלמד קל וחומר מחטאת, ומה חטאת הקלה שכן כשרה בטבול יום[יז] אינה ניצלת בצמיד פתיל, הקדש החמור שטבול יום פסול בו[יח] אינו דין שלא יהא ניצול בצמיד פתיל[יט]. ומכל מקום כתב דיש לדקדק בהאי קל וחומר הרבה, ולא קבע בזה מסמרות לומר שגם בקדש פסול מן התורה. וכן בדברי הכסף משנה (פרה אדומה פי"ד ה"ד) יש שדייקו שהוא מן התורה[כ].

ובשו"ת שואל ומשיב[כא] גם כתב שדין זה מן התורה, וכתב בזה טעם חדש. שהרי המקור שחטאת אינה ניצלת הוא מה שכתוב

ו. **בהגהותיו** על הגליון. ז. **עיין** שם טעמם. ח. **משנה** למלך (טומאת מת פי"א ה"א ד"ה עוד כתבו התוס') ושיח יצחק. ט. **שם** (ה"ב). י. **רש"י** (גיטין ח: ד"ה בשידה, וכן נראה מדבריו כאן). **תוס'** (ד"ה אהל). והראב"ד (הובא ברשב"א עירובין ל: ד"ה מר סבר). יא. **כאן.** יב. **פשטות** דברי רבינו חננאל (עירובין לא. ד"ה תנא), וכן פירש בדבריו הרשב"א (שם ד"ה אבל ר"ח ז"ל). וכן נראה מדברי רבינו יהונתן (עירובין ז: מדפי הרי"ף ד"ה מערבין). וכן פירש הפני יהושע (גיטין ח: ד"ה ברש"י) בשיטת התוס' בעירובין (ל: ד"ה מר סבר), וכן רצה לומר גם בדעת רש"י שם. יג. **ועיין** עוד בריטב"א (עירובין שם ד"ה ואהל) שנראה שפירש קצת אחרת בדברי רבינו חננאל. יד. **שהרי** השידה תיבה ומגדל שנכנס בהם, מפסיקין בינו לבין הקרקע, המפרש (שם). טו. **שאם** לא שמיה אהל, הרי הוא כמהלך על גב הקרקע ממש, שם. טז. **רמב"ם** ור"ש משאנץ (פרה פי"א מ"א). יז. **כמו** שמובא בגמ' (לעיל כג.) מטמאין היו וכו'. יח. **כמו** ששנינו במסכת נגעים (פי"ד מ"ג). יט. **ואף** שיש להקשות אם כן גם תרומה לא תהיה ניצלת בצמיד פתיל מהאי קל וחומר, שהרי גם בה פסול טבול יום כמו ששנינו בנגעים (שם). כתב הטורי אבן דיש לומר למ"ד ביבמות (עד.) דפרה פסולה במחוסר כפורים דאיכא למיפרך מה לתרומה שכן מחוסר כפורים מותר בה. כ. **שו"ת** שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' מג). כא. **שם.**

'במקום טהור', והנה אף לגבי שלמים מצינו שכתוב לשון זה (ויקרא י יד) 'ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור', והגמ' בזבחים (נה.) לומדת מזה שנאכלים רק בירושלים שטהורה מטמאים. ואם כן יש ללמוד מפסוק זה גם לגבי דין הצלה בצמיד פתיל שיהיה דין הקודש כחטאת מן התורה[כב].

ביאור הדין דאין הקודש ניצל בצמיד פתיל

שונין אין הקודש ניצול בצמיד פתיל. הקשו התוס' שבגיטין (סא:) מבואר שתרומה כן ניצלת בצמיד פתיל, והוא מה ששנינו שם שמפקידין תרומה אצל עם הארץ, ומפרשת הגמ' דהיינו בכלי המוקף צמיד פתיל, ואם כן צריך עיון מדוע לא שנו דין זה במעלות הקודש על התרומה. ודייק המקדש דוד (סי' לט סק"ג) מכח קושייתם, שמה שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל אינו דין בצמיד פתיל, שהרי שם מיירי לענין טומאת מגע ולא לענין טומאת אהל וא"כ מה ענין זה לצמיד פתיל, ומוכח מזה שמה שאינו ניצל הוא משום שלגבי קודש כלי חרס מקבל טומאה אף מאחוריו, וכל הצלת צמיד פתיל הרי היא מכח מה שכלי חרס אינו מקבל טומאה אלא מתוכו, וכיון שלגבי קודש גזרו שמקבל אף מאחוריו אמרו שאינו ניצל בצמיד פתיל.

והמשיך לבאר לפי זה את מה ששנו במשנה בתחילת הפרק, 'אחוריים ותוך ובית הצביטה בתרומה אבל לא בקדש', שהדין הוא שכלי שנטמא מאחוריו בטומאת משקין שהיא מדרבנן לא נטמא תוכו רק לגבי תרומה אך לגבי קודש נטמא. ודין זה הוא משום שלענין טומאה דרבנן עשו חכמים את כל הכלים ככלי חרס, כמו שמבואר בגמ' בבכורות (לח.). ולפי דברי התוס' שלענין קודש אמרו חכמים שדין טומאת כלי חרס הוא ככל הכלים, ממילא אין מקום לומר שינהג בו דין אחוריים ותוך, שהרי אף כלי חרס נטמא מאחוריו לגבי קודש.

אבל בדעת רש"י כתב שאין נראה כן, שהרי לגבי מה ששנינו שם הנושא את המדרס לא ישא את הקודש פירש שמדובר דהיינו שהנושא את המדרס ואינו נוגע [המדרס][כג] באויר החבית, והיינו שמדובר בחבית של חרס שנטמאת מאוירה, ובאופן זה לא ישא אלא בתרומה ולא בקודש. ובגמרא (כג.) הרי אמרו שהטעם שמא יפול המדרס לתוך החבית, ומשמע שמצד הנגיעה בגבה לא איכפת לן, ואם כן מוכח מדבריו שאין כלי חרס מיטמא מאחוריו אף לענין קודש. ולפי זה מה שאין ניצל בצמיד פתיל אינו אלא באהל המת, שהחמירו בקודש שלא יהא ניצל בצמיד פתיל[כד], אבל בכל מגע מאחריו אינו נטמא אף לענין קודש.

וכתב דלכאורה סברה זו מוכחת בסוגיה, שהרי הגמ' הקשתה מדוע לא יכלו אנשי גליל להביא את יינם ושמנם בכלי המוקף צמיד פתיל, ותירצה משום שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל. ואם הוא מדין שכלי חרס מקבל טומאה מגבו לענין קודש, יש להקשות שעדין יכולים הם להביא בכלי אבנים המוקפים צמיד פתיל, וכלי אבנים הרי אינם מקבלים טומאה כלל, ולא שייך לומר בהם שלגבי קודש יקבלו טומאה דזה לא מצאנו. ואם כן מוכח דמה שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל הוא מעלה בפני עצמה, ואינה שייכת לדין טומאת כלי חרס מאחוריו.

מדוע מה שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל אינו נמנה במעלות הקודש

שם. כבר הובא לעיל מה שהקשו התוס' שבגיטין (סא:) מבואר שתרומה כן ניצלת בצמיד פתיל, ומדוע לא שנו דין זה במעלות הקדש על התרומה.

וכתב השיח יצחק לתרץ על פי מה שכתב לפרש בדברי התוס' לעיל (כ: ד"ה שומר), שלא נשנו במשנה זו אלא דינים שיש בהם קצת דררא דטומאה[כה], ודין זה שאין ניצל בצמיד פתיל אינו משום דררא דטומאה, שהרי לגבי מי חטאת מצאנו שדווקא אפר פרה אינו ניצל בצמיד פתיל, אבל כלי שנועד לפרה כן ניצל בצמיד פתיל[כו]. ואם כן חזינן שאינו משום טומאה אלא גזירת הכתוב היא, וא"כ גם בקודש שנלמד מחטאת[כז] כן הוא, ואין שייך לשנות דין זה במשנתנו.

ועוד תירץ, דאף אם נאמר שהוא מדרבנן ומשום גזירה אטו חטאת, יש לומר שאין שייך לשנותו, שהרי אינו מצד מעלת הקודש בעצמותו אלא רק אטו חטאת, ולא דמי לכל השנויים במשנה דמעלות הקודש.

ובמקדש דוד (שם) כתב לתרץ על פי דרכו בשיטת התוס', דיסוד הדין הוא מה שכלי חרס מקבל טומאה אף מאחריו לגבי קודש[כח].

ולפי זה יש לומר שדין זה כבר נרמז במה שנשנה במשנה דין אחוריים ותוך לכלי חרס, שהרי גם הוא מדין זה שלגבי קודש אין חילוק בין תוכו לגבו[כט].

פירוש ההלכה דיתננה לעיני או לעני כהן

הגומר זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה לעני כהן. פירש רש"י שיראה הכהן שלא הוכשרו זיתים אלו לקבל טומאה, ואם כן ודאי שאינם טמאים, והוא עצמו יעשה מחבית זו שמן בטהרה. ופירש תוס' הרי"ד דבריו שרואה הכהן כיצד מוסק אותם עם הארץ, וכיון שאין הכשר טומאה במחובר ומשעה שנמסקו רואה אותם הכהן, אם כן ודאי הוא שלא הוכשרו. והקשה עליו מדוע צריך הכהן לראות שלא הוכשרו, והרי למדנו (כד:) דנאמן עם הארץ לומר פירות אלו לא הוכשרו. ועוד קשה מדוע נקט קופה אחת, היה לו לומר שישייר כדי שיעור תרומה[ל].

ופירש הוא על פי מה ששנינו במסכת טהרות במשנה שקודם משנה זו (פ"ט מ"א), זיתים מאימתי מקבלין טומאה משיזיעו זיעת המעטן אבל לא זיעת הקופה, והיינו שהיו בוצרים בקופות ומביאים אותם לגת ונותנין במעטן כדי שיוציאו שמנם, ורק כשיזיעו במעטן נחשב השמן שיוצא מהם משקה ומכשירם לקבל טומאה, אבל אם הזיעו בקופה לא ניחא לו במשקה היוצא מהם ואינם מוכשרים. ועוד שנינו שם (מ"ג) שאין הזיתים מוכשרים אלא משתגמר מלאכתם, ואף אם גמר מלמסוק את מה שיש לו באילנות ורק עתיד ליקח עוד זיתים מן השוק, או אם אירע לו אבל או משתה או אונס שמעכב אותו מליקח כל מה שהיה בדעתו, לא הוכשרו כל זמן שלא נשלמה מלאכתו, והיינו אפילו אם כבר נתנם במעטן לא הוכשרו עד שיגמור למסוק את כל הזיתים שיש לו בכל האילנות ויתחיל במלאכת הטחינה, ורק אז ניחא ליה בשמן היוצא מהם. ועל זה שנינו (שם מ"ד) הגומר את זתיו מלמסוק ישייר קופה וכו', והכוונה שימסוק את הקופה האחרונה לעיני כהן ויתננה במעטן ואז יודע הכהן שרק עכשיו נגמרה מלאכת המסיקה ורק עכשיו מתחיל לקבל טומאה[לא], ואז טוחן במעטן את שיעור תרומתו ע"י פועלים טהורים שלו. וממילא לא קשה שהרי עם הארץ נאמן, שאין מדובר כאן בהכשר שבא על הזיתים ממקום אחר, אלא בהכשר מחמת השמן שיוצא מהם וזה ודאי שהשמן יוצא והשאלה ממתי מכשיר ואינה קשורה לנאמנות עם הארץ. וכן לא קשה מדוע דיברו בקופה ולא בשיעור תרומה, שהרי כוונת המשנה לומר שאת סוף מלאכת המסיקה יראה הכהן שנעשית בטהרה, ומסיקה נעשית לתוך קופות[לב].

ולפנינו בגמ' הגירסה היא ויתננה לעני כהן. וכתבו התוס' דגירסה זו משובשת, וכן רש"י לא גרס כן אלא גרס ויתננה לפני כהן.

ופירש בשיח יצחק[לג], דכיון דתנן שם דאלו דברי ר"מ, ור"י חולק שאינו צריך ליתן לפני הכהן אלא מספיק שיוליך לו את המפתח של בית הבד מיד, ולר"ש בתוך מעת לעת, והיינו שנחלקו האם צריך להפריש בפניו את התרומה בטהרה, או שנאמן לומר שעד עכשיו שמרם בטהרה ולמסור לו את מפתח בית הבד, כדי שיהא שמור בטהרה על ידי הכהן מכאן ואילך. ואם כן מה ענין כהן עני לכאן, היה לו לומר ויתנה לכהן דברי ר"מ וכו', כיון שכוונת דבריו שלא נאמן לומר שהפרישה בעצמו בטהרה. אבל בפירוש המשניות לרמב"ם (טהרות שם) כן גרס לה, ופירש שמפריש תרומה בעודן זיתים ומוליכה לכהן וכך ודאי הוא שלא נטמאו[לד], ומיירי

כב. ובשיח יצחק בתחילת הסוגיה (בגמ' ד"ה לא), גם נטה לומר שהקדש נלמד מחטאת לענין זה, אבל לסוף (בתוס' ד"ה שונין), כתב שהוא מדרבנן גזירה אטו חטאת. **כג. עיין** מה שמובא בילקוט ביאורים שם על דברי רש"י. **כד. ויש** לבאר שהוא גזירה אטו חטאת כמו שכתב השיח יצחק. **כה. עיין** לעיל (כא:). **כו. כמו** שהביא הר"ש משאנץ בפרה (פי"א מ"א) מהתוספתא. **כז. ודינו** שאינו ניצל בצמיד פתיל מן התורה. [וראה לעיל בשם הטורי אבן]. **כח. עיין** לעיל שהובאו דבריו בארוכה.

כט. עיין שם שנתבארו הדברים. **ל. והקשה** התפארת ישראל (טהרות פ"ד יכין אות כ) לשיטה זו, כיצד יפריש הכהן מחבית זו על הכל, הרי אין תורמים מן הטהור על הטמא. ותירץ, דשאני טומאת עם הארץ, שאינה אלא ספק טומאה. אי נמי, כיון שכעת אי אפשר בענין אחר, שרי. **לא. וכן** פירשו המשנה אחרונה והרש"ש (טהרות שם) מדעתם. **לב. ובשיח** יצחק פירש את דברי רש"י על דרכו של תוס' הרי"ד, מכח מה שהביא התוס' רי"ד להקשות על דבריו. **לג. על** התוס'. **לד. והיינו** לכאורה

כמסקנת הגמרא כשכבר דרך כל זיתיו ונשאר לו מעט מהם, וכיון שכבר עבר זמן הבדים לא יהא נאמן על טהרתם אם יעשם שמן ולכן מפריש בעודם זיתים. וזהו שאמרו עני כהן, שהזיתים ניתנים לעניים בלבד והשמן אף לעשירים. וכתב התוס' יו"ט (שם) שכן מסתבר לפרש שמפריש את התרומה מהזיתים, שהרי לשון המשנה הגומר את זיתיו ושייר קופה אחת, וקופה אינה משמשת לשמן אלא לזיתים שהיא כלי מנוקב ולא ראוי לשמן, ועל כן פירש הרמב"ם שמפריש מן הזיתים שבקופה[לה].

במה שונה הגליל מיהודה לענין תרומה

רב יוסף אמר בגלילא שנו. רש"י לא פירש מהו ההבדל בין יהודה לגליל, אלא כתב דמה שלמדנו במשנה שנאמנים היינו ביהודה. ודייקו המפרשים[לו] מסתימת דבריו[לז], דס"ל דבגליל אינם נאמנים על טהרת יין ושמן אף בשעת הגיתות והבדים. והקשה הטורי אבן מדוע, והרי כל החילוק בין יהודה לגליל הוא שרצועה של ארץ העמים מפסקת ביניהם כמו שביארה הגמ', ואין מציאות זו מעכבת אלא שאי אפשר להביא קדש או מה שעומד להיות קדש[לח] משם ליהודה, אבל תרומה שנאכלת בגליל עצמו מדוע שלא יהיו נאמנים עליה כיון שהיא שעת הגיתות והבדים. ובשיח יצחק ביאר סברתו, דהרצועה של ארץ העמים היתה בגליל עצמו והפסיקה בינו ליהודה, וכיון שהיתה היא בגליל חששו חכמים שלא יזהרו שלא להיכנס לשם עם חביותיהם, ולא האמינום לעולם על טהרת יינם ושמנם.

ובתוס' פירשו, שהיה להם רוב שמן והיו מתאחרים בבדים אחר שאר ארץ ישראל. והבין הטורי אבן בשיטתם שהיינו אפלי שאמרו לעיל, והקשה אם כן מדוע לגמ' לומר תירוץ זה ומה מוסיף הוא על הראשון, דכבר מהתירוץ הראשון יודעים אנו דבאפלי אינו נאמן. אבל בשיח יצחק פירש דבריהם דכיון שמתאחרים הרבה זמן למסוק ולדרוך זיתיהם, לא רצו חכמים להאמינם לזמן כה גדול, ולכן לא האמינום כלל בשעת הגיתות והבדים, ולדבריו לא קשה קושיית הטורי אבן[לט].

כה:

מדוע אסור לחבר להחליף את חלקו בירושה עם אחיו עם הארץ

חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ וכו' יכול לומר לו וכו' אבל לא יאמר לו טול אתה לח וכו'. נחלקו הראשונים בטעם שאסור להחליף חלקו עם אחיו. רש"י פירש שהוא משום איסור טומאה, דהיינו מכיון שאביהם היה עם הארץ ופירותיו ומאכליו בחזקת טמאים, אם יחליף החבר חלקו עם אחיו נמצא שנתן לו דברים טמאים ועבר על לפני עוור. וכתב המאירי (ד"ה חבר) שיש לפרש לדרכו שמדובר כאן בכהנים או בישראלים האוכלים חוליהם בטהרה. והנה אם בכהנים עסקינן יש לבאר שכיון שאוכל אוכלין טמאין נפסל גופו מלאכול תרומה[א], וכשיאכלנה יעבור על איסור אכילתה בטומאה דרבנן[ב]. ואם בישראלים עסקינן, יש לבאר הדברים על פי דברי רש"י בגיטין (סא. ד"ה רבא אמר) שביאר שיש איסור מדרבנן לאכול חולין בטומאה. ומכל מקום מה שכתב בסוף דבריו שעובר על לפני עור, לשתי הדרכים אינו אלא מדרבנן[ג].

והקשה הטורי אבן לפירושו שאם המשנה מתפרשת לענין טומאה וטהרה א"כ הרי גם הרישא שמותר לומר טול חיטין וכו' מתפרשת לענין זה, דהיינו שיודע שחיטים אלו הוכשרו וחיטים אלו לא הוכשרו, וא"כ מה בין הרישא לסיפא, שהרי גם בסיפא הלח הוכשר והיבש לא הוכשר ומדוע ברישא מותר לו לעשות כן ובסיפא אסור[ד]. ותירץ בהגהות ברוך טעם[ה] שבסיפא מדובר שאף היבש הוכשר ובשניהם יש משום טומאה, והחידוש הוא שמכל מקום אסור להחליפו בלח, והיינו משום שלח ויבש נחשבים לשני מינים ואין ברירה בשני מינים[ו], ואם כן נמצא עובר בלפני עור כשנותן לו את הלח ששייך לו. ואף שגם אם היה מקבל את היבש היה עובר על איסור טומאה שהרי גם היבש מוכשר וטמא, מכל מקום אסור לחבר ליתן לו משלו משום לפני עור, שעתה אוכל הוא פירות שנתן לו החבר ונכשל באיסור מכח מה שנתן לו[ז].

ויש מן הראשונים[ח] שפירשו שהאיסור הוא משום ששנינו בדמאי (פ"ב מ"ב-ג) שמי שרוצה להיות נאמן על המעשרות אסור לו למכור פירות שהם בחזקת דמאי, ומי שמקבל על עצמו אף להיות חבר אסור לו למכור לעם הארץ כל דבר שיכול לבוא לידי טומאה, ואף פירות שאינם מוכשרים. ומפני שני איסורים אלו הזהירתו המשנה שלא להחליף חלקו עם אחיו עם הארץ, את החיטים והשעורים משום שהם דמאי שהרי אביהם עם הארץ היה, ואת הלח והיבש משום דין זה שאסור למכור לו הן פירות מוכשרים והן שאינם מוכשרים, וכשנותן לו לח כנגד יבש נמצא שמוכר לו את חלקו בלח וכן להיפך.

ועוד דרך מצאנו בזה והיא לרמב"ם[ט] שכתב שכל דיני המשנה הם מהטעם שאסור למכור דמאי לעם הארץ. וכתב המאירי (שם) שטעמו מפני ששנויה היא במסכת דמאי. ויש לבאר עוד על פי דברי הכסף משנה (מעשר ומעשר שני פ"י ה"א) שהקשה מדוע לא פסק הרמב"ם את המשנה בדמאי האוסרת לחבר למכור לעם הארץ לח ויבש, ותירץ, דאיסור זה הוא משום שאסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, והרמב"ם סובר שאין הלכה כן[י]. ולפי זה יובן מדוע פירש כאן הרמב"ם דהאיסור משום מוכר את הדמאי, שהרי מצד מוכר דבר המקבל טומאה הוא סובר שאין איסור להלכה, ורצה לפרש המשנה אליבא דהלכתא[יא].

והקשה הטורי אבן לכל השיטות מדוע בלח ויבש אסור, והרי רש"י פירש בטעם ההיתר במין אחד משום שבמין אחד אמרינן יש ברירה, ולוקח החבר את שלו ונותן לעם הארץ מה ששייך לו בלבד ואינו כמחליף, ולח ויבש הרי מין אחד הם אלא שזה לח וטמא וזה יבש וטהור, ומדוע אסור לו ליקח את היבש[יב]. ועל כן פירש שהסיפא דלח

כיון שנאמן לומר שלא הוכשרו הכשר אחר חוץ משמנם כמו שנתבאר לעיל. **לה. וכתב** התוס' יו"ט (שם) שכן מסתבר לפרש שמפריש את התרומה מהזיתים, שהרי לשון המשנה הגומר את זיתיו ושייר קופה אחת, וקופה אינה משמשת לשמן אלא לזיתים שהיא כלי מנוקב ולא ראוי לשמן, ועל כן פירש הרמב"ם שמפריש מן הזיתים שבקופה. [ובא להוציא בזה מפירוש הרע"ב שם, שמשמעו כדברי תוס' הרי"ד, שגומר את מלאכתו לעיני הכהן בטהרה, ומפריש התרומה מן השמן]. גם במאירי (ד"ה כבר) פירש על דרך הרמב"ם, אלא שכתב דמה שנותנה דווקא לעני הוא משום שצריך לכתחילה לתרום מן השמן ולא מזיתים דזהו המובחר. וכהן עשיר אם לוקח את התרומה בעודה זיתים ועושה מהם שמן בעצמו, [שהרי כך מדובר כאן שמפריש מהזיתים, דקופה היא כלי לזיתים], נראה ככהן המסייע בבית הגרנות על מנת ליטול תרומה, ואסור לעשות כך כדאיתא בבכורות (כו:). אבל בכהן עני לא חיישינן לזה, דנראה שמה שעושה כן הוא משום שעובד אצלו בתור פועל ואינו מסייעו בחינם. **לו. שיח** יצחק (בתוס') וטורי אבן. **לז. ועוד** מדויק שחולק על התוס', שהרי התוס' הביאו שברש"י בשבת מוכח דס"ל שאנשי גליל היו עניים ולא היה להם רוב שמן כמו שפירשו הם, עיי"ש. **לח. עיין** בביאורי הפשט. **לט. ויש** לפרש שהטורי אבן לא רצה להבין כך, שאם כן אין מחלוקת בין רש"י לתוס' אלא בטעם הדבר. **א. ועיין** רש"י (חולין לה: ד"ה דליכא) שהביא בזה מחלוקת האם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן. **ב. כיון** שהטומאה שיש בהם היא טומאת עם הארץ מדרבנן. **ג. שהרי** אף אם בכהנים עסקינן הרי טומאת הפירות מדרבנן. **ד. וראה** בביאורי הפשט בשם המרומי שדה וכן בי"מ שהביא המאירי שמבואר שלח ויבש חשובים כשני מינים ובהם אין ברירה ומשא"כ בחיטים דאיירי ברישא שבזה יש ברירה. **ה. שעל** הטורי אבן ונדפסו בסוף הספר. **ו. כמו** שכתב רש"י לענין חיטין ושעורים. **ז. וכתב** דאינו דומה למה שאמרו בע"ז (ו:) שרק בתרי עברי דנהרא יש איסור לפני עור, דהיינו שאם אומר לו הנזיר הושט לי כוס יין שאסור ליתנה לו משום לפני עור, אינו אסור אלא אם כן הנזיר נמצא מעבר אחד של הנהר והוא בעבר השני שאינו יכול להגיע ליין בעצמו. וכאן הרי יש לו לעם הארץ זה פירות טמאים של עצמו, שהרי ממה נפשך מגיע לו חלק מן הפירות. דיש לומר ששם מדובר שהיין שייך לנזיר עצמו, ורק באופן זה אם נמצאים שניהם בצד אחד של הנהר אין איסור, אבל כאן מדובר שהפירות הם של החבר וכיון שנותן לו משלו מ"מ יש איסור. אבל עדין קשה שהרי הגמ' שם (ו.) דנה לענין מכירת בהמה לנכרי שמותר אף שיקריבה לע"ז, אך רק באופן שיש לו בהמה משלו, ועל זה אמרו שם שסיבת ההיתר היא משום שרק בתרי עברי דנהרא יש איסור, ואם כן חזינן שכשיש לו אפשרות לעבור את העבירה בעצמו מותר אף אחר לסייע לו. [והביא שכעין קושיה זו הקשו התוס' (בקידושין נו. ד"ה אבל) על דברי רש"י שם]. והביא שרש"י בע"ז (ו: ד"ה דקיימא) פירש שחילוק הגמ' בתרי עברי דנהרא נאמר לגבי איסור מכירת בהמה לגוי, ואולי יש לדייק בדבריו שלגבי ישראל אינו כן, אלא בכל גווני אסור לחברו לסייע לו לעבור את העבירה שרוצה. [ואכן עיין בש"ך (יו"ד סי' קנו סק"ו) שמבואר בדבריו שלגבי ישראל שמצווין להפרישו מעבירה יש איסור לסייעו אף במקום שיכול הוא לעשות בעצמו]. **ח. ר"ש** משאנץ (דמאי פ"ו מ"ט). וכן נראה בפירוש הריבמ"ץ ובפירוש הרא"ש (שם). **ט. בפירוש** המשניות שם, וכן בהלכות מעשר (פי"א ה"ו). **י. כמו** שפסק בהלכות ביכורים (פ"ח ה"י). **יא. ועל** כן אף שהלח והיבש ששנינו הכוונה לטהור וטמא, וכמו שמוכח מסוגייתנו שלענין נאמנות על הטהרה הביאוה, וכן הוכיח הטורי אבן. מכל מקום הסיבה שאסור למכרם היא משום האיסור למכור דמאי, ולא משום האיסור לגרום טומאה, אלא שמה שרוצה החבר ליקח דווקא את היבש הוא משום שלא נטמא. **יב. ולדעת** הברוך טעם שהובא לעיל אין זו קושיה

ויבש עוסקת בתרומה, וכשהיא לחה וטמאה עומדת לשריפה, ואילו היבשה והטהורה ראויה גם לאכילה, ולכן נחשבים הם שני מינים. והוכיח זאת מהא דתני עלה בתוספתא שהביאה הגמ' אותו חבר שורף את הלח ומניח את היבש, והיינו תרומה טמאה שדינה בשריפה, וממה שאמרו בתוספתא בסתם אותו חבר וכו' ולא פירשו שאם הוא בתרומה אותו חבר שורף את הלח, משמע שהבינה התוספתא בפשטות שמדובר במשנה בתרומה.

מדוע מותר לחבר לחלוק עם עם הארץ באותו המין

יכול לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני וכו'. פירש רש"י שטעם ההיתר בזה הוא משום שיש ברירה, ואמרינן דכל אחד קיבל את החלק שהיה לו מתחילה, מה שאין כן בשני מינים שהרי כל אחד יורש בכל מין ומין, ואם מחליף חיטים כנגד שעורים נתן לו שעורים שלו תמורת החיטים, ובשעורים אלו הכשילו באיסור. והקשו התוס' דאם כן סתם משנה זו סוברת ד"יש ברירה, וכיצד פסק ר' יוחנן[יג] אין ברירה כנגד סתם משנה[יד]. ותירצו דכיון שיש כמה סתמי משניות הסוברות אין ברירה יש לומר שפסק כמותן[טו].

ובמאירי (ד"ה סבר) כשהביא את דרכו של רש"י בפירוש המשנה פירש הדבר בשני אופנים, באופן הראשון כתב שמאחר שהכל מין אחד ואין צריך שומא בחלוקה, ומדרך ירושה הם זוכים ולא בדרך משא ומתן, אין זה נחשב כמחליף מין זה במין אחר כדי שנדון אותו כמוכר שעובר על לפני עור. ושוב כתב, או שמא הואיל ואין כאן אלא מין אחד, יש ברירה והוברר הדבר שזה חלקו. ויש לבאר דבריו על פי מה שכתב החזו"א[טז] דברירה זו שאמר רש"י אין כוונתו לברירה דכל הש"ס[יז], שהרי מצד איסור לפני עור יש לומר שאף אם יש ברירה מ"מ עובר, שכיון שאם היה מעכב את החלוקה לא היה אחיו עובר על איסור נמצא שבהסכמתו לחלוק הכשילו. אבל יש לומר גם לאידך גיסא, שאף למאן דאמר יש ברירה מותר, דהרי בעצם יכול אחיו של החבר לכפותו על החלוקה, ואם כן מה שנותן לו הוא מתוך חיובו לחלוק ואין בזה משום לפני עור. אבל הני מילי במין אחד, שהרי חייב לחלוק איתו כל מין ומין, אבל בשני מינים כיון שלא מחויב ליתן לו מין אחד שלם וליקח מין אחר כנגדו, אם עושה כן נמצא שבעצם מוכר לו מין כנגד מין ועובר בזה על לפני עור. וזו כוונת רש"י במה שחילק בין שני מינין למין אחד[יח].

ובר"ש משאנץ כתב לבאר את המשנה הקודמת למשנתנו[יט], שגם היא מחלקת חילוק זה לגבי שנים שקיבלו שדה בשותפות או שירשו או שנשתתפו, על פי הירושלמי (דמאי פ"ו ה"ו) שדן בישראל וגוי שקנו שדה בסוריא שיש כאן טבל וחולין מעורבים זה בזה[כ], וחילק הירושלמי בין אם חלקו את השדה כשהיא בקמותיה דהיינו כשהחיטה עדין לא נקצרה ואז יש ברירה, לבין אם חלקו אחר קצירה שאז יש כאן טבל וחולין מעורבין כיון שאין ברירה. וכתב הר"ש שזה גם טעם המשנה בדמאי שמחלקת בין האומר טול אתה חיטין שבמקום פלוני ואני שבמקום פלוני, לבין טול אתה חיטין ואני שעורים. ואף שבמשנה נשנה גם יין שבמקום פלוני וכו', כתב הר"ש דמכל מקום זהו הביאור[כא]. ויש לפרש כוונתו דכיון שהמשנה הוסיפה שבמקום פלוני, ולא אמרה סתם טול אתה חיטין אלו ואני אלו, או טול אתה יין זה ואני יין זה, משמע שמדובר במחובר לקרקע. ועל כל פנים צריך להבין מהו החילוק בין מחובר לתלוש, ומדוע במחובר אפשר לומר יותר שהוברר הדבר שזה היה שלו מעיקרא מאשר בתלוש.

ופירש החזו"א (שביעית שם סק"י) על פי הר"ן בנדרים (מה: ד"ה ואיכא דמקשו) שכתב[כב] שחלוקת חצר אף שתלתה הגמרא שם את דינה בדין ברירה שונה היא מכל ברירה שבש"ס, שהרי בשותפים שקנו חצר מתחילה ידוע הדבר שכל אחד ישתמש בה בזמן שירצה, ואי אפשר לומר שבשעה שמשתמש משתמש בשל חבירו, אלא זהו ההסכם מעיקרא שכל אחד שמשתמש בשלו הוא משתמש, ומה שלא מבורר כאן הוא רק הזמן שכל אחד ימשש את זכותו, וכיון שעיקר הדבר מבורר ורק מקצתו לא מבורר בזה אפשר לומר שהלכה שיש ברירה אף שבעלמא אין הלכה כן. ולפי זה הסביר החזו"א שגם בעניננו, אילו היו מתחילה לוקחים שדה בשותפות על מנת שכל אחד מהם יזרע בחלק מסוים שבה, היה זה דומה לנידון הר"ן שמתחילה הסכימו שלכל אחד יהיה את חלקו, ואם כן יש לומר שבחלקו במחובר הוי ליה כאילו לקחו מתחילה על דעת שלכל אחד יהיה את חלקו, ואין צריך בזה לברירה[כג].

וכתב התוי"ט (דמאי פ"ו מ"ט) שלפירוש הר"ש אף ברישא דמשנתנו מדובר במחוברים לקרקע. ותמהו המפרשים[כד] אם כן מה שייך הכשר טומאה הרי אין הכשר אלא בתלושה[כה], ואף למפרשים שהאיסור משום מכירת דמאי קשה, שהרי כל זמן שהתבואה מחוברת בקרקע לא נגמרה מלאכתה ואינה חייבת במעשרות, ואין כאן דמאי.

וכתב רבינו עקיבא איגר (שם) לפרש על פי דברי התוי"ט (שם מ"ג) שחילק למאן דאמר יש ברירה באיסור דרבנן, בין אם חלקו מעיקרא ולא עירבו כל הפירות יחד, שבזה אפשר לומר יש ברירה. למקרה שקצרו ועירבו הפירות ועתה באים לחלוק, והיינו שעשו מעשה המורה על רצונם בהמשך השותפות, ובזה לא אמרינן לאחר מכן כשיחלקו שהוברר הדבר שכל אחד חלקו הראשון נטל. ולפי זה יש לומר במשנתנו כשהוא מין אחד אף אם הוא תלוש, שכיון שלא עשו מעשה המורה על רצונם בשותפות, שהרי נפלו להם הפירות בירושה, יכול הוא לומר לו טול אתה חיטים וכו', שבכי האי גוונא סומכים על ברירה בדרבנן.

דין ברירה בשני מינים באיסור דרבנן

יכול לומר לו טול אתה וכו'. מבואר במשנה שבמין אחד יכול לחלוק עמו ואילו בשני מינים לא, ופירש רש"י שבשני מינים אי אפשר לומר ברירה, ונמצא כמחליף עמו ואסור. והקשה המאירי (ד"ה סבר) מהמשנה (דמאי פ"ו מ"י) שהביאה הגמרא בקידושין (יז:), שכך שנו בה גר ועובד כוכבים שירשו את אביהם עובד כוכבים, גר יכול לומר לעובד כוכבים טול אתה עבודת כוכבים ואני מעות, טול אתה יין נסך ואני פירות, משבאו לרשות גר אסורי[כו]. ומבואר שאף בשני מינים יכול לחלוק עמו, ומדוע הרי בזה נמצא כמחליף עמו את חלקו ואסור כמו שלמדנו כאן. ותירץ דלא קשיא, שהרי ירושת הגר אינה מן הדין, אלא רבנן תקנו שיירש את אביו שמא יחזור לסורו[כז], ותקנו לו גם שכל זמן שלא בא לידו יכול להחליף[כח].

והתוס' (ד"ה סבר) הביאו לגבי משנה זו את דברי רש"י [שלא נמצא לפנינו[כט]], שביאר שטעם ההיתר משום שיש ברירה. והשיח יצחק האריך להקשות על דבריהם, כיצד יתכן שהוא משום ברירה והרי שני מינים הם, והוכיח מכמה ראשונים ומדברי רש"י עצמו (קידושין שם ד"ה כי לא באו[ל]), שכיון ששני מינים הם אין ברירה, והטעם הוא שהקילו חכמים

יג. בגיטין (מח.). יד. וכמו ששואלת הגמ' במקומות רבים, הרי רבי יוחנן הוא שאמר הלכה כסתם משנה. (עיין שבת מו. ביצה לז: תענית יח. ועוד). טו. ובחזון איש (שביעית סי' ד ס"ק טו) תמה עליהם שאם חלוקה באותו המין תלויה בברירה, כיצד אמר ר' יהודה שם בדמאי (פ"ו מ"ח) דמי שמקבל שדה מישראל [למחצה שליש ורביע, והוי כעין שותפים] יכול לקחת את חלקו ולהניח לבעל השדה את חלקו הוא, והרי לשם כך צריך לברירה ולר' יהודה אין ברירה (כמו שמביאה הגמ' בחולין יד:). וראה בדבריו להלן שסובר שאכן אין זה מצד ברירה שבכל הש"ס. טז. שם. יז. ודלא כהתוס' שהקשה על דבריהם וכמובא לעיל. יח. וממילא לא קשה קושיית התוס' מר' יוחנן. יט. דמאי (פ"ו מ"ח), ועיין שם בר"ש במשנתנו (מ"ט) שכתב שטעמה הוא כמשנה הקודמת, וכל מה שנתחדש בה הוא דין לח ויבש דהסיפא. כ. כיון שהדין הוא שבסוריא יש קנין לגוי להפקיע מתרומות ומעשרות כדאיתא בגיטין (מז.). כא. ומכל מקום אם שני מינים הם אף במחובר אסור, וזה פירוש הסיפא (שם), אבל לא יאמר לו טול אתה יין ואני שמן. וראה עוד באור שמח (שקלים פ"ג ה"ד) מה שביאר בזה. כב. לתרץ קושיית הראשונים כיצד נאמר בגמ' שם שהשותפין נדרו הנאה זה מזה יכול כל אחד להיכנס לחצרם המשותפת בשעה שרוצה מצד דין ברירה, והרי ההלכה היא שאין ברירה. כג. ומכל מקום כתב שלגבי דאורייתא אין סברה זו מועילה, והירושלמי שהביא הר"ש הוא לדברי רבן שמעון בן גמליאל הסובר שיש ברירה. כד. תוס' חדשים ורעק"א שם. כה. וסיפא על כרחך משום הכשר טומאה היא, כמו שהוכיח הטורי אבן מסוגייתנו. כו. שהרי ע"ז ויין נסך אסורים בהנאה, וכשמחליף עמו נמצא שנהנה. כז. כמו שמבואר בקידושין (שם). כח. וכן פירש הרע"ב (שם), וכן משמעות דברי הרמב"ם (בפירוש המשניות שם). כט. שיח יצחק. ל. שפירש קושיית הגמרא שם על המשנה של גר ועובד כוכבים שירשו אביהם וכו', מדוע אם לא באו לידו מותר הרי ירש כבר הגר את אביו, [ועל זה תירצה הגמרא שירושה זו מדרבנן]. וכתב רש"י שכיון שירשו נמצא שמחליף עמו ואסור, ואם כן מוכח שלולי תירוץ הגמרא שירושה זו מדרבנן היתה

הוא משום שירושת הגר מדרבנן. והביא שכן ביאר רב פפא בע"ז (סד.) לגבי מה שרצתה הגמרא להוכיח ממשנה זו, שאם שכרו הגוי לישראל לשבור חביות של יין נסך, אף בכי האי גוונא אסור ליהנות משכרו, שכיון שניחא ליה לבר ישראל שיתקיימו חביות היין בידו עד שישברם, כל שרוצה בקיומו אסור. והוכיחה הגמרא מהמשנה שמתירה להחליף את חלקו כל זמן שלא בא לידו, שאין איסור מצד רוצה בקיומו, ודחה רב פפא שאני ירושת הגר שהקילו בה חכמים. ולפי זה כתב שמטעם זה גם הקילו כאן להחליף בשני מינים, וכדברי המאירי.

וכן הקשה על דבריהם הטורי אבן (ד"ה טול). וכתב בהגהות ברוך טעם[לא] שהתוס' דקדקו בלשונם לומר שרש"י פירש דאית ליה [לרבי יוחנן] ברירה התם, והכוונה כיון שהאיסור הוא רק מדרבנן, [שהרי ירושת הגר מדרבנן], וכיון שהוא מדרבנן הקילו אף בשני מינים לומר ברירה. ובזה הסביר גם את הגמרא בתמורה (ל.), שעל מה ששנו במשנה שם ששותפין שחלקו וקיבל אחד טלאים כנגד כלב שקיבל חבירו, אסורים טלאים אלו למזבח משום מחיר כלב, הקשתה הגמרא וניפוק חדא להדי כלבא ולישתרו כולהו, והיינו שיוציא טלה אחד ויאמר שהוא חליפי הכלב, והשאר יהיו מותרים. וקשה הרי אין ברירה, אלא צריך לומר ששם האיסור הוא מדרבנן, שמן התורה הטלה שהוא כנגד הכלב בטל ברוב, וכיון שכן הקשתה הגמרא שנסמוך על ברירה אפילו בשני מינים.

והעולה מדברי הברוך טעם, שנחלקו תוס' והמאירי האם בדרבנן אמרינן ברירה גם בשני מינים. שהרי המאירי הוצרך לתרץ שרק משום ירושת הגר הקילו שמא יחזור לסורו[לב], ואילו לפירוש הברוך טעם בתוס' אין צריך לזה, אלא בדרבנן אמרינן ברירה גם בשני מינים. אמנם עיין בשיח יצחק שהוכיח שגם בדרבנן אין אומרים ברירה בשני מינים.

והחתם סופר (ע"ז סד: ד"ה ועיין תוס'), כתב ליישב דברי התוס', וחילק שמה שאין אומרים ברירה בשני מינים היינו כשחלקו שני מינים ממש, אבל אם אמרו טול אתה מאה מנה ואני מאה מנה, והניחו בצד שני צרורות שבכל אחד חפצים בשווי זה והטילו גורל עליהם, אין בזה משום ברירה ואף ששני מינים הם[לג].

סוגי הבדיקות שמנו חכמים בבית הפרס ולאיזה ענין הן מועילות

מאי בודקין אמר רב יהודה אמר שמואל וכו'. בגמ' נזכרו שתי בדיקות, והקשו הראשונים[לד] מהי בכלל שאלת הגמ' מאי בודקין, ולמה נצרכו תירוצי הגמ', והרי בהמשך אותה משנה באהלות (פי"ח מ"ד) הוסבר מהי הבדיקה. שכך שנו שם, כיצד הוא בודק, מביא את העפר שהוא יכול להסיטו ונותן לתוך כברה שנקביה דקים וממחה, אם נמצא שם עצם כשעורה טמא. ועוד הקשו, שמבואר בסוגייתנו שאף בדיקות הללו שנזכרו כאן אינן מועילות לענין תרומה, ואילו הגמ' בעירובין (ל:) הסבירה מה ששנו שם (כו:) מערבין לכהן בבית הפרס, [ואף שהעירוב צריך להיות במקום שהאדם יכול להגיע אליו ולאכלו], שהטעם הוא כיון שאמר רב יהודה מנפח אדם בית הפרס והולך, וכן בבכורות (כט.) מבואר שכהן יכול לילך ולהעיד כיון שהגדת עדות מצוה היא, ואף שעובר דרך בית הפרס כיון שאמר רב יהודה מנפח אדם וכו', ומוכח משתי מקומות אלו שלכל מצוה מועילה בדיקת בית הפרס.

ותירץ רבינו תם[לה] שחלוק דין הבדיקה הנזכר במשנה מדין הבדיקות שנזכרו בגמ', דבדיקת המשנה אינה מועילה לענין תרומה כמו שמפורש בה, ואילו בדיקות הגמ' מועילות לכל דבר. ואף שלא לדבר מצוה יכול לסמוך על בדיקה זו, וזהו שאמרו בעירובין שמערבים לכהן בבית הפרס, ואף דאיכא מאן דאמר דמערבין אף לדבר הרשות[לו]. ומה שמבואר בבכורות הוא שהכהן שהולך להעיד יכול לעבור בבית הפרס ואף שנטמא, ומדובר שלא ניפח והלך אלא הלך בלי בדיקה כלל, והגמ' מביאה את דברי רב יהודה בתור ראיה שטומאת בית הפרס דרבנן, ועל כן התירו לו להיטמא בטומאה זו לצורך מצוה.

ובפסחים (צג:) אחר שהביאה הגמ' את המשנה שלא העמידו חכמים דבריהם לענין פסח שאלו מאי בודקין, וענתה הגמ' כדרב יהודה וכו' כמו שכתוב בגמ' אצלנו, ואמר ר"ת שלא גורסים שם מאי בודקין, שהרי לפי גירסה זו משמע שלא יועיל בדיקות הגמ' אלא לענין פסח, אלא הגירסה היא אמר רב יהודה וכו' והיא מימרא בפני עצמה, ובדיקה זו טובה יותר מבדיקת המשנה ומועילה להכל.

אמנם הראשונים[לז] הקשו על דבריו מסוגייתנו, שהלא על דברי המשנה שאין הבדיקה מועילה לתרומה שאלה הגמ' מאי בודקין, והביאה את דברי רב יהודה ורבי חייא, ומשמע שאף בדיקות אלו אינן מועילות לענין תרומה. ואין לתרץ כמו שתירץ ר"ת בפסחים שלא גורסים מאי בודקין, כיון שעל כל פנים מסדר הגמ' מוכח לא כך. שאם דברי רב יהודה ורבי חייא לא נאמרו כלפי דין זה שהעמידו חכמים דבריהם במקום אכילת תרומה, מדוע אם כן הפסיקה הגמ' בין המשנה לבין דין זה בדבריהם, היה לה לסיים את דין המשנה ורק אחר כך להביא את דבריהם, כיון שהם מימרא בפני עצמה לשיטת ר"ת.

ור"י פירש[לח] שהחילוק בין בדיקת המשנה לבדיקות הגמ' הוא, שבדיקת המשנה נעשית לאחר שעבר בבית הפרס בלי לנפח, ונועדה לבדוק אם נטמא ולא יוכל לעשות פסחו, ואילו הבדיקות שבגמ' הן לפני שנכנס לשם, שע"י נפוח יכול ליכנס. אמנם בזה שוות הן שמועילות רק לענין פסח ולא לענין תרומה, וכמו שמבואר בסוגייתנו. וכל זה לענין שני ענינים אלו עשיית הפסח ואכילת תרומה, שאם עושה אותן בטומאה דינו בפסח שחייב כרת, ובתרומה מיתה בידי שמים. ומה שנזכר במקומות אחרים שנפוח בית הפרס מועיל לעוד ענינים הוא לענין איסור טומאת כהנים שהוא לאו בעלמא ואין בו מיתה, ועל כן התירו חכמים לכהן להיכנס לבית הפרס אף לדבר מצוה. ואם הוא על ידי ניפוח או אף בלי ניפוח הסתפקו התוס', והספק תלוי במה שמוכח בעירובין (מז.) שמותר לעבור בבית הפרס אף בלי ניפוח כדי לישא אשה או ללמוד תורה, האם דווקא במצוות אלו שמצוות גדולות הן[לט], או אף בכל מצוה[מ].

שיטה נוספת[מא] בזה היא שבדיקת המשנה מועילה לכל דבר, והיינו שאם עבר בבית הפרס ורוצה לדעת אם נטמא או לא יבדוק על ידי ניפוי העפר. ובודקין דהרישא שנאמר לעושי פסח ולא לאוכלי תרומה פירשוהו בגמ', וזהו ששאלה הגמ' מאי בודקין. ובדיקות אלו מועילות רק לענין פסח ולא לתרומה. ולענין שאר מצוות שבהם נזכר שמועילה בדיקת בית הפרס, אם היא מצוה גדולה כמו ללמוד תורה ולישא אשה, מותר לו ליטמא עבורה[מב], ובשאר מצוות מותר על ידי ניפוח והיינו ההיא דעירובין, ואם הדין שמערבין אף לדבר הרשות יש לומר שאף לשאר מצוות מותר אף שלא על ידי ניפוח, וכמו לשיטה השניה.

ולסיכום: לענין איכות הבדיקה ישנן שלש שיטות:

א. כל הבדיקות אינן מועילות אלא לענין עושי פסח ולא לאכילת תרומה.

ב. בדיקות הגמ' מועילות לכל דבר, ובדיקת המשנה רק לפסח.

ג. בדיקת המשנה מועילה לכל דבר, ובדיקת הגמ' רק לפסח.

אסורה ההחלפה, ולא אמרינן ברירה. **לא. שעל** הטורי אבן. **לב. וכדברי** המאירי יסבור גם הרשב"א [שהובא בהערה לעיל], שהרי לא חילק בזה. **לג. וראה** עוד בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סי' י אות טו), שכתב ליישב דברי התוס' על פי פירוש המשניות לרמב"ם (דמאי פ"ה מ"ח) שכתב שמה שיכול לומר טול אתה חיטין שבמקום פלוני ואני שבמקום פלוני, הוא משום שכופין על מידת סדום שכל אחד יקבל חלקו במקום הטוב לו. והרי המשנה שם מתירה משום דמאי, ומכח זה הוציא מדברי הרמב"ם שבכל מקום שעומד הדבר לחלוקה משום כופין על מידת סדום, אין בו משום ברירה. ועל פי זה יישב התוס', ונראה כוונתו שכיון שהגר לא ניחא ליה בע"ז והגוי כן, כופין אותו לקחתה וליתן לגר חלקו בדבר אחר, וממילא אין בזה ברירה ואין זה כמחליף. **לד. ר"ש** אהלות (שם), תוס' עירובין (כו: ד"ה ולכהן), תוס' פסחים (צג: ד"ה בודקין וד"ה מאי), תוס' בכורות (שם ד"ה היכי). **לה. הובא** בתוס' בבכורות ובר"ש בשם יש מפרשים. **לו. שכיון** שמנפח מותר לו להיכנס לשם לכתחילה. ולמ"ד שמערבין רק לדבר מצוה אף בלא ניפוח מותר. (תוס' בכורות שם). ופירש החזו"א (אהלות סי' כד סק"ו) שאין כוונתם שיכנס לשם לאכול עירובו אף בלא ניפוח, שהרי אכילת העירוב אין בה מצוה, אלא כוונתם שאף אם אי אפשר לנפח מותר לו ליתן עירובו שם. **לז. תוס'** והר"ש שם. **לח. בתוס'** בפסחים ובבכורות. **לט. ועוד** נזכר בתוס' לילך ולדון עם הנכרים ולהציל מידם ממון ישראל. **מ. ומה** שנזכרו בגמ' מצוות אלו, לומר [לחד מ"ד] שאף אם יכול ללמוד במקום אחר או לישא אשה אחרת, מותר לו לעבור לצרכן. עיין בכל זה בתוס' בעירובין ובבכורות (שם). **מא. הובאה** בר"ש, ובתוס' בבכורות. **מב. והחילוק** בין תרומה לשאר מצוות הוא כמו שנתבאר לעיל, שבתרומה אם אוכלה בטומאה יש איסור מיתה, מה שאין כן לגבי סתם טומאת כהן עיקר האיסור אינו אלא בלאו, וכאן כיון שהיא טומאה דרבנן התירו לצורך מצוה.

ולענין מה התירו בית הפרס לצורך מצוה שתי שיטות הן:

א. לדעת רבינו תם התירו לכהן ליטמא לכל מצוה אף שלא על ידי ניפוח, וכן דעת השאילתות[מג].

ב. לדעת שאר בעלי התוס' התירו ליטמא לצורך מצוה גדולה, ולשאר מצוות הסתפקו התוס'[מד].

באיזה אופן אמרו שמתוך שהתרנו לדבר אחד נתיר גם לשני

אלמא מדמהימן אקדש מהימן נמי אתרומה, הכא נמי מדמהימן אפסח מהימן נמי אתרומה. הקשה הטורי אבן מהגמ' בזבחים (צט:) שהקשתה סתירה בדין אונן שאסור בקדשים, ועבר יום אנינותו והגיע הלילה, האם יכול לאכול בקדשים או לא[מה]. ושני תירוצים נאמרו בגמ' בסתירה זו, רבי ירמיה מדיפתי תירץ שמה שלמדנו שאוכל בקדשים [שהמדובר שם הוא לגבי פסח], שכיוון שאכילת פסח התירו לו חכמים כיון שלא העמידו דבריהם במקום כרת[מו], על כן אוכל גם בקדשים. ורב אסי לא קיבל סברה זו, ותירץ שמדובר שיום י"ד ניסן לא היה יום המיתה אלא יום הקבורה בלבד, ואונן מחמת יום הקבורה לא נשאר אונן בלילה שלאחריו אף מדרבנן[מז]. ומבואר שלרב אסי אין אומרים מכיון שהתרנוהו לפסח נתירו אף לקדשים ולכן לא קיבל את התירוץ הראשון, ואם כן סוגייתנו לכאורה דלא כוותיה ויקשה עליו מהמשנה כאן שהוכיחה ממנה הגמ' שכן אומרים מתוך וכו'.

וחילק הטורי אבן דכל מה שמסתפקת הגמ' האם אמרינן מתוך שהותר וכו', היינו האם הותר מדבר החמור לדבר הקל, וזהו שהסתפקה בבדק לפסחו האם מותר גם בתרומה, ולא הסתפקה האם מותר גם בקדשים, שקדשים יכולים להיות חמורים יותר מפסח שהוא קדשים קלים. וכן הראיה מהמשנה היא בענין זה, שמתוך שנאמן על הקדש החמור נאמן גם על תרומה הקלה. אבל בזבחים השאלה הרי הפוכה, האם מתוך שאוכל בפסח אוכל גם בקדשים, ועל כך חולק רב אסי וסובר שאין להתיר. ולפי זה אדרבא סוגייתנו כרב אסי היא, שהרי מדויק בה שהסתפקו רק לגבי זה, ואילו לרבי ירמיה מדיפתי אף מחמור לקל יש להתיר.

ועוד תירץ שיש הבדל גדול בין הנידונים, כאן הנידון הוא האם כשהלך ובדק וראה שלא נטמא סומכים על זה גם לגבי תרומה לומר שהוא טהור, על אף שלא התירו לעשות כך לכתחילה. ובזה כיון שבדק וראה שלא נטמא וטהור הוא, אי אפשר לומר שלענין תרומה טמא הוא, שהרי ממה נפשך אם הוא טהור, לכל הוא טהור. אבל שם הנידון האם גזרו אנינות לילה לגבי קדשים, ואף שלענין פסח לא גזרו יש מקום לומר שלקדשים כן. ואם כן אין סיבה לומר שכיון שבליל פסח מותר באכילת קרבן פסח, יהיה מותר גם בקדשים על אף שגזרו עליהם כל השנה, שכן איזה ממה נפשך יש לומר כאן, והרי אין הדבר תלוי אלא בגזירת חכמים, לזה גזרו ולזה לא גזרו.

ביאור מהלך הגמרא בעניין כדי יין ושמן המדומעות

מאי לאו מדומעות דתרומה וכו'. הגמרא רצתה להוכיח שיש נאמנות גם על הקנקנים שיש בהם תרומה בשעת הגיתות והבדים ולא רק על התרומה עצמה, מדברי המשנה שעל כדי יין ושמן המדומעות נאמן בשעת הגיתות והבדים וקודם להם ע' יום, והיינו שמדובר במדומעות דתרומה כלומר כדים שיש בהם טבל העומד להפריש ממנו תרומה [כפירוש רש"י והמאירי], ועל זה נאמר במשנה שנאמן על הכדים, ומוכח שיש נאמנות גם על הכדים ואפילו קודם לשעת הגתות והבדים ע' יום.

והתוס' רי"ד הקשה, מנין שדין המשנה אמור גם לגבי הקנקנים ולא רק על מה שבתוכם, אם מכך שלשון המשנה הוא 'כדי יין ושמן המדומעות נאמן עליהם', הרי היה לגמרא להביא ראיה כבר מתחילת דברי המשנה 'עברו הגתות והבדים הביאו לו חבית של תרומה לא יקבל ממנו אבל מניחה לגת הבאה' ומוכח שנאמן גם על החבית, ומכך שלא הביאה ראיה זו ע"כ ש'חבית' הכוונה דווקא למה שבתוך החבית ולא למה שבתוכה וא"כ ה"ה כדי יין וכו' הכוונה דווקא לכדים ולא למה שבתוכם.

ועל כן מפרש שנידון הגמרא הוא הן לגבי הקנקנים והן על החולין שבתוכם, שמבקשת הגמרא להוכיח שנאמן עליהם אגב התרומה, שהרי דין אחד להם. והבינה הגמרא שמדובר בתרומה וחולין מעורבים[מח], ומכך שנאמר במשנה נאמן עליהם דהיינו על מה שבתוכם, הרי שנאמן גם על החולין שביחד עם התרומה וא"כ גם על הקנקנים נאמן אגב התרומה שכן מה החילוק בין הקנקנים לחולין לגבי זה. ודוחה הגמרא, 'לא, במדומעות דקודש', כלומר שיש בכדים אלו חולין שהופרשה מהם תרומה המעורבים יחד עם קודש ממש[מט], ורק משום כך נאמן גם על הקנקנים. ודוחה, 'ומי איכא דימוע לקודש' דהיינו מה שייך לשון דימוע אצל קודש [ואפילו כאשר קודש ממש מעורב בה] שכן רק בתרומה מצינו לשון זה ולא לגבי תערובת קודש[נ]. ותירוץ הגמרא הוא, שמדובר בטבל שלא הופרשה ממנו תרומה וגם ייחדו לקודש ומשום שייחדו לקודש נאמן גם על החולין וגם על התרומה וגם על הקנקנים אך אכן באופן שיש תרומה בלבד אין נאמן מחמתה על החולין ועל הקנקנים.

מדוע דין המטהר את טבלו ליקח ממנו נסכים שונה מדין הפרשתי לתוכה רביעית קדש

במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים. פירשו הראשונים[נא] במסקנת הגמרא, שמדובר בטבל העומד להפריש ממנו נסכים, והתוס' כתבו שמרש"י משמע שיש כאן חולין וקדש ותרומה ממש, ומתוך שנאמן על הקדש נאמן גם על הקנקנים[נב]. והקשו התוס' דאם כך מדובר הלא יש לו להיות נאמן כל השנה על החולין והתרומה והקודש, כפי שנאמר ברישא שאם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן [ואף ששם לא מדובר על הקנקנים מ"מ הרי בקודש נאמן גם על הקנקנים מחמת הקודש], ומדוע כאן נאמן רק קודם לגיתות שבעים יום. ולכן פירשו כנ"ל שאין מדובר בקודש ממש אלא שרק ייחדו לזה, ולכן אין נאמן להציל על התרומה ועל הקנקנים אלא בזמנים אלו. ובתוס' רי"ד הוסיף בזה שאע"פ שלגבי הקודש נאמן כל השנה אף שרק ייחדו, מ"מ לגבי להציל על התרומה והקנקנים נאמן רק בזמנים הללו.

והקשה המהרש"א (כה. ד"ה סביהודה), שהלא לעיל בדברי המשנה שנאמנים על טהרת יין ושמן לקודש כל השנה פירשו התוס' (כה. ד"ה סביהודה) שמדובר בחולין שייחדם לנסכים, [וכן בתוס' בזבחים (פח. ד"ה מן) פירשו על דברי המשנה שאם אמר הפרשתי לתוכה רביעית קודש שנאמן גם על התרומה, דהיינו שרק ייחדם לקודש], ומוכח שאף כאשר רק ייחדם נאמן בכל השנה, [וכאשר נאמן על הקודש נאמן גם על הקנקנים מטעם מגון], וא"כ דברי התוס' סותרים לכאורה. ותירץ, שלעיל במשנה מדובר שהפריש את כל החבית לנסכים, אך כאן ייחדה ליטול ממנה נסכים אך לא את כולה ובזה אכן נאמן רק בזמנים הנ"ל[נג]. והשיח יצחק כתב שאצלנו מדובר שייחדה ועדין לא הוציא ממנה את הנסכים, וברישא מיירי שהוציא ממנה נסכים שאז נאמן בכל זמן שהוא לומר שלא נטמאה. **ויש** שכתבו[נד] לתרץ את שיטת רש"י, שיש לחלק בין נאמנות על הכדים לנאמנות על התרומה, שבדין הראשון של המשנה מבואר שמתוך

מג. **הובא** בתוס' בבכורות. מד. **ולענין** הלכה עיין ברמב"ם (אבל פ"ג הי"ד) שמשמע מלשונו שהתירו לכל מצוות. ובשו"ע שינה הלשון ומשמע שרק לצורך מצוה גדולה. [וכן דייק בלשונם הדברי חמודות (סוף הלכות טומאה לרא"ש אות לז)]. ועיין מה שכתב בזה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' רמט). מה. **והשאלה** היא האם כיון שבלילה עדין אונן הוא מדרבנן אסרוהו גם בקדשים או לאו. מו. **היינו** שמי שלא אכל פסח חייב כרת אם היה מזיד. מז. **מכיון** שגם אנינותו ביום היא מדרבנן, לא תופס לילו (רש"י). מח. **ומשמע** בדבריו שלא כמו שפירשו המאירי ורש"י שמדובר בטבל, אלא בתרומה ממש המעורבת עם החולין. מט. **ולא** כפי שמשמע במאירי ובתוספת שברש"י שמדובר שרק ייחדו לקודש. נ. **לפי** שיטתו שמדובר בקודש ממש, זהו ביאור קושיית הגמרא. אך המאירי והתוספת שברש"י שפירשו שמדובר בחולין שייחדם לקודש, הסבירו את הקושיא בפשטות שאם אין קודש מעורב בהם אלא רק ייחדו א"כ הרי אין נאסרים החולין מחמת זה ומה שייך בזה לשון דימוע [וצ"ל שמשום כך פירשו שאין כאן קודש ממש, משום קושיית הגמרא הזו. שכן אם היה כאן קודש ממש וודאי שאוסר את תערובתו. אך התורי"ד סבר שאפ' יש כאן תערובת קודש מ"מ אין שייך בזה לשון דימוע]. נא. **תוס'** (ד"ה במטהר), מאירי (כה. ד"ה ולענין), ותוס' רי"ד. נב. **ובשיח** יצחק כתב שגם כוונת רש"י שמדובר שייחדו לקודש. נג. **וראה** בתוס' רי"ד שנראה שגם כתב לחלק כן. נד. **חידושי** רבי אליהו מגריידיץ (על המשניות מ"ד).

שנאמן על הקדש נאמן גם על התרומה עצמה, ודין זה הוא כל ימות השנה. אבל לגבי הקנקנים, הרי גם לגבי קנקנים דקדש בכל ימות השנה אינו נאמן, כמו שאמרו בסוגייתנו שאינו נאמן על הריקנים דקדש כל ימות השנה[נה]. והחידוש בסיפא שיש לו גם נאמנות על הקנקנים עצמם שבעים יום קודם לגיתות והבדים, ולכן אף שמדובר שהפריש לתוכם קדש עצמו ולא רק ייחדן לו, יש חילוק בין דין זה לדין הרישא, והוא שכאן נאמן גם על הקנקנים[נו].

ובשיטת התוס' יש לעיין, שהרי לעיל[נז] כתבו דיש לפרש גם ברישא דמיירי שייחד חבית מסוימת לנסכים ואף שלא הקדישה, ונאמן לומר שלא נטמאה למפרע. והקשה המהרש"א[נח] שהרי תוס' אצלנו כתבו שאם לא הקדיש אלא רק ייחד, היינו דינא דסיפא דמתני' שאינו נאמן אלא שבעים יום קודם לגיתות ובשעת הגיתות ולא יותר. ותירץ שאצלנו מדובר שייחדה כדי להוציא ממנה נסכים, אבל לא שכולה תהיה לנסכים, ואילו ברישא מיירי שייחדה כולה לנסכים, ובאופן זה נזהר יותר.

שיטת הרמב"ם בדין נאמנות על הקנקנים

אלא בריקנים דקדש ובשאר ימות השנה ובמלאין דתרומה ובשעת הגיתות. ולמסקנת הגמרא מבואר אכן שאין נאמן על הקנקנים של התרומה אפילו בשעת הגיתות. והרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ד) פסק, שאין עם הארץ נאמן על הקנקנים הריקים לומר שטהורים הם לתרומה אף בשעת הגיתות והבדים, וכן הדין לגבי הקדש בכל השנה. וכתב הכסף משנה שכנראה גרס בגמ' אצלנו אלא בריקנים דקדש בכל השנה ודתרומה בשעת הגיתות, אבל מלאים דתרומה נאמן אף על הקנקנים כמו שמשמע מפורש מלשונו[נט]. אלא שהקשה על זה, שהרי בהמשך מקשה הגמ' על דין זה שאין נאמן על הקנקנים מהמשנה שבה נאמר שנאמן על המדומעות שבעים יום קודם לזמן הבדים, והבינה הגמרא בהו"א דהיינו מדומעות דתרומה, והקשתה שמשם רואים שיש דין נאמנות בקנקנים. וקשה, שהרי 'מדומעות דתרומה' משמע שיש בהם עתה תרומה, ולדעת הרמב"ם בזה הרי וודאי שנאמן עליהם, וכל הנידון שלא נאמן היינו בריקנים.

והביא לתרץ בשם המהר"י קורקוס, דהרמב"ם פירש דהמקשן סבר דמדומעות דמתני' היינו קנקנים ריקים, המוכנים ליתן בתוכם מדומע, וכן התרצן שהעמיד במדומעות לקדש, כוונתו קנקנים ריקים העומדים ליתן בתוכם גם קדש, ולעולם בריקנים מיירי וכשיטתו. וההכרח לזה הוא מכח קושיית התוס'[ס], שאם יש בהם קדש הרי נאמן עליהם כל השנה ומדוע שנו רק שבעים יום קודם לגיתות והבדים[סא].

ויש מהאחרונים[סב] שכתבו לפרש שהרי חילוק פשוט יש בין מלאים לריקים, שבמלאים כיון שנאמן על התרומה שבתוכם צריך להיות נאמן גם עליהם, שהרי תרתי דסתרי הוא לומר שעל מה שבתוכם נאמן בעוד שעליהם אינו נאמן ובחזקת טמאים הם. ולכן גרס הרמב"ם בגמ' כפי שהביא הכסף משנה. ואת קושיית הגמרא מהמשנה פירשו לפי זה, שהגמרא הקשתה מכך שנאמן על הקנקנים שבעים יום קודם לגיתות והבדים ואם כן כיון שהאמינתו המשנה על הקנקנים שבעים יום קודם חזינן שיש נאמנות עליהם בפני עצמם, שהרי בזמן זה אף על התרומה עצמה אינו נאמן, וא"כ אף בריקים צריך להיות הדין כן. ועל זה תירצה הגמ' שמדובר במדומעים לקדש, והיינו שיש בהם כבר יין או שמן העומד לנסכים, וכיון שלקדש נאמן בכל השנה נאמן אף על הקנקנים מכח מה שבתוכם[סג].

ביאור המשנה דמן המודיעים וכו'

מן המודיעים וכו'. נחלקו הראשונים בביאור המשנה, רש"י פירש שכל המשנה מדברת בקדר, והכלל הוא שאם נמצא הקדר מן המודיעים ולפנים נאמן, ואם נמצא מחוץ למודיעים, אף שאותן קדירות הן, אינו נאמן. וכך מתפרשת המשנה:

מן המודיעים ולפנים נאמנין הקדרים על כלי חרס שעושין, לומר שלא נטמאו. **מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין** על טהרת כליהם. ועתה מבארת המשנה כלל זה ומחדשת בו פרט נוסף. **כיצד** הוא דין נאמנותם, הקדר **שהוא מוכר הקדרות,** והגיע מחוץ לירושלים, **אם נכנס לפנים מן המודיעים, הוא הקדר** בעצמו שמוכרן ולא נתנן לקדר אחר, **והן הקדרות** ולא לקח קדירות נוספות מאחר, **והן הלוקחין** שראוהו מביאן, **נאמן.** אבל אם **יצא** מחוץ למודיעים **אינו נאמן,** על אף שמדובר באותן קדירות, שלא האמינוהו אלא כשהוא מן המודיעים ולפנים.

והרמב"ם[סד] פירש שגם בלוקח נאמר הדין שאינו נאמן אלא מן המודיעים ולפנים, וחידוש נוסף מצינו בדבריו שאף אם הקדירות מחוץ למודיעים, כיון שהקדר לפנים, נאמן. וכך מתפרשת המשנה לדרכו:

מן המודיעים ולפנים נאמנין הקדרים על כלי חרס שעושין, לומר שלא נטמאו. **מן המודיעים ולחוץ אין נאמנין** על טהרת כליהם. ועתה מבארת המשנה דין נוסף, והוא לגבי נאמנות הלוקח. **כיצד** יהא נאמן הלוקח לומר שהכלים שלקח בחזקת טהורים הם, ואף אם הוא עם הארץ[סה]. **הקדר שהוא מוכר הקדרות** שיושב לפנים מן המודיעים, **ונכנס לפנים מן המודיעים** - והקדירות נמצאות עמו לפנים מן המודיעים[סו], ואף אם הניח קדרותיו מחוץ למודיעים. אם לקחן הלוקח ואף אם **הוא** אותו הקדר **והן** אותן **הקדרות. והן הלוקחין** - כיון שלקחו אותם ממנו[סז], **נאמן** מי שלקחם, מכיון שנמצא הוא כעת לפנים מן המודיעים. אבל אם **יצא** הלוקח מחוץ למודיעים, אף אם לקחן מן הקדר שיושב בפנים וקדרותיו עמו, אינו נאמן לומר שהן טהורות כיון שהוציאם מחוץ למודיעים, שלא האמינו אלא בפנים כיון שאין עושין כבשונות בירושלים ואין אפשרות ליקח כלי חרס בה עצמה[סח]. וגם במקרה השני שלקחן מבחוץ, ובידו אותן קדירות שאם היה בפנים היה נאמן עליהן בפנים, **אינו נאמן.** ובזה הטעם הוא שמכיון שהולך כלפי חוץ ואינו רואה את הקדר שיושב בפנים יכול הקדר לטמאותן ולא ידע הלוקח, אבל כשנכנס פנימה ופניו כלפי הקדר יכול לראות מעשיו ולהשגיח שלא נגע במשקין טמאין ובקדירות וטימאן[סט].

והעולה מפירוש הרמב"ם שהקדר נאמן על קדרותיו דווקא אם נמצאות לפנים מן המודיעים[ע], וכן הלוקח מן הקדר אינו נאמן אלא כשנמצא לפנים מן המודיעין, ויש מקרה שאף בנמצאות בחוץ נאמן עליהן הלוקח, דהיינו אם ראה והשגיח שהקדר לא יטמאן. ובהלכות משכב ומושב (שם) לא הביא הרמב"ם את הדין השלישי, אלא כתב שאם הוציא הלוקח את הקדירה מן המודיעים ולחוץ אינו נאמן עליה אף שקנאה

נה. ומה שנאמן כשהקדש בתוכם הוא משום גנאי לקדש כמו שפירש רש"י, ואין נאמנות זו כנאמנות על הקדש עצמו. **נו. ועיין** במאירי (כד: ד"ה ולענין נקוה"ד) שכתב כך בדרך אחת. **נז. כד:** (ד"ה שביהודה). **נח. שם. נט. וראה** גם במאירי (כד: סוד"ה ונסעת) שכתב שיש מפרשים שצריך הכהן לערות את התרומה לתוך כליו וכתב שאין זה כלום כיון שכל זמן שהתרומה בתוך הקנקנים גם הם טהורים [וכן משמע בדבריו בד"ה ונמצא, כדעת הרמב"ם]. **ס. שהוזכרה** לעיל. **סא. אמנם** שאר השיטות פירשו בזה שהם מלאים אך לא בקודש ממש אלא בשייחדו לקודש. ואף התוס' רי"ד שפירש שמדובר בקודש ממש, אכן כתב שאמנם יכלה הגמרא להקשות קושיא זו אך בלא"ה כבר דחתה באופן אחר. ועיין בביאורי הפשט. **סב. עיין** מראה הפנים על הירושלמי (כאן ה"ד), ובאור שמח (כאן) שהרחיב בתירוץ זה. **סג. והביאו** לזה ראיה מן הירושלמי שמחלק בקנקן עצמו בשעת הגיתות והבדים בין ריק למלא. ועיין עוד במרכבת המשנה שהאריך לבאר דעת הרמב"ם אף לפי גירסתנו בגמ', וחילק בנאמנות על הקנקנים בין יהודה לגליל, שבגליל אינם נאמנים כיון שאין שם נאמנות על הקדש עצמו. וראה גם במאירי (כד: סוד"ה ונסעת) שכתב שיש מפרשים שצריך הכהן לערות את התרומה לתוך כליו וכתב שאין זה כלום כיון שכל זמן שהתרומה בתוך הקנקנים גם הם טהורים [וכן משמע בדבריו בד"ה ונמצא כדעת הרמב"ם]. **סד. בפירוש** המשניות, ובמשכב ומושב (פי"א ה"ו-ז). **סה. אבל** חבר לעולם נאמן [אם לקח מן הקדר באופן שהיה נאמן הקדר]. **סו. כך** פירש בדבריו השיח יצחק (ד"ה מתני'), ולהלן נבאר טעמו. **סז. ואולי** צריך לומר לפירושו והוא הלוקח. **סח. ובתוספת** מקרה זה תירץ השיח יצחק מה שיש להקשות על שיטת הרמב"ם. דלכאורה קשה לדעתו שהחידוש בסיפא הוא בלוקח ונכנס לפנים מן המודיעים מדבר בו, כך היה לו לתנא לשנות, הקדר שהוא מוכר קדירות, הוא הקדר והן הקדירות והוא הלוקח נכנס נאמן וכו', והיה הפירוש שאף באותן קדירות יש חילוק בין אם הלוקח בפנים או בחוץ. וממה ששנה התנא נכנס וכו' משמע דקאי על הקדר. ועל כן פירש דאכן קאי בקדר, ויש חידוש נוסף בדין הלוקח שלא רק אם לקח הקדירות מן החוץ ויצא אינו נאמן וכמו שיבוא להלן הטעם, אלא אף אם לקחן מבפנים, ובכי האי גוונא הרי נאמן הקדר לומר לא נטמאו, מכל מקום כיון שיצא הלוקח איתן חוצה אינו נאמן עליהן. **סט. אבל** הקדר עצמו אינו נאמן במקרה זה כיון שהקדירות נמצאות מחוץ למודיעים. **ע. והיינו** רישא.

בפנים. ויש מי שפירש[עא] בדבריו, שלא פסק את הדין השלישי שחידש במשנה. אמנם יש שפירש[עב] שכתב כן לרבותא, שאף במקרה שקנאם בפנים והיו בפנים אם הוציאם הלוקח אינו נאמן, ואף שאין מה לחשוש בהן וכמו שנתבאר לעיל. אבל גם באופן שהיו בחוץ יש אפשרות שיהא נאמן עליהן כנ"ל.

כו.

באילו כלי חרס נאמר דין המשנה

תנא נאמנין בכלי חרס הדקין לקודש. ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש באילו כלים. והרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ו) כתב בסתם שנאמנים על כלי חרס מן המודיעים ולפנים, והשיג הראב"ד שבגמ' לא נאמר אלא בדקין. וכתב הכסף משנה שאפשר לומר שממה שלא כתב הרמב"ם נאמנים על כל כלי חרס, אלא כתב סתם נאמנים על כלי חרס, דס"ל דסתם כלי חרס דקים הם, אלא שיישוב זה דחוק[א]. וכתב דיותר מסתבר לומר שהרמב"ם נסמך על מה שנחלקו ריש לקיש ור' יוחנן באילו כלים נאמן, שלר' יוחנן אף אם אינם ניטלים בידו אחת נאמן, ולמד הרמב"ם דהיינו שחולק על ריש לקיש בעצם הדין שנאמן רק על כלים דקים, וסובר דאף על כלים גסים נאמן וזהו מה שאמר שאף אם אין ניטלים ביד אחת נאמן. וכתב שכן פירש הרמב"ם בברייתא שהובאה להלן בגמ' שנאמנים על כלי חרס גסים לקדש, שאף היא מדברת בדין מן המודיעים ולפנים, ומשני הברייתות האלו למדנו שנאמנים בין על הדקים ובין על הגסים.

ובחזו"א (פרה סי' י סק"י) תמה עליו, דלא מסתבר כלל לומר שהברייתא לקמן מתירה כלים גסים גם מן המודיעים, שהרי הובאה היא על המשנה שבירושלים נאמנים על הקדש, משמע שבאה לומר שבירושלים דווקא נאמן על הגסים ולא מן המודיעים ולפנים. שכן אם הפירוש שגם מן המודיעים נאמנים אף על הגסים, מה בין ירושלים ללפנים מן המודיעים ומדוע נשנו בשתי משניות נפרדות. ועוד, שלדבריו מתפרש שהברייתא הראשונה נקטה דקין והוא הדין לגסים, והברייתא השניה נקטה גסים והוא הדין לדקין, ולא מסתבר דבר זה כלל. ועוד, שר' יוחנן לא אמר אלא שלא צריך דווקא ניטלים בידו אחת, אבל מכל מקום גם לדבריו עדיין בדקין מיירי.

אמנם בשיח יצחק (ד"ה תנא) גם כתב לתרץ ככסף משנה, והוסיף להוכיח עוד מדברי הרמב"ם (שם ה"ה)[ב] שגירסתו בברייתא כאן היתה נאמנין בכלי חרס ה'ריקים' לקדש[ג]. וכתב עוד, שמה שנשנה במשנה להלן שנאמנים בירושלים [דהיינו על הגסים] משום סיפא אצטריך, לומר שבשעת הרגל אף על התרומה, [ולכן אין לדייק מכך שדווקא בירושלים נאמנים על הגסים ולא מן המודיעים ולפנים]. ועוד יש לומר, דאף לגופה איצטריכא, ולומר שלא נטעה לומר שמה ששנינו במשנה הראשונה שנאמנים על הקדירות הוא דווקא קדירות ודומיא להן דהיינו הכלים הדקים, אלא כל כלי חרס בכלל, שבירושלים נאמנים על הכלים לקדש[ד].

ובחזו"א כתב דצריך להגיה ברמב"ם כלי חרס הדקין, וראיה לדבר שקודם לכן (בהלכה ה) לגבי ירושלים כתב דנאמנים שם כל כלי חרס בין דקין בין גסין, ומכלל שבמקום אחר יש חילוק בין דקין לגסין והיינו במודיעים, ומוכח שלגבי מודיעים היתה הגירסה כלי חרס הדקין.

מהי אפיקרסותו

ואפילו אפיקרסותו לתוכו. פירש רש"י אפילו מלאים הכדים משקין טמאין שאינם של קדש, נאמן עם הארץ על הכלים לומר שטהורים הם, ואף שמשקין מטמאים כלים, בכי האי גוונא לא גזרו חכמים. והקשה הטורי אבן דלא מצאנו בשום מקום בש"ס שכך נקראים משקין, ועוד שרש"י עצמו בכמה מקומות[ה] פירש שהוא סודר שעוטף בו ראשו, ומדוע כאן שינה ממה שכתב בכל מקום.

והביא פירוש הערוך[ו] שפירש שהוא לבוש התחתון ופתוח בכתיפיו וכשלובשו קושרו, וכדתנן בסוף מקואות (פ"י מ"ד) הקשר שבפרקסין שבכתף. ופירש שהחידוש בזה שהרי בגדי עם הארץ מדרס לפרושים[ז], ומדרס הוא אב הטומאה ומטמא אפילו כלים[ח]. ואם כן לא מבעיא בשיש בו משקין שאינם יכולים לטמאו אלא מדרבנן, אלא אף אם נמצא בתוכו בגדו של עם הארץ שאם הוא באמת טמא מטמא את הכלי מן התורה, מכל מקום הקילו חכמים כיון שבגדי עם הארץ אינם מוחזקים לטמאים אלא מדרבנן, כדי שיהיו מצויים כלי חרס.

ויש שכתבו[ט] שאף רש"י נתכוין לפרש אפיקרסותו שזה בגד, והגיהו ברש"י שהמילים ואפילו אפיקרסותו לתוכו אינם ד"ה חדש, אלא שייכות הן לסוף הדיבור הקודם שדחה רש"י הפירוש שדקין היינו שאין אצבעו נכנסת לתוכם, והקשה על זה שהרי נאמר בהמשך שכשמשקין טמאים בתוכם נאמנין עליהם, וא"כ מה בכך שמדובר בכלים דקים כאלו שאין אצבעו נכנסת לתוכם, ומשמע שאם כן בודאי אינם טמאים, והרי אף כשמשקין שלו לתוכם שהם בחזקת טמאים נאמן. ועוד הקשה שאף באפיקרסותו לתוכו הוא, דהיינו שהם כלים כאלו שאפשר להכניס לתוכם בגדים. ואחר זה מתחיל ד"ה אפילו משקין וכו', ולא קאי על פירוש אפיקרסותו כלל.

דין המשקין הנמצאים בתוך כלי חרס הטהור לקדש

ואמר רבא ומודה רבי יוחנן במשקין עצמן שהן טמאין. בירושלמי (ה"ה) מובא שנחלקו ר' יוחנן וריש לקיש במשקין שבתוך כלי זה שהעיד עליו עם הארץ שהוא טהור וטיהרנוהו לקדש, לר' יוחנן גם המשקין טהורים, שמתוך שנאמן על הכלי נאמן אף על המשקין, ולריש לקיש המשקין טמאים. וכתב השיח יצחק דרבא בא לאפוקי מסברת הירושלמי, וס"ל דמחלוקתם אינה אלא לגבי הכלי, אבל במשקין מודים הם שטמאים. והקשה מדוע שונה דין משקין אלו ממה שלמדנו לעיל (כד:) במשנה, שאם הפריש רביעית קדש לתוך חבית של תרומה נאמן עליה כל ימות השנה, שמתוך שנאמן על הקדש נאמן אף על התרומה, ומדוע כאן לא אמרינן מתוך.

ותירץ דשאני התם שאימת הקדש עליו, וכיון שנתן בתוך החבית רביעית משקין לקדש נזהר שלא ליגע בה כלל. אבל בענינו הרי הכלי אינו קדש ואין אימת קדש עליו, וכיון שעם הארץ אינו בקי בדיני טומאה וטהרה יבוא ליתן בתוכו משקין שנטמאו, ולא יעלה על דעתו שמטמאין את הכלי.

ועוד תירץ, דעיקר התקנה כאן חלוקה משם, שכאן הרי התקנה היא להאמינו על טהרת כלי חרס הדקין, משום שאי אפשר בלעדיהם ולא רצו לגזור עליהם טומאת עם הארץ שאין רוב הציבור יכול לעמוד בגזירה זו. ואם כן יש לומר שעל מה שהיו חייבים לתקן תיקנו, ובמה שלא מחויב לא תיקנו. אבל שם נאמן משום שלגבי קדש נזהר באמת שלא לטמאו, וכיון שיש בחבית קדש נזהר בה וממילא גם התרומה אינה טמאה.

לענין מה נאמנים הגבאים והגנבים שהחזירו

הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכן הגנבים שהחזירו את הכלים, נאמנין לומר לא נגענו. נחלקו הראשונים בביאור משנה זו. יש שפירשו' שהיא המשך המשנה הקודמת, וגם היא לענין חומר בתרומה על הקדש אמורה, ואין הגבאים והגנבים נאמנים אלא לקדש. ונתנו טעם

[עא] מרומי שדה כאן. [עב] שיח יצחק הנ"ל. [א] **אמנם** היד איתן על הרמב"ם שם הביא לזה ראיה מן הירושלמי. [ב] **שפסק** שבירושלים נאמנים על כלי חרס הריקים לעולם בין דקין ובין גסין וכו'. [ג] **וכן** כתב במרכבת המשנה, ופירש גם את מחלוקת ר"י ור"ל כהכסף משנה. [ד] **ובדבריו** מיושבות גם שתי הקושיות האחרות שהקשה החזו"א, דמה שהקשה מדוע נקטה הברייתא הראשונה דקין דווקא, לא קשה, שגירסת הרמב"ם אכן היתה ריקים. ומה שהקשה שמשמע דר' יוחנן כלפי כלים הדקין אומר את דבריו גם לא קשה, דהרי אין ברייתא שמוזכר בה כלים הדקין, וממילא יש לפרש כמו שכתב הכסף משנה, שזו גופה מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש האם בדקים לריש לקיש או בכל כלים לר' יוחנן. [ה] **ראה** מו"ק (כב: ד"ה ואפיקרסותו) ברכות (כג: ד"ה באפקרסותיה וכד: ד"ה אפסר). [ו] **ערך** אפקרסין. וכן הוא ברמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ה), ובמאירי (ד"ה כלים). [ז] **כדלעיל** (יח:). [ח] **שהרי** אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה. [ט] **שיח יצחק** ברש"י, קונטרס אחרון שעל הטורי אבן. [י] **רש"י**, והמאירי (ד"ה אמר). והביא רש"י תוספתא שכך מפורש בה. והתוס' שחולקים גרסו אחרת בתוספתא כמפורש בדבריהם.

לדברי[יא], דכמו שתקנו חכמים שיהא עם הארץ נאמן על טהרת כלי חרס לקדש, והיינו מכיון שנצרכו רוב כלים להשתמש בהם לקדש, מאותה סיבה תקנו שיהו אלו נאמנים לומר לא נגענו[יב]. אבל לענין תרומה שלא שייך טעם זה, לא האמינום חכמים לומר לא נגענו[יג].

ויש הסוברים[יד] שאמורה היא בין לענין קדש ובין לענין תרומה, ואינה המשך למשנה הקודמת[טו] אלא נשנית אגבה. והיינו שמכיון שבמשנה הקודמת למדנו שלפעמים נאמן עם הארץ על כלי חרס ולפעמים לא, נשנה גם דין הגנבים שיש בהם חילוק כעין זה, שאם החזירו הכלים מפני שעשו תשובה[טז] נאמנים גם לומר לא נגענו, ואגב דין זה נשנה גם דין הגבאים[יז]. וטעם הנאמנות לפי זה הוא בשני אופנים. האופן הראשון הוא אם יש נכרי עמהם, שאז חוששים הם ליגע בכלים שאין להם צורך ליגע בם[יח], ולכן מכח אימת הנכרי שעליהם נאמנים לומר לא נגענו, דחזקה היא שלא נגעו. ואופן נוסף שנאמנים בו הוא אם אין עדים שנכנסו, ומבואר הוא בתוספתא (טהרות פ"ח ה"ד) דכיון שאין עדים נאמנים לומר לא נגענו שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, דהיינו שכל מה שיודעים אנו שנכנסו הוא מכח הודאתם, ולכן מתוך שיכלו שלא להודות בעובדה זו, ולומר לא נכנסנו היו נאמנים[יט], יכולים גם לומר נכנסנו אבל לא נגענו[כ]. אבל אם יש עדים שנכנסו, או שיש בידם חפץ שלקחו מתוך הבית, שהרי הוא כעד על מה שנכנסו, אינם נאמנים[כא].

ובדעת הרמב"ם נחלקו המפרשים, התוי"ט (ד"ה נאמנין) הוכיח ממה שפסק משנה זו (בפרק יב מהלכות משכב ומושב), ופרק זה אינו דן בחילוקים בין תרומה לקדש אלא בנאמנות עם הארץ באופן כללי, שנאמרה היא בין לקדש ובין לתרומה. ואילו הגר"א הבין[כב] שאף לדבריו רק לענין קדש נשנתה, ואף שכתב שטעם הנאמנות הוא משום שיש עמהם נכרי ופוחדים ליגע, או משום הפה שאסר, מכל מקום אינם נאמנים אלא לקדש. והקשה לפי גירסת הרמב"ם במשנה זו בטהרות[כג] שאם יש עמהם נכרי נאמנים, משמע שאף לתרומה הוא שהרי לא חילקה המשנה שם בזה, ואילו בגמרא כאן מבואר שזה גם טעם משנתנו אנו, ומכל מקום אינו נאמן אלא לקדש, ומדוע. ותירץ שיש חילוק נוסף בין המשניות, במשנה בטהרות מדובר שאין עדים שנכנסו, וכך מדויק בלשון המשנה, ואם יש עמהם נכרי נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו, שגם מה שנכנסו ידוע לנו על פיהם. ואם כן יש שם תרתי לטיבותא, הפה שאסר וגם יש נכרי עמהם, ולכן נאמנים אף על התרומה. אבל במשנתנו מדובר שיש עדים שנכנסו ואין להם נאמנות מכח הפה שאסר, ורק מכח שיש נכרי עמהם, ובזה אינם נאמנים אלא לקדש. [והעולה מדבריו שאף מטעם הפה שאסר אין נאמנות גמורה, אלא בצירוף טעם נוסף].

פירוש ובירושלים נאמנים על הקדש

ובירושלים נאמנין על הקודש. פירשו הראשונים[כד] שדין זה כלפי כלי חרס הוא, שבירושלים נאמנים עמי הארץ על טהרת כל כלי חרס אף הגסין[כה]. והקשה התוס' רי"ד דאם כן הוא הפירוש, מדוע הפסיק התנא ושנה דין הגבאים והגנבים בין דין מודיעים לדין זה, הרי דין זה הוא המשך דיני כלי חרס, והיה לו לשנותו מיד אחר דין מודיעים ולומר דדין ירושלים שונה ממנה. ופירש הוא שאין דין זה אמור בכלים אלא בעמי הארץ, שבירושלים נאמנים הם על הקדש, ואם נגעו בקדש לא נטמא, מה שאין כן בתרומה שנטמאת במגעם כיון שעמי הארצות הם ובחזקת טמאים. ואין לשאול הרי לא רק בירושלים נאמנים, אלא בכל ארץ יהודה נאמנים על טהרת הקדש כמו ששנינו לעיל (כד:). דמה שלמדנו שם שנאמנים על הקדש כל ימות השנה היינו על קדש שלהם, שאם הביאו יין לנסכים או שמן למנחות מקבלים מהם ואין חוששים לטומאה, אבל אם יגעו בקדש של אחרים יטמאוהו, שהרי אף בגדיהם מדרס לפרושים וכל שכן לקדש. אבל בירושלים נאמנים לומר שטהורים הם, ואינם מטמאים את הקדש אף של אחר.

ויש שפירשו[כו] שדין זה נאמר כלפי הגבאים והגנבים, וכלפי מה שאמרו בגמ' שאם יש עמהם נכרי אינם נאמנים[כז], מחדשת המשנה שאם הם בירושלים האמינום לקדש ואף בכלים הגסים, ומהטעם שנתבאר לעיל שכלי חרס שבה מועטים[כח].

ביאור קושיית הגמ' על הרישא לשיטות הנזכרות לעיל

ורמינהי הגבאין שנכנסו לתוך הבית וכו'. הקשו המפרשים[כט] בשלמא לשיטת התוס' שמשנתינו בין לקדש בין לתרומה אמורה, מובנת קושיית הגמ' מהמשנה שם שלא חילקה בין קדש לתרומה, ואדרבא שם בטהרות (פ"ז) עוסק הפרק כולו בנאמנות אף לענין תרומה[ל]. אבל לשיטת רש"י שמשנתנו לענין קדש היא, מהי הקושיה משם הרי יש לומר שמדובר בתרומה, ואילו לקדש נאמנים כמו ששנינו כאן. ותירצו[לא], דאכן יכלה הגמ' לתרץ דשם לענין תרומה הוא, אלא שאחר תירוץ הגמ' שמדובר שם שיש נכרי עמהם, ואימתו עליהם ונוגעים בכל, אפשר להעמידה אף לקדש, והדין נכון הוא שכשיש נכרי אינם נאמנים אף לקדש, ולכן העדיפה הגמ' תירוץ זה.

ויש שתירץ[לב] שהבינה הגמ' דעל כרחך המשנה בטהרות אף בקדש היא, שאם אינה אלא בתרומה היה לה לחלק בזה, שהרי בכל מקום מחלקת המשנה בין קדש לתרומה אם אכן קיים חילוק זה.

אלא שעדיין קשה על זה[לג], הרי המשנה שם מסיימת שאין הגבאים והגנבים מטמאים אלא אוכלין ומשקין וכלי חרס פתוחים דהיינו טומאת מגע, אבל משכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים צמיד פתיל אינם טמאים, שאין עם הארץ מטמא אלא במגע ולא במדרס והיסט כזב[לד]. וקשה כיצד אפשר אם כן להעמידה אף לקדש, הרי למדנו לעיל (כה.) שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל, ומדוע הכלים שמוקפים לא נטמאו. **ויש** שתירץ דמה שלמדנו שאין הקודש ניצל בצמיד פתיל לא נאמר אלא לענין טומאת אהל המת, או אויר ארץ העמים, שבהם צריך להיות

יא. המאירי שם. **יב. והקשה** הטורי אבן מה טעם לחלק בדין זה בין קדש לתרומה, בשלמא מה שנאמנים על טהרת הקדש ולא על התרומה, הוא משום שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו כדאיתא בגמ' (כב.). וכן מה שנאמנים על כלי חרס לקדש בלבד, הוא משום שאין עושין כבשונות בירושלים, מה שאין כן בתרומה שנוהגת אף בגבולין. אבל במשנתנו אין טעם לחלק, ואדרבא כיון שקדש חמור תימה לומר שנאמנים לגביו ולא לגבי תרומה. וכן הקשה החזו"א (טהרות סי' ט ס"ק יב), וכתב שאין טעם לחלק אלא בכלי חרס, [מאותם טעמים שלמדנו לעיל לגבי מן המודיעים ולפנים]. ואף שרש"י אמנם העמידה בכלי חרס, היינו משום הגנבים שנשנו כאן, וכיון שסבר שנאמנים על הכלים עצמם שגנבו, וזה שייך רק בכלי חרס שלא נגעו בתוכם ואין מטמאין מאחוריהם וכמו שפירש. ולומר שכוונתו שגם הגבאים אינם נאמנים אלא בכלי חרס תמוה, שהרי בתוספתא (טהרות פ"ח ה"ד) שהביאה הר"ש משאנץ בטהרות על משנת הגבאים והגנבים (פ"ז מ"ו), מבואר שטעם הנאמנות משום הפה שאסר [כמו שהובא כאן בביאור השיטה השניה], וטעם זה מתאים לכל כלים, ואיך אפשר להעמידה רק בכלי חרס. אמנם מלשון המאירי שהבאנו נראה שנאמן רק לקדש משום שצריך הוא לרוב כלים, ומשמע אף בשאר כלים, ורק בגנבים צריך להעמידה בכלי חרס, כדי לומר שנאמנים עליהם אף אם לקחום. ויש ליישב דעת רש"י על פי דברי הגר"א שהובא להלן בביאור דעת הרמב"ם, שעולה מדבריו שאף מטעם הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אינם נאמנים אלא בצירוף טעם נוסף, ומעתה יש לומר בשיטת רש"י, שכיון שצריך טעם נוסף לנאמנות, אינם נאמנים אלא לקדש מפני שהכלים מועטים וכמו שכתב המאירי. **יג. ואף** שבתוספתא בטהרות [שהובאה להלן בשיטה השניה], מבואר שהטעם הוא משום הפה שאסר [עיין שם]. לדבריהם מדובר פה אף במקרה שיש עדים, ובמקרה זה אין אומרים הפה שאסר, ומכל מקום נאמנים לקדש. **יד. תוס'**, וכן נראה בשיטת רבינו חננאל מהאופן שפירש בו את הגמ', ועיין בביאורי הפשט. **טו. דאי** אפשר לומר שהיא המשך לה ולכל פרקנו, שהרי כל הפרק נסוב על בירור ההבדלים בין קדש לתרומה, ודין זה שוה הוא בשניהם. **טז. כמבואר** בגמ' שדייקו כך מן המשנה דתני בה וכן הגנבים שהחזירו את הכלים וכו'. **יז. כך** פירש שיטתם התוי"ט (שם). והוסיף דמ"מ אין ראיה מהסיפא שנאמר בו בירושלים נאמן על הקדש, שהרישא מדברת אף בתרומה. די"ל שמה שנכתב כך בסיפא הוא משום המשך המשנה, שברגל נאמן אף על התרומה. **יח. כפירוש** רבינו חננאל וגירסתו בגמ', וכך פירשה הרמב"ם (משכב ומושב פי"ב הי"ב). **יט. וביאר** החזו"א (טהרות סי' ט ס"ק יב), דמה שנאמנים לומר לא נכנסנו אינו מטעם נאמנות, שהרי עם הארץ אינו נאמן לומר שלא נגע כל שהיו הכלים ברשותו, אלא שכיון שאין אנו יודעים שנכנסו, אין מחזיקים ריעותא מספק לומר שמא נכנסו ונגעו. **כ. והקשה** המשנה אחרונה (טהרות פ"ו מ"ז), דלעיל (כב:) אמרינן נאמן עם הארץ לומר פירות אלו לא הוכשרו, אבל אינו נאמן לומר הוכשרו ולא נטמאו, ומדוע לא נאמינו שלא נטמאו מכח שהיה יכול לומר לא הוכשרו. ותירץ דשם אינו נאמן אף על ידי הפה שאסר, משום שחששו חכמים שאינו בקי בהלכות טהרה, וכשאומר שלא נטמאו היינו לפי הבנתו הוא, אבל יכול להיות שנטמאו ואינו יודע שכן הוא. מה שאין כן בנידוננו שלא אומרים עמי הארץ אלא שלא נגעו, ולזה אין צריך בקיאות בהלכה, אפשר להאמינם בזה על יד הפה שאסר. ועיין בילקוט ביאורים שם בשם הטורי אבן, שגם כתב סברה זו. **כא. כל** זה מבואר ברמב"ם (שם). **כב. באליהו** רבה על טהרות (פ"ז מ"ו). [ולא נמצא בדפוס שלפנינו על המשניות, אלא בדפוס ישן (סטעטין תרכ"ג)]. **כג. שם.** **כד. רמב"ם** (בפירוש המשניות), וכך דייק התוס' רי"ד ברש"י שכתב מפרש בגמ', שכוונתו לברייתא שמביאה הגמ' שנאמנים על כלי חרס הגסין, והביא שכך גם פירש הריבמ"ץ ועוד מפרשים. **כה. ולשיטת** הרמב"ם שהוזכרה לעיל שאף במודיעים כן הוא, עיין מה נתבאר שם. **כו. הביאם** המאירי (בסוף ד"ה אמר). **כז. כפירוש** רש"י. **כח. וכן** הביא השיח יצחק (ד"ה תנא) שזו משמעות הירושלמי, אבל לא לענין יש עמהם נכרי, אלא לפי שיטת הרמב"ם שאם יש עמהם עדים אינם נאמנים שאין כאן הפה שאסר (עיין לעיל), ובירושלים אינו כן אלא האמינום בכל ענין. **כט. שיח יצחק** (ברש"י ד"ה נאמנין), טורי אבן (ד"ה נאמנין). **ל. שיח יצחק.** **לא. שם.** **לב. הגר"א** (באליהו רבה על טהרות שם). **לג. טורי אבן.** **לד. רע"ב** שם, ועיין בענין זה בילקוט ביאורים

צמיד פתיל כדינו כדי שכלי החרס יחשב שאינו נמצא באהל או באויר, ובזה גזרו חכמים שלא ינצל שמא לא יעשוהו כדינו[לה]. אבל לגבי מגע עם הארץ, הרי מה שצריך צמיד פתיל אינו משום שלא יחשב באהל, אלא כדי שלא יכניס עם הארץ את ידו לתוך הכלי ויטמאו מאוירו, [שאין כלי חרס נטמא אלא מאוירו], ולזה אין צריך צמיד פתיל כדינו, ולא גזרו בו חכמים שלא יצילו[לו]

ביאור תירוץ הגמרא דאיכא נכרי בהדייהו לשיטת רש"י

לא קשיא הא דאיכא נכרי בהדייהו הא דליכא נכרי בהדייהו דתנן אם יש נכרי עמהן וכו'. הקשה הגר"א[לז], אדרבא, מכיון שהסיפא מדברת כשיש עמהם נכרי, אם כן רישא משמע מדברת כשאין עמהם נכרי, ומכח קושיה זו דחה גירסת רש"י במשנה ופירש הגמרא כדעת רבינו חננאל והרמב"ם[לח].

ובמרומי שדה המציא מכח קושיה זו פירוש חדש בגמרא, שעיל פיו אפשר ליישב שיטת רש"י. שהרי לכאורה קשה קושיה נוספת לדעת רש"י, שכיון שפירש שמשנתנו לענין קודש, מהי הקושיה מהמשנה בטהרות, נאמר שלענין תרומה היא שנויה[לט]. וביאר, שהגמרא התקשתה במשנה שבמסכת טהרות, למה נצרכה הסיפא שאם יש נכרי עמהם אינם נאמנים לומר לא נגענו, הרי כבר ברישא שנו שהבית טמא ואינם נאמנים, ויש עמהם נכרי אינו סיבה להאמינם יותר. ומזה הבינה הגמרא שבבא אחת לענין תרומה והשניה לענין קודש, וזוהי כוונת הגמרא שהקשתה סתירה משם לכאן. ותירוץ הגמרא לא קשיא הא דאיכא וכו' קאי על המשנה בטהרות, דרישא הוצרכה להשמיענו כשאין עמם נכרי הבית טמא, וסיפא בשיש עמהם נכרי. ורישא לענין תרומה, וסיפא אף לענין קודש, ומחדשת הסיפא שכשיש עמהם נכרי אינם נאמנים אף לקדש, אבל ברישא כשאין עמהם נכרי רק לענין תרומה אינם נאמנים, [אבל לקודש החמור נאמנים], ומשנתנו לענין קודש וכשאין עמהם נכרי. [ואמנם דבר זה לא נזכר בגמרא לפי דרכו, אלא שכיון שביארה הגמרא את המשנה בטהרות שלקדש אינם נאמנים רק ביש נכרי עמהם, ממילא גם משנתנו מתבארת על דרך זו, וכשאין עמהן נכרי].

ביאור הגמרא בענין הגנבים שהחזירו

ורמינהי הגנבים שנכנסו לתוך הבית אינו טמא אלא מקום דריסת רגלי הגנבים וכו'. רש"י פירש לשיטתו[מ] ששאלת הגמ' היא על הכלים, כיצד יתכן דכלים שהחזירו יהיו טהורים והרי אף במקום שהלכו שם נטמא כל אשר בו וכ"ש כלים שלקחו. ועל זה מתרצת הגמ' שהחזירו מחמת תשובה, וכיון שכן נאמנים לומר שלא נגעו בתוכם של כלי החרס שלקחו ולא נטמאו.

אמנם שיטת רבינו חננאל (ד"ה וכן הגנבים) שאינם נאמנים על הכלים שלקחו, אלא רק על שאר הכלים שבבית[מא]. ולפי זה צריך להבין מהי קושיית הגמ' משם, שהרי שם אינם אומרים שלא נגעו, ואילו כאן מעידים הם שלא נגעו. ופירש רבינו חננאל דהגמ' דייקה במשנה שדווקא כשהחזירו את הכלים אין הבית טמא, אבל אם לא החזירו טמא כל הבית, וכפי שהדין בגבאים. ועל זה הקשתה מהמשנה בטהרות, ששם חלוק דין הגבאים מהגנבים ואין טומאה בכל הבית בגנבים אלא רק במקום דריסת רגליהם. ותירצה הגמ' כשעשו תשובה, והכוונה שבמשנה בטהרות מדובר שבאו לגנוב, אבל בתוך כך שרצו לגנוב חזרו בהם והחליטו שלא לעבור עבירה זו. ולכן אינו טמא אלא מקום דריסת רגליהם בלבד, שבמקום זה הרי עברו ואי אפשר לעבור מבלי ליגע. ובכלל התירוץ גם כן, שאף במשנתנו מדובר שעשו תשובה, ומשום זה נאמנים לומר לא נגענו. אבל אם לא עשו תשובה בכל מקום הבית כולו טמא, שחזקה היא שמחפשים בכל מקום וממשמשים בכל, כדי ליטול הטוב ביותר בעיניהם.

טעם הנאמנות כשעשו תשובה

אמר רב פנחס משמיה (דרב) כשעשו תשובה. הקשו האחרונים[מב] כיצד אם עשו תשובה נאמנים לומר שלא נגעו, והרי הדין הוא שעם הארץ שקיבל עליו דברי חברות אינו נאמן לומר על טהרות שברשותו טהורות הן, ואפילו אם אומר ברי לי שכך הוא[מג]. ורצו ליישב שיש חילוק בין אם אומר שכשהיה עם הארץ היה טהור שאז אינו נאמן, לבין אם אומר שלא נגע, שבזה קל יותר לקבל עדותו ונאמן. אבל יש שדחה[מד] חילוק זה, שהרי מבואר בתוספתא[מה] שאף גוי שנתגייר אינו נאמן על מה שהיה ברשותו קודם לכן, ומדובר כשאומר לא נגעתי, שהרי אינו יכול לומר לא הייתי טמא, ומכל מקום אינו נאמן. ועוד הקשה שאף תלמיד חכם כל זמן שלא קיבל עליו דברי חברות, עדיין דין טומאת עם הארץ עליו אף שנוהג בטהרה, ואין מוסרין לו טהרות[מו] וא"כ מה שייך לומר שנאמין לע"ה שאומר טהור הייתי.

ולכן כתב ליישב שכיון שעשו תשובה, הקילו חכמים בהם לומר שיהיו נאמנים להעיד אף למפרע, ולא קנסו בהם לומר שאינם נאמנים[מז].

ושוב פקפק בתירוץ זה, שהרי הגנבים שהחזירו, אף שעשו תשובה לא קבלו על עצמם דברי חבירות, ודינם עדיין כעמי הארץ, ומדוע לא קנסו בהם משום זה. וכתב שאולי מה שאין מוסרין טהרות לתלמיד חכם שלא קיבל עליו דברי חבירות הוא דין לכתחילה, אבל אחר שהיו אצלו נאמן לומר שלא נטמאו. ואם כן אפשר לומר שכשעשו תשובה האמינום למפרע, שהרי מצאנו בזה שאף מי שאינו חבר ממש נאמן.

מדוע לא גזרו טומאה על עם הארץ ברגל

ובשעת הרגל אף על התרומה, מנהני מילי וכו'. הפסוק שהביאה הגמרא אסמכתא בעלמא הוא[מח]. ובטעם הדבר שלא גזרו עליהם ברגלים, נחלקו הראשונים. רש"י (ביצה יא: ד"ה אף הפותח) פירש שהוא כדי שלא יתביישו עמי הארץ ברגל במה שהם מוחזקים כטמאים. ואילו הרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"ט) פירש שהוא מכיון שהכל מטהרים עצמם לפני שעולין לרגל[מט]. וכתבו המפרשים[נ] שהסיבה שנכתבו טעמים אלו הוא מפני שאי אפשר לומר שרק על הפסוק סמכו חכמים, וללא טעם לא היו מקילים בגזירתם ברגל רק מכוח הפסוק.

ויש שכתב[נא] שאף לטעמו של הרמב"ם שע"ה מטהרים עצמם קודם הרגל אין זה טעם גמור לטהרם, שהרי להלן במשנה סוברים חכמים שאחר הרגל חלה טומאה למפרע על כל מה שנגע בו עם הארץ, ואף רבי יהודה החולק אינו חולק על עיקר הדין כמבואר בגמרא בביצה (יא:). אלא מכח הדין שצריכים לטהר עצמם, תולים אנו שמסתמא אינם טמאים, וזהו שדייק הרמב"ם (שם) לכתוב טומאת עם הארץ ברגל כטהורה היא חשובה, ולא כתב טהורה היא. ויש שפירש[נב] בדעת הרמב"ם, שעיקר הטעם הוא שאם היינו גוזרים עליהם טומאה ברגל, היה מביא הדבר לידי מחלוקות,

(יח:). **לה. שכמה** חילוקי דינים יש בו, עיין רמב"ם (טומאת מת פכ"א-כ"ב). **לו. קונטרס** אחרון שעל הטורי אבן בשם הרב הגאון מוהר"ר צבי הירש מסלנט. **לז. באליהו** רבה על טהרות שם, ולא נמצא בדפוס שלפנינו על המשניות אלא בדפוס ישן - שטעטין תרכ"ג. **לח. וכן** הקשה מנפשיה בחזו"א (טהרות סי' ט ס"ק יג) ונשאר בצ"ע. **לט. ועיין** לעיל מה שהובא לתרץ על קושיה זו. **מ. עיין** ביאורי הפשט במשנה. **מא. ובטעם** הדבר עיין מה שהובא בביאורי הפשט במשנה בשם התוס' רי"ד, שכתב שעם הארץ דינו כזב ומטמא את הכלים בשעה שנושאם. אמנם דין זה במחלוקת הראשונים הוא שנוי עיין שם, ולרוב הראשונים אינו כן. ולשיטתם יש לומר בזה טעם אחר כפי שעולה מדברי החזו"א (טהרות סי' ט ס"ק יג) [והובא להלן], שהקשה כיצד אם עשו תשובה נאמנים לומר שלא נגעו, והרי הדין שעם הארץ שקיבל עליו דברי חברות אינו נאמן לומר על טהרות שהיו ברשותו קודם לכן שטהורות הן, ואפילו אם אומר ברי לי שכך הוא עיי"ש. וא"כ מטעם זה יש לומר שעל הכלים עצמם שהיו אצל הגנבים לעולם אינם נאמנים אף כשעשו תשובה, כיון שודאי היו בחזקת עם הארץ, אבל על כלי הבית שטמאים מספק יש לומר שנאמנים. **מב. חזו"א** (טהרות סי' ט ס"ק יג), מקדש דוד (סי' מא סוף אות ב). **מג. כמבואר** בתוספתא שהביא הר"ש משאנץ (טהרות פ"ח מ"א). **מד. החזו"א. מה. שם. מו. כמבואר** בבכורות (ל:). **מז. ומה** שכתב שאינם נאמנים הוא מצד קנס, הוא על פי מה שכתב (שם סי' ח סק"י), להסביר דין זה שאין ע"ה שקיבל עליו דברי חבירות נאמן למפרע, שאינו בתורת חשש טומאה שהרי גם באופן שודאי לא נטמא לא תועיל עדותם, אלא שגזרו חכמים שכל שנתייחדו טהרות ביד עם הארץ נטמאו, והוא קנס וגדר לפרוש מהם. ולפי זה פירש כאן, שבעשה תשובה לא קנסו חכמים. **מח. כמו** שכתבו רש"י והמפרשים, ראה ביאורי הפשט. **מט. וכמו** שפסק בהלכות טומאת אוכלין (פט"ז ה"י), שמוזהרים כל ישראל להיות טהורים ברגל כדי שיוכלו להיכנס למקדש ולאכול קדשים. **נ. תוי"ט** (ד"ה בשעת) שיח יצחק. **נא. שיח** יצחק. **נב. משנה** למלך (טומאת אוכלין פט"ז ה"י).

ולסוף היה כל אחד ואחד בונה במה לעצמו, ולכן אמרו חכמים שיש לתלות שטהורים הם משום שמטהרים עצמם וכו'.

וכתב השיח יצחק שהרמב"ם מיאן בטעמו של רש"י שהטעם הוא משום שלא יתביישו, משום דס"ל שאם לא הטעם שטיהרו עצמם קודם הרגל אזי לא היה איכפת לן משום זה, דאדרבא שיתביישו, שהרי חייב אדם לטהר עצמו ברגל. ומצד איבה ושיבואו לבנות במה לעצמם, כמו שחששה הגמרא לעיל (כב:) אין לחוש כאן, שדווקא שם שמדובר על קבלת קדשים מידיהם כל ימות השנה, אמרו שאם לא תקבל מהם בזמן שאתה מקבל מידי החברים תהיה להם איבה. אבל בנידון דידן הרי אף החברים חייבים לטהר עצמם ברגל, ורואים עמי הארץ שאף החברים טורחים ליטהר, ואם לא יטהרו ולא יקבלו מהם, יבינו שאין זה אלא משום שלא קיימו חיובם ולא תהיה להם איבה[נג].

ביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים

הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל, רבי יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים לא יגמור. רש"י הביא את הגמרא בביצה (יא:) שהובאו בה דברי רחבא בשם רבי יהודה, המסביר את דין הפותח את חביתו וכו' יגמור אחר הרגל, שטעמו מפני שהתירו סופו משום תחילתו, דהיינו שאם לא נתיר לו למכור אחר הרגל ימנע מלמכור גם ברגל, ולא יהא מזון מצוי לעולי רגלים[נד]. ודין זה מצטרף לעוד שלשה דינים המוזכרים שם והם, נתינת עור הבהמה אחר ששחטוה במקום שידרכו עליו כדי שלא יתקלקל[נה], ומשום שמא ימנעו מלשחוט. וכן החזרת דלתות החנויות למקומן ביו"ט, והיינו כמין תיבות גדולות שאחר סילוק הדלתות מהן נעשות כדוכן למכירה, והתירו להחזירן[נו] כדי שלא ימנע מלפותחן לנזקק לדבר מאכל וכדומה בתוך יו"ט. וכן חזרת רטיה במקדש, שכהן אסור לו לעבוד עבודה כשיש רטיה על ידו, והתירו חכמים להחזיר את הרטיה בשבת אחר שהסירה[נז], כדי שלא ימנע מלעבוד.

והקשה הטורי אבן (ד"ה וחכמים אומרים) הרי בשלשת הדינים האחרים מודים חכמים, שהרי כולם שנויים במשנה ולא מצאנו שחלקו חכמים בהם. ואם כן מדוע בדין משנתנו חלוקים חכמים על ר' יהודה, אחר שגם הם מודים שבאיסורי דרבנן קיימת סברה זו של התירו סופן משום תחילתן. ותירץ דיש חילוק בין שלשת אלו לענייננו, שבשלשתן אם אי אתה מתיר לו עלול להימנע לגמרי מלעשות צורך הרגל. אבל כאן אף אם לא תתיר לו לגמור, יש מקום עדיין להניח שלא ימנע, שהרי יכול למכור רק לחברים, וכן יכול הוא למכור אף לעם הארץ, ולשמור שלא יגעו הקונים בחבית אלא הוא. ועוד שהרי אף אם יפתח יכול להיות שיגמור למכור החבית כולה ברגל, ולא יהיה לו הפסד כלל מפתיחתה. ומכח כל סברות אלו, לא ראו חכמים מקום להתיר כאן סופו משום תחילתו.

ביאור ספק הגמרא האם מותר להניחה לרגל אחר

מהו שיניחנה לרגל אחר. הקשו הראשונים[נח] במה שונה דין חבית בשעת הרגל, מדין חבית בשעת הגיתות, ששנינו בו (כד:) שיכול עם הארץ להניחה לגת הבאה. ושני תירוצים נאמרו על קושיה זו, יש שחילקו[נט] בין חבר לעם הארץ, שאף אם הקילו חכמים בעם הארץ שיניחה לגת הבאה לא יקילו בחבר[ס], שהחבר אינו יכול למכור דבר שהוא בחזקת טמא, שהרי מכיון שעבר הרגל ודאי הוא שנטמאה החבית למפרע. ויש שחילקו[סא] בין חבית של תרומה לחבית של חולין הטהורים, שלעיל הרי בחבית של תרומה עסקינן, ותרומה כיון שאינה ניתנת אלא לכהנים, מיחדין לה מקום ופורשים הימנה, אבל חבית זו הרי יד הכל ממשמשים בה ברגל, ומתוך כך הסתפקה הגמרא שיהא דינה חמור מדין חבית בשעת הגיתות.

אף האחרונים[סב] דנו בקושיה זו, וחילקו בין עם הארץ לחבר. ומכל מקום כתבו שגם אם נאמר בדין החביות בשעת הגיתות, שאף לחבר מותר להניחה לגת הבאה אם עבר וקיבלה אחר הרגל כמו שצידדה הגמרא (כה:), מכל מקום בענייננו יש מקום להחמיר. שהרי טהרת החביות בשעת הגיתות היא משום שהכל מטהרים את כליהם אז[סג], וחבית זו בחזקת טהורה היא[סד]. אבל כאן אין הטעם משום נאמנות, אלא שלא גזרו על טומאת עם הארץ ברגל[סה], ואם כן אחר הרגל שוב חזרה להיות כאן טומאה גמורה. ועוד כתבו[סו] לאידך גיסא, שאף אם נאמר שחבר שקיבל חבית לאחר שעבר זמן הגיתות והבדים אסור לו להניחה, כאן יש להקל. שהרי שם עבר על דברי חכמים במה שקיבלה, כמו ששנינו שם עברו הגיתות והבדים לא יקבלנה, וקנסוהו חכמים שלא להניחה, אבל כאן לא עבר על דבריהם, ולכן יש מקום לומר שיניחנה לרגל הבא.

מהי מסקנת הגמרא בספק האם יכול להניחה

מאי לאו תנאי היא, לא הא דקתני יניחנה רבי יהודה והא דקתני לא יניחנה רבנן וכו', אלא הא דקתני לא יניחנה רבי יהודה והא דקתני יניחנה רבנן. ממסקנת הסוגיה נראה שהעיקר כמאן דאמר שיכול להניחה לרגל הבא, שהרי בסיום השקלא וטריא העמידה הגמרא את מחלוקת התנאים, דלר' יהודה אין צריך להניחה ולרבנן יניחנה. והרמב"ם (משכב ומושב פי"א ה"י) פסק שהחבית והעיסה אחר הרגל טמאות הן, ולא הביא שיש אפשרות להניח לרגל הבא. ודייקו המפרשים[סז] ממה שלא פירש כן, דס"ל דאינו יכול להניחה, והקשו מדוע פסק כך.

והכסף משנה פירש שהרמב"ם סובר שהאוקימתא האחרונה בגמרא אינה אלא דיחוי בעלמא, ואין צריך להעמיד כן אלא אפשר להשאר באוקימתא שיניחנה ר' יהודה ולא יניחנה רבנן. ואילו על קושיית הגמרא אפשר לתרץ, שמה שאמר ר' יהודה יגמור הכוונה שיכול גם לגמור ואין צריך להניחה, אבל מותר לו גם להניחה. או שאפשר לומר שהעדיף לומר יגמור, שאז כח ההיתר גדול יותר שאף בשעה שאינה רגל מותר לו להשתמש בה.

ויש שפירשו[סח] שהרמב"ם סמך לומר שהוא דיחוי בעלמא, על הירושלמי (ה"ז) שהביא מחלוקת תנאים בדין זה האם מותר להניחה, והביא שני תנאים האוסרים ואחד המתיר, וכיון שלדברי הירושלמי אסור להניחה שהרי הלכה כרבים, פסק הרמב"ם כך ופירש בסוגייתנו שהוא דיחוי בעלמא.

אמנם המאירי הביא גירסה אחרת בסוגיה, ולפיה הסביר פסק הרמב"ם. וכך היא גירסתו ופירושו: **נימא כתנאי דתני חדא יניחנה לרגל אחר, ותניא אידך לא יניחנה לרגל אחר.** והבינה כעת הגמרא שמסתבר כמאן דאמר לא יניחנה, כמו שהסביר את דבריו שיד הכל ממשמשין בה וכו', ומיד אחר הרגל חלה טומאה על החבית למפרע. ולכן סברה לפרש הברייתא כך, **מאי לאו הא דקתני יניחנה רבי יהודה**, שאף רבי יהודה המיקל לגמור אינו מיקל אלא להניחה לרגל הבא, אבל להחזירה בטהרה אחר הרגל לא, שהרי יד הכל משמשו בה וטמאוה. **והא דקתני לא יניחנה רבנן**, שמחמירים יותר מרבי יהודה, וסוברים שאי אפשר להשתמש בה בטהרה אחר הרגל כלל. ומכל מקום עולה מהברייתא שנחלקו רבי יהודה וחכמים אף בשאלה זו, האם יכול להניחה או לאו. ולפי זה אין לגמרא

נג. וזה דלא כסברת המשנה למלך שהובאה לעיל. **נד.** והקשו שם מאי קא משמע לן רחבא, הרי שנוי דין זה במשנה, תירצו שהיה מקום לומר שלרבי יהודה אין כלל טומאה לעמי הארץ ברגל, וקמ"ל שרק משום תחילתן הוא. והקשה הטורי אבן (ד"ה ר"י אומר) כיצד היה אפשר לפרש כך דברי ר' יהודה, והרי במשנה הבאה מודה ר' יהודה שצריך לטהר את העזרה אחר הרגל משום טומאת עם הארץ, ואינו חולק אלא בעבר הרגל בחמישי, ומוכח שאף הוא סובר שאינם טהורים לגמרי ברגל. ותירץ דהו"א דר' יהודה עצמו סובר שאין צריך לטהר את העזרה כלל, ושם חולק הוא על חכמים בזמן טהרת העזרה לשיטתם שצריך לטהרה. **נה.** אף שיש בזה חשש מעבד. **נו.** ואף שאם יתקע בדלת בחוזק יעבור על איסור בונה. **נז.** אף שאסור ליתנה לכתחילה משום שמא ימרח. **נח.** תוס' רי"ד ומאירי (ד"ה וזהו). **נט.** תוס' רי"ד. **ס.** ובדין חבר שקיבל אחר הגיתות אם יכול להניחה, נסתפקו בגמרא לעיל, ועיין להלן בשם האחרונים. **סא.** מאירי. **סב.** שיח יצחק (בגמ' ד"ה פתח) וטורי אבן. **סג.** רש"י (כד: ד"ה ובשעת). **סד.** ומה שאסרוהו לקבלה אחר הגיתות פירש הטורי אבן משום שהשוו חכמים מידותיהם, וכיון שאסרו את הנעשית אחר הגיתות אסר כל שהביאה אז, ועיין בדבריו שכתב טעמים נוספים בזה. **סה.** כדי שלא לביישם לרש"י, ואף לסברת הרמב"ם שהכל מיטהרין ברגל אין זו טהרה גמורה, וכמו שנתבאר לעיל. **סו.** טורי אבן. **סז.** כסף משנה ושיח יצחק ועוד. ובראשם המאירי (ד"ה ולענין). **סח.** שיח יצחק (כה: ד"ה נדבר) ואור שמח.

שהביאה את מחלוקת התנאים, צד לומר שלרבנן אפשר להניחה. ונשארת הגמרא בהנחה זו, אלא שמקשה היא על ההסבר בברייתא, **ותסברא, הא רבי יהודה יגמור קאמר**, כיצד אפשר לפרש שמאן דאמר יניחנה הוא כרבי יהודה, והרי ר' יהודה אומר יגמור ואין צריך להניח לרגל הבא. ולכן מסיקה הגמרא **אלא תרוייהו רבי יהודה**, והברייתא דקתני בה יניחנה אין כוונתה שחייב להניחה, אלא עצה טובה קמשמע לן שיכול להניחה לרגל הבא כדי שיקפצו עליה לוקחים, ואינו צריך לאבדה כדברי חכמים. **ומאי לא יניחנה** - האמור בברייתא השניה, **שאין צריך להניחה**, אלא יכול להמשיך בה גם כעת[סט]. ולפי הסבר זה בגמרא, לא היה נידון כלל בדעת חכמים אחר שהובאה מחלוקת האמוראים, וסברה סתם הגמרא כמאן דאמר שלדבריהם שלא יגמור אף אינו יכול להניחה לרגל הבא, וכך פסק הרמב"ם.

דין טבילת כלי המקדש בשבת

עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין מפני כבוד השבת. ופירש רש"י (ד"ה אף) שלא היו מטבילים עד אחר השבת. והקשה הטורי אבן (ד"ה עבר הרגל) מדוע לא ניתן היה להטביל בשבת והרי טבילת כלי המקדש היתה נעשית בעזרה[ע], וכיון שטבילת כלים בשבת אינה אסורה אלא מדרבנן[עא], א"כ במקדש צריכה להיות מותרת שהרי קיימא לן אין שבות במקדש[עב]. וכתב דיש לומר דכבר מצינו שאסרו חכמים שבותים מסוימים במקדש, וכגון לולב וערבה, שמן התורה שניהם ניטלים במקדש כל שבעת ימי חג הסוכות, ואמרו חכמים שאעפ"כ לולב לא ינטל אלא ביום הראשון שחל בשבת וערבה רק ביום השביעי[עג], וכן צריך לומר כאן[עד]. והוסיף להקשות הרי בביצה (יח.) אמרו שכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב, והטעם כיון שטומאתו אינה אלא מדרבנן לא גזרו בו[עה], ואם כן מדוע גזרו כאן על טבילת כלים שנטמאו על ידי עם הארץ שאין טומאה זו אלא מדרבנן.

וכתב הברוך טעם[עו] שני אופנים ליישב קושייתו, האופן הראשון לפי דברי המגיד משנה (יום טוב פ"ד הי"ח), שהביא בשם הרשב"א דכלים הניקחים מן הנכרי אסור להטבילם ביום טוב, ופירש המ"מ שאף שכלים שטומאתם מדרבנן מטבילים ביו"ט וכגון כלי שנטמא בולד הטומאה, מ"מ כלים אלו שלא היו ראויים לתשמיש כלל ובטבילתם הוא מכשירם לשימוש ודאי שאסורים משום מתקן כלי[עז], ומשא"כ כלי שנטמא בולד הטומאה שאף קודם טבילתו ראוי להשתמש בו למי שאינו אוכל בטהרה או בימי טומאתו[עח]. ולפי זה כתב הברוך טעם, שבמקדש כיון שבכלים טמאים היה אסור להשתמש כלל, הוי ליה כמו כלים חדשים ואסור להטבילם.

ועוד פירש, שלדעת הראשונים[עט] הסוברים שטבילה משום טומאת עם הארץ צריכה הערב שמש, אם כן כיון שלא יטהרו הכלים עד מוצאי שבת הוה ליה כמכין משבת לחול. ועוד שמפני זה יש בהם משום מוקצה, שהרי לא יכול להשתמש בהם בשבת ואין דעתו עליהם, ורבי יהודה הרי אית ליה מוקצה[פ].

ובמרומי שדה הביא שדעת הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ח) שבשבת אין מטבילין אף כלי שנטמא בולד הטומאה בלבד, ואם כן לא קשיא מידי.

ואף לחולקים על הרמב"ם יש לומר, דכיון שלהטביל כל כלי העזרה היה זה טורח רב, לא רצו חכמים שיעשו כן בשבת.

ובזכר לחגיגה תירץ על שתי קושיות הטורי אבן, שכוונת דברי המשנה שלא היו מעבירין מפני כבוד השבת אינה לומר שהיו משתמשים בכלים האלו בטומאתם, אלא שהיו משתמשים בכלים אחרים וכפי המבואר בגמרא לקמן שלכל הכלים היו שניים ושלישים שאם ייטמאו יוכלו להחליפם, ולכן לא היו מטבילים בשבת כיון שלא היה בזה צורך[פא].

מדוע השמיט הרמב"ם דין עבר הרגל ליום ששי

עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין. הרמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א) כשהביא דין המשנה לא הביא דין זה. וכתב השיח יצחק (ד"ה ועבר) שדקדק בלשון המשנה ששנה התנא עבר הרגל ליום ששי לא היו מעבירין, דמשמע שהוא לשון רשות דהיינו לא היו צריכים להעביר. ולא שנה אין מעבירין, שמשמעו לשון איסור. וכיון שהדין הוא שאין חייבים להעביר אבל אם רוצים לעשות כן רשאים, לא הביאו הרמב"ם. אמנם עדיין תקשה קושיית הצל"ח (ביצה יח: ד"ה מ"ד), שהקשה והרי כיון שאין מעבירין יעשו ויאכלו הקרבנות בטומאת עם הארץ עד למוצאי שבת, ואם כן היה לו להביא דין זה שמכוחו מתירים טומאה עד אחר השבת[פב].

דין כניסת כהן להיכל שלא לצורך עבודה

ואומרין להם הזהרו וכו'. פירש רש"י שמדובר בכהן עם הארץ, וביארו התוס' (כו: ד"ה שלא) כוונתו, שהרי ישראל אסורים להיכנס להיכל כלל[פג]. והוסיפו התוס' שנכנס הוא להשתחוות, וכוונתם שהרי אסור להיכנס להיכל שלא לצורך עבודה[פד], אבל אם נכנס כדי להשתחוות מקרי צורך עבודה ומותר[פה]. ובתפארת ישראל (יכין אות ג) כתב שכל זה אחר גמר עבודות אותו היום, אבל באמצע היום כל שלא נכנס לצורך עבודה אסור[פו].

כו:

דין תמיד במנורה

מנורה לא כתיב בה תמיד. בדין הדלקת הנרות במנורה נחלקו הראשונים, שהרי שלש פעמים נאמר בה בפסוק לשון 'תמיד'[א], ומאידך גיסא נאמר בה גם הלשון 'מערב עד בקר'[ב], שמשמעותו שביום אינה צריכה לדלוק. יש הסוברים[ג] שאכן אין מצוות הדלקתה אמורה אלא בלילה, ומה שנאמר בה תמיד הוא כתמיד האמור לגבי עולת תמיד, שהכוונה שיעשו כן בכל יום ויום, אבל אין הכוונה שצריכה לדלוק תמיד כל היום והלילה. ואף על פי ששנינו במסכת תמיד (ל:), שהמדשן את המנורה בבקר[ד] היה מוצא את הנר המערבי דלוק, ואם לא היה מוצאו דלוק היה מדליקו, מ"מ עיקר מה שדלק גם במשך היום היה על דרך נס[ה], ואף בזמן שלא היה הנס אלא היה מוצאו כבוי, היו מדליקין אותו רק כדי שממנו ידליקו את שאר הנרות בערב. אבל לא היתה מצוה בהדלקתו בבוקר, שהרי אמרו חכמים ששיעור השמן שנתנו במנורה היה

סט. **ועיין** עוד בשיח יצחק (ד"ה אלא), שהציע גירסה אחרת שלפיה יוסבר פסק הרמב"ם. ע. **כמו** שמוכח בפסחים (קט:), שדנה שם הגמרא לגבי השלחן כיצד היה מטבילו, והרי לא יכול היה להיכנס למקוה מצומצמת שהיא ברוחב אמה על אמה, ומתרצת שהיו מטבילין אותו בים שעשה שלמה שהיה שם, והיה מכיל מאה וחמישים מקוואות. עא. **ראה** ביצה (יח.) כל הסוגיא. עב. **ראה** ביצה (יא:), ורמב"ם (שבת פכ"א הכ"ז). עג. **כל** זה מבואר בסוכה (מב: מג.). עד. **וציין** למה שכתב בר"ה (כט: ד"ה ורבנן), לענין תקיעת שופר. אמנם קצת קשה ששם סתר משנתו, שכתב שהכלל הוא שלא התירו שבות אלא לצורך מקדש וקדשיו, ולכן לא התירו תקיעת שופר [לחד מ"ד] ונטילת לולב וערבה, אבל הדחת העזרה התירו (פסחים סה. לרב חסדא). ואם כן מדוע כאן לא התירו טהרת העזרה. ושמא יש לומר שכוונתו שכיון שהיו לכל הכלים כלים שניים ושלישיים [עיין במשנה להלן], אינו חשוב צורך כל כך. [אמנם הזכר לחגיגה שהובא להלן הבין לא כך בדבריו]. עה. **והיינו** לטעם בגמרא שאיסור הטבילה הוא משום תיקון כלי על כן בטומאה דרבנן אינו תיקון כ"כ, וכמו שכתב רש"י (שם ד"ה בולד וראה שכתב שם פירוש נוסף). וכן לשאר הטעמים שם בטומאה דרבנן אין לגזור, דמשום שמא יעבירנו אין לגזור כיוון שאינו להוט כ"כ בטומאה דרבנן כמו שכתבו התוס' (שם ד"ה נגזור). וכן לטעם דשמא ישהה, בטומאה דרבנן אין לגזור שמא ישהה וישתמש בכלי בטומאתו. עו. **בהגהותיו** על הטורי אבן. עז. **ואף** שאר הדעות בביצה (שם), שאין סוברים את הטעם של תקון כלי, בכי האי גוונא מודים ששייך טעם זה. עח. **וכתב** שכ"כ הטורי אבן עצמו בספרו שאגת אריה (סי' נו), שהביא את דברי המ"מ והסכים עמו. עט. **תוס'** (כא. ד"ה האונן) ורמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א). וכן דעת הרשב"א (ביצה שם ד"ה כלי). ולשיטתם חלוק דין טומאת ע"ה משאר טומאות דרבנן לענין זה. אמנם עיין בטורי אבן (ד"ה עבר), שמשמע שנוקט בפשיטות כדעות שאף טומאת ע"ה אינה צריכה ערב שמש. פ. **במסכת** שבת (קנו: במשנה). פא. **ועיין** בביאורי הפשט בהערה שהובאו דברי הטורי אבן שכתב שהיו משתמשים בכלים בטומאתם, ועשו חכמים לשם כך את הימים שאחר הרגל כרגל עצמו לענין זה. וראה עוד בזכר לחגיגה שהביא את דברי הירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ז), שמשמע מדבריו שאכן הותרה טומאת ע"ה בימים אלו והיה להם דין רגל ומאריך שם לפרשו כדבריו הנ"ל. פב. **ונשאר** הצל"ח בצריך עיון. וראה לעיל בדברי הזכר לחגיגה שלדבריו מתורצת קושיא זו, שכן באמת היו משתמשים בכלים אחרים ולא היו צריכים להתיר טומאת עם הארץ. [אמנם הוא עצמו בסוף דבריו תמה על הרמב"ם מדוע השמיט דין זה]. וכן נראה קצת מדברי השיח יצחק להלן (כו: ד"ה במשנה), שהקשה הרי גם שלחן נוסף היה ומדוע הזהירו על השלחן יותר משאר הכלים, ותירץ דשלחן אסור אף להחליפו באחר לכתחילה משום שנאמר בו תמיד, ומשמע מזה שאת שאר הכלים החליפו. פג. **שהרי** אף לבין האולם למזבח שהוא לפני ההיכל אסור לו להיכנס, עיין כלים (פ"א מ"ח-ט). פד. **ראה** מנחות (כז:), טהורים שנכנסו לפנים ממחיצתם וכו'. פה. **ומה** שמותר לצורך השתחויה, הוא יסודו של ר"ת בתוס' במנחות (שם ד"ה להיכל). וכן היא דעת הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ב ה"ד). ובטורי אבן האריך להקשות על דברי התוס' מהסוגיה במנחות, ולא יישב דבריהם. פו. **וראה** עוד בתוי"ט (תמיד פ"ז מ"א) שהאריך בנידון זה. א. **'להעלות** נר תמיד' (שמות כז כ, ויקרא כד ב), 'יערוך אותו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד' (ויקרא שם ג). ב. **שם.** ג. **רש"י** (כאן ובשמות כז כ), ותוס' (כאן), ר"ת (ספר הישר חלק החידושים סי' קמד). ד. **היינו** שמכינה להדלקה בערב. ה. **עיין** מנחות (פו:).

חצי לוג כדי שיספיק גם ללילי טבת הארוכים, אבל לא הצריכו ליתן יותר מזה כשיעור גם ליום אף בנר המערבי[ו].

שיטה נוספת בראשונים היא[ז], שאת כל הנרות המצוה להדליק רק בלילה, חוץ מהנר המערבי שמצוותו שידלק תמיד. והביאו ראיה לשיטתם מהספרי על הפסוק (במדבר ח ב) 'יאירו שבעת הנרות', שכך אמרו בו, שומע אני שיהיו דולקים לעולם ת"ל מערב עד בוקר (ויקרא כד ג) וכו', לפני ה' תמיד, שיהיה נר מערבי תדיר שממנו מדליק את המנורה בין הערבים[ח].

השיטה השלישית היא שיטת הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ג ה"י-י"ג) הסובר שמצוות הדלקת הנרות היא בין בערב בין בבקר, ושני פעמים ביום מצוה להדליקם[ט]. ויש שכתב' בשיטתו שמכל מקום חלוק דין נר המערבי משאר הנרות, שבשאר הנרות מצוה להדליקם בבקר ובערב, אבל נר המערבי מצוותו שיהא דולק כל הזמן, וזוהי הסיבה שנעשה בו נס שלא היה כבה[יא].

ומכל מקום יש לעיין לשתי השיטות שיש מצוה להדליק אף ביום, [את הנר המערבי או את כולם], כיצד יבארו את דברי הגמרא כאן, שאמרה שבמנורה לא נאמר תמיד, ומוכח שאף נר מערבי אינו צריך להיות דלוק כל היום מן התורה.

וכתב הגור אריה[יב], שחילוק גדול יש בין תמיד האמור לגבי שלחן לתמיד דהמנורה, שהרי 'תמיד' שכתוב בשלחן נאמר בפרשת עשייתו[יג], ואם כן פירוש הדבר שהשלחן יהיה תמיד כדי שיהיה עליו לחם תמיד, שהרי בעשיית השלחן עסקינן. ולפי זה דין הוא בשלחן שיהיה שם תמיד כדי ליתן עליו לחם תמיד, ולפיכך היו מזהירין את עמי הארץ כדי שלא יצטרכו לסלקו משם אף לרגע. אבל במנורה לא נאמר דין תמיד בעשייתה, אלא רק בהדלקתה הוא אמור, וכיון שכן לא היו מזהירים עליה. שאף על גב שאם היו מטמאין המנורה לא היתה מתקיימת גם ההדלקה שנאמר בה תמיד, אין זה קפידא כל כך[יד].

ועוד תירץ, שלגבי השלחן כיון שכתוב 'ונתת על השלחן לחם פנים לפני', אם כן המילה תמיד מיותרת היא, ובא הכתוב להזהיר על שיהיה מתקיים בו דין תמיד. אבל לגבי המנורה, אין תמיד הכתוב בה אזהרה על תמידתה, רק שבא הוא להוציא מהכתוב 'מערב עד בוקר', ולומר שנר מערבי יהיה דלוק תמיד, ולא רק בלילה כשאר נרות[טו].

ויש שתירץ[טז] שמצוות נר מערבי שיהיה דולק כל הזמן, אינה מצוה בפני עצמה כמו הקרבת קרבן או הדלקת שאר הנרות, אלא היא מצוה במנורה, שכל זמן שיש שם מנורה יהא נר מערבי שבה דלוק. ודומה היא למצוות אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, שפירושה שכשיש מזבח מצוה שתדלק בו אש תמיד, אבל בזמן שאין בית ואין מזבח לא מקרי שמבטלים מצוה זו, שאין לה מקום להתקיים. וכן היא מצוות תמיד דנר מערבי, ולכן אם נטמאה המנורה אין בזה משום ביטול מצוה, שכעת אין מקום לקיימה, וכמו מי שאינו לובש בגד שיש בו ארבעה כנפות, שלא נקרא שביטל מצוות ציצית אלא שלא הביא את עצמו לחיוב קיומה. וזוהי כוונת הגמרא שלא כתוב בה תמיד כשלחן, שדינו שיהא שם כל שעה ולחם הפנים עליו, ולכן לא הזהירו על טומאתה[יז].

דין כלי עץ העשוי לנחת

ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא. מדברי רש"י (ד"ה מה שק) מתבאר ששני לימודים נלמדו מהיקש כלים לשק, האחד, שכלי שאינו יכול להיטלטל מלא, דהיינו שמחזיק ארבעים סאה, אינו מקבל טומאה. והלימוד השני, שאף כלי הקטן מזה, אם נעשה על מנת שלא לטלטלו אינו מקבל טומאה. והרמב"ם (כלים פ"ג ה"א) כתב שכל כלי עץ העשוי לנחת אפילו אינו מכיל ארבעים סאה, אינו מקבל טומאה. וכלי עץ סתם, שלא נעשה בכוונה לנחת, אם יש לו שוליים לישב עליהם על הקרקע כדי שלא יהא נוח להתגלגל, ומחזיק ארבעים סאה בלח שהן כוריים ביבש, אף הוא אינו מקבל טומאה מפני שחזקתו שעשוי לנחת. ולדבריו לימוד אחד הוא שכל שעשוי לנחת אינו מקבל טומאה, אלא שכלי המחזיק ארבעים סאה חזקתו עשוי לנחת[יח]. ומכל מקום לדברי שניהם הדין הוא, שכל כלי שאינו עשוי לטלטלו אינו מקבל טומאה.

והראב"ד חלק על הרמב"ם לגבי הדין של פחות מארבעים סאה וכתב, דין זה איני יודע מאין הוציאו, אלא משלחן של מקדש וממנורה שהקשו עליהם כלי עץ שעשוי לנחת הוא, ואף על פי שאינן מקבלין ארבעים סאה בלח, ואינו מחוור דהתם איסורא נמי איכא בטלטולם וכו'. והיינו שסובר שלא נאמר דין עשוי לנחת אלא באופן שנתבאר כאן בגמרא, שיש איסור לטלטל כלים אלו ממקומם.

ובכסף משנה הקשה על דברי הראב"ד, א. מנין לו מה שכתב שאיסור יש בטלטולם, ב. שהרי מקור הלימוד הוא מההיקש לשק, ושק הרי אין איסור בטלטולו, וא"כ מהו שכתב הראב"ד שדווקא אם יש איסור בטלטולו אינו מקבל טומאה בפחות מארבעים סאה. ותמהו האחרונים[יט] עליו הרי מבואר בגמרא שאסור להוציא את השלחן ממקומו, וזהו א"כ האיסור שכתב הראב"ד[כ]. ומה שהקשה שבשק אין איסור תירצו האחרונים[כא], שאמנם אין בו איסור, אך מה שלמדנו משק הוא שאם אינו מטלטל מלא וריקן אינו מקבל טומאה, כיון שאז מצד עשייתו אינו עשוי להטלטל מלא, שהרי אם יטלטלו כך ישברי[כב]. והיינו שצריך שהכלי מצד עצמו לא יהיה עשוי לטלטול, ולמד הראב"ד שגם אם יש בו איסור טלטול מקרי שאינו עשוי לטלטול. מה שאין כן אם רק בעליו הוא שהחליט לקובעו במקומו[כג], כיון שמצד מהותו יש אפשרות לטלטלו, ויכול לחזור בו ולהחליט לטלטלו ולא תהיה לו מניעה מצד הכלי, כזה כלי אי אפשר ללמוד משק שאינו מקבל טומאה.

ויש שכתב[כד] שראיית הראב"ד היא מסוגייתנו, שלכאורה קשה מדוע הקשתה הגמרא את הקושיה 'ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא', רק אחר שהביאה את הברייתא הסוברת שגם על המנורה הזהירו ודנה במחלוקת הברייתא והמשנה, והרי קושיה זו היה אפשר להקשות מיד על משנתנו. ומכך למד הראב"ד שאכן לפני שבירר הגמרא דין זה, דהיינו שאסור לטלטל את השלחן משום שנאמר בו תמיד, לא היה קשה לה שהרי עשויים לנחת הם, שאכן כל שאין איסור בטלטולם אין הם בגדר עשויים לנחת, וכשיטתו, ורק אחר שלמדנו איסור טלטול השלחן הוקשה לגמרא שא"כ הרי הוא כלי העשוי לנחת. וכדי לתרץ את קושיית הראב"ד על הרמב"ם כתב, שבאמת ראיית הרמב"ם אינה מסוגייתנו אלא מהגמרא במגילה (כו:), שמביאה מעשה שהיה בבית הכנסת שהיה חלונו פתוח למקום מסוים שהיה בו מת, ורצו כהנים להיכנס ולהתפלל בביהכ"נ זה ואמר רבא שיקחו את התיבה [המשמשת להנחת ספר התורה עליה בשעת הקריאה בו], ויתנוה בחלון. שכיון שכלי עץ העשוי לנחת היא אינה מקבלת טומאה, ויכולה לחצוץ בפני הטומאה[כה]. והנה תיבה זו הרי אין איסור בטלטולה, אלא רק עשויה היא לעמוד תמיד על מקומה, ומכל מקום סבר רבא שדין כלי עץ העשוי לנחת עליה[כו].

ו. **תוס'**, כפי שביארו המהרש"א. ז. **רמב"ן** (שמות שם) רשב"א (בתשובה ח"א סי' שט). ח. **ולדעת** השיטה הראשונה, כתב הקרבן אהרן (תורת כהנים אמור פרשה יג אות י), שסוברים הם שדרשה זו היא אסמכתא בעלמא. [והיינו שהרי אף לשיטתם מדרבנן יש דין להדליקו, כדי שידליקו ממנו האחרים לערב]. ט. **אמנם** עיין בחידושי הגרי"ז (כאן, ובכתביו זבחים יא.), שכתב שאין המצוה להדליק אלא שיהיו דלוקים, והאריך בזה לישב שיטת הרמב"ם מקושיות הראשונים עליו, בענין זה ובענין דישון המנורה. וראה עוד במקדש דוד (סי' כא סק"ג) בכל ענין זה. י. **חידושי** הגרי"ז (תמיד ל:). יא. **כדאיתא** במנחות (פו:). יב. **שעל** רש"י בחומש (שמות שם). יג. **עיין** שמות (כה כג-ל). יד. **ונראה** פירוש דבריו, שכיון שבמנורה עצמה לא הקפידה התורה שתהיה שם תמיד כמו בשלחן, אלא שבשעה שהמנורה טמאה אי אפשר להדליק ממילא, אבל כשלא נזהרו לטמאה לא עברו על דין 'תמיד' בידים, לכן לא הזהירו עליה חכמים. טו. **ותירוץ** זה לכאורה אינו מתרץ לשיטת הרמב"ם, שבכל הנרות יש דין הדלקה ערב ובקר. אמנם לפי מה שהבאנו שאף לרמב"ם יש חילוק בין נר מערבי לשאר נרות, יש מקום לזה אף לדעתו. טז. **מקדש** דוד (שם), לשיטת הראשונים שרק בנר מערבי נאמר דין תמיד. יז. **ואולי** זו גם כוונת הגור אריה שהובא לעיל.

יח. **וראה** עוד שם שפסק שאף כלי המחזיק מאה סאה, אם עשוי הוא לטלטלו כשהוא מלא מקבל טומאה, והיינו שהכל תלוי במה שנעשה לנחת. יט. **מרכבת** המשנה, חזון נחום (כלים פט"ו מ"א), שיח יצחק (ד"ה ולמאי), וכן רמז בטורי אבן (ד"ה ות"ל) לקושיה זו. כ. **ולענין** המנורה כתב בספר מי נפתוח (פרפר לה אות א) שמה שכתב הראב"ד שיש איסור בטלטול המנורה, הוא משום שכתוב בה שתהיה לנכח השלחן, ואם כן אסור להזיזה משם, וכמו שסובר תנא דברייתא. וקושיית ותיפוק ליה דכלי עץ העשוי לנחת הוא, היא על תנא זה. [ועדיין קשה שהרי תנא דמתניתין חולק על זה]. ומכל מקום נשאר בקושיה על הראב"ד, שהרי כלי מתכת היא, וכלי מתכת לא הוקשו לשק. [וכן הקשו הרבה אחרונים]. ותירץ החתם סופר (בשו"ת, יו"ד סי' רנד) באופן מחודש, שהרי להלן אמרינן בגמרא שדין השלחן היה צריך להיות כדין כלי מתכות משום ציפויו, אלא שכיון שקראו הכתוב עץ הפקיעו מדין זה. ויש לומר גם לגבי המנורה, שכיון שהוקשה לשלחן מדכתבי בה לנכח השלחן דינה ככלי עץ. כא. **החזון** נחום, וכפי שביאר בדבריו בפתח האהל (כלל ד סי' ז דף נט:). כב. **כמו** שמסביר רש"י (שם). כג. **כציורו** של הרמב"ם. כד. **המי** נפתוח (שם). כה. **ויש** לדעת שלמסקנה דחתה הגמרא עצה זו, כיון שלפעמים מטלטלים התיבה כשספר התורה מונח עליה. כו. **ובאמת** האחרונים

ויש שכתב ליישב[כז] את סוגיית הגמרא כאן אף לדעת הרמב"ם, על פי מה שנחלקו בעלי התוס' (ד"ה כלי), האם מה שהיו מטלטלין את השלחן במדבר נחשב משום כך ככלי שאינו עשוי לנחת. שדעת הר"ר אלחנן בתוס' שכיון שאחר שבאו לארץ נקבע מקומו, מעתה נקרא הוא עשוי לנחת. ואילו דעת התוס' אינו כן, אלא כל שהיה כבר עשוי לטלטול והיה ראוי לקבל טומאה, לא יצא מידי זה אף אחר שהניחוהו[כח]. וביאר את מחלוקתם על פי מה שחלקו תוס' (שבת נב. ד"ה בכלין) על רש"י, בכלי שהיה מיוחד לאדם ושוב יחדו לבהמה, שלרש"י על ידי שינוי היחוד בלבד כבר אינו מקבל טומאה, והתוס' חלקו שצריך שינוי מעשה. וזו גם דעת התוס' כאן במה שנחלקו על הר"ר אלחנן, שסוברים שאין יחוד בלבד מוציא מידי טומאה אם כבר היה ראוי לקבל טומאה, ולכן אף שקבעו מקום לשלחן לא מועיל להוציאו מידי טומאה אחר שנהגו לטלטלו במדבר. ואף לדעת הר"ר אלחנן צריך שינוי מעשה מעיקר הדין אלא שסובר שכיון שיש דין בשלחן שיהיה שם תמיד, הוה ליה כמו שעשו בו מעשה להוציאו מידי טומאה[כט].

ולפי זה יש ליישב דעת הרמב"ם בסוגייתנו, שהנה הרמב"ם בהלכות כלים (פ"ח ה"י) סובר כתוס' שצריך מעשה כדי להוציא את הכלי מדין קבלת טומאה, ויש לפרש שסובר כדעת הר"ר אלחנן שעל ידי דין 'תמיד' נחשב כמעשה. ועתה לפי זה י"ל שאם היתה הגמרא מקשה מיד על המשנה מדוע השלחן מקבל טומאה והלא הוא עשוי לנחת, היתה יכולה ליישב, שכיון שהיה מיטלטל במדבר לא נקרא עשוי לנחת כיון שלא עשו מעשה לקובעו. אבל אחר שהביאה הגמרא שיש איסור לטלטלו מדין 'תמיד', עתה יש מקום לשאול שכיון שנעשה על ידי זה עשוי לנחת מדוע מקבל טומאה.

ויש שפירש[ל] בדעת הרמב"ם שסובר שאין לחלק מסברא בין כלי שאסור לטלטלו ובין כלי שהאדם החליט שלא לטלטלו, שכשם שבכלי האסור לטלטלו גורם האיסור שיחשב עשוי לנחת, אע"פ שמצד עצמו הוא ראוי לטלטול ורק איסורא הוא דרביע עליה, ה"נ כלי שהאדם החליט לקובעו במקומו, וכיון שמצינו בשלחן שהיה נחשב כעשוי לנחת אילולי הפסוק 'השלחן הטהור' - מכלל שהוא טמא, הוא הדין נמי בכלי שהחליט עליו שלא לטלטלו.

מדוע נקרא השלחן עשוי לנחת אחרי שבמדבר היה מטלטל

ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא. הקשו התוס' שהרי במדבר היו מטלטלין את השלחן ממקום למקום בשעת המסעות, ומדוע אם כן נקרא הוא עשוי לנחת וצריך פסוק מיוחד ללמד שהיו מגביהין אותו ולכן מקבל טומאה[לא]. ותירצו בשם הר"ר אלחנן שאחר שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל, ובנו את הבית בקביעות בנוב ובגבעון ואחר מכן בירושלים, כבר נקבע עליו שם כלי העשוי לנחת, ולכן לולי הפסוק לא היה מקבל טומאה. והקשו התוס' עליו שאינו נכון, דכיון שבמדבר היה מיטלטל לא יצא מידי קבלת טומאה אף כשהגיעו למקום קבוע. ולכן תירצו שאף במדבר לא היה נקרא מיטלטל, כיון שהיה מיטלטל יחד עם שאר כל הכלים שהיו שם. וביאר בשיח יצחק את תירוצם, שכיון שלא היה מיטלטל מצד תשמישו עצמו, וכל טילטולו היה מפני שהיתה שעת סילוק מסעות, וצריך היה לשאת את כל הכלים, אם כן תשמישו אינו לטלטול, ועדיין אינו דומה לשק שבפני עצמו הוא מיטלטל.

ולענין ביאור מחלוקת התוס' עם הר"ר אלחנן, יש שכתב[לב] על פי שיטת התוס' בכלי שהיה מיוחד לאדם ושוב יחדו לבהמה, שאינו מועיל יחוד זה להוציאו מידי טומאה עד שיעשו בו שינוי מעשה[לג]. ועל פי זה יש לפרש שגם התוס' כאן סוברים שאין יחוד בלבד מוציא מידי טומאה כל שהיה ראוי לקבל טומאה, ולכן אף שקבעו מקום לשלחן לא מועיל להוציאו מידי טומאה, והר"ר אלחנן יש לומר שסובר כרש"י שאף יחוד בלבד מועיל[לד]. וכתב עוד לבאר, שהר"ר אלחנן סובר בזה כתוס', אלא מכיון שיש דין בשלחן שיהיה שם תמיד, הוה ליה כמו שעשו בו מעשה להוציאו מידי טומאה[לה].

והתוס' במנחות (צו: ד"ה כלי) כתבו, שמה שמסלקין אותו בשעת סילוק מסעות לא נקרא טלטול כיון שמקומו קבוע. ויש שכתב שנראה מדבריהם שחלקו על עיקר קושיית התוס' כאן, דכיון שסוף סוף בשעת עמידתם היה מקומו קבוע, נשאר עליו שם כלי העשוי לנחת[לו]. וביאר דבריהם[לז] על פי מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (כלים פ"ג ה"א), בכלי המחזיק יותר מארבעים סאה ופעמים שמטלטלים אותו אף כשהוא מלא, שלהרמב"ם מקבל טומאה בגלל שפעמים מיטלטל, ואף על פי שהוא גדול ובדרך כלל אינו מיטלטל מלא, ולהראב"ד אינו מקבל טומאה אלא אם כן עשוי הוא בקביעות לטלטלו כשהוא מלא אך ע"י מה שפעמים מיטלטל כך לא יצא מידי שם כלי העשוי לנחת. ופירש שבזה גם נחלקו בעלי התוס', דהתוס' במנחות סברו כהראב"ד, ולכן כתבו שהטלטול בשעת סילוק מסעות אינו כלום שאע"פ שפעמים מיטלטל מ"מ צריך שיטלטלוהו בקביעות כך, ואילו התוס' כאן סברו כרמב"ם שסגי בפעמים שמיטלטל כך כדי שיהא עליו דין שאינו עשוי לנחת ולכן הקשו מטלטול זה[לח].

האם שונה דין קבלת טומאה בכלי שרת משאר כלים

שם. בצל"ח (פסחים יט. אות קלג) כתב לחדש חידוש נפלא שלא נמצא בראשונים ולא באחרונים [כלשונו], והוא שהרי קיימא לן שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[לט], וגדר הדבר שסתם חתיכת עץ או מתכת אין בה חשיבות[מ], ולא אמרה בה התורה שתהיה ראויה לקבל טומאה. אבל כלי שרת שקדוש הוא בקדושת המקדש, יהיה שונה מכל כלים. שהרי למדנו לעיל (כג:) שחיבת הקודש מכשרת אף עצים ולבונה להיות מקבלים טומאה, והיינו שעץ שקדוש ומיועד לשמש על גבי המערכה, מקבל טומאה ואף שאינו כלי. ולפי זה אין צריך בקודש חשיבות כלי לקבל טומאה, אלא עצם הדבר שקודש הוא מחשיבו לקבל טומאה, [והוה ליה כמו אוכל שמקבל טומאה מצד היותו אוכל], וזהו שמחשיבו להיות בר קבלת טומאה. ואם כן, הרי כל מה שאמרו שאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה, היינו באופן שקבלת טומאתו היא מצד חשיבות הכלי שבו, אבל אם אין צריך לחשיבות זו יקבל טומאה אף מאוכלין ומשקין שאינם אב הטומאה, שהרי לא גרע מסתם עצים דהקדש שמקבלים טומאה, ובהם אין דרשה לחלק ממי נטמאו[מא].

(טורי אבן כאן, מנחת חינוך מצוה קס, החתם סופר בשו"ת יו"ד סי' שנד, ועוד), תמהו מגמרא זו על הראב"ד. והחתם סופר תירץ דיש איסור לטלטל ספר תורה שלא לצורך, וכיון שכן סבר רבא שכל זמן שמונח עליה הספר אינה ראויה לטלטול, ואינה מטלטלת כשהיא מלאה מחמת האיסור, ולכן נקראת עשויה לנחת. [ואמרו לו שם רבנן, שכיון שלפעמים מטלטלים אותה יחד עם הספר וכגון לצורך מצוה שמותר, לא נקראת היא עשויה לנחת]. **כז. פתח** האהל (שם ס.). **כח. והטעם** בשלחן שבכ"ז נחשב כלי העשוי לנחת הוא משום שאף במדבר לא טלטלוהו בעצמו אלא יחד עם כל הכלים שהיו שם. **כט. ועיין** ברש"י (שבת מג: ד"ה כלי), לענין מבטל כלי מהיכנו, [היינו הנותן כלי תחת הנר לקבל שמן שיטוף ממנו], שכתב שכיון שיהיה אסור לטלטלו משיטוף בו השמן, הוה כבונה שאיסורו קובעו במקומו. וכן כאן יש לבאר שאחר שנאסר הוה כעשה בו מעשה להוציאו מידי טומאה. **ל. שיח** יצחק (ד"ה אלא). **לא. ותמה** על קושייתם במקדש דוד (סי' נד אות ג), הרי הגמרא בבית שני מיירי, שרק אז גזרו על טומאת עם הארץ, ובערכין (י:) אמרינן שרק שני כלים נשתיירו מבית ראשון, ואם כן אין זה אותו שלחן שהיה במדבר, ומאי קשיא להו לתוס'. [ויש להעיר על קושייתו, שהרי במזבחות מבואר במשנה שהיו מצופים, והרי מזבח העולה שהיה בבית שני היה עשוי מאבן (ראה מידות פ"ג מ"א חגיגה נג.), ואם שנו בו שהוא מצופה על כרחך שבמזבח שבמשכן עסקינן, ואם כן גם בשלחן כן הוא]. ופירש דהתוס' סוברים כשיטת הראב"ד [שהובא לעיל], שרק מין של כלי העשוי לנחת אינו מקבל טומאה, [וזהו שחלק הראב"ד על הרמב"ם שלא מועיל מה שהאדם עצמו יחדו שלא לטלטלו, דכל שאין זה מין הכלי בכללות אינו מפקיע מידי טומאה]. ועוד סוברים התוס' דשלחן של מקדש מין כלי בפני עצמו הוא, ואין עליו שם שלחן רגיל, אלא כלי מיוחד לעצמו הוא. ואשר על כן הקשו כיון שבמדבר היה השלחן מיטלטל, אם כן יוצא שכלי זה הנקרא 'שלחן של מקדש' אינו מין כלי העשוי לנחת, ולכן אף שכבר היה שלחן אחר בבית שני, מכל מקום אין זה מין כלי העשוי לנחת. **לב. פתח** האהל (כלל ד סי' ז דף ס), וכבר הובאו דבריו לעיל. **לג. והובאה** מחלוקת זו לעיל בשיטת הרמב"ם. **לד. ולדעת** המקדש דוד שהובאה לעיל בהסבר קושיית התוס' אי אפשר לבאר כך, שהרי לא נחלקו באותו שלחן עצמו שהיה במדבר וניתן אחר כך במקדש. ויש לפרש לשיטתו, שדעת התוס' שכלי העשוי לנחת היינו כשהוא מין כלי ולא בכלי פרטי שיחדו. שנחלקו התוס' והר"ר אלחנן האם השלחן שהיה בבית עולמים נחשב כלי אחר ממה שהיה במדבר, שכיון שבמדבר מתחילת עשייתו עמד לטלטול, ובבית עולמים מתחילת עשייתו עמד לנחת, החשיבו הר"ר אלחנן לסוג כלי אחר. והתוס' חלקו שכיון שסוף סוף שלחן לחם הפנים הוא כאן וכאן, מה שבמדבר עמד להיות מיטלטל אינו עושה אותו לכלי אחר ממה שהוא במקדש. **לה. ועיין** לעיל בהערה, שהביא דוגמה לזה מדין מבטל כלי מהיכנו. **לו. כך** פירש בפתח האהל, אמנם יש לפרש גם שהתכוונו לתירוצם השני כאן, וכן נראה שפירש השיח יצחק (ברש"י ד"ה ותיפוק). **לז. פתח** האהל (שם סא:). **לח. ועוד** כתב שם אופן נוסף, עיי"ש. **לט. ראה** לעיל (כ.) אין כלי מטמא כלי ובילקוט ביאורים שם. **מ. והדבר** ידוע שכל החשוב טמא, ולכן אדם שמת טומאתו היא החמורה ביותר. **מא. וראה** שם עוד שהאריך בהסבר הדבר על פי הדרשות, וכתב שהני מילי לריש לקיש הסובר בחולין (לו.)

ושוב הביא (אות קלג) את דברי בנו שדחה את חידושו זה, שכל מה שלמדו שחיבת הקודש מכשרת לקבל טומאה היינו בדברים שהם אכילת מזבח [עצים ולבונה], ונתחדש בזה שאכילת מזבח חשובה כאכילת אדם. אבל דבר שלא שייך בו אכילת מזבח, כגון כלי שרת שאינו קרב על המזבח אלא רק משמש, לא נאמר בו כלל דין חיבת הקודש מכשרת, ואין דינו אלא ככל כלי בעלמא. [וקילס את סברת בנו].

ובמנחת חינוך (מצוה קמ אות א) כתב להקשות עליו עוד מסברא, שאם כדבריו הרי דין כלי שרת הוא כאוכל לענין טומאה, ואם כן גם לענין טהרה צריך להיות כאוכל. ובאוכל הרי קיימא לן שאין לו טהרה במקוה[מב], ואילו כלי שרת ודאי שיש להם טהרה במקוה, וכמו ששנינו כאן כל כלי המקדש טעונים טבילה וכו'. ועוד הקשה עליו משאלת הגמרא ותיפוק לי דכלי עץ העשוי לנחת הוא, שהרי כל דין העשוי לנחת נאמר בכלים שצריך בהם חשיבות כלי לקבל טומאה, אבל בכלי שרת לדבריו שאין צריך בהם חשיבות כלי, ואף עץ בעלמא מקבל טומאה בקודש, מאי אכפת לן במה שעשויים לנחת. אלא ודאי כסברת בנו של הצל"ח, שכל דין חיבת הקודש לא נאמר אלא באכילת מזבח.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' מג) דחה קושיית המנחת חינוך, וכתב שאף נאמר שמפני חיבת הקודש יוכשר הכלי לקבל טומאה ממי שאינו אב הטומאה, אבל אין זה מספיק עדיין לומר, שאף כלי שאינו בר קבלת טומאה יהפוך להיות בר הכי, ואדרבא כיון ששלחן זה כלי שרת הוא, הרי אינו עשוי לטלטול ופקע ממנו שם כלי ואינו מקבל טומאה.

האם היו מוציאין את השלחן ברגלים מחוץ להיכל

אלא מלמד שמגביהין אותו ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים וכו'. כתב הרמב"ם (משכב ומושב פי"א הי"א), אחר הרגל במוצאי יו"ט היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג, ולפיכך היו אומרים להן אל תגעו בשולחן בשעה שמראין אותו לעולי רגלים כדי שלא יהיה טמא במגעו אחר הרגל. ודייקו המפרשים[מג] מכך שלא כתב כרש"י ותוס' שהיו מזהירים את הכהנים אלא כתב בסתם שהיו אומרים להם לעמי הארץ, שסובר שהיו מוציאים את השלחן מחוץ להיכל, ושם מראים אותו לכל העם ואומרים להם ראו חיבתכם וכו'.

והקשו עליו כיצד היה אפשר לעשות כך, הרי בזה לכאורה יתבטל דין 'לפני תמיד', שאסור שלא יהיה שם שלחן עם לחם עליו אף לזמן מועט. ויש שתירץ[מד] שגזירת הכתוב היא ממה שכתוב השלחן הטהור, שגילה לנו הפסוק בזה שלפעמים מיטלטל הוא ממקומו כמו שמבואר בגמרא, ואף על פי שנאמר בו דין תמיד, ובזה הענין מדבר הפסוק[מה]. וסבר הרמב"ם שאם לא היו מוציאין אותו לחוץ, אי אפשר שיהיה הנס ניכר, שכיצד יראו כל העם אם הלחם חם או רך [לפירוש התוס'].

ועוד כתב לתרץ, דכיון שהיו עוקרים אותו על מנת להחזירו למקומו מיד, אין בזה ביטול דין 'תמיד'. דדווקא בטבילה שהיה צריך ליקחו למקום אחר ולהטבילו, ואין מחזירין אותו מיד אחר שעקרוהו אמרו בגמרא שמבטלת דין תמיד, אבל לא באופן זה. ואף שבמשנה במנחות (צט:), מבואר שבשעת החלפת הלחם בשבת היו מוציאים הישן ומקפידים להכניס את החדש בד בבד משום דין תמיד, שם הוא מכיון שיש אופן לעשות שלא יחסר הלחם מהשלחן אף לרגע, אבל כאן שלא היה אופן אחר אלא להוציאו החוצה מותר. ויש שכתב[מו] שאין הוצאת השלחן והלחם לעזרה נקראת ביטול דין 'תמיד', דכיון שסוף סוף נשאר בעזרה עדיין קורא אני בו לחם פנים לפני תמיד, וכמו שחיטת העולה שנאמר בה (ויקרא א ה) ושחט את בן הבקר לפני ה', ואף העזרה כשרה היא לשחיטה.

והקשה המשנה למלך[מז] לשיטת התוספות[מח] שהיו מראים אותו מרחוק, כיצד היו יכולים העם לראות מרחוק שהלחם חם או רך. ועוד, שהגמרא ביומא (כא.) מונה את הניסים שהיו במקדש, ואחד מהניסים שנמנו שם הוא הנס שבשלחן. והקשו שם מדוע לא נזכר גם הנס שהיה בכרובים, שבזמן שישראל עשו רצונו של מקום היו חבוקים זה בזה, ותירצו שאין הברייתא מונה אלא ניסים שהיו בחוץ ולא את אלו שהיו בפנים. והקשה המשנה למלך הרי אמרו בגמרא (שם נד.), שהיו מגביהים את הפרכת ומראים את הכרובים ואומרים ראו חבתכם לפני המקום וכו', הרי שבאופן זה שרק מראים מרחוק נקרא הדבר נס שבפנים, ומכאן שאם נס השלחן נקרא נס שבחוץ, הרי שלא היו מראים אותו מרחוק כמו את הכרובים אלא היו מוציאים אותו, וכשיטת הרמב"ם. ועוד הביא מהירושלמי (כאן ה"ח) שמפורש בו שהיו מוציאין את השלחן לחוץ.

והביא השיח יצחק שאת קושיתו הראשונה של המל"מ תירץ כבר הריטב"א ביומא (כא. ד"ה שסילוקו), שכתב שהיה הלחם על השלחן כל כך חם כמו בשעת הוצאתו מן התנור, ועלה ממנו הבל שהיה נראה לעומדים מרחוק אמנם תירוץ זה אינו אלא לשיטת רש"י (ד"ה סילוקו) שהנס היה החום של הלחם, אבל לשיטת תוס' (ד"ה סילוקו) שהנס היה שהיה עדיין רך אין זה מתרץ.

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים קעט) פירש לדעת רש"י ותוס'[מט], שהזמן שהיו מראים לעולים לרגל את הלחם, היה בשבת שבתוך הרגל[נ]. והיינו שהרי בשבת מסלקין הלחם שהונח בשבת שעברה ומניחים לחם חדש, ואת הלחם הישן היו מוציאים מחוץ להיכל כדי לחלקו לכהנים, ומראים לעולי רגלים שעודנו חם. ומה שהיו מגביהים את השלחן, הכוונה שהרי מקומו בהיכל היה על צלע צפון, והיו נוטלים אותו ממקומו ומביאים אותו לכיוון אמצע ההיכל, כדי שיראו עולי רגלים שהלחם שעומדים להוציאו לחוץ חם היה בו עד עכשיו.

ועל קושייתו השניה של המשנה למלך תירצו בתוס' ישנים ביומא (נד. ד"ה ומראין)[נא], שהכרובים שאליהם התכוונה הגמרא שם (נד.) הם הכרובים שעשה שלמה המלך בקדש הקדשים[נב], ומה שהם חבוקים זה בזה אין זה נס, שיש לומר שמתחילה עשאם כך. ואת לשון הירושלמי יש ליישב לשיטה זו, שמוציאין אותו לחוץ הכוונה שהיו עוקרין אותו ממקומו להעמידו כנגד הפתח, אבל לא היו מוציאים ממש מחוץ להיכל.

מה היה הנס בלחם הפנים

כסידורו כך סילוקו שנאמר וכו'. פירש רש"י שהיה חם בשעת סילוקו כיום סידורו. והקשו התוס' למאן דאמר (מנחות צו:) שלחם הפנים נאפה בערב שבת, הרי אי אפשר שישמור חומו עד שבת וא"כ אף בשעת סידורו לא היה חם, ולכן פירשו שהנס היה שהיה רך בשעת סילוקו[נג]. ואח"כ יישבו דברי רש"י, שהיו משאירים אותו בתנור עד שהיו צריכים ליתנו בשבת על גבי השלחן. ויש שכתב[נד] שאין צריך לדחוק כך, שכיון שהיה זה בדרך נס, יש לומר שגם זה היה חלק מן הנס שהיה נשאר חם עד שבת בבקר בשעת סידורו. והשיגו עליו[נה] שודאי היה פשוט לתוס' שניתן לתרץ כך אלא שכוונתם היתה להקשות מלשון הגמרא 'כסידורו כך סילוקו', דמשמע שבשעת סידורו היה חם שלא בדרך נס, וזה אי אפשר למאן דסבר שנאפה מערב שבת. ואת דעת רש"י כתב ליישב מקושיית התוס', במה שדייק בלשונו שכתב שסילוקו לשבת הבאה חם כ'יום סידורו', ולא כתב 'כסידורו'. וכוונתו בכך כפי המבואר במסכת תמיד (לא:) שבתחילה היו מסדרין אותו בערב שבת אחר שנאפה על שלחנות של שיש שהיו שם, ואחר כך ביום השבת היו נותנים אותו על

מב. ראה מקוואות (פ"ח מ"י) וברע"ב. מג. משנה למלך, שיח יצחק (בתוס' ד"ה שלא תגעו), חסדי דוד [השלם] מנחות (פי"א ה"ז). מד. השיח יצחק. מה. וכך כתב החזו"א (או"ח סי' קכט לדף כו:). מו. חסדי דוד (שם). מז. שם. מח. מה שהקשה על תוס' אף שלפנינו מבואר גם ברש"י כך, הוא משום שלגירסה אחת שהיתה לפניו ברש"י ביומא, מבואר בדבריו כרמב"ם. מט. אחר שפקפק בתירוצו של הריטב"א, וכתב שמעולם לא ראה הבל עולה מן הפת בשעה שמוציאים אותה מן התנור, אלא אם כן חתכוה בעודה חמה. וכתב שלדבריו צריך לומר שאף ההבל עצמו מכלל הנס הוא. נ. ואף שבשבועות אין שבת שבתוך הרגל, שמא היו מתעכבין עש שבת, או שמא כבר היו מכירים הנס מרגלים אחרים, שם. נא. והביאם גם השיח יצחק. נב. והיו עומדים על הקרקע, ראה במסכת בבא בתרא (צט.). נג. וכתב השיח יצחק שלפי זה צריך לומר שהיו מוציאין את השלחן לחוץ, והיו נותנים לחברים ליגע בו שיראו שהוא רך, שבאופן אחר אי אפשר להכיר את הנס. נד. בית דוד על משניות (הובא בלקוטים שעל המשניות בדברי השושנים לדוד). נה. שושנים לדוד (שם).

שלחן לחם הפנים. וא"כ הכוונה 'ביום סידורו' אינה לסידור בשלחן שהיה בשבת אלא לסידור הלחם על אותם שולחנות בערב שבת ואז אכן היה הרי חם שלא על דרך נס אלא כיון שיצא מן התנור עתה, והנס היה שביום סילוקו היה חם כאותה שעה.

בענין ציפוי כלים

ותיפוק לי משום ציפוי. כתב הרמב"ם (כלים פ"ד ה"ד), חיפויי המטה טהורים, וכן כל החיפויים בין שהיו של עץ או של עצם או של מתכת טהורים, שנאמר 'אשר יעשה מלאכה בהם' פרט לחיפויי הכלים. וכן כלי קיבול [הראויים לקבל טומאה] שציפם במתכת טהורים, מאחר שציפן ביטלן, והציפוי עצמו טהור כמו שביארנו. ומבואר ברמב"ם שתי דינים, א. שהציפוי עצמו טהור ב. שכלי המקבל טומאה שצופה טהור[נו].

ובסברת הרמב"ם יש שביארו[נז] שלמד מהפסוק 'אשר יעשה בהם מלאכה' את שני הדינים, גם למעט את הציפוי עצמו, וגם למעט את הכלי המצופה, דהיינו שאת הציפוי עצמו ממעטים כיון שאינו ראוי לעשיית המלאכה, ואת הכלי המצופה ממעטים כיון שבעת שמצופה אין המלאכה נעשית בו אלא בציפויו, שהציפוי מפסיק בינו לבין הניתן בתוכו. ויש שכתבו[נח] שסברת הרמב"ם לטהר היא מפני שמצופים הם מבפנים, שכיון שעיקר קבלת טומאה של כל כלי היא מתוכו, ומה שמקבל טומאה אף בנגיעה מצדו החיצון הוא בתורת 'יד' לצד הפנימי[נט]. לכן כלי שאינו ראוי לקבל טומאה מתוכו כיון שלא שייך שתגע בו הטומאה וכגון שמצופה, אינו ראוי לקבל טומאה כללס.

ועל הדין השני שכלי קיבול מעץ שציפם במתכת טהורים השיג הראב"ד, וכתב, לא ידעתי מהו ולא מצאתי לזה שורש, ואדרבה ראוי להיות בהיפך, אם לא היה לכלי בית קבול וצפהו במתכת יקבל טומאה ע"י צפויין, וכן מצינו במקצת מקומות שהכלי בטל לגבי ציפוי. והיינו שנחלק על הרמב"ם בכלי שאין לו בית קיבול והוא פשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, וסובר שאם צפהו מתכת נטמא, כיון שמתכת מקבלת טומאה אף אם אין לה בית קיבול, והכלי בטל לגבי ציפויו וכפי שאכן משמע לכאורה בגמרא שהקשתה ותיפוק לי משום ציפוי, וכמו שפירש רש"י שכיון שמצופה עליו לקבל טומאה.

וכתב הכסף משנה בשם המהר"י קורקוס, שאכן דעת הראב"ד בפירוש קושיית הגמרא הוא כרש"י, אך הרמב"ם פירש באופן אחר את הקושיא 'תיפוק לי משום ציפוי', שעל כן אף שהוא כלי עץ שאינו עשוי לנחת צריך להיות טהור. וכתב שלפירוש זה מתיישב יותר מהלך הגמרא, שהרי לפירוש רש"י שהשאלה היא שמשום הציפוי יקבל השלחן טומאה אף אם הוא עשוי לנחת, קשה בתרתי, א. הרי כבר נתבארו דברי המשנה מדוע מקבל השלחן טומאה, מדכתיב 'הטהור', ומאי נפקא מינה אם יש סיבה נוספת שמחמתה ראוי לקבל טומאה[סא]. ב. ששתי קושיות הגמרא 'ותיפוק לי' אין משמעותם שוה, שב'תיפוק לי' הראשון הקשתה הגמרא שהשולחן אינו ראוי לקבל טומאה משום שעשוי לנחת ומדוע נאמר במשנה שמקבל טומאה, וב'תיפוק לי' השני הקושיא היא שיהיה כן ראוי לקבל טומאה משום ציפויו.

אבל הרמב"ם פירש גם בקושיית הגמרא השניה שהקושיא היא מדוע השולחן מקבל טומאה, והיינו שאחר שתירצה הגמרא את הקושיא הראשונה מדוע אין השלחן נחשב עשוי לנחת ופירשה שזה משום שברגלים מגביהים אותו וכו'. עדיין יש להקשות שגם אם אינו עשוי לנחת לא יקבל טומאה, משום שהוא מצופה וכלי המצופה אינו ראוי לקבל טומאה. ובזה מהלך הגמרא מובן, שיש כאן קושיה נוספת על המשנה, וכן שתי הקושיות הן על אותה הדרך[סב]. ולפי זה תירוץ הגמרא 'שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ' פירושו, שכיון שכך אין הוא בטל לגבי ציפויו וממילא מקבל טומאה. ובמרכבת המשנה (כלים פ"ד מ"ד) הוסיף בזה, שהחילוק בין שלחן לשאר כלים הוא, שהשלחן מאחר ואין בטל לציפויו על כן נחשב הציפוי כיד שלו ומביא עליו את הטומאה, אך שאר כלים שבטלים לציפויים אין הוא נחשב כיד שלהם ולכן חוצץ בפני הטומאה[סג]. [וזו אכן הייתה קושיית הגמרא בהו"א, שכיוון שהשלחן מצופה א"כ הוא חוצץ בפני הטומאה].

שיטה נוספת בענין זה היא שיטת הגר"א[סד], וביארה בחזו"א (כלים סי' יד סק"ח) שיש שני סוגי ציפויים, האחד שעיקר תשמיש הכלי הוא על ידי הציפוי, וכעין השלחן והדולפקי. והשני, שתשמיש הכלי הוא בעיקרו והציפוי הוא רק לשמירה, כמו גלוסטרא ופיקה וכוש ואימה, שהם כלים שמצפים אותם בכדי שישמרו וכדומה[סה]. ואם התשמיש בציפוי הולכין אחר הציפוי, ואם התשמיש בעיקר הכלי אזי הציפוי לא מעלה ולא מוריד.

כז.

האם רק השלחן נקרא עץ או אף המזבח

דרחמנא קריה עץ. הקשו התוס'[א] שהרי להלן מבארת הגמרא בלישנא קמא לדעת חכמים, שחולקים הם על ר"א וסוברים שהמזבחות כיון שהיו מצופים מקבלים טומאה, וקשה שהרי גם אותם קרא הכתוב עץ, וכלשון הפסוק המובא בגמרא 'המזבח עץ שלש אמות וגו'. ותירצו, שמשמעות המלה מזבח בפסוק אינה מזבח אלא שלחן בלבד, וכמו שתירגם יונתן את הפסוק 'והמזבח עץ וגו', פתורא [שלחן] דסמיך למדבחא דדהבא. וללישנא בתרא להלן הסוברת שדעת חכמים היא שאכן המזבחות חשובים עץ והציפוי בטל להם, יש לומר, שכיון שסוף סוף בפסוק נאמרה המילה מזבח[ב] [ואף שהכוונה לשלחן], לכן אמרו חכמים שהציפוי בטל כיון שגם המזבח נקרא עץ[ג].

ולהלן (ד"ה ולימעית לימא) סברו התוס' שלשתי הלשונות אף מזבח נקרא עץ[ד], והקשו, שאם לדעת חכמים בלישנא קמא המזבח מקבל טומאה כיון שמצופה, ואף שנקרא עץ, אם כן חוזרת קושיית הגמרא לעיל מדוע בשלחן נצרך פסוק מיוחד ללמדנו שהוא טמא, והרי הוא מצופה ובטל לגבי ציפויו ואף בלא הפסוק הוא טמא. ועתה אין לתרץ שאני שלחן דרחמנא קריא עץ, שהרי לדעת חכמים מוכח שאף שהפסוק קראו עץ הוא בטל לגבי הציפוי כמו במזבח. ועוד הקשו כמו כן לרבי אליעזר [ואף ללישנא בתרא], מדוע צריך פסוק לגלות שהמזבח טהור ממה שנקרא אדמה, הרי בלאו הכי נקרא הוא עץ, ולא יקבל טומאה

נו. **ועיין** במשנה אחרונה (כלים פי"א מ"ו ד"ה לענ"ד), שדייק מקורו של הרמב"ם בדברי המשנה שם. נז. **מי** נפתוח (פרפר מא סק"ד). נח. **זכר** יצחק (סי' נו אות ג). נט. **דהיינו** שיש הלכה בהלכות קבלת טומאה שאף יד הדבר דהיינו מה שמחזיקים אותו בו, מכניסה לו טומאה אם נגעה בה הטומאה, אף כאן כל צד חיצון הוא כעין יד, ובכלי חרס גזר הכתוב שלא יהא בו דין יד זה. ס. **וכמו** שמצאנו (שבת פד: ומה פכין קטנים וכו) לגבי כלי שפתחו קטן, שאינו מקבל טומאה מזב, ואף שיש בפתח כדי שיכנס שער הזב לתוכו, אם אינו יכול להכניס שם את ידו אף השער לא יטמא אף שבעלמא מטמא הוא במגע השער. סא. **ולא** היה מסתבר לו שקושיית הגמרא היא מדוע צריך את הלימוד מה'שלחן הטהור' בלבד. סב. **אמנם** קשה על הרמב"ם מקושיית הגמרא (כז.) אדרבא משום דמצופין נינהו מיטמאו, ויבואר במקומו. סג. **וראה** להלן (כז.) שהובא המשך דבריו לבאר על פי שיטתו את קושיית הגמרא לקמן. ומדברי המרכה"מ מבואר שלמד שטעם הדין שהציפוי טהור וטעם הדין שכלי מצופה טהור שני ענינים הם, דמה שהציפוי טהור הוא מהלימוד פרט לחיפויי כלים, ומה שהכלי המצופה טהור כיון שהציפוי חוצץ, ואילו כאשר הציפוי בטל לכלי אינו חוצץ כיון שנחשב כיד של הכלי, אמנם מצד עצמו יש לו עדיין להיות טהור. וכן משמע בדברי המהר"י קורקוס שכתב: 'שאני שלחן דלא בטל דרחמנא קרייה עץ והלכך מטמא אע"פ שיש עליו חיפוי, מה שאין כן בשאר כלים דודאי בטלי לגבי ציפוי וטהורים כיון שהציפוי טהור והכלי מצופה כולו בדבר הטהור'. והיינו שאין זה מחמת שכלי מצופה אין נעשית המלאכה בו אלא בחיפויו, אלא כיון שכולו מצופה בדבר טהור. אמנם בפיהמ"ש (כלים פי"א מ"ד) כתב בטעם שכלי מצופה טהור: 'והיסוד לכך אמרו יתעלה כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם, ואמרו בספרא יכול שאני מרבה את חפויי הכלים, תלמוד לומר בהם פרט לחפויי הכלים, הכוונה שאין עושין את המלאכה באותו הכלי עצמו אלא באמצעות החפוי אשר עליו, והרי לא טמא ה' מן הכלים אלא אשר יעשה מלאכה בהם, בהם עצמם, וזה הוא ענין אמרם בחגיגה שאם חפה אותם כבר בטל אותם'. וזה כמו שכתב במי נפתוח שהובא לעיל בסברת דברי הרמב"ם. סד. **באליהו** רבה (כלים פי"א מ"ד-ו) ובשו"ע (יו"ד סי' קכ ס"ק טו). סה. **עיין** כלים (פי"א מ"ו) ובאליהו רבה שם. א. **כו:** ובמנחות (לז. ד"ה שאני). ב. **עי'** מהרש"א ושיח יצחק וכן נראה גם מדברי רש"י (ד"ה מיכטל). ג. **ובזה** יישבו התוס' מה שהוקשה להם להלישנא בתרא, שאם סוברים חכמים שהציפוי בטל לגבי העץ א"כ מדוע בשולחן ודולפקי (לעיל כו.) נאמר שאם לא שייר בציפויים כלום הולכים אחר הציפוי, ולהנ"ל מיושב שדווקא במזבח כיון שנאמר בו עץ סוברים חכמים כן אך בשאר ציפויים הכלי בטל לציפוי אף לדעת חכמים. ד. **כך** פירש המהרש"א בדבריהם.

מחמת הציפוי[ה]. ותירצו, שאת מקור הדין שציפוי אינו בטל אף בדבר שנקרא עץ, למדו חכמים מכך שנאמר פסוק בשולחן ללמדנו שהוא טמא אע״פ שנקרא עץ[ו], ומכך למדו למזבח שאף שנקרא עץ ציפויו אינו בטל ומקבל טומאה. ואם כן אין להקשות מדוע צריך פסוק בשלחן לומר שטמא הוא, שהרי דין זה גופא שטמא מחמת הציפוי מלמדנו פסוק זה. [וסיימו דללישנא בתרא שדעת חכמים היא שהציפוי בטל כיון שנקרא המזבח עץ, יקשה לפי זה שהרי יש לנו גילוי שאין הציפוי בטל. וצריך לומר שסוברים הם שאין ללמוד משלחן למזבח, שכן ממה שהוצרכנו פסוק בשלחן ללמד זאת, מוכח שמסברה לא היינו אומרים כך אלא היינו אומרים שכיון שנקרא עץ ציפויו בטל, וא״כ דווקא בשלחן שיש ריבוי על כך הדין כן, אך במזבח אין לימוד לכך וממילא אמרינן שכיון שנקרא עץ ציפויו בטל לגביו[ז].

והקשה המהרש״א, שמתירוץ התוס׳ עולה שהפסוק ׳השלחן הטהור׳ מלמד שהשלחן טמא משום ציפויו, ואילו מדברי הגמרא משמע שהטעם שהשולחן טמא הוא מצד שאינו עשוי לנחת, וכדברי ריש לקיש שלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים וכו׳. ותירץ שהסוגיה לעיל אינה אלא ללישנא בתרא, שלדבריה דעת חכמים היא שהציפוי בטל לכלי כיון שהכלי נקרא עץ, וממילא מה שהתגלה בפסוק לגבי שלחן הוא שאינו כלי עץ העשוי לנחת ולכן מקבל טומאה. אבל ללישנא קמא הסוברת שהציפוי לא בטל וכן לרבי אלעזר הסובר כך [ומצריך מיעוט מיוחד ממה שנקרא המזבח אדמה], אכן הלימוד מהפסוק הוא שטמא משום הציפוי של הכלי. אבל לכאורה יש להקשות על זה, מנין אכן ללישנא קמא ללמוד מן הפסוק שמשום ציפוי מקבל טומאה, שמא בא הפסוק ללמדנו כדריש לקיש שאינו עשוי לנחת, ולכן מקבל טומאה ולא משום הציפוי. ותירץ השיח יצחק שסברת לישנא קמא היא, שמשום כמה פעמים בשנה שמגביהים אותו, אין סברא לומר שכבר אינו נקרא עשוי לנחת, שהרי בכל השנה אסור לטלטלו ממקומו, ולכן פירשו שבא הפסוק לגלות בדין ציפוי, שמחמתו מקבל השלחן טומאה ואף שעשוי לנחת.

כיצד מכפר שלחנו של אדם עליו

עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. רש״י ותוס׳[ח] פירשו שהיא מצות הכנסת אורחים שמקיים על שלחנו. והמהרש״א (ב״ב ס: ד״ה מ״ר) הביא את הגמרא בברכות (נה.) שאמרו בה כל המאריך על שלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו, ומטעם דשמא יבואו עני ויאכילו, ודרשו שם את הפסוק כמו שדרשה הגמרא כאן. והקשה, מדוע לגבי מזבח אמרו מכפר על ישראל, ואילו לגבי שלחן אמרו שלחנו של אדם מכפר עליו, היה לו לומר שלחנם מכפר עליהם. ועוד מהו הלשון מאריך על שלחנו, ומדוע לא נקט מאריך בסעודתו. ועוד, מהי הסברה שיכפר עליו במקום המזבח. **ולכן** פירש לפי מה שאמרו (ב״ב ס), שמיום שחרב בית המקדש בקשו פרושים לגזור שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, ודחה רבי יהושע בקשה זו מפני שאין גוזרים גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בה. ותיקן שישייר אדם מן הסעודה שהכין ולא יאכל כל מאכליו, וזה יעשה כזכר לחורבן. ופירש המהרש״א שאת מה שאינו אוכל נחשב הוא כמקריבו למזבח, [כיון שעושה כן מחמת החורבן][ט]. אלא שיש לבעל דין מקום לחלוק שכיון שנמנע מלסעוד מפסיד בזה את העניים, כיון שאם יבואו עניים לא יהיה לו מה ליתן להם כיון שסיים כבר את סעודתו. ועל זה אמרו חכמים שיאריך בשלחנו דווקא, ולא בסעודתו, וממילא מחד אינו מפסיד את העניים שנשאר לישב על שלחנו שמא יבאו עניים, ומאידך אינו אוכל כל מה שהכין מפני זכר לחורבן, וזהו מה שמכפר שלחנו עליו שהרי הוא כמקריב קרבן.

דרשות נוספות מהפסוק זה השלחן וגו׳

וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה׳. כאן דרשו מפסוק זה ששלחנו של אדם מכפר עליו. ובברכות (נה.) דרשו שהמאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו, ושתי דרשות אלו מתפרשות משום מצוות הכנסת אורחים[י]. ובאבות (פ״ג מ״ג) אמרו, שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום ברוך הוא, שנאמר ׳וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה׳. והמהרש״א (מנחות צז. ד״ה המזבח) הקשה שלכאורה סתירה היא. וכתב העיון יעקב (מנחות שם) שאין זו סתירה, שהרי כתיב (משלי טז ו) ׳בחסד ואמת יכופר עון׳, וחסד יש לפרש דהיינו גם הכנסת אורחים, ואמת היא התורה שכתוב בה (שם כג כג), ׳אמת קנה ואל תמכור׳.

ויש שביאר[יא] שאת שתי הדרשות אפשר ללמוד מהפסוק, שמהכתוב ׳זה השלחן אשר לפני ה׳, יש ללמוד שיאמר על שלחנו דברי תורה, שהרי אין כוונת הפסוק כפשוטו שלפני ה׳ אוכל האדם, אלא שאם יאמר דברי תורה הוה כאוכל לפני ה׳. וממה שהוקש השלחן למזבח יש לומר שיש בו קיום מצוה נוספת, והיינו הכנסת אורחים. והוסיפו חכמים שיאריך על שלחנו כדי לזכות בהכנסת אורחים, ומתוך זה יקבל שכר של אריכות ימים ושנים.

מדוע ללישנא בתרא לדעת חכמים רק ציפוי המזבח בטל

מיבטל בטיל צפויין גבייהו. הקשו התוס׳ (כו: ד״ה שאני) לדעת חכמים שבטל ציפויים לגביהם, מדוע אם כן בשלחן ודולפקי אינו בטל, אלא אדרבא בטלים הם לציפוי. ותירצו שדווקא בשלחן של מזבח שקראו הכתוב עץ בטל הציפוי, ואף המזבחות כן כיון שבפסוק נאמר לשון מזבח[יב], אבל בשלחן דעלמא שאין בו גילוי, ודאי שבטל הוא לציפויו. **ועוד** הביאו לתרץ בשם הר״ר אלחנן, דהטעם הוא כמו ששנינו שהמזבחות אינם מקבלים טומאה מפני שנאמר במזבח הנחשת מזבח אבנים תעשה לי, והוקשו המזבחות אחד לשני ומזה נלמד דמזבח לא בטל לגבי הציפוי, ודווקא מזבח אבל שלחן ודולפקי בטלים[יג]. ותמהו המפרשים[יד], שהרי קושייתם היתה לדעת חכמים, ואילו דרשה זו היא לדעת רבי אליעזר, וחכמים חלקו עליו ללישנא בתרא ואינם סוברים כדרשה זו, וכיצד תירצו התוס׳ שאף לדעתם דרשינן כך.

ופירש המהרש״א שכוונתם היא להוסיף על התירוץ הראשון ללישנא בתרא, והיינו מה שתירצו שאף מזבח נקרא עץ ולכן לא בטל לציפוי, מכיון שבפסוק נאמר מזבח. ועל זה קשה להם, דהני מילי במזבח הזהב שהוא המזבח המדובר בפסוק[טו], אבל מזבח הנחשת מנלן. ותירצו שמכיון שהוקשו מזבחות זה לזה, אף מזבח הנחשת נקרא עץ. ורק לענין ההיקש הביאו ראיה, אבל אין כוונתם לומר שמכח הדרשה דמזבח אבנים אינם מקבלים טומאה להלכה[טז].

ובשיח יצחק דייק בלשון התוס׳, שלא הביאו את הפסוק המובא בגמרא, דהיינו ׳מזבח אדמה תעשה לי׳, אלא הביאו פסוק אחר (שמות כ כא) ׳מזבח אבנים תעשה לי׳. וכוונת הר״ר אלחנן לומר ממה נפשך, שאם מתכוונת המשנה למזבח שהיה במקדש שהוא מאבנים, ודאי שלא בטל

ה. **ראה** במהרש״א ושיח יצחק שכך פירשו קושייתם ללישנא בתרא, שהכוונה שלרבי אליעזר קשה לשתי הלשונות. שהרי לחכמים בלישנא בתרא הסוברים. ו. **בגמרא** משמע שהלימוד הוא לכך שנקרא כלי עץ העשוי לנחת ולא שטמא בגלל הציפוי וראה להלן בדברי המהרש״א. ז. **וכמו** שפירש רש״י שם (ד״ה מיבטל). ח. **שהביאו** מה שאמרו בסנהדרין (קג:), גדולה לגימה וכו׳, ומקרבת את הרחוקים, ומעלמת עינים מן הרשעים וכו׳. ומפרשת הגמרא (קד.), שיתרו בזכות שאירח את משה רבינו זכה שיישבו מבני בניו בלשכת הגזית. ומיכה שהחטיא את עם ישראל לא נענש בזכות מצוות הכנסת אורחים שהיה מקיים. ט. **ויש** עוד להטעים את דברי המהרש״א על פי דברי רבותינו הראשונים. שהרי כתב הרמב״ן בפירושו לתורה (ויקרא א ט) בטעם כפרת הקרבנות על האדם, שכשמקריבן האדם יחשוב כאילו הקריב גופו, וכל המעשים שנעשים בהם ראויים היו להיעשות בו עצמו, ובזה נחשב כאילו הקריב עצמו ככפרה על חטאיו ועולה לו כפרה. ורבינו יונה כתב (יסוד התשובה) בשם הראב״ד, שהשב בתשובה וקשה עליו התענית לכפר על עוונותיו, בכל פעם שאוכל לא יגמור כל סעודתו, ויניח מתאוותו לכבוד הבורא, וזהו גדר גדול ומעולה יותר מתענית, שבכל עת זוכר את בוראו. ויש לפרש שיש בזה גם משום תענית, שהרי מענה עצמו שלא למלאות כל תאוותו. ובכל תענית יש משום הקרבת עצמו לבורא, וכמו שהתפלל רב ששת לאחר שהתענה (ברכות יז.) רבון העולמים, גלוי לפניך בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן, ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו, ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי, יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני. נמצא שכל תענית הרי היא כקרבן, וההימנעות מאכילת כל מאכלו הרי היא כתענית. וזהו שכתב המהרש״א ששיור בסעודתו נחשב כהקרבת קרבן. י. **עיין** לעיל. יא. **חידושים** שעל העין יעקב (כאן). יב. **ראה** לעיל. יג. **ותירוץ** זה הוא רק על קושיה זו כמבואר בדבריהם במנחות, ולא על קושייתם הראשונה כאן, ראה בכל המפרשים המובאים להלן. יד. **מהרש״א** ושיח יצחק. טו. **כמו** שתרגם יונתן. טז. **ומכל** מקום כתב המהרש״א

לגבי ציפויו, שהרי הוא כקיר המצופה שבו ודאי לא אמרינן שמתבטל ונחשב ככלי. ואם הכוונה למזבח הנחשת שהיה במדבר, הרי בכל מקום שחנו היו ממלאין אותו עפר, ונחשב ככלי אדמה שאינו מקבל טומאה, והציפוי לא יכול להפכו להיות מקבל טומאה. וממילא לא קשה ללישנא בתרא מדוע במזבח בטל הציפוי, ובשלחן ודולפקי אינו בטל.

והחזו"א (כלים סי' יד סק"ו) פירש דחכמים אמנם אינם לומדים מהפסוק כרבי אליעזר, דהיינו שנקראו אדמה ולכן אינם מקבלים טומאה, אבל לומדים הם שהפסוק מגלה שאינם מקבלים טומאה מפני שציפויים בטל, [שכיון שקראו הכתוב אדמה, בא לומר בזה שאינו מקבל טומאה, אבל לא מטעם שנקרא אדמה כרבי אליעזר, אלא משום שהוא כלי עץ העשוי לנחת, וציפויו בטל אליו ולא גורם שיהיה מקבל טומאה][יז].

ביאור הסוגיה בענין ציפוי לדעת הרמב"ם שציפוי מטהר הכלי

אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו, אימא וכו'. מכאן הקשו המפרשים[יח] על מה שפסק הרמב"ם[יט] שאף כלי המצופה במתכת אינו מקבל טומאה, מפני שהציפוי עצמו אינו ראוי לקבל טומאה, וגם הכלי שמצופה בו בטל לגביו. והרי כאן מבואר בגמרא שהציפוי סיבה לטומאה הוא, וכפי שמוכח הן משאלת הגמרא והן מתירוצה הראשון שחכמים מטמאין מפני שהם מצופין, ואף לתירוץ השני לא אמרו אלא שהציפוי בטל לדעת חכמים משום שהמזבחות נקראו עץ[כ], אך על כך שבשאר כלים נעשה הכלי ראוי לקבל טומאה מחמת הציפוי לא חלקו.

ופירש הכסף משנה בשם המהר"י קורקוס, שאכן התירוץ השני חולק על ענין זה שהציפוי גורם לכלי להיות טמא, וכך מתפרש התירוץ השני לדעת הרמב"ם: אמרו ליה רבנן לרבי אליעזר מאי דעתך שהוצרכת לדרוש שאין המזבח מקבל טומאה משום שנקרא אדמה, ומשום שבלי הפסוק יקבל טומאה משום הציפוי, אדרבא ציפוי הכלי דינו להיות בטל לכלי כיון שהכלי חשוב יותר ממנו [ולא משום שהמזבח נקרא עץ], והכלי עצמו גם לא יקבל טומאה משום שסוף סוף הוא מצופה, וכלי המצופה אינו מקבל טומאה[כא]. והוסיף המשנה למלך, שלכאורה קשה לפי זה לשון הגמרא אמרו ליה רבנן לרבי אליעזר וכו', היה לה לומר בפשטות וחכמים מטהרים מפני שהם מצופים. ותירץ שלא שייך לומר כן שהלא המזבח אינו עשוי לנחת וא"כ אף בלי הטעם של מצופין צריך להיות טהור ולכן פירשה הגמרא את דברי חכמים דלרבי אליעזר אמרו, ולשון תמיהה הוא, מדוע צריך להביא את הפסוק שקראו הכתוב אדמה, וכי מפני שהם מצופים סובר שהיה עליו להיות טמא לולי הפסוק, הלא אדרבא מפני שהם מצופים אינם ראויים לקבל טומאה.

ובמרכבת המשנה (כלים פ"ד מ"ד) כתב לתרץ ע"פ מה שנתבאר למעלה בשיטת הרמב"ם לגבי שלחן, שהקשתה הגמרא מדוע טמא השלחן [באמת שלמדנו שמראים אותו לעולי רגלים], הלא מ"מ יש לו להיות טהור כיון שהוא מצופה והציפוי אינו בטל לגביו וממילא חוצץ בפני הטומאה. ותירצה הגמרא שאני שולחן שנקרא עץ, ועל כן לא בטל לגבי ציפויו אלא ציפויו בטל אליו, ונחשב לו כיד[כב] ומביא עליו את הטומאה. ופירש, שהבינה הגמרא שמלימוד זה אפשר ללמוד לכל כלי שרת, שכיון שהציפוי הוא שמכשירם ואי אפשר להשתמש בהם בלי ציפוי, א"כ אי אפשר לומר שהם בטלים לגביו אלא להיפך, הוא זה שמשמש אותם ובטל אליהם, [ושונים הם משאר הכלים שבהם הציפוי מבטלם]. וא"כ זהו מה שהקשתה הגמרא על חכמים, מדוע חלקו על ר"א שאמר שהטעם שהמזבחות טהורים משום שהם כאדמה, ואמרו שהטעם משום שהם מצופין, והלא בכלי שרת אין הציפוי מבטל את הכלי אלא בטל לכלי, וא"כ כאן אין סיבה שיהיה טהור מחמת הציפוי, אלא הסיבה היא משום שהמזבח הוא כאדמה ונמצא שהציפוי בטל לאדמה ולכן טהור וכדברי ר"א. ועוד, שכאן וודאי לא שייך לומר שטהור משום הציפוי שיהא משמע שאילולי זה היה טמא, שהרי אילולי הציפוי וודאי שלא היתה הו"א לטמא משום שזה כאדמה. ובתירוץ הראשון מתרצת הגמרא שאכן חכמים חולקים על ר"א וסוברים שהמזבחות טמאים, והטעם, שכאן אין הציפוי בטל לאדמה שזה שייך לומר רק בכלים שהכלי עומד גם לולי הציפוי והציפוי מכשירו ולכן בטל אליו, אך במזבחות שבלי הציפוי הם רק אדמה אין סברא שיתבטל הציפוי לאדמה אלא נחשב ככלי בפני עצמו ולכן טמא[כג]. ותירוץ הגמרא השני הוא, שאין חכמים באים לחלוק על ר"א בדין ומודים הם שהמזבחות טהורים, אלא שהבינו חכמים שמה שאמר רבי אליעזר מפני שהם כקרקע, היינו שכיון שכן אין הציפוי מקבל טומאה שדינו כמתכת המשמשת עם הקרקע שאינה מקבלת טומאה[כד]. ועל זה אמרו שגם בלאו הכי אינו מקבל טומאה, כיון שבטל הציפוי לגביו והרי הוא כקרקע[כה]. וכל נידון הגמרא כאמור אינו אלא במזבחות שהם כלי שרת, וראוי הציפוי להיות כחלק מהם, אבל בכל כלים שפיר פסק הרמב"ם שבטלים הם לגבי ציפויים.

ובחסדי דוד[כו] פירש שיש לחלק בין ציפוי שהוא לנוי בעלמא, והוא הוא הציפוי שנתמעט מקבלת טומאה[כז], לבין ציפוי שמגן על הכלי, וצריכים לו כדי לעשות את מלאכת הכלי, שבו לא אמר הרמב"ם שאינו מקבל טומאה כיון שהוא כתיק הכלי ומקבל טומאה[כח]. והמקשן הבין שהציפוי שעל המזבח נועד להגן עליו, והקשה שאם כן צריך המזבח להיות טמא משום ציפויו, וכן גם הבין התרצן בתירוץ הראשון, ולכן תירץ שאה"נ חכמים מטמאים משום שהם מצופין. אבל התרצן השני חלק על זה, וסבר שציפוי המזבח שהיה כעובי דינר לא יכל להגן עליו מפני האש, אלא היה הוא לנוי בעלמא ומה שלא נמס היה בדרך נס, [וזהו שהביאה הגמרא לאחר מכן שכמו שאין האור שולט בזהב המזבח, כך אינו שולט בישראל המקיימים מצוות]. ולכן בטל הוא לגבי המזבח, וכיון שהמזבח היה עשוי לנחת אינו מקבל טומאה.

ובמרומי שדה כתב, שהרמב"ם פירש כרש"י, אלא שבתירוץ השני אינו סובר כסברת רש"י, שהציפוי בטל לגביהם משום דרחמנא קרא לכולם עץ, אלא דין בעלמא הוא שכל ציפוי ראוי להיות בטל כלי, ואינו יכול לעשותו ראוי לקבל טומאה. וזהו דין ציפוי שאינו מקבל טומאה בפני עצמו, ואף אם הוא של מתכת. ולפי זה יש להקשות מדוע צריך בשלחן את הלימוד שהתורה קראתו עץ, הרי בלאו הכי מצד עצמו בטל הציפוי. ומזה הוציא הרמב"ם את דינו השני, שאף אם הכלי ראוי לקבל טומאה, אם מצופה הוא טהור. ולכן אף שהשלחן מצד עצמו היה ראוי לקבל טומאה, שאינו עשוי לנחת וכדריש לקיש, מכל מקום מחמת שמצופה היה צריך להיות טהור, וזו שאלת הגמרא לעיל ותיפוק ליה וכו', ועל זה תירצו דרחמנא קריה עץ, וגילה לנו בזה שאף שהוא מצופה מקבל טומאה[כט].

ולשיטת הגר"אל פירש החזו"א (כלים סי' יד סק"ח), שנידון הגמרא היה האם במזבח עיקר התשמיש הוא בכלי עצמו או בציפויו, שהמקשן הבין שעיקר התשמיש בציפוי ולכן צריך להיות טמא מחמתו, ובתירוץ השני סוברת הגמרא שעיקר השימוש הוא בכלי עצמו, ולכן בטל הציפוי ואינו גורם טומאה.

שיישוב זה דחוק, שהרי בלשונם משמע שהר"ר אלחנן בא לתרץ תירוץ חדש, ולא רק לתוספת פרט בתירוץ הקודם. **יז. ונשאר** בצריך עיון. **יח. הכסף** משנה (כלים פ"ד ה"ד), ועוד מפרשים, ובראשם הרא"ש (בפירושו לכלים פכ"ב מ"א). **יט. שם**, והובאה שיטתו באריכות לעיל (כו:) בילקוט ביאורים. **כ. כמו** שפירש רש"י. **כא. והטעם** כמו שהובא לעיל, שכיון שלא נעשית מלאכת הכלי בגופו אלא בציפויו, לא קרינן ביה 'כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם', שנאמר בכלים המקבלים טומאה. **כב. היינו** שדין הוא בהלכות טומאה שאף היד של הכלי שנטמאה, נטמא עמה כל הכלי. **כג. כלומר** שמחד אינם דומים המזבחות לשאר כלי חול שהציפוי טהור מצד עצמו, כיון שבכלי חול הטעם הוא כיון שאין הציפוי נחשב ל'כלי' שנעשית בו מלאכה ולכן טהור, וגם גורם שהכלי יהיה טהור כיון שסו"ס לא נעשית המלאכה בכלי [או משום שחוצץ בפני הטומאה כיון שאין נחשב כיד של הכלי]. אך במזבחות הציפוי כן נחשב ל'כלי' בפני עצמו שנעשית בו מלאכה, כיון שבלי הציפוי אין שם אלא עפר, ועל כן אין בזה את הדין שציפוי טהור. ומאידך גם לא דומים המזבחות לכלי שרת שהציפוי בהם נחשב לחלק מן הכלי, וע"כ אין אומרים שהציפוי יהיה כחלק מן האדמה ויהיה טהור, כיון שאין סברא לבטל את הציפוי אגב הקרקע אלא הציפוי בלבד הוא הכלי וע"כ טמא. **כד. ראה** רמב"ם כלים (פ"י ה"א). **כה. כלומר** שאין הטעם משום שהוא כמתכת המשמשת עם הקרקע אלא שהוא עצמו כקרקע, שהמזבח נקרא אדמה וממילא הציפוי בטל אליו והפוך מסברת התירוץ הראשון. **כו. השלם**, מסכת כלים (בבא מציעא פ"א ה"ג ד"ה נרס). **כז. ובזה** גם פסק הרמב"ם שכלי המצופה בו אינו מקבל טומאה. וזה לא כמו שהובא לעיל בשם כמה מפרשים בדעת הרמב"ם שחילקו להיפך. **כח. ראה** כלים (פט"ז מ"ז). ויסוד חילוק זה נמצא בראב"ד בפירושו לתורת כהנים (שמיני סוף פרשתא ו). **כט. ועוד** רבו בזה התירוצים. ראה בשיח יצחק, ובמי נפתוח (פרפר מא סק"ה), ובחזו"א (כלים סי' יד סק"ו). **ל. שהובאה**

האם אש שאינה של גיהנם שולטת בתלמידי חכמים

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא. הקשה הבן יהוידע, כיון שלמדים שגופם כאש, אם כן גם אש שלנו אינה צריכה לשלוט בהם, ואם כן ילכו על אש ולא יכוו. ותירץ שמה שגופם כאש היינו הבחינה הרוחנית שבגופם, ובו אינה שולטת אש של גיהנם שגם אש רוחנית היא. אמנם דם סלמנדרא שהוא גשמי מגן על הגוף מפני האש, וכמו שמבואר בסנהדרין (סג:) שאביו של חזקיהו המלך ביקש לשורפו באש לע"ז, וסכתו אמו בסלמנדרא וכך ניצל. **ועוד** תירץ שאחר חטא אדם הראשון נכנסה בגופו זוהמת הנחש, והיא חוצצת על הגוף שלא ידבק בו אור התורה ויעשהו כאש, ולכן רק בגיהנם שאין הגוף קיים יכולה התורה להגן מפני האש. אמנם מצאנו חכמים שטיהרו גופם מזוהמה זו, וגם אש שבעולם הזה לא שלטה בהם[לא].

מדוע עלה עשן מקברו של אחר

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא. לעיל (טו:) מביאה הגמרא שכשמת 'אחר'[לב] עלה עשן מקברו. והקשה המהרש"א, שמשמע שנידון בגיהנם, ומדוע הרי תלמידי חכמים אין אש של גיהנם שולטת בהם. ותירץ דשאני אחר שהיה גרוע משאר תלמידי חכמים שפשעו, כיון שהיה יודע רבונו ומתכוין למרוד בו. ובבן יהוידע תירץ, דכמה מדורים יש בגיהנם, יש מהם שבוערת שם אש תמיד, ויש שאין בהם אלא עשן, ודווקא אש של גיהנם אינה שולטת בהם, אבל במדור של עשן נידונים. ועוד תירץ שכוונת הגמרא במילה 'שולטת', שנשרף גופם ונהיה לאפר ושוב חוזר להיות שלם ונשרף, וזהו דינם של רשעים שכל פעם נשרף וחוזר ונשרף על זה הדרך. ולענין זה אמרינן בתלמידי חכמים אין האש שולטת לכלותם, אבל צער האש ודאי שיש להם אם פשעו.

מהי סלמנדרא

קל וחומר מסלמנדרא. פירש רש"י שהיא חיה הנולדת מאש שבוערת שבע שנים. וציין הגרע"א (בגליון הש"ס) לדברי רש"י בחולין (קכז. ד"ה וסלמנדרא) שפירש, שהוא שרץ הנוצר מאש שהדליקו מעצי הדס על ידי כשפים. והחתם סופר בחולין (שם ד"ה ערוד) הוסיף להקשות על רש"י בחולין, שקשה לומר שיוכלו המכשפים לברוא בריה חדשה, ועוד שהגמרא שם לומדת ממה שכתוב (ויקרא יא כט) 'ואת הצב למינהו', שאף הסלמנדרא בכלל שרץ היא, וקשה לומר שהפסוק מרבה בריה כזו שלא נוצרת בדרך הטבע. ולכן פירש שודאי שהיא בריה הנוצרת מן האש כמו שכתב רש"י כאן, ומקום גידולה הוא מההרים היורקים אש, ששם בוערת אש תמיד כידוע. אמנם המכשפים וחוברי חבר כשרוצים להשתמש בה, צריכים ליתנה במקום שיש אש תמיד כדי שלא תמות מיד, וכמו שמבואר בחולין (שם) שהגדל באש אם מוציאין אותו לאויר מיד מת, וזו כוונת רש"י בחולין שמכינים להם המכשפים אש מעצי הדס, ולשם מביאין אותה והיא פרה ורבה בה.

ובתוס' הביאו בשם הערוך את תרגום יונתן שתירגם את המילה 'עכבר' סלמנדרא. והקשה הטורי אבן מהגמרא בחולין שריבתה אותה מצב, ואם כן מין צב היא. ותירץ על פי המדרש (תנחומא וישב סי' ג) שמבואר בו שהזגגים העושים את הזכוכית מסיקים את הכבשן שבעה ימים ושבעה לילות רצופים[לג], ומכח האש יוצאת משם בריה הדומה לעכבר והבריות קורין אותה סלמנדרא. ולפי זה יש לומר שלכן תירגם יונתן שעכבר הוא סלמנדרא, כיון שדומה היא לעכבר[לד].

כיצד נידונים פושעי ישראל

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל. כתבו התוס' שכאן מדובר באלו שאינם פושעי ישראל בגופן, אבל בראש השנה (יז.) אמרינן שפושעי ישראל בגופן [והיינו קרקפתא דלא מנח תפילין], גיהנם כלה והם אינם כלים[לה]. ויש שהקשה[לו] על דבריהם, שהרי בר"ה (שם) אמרו בית הלל שמי שיש לו מחצה עוונות ומחצה זכויות מטה אותו הקב"ה לחסד, והקשתה הגמרא מפסוק שמשמע שמחצה על מחצה נידונים בגיהנם, ותירצה שהפסוק מדבר בפושעי ישראל, אך באלו שאינם פושעי ישראל אזי במחצה על מחצה אכן מטה אותם הקב"ה לחסד. והקשתה, שהרי בפסוק משמע שמתכפרים אחר שנמצאים בגהינם, ואילו בברייתא שם איתא שפושעי ישראל נעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים, וא"כ אי אפשר להעמיד את הפסוק בפושעי ישראל. ותירצה שהדבר תלוי, אם יש להם רוב עוונות אז נעשים אפר ובזה איירי הברייתא, ואם מחצה על מחצה נידונים בגיהנם ומתכפרים ובזה מדבר הפסוק, ואם אינם פושעי ישראל ועוונותיהם מחצה על מחצה, בזה אמרו בית הלל שהקב"ה מטה אותם לחסד. ומשמע מכל זה, שברוב זכויות, אפילו אם יהיה בהם עוונות שבעבורם נקראים פושעי ישראל, אינם נידונים בגיהנם, ואם כן אפשר להעמיד את הגמרא כאן גם בפושעי ישראל ובשיש להם רוב זכויות. **ותירץ** שהתוס' דייקו מלשון הגמרא כאן 'אין אור של גיהנם שולטת בהם' שאף שאין האש שולטת בהם אבל יורדים הם לשם, ואילו בגמרא בר"ה הבינו שאינם נידונים כלל בגיהנם, שהרי הקב"ה דן אותם לחסד. ולכן העמידו את הגמרא כאן במי שאינו מפושעי ישראל, ושיש לו מחצה עוונות ומחצה זכויות, שאז יורד לגיהנם אך אינו נידון בה. [אבל אם יהיה מפושעי ישראל גופו כלה וכו']. ואת הגמרא בר"ה העמידו בשיש לו רוב זכויות, ובאופן זה אף אם בעוונותיו יש עוון שמכלילו בכלל פושעי ישראל, הוא שמשמע שם שאינו נידון כלל[לז].

עוד כתבו התוס' שמה שאמרו בבבא מציעא (נח:), הכל יורדין לגיהנם ועולין חוץ משלשה, אין הכוונה לגיהנם[לח] אלא למקום אחר שבו הם נידונים. ושם כתבו התוס' (ד"ה חוץ) שאכן מדובר בגיהנם, והכוונה הכל יורדין ועולין, שעולים מיד כיון שאין אור של גיהנם שולטת בהם, חוץ משלשה שהם נשארים לידון שם. וסיימו שם התוס' שכל זה כשלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה תשובה מועלת לכל דבר, ויש הרי מי שסובר בברכות (לד:) שבעלי תשובה גדולים מאלו שהיו צדיקים מעולם.

מה החילוק בין תלמידי חכמים לפושעי ישראל

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל. כתבו התוס' (עירובין יט. ד"ה פושעי) דתימה לומר שאין חילוק בין תלמידי חכמים לפושעי ישראל, ולכן פירשו שפושעי ישראל פניהם משחירות מאש הגיהנם, מה שאין כן תלמידי חכמים אינה שולטת בהם כלל. ויש שפירש[לט] בכוונת התוס' כאן (ד"ה פושעי) במה שכתבו שבפושעי ישראל שולט הגהנום, שהיה קשה להם שאם בפושעי ישראל אינו שולט הגיהנם קל וחומר בתלמידי חכמים, ומדוע צריך לימוד מיוחד גם עליהם. ועל זה תירצו שבפושעי ישראל בגופן כן שולט, וכוונתם שמשא"כ תלמידי חכמים שיש בהם יותר רבותא שאף שעשו עוון שיש בו משום פושעי ישראל בגופן אין שולט בהם גיהנם.

לא. וכמו שמצאנו ברבי זירא (בבא מציעא פה.). לב. הוא אלישע בן אבויה שיצא לתרבות רעה, והיה רבו של רבי מאיר. לג. וכנראה גירסת רש"י היתה שבע שנים. לד. וכן כתב בענף יוסף (שעל העין יעקב). אלא שהקשה שבתרגום יונתן שלפנינו תירגם את המילה תנשמת (ויקרא יא ל) סלמנדרא, וכתב דשמא כוונת התוס' לתרגום ירושלמי. (ולא נמצא לפנינו על פסוק זה). לה. ובבבא מציעא (נח: ד"ה חוץ) כתבו התוס', דגיהנם כלה והם אינם כלים נאמר רק במינים והאפיקורסים כדאיתא בר"ה (שם), [וכן מובא שם המסורות, והמשומדים שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים], והם נידונים לעולם. אבל פושעי ישראל בגופן נידונים י"ב חדש ואחר כך נשרפים ונעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים. לו. הרי"ף שעל העין יעקב. לז. והקשה עליו בחידושים (שעל העין יעקב), שבגמרא בר"ה משמע שמי שיש לו מחצה זכויות, מטה הקב"ה כלפי חסד ואינו נידון כלל, ולא כמו שפירש הוא בכוונת התוס' שיורד לגיהנם. ולכן פירש שאין אור של גיהנם שולט, הכוונה שאינו יורד לגיהנם כלל, והעמידו התוס' דהיינו כשאינו מפושעי ישראל, ובאופן שעוונותיו וזכויותיו מחצה על מחצה, וזהו גם מה שאמרו בר"ה שהקב"ה מטהו כלפי חסד. לח. וכנראה שלתירוץ זה לא גרסו בגמרא שם גיהנם כגירסה שלפנינו. לט. עיון

ויש שפירש[מ] שתלמידי חכמים ניצלים מן הגיהנם בדרך הטבע, כמו שדם סלמנדרא מציל מן האש. אבל פושעי ישראל אינם ניצלים אלא בדרך נס, וכעין שלא היה נשרף המזבח. ואילו היו יכולים להציל עצמם בדרך הטבע, לא היה עושה להם הקב"ה נס. ומזה יקחו תלמידי חכמים מוסר לעצמם, שאם תורתם תהיה מהשפה ולחוץ ושלא לשמה לא ינצלו, שכיון שהיו יכולים להציל עצמם בדרך הטבע על ידי הלימוד ולא עשו כן, אף הקב"ה לא יצילם על ידי נס.

מדוע הקל וחומר ממזבח הזהב ולא ממזבח הנחשת

קל וחומר ממזבח הזהב וכו'. הקשה הראבי"ה (ח"ג סי' תתמ) מדוע למדה הגמרא קל וחומר ממזבח הזהב בדווקא, ולא ממזבח הנחשת שגם היה רק מצופה ולא שלטה האש בציפויו, ואף שעליו היתה המערכה הגדולה, וגם נאמר בו (ויקרא ו ו) 'אש תמיד תוקד על המזבח' וא"כ בו יש יותר חידוש. ותירץ שחילוק גדול יש ביניהם, שמזבח הזהב היה לו גג, דהיינו שגם החלק העליון שלו היה סגור ומצופה זהב, וזהו הנס שלא שלטה שם האש. אבל מזבח הנחשת לא היה לו גג, אלא היה עשוי כמין תיבה שפרוצה משני צידיה, והיו ממלאים אותו עפר בחנייתם, ועל העפר מקריבים. ומעתה אין נס במה שלא שלטה בו האש, שהרי חום האש עולה למעלה ולא ישרוף את הנחשת שבצידיו[מא]. אך הביא מדרש בענין מזבח הנחשת שאיתא שם שכמה שנים עמד ולא ניתכה הנחשת שעליו, ומשמע שגם זה היה נס. וכתב שלפי זה צריך לפרש שהנס שהתכוונה אליו הגמרא כאן, הוא שלא היה נשרף העץ שתחת הזהב, וזה לא שייך במזבח הנחשת שהיה מלא אדמה.

והנה התוס' (ד"ה שאין) הביאו מדרש תנחומא (תרומה סי' יא) שמשה רבינו היה תמה כיצד לא תשרוף האש את המזבח, וענה לו הקב"ה שכן דרכו באש של מעלה אש אוכלה אש ואינה מכלה[מב]. ויש שהקשה[מג] מה ראו תוס' להביא מדרש זה. ותירץ שבאו התוס' לענות על קושיית הראבי"ה, וע"ז הביאו את המדרש שמבואר בו שבאש של מעלה אין תימה שלא אוכלת את מה שבוערת בו. ומדרש זה מדבר על מזבח הנחשת שהיתה בו אש של מעלה, כמו שמבואר ביומא (כא:), ועל כן אין זה נס שלא היתה אוכלתו, אבל מזבח הזהב שהיתה שם אש של הדיוט[מד], מה שלא היה נשרף היה בדרך נס, ולכן רק ממנו לומדת הגמרא שגם אש של גיהנם לא תשלוט בפושעי ישראל אף שמדרך הטבע צריכה לשלוט בהם[מה].

הרי יתכן שמשחו את המזבח בסלמנדרא

הקשו האחרונים, שמא משחו את המזבח בדם סלמנדרא ולכן לא שלטה בו האש. וכתב בספר דברי שאול, שכיון שסלמנדרא היא דבר טמא האסור באכילה, והיוצא מן הטמא טמא, לכן לא יכלו למשוח בו את המזבח שמאוס הוא[מו]. ובבן יהוידע יישב, שהתורה אמרה 'וצפית אותו זהב טהור', ואם כן אסור להוסיף על ציפויו עוד ציפוי[מז]. ועוד כתב ליישב, שכיון שסלמנדרא היא בעל חי, אינה מגינה אלא על בעלי חיים ולא על שאר דברים כמו בגד[מח].

יעקב (שעל העין יעקב). **מ. חתם** סופר (חולין קכז. ד"ה והתס). **מא. והביא** לזה כמה ראיות. ויישב לפי זה כיצד היו הולכים הכהנים על גביו יחפים ולא נכווים, הרי עליונו היה אמור להיות רותח מאש המערכה. אלא שכיון שגם למעלה לא היה מנחשת אלא עפר, לא התחמם כל כך. **מב. כך** היא הגירסה בתוס' שבעין יעקב. ובתנחומא שלפנינו לא מופיעה תשובה זו, אלא שאמר לו הקב"ה שהרי למעלה יש קרח ומים, ואין האש ממיסה את הקרח, ואין המים מכבין אותה. ועוד שהרי הוא עצמו עלה להר סיני לקבל התורה, והיה כולו אש ולא נשרף. [ועיי"ש עוד]. **מג. גאון** יעקב (על העין יעקב) בשם הר"א ביבאגי ורי"פ. וכן הקשה ותירץ בפלתי (יו"ד סי' מג ס"ו). **מד. ראה** יומא (מג:). **מה. וראה** גם בתשב"ץ (ח"ג סי' ע) שכתב כעין זה. **מו. וכתב** שלזה כוונת התוס' (ד"ה סלמנדרא) שהביאו את דברי התרגום שסלמנדרא היא חיה טמאה. וראה כעין דבריו בשו"ת צפנת פענח (ח"א סי' רלד) שלפי שאין מכניסין דבר טמא למקדש. **מז. עיי"ש** שהביא ראיה משופר שנפסק שאסור לצפותו בזהב, שהרי קולו הוא של שופר ושל דבר אחר יחד. **מח. והביא** ראיה לזה ממה שלא סכו את בית המקדש בסלמנדרא וכך לא היתה שולטת בו אש בחורבן הבית. [ראה בספר חסידים (סי' תתריד) שהביא מעשה בנכרי אחד שהביא חלוק של נוצרי ונתנו באש ולא נשרף, ואמר שהנה קדושה יש בו. והיה שם חכם אחד שאמר תנו לי החלוק וכבסו היטב ושוב שלטה בו האש, והסביר שכנראה משחו זה הנכרי בדם סלמנדרא]. ועוד תירץ, שסלמנדרא אינו מגן מאש של מעלה, וכיון שהיו מדליקים בו אש מהמזבח החיצון שהיה בו אש של מעלה, לא יועיל. [ומה שכתב שהאש במזבח של זהב גם נחשבת אש של מעלה, ראה לעיל בחילוק בין מזבח הנחשת לשל זהב, שיש שפירשו בדברי התוס' כאן דלא כן].

אוצר עיונים

אוצר מקיף המכיל
את כל גדרי הדינים
של הערכים במסכת
על יסודותיהם וטעמיהם
ערוכים בשפה בהירה
ומשובבת לב

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים:

מערכה א

דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

א. מקור הדין / **ב.** טעם הדין / **ג.** דיני הקרבנות הבאים מחמת הרגל / **ד.** דין דבר שבחובה בשאר מצוות

פתיחה

קרבנות שאדם מחויב בהבאתם ובהקרבתם על המזבח אינו מביאם אלא מן החולין. לא יביאם מבהמת הקדש לא ממעות הקדש ואף לא ממעות מעשר שני. וזהו ששנינו (מנחות פא.) האומר הרי עלי תודה יביא היא ולחמה מן החולין.

המשנה (ז:) מביאה את דיני הקרבנות הבאים מחמת הרגל, ומבואר שם שקרבן עולת ראיה הרי הוא ככל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, ובקרבן שלמי שמחה, שהוא מצד החיוב שיש לאדם ברגל לאכול בכל יום בשר שלמים, כיון שלחיוב זה אין צורך בקרבן מיוחד, ואם יש לו שלמים ממקום אחר יוצא בזה ידי חובת שלמי שמחה, נמצא שאין קרבן זה דבר שבחובה ולכך יכול להביאו אף ממעות מעשר שני.

ובקרבן חגיגה שהוא חובה ביום הראשון של הרגל, נחלקו בית שמאי ובית הלל בדינו, לדעת בית שמאי הרי הוא ככל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, ולדעת בית הלל יכול לערב בקרבן זה גם ממעות מעשר שני. אופן העירוב ופרטי הדינים בזה יבוארו בגוף המערכה.

הגמרא (מנחות פא:) דורשת מהפסוקים שקרבנות תודה ושלמים ניתן לקנותם ממעות מעשר שני, ואולם כל זה רק כאשר פירש בשעת נדרו ואמר הרי עלי שלמים מן המעשר או הרי עלי תודה מן המעשר. דין זה הוא רק בתודה ושלמים ולא בשאר קרבנות וכנדרש מהפסוקים.

ודנו הראשונים שדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אינו רק בחיוב קרבנות אלא גם בכל חיוב ממוני שיש על האדם אינו יכול לצאת ידי חובתו במעות שכבר נתחייב מקודם ליתנם לדבר מצוה. ויבואו הדברים בגוף המערכה.

א. מקור הדין

מקור הדין לדעת רבי אליעזר

המשנה (מנחות פב.) מביאה את דברי רבי אליעזר המפרש את המקור לדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין מהנאמר בפסוק (דברים טז ב) לגבי קרבן פסח 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר', הפסוק כפשוטו אין לו משמעות, שהרי קרבן פסח אינו בא אלא מהכבשים או מהעיזים ואינו בא כלל מהבקר, ועל כרחך שהתורה באה ללמד דין הנוגע לענין אחר, והוא שכל קרבנות הצאן והבקר יהיו כדיני קרבן פסח, וכשם שפסח אינו בא אלא מן החולין כך כל הקרבנות אינם באים אלא מן החולין.

וקרבן פסח עצמו יודעים שאינו בא אלא מן החולין מהנאמר בפסוק (שמות יג ה) 'ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה', הפסוק מצוה שעבודת הפסח לדורות תהיה לכל דיניה כעבודת הפסח שהקריבו בני ישראל במצרים, וכשם שבמצרים לא הקריבו אלא מן החולין, שהרי באותו זמן לא היה להם מעות הקדש ולא מעות מעשר שני [שהרי לא נצטוו על כן], כך יש ללמוד שאף פסח לדורות אינו בא אלא מן החולין.

הגמרא (שם) מביאה שרבי עקיבא הקשה לרבי אליעזר, איך אפשר ללמוד פסח דורות מפסח מצרים והרי אין דנים אפשר משאי אפשר, ואיך נלמד מפסח מצרים שלא היה אפשרות להביא אלא מן החולין לפסח דורות שאפשר להביא שלא מן החולין. עוד מקשה רבי עקיבא, מה לפסח מצרים שאינו טעון מתן דמים על המזבח, וממילא אינו דומה לקרבן שלמים ואין ללמוד מזה לכל הקרבנות שיהא דינם כפסח מצרים שלא יביאם אלא מן החולין.

מקור הדין לדעת רבי עקיבא

ומביאה הגמרא (מנחות פג.) שמקורו של רבי עקיבא לדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין הוא מהפסוק (ויקרא ז לז) 'זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים', הוקשו כל הקרבנות לחטאת וכשם שחטאת אינה באה אלא מן החולין כך כל הקרבנות אינם באים אלא מן החולין. ואת חטאת עצמה יודעים אנו שאינה באה אלא מן החולין מהנאמר בפסוק (שם טז ו) לגבי עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים 'והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו', ממשמעות הפסוק 'אשר לו' דורשים שלא יביא את החטאת ממעות הציבור ולא ממעות מעשר שני, ומזה לומדים לכל הקרבנות כנתבאר.

מקור הדין בקרבן חגיגה

הגמרא (ח.) מביאה מקור לזה שקרבן חגיגה צריך שיבוא ממעות חולין, שנאמר (דברים טז י) 'ועשית חג שבעות לה' אלהיך מִסַּת נדבת ידך אשר תתן', משמעות המילה 'מסת' מורה שקרבן זה יבואו ממעות חולין [אך מהמשך הפסוק שנאמר 'כאשר יברכך ה' אלהיך' לומדים בית הלל שיכול לערב ולהביא גם מכל מה שהקב"ה נותן ואף ממעות מעשר שני. ויבואר לקמן][א].

המקור שלמים ותודה באים מן המעשר

כבר נתבאר ששלמים ותודה יכול להביאם ממעות מעשר שני אם פירש בשעת נדרו הרי עלי שלמים מן המעשר. דין זה דורשת הגמרא (מנחות פא:) בגזירה שוה, שנאמר לגבי מעשר שני (שם יד כו) 'ואכלת שם' ונאמר בשלמים (שם כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם', ומזה לומדים שיכול אדם להביא שלמים בכסף מעשר שני, ואף תודה יכול להביא ממעשר שנאמר (ויקרא ז יא-יב) 'וזאת תורת זבח השלמים, אם על תודה יקריבנו', הרי שתודה נחשב לשלמים וכשם ששלמים באים ממעות מעשר שני כך תודה אפשר להביאה ממעות מעשר שני.

קושיית תוספות מדוע נצרך לימוד שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

תוספות בזבחים (נ. ד"ה אם) מקשים מדוע נצרך לימוד מיוחד לדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, והלא מזה שהגמרא דורשת מהפסוקים ששלמים ותודה אפשר להביאם ממעשר שני, משמע ששאר הקרבנות אי אפשר להביאם ממעות מעשר שני, ואין ללמוד מהם לשאר הקרבנות שהרי הם שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים[ב]. עוד מקשים תוספות לדעת רבי עקיבא הלומד שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ממה שהוקשו כל הקרבנות לחטאת, והלא על כרחך אין ההיקש נדרש במלואו, שהרי תודה ושלמים אינם בכלל ההיקש ואפשר להביאם שלא מן החולין, וכיון שההיקש אינו על כל מה שהוקש אין זה היקש.

תוספות מתרצים שכיון שיש שלמים ותודה שאינם באים ממעות מעשר שני, וכגון שלא פירש בשעת נדרו שיביאם מן המעשר, מעתה שפיר אפשר לדרוש היקש מחטאת שהרי גם שלמים בכלל היקש זה באופן שלא פירש שיביא מהמעשר, וממילא גם אין לומר מזה שהתורה התירה להביא תודה ושלמים ממעשר שני ששאר קרבנות אינם באים ממעשר שני, שהרי אף תודה ושלמים אינם באים מן המעשר אלא כאשר פירש.

ביאור האחרונים שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין מעכב בדיעבד

המקדש דוד (סי' י סק"ג) הקשה כקושייתו הראשונה של תוספות, מדוע אי אפשר ללמוד מזה שתודה ושלמים באים מן המעשר ששאר הקרבנות אינם באים מהמעשר. ותירץ המקדש דוד, שאם רק מכח זה בלבד נלמד ששאר קרבנות אינם מהמעשר, היינו אומרים שכאשר עבר והביא שאר קרבנות מן המעשר, אף שעבר על הלכות מעשר שני, מכל מקום הקרבן כשר כיון שאין בזה שום חסרון בקרבן, ולזה הוצרכה התורה להשמיענו שדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין הוא מהלכות הקרבן, ומעתה אם עבר והביא קרבן ממעות מעשר לא עלה לו הקרבן לצאת ידי חובתו.

ביאור האבן האזל בדברי הרמב"ם לענין נסכים

ובדרך זו מבאר האבן האזל (מעשה הקרבנות פט"ו הט"ז) את דברי הרמב"ם. שהנה במשנה (מנחות פב.) שנינו שנסכים אינם באים אלא מן החולין, ובטעם הדבר כתבו תוספות (ד"ה ונסכים) לפי שמעשר שני לא ניתן אלא לאכילה והיין המתנסך על גבי המזבח אינו בא לידי אכילה, אולם הרמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז הי"ז) כתב שהמקור לדין זה הוא מהנאמר בתורה לגבי חיוב הבאת הנסכים (במדבר טו ד) 'והקריב המקריב', שמשמעו שמביא הנסכים יביאם משלו ולא משל הקדש ומעשר שני.

א. בטעם הדבר שצריך לימוד מיוחד לחגיגה שאינה באה אלא מן החולין, כתבו תוספות (חגיגה ח. ד"ה מלמד) לפי שהמשך הפסוק 'כאשר יברכך ה' אלהיך' מורה שאפשר להביא גם ממעשר שני, לכך צריך לימוד שיש להביאו [גם] מן החולין.

ב. במקום שהתורה כותבת דין במקום מסוים אפשר ללמוד מזה לכל המקומות הדומים שאף בהם נאמר דין זה, ואולם כאשר התורה כותבת דין מסוים בשני מקומות, משמע מזה שדווקא במקומות אלו יש את הדין המיוחד, ואין ללמוד מזה לשאר מקומות שאילו רצתה התורה ללמד

ומבאר האבן האזל שהרמב״ם מיאן בטעמו של תוספות, משום שמשם אין אנו יודעים אלא שזה דין בהלכות מעשר שני, והיינו אומרים שאם עבר והביאם ממעשר שני יצא ידי חובת הנסכים, לזה הוצרך הרמב״ם להשמיענו שדין זה הוא מהלכות הבאת הנסכים, ואף בדיעבד אם עבר והביאם ממעות מעשר שני לא יצא ידי חובתו[ג].

עוד כתב האבן האזל לבאר על פי זה את דברי התוספות (זבחים שם) המקשים מנין לגמרא שמנחת נדבה אינה באה ממעות מעשר שני, אחר שהפסוק שממנו נדרש שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין עוסק בקרבנות חובה. ולכאורה יש להקשות על תוספות שהרי גם מנחת נדבה טעונה קמיצה, והחלק הנקמץ נשרף על גבי המזבח, וכיון שאינו בא לידי אכילה מטעם זה אין להביאו ממעות מעשר שני שלא ניתנו אלא לאכילה.

ועל פי הנ״ל מבאר האבן האזל, שאם מצד דין המעשר היינו אומרים שבדיעבד אם עבר והביא יצא ידי חובת המנחה שהתנדב ורק עבר על דיני המעשר שני, לזה הוצרכו תוספות למקור בדיני הקרבן שאף מנחת נדבה אינה באה מן המעשר.

קושיית האחרונים על תוספות

על פי חילוק זה כתבו האחרונים להקשות על דברי תוספות (מנחות ב. ד״ה כל), שהקשו מדוע הוצרכה הגמרא (שם פג.) לדרוש שפר החטאת של אהרן מביאו משלו ולא משל מעשר שני, והלא דין חטאת זו להישרף כליל על גבי המזבח כמבואר שם בפסוק (ויקרא טז כז), ובדין מעשר שני מבואר בתורה (דברים יד כו) שרק דבר הניתן לאכילה אפשר לקנותו בכסף מעשר שני, וממילא פר זה שלא ניתן לאכילה אסור לקנותו ממעשר שני ומדוע נצרך לימוד מיוחד לזה.

ותמהו האחרונים[ד] מה מקשים תוספות שנלמד מהלכות מעשר שני שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, והלא אם נלמד רק מהמיעוט הנכתב במעשר שני היינו אומרים שכאשר עבר והביא את הפר ממעות מעשר שני, אף שעבר על דיני מעשר שני מכל מקום הקרבן כשר, כיון שאין דין זה חסרון בקרבן, לזה הוצרכה הגמרא לדרוש שדין זה שלא להביא את הפר ממעות מעשר שני הוא חסרון בקרבן, ואף בדיעבד אם עבר והביא לא יצא בזה ידי חובתו[ה].

וכמו כן יש להקשות על דברי תוספות בחולין (כא. ד״ה כמשפט), המקשה על הגמרא (שם) הדורשת שאף עולת העוף אינה באה אלא מן החולין מדוע נצרך לזה לימוד מאחר שעולת העוף אינה נאכלת ואין להביא ממעשר שני אלא דבר שנאכל, ולכאורה קשה כדלעיל, שמשם לא היינו יודעים אלא שמדין מעשר שני אין להביא אלא מן החולין אך אין זה חסרון בקרבן, ומן הדין שבדיעבד יצא ידי חובת עולתו, ולזה נצרך לימוד שיש חסרון בקרבן כשאינו מגיע מן החולין[ו].

ביאור הגרי״ז לקושיית תוספות לרבי מאיר שממון גבוה הוא

ובמנחת אברהם (מנחות עמ׳ י) מביא בשם הגרי״ז[ז] לבאר וליישב את דברי התוספות, שקושייתם היא לדעת רבי מאיר הסובר שמעשר שני נחשב לממון גבוה, ומבואר בגמרא (מנחות פב.) דעת רבי אלעזר שמטעם זה אין בעל המעשר שני יכול להתפיס מעות מעשר שני לשלמים, וכל מה שיכול לקנות קרבן שלמים בכסף מעשר שני מבואר בירושלמי שזהו חידוש מיוחד שחידשה התורה שעל ידי שקונה שלמים בכסף מעשר שני נפקע קדושת המעשר שני וחלה קדושת השלמים, אך בלא זה לא יכול לחול שום קדושה על מעות מעשר שני שכבר חל בהם קדושה[ח], ולכך פשיטא שלא יועיל לקנות את חטאתו של אהרן ואת עולת העוף מכסף מעשר שני, ולזה הקשו תוספות מדוע נצרך לימוד מיוחד לפרו של אהרן ולעולת העוף שאינם באים מכסף מעשר שני[ט].

ובזה מדוקדק היטב דברי רש״י בחולין (כב. ד״ה משלו), המבאר שהמיעוט משלו ולא משל ציבור הוא לדעת רבי יהודה הסובר שמעשר שני נחשב לממון הדיוט[י], והיינו כנ״ל שלרבי מאיר לא צריך מיעוט[יא] כיון שמעשר שני ממון

דין זה לשאר מקומות, יכלה להסתפק בכתיבת הדין במקום אחד.

ג. **אמנם** האבן האזל מקשה על דבריו, מדוע נצרך לימוד מיוחד לזה והלא כיון שמהלכות מעשר שני נלמד שאין להביא מהם נסכים, מעתה המביא נסכים ממעות מעשר שני הרי זה מצוה הבאה בעבירה ולא יצא ידי חובתו, וכדרך שפסק הרמב״ם (איסורי מזבח פ״ה ה״ט) שהמביא מנחה ונסכים מהטבל ומהערלה וכדומה לא יצא ידי חובתו כיון שזה מצוה הבאה בעבירה. ומטעם זה האבן האזל חוזר בו, ומפרש שמה שהרמב״ם הוצרך למקור זה שאין מביאים נסכים ממעות מעשר שני, זהו לפי שהיה מקום לומר שכשם ששלמים באים ממעות מעשר שני כך הנסכים שהם כחלק מהקרבן יוכלו לבוא ממעשר שני, לזה הוצרך הפסוק להשמיענו שלא יביאם אלא מן החולין.

ד. **השפת** אמת (ב. ד״ה ועוד קשה), ובחידושי הגרי״ז, וכן כתב בתורת זרעים (מעשר שני פ״א מ״ז).

ה. **וכמו** כן יש להקשות על תוספות בבבא קמא (סב: ד״ה מי קתני) ובחגיגה (ח. ד״ה אמאי), המקשים על המשנה במגילה (ח.) שמבואר שאין בין נדרים לנדבות אלא חיוב אחריות, ומקשים תוספות הלא יש חילוק נוסף בין נדר לנדבה שנדר הרי זה דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין ואילו נדבה מביאים אף שלא מן החולין [illegible] תוספות שמשנה זו עוסקת בעולה, ואף עולה הבאה בנדבה אינו מביאה ממעשר שני שלא ניתנה אלא לאכילה. ולכאורה יקשה שהרי מה שעולה אינו בא מן המעשר הוא מהלכות המעשר, ובדיעבד יוצא ידי חובת עולתו כשהביאה מן המעשר, ואם כן חוזרת הקושיא שיש נפקא מינה בין נדר לנדבה לענין דיעבד, שנדר אף בדיעבד אינו יוצא שלא מן החולין ונדבה בדיעבד יוצא בה ידי חובה אף כשמביאה ממעשר שני.

ו. **כאמור** דעת גדולי האחרונים בפשיטות שאם הדין שרק מהלכות מעשר שני אין להביא דבר שבחובה מהם אזי פשיטא שאינו מעכב בדיעבד, ואם עבר והביא דבר שבחובה ממעשר שני עלה לו לשם חובתו. אך יש שרוצים לומר (יעויין נתיב בינה פאה סי׳ ה) שגם אם דבר שבחובה עיכובו הוא מצד המעשר שני, מכל מקום אינו יוצא ידי חובתו כאשר הביא ממעשר שני, וטעם הדבר לפי שמסברא לא יכול לחול שם קרבן על דבר שהוא מעשר שני, שהרי עד כמה שקרבן זה שם מעשר שני עליו ממילא שלא יתפס בו שם חטאת, ורק בשלמים ותודה שגילתה התורה שניתן להביא מהם מעשר שני בזה שייך שיחול על המעשר שני שם שלמים ותודה [ובירושלמי מבואר שזהו לפי שכאשר מחיל את השלמים נפקע דין המעשר שני], אך שאר קרבנות כיון שמהלכות המעשר שני שאי אפשר להביא מהם חטאת ואשם ממילא הדין שלא יכול לחול שם חטאת ואשם על המעשר שני.

ז. **וכבר** רמז לזה המקדש דוד (סי׳ י סק״ג).

ח. **ויש** להוסיף בזה, שבפשטות מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה אם מעשר שני נחשב לממון הדיוט או לממון גבוה היא בבעלות על הממון, שלרבי יהודה מעשר שני ממון הדיוט, והמחזיק במעות מעשר שני הוא כבעלים גמורים בממון זה, ולרבי מאיר מעשר שני ממון גבוה, והמחזיק במעות מעשר שני אינו כבעלים ואכילתו היא משולחן גבוה, ומשום כך לרבי יהודה פשיטא שיכול להתפיס מעות מעשר שני לשלמים כיון שהוא בעלים גמורים על המעות, ולרבי מאיר כיון שאינו בעלים אינו רשאי להתפיס, ולפי זה היה מן הדין שגם לרבי מאיר אם עבר והתפיס מעות מעשר שני בשלמים יצא ידי חובתו, כיון שסוף סוף מעשר שני ראוי להביא ממנו שלמים והביא שלמים כפי נדרו ורק עבר על הלכות מעשר שני. ואולם הרמב״ם (מעשר שני פ״ז ה״ט) מבאר [וכן נראה ברש״י (ד״ה המתפיס)] שהטעם שלרבי מאיר אין להתפיס מעות מעשר שני הוא לפי שאין קדושה חלה על קדושה, וממילא שקדושת שלמים אינה יכולה לחול על קדושת מעשר שני [ומה שאפשר לקנות שלמים ממעות מעשר שני זה משום שבזה נתחדש שפוקע קדושת מעשר שני וחל קדושת שלמים], ולפי זה מן הדין שאפילו אם עבר והתפיס לא יכול השלמים להיתפס במעות אלו. וזהו שהקשו תוספות לדעת רבי מאיר מדוע נצרך לימוד שפרו של אהרן לא יביאו ממעות מעשר שני, אחר שמדיני מעשר שני לא יכול לחול קדושת חטאת על מעות מעשר שני.

ובענין זה שאין קדושה חלה על קדושה ולא יכול לחול קדושה על מעות מעשר שני, מביא הקהלות יעקב (מנחות סי׳ ל) מדברי הירושלמי (שקלים פ״ב ה״ב), שמבואר שם שאין להביא שקלים ממעות מעשר שני. והמקור לזה מביא הירושלמי מהנאמר בפסוק (ויקרא כז כו) ׳אך בכור אשר יבכר לה׳ בבהמה לא יקדיש איש אותו אם שור אם שה לה׳ הוא׳, שמבואר בזה שאין קדושה חלה על קדושה [ובזה מיושב שלכאורה כיון שהשקלים שמשו עבור עולות למה צריך מיעוט שלא יביאם ממעות מעשר שני, אחר שמדין המעשר שני שאינו ניתן בעבור עולות, ולהנ״ל מיושב שצריך מיעוט שאפילו בדיעבד לא חל קדושת הקדש על מעות מעשר שני].

ט. **ענין** זה שלרבי מאיר לא יכול לחול שום קדושה על מעות מעשר שני, כתב גם האור שמח (מעשר שני פ״ז ה״ג). דבריו מוסבים על קושיותיו של תוספות מפרו של אהרן ומעולת העוף, מדוע נצרך לימוד שאינם באים אלא מן החולין אחר שמדין מעשר שני לא ניתנו לדברים אלו, וסבר האור שמח ליישב על פי דברי תוספות בעבודה זרה (סב: ד״ה העלה) המחדשים שמה שדרשה הגמרא (עירובין כז:) שאין לקנות ממעות מעשר שני אלא דבר הנאכל ושהוא גידולי קרקע, זהו רק בדרך חילול, דהיינו שכאשר האדם קונה במעות מעשר שני דברים אלו יוצאים המעות לחולין, ואולם רשות ביד האדם לקנות במעות מעשר שני אף שאר דברים, אלא שבזה לא יצאו המעות לחולין וישארו בקדושת מעשר שני ביד המוכר. ולפי זה מיושבות היטב קושיותיו של תוספות שנצרך לימוד לפרו של אהרן ולעולת העוף שלא יביאם ממעות מעשר שני, גם באופן שהמעות לא יצאו לחולין, שאין בזה חסרון מהלכות מעשר שני ומכל מקום לא יביאם אלא מן החולין ממש. אך האור שמח כותב לדחות ביאור זה, שהרי לדעת רבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה, ודאי שאין לאדם אפשרות לקנות במעות מעשר שני אלא כפי מה שכתבה התורה שיקנה דרך חילול דבר הנאכל ושהוא גידולי קרקע, וכל מה שכתבו תוספות שיכול לקנות שאר דברים ושלא דרך חילול, זהו רק לרבי יהודה שמעשר שני ממון הדיוט וממילא שיכול לקנות בהם כרצונו.

י. **אמנם** הטורי אבן (חגיגה ח. ד״ה אמאי) כתב, שמהפסוק (ויקרא טז ו) ׳אשר לו׳ שמשמעו ולא ממון שאינו שלו, אי אפשר למעט מעשר שני אלא למאן דאמר מעשר שני ממון גבוה, משום שלמאן דאמר מעשר שני ממון הדיוט הרי המעשר הוא ממונו ואינו מתמעט מ׳אשר לו׳. וכל מה שהגמרא (מנחות פג.) דורשת משלו ולא משל מעשר, כוונתה משום שזה נחשב כמו משל ציבור כיון שאינו ממונו, והיינו למאן דאמר מעשר ממון גבוה [ומה שכתב רש״י שבפסוקים כתוב פעמיים ׳אשר לו׳ ואחד מהם בא למעט מעשר שני זה אינו, שהרי הגמרא (יומא נא:) דורשת שלש פעמים ׳אשר לו׳ אחד ממעט משל ציבור, ואחד ממעט משל אחיו הכהנים, ואחד מלמד שדין זה מעכב, וממילא שאין מקור למעט מעשר שני למאן דאמר ממון הדיוט].

ובחזון איש (מנחות סי׳ מב ס״ק כד) מאריך להוכיח שלא כהטורי אבן, ושגם למאן דאמר מעשר שני ממון גבוה נחשב המחזיק בממון כבעלים לענין זה שאם היה אפשר להביא קרבן ממעות מעשר שני היה הקרבן נחשב שבא עבור בעל הממון, ועל כרחך שמה שהגמרא דורשת משלו ולא משל מעשר הוא לימוד ואינו נכלל במשמעות הפסוק שצריך להביא קרבן דווקא מממון שלו. החזון איש מוכיח ענין זה מדברי הברייתא (פב.) שהמתפיס מעות מעשר שני לשלמים כשהוא פודן צריך להוסיף שני חומשין אחד משום המעשר שני ואחד משום השלמים, וברייתא זו הגמרא סברה שהיא גם למאן דאמר מעשר שני ממון גבוה, הרי שגם הוא סובר שהמחזיק בממון נחשב לבעליו ושמשום כך צריך להוסיף חומש.

יא. **יש** להעיר שלא משמע כן מלשון רש״י שכתב ׳ואפילו׳ לדעת רבי יהודה, ומשמע שאף לרבי מאיר יש לומר כן, וצ״ע.

גבוה לא יכול לחול קדושת חטאת על קדושת מעשר שני, ורק לרבי יהודה הסובר מעשר שני ממון הדיוט, צריך למיעוט שאם עבר והשתמש עם מעות מעשר שני לחטאת, לא יצא בה ידי חובתו, ובזה נשמר רש״י מקושייתם של תוספות[יב].

ביאור נוסף בקושיית תוספות מפרו של אהרן

בספר אוצר הספרא (זעמבא, עמ׳ כט) כתב להקשות באופן אחר על קושייתם של תוספות, שהקשו שכיון שפרו של אהרן נשרף כליל למה צריך לימוד שאינו בא ממעות מעשר שני אחר שמעשר שני לא ניתן אלא לאכילה. ותמוה שהרי צריך לימוד לשאר דברים שאינם חולין שאף מהם לא יביאו את פרו של אהרן, ומצינו בגמרא בביצה (כ.) שחגיגה אינה באה מן השלמים, לפי שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הרי מבואר שצריך לימוד לשאר דברים חוץ ממעשר שני שאף מהם לא יביאו דבר שבחובה.

וכתב באוצר הספרא לבאר וליישב את דברי תוספות, שהנה בדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין לכאורה יש לשאול מדוע נצרך לימוד לזה, והלא מבואר בבכורות (נג:) שאין משנים מקדושה לקדושה, והיינו כגון בהמות של קדשים קלים אינם חייבות במעשר בהמה, לפי שאי אפשר לשנותם ממה שכבר הוקדשו לקדושת מעשר בהמה, ומעתה יש לשאול מדוע נצרך לימוד שלא להביא חגיגה ממה שכבר הוקדש לשלמים מאחר ואין משנין מקדושה לקדושה, ועל כרחך צריך לומר שרק לשנות מקדושה לקדושה יש חסרון שאין משנים מזה לזה, אך שלמים וחגיגה שקדושתם שוה אין מניעה לשנותם מזה לזה, משום שאין השינוי אלא משלמים שהוקדשו לנדבה לחגיגה שהיא דבר שבחובה, ועל זה צריך לימוד שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[יג].

ומעתה פר החטאת של אהרן, שחטאת אינו דבר שבא בנדבה, לא צריך לומר שאינו בא מדבר שהוקדש לעולה או לשלמים שהרי זה שינוי מקדושה לקדושה, ולשנות מחטאת אחרת לפרו של אהרן גם כן לא שייך שהרי חטאת באה רק כנדר בעבור חטא מסוים ולא שייך לשנותו לחטאת אחרת, נמצא שמה שהתורה הוצרכה למעט מ׳אשר לו׳ שלא יביאנו אלא מן החולין, היינו למעט רק שלא יביאם מן המעשר [שאין בזה חסרון שלא לשנות מקדושה לקדושה], ולזה הקשו תוספות מדוע נצרך לימוד שלא יביא ממעשר שני, אחר שאין לקנות ממעשר שני אלא דבר הנאכל, ופרו של אהרן נשרף כליל.

הוכחה שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אינו מעכב בדיעבד

מדברי האחרונים הנ״ל עולה שכיון שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין הוא דין בקרבן, לכך גם בדיעבד אם עבר והביא קרבנו שלא מן החולין לא יצא בזה ידי חובה. ואולם הקובץ שיעורים מוכיח ומדייק מדברי תוספות שדין זה הוא רק למצוה ולכתחילה ואינו מעכב בדיעבד[יד]. שהנה בגמרא בביצה (יט:) מבואר האומר הרי עלי תודה על מנת שאצא בה גם ידי חגיגה, או האומר הריני נזיר על מנת שאת קרבנות הנזירות אביא ממעות מעשר שני, הרי הוא מחויב בתודה ואינו יוצא בה ידי חגיגה, וכן הרי הוא נזיר ומחויב להביא את קרבנות הנזירות מן החולין.

וביארו תוספות, שכיון שאמר בתחילת דבריו הרי עלי תודה וכן הריני נזיר, כבר התחייב בקרבנות כפי דינם שאינם באים אלא מן החולין, וממילא אחר כך כבר אינו יכול להוסיף לזה תנאי על מנת שאביאם מן המעשר, ולפי זה מוסיפים תוספות, שאם יאמר בלשון הפוכה דהיינו על מנת שאצא בה ידי חגיגה הרי עלי תודה, או על מנת שאביא קרבנותי מן המעשר הריני נזיר, שהקדים את תנאו להתחייבותו, בזה יועיל תנאו ויוכל להביא קרבנותיו מן המעשר[טו].

ומקשה הקובץ שיעורים (ביצה אות נא), איך מועיל להתנות באופן זה, והרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה, שכיון שהתורה מצוה להביא קרבנות מן החולין, אפילו אם מדיני התנאי יש לתנאו אפשרות לחול, הרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל.

ומיישב הקובץ שיעורים, שאם נאמר שדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אינו מעכב בדיעבד רק הוא דין למצוה ולכתחילה, מעתה המתנה שלא לקיים דין זה אינו נחשב למתנה על מה שכתוב בתורה, שהרי אין בתנאו עקירת דבר מהתורה ותנאו יכול לחול.

דברי הקובץ שיעורים בדעת תוספות הם שלא כדברי האחרונים הנ״ל, הסוברים שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין הוא מעכב בדיעבד. ואולם לשון הגמרא בביצה (יט:) לגבי קרבן תודה הוא ׳ואין יוצא בה משום חגיגה׳, ומפשטות הדברים נראה, שדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין הוא גם לעיכובא, ואין יוצאים ידי חובה אלא מן החולין[טז].

ובטהרת הקודש (מנחות פב. ד״ה מתניתין לפיכך) כתב להוכיח שבדיעבד כשר, שבירושלמי (מעשר שני פ״א ה״ג) מובא שרבי הילא דייק מהמשנה שכתוב שאין מביאין קיני זבים וזבות ממעשר שני, ואם הביא יאכל כנגדם, שמשמע שבדיעבד אם הביא שלא מן החולין עלה לו לחובתו, וכן פירש הפני משה (שם). ובהמשך דברי הירושלמי[יז] מובא, שנחלק עליו רבי יוסי וסבר שגם בדיעבד אינו מועיל כשבא שלא מן החולין.

חילוק בין תודה למעשר שני

ובקונטרס הביאורים (ב״ק סי׳ סט) מחלק ומיישב את הגמרא בביצה מהירושלמי הנ״ל, שלענין תודה שרוצה לצאת בה ידי חגיגה, כיון שבהמה זו הוקדשה לתודה ולא הוקדשה לחגיגה, לכך אינו יוצא בה ידי חגיגה, ואולם המקדיש מעות מעשר שני שלו לקרבן, כיון שיכול לחול הקדש על המעות הנחשבים לשלו, לכך בדיעבד אם עבר והביא מן המעשר יצא ידי חובה.

ב. טעם הדין

דין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא התברר טעמו בגמרא, ויש לפרשו בשני אופנים: א. מצד הקרבן, והיינו שהוא דין בהלכות

יב. אמנם לדברי הגרי״ז עדיין צריך עיון תירוצם של תוספות, המיישבים שמפסוק זה דורשים לכל חטאת שאינה נשרפת כליל, שאף היא לא תבוא ממעות מעשר שני. ולכאורה קשה [וכן הקשה הקרן אורה (פב. ד״ה תוס׳)] כיון שמעשר שני לא ניתן אלא לשלמים או לתודה, איך תחול קדושת חטאת על קדושת מעשר שני. ויש ליישב בדוחק שהיה הוה אמינא שחטאת כיון שניתנה לאכילה אף היא דינה כשלמים ויוכל להביאה ממעות מעשר שני, ולזה הוצרכה התורה למעט מ׳אשר לו׳. ויעוין בהערה להלן. [ובשיעורי הגרמ״ד (זבחים נ. אות ד) כתב לבאר, שצריך מקור לכל החטאות שיביאם מן החולין ולא ממעות שביעית, שהרי קיי״ל ששביעית תופסת דמיה והקונה בהמה במעות שביעית הבהמה קדושה בקדושת שביעית, ועל זה הוצרכו להשמיענו שלא יביא בהמה זו לחטאת. אמנם בתורת זרעים (שביעית פ״ח מ״ח) דחה פירוש זה בדברי התוספות. [ויעויין לקמן בדין דבר שבחובה מפירות שביעית].

ומכל מקום עדיין יקשה לדברי הגרי״ז, שדעת הרמב״ם (מעשר שני פ״ג הי״ז) שהלכה כרבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה, ולפי זה אין את הדרשה מ׳אשר לו׳ למעט שלא יביא חטאת ממעות מעשר שני, ואם כן יקשה מה מקורו שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ואין לומר שלומד כרבי אליעזר הדורש דין זה מקרבן פסח, שהרי כבר כתבו תוספות (מנחות פב. ד״ה להקיש) שמשם אי אפשר ללמוד אלא לקרבנות הבאים צאן ובקר ולא לעופות ומנחות, ודין עופות ומנחות שאינם באים אלא מן החולין נלמד מחטאתו של אהרן, ואם הרמב״ם לא סובר דרשה זו מנין לו שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אמנם כבר התבאר תירוצו של תוספות שצריך את המיעוט מ׳אשר לו׳ לכל חטאות שאינם באים ממעשר שני, אך בדעת הרמב״ם קשה ליישב כך כיון שהרמב״ם בפירוש המשניות (מעשר שני פ״א מ״ז) מבאר, שהטעם שחטאת אינה באה ממעות מעשר שני, לפי שרק הכהנים אוכלים ממנה ובמעשר שני צריך שתהיה אכילה לבעלים, מבואר שאין מיעוט מ׳אשר לו׳ שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אלא הוא דין מסוים בהלכות מעשר שני, ואם כן נראה שלדעת הרמב״ם הפוסק כרבי מאיר, אין את הדרשה מ׳אשר לו׳, וצ״ב מנין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

יג. כעין זה כתב גם החזון איש (או״ח סי׳ קכט סק״ה) וז״ל ׳אבל להביא חובתו מן המוקדשין אין צריך קרא, דחטאת ואשם צריך להקדישו להקדשו, ואיך יביאו מבכור ומעשר בהמה ושאר מוקדשין שכבר הוקדשו לשם הקדישן, מיהו בחגיגה וראיה צריך למעוטינהו שלא יביאם מעולות נדבה ושלמים וכו׳, הלכך אי לאו דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין היה ראוי להביא נדבתו ברגל ולמיפק בה ידי חובתו׳. ויעויין בזה עוד בארוכה בעמק ברכה בענין חגיגה, שמאריך להוכיח שחגיגה אינו סוג קרבן אחר משלמים, רק ענין החגיגה הוא קיום דין בקרבן שלמים, ואחת מהוכחותיו היא מזה שצריך מיעוט שחגיגה אינה באה משלמים מדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין, ולכאורה איך יביא חגיגה מבהמה שהוקדשה לקדושה אחרת, ועל כרחך כנ״ל שחגיגה ושלמים קדושתם ועניינם שוה.

יד. וכן כתב במראה הפנים על הירושלמי (מעשר שני פ״א ה״ג ד״ה רבי).

טו. כך הם פשטות דברי התוספות, ויעויין בשפת אמת (ביצה יט: ד״ה בגמרא) שמפרש דברי תוספות באופן אחר. והנה לכאורה יש לשאול, בשלמא בקרבן תודה שייך להתנות שיביאם גם לחגיגה, שהרי תודה הוא קרבן הבא רק על ידי נדר ונדבה, ושייך שיתנה שכל התחייבותו על התודה הוא רק כאשר יצא בזה גם ידי חגיגה, ואולם בנזיר שחוב הקרבנות הוא מדיני הנזירות, לכאורה איך יועיל להתנות אחר שקרבן הנזיר אינו בא בנדר ונדבה. ומבאר הקובץ שיעורים (ביצה אות נב) שתוספות סוברים שחיוב הנזיר בקרבנותיו חל בשעה שמקבל על עצמו את הנזירות, וכשם שקבלה זו אוסרתו בדיני הנזירות כך קבלה זו מחייבתו בקרבנות, ומעתה מובן שיכול בקבלתו להתנות שאת הקרבנות יביא מן המעשר. ובזה מבאר הקובץ שיעורים את דעת הראב״ד, שהנה הרמב״ם בהלכות חגיגה (פ״ב הי״ד) ובהלכות נזירות (פ״ח הי״ד) חולק על תוספות, וסובר שלא מועיל תנאי בין בחגיגה ובין בנזירות, ואפילו אמר בלשון הפוכה אינו מביא קרבנותיו אלא מן החולין, ובראב״ד בהלכות חגיגה השיג על הרמב״ם ודעתו כתוספות שמועיל תנאי, ואילו בהלכות נזירות לא השיג הראב״ד על הרמב״ם. וביאור הדברים לפי שהראב״ד סובר שחיוב הנזיר בקרבנותיו אינו מחמת הנדר על הנזירות אלא הוא דין מדיני הנזיר, וחיוב הקרבן מחמת שהתורה חייבתו, וממילא הדין בזה שלא מועיל תנאי להביאם שלא מן החולין.

טז. ומה שהקשה הקובץ שיעורים מדין מתנה על מה שכתוב בתורה, כתב במנחת שלמה ליישב, שכיון שדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין עניינו הוא שאינו יכול לקיים את חובו בדבר שכבר מחויב ועומד, לכך במקרה זה שלא התחייב בתודה אלא באופן שיצא בזה גם ידי חובת חגיגה, הרי אין בזה חסרון שלא יקיים חובו בדבר שכבר מחויב בו, שהרי אינו מחויב בתודה אלא אם כן יצא בה ידי חגיגה. ודברי המנחת שלמה מתבארים אם נאמר שדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין עניינו מחמת הנדר, יעויין בזה בסמוך (אות ב).

יז. לפי פירושו של הפני משה. יעוין שם.

הקרבנות, שהמחויב בהבאת קרבן אין להביא קרבנו מדבר שכבר קדוש בקדושה אחרת[יח]. ב. מצד הנדר, והיינו שהלא בכל קרבן יש גם חובה לאדם לקיים את מוצא פיו ולהביא כפי נדרו אשר נדר, וחידשה התורה שכאשר מקיים את נדרו מדבר שכבר נדור ועליו להביאו, אינו מקיים בזה את נדרו השני[יט].

ביאור המאירי בטעם דין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

והנה המאירי (ז: ד"ה עולות) כתב וז"ל, 'כל קרבן שהטילו הכתוב על אדם הן לכפרה על חטא שחטא, הן להביאו בזמן ידוע, אינו רשאי לפרעו ממעשרותיו וכו' דהיאך יפרע את חובו במה שהוא זקוק להביאו מצד אחר'. מדברי המאירי מבואר שאין זה חסרון במהות הקרבן שאינו יכול לבוא אלא מן החולין, אלא הוא דין בהתחייבות של האדם על הקרבן, שחידשה התורה שאי אפשר לצאת ידי שני חיובים בהקרבה אחת, וממילא שמי שהתחייב להביא תודה אינו יכול לצאת בזה ידי חובת חגיגה[כ]. וכעין זה כתב המאירי בחולין (כא: ד"ה כל הקרבנות שאדם).

ואף מעשר שני כיון שיש חובה להביאו לירושלים ולאכלו שם, ואף הקרבנות חלק מהחובה שבהם זה להביאם למקדש [כמבואר בתמורה (יז:)], נמצא שאם יביא קרבן ממעשר שני מקיים בזה שני חיובים במעשה אחד, ואף בזה נתמעט שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

הוכחה מתוספות שלא כהמאירי

ויש להוכיח מדברי תוספות שסברו שלא כהמאירי, שהנה תוספות (מנחות פא: ד"ה תודה) כתבו שמי שאמר הרי עלי תודה ולחמה מן המעשר, חייב להביא אף את לחמה מן החולין, לפי שכאשר אמר הרי עלי תודה כבר התחייבבכל דיני התודה ואף בלחם, ומעתה אינו יכול לחזור בו ולומר שאת הלחם יביא מן המעשר. ומוסיפים תוספות, שאף תוך כדי דיבור לא מועילה החזרה, לפי שבהקדש הדין הוא שלא מועיל חזרה אף תוך כדי דיבור.

ואם נפרש כמו המאירי, שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין עניינו מצד הנדר, לכאורה דברי תוספות תמוהים, דמה ענין זה שבהקדש לא מועיל חזרה תוך כדי דיבור, שממילא אינו מביא לחמה אלא מן החולין, שהרי מה שמחויב להביא מן החולין זהו מחמת הנדר ולא מחמת ההקדש, ומדוע שלא יוכל לחזור בו בתוך כדי דיבור כבכל נדר.

ועל כרחך צריך לומר, שסוברים תוספות שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין עניינו מחמת ההקדש, שהוא דין בקרבן שאינו בא אלא מהחולין, וממילא שכאשר נדר להביא קרבן נעשה מחויב מדיני ההקדש להביא את לחמה מן החולין, ומחיוב זה לא מועיל חזרה תוך כדי דיבור, כדין הקדש שלא מועיל בו חזרה אף תוך כדי דיבור[כא].

הוכחה שדין דבר שבחובה עניינו מחמת הנדר

ובספר שיח ערב (קדשים סי' כה) כתב להוכיח שענין דבר שבחובה הוא מחמת הנדר, שהנה במשנה בכריתות (כז:) מבואר שמי שאכל חלב בשוגג והפריש חטאת לשם כך, ושוב לאחר זמן אכל דם בשוגג ורצונו לשנות את יעוד החטאת שהפריש בעבור החלב ולהביאה עבור הדם, הדין הוא שאינו יכול לעשות כך ועליו להפריש חטאת אחרת בעבור הדם, דין זה דורשת המשנה מפסוק (ויקרא ד כח).

ולכאורה לפי הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, מדוע נצרך לימוד מיוחד שאינו יכול להביא חטאת על הדם מחטאת שכבר הופרשה מקודם, והלא בהמה זו שכבר קדושה אינה מן החולין. ואם נפרש שדבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין עניינו מחמת הנדר, אז יש מקום לומר שהלא הנדר על בהמה זו היה בעבור חטאת, ושינוי היעוד בעבור הדם הרי זה אותו נדר דהיינו לחטאת, שוב אין מניעה לשנות את יעוד הקרבן, ולזה הוצרכה התורה להשמיע שאין לשנות מחטאת חלב לחטאת דם[כב].

נידון המקדש דוד בדין דבר שבחובה מן התרומה

והנה המקדש דוד (סי' לג סק"ג) דן האם אפשר להביא דבר שבחובה [כגון יין לנסכים] מתרומה[כג]. ומבאר המקדש דוד, שיש לדון בדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, שאם עניינו הוא מצד הקרבן, שקרבן צריך שיבוא מחולין ולא ממה שכבר קדוש, לפי זה כשם שמעשר שני אינו כשר לקרבן, כך תרומה שקדושתה יותר חמורה בוודאי שאינו כשר לקרבן. או אפשר שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין עניינו מצד הנדר, שהנודר להביא קרבן אינו יכול לקיים את נדרו בדבר שכבר חייב בו, ולכן אין להביא קרבן ממעות מעשר שני שכבר מחויב בהבאתו לירושלים[כד], אך תרומה שאין בה כלל קיום דין של חובה, יש לומר שאפשר להביא דבר שבחובה מן התרומה.

ובמקדש דוד נוטה לומר כצד הראשון שדבר שבחובה עניינו מצד הקרבן, וממילא אין להביא דבר שבחובה מן התרומה. ולכאורה זהו שלא כדברי המאירי שדין דבר שבחובה עניינו מצד הנדר, שלפי זה תרומה שאין עליה שום חובה אפשר להביאו לקרבן.

דברי התוספות יום טוב לגבי שביעית

ונראה שאף התוספות יום טוב סובר שדין דבר שבחובה אינו מצד הנדר אלא מצד הקרבן [ושלא כהמאירי], שבמשנה (שביעית פ"ח מ"ח) מבואר שאין להביא קיני זבים וקיני זבות מדמי שביעית, ובטעם הדבר כתב התוספות יום טוב, לפי שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. ומבואר בזה שאף שביעית שאין בה שום חובה כנדר ורק יש בה קדושה בעלמא, מכל מקום אף בה נאמר החסרון שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הרי שדין זה עניינו מצד הקרבן שחייב לבוא מן החולין הגמורים ולא מדבר שיש בו קדושה[כה].

יח. והיינו שבכל מחויב קרבן לבד מנדרו שמחייבו בקרבן יש לו גם דין של מחויב קרבן [ובחטאת וכדומה שחובת הקרבן היא על מעשה שעשה ודאי שיש עליו שם מחויב קרבן אך גם בדבר שהתחייב מעצמו להביאו מכל מקום אחר התחייבותו חייב בקרבן לא רק משום נדרו אלא נעשה למחויב קרבן] וחובה זו אין לפרעה אלא מן החולין. [אך ודאי שאין לפרש שהוא דין מדיני הקרבנות שיבוא מן החולין שהרי שלמים ותודה באים שלא מן החולין כאשר התנה הרי עלי תודה מן המעשר].

יט. והנה לכאורה יש לדון טעם נוסף לדין זה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, והוא לפי שצריך שיביא את החובה משלו ולא משל הקדש. אך כבר נתבאר [וכן הוא מפורש ברש"י (חולין כב. ד"ה משלו)] שגם למאן דאמר מעשר שני ממון הדיוט, אין להביא דבר שבחובה ממעשר שני, הרי שדין דבר שבחובה אינו מחמת שאין זה ממונו אלא מהטעמים שנזכרו. וכן הוא מפורש בחזון איש (סי' מב ס"ק כ"ד), ומוכיח מסוגיות הגמרא בפסחים (עא.) ובביצה (יט:) שמבואר שאינו יוצא ידי חובת חגיגה בקרבנות שלמים ותודה, ואף שהקרבן נחשב לשלו [ובפרט לדעת רבי יוסי הגלילי (בכורות נז:) שקדשים קלים ממון בעלים].

כ. וכן נראה משמעות לשון רש"י בביצה (יט: ד"ה מן החולין) וז"ל, 'ולא ממעות מעשר שני ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן', שמשמע שהטעם הוא משום שכבר התחייב עליהם. וכן משמעות לשון רש"י בפסחים (ע. ד"ה ואין).

כא. ומאידך יש להוכיח בהיפך, מדברי תוספות בבבא קמא (סב: ד"ה מי קתני) ובחגיגה (ח. ד"ה אמאי), שמקשים על המשנה במגילה (ח.) שמבואר שאין בין נדרים לנדבות אלא חיוב אחריות, ומקשים תוספות, הלא יש חילוק נוסף בין נדר לנדבה, שנדר הרי זה דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, ואילו נדבה מביאה אף שלא מן החולין. ולכאורה במשנה שם מנו חילוקים שהם מדיני הנדר, שהלא החילוק בין נדר לנדבה לענין חיוב האחריות נובע מנוסח הנדר, ואם נפרש שדין דבר שבחובה עניינו מחמת הקרבן, לא קשה כלל קושיית תוספות, כיון שהמשנה לא מנתה חילוקים בין נדר לנדבה השייכים לדין הקרבן, אלא רק את השייכים לדין הנדר, ומקושיית תוספות שם יש להוכיח שסבר שדין דבר שבחובה עניינו מחמת הנדר ולכן הקשה מדוע המשנה לא מנתה גם את החילוק הזה בין נדר לנדבה, וצ"ב.

כב. ובקונטרס הביאורים (ב"ק סי' סט אות ב) תולה נידון זה אם דבר שבחובה הוא מחמת הנדר או מחמת הקרבן במחלוקתם של הרמב"ם והראב"ד [הובא לעיל]. שהנה דעת הרמב"ם (חגיגה פ"ב הי"ד) שאי אפשר לצאת בקרבן תודה ידי חובת חגיגה, ואפילו כשהתנה בלשון המועיל ואמר על מנת שאצא בה ידי חגיגה הרי עלי תודה. ובראב"ד השיג עליו, וסובר שכשהתנה מועיל להביא תודה ולצאת בה ידי חגיגה. ומבאר בקונטרס הביאורים, שלדעת הרמב"ם דין דבר שבחובה עניינו מחמת הקרבן, וממילא שהמחויב בקרבן חגיגה, מדיני הקרבן להביאו מן החולין, ולא יועיל להתנות להיפך [ומה שבאומר הרי עלי תודה מן המעשר מביא מן המעשר, לפי שאינו מחויב אלא בקרבן תודה שדינו לבוא גם ממעשר שני], אך הראב"ד סובר שדין דבר שבחובה עניינו מחמת הנדר, וכיון שכך המביא קרבן תודה ומשייר בה אפשרות לצאת בזה ידי חובת חגיגה, שוב אין מניעה להביא את חגיגתו מדבר שכבר קדוש לקרבן תודה.

כג. המקדש דוד מביא שלדעת רש"י (זבחים פח. ד"ה מנחות) אין להביא תרומה להקדש לפי שאינו 'ממשקה ישראל' (יחזקאל מה טו), כיון שאינו ראוי לאכילה אלא לכהנים, ודבר שאינו ראוי לאכילה אין להביא ממנו לקדשים. ואולם תוספות שם (ד"ה מן) חולקים וסוברים שדבר שראוי לכהנים אפילו שאינו ראוי לכל ישראל כבר נחשב 'ממשקה ישראל', ולפי זה יש לדון בזה מצד דבר שבחובה.

כד. ויש להוכיח כמו הצד הזה מסוגיית הגמרא בבכורות (יב:), שמבואר שם שבהמת שביעית אינה קדושה בבכורה, לפי שהאימורים נשרפים והתורה אמרה לאכלה ולא לשריפה. ולכאורה מדוע נצרך לטעם זה שלאכלה ולא לשריפה, והלא דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ואיך יביא בכור מקדושת שביעית. ואם נפרש שדין דבר שבחובה עניינו מצד הנדר, יש לומר שקדושת בכור שחלה מאליה אין בה חסרון של דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

כה. אך באמת שענין זה להחשיב שביעית כדבר שאינו מן החולין הוא חידוש, שלכאורה אף ששביעית יש בה קצת קדושה אין זה אלא לענין דינים מסוימים, אך אין זה ענין לדבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין שהרי הם כחולין גמורים. וכמו כן יש להקשות על המקדש דוד המסיק שאין להביא דבר שבחובה מן התרומה, והלא אף שתרומה יש בה קדושה, מכל מקום היא ממונו גמור של הכהן, ומדוע זה נחשב שאינו מן החולין. ובקרן אורה (מנחות פד. ד"ה והנה) מוסיף להקשות, שהרי קיי"ל (קידושין נב.) שאפשר לקדש אשה בפירות שביעית, הרי שהפירות נחשבים ממש לשלו, ומדוע לענין דבר שבחובה אין זה נחשב כחולין. עוד מקשה שהלא גם נדבה שאינה חובה אין להביאה מפירות שביעית, הרי שמה שלא מביאים קרבנות מפירות שביעית אינו ענין לדבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין.
ובפשוטו כתבו האחרונים [המקדש דוד (סי' לג סק"ג) המנחת חינוך (מצוה רצט אות כא)], שהטעם שאין להביא קדשים מפירות שביעית, זהו מטעם אחר, לפי שהתורה ציותה שפירות שביעית מיועדים לאכילה, שנאמר (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ואם יביאם להקדש שמא יטמאו ויוצרכו שריפה ונמצא שממעט באכילתם, ומשום כך אין להביאם להקדש. [ומזה הטעם כותב המקדש דוד שאין להביא לחמי תודה מתרומה, לפי שצריך להפריש מלחמי תודה חלק שדינו כתרומה, ואם יבוא לידי טומאה יוצרכו לשרפו ונמצא מביא תרומה לידי שריפה].

דבר שבחובה מן השביעית

ויש לסייע לדברי התוספות יום טוב מדברי התוספתא (מנחות פ״ח הי״ד), שלאחר שמובא הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הוסיפו ׳מכאן אמרו אין מביאין מנחות ונסכים מנחת בהמה ולחמה של תודה מן הטבל וכו׳ ומפירות שביעית, ואם הביא הרי אלו פסולין׳, הרי שמשום דין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אין להביא להקדש מפירות הקדושים בקדושת שביעית.

אמנם בחידושי הגר״ח (סטנסיל, בהשמטות בענין סתם יינם) כתב שאי אפשר לומר שהטעם בדברי התוספתא שאין להביא נסכים מפירות שביעית הוא מחמת הקדושה שיש בהם[כו], שהרי בתוספתא מבואר שגם בדיעבד אם הביא מפירות שביעית לא יצא ידי חובתו, ואם משום קדושת פירות שביעית שנתנו לאכילה ולא לישרף על המזבח, אין זה אלא מהלכות שביעית ובדיעבד אינו מעכב. ועל כרחך צריך לומר שהטעם שאין מביאים נסכים מפירות שביעית הוא כמו שכתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פט״ז הי״ז) שבנסכים נאמר (במדבר טו ד) ׳והקריב המקריב׳ שצריך שהנסכים יבואו משל המקריב, ושלא יהיה בהן צד לגבוה, ופירות שביעית לענין זה נחשבים כאינם שלו. אמנם דבר זה עצמו צריך ביאור כנ״ל מדוע פירות שביעית נחשבים כאינם של בעליהם.

ובקרית ספר (שקלים פ״ג) מבואר שגם פירות שביעית נחשבים לקדושים לענין זה שלא יכול לחול עליהם קדושה אחרת, ומסמיך לזה מהפסוק הנאמר ביובל ובשביעית ׳כי יובל היא קדש תהיה לכם׳ (ויקרא כה יב), שענינו שאף שביעית הרי היא כקדושה, ולכך פשיטא שאין להביא קדשים מפירות שביעית, ואף זה בכלל הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין [לפי הצד שדין דבר שבחובה ענינו מצד הקרבן שלא יכול להביא קרבן מדבר שכבר קדוש, ואף שביעית נחשבת קדושה לענין זה].

דברי הרמב״ם לגבי דבר שבחובה מן התרומה

ובעיקר הנידון של המקדש דוד אם אפשר להביא דבר שבחובה מן התרומה, כבר כתב בזה הרמב״ם (שם פ״ב הי״ג) שאין להביא נסכים אלא מן החולין ובכלל זה שלא יביאם מן התרומה. וכבר הובא לעיל דברי הרמב״ם (שם פט״ז הי״ז) שאין להביא נסכים אלא מן החולין לפי שנאמר (במדבר טו ד) ׳והקריב המקריב׳, שמשמעו שמביא הנסכים צריך להיות בעליהם, ולכך אין להביא ממעשר שני, שאינו בעלים גמור עליהם כיון שיש בהם צד לגבוה. ומזה מקשים האחרונים על הרמב״ם, מדוע אין להביא נסכים מתרומה אחר שבתרומה הכל מודים שכהן שקיבל תרומה נחשב בעלים גמור עליהם.

ובתורת הקדש (ח״ב סי׳ לה אות יג) כתב לבאר, שהטעם שלהרמב״ם אין להביא נסכים מתרומה אינו משום שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אלא משום שיכול התרומה להיטמא ויוכרחו לשרפו ונמצא מביא תרומה לידי פסול.

טעם נוסף שלכפרה צריך חסרון ממון

בצפנת פענח (כלאים פ״י הכ״ז) כתב בטעם ההלכה שאינו בא אלא מן החולין, לפי שדבר הבא לכפרה צריך שיתחסר מממונו להבאתו. ומקורו מדברי הגמרא (שבועות יד.) שהכהנים שאינם מתחסרים ממונם להבאת שעיר הפנימי ביום הכפורים אינם ראויים להתכפר בו.

ובשלמי שמחה (ח״א סי׳ כו אות א) יישב לפי״ז את קושיית הגר״מ זעמבא על שיטת הר״ש והרע״ב, שאף בדמי שביעית אי אפשר להביא קרבן מפני שאינו מן החולין, ולפי״ז הקשה כיצד עומר ושתי הלחם באים בשביעית, הלא אינו מן החולין. אכן להנתבאר בדברי הצפנת פענח, אין חסרון זה אלא בקרבן הבא לכפר, אך בעומר ושתי הלחם שאינם קריבים לשם רצוי וכפרה אלא לשם מתיר לחוד, אין חסרון בכך שלא באו מן החולין, ואף שלא נתחסרו ממון בהבאתו הרי זה קרבן כשר.

ג. דיני הקרבנות הבאים מחמת הרגל

כבר נתבאר שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין קרבן חגיגה הבא במועדים, שלדעת בית שמאי קרבן זה הוא ככל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, ולדעת בית הלל אפשר לטפול והיינו לערב בקרבן זה גם שלא מן החולין. דין זה לומדים בית הלל מהפסוק שנאמר (דברים טז י) ׳ועשית חג שבועות לה׳ אלהיך מִסַּת נדבת ידך אשר תתן׳, משמעות המילה ׳מסת׳ מורה שקרבן זה ׳יבואו ממעות חולין׳, אך מהמשך הפסוק שנאמר ׳כאשר יברכך ה׳ אלהיך׳ לומדים בית הלל שיכול לערב ולהביא גם מכל מה שהקב״ה בירך אותו ואף ממעות מעשר שני.

טפילת בהמה לבהמה וטפילת מעות למעות

הגמרא (ח.) מביאה שנחלקו האמוראים באיזה אופן אפשר לטפול חולין ומעשר שני לחובת חגיגה, לדעת חזקיה טופלין בהמה לבהמה, דהיינו שבקרבן חגיגה שנינו (ח:) שיכול אדם להביא כמה קרבנות שירצה וכולם נחשבים לקרבן חגיגה, מעתה כאשר בא לטפול ולהביא אף ממעות מעשר שני עליו להביא את הקרבן הראשון כולו ממעות חולין, ואת שאר הקרבנות יכול להביאם אף ממעות מעשר שני[כז].

ולדעת רבי יוחנן טופלין מעות למעות, דהיינו שיכול גם בקרבן הראשון לערב ולהביא חציו ממעות חולין וחציו ממעות מעשר שני, אך לא יטפול בהמה לבהמה באופן שבהמה שלימה תבוא כולה ממעות מעשר שני, לפי שלא התירה התורה לטפול חולין ומעשר שני אלא באופן שבכל בהמה מעורב גם מן החולין[כח].

מדוע נצרך פסוק לדין טפילה

בחידושי הגרא״ל מאלין (ח״א סי׳ כא אות ב) הקשה[כט], למאן דאמר שסובר שטופלין בהמה לבהמה, והיינו שאת הקרבן השני ניתן להביא ממעות מעשר שני, לכאורה כיון שקרבן זה אינו חובה על האדם להביאו, שהרי אם רוצה יכול להסתפק בקרבן אחד, מעתה אין קרבן זה נחשב לדבר שבחובה, ומדוע נצרך פסוק לומר שאפשר להביאו שלא מן החולין[ל].

ומכח זה מוכיח בחידושי הגרא״ל [כפי שנתבאר לעיל], שבדין דבר שבחובה התחדש גם שמצד הקרבן אין להביאו אלא מן החולין, ולא רק משום קיום נדרו של האדם, ומעתה בקרבן חגיגה כיון שגם שאר הקרבנות דין קרבן חגיגה עליהם[לא], ומצד דיני הקרבן צריך שלא יבואו אלא מן החולין, לכך הוצרכה התורה לחדש שבחגיגה הדין שונה וטופלין מעות חולין עם מעות מעשר שני. אך אמנם ודאי שבדין דבר שבחובה התחדש גם שמצד הנדר אין לקיים את הנדר בדבר שכבר נדור להביאו, וממילא שאין להביא את כל קרבן החגיגה ממעות מעשר שני, לפי שבזה לא קיים את חובתו מחמת הנדר והחובה שיש עליו להביא קרבן חגיגה.

ולמאן דאמר שסובר שטופלין מעות למעות, יש לבאר שיטתו על פי התוספתא (חגיגה פ״א ה״ו) שמבואר שיכול אדם להביא קרבן חגיגה בשותפות עם חבירו, ובאופן שיש לכל אחד שיעור של מעה כסף בקרבן שזהו השיעור המועט שאפשר להביא ממנו קרבן לחגיגה, ומעתה יש לומר שכיון שיכול לצאת ידי חובתו גם בקרבן של שותפים, הרי שהחלק היותר ממעה

ואולם הקרן אורה (פד. ד״ה והנה) כותב שדווקא בדבר כגון קומץ שכל עיקרו בא לשריפה, בזה נתמעט שלא להביאו מפירות שביעית משום לאכלה ולא לשריפה, אבל שתי הלחם והוא הדין כל דבר שעיקרו לאכילה, אין להימנע מלהביאו שמא יטמא ויצא לשריפה אחר שעיקרו לאכילה. ויש לבאר שמחלוקתם של הקרן אורה והאחרונים היא בפירוש הגמרא בבכורות (יב.), שבגמרא מבואר שעיסה העשויה מחטים של שביעית חייבת בחלה, ואפילו שאם תיטמא החלה תבוא לידי שריפה, מכל מקום ריבתה התורה מהפסוק (במדבר טו כא) ׳לדורותיכם׳ שאף עיסת שביעית חייבת בחלה, ומוסיפה הגמרא שאין ללמוד מזה שבהמה של שביעית חייבת בבכורה, ואפילו שהאימורים באים לידי שריפה, לפי שחלה עיקרה לאכילה ואילו בכור עיקר האימורין הוא לשריפה. ואפשר שהקרן אורה למד שכל דבר שעיקרו לאכילה לא חוששים שמא יטמא ויבוא לידי שריפה, וממילא פשוט שעיסת שביעית חייבת בחלה, וכל מה שצריך פסוק לרבות עיסת שביעית לחלה זה רק שלא נלמד מזה לבכור, והסברא לחלק, לפי שזה עיקרו לאכילה וזה עיקרו לשריפה. ואולם שאר האחרונים למדו שאף דבר שעיקרו לאכילה, כיון שיש חשש שיבא לידי שריפה אין להביאו מפירות שביעית, ורק חידשה התורה בחלה בלבד שאף עיסת שביעית חייבת בחלה, אך אין ללמוד מזה לשאר מקומות.

עוד כתב המקדש דוד, שהטעם שאין להביא דבר שבחובה מפירות שביעית הוא משום שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית, ואם כן הפורע חובו להקדש בפירות שביעית נמצא עושה בהם סחורה ואסור, משום מה לי פורע חוב לחבירו ומה לי פורע חובו להקדש. ומוסיף המקדש דוד שבמעשר שני אין לומר שהטעם שלא מביאים מהם דבר שבחובה הוא משום שאסור לסחור בפירות מעשר שני, כמו שקיי״ל בעבודה זרה (סב.), שהרי כתבו תוספות (שם סב: ד״ה העלה) שאיסור סחורה בפירות מעשר שני אינו אלא מדרבנן, וממילא צריך לימוד שמדאורייתא אין להביא דבר שבחובה ממעשר שני. אמנם בפירוש הרע״ב (מעשר שני פ״א מ״ז ד״ה קיני) כתב שהטעם שאין מביאין קרבנות ממעשר שני, לפי שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ואין לפרוע חובו ממעות מעשר שני, הרי שאיסור סחורה במעשר שני הוא דאורייתא [ולפי זה פשוט שאף אין להביא דבר שבחובה מפירות שביעית, שהרי אסור לעשות סחורה בפירות שביעית].

כו. אמנם בספרא (בהר פרשה א) נראה שהוא דין בהלכות שביעית, שנדרש שם מהפסוק ׳לאכלה׳ ולא להביא ממנה מנחות, ולא להביא נסכים ממנה.

כז. ולמדים זאת שם מן הפסוק ׳מסת׳ נדבת ידך, ללמד שהראשון כולו מחולין, ועל התוספת טופל מחולין מהנאמר ׳כאשר יברכך ה׳׳.

כח. כך הוא ביאור רש״י בסוגיא שם (ח. ד״ה ואין). ובתוספות (שם ד״ה טופלין) מביאים מהירושלמי שהטעם שלרבי יוחנן לא טופלין בהמה לבהמה, לפי שאין להביא קרבן חגיגה בשני בהמות, ועל כרחך מזה שהתורה חידשה שמועיל טפילה בחגיגה כוונתה לטפול מעות למעות.

כט. וכן הקשה החזון איש (או״ח סי׳ קכט סק״ה).

ל. ובדרך זו אפשר להקשות על המשנה שם (ז:) שמבואר שקרבן עולת ראיה אינו בא אלא מן החולין וככל קרבנות חובה, ולכאורה הלא גם בעולת ראיה ניתן להביא יותר מקרבן אחד ונחשבים כולם כעולת ראיה, ומדוע שאת הקרבן השני שאין חובה על האדם להביאו אי אפשר להביאו אלא מן החולין.

לא. שהרי קריבים ביום טוב ושלא ככל נדבה שאינה קריבה ביום טוב, הרי שבמהותם הם שוים לקרבן חגיגה.

כסף הוא כרשות, ועל זה חידשה התורה שיכול לטפול ולהביאו ממעות מעשר שני[לב].

דין טופלין בהמה לבהמה מפסוק או מסברא

בדברי הגרא״ל מבואר שאף למאן דאמר שטופלין בהמה לבהמה נצרך ללימוד שיכול להביא חגיגה שלא מן החולין אחר שהביא בהמה אחת מן החולין, וכן נראה בדברי רש״י (ח. ד״ה ואין) אחר שמבאר מחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן מסיים שלקמן ילפינן מקראי דין טפילה, ומשמע שהפסוק הוא בין למאן דאמר טופלין מעות למעות ובין למאן דאמר טופלין בהמה לבהמה.

ואולם בכסף משנה נראה שדין טפילת בהמה לבהמה הוא מסברא. שהנה הרמב״ם (חגיגה פ״ב ה״ח) פוסק כדעת רבי יוחנן שטופלין מעות למעות[לג], ומבאר הכסף משנה שהטעם שהרמב״ם פסק כרבי יוחנן ולא כחזקיה שטופלין בהמה לבהמה, לפי שהברייתא הדורשת דין טפילה מהפסוק היא כדעת רבי יוחנן ולכך הרמב״ם פסק כרבי יוחנן. מבואר בדבריו שחזקיה הסובר שטופלין בהמה לבהמה אינו דורש את הפסוק לדין טפילה אלא מסברא שמיע ליה שטופלים בהמה לבהמה.

וכבר תמה עליו הלחם משנה שהלא גם חזקיה דורש את הפסוק לדין טפילת בהמה לבהמה. ובביאור הכסף משנה יש לומר [כקושיית הגרא״ל], שהסובר טופלין בהמה לבהמה אינו צריך פסוק לפי שפשיטא שכיון שיצא ידי חובת חגיגה בבהמה ראשונה, שוב יכול להביא שאר בהמות אף שלא מן החולין, שהרי אין זה דבר שבחובה.

טפילת הקדש וחולין

בעיקר הדין שאפשר לטפול חולין והקדש בקרבן חגיגה, מבואר בגמרא שהכוונה לטפול ממעשר שני ומחולין, ובספר אוצר הספרא (עמ׳ לא) דן האם אפשר לטפול מעות הקדש ממש עם מעות חולין, שבגמרא לא נזכר אלא מעות מעשר שני. ומסקנתו שאין לטפול הקדש עם חולין לפי שהדין בהקדש שבהמה שמקצתה קדושה פושטת הקדושה בכולה, נמצא למאן דאמר טופלין מעות למעות שאם יקנה בהמה שחלקה ממעות הקדש תפשוט הקדושה בכל הבהמה, ויצא שאינו מביא חובתו כלל מן החולין[לד].

ואולם דבריו הם שלא כדברי הלחם משנה, שהנה הגמרא (ח.) מביאה את הברייתא שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין קרבן חגיגה אם צריכים להביאה מן החולין ממש או שאפשר לטפול חולין ומעשר שני, ומסיימת הברייתא ׳ושאר כל ימי הפסח אדם יוצא ידי חובתו במעשר בהמה׳. ונחלקו הראשונים בביאור דין זה.

חגיגה ממעשר בהמה

רש״י (שם ד״ה ושאר) מפרש שדברי הברייתא אינם מדברים בקרבן חגיגה אלא בשלמי שמחה, שכבר נתבאר ששלמי שמחה אינו דבר שבחובה ואפשר להביאם שלא מן החולין, וזוהי כוונת הברייתא שאפשר להביאם ממעשר בהמה. ואולם הרמב״ם (שם פ״ב ה״ט) מפרש דין זה על קרבן חגיגה שניתן להביאו ממעשר בהמה. ובראב״ד משיג על הרמב״ם, ותוכן השגתו היא, שקרבן חגיגה היא דבר שבחובה ואינה באה אלא מן החולין או על ידי טפילה, אך לא יביאנה כולה ממעשר בהמה שאין זה מן החולין.

ובלחם משנה ביאר[לה] שכוונת הרמב״ם היא, שמעשר בהמה דומה יותר לחולין משאר הקדשים, לכך בקרבן חגיגה שאפשר לטפול חולין והקדש יש להקל עוד להביא ממעשר בהמה שאף זה דומה לטפילה. מבואר בלחם משנה שבדין טפילה אפשר לטפול גם קדשים ממש ולא רק ממעשר שני.

שלמי שמחה באים שלא מן החולין

כבר נתבאר ששלמי שמחה היינו החוב הנוסף שיש ברגל לאכול בשר שלמי שמחה, וקרבן זה בא אף שלא מן החולין. ובפשוטו הטעם לזה לפי שאין חובה להביא קרבן בעבור זה, ואם יש לו בשר קדשים ממקום אחר יוצא בזה ידי חובת אכילת שלמי שמחה[לו], וזהו ששנינו (ז:) שכהנים יוצאים ידי חובת שלמי שמחה בבשר שמגיע להם מחטאות ואשמות, וממילא שקרבן זה אינו דבר שבחובה ובא אף שלא מן החולין.

דברי תוספות שצריך שיוקרבו לשם שלמי שמחה

והנה תוספות (ז: ד״ה עולות) בסוף דבריו מחדש, שאפילו שאפשר לצאת חובת שלמי שמחה בשאר נדרים ונדבות, מכל מקום צריך שיוקרבו לשם שלמי שמחה, ואם הקריבם לשם נדרם לא יצא ידי חובתו. דברי תוספות תמוהים [וכן הקשה הטורי אבן], שכיון שאפשר לצאת ידי חובת שלמי שמחה בכל בשר קדשים, מנין לחדש שצריך שיוקרבו לשם שמחה, ובמפורש שנינו שכהנים יוצאים בחטאות ואשמות, ופשיטא שהוקרבו לשם בעליהם שהביאם לחטאת ולא לשם שמחה[לז].

דברי הרמב״ם שכיון שחגיגת י״ד רשות ניתן לקיים בזה חובת שלמי שמחה

כיוצא בזה יש להקשות על דברי הרמב״ם, שהנה בגמרא בפסחים (ע.) מבואר שכאשר קרבן הפסח לא היה בו די בשביל שיאכלו כל המנויים לשובע, היו מביאים קרבן נוסף שממנו יאכלו לשובע והוא הנקרא חגיגת ארבעה עשר, נחלקו התנאים אם חגיגה זו היא רשות או חובה.

הרמב״ם (שם פ״ב ה״י) פוסק, שכיון שאמרנו שחגיגת ארבעה עשר היא רשות, לפיכך אפשר לצאת באכילת בשר חגיגה זו ידי חובת שלמי שמחה. דברי הרמב״ם קשים [וכן השיג הראב״ד], משום שמה ענין זה שחגיגת ארבעה עשר רשות, שבגלל זה יהיה אפשר לצאת בו ידי חובת שמחה, והלא כיון ששלמי שמחה אפשר לקיימו בכל בשר קדשים [והכהנים יוצאים אפילו בחטאות ואשמות], מן הדין שאפילו אם חגיגת ארבעה עשר היא חובה שיוכלו לצאת בזה ידי חובת שלמי שמחה שהרי אוכל בשר קדשים.

דברי האבי עזרי שיש שני חיובים בשלמי שמחה

ומכח קושיות אלו מחדש האבי עזרי (שם פ״ב ה״י), שבחובת שלמי שמחה יש בה שני חלקים, האחד, לאכול בשר קדשים בכל יום מימי הרגל, וחובה זו אפשר לקיימה גם בבשר שאר קרבנות ולא ממה שנשחט בעבור שלמי שמחה, וזהו ששנינו שכהנים יוצאים ידי חובה זו בחטאות ואשמות. והחלק הנוסף שיש בשלמי שמחה, שחובה להקריב באחד מימי הרגל קרבן שלמים מיוחד בעבור שלמי שמחה, וקרבן זה דינו ככל דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין[לח].

ובזה מיושב מה שכתב הרמב״ם שכיון שחגיגת ארבעה עשר היא רשות, לכך ניתן לצאת ידי חובת שלמי שמחה בקרבן זה, שכוונתו לחלק של החובה שיש בשלמי שמחה, שחובה זו צריכה שתבוא מן החולין היינו לא מקרבן שכבר מחויב ועומד בו, וכיון שחגיגת ארבעה עשר רשות זה נחשב שבא השלמי שמחה מן החולין.

וביתר ביאור יש לפרש שהרמב״ם בזה לשיטתו, וכנתבאר שלדעת הרמב״ם (שם פ״ב הי״ד) לא מועיל להתנות על קרבן תודה שיצא בה ידי חגיגה, כיון שבזה מביא שלא מן החולין, מה שאין כן חגיגת ארבעה עשר שהיא רשות מועיל תנאי. והראב״ד שמשיג על הרמב״ם הוא לשיטתו [וכדעת תוספות (ביצה כ. ד״ה נזיר)] שמועיל תנאי להביא קרבן תודה ולצאת בה ידי חגיגה, וממילא מקשה שאפילו אם חגיגת ארבעה עשר חובה יועיל לצאת בה ידי שלמי שמחה כשהתנה.

ואם כן אף מה שכתבו תוספות ששלמי שמחה צריך שיוקרבו לשם שמחה ואינו יוצא כשהקריבם לשם נדרם, כוונתם לחיוב הנוסף שיש בשלמי שמחה להקריב קרבן מיוחד בעבור זה, ואמנם לחיוב של אכילת בשר קדשים ברגל לזה די בכל בשר קדשים ואפילו חטאות ואשמות.

ד. דין דבר שבחובה בשאר מצוות

פתיחה

הראשונים והאחרונים דנו אם דין דבר שבחובה הוא רק בקרבנות וכפי שדורשת הגמרא (מנחות פב-פג) מהפסוקים, או שדין דבר

לב. והוסיף שאין לומר שנתחדש בדין טפילה שקרבן חגיגה יכול לצאת בו ידי חובה שלא מן החולין אם עירב מעות מעשר עם חולין, שהרי בברייתא (ח.) מבואר שצריך שיהיה שיעור אכילה ראשונה מן החולין, והיינו שיהיה בקרבן שיעור שתי מעה כסף שזה השיעור המועט שיוצאים בו ידי חובת חגיגה, הרי שגם למאן דאמר טופלין מעות למעות יוצאים ידי חובה רק מהחלק שכולו חולין.

לג. כך היא בפשטות דעת הרמב״ם ויעוין בסמוך.

לד. ואולם הקובץ שיעורים (ח״ב במכתבים עמ׳ עט) משיג על דבריו, לפי שדין פשטה קדושה בכולה שייך רק בהקדש על ידי פיו ולא בהקדש החל ממילא. יעויין שם בארוכה ובמה שהשיב לו.

לה. יש שביארו בדעת הרמב״ם שכוונתו להביא בהמה ממעשר בהמה עם בהמת חולין, וכמאן דאמר טופלין בהמה לבהמה. אך הלחם משנה מיאן בביאור זה לפי שבהלכה הקודמת (ה״ח) פסק הרמב״ם, שטופלין מעות למעות, ולא מסתבר שכוונתו לפסוק גם כמאן דאמר טופלין בהמה לבהמה שאם כן היה לו לכתבם יחד ובמפורש.

לו. ובאחרונים דנו אם יוצא בקרבן חגיגה ידי חובת שמחה, יעויין בשפת אמת (ר״ה ה. ד״ה והנה) ובחזון איש (או״ח סי׳ קכט סק״י).

לז. כיוצא בזה כתב בחידושי הגרא״ל מאלין (ח״א סי׳ כא אות א) להקשות, שהנה בגמרא (ח:) מבואר שאי אפשר לצאת ידי חובת שמחה בבשר עוף, לפי שנאמר (דברים טז יד) ׳ושמחת בחגך׳ שמשמעו שהשמחה תתקיים רק בבשר שראוי לצאת בו ידי חובת חגיגה, והקשו תוספות (ד״ה מי) אם כן מנין ששלמי שמחה באים שלא מן החולין, כיון שדינם כחגיגה היה להם לבוא רק על ידי טפילה כדין חגיגה שבאה בטפילה, ומתרצים תוספות, שיש גזירה שוה ללמד ששלמי שמחה באים ממעשר. ולכאורה דברי תוספות קשים, מה המקום לדמותם לחגיגה גם לענין שלא יבואו מן המעשר, מאחר ששלמי שמחה כלל אינם נחשבים לדבר שבחובה, שהרי ניתן לצאת בבשר קדשים שלא הוקרב לשמחה, ומן הדין שלא יצטרכו כלל לבוא מן החולין גם כשמקריבם לשם כך.

לח. דברי האבי עזרי מחודשים, ובסוף הספר נדפס מכתב מבעל החזון איש שדוחה את הדברים, ולשיטתו לא יתכן שבשלמי שמחה יש חיוב נוסף להביא קרבן אחר, שהדבר לא נתבאר

שבחובה נאמר אף בשאר מצוות, והמחויב בדבר שיש בו הוצאת ממון או טירחה או עינוי הגוף וכדומה, אינו יכול לצאת ידי חיובו בקיומו על ידי דבר שנתחייב כבר.

דברי המהרי״ל שדין דבר שבחובה נאמר גם בכל המצוות

בשו״ת מהרי״ל (סי׳ נו אות ז), נשאל אם אפשר לצאת ידי חובת מתנות לאביונים בפורים מכספי מעשר כספים. וענה המהרי״ל שכיון שחכמים חייבו במצוה זו הרי זה דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין, וממילא אינו יכול לפרוע חוב זה בכסף של מעשר כספים שכבר מחויב בנתינתם לעניים[לט].

ומאידך המהרי״ל (סי׳ קיח) נשאל באשה שנדרה ללכת לקברי הצדיקים שבעיר פלונית, ולבסוף הוצרכה ללכת לעיר זו מחמת סיבה אחרת, האם יצאה ידי נדרה בהליכה זו, או שכיון שאף בלא נדרה הלכה לעיר זו אין זה עולה לה לחובת נדרה. והשיב המהרי״ל בפשיטות שכיון שלא נדרה לטרוח או להוציא ממון בשביל לילך לעיר זו שפיר יצאה ידי נדרה בהליכה זו.

על פי זה מוסיף המהרי״ל[מ], שמי שנדר לצום סכום של ימים רצופים, ואירע תענית ציבור בתוך זמן נדרו, הדין שיצא ידי חובת נדרו ואינו צריך להשלים את היום של תענית החובה, לפי שכל נדרו לא היה לצער את עצמו והרי ציער. ומוכיח דין זה שבדרך אגב גם יוצאים ידי נדרו, מסוגיית הגמרא בחגיגה (ז:) לגבי שלמי שמחה, שמבואר שאפשר לצאת ידי חובת שמחה בנדרים ונדבות, ואפילו שאילולי הנדר והנדבה היה צריך להביא קרבן אחר, הרי שאפשר לצאת[מא].

העולה על כל פנים מדברי המהרי״ל, שדין דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אינו שייך רק להלכות הקרבנות, אלא הוא לימוד לכל התורה כולה שהמחויב במצוה אינו נפטר כשמקיימה בדבר שכבר מחויב בו.

דעות האחרונים החולקים

ואולם בשו״ת פני יהושע (סי׳ ב), כתב בפשיטות שדין דבר שבחובה אינו אלא בקרבנות, שמהם נדרש המקור לדין זה, ואין זה שייך לשאר מצוות[מב]. ומוכיח דין זה מסוגיית הגמרא (מנחות פב.), שהביאה את מקורו של רבי אליעזר לדין דבר שבחובה מהפסוק ׳וזבחת פסח לה׳ צאן ובקר׳. ומקשים תוספות (שם ד״ה להקיש) לפי זה, מנין שאף עופות ומנחות שאינם כלולים בפסוק גם הם לא יבואו אלא מן החולין. מוכח מדברי תוספות שאפילו לשאר הקדשות אין ללמוד מפסוקים אלו, וכל שכן שאר מצוות שאין ללמוד מפסוק זה.

כדברים האלו כתב גם בשו״ת בנין ציון (סי׳ קלז), שאין ללמוד מהפסוק אלא לקדשי מזבח ולא לשאר מצוות. ובזה מיישב מה שמבואר בפסחים (לח.) שהגמרא דורשת מהפסוקים שאין לצאת ידי חובת אכילת מצה במצה של מעשר שני. ולכאורה יקשה מדוע נצרך מיעוט שלא יאכל מצה ממעשר שני, כיון שאכילת מצה היא דבר שבחובה איך יצא במעשר שני הרי אינו מן החולין. ולהנ״ל מבואר שלא נאמר הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אלא בקדשי מזבח ולא בשאר חיובים.

אך כאמור דעת המהרי״ל שדין דבר שבחובה הוא כלל בכל מקום ואף בשאר המצוות, וכן נראה מפסק השולחן ערוך (או״ח סי׳ תקסח ס״י) שהביא את פסקו של המהרי״ל, לגבי אשה שנדרה ללכת לקברי הצדיקים, ומשמע שרק באופן זה עולה לה הליכתה לצורך נדרה, אך בשאר מקומות דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין והמחויב בדבר אינו נפטר ממנו בדבר שכבר מחויב בו.

המתענה בשבת ראש חודש אם צריך לצום שני ימים לכפרתו

בספרי האחרונים האריכו לדון למקומות נוספים על פי פסקו של המהרי״ל, שדין דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין נאמר בכל החיובים. בשו״ת רב פעלים (ח״א או״ח סי׳ כט) נשאל במי שהתענה תענית חלום בשבת שחל בה יום טוב או בשבת שחל בו ראש חודש, אם עליו לישב שני ימים בתענית משום שני הקדושות שהתענה בהם, או שבצום אחד יכול לצאת ידי שני הסיבות שבגללם צריך לצום. וכתב שאין מקרה זה דומה למה שכתב המהרי״ל שהנודר לצום סך ימים ואירע בהם תענית חובה שעולה לו הצום גם לנדרו, לפי ששם מתקיים נדרו גם כאשר צם מחמת החובה, מה שאין כן בנידון זה שמחויב לצום מחמת שני דברים לא יועיל לו צום אחד לשניהם.

ומסקנתו שמחויב לצום שני ימים. וראייתו מהגמרא בכריתות (יד.) שמבואר שם שהמוציא לרשות הרבים בשבת שהוא יום הכיפורים חייב שני חטאות כיון שחילל שני קדושות, והכא נמי כיון שישב בתענית מחויב לצום שני ימים משום שני קדושות. אמנם הפרי מגדים (או״ח סי׳ רפח מש״ז סק״ז) כותב בפשיטות שבאופן זה אינו מחויב לצום אלא יום אחד.

אמירת קדיש אחד בעבור אביו ובעבור אמו

בשו״ת תורה לשמה (סי׳ תיב) נשאל באדם שמתו אביו ואמו בתוך אחד עשר חודש, ונמצא מחויב לומר קדיש בעבור שניהם, האם די לו באמירת קדיש אחד ויעלה לו בין לאביו בין לאמו, או שעליו להעמיד אחר שיאמר קדיש בעבור החיוב הנוסף שיש לו.

ובתחילה מביא את דברי המהרי״ל, שבמקום אחד פוסק שמי שקיבל על עצמו להתענות סך ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה שעולה לו התענית גם בעבור נדרו, ומזה יש ללמוד שאף הקדיש האחד עולה לו לשני החיובים ודי לו בזה, ומאידך המהרי״ל פסק שאין להביא מתנות לאביונים ממעות מעשר כספים משום שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ומזה יש ללמוד שאף לענין קדיש אינו יוצא ידי שני החיובים באמירת קדיש אחד.

וביישוב סתירת דברי המהרי״ל כתב לבאר, שמתנות לאביונים ומעשר כספים שהם חיובים כלפי העניים בזה אינו יכול לפרוע לעניים ממעשר כספים שנמצא מפסיד את העניים, מה שאין כן החיוב להתענות שהוא חיוב בינו לבין עצמו יכול לצאת בתענית חובה אף את מה שקיבל עליו בנדרו. על פי זה כותב שבקדיש שחיובו הוא משום כבוד אביו וכבוד אמו, דומה הדבר למתנות לאביונים ואינו יכול בקדיש אחד לצאת ידי חובת הכבוד לאביו ולאמו [אך בהמשך דבריו מסיק שאין זה ראוי להעמיד אחר שיאמר קדיש, יעויין שם][מג].

לימוד אחד בעבור שני חיובים

בשו״ת בית יהודה (או״ח סי׳ יט) נשאל במי שקיבל על עצמו ללמוד בכל שבת את מסכת שבת, ועוד קיבל על עצמו ללמוד כל יום שמונה עשרה פרקי משניות, אם יוצא בלימוד מסכת שבת גם את חיובו ללמוד י״ח פרקים כל יום. והשיב על פי דברי המהרי״ל שהמקבל עליו להתענות סך ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה עולה לו תענית גם בעבור נדרו, ואף בענייננו יוצא בלימוד אחד ידי שני החיובים.

בסוגיות הש״ס. ובספרי האחרונים יש בזה משמעויות לכאן ולכאן. ואין כאן המקום להאריך.

לט. דין זה הביאו המגן אברהם (סי׳ תרצד סק״א).

מ. וכן פסקו השולחן ערוך (או״ח סי׳ תקסח סי״א) והרמ״א (יו״ד סי׳ ריז סמ״ח).

מא. בשו״ת דבר שמואל (סי׳ כז) תמה על המהרי״ל, שהלא דין זה הוא דווקא בשלמי שמחה שנתרבה בפסוק שאפשר לצאת גם בשאר בשר קדשים, אבל בשאר חובות הלא כלל הוא שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ואיך יצא ידי חובת נדרו בצום שהוא תענית לציבור שגם הוא חובה, ובפרט שפשטות כוונתו להוסיף סך ימי צום כאלו חוץ מהצומות המחויבים בהם כולם. ובאמת שהברכי יוסף (סי׳ תקסח סי״ב) מביא משו״ת מהר״ם פרובינציאל שפסק, שאין הצום עולה לו גם לנדרו וצריך יום נוסף לקיים את נדרו.

ובשו״ת משאת בנימין (סי׳ צג) נשאל במי שהתענה תענית חלום בשבת, שהדין הוא שצריך לישב יום נוסף בתענית כיון שביטל עונג שבת, והנידון הוא כשלמחרת חל תענית ציבור האם עולה לו התענית ציבור גם בעבור זה שביטל עונג שבת, או שצריך לצום יום נוסף חוץ מהתענית ציבור. והשיב שצריך לישב יום נוסף בתענית ואין התענית ציבור עולה לו בעבור זה. והוכיח דבריו מהתרומת הדשן (סי׳ רעח), שדן אם מי שהתענה בראש השנה צריך לישב בתענית על שביטל עונג יום טוב, ומזה שנזקק התרומת הדשן לשאלה זו שלכאורה אף שלמחרת ראש השנה חל צום גדליה, וממילא יושב בתענית אחר ראש השנה, על כרחך שאין תענית ציבור זו יכולה לעלות לו על שביטל עונג יום טוב. עוד מביא המשאת בנימין מה שפסק הבית יוסף (סי׳ תקסח) שמי שהתענה בערב יום כיפור צריך לישב יום נוסף בתענית, הרי שאין יום הכיפורים עולה לו בעבור זה משום שלא מועיל לצאת בתענית ציבור חובה זו. ודברי המשאת בנימין וראייתו מהתרומת הדשן הם שלא כדעת המהרי״ל, שיכול תענית ציבור לעלות לו בעבור חובותיו. ובשלטי הגבורים (שבועות כב:) כתב מפורש שלא כהמשאת בנימין, ושיוצא ידי חובת נדרו בתענית ציבור שחל ביום א׳, וכן פסק הט״ז (או״ח סי׳ רפח סק״ג). ומה שהוכיח המשאת בנימין מהתרומת הדשן, דוחה הט״ז שכוונת התרומת הדשן באופן שאינו יכול לצום בצום גדליה, שבזה יש לדון אם מחויב לצום יום אחר על מה שהתענה בראש השנה, ואולם המגן אברהם (שם סק״ג) פסק כמו המשאת בנימין.

מב. הפני יהושע נשאל אם אפשר לקיים מצוות בכסף של מעשר כספים. והשיב שאין בזה חסרון שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, משום שבשאר מצוות לא נאמר דין זה ואפשר להוציא עליהם מכסף של מעשר כספים. ולבד מכך מוסיף עוד לומר שמעשר כספים אף שעיקרו נדרש מהפסוק אין זה אלא אסמכתא בעלמא, וממילא יכול להשתמש בכסף זה לדברים אחרים אחר שאין זה אלא מנהג בעלמא. והוכחתו היא מהגמרא (מנחות פב.), שרבי אליעזר הוכיח דין דבר שבחובה מקרבן פסח שדינו כמו בפסח מצרים, וכשם שבמצרים לא היה מעשר שני וממילא הביאו קרבן מן החולין, אף פסח לדורות אינו אלא מן החולין. ואם נאמר שמעשר כספים נחשב כסף שלא מן החולין, הלא גם במצרים יכל להיות להם מעשר כספים, ומנין שאין קרבן פסח קרב אלא מן החולין שמא מדמי מעשר כספים הביאום, ועל כרחך שאין מעות מעשר כספים נחשבים שלא מן החולין.

מג. ומאריך להביא מקומות נוספים שיש שרואים שמעשה אחד יכול לעלות בעד שני חיובים, ויש מקומות שצריך שני מעשים לשני חיובים, וכגון בגמרא במועד קטן (ח:) מבואר שאין לישא אשה במועד לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, ומזה רואים שאי אפשר לומר ששמחה אחת תעלה גם בעבור המועד וגם בעבור השמחת חתן. וכמו כן נפסק בשולחן ערוך (או״ח סי׳ תרפח ס״ו) שאם חל פורים בשבת שדוחים את ימי המשתה והשמחה ליום ראשון, וטעם הדבר לפי

מערכה ב

שמחת הרגל

א. דין חציו לה׳ וחציו לכם / **ב.** עונג ביום טוב / **ג.** חיוב אכילת פת ודין נשים בחיוב זה / **ד.** תענית ביום טוב / **ה.** שמחה בראש השנה / **ו.** שמחה בחול המועד / **ז.** חובת השמחה בזמן שבית המקדש קיים / **ח.** אופן השמחה בזמן הזה לאנשים נשים וקטנים / **ט.** חובתה בלילי יום טוב / **י.** פרטי דינים

פתיחה

נאמר בתורה (דברים טז י-יא) ׳ועשית חג שבועות לה׳ אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ה׳ אלהיך, ושמחת לפני ה׳ אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום האלמנה אשר בקרבך, במקום אשר יבחר ה׳ אלהיך לשכן שמו שם׳, ועוד נאמר (שם פסוק יג-טו) ׳חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך, שבעת ימים תחוג לה׳ אלהיך במקום אשר יבחר ה׳ כי יברכך ה׳ אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידך והיית אך שמח׳. במקראות אלו נאמר חיוב שמחה בחג השבועות ובחג הסוכות.

בביאור המקור למצות שמחה בחג הפסח, נחלקו הראשונים, התוספות (ת. ד״ה ושמחת) כתבו בשם הספרי (פרשת ראה פסקא פו) שלומדים בהיקש ממה שנאמר (דברים טז יב) אחר הציווי של המועדים ׳וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החוקים האלה׳, שכל שנוהג בעצרת נוהג בחג הפסח ומזה נלמד שאף בפסח נוהג דין שמחה[א]. ובעל היראים (סי׳ רכז) כתב ׳שמחה בחג המצות ובראש השנה לא כתיב, מנלן, מהיקש דרבי יונה בשבועות (י.) ׳אלה תעשו לה׳ במועדיכם׳ הוקשו כל המועדות זה לזה׳, ובמקום אחר (סי׳ תכז) כתב היראים מקור לשמחת חג הפסח שלמדים בגזירה שוה ט״ו ט״ו מחג הסוכות, וכתב עוד מדכתיב בקרא (שמות כג יד) ׳שלוש רגלים תחג לי בשנה׳ למדנו מצות חגיגה בחג המצות, ומדכתיב (דברים טז יד) ׳ושמחת בחגך׳ יש לומר כל מקום שיש חגיגה יש שמחה, והרמב״ם בספר המצוות (עשין נד) ובספר החינוך (מצוה תפח) הביאו שמקור שמחת השלוש רגלים הוא מהקרא ׳ושמחת בחגך׳ שנאמר בחג הסוכות[ב].

לגבי שמיני עצרת מבואר בגמרא (סוכה מח.) ׳תנו רבנן ׳והיית אך שמח׳ לרבות לילי יום טוב האחרון׳, וברש״י (ד״ה לרבות) כתב שכיון שנתרבה ליל יום טוב לשמחה, קל וחומר שהיום נתרבה לשמחה שהיום הוא עיקר, אולם בפסחים (עא. ד״ה לרבות) כתב רש״י שרק ליל יום טוב האחרון נתרבה לשמחה, ומשמע שביום שמיני עצרת אין חובת שמחה[ג].

א. דין חציו לה׳ וחציו לכם

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

שנינו בברייתא (פסחים סח:) ׳רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש׳.

ובביאור מחלוקתם אמר רבי יוחנן ששניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז ח) ׳עצרת לה׳ אלהיך׳ וכתוב אחד אומר (במדבר כט לה) ׳עצרת תהיה לכם׳, רבי אליעזר סבר או כולו לה׳ או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה׳ וחציו לכם.

חקירה בדעת רבי אליעזר מה היא חובת שמחת יום טוב

והנה יש לדון בביאור שיטת רבי אליעזר, שאם יושב ועוסק בתורה ותפילה כל היום, אינו חייב לסעוד ולשמוח לכבוד יום טוב, אך אם קובע סעודה ושאר מיני שמחה מקיים גם בזה מצות שמחה ביום טוב, האם התורה קבעה שתי דרכים לקיום שמחת יום טוב, ויש חובה לעשות אחת משתיהן, ובכל אחת מן הדרכים הוא קיום של שמחת יום טוב, או שמא לא שייך לומר שבאופן של כולו לה׳ זהו קיום של שמחת יום טוב, שהרי כל יום ויום יכול לעשות זאת, וזו גם מצוה גמורה של תלמוד תורה, ואין בזה היכר לשמחת יום טוב, אלא ודאי שכל אופן הקיום של שמחת יום טוב הוא רק בדברים שיש בהם הנאת הגוף, והיינו ב׳לכם׳, ומכל מקום אין זו חובה גמורה אלא היא רשות, ואם רצונו לעסוק כל היום בתורה ותפילה, אינו מחויב לעסוק בשמחה בעשיית היום טוב ׳לכם׳.

האם לרבי אליעזר שמחת יו״ט היא רשות גמורה

והנה במשנה (פסחים סה:) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אם מכשירי הפסח שהם רק משום שבות דוחין את השבת כשערב פסח חל להיות בשבת, שרבי אליעזר סובר שדוחין ורבי יהושע סובר שאין דוחין, והוכיח רבי אליעזר בקל וחומר משחיטה שהיא מלאכה ודוחה את השבת, קל וחומר שאלו שהם רק משום שבות דוחים את השבת, והשיב לו רבי יהושע יום טוב יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות [ופירש רש״י, שחיטה ובישול שהם אב מלאכה מותרים להדיוט, ואסרו בו להביא דבר מחוץ לתחום ולאוכלו אם היה יכול מאתמול אע״פ דתחומין דרבנן] ורבי אליעזר השיב לרבי יהושע שאין ראיה מיום טוב לקרבן פסח לפי שאין לדמות רשות למצוה. והגמרא (שם סח:) מבארת שרבי אליעזר ורבי יהושע נחלקו בזה לשיטתם, שרבי יהושע לשיטתו שסובר ששמחת יום טוב מצוה היא לכך הביא ראיה מיום טוב למכשירי פסח, ומשמע מכך שלרבי אליעזר נחשבת עשיית צורכי אוכל נפש ביום טוב ׳רשות׳, לשיטתו שאין חובה לעסוק בסעודה אלא רשאי להיות כל היום יושב ושונה. וכפשוטו מוכח מכך שטעמו של רבי אליעזר שסובר שיש אפשרות ביום טוב להיות כל היום יושב ושונה, זה משום שסבר ששמחת יום טוב רשות ולכך רשאי לבטלה, באופן זה שכל היום הוא יושב ושונה.

דברי בעל המאור שיש מצוה בכך

אולם בבעל המאור (פסחים סח: ד״ה ורבי) כתב ׳ואפילו לרבי אליעזר לא נפקא שמחת יום טוב מכלל מצוה לגמרי, אלא שיש לה חליפין ותמורה ביושב ושונה, לפיכך הוא קורא אותה רשות, ובכמה דוכתי אמרינן ואתי לאמנועי משמחת יום טוב וליכא מאן דפליג׳, ומבואר בדבריו שאף לרבי אליעזר יש מצות שמחת יום טוב, שהיא חובה גמורה, ולכן נחשבת ׳שמחת יום טוב׳ בגמרא (ביצה ח.) כמצוה גמורה שאי אפשר להמנע ממנה, אלא שחידש רבי אליעזר שיש לה חליפין ותמורה ביושב ושונה, והיינו שהתורה נתנה לו דרך להיפטר מכך על ידי שעושה אותו כולו לה׳, שזה יכול לעמוד במקום השמחת יום טוב.

וכן נראה מלשון רבינו חננאל (פסחים סח: ד״ה ור״א) שכתב ׳ורבי אליעזר אמר יום טוב או כולו לך או כולו לה׳, וכיון דאי בעי למיעבד כולו לה׳ ולקרות ביום כולו הרשות בידו כאילו אין כאן שמחת יום טוב׳. והיינו שאף שאם אינו יושב ושונה כל היום הוא מחויב בשמחת יום טוב, אולם עצם זה שיש אפשרות לבטל את השמחת יום טוב על ידי זה שהוא יושב ושונה, הרי זה נחשב כרשות, ונפקא מינה שאין לה כח לחייב כל כך שאיסור שבות ידחה מפניה.

ולפי״ז נדחית הראיה דלעיל ממה שרבי אליעזר החשיבו כרשות, שיש לומר כדברי רבינו חננאל, שאין זה נחשב רשות ממש, אלא שאין לה כח לדחות שבות, מפני שיכול להיפטר ממנה על ידי שיעשה כולו לה׳[ד].

שצריך שאותו יום יהיה מיוחד לשמחת פורים ולא יהיה בו שמחה אחרת, הרי שאין שמחה אחת עולה בעבור שני חיובים. אך זה יש לבאר שכיון שיש חיוב לשמוח משום כבוד השבת ויש עוד חיוב לשמוח משום כבוד הפורים נמצא ששמחה אחת אינה שמחה מושלמת בעבור השבת ואינה שמחה מושלמת בעבור הפורים, ולכן יש לדחות את שמחת הפורים ליום ראשון.

א. בנמוקי הגרי״ב (פסחים פ.) כתב שלפי התוספות בחגיגה שלומדים שמחה מעצרת, יהיה הדין שכמו שבעצרת השמחה היא רק יום אחד הוא הדין בפסח מצות השמחה היא רק יום אחד.

ב. ובמשך חכמה (סוף פרשת ראה) הביא מכילתא (פרשה נא) על הפסוק (דברים טז טו) ׳שבעת ימים תחוג לה׳ אלהיך במקום אשר יבחר כי יברכך ה׳ אלהיך בכל תבואתך וגו׳ והיית אך שמח׳, רבי יוסי הגלילי אומר ׳שבעת ימים תחוג לה׳ אלהיך להביא שבעת ימי הפסח שיטענו חגיגה׳, וא״כ מדובר על חג המצות ובסוף הפסוק כתוב והיית אך שמח, ומבואר בקרא מצות השמחה בחג המצות.

ג. לענין שמחה בראש השנה עיין להלן מה שנתבאר בזה.

ד. עוד יש להוכיח כן מדברי הריטב״א (ביצה טו: ד״ה הללו בעלי מארה) שהדין של כולו לה׳ שנלמד מעצרת לה׳ אלהיך לא נאמר בכל אופן שמקיים מצות תלמוד תורה כל היום, שזה נחשב במקום מה שיאכל וישתה, אלא דווקא באופן שהוא עוסק בתורה ואין עיניו נתונות לאכילה ושתיה, וכמבואר בריטב״א (שם) שרבי אליעזר היתה לו קפידא על התלמידים, שכיון שהיו עיניהם וליבם באכילה ושתיה למה לא מיהרו לקיים את מצות עונג יום טוב, ומבואר שכאשר עיניו ולבו אל השתיה אין את ההיתר של עצרת לה׳ אלהיך שצריך בזה שיהיה רק דבק בה׳. ומוכח מכך שיש מצוה וחובה גמורה בשמחת יום טוב, ואינו נפטר מכך על ידי שעוסק בכולו

ביאור התוס' רי"ד בשיטת רבי אליעזר

ובתוספות רי"ד (פסחים סה: ד"ה מה) כתב 'מה זה יהושע, מה ראיה רשות למצוה, פירוש ושמחת החג שהיא חובה דווקא בחג ולא בשאר יום טוב, ודווקא בבשר שלמי חגיגה ולא בשאר קרבנות', ונראה מדבריו שהיה לרבי אליעזר ב' תשובות לרבי יהושע, א. ששמחה אמורה רק בסוכות ולא בשאר ימים טובים, ב. שהשמחה היא רק בבשר שלמים ולא בשאר דברים.

ומדבריו עולה שיטה ג' בדברי רבי אליעזר, שאמנם שמחת יום טוב היא חובה גמורה, אולם שלא כדברי רבי יהושע, שאין חובה לאכול דווקא בשר קרבנות, וכן אינה חובה אלא בסוכות, ומשמע שבסוכות אינו יכול להיפטר על ידי שיושב ושונה. ולפי"ז יש לומר שבשאר רגלים וימים טובים אכן לרבי אליעזר היא רשות גמורה, שהרי יכול לעשות כולו לה'.

מעשה דרבי אליעזר בגמרא בביצה

ושנינו בגמרא (ביצה טו:) 'תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב, יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין, כת שניה אמר הללו בעלי חביות, כת שלישית אמר הללו בעלי כדין, כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין, כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות, התחילו כת שישית לצאת אמר הללו בעלי מארה, נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין, אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, בשעת פטירתן אמר להם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם', אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, והא שמחת יום טוב מצוה היא, רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות, דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש'.

שיטת תוספות שיש מצוה בשמחה למי שאוכל

ובתוספות שם (ד"ה או אוכל ושותה) הקשו, שהרי רבי אליעזר עצמו אמר לתלמידיו לאכול משמנים ולשתות ממתקים, ואם כן איך אמרו בגמרא שזה עוסק בחיי שעה ולא בחיי עולם. ותירצו, שמה שאמר להם רבי אליעזר לאכול משמנים כוונתו היתה שיעשו כן לאחר שסיים את הדרשה, ומפני שגם בשאר ימים היו אוכלים אחר הדרשה, ולפיכך אמר להם שיאכלו משמנים וישתו ממתקים משום שמחת יום טוב, ומבואר בתוספות שסברת רבי אליעזר היא שלא צריך להפסיק בתלמודו, אבל כשאינו עסוק בלימודו כגון לאחר סיום הדרשה, באופן זה שאוכל כהרגלו בכל יום, ביום טוב יש לו מצוה מיוחדת לאכול משמנים ולשתות ממתקים, לשם שמחת יום טוב, ולכאורה מבואר בזה שאף לרבי אליעזר יש מצוה בשמחת יום טוב, אלא שכיון שמותר לבטל משמחת יום טוב על מנת להיות יושב ושונה, ממילא כשהוא באמצע תלמודו אין לו להפסיק, אבל אם סיים את תלמודו, ועוסק באכילה, מוטל עליו לשמוח לכבוד יום טוב באופן שניכר שהוא יום טוב, שיאכל ממתקים.

האם לר"א חייב לשמוח בשעה שאינו שונה

ויש לדון בדעת התוספות האם זו חובה או רשות, שיש לומר שתיכף שמסיים את לימודו, חל עליו חובה לעסוק מיד באכילה לצורך השמחה, או שמא כיון שעסק רוב היום במשנתו, אינו מחויב לסעוד לשם שמחה, ומשום שיכול לקיים את השמחה באחת משתי הדרכים, ואינו חייב לקיים בדרך השניה. אלא שכל דבריהם נאמרו כמצוה בדרך של רשות, שאם רצונו לאכול, יש לו מצוה אם יאכל ממתקים.

שיטת תוספות שהשמחה בזמן שאינו לומד היא רשות

ובמהרש"א (שם ד"ה ר"א לטעמיה) דקדק מדברי התוספות שהם סוברים בדעת רבי אליעזר שאם לא היו אוכלים כלל, לא היה להם חיוב שמחת יום טוב אלא רק משום שבין כה וכה היה בדעתם לאכול, לכך אמר להם לאכול משמנים, ומשמע מדברי התוספות שאף בזמן שאינם יושבים ושונים, כיון שכבר ישבו ושנו [כנראה רוב היום] קיימו את הכולו לה', ואין להם חיוב לאכול ולשתות בזמן שהם אינם שונים, וכן נראה מדברי המהר"ם (שם בתוד"ה או) שנקט כן בדעת התוספות שרק מי שבדעתו לסעוד, אזי מוטל עליהם לאכול משמנים.

וטעם הדבר לפי דבריהם, שהתוספות סברו שהתורה לא הטילה חיוב לעשות שמחה בדרך של לכם במקצת היום, לפי שאינו ראוי לקיים את השמחה באופן כזה לדעת רבי אליעזר, שאילו יעשה אדם חציו לה' וחציו לכם, לא קיים את שמחת יום טוב, ובעל כרחך צריך לעשות או כולו לה', או כולו לכם, ולפיכך אם נותר לו פנאי אחר שעסק ברובו בתורה ותפילה, אין לו חובה לאכול ולשתות, מפני שאינו ראוי לקיום המצוה באופן כזה, ואין זה אלא מצוה בדרך של רשות בלבד.

שיטת המהרש"א שהשמחה בזמן שאינו לומד היא חובה

אולם המהרש"א חולק בזה על התוספות, וכתב שנראה שבזמן שאינם יושבים ושונים מוטלת עליהם חובה לאכול ולשתות, וכן כתב שם בפני יהושע (ד"ה אמר מר שמניחין) שהטעם שרבי אליעזר הקפיד על הפסקת שמיעת הדרשה, כיון שלשיטתו מותר ללמוד כל היום ולא לאכול, ממילא אין היתר להפסיק מהלימוד בשביל מצות שמחת יום טוב, ואין זה כשאר מצוות שמפסיקין להם שהרי מותר לו להיות יושב ושונה כל היום, אולם אם כבר גמר את הדרשה מוטלת עליו שמחת יום טוב. ומתבאר לפי"ז שאף לרבי אליעזר אפשר לקיים שמחת יום טוב ב'לכם' אף בחציו של יום, ולא חלק רבי אליעזר על חציו לכם שאינו ראוי לקיים את השמחה באופן זה, אלא שסבר שאינו חייב בכך, ורשאי להיפטר מכך על ידי שיושב ושונה.

ראית המהרש"א שבאינו שונה חייב לשמוח

והמהרש"א הוכיח בשתי ראיות כדבריו שאף לרבי אליעזר בשעה שאינו יושב ושונה מוטלת עליו חיוב שמחת יום טוב בסעודה:

א. שהרי דורשים את הפסוק של עצרת תהיה לכם 'או כולו לכם', ומוכח שכשאינו יושב ושונה מוטל עליו לאכול משמנים, ב. שמהפסוק שהביא להם רבי אליעזר 'כי חדות ה' היא מעוזכם' לומדים 'לוו עלי ואני פורע', ומבואר מזה שמוטל עליו ללוות לצורך הוצאות אכילת יום טוב, שהיכן שאינו יושב ושונה מוטלת עליו שמחת אכילת משמנים.

דעת הראשון לציון שאינו רשאי לשנות ממש כל היום

שיטה נוספת בדעת רבי אליעזר, מצינו בספר ראשון לציון (ביצה טו: ד"ה חלקהו) שכתב שאף לרבי אליעזר אין היתר להיות יושב ושונה כל היום ממש, ואף לדבריו צריך לאכול סעודה ביום טוב, ומה שאמר או יושב ושונה היינו יושב ושונה רוב היום ולא כל היום.

אולם מדברי הראשונים (מרדכי ביצה פ"ב רמז תרסט, בעל המאור פסחים סח: ד"ה ורבי יהושע) שכתבו שלרבי אליעזר מותר להתענות ביום טוב, מבואר שלא כדבריו[ה]. אלא לרבי אליעזר יכול להיפטר לגמרי משמחת יום טוב, באופן שעושה כולו לה', ולדבריהם שייך הנדון דלעיל, האם בשעה שאינו יושב ושונה חלה עליו חובת שמחה באכילה, כדברי מהרש"א, או שעדיין היא רשות, כמשמעות התוספות.

דעת הערוך שכולו לה' או כולו לכם דווקא

ובמהרש"א (שם חידושי אגדות ד"ה בעלי) הביא את דברי הערוך (ערך פט) שמה שהקפיד רבי אליעזר על כת שישית ואמר הללו בעלי מארה הם, זהו משום שאינם מקיימין לא שמחת יום טוב ולא שמחת בית המדרש שכבר יצאו, ועולה מדבריו שיטה נוספת בדעת רבי אליעזר, שלרבי אליעזר יש דין או כולו לה' או כולו לכם בדווקא, ואם לא מתקיים הכולו לה' או הכולו לכם, לא קיים שמחת יום טוב[ו].

ביאור התוספות שבעצרת שצריך לכם הוא מסברא

ובגמרא (פסחים סח:) אמרו הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, והתוספות (ד"ה הכל) הקשו שאם כן יש לרבי אליעזר אופן של שמחת יום טוב שהיא חובה, ומכל מקום אינה דוחה יום טוב, וכיצד דחה רבי אליעזר שאין ראיה משמחת יום טוב הבאה על ידי אוכל נפש ביום טוב שהיא רשות. וכתבו שהחיוב המיוחד בעצרת לקיים בה 'לכם' הוא מסברא ולא מכח הפסוק, שמצד הפסוק צריך או כולו לה' או כולו לכם, ואף בעצרת היינו אומרים שנתקיים דין שמחת יום טוב בכולו לה', אמנם מסברא חידשו חכמים שצריך גם לשמוח בדרך של 'לכם'.

ויש לדון האם בעצרת צריך לקיים חציו לכם, או די שבמקצת היום יעשה בדרך של לכם, אך רובו של יום יושב ושונה, בתורת שכולו לה'.

ואם נאמר שבעצרת מודה רבי אליעזר לרבי יהושע, שצריך חציו לכם, לפי"ז לכאורה יש להקשות לדעת התוספות בביצה [וכמו שהבינו בדבריהם

לה', אלא באופן שעושה זאת כראוי ואין לבו לאכילה ושתיה.

ה. בתוספות רבינו פרץ (שם ד"ה או אוכל ושותה) כתב 'ואף על גב דקאמר לעיל לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים, ואף על פי שהתחילו לישב בבית המדרש לשמוע דרשה, יש לומר משום שלא היה רוצה שיבטל מעליהם שמחת יום טוב לגמרי'. ולכאורה נראה מדברי הרבינו פרץ שהוא סובר שאף לרבי אליעזר אין להתבטל לגמרי מאכילה ושתיה וכמו שכתב הראשון לציון, ונראה מדבריו שזו סיבה מספקת אף להפסיק מתלמודם בשביל כן.

ו. אלא שאף לדבריו יתכן לומר כמו שכתב המהר"ם בביאור התוספות שכאשר היו שומעין את הדרשה עד סופה, היה מתקיים בזה הקיום של כולו לה', אף שעדיין נשאר להם פנאי לאכול קודם סוף היום, מכל מקום היו פטורים משום שכבר נתקיים הדין של כולו לה' בזה שיצא רוב היום בשמיעת הדרשה.

המהרש"א והמהר"ם] שלרבי אליעזר כאשר יעשה חציו לה' וחציו לכם, אינו מקיים כלום, כיצד בעצרת חידשו חכמים מכח הסברא שצריך לסעוד במקצת מהזמן, והרי נמצא שביטלנו בכך את עיקר הקיום של השמחה מן התורה, שהרי היה עליו לקיים את השמחה באחת משתי הדרכים בכל היום, ואינו ראוי לקיום המצוה בחציו לה' וחציו לכם. ולכאורה בפשטות מתבאר בתוספות בסוגיין שגם לרבי אליעזר יש קיום של שמחת יום טוב גם כאשר לא עשה ברוב היום את אחת משתי הדרכים.

אמנם אם נאמר שכל מה שלרבי אליעזר בעצרת צריך גם את ה'לכם', אין זה חובה לעשותו חציו לכם, אלא דווקא באופן שעשה את רוב היום לה', שבשאר ימים טובים באופן זה הוא נפטר כבר מקיום השמחת יום טוב, ומה שאין כן בעצרת שמוטל עליו להוסיף גם את הלכם, אולם אין בעצרת חיוב להוסיף את חציו של היום לשם 'לכם', לפי שבדרך זו לא תתקיים כלל מצות השמחה, לפי שלא נהג באחת מן הדרכים במשך רוב היום[ז].

האם כולו לה' וחציו לה' הוא קיום של מצות שמחה

והנה יש לדון עוד, האם בחציו לה' לדעת רבי יהושע, ובכולו לה' לדעת רבי אליעזר, מתקיימת מצות שמחה, כמו בחלק של לכם, או שמא אין זה מצד קיום מצות שמחה, אלא חיוב של עבודת השם, בתלמוד תורה ותפילה, שגם זה חלק מחיובי הרגל, אבל לא מצד שמחה. עוד יש לדון האם בחציו לה' לרבי יהושע, נכלל הן מה שמתפלל והן מה שלומד תורה, או שמא בחציו לה' נכלל רק תלמוד תורה.

ובשאגת אריה (סי' סט) כתב שלדעת רבי יהושע שחייב לפי הדין חציו לה' וחציו לכם, לכאורה צריך ביאור למה צריך פסוק לזה הרי כיון ש'פיקודי ה' ישרים משמחי לב' (תהלים יט ט) אם כן פשוט שהוא מחויב בתלמוד תורה [כמו בכל יום] ונוסף עליו חובה מצד דין שמחה.

וכתב שבלא הפסוק היה מקום לומר שדי לו ללמוד תורה רק במקצת מהזמן, כמו שבשאר מיני השמחות [כאכילת בשר ושתיית יין] אינו עושה דרך אחת של אכילה במשך כל חצי היום, אלא בחציו לכם הוא עושה את כל אופני השמחות שמצטרפים יחד למחצית היום, וכמו כן בחציו לה' יש מקום לחלקו לכמה אופנים. ועל זה חידש הפסוק שחצי מהשמחה צריכה להיות בתלמוד תורה.

והנה אם נאמר שהפסוק לא קבע שחציו לה' הוא אופן של קיום מצות שמחה, אלא זו מצוה בפני עצמה, אם כן כיצד שייך לומר שהתורה חייבה לעסוק דווקא בתלמוד תורה, ומדברי השאגת אריה מבואר לכאורה שהדין חציו לה' בא לגלות את שיעור ואופני השמחה, שהפסוק השמיענו היאך לחלק את השמחה, שחציו חייב להיות בתלמוד תורה דווקא.

ולפי"ז יש להוסיף ולומר שאף לרבי אליעזר שיש דין כולו לה', והובא לעיל שמשמעות דברי הראשונים שהתורה קבעה ששמחה בהנאת הגוף היא רשות מפני שבידו להיות יושב ושונה שכולו לה', ולפי"ז היה מקום לומר שאין הכולו לה' בדרך של קיום מצות שמחה, אכן מדברי השאגת אריה עולה שהחידוש בפסוק הוא לקבוע שיעור ואופן היאך לסדר את שמחת יום טוב, ואין זה בא לומר רק פטור משאר האופנים, שיכול לקיים מצות היום בכולו לה' מבלי לשמח בצורכי הגוף, אלא הפסוק בא לגלות כיצד הוא אופן הקיום של שמחה, שמקיימה בדרך זו שכולו לה', כשם שלרבי יהושע החציו לה' נחשב כקיום מצות שמחה.

ובפירוש הרלב"ג (נחמיה ח י) כתב 'שהמועדים נתנו לשמח בקצתם הנפש והוא העסק בתורה ולשמח בקצתם הגוף והוא ההתענג במזונות ובמשקים ערבים', ונראה מדבריו שהדין חציו לה' הוא גם כן מדין שמחה, אלא שהשמחה צריכה להתחלק חציה לשמחת הנפש וחציה לשמחת הגוף.

דברי האחרונים שמבואר שכולו לה' הוא לא רק בתלמוד תורה

אולם מדברי המהרש"א (ביצה טו. ח"א ד"ה בעלי) לכאורה מבואר לא כן, שהמהרש"א שם כתב שהכת הראשונה שיצאו מבית מדרשו של רבי אליעזר יצאו בתחילת שעה שישית, והיו סבורים כרבי יהושע שחציו לה' וחציו לכם, ואף שתחילת שעה שישית זה לפני חצות היום, מכל מקום חציו לה' הושלם בזה שאחר כך הוא התפלל תפילת המנחה, ומבואר שאף תפילה משלמת לחציו לה', והרי לגבי תפילה לא שייך לומר 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב'. ואי אפשר לקיים בה מצות שמחה, אלא ודאי מוכח שהחלק של לה' הוא בגדר מצוה הפוטרת מחובת שמחה באופן של לכם, אך אין זה קיום של שמחה, אלא מצוה אחרת של עבודת השם ביום טוב.

ובדרכי משה (סי' תקכט אות ב) הביא מה שכתב המהרי"ל שמי שמתענה ביום טוב צריך ללמוד כל היום, או לומר תחינות כיון שאיש זה אינו מקיים חציו לכם, בזה מודה רבי יהושע שצריך כולו לה', והדרכי משה העיר על זה שבזה עצמו שמתענה זה כולו לה', ומבואר שאף בתחנונים הוא מקיים את הכולו לה', ואין זה משום אופן של קיום דין השמחה וכמו שכתב בשאגת אריה, אלא זה דין בפני עצמו ששייך לקיים מצות היום על ידי כולו לה'[ח].

מחלוקת הראשונים בשכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון אם לרבי אליעזר הוא חוזר

והריטב"א (סוכה כז. ד"ה הא דאמרינן אף סוכה) כתב על המבואר בגמרא (ברכות מט:) שמי ששכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב צריך לחזור, כיון שהיא סעודה המחויבת, שדין זה הוא גם לרבי אליעזר שהרשות בידו להיות יושב ושונה, כיון שאף רבי אליעזר לא פטר אלא כשכולו לה', ואדם שלא קיים כולו לה' אלא בחלק מהיום עסק בסעודה, הרי זה נחשב שהיתה לו מצות שמחה באופן זה של סעודה.

והנה החיוב לחזור ולברך אם לא אמר יעלה ויבא, אינו אלא בסעודת חובה, כמבואר בריטב"א (שם) וצריך ביאור מדוע נחשב אדם זה כמחויב בסעודה, ולכאורה מבואר מדבריו שלדעת רבי אליעזר אם האדם אינו יושב ושונה כל היום אלא יושב לאכול דבר מועט, חלה עליו חובת שמחת יום טוב בסעודה, כמו לרבי יהושע, ומחויב לאכול פת בדווקא, ולכך הוא מחויב בסעודה שמחויבת בברכת המזון ואזכרת מעין המאורע. וצריך ביאור כיצד חל עליו חיוב סעודה, כאשר הוא מקיים שמחה בדרך אחת של לה', והרי לרבי אליעזר אינו מחויב אלא בכולו לה', ואינו חייב לקיים את השמחה בשתי הדרכים.

וביאור דבריו הוא שגם לרבי אליעזר לעולם יש חיוב שמחת יום טוב שמחייב אכילת פת, אלא שיש אפשרות ליתן לזה תמורה, בכך שישמח בכל היום באופן של לה', וזה פוטרו מחובת סעודה, אולם כל שלא עשה תמורה לכך, לא נסתלקה חובתו לערוך סעודה וזה נחשב שהיום טוב מחייבו באכילת פת, ומתבאר לפי"ז ששיטת הריטב"א היא לא כהמתבאר מהתוספות שלרבי אליעזר אין חובה גמורה של סעודה, אלא שאם אוכל צריך שתהיה אכילתו משמנים, אך אין לו חיוב לאכול אף אם גמר לשנות.

אמנם במאירי (פסחים סח: ד"ה כבר ביארנו) נראה שסובר שהמגמרא בברכות שמבואר שביום טוב יש חיוב לאכול פת, מוכח שאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבי יהושע שצריך חציו לה' וחציו לכם, ומבואר שלרבי אליעזר באמת אין חיוב אכילת פת ביום טוב ושלא כדברי הריטב"א בסוכה.

איך מבטלין מצוה מן התורה לרבי אליעזר

בקהלת יעקב (לבעל המשכנות יעקב, פסחים סח:) כתב להוכיח מסוגיין ששמחת יום טוב בזמן הזה היא רק מדרבנן, שהרי מבואר שלרבי אליעזר יכול לשנות כל היום ולא לאכול כלל, ואיך יתכן שיבטל בזה את מצות שמחה שהיא מן התורה, ועל כרחך שמצות השמחה בזמן הזה היא מדרבנן, והם אמרו להקל עליו חובתו שיכול להיפטר בדרך זו של כולו לה'.

ובתורת רפאל (סי' צב) דחה את ראיתו, וכתב שאף אם נאמר שחיוב השמחה בזמן הזה הוא מן התורה, מכל מקום סבר רבי אליעזר שייך לקיים את השמחה בדברי תורה המשמחים לב האדם וכמו שכתב השאגת אריה, ונמצא שאף בכולו לה' מתקיימת מצות שמחה, ואין זה מפקיע את עצמו מעיקר המצוה[ט]. אולם כל זה דווקא לשיטות שצריך להיות יושב ושונה בלימוד תורה, אך להמבואר במהרי"ו ויל שאפילו בתחנונים מקיים את כולו לה', ואף שאין בזה את החשיבות של דברים המשמחים לב [כתלמוד תורה][י], עדיין יקשה כיצד מפקיע מעצמו את מצות שמחה.

וצריך לומר שרבי אליעזר דרש מהפסוק 'עצרת לה' אלהיך' שיש אפשרות ביום טוב לקיים את דין מצות היום, לא על ידי שמחה, אלא על ידי

ז. **אכן** כל זה מתיישב רק לשיטת התוספות דלעיל, שאין חובה לעשות סעודה בפנאי שנותר לו במקצת היום אחר שסיים תלמודו, אולם לשיטת המהרש"א שיש חובה לקבוע סעודה במקצת היום משהפסיק תלמודו, ואף בשאר ימים טובים, אם כן לא נתחדש בעצרת כלום, שהרי אף בשאר ימים טובים חייב לעשות סעודה משום 'לכם' אחרי שסיים את תלמודו.

ח. **ולכאורה** להמבואר לקמן מדברי רעק"א שהדין חציו לכם הוא אינו מדין שמחת יום טוב אלא מדין עונג יום טוב, אם כן כלל לא שייך לומר שהחציו לה' הוא כעין הקיום של החציו לכם, שכל סברת השאגת אריה בתלמוד תורה זה רק כלפי זה שבתלמוד תורה יש קיום של שמחה, אולם בתלמוד תורה לכאורה אין קיום של עונג וכמבואר בהערה להלן בשם הבכור שור שנקט שתלמוד תורה איקרי רק שמחה ולא עונג, ואם כן הרי לפי"ז בהחציו לה' של התלמוד תורה כיון שלא מתקיים הדין עונג, ממילא על כרחך שאין זה עוד אופן של קיום מצות שמחת היום אלא שזה דין בפני עצמו לעשות חציו לה'.

ט. **בספר** משנת יעקב (זמנים עמ' ריח) הקשה שכאשר יש מצוה באכילת שלמים בדווקא משום ושמחת בחגך, איך שייך שישנה כל היום ולא יקיים מצות אכילת שלמים, ולכאורה יש ליישב שהרי גם לרבי אליעזר הוא מתענה רק ביום, אולם בלילות ודאי שהוא אוכל, ואת השלמים הוא יאכל בלילות של יום טוב ובזה יקיים את מצות השמחה של אכילת שלמים ביום טוב.

י. **וכן** מבואר מדברי הדרכי משה (סי' תקכט אות ב), שהרי הדרכי משה כתב על המהרי"ו ויל

זה שהוא עוסק בדברים שהם לשם ה׳, וזה מועיל גם לגבי חובת הקיום של מצות שמחת יום טוב, על ידי שנותן לזה תמורה בדבר אחר, ובמקום לקיים את מצות היום על ידי שמחה, הוא מקיימה באופן אחר בכך שהוא לה׳ אלהיך.

האם חציו לה׳ לרבי יהושע הוא מצד יום טוב

והנה בעיקר הדין של חציו לה׳ לדעת רבי יהושע, יש לדון האם הקיום הזה הוא דין מסוים ביום טוב שיש בו דין תלמוד תורה מיוחד שצריך ללמוד בחציו, מצד יום טוב. או שעיקר החובה ללמוד תורה היא רק מצד מצות תלמוד תורה, ומה שנכלל החציו לה׳ בדיני יום טוב הביאור בזה הוא שזו הגבלה בחובת שמחת יום טוב, שנקבע בזה שיעור לחובתו, שאינו צריך לאכול ולשתות כל היום מחמת חיוב שמחה, אלא בחצי היום עדיין עומד במקומו החיוב תלמוד תורה של כל יום.

ולדעת השאגת אריה שיש בתלמוד תורה עצמו קיום של שמחה ודאי שזה חלק מדיני היום טוב, ויש סיבת חיוב מיוחדת מצד יום טוב, מלבד מצות תלמוד תורה. אולם אם נאמר שחציו לה׳ אין זה דווקא בתלמוד תורה אלא אף בתחנונים, יש לחקור האם החציו לה׳ הוא דין מסוים ביום טוב.

ולכאורה מצינו נפקא מינה בנדון זה לגבי נשים, אם נאמר כהשיטות שנשים חייבות בחציו לכם [כמבואר להלן דעת חלק מן האחרונים בזה] אם כן הוא הדין שהן חייבות אף בחציו לה׳ מפני שהן חייבות בקיום מצות היום, אולם אם נאמר שהחציו לה׳ רק מחזיר את החיוב תלמוד תורה הקבוע של כל יום, ולא מדיני יום טוב, אם כן נשים אינן חייבות בחציו לה׳[יא].

אם פוסק בזה למצוה עוברת

והמשנת יעבץ[יב] כתב שבפשטות הדברים נראה מכך שדין זה מובא כחלק מהלכות יום טוב, שהדין לשנות עד חצי היום הוא מהלכות יום טוב, וכתב נפקא מינה שזה שונה מכל דין תלמוד תורה בעלמא, על פי המבואר במועד קטן (ט:) שמבטלין תלמוד תורה מפני מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן כתב הרמב״ם (תלמוד תורה פ״ג ה״ד), אכן בתלמוד תורה של יום טוב יש לומר שאין את הדין שצריך להפסיק לצורך מצוה אחרת, ואדרבה דינו ככל עוסק במצוה הפטור מן המצוה[יג].

נשים בחציו לה׳

ובדברי הרעק״א (שו״ת מהדו״ק סי׳ א) מבואר שאם נאמר שנשים חייבות בדין עונג יום טוב והרי הם בכלל החיוב של ׳חציו לכם׳, ממילא היו מתחייבות גם במצוה של חציו לה׳, ואשה שמתענה בראש השנה היתה צריכה לעמוד כל היום בתפילה ותחנונים, שמאחר והיא אינה מקיימת את החציו לכם, ממילא היא צריכה לקיים בכל היום בדרך של כולו לה׳, ונראה מדבריו שנקט שהחיוב של חציו לה׳ הוא בגדר חיוב גמור, ולכן שייך לומר שיחול חיוב זה אף בכל היום, במי שאינו מקיים בדרך של לכם.

וכן מתבאר בשיטת המהרי״ו וי״ל שכתב שהמתענה ביום טוב צריך כל היום ללמוד או לעמוד בתחנונים, ומוכח שסבר שהדין חציו לה׳ זה חיוב מחודש מצד היום טוב, שהרי בשאר ימים מי שמתענה צריך ללמוד בשיעור זמן שמחויב כהלכות תלמוד תורה, אולם אין עליו חיוב לעמוד בתחנונים בשאר היום, ועל כרחך שכל מה שהוצרך לכך ביום טוב, הוא מפני שזה קיום מיוחד שנאמר ביום טוב, שצריך לקיים בו ׳עצרת לה׳ אלהיך׳.

שיטת הירושלמי בגדר חציו לה׳

ובדברי האור זרוע מבואר בזה צד נוסף בגדר חציו לה׳, שהנה שנינו בירושלמי (שבת פט״ו ה״ג) ׳רבי חגי בשם רב שמואל בר נחמן לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה, על ידי שהפה הזה מסריח״ד התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה, רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה, מתניתין מסייעה בין לדין בין לדין, כיצד הוא עושה או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה, כתוב אחד אומר (ויקרא כג ג) ׳שבת הוא לה׳׳, וכתוב אחד אומר (דברים טז ח) ׳עצרת לה׳ אלהיך׳[טו], הא כיצד תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות׳, והאור זרוע (הל׳ שבת סי׳ פט) הביא את דברי הירושלמי כראיה לומר שכשם שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע ביום טוב כך נחלקו בשבת[טז], וכתב שקיימא לן בזה כרבי יהושע.

ולפי״ז מבואר מדברי הירושלמי שהסובר שצריך לעסוק בתורה בחצי היום היינו שמתוך שהפה מסריח התירו לו לעסוק בדברי תורה, ונראה שהדין חציו לה׳ זה היתר מיוחד שיהיה חציו לה׳ כלשון הירושלמי ש׳התירו׳ לו לעסוק בדברי תורה, ואין זה כב׳ הדרכים שהובאו לעיל שהוא חיוב לעסוק בתורה מכח הלכות תלמוד תורה או מהלכות יום טוב, אלא משמע שאין זה כלל בתורת חיוב אלא רק כהיתר להמנע בשעה זו מלעסוק בשמחת יום טוב[יז].

האם יכול להתענות בשבת עד חצי היום

ובעיקר מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אם יש חיוב חציו לה׳ וחציו לכם, כתב המרדכי (שבת פ״א רמז רל) בשם הראבי״ה ׳ואסור להתענות עד ו׳ שעות בשבת, וכתב ראבי״ה אבל בתפילה ובתלמוד שרי לעסוק ולהתענות דקיימא לן כרבי אליעזר (ביצה טו:) דאמר או כולו לכם או כולו לגבוה׳, ומדויק מדבריו שהתיר להתענות, בשבת ו׳ שעות משום שהלכה כרבי אליעזר, ומוכח שלרבי יהושע אסור להתענות עד ו׳ שעות, משום עונג שבת, וצריך ביאור מנין לו שנחלקו בזה רבי אליעזר ורבי יהושע, שהרי הכל מודים שבשבת יש חיוב של כבוד ועונג שבת, שאוסר להתענות בו, ואם כן בשבת לא מצינו שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, וכבר הקשו כן האנשי שם (שם אות ב) והב״ח (או״ח סי׳ רמב ס״א)[יח].

והאליה רבא (סי׳ רמב סק״ו) והישועות יעקב (שם סק״ב) כתבו שאף שבשבת מודה רבי אליעזר שיש חיוב לכם ואין לעשותו כולו לה׳, מכל מקום יש לומר שנחלקו בזה רבי אליעזר ורבי יהושע, שדווקא לרבי יהושע שבכל יום טוב צריך להיות חציו לה׳ וחציו לכם, ממילא הוא הדין שגם בשבת שיש דין לכם צריך להיות לכל הפחות חציו לכם, אולם לרבי אליעזר שביום טוב אין דין חציו לכם, אין לנו מקור להגביל את חובת עונג שבת לחצי היום, ולכך אף שבשבת יש דין ׳וקראת לשבת עונג׳, מכל מקום אין זה מחייב שיהיה חציו לכם[יט].

האם לרבי יהושע צריך חציו ממש

בעיקר הדין שצריך חציו לה׳ וחציו לכם לדעת רבי יהושע, יש לדון האם זה נאמר בדווקא שצריך לחלקו חציו לה׳ וחציו לכם, לא פחות ולא

שמה שמתענה נחשב כולו לה׳, וכוונתו מבוארת שאף אם אינו מתענג בתעניתו כיון שהתענית היא לה׳, הרי זה מתיר לו להתענות ביום טוב. ומבואר שכל דבר שהוא בתורת ׳עבודת השם׳ הרי זה נכלל בכולו לה׳, ומותר לעשותו ביום טוב אפילו אם אין בו כלל משום שמחה.

יא. **ובשאגת** אריה שם כתב שלדרכו מה שנשים אינם שייכות להחציו לה׳ הוא משום שנשים אינן בחיוב תלמוד תורה, ממילא גם אינן שייכות לזה שפיקודי ה׳ ישרים משמחי לב, ונראה מדבריו שללא זה היה שייך לחייב את הנשים אף בחציו לה׳.

והנה בשאגת אריה (שם) הקשה על מה שכתב הרמב״ן בספר המצוות (שורש א) שהלל ביום טוב הוא מהתורה או משום הלכה למשה מסיני או שזה חלק ממיני השמחה שנצטוינו, וכמו שכתוב (במדבר י י) ׳וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות׳, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, והקשה השאגת אריה שאם כן לשיטות שנשים חייבות בשמחה למה אמרו בסוכה (לח.) שאשה אינה חייבת בהלל והרי אשה חייבת בשמחה, ויתכן שלדעת השאגת אריה שהחציו לה׳ הוא מדין שמחה, ורק שזה שמחת תלמוד תורה מה שההלל יש בו שמחה, היינו גם כן שאמירתו בתורת חיוב יש בו משום שמחה, וממילא אחר שהיה חיוב הלל מדרבנן יש בזה חיוב של שמחה, ועל נשים שאינן חייבות בהלל כלל אין להם את השמחה בו כמו שאין להם את השמחה בדברי תורה מחמת זה שאינן חייבות בו.

יב. **הובאו** דבריו בקובץ בית דוד (סוכה עמ׳ יד).

יג. **אמנם** לכאורה יש לפקפק בזה, שהרי בטעם הדבר שמפסיקין תלמוד תורה לצורך מצוה עוברת ואין בזה את הפטור שעוסק במצוה פטור מן המצוה, כבר ביאר בזה המאירי (שבת ט: ד״ה ושמא) שכיון שעיקר מצות תלמוד תורה זה ללמוד על מנת לעשות, איך שייך שיפקיע הלימוד את קיום המעשה בפועל, ולפי זה הרי גם ביום טוב שיש בו תלמוד תורה משום שמחה, מכל מקום התלמוד תורה שנאמר בו פיקודי ה׳ ישרים משמחי לב זה התלמוד תורה שמביא לידי מעשה, ולא יתכן שנחייבו משום שמחה בתלמוד תורה שהוא אינו צריך להפסיק בו בשביל מצוה עוברת.

יד. **והפירוש** בזה כתב הגר״א (או״ח סי׳ רצ אות ד) שהפה רגיל לדבר דברים בטלים.

טו. **הפני** משה כתב על זה שצריך לומר ׳כתוב אחד אומר ׳עצרת לה׳ אלהיך׳ וכתוב אחד אומר ׳עצרת תהיה לכם׳.

טז. **ובבית** יוסף (או״ח סי׳ רפח ד״ה גרסינן) אחר שהביא את דברי הירושלמי הללו כתב, ׳והא דאמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם כמו שנתבאר בסימן רמ״ב, יש לומר התם לרבי אליעזר ורבי יהושע קאמר, אי נמי התם בעונג קצת והכא לעסוק כל היום בתענוג׳.

יז. **אלא** שיתכן שאחרי שמצד הלכות יום טוב יש לו היתר לעסוק בתורה, שוב כבר יש לו חיוב לעסוק בתורה מצד הלכות תלמוד תורה, שכאשר אין את המצות שמחת יום טוב שמחייבת אותו להיבטל מתלמוד תורה חוזר חיוב תלמוד תורה של כל ימות השנה.

יח. **ובב״ח** כתב ליישב שבאמת כוונת הראבי״ה היא שלרבי אליעזר מותר להתענות בכל השבת, ומדובר במי שהתענית היא עונג בשבילו שהוא מתענה כל השנה ועוסק בתלמודו, והאכילה בשבת היא שינוי וסת בשבילו, וסובר הראבי״ה שמי שהתענית עונג בשבילו, לרבי אליעזר יכול להתענות ולרבי יהושע לא יכול להתענות.

יט. **ולכאורה** הדברים צריכים ביאור מנין לנו שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אף בשבת אם צריך חציו דווקא, ומדוע לא נאמר כפשוטו שרבי אליעזר מודה בשבת לרבי יהושע, שהרי אין לנו מקור למחלוקת נוספת ביניהם. אכן יש לומר שיסוד המחלוקת בין רבי אליעזר ורבי יהושע היא אם ביום טוב יש דין ׳עונג׳ [כמו בשבת], שלרבי יהושע יש דין עונג ביום טוב וממילא אי אפשר בלא לעשות בו חציו לכם, ולרבי אליעזר יש בו רק דין שמחה וזה יכול להתקיים גם בכולו לה׳, וממילא לפי״ז יש לנו מקור ללמוד מכך מהו שיעור עונג וכבוד שבת, שלרבי יהושע שביום טוב מוכח [מכח סתירת המקראות] שהדין עונג מחייב עונג בחצי יום, הוא הדין שבעונג שבת צריך שיהיה חצי היום בדווקא, ושלא יתענה עד ו׳ שעות, אולם לרבי אליעזר אין לנו שום מקור שעונג חייב להיות בחצי יום, ולדבריו יש לומר שיכול להתקיים אף במקצת היום. וכן מבואר בדברי הבעל המאור (פסחים סח: ד״ה ויש תענית) שכתב שלרבי אליעזר ששמחת יום טוב רשות, מה שמותר להתענות משום שזהו עונג שלה, ומבואר בדבריו שאף שרבי אליעזר אינו סובר שיש חיוב שמחה ביום טוב, מכל מקום יש בו חיוב עונג ועל זה יש היתר תענית

יותר, או שזה רק דין שצריך לקיים ביום את שתי הדרכים של השמחה, שיחלק את היום גם לה׳ וגם לכם, אולם לא צריך שיהיה חציו ממש.

ובפרי מגדים (או״ח סי׳ רמב א״א סק״א) נקט שאין צריך חציו ממש אלא הוא הדין אם הפחית והוסיף בשיעור זה, נחשב כקיום של חציו לה׳ וחציו לכם, ובמגן אברהם (ריש סי׳ תקכט) הביא מהמהרש״ל שאריכות הניגונים אינה בכלל חציו לה׳ וחציו לכם[כ], והביאו המשנה ברורה (סי׳ תקכט סק״א) שיש לגעור בחזנים המאריכין בניגונים יותר מחצות היום, ונראה מדבריהם שזה חציו לה׳ וחציו לכם בדווקא.

ובמהרש״א (ביצה טו: ח״א ד״ה התחילו) כתב שהכת הראשונה שיצאו מבית מדרשו של רבי אליעזר יצאו בתחילת שעה שישית והיו סבורים כרבי יהושע שחציו לה׳ וחציו לכם, ואף שתחילת שעה שישית היא עוד לפני חצות היום, מכל מקום הושלם חציו לה׳ במה שאחר כך התפללו תפילת המנחה, והוסיף וכתב טעם נוסף, שבעל כרחך חציו לה׳ וחציו לכם לאו דווקא הוא, שאם כן הרי זה ׳כזורק אבן לחמת׳, ומבואר בדבריו שנסתפק בנדון זה האם צריך חציו ממש, או שאין צריך חציו בדיוק[כא].

האם ליל יום טוב בחשבון החציו לה׳ ולכם

והנה הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הי״ט) כתב ׳אף על פי שאכילה ושתיה במועדות מכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפילת המנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה׳, והנה הרמב״ם פסק כרבי יהושע שצריך ביום טוב חציו לה׳ וחציו לכם, ומדבריו מבואר שחציו לה׳ וחציו לכם מתקיים בכך שמחלקים את היום לשנים, והרמב״ם לא פירט בדבריו את סדר היום של לילי יום טוב, ונראה מדבריו שזה אינו מצטרף לחציו לה׳ וחציו לכם.

אולם הנצי״ב (העמק שאלה שאילתא סז אות ח) כתב שיש לומר שיש לצרף גם את הלילה להחשבון של חציו לה׳ וחציו לכם[כב].

כמי ההלכה במחלוקת זו

בענין פסק ההלכה במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, הובאו לעיל דברי הרמב״ם שמפורש בהם שהלכה כרבי יהושע שחציו לה׳ וחציו לכם, וכן דעת הסמ״ג (הל׳ יו״ט לאוין עה) וכן פסקו הטושו״ע (או״ח סי׳ תקכט ס״א).

אולם בפסקי הרי״ד (פסחים סח: ד״ה אמרו לו) כתב שקיימא לן כרבי אליעזר כיון שכל האמוראים סוברים כמותו, וכוונתו למה שאמרו בגמרא שבשבת ועצרת כולי עלמא מודו שצריך לכם, שזה נאמר בשיטת רבי אליעזר. וכן ממה שמצינו שמר בריה דרבינא ישב בתענית, הרי לנו שסבר כשיטת רבי אליעזר. וכן כתב הבעל המאור (שם ד״ה ורבי יהושע) שמוכח ממר בריה דרבינא שישב בתענית שהלכה כרבי אליעזר, וכן המרדכי (שבת פ״א רמז תרל) הביא את דעת הראבי״ה שפסק כרבי אליעזר, אכן נראה מדבריו שמסקנת הראבי״ה שהלכה כרבי יהושע, וכן נקט שם באנשי שם (אות ד).

ב. עונג ביום טוב

אם יש חיוב עונג ביום טוב

כתב הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הט״ז) ׳כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים שנאמר (ישעיה נח יג) ׳לקדוש ה׳ מכובד׳, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת, וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת, שדבר זה בכלל הכבוד׳. ובהלכות שבת (פ״ל ה״ב) כתב שמדיני הכבוד זהו לרחוץ פניו וידיו ורגליו במים חמין בערב שבת, וללבוש כסות נקיה, ושלא יקבע סעודה בערב שבת, ולסדר שולחנו בכניסתה ויציאתה, ולתקן ביתו מבעוד יום, ושיתעסק בעצמו לכבוד שבת, ומדיני עונג זה שיתענג במאכלים טובים ויאכל בשר וישתה יין, וכן תשמיש המיטה מעונג שבת הוא.

בביאור המקור לחיוב עונג

ומבואר בדברי הרמב״ם שביום טוב מלבד הדין שמחה יש גם מצות עונג, וכפשוטו המקור לחיוב עונג ביום טוב הוא כמו שהביא הרמב״ם את הפסוק ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, והוא המשך לתחילת הפסוק שנאמר בו ׳וקראת לשבת עונג׳, שנאמר כאן שאף ביום טוב יש את דין העונג כבשבת, ובביאור הגר״א (או״ח סי׳ תקכט ס״א) כתב את המקור לזה ׳תורת כהנים מקרא קדש קדשהו, ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, ועיין שם פרשת אמור פרשה י״ב, וכן הוא בספרי, וכן משמע בגמרא שאמרו בפרק ט״ז בשבת מאי דכתיב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳ זה יום הכיפורים שאין בו וכו׳ כבדהו בכסות, הא בשאר יום טוב צריך מאכל ומשתה וכסות נקיה, וזהו שאמר כמו בשבת כמו שכתוב ׳וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד׳ ולא הזכיר יום טוב, שמע מינה שבכלל שבת הוא ובשניהם נאמר מקרא קודש׳, ובדמשק אליעזר (סי׳ תקכט סק״ג) ביאר דבריו שמה שכתוב וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד, באמת עיקר הקריאה בזה היא וקראת לשבת עונג ומכובד, וזה הולך בין על שבת בין על יום טוב ששניהם מקרא קודש, ומצד המקרא קודש צריך לכבדו באכילה ושתיה, ומה שחילק את הפסוק בפני עצמו את הסיפא שנאמר בו ולקדוש ה׳ מכובד, היינו כיון שזה הולך על יום הכיפורים ששם אין בו דבר אחר מלבד המכובד, והעולה מדברי הגר״א שמקור דין עונג ביום טוב הוא כיון שיו״ט מקרא קודש הוא, כלול בשבת שהיום טוב הוא בכלל שבת מלבד יום הכיפורים שיצא מכלל שבת ויש בו רק דין עונג בלבד[כג].

דברי הרעק״א בחילוק השמחה מהעונג ובמקור דין עונג

וברעק״א (שו״ת ח״א סי׳ א) ביאר שהעונג הכבוד והשמחה ב׳ דינים נפרדים, והקרא המובא בגמרא ׳עצרת תהיה לכם׳ שמזה לומדים את החציו לכם הוא מכלל החיוב עונג[כד], וכתב הרעק״א שמצות עונג היא בכלל המצות עשה של ׳עצרת תהיה לכם׳, המלמדת על החיוב חציו לה׳ וחציו לכם לחייב עונג ביום טוב בחצי היום, ויש חיוב נוסף של שמחה הנלמד מהמקראות שהובאו לעיל, והוכיח כן מחולו של מועד שאף על פי שחייב בשמחה [וכמבואר ברמב״ם (הלכות יום טוב פ״ו הי״ז)] אין בו חיוב אכילת פת, כיון שאכילת פת חיובה משום עונג וכבוד, ובחולו של מועד יש רק חיוב שמחה[כה].

אם יום טוב קובע למעשר

אמנם המאירי (ביצה לד: ד״ה אין)[כו] נקט שביום טוב אין דין עונג אלא רק דין שמחה, שהנה שנינו במעשרות (פ״א מ״ה) שטבל מותר באכילת ארעי כל זמן שלא נקבע למעשר[כז], ולכן מותר לאכול אכילת ארעי מפירות טבל

שהיא עונג שלה.

כ. אמנם בערוך השולחן (סי׳ תקכט ס״ב) כתב שאותם שמתענגים בכך הרי זה נחשב אצלם כעונג יום טוב.

כא. ובב״ח (סי׳ רמב ס״א) כתב שזה החילוק בין שבת ליום טוב, שבדין לכם שיש בשבת בזה די בקיום של לכם במקצת היום, ומה שאין כן ביום טוב צריך שיהיה חציו ממש, ודקדק כן מדברי הרמב״ם, שבהלכות שבת (פ״ל ה״י) כתב ׳אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה ואחר כך יקבע סעודה שלישית׳, והיינו מנחה קטנה כמבואר בדבריו בהלכות תפילה (פ״ג ה״ב), ואילו בהלכות יום טוב (פ״ו הי״ט) כתב ׳בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצות היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה׳. ומבואר שלענין יום טוב מחצי היום ואילך מקיים חציו לכם, אבל בשבת רובו לה׳ ורק מקצתו לכם.

כב. וכן הובא בקובץ תל תלפיות (פסח תשס״ו עמ׳ ח) שיש לסמוך על כך שזה מתחיל מהלילה, ולכאורה מהראשונים שכתבו [עיין לקמן בזה] שמר בריה דרבינא סובר כרבי אליעזר מזה שהיה מתענה כל היום, ולכאורה צריך לומר שהיה מקיים את החציו לכם בלילה ומבואר שאין הלילה מצטרף להחציו לכם, אולם יש לומר שאם צריך שיהיה ממש חציו לכם מסתבר שגם כן ישן בליל יום טוב ולא היה יכול להתקיים חציו לכם ממש מאכילת הלילה, ומאידך יש קצת סיוע לזה מדברי הבעל המאור שכתב שאת הדין קביעות סעודה ביום טוב יתכן שיוצאין במה שקבע את הסעודה בלילה, וכפשוטו החיוב קביעות סעודה נלמד מעצרת תהיה לכם וצידד הבעל המאור שיוצאין בסעודת הלילה, אלא שיתכן שהוא אומר כן רק משום שסובר שהלכה כרבי אליעזר ואף רבנן בסוכה (כז.) סוברים כר״א, והוא סובר שאף לרבי אליעזר צריך לקבוע סעודה ביום טוב מצד דין שמחה, אלא שיכול לעשות כן בלילה.

כג. ולכאורה לדברי הגר״א צריך ביאור מה שמבואר בגמרא שהכל מודים בשבת שבעי לכם משום דכתיב ׳וקראת לשבת עונג׳, ולדברי הגר״א הרי המקור לחיוב עונג של יום טוב שהוא מכלל שבת, ולהלן יבואר שקושיא זו קשה גם על דברי הרעק״א ויבואר שם שהובא לתרץ על זה.

כד. בשו״ע הרב (סי׳ רמב ס״א) כתב ׳אבל העונג והשמחה ביום טוב הוא מהתורה, רצה לומר עונג שיש בו שמחה כגון בשר ויין שאין שמחה אלא בבשר ויין, כמבואר ברמב״ם׳, ומדבריו נראה שהשמחה היא דין בעונג שצריך שזה יהיה עונג שיש בו שמחה, ואין זה דין חדש בפני עצמו.

כה. מקור החילוק ששמחה ועונג הם ב׳ ענינים, כן מצינו שכתב הבכור שור (תענית ל. ד״ה מ״ש הט״ז) והובא ביד אפרים (או״ח סי׳ תקנג ט״ז סק״ב) ליישב את קושיית הט״ז על האיסור ללמוד בערב תשעה באב שחל להיות בשבת, שכמו שהתירו לו אכילת בשר כסעודת שלמה למה אסרו ללמוד, ותירץ הבכור שור שעונג לחוד ושמחה לחוד, ודברי תורה מעלתם היא משום שמחה וכדכתיב ׳פיקודי ה׳ ישרים משמחי לב׳, ולא מצינו בהם ענין עונג, ואין מצוה בשבת יותר לעסוק בתורה משום עונג שבת, ומה שאין כן אכילת בשר שמותרת בשבת בערב תשעה באב זה משום עונג ועונג התירו אף בערב תשעה באב שחל להיות בשבת.

כו. בתורת רפאל (סי׳ צג) כתב שכל דברי המאירי בביצה הם לשיטת רבי אליעזר שיכול לקיים את דין היום טוב גם על ידי כולו לה׳, וממילא אין היום טוב קובע למעשר כיון שאין היום טוב מחייב בסעודה.

כז. דהיינו שדבר שהגיע לעונת המעשרות, שהוא השיעור שחייב במעשר, ודעתו להכניסו לביתו, מותר לאכול ממנו אכילת עראי עד שיקבע למעשר, דהיינו על ידי אחד מן הדברים הקובעים אותו לחיובו במעשר, שנתבארו בדברי הרמב״ם (מעשר פ״ג ה״ג) חצר, מקח, אש, מלח,

שבדעתו להוליך לביתו, אף לאחר גמר מלאכה, כל זמן שלא נקבעו למעשר, ומבואר שם (פ"ד מ"ב) שאחד הדברים הקובעים למעשר הוא שבת, והיינו שפרי הנאכל בשבת באכילת ארעי באופן שלא נקבע למעשר, נחשבת אכילתו כאכילת קבע לענין זה, ולמדו בגמרא (ביצה לד:) מכך שנאמר בשבת 'וקראת לשבת עונג'. ופירש רש"י (ד"ה כיון) 'כיון דאקרי אכילה דידיה עונג קבעה, שאין בה עוד שם עראי אלא שם קבע', והיינו שאכילה שהיא עונג אינה אכילת ארעי. והרמב"ם בפירוש המשניות (תרומות פ"ח מ"ג) כתב 'כי שבת קובעת למעשר, ואסור לו לאכול מן הטבל אכילת ארעי בשבת, לפי שמשעה שנכנסת שבת הכל מתוקן לאכילה ומוכן ויתחייב למעשר, למאמר השם יתעלה וקראת לשבת עונג, וכל מה שימצא מוכן יאכל וישתה ממנו בשבת'. והיינו שכיון שכל מה שנמצא בביתו בשבת ראוי ומוכן לקיים בו מצות עונג, נחשב כאכילת קבע.

ובמאירי (חידושים ביצה לד: ד"ה אין) הביא בשם יש מי שפירש שאין יום טוב קובע למעשר[כח] משום שביום טוב יש רק חיוב שמחה ואין בה חיוב עונג[כט], וכן כתב הצל"ח (ביצה לה. ד"ה ונתתי) וכן מבואר בפני יהושע (שם מ. ד"ה אלא) ובחתם סופר (שבת קיא. ד"ה הרמב"ם)[ל].

דברי האבודרהם והבית הלוי בזה

ובאבודרהם בסדר מעריב של שבת (פרק במה מדליקין משנה ו) הביא יש מפרשים שאין מברכין על הדלקת הנר ביום טוב, משום שביום טוב יש רק דין כבוד ושמחה ואין דין עונג ולכך אין זה מצוה וחובה כמו בשבת, וכן נקט בבית הלוי (על התורה פרשת תרומה ד"ה ובזה) שביום טוב יש רק דין כבוד ושמחה, ואין בו דין עונג[לא].

הוכחה מהדין שמותר לתרום שלא מן המוקף

במקור ברוך (שו"ת ח"ב סי' לה) הוכיח שיש דין עונג ביום טוב מהגמרא (יבמות צג.) שדרשו מהפסוק (דברים יד כג) 'למען תלמד ליראה' אלו שבתות וימים טובים, וכתבו שם התוספות (ד"ה אלא) שבערב שבת ויום טוב הותר לתרום שלא מן המוקף משום עונג שבת, הרי לנו שאף ביום טוב יש דין עונג, ואין לומר שההיתר לתרום שלא מן המוקף הוא משום שמחה, שהרי דין השמחה הוא בבשר ויין ולא בפירות.

היכן מתקיים הדין עונג לרבי אליעזר בכולו לה'

והנה בגמרא מבואר 'הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא וקראת לשבת עונג', ומבואר מזה שאף לרבי אליעזר ששייך לקיים את דין היום טוב בכולו לה', מכל מקום חייב לקיים דין עונג רק על ידי ה'לכם'. ואם כן לפי"ז מוכח מכך שאין דין עונג ביום טוב, שאם לא כן כיצד רבי אליעזר התיר לעשות בו כולו לה' ולבטל מצות עונג[לב].

אכן הוכחה זו תלויה במה שנתבאר לעיל (אות א) שמצינו ב' שיטות בגדר דינו של רבי אליעזר שמותר לעשות את היום טוב כולו לה', האם נחשב שבאופן זה מתקיים דין שמחת היום טוב, או שהוא רק היתר לקיים את דין היום טוב בלא שמחה על ידי זה שהוא עושהו לה'. שאם נאמר שטעמו משום שמתקיים בכך דין שמחה, אם כן מסתבר שרק הדין שמחה מתקיים בדברי תורה אבל אין בזה קיום של עונג, אולם אם נאמר שזה היתר מסוים לקיים ביום טוב כולו לה' כתמורה ותחליף לקיום דין שמחה, הוא הדין שיש לומר שהקיום בדרך זו של כולו לה' יכול לבוא גם במקום מצות עונג[לג].

לילך יחף ביו"ט

ובשלחן ערוך (סי' תקכט ס"א) כתב שביום טוב יש דין עונג וכשיטת הרמב"ם, וכן כתב במשנה ברורה (סי' שא סק"ב) שעונג יום טוב ושבת שוים ואסור לילך יחף אף ביום טוב[לד].

שיטת הרא"ש בברכות שהחציו לכם מצד חיוב שמחה

והנה בגמרא מבואר שמהפסוק של 'עצרת תהיה לכם' לומד רבי יהושע שצריך חציו לכם, ולכאורה לדעת הרמב"ם שסובר שיש ביום טוב גם דין עונג, יש לדון ביסוד הדין של חציו לכם שנתחדש ביום טוב ונלמד מהפסוק של 'עצרת תהיה לכם', האם יסוד חיובו הוא משום שמחה או משום עונג.

ומצינו בראש (ברכות פ"ז סי' כג) שכתב בשם רבינו יהודה שחייב אדם לאכול פת ביום טוב משום שמחה, שמדין חציו לכם שמחייבו בשמחה חייב באכילת פת, מפני שעיקר אכילה היא בפת[לה]. ומבואר שסובר שנתחדש בחציו לכם דין שמחה ולא מדין עונג[לו].

אולם הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' א) כתב בפשיטות שהחיוב של החציו לכם שלומדים מעצרת תהיה לכם, הוא משום עונג וכתב שזה המקור לחיוב עונג, ונפקא מינה לפי"ז לגבי נשים שאף שחייבות בשמחה מכל מקום כיון שפטורות מחובת עונג כיון שזו מצות עשה שהזמן גרמא, מותר לה שלא לאכול סעודת יום טוב, וכן כתב במשנה ברורה (סי' תקכט סק"א) שהדין של חלקהו חציו לה' וחציו לכם הוא מדין עונג[לז].

קיום השמחה והעונג במתענה ביו"ט

והנה הובא לעיל מה שהקשה הדרכי משה (סי' תקכט אות ב) על המהר"י וויל שכתב שמי שמתענה צריך לומר תחינות או שיהא יושב ושונה כל היום. והקשה הדרכי משה שלכאורה קיים את חובת עונג יום טוב בכך שמתענה, שאף זה נחשב כולו לה'.

ובזכרון שמואל (סי' לב) כתב שלפי דברי הרעק"א שביום טוב יש דין שמחה ויש דין עונג, יש לומר שאדם המתענה משום שנחשב עונג בשבילו, הרי זה בא כקיום עונג יום טוב אבל עדיין אינו מקיים את שמחת יום טוב, ואת זה יכול לקיים רק על ידי שיהא יושב ושונה. אכן עדיין צריך ביאור שהרי המהר"י וויל עוסק באדם שאומר תחנונים כל היום שלכאורה אין בזה קיום של שמחה[לח].

תרומה ושבת.

כח. ובשער המלך (מעשר פ"ה הכ"ג) ובפרי מגדים (או"ח סי' רס משבצות זהב סק"ג) כתבו שיום טוב קובע למעשר, וכן נקט המאירי בבית הבחירה (ביצה ג. ד"ה כל, לד: ד"ה השבת).

כט. ובמאירי (ברכות מט: ד"ה מה שביארנו) צידד שרק בשבת יש דין אכילת פת, משום שרק בשבת יש דין עונג וביום טוב אין דין עונג, ונראה מדבריו גם שם שסובר שבדין עונג יש חילוק בין שבת ליום טוב.

ל. והחתם סופר שם כתב לבאר בזה את דברי הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הט"ז) 'וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת, שדבר זה בכלל הכבוד', ונראה מדברי הרמב"ם שיותר פשוט האיסור לאכול בערב שבת מבערב יום טוב, והוצרך הרמב"ם לחדש שאף בערב יום טוב קיים איסור זה, וביאר החתם סופר שבשבת שיש מצוה של עונג מי שאוכל שלא לתיאבון לא קיים את המצוה כיון שאינו מתענג בזה אבל ביום טוב מי שאוכל שלא לתיאבון קיים מצות אכילה.

לא. וכתב שם חידוש על פי זה שביום טוב אין יוצא ידי חובתו אם אכל לשם תענוג, וז"ל שם 'דבאכילה של שבת גם אם האדם מכוין בו לתענוג גם כן למצוה יחשב דבשבת כתיב 'וקראת לשבת עונג' דמצוה להתענג בשבת, וא"כ כוונתו היא למצוה, ומה שאין כן ביו"ט לא כתיב בו בשום מקום עונג, וכתיב בו רק כבוד ושמחה, ומשום הכי אם מכוין לתענוג הא אין כוונתו למצוה, ועל כן צריך ליזהר באכילתו לכוין בו לשם מצוה שמתענג בו בשביל כבוד יו"ט', ועיקר הדבר שאת דין עונג מקיימין אם הוא לא נתכוין לשם מצוה, הגר"א בפירושו לספר ישעיה (א יג) אינו סובר כן, שכתב 'לענג השבת במאכל ומשתה ולכבדו בכסות נקיה, ושיהיה כוונתו לשם שבת ולא להנאת עצמו, על זה אמר וקראת לשבת עונג, לשבת דייקא. וכן אמר כל המענג את השבת. וכן סדרו לנו בתפילה 'מענגיה לעולם כבוד ינחלו', מענגיה דייקא, היינו הנשמה יתירה שזוכין לה המשמרין את השבת כדת'.

לב. כן הקשו בברכת אברהם (ביצה לד: ד"ה שבת) ובמועדים וזמנים (ח"ז סי' קנג), ולהמבואר בהערה לעיל שיתכן שהדין עונג ביום טוב תלוי במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, לכאורה לא קשה שזה עצמו ביאור דברי הגמרא, שבשבת שנאמר עונג מודה רבי אליעזר שזה מחייב בדין לכם וזה לא יכול להתקיים בכולו לה', וכמו כן צריך לומר בדברי הגר"א שהובאו לעיל שדין עונג יום טוב הוא מצד שזה נקרא שבת, וצריך לכאורה לומר שכל דבריו הם להלכה שקיימא לן כרבי יהושע, אבל לרבי אליעזר רק בשבת יש דין עונג, ויתכן לומר בדעת הגר"א והרעק"א לפי המבואר להלן שיתכן שאע"פ שגם בשבת וגם ביום טוב יש דין עונג, מכל מקום העונג בשבת הוא קיום מחמת עצמו לקרוא לשבת עונג, אולם ביום טוב העונג בא בשביל הדין שמחה, וממילא רק ביום טוב יש תמורה לדין שמחה על ידי עשייתו כולו לה' ולא בשבת.

לג. ומה שהגמרא אומרת שהכל מודים דבשבת בעי לכם משום וקראת לשבת עונג, אין כוונת הגמרא שבעונג לא שייך לקיים את הלה', אלא שבשבת נאמר רק וקראת לשבת עונג, ולא נתחדש בשבת האופן של קיומה על ידי כולה לה'.

לד. המקור שיש בזה קיום של עונג שביראים (סי' תיב) כתב 'וכשם שיש עונג באכילה, כך יש עונג בהנאת גופו, ומצוה לאדם לענג עצמו בהנאת גופו, שגם היא נקראת עונג, דכתיב 'אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרוך' (דברים כח נו), והב"ח (או"ח סי' רמב ס"ה) כתב שמדברי היראים יש ללמוד להזהר שלא לילך יחף בשבת.

לה. ובמעדני יום טוב שם (סק"ז) ביאר שאף על פי שאין שמחה אלא בבשר ויין, מכל מקום צריך שתהיה פת יחד עמה וכדמסיק שעיקר האכילה היא בלחם, אולם ביראים (סי' תכז) כתב בפירוש ששייך דין שמחה בבשר ויין אף בלא פת וכתב שמה ששנינו בברכות (מט:) שבראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל היינו שאינו חייב לאכול פת, אולם הוא חייב לאכול בשר וין משום שמחה אף אם אינו אוכל פת.

לו. וראה לקמן שלדברי הרא"ש לכאורה חייב באכילת פת אף בחולו של מועד, שהרי גם בחול המועד יש דין שמחה והשמחה מחייבת אכילת פת.

לז. ומקור דין חציו לכם לדעת רבי יהושע הוא מהפסוק 'עצרת תהיה לכם', שפסוק זה נאמר על שמיני עצרת, והרי מבואר בגמרא (פסחים עא.) שיש ריבוי של לילי יום טוב האחרון לשמחה, ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא, רש"י (ד"ה לרבות) סובר שזה ריבוי רק על הלילי יום טוב האחרון, אולם היום של היום טוב האחרון אין בו דין שמחה, והתוספות (ד"ה לרבות) סוברים שהריבוי לשמחה הוא לכל הלילות של יום טוב, אולם ביום של יו"ט האחרון ודאי יש דין שמחה, ולשיטת רש"י שאין דין שמחה ביומו של היום טוב האחרון לכאורה צריך ביאור הרי המקור של חציו לכם הוא מהקרא של עצרת תהיה לכם שהולך על שמיני עצרת, והרי לדעת רש"י ביום טוב זה עצמו אין כלל דין שמחה, ומוכח לשיטת רש"י שהריבוי שיש מפסוק זה שחציו לה' וחציו לכם, הוא לא מדין שמחה כדעת הרא"ש בברכות, אלא מדין עונג ודין העונג קיים גם כן ביומו של היו"ט האחרון, אלא שמאידך יש לעיין מלשון רש"י (פסחים סח: ד"ה ורבי יהושע) שכתב 'ורבי יהושע דמפיק שמחת יום טוב ראיה לפסח, אזיל לטעמיה דאמר שמחת יום טוב מצוה היא'. ומבואר בזה בלשון רש"י שהנידון כאן הוא על מצות שמחת יום טוב ולא על עונג יום טוב, והרי על זה הגמרא מביאה שזה רבי יהושע לטעמיה שסובר שצריך חציו לכם, אלא שיתכן שמה שהגמרא אומרת שרבי יהושע לטעמיה היינו שלרבי יהושע אסור לו להתענות וממילא יש עליו מדין השמחה לאכול בשר.

לח. ועל כרחך שכאשר הוא עושה כן בתורת לה' אלהיך אין לו חיוב שמחה וזה מה שמתיר לו לבטל את השמחה, ואם כן יהיה התירוץ על המהר"י וויל לא משום שבתחנונים עצמם יש

ג. חיוב אכילת פת ודין נשים בחיוב זה

דברי הרעק"א באשה שלא הזכירה יו"ט בברכת המזון

הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' א השמטות שם) חידש שאשה ששכחה לומר 'יעלה ויבא' בברכת המזון ביום טוב אינה צריכה לחזור ולברך [משום חובת ההזכרה של מעין המאורע], ויסוד דבריו הם על פי דברי הרמב"ם דלעיל (אות ב) שיש ביום טוב חיוב עונג, ושחיוב אכילת פת ביום טוב אינו משום שמחה אלא משום עונג, וממילא לפי"ז עולה שאף אם נאמר שאשה חייבת בעצמה בשמחה ביום טוב, מכל מקום חובת אכילת פת היא מדין עונג ונשים פטורות ממנו משום שזו מצות עשה שהזמן גרמא[לט].

במחלוקת הראשונים בדין אכילת פת ביו"ט

והובא לעיל שמדברי הרא"ש בברכות (פ"ז סי' כג) מתבאר לכאורה שלא כדברי הרעק"א. ושורש הנדון בדבריו הוא שהנה בסוגיא בברכות (מט:) מבואר שבשבתות וימים טובים אם טעה ולא הזכיר את של שבת ויום טוב מחזירין אותו לראש, והטעם מבואר בגמרא שכיון שהשבת והיום טוב מחייבין אותו באכילה, ממילא הברכה היא חובה וחוזר אם לא הזכיר, ומבואר שאכילת הפת בשבת וביום טוב היא חובה, והתוספות (סוכה כז. ד"ה אי בעי) הקשו שמצינו בזה סתירת הסוגיות, שמצינו בגמרא בסוכה (כז.) על מה שאמר רבי אליעזר שחייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה בחג הסוכות, אחת ביום ואחת בלילה, וחכמים חולקים וסוברים שאין לדבר קיצבה חוץ מליל יום טוב ראשון, ובגמרא אמרו שטעמם של חכמים הוא שמ'תשבו כעין תדורו' לומדים שגדר חובתו הוא כדירה של כל ימות השנה, שהאכילה תלויה ברצונו, שאם רוצה אוכל ואם אינו רוצה אינו אוכל, ואף בסוכה אם רוצה יאכל ואם אינו רוצה לא יאכל, ולכאורה מבואר בגמרא שחוץ מליל יום טוב ראשון, אם רוצה שלא לאכול פת אינו חייב לאכול, וזה סותר לסוגיא בברכות שיש חובת אכילת פת בכל יום טוב.

ותירצו התוספות, שבסוגיא בברכות מדובר רק על לילי יום טוב ראשון של פסח וסוכות ששם יש עליו חיוב אכילת פת, אולם בשאר ימים טובים אין חיוב אכילת פת, והתוספות הוסיפו שמה שמבואר בגמרא שיום טוב דינו חציו לה' וחציו לכם החציו לכם אינו צריך להתקיים דווקא באכילת פת אלא יכול להתקיים גם באכילת בשר ופירות.

והתוספות (סוכה מט: ד"ה אי בעי) כתבו שהעיקר להלכה זה כסוגיא בברכות שבכל סעודות שבת ויום טוב חייב באכילת פת, ומה ששנינו בסוכה (כז.) שאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, היינו שמחמת הסוכה הוא אינו חייב לאכול כי אם ביום טוב ראשון שאם ירדו גשמים ואכל חוץ לסוכה חייב לחזור ולאכול בסוכה[מ], מה שאין כן בשאר הימים אם ירדו גשמים ואכל בביתו אינו צריך לשוב ולאכול בסוכה. והנה הרא"ש בברכות (שם) הביא בשם רבינו יהודה כדברי התוספות בברכות שחייב אדם לאכול פת בכל סעודות יו"ט, וכתב שם שחיוב אכילת פת ביום טוב הוא משום חיוב שמחה ולא משום חיוב עונג, ומתבאר מכך לכאורה שלא סבר כדברי רעק"א שחיוב פת הוא מדין כבוד ועונג[מא].

ברשב"א ובמאירי מבואר שהפת מדין עונג

אולם במאירי (בית הבחירה ברכות מט: ד"ה מה) משמע כדברי רעק"א שחיוב אכילת הפת משום עונג, שכתב 'מה שביארנו שיו"ט אי אפשר בלא אכילת פת, שמא תשיב, והלא בסוכה ומצה אמרו 'שאין חיוב אלא לילה ראשונה, ואם כדבריך הרי אי אפשר לאכילת פת בלא סוכה, אין זה כלום, שהרי אפשר באכילת עראי לדין סוכה ובבצקות של גויים ומצה עשירה לדין מצה, או שמא כך פירשו אינו חייב אלא לילה ראשונה מתורת סוכה ומצה אלא מתורת יום טוב, יש מפרשים בזו שבשבת ויום טוב דיו בפירות ואע"פ שאין בהם ברכת המזון אפשר בפירות של ז' המינים שהן במעין ג', ולדעת תלמוד המערב שמטעין להזכיר בה מעין המאורע, ובראש חודש אינו צריך אף לפירות שלא נאסר בו אלא תענית הבא מצד אבל וצער, ובשבת מיהא לדברי הכל טעון פת דעונג כתיב ביה ואין עונג בלא פת', וכן מבואר בדברי הרשב"א (שם ד"ה תפלה) שכתב 'ומינה נמי שמעינן דבשבתות על כרחך אכיל פת, ומשום דכתיב ביה 'עונג' ואין עונג בלא אכילת פת', וכן הובא לעיל שבמאירי והרבה מן האחרונים חולקים על המבואר בדברי הרמב"ם וסוברים שביום טוב אין כלל חיוב עונג.

דברי רעק"א שאין היקש זכור ושמור ביו"ט

ובדברי הרעק"א מבואר חידוש נוסף שכתב (שם) לפטור נשים מחיוב קידוש של יום טוב משום שהוא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ממנו, והיינו שפשוט לרעק"א שהמחייב של קידוש בשבת בנשים, שהוא משום 'זכור ושמור' (ברכות כ:) ודרשו חכמים שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, זה דין רק בשבת ולא ביום טוב, אמנם כבר עמד בזה במנחת חינוך (מצוה לא אות יח) האם נשים חייבות בקידוש של יום טוב או לא, וכתב לתלות באם קידוש של יום טוב הוא מן התורה או מדרבנן, שאם זה מצוה מן התורה אזי גם נשים חייבות, אולם אם זה מדרבנן מסתבר שנשים פטורות, ומתבאר מכך שדעתו שאם קידוש הוא מן התורה נשים חייבות בו, ולא נאמר שהם פטורות מחמת מצות עשה שהזמן גרמא, וכן כתב בלחם משנה (עבודה זרה פי"ב ה"ג) שאם קידוש ביום טוב הוא מן התורה, מסתבר שאף בזה נאמר הכלל שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, והיינו שיום טוב נלמד מדיני שבת, וכמו שהם חייבות בכל דיני השבת הם חייבות גם כן בכל דיני היום טוב[מב], ולפי זה עולה שנשים חייבות בעונג יום טוב אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא.

חובת נשים בקידוש ביו"ט

ומה שפסק הרעק"א שנשים פטורות, לכאורה היינו שנקט לעיקר כדעת המגיד משנה (הלכות שבת פכ"ט הי"ט) שקידוש של יום טוב הוא מדרבנן[מג] וממילא אין נשים חייבות בו, כיון שאינו בכלל ההיקש שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, וכמו שכתב הלחם משנה שרק אם חייבים מהתורה אמרינן להיקש זה[מד].

אולם בשלחן ערוך הרב (סי' רעא ס"ה) נקט שאפילו אם נאמר שנשים חייבות בקידוש מדרבנן, מכל מקום גדר התקנה של המדרבנן גם כן היה מצד זה שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, וגם כלפי הדרבנן נשים חייבות בכל מצות היום של היום טוב[מה], ולדבריו הוא הדין שנשים חייבות בעונג יום טוב ויהיו חייבות לחזור אם שכחו יעלה ויבוא ושלא כדברי הרעק"א.

החילוק בין יו"ט לחול המועד בחיוב פת

והנה הרעק"א כתב להוכיח כדבריו ממה שאף שבחול המועד יש חיוב שמחה מכל מקום אין חיוב לאכול פת, ומבואר מזה שהחיוב לאכול פת אינו מצד השמחה כי אם מצד הדין עונג, ואין דין עונג בחול המועד, ועל ראיה זו תמה בשאילות שמואל תוספאה (שו"ת סי' יא) שהרי אף ביום טוב יש חיוב של לחם משנה מחמת זה שלא ירד המן ביום טוב וכמו שכתבו התוספות (ביצה ב: ד"ה והיה), וכמו שנשים חייבות בלחם משנה בשבת כיון שאף הן היו באותו הנס[מו] של המן שירד במדבר לחם משנה מערב שבת, כמו כן אף ביום טוב נשים חייבות מטעם זה בלחם משנה, וממילא זה עצמו מחייבם בסעודה ביום טוב זכר למן, ולפי"ז בחול המועד שאין חיוב משום זכר למן, בזה אין חיוב סעודה[מז], והרעק"א עצמו בתוך התשובה צידד שזו סיבת אכילת חיוב

קיום של שמחה, אלא על כרחך הוא צריך לעמוד בתחנונים, שבלא זה אע"פ שהוא מקיים את העונג בתענית מכל מקום הוא ביטל את הדין שמחה, וההיתר לבטל את השמחה זה רק משום הלה' אלהיך, ואף על פי שלרבי יהושע אין היתר לעשות זאת, יתכן שכל מה שרבי יהושע חולק על רבי אליעזר זה רק כלפי הדין עונג, אולם כלפי הדין שמחה מודה רבי יהושע שמועיל לעשותו כולו לה' אלהיך וזה יעמוד במקום השמחה.

לט. בזכרון שמואל (סי' לב סק"ז) הקשה על זה, שאם כן תהיה אשה פטורה מחיוב הדלקת נרות ביום טוב שזה מצד חיוב כבוד יום טוב והזמן גרמא, כמבואר ברמב"ם (הלכות שבת פ"ל הט"ז), וכתב שם ליישב שכיון שהכבוד של הדלקת נרות שבת ויום טוב זה דין כבוד שיש לפני שמגיע השבת והיום טוב, יתכן לדון שאין זה נקרא מצות עשה שהזמן גרמא, ועיין בבית הלוי שהובא לעיל שאף על פי שביום טוב אין דין עונג יש בו דין כבוד, ויתכן שאע"פ שנשים פטורות מעונג יום טוב מכל מקום חייבות בכבוד יום טוב.

מ. תירוץ נוסף על הסתירה בסוגיות מבואר בבעל המאור (ד"ה ונראה לי) שכתב ששונה היום טוב של סוכות, שכיון שהכתוב הקישו לדירה, ממילא זה גילוי שגם מצד ההלכות יום טוב שלו הסעודות שבו הם רשות ולא חובה כי אם בליל יום טוב.

מא. ובזכרון שמואל (סי' לב) עמד בזה, וכתב שלכאורה תהיה נפקא מינה לדינא, שלדברי הרא"ש וכמו שביאר את דבריו במעדני יום טוב שהחיוב אכילת פת הוא בתורת טפילות להבשר, אם כן מי שאין לו בשר ביום טוב לא יהיה לו חיוב אכילת פת, ואם אכל סעודה ללא פת ושכח בה יעלה ויבא הוא אינו חוזר, ומה שאין כן לדברי הרעק"א שהחיוב אכילת פת ביום טוב הוא מהפרשה של כבוד ועונג יום טוב, ממילא מי שאין לו בשר ויין עדיין הוא יהיה חייב באכילת פת.

מב. ואין זה היקש רק לגבי קידוש כמו שכתב הר"ן בשבת (על הרי"ף, קיז: ד"ה וכתב ר"ת) 'שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן מזכור ושמור את שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובכלל זה הוו כל חיובי שבת', ומבואר שההיקש הזה מחייב בכל דיני שבת ולא רק בקידוש, ואם כן הוא הדין שהיקש זה מחייב את הנשים בעונג יום טוב ששבת ויום טוב שוים בזה.

מג. וכן נקט לעיקר במשנה ברורה (סי' רעא סק"ב) כדעת המגיד משנה שקידוש ביום טוב הוא מדרבנן.

מד. ולפי זה י"ל שאף הדין חיוב מחמת הלימוד מעצרת תהיה לכם הוא גם כן רק דרבנן ואין חיוב פת מהתורה, שהרי אם היה חיוב פת מהתורה כלפי זה היינו עושים היקש מזכור לשמור לחייב נשים בפת ביום טוב.

מה. וכן נקט בפשיטות בבן איש חי (פרשת בראשית שנה א) ובאגרות משה (שו"ת ח"ד או"ח סי' ק).

מו. וכפי שהביא הר"ן (על הרי"ף, שבת קיז: ד"ה וכתב) בשם רבינו תם (ספר הישר חלק השו"ת סי' ע אות ד).

מז. ושם צידד לדון שעדיין לדעת הראב"ד שאין חיוב שמחה על האשה בעצמה והיא יכולה

פת בשבת וביום טוב מטעם דקדשו לשבת ויו״ט במן, אלא שנראה מדבריו שאין זו סיבה לחיוב בפני עצמו אלא זה הכל בכלל הטעם של כבוד שבת.

המחייבין פת בחול המועד

ולדעת הרא״ש שחיוב הסעודה בפת ביום טוב הוא משום השמחה, לכאורה עולה לפי״ז נפקא מינה, שכיון שחיוב השמחה הוא בכל שמונה ימים, אם כן הוא הדין שחייב לאכול פת אף בחולו של מועד[מח], ובאמת שיש שיטות שסוברים כן להלכה, שבבית יוסף (סי׳ קפח ד״ה וכתב הרשב״א) הביא את דעת התשב״ץ (סי׳ ריד) הסובר שבחול המועד יש חיוב אכילת פת, ובביאור הגר״א (סי׳ קפח ס״ז) כתב שבפשטות יש ראיה מדין שמחה בחולו של מועד שיש בו חיוב אכילת פת, וכתב ׳אבל אינו מוכרח׳, ובמגן אברהם (סי׳ תקל סק״א) כתב שלכתחילה יש לאכול פת בחול המועד, וביאר במחצית השקל (שם) שטעמו בזה כדי לחוש לדעת התשב״ץ דלעיל.

מבואר בראשונים שגם בדין שמחה יש חילוק בין יו״ט לחול המועד

אולם בראשונים נראה שאפילו אם נאמר שהחיוב של חציו לכם הוא מדין שמחה, מכל מקום אין חיוב אכילת פת בחול המועד, שבשיטה מקובצת (ברכות מט. ד״ה טעה) כתב שדין אכילת פת ביום טוב הוא מדין שמחת יום טוב, וכתב שם שאף האוכל מצה עשירה בליל פסח יצא ידי חובת שמחת יום טוב ולא יצא ידי חובת מצה, ואם לא יזכיר יעלה ויבא בברכת המזון יחזור, ומכל מקום כתב שבחולו של מועד אינו חוזר אם לא אמר יעלה ויבא ודינו כראש חודש, וכן מבואר במאירי (פסחים סח. ד״ה כבר ביארנו) שאף שכתב שהדין של חציו לכם הוא מדין שמחה, וכתב שהאכילה והשתיה מדין שמחה מצוה היא, ומכל מקום כתב שבראש חודש וחביריו [ומבואר שם מדבריו לעיל שכוונתו גם על חול המועד] אינו חייב באכילת פת.

החיוב של עצרת תהיה לכם הוא חיוב בפני עצמו ליו״ט

ולכאורה ביאור הדבר שאף להרא״ש מקור לחיוב אכילת פת ביום טוב נלמד מ׳עצרת תהיה לכם׳, שמזה לומדים שהחיוב שמחה של יום טוב מחייב קביעות סעודה על הפת מלבד הדין ׳ושמחת בחגך׳ שמחייב אכילת בשר ויין, והם ב׳ חיובים נפרדים שנלמדים משני מקורות אחרים, ומכל מקום נקט הרא״ש בפשיטות שיסודם של ב׳ החיובים הללו הוא מדין שמחה, אולם עדיין יש לומר שכיון שפשטות הפסוק של עצרת תהיה לכם אינו אלא על דיני יום טוב שיש בו איסור מלאכה, ולכך אף הדין לכם המיוחד שנתחדש בו, הוא דין שמחה מיוחד שנאמר דווקא ביום טוב, שמחויב באכילת פת, ומה שאין כן בחובת שמחה של חול המועד, אינה מחייבת אכילת פת, אלא כל חובתו היא רק מדין ׳ושמחת בחגך׳ שזה מתקיים באכילת בשר ושאר מיני שמחות.

דברי בעל המאור

וכן מבואר בבעל המאור (שם סח: ד״ה ורבי) שכתב ׳ונראה כי ראשי חדשים וחולו של מועד הכל מודים ששמחתן רשות שלא נאמרה בהם עצרת, ובמסכת ברכות בפרק שלושה שאכלו אמרינן בראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ושבתות וימים טובים לא סגיא דלא אכיל וכו׳ ויש תעניות שאדם מסיח דעתו מאכילה מחמת עסקיו בדברים אחרים, או שמעביר את שעתו במיני פירות או במיני תרגימא דברים שאין טעונין שלוש ברכות לאחריהם ואין טעונין סוכה, וזו היא שרמזו עליה במסכת ברכות ובסוכה והיא מותרת בראשי חדשים ובחולו של מועד, ואסורה בשבתות וימים טובים שצריך לקבוע להם סעודה וכו׳ ובחולו של מועד דכולי עלמא אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל שלא נאמרה עצרת אלא ביום טוב׳, ומפורש בדבריו שיש חילוק בדין קביעות הסעודה בין יום טוב לחול המועד, שביום טוב נאמר ׳עצרת תהיה לכם׳ ונאמר בו מכח זה חיוב קביעת סעודה, ובחול המועד שלא נאמר עצרת תהיה לכם אין בו חיוב קביעות סעודה והשמחה בו נקראת רשות, והיינו שאין חיוב לקיום השמחה היתירה של קביעות הסעודה.

יתכן שאף להרא״ש נשים פטורות מאכילת פת ביו״ט

ולפי זה לכאורה אין מקור מדברי הרא״ש לשיטות שיש דין סעודה בחול המועד, וכן יש לדחות את הוכחת הרעק״א מזה שאין דין חיוב פת בחול המועד, שחיוב אכילת פת הוא מדין עונג, שיש לומר שאף אם זה מדין שמחה, זה דין שמחה מיוחד שנלמד מעצרת תהיה לכם[מט], וכיון שחיוב שמחה זה אינו כגדר חיוב שמחה שנלמד מ׳ושמחת בחגך׳, הרי שמחיוב שמחה זה נשים פטורות, וממילא יתכן שדברי הרא״ש לא סותרים לדינו של הרעק״א שחיוב שמחה הנלמד מעצרת תהיה לכם לא נתחייבו בו נשים[נ].

מהו שיעור סעודת שבת ויו״ט

והנה לגבי שיעור סעודת שבת, מבואר בשו״ע (או״ח סי׳ רצא ס״א) ״יזהר מאוד לקיים סעודה שלישית ואם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה׳, ובמגן אברהם (שם סק״א) כתב שכביצה לאו דווקא שזה עדיין חשוב כאכילת ארעי ואינו נחשב כסעודה, ומבואר שלסעודת שבת צריך לאכול יותר מכביצה[נא].

אכן לענין סעודת יום טוב, יש אחרונים שדנו שיתכן שיהיה די לה בכזית ולא יצטרכו כביצה או יותר מכביצה. ויסוד הנידון בזה הוא מה שהובא לעיל, שהקשו הראשונים מה החידוש בחובת אכילת כזית בליל סוכות [שנלמד בגזרה שוה ט״ו ט״ו מחג המצות] והרי גם לולא זאת יש חיוב אכילת פת מצד סעודת יום טוב. והצל״ח (ברכות מט: בתוד״ה אי בעי) כתב שלכאורה יש בזה נפקא מינה פשוטה שמצד סעודת יום טוב די לו בכזית ועדיין אינו מתחייב לאוכלו בסוכה לפי שכזית נחשב אכילת ארעי ופטור מן הסוכה, אולם לאחר שנתחדשה הגזרה שוה לחג המצות, נקבעה המצוה אף באכילת כזית פת. ומוכח מדבריהם שכיון שהכזית נעשה חשוב מחמת הסעודת יום טוב חייב לאוכלו בסוכה, ונראה שנקט בפשיטות שסעודת יום טוב בכזית ושלא כדעת רוב הראשונים שסעודת שבת היא בכביצה.

וצריך לומר לדבריו ששונה דין סעודת יום טוב מסעודת שבת, שבסעודת שבת שחיובו הוא מצד עונג, העונג הוא בקביעות הסעודה בשבת ומה שאין כן היכן שחיוב אכילת פת הוא מצד שמחה[נב], באופן זה די בזה שאוכל כזית כדי לקיים את מצות סעודת יום טוב. ולכך פשוט להצל״ח שמספיק כזית לסעודת יום טוב, והצל״ח הולך בזה כשיטתו שהובאה לעיל שביום טוב אין חיוב עונג אלא רק חיוב שמחה, ולשיטתו על כרחך שאין חיוב הפת ביום טוב משום עונג[נג].

סיכום השיטות בזה

ובסיכום שיטות הראשונים עולה לנו ששיטת התוספות בסוכה שאין כלל חיוב אכילת פת ביום טוב, וכן שיטת הרשב״א והמאירי, ושיטת שאר הראשונים שיש חיוב אכילת פת ביום טוב, ובטעם הדבר, בהרא״ש כתב שהוא משום דין שמחה ובבעל המאור מבואר שהוא מצד עצרת תהיה לכם, ויתכן שזו גם כן כוונת הרא״ש, אולם הגר״א נקט שזה דין שמחה ממש שצריך להיות גם בחול המועד, והרעק״א נקט שחיובו הוא משום עונג, ויש שרצו לומר שחיובו משום זכר למן.

ד. תענית ביום טוב

שיטת הבעל המאור בתעניתו של מר בריה דרבינא

בגמרא (פסחים סח:) הובא שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית כל השנה כולה מלבד עצרת, פורים וערב יום הכיפורים, והבעל המאור (ד״ה ורבי) הוכיח ממעשה זה שהלכה כרבי אליעזר שיכול לעשות או כולו לה׳ או כולו לכם ופסקו להלכה שמותר להתענות בכל הימים טובים חוץ מפורים ועצרת[נד], ומדבריו מבואר שמה שאמרו בגמרא שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית כל השנה זה לא כולל שבתות כיון שבשבת הרי אף רבי אליעזר מודה

להתענות, ממילא לא יהיה מוטל עליה הזכר לנס של המן, שהנס של המן היה רק למי שרצה לאכול והיה צריך את המן לצורך אכילתו, אולם מי שלא היה צריך אכילה כלפיו לא היה צורך בנס, וממילא רק להרמב״ם שאסור לה להתענות יש חיוב דווקא בסעודה זכר למן.

מח. **ועיין** לקמן בענין חול המועד מה שנתבאר שאף שיש דין שמחה בחול המועד מכל מקום חיוב שמחתו אינו בשיעור שוה ליום טוב, ואם כן יש ליישב את דעת הרא״ש שאין חיוב השמחה של חול המועד מחייבו באכילת פת.

מט. **ולפי** זה אין את הנפקא מינה שהובאה לעיל מדברי הזכרון שמואל שכאשר אין לו בשר לדעת הרא״ש אינו חייב באכילת פת לחוד, שלפי זה אין הכרח למה שכתב המעדני יום טוב שהחיוב פת ביום טוב הוא ללפת את הבשר, אלא חיוב פת הוא חיוב בפני עצמו שמחויב בו מחמת השמחה הנלמדת מעצרת תהיה לכם, וחיוב זה קיים אף אם אין לו בשר ואף אם אכל סעודה ללא פת הוא חוזר על ברכת המזון אם שכח מלומר בו יעלה ויבא.

נ. **והנה** הבעל המאור כתב להתיר את התענית ביום טוב משום שזהו עונג שלו, ולכאורה צריך ביאור כיון שמבואר בבעל המאור שהחילוק בין חול המועד ליום טוב הוא אם שמחתו רשות או חובה, ואם כן ביום טוב שהנידון הוא מצד שמחה מה מתיר להתענות כיון שזה עונג הוא לו, ובפשטות צריך לומר שדברי הבעל המאור שמותר להתענות משום שזה עונג הרי הם בשיטת רבי אליעזר, ובאמת לרבי אליעזר הרי שמחתו רשות ואין ביום טוב דין שמחה אלא רק חיוב עונג, אולם יתכן שהחיוב עונג שיש ביום טוב לדעת הבעל המאור, הוא לא קיום בפני עצמו כבשבת אלא ביום טוב העונג הוא היכי תימצי לשמחה, וממילא כמה שהתענית היא עונג בשבילו זה קיום גם לדין שמחת יום טוב.

נא. **כל** זה בשיטת הבה״ג (הו״ד בר״ן על הרי״ף שבת קיז: ד״ה ת״ר) ששיעור סעודת שבת בכביצה, ובזה כתב המגן אברהם שצריך מעט יותר מכביצה, והפרי מגדים (שם א״א סק״א) כתב שהב״ח והפרישה חלקו על זה וסוברים שדי בשיעור כביצה מדוקדק, אולם שיטת הריטב״א (סוכה כז. ד״ה אף) שדי בכביצה לשיעור סעודת שבת.

נב. **אם** נאמר כמו שכתב המעדני יום טוב שהפת נצרכת רק כתוספת להבשר ואינה חיוב מחמת הפת בעצמה.

נג. **יעויין** כל זה בברכת רפאל (סוכות סי׳ סט).

נד. **וכן** כתב המרדכי (ביצה ריש פ״ב רמז תרסט) שמר בריה דרבינא סובר כרבי אליעזר.

שצריך בו לכם, והבעל המאור כתב שזה דווקא בתענית של בקשת רחמים שזהו עינוגה, אולם בתענית של צער ושל אבל ובכי, אסור אפילו בראש חודש ובחול המועד.

והראב"ד בספרו 'כתוב שם' (על בעל המאור שם) כתב, שאף רבי אליעזר לא התיר אלא להימנע בפועל מאכילה ושתיה, אולם לא התיר לקבוע בו תענית, וכתב שאפשר שהגיע מעשה לידו ולכך קיבל עליו תענית כל ימיו חוץ מהימים הללו ואין למדים מן המפליג, והראב"ד צידד שאין הכוונה שקיבל כל ימיו ממש, אלא שקיבל עליו לכל ימי שני וחמישי וזה אפילו אם חל יום טוב בימים הללו היה מתענה, אולם לא קיבל עליו תענית לשבתות.

ביאור רבינו דוד בזה

ובחידושי רבינו דוד (שם ד"ה אבל צריך) כתב שמר בריה דרבינא לא קיבל עליו תענית, אלא שלרוב חשקו בתורה היה מונע מעצמו אכילה ושתיה במשך היום והיה אוכל רק בלילה, והתיר לעצמו לעשות כן בשבת כיון שזה היה העונג שלו, ואף ביום טוב שקיימא לן כרבי יהושע שיש מצות שמחת יום טוב באכילה ושתיה[נה] שמחמת יום טוב זו היתה שמחה שלו יותר מאכילה ושתיה, ולדברי הראב"ד ורבינו דוד לא מבואר במעשה של מר בריה דרבינא שמותר לקבל תענית בשבת ויום טוב.

דעת התוספות והרשב"א בתעניתו

התוספות (ברכות מט: ד"ה ואי) כתבו שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית חלום, וכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' רסב), ובהגהות מיימוניות (הלכות תענית פ"א ה"ב) כתב שמי שהאכילה צער בשבילו מותר לו לצום וזה ההיתר של מר בריה דרבינא.

דברי הרמ"א שדין יו"ט כשבת לגבי תענית

כתב הרמ"א (סי' תקכט ס"ב) 'ודין התענית ביום טוב כמו בשבת', והיינו שיש איסור להתענות ביום טוב כבשבת, ולעיל (סי' רפח) מבואר שמותר להתענות בשבת תענית חלום, ושם מבואר גם כן שמי שעונג בשבילו שלא לאכול הוא יכול שלא לאכול בשבת, ומדברי הרמ"א מבואר שהוא הדין ביום טוב מותר להתענות באופנים הללו שדיני התענית ביום טוב ובשבת שוין, ובתעניות שיסוד ההיתר בהם משום שכך הוא עונג לו, מבואר למה התירו להתענות בשבת כיון שזהו הקיום עונג שבת שלו.

מחלוקת המגן אברהם והב"ח ביסוד ההיתר של תענית חלום

ובתענית חלום נחלקו הב"ח (או"ח סי' קפח ס"ד)[נו] והמגן אברהם (שם סק"ז) מהו יסוד ההיתר, הב"ח סובר שבחלום שמדינא דגמרא צריך להתענות עליו בחלום, זה מתיר לו להתענות אפילו אם אין נפשו עגומה עליו, אולם המגן אברהם סובר שאין שום היתר להתענות בשבת אם אין נפשו עגומה עליו, ולדברי הב"ח צריך לומר שזה מיוחד משום הסכנה שבחלום שמתיר להתענות בו.

דעת המהרי"ל לחלק בין שבת ליו"ט

ולכאורה ביום טוב כיון שיש גם כן מצות שמחה מלבד דין עונג, היה מקום לדון שלא יהיה בו היתר תענית חלום, וכן כתב המהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שביום טוב אין להתענות משום הדין שמחה שנאמר בו[נז], וכל ההיתר של תענית חלום הוא רק בשבת, ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קסח) כתב שאף שבתענית חלום לא קיימא לן כהמהרי"ל זה משום הסכנה שיש בזה, אבל בשאר תעניות קיימא לן כהמהרי"ל שאסור להתענות ביום טוב משום שמחה, ואפילו שאין בשר שלמים מכל מקום צריך שאר אכילה ושתיה, והמהרי"ל בהלכות תענית כתב כן שהמתענה ביום טוב תענית חלום צריך לישב בתענית על תעניתו, ונראה מדבריו שבתענית חלום המנהג להתענות אף ביום טוב[נח].

בראשונים מבואר כמהרי"ל

ובמשנה ברורה (סי' תרלט ס"ג ביאור הלכה ד"ה בליל) כתב לתמוה על מה שהובא לעיל שהקשו הראשונים סתירה מהסוגיא בברכות להסוגיא בסוכה, בנדון אם יש חיוב אכילה ביום טוב, שהראשונים חפשו אופנים שיש חיוב מיוחד מחמת החיוב אכילה של חמישה עשר, וכתב[נט] שלכאורה יש נפקא מינה אם הוא שבע ביום טוב שאין לו כלל עונג באכילתו שבאופן זה אין לו מצוה באכילה מצד דין היום טוב, אולם עדיין יש לו חיוב אכילת פת מצד החיוב המיוחד של ליל חמישה עשר, ולכאורה בדברי הראשונים מבואר בזה שעל אף שאין לו עונג באכילתו, מכל מקום הוא מחויב באכילה מצד שמחת יום טוב, שרק בשבת יש את ההיתר שכאשר האכילה היא אינה עונג לו שהוא אינו חייב לאכול, אולם אין זה פוטר מדין שמחת יום טוב, וכמו שכתב המהרי"ל שלכך אסור להתענות ביום טוב, והרא"ש לשיטתו שסובר שהדין אכילה הוא מצד שמחה ולא מצד עונג, לכך חיפש היכי תימצי שהחמישה עשר מחייבו בלא החיוב של יום טוב.

הנשבע להתענות ביום טוב

והנה הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ו) והשו"ע (או"ח סי' תקע ס"ג) כתבו שהנשבע להתענות בשבת ויום טוב אין שבועתו חלה ואם נשבע לוקה משום שבועת שוא, ומבואר שם ברמב"ם שהנשבע להתענות בחנוכה ופורים שבועתו חלה כיון שזה רק מדרבנן, ועל כרחך שמבואר שאיסור התענית בשבת ויום טוב הוא מהתורה, ולכן אין השבועה חלה עליו כיון שזה נשבע לבטל את המצוה, והנה מה שבשבת זה נחשב כנשבע לבטל את המצוה, ומבואר מזה שהעונג שבת שמחייב באכילה דינו כמצוה מן התורה, וכתב הבית מאיר (או"ח סי' תיח ס"ד) שבדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תריד)[ס] מפורש שבשבת הוא מצוה מן התורה, וזה נקרא דבר המפורש בתורה[סא], והוסיף הבית מאיר שלגבי יום טוב פשוט שחיוב האכילה נקרא דבר המפורש בתורה משום שכתוב בתורה 'ושמחת בחגך' והשמחה היא על ידי אכילה ולכך זה נקרא מפורש בתורה, ובמרדכי (ר"ה פ"א רמז תשח) כתב שאיסור תענית ביום טוב הוא ממה שנאמר בו 'מקרא קודש' קדשהו במאכל ובמשתה.

אם איסור תענית זה איסור בפני עצמו

ובשלחן ערוך הרב (או"ח סי' רמב ס"א) כתב שאף אם נאמר שמצות אכילה אינה מהתורה, וכמבואר כן לגבי שבת בדברי החינוך (מצוה רצז, ובבית יוסף או"ח סי' תפז ס"א ד"ה ותתן) מכל מקום יש איסור תענית מן התורה, שאף שאינו חייב באכילה בשבת יש בו איסור תענית, והעינוי של התענית ביום טוב הוא איסור ממה שנאמר (שמות טז כה) 'אכלוהו היום כי שבת היום לה'', וכתב שם בשו"ע הרב שביום טוב אין צריך לזה כיון ששם העונג והשמחה הם מהתורה.

ובדברי הרעק"א (שו"ת ח"א סי' א) מבואר שחולק על זה, שהרי רצה להתיר לאשה להתענות ביום טוב כיון שאינה מצווה בעונג לשיטות שאינה חייבת בשמחה בעצמה[סב] אלא בעלה משמחה, ומבואר בדבריו שכאשר אין לה מצות אכילה אין איסור תענית בפני עצמו, לדברי השו"ע הרב מסתבר שבכל אופן אסור לאשה להתענות ביום טוב אפילו אם אינה מצוה על העונג ביום טוב[סג].

נה. ומדבריו אלו מבואר שהוא סובר שדינו של רבי יהושע הוא מחמת שמחת יום טוב ולא מחמת דין עונג יום טוב.

נו. ובב"ח שם מבואר שישנם ג' סוגי חלומות: א. את החלומות שמפורשים בגמרא ושקבלה בידו שמתענים עליהם שבזה אין זה תלוי אם נפשו עגומה עליהם אם לאו, ב. חלום אף שאינו ודאי רע מכל מקום נפשו עגומה עליו ובזה רשאי להתענות, ג. היכן שהוא עצמו אין ברור לו שזה חלום רע וחסר בעגמת נפשו על זה, באופן זה אינו רשאי להתענות.

נז. ובב"ח (או"ח סי' תקצז ס"א) ביאר בזה את שיטת רב נטרונאי גאון שסובר שמותר להתענות בשבת שובה ואסור להתענות בראש השנה, וביאר שם שביום טוב כיון שיש דין שמחה לא הותר להתענות בו תענית חלום.

נח. ולכאורה כדי ליישב את פשטות דברי הרמ"א שיום טוב ושבת שוים לכל דיניהם, צריך לומר שהוא סובר שהדין חציו לכם הנאמר ביום טוב יסודו מדין עונג וכדעת הרעק"א שהובא לעיל, ואף שנאמר דין שמחה, אפשר לקיימו במה שאוכל בלילה, שהרי את התענית חלום הוא מתענה רק ביום אלא שהוא מבטל בזה דין עונג, ובזה יש את הסברא שהתענית היא עונג לו, או שנאמר כמבואר בהערה לעיל (סוף אות ג, בנדון אם נשים פטורות מסעודת פת ביום טוב) שאף שביום טוב יש דין עונג, חלוק שבת מיום טוב, שבשבת הדין עונג הוא קיום ומטרה בפני עצמה לענג את השבת, ומה שאין כן ביום טוב הדין עונג הוא רק כהיכי תימצי לשמחה שכשהוא מתענג הוא בא לידי שמחה, וממילא כל דבר שיש בו קיום של עונג יש בו גם כן קיום של שמחה, ותהיה נפקא מינה שמה שכתב הגר"א והובא לעיל שבעונג שבת יש דין לכוון לענג את השבת ביום טוב אין צריך לזה כיון שזה רק היכי תימצי לשמחה ויש דין עונג רק שאינו המטרה עצמה [ושלא כהבית הלוי שהובא בהערה למעלה שביום טוב אין יוצאים בלי כוונה] וכל זה מלבד הקיום של השמחה באכילת בשר שלמים שזה צריך לומר שהוא עושה בלילה. אלא שעדיין קושיית הרא"ש לכאורה צריכה ביאור, שהרי מבואר בגמרא (פסחים עא.) שליל יום טוב ראשון נתמעט מדין שמחה, ואם כן איך שייך לומר שקושיית הרא"ש היתה לחייבו סעודת ליל יום טוב ראשון מצד שמחה, אלא שהרי כבר כתב השאגת אריה (שו"ת סי' סח) שהמיעוט של ליל יום טוב ראשון זה רק מהשמחה של בשר שלמים, אולם אין זה מיעוט משאר מיני שמחה שמחויבים בהם בליל יום טוב ראשון, אלא שאם נאמר כהצד שנתבאר לעיל שבעונג יום טוב מתקיים גם הדין שמחה באופן שעכשיו הוא מתענג בזה שאינו אוכל שהוא שבע, אם כן חוזרת קושיית המשנה ברורה למה לא תירץ הרא"ש באופן זה, וצריך לומר שבאופן זה שהוא מתענג על אי אכילתו מחמת שהוא שבע, אין זה עונג שמתקיים בו שמחת יום טוב, שבשביל השמחת יום טוב צריך שיש עכשיו ביום טוב איזה מעשה עונג חיובי שמביאו לשמחה ואפילו בקבלת תענית יש כאן תענית ביום טוב שמענגתו וממילא משמחתו, אבל מה שהוא שבע מחמת אכילתו מערב יום טוב אין בזה כלל כדי לקיים דין שמחת יום טוב.

נט. וכעין זה כתב בכתב סופר (שו"ת סי' עא).

ס. ובמקום אחר (שו"ת ח"ד סי' שכו) הוסיף כתב שאין דוחין עונג שבת ושמחת יום טוב הקבועים מהתורה מפני תענית נדבה.

סא. ואין בזה את הדין המבואר בשו"ע (יו"ד סי' רלח ס"ד) ששבועה חלה על דין דאורייתא שאינו מפורש בתורה, וכתב הפרי מגדים (או"ח סי' רפח א"א סק"ז) שצריך לומר שכאן זה נקרא מפורש בתורה ממה שכתוב (שמות טז כה) אכלוהו היום, והחיי אדם (ח"ב כלל ז ס"ד) כתב שכיון שכתוב בתורה מקרא קדש וזה חלק מהמקרא קודש זה נקרא מפורש בתורה וכן כתב שו"ע הרב (סי' רמב א) ובנהר שלום (סי' רפח סק"ד) כתב שאולי הביאור כיון שהוקשו כל המועדים זה לזה על כרחך שיש בכולם חיוב שמחה ואף שבת בכלל זה.

סב. ובאמת הרי אפילו אם היא היתה חייבת בשמחה בעצמה, אם נאמר שאת הדין שמחה יכולה לקיים כבר בלילה, ואת הדין עונג אינה חייבת, ממילא יצא שהיא יכולה להתענות ביום אם כבר קיימה את הדין שמחה בלילה, ובחציו לכם שהוא מדין עונג היא פטורה.

סג. אולם יתכן שאף הרעק"א אין כוונתו להתיר לאשה בפועל להתענות ביום טוב אם אין לה דין שמחה, וכוונתו שמצד החיוב שמחה היא היתה יכולה להתענות אולם עדיין יש איסור תענית

השם יום תענית הוא סתירה לשם יום מועד

ויש שביאר[סד] שאיסור תענית הוא איסור בפני עצמו לא מחמת מצות אכילה, על פי מה שאומרים בשם הגרי"ז שהמקבל עליו יום תענית אין זו קבלה על חיוב הנהגה שלא לאכול ולשתות בזה היום, אלא התפסה ביום שהיום נהיה אצלו כ'יום תענית', וממילא יש לומר שזו סתירה להפוך יום שהוא יום מועד ליום תענית, וכן נראה מדברי רש"י (תענית טו: ד"ה ואם התחילו) שהאיסור תענית בראש חודש הוא שכיון שזה נקרא מועד ממילא השם מועד שיש על זה היום הוא סתירה לזה שהוא יהיה יום תענית.

שיטת המבי"ט שהאיסור הוא רק בתענית לילה ויום

ובאור שמח (תענית פ"ה ה"ו ד"ה והנה) הביא בשם המבי"ט שההיתר של תענית חלום בשבת משום שמן התורה רק תענית לילה ויום אסורה, ומה שמתענה ביום לבדו בלא שלילו עמו, אין בזה איסור מן התורה אלא רק מדרבנן, ולכך התירו לו לצורך תענית חלום. ולכאורה הרי כיון שבשבת ויום טוב יש דין 'לכם', וכפשוטו מבואר שהדין לכם שנאמר בהם הוא במקצת היום לעשותו לכם, הרי אף בתענית ביום לבד יש ביטול מצוה מהתורה, ובמבי"ט לכאורה מבואר שאף הוא סובר שתענית חלום יש בה עונג וזו סיבת התירה, אלא שמכל מקום סובר שיש ביום טוב איסור תענית בפני עצמו וכמבואר לעיל משו"ע הרב, ובזה כתב המבי"ט שאיסור תענית בשבת ויום טוב מן התורה זה רק במתענה לילה ויום.

ה. שמחה בראש השנה

דין שמחה בראש השנה

עד כה נתבאר דין שמחה בימים טובים, של שלושת הרגלים, שפשוט שיש בהם דין שמחה וכמבואר לעיל, אמנם דנו הראשונים והאחרונים ביום טוב של ראש השנה האם יש בו דין שמחה כשאר הרגלים.

דברי המרדכי כלפי איסור תענית בראש השנה

המרדכי (ר"ה פ"א רמז תשח) הביא 'נשאל רבינו נחשון גאון מהו להתענות בראש השנה, והשיב בראש השנה אסור להתענות בין מדברי תורה ובין מדברי קבלה בין מברייתא בין מתלמודא, מדברי תורה מנין לפי שהוא כלול עם שאר המועדות וכתיב ביה (ויקרא כג כד) 'מקרא קודש', ודרשינן בספרא וספרי קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וכן פירש רש"י פרשת אמור אל הכהנים ומקרא קודש דיום הכיפורים בכסות נקיה ובתפילה ושל שאר המועדים במאכל ומשתה וכסות נקיה ובתפילה, ועוד דראש השנה איקרי חג ככל המועדים כדכתיב (תהילים פא ד) 'בכסה ליום חגנו' איזהו חג שהחודש נתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה, ועוד במקום אחר קרי ליה חג וכתיב (דברים טז כד) 'ושמחת בחגך', ואמר רבי יוחנן הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר יו"ט, מדברי קבלה מנין שכן כתוב בעזרא (ח י) 'ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו' ואותו היום ראש השנה היה'. ומבואר מדברי המרדכי שראש השנה שוה לשאר ימים טובים הן כלפי הדין מקרא קודש שמחייבו במאכל ומשתה והן לגבי הושמחת בחגך, ודינו שוה לשאר ימים טובים משום שהוקשו כל המועדים זה לזה, וכן כתב היראים (סי' רכז) שיש דין שמחה בראש השנה.

ובעיקר דברי המרדכי שאין להתענות בראש השנה הביא הבית יוסף (סי' תקצז ס"ב ד"ה כתב) בתוך דבריו שיש כמה רבוותא שסוברים שמצוה להתענות בראש השנה.

המקור לשמחה בראש השנה

ובשו"ע (סי' תקצז ס"א) כתב 'אוכלין שותים ושמחים ואין מתענין בראש השנה', וכתב המשנה ברורה (שם סק"א) שיש בו מצות 'ושמחת בחגך', וכן הסיק בשאגת אריה (סי' קב) שבראש השנה יש דין שמחה, ובשאגת אריה כתב להוכיח כן מכך שאת כל מה שהתירו חכמים ביום טוב משום שמחת יום טוב ודאי שהקולות הללו קיימות גם בראש השנה, ועל כרחך שיש דין שמחת יום טוב בראש השנה.

הסוברים שאין בו דין שמחה

ובשלחן ערוך הרב (סי' תקכט ס"ו) כתב שבראש השנה אין דין שמחה, וכן כתב בפשיטות בטורי אבן (חגיגה ח: ד"ה מנין) שאין דין שמחה בראש השנה[סה], וכן הוא משמעות דברי המהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שכתב שאסור להתענות ביום טוב אפילו תענית חלום משום הדין שמחה שיש בימים טובים, ואחר כך כתב 'והא המתענים בראש השנה אינו ניתן לשמחה כאשר ספרים החיים נכתבים לדון על כל חי', ומבואר בדבריו שראש השנה אינו ניתן לשמחה, אלא שיתכן שכוונתו שאת הדין שמחה שנלמד מעצרת תהיה לכם לא לומדים, וכאן כולם מודים לרבי אליעזר ששייך לעשות כולו לה', ולפי"ז יהיה בזה את הגדרים של כולו לה' של רבי אליעזר שנתבאר לעיל[סו].

אין שמחה מחמת העדר שלמי שמחה

ולכאורה כן הוא גם לפשטות התוספות במועד קטן (יד: ד"ה עשה) שאם אין שלמי שמחה אין כלל דין שמחה, וממילא בראש השנה שאין שלמי שמחה כמבואר להלן הוא הדין שאין כלל דין שמחה.

הזכרת שמחה בנוסח התפילה

בטור (סי' תקפב) הביא מחלוקת הראשונים אם בראש השנה ויום הכיפורים אומרים מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, ומקורו ברא"ש בראש השנה (פ"ד סי' יד) שהביא שמר שר שלום גאון כתב לומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, אולם רב האי כתב שאין המנהג לומר חגים וזמנים לששון.

דעת הר"ן בזה

וכשיטות שיש דין שמחה, לכאורה מבואר מדברי הר"ן (על הרי"ף ביצה כג. ד"ה מאי) שכתב 'מאי 'חדות ה' היא מעוזכם', אמר הקב"ה לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בו ואני פורע, כלומר קיימו מצות חדוה שאמר הקב"ה 'ושמחת בחגך', והאמינו בי שאני מזמן לכם ברכה במעשה ידיכם', והרי הפסוק שם עוסק ביום טוב של ראש השנה, ומפורש לפי"ז בדברי הר"ן שיש בראש השנה את מצות ושמחת בחגך.

דעת הרמב"ם

ובמשנת יעב"ץ (או"ח סי' נ) דקדק את לשון הרמב"ם שכתב (יום טוב פ"ו הי"ז) 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ובתענית, וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב שנאמר ושמחת בחגך'. ומזה שכתב מלבד פסח וסוכות בלשון רבים 'ימים טובים', משמע שהוא מדבר על ב' ימים טובים והיינו על שבועות וראש השנה.

ראיה מדברי הגמרא בביצה

והנה בגמרא (ביצה טו:) שנינו שרבי אליעזר היה יושב ודורש ויצאו חלק מהתלמידים ונזף בהם עד שאמר לכולם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי חדות ה' היא מעוזכם', ובמהרש"א (שם ד"ה בעלי) כתב שזה היה בראש השנה, והגמרא שם מקשה מדוע נזף בהם רבי אליעזר והרי שמחת יום טוב מצוה היא, ומבואר בגמרא שאף ביום טוב של ראש השנה יש את הדין ששמחת יום טוב מצוה, ונחלקו בו רבי אליעזר ורבי יהושע אם חציו לה' וחציו לכם או שיכול לעשות כולו לה' כבשאר הימים טובים.

לא הקריבו בו שלמי שמחה

הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'שלוש מצוות נצטוו ישראל בכל רגל משלושת הרגלים ואלו הן הראיה וכו' והחגיגה וכו' והשמחה', וכוונת הרמב"ם שם על שלמי שמחה, ומבואר ששלמי שמחה לא היו קרבים בראש השנה אלא רק ברגל משלושת הרגלים, וכן מבואר בדברי התוספות (בכורות נח. ד"ה ואין), וכן כתב השאגת אריה (סי' קב).

אכילת בשר ושתיית יין

במגן אברהם (ריש סי' תקצז) הביא בשם יש מי שכתב שבראש השנה אף על פי שיש בו דין שמחה אין בו חיוב אכילת בשר ושתיית יין[סז], אולם השאגת אריה (שו"ת סי' קב) נקט שהוא כשאר המועדים, וברמ"א (סי' תקפג ס"א) כתב שנוהגין לאכול בו בשר שמן.

לשאת בו אשה

בטורי אבן (ח: ד"ה מנין) כתב שאף על פי שאין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, בראש השנה מותר לשאת נשים כיון שאין בו דין שמחה, ובבנין ציון (ח"ב סי' קנ) הקשה שהתוספות בכתובות (מז. ד"ה דמסר) הקשו על דברי הגמרא שם שהאב מסר בתו לחופה בשבתות וימים טובים, והרי אסור לישא אשה ביום טוב, משום שאין מערבים שמחה בשמחה. ואם נאמר שבראש השנה מותר לישא נשים מדוע לא תירצו התוספות שמדובר באופן שנשאו נשים בראש השנה. אלא ודאי מוכח מכך שאין חילוק בדבר ואף בראש השנה אסור לערב בו את שמחת הנישואין.

בזה היום גם בלא הדין שמחה שזה לא גרע מראש חודש.

סד. יהודה לקדשו (עמ' שנז).

סה. וכן בזוהר בפרשת אמור (צה.) כתוב שבראש השנה ויום הכיפורים לא מצאנו שמחה לפי שהם ימי דין.

סו. שלדעת חלק מהראשונים זה דווקא אם עושה כולו לה' ממש, וגם שאם כבר אוכל בראש השנה צריך שזה יהיה משמנים וממתקים כמו שכתבו התוספות בביצה (טו: ד"ה או) שהובאו לעיל.

סז. המגן אברהם הביא שמקור דבריו הם מהמגיד מישרים (סוף פרשת נצבים), ושם הקשה על עצמו שהרי כתוב בפסוק 'אכלו משמנים ושתו ממתקים', וביאר שזה לכלל הציבור אבל יחידים בעלי נפש יש להם להימנע מבשר, ועוד דמשמנים אינו בשר אלא חלב חמאה ושמן, ולכאורה ביאור דברי המגן אברהם בזה שאף שיש דין שמחה בראש השנה, מכל מקום זה חלוק משאר הימים טובים בזה שכל הימים טובים מה שהם נתנו זה לשמחה ולששון וזה עיקר קיומו של יום, ומה שאין כן ראש השנה כיון שהוא יום טוב יש בו דין שמחה מכל מקום זה אינו מהותו של יום, ולכך אפילו הגאונים שסוברים שלא הזכירו בראש השנה מועדים לשמחה ולששון בפשטות הם מודים שיש בו דין שמחה אלא שאין זה מהותו של היום ואין זה נקרא שהיום ניתן לכך בשביל לומר שהימים הן לששון ולשמחה, ולכך שייך לומר כמבואר למעלה שיתכן

ו. שמחה בחול המועד

מצות שמחה בחול המועד

כתב הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הי"ז) 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים וכו' חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב', ומפורש בדבריו שמצות השמחה נוהגת אף בחול המועד ולא רק ביום טוב, וכן מפורש במשנה (סוכה מב:) לגבי חג הסוכות 'ההלל והשמחה שמונה' שיש דין שמחה אף בימי חול המועד, וכן הוא בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"ג) כלום אסרו לעשות מלאכה בחול המועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ושמחים ויגעים בתורה[סח], ומבואר שיש דין שמחה בחול המועד.

דברי המגיד משנה שאיסור עשיית מלאכה בחול המועד משום שמחה

ובהמשך דבריו (שם פ"ז ה"א) כתב הרמב"ם 'חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קודש והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימות החול שאין בהם קדושה כלל', ובמגיד משנה שם האריך לדון אם האיסור מלאכה בחול המועד הוא מהתורה או מדרבנן, וכתב בתוך דבריו 'ובאמת שהסוגיא בפרק אין דורשין מורה שהוא מהתורה וכו', ואפשר שדעת רבינו שיש לו עיקר מהתורה מקרבן מוסף ומצות שמחה', ומבואר בדברי המגיד משנה שיסוד איסור עשיית מלאכה בחול המועד זה משום שהוא סתירה למצות שמחה שנאמרה בו[סט].

הדינים שיש בו מצד המקרא קודש

ובמגן אברהם (סי' תקל סק"א) כתב בשם תניא רבתי שחייב לכבד את חול המועד במאכל ובמשתה ובכסות נקיה כשאר יום טוב, וז"ל התניא רבתי (אות נב) 'וכשם שצוה הקב"ה לקדש ראשון ושביעי, כך צוה לקדש חולו של מועד דכתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, ותניא בתורת כהנים במה הכתוב מדבר אי ביום טוב הרי כבר אמורין, אם כן למה נאמר אלה מועדי ה', אלה ימי מועד שאסורים במלאכה ובהם נאמר מקרא קודש, אלמא גם הם צריכים קידוש כמו שפירשנו לפיכך חייב אדם לכבדן במאכל ובמשתה ובכסות נקיה'[ע], וכן הוא ביראים (סי' תיז), ובשבלי הלקט (הלכות חול המועד אות רכ) הביא את דבריו ונסתפק אם האיסור מהתורה או מדבריהם.

וכן מפורש במכילתא (פרשת בא ט) 'ביום הראשון מקרא קודש כבדהו במאכל ובמשתה וכסות נקיה, אין לי אלא יום טוב הראשון ויום טוב האחרון שהן קרויין מקרא קודש, חולו של מועד מנין תלמוד לומר (ויקרא כג ד) אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש'.

דעת הרמב"ם שאין בו חיוב כבוד ועונג

אמנם בדעת הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הט"ז, פ"ז ה"א) דקדק הרעק"א (שו"ת ח"א סי' א בהשמטות) שחלק על זה, שכתב (פ"ז ה"א) שחולו של מועד נקרא מקרא קודש, ומאידך לעיל (פ"ו הט"ז) הביא את הדין כבוד ועונג רק על הימים טובים שכתב 'כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש', ודקדק הרעק"א שלדעת הרמב"ם אע"פ שחול המועד בכלל מקרא קודש, מכל מקום אין בו חיוב כבוד ועונג שנלמד ממקרא קודש של הימים טובים, והרעק"א הקשה שכיון שהרמב"ם תלה את הכבוד והעונג באם נקרא מקרא קודש, למה אין דיני מקרא קודש בחול המועד, וסיים הרעק"א ויש ליישב[עא].

שתי אופנים של מקרא קודש

ובמשנה ברורה (סי' תקל שער הציון סק"ד) כתב שיש ב' אופנים של מקרא קודש: א. יש מקרא קודש חמור, ב. יש מקרא קודש קל, וביום טוב שיש מקרא קודש חמור יש בו את כל דיני מקרא קודש, ובחול המועד זה מקרא קודש קל ולכך אין בו דין כבוד ועונג, והביא שם משו"ע הרב שבחולו של מועד לא נאמר מקרא קודש, והקשה עליו מהרמב"ם וכתב שכוונתו שלא נאמר בהם מקרא קודש החמור[עב], וכתב לדקדק מהמגן אברהם (סי' תרסד סק"ג) שכתב שבגדי חול המועד אינם כבגדי שבת, ומבואר שאין בזה דין כבוד ללבוש כסות של שבת[עג] ויו"ט[עד].

גדר הדין מקרא קודש של חול המועד

ויש שביארו[עה] שיסוד הדין מקרא קודש בחולו של מועד חלוק מהדין מקרא קודש ביום טוב, שביום טוב יש דין לכבדו מצד זה שעצם היום טעון כיבוד מחמת קדושתו, אולם בחול המועד יסוד הדין מקרא קודש היינו שלא לנהוג באותו היום מנהג של חול, שהניהוג בו כביום של חול הוא בכלל ביזוי המועד, ובשביל להימנע מביזויו חייב שלא לדמותו לימות החול, וכמשמעות לשון הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"ז ה"א) 'חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קודש והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימות החול שאין בהם קדושה כלל'. ומבואר מלשון הרמב"ם שיסוד איסור המלאכה הוא מחמת שלא יהיה כיום של חול, וכבר נתבאר לעיל שכתב המגיד משנה שהאיסור מלאכה הוא משום הדין שמחה.

ובאבות (פ"ג מי"א) שנינו 'רבי אליעזר המודעי אומר המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות וכו' אין לו חלק לעולם הבא', וכתבו שם רש"י והרע"ב והמבזה חילל חולו של מועד בעשיית מלאכה או שנהג בהם מנהג של חול באכילה ושתיה, ומבואר שכאשר אינו מכבד את חול המועד באכילה ושתיה יסוד החסרון בזה שהוא בכלל המבזה את המועדות[עו].

בגדי חול המועד

ובענין הבגדים שצריך ללבוש בחול המועד הובאו שלוש שיטות: א. המגן אברהם (סי' תקל סק"א) פשטות דעתו שצריך ללבוש בגדי יום טוב, וכן נקט הפרי מגדים (שם א"א סק"א). ב. המגן אברהם הביא שהמהרי"ל לבש בגדי שבת וכן כתב בחיי אדם (כלל קו ס"א). ג. דעת המשנה ברורה (שם שער הציון סק"ד) שאין צריך ללבוש בגדי שבת.

הבגדים מצד דין שמחה

והנידון בזה הוא מצד החיוב מקרא קודש שיש בחול המועד, אלא שצריך לדון עדיין על מצות השמחה שיש בחול המועד, שהרי הטעם שביום טוב יש ללבוש בגדים יותר נאים מבשבת כתב המגן אברהם (סי' תקכט סק"ד) שזה משום שביום טוב חייב גם כן במצות שמחה וזה בכלל השמחה, וכמבואר בספר המצוות (מצוה נד) 'וכולל באמרו ושמחת בחגך מה שאמרו גם כן שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ונשים', וכן כתב החינוך (מצוה תפח), ואם כן איך די בחול המועד בבגדי שבת בלבד או לדעת המשנה ברורה אף בפחות מבגדי שבת, ולכאורה מבואר מזה שאף במצות השמחה אין שמחת חול המועד[עז] שוה לשמחת היום טוב[עח].

תענית בחול המועד

ובדין תענית בחול המועד מצינו שהבעל המאור (ד"ה ונראה) כתב שקבלת תענית לשם צער אסורה בחול המועד, אולם היכן שהוא נמנע מאכילה

שביום הזה מודה רבי יהושע ששייך לקיים את דין היום על ידי עשייתו כולו לה'.

סח. **בירושלמי** שלפנינו הגירסא 'אוכלים ושותים ויגעים בתורה', אולם עיין אליה רבה (סי' תקל סק"א) שגרס 'כדי שיהיו אוכלים שותים ושמחים'.

סט. **והאריך** בזה במשנת יעבץ (או"ח סי' מד).

ע. **המגן** אברהם שם בסוף דבריו הביא שהמהרי"ל היה לובש בחול המועד בגד של שבת, והפרי מגדים (א"א סק"א) כתב שלדעת המגן אברהם שדינו כדין הכבוד של יום טוב, צריך לכבד את החול המועד כיום טוב ממש וללבוש בגדי יום טוב שהם יותר משל שבת כמבואר בשו"ע (סי' תקכט ס"א).

עא. **ולדברי** הרעק"א עצמו שאין זה הדין מקרא קודש בפני עצמו אלא בצירוף מה שיש פסוק עצרת תהיה לכם, יש ליישב כמו שנראה שם מהרעק"א שבחול המועד אין חיוב פת משום שלא נאמר בו עצרת תהיה לכם, אלא שמדברי הגר"א נראה שאין זה נראה מלשון הרמב"ם שהלימוד הוא מעצרת תהיה לכם, וכן למה שהובא לעיל מהגר"א שהלימוד סוף דבר הוא ממה שיום טוב נקרא שבת גם לא קשה שחול המועד הוא אינו בכלל היום טוב בשביל להיקרא שבת, אולם מדברי הרמב"ם שכתב שהקובע להיות בכלל ולקדוש ה' מכובד, זה מה שנאמר בו מקרא קודש בלבד.

עב. **ושו"ע** הרב (או"ח סי' רמב בהערה שם אות ג) כתב שחלוק הדין מקרא קודש של היום טוב שהוא דין בעצם היום, מה שאין כן בחול המועד הדין מקרא קודש נאמר כלפי זה שיקריבו בו קרבנות שנאמר בו 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה'', שאין זה חיוב מקרא קודש מצד מעשינו לכבדו אלא רק בקרבנות.

עג. **אמנם** החיי אדם בהלכות חול המועד (כלל קו ס"א) כתב שמי שאינו לובש בחול המועד בגדי שבת הרי זה בכלל המבזה את המועדות.

עד. **יתכן** שכוונת המשנה ברורה בזה שבדין מקרא קודש לא נאמר הנהגה מסוימת אלא צריך לכבד כל יום טוב לפי ערכו, וביום טוב הכיבוד לפי ערכו הוא באכילה ושתיה וכמו שיש לנו גילוי קרא מישעיה שהכיבוד שלו נעשה בכבוד ועונג, אולם בחולו של מועד יש לומר שכיון שהוא פחות בקדושתו שם בהמקרא קודש שמחייב לקדש את היום אינו מחייב את הכבוד הגמור כמו ביום טוב עצמו, וכמו שהגמרא בשבת (קיח:) לא למדה את דין עונג שבת ממה שנאמר בשבת מקרא קודש אלא מהקרא דישעיה וקראת לשבת עונג, ופשטות זה גילוי מה נכנס בכלל המקרא קודש.

עה. **בזכרון** שמואל (סי' לב סוף סק"א) והאריך בזה בשלמי תודה (סוכות סי' עו).

עו. **אמנם** הרמב"ם שם בפירוש המשנה פירש שזה הולך על ביזוי היום טוב עצמו, ובזכרון שמואל (סי' לב סק"ה) כתב שהרמב"ם סובר שביזוי משמעותו הוא העדר הכבוד, וכיון שהרמב"ם סובר שאין דין כבוד בחול המועד ממילא פירשו הרמב"ם רק על היום טוב עצמו.

עז. **ולפי"ז** מתבאר אופן נוסף בטעם הדבר, שאף שחול המועד חייב בשמחה מכל מקום אין בו את שאר דיני השמחה, כמובא לעיל שלשיטת הרא"ש חיוב אכילת פת במועד הוא מדין שמחה מכל מקום בחול המועד אין חיוב אכילת פת, ולמבואר אתי שפיר משום שחיובו בשמחה הוא פחות מביום טוב.

עח. **ועמד** בשאלה זו בספר שלמי תודה (סוכות סי' עו סק"ב) והניח הדבר בצ"ע.

מתוך שהוא עסוק בעסקיו ואין לו פנאי לאכול, הרי זה צער של תענית המותרת בחול המועד.

אם התחילו אם מפסיקין

ובשו"ע (סי' תקעב ס"ב) כתב שאם התחילו להתענות ומצא בשבת ויום טוב מפסיקין, אולם אם זה נמצא חולו של מועד או ראש חודש אין מפסיקין, ובפרי מגדים (שם א"א סק"ג) כתב להוכיח מכח זה שאין בחול המועד דין אכילה מהתורה מזה שאין מפסיקין, וכמו שכתב המגן אברהם (סי' תקע סק"ט) להוכיח שהדין אכילה בראש חודש הוא דרבנן מזה שאין מפסיקין אם התחילו להתענות.

ולכאורה זה תלוי בהמבואר למעלה בסיבת חיוב אכילה ביום טוב, שאם זה נלמד מהקרא 'עצרת תהיה לכם' וכמבואר בדברי הבעל המאור זה לא שייך בחול המועד, וממילא אין בו חיוב אכילה מהתורה וכמו שכתב הבעל המאור שאם אינו אוכל מחמת עסקיו הרי זה מותר, ואם החיוב אכילה הוא מצד הדין שמחה היה צריך שיתחייב גם בחולו של המועד[עט], ולמה שהובא לעיל מהפרי מגדים שיש חיוב אכילה מצד המקרא 'אכלוהו היום' אם כן הרי מקרא זה היה על שבת ולא על יום טוב ואין מקור מזה על חול המועד, ואם זה מצד המקרא קודש כפשוטו היה צריך שזה יהיה גם בחולו של מועד, אלא שלדברי המשנה ברורה לעיל יתכן שכמו שאין המקרא קודש מחייב כבוד ועונג בחול המועד, כמו כן אין המקרא קודש של חול המועד מחייב באכילה ושתיה.

שיטות הראשונים שהתענית בו אסורה מדברי תורה

אולם ביראים (סי' רכז) כתב שכל יום שיש בו דין שמחה יש בו איסור תענית מהתורה, ולדבריו הרי כיון שבחולו של מועד יש דין שמחה על כרחך שאיסור התענית שבו הוא מהתורה, וכן מדברי המרדכי בראש השנה (פ"א רמז תשח) שכתוב שמצות אכילה ביום טוב היא מהקרא 'ושמחת בחגך', לכאורה לדבריו כיון שזה נאמר גם בחול המועד יש איסור לצום בו מהתורה, וכן כתב הכסף משנה על דברי הרמב"ם (נדרים פ"ג ה"ט) שמי שנדר לצום כל יום ראשון ופגע בזה שבת או יום טוב או ראש חודש חייב לצום שנדר חל על דבר מצוה, אולם אם פגע בו חנוכה או פורים אין צריך לצום כיון שזה רק מדרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, וכתב הכסף משנה שמשמע מזה שבראש חודש לא עשו חיזוק כבשל חנוכה ופורים, והאיסור תענית שבו הוא מהתורה כשבת ויום טוב, וחול המועד לא גרע מראש חודש שכיון שנאמר בו שמחה אסור להתענות בו מהתורה.

דעת רש"י בזה

ובמגן אברהם (סי' תקעב סק"ד) הביא את דברי רש"י (תענית טו: ד"ה ואם התחילו) שכתב שמה שבראש חודש אם התחילו משלימין היינו משום 'דאע"ג דאיקרי מועד לא איקרי ימי משתה ושמחה', ובמשנה ברורה (שער הציון שם סק"ג) הקשה שאם כן בחול המועד שנקרא 'ימי משתה ושמחה יהיה אסור להשלים, וכוונתו להשיג על המגן אברהם שהביא את דברי רש"י על השו"ע שכתב שאף בחול המועד אם התחילו משלימין, ועל כל פנים בשיטת רש"י מבואר שכל יום שהוא יום משתה ושמחה אסור בתענית מהתורה ובחול המועד יהיה הדין שאין משלימין.

חיוב אכילת פת בחול המועד

ובדין חיוב אכילת פת בחול המועד הובא לעיל שמבואר ברמב"ם שאין חיוב אכילת פת בחול המועד, וכמו שדקדק בדבריו הרעק"א (שו"ת ח"א סי' א, השמטה שם), אולם בבית יוסף (סי' קפח ד"ה ומיהו חול המועד) הביא את דעת התשב"ץ (ס' ריד) שסובר שבחול המועד יש חיוב אכילת פת, ובביאור הגר"א (או"ח סי' קפח ס"ז) כתב שבפשטות יש ראיה מהדין שמחה בחולו של מועד שיש בו חיוב אכילת פת וכתב על זה אבל אינו מוכרח, ובמגן אברהם (סי' תקל סק"א) כתב שלכתחילה יש לאכול פת בחול המועד, וביאר שם במחצית השקל שזה לחוש לדעת התשב"ץ.

ז. חובת השמחה בזמן שבית המקדש קיים

אופני השמחה

שנינו בגמרא (פסחים קט.) 'תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', במה משמחם, ביין, רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם, אנשים בראוי להם, ביין, ונשים במאי, תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך', ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר (תהילים קד טו) ויין ישמח לבב אנוש'.

חיוב שלמי שמחה

ומבואר שבזמן שבית המקדש היה קיים השמחה היא בבשר מהפסוק שמחייב להביא שלמים ולאכלם בירושלים וזהו בשביל שמחת הרגל, ובגמרא (ו:) שנינו 'רבי יוסי הגלילי אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראייה וחגיגה ושמחה וכו', יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתיהן', ופירש רש"י (ד"ה שמחה) 'אף הם שלמי שמחה, אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה שמביאן ברגל ולא מעשר בהמה, מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר'.

והרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'והשמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה, שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם לפני ה' אלהיך''.

מקור החיוב בשלמי שמחה

והמקור לחיוב שמחה בשלמי שמחה בדווקא שנינו בגמרא (פסחים קט.) שהוא מהקרא שנאמר בהר עיבל (דברים טו יד) 'וזבחת שלמים לה' אלהיך ואכלת שם' ובגמרא (ח.) שנינו 'תנו רבנן 'ושמחת בחגך' לרבות כל מיני שמחות לשמחה, מכאן אמרו חכמים ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות' וכו', ומפשטות מקרא זה לומדים שיוצאין גם בשאר נדרים ונדבות ולא רק בהקרבה של שלמי שמחה, ומדברי התוספות (פסחים קט. ד"ה וזבחת) נראה שאף מהגמרא בחגיגה יש מקור לזה שצריך דווקא בשר קדשים לצאת ידי חובתו.

מעלת השמחה באכילת בשר קדשים

ובביאור המעלה שיש דווקא באכילת בשר קדשים כתב הב"ח (סי' תקכט ס"ב ד"ה כתב הרמב"ם) שבבשר קדשים יש ב' שמחות: א. השמחה בהבאת שלמים לה', ב. שמחת אכילת בשר, ובבנין שלמה (שו"ת ח"א סי' מז) ביאר שעל ידי בשר השלמים יש הנאה לגוף ולנפש יחד, מה שאין כן בבשר בעלמא יש בו הנאה רק לגוף[פ].

אם שלמי שמחה הם חיוב גמור

ופשטות דברי הרמב"ם משמע שחיוב שלמי שמחה זה חיוב גמור כשאר החיובים של שלמי חגיגה ועולת ראייה שיש ברגל, אולם הר"ן (על הרי"ף, סוכה מח. ד"ה והשמחה) כתב להקשות איך שייך שתהיה השמחה שמונה ימים היכן שחל היום הראשון בשבת שאי אפשר לשחוט בערב שבת, משום שצריך זביחה בשעת שמחה ובשבת אסור לשחוט ואינו יכול לקיים את הדין שמחת יום טוב באופן כזה, וכבר הקשו כן בגמרא (פסחים עא.), והגמרא מיישבת שאז משמחו בכסות נקיה ויין ישן, וביאור הדבר כתב הר"ן 'אפילו הכי איתא לשמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות, שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר כל היכא דאפשר, אבל לא לעכב', ומבואר בדברי הר"ן שגם בזמן בית המקדש לא היה מעכב שהשמחה תהיה דווקא באכילת בשר קדשים, וכן נראה מדברי התוספות ביומא (ג. ד"ה פזר) שכתבו כדברי הר"ן, וכן נראה מדברי התוספות בראש השנה (ה. ד"ה מה)[פא], אולם מהתוספות בפסחים (צה: ד"ה טעון) נראה שנקטו שכשלא חל יום טוב בשבת זהו חיוב גמור שהשמחה תהיה בשלמי שמחה.

וכן כתב השאגת אריה (שו"ת סי' סה) שהדין שמחה בבשר שלמים בזמן הבית אינו לעיכובא, והגרא"מ הורוויץ (שו"ת אהל משה סי' עח) הקשה על זה מהמבואר בראש השנה (ו:) שאשה ישנה בבל תאחר משום זה שהיא חייבת בשמחה, ומבואר שיש חיוב שהשמחה תהיה בבשר שלמים[פב].

אם זה רק חיוב אכילה או גם חיוב הקרבה

ובגדר החיוב של שלמי שמחה נחלקו באחרונים, שהנה כפשוטו מזה שיוצאים ידי חובה באכילת שאר נדרים ונדבות אין השלמי שמחה עומדים כחיוב הקרבה בפני עצמו, אלא שזה עומד כחיוב אכילת בשר קדשים שבזה מקיים את מצות שמחה, והנה התוספות (ו: ד"ה יש) הביאו תוספתא ששנינו שם 'יש בשמחה מה שאין בשתיהן, שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה', וכתבו

עט. אלא אם כן נאמר כמבואר לעיל שאף בדין שמחת יום טוב חלוק חול המועד מביום טוב, ובחול המועד המצוה המוטלת עליו לשמוח היא פחות מביום טוב, וממילא הוא הדין שאין השמחה מחייבתו באכילה ושתיה מהתורה והוא יכול לצאת את השמחה דין תורה במה שאכל בלילה או בכסות נקיה או בשאר דברים.

פ. ולעיל הובאו דברי הרלב"ג שכתב שזה יסוד הדין של חציו לה' וחציו לכם ששמחת יום טוב צריכה להיות מורכבת משמחת הנפש ושמחת הגוף.

פא. ובמנחת ברוך (שו"ת סי' עז) תמה על דבריהם איך יוכל להיפטר מהבאת שלמי שמחה על ידי שאר דברים המשמחים, ולכאורה דברי התוספות בזה כדעת הר"ן שכתב מפורש שבדיעבד שייך לקיים את השמחה אף בזמן בית המקדש בשאר דברים.

פב. ובדעת השאגת אריה והנך ראשונים צריך לומר שהחיוב לכתחילה כבר גם כן יכול להיות סיבה לחיוב בבל תאחר, ויש שביארו שיש לומר לפי המבואר להלן שמלבד אכילת שלמי שמחה יש מצוה בהקרבתם, ויתכן שהר"ן והתוספות דנו כלפי המצות אכילה שזה חיוב בכל יום, וכלפי

התוספות שהסוגיא שלנו שלא גרסה 'לה' סברה שגם בשאר הדברים יש תשלומים, ובטורי אבן (אבני מילואים ד"ה הא דקאמר) תמה על התוספתא וכתב שהיא משובשת, שהרי מה שייך תשלומין לשמחה והרי כל יום ויום מימי הרגל חייב בשמחה בפני עצמו, ובהגהות אמרי ברוך על הטורי אבן (שם) כתב שמוכח מזה שאף על פי שיוצא ידי חובת השמחה של כל יום, גם הוא אוכל את השלמים שהביא חבירו, מכל מקום מוטל עליו להקריב ברגל פעם אחת שלמים לדין שלמי שמחה[פג].

ראיות האבי עזרי שיש חיוב הקרבה

וכן כתב באבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י), והוכיח מלשון הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב שהשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה וכו', ומבואר בלשון הרמב"ם שיש מצוה בהקרבת השלמי חגיגה, וכן הוא בספר המצוות (מצוה נד) שכתב הרמב"ם 'שצונו לשמוח ברגלים והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגך, וענין הראשון הרמוז אלינו בציווי זה הוא שנקריב קרבן שלמים על כל פנים, ואלו השלמים נוספים על שלמי חגיגה והם הנקראים בתלמוד שלמי שמחה'. ונראה מדברי הרמב"ם שיש דין מסוים של הקרבת שלמי שמחה שהוא דין בפני עצמו מלבד המצוה לאכול בשר קדשים בשביל שמחת יום טוב, וברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) כתב 'יוצאין ישראל ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ובאשמות ובבכור ובחזה ושוק, שמצוה זו היא לשמח באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו', ולכאורה כן הוא ברמב"ם (חגיגה פ"א) שכתב 'ואע"פ שאין מקריבין ביו"ט נדרים ונדבות מקריבין עולת ראיה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות', ומבואר שאף שלמי שמחה היא חובה בהקרבתה, וכאן מבואר ברמב"ם שעיקר המצוה היא האכילה, וזה משום שיש ב' דינים בחיוב שלמי שמחה אחד הקרבה והשני אכילה.

ביאור דברי התוספות בחגיגה שתלוי למה מקריבם

והתוספות (ז: ד"ה עולות ונדרים) הקשו למה נדרים ונדבות אינם קריבים ביום טוב הרי יכול לצאת בהם ידי חובת שלמי שמחה, ובשם הר"ר אלחנן תירצו שמדובר באופן שכבר הקריב את השלמי שמחה שלו, ותירצו עוד בשם הר"י דלא אמר בסמוך דנפוק שלמי שמחה בנדרים אלא היכא שהקריבום משום שמחה, אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק משום הקדישם, ולכאורה דבריהם צריכים ביאור למה אינו יוצא ידי חובת שמחה בהם והרי סוף סוף הוא אכל בשר קדשים, וביאר שם באבי עזרי שכוונתם שאע"פ שיוצא ידי חובת שמחה באכילתם, מכל מקום אין זה מתיר את הקרבתם ביום טוב, שבשביל הקרבתם ביו"ט צריך שיקיים דין בהקרבה עצמה וזה רק כשמקדישם ומקריבם לשם שלמי שמחה, וסיים דזה מכל מקום דוחק בלשון התוספות, אולם החזון איש (הודפס בסוף אבי עזרי ח"ג) דחה צד זה מכל וכל, וכתב שהדין שמחה מתקיים בזה שאוכלים את הבשר קדשים אף בלא הקרבה.

מי שאינו ראוי לביאת מקדש פטור משלמי חגיגה

והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) כתב שמי שאינו ראוי לביאת מקדש פטור משלמי שמחה, והחזון איש (או"ח סי' קכד לדף פ.) הניח בצריך עיון למה אינו יכול לאכול את בשר הקדשים ולצאת ידי חובת שמחה הרי בשר קדשים נאכל בכל העיר, ולכאורה מבואר בדברי הרמב"ם שיש חובת הקרבה של שלמי שמחה, ואם אינו יכול להקריב הוא פטור מחיוב זה.

זביחה בשעת שמחה

וכן הרי מבואר בפסחים (עא.) שנחלקו אמוראים אם צריך זביחה בשעת שמחה או לא, ואם זה דין אכילת קדשים בעלמא מה אכפת לנו מתי זה נזבח בשביל לקיים את דין השמחה, ולכאורה מוכרח שיש דין בגוף הקרבתו בתורת שלמי שמחה.

בדברי התוספות בראש השנה

וכן כתב השפת אמת (ר"ה ה. בתוד"ה מה חג המצות) על מה שנקטו התוספות שהדין שלמי שמחה מחייבו בלינה, ונקטו התוספות שמחמת זה לא היה צריך לימוד של לינה לחג הסוכות מחג המצות, שהשלמי שמחה מחייבין אותו בלינה [ולולא ההיכי תימצי שכתבו בתירוצם שהיה מקיים שמחה שלא ע"י קרבן או ששלח שלמיו מאתמול], וצריך ביאור הרי יכול לקיים את המצוה באכילה משלמים של חבירו ומנין שיחייבו בלינה, וביאר שמבואר בדבריהם שיש חיוב הקרבת שלמי שמחה ביום טוב.

התוספות בפסחים שכתבו באופן אחר

והתוספות בפסחים (צה: ד"ה טעון) הוסיפו על התוספות בראש השנה, וכתבו 'ויש לומר ישמח באותן שנשחטו אתמול או בשלמי חבירו', ומבואר שהם סוברים שיוצא ידי חובתו בשלמים ששחט חבירו ואין לו חיוב הקרבה בפני עצמה של שלמי שמחה, ויתכן שזה מחלוקת בין ב' בעלי התוספות בדבר זה, וזה מחלוקתם של הר"ר אלחנן והר"י בב' תירוצי התוספות הנ"ל בחגיגה.

ועיין להלן מה שהובאו דברי התוספות רי"ד (ר"ה ו: ד"ה או) שמפורש בדבריו שיש חיוב הקרבה על שלמי שמחה מלבד דין אכילתו.

שלמי שמחה בבמה קטנה

ובטורי אבן (חגיגה יז: ד"ה דכתיב) כתב שאף על פי שאין מקריבין חובות בבמה קטנה מכל מקום שלמי שמחה מקריבין, משום שאינם חובה שהרי באים מדברים שבחובה ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ובהגהות אמרי ברוך (שם) השיג על זה בעל הברוך טעם 'ועיין בלשון הרמב"ם פ"א מחגיגה ה"ח, גם בהקדמה לפירוש המשניות סדר קדשים כתב 'והן כולם חובה', רצה לומר הרי החגיגה והשמחה', והיינו שנחלקו הטורי אבן והברוך טעם לשיטתם האם הקרבת השלמי שמחה היא חובת הקרבה או רק חובת אכילה ונפקא מינה בזה האם שלמי שמחה היה קרב בבמה או לא.

שיטה שלישית בזה להצל"ח

והצל"ח (השמטות לפסחים עא. חגיגה ו: בתוד"ה יש) כתב גם כן שיש חיוב בפני עצמו על הקרבת שלמי שמחה מלבד חובת האכילה של השלמי שמחה[פד], וכתב לבאר בזה את מה ששייך תשלומין לחיוב השמחה המבואר בתוספתא שהביאו התוספות, וכן כתב החתם סופר (שו"ת ח"ז סי' כח ד"ה והנה מש"כ), אלא שהוסיף שם הצל"ח שיכול לצאת ידי חובתו גם אם מקריב את הנדרים והנדבות לשם שלמי שמחה[פה].

ביאור דברי הצל"ח בגדר שלמי שמחה

ודבריו צריכים ביאור, שלכאורה אם יש בו חובת הבאה איך שייך לצאת ידי חובה במה שמביא קרבן אחר בתורת שלמי שמחה, והמפרשים כתבו בביאור דבריו[פו] על פי דברי המאירי (ביצה יט. ד"ה שלמי) 'אבל מביא אדם את תודתו בחג הסוכות בחול המועד ויוצא בו מידי קרבן השמחה, הואיל ואין עיקר השמחה מצד הקרבן אלא מצד שירבו בשמחה, אבל אינו יוצא בה משום חגיגה הואיל וחגיגה עיקר מצותה מצד הקרבן, שכל דבר שבחובה עליו להביא, רצה לומר שהתורה ציותתו בכך הן על חטא הן לכפרה הן להביאו בזמן ידוע' וכו', ומבואר בדבריו ששלמי שמחה בא מן החובה לא רק משום שאין בו כלל חיוב הקרבה אלא מקיים מצות שמחה באכילתו, אלא אף שיש חיוב בהבאתו, כיון שחיוב הבאתו אינו חיוב הבאה בגוף הקרבן אלא בשביל התוצאה להביאו לידי שמחה, באופן זה לא שייך את הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, וממילא מבוארים דברי הצל"ח שכל היכן שמקריבו בתורת שמחה יוצא בזה ידי חובתו, ולא שייך בזה החסרון שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[פז].

השיטה שחולקת על חיוב אכילת שלמים בחג

איתא בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ב) 'רבי יהושע בן לוי אמר 'ושמחת' אפילו במקולין, אמר רבי לעזר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה, מה שמחה האמורה להלן שלמים אף שמחה האמורה כאן שלמים'. ומבואר שדעת רבי יהושע בן לוי שבשביל דין שמחה אין צריך כלל שלמי שמחה ויוצאין אף

המצות הקרבה לא הוקשה להם כיון שאין זה מחייב לינה דווקא במוצאי יום טוב ראשון שיכול לעשות ההקרבה בשאר הימים, וממילא הנידון שאשה תהיה בבל תאחר זה מצד החיוב הקרבה שאת זה לא יכלו לקיים בשאר דברים, אולם מדברי השאגת אריה מבואר שהוא סובר שיוצאים בלא הקרבה כלל [ויתכן שזה כשיטתו המבוארת להלן בטורי אבן שאין כלל חיוב הקרבה], וזה תלוי במה שיתבאר להלן בדברי התוספות הללו אם הנדון שלהם היה על הקרבת השלמי שמחה.

פג. ונסתפק בזה הערוך לנר (סוכה מח. ד"ה ההלל).

פד. וכתב להוכיח זאת מדברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב 'והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה', ומבואר שאינו יוצא ידי חובתו בשלמי חגיגה, ואם עיקר הדין הוא אכילת קדשים למה שלא יצא ידי חובתו באכילת השלמי חגיגה, ועל כרחך שיש כאן דין הקרבה בפני עצמו.

פה. וזה לשונו שם 'שאף שיוצאים בשמחה בכל מיני בשר הקרבנות והכהנים בחטאת ואשם אף על פי שלא הקריבום לשם שלמי שמחה, מכל מקום פעם אחת על כל פנים מחויב להקריב לשם שלמי שמחה אפילו בנדרים ונדבות יוצא, אבל על כל פנים מחויב להקריבם לשם שלמי שמחה וזה החיוב הוא רק פעם אחת באחד מימי החג, ושאר ימי החג אף שודאי חייב לאכול בו קודש ולשמוח בבשר, מכל מקום אינו צריך להקריבו לשם שלמי שמחה', ומה שלדעת הצל"ח הוא אינו יכול לצאת ידי חובתו במה שהקריב את השלמי חגיגה בתורת שלמי שמחה, היינו משום שחיוב השלמי שמחה הוא בתורת חיוב של שמחה נוספת מלבד הקרבת השלמי חגיגה וכמובא לעיל מלשון הרמב"ם שכתב והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה.

פו. שלמי יוסף (ביצה סי' קט).

פז. ושם הוסיפו לבאר, שיתכן שהגדר בכל חיוב שלמי שמחה הוא שעל ידי אכילתו את הקרבן מתייחסת אליו הקרבתו שהקרבן קרב בשביל שישמחו בו, וכל מי ששמח באכילתו מיקרי שעיקר הקרבתו היא בשבילו אע"פ שהקרבתו היא בתורת נדרים ונדבות, וכן אכילת הכהנים בחטאת ואשם כיון שיש קיום דין בקרבן על ידי אכילת כהנים והם עכשיו באים לאוכלו בתורת שלמי שמחה, זה נחשב שיש קיום בהקרבת קרבן זה גם בתורת שמחה, וממילא אף על פי שלא הוקרב בפועל לשלמי שמחה על ידי אכילתו בתורת שלמי שמחה, זה נחשב שממילא יש כאן קיום בקרבן זה שהוא קרב גם בתורת שמחה ולא אכפת לנו מה שיש בו גם קיום של הקרבה אחרת כחטאת ואשם, ולפי זה לא נצטרך לומר בדעת הרמב"ם שיש ב' דינים בשלמי

בבשר חולין, ובמאירי ריש חגיגה (ב. ד״ה והמשנה הראשונה), כתב על זה ׳ואין הלכה כדברי האומר בתלמוד המערב ושמחת אפילו במקולין, אלא צריך לעשותם שלמים והם הנקראים שלמי שמחה׳. אלא שזה צריך ביאור מפשטות המשנה (ז:) שמבואר בה שיוצאין בנדרים ונדבות, ומבואר שצריך בשר קדשים לדין שלמי שמחה, ובאבי עזרי שם רצה לפי דרכו לבאר שכוונת רבי יהושע בן לוי אפילו במקולין היינו שזה בשר קדשים אלא שהוא לא שחטו בעצמו בתורת קרבן.

אם הוא חיוב לכל יום ויום

ובדין השמחה בקרבנות הובא לעיל מה שנראה פשוט לאחרונים שאע״פ שיתכן שיש חיוב הקרבה פעם אחת של שלמי שמחה, אולם מצות אכילה היא מצוה המוטלת עליו כל יום מימי המועד, וכן כתב הרעק״א (ו: בתוס׳ ד״ה יש), אולם במנחת ברוך (סי׳ עט) כתב שחובת השמחה באכילת בשר קדשים היא פעם אחת ברגל, והוכיח כן מזה ששמשו מיטותיהם ברגל ולא יכלו לאכול בשר שלמים באותו היום[פח], וכבר צידד כן במאירי (פסחים עא. ד״ה כבר ביארנו) שחיוב השלמי שמחה הוא רק ביום טוב ראשון ואח״כ זה רק תשלומין ודחה זאת מפשטות הסוגיא בפסחים (עא.) שנראה שחייב בשלמי שמחה כל שבעה, שהדין הלל ושמחה כל שמונה הולך על דין השמחה בשלמים[פט].

ח. אופן השמחה בזמן הזה לאנשים נשים וקטנים

שאר דברים המשמחים

בגמרא (פסחים קט.) ׳תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר ושמחת בחגך במה משמחם ביין רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם אנשים בראוי להם ביין ונשים במאי תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר ׳וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה׳ אלהיך׳, ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש׳.

אם חיובם מהתורה או מדרבנן

ויש לדון האם חיוב שמחה בזמן הזה בשאר דברים הוא מהתורה או מדרבנן, והתוספות במועד קטן (יד: ד״ה עשה) כתבו שבזמן הזה כיון שאין לנו בשר שלמים אין נוהג שמחה אלא מדרבנן, שמהתורה אין מקיימין את השמחה אלא בשלמי שמחה שהושמחת בחגך היינו שלמי שמחה.

אכן בשאגת אריה (סי׳ סה ואילך) האריך להוכיח שדעת הראשונים היא שמצות שמחה בזמן הזה היא מהתורה, שהרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הי״ז) כתב אע״פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים וכו׳ יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, ומבואר מדברי הרמב״ם שהשמחה הזאת היא בכלל אותה השמחה של שלמי שמחה שהיא מהתורה[צ], ולראשונים שהובאו לעיל שסוברים שאף בזמן בית המקדש אין עיכוב שתהיה השמחה דווקא בשלמי שמחה, מוכח שאף בזמן הזה השמחה היא מהתורה שאף בזמן הבית יכלו לצאת דין שמחה בשאר דברים.

והשאגת אריה הוכיח כן עוד מהמבואר במועד קטן (יד:) שאין נוהג דין אבילות ברגל מפני שהעשה של שמחת הרגל ודחי עשה דאבילות, ואם נאמר ששמחה בזמן הזה היא דרבנן היאך היא דוחה אבלות דאורייתא אף בזמן הזה, ובקרן אורה (מו״ק ח: ד״ה נזור) הוכיח מהא דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך על כרחך שיש שמחה ביום טוב אף בלא שלמי שמחה.

טעם השמחה ביין

ומבואר שבזמן בית המקדש היה עיקר השמחה בבשר שלמים, ועכשיו זה מתחלק אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם ואנשים שמחתן היא ביין, ובטעם הדבר שהשמחה היא ביין מבואר בגמרא שהיא משום ויין ישמח לבב אנוש, אולם הים של שלמה (ביצה פ״ב סי׳ ה) הוסיף בזה שהטעם שיש שמחה ביין בזמן הזה[צא] משום שהוא משכיח את הצער ועל ידי השכחה שייך להגיע לידי שמחה[צב].

אם יש שמחה בבשר

בגמרא לא הוזכר שבזמן הזה יש שמחה בבשר אלא רק ביין[צג], וכן בגמרא (פסחים עא.) לגבי יו״ט שחל בשבת הוזכר רק כסות נקיה ויין, אמנם הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הי״ח) כתב שאוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, וכן הוא בטור (סי׳ תקכט ס״ב), ובבית יוסף תמה על זה שמהיכן המקור לחיוב אכילת בשר בזמן הזה, והרי בגמרא לא הוזכר אלא יין ומשמע שדי בזה בלא אכילת בשר, והב״ח שם כתב שמה שמבואר בגמרא שאין שמחה אלא ביין היינו שעיקר השמחה היא ביין, אבל יש שמחה גם[צד] בבשר[צה].

ובים של שלמה (ביצה פ״ב סי׳ ה) כתב שיש חיוב לאכול בשר בזמן הזה, משום ששמחת יום טוב היא הסעודה ובלי בשר אין זו סעודה בלב טוב ושמח, ורק בזמן שהיה בית המקדש קיים לא היה צריך לשתות יין כיון שהיתה שמחתם שלימה על ידי אכילת השלמים, ועכשיו יוכל לשמוח בבשר רק אם ישכח צערו על ידי היין, ובחיי אדם (כלל קד בנשמת אדם) כתב שבזמן שהיה בית המקדש קיים היה החיוב דווקא בבשר, ובזמן הזה החיוב הוא או בבשר או ביין, ובמשנה ברורה (ביאור הלכה סוף סי׳ תקכט ד״ה כיצד) הסיק שאין חיוב לאכול בשר אלא שיש בו מצוה כיון שנאמרה בו שמחה[צו].

בשר לגבי שאר דיני שמחה

ובמגן אברהם (סי׳ רמט סק״ו) הביא מהעולת שבת (שם סק״ב) שמה שאין שמחה אלא בבשר היינו בזמן בית המקדש שזה היה בשר שלמים,

---

שמחה אלא עיקר דינו הוא גם זביחתו וגם אכילתו, אלא שכל היכן שאוכלו, ממילא מתייחס אליו הקרבת קרבן זה כשלמי שמחה.

פח. **ואם** נאמר שבאכילת בשר השלמים בלילה מקיימים את המצוה גם של היום ואין זה ב׳ חיובים נפרדים, עיין להלן מה שמבואר בזה, אם כן לא מוכח מידי שיתכן שבתחילת הלילה אכלו בשר שלמים וקיימו בזה מצות שמחה.

פט. **ופשטות** דבריו שם אינם הולכים על החיוב הקרבה אלא על החיוב אכילה מזה שדחה דבריהם מהסוגיא בפסחים.

צ. **ובהסבר** הדברים ששייך שישתנה דין השמחה שבזמן שבית המקדש קיים יוצאים ידי חובת השמחה רק בבשר שלמים, ובזמן הזה אפשר לצאת ידי חובה גם בשאר דברים, שלכאורה צריך ביאור שאם רק בשר שלמים זה משמח אם כן איך אפשר לצאת ידי חובה בזמן הזה, וביאר בזה בשאגת אריה (סי׳ סה) שזה משום שמצות שמחת יום טוב אינה כשאר מצוות שזה שוה לכולם, אלא שהמצוה היא שישמח האדם כפי יכולתו העשיר לפי עושרו, וכמה שאפשר להביא שלמי שמחה השמחה חייבת להיות בזה, ובזמן הזה שאין לנו שלמי שמחה הרי אנו כעניים שצריכים לשמוח במה שיש להם, ובספר שלמי שמחה (סי׳ יח) הביא ראיה ליסוד זה מהמבואר (פסחים ג:) שרבי יהודה בן בתירא לא עלה לרגל, והתוספות (ד״ה מאליה) כתב שהיתה לו קרקע או זקן היה פטור מחיוב ראייה, ולכאורה צריך ביאור שאיך הוא לא קיים את חיוב השמחה שהיא דווקא בשלמי שמחה, ועל כרחך שכיון שהיה קשה לו נחשב שאין ביכולתו לקיים את השמחה באופן זה וממילא הוא יצא ידי חובתו באופנים אחרים, ויש להוסיף בזה עוד לפי מה שמתבאר להלן מהאבני נזר שהוא אינו חייב לדאוג קודם המועד שיוכל לקיים את השמחה ביום טוב שהכל תלוי ביכולת שלו ביום טוב, ורבי יהודה בן בתירא שהיה בנציבין שבשעה שנתקדש היום טוב לא היה ביכולתו לשמוח בשלמי שמחה בירושלים לא נתחייב בשמחה זו, ועיין בהמשך מה שהובא בהערה מהקונטרס אחרון לטורי אבן (חגיגה יז: ד״ה ומה) שכתב שמי שנמצא חוץ לירושלים אין לו חובת שמחה בשלמים, ויש לזה קצת סיוע שאמרו בגמרא שמשמח את האשה בבבל בבגדי צבעונין ובארץ ישראל בבגדי פשתן, ולא אמרו בסתמא שמשמחה בבגד נאה, והיינו שצריך לשמחה בכל מקום כפי הבגד שהוא הכי חשוב ויפה באותו מקום, שיסוד החיוב הוא שבכל מקום לפי המידת שמחה הכי מרובה שאפשר.

צא. **בשדי** חמד (ח״ה שו״ת סי׳ פד) כתב לפי דברי המבואר להלן שחיוב השירה הוא מכלל חיובי השמחה, וכיון שאין שירה אלא על היין יש חיוב שתיית יין במועד.

צב. **ונפקא** מינה, שלכאורה לדבריו עולה שאין יוצאים בשתיה של כל שהוא יין אלא צריך שיעור גדול, יעויין בזה בשבות יצחק (פסח עמוד קכ) שהביא מהגרי״ש אלישיב שצריך לשתות רביעית יין לצורך שמחת יו״ט, ובספר חוט שני (הלכות יו״ט עמוד קנט) כתב שדי בכל שהוא כיון שאפילו כל שהוא קצת משמח, והנה אם יש חיוב לשתות רביעית יין, העיר בזה בספר משמרת המועדות (סי׳ תקכט בהג״ה סק״ע) שאם שכח יעלה ויבוא בברכת מעין שלוש של היין, יתכן שהוא יצטרך לחזור שהרי יש לו חיוב בשתיה זו, ואין על זה אי בעי שתי ואי בעי לא שתי, והביא שנסתפק בפרי מגדים (או״ח סי׳ קפח א״א סק״ט) במי שאין לו פת בשבת ויש לו רק תבשיל של מיני דגן אם שכח ולא הזכיר של שבת בהמעין שלוש אם חוזר, ובמשנה ברורה (סי׳ רח שער הציון סק״ס) כתב ב׳ טעמים למה מי ששכח ולא הזכיר במעין שלוש אינו חוזר: א. משום שיש על זה אי בעי לא אכיל. ב. שלחלק מהראשונים אין דין הזכרה כלל במעין שלוש, ולפי הטעם הראשון של הוא יהיה חייב לחזור, ויש לדון שאם הוא שתה יין באמצע הסעודה והוא פוטר את היין בברכת המזון, בזה אף לטעם השני של המשנה ברורה הוא יהיה חייב לחזור כיון שבברכת המזון כבר יש תקנת הזכרה וזה פוטר דבר שהוא חייב לאכלו.

צג. **ולכאורה** לחיוב שתית יין שהוא חיוב גמור יצטרך לחזר אחר הפתחים בשביל לקיימו, וכמו שצידד המשנה ברורה (סי׳ תרנו ס״א ביאור הלכה ד״ה אפילו) שבכל מצוה צריך לחזר אחר הפתחים לקיימה, ובספר בצל החכמה (שו״ת ח״ה סי׳ מז) הביא מהחמדת ישראל שבשביל שמחת יום טוב לא נאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אולם חלק עליו בזה, וכתב שכלפי יום טוב נאמר בתורה ׳כאשר יברכך ה׳ אלהיך׳ ואין לו חיוב לשמוח ביותר ממה שיש לו, וכעין זה הובא לעיל מהשאגת אריה שמצות שמחת יום טוב אינה שוה בכולם אלא כל אחד לפי יכולתו.

צד. **כפשוטו** כוונת הב״ח שיש חיוב אכילת בשר ואין זה רק מצוה בעלמא וכן נקט באליה רבה (סק״ו) אולם במשנה ברורה (ביאור הלכה סו״ס תקכט) נראה שהבין שכוונתו שזה רק מצוה בעלמא ואין זה חיוב גמור.

צה. **וז״ל** הרמב״ם בספר המצוות (עשין מצוה נד) ׳וכולל באמרו ׳ושמחת בחגך׳ מה שאמרו גם כן שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים, ולשחוק בכל ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס תחת אמרו ׳ושמחת בחגיך׳, ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבד כי הוא יותר מיוחד בשמחה, ולשון גמרא פסחים (קט.) חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל במה משמחן ביין ושם אמרו תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וכו׳ עכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר׳ וכו׳, עכ״ל, ומפורש בדברי הרמב״ם שאע״פ שיש מצוה גם בבשר מכל מקום עיקר המצוה היא בשתיית יין.

צו. **וכן** נקט בפשיטות המגן אברהם (סי׳ תרצו ס״ק טו) שביום טוב אין חיוב אכילת בשר.

והמגן אברהם השיג על זה וכתב שלא עיין בדברי הגמרא בסנהדרין (ע.), וביאר המחצית השקל (שם) את דבריו שהגמרא מביאה את הדין שבערב תשעה באב לא יאכל בשר, אולם מותר לאכול בשר מליח כל זמן שהוא כשלמים, והיינו שני ימים ולילה אחד, שעל מה שכתוב וזבחת ואכלת שזה שני ימים ולילה אחד, על זה יש לנו מקור שזה משמח, וכל זמן שהוא כשלמים יש בו משום שמחה, ומבואר שאף בזמן הזה יש שמחה בבשר, והחמד משה (שם סק״ד) והאליה רבה (סי׳ תקכט סק״ו) תמהו על המגן אברהם, שהרי בזמן הזה קיי״ל שאין יוצאין שמחת יום טוב בבשר[צז].

בשר עוף

ודנו האחרונים אם יוצאין את מצות השמחה אף בבשר עוף, ויסוד הנידון בזה הוא מה ששנינו (ח.) שאין יוצאין ידי חובת שמחת יום טוב בקרבנות מן העוף לדעת תנא בברייתא, משום שכל דבר שאין חגיגה באה ממנו אין יוצאין בו ידי חובת שלמי שמחה, ולדעת רב אשי שם משום שאין בהם משום שמחה, וכן כתב הרמב״ם (חגיגה פ״ב ה״י) שמה שאין יוצאין בהן ידי חובה זה משום שאינן בשר המשמח, ומכח זה כתב החות יאיר (סי׳ קעח) שאין יוצאין ידי חובת שמחת יום טוב בבשר עוף, וכן נקט בפתחי תשובה (יו״ד סי׳ א סק״א), אולם ביד אפרים (שם ד״ה אא״כ) כתב שדין זה אמור רק כלפי החיוב שמחה שמדין שלמי שמחה, אולם בזמן הזה[צח] יוצאין ידי חובת שמחה גם בבשר עוף[צט].

שמחה בכל דבר המשמח

כתב היראים (סי׳ תכז) ׳כל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו חייב לעשות ברגל, וכל דבר שלבו מוצא בו שמחה וקורת רוח באכילה ושתיה ובכל דבר ששמחה היא לו חייב לעשות ברגל׳, ובתועפות ראם (שם) הביא שיש גורסין אכילה ושתיה וטיול.

שמחה בהלל ושיר

והרמב״ן כתב (ספר המצוות שורש הראשון) שהטעם שאמירת הלל היא מהתורה ׳מחמת זה שהוא בכלל המצוה שנצטוינו בה כמו שכתוב (במדבר י י) ׳וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם׳, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן׳ וכו׳ אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב ׳שמחה׳ ונתרבו כל השמחות שתהא השירה מכללן[ק], ובשאגת אריה (שו״ת סי׳ סט) נחלק בזה על הרמב״ן, ובמשנה ברורה (סי׳ תקב ס״ק יד) כתב שמצוה לזמר ברגלים בבית הכנסת.

חיוב השמחה בנשים

שנינו בחגיגה (ו:) ׳רבי יוסי הגלילי אומר שלוש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה וכו׳, יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין כן בשניהם׳, וכתב רש״י (ד״ה השמחה) דכתיב ביה ׳ושמחת אתה וביתך׳, מה שאין כן בשתיהן דמצות עשה שהזמן גרמא היא׳.

ובקידושין (לד:) מקשה הגמרא שנלמד משמחת יום טוב שנשים חייבות בה לכל מצות עשה שהזמן גרמא, ותירץ אביי אשה בעלה משמחה, אלמנה מאי איכא למימר, בשרויה אצלו, וברש״י (ד״ה בעלה משמחה) כתב אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה קרי ביה ושימחת, אלמנה מאי איכא למימר הא כתיב בה שמחה, דכתיב ׳הגר היתום והאלמנה׳ לא נצטוית היא אלא בעניה הכתוב מדבר, ונצטוה מי שהיא שרויה אצלו לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן, ובראש השנה (ו:) בעי רבי זירא אשה מהו בבל תאחר, מי אמרינן הא לא מחייבא בראייה או דילמא הא איתא בשמחה, אמר ליה אביי ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה, ומי אמר אביי הכי והאמר אביי אשה בעלה משמחה, לדבריו דרבי זירא קאמר.

מחלוקת רש״י ותוספות אם בזמן הבית שמחה בבגדים

והנה מחלוקת אביי ורבי זירא זה האם מצות השמחה מוטלת על האשה עצמה, או שעל בעלה מוטל לשמחה וברש״י (ר״ה ו: ד״ה בעלה) כתב שלאביי שבעלה משמחה היינו שמשמחה בבגדי צבעונין בבבל ובבגדי פשתן בארץ ישראל אף בזמן שבית המקדש קיים, והתוספות (שם ד״ה בעלה, קידושין לד: ד״ה אשה) הקשו עליו שבזמן בית המקדש כמו שהוא מצוה לשמוח דווקא בבשר שלמים, כמו כן מה שהוא מצוה לשמח את בני ביתו זה בבשר שלמים, והתוספות נקטו בדעת רש״י שהיא אינה חייבת לעלות לירושלים לאכול עמו את הבשר שלמים כיון שאין הוא מצוה לשמחה דווקא בבשר שלמים, ורבינו תם חולק על רש״י בזה וסובר שהוא מחויב לשמחה בבשר שלמים שלו, אבל היא עצמה אינה מחויבת להביא שלמי שמחה.

ביאור דעת רש״י

וכפשוטו בדעת רש״י נראה שלמאן דאמר אשה בעלה משמחה ואין החיוב שמחה מוטל עליה, אין לבעלה חיוב לשמחה דווקא בבשר שלמים, שהחיוב לשמוח דווקא בבשר שלמים זה חיוב שמוטל עליו בעצמו לקיים את חיוב השמחה שלו, אולם אם הוא בא לשמח אחרים בזה, אף בזמן שבית המקדש קיים יכול לשמחם בכל מה שמשמח, ולכך כלפי הדין שבעלה משמחה כתב רש״י שזה על ידי בגדי צבעונין ובגדי פשתן[קא].

הטעם שהיא עולה עמו לרש״י

ומה שנקטו התוספות שלדעת רש״י היא אינה צריכה לעלות עמו, הנה מצינו בגמרא (ו.) לגבי קטן ששיעור החינוך שלו למצות עליה לרגל הוא מה שיכול לאחוז ביד אביו ולילך מירושלים להר הבית, ומקשה הגמרא עד הכא מאן אתייה, אמר ליה אביי עד הכא דמיחייבא אימיה בשמחה איתיתיה, וברש״י (ד״ה מיחייבא) כתב ׳לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב ׳ושמחת אתה וביתך׳. ומבואר ברש״י שכתב שהחיוב שמחה שעל האשה זה מה שהיא מחויבת לשמוח עם בעלה, ורש״י לא כתב כמו שפירש בדברי רבי זירא שחיוב האשה הוא לעלות לאכול בשר שלמים בירושלים.

ביאורו של המהר״ם שיק ברש״י בחגיגה

ובמהר״ם שיק (על תרי״ג מצוות מצוה תלט)[קב] כתב שרש״י בא ליישב בזה את קושיית התוספות בראש השנה (ו: ד״ה בעלה) שקשה סתירת דברי אביי, שמצד אחד בקידושין פשוט לו שזה חיוב על בעלה לשמחה ואין זה חיוב המוטל עליה, ומאידך בחגיגה (ו.) קאמר אביי שהיא חייבת לעלות ולשמוח, והתוספות לשיטתם שבזמן שבית המקדש קיים הוא צריך לשמחה בבשר שלמים, אם כן לא קשה שבשביל זה היא צריכה לעלות, אולם לרש״י שהוא משמחה בבגדי צבעונין ופשתן אף בזמן שבית המקדש קיים צריך ביאור למה קאמר אביי שהיא מחויבת לעלות לירושלים, ולכך בא רש״י בחגיגה ליישב שמצד שמחת הבעל היא חייבת לעלות לירושלים, שכאשר יהיה בלא אשה הוא בלא שמחה, ובשביל לשמוח עם בעלה היא חייבת לעלות עמו לקיום המצות שמחה שלו[קג].

מחלוקת הרמב״ם והראב״ד אם היא עצמה חייבת בשמחה

וברמב״ם (חגיגה פ״א ה״א) כתב ׳השמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הן הנקראין שלמי חגיגה שנאמר וזבחת שלמים וכו׳ ונשים חייבות במצוה זו׳. והראב״ד בהשגות כתב על זה ׳לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה׳, ופשטות לשון הרמב״ם נראה שהיא בעצמה חייבת בשמחה ולא שבעלה חייב לשמחה, וכדעת רבי זירא שזה חיוב שמוטל עליה בעצמה, וכן נקט הר״י קורקוס (מעשה הקרבנות פ״ד הי״ד) בדעת הרמב״ם, וכן כתב בליקוטי הלכות (חגיגה פ״א דף לא. זבח תודה ד״ה שהשמחה) שהרמב״ם פסק כרבי זירא[קד]. אמנם בכסף משנה נקט שאף הרמב״ם נתכוין לומר כאביי שזה מוטל עליו לשמחה.

ובשאגת אריה (שו״ת סי׳ סו) נקט שנשים חייבות בשמחה בעצמם, וכן כתב המשנה ברורה (סי׳ תקכט ס״ק טו), והרעק״א (שו״ת סי׳ א בהשמטות) נקט שאם האשה מחויבת בשמחה מוטל גם עליה לעסוק בשמחה של שתיית יין ואכילת בשר[קה].

צז. **ושם** לא מדובר על שמחת יום טוב אלא על שמחת ברית מילה אם יש לזה תורת סעודת ברית מילה בלא אכילת בשר, שהעולת שבת כתב שאם צריך דווקא בשר בזמן הזה אין שמחה בבשר, ויתכן שכלפי זה הוכיח המגן אברהם שגם לבשר יש תורת שמחה בזמן הזה וזה נקרא בתורת סעודת ברית מילה, אולם אין זה שיעור שמחה הנצרך ליום טוב שבו צריכים דווקא יין שהוא יותר משמח והוא מביא לידי השמחה הנצרכת לדין שמחת יום טוב, וכמבואר לעיל מהשאגת אריה שצריך לשמוח כפי יכולתו, וכמה שיש לנו אפשרות לשמוח בדבר שהוא יותר עיקר השמחה מבשר שהוא יין אין יוצאים בבשר, אולם אף בשר הוא דבר המשמח בשביל שאר סעודות מצוה.

צח. **ועיין** בטור (או״ח סי׳ תקנב) שדן אם בסעודה המפסקת מותר בשר עוף ומהדין שאין שמחה בעופות רצה להתיר, ורק צידד להחמיר משום שאין זו דרך אבילות, וכפשוטו מבואר מזה שבבשר עוף אין בו משום שמחה.

צט. **וכן** כתב בשבט הלוי (שו״ת ח״ג סי׳ יח סק״ב) שמנהגינו שלא לחזר אחר בשר בהמה בדווקא.

ק. **במגילת** אסתר (שם) תמה על הרמב״ן שאם השירה היא גם כן בכלל שמחת המועד, למה אמרו שאין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, והרי כל דבר המשמחו הוא בכלל מצות שמחת יום טוב, ויישב בשאגת אריה ששם לומדים מקרא שיש בו חסרון שאין מערבין שמחה בשמחה כלפי שמחה זו.

קא. **ויש** לבאר זאת על פי מה שהובא לעיל שהטעם של השמחה המיוחדת בבשר שלמים, זה משום שהיא היתה גם שמחת הנפש מלבד שמחת הגופים, ויתכן שהחיוב לשמח אחרים אין חיוב לשמח אחרים כלפי הנפש הרוחנית וחיוב שמחה לאחרים זה רק כלפי שמחת הגופים.

קב. **וכעין** זה כתב במהר״ם שיק (שו״ת או״ח סי׳ רפה).

קג. **וכן** יישב המאירי (ו. ד״ה מה שאמרו) את הקושיא של תוספות שאביי סותר את דברי עצמו וכתב ׳ומכל מקום צריך לשאול שהרי אביי עצמו שאמר כאן דאימיה מיחייבא בשמחה, הוא עצמו אמר בראש השנה ובקידושין שאשה בעלה משמחה, אלא שפירשו רבים בכאן דאימיה מיחייבא מצד הבעל׳, ומפורש בדבריו שזה התירוץ על סתירת דברי אביי וכביאור המהר״ם שיק בדעת רש״י.

קד. **ובהלכות** עבודה זרה (פי״ב ה״ג) כתב הרמב״ם ׳וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ מקידוש היום וכו׳ והקהל ושמחה שנשים חייבות׳, ומפורש לכאורה שהנשים עצמם חייבות במצות שמחה, וכן כתב בפירוש המשניות להרמב״ם (קידושין פ״א מ״ז) ׳הלא ידעת שאכילת מצה בלילי פסחים ושמחה במועדים והקהל ותפילה וכו׳ אלו כולם מצות עשה שהזמן גרמא, וכל אחד מהם מחויבות על הנשים כמו שהם מחויבות לאנשים׳, וכאן מפורש ברמב״ם שגדר החיוב באשה שוה לגדר חיובו באיש.

קה. **ולכאורה** זה צריך ביאור, שאם אשה שייכת בשמחה זו למה הוצרכה הגמרא לחפש באיזה

ביאור האבי עזרי בדעת הרמב"ם בזה

ובאבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י) כתב שלמה שביאר שיש ב' חיובים בשלמי שמחה אחד חיוב הקרבה ואחד חיוב אכילה, יש לומר שהרמב"ם פסק כאביי שהאשה מצד עצמה אינה מחויבת כלל בשמחה, אלא שכל זה כלפי החיוב שמחה של אכילת בשר, אולם לגבי החיוב של שלמי שמחה שהוא דין הקרבה בזה לכולי עלמא החיוב מוטל עליה בעצמה וכפשטות התוספתא[קי] (חגיגה פ"א ה"ה הובאה בגמרא ו:) שנשים חייבות בשלמי שמחה.

ולפי"ז יישב מה שיש להקשות לדעת הכסף משנה שאף הרמב"ם סובר שהלכה כאביי שהחיוב מוטל עליו לשמחה, ולכאורה קשה מה שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד הי"ד) שאשה עוברת בבל תאחר, ובגמרא בראש השנה (ו:) מפורש שאינה עוברת בבל תאחר אם רק בעלה מחויב לשמחה, ולהנ"ל מיושב, שבאמת היא עוברת בבל תאחר משום שמוטלת עליה הקרבת השלמי שמחה, אע"פ שמחמת החיוב שמחה עצמה היא אינה צריכה לעלות כי זה מוטל על בעלה[קז].

ביאור הגמרא בראש השנה לדרך האבי עזרי

וביאור דברי הגמרא בראש השנה הוא שרבי זירא הסתפק האם החיוב שלה להקריב שלמי שמחה מחייבה בבל תאחר[קח], ואביי פשוט לו שעוברת בבל תאחר, והגמרא הבינה שמה שפשוט לאביי שהיא עוברת בבל תאחר זה מחמת שממה נפשך יש לה חיוב לעלות לירושלים לשמוח באכילת שלמים, ואם כן קשה סתירת דברי אביי שאמר בעלה משמחה, ויישבו שאביי לדבריו דרבי זירא קאמר, והיינו שאביי דיבר על הדין הקרבה של השלמי שמחה שעליו דיבר רבי זירא, ולא על הדין שמחה של אכילת בשר שלמים ושאר מיני שמחה.

ביאורו של התוספות רי"ד בגמרא בראש השנה

וסיוע לדרכו של האבי עזרי יש להביא מדברי התוספות רי"ד (ר"ה ו: ד"ה או דלמא) שפירש את קושיית הגמרא 'והאמר אביי אשה בעלה משמחה' וכו', דאינה חייבת להביא שלמי שמחה אלא בעלה חייב להביאם, והיא עולה ואוכלת עמו אך אינה חייבת להביא שלמים, וכיון שאינה חייבת בקרבן לא קרינא ובאת שמה והבאתם שמה, דלא מיקרי ובאת שמה אלא בעזרה שכל ישראל מביאין קרבנותיהן שם ולא בירושלים וכו', וכיון שאין חייבות בקרבן אין חייבות לבא לעזרה, שהמתחייב להביא קרבן מטפל בהבאתו לעזרה כדכתיב (ויקרא א ג) אל פתח אהל מועד יקריב אותו, ותניא בספרי מיטפל בהבאתו עד העזרה'. ומבואר בדבריו שגם לאביי ידענו שהיא צריכה לעלות לאכול השלמים, אלא שהנידון היה שלרבי זירא יש חיוב הקרבה של שלמי שמחה שהיא חייבת בו, ולאביי אין כזה חיוב, ונפקא מינה שאין זה נחשב ובאת שמה אלא רק לרבי זירא, כיון שלדבריו זה נחשב 'ביאה' מחמת חיובה לבא לעזרה לקיום חובת הקרבה של השלמי שמחה, ועולה מדבריו שפשוט לו שיש חיוב הקרבה בפני עצמו על השלמי שמחה, ונחלקו אביי ורבי זירא אם יש חיוב הקרבה של השלמי שמחה בנשים.

להראב"ד מדוע אין אשה נוהגת אבילות במועד

ועל שיטת הראב"ד שקיימא לן שאין חיוב שמחה מוטל על האשה אלא בעלה חייב לשמחה[קט], הקשו האחרונים[קי] מהמבואר במועד קטן (יד:) שאין אבל נוהג אבילותו ברגל שנאמר (דברים טז יד) ושמחת בחגך ולא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, וקשה מה הטעם שאשה אינה נוהגת אבילותה ברגל שהרי אינה מחויבת בשמחה, וכן בתולה ואלמנה שאין להן בעל שישמחם מה הטעם שאינן נוהגות אבילותן ברגל, ולדרכו של התוספות רי"ד יתכן שכל השגת הראב"ד היא על זה שנשים אינן חייבות בהקרבת הקרבן של שלמי שמחה, אולם בשאר דיני השמחה חייבות בעצמם, שהראב"ד סובר שבזה עצמו נחלקו רבי זירא ואביי אם נשים חייבות בהקרבת שלמי שמחה ובזה קיימא לן כאביי, אלא שלכאורה עדיין יקשה לשיטת רש"י בדעת אביי שאין לה כלל דין לשמוח בעצמה אלא שבעלה ישמחנה, שאם כן אטו אביי אינו סובר את זה שאשה אינה נוהגת אבילות במועד.

ויש שביארו[קיא] שיסוד הדין שאבילות סותרת את המועד אינו מחמת השמחת יום טוב אלא מחמת שהיום הזה נקרא יום של מועד זה מחייב את הרבים בשמחה יום שנקרא מועד זה סתירה לאפשרות שיחול עליו תורת יום אבילות, וממילא אף אם נשים אינן חייבות בשמחה מכל מקום גם לגביהם תורת היום היא יום מועד ואי אפשר שתהיה בו הנהגת אבילות.

חיוב השמחה לקטנים

כתב הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הי"ח) 'כיצד הקטנים נותן להם קליות אגוזים ומגדנות', והעיר הבית יוסף (סי' תקכט ב-ד) שלא מצא כן מפורש אלא שבגמרא (פסחים קט.) שנינו שהיה רבי עקיבא מחלק לתינוקות קליות ואגוזים כדי שלא ישנו וכאן לא שייך טעם זה, ובים של שלמה (ביצה פ"ב סי' ה) **ביאר** שזה על פי התוספתא ששנינו שם (פסחים פי' ה"ג) שאף קטנים משמחן בראוי להם, וכיון שמצינו שם במעשה של רבי עקיבא שזה ראוי לקטנים ומושך את ליבם, ממילא הוא הדין שמתקיימת בזה מצות שמחה.

אם זה משום חינוך או חלק מדין שמחה

יש לדון בגדר חיוב השמחה לקטנים האם זה מדין חינוך שהם חייבים במצות שמחה ומקיימים את החיוב בכך שנותן להם קליות ואגוזים, או שהוא דין שמחה מיוחד שנאמר במועד שחייב לשמח את בניו ובנותיו הקטנים.

ונחלקו בזה האחרונים, שהנה הוסיף (שם) הים של שלמה וכתב 'ועוד אומר אני שמסברת עצמו כתב שמאחר שצוה ה' לשמח כל בני ביתו במה ישמח את הקטנים שהגיעו לחינוך מצוה, קליות ואגוזים הן שמחת יום טוב', ומבואר בדברי הים של שלמה שהחובת שמחה לקטנים היא רק בקטנים שהגיעו לחינוך, ובתורת רפאל (יום טוב סי' עט ד"ה והנה בתוספתא) כתב שמדברי הים של שלמה מבואר שהדין לשמח את בניו הקטנים הוא מצד הלכות חינוך לחנכם במצות שמחה, והוא עצמו נחלק על זה וכתב שהוא חיוב מיוחד שמוטל עליו במועד לשמח את בני ביתו משום שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך אתה בנך ובתך', ולדבריו לכאורה יש חיוב לשמח אפילו בניו ובנותיו שלא הגיעו לגיל חינוך.

ט. חובתה בלילי יום טוב

המיעוט של ליל יו"ט ראשון משמחה

בגמרא (פסחים עא.) מובאת ברייתא 'והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה, אתה אומר לילי יום טוב האחרון או אינו אלא לילי יום טוב ראשון, תלמוד לומר אך חלק', ובהוה אמינא למדה הגמרא שהטעם שאין שמחה בלילי יום טוב ראשון משום שצריך זביחה בשעת שמחה, ובמסקנא אומרת הגמרא שזה מצד המבואר שם בהמשך הברייתא 'מה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב ראשון, מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו וממעט אני לילי יום טוב ראשון שאין שמחה לפניו', ועולה שלמאן דאמר (שם ע:) שלשלמי שמחה צריך זביחה בשעת שמחה, הוא הדין המבואר בברייתא שליל יום טוב ראשון נתמעט משמחה, ולמאן דאמר שאין צריך זביחה בשעת שמחה יש כאן דין מיוחד שלפניו אינו זמן שמחה, לכך בליל יום טוב אינו חייב בשמחה.

השמחה ביום של יו"ט אחרון

ונחלקו רש"י (שם ד"ה לרבות) ותוספות (ד"ה לרבות) האם במה שנתרבה ליל יום טוב האחרון האם זה כולל גם את היום של היום טוב האחרון או שרק בלילה חייב בשמחה, שרש"י סובר שביום של יום טוב האחרון אין דין שמחה, והתוספות סוברים שיש בו דין שמחה והיתה סלקא דעתך למעט את השמחה בלילו כיון שהוא כרגל בפני עצמו ואינו חייב לזבוח בשביעי לצורך ליל שמיני, וברש"י עצמו בסוכה (מח. ד"ה לרבות) כתב שזה כולל גם את היום של היום טוב האחרון, שכיון שנתרבה הלילה קל וחומר שנתרבה בזה היום שהוא עיקר[קיב].

דברים משמחה אם שייך שתתקיים שמחתה על ידי בשר ויין, ושמא יש לומר שכל דברי הגמרא הם רק על האופנים כיצד בעלה ישמחנה לגבי החיוב המוטל עליו לשמח את בני ביתו, אולם הרעק"א דן לפי הצד שאשה עצמה יש לה חיוב לשמוח, ואת חובתה זו היא צריכה לקיים על ידי בשר ויין.

קו. **ולשון** התוספתא 'שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים', ויתכן שאין כוונת התוספתא שיש לנשים חיוב בשמחה אלא ששמחה שונה מעולת ראיה וחגיגה, שמעולת ראיה וחגיגה נשים מופקעות מחיוב זה, וכשהם יביאו עולת ראיה לא יהיה להם בזה אפילו קיום מצוה בהבאה זו כיון שהם הופקעו מזה לגמרי [בנידון זה אם הם הופקעו ממצוה זו גם בתורת קיום, עיין בספר אבני המקום (קולדצקי) הערת הגר"ח קניבסקי ובהערות שם (עמ' ה) מה שהאריך בזה], ומה שאין כן כלפי דין שלמי שמחה מצוה זו נוהגת בהם אלא שזה ככל מצות עשה שהזמן גרמא שנוהגת בהם רק בתורת מצוה קיומית.

קז. **ולדברי** האבי עזרי לכאורה מיושבת גם כן קושיית התוספות לסתירת דברי אביי בקידושין לדבריו בחגיגה (ו.) שאומר שיש לאשה חיוב לעלות, שאביי בקידושין דיבר על החיוב לשמחה ומצד זה אינה חייבת לעלות, אולם מצד החיוב להקריב שלמי שמחה היא חייבת לעלות, אלא שצ"ע בזה שאם אמו עלתה מצד חיובה בהקרבת שלמי שמחה, למה אומרת הגמרא שם שאמו לא הולכת להר הבית כיון שהיא אינה חייבת בראייה, הא מכל מקום אם כל הטעם שהיא עלתה לירושלים זה משום הקרבת השלמי שמחה, בשביל זה היא תביאם בעצמה לבית המקדש להקריבם.

קח. **ויתכן** שהספק הוא משום שבאמת זה לא מחייבה לעלות והיא יכולה לקיים את חובת הקרבת השלמי שמחה בזה שתשלח את הקרבן על ידי שליח.

קט. **ויש** לדון אם יכולה האשה לדעת הראב"ד למחול לבעלה על החיוב לשמחה וכפשוטו אין זה חיוב ממון אלא דין מצוה והיא אינה יכולה למחול על זה, וכן כתב בחוט שני (יו"ט עמ' קסא), ויש מגדולי הפוסקים שהורו שיכולה למחול על זה.

קי. **כן** הקשו המנחת חינוך (מצוה רסד אות כח) עמודי אור (סי' עו אות ו) ובספר מקור ברוך (סי' ה).

קיא. **חידושי** ר' שמואל (כתובות סי' ו סק"ד).

קיב. **ובערוך** לנר (סוכה מח. ד"ה לרבות) כתב ליישב את סתירת דברי רש"י שביום השמיני אין חיוב הקרבה של שלמי שמחה ויש בו רק חיוב אכילה מהשלמים שנזבחו אתמול, שמה שכתב

חיוב השמחה בשאר הלילות

ועוד נחלקו רש"י ותוספות בגדר החיוב של שאר הלילות, שרש"י (סוכה מח. ד"ה לרבות) כתב ששאר הלילות אינן צריכים ריבוי כיון שהם בכלל הריבוי של הימים, אולם התוספות (פסחים עא. דה לרבות) כתבו ששאר הלילות הם בכלל הריבוי של לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה.

אם יש חיוב של שמחה נפרד ללילה וליום

ובחזון איש (או"ח סי' קכד לדף עא.) הסתפק אחר שנתרבו הלילות לשמחה האם יש חיוב שמחה בפני עצמו על הלילות או שבקיום אחד של שמחה של אכילת בשר שלמים יוצא גם את חיוב היום וגם של הלילה, ולרש"י ששאר ימים הם בכלל הלילות, לכאורה מסתבר שזה חיוב אחד עם הימים ורק לדעת התוספות שזה ריבוי מיוחד על כל הלילות יש לדון שצריך שמחה מיוחדת גם בלילות.

מחלוקת המהרש"ל והמהרש"א בזה

והביאו שכפשוטו נחלקו בזה המהרש"א והמהרש"ל בסוכה (מב:), שהתוספות שם (ד"ה השמחה) הקשו שכשחל שמיני עצרת במוצאי שבת היאך מתקיימת דין השמחה, שהרי השלמים הקריבים בערב שבת נאכלים לשני ימים ולילה אחד, ובמוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת אי אפשר לאוכלם, ותירצו התוספות שבזה נאמר כדברי הגמרא (פסחים עא.) למאן דאמר בעינן זביחה בשעת שמחה שמקיימו ביין ישן וכסות נקיה, והמהרש"ל (שם ד"ה תודה והשמחה) הקשה על התוספות למה לא הקשו כן על כל מוצאי שבת חול המועד שאיך יקיימו בו את דין השמחה, ותירץ שזה יש ליישב שאין בו דין שמחה שאין דין השמחה בשאר הלילות מפורש, אולם המהרש"א (שם ד"ה והשמחה) תירץ שעל כל מוצאי שבת לא קשה שאפשר לקיים את דין השמחה ביום, אולם ביום השמיני סוברים התוספות שהוא לא נתרבה לשמחה וממילא אי אפשר לקיים את דין השמחה ביום, והקשו היאך אפשר לקיים את דין השמחה בלילה[קיג].

מחלוקת פשטות התוספות והטורי אבן

התוספות (סוכה מז. ד"ה לינת) הקשו למה צריך ריבוי לחיוב לינה במוצאי יום טוב שיתחייב בלינה מצד השלמי שמחה, ותירצו 'ויש לומר דמשכחת דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים, כגון דשלח שלמיו מאתמול דשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד', וכן כתבו התוספות ביומא (ג. ד"ה פז"ר).

ובטורי אבן (יז: ד"ה גם מה שהקשו) הקשה על התוספות שלכאורה לא הועילו כלום בתירוצם, שאף על פי שלא צריך שלמי שמחה משום היום הזה עצמו, עדיין צריך שלמי שמחה משום הלילה הבא שהשלמי שמחה של אתמול נעשים נותר היום, ובמה ישמח בלילה שלהבא אם לא שיקריב היום לצורך הלילה הבא, וכפשוטו בדעת התוספות צריך לומר שלא קשה להם, משום שדין שמחה יכול לצאת במה שיקריב שלמים ביום שלאחר מכן, ובזה יצא גם את חובת שמחה של הלילה[קיד], ובדעת הטורי אבן מבואר שפשוט לו שאין יוצאין ידי חובת שמחה של הלילה, בהקרבה של היום[קטו].

אם מיעוט לילה ראשון זה רק משלמים

הובא לעיל מה ששנינו (פסחים קט.) שיש ב' דיני שמחה, בזמן שבית המקדש קיים היתה השמחה בבשר שלמים ובזמן הזה השמחה היא בשאר דברים המשמחים. ודנו האחרונים האם מה שנתמעט ליל יום טוב ראשון משמחה זה רק משמחת אכילת שלמים, אבל עדיין יש בו את שאר הדברים המשמחים המחויבים בזמן הזה, או לא.

ובשערי תשובה (סי' תקכט ס"ב) הביא בזה מחלוקת, שמהמגן אברהם (סי' תקמו סק"ד) נראה שסבר שזה מיעוט רק מבשר שלמים, אולם שאר חיובי השמחה קיימים בלילי יום טוב ראשון, ובשאגת אריה (שו"ת סי' סח) כתב שמהתורה נתמעט לגמרי כל דיני השמחה בליל יום טוב ראשון והשמחה היא רק מדרבנן, ובמנחת ברוך (שו"ת סי' עט)[קטז] כתב שליל יום טוב ראשון לא נתמעט אלא משמחת אכילת שלמים, אולם עדיין קיימים בו שאר דיני וניהוגי שמחה[קיז].

טעם החילוק בין שמחת השלמים לשאר השמחות

ובאחרונים שם ביארו את טעם החילוק בין הנהגת השמחה של שאר דברים שנוהג בליל יום טוב ראשון לשאר הנהגת שמחה שאינם נוהגים, שלעולא שיסוד המיעוט של ליל יום טוב ראשון הוא משום שחסר בזביחה בשעת שמחה, פשוט שמיעוט זה קיים רק כלפי השמחה בבשר שלמי שמחה ואינו מיעוט על שאר השמחות, ואף לרבין שאין צריך זביחה בשעת שמחה מסתבר שהמיעוט מחמת שאין שמחה נוהגת לפניו, ומיעוט זה הוא סיבה למעט רק בשלמי שמחה, שביום שהוא חול לא מסתבר שיתחייב לזבוח שלמי שמחה אפילו אם אין צריך זביחה בשעת שמחה, אולם שאר ניהוגי שמחה יש גם בלילה ואינם תלויים בזה שהשמחה נוהגת לפניהם[קיח].

הוספת האבני נזר שאם יש לו בשר שלמים חייב לשמוח בו

ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' תכג) הוסיף בזה עוד שלדעת רבין שאין צריך זביחה בשעת שמחה שאמרו בגמרא שמכל מקום כיון שאין שמחה לפניו אין הוא בכלל חיוב שמחה, אין ביאורו שפטור ממצות שלמי שמחה בליל יום טוב ראשון, אלא שאינו מחויב לדאוג קודם היום טוב שיהיה לו שלמי שמחה בליל יום טוב, אולם אם שחט שלמי שמחה בליל יום טוב ויש לו שלמי שמחה הראויים לאכילה לפניו בליל יום טוב הוא מחויב מהתורה לאכלם בלילי יום טוב[קיט], ודקדק כך מלשון התוספות (ד"ה לרבות) שנקטו שאינו צריך לדאוג מיום שביעי לשמיני ונקט האבני נזר שמקור הדבר הוא מהמיעוט של ליל יום טוב ראשון[קכ].

שמחת יום טוב בארבע כוסות

ובגמרא (פסחים קח:) אמרו לגבי ארבע כוסות 'שתאן בבת אחת, ידי יין יצא, ידי ד' כוסות לא יצא' וכתב רשב"ם (ד"ה ידי יין) שיצא ידי חובת שמחת יום טוב, ולכאורה הרי אם נאמר שלילי יום טוב ראשון התמעטו לגמרי מדין שמחה למה צריך לשתות יין לצורך שמחת יום טוב, ובשאגת אריה (סי' סח) כתב על זה שמכאן מוכח שאף על פי שלילי יום טוב ראשון נתמעטו מחובת שמחה, מהתורה עדיין יש עליהם חובת שמחה מדרבנן, וכוונת הגמרא ידי יין יצא, שיצא את החובת שמחה מדרבנן.

שונה דין השמחה בליל ראשון של פסח

ובחזון איש (או"ח סי' קכט לדף י.) כתב שמה שנתמעט ליל יום טוב ראשון משמחה אין זה הולך על פסח, שפסח הזמן שלפניו אינו מופקע משמחה שיש בו את הקרבת קרבן פסח[קכא], וממילא לא קשה גם כן מה

רש"י בסוכה שיש בו חיוב שמחה מחמת זה שהיום הוא העיקר, היינו שמכל מקום הרי כל המקור לחיוב הזה הוא מהחיוב של הלילה, וכיון שהלילה הוא רק לחיוב אכילה ולא לחיוב הקרבה ממילא אף היום הוא רק לחיוב אכילה ולא חיוב ההקרבה של השלמי שמחה, וכן כתב המלבי"ם (סוף פרשת ראה אות רא), ובספר עטרת צבי (ח"א סי' מה) כתב שרש"י בסוכה אינו מדבר כלפי השמחה באכילת בשר שלמים אלא בשאר השמחות, ובזה יש את שאר השמחות אף ביום שזה לא גרע מליל יום טוב ראשון שנתמעט משמחה, ודעת רוב האחרונים שיש בו חיוב של שאר מיני שמחות.

קיג. ולכאורה למבואר לעיל לשיטת רש"י שמה שנתרבו הלילות של שאר הימים זה משום שהם טפילים לימים, יתכן שלרש"י מסתבר שהוא יוצא ידי חובת שמחת הלילה גם ביום שזה נלמד מצד שהוא טפל לו, ויתכן שכלפי ליל שמיני שחיובו בשמחה הוא אינו מצד טפילותו, בזה אינו יוצא את שמחת הלילה בהשלמים של היום.

קיד. אמנם בקונטרס אחרון שם (ד"ה ומה שהקשה) כתב שדעת התוספות שכיון שבאותו היום הוא יוצא מירושלים ויש לו צורך לצאת מירושלים, ממילא אם אינו נמצא בירושלים כבר לא מוטלת עליו השמחה דווקא בבשר שלמים, וממילא בלילה כשאינו בירושלים מקיים את השמחה בשאר דברים, ויש לבאר על פי המבואר לעיל מהשאגת אריה שהחיוב לשמוח הוא כל מקום כפי יכולתו, ובירושלים יכול לשמוח על ידי שלמים וכשהוא חוץ לירושלים, אין לו את החיוב שמחה בבשר שלמים שאין יכולת לאכול שם את הבשר שלמים.

קטו. והביאו שבאמת מהשאגת אריה עצמו (סי' סט ד"ה ומ"מ) מוכח שסובר כן, שהוא הקשה על הרמב"ן שכתב שחיוב ההלל הוא מדין השמחה שלדבריו למה אין חיוב לומר את ההלל גם בלילות, ומבואר שהוא סובר שאין יוצאין ידי חובה במה שאומרים את ההלל ביום בשביל לפטור את השמחה של הלילה.

קטז. וכן כתבו בעמק ברכה (שמחת יום טוב עמ' קח) בשם הגר"ח והחזון איש (או"ח סי' קכד לדף עא.).

קיז. בשאגת אריה (סו"ס קב) הקשה שלמבואר בתוספות (פסחים פד. ד"ה ולא) שהיתר אוכל נפש ביום טוב הוא משום צורך מצוה, אם כן אם אין שמחת יום טוב בליל יום טוב ראשון איך הותר בו דין אוכל נפש, וקושיא זו אתי שפיר לחולקים על השאגת אריה וסוברים שקיים כאן דין השמחה בשאר ניהוגי שמחה, ובלקח טוב (סי' יז ס"ק יא) הקשה כעין זה על התוספות בכתובות (מז. ד"ה דמסר) שסוברים שאין מצות שמחה בתוספת יום טוב ואם כן איך הותר בו אוכל נפש, ויש שביארו שאין כוונת התוספות בפסחים לצורך מצות שמחה דווקא, אלא כיון שגם מדין המקרא קודש יש חיוב לקדשו באכילה ושתיה, מצוה זו קיימת ודאי אף בלילה ולצורך מצוה זו הותר אוכל נפש [ואין כוונת התוספות לבאר למה לא הותר זה בשבת אלא זו הגבלה בהיתר אוכל נפש שזה רק נאמר בלצורך מצוה].

קיח. והנה לכאורה כמו שמבואר בגמרא שאם חל יו"ט ראשון בשבת אז יוצאין ידי חובה ביין ישן וכסות נקיה, אם כן ליל יום טוב ראשון שלא שייך בו שלמי שמחה למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה, אם כן פשוט שיצטרכו בו שמחת יום טוב של יין ישן וכסות נקיה, ויש שביארו שלהצד של החזון איש שהובא לעיל שאין ריבוי לעוד דין שמחה בלילה וביום, אלא שבקיום של או היום או הלילה יוצא ידי חובת שמחת היום והלילה, אם כן הרי יש לומר שכיון שהוא יוכל למחר ביום של היום טוב לקיים מצות השמחה בשלמי שמחה הוא לא יוצא ידי חובה בשאר מיני השמחה בלילה.

קיט. וביאור הדברים, שאף על פי שבכל מצות עשה הוא מחויב לדאוג קודם המצוה שיוכל לקיים את המצוה בזמנה, וחייב לדאוג בערב סוכות שתהיה לו סוכה ולולב, מכל מקום שונה מצות שמחת יום טוב, שהובא לעיל מהשאגת אריה שגדר החיוב הוא כפי יכולתו, ואת השיעור של הכפי יכולתו אנו דנים לפי זמן תחילת החיוב שמחה, ואם בליל יום טוב אין לפי יכולתו לדאוג לשלמי שמחה אין הוא מחויב לדאוג לזה מקודם לכן.

קכ. ולדבריו, מה שבאמת נתרבה שצריך לדאוג ביום השביעי לאכילה של הליל יום טוב, היינו לימוד מסוים כלפי יום טוב האחרון שאינו ממש כיום טוב בפני עצמו, ויש שייכות בין שמחת יום השביעי לשמחת יום השמיני, ולדברי האבני נזר על כרחך שמה שנתרבה ליל יו"ט לשמחה היינו שיש חיוב גם בלילה וגם ביום וכצד זה של החזון איש, שאם זה רק ריבוי שאפשר לקיים בו את השמחה, מה החידוש למעט שאינו מחויב לדאוג שיוכל לקיים את השמחה גם בליל יום טוב, הרי יכול לקיים את דין השמחה מכח השלמי שמחה של היום של יו"ט ראשון.

קכא. ומדבריו שם מבואר שאף באכילת עצמו מקיימים את מצות אכילת שלמי שמחה, וראה בהערה לעיל (אות ז) שהובאו דברי הרמב"ם שאין יוצאין ידי שלמי שמחה בחגיגה משום שזה

שיצא ידי שמחת יום טוב בארבע כוסות הללו, כיון שבליל פסח יש דין שמחה אף בליל יום טוב.

שיטת הרמב"ם בדין ליל יו"ט לשמחה

וברמב"ם (חגיגה פ"ב הי"ג) כתב שאסור להביא קרבן תודה בערב פסח שמביאו לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו, ומקור הדין ששנינו בברייתא בביצה (יט:), ושם בסיפא של הברייתא מבואר שמקריב תודה גם בשאר ימים טובים, וקתני שיוצא בה ידי חובת שמחה, והרמב"ם למד שמה שהוא יוצא בתודה ידי חובת שמחה זה הולך גם על התודה שקריבה בערב פסח, והכסף משנה (שם) הקשה שהרי נתמעט ליל יום טוב ראשון משמחה, ואם כן מה קיום יש באכילת בשר תודה זה בליל פסח, ורצה לדחוק שכוונת הרמב"ם להיכן שהוא הקריבו בפסח עצמו, ובחזון איש (או"ח סי' קכט לדף י.) כתב ליישב זאת על פי דרכו, שיש לומר ששונה פסח שמקיימים את המצוה גם בליל יום טוב ראשון, ולדברי האבני נזר שאין חיוב הקרבה ויש חיוב אכילה גם כן מיושבים היטב דברי הרמב"ם, והאריך (שם) האבני נזר בזה.

ובספר ושב הכהן (שו"ת סי' צה) כתב שהרמב"ם סובר שהברייתא בביצה חולקת על הדין של הברייתא (פסחים עא.) וסוברת שיש דין שמחה כל שבעה אף בליל יום טוב ראשון, וכן משמעות דברי הרמב"ם שבשום מקום לא הזכיר את המיעוט של לילי יום טוב ראשון משמחה, ובהלכות יום טוב (פ"ו הי"ז) כתב 'שבעת ימי הפסח עם שמונת ימי החג עם שאר ימים טובים אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר 'ושמחת בחגך', אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו', וכתב בסתמא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג חייבין בשמחה, ושזה בכלל שמחת השלמים, ומבואר בזה שאף שמחת השלמים שייכת כל שבעה ושמונה ואף בלילי יום טוב ראשון[קכב].

האם הלילה והיום ב' חיובים בחיוב שאר השמחות

ויש לדון בשאר מיני שמחות שחייב בחול המועד כאכילת בשר ושתיית יין, האם לצד שמחויב בלילה בדין שמחה נוסף יהיה לו חיוב לאכול בשר ולשתות יין גם בלילה וגם ביום[קכג], וכפשוטו צריך לומר שכל הנידון שהלילה הוא חיוב נפרד לשמחה היינו משום שיש ריבוי בפני עצמו ללילות, ונתבאר שלרש"י שכל לילות המועד אינם בכלל הריבוי אלא זה נלמד מצד שהם טפלים לימים, בזה פשוט שהלילה והיום הם חיוב אחד, ולפי זה למה שנתבאר לעיל דעת רוב האחרונים שחיוב שמחה בשאר דברים הוא גם בליל יום טוב ראשון, א"כ הנידון על הלילות הוא רק כלפי השמחה בשלמים, אבל כלפי שאר מיני שמחה, כיון שאין בהם ריבוי מיוחד ללילות, דין השמחה בהם הוא דין אחד לימים וללילות, וממילא כלפי שאר מיני שמחה אינו צריך לעשות קיום מיוחד לימים וללילות[קכד].

י. פרטי דינים

המצוה לשמח עניים

כתב הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הי"ח) 'וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום והאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות ביתו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ומרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלו נאמר (הושע ט ד) 'זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם' ושמחה כזו קלון היא להם, שנאמר (מלאכי ב ג) 'וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם', ומבואר ששמחת עניים במועד אינה מצות צדקה בעלמא אלא היא זאת שעושה ששמחת המועד אצלו לא תהיה שמחת כריסו אלא שמחת מצוה, ובכתב סופר (או"ח סי' לט ד"ה וע"פ) כתב שנראה מלשון הרמב"ם שאם נועל את דלתות ביתו לא קיים כלל שמחת יום טוב.

ובמשנת יעבץ (או"ח סי' ז) כתב שלדברי הרמב"ם תהיה נפקא מינה שאף על פי שלחובת צדקה של כל השנה אינו חייב ללוות כדי ליתן צדקה, וכמו שכתב הרמ"א (יו"ד סי' רנא ס"ג) שאינו חייב ליתן צדקה עד שיהיה לו כדי פרנסתו, זה רק בחיוב צדקה הרגיל, אבל החיוב צדקה של הרגלים שהוא בשביל צורת קיום מצות שמחת יום טוב שהיא לא תהיה שמחת כריסו, וממילא כמו שאם יש לו ממי ללוות הוא חייב ללוות בשביל קיום מצות שמחת יום טוב, כמו כן הוא חייב ללוות בשביל לשמח את העניים.

חיוב כל רגע ורגע

הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא סז אות ב) כתב שחיוב השמחה במועד אפשר לקיימה בזה שהוא שמח שעה אחת במועד, ואין חיוב להיות בשמחה כל היום מצד מצות שמחת המועדים, ובתשובות והנהגות (שו"ת ח"ה סי' קנב) הביא בשם הגרי"ז שחיוב השמחה הוא בכל רגע ורגע.

שמחה בתוספת יום טוב

התוספות (כתובות מז. ד"ה דמסר) כתבו שאין איסור לישא נשים בתוספת יום טוב ועל זה לא חל האיסור שאין מערבין שמחה בשמחה, ובמהרי"ל (שו"ת חדשות סי' צה) למד מזה שגם אחר תפילת מעריב בליל שבת אם התפללו מבעוד יום אינו נחשב כלילה לכל דבר, וכפשוטו מבואר שתוספת מועלת רק לגבי איסור מלאכה ואינה מועלת לשאר דברים ולכך אין הזמן של התוספת מחויב בשמחה, אולם לפי זה יש סתירה בדברי התוספות, שבדבריהם (פסחים צט: ד"ה עד) מבואר שהיה פשוט להם שהתוספת יום טוב בכחה להתיר לאכול מצה בזמן הזה לולא הדין המיוחד של עד שתחשך מצד מה שנאמר בלילה הזה (שמות יב יח) 'בערב תאכלו מצות' שהאכילת מצה צריכה להיות דווקא משתחשך[קכה].

יישוב סתירת התוספות אם תוספת כיום טוב גמור

ויש שביארו[קכו] שאף התוספות בכתובות סוברים שהתוספת עושה את היום ליום טוב גמור, אלא שהתוספת אינה מועלת אלא לגבי דינים שבאים מחמת קדושת היום טוב, אולם הדין שמחה שקיים גם בחול המועד לא שייך בו דין תוספת יום טוב[קכז].

התוספת אינה יותר מליל יום טוב

ויש שביארו[קכח] שכיון שבלילה הראשון אין דין שמחה [לדעת השאגת אריה שזה מיעוט מכל אופני השמחה], אף בתוספת לא שייך שיהיה דין שמחה, ומה שאין נושאין נשים בליל יום טוב זהו משום שהיום הראשון של הנישואין כולו הוא כיום שמחה והוא גורם שהיום של יו"ט יתערב עם השמחה של האשה, אולם אם נשא כבר בערב יום טוב לא שייך בזה עירוב שמחה בשמחה, כיון שבתוספת יש רק את דיני השמחה של הלילה ובלילה עצמו אין דין שמחה.

כיון שרק על בעלה מוטל לשמחה אין איסור חסרון לישא אותה

ויש שביארו[קכט] שלשיטות שהובאו לעיל ששמחת היום טוב אינה מוטלת על האשה עצמה אלא מוטל על בעלה לשמחה, אם כן באופן שרק היא קיבלה את היום טוב אין אז את האיסור לישא את האשה, כיון שזה שהיא קבלה את היום טוב ואביה או בעלה לא קיבלו עדיין את היום טוב זה לא מחייב אותם לשמח אותה בזמן הזה, וממילא מותר להם לישא אותה[קל].

חיוב נוסף על חובת החגיגה, ובספר תורת המועד (קונטרס שמחת הרגל ס"ק כה) העיר שכפשוטו כן הוא לגבי פסח ושלא כהחזון איש.

קכב. ובספר תורת המועד (שם ס"ק כו) כתב שפשטות דברי הרמב"ם שיש חיוב שמחה בשלמים בלילה מוכיחים לפי זה כהצד של החזון איש שבשמחה של היום הוא פוטר גם את הלילה, שהרי אחרת למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה איך אפשר לקיים את מצות השמחה בלילה ועל כרחך שהוא מקיימה ביום, אמנם במהר"י קורקוס (חגיגה פ"ב הי"ג) הוכיח מכח ראיה שעל כרחך אין דין שמחה בלילה, ונראה מדבריו כהצד של החזון איש שהלילה יש לו חיוב בפני עצמו לשמחה.

קכג. ובתורת המועד (שם ס"ק כט) הביא את דברי הבעל המאור (פסחים סח: ד"ה ונראה לי) שכתב כלפי המצוה לקבוע סעודה ביום טוב שיתכן שפטר את עצמו כבר בקביעות הלילה, וביום יאכל רק אכילת ארעי, ומבואר שכלפי המצוה לקבוע סעודה ביום טוב יוצא בזה במה שקבע סעודה בלילה, אולם כבר העיר שם שכפשוטו זה דין רק בקביעות הסעודה ולא בשאר דיני השמחה.

קכד. אמנם בשאגת אריה שהובא בהערה לעיל (אות ט, בנדון מחלוקת פשטות דברי התוספות והטורי אבן) מבואר שאפילו כלפי השמחה של הלל שהיא שאר מיני שמחות צריך לעשותה בפני עצמה בלילה, אולם השאגת אריה לשיטתו הרי סובר שליל יום טוב ראשון נתמעט לגמרי מכל מיני שמחה, וממילא לדבריו הדין שמחה בלילות הוא דין בפני עצמו גם כלפי שאר מיני שמחה, ולכך היה פשוט לו שצריך שיהיה חיוב שמחה של אמירת הלל אף בלילה.

קכה. ולכאורה דברי התוספות בכתובות מוכרחים, שהרי בגמרא (פסחים עא.) מבואר שלא שייך שתהיה שמחה בליל יום טוב למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה, ואם התוספת יום טוב נקראת שעת שמחה אם כן שייך לשחוט את הקרבן בתוספת יום טוב שכלפי הבעלים של הקרבן זו שעת שמחה [שפשטות הדברים הקובע של שעת שמחה זה כלפי הבעלים ולא כלפי הכהן המקריב], ועל כרחך שעל ידי התוספת אין זה נקרא שעת שמחה.

קכו. תיקונים ומילואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק מו) מהגרש"ז אויערבאך.

קכז. ובזה יתיישב מה שיש להקשות עוד בדברי התוספות שאם הם סוברים שאין תוספת יו"ט מועלת לחיב בשמחה בזמן התוספת, אם כן היאך שייך לאכות סעודת יום טוב בזמן התוספת יו"ט לדעת הרא"ש שהובא לעיל שדן התוספת הוא מדין שמחה, ולתירוץ זה מתיישב היטב, שהדין שמחה שמחייב בסעודה זה שמחה מסוימת ששייכת רק ליו"ט ולא לחול המועד, וממילא כלפי הדין שמחה הזה שייך תוספת.

קכח. שלמי תודה (שבועות סי' מא) בשם ר' שמואל רוזובסקי וכן מביאין בשם הגרי"ד הלוי.

קכט. שומר אמת (או"ח קמא סי' רמא ענף יד).

קל. אולם לכאורה קשה שהתבאר לעיל שאף הראב"ד סובר שאין אבילות במועד אף לנשים כיון שלהם זה יום שמחה שאינו נוהגין בו אבילות, ומסתבר שאף לגביה זה יום שמחה שאין מערבין בו שמחה בשמחה, אלא שיש לומר שכלפי החסרון של יום שמחה ואין מערבין בו שמחה אחרת או אבילות לא מועיל הדין תוספת יום טוב מפני שזהו דין ב'שם' של היום עצמו ולא בניהוגי מצוות היום ששייך לגביהם תוספת יום טוב, וממילא שבתוספת יום טוב של האשה

מערכה ג

סמיכה בקרבנות

א. הקרבנות והמקריבים החייבים בסמיכה/ **ב.** גדר המיעוט מסמיכה בנשים ועכו״ם / **ג.** דין הסמיכה ביורש / **ד.** האם הוא דין מצד הקרבן או חובת הבעלים / **ה.** סמיכה בשותפין / **ו.** מקום הסמיכה ובדין שתיכף לסמיכה שחיטה / **ז.** סמיכה בכל כחו / **ח.** האם הסמיכה מעכבת ואימתי מותר לבטלה / **ט.** וידוי בשעת סמיכה / **י.** פרטי דינים בסמיכה

א. הקרבנות והמקריבים החייבים בסמיכה

שנינו במשנה (צב.) ׳כל קרבנות הציבור אין בהם סמיכה, חוץ מן הפר הבא על כל המצוות ושעיר המשתלח, רבי שמעון אומר אף שעיר עבודת כוכבים. כל קרבנות היחיד טעונים סמיכה, חוץ מן הבכור והמעשר והפסח[א], והיורש סומך׳.

אשם נזיר ומצורע ושאר אשמות

באשם מצורע מבואר בגמרא (זבחים לג.) שלחד מאן דאמר אחד אין לו דין סמיכה מן התורה ושונה דינו משאר אשמות. ובטעם הדבר ביאר רש״י (שם ד״ה סמיכת) שכיון שאינו בא אלא להכשיר אין הסמיכה מעכבת בו.

וכתבו התוס׳ (שם ד״ה סמיכת) שאף אשם נזיר אין בו סמיכה כמו באשם מצורע, ובעולת שלמה (שם ד״ה באו״ד חוץ) ביאר בדבריהם שמה שפשוט להם שאשם נזיר דומה לאשם מצורע ואינו דומה לשאר אשמות שחייבים בסמיכה, משום שאף אשם נזיר עיקרו בא להכשיר ולא לכפר[ב].

עוד מצינו שכתבו תוס׳ (קידושין נה: ד״ה ודלמא) שכל אשם אינו טעון סמיכה. ובפני יהושע (שם) תמה שדברי התוס׳ הללו נסתרים ממה ששנינו במנחות (צב.) שכל קרבנות היחיד טעונים סמיכה.

קרבן נשים

קרבן נוסף שאינו טעון סמיכה הוא קרבן נשים כמבואר במשנה (צג.) שנשים אינם סומכות. ומקור הדבר, שנינו בתורת כהנים (פ״ב ה״ב) והביאו רש״י (סא: ד״ה מצינו) ׳בני ישראל וסמך׳[ג], בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות, ושם (צג:) הביאה הגמרא לימוד נוסף שאין האשה סומכת מ׳ידו׳ (ויקרא א ד) ולא יד אשתו, וכתבו שם התוס׳ (ד״ה ידו) שמלימוד זה לומדים רק שאינה סומכת על קרבן בעלה אף על פי שאשתו כגופו, אבל מהלימוד של בני ישראל ולא נשים לומדים שאינה סומכת גם על הקרבן עצמה. ונחלקו הראשונים בזה אם רק אינה חייבת לסמוך או שיתכן שלחלק מהתנאים אסור לה לסמוך סמיכה גמורה, ודעת התוס׳ (חגיגה טז: ד״ה לעשות) שאסור להן לסמוך משום עבודה בקדשים, ודעת הראב״ד (תו״כ פ״ב ה״ב) שמותר לה לסמוך ויבואר להלן בזה.

קרבן עכו״ם

בתורת כהנים (שם) מיעט גם כן קרבן עכו״ם מסמיכה, ודרשו שם חז״ל בני ישראל סומכין ואין העכו״ם סומכין, ובגמרא (צג.) יש דרשה נוספת על כך ׳קרבנו׳ (שם א ג) ולא קרבן עכו״ם, וכתבו התוס׳ (זבחים סא: ד״ה מצינו) שהטעם שצריכים לשני דרשות אלו משום שאף אחר המיעוט שאין העכו״ם סומך עדיין יכולים לטעות שישראל אחר יצטרך לסמוך בשבילו[ד], ולכך ממעטים מקרבנו שאין קרבנו טעון סמיכה כלל אפילו על ידי ישראל אחר[ה].

חרש שוטה קטן וסומא

כמו כן התמעטו מסמיכה חרש שוטה וקטן כמבואר במשנה (צג.)[ו], ובגמרא שם מפורש שהטעם שאינם סומכים הוא משום שאינם ברי דעת ולכך הם מופקעים ממעשה סמיכה שצריכה דעת[ז]. ובמשנה שם ממעטת גם את הסומא מסמיכה, ומבואר בגמרא שזה או מטעם שהוקש דין סמיכה בקרבנות לדין פר העלם דבר של ציבור שצריך להיות על ידי הסנהדרין שאינם יכולים להיות סומין, או משום שהוקש לעולת ראיה שהסומא פטור ממנו וכמו שדרשו חז״ל (חגיגה ד:) יראה פרט לסומא[ח].

קרבן יורש

בקרבן יורש נחלקו התנאים אם צריך לסמוך, לדעת תנא קמא יורש סומך ולדעת רבי יהודה אין היורש סומך, ולמד זאת מן הפסוק ׳קרבנו׳ (שם) ולא קרבן אביו. ובדברי רש״י (ערכין ב. ד״ה יורש) נראה שכל הנידון הוא רק היכן שהפריש האב ואחר כך מת, אולם אם הפריש היורש עבור אביו את הקרבן אחר מיתת האב, לכולי עלמא היורש סומך.

טמא

הגמרא (זבחים לב.) הביאה ברייתא, ׳מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים׳, ולדעת רב חסדא הגירסא היא להיפך ׳מה שחיטה בטהורים אף סמיכה בטהורים׳, ואם סמך בדיעבד כתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הי״א) ׳אין סומך אלא הטהור ואם סמך הטהור סמך׳[ט].

עולת העוף

בגמרא (גיטין כח:) עולה שכל דין סמיכה נאמר דווקא בקרבן הבא מן הבהמה ולא בקרבן הבא מן העוף, ששינו (שם ע״א) ׳השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים׳, והגמרא מקשה היאך יכול לשלוח

לא שייך את החסרון שאין נושאין נשים במועד ומשום שאין מערבים שמחה בשמחה, משום שהם דינים מחמת הסתירה שיש בשם יום שמחה שאינו יום אבילות ואין זה מחמת הניהוגי שמחה בפועל, ולכך בתוספת יום טוב לא שייך דין זה של אין מערבין שמחה בשמחה.

א. ברש״י (שם ע״ב ד״ה קרבנו) וברבינו גרשום (שם) כתבו שהטעם שקרבנות אלו אין בהם סמיכה זה משום שקרבנות אלו הם חובה ואינם לריצוי וכפרה, וכן מבואר בדברי רש״י המובא להלן שהטעם שאשם מצורע אין בו סמיכה מן התורה מפני שהוא קרבן הבא להכשיר, וכעין זה כתב הר״ש משאנץ (תו״כ ויקרא נדבה פ״ד פ״ה) כלפי מה שהתמעט עכו״ם מסמיכה שהטעם הוא משום שעכו״ם אינו בר כפרה.

ב. אמנם בברכת הזבח (שם על התוס׳) ביאר בדבריהם שהטעם שפשוט להם שאין סמיכה באשם נזיר טמא, כיון שמצד טומאתו אין לו אפשרות לסמוך ולא משום שאינו צריך סמיכה כאשם מצורע.

ג. נאמר בתורה ׳דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן וגו׳, וסמך ידו על ראש׳ וגו׳ (ויקרא א ב, ד).

ד. ולגבי אשה מה שאין אחרים סומכים בשבילה יבואר להלן בהרחבה.

ה. ובמנחת חינוך (מצוה קטו אות ו) כתב שמניחים אותו לסמוך אם רוצה כיון שאינו מצווה על איסור עבודה בקדשים, אולם בהגהות מהרי״ד על התורת כהנים (פ״ב ה״א) כתב שאין מניחין אותו לסמוך ומוטל עלינו לדאוג שלא יגרם מעשה עבודה בקדשים אף על ידי עכו״ם.

ו. במנחת חינוך (מצוה קטו אות ו) כתב שכל אלו הפטורים מן הסמיכה אסור לתת להם לסמוך, כיון שהיכן שאין זה מקום מצוה יש בו איסור עבודה בקדשים [והוסיף שכל האיסור הוא ליתן להם בידים לסמוך שלא ספינן להם איסור בידים אבל בסמכו לבד אין אנו מצווים להפרישם]. ועוד כתב שמכל מקום בקטן שהגיע לחינוך נותנים לו לסמוך, ואף שאינו מצווה ונמצא שעובד בקדשים, מכל מקום מחנכים אותו לסמוך אף במקום איסור עבודה בקדשים, והביא ראיה ממה שכתבו התוס׳ (פסחים פח. ד״ה שה) לגבי קרבן פסח שנותנים לקטן שהגיע לחינוך לאכול מקרבן פסח, ואף שקטן אינו נמנה על הקרבן ונמצא שהקרבן נאכל שלא למנויו, מ״מ מחנכים אותו לאוכלו אף במקום איסור שלא למנויו. ויש לדון בדבריו שיתכן שכיון שהגמרא אומרת שהחסרון של סמיכה בקטן הוא מחמת חסרון דעתו אין למעשה סמיכה שלו שם מעשה סמיכה כלל, וא״כ יש לומר שלא שייך בזה דין חינוך כיון שסמיכת קטן אינה אלא מעשה קוף בעלמא, ובמאירי (חולין ב: ד״ה סמיכה על הקרבן) כתב שאף לשיטות שמותר לנשים לסמוך על קרבנם אין מניחים את החרש שוטה וקטן סומא עבד ונכרי לסמוך, ונראה מדבריו שהמיעוט שלהם מסמיכה הוא שאין למעשיהם תורת מעשה סמיכה ואינו רק פטור מחובת הסמיכה.

ז. ואף שכלפי כל מעשה עבודת הקרבנות צריך מיעוט להפקיע קטן ואין אנו אומרים שאינו בן דעת ומשום כך הוא מופקע מעבודת הקרבנות, צריך לומר ששונה עבודת הסמיכה שכלול בה גם מעשה הוידוי [וכמבואר לקמן בהרחבה], ואמירת הוידוי אינו מעשה בעלמא אלא דבר שעיקרו דעת שאין חרש שוטה וקטן בתורת דבר זה.

אלא שקשה לכאורה מה צריך למעט קרבן חרש שוטה וקטן מסמיכה הרי אינם יכולים כלל להביא קרבן. וברש״ש (מנחות צג. ד״ה הכל) כתב שאפשר להקים זאת ממחוסרי כפרה שאין צריכים דעת בעלים שאדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים וכמבואר בנדרים (לה:), ובקדושת יום טוב (רמב״ם מעשה הקרבנות פ״ג ה״ח) ובתוס׳ חדשים (מנחות פ״ט מ״ח) כתבו ליישב שהמשנה מדברת באופן שהחרש שוטה וקטן ירשו קרבן, וקיימא לן שהיורש סומך והם אינם סומכים, ובמנחת חינוך (מצוה קטו אות ה) כתב שלמאן דאמר בנזיר (כט:) שמופלא הסמוך לאיש מביא קרבן נזירות מן התורה מתיישב ששייך קרבן בקטן.

ח. ובטורי אבן (חגיגה ד. ד״ה ועוד) כתב שנפקא מינה בין שתי הילפותות למעט סומא מסמיכה, הוא מה הדין סומא באחד מעיניו, שאם המיעוט הוא מהילפותא מבית הגדול הרי מבואר בסנהדרין (לו:) שנפסלים מלהיות בסנהדרין אפילו בסומא בעין אחת, אבל אם הלימוד הוא מדין חיוב ראיית פנים הרי מבואר בחגיגה (ב.) שלרבנן דרבי יהודה פטור זה רק בסומא בשתי עיניו, והתוס׳ (מנחות צג: ד״ה אתיא) נראה שנקטו שלרבי יהודה הסובר שסומא באחת מעיניו פטור מן הראיה אין מקישים זאת לסמיכה לומר שסומא באחת מעיניו גם יפטר מן הסמיכה [אלא שהניחו את הדבר בתימה מדוע באמת לא נקיש גם בזה סמיכה לראיה].

ט. בכסף משנה (שם) כתב שדעת הרמב״ם שכיון שבמסקנא הגמרא נשארת שהדין שחיטה בטהורים אינו אלא מדרבנן, כמו כן הדין סמיכה בטהורים הוא גם כן רק מדרבנן. ובלחם משנה (שם) כתב שהרי הגמרא מבארת שהטעם שסמיכה בטהורים הוא מצד שהטמא אינו יכול להכניס ידיו לעזרה ולסמוך משום שביאה במקצת שמה ביאה, ואם כן הרמב״ם שפסק (ביאת מקדש פ״ג הי״ח) שביאה במקצת לא שמה ביאה לדבריו האיסור להכניס ידיו לעזרה הוא רק מדרבנן, ולדבריו עולה שלדעת הראב״ד שם שסובר שביאה במקצת שמה ביאה כמו כן סמיכת הטמא אינה סמיכה ואפילו בדיעבד, וצריך ביאור מדוע לא השיג בזה על הרמב״ם, ובנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת יו״ד סי׳ יא) השיג על דברי הלחם משנה מדברי רב יוסף (לג.) שאמר שכיון שצריך שתהיה הסמיכה בכל כחו לכך צריך שיהיה ראשו ורובו בפנים, ואם כן אף אם ביאה במקצת לא שמה ביאה מכל מקום אינו שייך לכאן, שהרי בסמיכה זה ביאת רובו, ובדעת הלחם משנה צריך לומר שסובר שהרמב״ם לא פסק כדברי רב יוסף שסמיכת כל כחו מחייבת שיהיה ראשו ורובו בפנים, ובקרית ספר על דברי הרמב״ם (שם) נקט כדעת הלחם משנה שלא קיימא לן

חטאתו הרי צריך סמיכה, ורב פפא תירץ על כך שהמשנה מדברת בחטאת העוף שאינה טעונה סמיכה, והרדב"ז על הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ז) כתב שהמקור לפטור עוף מסמיכה הוא מכך שהגמרא (צ:) ממעטת אותו מנסכים משום שכתוב בפרשת נסכים (במדבר טו ג) 'ועשיתם עולה או זבח', ולכך מתמעט גם מסמיכה, אולם בתורת כהנים (נדבה פ"ד ה"ז) יש מיעוט מפורש לפטור לעוף מסמיכה ששנינו שם 'יכול אף עולת העוף תטען סמיכה תלמוד לומר העולה פרט לעולת העוף'.

ב. גדר המיעוט מסמיכה בנשים ועכו"ם

מקור ההלכה

הנה נתבאר שאשה נתמעטה מסמיכה הן שהיא עצמה אינה סומכת על קרבנה והן שאין קרבנה טעון סמיכה על ידי אחרים. ועוד נתבאר שמה שהיא אינה סומכת נלמד בתורת כהנים ממה שנאמר 'בני ישראל וסמך' בני ישראל סומכים ואין בנות ישראל סומכות, אך יש לדון מנין שאין אחרים סומכים במקומה.

האם המיעוט בגברא או בקרבן

והתוס' (זבחים סא: ד"ה מצינו) כתבו שכיון שעכו"ם נתמעט להדיא, הן שאינו סומך והן שאין קרבנו טעון סמיכה, הרי זה גילוי שכל מיעוט שממעט שאין בעל הקרבן חייב בסמיכה אין הביאור ש'בעל הקרבן' אין חייב בסמיכה והוא מיעוט בדיני ה'גברא', אלא הביאור ש'הקרבן' אינו חייב בסמיכה והוא מיעוט בדיני ה'חפצא', וממילא כיון שבאשה נתמעט שאינה חייבת בסמיכה הביאור שאין קרבנה חייב בסמיכה'.

עוד כתבו תוס' שאפשר לפרש שיש מיעוט נוסף שאין אחרים סומכים לאשה, ולפי ביאור זה עולה שאין מיעוט בדיני החפצא אלא שני דינים הם: א. שאין האשה עצמה סומכת והוא מיעוט ב'גברא', ב. שאין אחרים סומכים בשבילה, והוא מיעוט נוסף בדיני ה'גברא'.

וכן מדויק מלשון הרמב"ם ששני דינים הם, שהנה כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ה) 'עולות העכו"ם וכו' אינן טעונות סמיכה שאין סמיכה אלא בישראל באנשים ולא בנשים', ועוד כתב (שם ה"ח) 'הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד ואשה וסומא ונכרי', ולכאורה צריך ביאור מדוע כפל את ההלכה בשני מקומות, וביארו המפרשים בזה ששני עניינים כלל הרמב"ם בדבריו, ובמה שכתב 'הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד ואשה וסומא ונכרי' חידש שאין האשה סומכת שלא שייך את קיום מעשה הסמיכה במה שהאשה היא הסומכת, ובמה שכתב 'עולות העכו"ם וכו' אינן טעונות סמיכה שאין סמיכה אלא בישראל באנשים לא בנשים', חידש שעצם קרבן אשה נתמעט מסמיכה אף אם הסמיכה לא תיעשה בדווקא על ידי אשה[יא].

נפקא מינה בדין קרבן עכו"ם שנתגייר ואיש שירש קרבן אשה

וכתב בדבר אברהם (ח"א סי' טו) שהנפקא מינה בין שני הביאורים הוא אם עכו"ם הפריש קרבן בגיותו ונתגייר, שלביאור שמה שאין אחרים סומכים בשביל עכו"ם הוא משום שהקרבן ב'חפצא' התמעט מדין סמיכה אינו סומך עליו, משום שבשעת הפרשת הקרבן חל על הקרבן שם של קרבן שפטור מסמיכה, אך לביאור שמה שאין אחרים סומכים בשביל עכו"ם הוא משום שיש מיעוט מיוחד שאין אחרים סומכים, והוא מיעוט רק ב'גברא' נמצא שהקרבן לא הופקע מדין סמיכה, אלא שקודם גירותו לא היה 'גברא' שיסמוך ועתה לאחר גירותו יש 'גברא' שיסמוך[יב]. וכמו כן למאן דאמר יורש סומך באשה שמתה וירש איש את קרבנה, אם המיעוט הוא ב'חפצא' שהקרבן אינו בר סמיכה אין היורש סומך משום שהקרבן התמעט מסמיכה[יג], אך אם המיעוט הוא רק ב'גברא' שהאשה אינה סומכת, ומה שאחרים אין סומכים בשבילה הוא משום שיש עוד מיעוט מיוחד למעט אחרים, ואף הוא מיעוט ב'גברא', מובן שהיורש אינו אשה ואינו אחרים והוא 'גברא' שיכול לסמוך. כמו כן יש לדון במקרה הפוך באשה שתירש קרבן איש אם תתחייב לסמוך עליו. ופשטות לכך צריך את הפסוק של בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות ללמד שאף בקרבן שאינו מופקע מסמיכה כיון שהוא קרבן איש, מכל מקום יש מיעוט נוסף למעט את הנשים ממעשה הסמיכה.

ומצינו בדברי המאירי (חגיגה טז: ד"ה סמיכה) שבאשה שתהיה שותפה בקרבן יחד עם איש, אף שם אין האשה סומכת, ולכאורה שם הרי הקרבן טעון סמיכה מצד עצמו שהרי יש בו בעלות של איש שמחייבת בו דין סמיכה, ומדוע לא תסמוך עבור חובת האיש, אלא מוכח מדבריו שמה שאין סומכין עליו אין זה רק משום שהאשה נתמעטה מסמיכה בתורת בעלים בקרבן, אלא שלא שייך בה מעשה סמיכה מלבד מה שנתבאר שנתמעט קרבנה מסמיכה.

חקירה ביסוד חיוב הסמיכה

אמנם יש מן האחרונים שרצו לומר שגוי שהתגייר ואיש שירש קרבן אשה סומך. והסבר הדבר על פי מה שכתבו האחרונים לדון בגדר החיוב של מעשה סמיכה בקרבנות, האם הוא מ'חובת הקרבן' דהיינו שעל ידי הסמיכה הקרבן נעשה ראוי להקרבה, או שהוא 'חיוב הבעלים' דהיינו שמוטל על הבעלים לסמוך על הקרבן לפני שהוא מקריבו. ובאחרונים רצו לייסד שבאמת בכל קרבן יש את שני החיובים, וכתב הגרי"ז (כתבי הגרי"ז תמורה ב.) שדין סמיכה מצד 'חובת הקרבן' הוא פשוט מסברא, והוכיח שאף יש דין סמיכה מצד 'חיוב הבעלים' מדברי הרמב"ם, שהנה כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט) 'חמישה שהביאו זבח אחד כולם סומכין עליו', ואם יש דין סמיכה רק מצד 'חיוב הקרבן' הרי כבר התקיים בזה שאחד מן השותפין סמך עליו ולמה צריכים כולם לסמוך על הקרבן, אלא ודאי מבואר שיש דין סמיכה נוסף מצד 'חיוב הבעלים'.

ולפי זה כתב בצפנת פענח (מהדו"ת עמ' 36) שיש לומר שאשה שירשה קרבן איש, אע"פ שמצד חיוב הבעלים היא פטורה שהרי עתה היא הבעלים ואין עליה חיוב סמיכה, מכל מקום יהיה לה חיוב לסמוך מצד הדין סמיכה שיש בקרבן, ואיש שירש קרבן אשה אף על פי שהקרבן מצד עצמו פטור מן הסמיכה, מכל מקום יהיה לו חיוב לסמוך מצד הדין סמיכה שיש על הבעלים, שהרי יורש הוא בעלים[יד].

אמנם בדבר אברהם נקט שאחר שקרבן אשה ועכו"ם התמעט מדין סמיכה, לא תועיל בו כלל סמיכה אפילו סמיכת איש וישראל בשביל קיום דין הסמיכה של הבעלים, שאין זה קרבן הראוי לסמיכה כמה שהוא קרבן עכו"ם או קרבן אשה.

אשה שירשה קרבן אביה

ובמנחת חינוך (מצוה קטו אות ו) כתב שפשוט שאשה שירשה קרבן מאביה שאינה סומכת עליו כלל אף על פי שמצד הקרבן יש עליו חובת סמיכה, אולם הסתפק היכן שירש איש קרבן אשה שיש לומר שפטור מלסמוך כיון שהקרבן נשים, אך כיון שמפשט הלשון במשנה (צב.) 'והיורש סומך' משמע שיורש סומך בכל קרבן שירש ואין חילוק אם ירש את הקרבן מאיש או מאשה, ולכך הסיק שכיון שהמקריב עכשיו בר חיובא חלה עליו עכשיו חובת סמיכה. ובשפת אמת (מנחות צג. ד"ה עוד י"ל) גם כן כתב שאיש היורש קרבן אשה פשוט שהוא סומך, וכן נקט בקדושת יום טוב להרי"ט אלגאזי (סי' כה).

והנה כבר הובאו דברי התוס' (סא: ד"ה מצינו) שהקשו מדוע צריך מיעוט מיוחד של קרבנו ולא קרבן עכו"ם אחר שהתמעט עכו"ם מסמיכה, וכתבו שהיתה הוה אמינא שבכל אופן אחר יהיה סומך בשבילו בקרבן זה, ובהמשך הקשו איך יתכן שאחר יהיה סומך הרי קיימא לן שאין סומכין על ידי אחר, ותירצו שמכל מקום היכן שהבעלים עצמו אינו יכול לסמוך היינו אומרים שאחר יכול לסמוך בשבילו. ובזרע אברהם (סי' כ ס"ק כח) הקשה בדברי התוס' מדוע לא תירצו בקושייתם האחרונה שנפקא מינה בגר שנתגייר שעל ידי מיעוט זה הבעלים עצמו שהוא עתה ישראל אינו סומך, ובשפת אמת (שם ד"ה ועיקר) באמת תירץ כך מדיליה את קושיית התוס' שם, ונראה מדברי התוס' שפשוט להם שאז הוא כן סומך כיון שהבעלים כבר אינו עכו"ם, וכמו כן באיש היורש קרבן האשה מחויב בסמיכה, ואין אומרים שהקרבן נפטר מסמיכה לעולם ואפילו אם הוא יובא להקרבה ביד היורש.

להלכה שצריך ראשו ורובו בפנים בשביל הסמיכה בכל כחו.

י. כן ביאר הדבר אברהם (ח"א סי' טו) את כוונת תוספות, אך הגרא"מ שך (הו"ד בקובץ ישורון ניסן תשס"ב עמ' שסא) כתב שאין זה הביאור בדברי התוס' שקמ"ל בפסוק זה שהוא מיעוט בחפצא של הקרבן, אלא כוונת התוס' היא שגם קרבן אשה מתמעט מהמיעוט של אין סומך על קרבן חבירו שמתמעט עכו"ם.

יא. עיין שיעורי הגרמ"ד הלוי (ערכין עמ' י) שדייק כן בדברי הרמב"ם.

יב. אולם יעויי"ש (סוף ענף ג) שאין זה ברור שקרבן של עכו"ם שנתגייר יהיה פטור מן הסמיכה, שיש לומר שהדין סמיכה חל בשעת הקרבה ולא בשעת הפרשה, ועכשיו בשעת הקרבה הוא כבר קרבן ישראל גמור.

יג. ולפי זה הרי נצטרך לומר שקרבן נשים אינו רק מה שהמביאה שלו היא אשה, אלא שהוא שם קרבן בפני עצמו. ויעויין לקמן שדעת המאירי שלא רק שיורש אינו סומך על קרבן אמו אלא כל הלוקח קרבן מאשה ומביאה בעצמו גם כן אין בו סמיכה. ויסוד הדבר שקרבן נשים זה שם בקרבן עצמו מבואר לפי מה שפירש הקרבן העדה את דברי הירושלמי במגילה (פ"א הי"א) 'אחד האיש ואחד האשה אמר רבי יוחנן לית כאן אשה איש כתיב בפרשה', ובפני משה שם ביאר שכוונת הירושלמי שאין האשה כשירה להקריב בבמה, אולם הקרבן העדה שם פירש שכוונת הירושלמי שאין קרבן אשה קרב בבמה וכן נקט בביאור דברי הירושלמי בכתבי הגרי"ז (זבחים קיב: ד"ה במתני' נאסרו), ואם כן הרי מוכח שיש לקרבן אישה שם בקרבן עצמו.

יד. וכמו כן היכן שאיש ואשה יהיו שותפין בקרבן, לדעת הצפנת פענח תוכל האשה לסמוך משום הדין סמיכה שיש בגוף הקרבן משום שותפות האיש בקרבן. אמנם במשנת רבי אהרן (תמורה סי' ד אות ג ד"ה וסמך) צידד שהיכן שיהיה קרבן שאיש ואשה שותפין בו אין הקרבן טעון סמיכה כלל, ואפילו שיש בו מחצה של האיש מכל מקום מאחר שקרבן אשה התמעט מדין סמיכה וחצי מהקרבן אינו ראוי לסמיכה לא שייך סמיכה על חלק מהקרבן, ולדבריו אין כל

שיטת המאירי

ובדברי המאירי מבואר שקרבן נשים התמעט מסמיכה גם אם המקריב שלו יהיה איש, שהנה שנינו (פסחים פח:) 'חמישה שנתערבו עורות פסחיהם זה בזה, ונמצאת יבלת באחד מהם, כולם יוצאים לבית השריפה ופטורים מלעשות פסח שני', והגמרא מבארת שהטעם שהם פטורים מלעשות פסח שני הוא משום שאין להם אפשרות להביא שום קרבן מספק שעל ידו יוכלו לצאת בפסח שני, והגמרא (שם פט.) מקשה מדוע שלא יביאו מותר הפסח ויתנו עליו שאם הם צריכים פסח הרי זה יקרב עבורם כפסח, ואם לא הרי זה יהיה מותר הפסח שדינו כשלמים, והגמרא משיבה על כך שאם נעשה כך הרי על הצד שהוא פסח אינו טעון סמיכה, וא"כ אסור לסמוך עליו, וא"כ על הצד שאינו פסח נפסיד את דין הסמיכה שהוא מחויב בו, ועל זה הגמרא שוב שואלת שעדיין בקרבן נשים שאין בו סמיכה יש אפשרות שיתנו במותר הפסח. ובפשוטו כוונת הגמרא להקשות באופן שהחמישה שנתערבו פסחיהם היה נשים הרי להן אין שום מעכב מלקחת מותר הפסח ולהתנות עליו כיון שהן בכל אופן פטורות מן הסמיכה ולפי זה אין כלל ראיה מהגמרא שם שהרי הוא קרבן נשים מתחילה ועד סוף. אולם המאירי (שם פח: ד"ה חמשה) ביאר שכוונת הגמרא שיחזרו אחר מותר הפסח של נשים, שזה פטור מן הסמיכה אף על הצד שאינו פסח ואף שהמביאים שלו עכשיו אנשים כיון שהקרבן הזה פטור מן הסמיכה, ומבואר לפי דבריו שאף המביאים של הקרבן הם אנשים מכל מקום כיון שמתחילה היה זה קרבן אשה הרי זה פטור מן הסמיכה[טו].

האם צריך חיוב מצד הקרבן עם החיוב מצד הסומך

והנה מה שהתבאר שיש מצד דין הקרבן עצמו חובת סמיכה, מדברי התוס' (זבחים עד: ד"ה והא, וכעין זה בגיטין כח: ד"ה רב) שכתבו להוכיח שבאופן שאין שייך לעשות סמיכה, טוב להקריב בלא סמיכה ממה שנאמר שימותו, ממה שמצינו לדעת רבי יהודה שיורש אינו סומך שמקריבים הקרבן על ידי היורש אף על פי שאינו סומך, ובפשטות דבריהם אינם מובנים מה הוכיחו מיורש הרי שם לדעת רבי יהודה התמעט אופן זה מדין סמיכה ואין זה אלא רק חסרון שאינו יכול לסמוך, ומוכרח שכוונתם שאף על פי שהתמעט היורש מדין מעשה הסמיכה, עדיין יש חובת סמיכה מצד הקרבן, ורק שאין זה יכול להתקיים כיון שיורש התמעט מסמיכה, ולכך הוכיחו התוס' את דינם שבאופן שאין שייך לעשות סמיכה מוטב שיקרבו בלא סמיכה מאשר שימותו, ואם כן הרי גם בזה מבואר בדברי התוס' שלא כהצפנת פענח שרצה לומר שאשה היורשת קרבן איש תהיה חייבת בסמיכה מצד דין הקרבן, שאם כן הרי כל יורש לרבי יהודה שמבואר בדברי התוס' שאין זה מיעוט בגוף הקרבן עצמו נאמר שיסמוך היורש מצד חובת הקרבן.

אם קרבן אשה פטור מצד שהזמן גרמא

ובגוף מיעוט קרבן נשים מסמיכה הקשו התוס' (קידושין לו. ד"ה הקבלות, מנחות צג: ד"ה ידו) מדוע צריך קרא למעטם מסמיכה ואין אומרים שהטעם שאין בה סמיכה הוא משום שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא. ולכאורה אם המיעוט של האשה מסמיכה הוא מיעוט בקרבן אם כן הרי יש נפקא מינה כמו שהתבאר לעיל שיתכן שאפילו הלוקח קרבן שהוקדש על ידי אשה נפטר מסמיכה, וזה ודאי שלא שייך למצות עשה שהזמן גרמא[טז].

ובפני יהושע (קידושין שם בתוד"ה הקבלות) כתב ליישב קושייתם שלפי מה שכתבו התוס' (מנחות סא: ד"ה מצינו) שהפסוק של קרבנו ולא קרבן עכו"ם [והוא הדין שמיעוט זה קיים כלפי קרבן אשה קרבן כמבואר שם בתוס'] פוטר את הקרבן אף כדי שלא יצטרכו אחרים לסמוך עליו, אם כן הרי זה לא נלמד מן הפטור של נשים במצות עשה שהזמן גרמא, ולכך צריך לימוד מיוחד לפטור נשים מסמיכה ללמדנו שקרבנם פטור מסמיכה לגמרי שאין בו דין סמיכה אפילו על ידי אחר.

בהיתר האשה לסמוך

והנה על אף שהתמעט קרבן נשים מסמיכה נחלקו תנאים (חגיגה טז:) אם מותר להן לסמוך, ורבי יהודה סובר שאסור להן לסמוך ורבי יוסי סובר שנשים סומכות רשות, ובדעת רבי יוסי נחלקו הראשונים אם התיר לאשה לסמוך גם סמיכה גמורה או רק סמיכה של אקפויי ידייהו שאינו סמיכה בכל כחו, ובגמרא שם מבואר שלא הותרה להם סמיכה גמורה אלא רק סמיכה של אקפויי ידייהו, וכן כתבו התוס' (שם ד"ה לעשות) שלעולם אף לרבי יוסי לא הותר להם סמיכה גמורה כיון שזו עבודה בקדשים, ואשה שפטורה מן הסמיכה אסור לה לסמוך אם אין הקרבן צריך לכך, אולם הראב"ד בתורת כהנים (ויקרא פ"ב ה"ב) כתב שלדעת רבי יוסי הותר לנשים לעשות סמיכה גמורה, ומה שכתוב בגמרא בחגיגה שהותר להם לעשות רק סמיכה של אקפויי ידייהו הוא לפי שהגמרא שם מדברת באשה שרצתה לעשות סמיכה בקרבן בעלה[יז], אולם באופן שהיא סומכת על קרבן שלה מותר לה לסמוך מעיקר הדין אפילו סמיכה גמורה[יח], והנה לכאורה אם נאמר שהמיעוט בנשים הוא בעצמו של קרבן שקרבנם מופקע מתורת סמיכה והוא נעשה כפסח ובכור ומעשר, אם כן הרי ודאי שלא שייך לומר כדעת הראב"ד שמותר לנשים לסמוך אף בכל כחם, ומוכרח מדבריו שנשים התמעטו רק בתורת חיוב בעלים[יט].

האם מותר לסמוך בפסח ומעשר

אולם יש לדחות ראיה זו, שהנה התוס' בפסחים (פט. ד"ה ואלו) כתבו על דברי הגמרא שם שאם יש לאדם ספק אם עשה פסח ראשון או לא, אינו יכול להביא בפסח שני מותר פסח ולהתנות שאם הוא חייב בפסח הרי זה יקרב בתורת פסח ואם לאו הרי יקרב בתורת מותר פסח, כיון שפסח אינו טעון סמיכה ומותר הפסח טעון סמיכה, וכתבו התוס' שזה משום שבעינן סמיכה בכל כחו, שאם לא כן מדוע אינו יכול לעשות סמיכה על אף שהוא חייב בפסח הרי זה לא עבודה בקדשים, 'ובחגיגה פ"ב פלוגתא דתנאי היא', ובשער המלך (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ג) האריך לתמוה בדבריהם היכן מצאנו מחלוקת תנאים בענין זה אי צריך סמיכה בכל כחו, וכתב לפרש בדברי התוס' שכוונתם שיש מחלוקת תנאים בדבר שאינו טעון סמיכה ורוצה לסמוך אם יכול לסמוך עליו, שהתוס' שם פירשו את הסוגיא כהראב"ד שדעת רבי יוסי שסמיכת נשים רשות היינו שיכולים לסמוך בכל כוחם, ולכך סוברים התוס' שכמו שבנשים לדעת רבי יוסי הותר להם לסמוך בכל כחם, כמו כן הוא הדין בפסח שאין בו דין סמיכה אם רוצה יכול לסמוך עליו, וכן העלה בדברי רש"י (עירובין נ. ד"ה והרי) שכתב שהסומך על המעשר מברך ברכת המצוות, וצריך עיון מה שייך בזה ברכה הרי מעשר מבואר במשנה שאין בו כלל סמיכה, ומוכרח שסמיכת רשות שייך בו כמו בנשים לדעת רבי יוסי לביאור הראב"ד. ולדברי השער המלך אין להוכיח מדברי הראב"ד שהמיעוט של נשים בסמיכה אינו בעצם הקרבן כיון שהרי אפילו בפסח שלא התחדש בו סמיכה כלל ביאר שדעתם שיכולים לסמוך, והוא הדין נשים שיכולים לסמוך אפילו אם המיעוט הוא בקרבן עצמו שאין בו דין סמיכה.

עברה האשה וסמכה לשיטות הראשונים שאסור לה לסמוך

במנחת חינוך (מצוה קטו אות ו) צידד שגם להשיטות שנשים אינם יכולות לסמוך על קרבנם, אף שאסור להם דבר זה וכמו שאומרת הגמרא (חגיגה טז:) שזו עבודה בקדשים, מכל מקום אם עברו וסמכו יתכן שלא ילקו משום עבודה בקדשים, שאין אומרים שעל ידי הפקעת דין סמיכה החזירה התורה את הקרבן לאיסורו הראשון של איסור עבודה בקדשים ע"י סמיכה, אלא במיעוט הסמיכה בקרבן נשים נאמר איסור חדש שלא יסמכו, ואין זה האיסור הכללי שנאמר בכל מקום באיסור העבודה בקדשים. ולכאורה צד זה שייך רק אם נאמר שהמיעוט בקרבן נשים אינו בגוף הקרבן, אלא רק כלפי סמיכת האשה שבזה יתכן שכמה שהקרבן אינו מופקע מסמיכה אינו עובר בהאיסור הכללי של עבודה בקדשים.

היורש מן הסומא

והנה לכאורה כל המתבאר שיתכן שהתמעט גוף הקרבן מדין סמיכה זה רק כלפי קרבן עכו"ם ונשים, אבל מה שהתמעטו גם כן סומא וחרש שוטה וקטן, בהם יש לדון שכל המיעוט הוא רק שבתורת בעלים אין בהם דין סמיכה, אבל היכן שירש קרבן מן הסומא מסתבר שודאי יתחייב היורש לסמוך, שהרי אין שם בפני עצמו לקרבן סומא וחרש שנוכל לומר שעצם קרבנו פטור מן

נידון אם האשה תוכל לסמוך עליו כיון שאף האיש אינו סומך באופן כזה.

טו. אלא שיש שביארו שהמאירי לשיטתו. שהנה הובאו לעיל דברי הגרי"ז שחידש שיש דין בסמיכה מצד 'חיוב הבעלים' והמקור לכך הביא מדברי הרמב"ם שכתב (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט) 'חמישה שהביאו זבח אחד כולם סומכין עליו', אך המאירי (חגיגה טז:) כתב שבאמת אין חובה של סמיכה ביותר מאחד מן השותפין והוא רק רשות ש'יכולים' כולם לסמוך, וא"כ לדעת הרמב"ם שיש דין בסמיכה מצד חיוב הבעלים יש לומר שאיש היורש קרבן אשה חייב לסמוך. אלא שיש לעיין בדברי המאירי (חגיגה טז: ד"ה סמיכה) שכתב בתוך דבריו גם כן שאין האשה נודרת לכתחילה קרבן המחויב בסמיכה כיון שאינה יכולה לסמוך, ולכאורה אם נתמעט קרבן נשים בחפצא שאינו טעון סמיכה, מה חסרון יש בזה שאשה תידור קרבן זה שבתורת קרבן נשים הוא מופקע לגמרי מסמיכה, ולכאורה היה נראה שם מדברי המאירי שלא הופקע הקרבן כלל מצד עצמו מסמיכה וכל המיעוט הוא רק ממעשה הסמיכה של האשה.

טז. ועוד העירו המפרשים בזה שאם הדין סמיכה הוא דין מדיני הקרבן עצמו, אין שייך בזה פטור של מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שאין את הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא רק בדבר שהוא מצוה שמוטלת על האדם.

יז. וכיון שנראה כאילו היא שותפה בקרבן בעלה ויש לה חלק בו, לכך בשביל לעשות לה נחת רוח התירו לה לסמוך באקפויי ידייהו.

יח. ובשער המלך (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ג) כתב לדייק כדברי הראב"ד גם מרש"י בחולין (פה. ד"ה סומכות רשות), שכתב שלא אמרינן שאשה שסומכת עבודה עובדת בקדשים, ומשמע שהיא סומכת בכל כוחה ואף על פי כן אין אנו אומרים שהיא עוברת על איסור עבודה בקדשים, ועיי"ש שהוכיח שכן דעת התוס' בכמה מקומות.

יט. זולת אם ננקוט כדברי הצפנת פענח [הובא לעיל] שסובר שאף באופן שהקרבן התמעט מצד עצמו בסמיכה, עדיין שייך דין סמיכה מצד הבעלים.

הסמיכה, וכמו כן הפריש קרבן בעודו סומא ואח״כ נתפקחו עיניו ודאי שיוכל לסמוך ולא יהיה כעכו״ם שנתגייר. אולם במנחת חינוך (שם) דימה היורש קרבן מן הסומא ליורש קרבן מן האשה, וכתב שעל הצד שהיורש קרבן מן האשה אינו סומך הוא הדין גם כן שהיורש קרבן מן הסומא אינו סומך.

ג. דין הסמיכה ביורש

מחלוקת אם יורש סומך ומימר ודין מנחת שני יורשים

שנינו במשנה (צב.) 'והיורש סומך ומביא נסכים ומימר'. והגמרא (צג.) הביאה בזה מחלוקת תנאים, שלדעת רבי יהודה יורש אינו סומך ואינו מימר, ולתנא קמא יורש סומך ומימר, וטעמו של רבי יהודה הוא מדיוק הקרא 'קרבנו' (ויקרא א ג) ולא קרבן אביו, ולמד דין תמורה מסמיכה, וטעמו של תנא קמא הוא שיש ריבוי מן הכתוב 'ואם המר ימיר' וגו' (ויקרא כז י) לרבות את היורש, ולומדים סמיכה מתמורה. ועוד הביאה הגמרא (זבחים ו.) מדין זה שיורש עושה תמורה, שעל כרחך יורש קונה את הקרבן והוא המתכפר שבלא זה איך הוא מימר הרי רק המתכפר יכול לעשות תמורה, אך הגמרא מקשה א״כ איך אמר רבי יוחנן הניח מנחה לשני בניו ומת קריבה, הרי מנחת שותפין אינה קריבה, והגמרא שם נשארת שאין ליורש כפרה קבועה ולכך אם ירשו שני בניו את מנחתו היא קריבה ואין אומרים שלא תיקרב מחמת שהיא מנחת השותפין, ומכל מקום יכול היורש להמיר כיון שיש לו כפרה מקופיא ונחשב בזה 'מתכפר' בשביל להיות מימר.

סמיכת יורש מצד בעלותו או מצד סמיכת אביו

ויש לדון לפי זה בסמיכת יורש לדעת תנא קמא אם היא מצד 'בעלות היורש', והיינו שאף שאין לו כפרה קבועה ואינו בעלים גמור, מכל מקום די בכפרה מקופיא שהוא שיעור מקצת בעלות שיש לו בשביל חיוב סמיכה, וכמו שמבואר בגמרא שמחמת הכפרה מכופיא שיש ליורש בקרבן הוא נחשב מתכפר ויכול להמיר. או שהיא לא מצד בעלות ודין כפרה מקופיא שיש ליורש בקרבן, אלא היא מצד זה שהוא מביא את קרבן אביו צריך לסמוך לקיים את 'סמיכת אביו' שצריכה להתקיים בקרבן.

מהראשונים משמע שהוא משום סמיכת אביו

והגרי״ז (כתבי הגרי״ז תמורה ב.) ביאר שהוא משום 'סמיכת אביו', ובזה ביאר את דברי רבינו גרשום (ערכין ב.) שכתב שאם כבר סמך אביו קודם שמת אינו צריך לסמוך שוב כיון שכבר סמך אביו[כ].

והביאו עוד שכן מבואר בדברי התוס' רי״ד (פסחים צח. ד״ה המפריש) שכתב שיורש אינו נחשב כלל בעלים על הקרבן והקרבן נקרא על שם אביו וזה הוא טעמו של רבי יהודה שאינו סומך ומימר, ואף לדעת תנא קמא שהוא סומך ומימר היא גזירת הכתוב מיוחדת שיש בו דין סמיכה אבל אינו נחשב כבעלים על הקרבן. ולכאורה נראה מדבריו שאינו נחשב בעלים כלל בקרבן וכל מה שהוא סומך זה רק משום גזירת הכתוב שיכול לקיים את 'סמיכת אביו'.

ובר״ש משאנץ (ויקרא פ״א ה״ב) כתב שהטעם שיורש סומך הוא משום שבמקום אביו הוא עומד, ומדבריו גם כן נראה שאין הסמיכה שבו מצד זה שהוא עצמו בעלים אלא רק משום שעומד במקום אביו.

לפי״ז אין כל היורשים צריכים לסמוך

והוסיף הגרי״ז (שם) שלפי״ז בשנים שירשו קרבן מאביהם, אין דין שכל אחד ואחד מן היורשים יסמכו, ואף שבשותפים צריכים כולם לסמוך, שאני שותפים שכל אחד מהם נחשב בעלים וצריך סמיכת כל אחד לקיום חובת הבעלים לסמוך, אבל יורשים אין חיוב סמיכתם מצד הבעלות שיש להם אלא מצד סמיכת אביהם, ופשוט שדי בסמיכת אחד מהם[כא].

דברי האחרונים שסמיכת יורש היא משום בעלות בקרבן וצריכים לסמוך כל היורשים

אך בשפת אמת (צג. ד״ה במשנה) חלק על הגרי״ז וכתב שאם יש כמה יורשים אין די רק בסמיכת אחד מהם וצריך לסמיכת כולם, ואמנם השפת אמת (שם ד״ה עוד י״ל) חלק גם כן על דברי רבינו גרשום ופשוט לו שאף אם סמך האב מוטל על היורשים לחזור ולסמוך, והוא מאותו הטעם שנראה שנקט שהדין סמיכה ביורש הוא מצד 'בעלות היורש' בקרבן ולא מצד 'סמיכת אביו', ולכך צריכים כל היורשים לסמוך ולכן לא די במה שסמך האב בחייו.

וכן נקט הגרא״מ שך (הו״ד ב״ישורון׳ ניסן תשס״ב עמ׳ שמא) שודאי סמיכת היורש היא מכח הכפרה מקופיא ובעלות היורש בקרבן, וכתב להוכיח כן מהמבואר שם בסוגיא שהדין שיורש סומך נלמד ממה שהוא מימר, והרי מה שהיורש מימר מבואר שם מפורש בגמרא שזה מצד הכפרה מקופיא שיש לו, ואם כן הרי הוא הדין הטעם שהוא סומך זה גם כן מצד הכפרה מקופיא שיש לו.

ד. האם הוא דין מצד הקרבן או חובת הבעלים

פתיחה

כבר הובא לעיל מה שדנו באחרונים בעיקר דין סמיכה בקרבנות אם הוא דין ב'חובת הקרבן' והיינו שמדיני הקרבן צריך שיהיה בו סמיכה קודם הקרבתו, או שהוא דין ב'חובת הבעלים' והיינו שכל מי שמביא קרבן צריך לסמוך על הקרבן קודם הקרבתו. והובא שדעת הגרי״ז והצפנת פענח שלפי האמת יש את שני הדינים גם מצד חובת הקרבן וגם מצד חובת הבעלים, ונבאר עתה יותר בהרחבה השיטות והראיות בזה וכדלהלן:

להשיטות שיש דין סמיכה מצד חובת הקרבן

הנה כבר הובא לעיל שבתורת כהנים מיעט קרבן עכו״ם מסמיכה, ודרשו שם חז״ל מן הפסוק 'בני ישראל' (ויקרא א ב) סומכין ואין העכו״ם סומכין, ובגמרא (צג.) יש דרשה נוספת על כך מן הפסוק 'קרבנו' (שם א ג) ולא קרבן עכו״ם, וכתבו התוס' (סא: ד״ה מצינו) שצריכים למעט עכו״ם מסמיכה משני פסוקים משום שמהמיעוט של בני ישראל סומכין ולא עכו״ם, עדיין הייתי אומר שיש דין לקיים סמיכה בקרבן זה על ידי ישראל אחר ולכך צריך להקרא של קרבנו ולא קרבן עכו״ם למעטו מסמיכה לגמרי ואפילו על ידי אחרים. והוכיח מזה בעמק ברכה (עמ׳ קג) שיש דין בסמיכה מצד 'חובת הקרבן' בלא שייכות לדין סמיכה מצד 'חובת הבעלים', שאם נאמר שדין הסמיכה הוא רק מצד חובת הבעלים, מהיכן היה סלקא דעתך שיצטרכו סמיכה בקרבן עכו״ם שהבעלים פטורים מן הסמיכה, ועל כרחך שהקרבן מצד עצמו חייב בסמיכה ולכך היינו אומרים שבקרבן עכו״ם יצטרך ישראל אחר לסמוך בשבילו[כב].

האם יורש אינו סומך נידון כחסרון בקרבן

ראיה נוספת הביאו מדברי התוס' (גיטין כח: ד״ה והא, וכעין זה במסכתין עב. ד״ה והא) שכתבו להוכיח מזה שיורש מביא קרבן אביו ולדעת רבי יהודה אינו סומך, שהיכן שאי אפשר לסמוך על הקרבן [וכגון בטמא שמשלח קרבנותיו] עדיף להקריבו כך מאשר שלא יוקרב כלל. ומהראיה שהביאו מיורש מוכרח שהבינו שיש דין בעצם הקרבן שמחייב סמיכה, שבלא זה הרי מה החסרון בזה שהיורש אינו סומך שנאמר שמחמתו לא יקריבו את הקרבן הרי כך הוא דין הבעלים של יורש לדעת רבי יהודה שאינו חייב בסמיכה, ועל כרחך כוונת התוס' שמכל מקום בקרבן עצמו חל דין סמיכה ועכשיו בהבאת היורש מתבטל דין סמיכה זו.

דברי רבינו גרשום שאם סמך האב על קרבנו ומת אין היורש סומך

כתב רבינו גרשום (ערכין ב. ד״ה יורש) שכל מה שיורש צריך סמיכה לדעת חכמים היינו רק כאשר לא הספיק אביו לסמוך על הקרבן קודם שמת, אבל אם סמך אביו על הקרבן קודם מיתתו אין היורש סומך עליו, וביאר הגרי״ז (כתבים שם) את דברי הרבינו גרשום שכיון שיש חיוב סמיכה מצד הקרבן כמה שכבר סמך האב נחשב שהתקיים הדין של סמיכה הנצרך מצד הקרבן, ואף שיש דין נוסף של סמיכה מצד הבעלים, מכל מקום יורש אינו בעלים גמור על הקרבן שמצד בעלותו עצמו תהיה עליו חובת סמיכה ואין לו חיוב לסמוך מצד הבעלים, וכל מה שהתרבה בו חיוב סמיכה היינו בשביל קיום חובת הסמיכה בקרבן, וא״כ משמע שיש חיוב סמיכה מצד 'חובת הקרבן'.

ריבוי להכשיר הקרבן ללא סמיכה ומשמע שהיא חובת הקרבן

וכן יש להוכיח ממה ששנינו בתורת כהנים (ויקרא נדבה פ״ד ה״ח) 'רבי שמעון אומר 'ונרצה לו' ולא לזבחו, אף על פי שלא סמך הזבח מרצה', ופירש שם הראב״ד שהונרצה 'לו' הולך גם על הזבח, וזה החידוש שהוציא מכאן רבי שמעון שהקרבן כשר אף ללא סמיכה. ומזה שצריך פסוק לרבות שהקרבן

כ. ובתורת הקודש (סי׳ ה) הקשה שרבינו גרשום סותר למה שכתב בתמורה (ב.) שיורש סומך משום שקרבן אביו דמי כמו קרבנו של יורש, ומשמע שהדין סמיכה היא מצד זה שהוא כבעלים. ורצה לדון בזה על פי מה שכתב השיטמ״ק (ערכין ב. אות ג) שיש שני אופנים של יורש בקרבן: א. כאשר האב כבר הפריש את הקרבן והבן מביאו, ב. באופן שהאב מת קודם הפרשת הקרבן והבן מפריש ומביא בשביל האב, ויש לומר שרבינו גרשום בערכין שכתב שאם האב סמך כבר אין דין סמיכה על היורש, הרי מדובר שם בודאי בקרבן שהוקדש על ידי האב ולכך חלה כבר חובת הסמיכה על האב וכל דין סמיכת יורש היא מצד 'סמיכת אביו', מה שאין כן בתמורה שכתב שהחובת סמיכה מוטלת על היורש היינו בהפריש הבן ולכך חובת הסמיכה מוטלת עליו מצד בעלותו בקרבן.

כא. אולם בצפנת פענח (כלאים עמ׳ 23) כתב שתמיד כל היורשים צריכים לסמוך, אך אם חובת סמיכה שלהם היא בשביל קיום דין סמיכת האב, אם כן צריכים כולם לסמוך בבת אחת שזה חובת סמיכה אחת שמתקיימת על ידי כולם, אבל אם זו חובה על כל אחד מצד בעלותו סמיכת כל אחד מהם תהיה בפני עצמה ותתקיים בזה אחר זה.

כב. וכעין זה יש להוכיח מדברי הראב״ד בתורת כהנים (נדבה פי״ז ה״ג), ששנינו שם קרבנו ולא קרבן אחר [וגירסת הראב״ד ולא קרבן חבירו], והקשה הראב״ד מה הטעם שצריך למעט קרבן חבירו הרי כבר נתמעט שאין יכול לעשות סמיכה על ידי שליח ואם כן לעולם אינו יכול לסמוך על קרבן חבירו, וכתב לתרץ 'ואיכא למימר דמהתם ממעטינן שאינו יכול לומר לשלוחו סמוך תחתי על ראש קרבני אלא הוא בעצמו יסמוך, והכא ממעט שאם שלח חבירו קרבנו ממדינת הים אין חבירו סומך בשבילו על ראש קרבנו, דלא תימא כיון שאין בעליו כאן שיסמוך יסמוך חבירו תחתיו קמ״ל', ונראה מדבריו שזה הצורך בשני הפסוקים שהפסוק שממעט אותו ולא שלוחו ממעט את קיום מצות הבעלים שצריכה להיעשות רק על ידי הבעלים עצמם ואינה יכולה להיעשות על ידי השליח, והפסוק שממעט קרבנו ולא קרבן חבירו זה מיעוט בדין סמיכה

כשר אף בלא סמיכה מבואר שהסמיכה היא קיום דין ב'חובת הקרבן' ולא רק ב'חובת הבעלים'[כג].

דימוי סמיכה להפשט וניתוח ומשמע שחובת קרבן היא

עוד שנינו בתורת כהנים (פ"ה ה"ד) כלפי דין הפשט וניתוח 'להביא את של גוים מנין, תלמוד לומר העולה כל שהיא עולה טעונה הפשטה, ומה ראית להביאן להפשט וניתוח ולהוציאן מן הסמיכה וכו', שהפשט וניתוח כשרים בכל אדם ומוציאם מן הסמיכה שאין הסמיכה אלא בבעלים', ולכאורה אם הדין סמיכה אינו אלא מצד מצות הבעלים, שאלת התורת כהנים צריכה ביאור מה עדיפות הפשט וניתוח על הסמיכה, הרי החילוק ברור שהפשט וניתוח הוא קיום דין בקרבן וסמיכה באה כחובת הבעלים, ואולי יש לומר שזה גופיה כוונת התורת כהנים שסמיכה אינה אלא בבעלים והיינו שאין זה קיום דין בקרבן אלא מצות הבעלים בלבד.

דברי תוספות שיש בסמיכה דין כל שאינו ראוי לבילה

וכן מוכח מדברי התוס' (זבחים עב. ד"ה והא) שהקשו על כל ערל וטמא שמשלחין קרבנותיהם אף שהקרבן קרב בלא סמיכה, מה הטעם שאין אומרים בו שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו וכאן שאין הקרבן ראוי לסמיכה מחמת שהבעלים טמאים נאמר שסמיכה מעכבת בו. ואם נאמר שדין הסמיכה אינו דין בחובת הקרבן אלא הוא רק דין בחובת הבעלים לא שייך שעל ידי דין אינו ראוי לבילה נפסול את הקרבן.

דברי תוספות לגבי אונס בביטול הסמיכה

והנה כתב המרדכי (הלכות ציצית רמז תתקמג-תתקמד) שמי שאנוס על הטלת ציצית בבגד של ארבע כנפות, מותר לו לילך לכתחילה בבגד של ארבע כנפות ללא ציצית. ובקובץ הערות (סי' מח אות יד) הקשה אם כן גם בסמיכה נאמר שאם הוא אנוס על מצות סמיכה שיותר לו להקריב לכתחילה את הקרבן ללא מצות סמיכה, והתוס' (עב. ד"ה והא גיטין כח: ד"ה והא), הוכיחו שאין להקריב לכתחילה ללא סמיכה כאשר שייך שתתקיים הסמיכה אפילו לאחר זמן. ואם ננקוט שדין הסמיכה הוא קיום דין בקרבן אין זה שייך לדברי המרדכי, כיון שעד כאן לא אמר המרדכי אלא שאונס מקיום המצוה פוטר אותו מהטלת הציצית ולכך בזה שלובש ארבע כנפות ללא ציצית אין לו שום חסרון, אולם בסמיכה שמדין הקרבן הוא טעון שיסמכו עליו, ודאי שלכתחילה אסור לו להקריבו עכשיו אף על פי שעכשיו אינו יכול לסמוך עליו.

טעם הריטב"א שאין בסמיכה פטור של זמן גרמא

ובריטב"א (קידושין לו. ד"ה הסמיכות) כתב לבאר הטעם שאין נשים מופקעות מדין סמיכה משום מצות עשה שהזמן גרמא, וז"ל 'כי אמרינן מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות במצוות שבחובה לגמרי דכי מטי זמן חיובא לא סגי דלא מקיימי, אבל הא דאינו בחובה לגמרי אלא שבא להכשיר קרבנו אם ירצה שיעלה לו לרצון הוה אמינא דאחד אנשים ואחד נשים חיובן שוה', ובטורי אבן (חגיגה טז: ד"ה ויש לי) כתב על דברי הריטב"א שהם דחוקים ואינם של טעם, ובעמק ברכה (עמ' קג) ביאר בדבריו שכוונתו להיסוד האמור שדין סמיכה הוא דין בהכשר הקרבן ולא מתאים בו הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא.

ראיות שיש דין סמיכה מצד חובת הבעלים

אולם מאידך מצינו כמה ראיות שהסמיכה היא גם דין ב'חובת הבעלים'. הנה בגמרא (תמורה ב.) שנתרבו כל בעלי חוברין לסמיכה, והיינו שבקרבן שותפין לא די בסמיכת האחד אלא כולם צריכים לסמוך. והמאירי (חגיגה טז: ד"ה סמיכה) פירש דין זה רק כלפי 'היתר' סמיכה, ולפירושו לא נאמר דין חיוב שכל השותפין בקרבן צריכים לסמוך. אבל מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט) מבואר שכולם חייבים לסמוך. ולדברי הרמב"ם קשה הרי מצד החובת קרבן די בסמיכת אחד[כד], אלא הוכיח הגרי"ז (כתבי הגרי"ז תמורה שם) שיש דין נוסף של חובת סמיכה מחמת דין חובת הבעלים, ולכך בקרבן השותפין אף שכבר התקיימה הסמיכה מצד הקרבן בסמיכת האחד, עדיין מחויבים כל אחד ואחד מן השותפין לסמוך על הקרבן, כיון שכל אחד מהם נחשב בעלים בפני עצמו שבעלותו בקרבן מחייבת אותו לעשות בה סמיכה.

אך כתב שודאי יש גם דין סמיכה מצד דין 'חובת הקרבן', ואין זו אלא ראיה שיש גם חובת סמיכה מצד 'חובת בעלים' מלבד דין סמיכה שיש מצד חובת הקרבן[כה]. וכן נקט בצפנת פענח (מהדו"ת עמ' ז ועמ' 36) שיש שני חיובים בדין סמיכה[כו], א. מצד הקרבן, ב. מצד הבעלים[כז], ושם הביא ראיה נוספת לזה שיש מחייב של סמיכה מצד חובת הבעלים מדברי רש"י (עירובין נ. ד"ה והרי) שכתב שמברכים על הסמיכה ברכת המצוות בפני עצמה, ולכאורה הרי עבודת הסמיכה היתה צריכה להפטר בברכת הקרבן, ומזה שיש עליה ברכה בפני עצמה מוכח שיש דין נוסף בסמיכה שאינו שייך לדין והכשר הקרבן[כח].

שיטת תוספות שאין דין סמיכה מצד חובת הקרבן

אולם ממה שהקשו תוס' (קידושין לו. ד"ה הקבלות) מדוע צריך מיעוט להפקיע נשים מסמיכה הרי הם פטורות ממנו מצד מצות עשה שהזמן גרמא, נראה שהם נוקטים שדין הסמיכה בא רק בתורת דין ב'חיוב הבעלים', שהרי על הדין סמיכה שיש מצד 'חובת הקרבן' שהוא הכשר ההקרבה לא שייך הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שזה שהכשר הקרבן תלוי רק בדברים הנעשים ביום, זה אינו נחשב מצות עשה שהזמן גרמא, אלא על כרחך למדו שיש חיוב על הבעלים ועל כך מתאים הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא.

ובעמק ברכה (עמ' קג) רצה ליישב קושית התוס' שם[כט], מכח זה שהסמיכה היא דין בקרבן עצמו, ומדעת התוס' שלא תירצו כן נראה שהם סוברים שכל דינו הוא בתורת קיום דין בבעלים ולא בקרבן עצמו.

מצד הקרבן שאינו יכול להתקיים אלא על ידי הבעלים ולא על ידי אחר.

כג. והנה הר"ש משאנץ שם ביאר שכוונת התורת כהנים שהחידוש שאף האדם עצמו התכפר אף על פי שלא סמך, אך כלפי הקרבן עצמו פשיטא שהוא כשר כי ודאי שהזבח כשר לזרוק ולכפר, ואם כן לדברי הר"ש שפשוט לו שאין צריך על כך גילוי קרא לכאורה יש להוכיח שפשוט לו שאינו דין בחובת הקרבן אלא רק מצות הבעלים. אולם באמת אין להוכיח משם כלום שפשטות כוונת הר"ש היא רק שאין נידון כלפי הכשרות והפסלות של הקרבן אלא רק אם הוא מכפר על הבעלים, והצד שהוא לא היה מכפר אפשר לומר משום שחסר בעצם הקרבן את הסמיכה וממילא חסר בקרבן ואינו יכול לכפר על הבעלים.

כד. אמנם לקמן יובאו דברי השפת אמת (תמורה ב. ד"ה בגמרא) שנקט שאף דין סמיכה מצד חובת הקרבן לא מתקיים אלא על ידי סמיכת כולם כיון שסמיכת כל שותף מועלת רק לחלקו בקרבן, ובאילת השחר (קיט: ד"ה סמיכה) כתב שאין ראיה ממה שכל השותפין צריכים לסמוך, כיון שאף מצד חובת הסמיכה מצד הקרבן כך היא חובתו שכל הבעלים שיש בו יעשו בו סמיכה.

כה. וכן נקט שיש חיוב סמיכה מצד דין חובת הבעלים, אף היכן שכבר נתקיימה הסמיכה מדין חובת הקרבן, שהביאו בכתבי הגרי"ז (זבחים מ. ד"ה בגמרא לפי שלא) שכיון שנתרבה פר כהן גדול לסמיכה, ממילא אם מת הכהן גדול אחר שסמך על הפר הכהן גדול הבא תחתיו צריך לחזור ולסמוך, כיון שאף שנתקיימה הסמיכה בקרבן כיון שעכשיו יש בעלים חדש הוא חייב לסמוך עוד פעם על אף שכבר סמך על קרבן זה הכהן גדול הקודם.

כו. ואם נאמר כצד זה שיש שתי סיבות לחיוב הסמיכה האחד מצד דין הקרבן והשני מצד דין הבעלים, יש ליישב בזה דברי רש"י בפסחים (ז: ד"ה פסח) שכתב שהטעם ששחיטה מצותה בבעלים משום שנאמר (ויקרא א ד-ה) 'וסמך ידו ושחט', וכפשוטו כוונתו מצד ההיקש של סמיכה לשחיטה, וצריך ביאור שהגמרא במנחות (יט.) מקשה שנקיש שחיטה לסמיכה ולא תוכשר השחיטה אלא בבעלים, והגמרא מיישבת שאין מקישים בזה שחיטה לסמיכה שהרי גילתה התורה בפר יום הכיפורים שצריך שחיטה בבעלים ומוכח ששאר שחיטות אינם צריכות להיות בבעלים, ואם כן איך לומד רש"י מהיקש זה את דין השחיטה בבעלים. וכן בתוס' בחגיגה (טז: ד"ה דבר) הקשו מדוע אין לומדים שחיטה בבעלים כמו סמיכה, וכבר הקשה שם בטורי אבן (ד"ה דבר) שהרי זו היא קושיית הגמרא במנחות והגמרא מיישבת זה שמגילוי הקרא בפרו של אהרן לומדים שאין צריך בכל התורה שחיטה בבעלים.

ולהמבואר שיש שתי סיבות לחיוב הסמיכה, יש לומר שהגמרא במנחות דנה מצד דיני הקרבן אם צריך בו שחיטה בבעלים כמו שבסמיכה צריך סמיכה בבעלים, וכלפי זה התרבה מפרו של אהרן שרק שם נצרך מצד דיני הקרבן שתהיה שחיטתו דווקא על ידי הבעלים, אולם רש"י בפסחים והתוס' בחגיגה דנו מצד חובת הבעלים לסמוך שמצד זה יש לומר שמקישים הסמיכה לשחיטה, שכמו שבסמיכה יש להם חיוב לסמוך כמו כן בשחיטה יש להם חיוב לשחוט בעצמם, ודעת רש"י שכלפי זה קיים ההיקש והבעלים מחויבים לשחוט, והתוס' בחגיגה בתירוצם כתבו שהיקש זה אינו אלא מדרבנן לכך אין ללמוד מזה שהבעלים יהיו חייבים לשחוט [ומקור דברי התוס' שהיקש זה הוא רק מדרבנן נקט שם בהגה"ה שהוא מהגמרא בזבחים (לב.) שאומרת שההיקש שמובא שם הברייתא מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים אינו אלא מדרבנן].

והנה בגוף דברי התוספות שכתבו שהיקש סמיכה לשחיטה הוא רק מדרבנן, יש להקשות הרי בגמרא במנחות (יט.) מבואר שהיקש זה הוא מן התורה שלכך לפי האמת כשירה שחיטה בזרים שלומדים מהיקש זה מה סמיכה בזרים אף שחיטה בזרים, ולהמבואר יש לומר שהגמרא במנחות מדברת כלפי דיני הקרבן וכלפי זה ההיקש הוא מן התורה, וכל מה שכתבו התוס' שההיקש הוא מדרבנן זה כלפי הדין סמיכה שמוטל על הבעלים, שלהקיש לדין זה שיהיה על הבעלים חובה לשחוט זה אינו אלא מדרבנן, אלא שלפי זה נצטרך לומר שגם הנידון של הגמרא בזבחים (לב.) להקיש את דין סמיכה בטהורים לדין שחיטה בטהורים זה גם כן רק מצד חובת הבעלים, אבל מצד הקרבן היה פשוט לגמרא שאי אפשר להקיש את החסרון של סמיכה בטומאה.

כז. והנה בגמרא (זבחים ו.) מובאת ברייתא 'וסמך ונרצה' (ויקרא א ד) וכי סמיכה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר', אלא מה תלמוד לומר וסמך ונרצה לכפר שאם עשאה לסמיכה שיירי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר'. ובביאור הברייתא מתחילה רצתה הגמרא לומר שביאור הברייתא שאין לו כפרה על העשה של ביטול הסמיכה כיון שאינו מכפר רק על עשה של קודם הפרשה, אולם בהמשך הגמרא הביאה את דברי רב הונא בר יהודה שביאור הברייתא הוא 'שכיפר גברא לא כיפר קמי שמיא', ופירש רש"י (ד"ה לא) שהיינו שלא עשה מצוה מן המובחר, וביאר בצפנת פענח (תנינא עמ' 13) שזה גופיה היה הנידון בגמרא שמתחילה היה סלקא דעתך שביטול מצות הסמיכה היינו שחסר לו רק בסמיכה ואין זה חסרון בגוף הקרבן, אולם לבסוף מסיקה הגמרא אימא לא כיפר קמי שמיא, שבקרבן עצמו חסר בכפרתו ואין זה רק ביטול מצות הסמיכה מהבעלים.

ועוד כתב בפירושו על התורה (ויקרא א ב) שמה שמצינו בגמרא (שם לג.) שסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא, היינו הדין סמיכה מצד חובת הבעלים אבל עדיין יש סמיכה מצד דין הכשר הקרבן.

כח. אמנם דעת הבה"ג שעל כל עבודה מעבודת הקרבן היה מברך, ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"א ה"א) צידד שכן היא גם דעת הרמב"ם.

כט. ונקט כן בביאור דברי הריטב"א וכדלעיל.

מיעוט סמיכה קודם הקדש ומשמע שאין דין סמיכה מצד חובת הקרבן

ובתורת כהנים (נדבה פ״ב ה״ד) שנינו 'קרבן לה' שיקדום הקדשו להקרבתו דברי רבי יהודה'. ופירש בזה הר״ש ולא דווקא אלא קודם סמיכתו שלא יסמוך שהוא חולין, אבל אם מקדישו בעזרה כל שכן דניחא טפי, ומבואר מהתורת כהנים לפירוש הר״ש שהיה צד שמועלת הסמיכה בעוד הקרבן חולין וצריך מיעוט למעט שלא. ולכאורה אם נאמר שהסמיכה באה כדין בחובת הקרבן מה הצד שיועיל קיום זה בעוד הבהמה עצמה היא חולין[ל].

סמיכת חגיגה בערב יום טוב

ובעמק ברכה (שם) הקשה על צד זה שהסמיכה היא מחיוב הקרבן עצמו, ממה ששנינו (ביצה יט.) 'בית שמאי אומרים מביאים שלמים ביום טוב ואין סומכין עליהם אבל לא עולות, ובית הלל אומרים מביאים שלמים ועולות וסומכים עליהם', ומבואר שם בגמרא שסברת בית שמאי היא משום שאינם סוברים תיכף לסמיכה שחיטה ויכול לסמוך על הקרבן אף בערב יום טוב, ואם הסמיכה היא חלק מקיום דין הקרבן עצמו, איך יכול להיות שמועיל מה שסומך מערב יום טוב, הרי מדובר שם בקרבן חגיגה שקבוע לו זמן דווקא ברגל עצמו[לא], ואם כן בערב יו״ט שאינו זמן הקרבן אינו יכול לקיים את דיניו והכשר הקרבתו.

והביא (שם) שנחלקו הראשונים באיזה שלמים דיברו בית שמאי, שיש שפירשו שהוא בשלמי חגיגה ויש שפירשו שהוא בשלמי שמחה, ואכן לשיטת רש״י (חגיגה יז. ד״ה יום טבוח) שסובר שמדובר דווקא בשלמי שמחה, ולא בשלמי חגיגה[לב], לא קשה, שהלא שלמי שמחה אינם קרבן המיוחד ליום טוב, ואין צריך את מעשה ההקרבה לשם חובת השמחה, אלא אף אם הקריב קרבנות אחרים שמחויב בהם מסיבה אחרת, יכול לקיים מצות השמחה באכילת הבשר של הקרבנות הללו, ואין לשלמים הללו זמן הקרבה ביום טוב, אלא הם ככל שלמים ויכול לסמוך עליהם אף קודם יום טוב, אבל לדברי תוספות (שם ד״ה יום טבוח) הסוברים ששם שמדובר גם בשלמי חגיגה, שהוא קרבן המיוחד לו זמן ביום טוב, יקשה כדלעיל, כיצד מועילה הסמיכה שלא בזמן ההקרבה. ואכן מהירושלמי (ביצה פ״ב ה״ג) נראה שטעמם של בית הלל הוא מטעם זה, שלא שייך לסמוך על הקרבן בזמן שאינו מזמן הראוי להקרבה.

ולכאורה נראה בדעת התוס' שסוברים שכל קיום הסמיכה הוא רק בבעלים, ואינו דין בקרבן שיתקיים בו סמיכה, ומשום כך אינו תלוי בזמן ההקרבה, ואף בערב יום טוב הוא זמן הראוי לקיום הסמיכה[לג].

סמיכה שלא לשם מצוה

נפקא מינה בדין הסמיכה אם הוא דין בחובת הקרבן או דין בחובת הבעלים, כתב באילת השחר (קיט: ד״ה סמיכה) באופן שהבעלים יסמכו על הקרבן שלא לשם מצות סמיכה, או בדעת מפורשת שלא לצאת מצות הסמיכה, שאם נאמר שהסמיכה היא כקיום חובת הבעלים אם כן אין יוצאים הבעלים ידי חובתם בסמיכה זו שאין בה לקיום מצות הסמיכה, אולם אם נאמר שהסמיכה באה בשביל חובת הקרבן יש לומר שאין זה תלוי בקיום מצות הסמיכה, אלא עד כמה שנעשה בקרבן מעשה הסמיכה, מוכשר בזה הקרבן להקרבתו וכמו בזרק הדם לשם הקרבן ושלא לשם מצוה, שפשוט שיוצא באופן זה ידי חובת זריקה.

ה. סמיכה בשותפין

מקור ההלכה

שנינו במשנה (צג:) 'חומר בסמיכה מבתנופה ובתנופה מבסמיכה, שאחד מניף לכל החברים ואין אחד סומך לכל החברים', ובגמרא (צד.) מובאת ברייתא שלומדים זאת מקרבנו לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה, ובתמורה (ב.) מביאה הגמרא שרבי יהודה למד מפסוק של זה קרבנו למעט יורש מסמיכה ורבי מאיר למד מזה לרבות כל בעלי הקרבן לסמיכה, והגמרא דנה מהיכן רבי יהודה למד ריבוי כל בעלי הקרבן לסמיכה, ובאופן ראשון אומרת הגמרא שרבי יהודה אכן חולק על דין זה וסובר שלא נתרבו כל בעלי הקרבן לסמיכה מטעם שאין הקרבן מיוחד וחלוט לאחד, ולאופן זה נחלקו הראשונים אם כוונת הגמרא שאין סמיכה כלל אף על ידי אחד מן השותפין, וכן פירש רש״י בתמורה (ב. ד״ה לית ליה), אולם רש״י במנחות (צד. ד״ה שיכול) והתוס' (שם צג. ד״ה לרבות) כתבו שנתמעט שאין כולם צריכים לסמוך אלא די בסמיכת אחד מהם שעולה לכולם. ובאופן שני אומרת הגמרא שלרבי יהודה למדים את המיעוט בעובד כוכבים ובקרבן חבירו מפסוק אחד, ו'קרבנו' אחד מיותר כדי לדרוש ממנו גם את דרשה זו של לרבות כל בעלי הקרבן לסמיכה.

סמיכת שותפים אינה כאחת וסמיכת אהרן ובניו על איל המילואים כאחת

ובתוספתא (פ״י ה״ד) שנינו 'חמשה שהביאו זבח אחד כולם סומכים עליו, ולא סומכים כאחד אלא כל אחד ואחד סומך ומסתלק, סמיכת זקנים בשלושה, לא כולם כאחד אלא כל אחד ואחד סומך ומסתלק, איל המילואים אהרן ובניו כאחד', והגרי״ז (כתבי הגרי״ז תמורה ב.) ביאר בזה שסמיכת השותפים הם חמש מצוות סמיכה נפרדות, שכל אחד ואחד מהם חייב לסמוך מחמת חלק בעלותו בקרבן וכל אחד מהם מתקיימת מצותו בפני עצמה ואין לקיימם דווקא בבת אחת, אולם בסמיכת אהרן ובניו על האיל לא היה חיוב על כל אחד ואחד מהם לסמוך כבעלים בפני עצמו, כיון שבעלותם לא היתה כבעלות השותפין בקרבן אלא היתה בעלות אחת של אהרן ובניו, ולא היתה אלא מצות סמיכה אחת, ולכך היה דין סמיכתם להתקיים בבת אחת. והוסיף שסמיכה זו יש לומר שכלל לא היתה מדין סמיכת בעלים, ולכך אין לכל סמיכה וסמיכה דין סמיכה בפני עצמו כי אם לשלשתם כאחד[לד].

ביאור המשנת אהרן שבשותפים כל אחד כבעלים על כולו

ובמשנת רבי אהרן (תמורה סי' ד אות ג ד״ה וסמך) ביאר את זה שסמיכת השותפין נעשית בזה אחר זה, משום שבקרבן השותפין כל אחד ואחד מהם נחשב כבעלים גמור על כולו[לה], וממילא אין סמיכת האחד משלימה את סמיכת האחר שהרי כל אחד ואחד סומך מצד שהוא בעלים על כולו, ויש לסמיכת כל אחד ואחד שם סמיכה שלימה[לו]. ולדבריו מובן שבאיל המילואים אהרן ובניו צריכים לסמוך יחד, כיון שודאי שם לא היה לכל אחד מהם בעלות בכל הקרבן, וכמו בתמיד שכל ישראל מתכפרין בו אין הביאור שכל אחד כאילו שותף בכולו, והביאור בזה שכלל זה שכל אחד כאילו שותף בכולו הוא רק בקרבן שהיה יכול להיות של אחד בפני עצמו ונצטרף עמו עוד אחד, וכיון שהיה יכול להיות של אחד נמצא שבעלות על קרבן זה הוא בעלות על כולו, ולכן אף שנצטרף עמו עוד אחד אין אומרים שעתה יש לכל אחד בעלות על חציו אלא אומרים שלכל אחד ואחד יש בעלות על כולו, אבל במקום שלא שייך כלל בעלות לאחד וכל עיקר הקרבן נתחדש לכמה יחדיו ודאי הביאור שע״י כולם יש בעלות אחת, וכל אחד ואחד יש לו בעלות על מקצתו, וממילא אם אין סומכים כולם ביחד סמיכה למחצה היא, ורק ע״י כולם ביחד היתה סמיכה שלימה ולכן חייבים כולם לסמוך ביחד[לז].

תיכף לסמיכה שחיטה בשותפין

ובחסדי דוד על התוספתא (שם ד״ה חמשה) הקשה אם בקרבן השותפין הם יכולים לסמוך בזה אחר בזה, איך מתקיים בסמיכת הראשון דין תיכף לסמיכה שחיטה, וכתב שם שכל הסמיכות שייכות אחת לשניה ואין סמיכה אחת מפסקת לסמיכה שאחריה ונחשב תיכף לסמיכה שחיטה. ועיין בצפנת פענח (כלאים עמ' 22) שחקר האם הסמיכות של כל השותפים נחשבות כסמיכה אחת גדולה ואם כן אין כאן הפסק ונחשב תיכף לסמיכה שחיטה, או

ל. ויתכן שזה הר״ש לשיטתו, וכמבואר למעלה מהתורת כהנים (פ״ד ה״ח) לגבי הפשט וניתוח שיתכן שכן הוא דעת הר״ש שם.

לא. כפי שכתבו התוספות (פסחים ע: ד״ה שלמים) שזמן שחיטתו הוא דווקא ברגל, ולא בערב הרגל.

לב. לפי שאין היתר להקריב חגיגה ביום טוב, משום שיש לה תשלומין כל שבעה.

לג. אכן יש לדון אף להצד שהוא קיום דין בקרבן האם הכוונה שזה דין בהקרבת קרבן זה המסוים, או שהוא דין כללי בכל הקרבנות שקרבן טעון סמיכה בלי שייכות דווקא לקדושת קרבן זה, וכמו שכל קרבן טעון ביקור בלא שייכות שהביקור צריך להיות דווקא בשביל קרבן מסוים זה. ואם נאמר שהדין סמיכה מצד דין הקרבן הוא מצד דין כללי בכל הקרבנות ואינו שייך רק לקרבן זה, מובן שבערב יום טוב אף על פי שזמן הקרבת קרבן מסוים זה עדיין לא בא מכל מקום כיון שבאופן כללי הוא זמן הקרבת קרבנות נחשב זמן סמיכה. אכן כך נקט העמק ברכה שהוא דין מסוים שיעשה סמיכה של הקרבן הזה, וכן מוכח בדעת הקרן אורה (זבחים ח: ד״ה איטא) שהסמיכה צריכה להיות דווקא בתורת קרבן זה הקרב עכשיו, שדן שם אם עקירת פסח לשלמים חלה ע״י מעשה דווקא והיינו מעשה השחיטה, או שחלה ע״י דיבור בעלמא, והוכיח שחל ע״י דיבור שאם נאמר שהעקירה נעשית רק בשעת השחיטה אם כן איך מתקיים בו דין סמיכה כיון שעכשיו פסח הוא, ומבואר בדבריו שפשוט לו שלא יתכן שתועיל מעשה הסמיכה על קרבן זה בעודו פסח בשביל הקרבתו אחר כך בתורת שלמים.

לד. אלא שתמה מדוע סמיכת זקנים אינה בבת אחת, שלכאורה סמיכה זו היא גם כן סמיכה אחת ולא כמה סמיכות נפרדות.

לה. וכתב שם לדון לפי זה שיש לומר שלא שייך דין חיוב סמיכה על שותף רק אם יש לו שותפות בגוף הבהמה, אבל אחד שיש בעלות על אבר מסוים בבהמה אף על פי שנחשב שיש לו חלק בקרבן חלק זה לא יחייב אותו בסמיכה, כיון שאינו נחשב מחמת זה שותף שעל ידו כאילו כל הבהמה קרבה עבורו.

לו. יסוד החילוק בין ביאור הגרי״ז לביאור הגר״א קוטלר הוא, שלדברי הגרי״ז מה שסמיכת כל שותף ושותף היא סמיכה בפני עצמו הוא משום שהמחייב של כל אחד מהם בסמיכה הוא רק מצד חלק בעלותו בקרבן, ואינו משום דין הקרבן עצמו שזוקק שכל השותפין יסמכו עליו וכמבואר להלן בשם הגרי״ז, ולכך אין כלל שייכות בין סמיכה אחת לחברתה שכל אחד ואחד מן השותפין מחייב סמיכתו הוא מחייב בפני עצמו, אולם הגר״א קוטלר נקט שאף סמיכת כל השותפין היא קיום דין בדין סמיכה שבקרבן, מכל מקום כיון שכל אחד ואחד מן השותפין סומך כאילו הוא בעלים בכולו אין סמיכת אחד מהם צריכה לחבירו בשביל השלמת הדין סמיכה שכל אחד ואחד מהם הוא סמיכה בפני עצמו.

לז. והוסיף שם שלפי זה הוא הדין בפר העלם דבר של ציבור צריכים כולם לסמוך בבת אחת כיון ששם אף שיש בו הרבה מתכפרים אינו כקרבן השותפין שכל אחד ואחד מהם נחשב כבעלים כלפי כולו, וביאר שלכך השמיט הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג ה״ט) את דברי התוספתא שסמיכת זקנים בזה אחר זה, ונראה שהוא משום שלא גרס לה.

שכל סמיכה וסמיכה היא סמיכה בפני עצמה, ואף על פי כן כיון שאין אפשרות לעשות זאת יותר סמוך לשחיטה אין מקפידים על כך[לח].

והנה כבר נתבאר לעיל שיש בדין סמיכה חיוב גם מצד הקרבן וגם מצד הבעלים, והגרי״ז (כתבי הגרי״ז תמורה ב.) ביאר שכל מה ששותפין נאמר בהם שכולם צריכים לסמוך על הקרבן, אין זה מחמת חובת הקרבן כיון שמצד הקרבן עצמו די בסמיכת אחד מהם, אלא מחמת דין הבעלים שמוטל עליהם על כל אחד ואחד מהם לסמוך לקיים חובתם כבעלים על הקרבן[לט].

ולפי זה יש שכתבו שיתכן שכל הדין של תיכף לסמיכה שחיטה נאמר רק בסמיכה שמחויבת מצד דין הקרבן ולא בסמיכה שמחויבת מצד חובת הבעלים, ואם כן מיושבת היטב קושיית החסדי דוד איך התקיים הדין של תיכף לסמיכה שחיטה בשותפין, שבאמת הדין של תיכף לסמיכה שחיטה מתקיים רק בסמיכת האחרון, ובשאר הסמיכות מתקיים רק הדין סמיכה בתורת חובת סמיכה של בעלים שאין בו להדין של תיכף לסמיכה שחיטה[מ], וכעין זה כתב במקדש דוד (סי׳ כד סק״ב) לגבי שתי הסמיכות שהיו בפר יום הכיפורים, שבהסמיכה שהיתה בפר רק מדין וידוי שהוא רק חובת בעלים לא היה צריך לקיים בה תיכף לסמיכה שחיטה, ורק בסמיכה שהיה בשביל קיום דין סמיכה בקרבן בזה היה צריך לקיים להדין שתיכף לסמיכה שחיטה[מא].

ו. מקום הסמיכה ובדין תיכף לסמיכה שחיטה

המקור לתיכף לסמיכה שחיטה ודין סמיכה לפני ה׳

שנינו במשנה (צג.) ׳ובמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה׳. והגמרא (שם ע״ב) מבארת את דברי המשנה שהיו שוחטין במקום שסומכין משום שתיכף לסמיכה שחיטה[מב], ומקור הדבר שתיכף לסמיכה שחיטה כתב רש״י (שם ד״ה מאי קאמר) שהוא משום שהתורה סמכה את הפסוק ׳ושחט׳ (ויקרא טז טו) לפסוק ׳וסמך אהרן׳ (שם טז כא), וזה משום שתיכף לסמיכה שחיטה, ולפי זה מבואר לנו מהסוגיא במנחות שמצד הדין של תיכף לסמיכה שחיטה היו צריכים לסמוך על הקרבן במקום הראוי לשחיטה.

והנה בגמרא (זבחים לב.) מבואר שמדאורייתא שחיטה כשירה בטמאים, ומקשה הגמרא ממה ששנינו ברייתא ׳וסמך ושחט מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים׳, ומתרצת הגמרא שדברי הברייתא הם מדרבנן, ומקשה הגמרא שכמו שסמיכה בטהורים מדאורייתא כיון שכתוב לפני ה׳, בשחיטה גם כן כתוב לפני ה׳, ומתרצת הגמרא שבשחיטה הוא יכול לשחוט מרחוק עם סכין ארוך ובסמיכה אם סוברים שביאה במקצת שמה ביאה אינו יכול להכניס ידיו ולסמוך, ומבואר בגמרא שהטעם שהסמיכה צריכה להיעשות דווקא בפנים הוא משום שיש בה דין של לפני ה׳. ונחלקו הראשונים היכן הכתוב לפני ה׳ שנאמר בסמיכה, רש״י (שם ד״ה דכתיב) פירש שכוונת הגמרא על הלפני ה׳ שכתוב בשחיטה (שם א ה), וכיון שתיכף לסמיכה שחיטה ממילא מחויב להיות שהסמיכה גם כן תהיה לפני ה׳, אולם התוס׳ (שם ד״ה מאי שנא) הביאו שרש״י (שם קיט:) כתב שהמקור לזה שסמיכה צריכה להיות לפני ה׳ הוא ממה שכתוב (ויקרא ד ד) כלפי פר כהן משיח לפני ה׳ וסמך, אולם ברש״י לפנינו (שם בד״ה לפני ה׳) כתב שזה משום הסמיכות ׳וסמך׳ ל׳לרצונו לפני ה׳׳ (שם א ג-ד) האמור בפרשת עולה[מג], וכן בתוס׳ עצמם פירשו שיש לימוד מיוחד שצריכה הסמיכה להיות לפני ה׳ והביאו דרשה זו מתורת כהנים מזה שכתוב (שם) וסמך אצל לפני ה׳[מד]. ועולה לנו שלדברי רש״י במקום אחד (זבחים לב.) כל המקור שסמיכה צריכה להיות בפנים הוא משום שתיכף לסמיכה שחיטה וכפשטות הסוגיא במנחות, ולדברי רש״י במקום אחר (זבחים קיט:) וכן למה שהביאו התוס׳ מהתורת כהנים יש ילפותא מיוחדת על כך שצריכה הסמיכה להיות לפני ה׳ ללא שייכות להדין של תיכף לסמיכה שחיטה.

שיטת הרמב״ם בדין סמיכה לפני ה׳ ודין תיכף לסמיכה שחיטה

והרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הי״א) כתב ׳אין סומכין אלא בעזרה, סמך חוץ לעזרה חוזר וסומך מבפנים׳, ועוד כתב (שם הי״ב) ׳ובמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה, ואם שחט במקום אחר או ששהה שחיטתו כשירה׳. ונראה מדבריו על דרך העולה משיטת התוס׳ שישנם שתי הלכות הלכה אחת שצריך לסמוך השחיטה לסמיכה, והלכה השניה שמקום הסמיכה צריך להיות לפני ה׳.

ובאור שמח (שם) נקט שב׳ הלכות אלו חלוקים גם בדיניהם, ההלכה של תיכף לסמיכה שחיטה זה רק דין לכתחילה במעשה הסמיכה ואין זה מעכב את הסמיכה עצמה, מה שאין כן ההלכה שהסמיכה צריכה להיות בעזרה היא הלכה שמעכבת את דין הסמיכה, ולכך לגבי סמיכה בחוץ כתב הרמב״ם שאם סמך בחוץ חוזר וסומך שוב מבפנים, אולם לגבי חסרון של תיכף לסמיכה שחיטה לא כתב שחוזר וסומך[מה], אלא שבדברי הכסף משנה שם מבואר שלא נקט כהאור שמח, שכתב על דברי הרמב״ם שבשהה שחיטתו כשירה שזה נלמד מהאמור בסמוך שבלא סמך כלל גם כן הקרבן כשר, ומבואר מדבריו שאין חילוק בזה הן בב׳ ההלכות והן בסמך מחוץ לעזרה והן בשהה, שחיטתו כשירה וסמיכתו פסולה[מו].

אולם יעויין ברמב״ם בפירוש המשניות (פ״ט מ״ח) שכתב שתיכף לסמיכה שחיטה היינו שלא יהיה ביניהם איחור, והוא הטעם על מה שאמרו במקום שסומכין שוחטין. ומבואר מדבריו שהדין שמקום הסמיכה הוא בעזרה הוא גם כן מדין תיכף לסמיכה שחיטה שהרי כתב שמטעם דין תיכף לסמיכה שחיטה נלמד גם כן הדין שצריכה סמיכתו להיות דווקא לפני ה׳.

האם הוא דין בשחיטה או בסמיכה

ובמשנת שלום (עמ׳ ל) כתב שאף על פי שיש דין מסוים שסמיכה שאינה לפני ה׳ אינה סמיכה, מכל מקום כל זה הוא רק משום שבדין תיכף לסמיכה שחיטה נתגלה שהסמיכה היא כהתחלת השחיטה ואי אפשר להפרידם, וממילא הלפני ה׳ של השחיטה הולך גם על הסמיכה.

ויש להוסיף ביאור בזה על פי מה שכתב לדון בארצות החיים (או״ח סי׳ ח ארץ יהודה ס״ק יב) בדין תיכף לסמיכה שחיטה, האם עיקר דינו הוא דין בסמיכה שצריכה הסמיכה להיות סמוכה לשחיטה, או שהוא דין בשחיטה[מז]

לח. ונראה מדבריו שפשוט לו שמה שכתוב בתוספתא שעושים את הסמיכה בזה אחר זה היינו שצריך בדווקא לעשותו בזה אחר זה ואינו יכול לעשותו בבת אחת, וכן כתב בקרית ספר (מעשה הקרבנות פ״ג) שאם כולם יסמכו בבת אחת זה יהיה חציצה שיד שותף אחד תחצוץ בפני השותף השני שעל ידה אינו נחשב שמניח ידו על ראש הבהמה, אולם הגרי״ז (כתבי הגרי״ז תמורה ב.) ביאר שאין זה דווקא שחייב לעשותם בזה אחר זה אלא שאם רוצה יכול לעשותם אף בזה אחר זה אולם יכול לעשותם גם בבת אחת.

לט. והנה יעויין בשפת אמת (תמורה ב. בגמרא לרבות) שכתב שהביאור במה שהגמרא מרבה מקרבנו ששותפין חייבים לסמוך, הוא שאם רק שותף אחד סמך אינו נחשב שנעשית סמיכה בכל הקרבן אלא רק בחלקו בקרבן, וכלפי שאר הקרבן אינו נחשב שנעשה מעשה סמיכה מכח מעשיו. ולפי זה הרי ודאי מבואר שלא כהגרי״ז שסמיכת שאר השותפין אין זה מכח חובת הסמיכה מצד הקרבן, אלא ודאי סמיכת כולם הוא מצד חובת הסמיכה מצד הקרבן כיון שסמיכת של כל אחד מן השותפין מתייחסת רק לחלקו בקרבן, וממילא צריך את סמיכת האחרים בשביל חלקם בקרבן שכלפי חלקם עדיין לא נעשה כאן מעשה סמיכה אף מצד הקרבן עצמו.

מ. אולם יעויין רש״י (כ. ד״ה מאן, יומא לו. ד״ה מאן) שכתב שדין תיכף לסמיכה שחיטה אינו רק דין בשחיטה אלא אף דין בוידוי, שיש דין שתיכף לוידוי שחיטה [ובשיעורי הגרמ״ד (זבחים ח״ב עמ׳ רפ) כתב שלא ברור דבר זה ולא מצינו כן בשום מקום, ועיי״ש שהאריך בדברי רש״י], ובפשטות וידוי הוא דין בבעלים שצריך להתודות על קרבנו, ואם נאמר שדין תיכף לסמיכה שחיטה הוא רק בחובת הסמיכה מצד הקרבן, לא היה שייך דין תיכף לוידוי שחיטה. ובספר משאת המלך (זבחים ז: ס״ק לא) כתב שיתכן שאף הוידוי אינו מדין הבעלים אלא מדיני הקרבן, שהוא בא להגדיר את מהות הקרבן למה הוא בא, ולפי זה שייך תיכף לוידוי שחיטה אפילו אם אומרים שכלל זה נאמר רק כלפי חלק הסמיכה מצד חובת הקרבן.

מא. ובשיעורי הגרב״ד זבחים (לב.) הקשה על זה מהמבואר ביומא (לו.) שאף הסמיכה הראשונה שעל הפר היתה נעשית דווקא בצפון שהוא מקום השחיטה, ואם אין בסמיכה ראשונה דין תיכף לסמיכה שחיטה מה ענין שסמיכה זו תיעשה דווקא בצפון.

מב. הנה לשון הגמרא שם ׳מאי קאמר, הכי קאמר במקום שסומכין שוחטין שתיכף לסמיכה שחיטה׳, וברש״י (ד״ה מאי) בלשון ראשון פירש קושיית הגמרא ׳מאי קאמר׳ מה החידוש בזה שבמקום שסומכין שוחטין הרי כבר פירשה המשנה שתיכף לסמיכה שחיטה, ולפי זה עיקר תירוץ הגמרא הוא שהמשנה היא נתינת טעם, שמפני מה במקום שסומכין שוחטין מפני שתיכף לסמיכה שחיטה [ועיין בתוס׳ יום טוב (פ״ט מ״ח ד״ה במקום) שדן אם כוונת הגמרא לשנות הגירסא במשנה או שזה פירוש בגירסא שלנו], אולם בפירוש אחר פירש שהגמרא הבינה שבמקום שסומכין שוחטין היינו שהוא שוחט את הבהמה במקום שהוא סומך דהיינו בצואר, ועל כן הקשתה שאין שוחטים באותו מקום, ועל זה מתרצת הגמרא שבמקום שסומכין שוחטין, דהיינו במקום בעזרה שהיתה סמיכה שם היתה גם השחיטה.

מג. ובטהרת הקודש (זבחים לב. ד״ה תוד״ה מ״ש) פירש שכוונת רש״י שם שדווקא באותו קרבן שקרב לפני ה׳ הוא שצריך בו סמיכה אבל לא בקרבנות במה, אבל הסמיכה עצמה אינה צריכה להיות לפני ה׳ רק מטעם שתיכף לסמיכה שחיטה.

מד. אולם בתורת כהנים לפנינו (נדבה פ״ד ה״א) לשון הדרשה לפני ה׳ וסמך אף על פי שסמך מבחוץ יחזור ויסמוך מבפנים.

מה. כיון שבדיעבד סמיכתו סמיכה, ועד כמה שכבר סמך אינו יכול לחזור ולסמוך כדי לקיים את הדין של תיכף לסמיכה שחיטה. אולם בלקוטי הלכות (לב. זבח תודה ד״ה ובדיעבד) הסתפק בזה שאפשר שיכול לסמוך פעם נוספת בשביל לקיים בקרבן את הדין שתיכף לסמיכה שחיטה.

מו. אלא שדברי הכסף משנה מוקשים מגוף סוגיית הגמרא, שהנה בגמרא מבואר שמצורע היה סומך בשער נקנור ולא היה מתקיים בו הדין של תיכף לסמיכה שחיטה, ואם בלא תיכף לסמיכה שחיטה נפסלת הסמיכה לגמרי מדוע המצורע היה כלל סומך, ולפי המבואר למעלה בדין סמיכת השותפין שיש לומר שכל דין תיכף לסמיכה שחיטה נאמר דווקא כלפי הדין סמיכה הנצרכת מצד גוף הקרבן ולא מצד הדין סמיכה שנצרכת מכח הדין בעלים, יש לומר שאף שמצד דיני הקרבן לא שייך לקיים כאן סמיכה כלל, מכל מקום מצד הדין שמחייב את הבעלים לסמוך שלא נאמר בזה דין תיכף לסמיכה שחיטה אפשר לקיים סמיכה, ולכך היה סומך המצורע בשער נקנור אף שלא התקיים בו דין תיכף לסמיכה שחיטה.

מז. אלא שבדבריו אלו של הארצות החיים מה שכתבו הכרתי ופלתי (פלתי סי׳ יט סק״ה) והשאילת יעבץ (סי׳ לז) שאם היתה הסמיכה בחצר קטנה והשחיטה בחצר גדולה אין זה נחשב תיכף לסמיכה שחיטה, ולכאורה הוא משום שהם חולקים בזה על דבריו ולשיטתם עיקר הדין של תיכף לסמיכה שחיטה הוא דין בסמיכה שהיא צריכה להיות סמוכה לשחיטה, ולכך לא שייך להטפיל את הסמיכה לשחיטה בקרה שהסמיכה בקטנה והשחיטה בגדולה.

שהשחיטה צריכה להיות שחיטה שעשו בסמוך אליה סמיכה[מח], והביא ראיה מזה שכתב הרמב"ם שהסמיכה היא שיירי מצוה לשחיטה ונחשבת כטפילה לשחיטה, שעל כרחך שעיקר הדין הוא דין בשחיטה[מט], ואם כן הרי אחר שנתחדש דין זה שתיכף לסמיכה שחיטה שיש דין בשחיטה שיסמיכו לה את הסמיכה, ממילא יש לומר גם כן שיש בסמיכה זו דין של לפני ה' שמקום הסמיכה יהיה דווקא בעזרה[נ].

מקום הסמיכה באשם מצורע

והנה הגמרא (זבחים לג.) מביאה ראיה לשיטה הסוברת ביאה במקצת שמה ביאה, ממה ששנינו בתוספתא (נגעים פ"ח) 'כל הסמיכות שהיו שם קורא אני עליהם תיכף לסמיכה שחיטה, חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס לשם עד שמזין עליו מדם חטאתו ומדם אשמו', ומוכיחה הגמרא ממה שלא היתה למצורע אפשרות שיהיה תיכף לסמיכה שחיטה על ידי שיכניס ידיו ויסמוך, שביאה במקצת שמה ביאה, והגמרא מיישבת הראיה שדין זה הולך לרבי יוסי בר יהודה שקדשי קדשים מקום שחיטתם הוא מצפון המזבח עד כותל הצפוני בעזרה, וזה היה מרחק של יותר מכ"ב אמה משער נקנור, ולכך לא יעזור לו מה שיכניס את ידו לסמוך שעדיין לא יתקיים בזה הדין של תיכף לסמיכה שחיטה.

קושיית הרעק"א על התוספות והרמב"ם

והקשה הרעק"א (זבחים לג. ד"ה אר"י) מכל מקום מדוע היתה הסמיכה בשער נקנור, הרי אף על פי שאינו יכול לקיים את הדין של תיכף לסמיכה שחיטה, מכל מקום יכול לקיים את הדין הנוסף של לפני ה' שלדעת התוס' והרמב"ם הוא דין בפני עצמו, וכמו כן יש להקשות על הברייתא מדוע אמרה שאשם מצורע שונה רק בזה שאין בו קיום דין תיכף לסמיכה שחיטה, הרי הוא שונה גם בכך שאין בו דין סמיכה לפני ה', ולכאורה גם זה מוכיח כהמבואר שאף דין לפני ה' שנלמד ממנו שמקום הסמיכה הוא בעזרה הוא תולדה מהכלל של תיכף לסמיכה שחיטה, והיכן שלא נאמר דין זה כמו באשם מצורע שלא שייך להסמיך את הסמיכה לשחיטה גם לא נאמר דין סמיכה לפני ה'.

יישוב החתם סופר

ובהגהות חתם סופר לשו"ע (או"ח סי' קסו ס"א) הקשה גם כן את קושיית הגרע"א, וכתב ליישב 'שעל כרחך צריך לומר שהאי לפני ה' לא הוי מצוה בפני עצמה אלא הכל בכלל תיכף לסמיכה שחיטה, ובין שתהיה בפנים אלא שמשהה כ"ב אמה בין סמיכה לשחיטה, ובין שתהיה תיכף אלא שאינו בפנים ממש, לא מקיים תיכף לסמיכה שחיטה עד שיהיו שניהם תכופין ובפנים'. ולכאורה ביאור דבריו שהדין לפני ה' הוא גדר בתיכף לסמיכה שחיטה, שמלבד הדין שלא יהיה בין הסמיכה והשחיטה שיהוי של הליכה, צריך שלא יהיה ביניהם הפסק מקום, והכל נכלל באותו הדין של הצירוף בין הסמיכה לשחיטה שלא יפסיק ביניהם לא מה שהסמיכה לא נעשתה לפני ה' ולא מה שהיה בינתיים הפסק הליכה, ולכך כיון שבכל אופן לא יתקיים כאן התיכף לסמיכה שחיטה מצד שיהיה כאן הפסק של כ"ב אמה עד השחיטה, גם אינו מכניס את ידו לקיום הלפני ה'[נא].

אולם גם אם נאמר שהדין של לפני ה' הוא דין בפני עצמו שהסמיכה צריכה להיעשות דווקא לפני ה' בלא שייכות להדין של תיכף לסמיכה שחיטה, יישבו באחרונים[נב] קושיא זו וכתבו שאף שלא נתקדש שער נקנור מכל מקום היה נחשב לפני ה' כלפי קיום הדין סמיכה שבו, וכעין זה כתב בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (הל' מחוסרי כפרה) שבמצורע היה דין מיוחד של עמידה לפני ה' שהתקיים גם בשער נקנור שזה נחשב לפני ה', ומלבד מה שהיה צריך המצורע לעמוד בשער נקנור בשביל המתן בהונות היה דין נוסף להעמידו שם כיון שנחשב עמידה לפני ה', ולכך דנה הברייתא באשם מצורע רק מחמת החסרון של תיכף לסמיכה שחיטה ומיושבת קושיית הגרע"א.

סמיכה בזמן שחיטה

הנה התבאר שבכלל הדין שתיכף לסמיכה שחיטה יתכן שנכלל גם שמקום הסמיכה יהיה במקום השחיטה, גדר נוסף בזה עולה מדברי התוס' (צג: ד"ה ידו), שהנה הקשו מדוע צריך מיעוט למעט נשים מסמיכה, הרי אינם סומכות משום שסמיכה היא מצות עשה שהזמן גרמא והם פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, וכתבו שסמיכה נחשבת מצות עשה שהזמן גרמא משום שתיכף לסמיכה שחיטה הוא מן התורה, ואינם יכולים לסמוך בלילה כיון שאין קרבנות קריבים בלילה, ואפילו סמוך לעמוד השחר אין יכולים לסמוך כיון שהרי צריך קודם להקריב קודם קרבן התמיד שאין שום קרבן קרב קודם לתמיד שחר, והוסיפו עוד לבאר שאין סמיכה אלא ביום ממה ששנינו (מגילה כ.) כל היום כשר לסמיכה ולשחיטה, ושחיטה לומדים ממה שנאמר (ויקרא יט ו) ביום זבחכם וגו', וסמיכה גם כן ביום כיון שהוקשה סמיכה לשחיטה וסמך ושחט. והגרע"א (קידושין לו. ד"ה ואני) הקשה על מה שכתבו באופן הראשון שמשום דין תיכף לסמיכה שחיטה, סמיכה נחשב מצות עשה שהזמן גרמא, הרי אף בסמיכה ביום קיים הדין שתיכף לסמיכה שחיטה, ואין זה דין שישנו רק מחמת שאין הסמיכה בלילה כדי שנדון מחמת זה את הסמיכה כמצוה שהזמן גרמא.

והפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ב פט"ו) הביא בשם הרא"ם שסמיכה היא מצות עשה שהזמן גרמא לפי שתיכף לסמיכה שחיטה. והפמ"ג (שם) הקשה עליו מדוע אי אפשר לקיים תיכף לסמיכה שחיטה אם יסמוך בלילה ויכול לסמוך זמן ארוך מהלילה עד זמן ההקרבה, וקושייתו קשה אף על דברי התוס', וכן קשה על הרא"ם מה שהקשה הגרע"א בדברי התוס' מדוע נחשב כמצות עשה שהזמן גרמא מחמת זה שיש דין שתיכף לסמיכה שחיטה.

ונראה שכמו שנכלל בדין תיכף לסמיכה שחיטה שלא יסמוך מחוץ למקום העזרה, כמו כן נכלל בזה שלא יסמוך בזמן שאינו ראוי לשחיטה, ולכך מחמת הדין של תיכף לסמיכה שחיטה אינו יכול לסמוך בלילה ונחשבת הסמיכה מצות עשה שהזמן גרמא, אלא שכל זה מתיישב רק בדעת הרא"ם, אולם התוס' במנחות שכתבו שהוא זמן גרמא רק מחמת ששחיטת התמיד מפסקת בין הסמיכה לשחיטה ובלא זה היה יכול לסמוך סמוך לעלות השחר, נראה מדבריהם שאין דין שהסמיכה תהיה ביום מחמת הדין שתיכף לסמיכה שחיטה[נג].

שיטת תוספות בשיעור הזמן שכבר אינו נחשב תיכף לסמיכה שחיטה

ובגוף דין תיכף לסמיכה שחיטה יש לדון בשיעור הזמן שבו מתקיים דין תיכף לסמיכה שחיטה. ובגמרא (זבחים לג.) מבואר שלדעת רבי יוסי בר יהודה, שקדשי קדשים מקום שחיטתם הוא מצפון המזבח עד כותל הצפוני בעזרה, לא שייך לקיים תיכף לסמיכה שחיטה אף אם ביאה במקצת לא שמה

מח. ונפקא מינה בזה כתב לפי המבואר בעירובין (צב.) שחצר קטנה הפתוחה לחצר גדולה, כלפי החצר הגדולה נקראת החצר הקטנה כמקום בפני עצמו, וכלפי החצר הקטנה שהיא פתוחה לגמרי לגדולה נחשב שהקטנה והגדולה הם במקום אחד [ולכך אם היו הציבור בגדולה והשליח ציבור בקטנה אינם יוצאים ידי חובתם, כיון שלגבי הגדולה הקטנה חשובה כבית בפני עצמו ורק כלפי הקטנה מחשיבים אתה כבית אחד עם הגדולה, ואם כן אף על פי שהשליח ציבור הנמצא בקטנה נחשב שהוא נמצא בבית אחד עם הציבור מ"מ כיון שהציבור אינם ביחד עם הש"ץ אזלינן בתר הציבור שהם העיקר, אולם אם הש"ץ בגדולה והציבור בקטנה הם יוצאים על ידו, כיון שלגבם הם ביחד עם הש"ץ וגוררים את הש"ץ אל הציבור שהם העיקר והוא עומד בבית אחד איתם]. ולפי זה אם סומך בחצר קטנה הפתוחה לעזרה ושוחט בעזרה, נמצא שהסמיכה תכופה לשחיטה והשחיטה אינה תכופה לסמיכה, ואם נאמר שהדין של תיכף לסמיכה שחיטה עיקר דינו הוא בסמיכה, שצריך לסמוך לה את השחיטה זה לא התקיים, אולם אם נאמר שהדין של תיכף לסמיכה שחיטה עיקר דינו הוא בשחיטה להסמיך אליה את הסמיכה, אם כן במקרה זה הרי תצטרף הסמיכה לשחיטה.

והביא שם דברי הכרתי ופלתי (פלתי סי' יט סק"ה) והשאילת יעבץ (סי' לז) שאם היתה הסמיכה בחצר קטנה והשחיטה בחצר גדולה אין זה נחשב תיכף לסמיכה שחיטה, וכתב שזה משום שהם סוברים שעיקר הדין של תיכף לסמיכה שחיטה הוא דין בסמיכה שהיא צריכה להיות סמוכה לשחיטה, ולכך לא שייך להטפיל את הסמיכה לשחיטה.

מט. והביאו לכך ראיה גם כן ממה שכתוב בגמרא (זבחים ו.) שלא יתכן שהעולה מכפרת על ביטול עשה שלא סמך באותו הקרבן כיון שכל זמן שלא שחט הרי מוטל עליו לסמוך, ולכאורה קשה שמכל מקום הרי ביטול העשה של הסמיכה הוא קודם השחיטה ובשעת השחיטה כבר נחשב שנתבטלה המצות עשה של הסמיכה, ועל כרחך שהדין סמיכה באה כקיום דין בשחיטה ולכך כל זמן שלא עשה בפועל את השחיטה בלא הסמיכה אינו נחשב שביטל את הסמיכה, ורק בכך ששחט ולא סמך נחשב שביטל בשחיטה את קיום דין הסמיכה.

נ. כעין זה חקר גם כן בצפנת פענח (מהדו"ת עמ' ז) ורצה לומר שיתכן נפקא מינה בזה בשותפין אם אף בראשון שסומך יש דין תיכף לסמיכה שחיטה, שאם זה דין בשחיטה אם כן לראשון אין את הדין של תיכף לסמיכה שחיטה שזה מתקיים בסמיכת האחר, אולם אם זה דין בסמיכה צריכה כל אחד ואחד מן הסמיכות להיות סמוכה לשחיטה [וכתב שם שלפי זה לדעת רש"י שהדין סמיכה בעזרה הוא מדין תיכף לסמיכה שחיטה, אם כן להצד שזה דין בשחיטה יוכל הראשון לעשות סמיכתו מחוץ לעזרה].

נא. ועיין בדברי התוס' ישנים (יומא לו. ד"ה מאן) שכתב שהיה דין סמיכה בצפון בוידוי הראשון של הפר משום הדין שבמקום שסומכין שוחטין, ושם הרי לא יתכן שזה היה מדין תיכף לסמיכה שחיטה שהרי היה זמן רב בין הסמיכה הראשונה לשחיטת הפר, ומוכח שיש דין נוסף שצריך שהסמיכה תיעשה במקום השחיטה ולכך צריך לעשות את הסמיכה דווקא בצפון.

נב. חוות יאיר (סי' רכז), חידושי בית מאיר על הש"ס (סוטה לט.) ונשמת אדם (כלל ה אות י). ובדברי הבית מאיר שם נראה ששער נקנור נקרא לפני ה' אף כלפי שחיטה, אלא שמכל מקום כיון שלא נתקדש מקום זה ממילא מיד יפסל הדם ביוצא, וכן נראה מדברי רש"י (זבחים לב: ד"ה אידי ואידי) שכתב שהטעם שאין מוציאים את דם האשם לחלל שער נקנור הוא משום שהוא נפסל ביוצא, ומשמע שבלא זה היה שער נקנור מקום ראוי לנתינת דמים, והנה כל זה אינו בדעת בתוס' וכמו שכתב הגרי"ז שמקושיית התוס' (יבמות ז: ד"ה זה) שהקשו שהרי יכול המצורע לעמוד לפני שער העזרת נשים ולהכניס ידיו לשער, מבואר שדעת התוס' שאין דין שיעמוד דווקא בשער נקנור שהוא נקרא לפני ה'.

נג. כן כתב במנחת אברהם (ח"ב עמ' קכב) לבאר שמדין תיכף לסמיכה שחיטה לומדים גם שצריך שתהיה הסמיכה בזמן הראוי לשחיטה וזה מעכב. והביא את דברי הירושלמי (ביצה פ"ב ה"ד, חגיגה פ"ב ה"ג) שבאשם מצורע שסמך עליו מאתמול לא יצא, ובשלמי נדבה שסמך עליו מאתמול יצא, ובשלמי חגיגה שסמך עליהם מערב יום טוב נחלקו בית שמאי ובית הלל אם יצא, וכתב לבאר בזה שבאשם מצורע שקודם זמנו אין לו הקרבה כלל לא שייך שיהיה בו סמיכה קודם

ביאה דהמצורע יכול לעמוד בשער נקנור ולהכניס ידיו ולסמוך, משום שהמרחק בין שער נקנור למקום השחיטה הוא כ״ב אמה ואם הולך כ״ב אמה מהסמיכה לשחיטה אין זה תיכף לסמיכה שחיטה, והנה מהגמרא רק מוכרח שבשיעור זה ודאי אין תיכף לסמיכה שחיטה, אבל יתכן שאף בהליכה כל שהוא כבר אין זה תיכף לסמיכה שחיטה, וכמו כן יש לדון אם השיעור של הליכת כ״ב אמה הוא דווקא היכן שהלך בפועל שיעור זה, או שאף אם ממתין מסמיכה עד השחיטה שיעור הליכת כ״ב אמה אין זה תיכף לסמיכה שחיטה.

קושיית האחרונים על התוס׳ בסוטה

והנה התוס׳ בסוטה (לט. ד״ה כל כהן) הביאו את דברי הגמרא (ברכות מב.) ׳שלוש תכיפות הם, תיכף לנטילת ידים ברכה, תיכף לסמיכה שחיטה, ותיכף לגאולה תפילה׳. וכתבו שם התוס׳ ששיעור התכיפה שבין נטילת ידים לברכה יש ללמוד משיעור התכיפה שבין סמיכה לשחיטה, שמבואר בזבחים שמשער נקנור עד מקום השחיטה שהוא שיעור הילוך של כ״ב אמה אין זה תיכף לסמיכה שחיטה, ולכך עד שיעור זה גם בנטילת ידים אין זה הפסק, ולכאורה עולה מדברי התוס׳ שפחות מהליכת כ״ב אמה אין זה הפסק, וכמו כן עולה ששיעור זה אינו דווקא היכן שהוא הולך כ״ב אמה אלא גם בשהיה של זמן הליכת כ״ב אמה הרי זה הפסק[נד].

ובשו״ע (או״ח סי׳ קסו ס״א) כתב ״יש אומרים שאין צריך ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך ליזהר, וטוב ליזהר׳. והוסיף הרמ״א ׳ואם שהה כדי הילוך כ״ב אמה מיקרי הפסק׳. ומקורו מהתוס׳ בסוטה (שם). ובמגן אברהם (שם) הקשה על זה שהרי הגמרא הביאה ברייתא זו שלא שייך תיכף לסמיכה שחיטה באשם מצורע כסיוע להסובר שביאה במקצת שמה ביאה, ולכן המצורע לא היה יכול להכניס את ידיו אף במקצת לעזרה ולסמוך, ובתירוץ הגמרא מיישבת שמאן דאמר ביאה במקצת לא שמה ביאה סובר שהברייתא הולכת כמו רבי יוסי בר יהודה שסובר שקדשי קדשים מקום שחיטתם הוא מצפון המזבח עד כותל הצפוני בעזרה. וא״כ מבואר שלמאן דאמר ביאה במקצת שמה ביאה לא צריך להעמיד את הברייתא כרבי יוסי בר יהודה, אלא אפשר להעמיד את הברייתא כמו החולק על רבי יוסי בר יהודה שסובר שאפשר לשחוט בכל העזרה והיה אפשר לשחוט אף ליד שער נקנור, ולכאורה קשה א״כ מדוע המצורע לא יכול לסמוך מחוץ לעזרה, וישחטו בעזרה סמוך לשער נקנור וזה יחשב תיכף לסמיכה שחיטה כיון שאין מרחק של כ״ב אמה בין השחיטה לסמיכה, וכן הקשו בחוות יאיר (סי׳ רכז) ובחכם צבי (סי׳ קכח) והניחו בצ״ע. ובאחרונים כתבו ליישב בכמה אופנים ונפקא מינה בדבריהם לדיני תיכף לסמיכה שחיטה.

תירוץ הגר״א

בביאור הגר״א (שם ד״ה ואם שהה) כתב ליישב שודאי לכתחילה צריך להזהר אפילו מעיכוב כל של הליכה כל שהוא, ורק על דין בדיעבד כתבו התוס׳ ששיעור הזמן הוא הליכת כ״ב אמה, וביותר מזה גם בדיעבד לא מתקיים דין תיכף לסמיכה שחיטה, וכדמוכח מקושיית הגמרא שאי קסבר תיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא וקסבר סמיכת אשם מצורע דאורייתא ליעול ולסמוך, ומזה שהיה פשוט לגמרא שיוכל להכנס בטומאתו בשביל הסמיכה הוכיחו התוס׳ שביותר משיעור זה אפילו בדיעבד אינו סמיכה.

תירוץ החתם סופר

ובהגהות חתם סופר שם כתב ליישב לפי המבואר לעיל מדבריו שכל הדין לפני ה׳ שצריך בסמיכה הוא מדיני תיכף לסמיכה שחיטה, ולפי זה כתב שאם הסמיכה תהיה בחוץ אפילו אם המרחק בין הסמיכה לשחיטה הוא כל שהוא, מכל מקום כיון שהשחיטה לפני ה׳ והסמיכה לא לפני ה׳ זה עצמו היא חסרון בדין תיכף לסמיכה שחיטה, וכל השיעור של מרחק צפון של כ״ב אמה נאמר רק למאן דאמר ביאה במקצת לא שמה ביאה שאפשר לעשות את הסמיכה בפנים לפני ה׳, ובזה נאמר שאף שהסמיכה ושחיטה שניהם לפני ה׳ מכל מקום אם יהיה מרחק של כ״ב אמה זה לא יחשב תיכף לסמיכה שחיטה.

תירוץ הנשמת אדם

בנשמת אדם (כלל ה אות י) כתב ליישב גם כן על דרך זה שכתב בחתם סופר, ואולם נקט שם בדעת הרמב״ם שעיקר דין תיכף לסמיכה שחיטה נאמר כלפי הדין שצריך שתהיה הסמיכה ׳במקום׳ השחיטה, ואם הסמיכה אינה במקום השחיטה חסר בדין תיכף לסמיכה שחיטה מן התורה, אולם החסרון של ׳שהיה׳ בין הסמיכה לשחיטה הוא רק מדרבנן, ולכך שהרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג הי״א) דן בחסרון של סומך בחוץ כתב שצריך לחזור ולסמוך, אולם כאשר דן (שם הי״ב) בחסרון של הפסק בין הסמיכה לשחיטה לא כתב הרמב״ם שצריך לחזור ולסמוך, כיון שכל דין זה אינו אלא מדרבנן ולא שייך שמכח דין דרבנן יחזור לסמוך באופן שמן התורה כבר נעשתה בה סמיכה, כיון שלסמוך שוב זה עבודה בקדשים[נה].

תירוץ הכרתי ופלתי והיעב״ץ

בכרתי ופלתי (פלתי יו״ד סי׳ יט סק״ה) והשאילת יעב״ץ (סי׳ לז) כתבו ליישב קושיית המגן אברהם שכל מה שכתבו התוס׳ שהשיעור הליכה זה שיעור של כ״ב אמה, זה רק כמה שהשחיטה והסמיכה באותו מקום, אבל בהולך ממקום למקום זה עצמו הוי הפסק ואינו נחשב תיכף לסמיכה שחיטה, ולכך למאן דאמר ביאה במקצת שמה ביאה שהמצורע סמך על האשם מחוץ לעזרה ומקום השחיטה בעזרה אפילו אם הוא סמוך למקום הסמיכה אין נחשב בו תיכף לסמיכה שחיטה כיון שאין זה באותו מקום[נו], ורק למ״ד ביאה במקצת לא שמה ביאה שהסמיכה נעשתה בעזרה וההפסק בין הסמיכה לשחיטה הוא מחמת ההליכה, עד הפסק של כ״ב אמות זה לא יחשב הפסק[נז].

והנה המגן אברהם נחלק על דברי התוס׳ ולשיטתו אפילו בשהה פחות מהילוך כ״ב אמות גם כן זה הפסק שעל ידו כבר אינו נחשב שיש כאן תיכף לסמיכה שחיטה. אולם יעויין שם במחצית השקל ובחזון איש (נגעים סי׳ יב סק״ו) שכתבו שלדעת הרמב״ם (בית הבחירה פ״ה הט״ו) שאפילו לרבי שחולק על רבי יוסי בר יהודה אי אפשר לשחוט ממש אצל הפתח אלא רק שתי אמות רחוק מהפתח, אם כן מוכח שעד שתי אמות אינו הפסק שהרי מבואר בגמרא שלמאן דאמר שביאה במקצת לא שמה ביאה לדעת רבי יכול להתקיים דין תיכף לסמיכה שחיטה אף שסומך ממש אצל הפתח.

ז. דין סמיכה בכל כחו

הגמרא (לג.) שאלה מה הטעם שלמאן דאמר ביאה במקצת לא שמה ביאה אינו יכול להכניס ידו ולסמוך, והביאה הגמרא את תירוץ רב יוסף שזה משום שצריך לעשות סמיכה בכל כחו ואי אפשר לעשות סמיכה בכל כחו בלא להכנס ראשו ורובו.

איסור סמיכה שלא בחיוב

ובמשנה (חגיגה טז.) מבואר מחלוקת תנאים אם סומכים על בהמה ביו״ט או לא, ובגמרא (שם ע״ב) אמר רבי יוחנן שהמחלוקת אם סומכין ביום טוב היא בהאיסור שבות להשתמש בבעלי חיים ביום טוב ועל ידי סמיכתו הרי משתמש בבהמה, ובזה נחלקו אם הסמיכה דוחה שבות זה, ומביאה על זה הגמרא את דברי רמי בר חמא שמוכח מכאן שסמיכה בכל כחו בעינן שאם אין צריך סמיכה בכל כחו זה אינו נחשב שהוא משתמש בבעל חי, ועל כך

זמנו, ובאשם ובשלמי נדבה שיש להם הקרבה קודם זמנם ודאי יכול לסמוך, ובחגיגה נחלקו בית שמאי ובית הלל אם מה שראוי להשחט מערב יום טוב כשלמים ולא כחגיגה נחשב זמן הראוי לשחיטה או לא, וביאר שם במנחת אברהם שמשום כלל תיכף לסמיכה שחיטה שצריך שתהיה הסמיכה בזמן הראוי לשחיטה, ועיין בעמק ברכה (עמ׳ קג) שכתב לבאר את דברי הירושלמי על דרך דברי האור שמח, אלא שכתב שאינו שייך כלל להדין של תיכף לסמיכה שחיטה אלא הוא דין בהלכות הקרבן, שכמו שהקרבן קבוע לו זמן כך גם הסמיכה קבוע לה זמן, ואפילו באשם מצורע שלא נאמר בו תיכף לסמיכה שחיטה יש בו דין שהסמיכה תהיה בזמן הקרבתו.

נד. ובדרישה (או״ח סי׳ קסו אות ג) נקט שדעת התוס׳ ששיעור שהיה הוא אף פחות מכדי הילוך כ״ב אמה נחשב הפסק, ורק שכתבו ששיעור זה של כ״ב אמה כבר מוכח בגמרא שודאי הוא הפסק, אולם יתכן שאף פחות מכך זה הפסק.

נה. ובקדושת יום טוב (מעשה הקרבנות פ״ג הי״ב) נקט בדעת הרמב״ם גם כן על דרך דברי הנשמת אדם ששהיה בין סמיכה לשחיטה אינו אלא מדרבנן, אולם הוא סובר שאם עשה מעשה כגון שהיתה הליכה בין הסמיכה לשחיטה בזה ההפסק הוא מדין תורה.

נו. ובארצות החיים (סי׳ ח ארץ יהודה ס״ק יב) השיג על זה, שכיון ששער נקנור היה פתוח לעזרה אם כן הרי זה כחצר קטנה שנפרצה לחצר גדולה, שאם הטפל בקטנה והעיקר בגדולה נחשב מה שבקטנה כאילו הוא במקום הגדולה, וכיון שכאן העיקר הוא השחיטה וכמבואר למעלה באורך שעיקר הדין הוא דין בשחיטה שתוסמך אליה הסמיכה, אם כן אין זה נכון שלמאן דאמר שמה ביאה היו הסמיכה והשחיטה בשני מקומות. מה שאין כן על החתם סופר לא קשה כיון שאף שהיו באותו מקום, מכל מקום השחיטה היתה לפני ה׳ והסמיכה לא היתה לפני ה׳.

נז. והנה בשו״ע (או״ח סי׳ ח סי״ג) כתב שהלובש טלית קטן בביתו והלך לבית הכנסת ולבש שם טלית גדול צריך לברך, כיון שההליכה לבית הכנסת היא הפסק. ובט״ז (שם ס״ק יא) חלק על השו״ע וכתב שההליכה אינה הפסק, שהרי המקור שההליכה היא הפסק היא מה שכתבו כאן התוס׳ ששיעור ההליכה של כ״ב אמה גורם שאין זה נחשב תיכף לסמיכה שחיטה, והנה הרי התוס׳ הוציאו מדין תיכף לסמיכה שחיטה שאסור לשהות בין הנטילה לברכה שיעור הליכה של כ״ב אמה, וא״כ מבואר מתוס׳ שהיה פשוט להם שההפסק של שיעור הליכת כ״ב אמה אינו ב׳הליכה עצמה׳ אלא בזמן של ׳שיעור ההליכה׳, שאם היתה איזו מעלה בהפסק של ההליכה איך הוציאו התוס׳ מתיכף לסמיכה שחיטה ששם ההפסק בהליכה ממש לדין שהיה בין נטילה לברכה שזה רק הפסק של זמן בין נטילה לברכה, ומוכרח שסוברים התוס׳ שכל מעלת שיעור הליכת כ״ב אמה הוא בזמן, וכיון שבציצית לא מצאנו לכולי עלמא דין של הפסק כלפי זמן ופשוט שברכה שבירך על ציצית אחת יכולה לפטור ציצית אחרת לזמן מרובה אם לא הסיח דעתו אם כן הרי מהיכן נלמד דין זה שבציצית ההליכה בפועל לבית הכנסת גורמת להפסק, ובאליה רבה (שם ס״ק טו) תירץ את קושית הט״ז וכתב שאף שהליכה אינה הפסק מכל מקום ׳שינוי מקום׳ הוא הפסק, ולכך אף שכוונת התוס׳ כלפי תיכף לסמיכה שחיטה היא שלא יהיה ביניהם שיעור הפסק של זמן הליכת כ״ב אמה, מכל מקום יש דין נוסף של שינוי מקום שהוא גם כן הפסק ולכך במה שהולך מביתו לבית הכנסת יש כאן הפסק כלפי הברכה, ועוד כתב שם שלפי זה מיושבת קושיית המגן אברהם וכתירוץ הכרתי ופלתי והשאילת יעב״ץ.

מקשה הגמרא מהמחלוקות תנאים אם נשים סומכות רשות ומזה שרבי יוסי סובר שנשים סומכות רשות על כרחך שאין הסמיכה בכל כחו שלא יתכן שבשביל לעשות נחת רוח לנשים נעשית עבודה בקדשים, והגמרא מתרצת ששם זו לא היתה סמיכה גמורה אלא בשביל לעשות נחת רוח לנשים אמרו להם אקפויי ידייכו [והיינו שאל תכבידו בידיכם על הבהמה].

המקור שצריך סמיכה בכל כחו

ובמקור הדבר שצריך שתהיה הסמיכה בכל כחו, כתב בקרית ספר (מעשה הקרבנות פ״ג) שכיון שהצריכה התורה סמיכה בשתי ידיו ממילא משמע מזה שצריך שתהיה הסמיכה בכל כחו[נח].

אף בלא כל כחו יש קיום סמיכה

והנה כפשוטו מבואר בגמרא שבסמיכה של אקפויי ידיהו אינו מקיים דין סמיכה. אלא שיש שהוכיחו מדברי התוס׳ שסוברים שיש קיום סמיכה אף בסמיכה של אקפויי ידיהו, שהנה התוס׳ (זבחים לג. ד״ה סמיכת) כתבו שאף שסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא מכל מקום היכן שהיה ספק אשם מצורע ספק שלמים, היו עושים בו סמיכה משום ספק צד שלמים שבו, וכבר הקשו האחרונים (מרומי שדה להנצי״ב, זבחים לג. בתוד״ה סמיכת) על זה שאיך יכול לסמוך מספק הרי מבואר בפסחים (פט.) שמי שיש לו ספק אם מחויב בפסח אינו יכול להביא שלמים ולהתנות עליו שעל הצד שהוא חייב פסח יהיה זה פסח ולא שלמים, משום שעל הצד שזה שלמים הוא צריך לסמוך ואינו יכול לסמוך מחמת הצד שזה פסח, ונמצא שעל הצד שזה שלמים הוא מבטל בזה מצות סמיכה מהקרבן, ומוכח שאין אפשרות לסמוך מספק, ובמשמרות כהונה (זבחים לג. בתוד״ה סמיכת) כתב שמוכח מדבריהם שודאי עיקרה של סמיכה הוא באקפויי ידייהו, ואף באקפויי ידייהו יש קיום של סמיכה רק שחסר בקיום הסמיכה שבשביל זה צריך שתהיה הסמיכה בכל כחו[נט].

ויש שרצו לבאר בזה על פי המבואר לעיל שיש שני מחייבים בדין סמיכה, האחד מצד חובת הקרבן והשני מצד הבעלים, ויש לומר שאת חובת הקרבן אינו מקיים אלא אם כן סומך בכל כחו, אולם חובת הבעלים מתקיימת גם בסמיכה של אקפויי ידייהו, ולכך בספק שלמים ספק אשם מוטלת עליו מצד מצות הבעלים חובה לסמוך על קרבן זה סמיכה של אקפויי ידייהו אף על פי שאינו יכול לסמוך עליו סמיכה גמורה, שעל הצד שהוא אשם הרי בסמיכתו בכל כחו הוא עובר באיסור עבודה בקדשים.

רש״י סובר שאף סמיכה שאינה בכל כחו נחשבת סמיכה

וכך עולה מדברי רש״י (ר״ה לג. ד״ה הא) שהנה בטעם דעת רבי יהודה שחולק על רבי יוסי ואסר על הנשים לסמוך פירש רש״י שהוא משום שיש איסור בל תוסיף בסמיכתן, והקשה בטורי אבן (ר״ה שם) כיון שכל הנידון הוא בסמיכה של אקפויי ידייהו מדוע יש בו איסור בל תוסיף הרי אינו כלל סמיכה, וכן תמה עוד על הגמרא שם שנקטה שמדברי רבי יוסי עולה שנשים יכולות לתקוע בראש השנה וכמו שנשים סומכות רשות, ולדעת רש״י שם הפירוש שכמו שלא חשש רבי יוסי לבל תוסיף בסמיכת הנשים באקפי ידייהו, כמו כן לא יחוש רבי יוסי לבל תוסיף בתקיעת הנשים בראש השנה, וצריך ביאור איך הוכיחה הגמרא מסמיכת הנשים שהיא רק באקפויי ידייהו ואינה סמיכה כלל מדאורייתא שהתיר רבי יוסי לתקיעה גמורה שתוקעות הנשים בראש השנה, הרי יש לומר שרק באקפויי ידייהו התיר רבי יוסי לנשים לסמוך כיון שאין זו סמיכה מעיקר הדין, לכך מותר להם לסמוך ואין חשש בל תוסיף, אבל בתקיעה גמורה יש לומר שגם רבי יוסי מודה שחוששים לבל תוסיף. ובדעת רש״י מבואר שאף סמיכה זו של אקפויי ידייהו נחשבת כסמיכה בשביל שהיא ראויה שיעברו עליה בבל תוסיף ולכך מדמה הגמרא סמיכה זו לתקיעת שופר[ס].

ההיתר להשתמש בקדשים לצורך סמיכה

והנה מבואר בגמרא שם בחגיגה שבסמיכה בכל כחו שלא במקום מצוה הוא עובר על איסור עבודה בקדשים, ויש לדון לפי זה מהו גדר היתר הסמיכה היכן שיש בזה קיום מצוה, יש לומר שמותר לסמוך משום שעשה דוחה לא תעשה, והמצות עשה של סמיכה תדחה להלא תעשה של איסור עבודה בקדשים, ויש לומר שכיון שהצריכה התורה את הסמיכה לצורך הקרבן אין זו עבודה בקדשים, וכמבואר בתוס׳ פסחים (סו. ד״ה והא) מהירושלמי שאין איסור עבודה בקדשים בעבודה שהיא צורך הקרבן, שהנה הגמרא שם הביאה שבערב פסח שחל להיות בשבת היה תוחב את הסכין בצמרו או בין קרניו ומביאו למקדש, ומקשה הגמרא והא קעביד עבודה בקדשים והגמרא מיישבת שלא הקדישו את הקרבן עד הבאתו לעזרה, אולם בתוס׳ שם הביאו מהירושלמי שתירץ קושיית הגמרא באופן אחר, שכיון שהיא עבודה לצורך הקרבן אין איסור בזה ואין זה נחשב מעילה בקדשים, ולפי זה הרי הוא הדין בסמיכה שהיא נעשית לצורך הקרבן אין זו עבודה בקדשים, אלא שיש לומר שהבבלי חולק על זה ממה שלא תירץ כהירושלמי, ובדעת הבבלי צריך לומר שהסמיכה היא מכח דחיית עשה של סמיכה להאיסור של עבודה בקדשים.

כיצד עשה דוחה לא תעשה שבמקדש

ובטורי אבן חגיגה (ד. ד״ה משום) כתב שכל דין הסמיכה בקדשים הוא מדין עשה דוחה לא תעשה והקשה שם שהרי קיי״ל (זבחים צז:) שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, ותירץ ששונה בזה עשה של סמיכה שמפורש בתורה שמותר לסמוך על אף האיסור של עבודה בקדשים.

אלא שבדעת הראב״ד שסובר שנשים סומכות רשות היינו שמותר להם אפילו לסמוך בכל כוחם[סא], מבואר שלא כדברי הטורי אבן, שהרי באשה כיון שאינה מצווה על הסמיכה לא שייך בה ׳עשה׳ דוחה לא תעשה[סב], ולדבריו מוכרח כהצד הני שנתבאר לעיל שהיתר הסמיכה הוא משום שכך הוא צורך הקרבן שיהיה בו סמיכה, אך קשה הרי הבבלי חלוק על זה, ויש לומר שסמיכה חשובה יותר לצורך הקרבן מנשיאת הסכין על גבי צמרו, ובסמיכה אף הבבלי מודה שצורך זה אינו נחשב עבודה בקדשים.

חצי עבד וחצי בן חורין בסמיכה

והנה כתבו תוס׳ בחגיגה (ד. ד״ה אלא) שהמחויב בסמיכה ואינו יכול לסמוך יותר טוב שלא יביא קרבנו, והקשה בטורי אבן (בתוס׳ שם) אם כן מדוע הוצרכה הגמרא שם למעט מפסוק חצי עבד וחצי בן חורין מקרבן ראיה, הרי אפילו אם יביא קרבן לא יוכל לסמוך מחמת שהחצי עבדות שבו אינו חייב בסמיכה, וכלפי חצי זה נחשב שעושה עבודה בקדשים.

ולכאורה כל טענה זו היא רק מחמת שדעת הטורי אבן היא שהיתר הסמיכה הוא משום עשה דוחה לא תעשה וממילא כלפי החלק עבד שבו אין לעשה זה, אולם אם ההיתר לסמוך הוא מחמת צורך הקרבן ויש צורך לקרבן במעשה סמיכה זה, אם כן מעשה זה אינו נחשב כעבודה בקדשים ויוכל חצי עבד וחצי בן חורין לסמוך על קרבנו[סג].

אולם בטורי אבן שם נקט שמצד הכללים של עשה דוחה לא תעשה, הנוגעה של צד הבן חורין דוחה את הלאו של עבודה בקדשים אף כלפי חצי העבדות[סד], אלא שמכל מקום לא יוכל לקיים את הסמיכה משום המבואר בראש השנה (כט.) שחצי עבד חצי בן חורין אינו יכול לתקוע לעצמו ולצאת על ידי זה בחובת תקיעת שופר, מחמת שאין התקיעת חצי עבדות מוציאה ידי חובתו את החצי בן חורין, ולכך אין סמיכת החצי העבד מצטרפת לסמיכת הבן חורין.

דברי המגן אברהם בהיתר לסמוך אף שזה כישיבה בעזרה

ובדין סמיכת הקרבן שדינה שתיעשה בכל כחו הקשו בזה הרי יש איסור לשבת בעזרה, מלבד מלכי בית דוד שהותר להם הישיבה בעזרה, וכמבואר ביומא (כה.), וכיון שהגמרא בזבחים (יט:) אומרת שסמיכה כישיבה, אם כן נמצא שבסמיכתו על הבהמה בכל כחו הוא כיושב ואיך הותר לו לישב בעזרה בשעת סמיכתו, ולדעת הטורי אבן שכל סמיכה היא משום שעשה של סמיכה דוחה ללא תעשה של עבודה בקדשים, כמו כן יש לומר שיש כאן דחיה של איסור הישיבה בעזרה.

נח. ובמנחת אברהם על התורת כהנים (ח״א עמ׳ נ) הקשה בזה ממה שמצינו בתורה עוד סמיכה בשתי ידיו כסמיכת משה על יהושע כמבואר ברמב״ם (סנהדרין פ״ד ה״א), וכן סמיכת הדיינים על ראש המגדף וכמו שכתב הרמב״ם (עכו״ם פ״ב ה״י), ולא מצינו ששם צריך שתהיה הסמיכה בכל כחו.

נט. ובמנחת אברהם (שם) כתב להוכיח עוד דבר זה שאף סמיכה באקפויי ידיו נחשבת סמיכה, ממה שבתורת כהנים (נדבה פ״ד ה״ז) שנינו ׳יכול אף עולת העוף תטען סמיכה תלמוד לומר העולה פרט לעולת העוף׳, ואם נאמר שסמיכה שייכת רק בבל כחו אם כן מדוע צריך מיעוט לעוף מסמיכה הרי לא שייך בו סמיכה בכל כחו וזה עצמו ממעטו מסמיכה, ומוכרח שאף סמיכה באקפויי ידייהו שם סמיכה עליה, ומזה הוצרך התורת כהנים למעט את העוף שאף סמיכה זו לא קיימת בו.

ס. והביאו המפרשים עוד בזה מדברי התוס׳ (לג. ד״ה סמיכת) שכתבו שאף שמן התורה אין סמיכה באשם מצורע מכל מקום תקנו לו סמיכה של אקפויי ידייהו מדרבנן, וצריך ביאור שבחגיגה (טז:) מבואר שכל סמיכה זו הייתה כדי לעשות נחת רוח לנשים אבל כאן מה הטעם לתקן תקנה שיעשו סמיכה זו, ועל כרחך שמצד עצמה נחשבת סמיכה זו מעשה סמיכה אלא שאף שבאשם מצורע אין בו דין סמיכה כלל תיקנו בו מעשה סמיכה זו של אקפויי ידייהו.

סא. והשער המלך (מעשה הקרבנות פ״ג הי״ג) נקט כן אף בדעת רש״י (עירובין נ. ד״ה דאי), והובאו הדברים לעיל באריכות.

סב. ומצוה שאין באה מחמת ציווי וחיוב, אלא היא מעשה שיש בו קיום מצוה [שהיא מצוה קיומית ולא חיובית] בפשוטו לא שייך במעשה זה הדין של עשה דוחה לא תעשה, כיון שצריך לכך ציווי של עשה שיהיה מחמתו סיבה המכרחת לעבור על האיסור. ובקובץ הערות (סי׳ סט אות ט) ובדברי יחזקאל (סי׳ כח) האריכו בזה.

סג. ובדגל ראובן (ח״ב סי׳ א סק״ז) דן בזה בארוכה אם סמיכת חצי עבד וחצי בן חורין נחשבת עבודה בקדשים, ורצה לומר שם שכיון שצריך סמיכה בכל כחו וכאן חצי מכח סמיכתו זה סמיכת עבד אם כן אין איש זה יכול לעשות סמיכה אפילו מכח צד בן חורין שלו, והביא סיוע מדברי הטורי אבן שנקט כן שאין חצי עבד וחצי בן חורין יכול לסמוך.

סד. כיון שהאדם מצווה בפועל במצות עשה, וזה מחייב לעבור על הלא תעשה, ומכח זה יש דחייה לאזהרת הלא תעשה.

אך עדיין קשה אם נאמר שתיכף לסמיכה שחיטה הוא מדרבנן אם כן הרי אין מן התורה חיוב לסמוך דווקא בעזרה ולא שייך לומר שעשה של סמיכה ידחה להאיסור של ישיבה בעזרה.

אכן הרי דעת התוס׳ (זבחים יט: ד״ה וליתב) שאף שסמיכה כישיבה מותר לסמוך בעזרה ואינו עובר על איסור ישיבה בעזרה במה שסומך וכן דעתם בסוטה (מ: ד״ה והאמר), ובמגן אברהם (או״ח סי׳ קמא סק״ב) הביא את דברי התוס׳ וביאר דבריהם שסמיכה אינה כעמידה ולא כישיבה, ולכך היכן שהדין הוא שצריך עמידה בדווקא אינו יכול לקיים זאת על ידי סמיכה, אולם היכן גם אינו נחשב כיושב, ולכך לגבי איסור ישיבה בעזרה שהאיסור הוא אינו ׳חסרון עמידתו׳ בעזרה, אלא במה שהוא ׳יושב ממש׳ אין שייך לדון שעובר על איסור ישיבה בעזרה על ידי הסמיכה.

עוד כתב במגן אברהם (או״ח סי׳ תמב ס״ק יא) באופן אחר בביאור דברי התוס׳ שאף שסמיכה נחשבת כישיבה גמורה, מכל מקום כיון שכל האיסור ישיבה בעזרה הוא מפני כבוד השכינה[סה], אם כן היכן שאינו יושב ממש אלא עומד על ידי סמיכה מותר לעשות כן בעזרה.

דיוק השער המלך מדברי תוספות שסמיכה כישיבה ממש

אבל במקום אחר נראה מדברי התוס׳ (שם טז. ד״ה מיושב) שסוברים שגם בסמיכה יש איסור ישיבה בעזרה, שהנה בגמרא (זבחים כג.) הגמרא דורשת שיש שני פסוקים לדין עמידה בעבודה, אחד למצוה ואחד לעכב, והקשו התוס׳ שם מדוע צריך פסוק למצוה הרי בכל אופן צריך לעמוד מחמת האיסור ישיבה בעזרה. ובשער המלך (בית הבחירה פ״ז ה״ו) העיר שאם הם סוברים שהאיסור ישיבה בעזרה הוא איסור דווקא בישיבה ממש ולא בסמיכה, אם כן ודאי צריך פסוק למצוה לעמוד בשעת עבודה, שמצד האיסור ישיבה בעזרה הרי היה יכול לסמוך ורק מצד המצוה לעמוד אינו יכול לסמוך וצריך לעמוד בלא סמיכה, ומבואר לכאורה מדבריהם בקושייתם שדעתם שסמיכה היא כישיבה ממש[סו].

דברי הריב״א שאיסור ישיבה הוא בשוהה ומיושב הקושיא

ובעיקר הקושיא יש לומר שלפי מה שכתב בפירוש ריב״א (על התורה, ויקרא מד מו) שהאיסור ישיבה בעזרה הוא רק היכן ששוהה בישיבתו, אם כן בסמיכה שאינו שוהה בסמיכתו אינו עובר בזה על האיסור ישיבה בעזרה.

דברי תוספות שאיסור ישיבה מדרבנן ומיושב הקושיא

וכן לפי מה שדנו התוס׳ (זבחים טז. ד״ה מיושב) שאיסור זה אינו אלא מדרבנן וכך הסיק באור זרוע (ח״ב סי׳ רכז) שדין זה שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד אינו אלא מדרבנן, גם כן לא קשה מה שיכול לסמוך על קרבנו[סז].

דברי התוספות שאין איסור בישיבה שיושב לצורך קרבן

ובתוס׳ ביומא (כה. ד״ה אין) כתבו שכל דבר שהוא לצורך העבודה מותר לישב בשבילו בעזרה, וכתבו שלפי זה היה מותר לכהנים לישב בשעת אכילת הקדשים, ואם כן הרי ודאי שלא קשה מה שמותר לסמוך אף על פי שהוא יושב בעזרה בסמיכה זו[סח].

שיטת הראב״ד באיסור ישיבה בעזרה

וכעין זה כתב בפירוש הראב״ד (תמיד ל. ד״ה ולשכת) שכל דבר שלא היה אפשר לעשותו בעזרה אלא בישיבה אין עליו את האיסור של ישיבה בעזרה, ולדבריו ודאי שזה טעם שיוכל לסמוך על קרבנו בעזרה ואין בו את האיסור של ישיבה בעזרה.

איסור ישיבה אינו אלא בישיבה על כסא

ובספר מעשי למלך (על הרמב״ם, בית הבחירה פ״ז) כתב לחדש שהאיסור ישיבה בעזרה הוא רק ביושב על כסא בעזרה, אבל אם יושב בעזרה על הרצפה אינו עובר על האיסור. ולפי זה יש לומר שמה שהוא סומך על ראש הבהמה ודאי שאינו נחשב כישיבה על כסא ובודאי שהוא מותר, ואפילו אם סמיכה בכל התורה נחשבת כישיבה גמורה ולא כהתוס׳ וכמו שביאר דבריהם במגן אברהם, מכל מקום ודאי שאין זה כישיבה על כסא.

ח. האם הסמיכה מעכבת ואימתי מותר לבטלה

פתיחה

המביא קרבן מחויב מן התורה לקיים בו את דינו ולסמוך עליו קודם הקרבתו, ואף שבגמרא (זבחים ו.) מבואר שאין הסמיכה מעכבת את הכשר הקרבן, מכל מקום הרי ודאי שאסור לבטל את הסמיכה ולהביא קרבן ללא סמיכה. אולם יש לדון באופנים שבהם אף שיש כאן קרבן שמחויב בסמיכה מכל מקום בעליו אין יכולים לסמוך עליו, כגון השולח קרבנו ממדינת הים, או ערל וטמא המשלחים קרבנותיהם, או באופן שמביא קרבן שהוא ספק עליו ספק על חבירו ואף אחד מהם אינו יכול לסמוך כיון שסמיכה צריכה להיות בבעלים דווקא, ועל הצד שהוא אינו הבעלים הרי הוא עובר על איסור עבודה בקדשים, אם מותר לו להביא קרבן אפילו אם על ידי הבאתו זו יתבטל מקרבן זה קיום הסמיכה, והתוס׳ (גיטין כח: ד״ה והא זבחים עד: ד״ה והא) הקשו מכמה סוגיות בנידון זה.

המקור שאינו מביא אם אינו יכול לסמוך

והביאו שבסוגיות הש״ס מפורש בגמרא שאינו מביא קרבן בגלל ביטול מצות הסמיכה וכדלהלן:

א. בגיטין (כח:) הביאה הגמרא שמותר לאדם לשלח חטאתו ממדינת הים ושיקריבו אותה עבורו, ואין צריך לחשוש שמא בינתיים מתו הבעלים ונעשתה חטאת זו לחטאת שמתו בעליה שדינה במיתה, ומקשה הגמרא איך הוא שולח את קרבנו ממדינת הים הרי הוא מבטל בזה את הסמיכה מהקרבן, והגמרא מיישבת או שמדובר בקרבן נשים שאינו טעון סמיכה או שמדובר בחטאת העוף שאינה טעונה סמיכה. ומבואר שאסור לשלח קרבנו ממדינת הים לבטל מהקרבן מכח זה את הסמיכה.

ב. הגמרא בזבחים (עד:) מקשה על מה ששנינו ששני קרבנות מאותו המין שנתערבו יקרב כל אחד מהם לשם מי שהוא בעליו, והא בעי סמיכה, והגמרא מיישבת שמדובר בקרבן נשים, ומבואר בגמרא שבלא זה לא היינו מקריבים לקרבנות שנתערבו בגלל ביטול הסמיכה שלהם.

ג. הגמרא בפסחים (פט.) הביאה מה ששנינו בברייתא שחמישה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצאת יבלת באחת מהם כולם יצאו לבית השריפה ופטורים מלעשות פסח שני, והגמרא מקשה שכיון שיש כאן אחד שלא יצא חובת הקרבת פסח והוא מחויב בפסח שני, מדוע לא נאמר שיביא מותר הפסח ויתנה עליו שאם הוא מחויב בהבאת פסח שני הרי זה יקרב בתורת פסח, ואם אינו מחויב שיקרב קרבן זה כמותר הפסח שקרב שלמים, והגמרא מיישבת על זה שאם יעשה כך הרי מבטל מהמותר הפסח את הסמיכה כיון שמותר טעון סמיכה כשלמים ופסח אינו טעון סמיכה. ומבואר גם שם שאם על ידי הבאתו יתבטל מהקרבן הסמיכה, מוטב שלא יביא כלל לקרבן פסח ולא יכניס קרבן לספק ביטול דין הסמיכה שמוטל לעשות בו.

ד. בחגיגה (ד.) הגמרא ממעטת טומטום מקרבן ראייה, ומקשה הגמרא מדוע צריך מיעוט לטומטום הרי אף מסברא היינו פוטרים איתו כיון שהוא ספק אשה, ועל הצד שהוא אשה הרי הוא פטור מקרבן ראייה. והקשו שם התוס׳ (ד״ה אלא) הרי אף שהוא ספק הוא יכול להביא קרבן ולהתנות שעל הצד שהוא אשה יהא קרבן זה לנדבה, ותירצו שאינו יכול לעשות כן כיון שבזה הוא מבטל מקרבן זה את הסמיכה, שהרי על הצד שהוא איש הוא מחויב בסמיכה ובפועל אינו יכול לסמוך מפני הצד שהוא אשה. ומבואר גם כן שאף שהוא מחויב בקרבן ראיה מספק אינו יכול להביאו ועל ידי כך לבטל את צד חיוב הסמיכה שיש בהקרבן.

דין זה הוא מן התורה

ובפני יהושע (גיטין כח: על תוד״ה והא) כתב שמה שהוכיחו התוס׳ מסוגיות אלו שאין להביא קרבן באופן שבהבאתו תתבטל ממנו הסמיכה, דין זה הוא מן התורה ואין זה רק תקנת חכמים, והכריח שכן הוא שאם נאמר שזה רק תקנת חכמים מנין היה פשוט לגמרא בכל המקומות האלו להקשות בפשיטות שצריך סמיכה בקרבן ומהיכן ידענו שיש כזאת תקנת חכמים, ומוכרח שזה סברא דאורייתא שאסור לו להביא את הקרבן בלא סמיכה אף אם על ידי זה תתבטל הקרבת הקרבן לגמרי.

קרבנות שמביאים אף שאין סומכים

אלא שהתוס׳ הקשו בזה ממה שמצינו (פסחים סב.) שערל וטמא משלחין קרבנותיהם אף על פי שבאופן זה מתבטל מן הקרבן תורת סמיכה, וכתבו שכל מה שהם יכולים לשלוח קרבנותיהם זה רק מפני שבלא זה אין

סה. כן כתב ברש״י בסוטה (מ: ד״ה אין ישיבה) שהטעם לדין זה שאסור לישב בעזרה הוא משום שאין כבוד שמים בכך, אולם רש״י ביומא (כה. ד״ה אין ישיבה בעזרה) כתב שהטעם לכך הוא מדכתיב לעמוד ולשרת העומדים שם לפני ה׳, וברש״י בסנהדרין (קא: ד״ה גמירי) כתב שזה הלכה למשה מסיני ולא מקרא. והרמב״ם בספר המצוות (מצוה כא) כלל דין זה בכלל מצות מורא מקדש, וכן נקט החינוך (מצוה רנד), ולדבריהם לכאורה מסתבר כמו שנתבאר שדבר שאינו סותר את מורא המקדש כסמיכת הקרבן אינו בכלל איסור זה.

סו. ולא כמו שהובא לעיל בשמם (זבחים יט: ד״ה וליתב) שסמיכה אינה ישיבה ממש.

סז. ועיין במה שהאריך בזה בחות יאיר (שו״ת סי׳ קצב) ובמשנה למלך (בית הבחירה פ״ז ה״ו).

סח. אלא שבמנחת חינוך (מצוה רנד אות ו) נקט שהרמב״ם והחינוך אינם סוברים כדברי התוס׳ בזה.

יכולים להביא קרבנם כלל, שערל מדובר במתו אחיו מחמת מילה וטמא מדובר במצורע שאין טהרתו תלויה בעצמו, אבל בשאר המקומות שאין מקריב בלא סמיכה זה משום שיש לו תקנה להקריב בסמיכה, בשולח חטאתו ממדינת הים יכול לבא ממדינת הים ולסמוך, ובתערובת שייך שהבהמות ירעו עד שיסתאבו ובקרבן שיביא מדמיהם יוכל לקיים את הסמיכה.

אלא שהוכיחו התוס׳ מהדין של חמישה שנתערבו עורות פסחיהן שאינו מביא מספק מותר הפסח משום שמבטל ממנו מצות הסמיכה, ולכאורה מדוע לא נאמר ששם הוא כערל וטמא המשלחים קרבנותיהם, ותירצו התוס׳ שבשביל לקיים ספק חיוב אין אומרים שיבטל מצות סמיכה.

מצינו שאף קרבן הבא מספק מקריבים בלא סמיכה

אלא שהוכיחו ממה שמצינו (נזיר נז. וכריתות כג.) ששנים שנפל ספק ביניהם מי מחויב קרבן, מביאים אותו ביניהם ומתנים שיעלה לשם מי שהוא המחויב, ואף שבהבאה זו מתבטלת מצות סמיכה שהרי כיון שאין אנו יודעים מי הוא הבעלים אין אחד מהם יכול לסמוך משום ספק עבודה בקדשים, מכל מקום כיון שאם הם לא יביאו בלא סמיכה הרי תתבטל לגמרי הקרבת הקרבן לכן יכולים להביא אף שתתבטל הסמיכה, וא״כ מוכח שאף במקום ספק מקריבים, אם לא שייך להביא ולסמוך.

וחילקו התוס׳ וז״ל ׳אע״פ שתיקנו חכמים שיביא קרבנו מספק בלא סמיכה כדי לפטור, מכל מקום קרבן אחר שהוא מחויב סמיכה ודאי כגון מותר פסח, לא התירו חכמים להביאו בלא סמיכה כדי לפטור עצמו׳. ונאמרו בזה כמה ביאורים בדבריהם:

א. במהרש״ל (גיטין כח: בד״ה והא) ביאר כוונת התוס׳ שבאמת מוטב שיקריבו הקרבן שחייבים בודאי משלא יקריבו כלל, ומה שאין כן במותר הפסח כיון ששם הם כמה אנשים שנתערב היבלת של עורות פסחיהם, שאין עליהם חובה ודאית בהבאת מותר הפסח, אלא יש חיוב ספק על כל אחד ואחד, ואם הם יביאו מותר הפסח בדרך התנאה, יוצא מכך שהם גורמים את הבאת הקרבן מכח הספק ויקריבו מותר הפסח שהוא קרבן ודאי, שאינו על הספק, וכשאינם סומכים הרי הם עושים ודאי קרבן מותר הפסח שלא כדינו[סט].

ב. בפני יהושע (גיטין כח: ד״ה בא״ד וי״ל דודאי) ובטהרת הקדש (עד: ד״ה בא״ד אע״פ) כתבו לבאר דבריהם, שחלוק היכן שהקרבן כבר נתחייב בסמיכה שאינו יכול לבטל ממנו דין הסמיכה, מהיכן שמעיקרו הוקדש הקרבן במצב שאי אפשר לסמוך בו, שבאופן זה שכתבו התוס׳ להביא את הקרבן אע״פ שלא תתקיים בו מצות סמיכה.

ג. הגר״א וסרמן (אהל יצחק עמ״ס גיטין עמ׳ רפב) ביאר דבריהם על פי מה שכתב לדון אם חובת הסמיכה היא חובה בפני עצמה המוטלת על הבעלים מלבד חובת ההקרבה, וכמו שמחויב להקריב מחויב גם כן לסמוך, וחובה זו חלה על הבעלים עוד קודם ההקרבה, או שהוא חובה החלה בשעת הקרבת הקרבן, וכתב שאם הוא חובה בפני עצמה לכך סוברים התוס׳ שהיכן שאינו יכול להקריב את קרבנו אלא בלא סמיכה, יותר טוב שיקיים חיובו בהבאת הקרבן ויבטל למצות הסמיכה בשב ואל תעשה מאשר יבטל לשניהם בשב ואל תעשה, ורק במותר הפסח שאינו חייב עתה בהבאת הקרבן של מותר הפסח, והוא מכניס את עצמו בחיוב זה שכולל חיוב בפני עצמו לקיים בו סמיכה באופן שלא יוכל לקיים בו סמיכה זו, אם כן הרי בלקיחתו למותר הפסח הרי הוא מבטל את הסמיכה עכשיו בקום ועשה. וכעין זה כתב בטיב גיטין (גיטין כח: בתוד״ה והא) בביאור דברי התוס׳[ע].

דברי הטורי אבן בביאור הענין

ובעיקר קושיית התוס׳, כתב בטורי אבן (חגיגה ד. ד״ה עוד) שיש לומר שהיכן שאין לו אופן אחר להביא ולקיים הסמיכה יכול להביא, וכמו שכתבו התוס׳ ליישב סוגיית הגמרא בגיטין כלפי השולח חטאתו ממדינת הים, וסוגיית הגמרא (עד:) גבי זבחים שנתערבו, אלא שכל מה שאנו אומרים שמותר לו להביא קרבנו בלא סמיכה, היינו רק היכן ש׳חיוב הבאת הקרבן׳ קיים על הצד שהוא מביא עכשיו בלא סמיכה ומבטל את הסמיכה, וכמו בשני נזירים שמביאים בלא סמיכה ובהבאה זו קיימו את חובתם אלא שלא סמכו בו, אבל בסוגיא של ספק פסח הרי כל הצד שהוא חייב בסמיכה זה הצד שקרבן זה הוא מותר הפסח, ועל הצד שקרבן זה הוא מותר הפסח ולא פסח הרי לא קיים בזה כלל חובת הבאה, ועל הצד שקרבן זה הוא פסח הרי אינו מבטל כלל את הסמיכה כיון שפסח אינו טעון סמיכה, ונמצא שאין חובת הבאה שמבטלת את סמיכה ואסור לבטל את הסמיכה. ולפי זה כתב לדחות את דברי התוס׳ שכתבו שבטומטום שיש ספק אם הוא חייב בראייה, אינו יכול להביא קרבן מספק כיון שמבטל מקרבן זה את הסמיכה על הצד שהוא אינו אשה, וכתב שהרי טומטום זה על הצד שהוא אשה אין קרבנו טעון סמיכה, ובהצד השני שהוא איש מקיים בזה את חיוב ההבאה של עולת ראייה, ואם כן הצד שהוא מבטל את הסמיכה הוא בהצד זכר שבו, שלפי צד זה הוא מקיים חובת הבאה בעולת ראייה ולא כספק פסח שצד ביטול הסמיכה הוא על הצד שאינו מקיים שום חובה בהבאה זו.

שיטת התוס׳ רי״ד שאומרים בסמיכה כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת

וכל זה היא שיטת התוס׳, אולם התוס׳ רי״ד (גיטין כח: ד״ה השולח) כתב שאף על פי שסמיכה אינה מעכבת, מכל מקום הגמרא בגיטין שואלת על השולח חטאתו ממדינת הים שהוא צריך סמיכה כיון שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ולכן שם שאין הבעלים יכולים לסמוך מעכבת הסמיכה את הכשר הקרבן, אולם התוס׳ (שם) נחלקו בדבר זה על דברי התוס׳ רי״ד, וכתבו שבסמיכה לא שייך לומר שהקרבן יפסל מחמת שאינו ראוי לסמיכה מדין כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, והוכיחו דבריהם שהרי מכל הפסוקים שמוכח שטמא משלח קרבנותיו מוכרח שאף שאין הקרבן ראוי לסמיכה אין הסמיכה מעכבת בו. וזו היא קושיא על דברי התוס׳ רי״ד.

ובפני יהושע (גיטין כח: ד״ה בא״ד וי״ל) וכן האור שמח (פסולי המוקדשין פ״ו ה״ד) כתבו כדברי התוס׳ רי״ד, שיש לומר שאומרים בסמיכה כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת, וקרבן שאינו ראוי לסמיכה סמיכה מעכבת בו, אלא שכל זה דווקא בקרבן שבתחילתו עמד לסמיכה ואחר נעשה אינו ראוי לסמיכה, מה שאין כן ערל וטמא משלחים קרבנותיהם כיון שבתחילה לא היה הקרבן ראוי לסמיכה[עא], ודימו זאת להאמור במצות הבאת ביכורים[עב] שכאשר מתחילה ראויין לקריאה ונדחו מקריאה אין מביאין אותם כלל, ורק היכן שמתחילה לא היו עומדים לקריאה יכול להביאם בלא קריאה[עג].

סמיכה מעכבת ביום הכיפורים

אופן נוסף שבו הסמיכה מעכבת [מלבד באינו ראוי לבילה להתוס׳ רי״ד] כתב במקדש דוד (ס׳ כד סק״ב) הוא בוידוי יום הכיפורים שבו הוידוי מעכב, וכיון שהוידוי מעכב בו וכתבה התורה סמיכה בוידוי זה לכך מעכבת גם כן הסמיכה בוידוי זה.

ט. וידוי בשעת סמיכה

סדר הוידוי

שנינו בברייתא (יומא לו.) ׳תנו רבנן כיצד סומך, הזבח עומד בצפון ופניו למערב, והסומך עומד במזרח ופניו למערב, ומניח שתי ידיו בין שתי קרנות של זבח ובלבד שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח, ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל עולה עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר אין עולה באה אלא על עשה ועל לא תעשה שניתק לעשה׳. והעולה מכאן שבשעה שהיה סומך על הקרבן היה מתודה על קרבן לפי ענינו של אותו הקרבן, על חטאת ואשם על החטא

סט. ודבריו צריכים ביאור, ולכאורה מתבאר מדבריו שחילק בין מקום שהחיוב ודאי, שהאדם אינו נפטר מחיובו מחמת שאינו ראוי לקיום הסמיכה, לכאשר חובתו רק בספק, והוא מכניס עצמו לידי אופן הקרבה שיוציאנו מן הספק, ומאידך הוא מבטל בכך את חובת הסמיכה, ודבר זה אינו עדיף, לגרום ביטול הסמיכה כדי לצאת ידי ספק, שאינו חובה ברורה בודאות, ויכול להשמט ממנה, מפני שאינו מבטל חיוב ודאי בודאות.

ע. והנה להביאור שכתב הפני יהושע בדברי התוס׳, לכאורה קשים דברי התוס׳ בחגיגה (ד.) שהובאו למעלה שסוברים שטומטום אינו יכול להקדיש קרבן ראייה ולעשותו שלמים על הצד שהוא אשה כיון שמבטל ממנו מצות הסמיכה, ושם הרי בשעת הקדשו שהוא מקדיש להשלמים הוא מקדישם מתחילתם במצב שאינו יכול לסמוך עליהם מחמת היותו ספק אשה ואפילו כך כתבו התוס׳ שאינו יכול להקדישם ולבטל מהם הסמיכה, ולדברי הגר״א וסרמן ניחא.

עא. אלא שדבריהם עדיין צריכים ביאור ממה שהביאו התוס׳ מהמבואר בקידושין (נה.) שבהמה שנמצאת בין ירושלים למגדל עדר, זכר קרב עולה ונקבה שלמים אף על פי שאי אפשר לסמוך על קרבן זה כיון שאין יודעים מי הבעלים, והרי שם הקרבן מתחילה התחייב בסמיכה ועכשיו אינו ראוי לסמיכה מחמת שנאבד ואין יודעים מי הוא הבעלים, ואף על פי כן הקרבן כשר להקרבה ואין אומרים כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ואולי יש לומר שלפי המבואר שם בקידושין שכוונת המשנה היא שהמוצאן מחכה עד שתומם הבהמה ואז מביא מדמיה עולה או שלמים, אם כן באופן זה לא נפסל הקרבן מחמת שהיה קודם ראוי לסמיכה ועכשיו נדחה, כיון שכל פסול זה שייך דווקא אם בבהמה זו עצמה היה בתחילה דין סמיכה, אבל באופן שרק בדמיה מתחילה היה חיוב סמיכה בזה אין הבהמה הזאת נפסלת משום שאינה ראויה לסמיכה.

עב. עיין בבא בתרא (פא:) ובתוס׳ שם (ד״ה בצרן).

עג. והתוס׳ לשיטתם לא יכלו לומר כדברי התוס׳ רי״ד, שהרי התוס׳ שם הוכיחו שהיכן שבלא סמיכה תתבטל לגמרי הבאת הקרבן, עדיף להביאו בלא סמיכה ולא לבטל לגמרי את הבאת הקרבן ממה שמצינו שיורש אינו סומך ומביא את הקרבן בלא סמיכה, וכבר התבאר למעלה שמוכח מדברי התוס׳ הללו שקרבן יורש אינו מופקע בעצמו מדין הסמיכה, וכל מיעוטו בסמיכה הוא כלפי הבעלים שאין היורש יכול לקיים בו את הסמיכה, ואם כן הרי לדברי התוס׳ אי אפשר לומר כדברי התוספות רי״ד והאחרונים, כיון שלשיטתם יהיה קשה לפי זה איך כל יורש מביא את קרבן אביו ולמה לא נאמר שעכשיו קרבן זה אינו ראוי לסמיכה וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ומוכח לשיטת התוס׳ שלא שייך לומר שקרבן שכבר התחייב בסמיכה תפסול

שמחמתו הביא את קרבנו, ועל עולה נחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי אם על כל עשה ולאו הניתק ועשה או על מצוות מסוימות שביטל.

המקור לוידוי בכל הקרבנות ולוידוי בשעת סמיכה

ועצם דין וידוי לא נזכר בתורה לגבי חטאות הקבועות כי אם לגבי קרבן עולה ויורד, ששם כתוב מפורש 'והתודה אשר חטא עליה' (ויקרא ה ה), והמקור לוידוי בשאר החטאות הביא הרמב"ן (ויקרא שם) את דברי הספרי זוטא (נשא פ"ה ה"ה) שנלמד מקרבן עולה ויורד.

והמקור לדין וידוי בשעת הסמיכה, הנה שנינו בתורת כהנים (ויקרא א פי"ז) 'מנין שהוא טעון וידוי תלמוד לומר והתודה, ומנין שודויו על החי נאמר כאן וידוי ונאמר להלן [לגבי שעיר המשתלח] וידוי, מה וידוי האמור להלן וידוי על חי אף וידוי האמור כאן וידוי על חי, מנין שהוא טעון סמיכה תלמוד לומר עליה ולהלן נאמר עליו מה עליו האמור להלן טעון סמיכה אף עליה האמור כאן תיטען סמיכה', ובראב"ד שם פירש שאין כוונת התו"כ להביא מקור לעיקר דין סמיכה שזה כבר נאמר בפירוש בתורה (ויקרא ד כט) 'וסמך את ידו על ראש החטאת' וגו', אלא כוונת התורת כהנים להביא מקור לכך שבשעה שהיה סומך עליו היה מתודה[עד], ובהגהות הגר"א שם גרס בדברי התורת כהנים 'מנין שהוא בשעת סמיכה'.

בשעיר המשתלח

ובשעיר המשתלח מבואר בגמרא (מנחות צב.) שנחלקו רבי שמעון ורבי יהודה אם הוא בכלל השתי קרבנות ציבור שנתחדש בהם דין סמיכה, והגמרא מבארת את שורש המחלוקת שנחלקו לשיטתם האם שעיר המשתלח היה מכפר גם על הכהנים, או שהכהנים התכפרו רק בפר, והשעיר כיפר על ישראל, דעת רבי יהודה שהשעיר המשתלח כיפר אף על הכהנים, ורבי שמעון סובר שהשעיר כיפר רק על שאר ישראל, והכהנים התכפרו על כל עונותיהם בפר, והנה הסמיכה צריכה שתהיה דווקא בבעלים וממילא לרבי שמעון שאין הכהנים מתכפרים בשעיר לא היה יכול הכהן לקיים דין סמיכה, ולרבי יהודה שאף הכהנים מתכפרים בשעיר היה יכול הכהן לקיים בו דין סמיכה.

הוידוי בשלמים

ובמביא קרבן שלמים נחלקו הראשונים מה היה מתודה, הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו) כתב שעל השלמים לא היה מתודה על חטאיו[עה] אלא היה אומר עליהם דברי שבח ותודה[עו], אולם ברש"י (תענית כג. ד"ה פר הודאה) נראה שהיה מתודה על חטאיו אף על פר של שלמים[עז], וכן נקט בדבריו בגבורת ארי (שם), וכן על הפסוק 'מזבחים זבחי שלמים ומתודים לה' אלוהי אבותיהם' (דברי הימים ב' ל כב), פירש הרלב"ג והיו מתודים לה' על השלמים בסמכם ידיהם עליהם כדי ש'יכופר להם העון', ומבואר שסובר שאף בשלמים היה וידוי לכפרה בשעת הסמיכה, וכן מדברי מהר"ש משאנץ (תו"כ ויקרא נדבה פ"ד פ"ה) נראה שנקט שעל השלמים היה אומר את הוידוי שהיה אומר על קרבן עולה, שכתב שם על המיעוט שהתמעט קרבן עכו"ם מסמיכה שטעם הדבר משום שכאשר בא לסמוך מתודה על חטאת עון חטאת ובאשם על עון אשם, וכן על שלמים היה מתודה כמו על עולה אבל עכו"ם אינו בר כפרה, ומבואר מדבריו שבכל הקרבנות ואף בשלמים היתה הסמיכה בצירוף וידוי לצורך הכפרה, ועכו"ם שמופקע מכפרה מופקע גם כן מסמיכה[עח], ובתוס' ר"י הלבן (יומא ה. ד"ה כאילו) כתב במפורש שהיו מתודים על השלמים כמו שהיו מתודים על העולה.

אם הוידוי והסמיכה כשני דברים נפרדים

וכבר דנו בגדר הדין וידוי שהתחדש שצריך להיות עם הסמיכה, האם הסמיכה והוידוי הם מצוות בפני עצמם אלא שהתחדש שיש לעשות את הוידוי בשעת הסמיכה, או שעיקר מצות הסמיכה הוא גם כן בשביל שיתודה בשעת הסמיכה וזו היא צורת הוידוי שבשעה שסומך מתודה. ובדברי הר"ש משאנץ שכתב שטעם הדבר שהתמעטו עכו"ם מסמיכה הוא משום שאינם בתורת כפרה, ומבואר שסובר שעיקר מצות הסמיכה הוא בשביל כפרת הוידוי ומי שאינו בתורת כפרת הוידוי לא נאמר בו דין סמיכה, וכן נקט בקרן אורה (מנחות צב: בא"ד ד"ה קרבנו) שעיקר מצות הסמיכה היא בשביל הוידוי ובשלמים גם כן עיקר הסמיכה בה היא בשביל לומר עליה דברי שבח, וכן נקט במשך חכמה (ויקרא א ד ד"ה ונרצה)[עט].

ומדברי הראב"ד והגר"א שהובאו לעיל נראה שיש גילוי קרא לרבות לנו סמיכה בשעת וידוי, ולכאורה מדברי הראב"ד והגר"א מבואר שהתרבה רק שהוידוי צריך שיהיה בשעת סמיכה, שהראב"ד שם כתב שקרא זה מגלה לנו שבשעה שהיה סומך עליו היה מתודה, וכן גירסת הגר"א שמנין שהוא [הוידוי] בשעת סמיכה תלמוד לומר עליה, והיינו שכל הילפותא היא על כך שיכוין את מעשה הוידוי לזמן קיום הסמיכה בקרבן[פ].

והנה אף ששיטת רבי שמעון (מנחות צב.) ששעיר המשתלח אינו בכלל שני הקרבנות ציבור שהתרבו לסמיכה, מכל מקום הרי מפורש בתורה (ויקרא טז כא) שהכהן גדול היה סומך על השעיר, ועל כרחך שסמיכה זו לדעת רבי שמעון היא מדין הוידוי שצריך להיות באופן של סמיכה, [מה שאין כן לרבי יהודה ששעיר המשתלח הוא בכלל דין סמיכה, יש בו דין בפני עצמו של סמיכה אף ללא הוידוי], ומבואר שהוידוי זוקק לסמיכה אף היכן שאין דין סמיכה מצד דין הקרבן עצמו, ובחידושים המיוחסים לרשב"א (צב: ד"ה ורבי יהודה) כתב שאף לרבי יהודה שהכהנים נחשבים בעלים על השעיר לולא זה שהיה מיעוט למעט קרבנות אחרים לא היינו מכלילים את השעיר המשתלח בכלל קרבנות הציבור שיש בהם דין סמיכה, משום שהיינו אומרים שהדין סמיכה שם אינו אלא בשביל הוידוי, ולכך צריך גילוי קרא ללמדנו שחיוב זה הוא מפרשת סמיכה, ומבואר מכל זה שיש דין סמיכה בפני עצמו שאינו שייך לדין וידוי ויש דין נוסף שבשעת הוידוי הוא צריך לסמוך.

ובצפנת פענח (סי' עז סק"י) חקר להמבואר בירושלמי (יומא פ"ו ה"ב) שאם סמכו על שעיר המשתלח ולא עשו וידוי שצריך ליקח שעיר אחר ולהתודות עליו, אם גם כן יצטרך לעשות סמיכה על השעיר השני או שנאמר שכבר קיים את מצות הסמיכה ועכשיו רק צריך לקיים את דין הוידוי.

סמיכה בפר יום הכיפורים

ובמקדש דוד (סי' כד סק"ב) הקשה על מה שהגמרא (זבחים מ.) מרבה מ'כן יעשה' וגו' (ויקרא ד כ) שפר יום הכיפורים טעון סמיכה, ובתורת כהנים (פ"ג פ"ג ה"ד) יש על כך לימוד מהכתוב 'וסמך ידו על ראש הפר' (ויקרא ד ד) לרבות פר יום הכיפורים לסמיכה, והקשה מדוע צריך לימוד מיוחד על פר יום הכיפורים שהוא צריך סמיכה, הרי כיון שכתוב בו בפירוש דין וידוי ממילא נלמד מכאן שהוא טעון סמיכה שהרי וידוי טעון סמיכה.

חילוק בין דין סמיכה מצד עצמו לדין סמיכה מצד וידוי

וכתב שאין לומר שאכן חיוב הסמיכה הוא חיוב בפני עצמו ואין דין מצד הוידוי שהוא טעון סמיכה, שאם כן מדוע הכהן היה צריך לסמוך את ידיו על הפר בשני הוידויים שעשה עליו כמבואר בגמרא (יומא לה: מא:), הרי מצד הדין סמיכה על הקרבן די לנו בסמיכה אחת, ומוכח מזה שכל וידוי היה צריך סמיכה מחמת שכך היא צורת הוידוי שתעשה דווקא בסמיכה, ואם כן שוב קשה מדוע צריך לימוד על זה שפר יום הכיפורים טעון סמיכה.

וכתב שם ליישב שהלימוד להצריך סמיכה לפר יום הכיפורים אינו מצד הוידוי, אלא זה גילוי שצריך בו סמיכה מצד גוף הקרבן עצמו, ונפקא מינה שצריך שיעשה בו סמיכה סמוך לשחיטה, שדין זה אינו קיים בדין סמיכה שנצרך מחמת הוידוי. וכן צידד שם שבדין סמיכה שנצרך מחמת הוידוי אין בו הסמיכה מדין אינו ראוי לבילה.

עד. **אולם** בתורת כהנים הנדפס מחדש הובא בשם תוס' אחרות שסובר שעיקר הכתוב בא לרבות לדין סמיכה, וצריך קרא מיוחד לרבות חטאת מטמא מקדש לסמיכה, ולדבריו אין לימוד מיוחד על כך שהסמיכה תהיה בשעת הוידוי.

עה. **וברדב"ז** שם נקט בביאור דברי הרמב"ם שמה שכתב שאומר על השלמים דברי שבח והודאה, אין הכוונה שאסור להתודות על השלמים והלואי שיתודה האדם כל היום כולו, אלא כוונת הרמב"ם שאינו צריך להתודות ויכול לומר רק דברי שבח.

עו. **ובמנחת** חינוך (מצוה קטו אות ד) כתב שלדעת הרמב"ם אם הביא עולת נדבה ואין בידו שום עון עשה אומר עליו דברי שבח כמו שהיה אומר על קרבן שלמים, אך כיון שאיתא בגמרא (זבחים ו.) שאין לך אדם מישראל שאינו מחויב עשה לכך מתודה בכל ענין, ועדיין נפקא מינה בהביא שתי עולות אחת אחר חברתה, שבשניה יכול לומר דברי שבח כיון שלא עבר על שום עשה בין העולה הראשונה לשניה.

עז. **בתהלים** (ק א) על הפרק מזמור לתודה כתב רש"י מזמור שהיו אומרים בשעת הקרבת קרבן תודה, ובחיי אדם (סו"ס קנד) תמה בדברי רש"י הרי להלכה נפסק שאין אומרים שירה אלא בקרבנות ציבור, ואם כן התודה שהיא קרבן יחיד מה שייך שיאמרו עליה השירה של מזמור לתודה, ורצה לפרש בדברי רש"י שסובר כדעת הרמב"ם שבשעת הסמיכה על הקרבן היה אומר דברי שבח והודאה והיה אומר בדבריו את מזמור זה שמספר תהילים, וכן כתב באבני נזר (או"ח סי' לט אות ג). אולם בחתם סופר (או"ח סי' נא ד"ה אמנם) כתב שאף שלא היו אומרים שירה אלא בקרבנות ציבור, מכל מקום בקרבן תודה היו אומרים בזמן הקרבת נסכיו את מזמור לתודה.

עח. **ומבואר** בכמה מקומות שאף חייבי שלמים נקראים קצת מכפרים, וכן נראה מדברי רש"י במנחות (צב: ד"ה קרבנו בכת"י) ובחולין (יב. ד"ה פסח) ובערכין (כא: ד"ה חייבי). ובבעל הטורים (ויקרא ג ג) כתב על חלב השלמים שבא לכפר על חטאים שעשה מחמת רוב שומנו.

עט. **ובתוס'** ר"י הלבן (יומא ה. שם) כתב כלפי הדין שלא סמך לא כיפר, שלא כיפר על ביטול עשה של סמיכה אבל על השאר כיפר, והוסיף שם 'וסמיכה היינו וידוי שהיו מתודים בשעת סמיכה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם' וכו'.

פ. **ובמנחת** אברהם (על התו"כ, פ"י ה"א עמ' קא) כתב שדבר זה תלוי בדברי הראב"ד והגר"א, ולדעת הראב"ד הגדר בגזירת הכתוב זו ב'וידוי' שלעולם צריך שיהיה בסמיכה, ולגירסת הגר"א זה רק דין להשוות את הסמיכה והידוי שיעשה שניהם כאחד. ובשיעורי הגרמ"ד (זבחים ח"ב עמ' רעח) כתב שהן להראב"ד והן להגר"א נלמד מדברי התורת כהנים שהוידוי מחייב סמיכה מצד הוידוי, ומה שכתב הגר"א שבשעת הסמיכה היה וידוי הכוונה היא מצד הלכות וידוי לא מצד הלכות סמיכה.

דין שתהיה סמיכה זו בכל כחו כמו שנצרך בשאר דיני הסמיכות, ורק מחמת מה שנתחדש בפר יום הכיפורים דין סמיכה צריך לסמוך בו בכל כחו[פא].

והגרי"ז (כתבי הגרי"ז זבחים מ. ד"ה בגמרא) הקשה קושיא זו מדוע צריך ריבוי מיוחד לסמיכת הפר של כהן גדול, הרי מזה עצמו שנאמר בו דין וידוי נלמד שהוא חייב בסמיכה. וכתב שהנה בנשפך הדם אחר שנתן את הדם בין הבדים הדין הוא שמביא פר חדש, אך מכל מקום אין צריך לעשות וידוי פעם נוספת על הפר השני כיון שאת הדין וידוי שהוא חלק מדיני עבודת היום כבר קיים בפר הקודם, וא"כ לגבי דין זה יש נפקא מינה אם הסמיכה היא חיוב בפני עצמו או חיוב מצד הוידוי, שאם הדין סמיכה בפר היה מצד דין וידוי היה פטור מסמיכה, אך כיון שנתחדש שסמיכה היא מדיני הקרבן שהקרבן טעון סמיכה מכח זה הוא יצטרך לסמוך שוב על הפר השני. וכתב עוד נפקא מינה במת הכהן גדול אחר הוידוי שהכהן גדול הבא תחתיו אינו צריך להתודות עוד פעם כיון שכבר נתקיים כאן הוידוי, ואם הדין סמיכה היה מצד הוידוי לא היה צריך עוד סמיכה, אבל כיון שנתחדש דין סמיכה בפני עצמו יצטרך הכהן לסמוך שוב ולא יצא בסמיכת הכהן הקודם, כיון שסמיכה היא חיוב על הבעלים וכמה שיש עכשיו בעלים חדש בקרבן יש לו חיוב לסמוך עוד פעם, ומבואר מכל מקום שנקט הגרי"ז גם כן שיש דין בוידוי שהוא מחייב בסמיכה.

שיטת תוספות שאף וידוי יום הכפורים אינו שייך אלא בקיום סמיכה בקרבן

אכן מדברי התוס' (מגילה כ: ד"ה ולוידוי) נראה שאף וידוי יום הכיפורים אינו יכול להיעשות אלא בזמן קיום הדין סמיכה בקרבן, שהקשו על מה ששנינו שם במשנה שכל היום כשר לוידוי יום הכיפורים ולסמיכה, מדוע צריך לשנות את זה, הא כיון שכתוב שכל היום כשר לסמיכה ממילא נדע שאין הוידוי אלא ביום שהרי אין הוידוי אלא בשעת סמיכה. ובשפת אמת (שם) כבר העיר על דבריהם שהרי בפר יום הכיפורים נעשו שתי סמיכות, ואם כן הרי אף שמצד חיוב הקרבן בסמיכה, סמיכה אחת היתה חייבת להיעשות ביום, מכל מקום לולא הדין של המשנה שאין וידוי אלא ביום הרי היה יכול לעשות הסמיכה הראשונה והוידוי שעימה בלילה. ומבואר מדברי התוס' שפשוט להם שכל וידוי הנעשה עם סמיכה אין הסמיכה כהיכי תמצי בלבד להוידוי [וכמו שצידד במקדש דוד (שם) שיועיל בזה אפילו סמיכה מקופיא], אלא סמיכה זו היא ככל שאר סמיכות ורק בסמיכה גמורה אפשר לקיים דין וידוי, ולכך אם הסמיכה אינה כשירה אלא ביום פשוט שלא שייך שיהיה וידוי אלא ביום[פב].

האם הוידוי הוא חלק מהסמיכה ובדין תיכף לוידוי שחיטה

ובשם הגרמ"ד (שיעורי הגרמ"ד זבחים ח"א עמ' שצה) הביאו לחקור בזה האם הוידוי והסמיכה הם שני דינים חלוקים, ורק שבהקרבת כל הקרבנות היה מקיים את שניהם כאחד ובשעת הסמיכה היה גם כן מתודה, או שהם נחשבים דבר אחד והוידוי הוא חלק מהלכות הסמיכה, ובתחילה רצה להוכיח שהוידוי הוא חלק מדין הסמיכה מדברי רש"י (זבחים כ. ד"ה מאן) שכתב שמיד אחר הוידוי היה שוחט הקרבן, ומשמע שהדין תיכף לסמיכה שחיטה הולך גם על הוידוי שתיכף להוידוי היה שוחט, וא"כ מוכח לכאורה שהוידוי היא חלק מדיני הסמיכה וממילא דין תיכף לסמיכה שחיטה הולך גם על הוידוי ותיכף לוידוי שחיטה. אלא שהביא שם כמה ראיות שעל כרחך שני דינים חלוקים הם, האחד ממה ששנינו במגילה (כ:) שסמיכה ווידוי שניהם אינם כשרים אלא ביום בשני דינים נפרדים, ועל כל דין מביאה הגמרא מקור בפני עצמו, וכן ממה שמצינו בשלמים שהיתה סמיכה ולא היה וידוי[פג].

אם הוידוי הוא מצד הלכות תשובה איך היה סומך בכל כחו

ובמשאת המלך (זבחים ז: אות לא) כתב להוכיח שהדין וידוי בקרבן אינו דין בפני עצמו מצד הלכות תשובה, אלא הוא דין בדין סמיכת הקרבן וגדר הוידוי הוא שהוא קובע ומייחד את הקרבן לכפרה המיוחדת לו, וכמו כן בשלמים הוא מייחד את הקרבן לצורך הודאה ושבח. והוכיח זה ממה שהוידוי היה נעשה באופן שסומך ראשו ורובו על הקרבן, והרי דין הוידוי מצד הלכות תשובה צריך שיהיה דווקא בעמידה כפי שמצינו בגמרא (יומא פז:)[פד], ובטושו"ע (או"ח סי' תרז ס"ג), וכתב המגן אברהם (שם סק"ד) שאסור לסמוך בשעת הוידוי, וא"כ איך שייך שיקיים מצות וידוי מצד הלכות תשובה בשעה שהוא סומך, ובעל כרחך צריך לומר שדין הוידוי בקרבן אינו מדין וידוי של תשובה אלא וידוי מיוחד הנצרך שיהיה בסמיכה[פה].

וכתב שלפי זה על כרחך צריך לומר שהוידוי הראשון שהיה עושה הכהן גדול על הפר ביום הכיפורים לא היה באופן שסומך בכל כחו, כיון שסמיכה זו הרי היתה רק מצד דיני הוידוי ולא מהלכות הקרבן שצריך סמיכה, וכיון שיסוד חיובו הוא להתודות לא שייך שיסמוך בכל כחו[פו].

אם וידוי מעכב את הסמיכה ודין סמיכה באילם

והנה לצד שנתבאר שהוידוי הוא חלק מדין הסמיכה, אם סמך בלא וידוי לכאורה לא יצא חובת הסמיכה, וכך נראה לכאורה מדברי הר"ש משאנץ שהובאו לעיל שכתב שלכך עכו"ם אינו סומך משום שצריך להתודות על הקרבן ועכו"ם אינו בר כפרה, ומבואר מדבריו שאין מקום לסמיכה בפני עצמה אלא אם כן היא באה יחד עם הוידוי, ולפי זה לכאורה אף אילם שאינו יכול להתודות אינו סומך, אולם יעויין בטורי אבן (חגיגה ב: באבני שהם) שדן לפטור אילם מסמיכה רק משום שהוקש דין סמיכה לדין ראייה ואילם פטור מן הראייה, ומבואר שמצד גוף זה שאינו יכול להתודות אין זה טעם לפוטרו מחובת הסמיכה, וביד אליהו (כתבים אות ס) כתב להכריח שודאי אילם סומך ולא נמצא לאחד מן הראשונים שפקפק בזה, ולפי זה הרי מוכח שאף מי שאינו יכול לקיים וידוי דברים חייב בסמיכה ויש קיום לסמיכה אף בלא הוידוי.

יש חיוב וידוי בנשים ומוכח שאין הסמיכה מעכבת את הוידוי

וכן יש לדון במה שנתבאר שמצד דין הוידוי עצמו יש חיוב לסמוך בשעת הוידוי, אם זה מעכב בוידוי שיעשה באופן של סמיכה בקרבן ובלא זה לא יצא בדין וידוי. והנה בקרבן אשם הצריכה התורה וידוי אף באשה, שנאמר (במדבר ה ו) 'איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגו' והתודו את חטאתם אשר עשו' וגו', ובספרי (שם) שנינו על מקרא זה 'והתודו למה נאמר, לפי שהוא אומר והתודה אשר חטא עליה, אין לי אלא חטאת שטעונה וידוי, אשם מנין תלמוד לומר ואשמה הנפש ההיא והתודו', ומבואר בספרי שאותו פסוק שנאמר בויקרא כלפי וידוי על החטאת שממנו נלמד הדין של וידוי על הקרבן, כמו כן נאמר מקרא זה בפרשת נשא שהוא קיים גם באשם, ומפורש בתורה שוידוי זה שייך בנשים אף שאין בהם סמיכה, ומבואר שאין הסמיכה מעכבת בוידוי ושייך לצאת ידי חובת וידוי אף בלא סמיכה.

י. פרטי דינים בסמיכה

סמיכה בשתי ידיו

שנינו במשנה (צג.) שמצות הסמיכה היתה מתקיימת בזה שהיה סומך את שתי ידיו על ראש הקרבן ולא די בסמיכת ידו אחת בשביל קיום דין הסמיכה. אולם בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק 'וסמך ידו' (ויקרא א ד) כתב 'ויסמוך ית ימיניה', והיינו שדין הסמיכה הוא ביד ימין ותמה על זה במנחת חינוך (מצוה קטו בקומץ המנחה) שהרי דבריו הם נגד המשנה במנחות שצריך לסמוך את שתי ידיו, והמלבים (ויקרא טז כא) רצה לבאר בזה שאף שצריך לסמוך בשתי ידיו עיקר כח הסמיכה צריך להיות ביד ימין, אלא שהקשה על זה שהרי צריך שתהיה הסמיכה בכל כחו ולא יתכן שבצד שמאל לא יסמוך בכל הכח שיכול[פז]. ובתרגום יונתן בן עוזיאל כלפי סמיכת שעיר המשתלח (ויקרא טז כא) כתב 'ויסמוך ית תרתין ידיה בסדרא חדא, יד ימינא על יד שמאלא', ומבואר שהסמיכה היתה בשתי ידיו אלא שהיה מניחם אחת על גבי

פא. ובחידושי רבי מאיר שמחה (יומא עמ' רלז) כתב להכריח שהסמיכה שעל הפר לא היתה מדין חובת סמיכה כי אם כחלק מדיני הוידוי, שהרי במנחות (צב.) שנינו שאין סמיכה בקרבן ציבור כי אם בשתי קרבנות ציבור שיצאו מן הכלל, וכיון שאין הפר של כהן גדול נמנה מהדברים הבאים בציבור שיש להם סמיכה מדוע היו סומכים על הפר [למאן דאמר (יומא נ.) שפר של כהן גדול דינו כקרבן ציבור], ועל כרחך שכל דין הסמיכה בפר הוא רק מצד חובת הוידוי שהיה בו ואינו מפרשת סמיכה.

פב. ובשיעורי הגרמ"ד (זבחים ח"א עמ' שצח) הביא בשם הגרי"ז בתחילה להוכיח מקושיית התוס' שעל כרחך הדין וידוי הוא חלק מדין הסמיכה ממש ממה שדימו התוס' את זה שאם הסמיכה ביום על כרחך הוידוי גם כן ביום, ודחה הגרי"ז שכוונת התוס' שרק בהיכי תימצי אם הסמיכה ביום ממילא גם הוידוי ביום, אבל אין כוונתם שהוידוי הוא כחלק מהסמיכה ודבר אחד הם.

פג. אמנם כבר הובאו לעיל דברי הקרן אורה שכתב שעיקר הסמיכה בשביל הוידוי, וביאר שסמיכת השלמים היתה בשביל האמירת דברי שבח שהיו בשעת הסמיכה כמבואר בדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הט"ו).

פד. שבשעה שהגיע שליח ציבור לומר הוידוי, קם האמורא ממקומו ונעמד לומר הוידוי עם הש"ץ.

פה. ובחק המלך (הל' ברכות עמ' יג) כתב להוכיח שעל כרחך שונה גדר הוידוי שבשעת הסמיכה שהוא מדיני הקרבן ואינו וידוי מהלכות תשובה, ממה שמצינו ששונה נוסח הוידוי בקרבן מנוסח הוידוי בהלכות תשובה, שבהלכות תשובה (פ"ב ה"ב) כתב הרמב"ם שצורת הוידוי של מצות תשובה היא לומר חטאתי עויתי פשעתי, וצריך גם לומר את החרטה מהעבירה והקבלה שלא יעשה העבירה יותר לעולם, אולם בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ג הט"ו) כלפי וידוי שעל הקרבן כתב שרק אומר שחטא ואין צריך לומר בוידוי זה חרטה על העבר וקבלה על העתיד, ומוכח שהוא דין מיוחד של וידוי על הקרבן ואינו מדין וידוי של תשובה.

ובעיקר הדבר יתכן שנחלקו בזה הרמב"ם והיראים, שהרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה עג) כתב בכלל המצות עשה הכללית שצריך האדם להתודות על חטאיו גם את המצוה שצריך האדם להתודות על קרבנו [ולא כהמבואר לעיל בדעת הרמב"ם ביד החזקה], אולם ביראים (סי' תמא) הביא את המצוה של וידוי על הקרבן בכלל המצוה שצריך להתכפר בקרבן, ונראה מדבריו שזה בכלל המצוה של הבאת הקרבן.

פו. עיין בפסקי תשובה (פיוטרקובסקי, ח"ג סי' שנג) מה שהביא מהאמרי אמת שהקשה כן על כל וידוי בקרבן שהיה נעשה בשעת סמיכה, הרי צריך הוידוי שיהיה בעמידה ואיך עושה זאת בסמיכה, ובפרדס יוסף (ויקרא א ד) הביא שהאמרי אמת תירץ על זה שעל אף שסמך בכל כחו עדיין זה לא היה באופן שאם תינטל הבהמה היה נופל. וצריך ביאור הרי בגמרא (זבחים לג.) מבואר ששייך שראשו ורובו של הסומך יהיה בפנים ורגליו בחוץ משום שצריך לסמוך בכל כחו, ובאופן כזה הרי ודאי שאם תינטל הבהמה הרי הוא נופל.

פז. ועיי"ש שביאר קצת באופן אחר מכח זה.

חברתה. ואמנם בתוספתא (פ״י ה״ג) שנינו שלא יסמוך שתי ידיו זו על גב זו ובתוס׳ ישנים (יומא לו. ד״ה ובלבד) ביאר שהוא משום חציצה[פח], הרי שהתוספתא חולקת על התרגום יונתן בן עוזיאל[פט].

האם יכול לסמוך על קרני הבהמה

שנינו בתורת כהנים (ויקרא נדבה פ״ד ה״ב) וסך את ידו על ראש ולא על הצואר, וכתב שם הר״ש משאנץ שמקום הסמיכה הוא בין שתי קרנות הבהמה וכמבואר בגמרא (יומא לו.), והוסיף שם הר״ש שאם אין מקום בין שתי הקרנים יכול לסמוך אף על קרני הבהמה עצמם וכפשטות לשון התוספתא (פ״י ה״ג) ׳מניח שתי ידיו על קרניו של זבח׳, ובתורת כהנים הנדפס מחדש הביא שם מהתוס׳ אחרות שכתבו כהר״ש שיכול לסמוך אף על הקרנים ממש, אלא שאין זה עיקר מקום הסמיכה ולכתחילה היה צריך לסמוך על ראש הבהמה ממש, ורק היכן שלא היה מקום להניח שתי ידיו על ראש הבהמה יכול לסמוך את ידיו גם על קרני הבהמה, וכן כתב בחסדי דוד שם על התוספתא שסמיכה על קרניו היא רק בדיעבד, ולכתחילה צריך סמיכה על ראש הבהמה ממש.

אם צריך את כל ידו לסמיכה

נתבאר שיש דין סמיכה בשתי ידיו שיהיו על ראש הזבח, ועדיין יש לדון אם צריך שכל כף היד תהיה על ראש הזבח, או שבזה שמקצת היד מונחת על ראש הבהמה די בזה לקיום מצות סמיכה, ובחידושים וביאורים (זבחים סוף סי׳ י) נקט שאין צריך סמיכה בכל ידו ויוצא ידי חובת סמיכה אף אם מקצת ידו מונחת על ראש הבהמה.

ברכה על הסמיכה

כפשוטו הסמיכה הוא דבר שטעון ברכה ככל המצוות הטעונות ברכה[צ], וכן כתב רש״י (עירובין נ. ד״ה והרי), ובמנחת חינוך (מצוה קטו אות ז) העיר בדברי הרמב״ם שלא הביא את הדין שצריך לברך על הסמיכה שנראה שסובר שאין צריך לברך.

מערכה ד

חובת נטילת ידים

א. סיבת תקנת נטילת ידים בתרומה ובחולין / **ב.** האופנים שאין צריך ליטול / **ג.** התנאה בנטילת ידיו

א. טעם תקנת נטילת ידים בתרומה ובחולין

מקור ההלכה

שנינו (יח:) נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה. וכתב רש״י (ד״ה נוטלין) שכל אלו די להם בנטילה בכלי, שיש בו רביעית מים. ובגמרא נתבאר שכל דין נטילת ידים לחולין אינו באכילת פירות אלא דווקא באכילת פת. אך באכילת מעשר נחלקו רבי מאיר וחכמים, ולדעת חכמים אף באכילת פירות של מעשר שני, טעון נטילת ידים.

ובתרומה נתבאר בגמרא (שם) שאף בנגיעה צריך נטילת ידים, מפני שסתם ידים פוסלות את התרומה, מפני שהן כדין שני לטומאה, שהידים שניות, ושני פוסל את התרומה, וכמבואר ברש״י (ד״ה כאן).

מחלוקת רש״י ורבותיו בטעם תקנת נטילת ידים

בגמרא (שבת יג:) שנינו שגזרו טומאה על הידים[א] לגבי זה שהם מטמאות את התרומה אם לא שיטול ידיו כדין מפני שידים עסקניות הן, ופירש רש״י (שם יד. ד״ה עסקניות) שהידים נוגעין בבשרו ובמקום טינופת וגנאי לתרומה בכך ונמאס לאוכלין כשנוגע בה בידים מסואבות.

ובשם רבותיו פירש רש״י שאנו חוששים שמא נגעו ידיו בטומאה ונטמאו. והקשה רש״י על פירושם כמה קושיות, א. שאם כן נחשוש שמא נגע באב הטומאה והוא ראשון לטומאה שמטמא מעיקר הדין לאוכלין ומשקין, ב. מדוע גזרו רק על ידיו נגזור על כל גופו מחשש שנטמא, ג. מה מועיל בזה נטילה הרי להיטהר מטומאתו צריך טבילה. ומכח זה הכריח רש״י כפירושו הראשון שטעם הגזירה אינו מדין טומאה, אלא מאחר שהוא גנאי לתרומה לאכול בידים מטונפות תיקנו חז״ל טומאה לידים, כדי שקודם שיאכל יצטרך ליטול ידיו מפני הטומאה.

שיטת רבינו חננאל והרמב״ם

אולם דעת רבינו חננאל (שבת יג: ד״ה ידים) פירש כדעת רבותיו של רש״י, שעיקר תקנת נטילת ידים היא משום החשש שמא נגע בטומאה, וכן כתב הרמב״ם בפירוש המשניות (טהרות פ״ו מ״ח, זבים פ״ה מי״ב), וביישוב קושיות רש״י עליהם, כתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות נטילת ידים) שיש לומר שאב הטומאה לא שכיח ונזהרים בו, ואין אנו חוששים אלא שנטמאו ידיו על ידי ראשון לטומאה, שאז הידים שניות לטומאה לפסול את התרומה, ואין בו טומאה המחייבת טבילה לכל גופו[ב].

הטעם משום סרך תרומה

ומבואר בחולין (קו.) אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן, נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה, ועוד משום מצוה, מאי מצוה אמר אביי משום מצוה לשמוע דברי חכמים רבא אמר משום מצוה לשמוע דבר רבי אליעזר בן ערך דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן סמכו חכמים ידיהם לנטילת ידים מן התורה, ומבואר שטעם תקנת נטילת ידים לחולין היא גזירה אטו תרומה, אלא שיש בזה טעם נוסף משום מצוה לשמוע דברי חכמים. וצריך ביאור מהו צירוף שני הטעמים.

דברי תלמידי רבינו יונה בדעת רש״י

ובביאור דברי הגמרא כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות (פ״ח קט בדפי הרי״ף, ד״ה מצוה לשמוע) בשם רש״י, וז״ל, ׳פרש״י שציוו על הנקיות דכתיב וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים וכו׳ עכ״ל, ומבואר שרש״י סובר

פח. **אמנם** החסדי דוד שם בפירוש התוספתא כתב סברא אחרת במה שלא יסמוך שתי ידיו זה על גבי זה, שעל ידי הסמיכה באופן זה נעשים שתי ידיו כיד אחת ואין כאן קיום של סמיכה בשתי ידיו.

פט. **ויתכן** שסובר התרגום יונתן שסמיכה מועלת אף ביד אחת, וכל מה שצריך סמיכה בשתי ידיו היינו שרק על ידי זה מתקיימת הסמיכה בכל כחו, ולכך עיקר הסמיכה מתקיימת בימין וכמו שכתב בפרשת ויקרא, והשמאל אינה חוצצת בזה כיון שהיא צורך הימין לסמיכה שעל ידה נחשב שהסמיכה היא בכל כחו, ודבריו בשני המקומות משלימים זה את זה.

צ. **וברמב״ן** (השגות לספר המצוות העיקר הי״ב) מבואר שהיו מברכים על כל אחת מעבודות בקרבן, ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ״א ה״א) כתב שכן היא גם דעת הרמב״ם.

א. **הנה** בגמרא בשבת מבואר שדין נטילת ידים לתרומה הוא גזירה דרבנן, אולם בספרי זוטא (קרח פ״ז) שנינו ׳עבודת מתנה אתן את כהונתכם מקיש עבודת מתנה לכהונתכם מה זו בנטילת ידים אף זו בנטילת ידים נמצינו למידים לנטילת ידים מן התורה׳ ומבואר שיש היקש אכילת תרומה לעבודה לחיבה בנטילת ידים, ובזית רענן (שם) כתב שדבר זה אינו אלא אסמכתא בעלמא כיון שנטילת ידים דרבנן אלא שלשון הספרי זוטא שכתוב אף זה מן התורה קצת צריך ביאור לפי זה, ובספירי אפרים כתב לבאר את דברי הספרי זוטא, שיש לומר שהתקנה דרבנן והילפותא מהספרי זוטא הם שני דינים נפרדים, שהתקנה דרבנן היא מדין הטומאה של הידים, שצריך שהידים לא יטמאו את התרומה ואסור ליגע בתרומה בלא נטילת ידים אף אם אינו אוכלה, כדי שידיו שהם שניות לא יטמאו, אולם הדין שנלמד בהיקש לעבודה שצריך נטילת ידים לאכילת תרומה, היינו מצד גדר קיום העבודה שיש בכל אכילת תרומה. וכמבואר שם בהמשך דברי הספרי זוטא שכהן שאוכל את התרומה הרי הוא כאילו עובד עבודה, ומביא שם הספרי שאמרו עליו על רבי טרפון כשהיה אוכל תרומה בשחרית היה אומר הרי זה כאילו הקרבתי תמיד של שחר, וכשהיה אוכל בערב היה אומר כאילו הקרבתי תמיד של בין הערביים, ולכך לענין זה שנחשב כאילו עובדה צריך נטילת ידים. ונפק״מ שבאופן שלא מתקיים העבודה, וכגון שאינו אוכל התרומה אלא רק נוגע בה, או באופן שהאכילה מתקיימת על ידי עבד כהן, באופן זה אין כאן קיום של עבודה, ואין צריך נטילה מצד קיום העבודה לפי שאינה מתקיימת באופן זה. ובעיקר מה ששנינו בספרי זוטא כעין זה הביא הרמב״ם בספר המצות (עשין פט) וזה לשונו שם ׳ומכל מקום אף אכילת המורם מקדשי קלים וכן אכילת תרומה גם כן היא נגררת אחר המצוה והאוכל אותה עושה מצוה ולשון ספרא דאכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש מה עבודת מקדש במקדש מקדש ידיו ואחר כך אוכל אף אכילת קדשים בגבולים מקדש ידיו ואחר כך אוכל׳.

ובספירי אפרים הקשה על כך ממה שמצינו היתר של כריכת מפה במקום נטילה, ולכאורה אין זה מועיל לקיום העבודה, שהיה צריך נטילה בדווקא כמו עבודת המקדש, ורצה לומר שיש לחלק בין תרומה דאורייתא לדרבנן, שבתרומה דרבנן לא תיקנו רבנן את גדר העבודה שיש בתרומה, אלא רק את מצות אכילת תרומה, ולכך הקלו בתרומה בזמן הזה שכורך מפה על ידיו. ויש להוסיף בדבריו שיש לומר שאין הקיום הזה של העבודה מעכב באכילת תרומה, אלא שהחלק של העבודה שיש באכילת תרומה הוא קיום נוסף, שאם לא נטל ידיו חסר לו רק בקיום זה של העבודה, ולא בעיקר קיום האכילה, ואין כוונת הספרי זוטא שאכילת התרומה מחייבת נטילה כמו עבודה, עד כדי שאם לא נטל קודם העבודה חילל את העבודה, שבאכילת תרומה אם אין בה את הקיום של העבודה אין זה מעכב לומר שביטל את המצוה של אכילת תרומה בלא קיום זה. ולכך הוצרכו לתקנת שמאי והלל על נטילת ידים שמתקנה זו יש חובה ליטול אף למי שאינו רוצה שיהיה לו קיום של עבודה באכילת התרומה.

ב. **ובמקדש** דוד (סי׳ מה סק״ג) כתב שאף לדעת רש״י עצמו אנו מוכרחים לחלק כעין זה שהרי רש״י כתב כאן שהחשש הוא שמא הסיח דעתו ונגע במקומות המטונפים, ולכאורה קשה שאם אנו חוששים לזה שהיסח דעתו אם כן נחוש שנטמא לגמרי שהרי קיימא לן (זבחים צט. יומא ל.) שבהיסח הדעת חוששים אפילו לטומאת מת ועל כרחך שמדובר שעל אף שהסיח דעתו מנגיעה במקומות המטונפים מכל מקום לא הסיח דעתו מנגיעה בטומאה, ואם כן כמו כן יש לומר לדעת רבותיו שלא הסיח דעתו מנגיעה באב הטומאה וכל החשש הוא רק שמא נגע בראשון לטומאה.

שהמצוה לשמוע דברי חכמים היא במה שציוו חכמים על הנקיות, ולפי"ז יש לומר שמשום סייג של תרומה תיקנו לחולין, שכשם שלתרומה צריך נטילה להעביר את הטומאה מהיד כמו כן תיקנו בחולין, אבל מה שבחולין אנו דנים את היד כטמאה אינו מכח אותה ה'סיבה דינית' שבתרומה, שהרי לא תיקנו טומאה כמו בתרומה משום סייג לתרומה, אלא שתיקנו אף בחולין את ה'טעם' המחייב את טומאת ידים בתרומה, שכשם שבתרומה עיקר התקנה יסודה היה מחמת הנקיות כדי שלא יגעו בה בידים מסואבות, ומחמת זה גזרו עליהן טומאת ידים, כך בחולין גדר התקנה היא בזה שציוו חכמים על נקיות הידים, וההיכי תימצי לקיים את נקיות הידים היא על ידי שתיקנו טומאה לידים, והנטילה מטהרת אותם, ולפי זה מה שאמרו בגמרא 'ועוד משום מצוה', היינו שבחולין שייך אף עיקר סיבת התקנה של תרומה, שהיתה משום נקיות, ולא שגזרו בזה רק את דיני הטומאה בפועל שינהגו בו אותם דינים כמו בתרומה.

ביאור הגר"ח בדברי התוספות

ובתוספות (חולין קו. ד"ה מצוה) ביארו שיש מצוה לשמוע דברי חכמים, היינו שציוו חז"ל על הנקיות של הידים, ולכאורה הביאור כהנתבאר בדברי רש"י שאין זו גזירה משום סרך תרומה, כגדר וסייג לדיני התרומה, אלא גם משום טעם הדין שלה, שהוא חובת הנקיות.

אולם בחידושי הגר"ח (על הש"ס סי' קמג) הקשה שאם עיקר התקנה היא משום נקיות, וזו כוונת הגמרא אם כן יוצא שעיקר התירוץ חסר מן הספר, שאין עיקר התירוץ במה שמצוה לשמוע דברי חכמים, אלא עיקר התירוץ הוא מה שתיקנו משום נקיות.

גדר התקנה שיהיו הידים נטולות

ולכך ביאר הגר"ח בדעת התוספות שסברו שיש חילוק בגדר נטילת ידים של תרומה משל חולין, שבתרומה עיקר התקנה היא בזה שצריך שיהיו ידיו טהורות, ואין התקנה בגוף הנטילה עצמה, אלא שהנטילה היא האופן שעל ידה מסתלקת הטומאה מן הידים, אולם בנטילה של חולין שגזרו משום סייג לתרומה, יש מצוה בגוף הנטילה, ואין עיקר הנטילה לטהר את הטומאה, אלא שמשום סייג תרומה חייבו שיהיו ידיו 'נטולות' לאכילת חולין. וזה מה שביארו התוספות שבתקנה זו שיהיו ידיו נטולות נאמר שאם אין ידיו נקיות מלכלוך הרי זה מסלק מידיו את התורת 'נטולות' שיש בהם, ומה שאין כן שבתרומה שעיקר הדין הוא 'טהרת הידים', אין חיסרון הנקיות סותר להמעשה נטילה, ודווקא בחולין שעיקר התקנה היא שיהיו ידיו נטולות, אם ידיו אינם נקיות הרי זה חסר בתורת נטולות[ג].

שיטת החולקים על התוספות

והובא לעיל דעת רבינו חננאל והרמב"ם שדין נטילת ידים לתרומה הוא משום חשש שנטמאו ידיו, כדעת רבותיו של רש"י, ולכאורה לדבריהם אין הנקיות שייכת לטעם החיוב של נטילה בתרומה, ובעל כרחך צריך לומר שגזרו בחולין משום סרך תרומה הוא שגזרו שטומאה זאת תופסת אף לענין חולין, וצריך להיטהר מטומאה זו אף קודם אכילת חולין, ורק לדעת רש"י שאף בעיקר תקנת נטילת ידים לתרומה היה כבר גזירה על הנקיות שתיקנו טומאה מחמת חוסר הנקיות לענין תרומה יש לומר שבחולין גזרו על הנקיות וזה המצוה לשמוע דברי חכמים[ד].

וכן נראה מדברי הטור (או"ח סי' קנח) שכתב 'ויברך על נטילת ידים אע"פ שאינה אלא מדרבנן שהצריכו נטילה לחולין משום סרך תרומה וכו' ושייך לומר וציונו בדבר שהוא מדרבנן דאסמכוה אלאו דלא תסור'. ומבואר מדבריו שאין טעם אחר בנטילה זו מלבד הסרך תרומה, וכן ביאר הב"ח (שם) שהוקשה להטור שכיון שאין טעם בנטילת ידים של חולין מחמת עצמו כיצד שייך לברך על זה, וזהו תירוץ הגמרא שמברכין בזה משום קיום מצוה של לא תסור, ולכאורה נראה מדברי הטור שאין בנטילת ידים טעם נוסף משום מצוה על נקיות הידים.

נגיעה במקום מטונף בתוך הסעודה

ובדעת רבינו חננאל נחלקו האחרונים, שהפרי מגדים (פתיחה להלכות נטילת ידים) כתב לתלות במחלוקת רש"י עם רבותיו ורבינו חננאל את הנידון שהובא בשולחן ערוך (או"ח סי' קסד ס"ב) במי שעומד באמצע הסעודה ונזכר שנגע בשוק או בירך ובשאר המקומות המכוסים, שדעת השולחן ערוך שצריך לחזור וליטול ידיו בברכה, והרמ"א הוסיף שכן הוא בכל מקומות שיש בהם מלמולי זיעה, אולם המהרש"ל סובר (הובא שם במגן אברהם סק"ח ובט"ז סק"ה, ובמשנ"ב ס"ק יג) שאינו מברך על נטילה זו של נגיעה במקומות שיש בהם מלמולי זיעה בתוך הסעודה. ובפרי מגדים כתב שהנידון תלוי במחלוקת רש"י ורבותיו. שלדעת רש"י שטעם הנטילה משום נקיות, כיון שנגע במקומות של מלמולי זיעה שוב נסתלקה הנקיות וצריך ליטול שנית ולברך על נטילה זו[ה]. אולם לדעת רבותיו של רש"י ורבינו חננאל שעיקר הנטילה הוא משום חשש טומאה, אם כן כאשר שיודע בודאות שידיו שמורות מנגיעה בטומאה ורק ניטנפו ידיו במקום זיעה, באופן זה לכאורה אין לו ליטול בברכה, כיון שעיקר טעם הנטילה הוא משום טומאה, וכאן ידיו שמורות מן הטומאה.

ובביאור הלכה (שם ד"ה לחזור וליטול) כתב לחלוק על הפרי מגדים בזה, שלפי"ז מה שפסק השולחן ערוך סותר לדעת רבינו חננאל והרמב"ם, ולכך כתב שאף לרבותיו של רש"י ורבינו חננאל יש שתי סיבות לנטילת ידים לחולין, א. משום סרך תרומה, ב. משום נקיות הידים, ו'סרך תרומה' אינו מדין נקיות אלא מדין חשש טומאה.

ראיה מחובת נטילת שניה בליל פסח

והביא הביאור הלכה ראיה לזה מדברי רבינו חננאל בפסחים (קטו: ד"ה אדבריה) שכתב בטעם שבליל פסח נוטל את ידיו שנית לסעודה [אף שכבר נטל קודם הכרפס] שזה משום החשש שמא בינתים נגע בטינוף, ומבואר מפורש שבחולין מלבד החשש טומאה כמו שכתב רבינו חננאל (שבת יג: ד"ה ידים), יש גם חשש שניטנפו ידיו, והיינו שבחולין לדעת רבינו חננאל יש שתי סיבות לנטילת ידים, הן משום סרך תרומה שהוא מדין חשש טומאה והן משום נקיות.

מהו החיוב משום והתקדשתם

והוסיף שכך משמע בברכות (נג:) שמצינו שם 'אמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא, והתקדשתם אלו מים ראשונים', ומבואר שנטילת מים ראשונים היא גם משום נקיות וקדושה. אכן יש לדחות שמצינו ברבינו חננאל (שם) והרשב"א (חולין קו. ד"ה אמר) שביארו את דברי הגמרא בברכות באופן אחר שהלימוד מוהתקדשתם הוא רק על המברך, שצריך הכנה ונקיות לברכתו, ואילו המסובים העונים אמן אינם מחויבים מחמת טעם זה אלא מחמת סרך תרומה, ומבואר מדבריהם שחובת מעלת הנקיות חלה על זה שהברכה תהיה בקדושה, ואינה שייכת לדין נטילת ידים מחמת אכילת הפת, אלא שהוא דין בפני עצמו שהברכה לפניה ולאחריה תהיה בקדושה וטהרה ולכך צריך מים ראשונים ומים אחרונים.

ולכאורה מהר"ח יש סיוע לדברי הפרי מגדים שאין חיוב נטילה למסובים [שאינם מברכים] משום נקיות ומחמת גוף האכילה אלא משום דין טומאת ידים שהוא סייג לתרומה. ורק למברך יש חיוב נוסף מחמת והתקדשתם שהברכה תהיה בקדושה[ו].

היסח הדעת לענין תפילה

ראיה נוספת לדברי הביאור הלכה מצינו בחידושי הר"ן (פסחים יט. ד"ה זכינו) שכתב שטעם גזירת ידים לתרומה היינו משום שהם עסקניות לגעת

ג. **והנה** התוספות בפסחים (יט. ד"ה שאין) כתבו 'מסתמא כשגזרו אסתם ידים שיהיו שניות גזרו כמו כן מסתמא על ידים הנוגעות בראשון שיהיו שניות' ונראה מדבריהם שנסתפקו האם ידים הנוגעות בראשון לטומאה טמאות אחר שתיקנו סתם טומאת ידים, ולכאורה צריך ביאור שאם אין הידים נטמאות מראשון לטומאה הרי אין כלל סיבה לטומאת ידים ומה הטעם שיהיו סתם ידים שניות לטומאה, ומבואר בדברי התוספות שדעתם כרש"י שעיקר התקנה של טומאת הידים היא תקנה בפני עצמה בשביל נקיות הידים ואם כן הרי אף לתרומה אין עיקר התקנה המעשה טהרה שעושה בידיו אלא עיקר התקנה היא מה שיהיו ידיו נקיות על ידי נטילה זו ואם כן הרי לא שייך כל מה שכתב הגר"ח בדעת התוספות.

ד. **אמנם** לפי מה שביאר הגר"ח בדעת התוספות הרי יתכן לומר כן אף בדעת רבינו חננאל וראה להלן בדעת הרמב"ם

ה. **וכן** כתב שם בבית מאיר (או"ח סי' קסד) להקשות על המהרש"ל מדוע לא יתחייב בברכה בנטילה זו אם עיקר סיבת תקנת הנטילה היא מחמת חיסרון הנקיות.

ו. **והנה** בדברי כמה מהראשונים מבואר כדברי המהרש"ל שאין צריך ברכה. שבתוספות ישנים (יומא ל. ד"ה מצוה לשפשף) הביאו את דברי ר"ת 'ואם שפשף מיהא נראה דאין צריך לברך על נטילת ידים מידי דהוי אנגעו ידיו במקום הטינופת או היו רגליו מלוכלכות בטיט ובצואה'. וכן כתב בספר הפרדס לרבינו אשר (שער ט פ"ה) וכן כתב הסמ"ג (עשה כז הלכות נטילת ידים) בשם ר"ת [כמבואר בתוספות ישנים בשמו] שהיוצא להשתין מים אינו צריך ליטול כלל אם לא שפשף בידיו והלכך אפילו שפשף בידיו אינו טעון ברכה מידי דהוי אידיו מלוכלכות בטיט, [ומלשונו 'והלכך' משמע שאם בלא שפשוף היה חיוב נטילה היה סובר שצריך לברך ורק משום שבלא שפשוף אינו צריך נטילה אף בשפשוף אינו צריך ברכה וצריך ביאור מדוע פשוט לו שאם בלא שפשוף היה חיוב נטילה זה היה יותר מחייב בברכה מאשר השפשוף] ובשולחן ערוך שפסק שמברך, הוא דעת הרשב"א (שו"ת ח"א סי' קצב) שסובר שמברכין בניטנפו ידיו באמצע הסעודה. וצריך ביאור בדברי הסמ"ג שבתחילת הל' נטילת ידים הביא את שני הטעמים לחיוב הנטילה, משום סרך טומאה ומשום נקיות, ואם כן מדוע סובר שבנתלכלכו ידיו באמצע הסעודה אינו מברך, והרי עיקר חיוב הנטילה משום נקיות וטעון ברכה. ובשולחן ערוך הרב (סי' קסד ס"ב) ביאר שהטעם שאינו מברך על נטילה זו אינו מצד חיסרון בחיוב הנטילה באופן זה, אלא שקיימא לן שכל העושה למצוה אחת שני פעמים, אינו מברכך פעם נוספת אלא אם כן הפליג בינתים, או שהסיח דעתו ממנה וחזר ונמלך, או שפסקה המצוה מעצמה וחזר לעשותה וכגון שנשמטה טליתו, אבל זה שהפסיק את טהרת ידיו בידים על מנת לחזור ולטהרן או אפילו בשלא מדעת ובדעתו לא היה מטמאן אלא על דעת לחזור ולטהרן, אין זה חשוב הפסק בטהרה בשביל להצריכו לחזור ולברך, ולדברי השו"ע הרב עולה שלכל הראשונים צריך נטילה באופן זה וכל הנידון הוא רק לענין הברכה אם הוא צריך לברך שוב על נטילה זו אחר שכבר בירך על הנטילה

בראשון לטומאה, וזה כדעת רבותיו של רש״י ורבינו חננאל, אולם שם בפסחים (קטו: ד״ה דלמא) כתב הר״ן שידים שהיה בהם היסח הדעת עדיין הם כשרות לברכה ולתפילה, אלא שגזרו בהם חכמים לענין טומאה ועשו אותם שניות, ומתבאר מדבריו שבכך שהסיח דעתו יש סיבה לחייבו בנטילה הן לתפילה והן לאכילת פת, אלא שחכמים לא גזרו בזה אלא רק לאכילה ולא לתפילה.

ולכאורה הרי בתפילה אין הטומאה מחייבת בנטילה כלל, וכל מה שמעכב בתפילה הוא רק חיסרון בנקיות הידים, ואם כן מדוע היסח הדעת שיש לענין לחייב נטילה בתפילה אמור לגרום חיסרון לענין אכילה, אלא ודאי שכוונת הר״ן שהיסח הדעת שבתפילה גורם לחשש חיסרון נקיות [ולא רק לטומאה] ומכל מקום לא החמירו שיחייב נטילה, ואילו באכילה היסח הדעת הזה מחייב בנטילה, ומוכח מכך שחיסרון הנקיות הוא סיבה לחייב נטילה לאכילה, כדברי הביאור הלכה ששתי הסיבות קיימות בנטילה לאכילה.

דעת הרמב״ם

דנו האחרונים בדעת הרמב״ם (אבות הטומאה פ״ח ה״ח) שכתב ׳שלמה המלך ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות, ואף על פי שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידים עסקניות, ולא גזר שלמה טומאה על הידים אלא לקדש ואח״כ גזרו חכמים שאחריו אף לתרומה׳. ומבואר שדעתו כדבריו בפירוש המשניות שעיקר הגזירה בתרומה הוא משום חשש נגיעה בטומאה.

והראב״ד בהשגות (שם) כתב ׳ואחר כך גזרו על אכילת חולין שצריך נטילת ידים׳, וכתב הכסף משנה שאין זו השגה ׳שאין כאן מקום דין נטילה לחולין, ובהלכות ברכות שהוא מקומו כתבו׳.

וזה לשון הרמב״ם בהלכות ברכות (פ״ו ה״א וה״ב) ׳כל האוכל הפת שמברכין עליו המוציא צריך נטילת ידים תחלה וסוף, ואע״פ שהוא פת חולין ואע״פ שאין ידיו מלוכלכות ואינו יודע להן טומאה לא יאכל עד שיטול שתי ידיו׳, ׳כל הנוטל ידיו בין לאכילה וכו׳ מברך תחלה וכו׳ שזו מצות חכמים׳ וכו׳, ונראה מדברי הרמב״ם שסבר שהטעם שכתב לגבי קדש ותרומה אינו שייך בחולין, אלא הוא מצות חכמים כמו שביאר, וכיון שמה שגזרו טומאה לענין תרומה אינו טעם כלל לענין חולין לא שייך לומר כדברי הראב״ד שאחרי כן גזרו על אכילת חולין, לפי שאין בחולין גזירה משום טומאה כתרומה, ואינו אלא משום מצוה לשמוע דברי חכמים, וכמו שכתב הכסף משנה שאין מקומו כאן אלא בהלכות ברכות.

דברי התוס׳ שאנץ בזה

וכן מבואר בדעת התוס׳ שאנץ (חגיגה יח: נדפס בסוף תוס׳ הרא״ש על חגיגה) שכתב שנטילת ידים לחולין שונה מנטילת ידים של תרומה, שנטילת ידים של תרומה הרי היא משום הסרת הטומאה, ובחולין שלא תיקנו טומאת ידים שיהיו שניות לענין חולין, אם כן כל הטומאה אינה אלא משום נקיות הידים, ולפי זה צריך לומר בהמבואר בגמרא (חולין קו.) שסיבת התקנה הוא משום סרך תרומה היינו שמכח הסרך תרומה תיקנו חכמים שצריך ידים נקיות לחולין.

מחלוקת הרמב״ם והראב״ד במים שניים

עוד נחלקו הרמב״ם והראב״ד בהלכות מקואות (פי״א ה״ג) שכתב הרמב״ם שהנוטל שתי ידיו לתרומה צריך לחזור וליטול במים שניים כדי להסיר את המים שעל גבי ידיו מחמת טומאתן, והראב״ד השיג עליו שאף בחולין צריך ליטול מים שניים מאותו הטעם. והיינו שנחלקו באותו נידון, האם הנטילה בחולין היא נטילה של הסרת הטומאה. שלכך סובר הראב״ד שאף בנטילת חולין צריך מים שניים לטהר המים שנטמאו, או שבחולין הנטילה אינו משום טומאה, ולכן רק בנטילת תרומה הצריכו מים שניים.

ביאור הגר״ח ברמב״ם והראב״ד

הגר״ח (על הש״ס סי׳ קמג) כתב לתלות מחלוקת הרמב״ם והראב״ד בעיקר גדר דין נטילת ידים לחולין, שדעת הרמב״ם שחיוב הנטילה בחולין הוא שתיקנו חז״ל שיהיו ידיו ׳נטולות׳ וכיון שאינם נקיות חסר להם בהתורת ׳נטולות׳, ושלא כתקנת נטילת ידים לתרומה ששם תקנת הנטילה באה בתורת מעשה המטהר של טומאת הידים. ודעת הראב״ד שבנטילת ידים של חולין ישנם שתי סיבות לנטילה זו, האחד משום נקיות ובזה מודה הראב״ד שגדר מצות הנטילה כדעת הרמב״ם, וסיבה השניה משום טומאה, ולכן סובר הראב״ד שכל הדינים שישנם בנטילת תרומה משום הטומאה ישנם גם כן בנטילת חולין.

דברי הראב״ד בתמים דעים

והראב״ד בתמים דעים (שו״ת סי׳ סז) כתב שעיקר טומאת הידים שאמרו ׳לא טומאה ודאית היא, אלא טומאת לכלוך מפני מגע זיעה וכו׳ וגזרו עליהם טומאה מאותו לכלוך כאילו נגעו בטומאה, ועשו אותם שניות לפסול את התרומה ושלא לאכול בהן חולין אלא על ידי נטילה׳. ומבואר בדבריו שגדר הטומאה שיש בידים אף לגבי חולין הוא שגזרו שהלכלוך עצמו נדון כדבר המטמא, ולפי״ז יש לומר שמטעם זה צריך ליטול ידיו במים שניים אף בחולין כדי לטהר את המים שנטמאו מידיו.

דעת הרמב״ן בספר המצוות

והנה הרמב״ן בספר המצות (שורש הראשון) ביאר את דברי הגמרא באופן אחר, שהנה הרמב״ם בספר המצות (שם) הביא את דברי הבה״ג שכתב למנות את מצות חנוכה ופורים במנין המצוות, והרמב״ם הקשה על זה שאם הוא מחמת שמברכים עליהם אשר קדשנו במצותיו וציונו, הרי במצות נטילת ידים גם כן מברכים ברכה זו, ובפירוש שנינו בה שמצוה זו משום מצוה לשמוע דברי חכמים, והרמב״ן השיב שהבה״ג לא מנה מצוות שיסודם הם סייג לדברי תורה ולכך מנה רק לחנוכה ופורים, ומה שאין כן מצות נטילת ידים שהיא בתורת סייג לתרומה, ומה שאמרו בגמרא שיש בה משום מצוה לשמוע דברי חכמים, כוונת הגמרא היא שבתחילה משום סייג לתרומה נהגו העולם להחמיר בנטילת ידים, ולאחר מכן תיקנו חכמים משום טעם זה שתהיה כמצוה ליטול את הידים, אבל לעולם אף אחר התקנה גדר המצוה משום סייג לתרומה, ולכך לא מנאן הבה״ג, שזה בכלל תקנות של הימנעות מעבירה של אכילת תרומה בטומאה, שלא נמנו אלא רק מצוות של קום ועשה כחנוכה ופורים׳, אלו תוכן דבריו, וכעין זה כתב הרשב״א (חולין קו. ד״ה אמר) **בביאור דברי הגמרא**[ז].

ומכח זה נחלקו הראשונים במה ששנינו בברכות (נג:) מתניתא תנא והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים, ומבואר שיש נטילה במים ראשונים משום והתקדשתם, שמחויב להיות מקודש בידים נקיות. ולכאורה אם נאמר שהחיוב נטילה בחולין משום ׳סרך תרומה׳ מה שייכת נטילה זו ל׳והתקדשתם׳, ולדעת הראשונים שסוברים שדין נטילה בחולין מיוסד גם כן על נקיות הידים דברי הגמרא מובנים, אך לדעת הרמב״ן והרשב״א שאף המצוה לשמוע דברי חכמים יסודו בזה הוא מכח הסייג לתרומה לכאורה קשה מה שייך בזה והתקדשתם. וכבר עמדו על זה הרמב״ן והרשב״א (שם) וביארו שדין זה של ׳והתקדשתם׳ הולך רק על המברך שמוציא את הציבור בברכתו, שעליו מוטל ליטול את ידיו משום קדושה, אך לכל המסובים אין זה אלא משום סרך תרומה[ח].

בתחילת הסעודה.

ולדברי השו״ע הרב מתיישבים גם כן המשך דברי המהרש״ל שכתב שאף שבנגע במקומות המטונפים אינו מברך, מכל מקום אם הסיח דעתו מן הסעודה צריך לברך, ובבית מאיר (שם) הקשה בזה על דברי המהרש״ל כיצד יתכן שעל ידי היסח הדעת יצטרך ליטול, ואילו על ידי נגיעה במקומות המטונפים לא יצטרך ליטול, והרי כל החשש בהסיח דעתו הוא שמא נגע במקומות המטונפים, והנגיעה בעצמה אינו מצריכה חיוב נטילה, ולדברי השו״ע הרב הביאור בזה הוא שאכן לעולם יש חובת ברכה על הנטילה, אלא שהברכה הקודמת עולה לו אף לחובת ברכה המחודשת, ומה שאין כן בהסיח דעתו שהברכה של הנטילה הקודמת אינו עולה לו, וכ״כ בבית מאיר בסוף דבריו ליישב את דברי המהרש״ל אלא שכתב שהוא חידוש דחוק. ויש שהביאו ראיה לכך שבתוספות בפסחים (קב. ד״ה כשהן) מבואר שהביאו ראיה מהדין היסח הדעת שבסעודה שמחייב לברך שנית על הנטילה, שכמו כן יצטרך לברך שוב מחמת זה גם כן ברכת המוציא, ומבואר שהיסח הדעת הוא לענין לחייבו בברכה, אלא שהמגן אברהם (סי׳ קעט סק״ב) ביאר את דברי התוספות בפסחים שכוונתם שכל שהסיח דעתו מלאכול מסתמא לא נזהר משמירת ידיו [ויש שהביאו את לשון הב״ח בתחילת סי׳ קנ״ח שמדבריו משמע כדברי הגר״ח (הובא לעיל) שהדין שידיו יהיו נטולות חל לענין הסעודה שידיו נקראות נטולות לסעודה וכיון שהסיח דעתו מן הסעודה כבר לא נקרא שידיו נטולות לסעודה זו, שהרי פסקה הנטילה הקודמת בהיסח הדעת וממילא הוא צריך ליטול שוב את ידיו].

ז. והנה הסמ״ג (עשה דרבנן א, הל׳ עירובין סי׳ א) כתב בשם רב האי גאון שמה שבזמן שלמה תיקנו נטילת ידים ועירובין היינו משום שעד ימי שלמה היה כ׳זמן מלחמה׳ ובימיו נתן הקב״ה שלום בארץ, ובעירובין (יז.) מבואר שבמלחמה היו פטורים מנטילת ידים ועירובין ולכך רק בזמן שלמה תיקנו דברים אלו, אלא שלכאורה דברי רב האי גאון צריך עיון, שהרי בימי שלמה לא תיקן אלא נטילת ידים לקדשים, אבל נטילת ידים לתרומה היא משום תקנת י״ח דבר וכמבואר כן בשבת (טו.) ואם כן קשה מה זה שייך לפטור נטילת ידים במחנה שזה לכאורה שייך רק לענין נטילת חולין, ובקדשים ותרומה אין היתר לטמאותם במחנה ולאכלם בלא נטילה. אכן לדברי הרמב״ן וחרשב״א יש לומר שאף שהתקנה של הנטילה משום טומאה [משום סרך תרומה] אכן נתקנה אחר זמן שלמה, שהרי אף התקנה לנטילה לתרומה נתקנה רק בגזירת י״ח דבר בזמן הלל ושמאי, מכל מקום משעה שתיקנו שידיו טמאות לקדשים יתכן שכבר מאז היה את טעם התקנה שממילא ידיו טמאות לענין זה שאינו יכול לברך בלא נטילה, ונחשב שידיו אינם נקיות, ולענין דין זה יש פטור במחנה שפטור מנטילה זו.

ח. והנה מדברי הראשונים הללו, עולה חידוש שהנטילה הנצרכת משום ׳והתקדשתם׳ בשעת הברכה אינה אלא על המברך עצמו ולא מי שיוצא בהברכה מכח שומע כעונה, וכעין זה מצינו בריטב״א (ברכות כ: ד״ה אמר רבינא, כא. ד״ה והרי) שכתב שכשם שבעל קרי מותר לו להרהר בליבו כמו כן מותר לו לצאת בשמיעה מכח הדין של שומע כעונה, ושלא כדעת התוספות (שם ד״ה כדאשכחן) שכתבו שבזמן שהוא בעל קרי אינו יכול לצאת מדין שומע כעונה, ובאור שמח (קריאת שמע פ״ד ה״ח) כתב שכן מבואר בירושלמי שמותר לבעל קרי לצאת מדין שומע כעונה, ויש לדמות זאת גם כן למה שכתב לדון בביאור הלכה (או״ח סוף סי׳ קד ד״ה ויהיה) במי שנצרך לנקביו

דבר שטיבולו במשקה

דבר שטיבולו במשקה

מצינו בגמרא (פסחים קטו.) אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים, וברש"י (ד"ה צריך) כתב משום המשקים שהידים שניות הן וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, וכך כתב הרא"ש (חולין פ"ח סי' י) שכיון שהמשקה עלול לקבל טומאה הצריכו בו נטילה.

ומתוך כך הגמרא שם הוכיחה שיש דין לשקע את המרור בחרוסת, שאם לא כן מדוע הוא בחזקת שנגע במשקה. והגמרא דוחה שחוששים שמא ישקעו ויגע, ובהמשך (שם ע"ב) הובא הדין שאף שנטל ידיו בטיבול ראשון נוטל ידיו בטיבול שני [ופירשו התוספות (ד"ה צריך) שהכוונה שנוטל לאכילת הפת ומועיל לטיבול שני] והטעם 'דילמא אסוחי מסח דעתיה ונגע' והקשו התוספות (ד"ה אסוחי) מדוע הוצרך לטעם זה הרי נטילה ראשונה לא היתה אלא כדי שלא יטמא את המשקין, ונטילה השניה היא משום קדושה ונקיות, ואין נטילה הראשונה עולה לו לחובת השניה. ותירצו שכיון שנטילת ידים אינה צריכה כוונה, לכך הנטילה שנטל לשם הטהרה תועיל גם כן לשם קדושה ונקיות[ט].

ובכתבי הגרי"ז (סוטה ד: ד"ה כתב הרמב"ם) ביאר בדברי התוספות שחלוק נטילת ידים משום סרך לתרומה מנטילה הנצרכת לפת, שמשום סרך תרומה צריך רק לטהר את הידים מהטומאה, ולאכילה צריך נטילה לשם קדושה ונקיות, ואם נטילת ידים היתה צריכה כוונה, לא היה מועיל נטילה לשם טהרה לצורך הסעודה, שבנטילה לאכילה בחולין יש בה דין נוסף מלבד דין הנטילה של סרך תרומה, והיא לשם קדושה ונקיות, ובטיבולו במשקה שצריך נטילה אין בזה את חיוב הנטילה משום קדושה ונקיות, שכל חיוב נטילתו הוא רק מחמת טהרת הידים.

נפקא מינה ביושב ומשמר ידיו ונסתלק מהסעודה

ולפי זה ביאר הגרי"ז מה שהובא בשערי תשובה (סי' קנח סק"ה) בשם הרדב"ז והברכי יוסף שבירך ברכת המזון ועדיין לא הסיח דעתו משמירת הידים, יכול לאכול דבר שטיבולו במשקה בלי נטילה אחרת. והקשה שאם כן נאמר כן אף לסעודת פת, שלא יצטרך נטילה אחרת אף שנסתלק מסעודת פת הקודמת. ותירץ, שהקילו יותר לגבי דבר שטיבולו במשקה, וצריך ביאור בדבריו. וביאר הגרי"ז שלהנתבאר מובן החילוק ביניהם, שבנטילת ידיו לסעודה שתיקנו משום נקיות וקדושה שמלבד דין טהרת הידים צריך שיהיו ידיו 'נטולות', בזה יש לומר שגדר התקנה היתה שצריך שיהיו ידיו נטולות לסעודה זו, וכיון שכבר בירך ברכת המזון וכבר הסתלק מסעודה זו שוב לא תועיל נטילתו לסעודה אחרת, וצריך ליטול את ידיו שוב, אך בנטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה שהוא רק משום טהרה, כיון שיודע שידיו טהורות ולא הסיח דעתו מהן, אינו צריך ליטול שוב את ידיו.

הברכה בטבילת ידיו בדבר שטיבולו במשקה

הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשנד) כתב שהטובל את ידיו במקום ליטול ידיו, אינו מברך אלא 'על נטילת ידים', ולא 'על טבילת ידים'. וביאר, שכיון שאין ציווי על הטבילה אלא על הנטילה בלבד, אינו מברך אלא על נטילת ידים, וביאר הגרי"ז (שם) שאם נאמר שעיקר התקנה של נטילת ידים היא לטהרת הידים בלבד, הרי אין נפקא מינה בין נטילה לטבילה כיון שהתקנה היא שידיו יהיו טהורות והטבילה גם מטהרת, והיה יכול לברך על טבילת ידים, אכן להנתבאר שעיקר תקנת נטילת ידים היא אף משום נקיות, יש לומר שעיקר התקנה היתה ב'מעשה הנטילה' ולא ב'טהרה' אלא שאפשר לקיימה אף על ידי טבילה, אך אין מקום לברך על הטבילה, אלא רק על הנטילה[י].

ויש שהעירו על כך שהרשב"א (שם) כתב שאף בדבר שטיבולו במשקה אם טובל את ידיו אינו מברך אלא על נטילת ידים מהטעם האמור שאין ציווי על הטבילה, ולכאורה להמבואר לעיל שבדבר שטיבולו במשקה לא תיקנו נקיות על הידים אלא דין טהרה א"כ הרי היה צריך להיות שבזה יוכלו לברך על טבילת ידים. ואמר הגרי"ז שמבואר מכך שדעת הרשב"א בזה שלא כהתוספות בפסחים, ולדעתו אף בדבר שטיבולו במשקה עיקר התקנה היתה גם כן משום נקיות ולא רק משום טומאת הידים, ולכך לדעת הרשב"א פשוט שאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה הרי זה מועיל אף לפת כיון שזה אותו דין נטילה[יא].

אוכל מחמת מאכיל בטיבולו במשקה

בתוספות (פסחים קטו. ד"ה כל) הקשו על רש"י שכתב שהטעם לחיוב נטילה בדבר שטיבולו במשקה משום שכל הפוסל בתרומה מטמא את המשקין, שלפי"ז מה הקשו בגמרא 'והא לא נגע', ומכח זה הגמרא רוצה להוכיח שצריך לשקעו בחרוסת, והרי אם גדר התקנה שבו היא כמו באכילת פת, אין זה עדיף מאדם האוכל בסיוע אחר המאכילו שצריך נטילת ידים כמבואר בחולין (קז:).

ובגבורת יצחק (על הרמב"ם, ברכות עמ' כא) ביאר בזה שהנה להלן יבואר שהטעם שאוכל מחמת מאכיל חייב בנטילת ידים, אין זה אלא מחמת הגזירה שתיקנו שיהיו ידיו נקיות לאכילת פת חולין, אך מצד הסרך תרומה אינו חייב ליטול ידיו כיון שאין חשש שיגע בהם, ואם כן לדעת הגרי"ז שבכל דבר שטיבולו במשקה יתכן שאין בו מחייב אלא מחמת הסרך תרומה,

---

בשעה שרוצה לצאת ידי חובתו מדין שומע כעונה, וציין שם לדברי הפרי מגדים שדן במי שידיו מטונפות, אם יכול בזמן זה שידיו מטונפות לצאת מדין שומע כעונה, שאף לדברי התוספות שבעל קרי אינו יכול לצאת מדין שומע כעונה אפשר שבעל קרי חמור, וראה בתבואות שור (יו"ד סי' א ס"ק סט) שכתב שאף שערום אסור רק בדיבור ומותר בהרהור, מכל מקום אסור לו להיות שומע כעונה שזה נחשב כמו דיבור.

וכעין דברי הראשונים כאן שצריך ליטול ידיו מחמת שהוא מברך, מצינו עוד כעין זה שהנה הרמב"ן והרשב"א שהובאו כאן כתבו שמים אחרונים לענין המברך עצמו הוא משום הפסוק של 'והתקדשתם' שכשם שכהן מזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה, ומבואר בדבריהם שיש נפקא מינה בין המברך להשומעים, אף שהם יוצאים על ידו מדין שומע כעונה, אולם הטור (או"ח סי' קפא) כתב בשם השאילתות שהמברך צריך ליטול ידיו משום הזכרת השם שמזכיר בברכתו, ולדבריו הרי זה רק מדין הזכרת השם ולא מחמת הברכה עצמה, ויתכן שלכך אין השומעין מחויבים משום כך ליטול את ידיהם, שיש לומר שמדין שומע כעונה אין זה נקרא שהשומע מזכיר את השם.

וביש"ש (חולין פ"ח ס"י) כתב שרק המברך צריך ניגוב להמים האחרונים משום 'היכון לקראת אלהיך ישראל' והשומעין אינם צריכים ניגוב, (והביאו המג"א או"ח סי' קפא סק"ו), ובדרכי משה (סי' קפג אות ב) כתב שבכל הברכות שיוצא מדין שומע כעונה, יכול לצאת אפילו בגילוי ראש ורק המברך צריך כיסוי לראשו, אך בברכת המזון אף השומעין צריכים שלא ישבו בגילוי ראש. ומצינו מחלוקת נוספת בשומע כעונה אם טעון עמידה בברכתו, שהרי"ץ גיאות (הלכות ספירת העומר הביאו הביאור הלכה סי' תפט ד"ה מצוה) כתב שמי שיוצא בספירת העומר מדין שומע כעונה אינו צריך לעמוד כמו הסופר בעצמו, אולם המגן אברהם (סי' תרצ סק"א) כתב שהשומע ברכות המגילה ויוצא מדין שומע כעונה אף הוא צריך לעמוד, ועיין בזכרון שמואל (סי' יח ס"ק יט) שהאריך לדון בחלק מהנידונים הללו שזה תלוי בגדר הדין של שומע כעונה, אם זה נחשב שהוא כעונה ממש, או שהוא יוצא בשמיעתו בלבד מכח שנתחדש ששמיעה דינו כעונה.

ט. ובשולחן ערוך (סי' קנח סעיף ז) כתב בשם יש מי שאומר שאם נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואחר כך רוצה לאכול פת אין הנטילה של הדבר שטיבולו במשקה מועילה להפת, וביאר הגרי"ז (סוטה ד. ד"ה כתב הרמב"ם) שכיון שנטילת ידיו לפת הרי זה נטילה אחרת מאשר הנטילה לדבר שטיבולו במשקה יש לומר שלכך הנטילה של דבר שטיבולו במשקה אינה מועלת לפת, אלא שהשולחן ערוך פסק בזה כדעת הרשב"א המובאת להלן שסובר שנטילת ידים צריכה כונה, אלא שמ"מ מוכח מהתוס' שהנטילת ידים של דבר שטיבולו במשקה והנט"י לפני אכילת פת הם ב' גדרים כמבואר.

י. והנה בעיקר הדין אם מברכים על טבילת ידים נחלקו הראשונים. דעת המרדכי (ברכות פ"ח רמז רב) והסמ"ג (עשין כז) והטור (סי' קנט) שמברכין 'על טבילת ידים', ודעת הרשב"א (חולין קו. ד"ה כי פליג) ורבינו יונה (ברכות פ"ח קט בדפי הרי"ף ד"ה ונראה למורי) שמברכין על נטילת ידים, ובשולחן ערוך (או"ח סי' קנט ס"כ) פסק כהרשב"א ורבינו יונה שמברך על נטילת ידים והרמ"א כתב שמברך על טבילת ידים, וטעם הסוברים שאינו יכול לברך על טבילת ידים מבואר ברשב"א (הובא בט"ז ס"ק כא) שלא ציונו על הטבילה אלא על הנטילה, ובברכת על נטילת ידים יש בכלל מאתים מנה, אך בשבלי הלקט (סי' קלג) כתב בשם אחיו 'דלא ס"ל לשנות בברכה אלא בין הנוטל מן הכלי בין הנוטל מן הנהר מברך על נטילת ידים והוא המטבע שטבעו חכמים', מבואר שנחלקו לאחר שעיקר התקנה היתה על הנטילה האם כשמטביל את ידיו מועיל מדין נטילה, כמו שכתב הרשב"א שיש בכלל מאתים מנה, או שאף שעיקר התקנה על הנטילה מכל מקום גם טבילה מועילה מצד עצמה, והיה שייך לברך עליה על טבילת ידים, אלא שאין לשנות מהמטבע שטבעו חכמים. אלא שבמגן אברהם (שם ס"ק לא) הביא בשם הפני יצחק (אפי רברבי סו"ס שעב) לחלק שהדין שמברך לעולם על נטילת ידים היינו רק אם טובל במים הראויים לנטילה, אבל במים שאינם ראויים לנטילה אינו מברך על נטילת ידים אלא על טבילת ידים, ומבואר שהן אם הטעם משום שהציווי היה על הנטילה הן אם הוא משום שאין לשנות מהמטבע שטבעו חכמים, כל זה במים הראויים לנטילה, אך במים שאינם ראויים לנטילה אין את אלו הטעמים ולכן מברך על טבילת ידים. ובחזון איש (או"ח סי' כג ס"ק יג) תמה על המגן אברהם מדוע יפסיד ברכתו בזה שאינם ראויים לנטילה והרי טובל בשביל אזהרת נטילה, [ויש לעיין בזה מדברי המגן אברהם (סי' ד ס"ק כה) שתמה על השולחן ערוך שכתב שמי שאין לו מים לנטילת שחרית מקנח ידיו בצרור ומברך על נקיות ידים שלכאורה אין זה שונה ממה שאין ברכה על טבילת ידים ונראה מדברי המגן אברהם שיסוד הדין בזה הוא משום לא פלוג ואם כן שגם שם נאמר לא פלוג ולא יברך על נקיות ידים, ועמד על זה שם בפרי מגדים], ולדברי הגרי"ז יתכן שעיקר תקנת נקיות הידים נתקנה במים הראויים לנטילה אלא שבטבילת ידים גם כן יוצא ידי חובתו בזה שהקילו חכמים שגם כן מעשה טבילה שהוא מעשה המטהר יועיל לנטילת ידים אולם כאן כיון שאין המים ראויים לנטילה שלא מתקיים כדינו דין נקיות הידים שוב חוזר הדין שמברך רק על טבילת ידים. ויש שדנו שנידון זה תלוי אם עיקר חיוב הברכה בכל ברכת המצוות היא על המעשה מצוה שעושה עכשיו, או שהוא על כללות המצוה שציונו ה', [ראה אוצר עיונים מנחות במערכה בענין 'ברכת המצוות'] שאם זה על המעשה מצוה המעשה שהוא עושה עכשיו זה מעשה טבילה אולם אם הברכה היא על כללות המצוה כללות המצוה היא חיוב של נטילה.

יא. אלא שצריך עיון בדבריו, שהרי כבר נתבאר שדעת הרשב"א בחולין (קו. ד"ה אמר) שכל הדין של נטילת ידים לחולין אינו אלא משום סרך תרומה, ולדעתו אין חיוב נוסף משום נקיות הידים, ואם כן לא שייך לומר שלדעתו יש חיוב נוסף מחמת הנקיות ולכך אין מברכין אלא על נטילת ידים.

ובזה אין את התקנה של נקיות הידים, הרי שלפי״ז נפקא מינה שאין חובת נטילה באוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה, ולפי״ז מיושבים היטב דברי רש״י שהגמרא מקשה ׳והא לא נגע׳ שלענין המחייב של נטילה שיש מחמת טומאת הידים, בזה באוכל מחמת מאכיל אין חיוב נטילה, וכל חובת הנטילה היא מחמת טהרת הידים, וכיון שאין חשש שיגע במשקה אין לו חיוב נטילת ידים.

דברי המאירי והבעל העיטור בחילוק בין נטילה של פת לטיבולו במשקה

והובא לעיל קושיית התוספות (פסחים קטו: ד״ה צריך) מדוע אמרו בגמרא שצריך נטילה לטיבול השני, ולא אמרו שצריך נטילה לאכילת הפת, ותירצו שאין הכי נמי וכוונת הגמרא מצד נטילה לפת שנעשית בסמוך לטיבול שני, אלא שנקט לשון טיבול שני אגב לשון טיבול ראשון.

אולם המאירי (שם ד״ה אע״פ) כתב ׳ושמא תאמר ואף בלא טיבול הרי צריך ליטול משום פת אינו כן, שנטילה לסעודה אינה אלא מטעם והתקדשתם ודיו בנטילה ראשונה לכל סתם ידים, אלא לא נאמרה [היינו הנטילה השניה] אלא מחמת הטיבול ובזמן אוכלי טהרות אבל שבחולין אין שני עושה שלישי ואין צריך נטילה מצד הטומאה וכו׳ אבל בסעודה אחת אע״פ שהסיח ידיו בינתיים אינו צריך נטילה׳, ומבואר מדברי המאירי שחלוק הדין נטילה לחולין לפת מטיבולו במשקה, שבאכילת פת אין חיוב משום חשש טומאה, ולענין והתקדשתם אין חיסרון של היסח הדעת, ולכך די בנטילה שנטל ידיו מתחילת הסעודה, אך לענין הנטילה שיש בדבר שטיבולו במשקה שהחיוב בזה הוא משום חשש טומאה, ולענין זה נאמר החיסרון של היסח הדעת.

ואם כן אף לדעתו עולה שחלוק דין הנטילה בטיבולו במשקה מחיוב הנטילה בפת, שחיוב נטילה בפת הוא רק מחמת נקיות, וחיוב הנטילה בטיבולו במשקה הוא מחמת טומאה, וכדברי המאירי מפורש בספר העיטור (ח״ג מצה ומרור, דף קלד.) שכתב וזה לשונו ׳אבל משום ברכת הלחם של מצה לא צריך נטילת ידים, דנטילת ידים לחולין אסמכתא היא משום רבי אליעזר בן ערך, וליכא למיחש להיסח הדעת לגבי פת, דהא אמרינן נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו, אבל משום טומאה איכא למיגזר וצריך ליטול ידיו לטיבול שני׳[יב].

ב. האופנים שאין צריך ליטול ידיו

פחות מכביצה

בבית יוסף (או״ח סי׳ קנח ד״ה כתב הרוקח) כתב בשם הרוקח שהאוכל פת פחות מכביצה, יטול מספק ואינו מברך על נטילת ידיו. מקור ספיקו של הרוקח הוא ממה שהובא בגמרא (סוכה כז.) מעשה שהביאו לרבי צדוק פחות מכביצה כרך במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו, ובגמרא שם מבואר שבכביצה צריך נטילה וברכה, ומבואר לכאורה שאף בפחות מכביצה אין צריך נטילה. וביאר בזה הגר״א (או״ח סי׳ קנח אות ו) שיש לומר שרבי צדוק הולך לשיטתו שאין חיוב ברכת המזון בפחות מכביצה, ולכך אין בו אף דין נטילה, אך לדידן שברכת המזון בכזית ממילא גם נטילה בכזית, אולם מצד שני יש לומר, שאף לדידן לא גזרו נטילה משום טומאה אלא בכביצה, ולכן מספק אינו מברך.

וביאר הבית יוסף את שורש הספק, כיון שפחות מכביצה אינו מיטמא טומאת אוכלין (פסחים לד:) יש לומר שלא הצריכו בו חכמים נטילה[יג], או שנאמר שכיון שחכמים הצריכו נטילה באכילת פת, לא חילקו בזה בשיעורים, משום ׳לא פלוג׳.

ויש לדון מדוע לא יתחייב בנטילה משום חובת נקיות, כמבואר לעיל (אות א) לשיטת כמה מן הראשונים. ומבואר בדעת הרוקח שפשוט לו שהטעם של נקיות אינו מחייב בנטילה בפני עצמו, אלא בצירוף החשש טומאה, ולכך כיון שאין טומאה בפחות מכביצה, הרי זה בספק חיוב, ובספק אינו מברך על נטילה של פחות מכביצה.

האם צריך שיעור אכילת כביצה בכדי אכילת פרס

ובאחרונים נחלקו לפי הצד שצריך אכילת כביצה, מהו שיעור האכילה שצריך ליטול ידיו בברכה, האם צריך שכל הכביצה תהיה בשיעור של בכדי אכילת פרס, או שאף ביותר מכך מצטרף לכביצה, כיון שכל כזית נאכל בכדי אכילת פרס. בכף החיים (סי׳ קנח סק״ט) כתב שצריך לאכול את כל הכביצה בכדי אכילת פרס, אולם בהוספות לשו״ע הגר״ז (סדר נטילת ידים לסעודה אות יח) כתב שהשיעור הוא שיאכל כל כזית בכדי אכילת פרס, ובשו״ת שנות חיים (להגר״ש קלוגר סי׳ רלט) האריך לדון בזה[יד].

פחות מכזית

עוד הביא הבית יוסף (שם) בשם הרוקח שבפחות מכזית אין צריך נטילה כלל[טו]. ובטעם הדבר ביאר הגר״א (אות ז) משום שכיון שחסר לו בתורת אכילת פת, מפני שאינו מחייב בברכת המזון[טז], ולכך אף אינו מחויב בנטילה[יז]. ומקור הספק הוא שמהגמרא בסוכה (שם) במעשה של רבי צדוק מבואר שלחובת נטילת ידים צריך אכילה חשובה המחייבת בברכת המזון, ולכך בפחות מכזית שאינה אכילה חשובה המחייבת לברך עליה, כמו כן אינה אכילה חשובה להתחייב ליטול עליה את הידים. וכן מבואר בדברי הבית יוסף שגרס בדברי הרוקח ׳פחות מכזית אין צריך נטילה כדאמרינן בסוכה׳, וכוונתו בזה כמו שפירש הגר״א שלדידן פחות מכזית הוא כמו הפחות מכביצה של רבי צדוק.

יב. **באחרונים** דנו אם בדבר שטיבולו במשקה גם נאמר ההיתר שאם המאכל הוא פחות מכזית אין מברכין עליו ולהלן יתבאר הענין בהרחבת דברים ומתבאר בזה גם כן גדר חיוב הנטילה בדבר שטיבולו במשקה.

יג. **הנה** בדין טומאה בפחות מכביצה נחלקו הראשונים אם הוא מקבל טומאה מן התורה או רק מדרבנן, והתוספות (פסחים לג: ד״ה לאימת) דנו בזה, ובחולין (קיח. ד״ה שומר) כתבו התוספות שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, וכל מה שהיקל הרוקח בפחות מכביצה ביארו העצי אלמוגים וביאור הגר״א (סי׳ קנח אות ו) שכיון שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן הקילו בזה לגבי טומאת ידים ולא גזרו חכמים טומאה על פחות מכביצה, והניחוהו על הדין דאורייתא שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה, וכן כתב הכפות תמרים (יומא עט.) בביאור דברי הרוקח.

יד. **ולכאורה** יש לעיין בזה, שאם השיעור כביצה הוא משום שכביצה הוא השיעור לקבלת טומאה, לכאורה אין צריך שכל הכביצה תיאכל בכדי אכילת פרס שעיקר התקנה כאן אינה מחמת האכילה, אלא שכשבא לאכול פת המקבלת טומאה צריך ליטול ידיו, ובפת יש שיעור לקבלת טומאה בכביצה, ומאידך אף שצריך את האכילה, בודאי שיש לאכילת הפת שם אכילה במה שאוכל כזית בכדי אכילת פרס.

טו. **והנה** הרוקח בסדר פסח (סי׳ רפג הובא בבית יוסף סי׳ קנח ד״ה כתב הרוקח) כתב ׳ונוטלין ידיהם ומברכים על נטילת ידים מפני שצריך לטבל טיבול שני למרור, אבל על אכילת מצה שהיה יוצא בכזית אין צריך נטילה, דעל כזית אין צריך נטילה כדאמרינן בסוכה וברכות׳, ומפורש בדבריו שעל כזית אין חובת נטילה, ולא רק שפטור מלברך מחמת הספק, אך לפי מה שכתב בשו״ע (סי׳ קנח ס״ג) שעל פחות מכזית יש מי שאומר שאין צריך נטילה [והוא מדברי הרוקח] ומוכח שעל כזית שלם בודאי שצריך נטילה, מוכרח שגרס ברוקח ׳דעל פחות מכזית אין צריך נטילה׳ ולא כפי שהוא לפנינו בבית יוסף. וכבר הקשה המגן אברהם (סק״ד) שבהכרח הגירסא ברוקח ׳שעל פחות מכביצה אין צריך נטילה׳ שהרי אין יוצאין ידי חובת מצה באכילה של פחות מכזית, וכמו שכתב שם הרוקח עצמו. ולפי״ז יקשה לדברי השו״ע מדוע שלא יצטרך ליטול את ידיו לאכילת המצה, מאחר והוא ׳כזית׳ מצה. ויש שכתבו ליישב שהנה צריך ביאור בדברי הרוקח, שאם בפחות מכביצה אין צריך נטילה כפי שביאר לגבי מצה, מדוע כתב שיטול בלא ברכה, וכתב הדרישה (סוף אות ד) שכוונת הרוקח שאין צריך נטילה על פחות מכביצה מצה כיון שהוא ספק, ונוטל משום טיבול שני שהיא נטילה ודאית, אי נמי כיון שכבר נטל על טיבול ראשון אין צריך שוב ליטול למצה שהוא ספק. וראה בפרי מגדים (אשל אברהם אות ד) שכוונת הרוקח שפחות מכביצה אין צריך נטילה ומספיק מפה, והוסיף (שם משבצות זהב סק״ג) שעיקר כוונת הרוקח לענין הברכה, שדווקא לטיבול שני צריך נטילה בברכה, ולא למצה, לפי שעל כזית אין צריך נטילה בברכה, ובלבושי שרד כתב שכוונת הרוקח שאין להוכיח מנטילה שניה שצריך נטילה לפחות מכביצה, שיש לומר שהוא לצורך טיבול. ואם כן לדינא אין חילוק בין פחות ליותר מכזית, וצריך נטילה בלא ברכה.

ויש שביארו ברוקח לפי המבואר לעיל בדעת הרבה מן הראשונים שיש בנטילת ידים לחולין שתי סיבות האחד משום טומאה ועוד משום קדושה ונקיות, והרי כתב בבית יוסף שכל הטעם שנאמר שצריך ליטול את ידיו לפחות מכביצה, היינו משום שלא פלוג בנטילה לפת, אך משום טומאה פטור לפי שאינו מקבל טומאה בפחות מכביצה, והנה הרי כבר נתבאר לעיל (סוף אות א) שדעת בעל העיטור והמאירי שהיסח הדעת פוסל רק לענין החיסרון של קבלת טומאה, אולם אין זה פוסל לענין הדין נטילה מחמת נקיות וקדושה הנצרך בפת, ואם כן יש לומר שלכך כתב הרוקח שאילו המצה היתה יותר מכביצה היה צריך ליטול את ידיו משום קבלת טומאה, ועכשיו שהיא פחות מכביצה אינו נוטל את ידיו אלא משום קדושה ונקיות, והיינו שכיון שכבר נטל את ידיו וכל החשש הוא שהסיח דעתו אין זה מחייבו ליטול שוב את ידיו. ומה שכתב הרוקח [לגירסת הבית יוסף] שעל פחות מכזית אין צריך נטילה, היינו שבא להוכיח מכך שהנטילה על פת פחות מכביצה אינו משום טהרת הטומאה אלא משום נקיות וקדושה, שהרי אם הנטילה היתה משום טהרת הטומאה, היה צריך ליטול את ידיו אף על פחות מכזית, שלענין טומאה אין מקום לחלק בזה [וכמבואר בבית יוסף שכל הצד לחייבו בנטילה בפחות מכביצה הוא משום ׳לא פלוג׳ והוא הדין לפחות מכזית] ובעל כרחך שאין חיוב נטילה למצה בכזית אלא משום קדושה ונקיות, ואם כן יש לומר כהנתבאר שבמקום שכבר נטל את ידיו קודם לכך, אין מקום לחייבו בנטילה מחודשת.

טז. **וכן** ביארו בחתם סופר (סי׳ פו ד״ה ויעויין) והגר״ז בסידור (סדר נטילת ידים אות יט), ובפתחי זוטא (סק״א) העיר על זה מלשון השולחן ערוך שכתב כשיבא לברך פת שמברכין עליו המוציא יטול ידיו, ולביאור זה היה צריך לכתוב נמי שמברכין עליו המוציא וברכת המזון.

יז. **ולכאורה** לסברא זו הוא הדין היכן שיהיה פת יותר מכזית שאין מברכין עליו ברכת המזון מחמת שהפת הוא טפל לדבר אחר צריך להיות שלא יחויב ליטול את ידיו כיון שחסר בחשיבות האוכל בזה שאין מברכין עליו ברכת המזון. ובאליה רבא כאן הביא מה שכתב הרמ״א בתשובה (סי׳ ח) שהיכן שהפת טפל שאין מברך עליו המוציא הוא הדין שאין נוטל עליו את ידיו, וברמ״א מבואר שתלה את הנטילה ברכת המוציא ולפי זה כתב הא״ר שעל פחות מכזית שקיי״ל שמברך המוציא הוא הדין שצריך ליטול עליו את ידיו, ובא״ר שם הביא שכמה אחרונים נחלקו בזה על הרמ״א ולדעתם גם הטפל לדבר אחר צריך נטילת ידים, והנה במ״ב הביא (שם סק״י) שלדעת הרמ״א הוא הדין אם הפת הטפילה היא יותר מכזית גם כן דינו שאינו נוטל את ידיו בשביל אכילת הפת, והנה לכאורה להמבואר בהערה לעיל בכה״ג היינו צריכים לחייבו בנטילה לדעת הרוקח משום נקיות שכל סברת הרוקח בפחות מכביצה ופחות מכזית זה רק משום שפחות מכביצה חסר בטומאתו ובזה כל החיוב נטילה הוא מחמת הדין השני של נקיות ובזה צריך אכילה חשובה שהוא כזית אולם ביותר מכביצה להמבואר בהערה לעיל, מסתבר שלא אמור להועיל מה שהוא טפל.

ראיית הגר"א שצריך פת החייבת בברכת המזון

והנה נתבאר לעיל ששורש הספק בדברי הרוקח, שאם נאמר שהחיוב תלוי בחשש טומאה, יש להקל בחתיכה פחות מכביצה שאינה ראויה לקבלת טומאה, ואם נאמר שמשום 'לא פלוג' חייבו חכמים בכל אכילת פת, יש לדון שהחיוב נקבע לפי גדר אכילה חשובה המחייבת ברכת המזון.

ובביאור הגר"א (שם) כתב להוכיח שהחובה היא בפת החייבת בברכת המזון ולא משום טומאת הפת, שהרי בעירובין (כא:) הביאה הגמרא מעשה ברבי עקיבא שהיה בבית האסורים ומסר נפשו, שנטל ידיו במעט מים שהיו לו לשתייה. והקשה הגר"א מדוע לא חתך רבי עקיבא את הפת לחתיכות של פחות מכביצה שלא יקבלו טומאה, ואז רשאי לאכול בלא נטילת ידים, אלא ודאי מוכח מכך שגדר התקנה הוא בפת החייבת בברכת המזון[יח].

והנה במגן אברהם (סי' קנח סק"ג) כתב שהתוספות והר"ן חולקים על הרוקח וסוברים שנוטלים ידים לחולין על פחות מכביצה, וכוונתו לדברי התוספות (סוכה כו: ד"ה נטלו) שכתבו שרבי צדוק אכל במפה משום שהיה אוכל על טהרת תרומה, וידים שניות הן ופוסלות את התרומה. ומוכח שלולא זאת היה מחויב בנטילת ידים בודאי.

ובביאור הגר"א השיג עליו שהרי כל מה שמבואר בתוספות הוא שמשום טהרת תרומה החמיר להצריך מפה ואילו משום חולין בלבד היה אוכלם אף בלא מפה, ואין ראיה מדבריהם לחייב בנטילה[יט].

ראיית העצי אלמוגים בדעת הטור בזה

ובעצי אלמוגים (סי' קנח סק"ה) הוכיח בדעת הטור שדעתו שצריך ליטול את ידיו לפחות מכזית. שהטור (או"ח סי' תעג) הביא מחלוקת ראשונים את מברכין על דבר שטיבולו במשקה, שדעת המהר"ם שאין מברכין עליו, והטור כתב על זה שלא נהירא וצריך לברך. וביאר בעצי אלמוגים שיסוד המחלוקת תלויה במחלוקת רש"י ותוספות (פסחים קטו.) מה טעם התקנה לנטילת ידים בדבר שטיבולו במשקה, שלדעת רש"י שהטעם משום שהמשקה מטמא את הירק ותיקנו בו נטילה כמו בפת, לדבריו גדרו כנטילה לאכילת פת שטעונה ברכה, ולדעת התוספות שסיבת התקנה כדי שלא יטמא את המשקים ויפסול גופו בשתייתם, יש לומר שכיון שבזמן הזה אין נזהרים על טומאת הגוף אם כן על התקנה המיוחדת הזאת ליטול אין צריך לברך.

ולפי זה מבואר שהטור שהצריך ברכה, סובר כדעת רש"י שעיקר התקנה היא כמו בפת, והרי הטור גופיה כתב (שם) שלטיבול ראשון אינו אוכל כזית ירק [משום ספק ברכה אחרונה] ומכל מקום הצריך הטור ליטול ידיו, ומבואר שצריך ליטול ידיו אף על פחות מכזית ולברך על נטילה זו.

וכן מצינו במשנה ברורה (סי' קנח סק"כ) שאחר שכתב במהדורא הראשונה שבפחות מכזית אין ליטול את ידיו, הוסיף במהדורה שניה 'אמנם מהטור סי' תעג וסי' תפו לא משמע כן עי"ש ובטלה דעתי מפני דעתו הרחבה', ופשטות כוונתו כדברי העצי אלמוגים[כ].

דחיית הראיה מהטיבול בכרפס פחות מכזית

אמנם באחרונים כתבו לדחות ראיה זו בכמה אופנים. בתורת חיים כתב ששם מדובר שהוא טובל כרפס יותר מכזית במי מלח אלא שאינו אוכל אלא פחות מכזית, וכיון שמקבל טומאה באופן זה, חייב בנטילה אף אם אינו אוכל אלא פחות מכזית. ועולה מדבריו שחלוק הדין נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה מנטילת ידים לפת, שבנטילת ידים לפת אנו דנים רק כפי שיעור אכילתו, ובדבר שטיבולו במשקה אף באוכל פחות מכזית, אם הוא מטביל יותר מכזית הרי הוא חייב בנטילה.

טיבולו במשקה בפחות מכזית

ובמגן גיבורים (סי' קנח שלטי הגיבורים אות ג) כתב שחלוק הדין נטילה של דבר שטיבולו במשקה, שאף שהוא משום סרך תרומה דומיא דפת, כמו שכתב רש"י, מכל מקום כיון שטומאתו על ידי המשקין, ומשקין תמיד נעשים ראשון ומטמאין את הפת, לכך חלה חובת הנטילה משום טומאה אפילו כשאין בו שיעור כזית.

ובביאור הגר"א (אות יא, יח) כתב שבדבר שטיבולו במשקה אין הנטילה משום סרך תרומה אלא שזה בכלל החיוב לאכול חולין בטהרה ועובר באיסור אם המשקים הטמאים נוגעים באוכל, וכן כתב בשו"ת הרדב"ז (החדשות ח"ח סי' כז).

ובפרי מגדים (פתיחה להל' נטילת ידים ד"ה והנה) כתב שלפי הטעם שחובת הנטילה משום נקיות א"כ אף באוכל פחות מכביצה חייב, ומזה שאינו חייב בברכה באופן זה מוכח שאף באוכל פת שנילושה במי פירות שאינה מקבלת טומאה, אינו מברך על הנטילה, כיון שלא שייך באכילה זו חשש קבלת טומאה בהפת.

ובמשבצות זהב (סי' קנח סק"א) כתב עוד, שנידון זה אם פת שלא הוכשרה צריך ליטול עליה את ידיו תלוי במחלוקת רש"י ורבותיו בשבת (יד.) אם טעם תקנת נטילת ידים לתרומה הוא משום טומאה או שהתקנה משום נקיות וכמבואר לעיל (אות א).

לאכול במפה

בגמרא (חולין קז:) הסתפקו מהו לאכול במפה, האם חוששין שמא יגע באוכל תוך כדי אכילתו. ומסקנת הגמרא שהתירו אכילה במפה לאוכלי תרומה, משום שכהנים למודים להשמר, ולא התירו אכילה במפה לאוכלי חולין. והרמב"ם (ברכות פ"ו ה"יח) כתב 'לט אדם ידיו במפה ואוכל בהן פת או דבר שטיבולו במשקה' ומבואר שסובר שמועיל כריכה במפה אף בחולין. אולם הראב"ד בהשגות (שם) השיג על הרמב"ם וכתב שלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בלבד, וכן דעת רבינו יונה (ברכות קיב בדפי הרי"ף ד"ה מהו לאכול).

וביאר בבית יוסף (סי' קסג ד"ה אבל) שדעת הרמב"ם שדווקא בחולין שנעשו על טהרת הקודש החמירו שלא מועיל כריכת מפה ולא בחולין גמורין, והביא שכן מפורש ברמב"ם (שאר אבות הטומאות פ"ח ה"ט) 'לט אדם ידיו במפה תרומה בלא נטילת ידים ואין חוששין שמא יגע אבל לא יעשה כן לחולין שנעשו על טהרת הקודש או על טהרת תרומה, גזירה שמא יגע שהרי אינו מקפיד עליהן'. ומבואר שמה שהחמירו בחולין שלא תועיל כריכת ידיו במפה, היינו רק בחולין שנעשו על טהרת הקודש.

גדר ההיתר של כורך מפה

בפסחים (מו.) מבואר שאם במרחק של ד' מילין אין לפניו מים לנטילת ידים, פטור מליטול ידיו, ובחדושי הגר"ח (על הש"ס סי' קמג) דן לדעת הרמב"ם שלחולין יכול לכרוך ידיו ולאכול אף אם יש לו מים, כיצד נאמר ההיתר של ד' מילין, האם באופן זה חייב בכריכת מפה, או שפטור אף מלכרוך את ידיו. וכתב שנראה לומר שהוא פטור לגמרי מהנטילה ואינו חייב אף לכרוך ידיו.

אולם יעויין בבית יוסף (או"ח סי' קסג ד"ה והערוך) שהביא מדברי הערוך (ערך גבל, הראשון) שאף מחוץ לד' מילין צריך לכרוך את ידיו, וכן כתב הביאור הלכה (שם ד"ה אם) בשם רבינו חננאל (פסחים מו. ד"ה והני).

וביאר הגר"ח בשורש מחלוקתם, שהרי לעיל (אות א) הובאה שיטת הראב"ד שיש שתי סיבות לתקנת הנטילה, א. משום טהרת הטומאה, ב. משום נקיות, ויש לומר שלכך סברו הראב"ד וסיעתו שבחולין צריך ליטול ידיו ואינו מועיל לכרוך מפה, כיון שכריכת המפה מועלת רק לענין זה שלא יטמא את האוכל, אבל אין זה מועיל לענין התקנה שיהיו ידיו נטולות, ולכך בתוך ד' מילין חייב ליטול את ידיו ולא די בכריכת מפה, ולאחר ד' מילין אף שהקילו עליו לפוטרו מהמצוה של נטילת ידים, מכל מקום לא שייך להקל בדין סייג לתרומה שיש בו איסור לאכול פת בטומאה, ומשום כך אף מחוץ לד' מילין, צריך לכרוך מפה על ידיו על מנת שלא לאכול בטומאה. והרמב"ם סבר שאין איסור לאכול בטומאה, וכל חובת הנטילה היא שיהיו ידיו נטולות, וכך הקילו בשעת התקנה, שדי לו אף בכריכת מפה.

אכילת בכף או דווקא במפה

והנה הרמ"א (או"ח סי' קסג ס"א) הוסיף על מה שכתב השולחן ערוך שמחוץ לד' מילין צריך לכרוך במפה, שהוא הדין שיכול לאכול בכף, וכפשוטו מבואר בדברי הרמ"א שההיתר של כריכה במפה הוא לאו דווקא במפה, אלא הוא הדין על ידי אכילה בכף, ומשום שאינו נוגע במאכל בידיו, וכן כתב בדברי חמודות (אות עב).

יח. ובעצי אלמוגים (סק"ז) כתב שרבי עקיבא סובר שאוכל מקבל טומאה אפילו בכל שהוא מדין תורה, ולכך היה צריך ליטול את ידיו על פחות מכביצה.

יט. בעצי אלמוגים (סק"ד) תלה דברי הרוקח שבפחות מכביצה אין צריך נטילה מצד עיקר דין טהרה, בדעת רש"י (סוכה מז:) שביאר טעמו של רבי צדוק שאין אוכלין מקבלים טומאה בפחות מכביצה ומה שכרך במפה הוא משום נקיות, ודעת תוספות לחלוק על רש"י משום שמקבלים טומאה בכל שהוא, רק שאינו מטמא אחרים בפחות מכביצה, אלא כיון שדין זה שמקבל טומאה בכל שהוא אינו אלא מדרבנן, משום כך כרך במפה, אבל בכביצה שמקבל טומאה מדאורייתא, לא מועיל לכרוך במפה וצריך נטילה [שהטעם שלא מספיק מפה בכביצה הוא שמא יגע ויטמא אחרים תאמר בפחות מכביצה שאין חשש שאחרים יטמאו על ידי הקילו במפה].

כ. והנה בביאור הגר"א (או"ח סי' קנח ס"ג) הכריע שאין נוטלים לידים בפחות מכזית, ובהלכות פסח (שם) על מה שכתב השולחן ערוך ולא יברך על הנטילה ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבילו בחומץ כתב הגר"א שהעיקר כמו שהכריע בסי' קנח שצריך לברך על דבר שטיבולו במשקה, וכוונתו על מה שכתב השולחן ערוך ליטול על פחות מכזית שדעת הגר"א שאם צריך ליטול על פחות מכזית צריך לברך עליו. וכבר עמד בזה בשער הציון (סי' תעג סק"ע) ונקט

אולם האליהו רבא (שם) מדייק מהרמב"ם שההיתר הוא דווקא במפה ולא בכף, ומשום שכאשר חיוב הנטילה מעיקר הדין ובברכה, אינו מועיל במקום מים אלא מפה, לפי שיש בה היכר ולא יבא לגעת באוכל מה שאין כן בכף שאין בה היכר. ולפי זה רצה לומר שאף הרמ"א אינו סובר שמועיל אכילה בכף אלא לענין ההיתר לאכול במפה אם אין לו מים בתוך ד' מילין, שאז לא תיקנו נטילה ומעיקר הדין היה מותר לאכול אף בלא מפה. וכן נקט הפרי מגדים (שם אשל אברהם) לענין מה שהיקל שם שאם מסופק אם ימצא מים בתוך ד' מילין, שיכול לסמוך בזה על הרמב"ם ולכרוך במפה, שבאופן זה אין לסמוך על הרמ"א ולאכול בכף אלא צריך כריכת מפה בדווקא.

ובביאור הדברים יש לומר כדברי הגר"ח שלדעת הרמב"ם כריכת מפה אינה כהיתר אלא שכך הוא עיקר התקנה או שיטול ידיו או שיכרוך במפה, אולם לדעת הראב"ד כריכת מפה עומדת רק כהיתר באופן שאין לו מים, וכדי שלא יטמאו ידיו את האוכל ואינו במקום נטילה. ולפי"ז יש לומר שלדעת הרמב"ם שכריכה במפה עומדת במקום הנטילה מעיקר התקנה, א"כ כמו שצריך שיהיו ידיו נטולות כמו כן צריך שיהיו ידיו כרוכות במפה[כא], ובזה אין את ההיתר של הרמ"א שכף תועיל במקום כריכת מפה.

כריכת ידו אחת

בדין כריכת ידיו במפה יש להסתפק אם צריך לכרוך את שתי ידיו, או די בכריכת ידו האחת שאוכל בו, ובביאור הלכה (שם ד"ה ידיו) כתב שכורך ידיו במפה משמע את שתי ידיו, אלא שכתב להעיר שלדברי הרמ"א שמועיל לאכול בכף, וזה הרי נעשה בידו האחת, לכאורה מבואר שהוא הדין די בכריכת ידו האחת שאוכל בו.

כריכת המאכל

עוד דן בציץ אליעזר (שו"ת ח"ח סי' ז סק"ו) האם מועיל לכרוך את האוכל, במקום לכרוך את ידיו, וכתב שלהרמ"א שמתיר אכילה על ידי כף הוא הדין שמותר כריכה במאכל עצמו, שההיתר של אכילה בכף הוא כהיתר של אוכל כרוך, אולם לדעת השולחן ערוך יש לומר שצריך כריכה דווקא בשתי ידיו ואין מועיל כריכה באוכל[כב].

חולין על ידי כהן

נחלקו האחרונים במה שמבואר בסוגיית הגמרא שהתירו כריכת מפה לאוכלי תרומה, כיצד דינו של כהן האוכל תרומה, האם התירו אצלו אף לאכילת חולין על ידי מפה, דעת הים של שלמה (חולין פ"ח סי' לד) שלכהנים מותרת אכילה במפה אף בחולין, אולם באליהו רבא (סי' קסג סק"ו) נחלק עליו ודעתו שלא התירו לכהנים לאכול חולין על ידי מפה, והוכיח כן מדברי התוספות (יומא עט: ד"ה והא) שאף שרבי צדוק כהן היה, מכל מקום הוצרך ליטול ידיו כיון שבאותו מעשה לא אכל תרומה אלא חולין על טהרת תרומה, ומבואר שבאכילת חולין צריך הכהן ליטול ידיו[כג].

אוכל על ידי אחר

בגמרא (חולין קז:) הסתפקו באוכל מחמת מאכיל אם צריך נטילת ידים, ומסקנת הגמרא שאף אוכל מחמת מאכיל צריך נטילת ידים. והנה לדעת הראשונים שבחולין לא נאמר ההיתר של כורך במפה, כתב בלב אריה (שם) שהצד להתיר לאכול על ידי אחר בלי נטילת ידים הוא משום שאינו עוסק כלל בהפת. ולדעת הרמב"ם שמותר בחולין לכרוך במפה, כתב הלחם משנה (ברכות פ"ו הי"ח) שאוכל מחמת מאכיל גרע, שכיון שידיו מגולות אנו חוששין יותר שמא יגע באוכלין.

ובלב אריה העיר שעדיין צריך ביאור לדעת הראשונים שלא נאמר היתר במפה במקום נטילה אלא בתרומה, ולמסקנת הגמרא שאוכל מחמת מאכיל צריך נטילה, ולא מצינו בזה חילוק בין תרומה לחולין, ומבואר שאף בתרומה צריך נטילה באוכל מחמת מאכיל, ואינו כמו כריכה במפה המותרת בתרומה, ולפי"ז יוצא שיש כאן סברות הפוכות, שלגבי חולין היה לנו צד שאוכל מחמת מאכיל עדיף מכורך במפה, ולגבי תרומה משמע שכריכה במפה עדיף, שמותר בתרומה לכרוך במפה, ואסור לאכול על ידי אחר.

אוכל מחמת מאכיל בתרומה

והנה במסכתין (כד:) הגמרא מיישבת האופן שאין צריך נטילה בתרומה 'כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו' ומבואר שאין צריך נטילה באופן שחבירו מאכילו, והקשה בטורי אבן (שם ד"ה לא) מהסוגיא בחולין שמסקנת הגמרא שאוכל מחמת מאכיל טעון נטילת ידים. ותירץ שכשם שאמרו שכהנים זריזין הם ולכן כורכים במפה ואוכלים בתרומה, כמו כן הותר לכהנים להיות אוכלים על ידי אחר, ובהם לא היה הנידון של אוכל על ידי מאכיל, לפי שיש בהם את ההיתר של כהנים זריזים הם, והגמרא סמכה עצמה על הדין המבואר בכריכת מפה.

ובעצי אלמוגים (סי' קסג) כתב שכל זה נכון לדעת הראשונים שאף שכריכת מפה אסורה בחולין, מכל מקום הותר דבר זה בתרומה לכהנים, אך לדעת הרמב"ם שכריכת מפה מותרת אף בחולין, אין הכרח שאכילה על ידי מאכיל שאסורה בחולין, תהיה מותרת בתרומה.

ולכאורה הדבר תלוי במה שנתבאר לעיל (אות א) בעיקר גדר חובת הנטילה בתרומה וחולין, שאם נאמר שבתרומה כל הנטילה היא משום טהרת הידים, ובחולין יש דין נוסף של נקיות הידים, לפי"ז מתבאר שבאוכל מחמת מאכיל אין צריך ליטול ידיו בתרומה, כיון שאין באופן זה חשש טומאה, ומכל מקום עדיין צריך נטילה לנקיות, שאין זה מתקיים באוכל מחמת מאכיל, ולכך יש לומר שדווקא בחולין צריך ליטול ידיו באוכל מחמת מאכיל ולא בתרומה, אלא שאם נאמר כהראשונים שאף בחולין כל הדין נטילה הוא רק לטהר את הטומאה משום סייג לתרומה, לפי"ז לכאורה אין לחלק בזה בין תרומה לחולין[כד].

ג. התנאה בנטילת ידיו

דעת הראשונים כיצד מועילה ההתנאה

מצינו בגמרא (חולין קו:) אמר רב נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו, ורבי אבינא התיר כשאין המים שכיחים. ונאמרו בגמרא שתי לשונות האם רבי אבינא חולק על רב וסובר שלא התירו להתנות רק בשעת הדחק, או שאף בלא שעת הדחק יכול להתנות.

בעיקר הדין שיכול להתנות פירש רש"י (ד"ה ומתנה) שהתנאתו מועילה רק אם נזהר לשמור על ידיו שלא יטנפם או לטמאם, וכן כתב הרמב"ם (ברכות פ"ו הי"ז) שנטילה זו מועילה רק אם אינו מסיח דעתו ממנה ואם הסיח דעתו צריך ליטול שוב את ידיו.

והקשה הרשב"א בתורת הבית (בית ו שער ד) שכיון שצריך לשמור את ידיו אחר הנטילה, מדוע צריך התנאה והלא אף בלא התנאה, כיון ששומר את ידיו דין הוא שתעלה לו נטילתו, ומדוע צריך גם שיתנה עליהם. וכתב הרשב"א להוכיח מכך שצריך כוונה להנטילה המכשרת באכילה, ואם נטל ידיו ולא נתכוין לשם אכילה, לא יצא ידי חובת נטילה וצריך ליטול שנית, ועל כך מועלת ההתנאה שעל ידי כך הוא מכוין בנטילה זו אף לסעודה שיאכל לאחר מכן. והביא הרשב"א ראיה לדבריו מהתוספתא (ידים פ"א ה"ז) ששנינו 'הנוטל מתכוין והנותן אין מתכוין, ידיו טהורות, רבי יוסי אומר ידיו טמאות', ומבואר שצריך כוונה, אלא שאם נתכוין הנוטל או הנותן הרי זה מועיל לחכמים, מפני שדי בכוונת אחד מהם. ולכך בנוטל ידיו שחרית צריך שיתכוין בנטילתו שתועיל הנטילה לסעודה שבהמשך היום.

והוסיף לבאר שכיון שהנטילה בחולין היא משום סרך תרומה, ממילא צריך בנטילה לחולין כוונה כמו בנטילה לתרומה, וכן ביאר בחידושי הר"ן (ד"ה אמר).

והרא"ה (בדק הבית שם) נחלק בזה וכתב שמה ששנינו בתוספתא שצריך כוונה היינו דווקא לאכילת תרומה, אבל לחולין אין צריך כוונה לנטילתו, ומה שהקשה הרשב"א שאם שומר את ידיו מדוע צריך שיתנה בשחרית על נטילה זו, ביאר הרא"ה שמאחר והיסח הדעת פוסל, אין סומכין על שמירתו

שכוונת הגר"א על עיקר הדין שעל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה והיינו בכזית.

כא. וביותר לשיטת הרמב"ם שעיקר התקנה היא משום נקיות וזה מה שקובע לידיו שיהיו בתורת נטולות, יש לומר שכמו כן צריך שיהיו ידיו כרוכות.

כב. לפי זה אם ההגדרה של הכף לדעת הרמ"א שזה עושה את האוכל שבו ככרוך א"כ היה מקום לומר שבכריכת ידיו אף להרמ"א צריך לכרוך את שני ידיו בדווקא וכל ההיתר של כף היינו במה שהוא עושה את האוכל ככרוך אבל לענין כריכת ידיו צריך שזה יהיה כמו נטילת ידים ויתכן שצריך לכרוך בדווקא את שני ידיו אף לדעת הרמ"א.

כג. ובעצי אלמוגים (סי' קסג ס"ב) כתב שהים של שלמה סובר שהתוספות בסוכה (שם) שלא תירצו כן חולקים על התוספות ביומא.

כד. בדרך אמונה (תרומות פי"א ד"ה כל האוכל) כתב לבאר שיש מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י אם מה שתיקנו נטילת ידים בתרומה הוא רק משום החשש שיגע בתרומה, או שבתרומה התקנה היא שהאוכל צריך ליטול ידיו, ואין התקנה רק בתורת חשש נגיעה אלא שהאכילה עצמה מחייבת נטילה [ואף אם הוא דבר שאינו מקבל טומאה מחמת שאינו מוכשר], ודעת הרמב"ם שהאכילה בעצמה מחייבת נטילה ולדעת רש"י הנטילה הוא בתורת חשש נגיעה. ולפי זה נראה שלדעת רש"י לא קשה ממה שמצינו שבתרומה אינו צריך ליטול את ידיו באוכל מחמת מאכיל, משום שאף אם נאמר שהן חולין והן תרומה משום טומאה, וכל הנטילה בחולין היא משום סרך תרומה, מכל מקום יש לומר שחלוק חובת הנטילה בחולין מחובת הנטילה בתרומה, שבתרומה החיוב מחמת הנגיעה, ובחולין הוא מחמת האכילה, ויש לומר שבחיוב הנטילה שמחמת נגיעה אנו דנים לפי המציאות, וכיון שאין חשש נגיעה לא תיקנו נטילה, אולם בחולין שגדר התקנה היא שהאכילה מחייבת את הנטילה, בזה יש לומר שכל מי שאוכל חייב ליטול את ידיו

לכל היום אלא אם כן מתנה עליהם, ולדעת הרא"ה כל מה שמועלת ההתנאה היינו משום שאז הוא מקפיד ונזהר לשמור על ידיו[כד].

והנה אף שבדברי הרא"ה מצינו שצריך התנאה רק באופן שעומד בתחילת היום ורוצה שתועיל הנטילה על כל היום, מכל מקום בביאור הלכה (סי' קנח ד"ה ואם) כתב שמסתבר שאין דבריו בדווקא אם נוטל בתחילת היום לכל היום, אלא כל נטילה שרוצה שתועיל לזמן מרובה אינה מועלת אלא אם התנה עליה.

התנאה בלב

באחרונים דנו אם מה שכתוב בגמרא שצריך להתנות בשחרית היינו דווקא התנאה בפה או שדי במה שמכוין בליבו ואינו צריך להוציא מפיו התנאה זו, הב"ח (סו"ס קנח) הסתפק בדבר, ובאליהו רבא (סי' קסד סק"א) הביא את דברי השבלי הלקט (סי' קלה) שכתב 'שאומר בנטילה זו אהא מותר לאכול כל היום וצריך לשמור את ידיו', ומלשונו נראה שצריך בדווקא שיאמר בפיו, ובפרי מגדים (סי' קסד משבצות זהב סק"ה) כתב שדבר זה תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ה, שלדעת הרשב"א שההתנאה משום כוונה ודאי שדי בזה שמכוין בליבו ככל הכוונות שדי בכונה בלב, אולם לדעת הרא"ה שההתנאה היא משום היסח הדעת, יש לומר שצריך שיתנה בפיו, שעל ידי כך יותר נותן אל ליבו להיזהר שלא יטמאו ידיו.

אם צריך התנאה מסעודה לסעודה

נפקא מינה נוספת בין הרשב"א להרא"ה כתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"ו) אם בנוטל ידיו לסעודה זו ורוצה שתועיל נטילה זו אף לסעודה אחרת שיאכל לאחר זמן, אם צריך להתנות בשעת הנטילה, שלדעת הרשב"א שדין התנאה בנטילה היא משום כוונה, א"כ כאן שבלאו הכי הוא נוטל ידיו לסעודה, אין צריך להתנות בשביל הכוונה, אבל לדעת הרא"ה שעל ידי ההתנאה הוא שומר את ידיו, אם כן צריך להתנות אפילו אם נוטל עכשיו לצורך סעודה.

והנה בעיקר הדין בזה נחלקו הלחם חמודות והמגן אברהם (שם סק"ו) שדעת הלחם חמודות שבאופן שנוטל ידיו לסעודה עכשיו, אין מועלת נטילתו רק לסעודה זו, ואפילו התנאתו אינה מועלת. אולם המגן אברהם שם נחלק עליו שודאי מועלת נטילתו אף לסעודה אחרת, ואף אינו צריך להתנות באופן זה, ובפרי מגדים שם כתב שהמגן אברהם הולך בזה לשיטתו (סי' קנט ס"ק כה) שסובר כהרשב"א שדין התנאה הוא משום כוונה, אולם להסוברים כהרא"ה וכדעת הגר"א (סי' קנח ס"ז) צריך להתנות אף באפן זה[כו].

עוד נפקא מינה בין הרשב"א להרא"ה

החזון איש (או"ח סי' כה סק"ה) כתב נפקא מינה נוספת בין הרשב"א להרא"ה, באופן שהתנה אחר שיצאו המים מן הכלי, קודם שהגיעו המים על ידיו, שלדעת הרשב"א באופן זה לא יצא כיון שצריך שהנטילה תהיה דווקא מכלי, א"כ צריך לכוין בשעה שיוצאים המים מן הכלי, כדי שיהיו מים אלו לצורך נטילה לסעודה[כז], אבל לדעת הרא"ה פשוט שמועילה ההתנאה באופן זה, שבפועל קודם שידיו נטהרו התנה עליהם שהוא רוצה שטהרתם תימשך לכל היום.

ולכאורה מצינו עוד נפקא מינה במי ששומר ידיו מנטילת שחרית שנוטל לצורך הסעודה שלא יטמאו ידיו, משום הנקיות הנצרכת לתפילה, ומכח זה הוא רוצה להיפטר מנטילת ידים לתפילה שאחריה, שלדעת הרשב"א כיון שנטילת ידים לתפילה אינה צריכה כוונה, שהכוונה נצרכת רק באכילת חולין משום סרך תרומה ואם כן לענין תפילה עולה לנו שלדעת הרשב"א אינו צריך להתנות בשחרית, ולדעת הרא"ה אף באופן זה הרי הוא צריך להתנות[כח].

כוונה בטבילת ידים

הרשב"א כתב להקשות על דבריו ממה ששנינו (מכשירין פ"ד מ"ז, חולין לא:) פירות שנפלו לתוך אמת המים פשט מי שהיו ידיו טמאות ונטלן ידיו טהורות והפירות טהורין, ומבואר שאין צריך כוונה לטהר ידיו לחולין, ותירץ ששם לא מדובר על אכילת חולין, אלא בנגיעה בחולין שנעשו על טהרת תרומה[כט].

ובבית יוסף (סי' קנט) ובמהרש"ל (יש"ש חולין פ"ח סי' כד) הביאו ראיה נגד דעת הרשב"א ממה ששנינו (חגיגה יח:) תנו רבנן הנוטל ידיו נתכוון ידיו טהורות לא נתכוון ידיו טמאות והתניא בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות, אמר רב נחמן לא קשיא כאן למעשר כאן לתרומה.

ולפיכך כתב הבית יוסף שאף שודאי דעת רבי יוסי שנטילת ידים צריכה כוונה, אבל תנא קמא חולק עליו בזה וסובר שנטילת ידים של חולין אינה צריכה כוונה, ומה שאמר התנא קמא כוונת נוטל או נותן היינו לחדש שרבי יוסי אף באופן זה חולק וסובר שצריך כוונת שניהם.

יישוב דברי הרשב"א

ולדעת הרשב"א כתב שם, שצריך לדחוק שהכוונה במה שכתוב שם שאין צריך כוונה היינו שאין צריך את כוונת שניהם אבל היה שם כוונת נותן או כוונת נוטל, והמהרש"ל ומגן אברהם (שם ס"ק כה) כתבו ליישב דעת הרשב"א כמו שהעמיד את המשנה במכשירין שהנדון על נגיעה ולא לענין אכילה, כמו כן הברייתא שהביאה הגמרא בחגיגה מדברת רק על נגיעה ולא לענין אכילה, שלענין אכילה לכולם צריך כוונה לנטילת לצורך אכילת חולין[ל].

ובביאור מרדכי (למהר"ם בנעט, אות ז) כתב ליישב את דעת הרשב"א שכל מה שהצריך הרשב"א כוונה בנטילת ידים ואף בטבילת ידים, היינו דווקא בשטבל רק את ידיו, אבל כשטבל את כל גופו, כיון שהדין טהרה שיש בו עכשיו אינו דין מיוחד של טהרת ידים, אלא יש בו טהרה מדין תורה שכל גופו טבל ונטהר בפועל, ולענין זה לא גזרו חכמים שיצטרכו כוונה, וכל גזירת חז"ל היתה רק לענין הטהרה המיוחדת שיש בידים כנטילת ידים וטבילת ידים, שבזה צריך כוונה לנטילתו וטבילתו.

אף אם אין חשש נגיעה.

כה. הרשב"א (משמרת הבית שם) הקשה על הרא"ה מדוע צריך דווקא התנאה הרי די בזה שאינו מסיח דעתו ויודע בעצמו שידיו שמורות, ובביאור הגר"א (סי' קנט אות יח) ביאר בדעת הרא"ה שהתנאי הוא כדי שיזהר בשמירתו שחוששין שבשהות כל היום שמא יסיח דעתו.

והנה יש לדון בדברי הרא"ה אם רק על מנת לשמור את ידיו יום שלם, צריך שיתנה בתחילת היום, או שכל פעם שרוצה לשמור את ידיו מנטילה בעלמא לצורך שיהיו ידיו נטולות לסעודה, צריך בזה התנאה בשעת נטילת ידיו, ובשולחן ערוך (סי' קנח ס"ז) כתב נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואחר כך רוצה לאכול לחם יש מי שנראה מדבריו שאין אותה נטילה עולה לו ואין צריך לומר אם נטל ידיו שלא לאכול ואחר כך נמלך לאכול, וכתב הרמ"א ואם לא הסיח דעתו יטול בלא ברכה, ובמגן אברהם שם (ס"ק יג) כתב שדבר זה תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ה, שלדעת הרשב"א צריך כוונה לנטילה וכאן לא היתה כוונה לנטילה לסעודה, ולדעת הרא"ה צריך שלא יסיח דעתו וכאן לא הסיח דעתו. ובתהילה לדוד (שם אות יא) הקשה שהרי גם לדעת הרא"ה אין מועיל מה שלא הסיח דעתו בלא זה שהוא מתנה מתחילה שתעלה לו נטילה זו לכל היום, ומבואר דעת המגן אברהם שפשוט לו שכל מה שצריך התנאה היינו רק משום שבתחילת היום מתנה על כל היום, אולם אם בנטילה שלא לצורך סעודה לא הסיח דעתו משמירת ידיו, אין צריך התנאה, ולא כהבנת התהילה לדוד שבאופן זה אף להרא"ה צריך התנאה בשעת נטילה.

כו. והנה הרמב"ם (ברכות פ"ו ה"ז) כתב 'נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום ואינו צריך ליטול את ידיו לכל אכילה ואכילה והוא שלא יסיח דעתו מהן' ומלשונו שכתב 'וא"צ ליטול ידיו לכל אכילה ואכילה' ולא כתב בסתמא ואינו צריך ליטול ידיו לאכילה, דקדק בשער הציון (סי' קסד סק"ח) שהרמב"ם פירש 'מתנה אדם ידיו שחרית' היינו בשעה שאוכל פת שחרית שמתנה שהנטילה לסעודה זו תועיל לסעודה אחרת, וכבר עמד בשו"ת ושב הכהן (סי' א) בדקדוק זה, והוסיף שלפי זה מבואר בדעת הרמב"ם שלא כהמגן אברהם שהרי בנטילה זו מסעודה לסעודה כתב הרמב"ם שצריך להתנות, ולדעת המגן אברהם באופן זה אין צריך להתנות, ומועלת ממילא נטילה של סעודה זו לסעודה אחרת, וצריך לומר כמו שביאר בפרי מגדים שהמגן אברהם כתב כן משום שפוסק כהרשב"א שהדין התנאה הוא רק משום כוונה, והרמב"ם סובר כדעת הרא"ה, וכן כתב שם בושב הכהן.

כז. לכאורה היה מקום לדון בדברי החזון איש שיש לומר שכיון שדעת הרשב"א שמועיל כוונת הנטילה הן אם יש דעת נותן והן אם יש דעת נוטל, א"כ יש לומר שהקביעות של דעת נוטל אינה אלא בשעה שהמים מגיעים לידיו, ויש לומר שלענין הנוטל שעת הכוונה היא השעה שבה ידיו נהיות נטולות ולא השעה שיוצאים המים מן הכלי.

כח. במאירי (קונטרס בית יד) כתב 'ואם התנה בשעת נטילה שתהא אותה נטילה עולה לכל מה שהוא צריך ליטול עליו באותו היום, הואיל ושמרן כראוי ולא הסיח דעתו מהן עולה לו' ומבואר מדבריו שאף לשאר דברים הצריכים נטילה אין מועיל מה שלא הסיח דעתו משמירת ידיו, וצריך דווקא שיתנה עליהם בשעת הנטילה בשחרית.

כט. והנה בדברי הרשב"א מבואר שכמו שבנטילה צריך כוונה כמו כן בטבילת ידים גם כן צריך כוונה, אולם יש שרצו לומר בדעת השבלי הלקט שאף שסובר כדעת הרשב"א שנטילה צריכה כוונה כמבואר מדבריו (סי' קלה) שכתב שאם נפנה ונטל ידיו ומיד אח"כ נמלך שרוצה לאכול, לא הועילה נטילתו להסעודה וצריך לחזור וליטול את ידיו, והרי לדעת הרא"ה אם מיד אחר הנטילה נתכוון לכך פשוט שמועלת ההתנאה באופן זה אף לאחר הנטילה, כיון שמעכשיו שידוע לנו שידיו שמורות הוא מתנה ושומר את ידיו כראוי, ומזה שכתב בשבלי הלקט שלא מועיל התנאה באופן זה מוכח שדעתו כדעת הרשב"א שצריך כוונה בגוף הנטילה, ומצד שני בהמשך הדברים כתב שם השבלי הלקט 'והמטביל ידיו בין נתכוון ובין לא נתכוון יצא, במה דברים אמורים לחולין, אבל לתרומה אחד הנוטל ואחד המטביל אם נתכוון יצא ואם לאו לא יצא', ומבואר מדבריו שהמטביל לחולין אינו צריך כוונה, ואם כן צריך ביאור ממה שנתבאר מדבריו שסובר שנטילה צריכה כוונה כדעת הרשב"א, ולכאורה מוכח בדבריו שסובר ששונה טבילה לחולין שאינה צריכה כוונה שלא יהיה עדיף טבילת ידיו מטבילת כל גופו שלחולין אף טבילת כל גופו אינו צריך כוונה, ולדבריו מיושבת קושיית הרשב"א ממה ששנינו שבפשט את ידו הטמאות במים הרי הם טהורות, ומשום שבטבילה אין צריך כוונה. אלא שלעיל הובאו דברי השבלי הלקט שסובר שההתנאה צריך שתהיה בפה ונתבאר שזה יתכן רק לדעת הרא"ה, ולהרשב"א פשוט שמועיל כוונה בלב, ולהדברים האמורים הרי עולה שהוא סובר כדעת הרשב"א שצריך כוונה בנטילה.

ל. והנה מה שצריך נטילה לחולין אף שלחולין אין שני עושה בו שלישי, וידים שהם שניות אין בהם שום ריעותא לענין חולין, כתב בזה הגר"א (סי' קנח ס"ז) שמדובר בהכניס ידיו לבית המנוגע שאז ידיו נעשו תחילה, שאז יש נפקא מינה בטומאה זו גם כן לחולין, או שמדובר בחולין שנעשו על טהרת הקודש. והגר"א הוכיח שאין נטילה אמורה שם על נגיעה אלא לענין אכילה, וכן כתב העצי אלמוגים (סי' קנט ס"ק כא).

ביאור תירוצי התוספות בדין סמיכת הנטילה לאכילה

והנה בתוספות (חולין קו: ד"ה נוטל) הקשו ממה ששנינו בברכות (נב:) ובפסחים (קו:) שלא להפסיק בין הנטילת ידים לסעודה וכאן מבואר שמועיל התנאה על כל היום, ותירצו בשם ר"ת בשני אופנים, א. שצריך שיתנה בפירוש בשחרית ושם מדובר שלא התנה בשעת הנטילה, ב. שכל מה שמותר להתנות אפילו שלא בשעת הדחק היינו אם אין מים בסמוך לו או שאפילו אם יש לו מים והוא צריך אותם לדברים אחרים מותר לו להתנות אבל ביש לו מים המזומנים לו ליטול אסור לו להתנות.

ובביאור התירוץ הראשון של התוספות כתב הבית יוסף (סי' קסד ד"ה ומ"ש רבינו פרץ) לבאר על פי התלמידי רבינו יונה (ברכות קי בדפי הרי"ף ד"ה נוטל) שאם לא התנה בשחרית על הנטילה מחויב הוא בנטילה על האכילה ובזה אמרו שתיכף לנטילה אכילה אבל מי שמתנה בשעת נטילה בשחרית אינו חייב כלל בנטילה בשביל סעודתו ובזה לא שייך הכלל של תיכף לנטילה סעודה, ונראה מדברי תלמידי רבינו יונה שאין הנטילה בשחרית מועילה בתורת קיום דין נטילת ידים לסעודה אלא שהיא מועילה כדי שיהיו ידיו שמורות שלא יהיה צורך בנטילת ידים, וכן מבואר מדברי השער הציון (סי' קסד סק"ו) שכתב שבנטילה זו שנוטל ידיו בשחרית ומתנה עליהם, אינו מברך על נטילה זו שאין זה נטילת ידים לסעודה, וביאר שם שאף שמתוך כך יוצא שהוא מבטל את הברכה, מכל מקום כיון שהוא רק גורם להפטר מחיוב הנטילה והברכה לאחר כך, ולא ביטל חיוב הברכה אין בכך כלום, וכן כתב החזון איש (או"ח סי' כה סק"ח).

התנאה בנטילה שאינה של שחרית

והנה לדברי הבית יוסף עולה שכל נטילה שאינה לצורך אכילה מועיל עליה התנאה, ורק בנטילה שהיא לצורך אכילה בזה צריך שיהיה תיכף לנטילה סעודה, אולם הב"ח שם נחלק על הבית יוסף וסובר שדווקא בנטילת ידים של שחרית מועיל להתנות, כיון שבשחרית מעיקר הדין היה צריך לברך על נקיות ידים ותיקנו חכמים לברך על נטילת ידים כמו שתיקנו בנטילת ידים לסעודה ואם כן הרי זה נקרא שלנטילת ידים של שחרית יש שייכות לסעודה ובנטילה זו מועיל התנאה לסעודה אבל משאר נטילות אינו יכול להתנות[לא].

התנאה לאכילה של אחר זמן

ונחלקו האחרונים לדעת הבית יוסף שכל התנאה שאינה לצורך אכילה מועילה, כיצד הדין בהתנאה שהיא לצורך אכילה אך לא לאכילה של עכשיו אלא לצורך אכילה של אחר זמן, שבשולחן ערוך הרב (סי' קסד ס"א) ובערוך השולחן (שם ס"ד) כתבו שאם נוטל ידיו לאכילה של אחר זמן הרי זה כנטילה לצורך אכילה ואינו רשאי להתנות, אולם בביאור הלכה (שם ס"א ד"ה לא) כתב שכיון שאינו רוצה לאכול עכשיו אלא לאחר זמן, אם כן אינו חייב ליטול עכשיו את ידיו ויכול להתנות אף באופן זה, וסיים שם שכך משמע מדברי הלבוש (שם ס"א).

ביאור דברי רבינו יונה בנטילה קודם קידוש

ובדברי רבינו יונה (ברכות שם) יש לעיין שאחר שתירץ על הגמרא בברכות שאמרו שם 'תיכף לנטילה סעודה', שבמתנה בשחרית שהוא פטור מנטילה, לא שייך לומר תיכף לנטילה סעודה, וחזר והקשה ממה שאמרו בפסחים (שם) נטל ידיו לא יקדש, והיינו שאם קידש צריך ליטול שוב את ידיו, ולמה יצטרך ליטול את ידיו אחר שקידש ואין אומרים שיועיל הקידוש כמו שמועיל התנאי, שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה ובשעה שמקדש נחשב שדעתו שידיו יהיו שמורות לסעודתו. ותירץ, שמן הדין ודאי שמועיל מה שנטל ידיו בתחילה, אלא כיון שתיקנו חכמים לקדש תחילה וליטול אחר כך והוא לא עשה כפי מה שתיקנו, קנסו אותו לחזור וליטול ידיו שנית. ולכאורה דבריו צריך ביאור שאחר שכבר ביאר שהתנאי מועיל רק אם מתנה שלא בשעת אכילה, אבל אם התחייב ליטול לסעודה בזה חוזר הכלל של תיכף לנטילה סעודה, אם כן מה הקשה מהגמרא בפסחים הרי שם גם כן מדובר שבא ליטול בשעת אכילה, ובאופן זה לא מועיל התנאה, וכך מבואר בתוספות בחולין (קו: ד"ה נוטל) שתירוצם עולה גם גם על הגמרא בפסחים, ויעויין בדרישה (סי' קסד סק"א) שנראה שכבר עמד בזה בדברי רבינו יונה[לב].

דברי הביאור הלכה בדעת התר"י

ובביאור הלכה (סי' קסד ד"ה לא) כתב לבאר בדברי רבינו יונה שאין כוונתו שבמתנה סמוך לסעודה כיון שצריך נטילה אין מועיל תנאי, אלא כוונתו כשלא התנה בשעת נטילה, שתועיל הנטילה אף כשיעשה הפסק בין הנטילה לאכילה, שאז הדין שתיכף לנטילה אכילה ואסור להפסיק, ואם הפסיק צריך נטילה שניה קודם אכילה, אך כשיתנה על הנטילה שתועיל לאכילה, אף שיעשה הפסק בין הנטילה לאכילה אין את הכלל של תיכף לנטילה סעודה [וכמבואר להלן בדעת הריטב"א], ולכך הוקשה לו כיון שהנטילה על דעת שיקדש בכדי שיוכל לאכול הרי הוא כאילו התנה בנטילתו שיפסיק בקידוש. ובחזון איש (או"ח סי' כה סק"ט) הקשה עליו, שאם כן מה תירץ רבינו יונה שקנסו אותו לחזור וליטול ידיו שנית כיון שלא עשה כתקנת חכמים, והרי כיון שמועיל תנאי אפילו בשעת אכילה, הרי עשה כדין ולמה היו צריכים לקנסו שיטול ידיו שנית.

ובמחצית השקל (סי' קסד סק"ו) וחזון איש (שם סק"ח) כתבו ליישב דברי רבינו יונה שמה שהוקשה לו בתחילה מהגמרא בברכות היינו במה ששנינו שם 'בית שמאי אומרים מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים', והיינו ששם הנידון מה לעשות לכתחילה, ועל זה כתב רבינו יונה שבשביל הלכתחילה אנו אומרים שכיון שנטילה זו היא נטילה לצורך אכילה, חל הדין לכתחילה של תיכף לנטילה סעודה, אבל בגמרא בפסחים מבואר שהנידון הוא על בדיעבד שאם עבר וקידש צריך לחזור וליטול את ידיו, וזה הרי לכאורה קשה כיון שהדין של תיכף לנטילה סעודה אינו דין המעכב, וכיון שידיו שמורות למה צריך לחזור וליטול את ידיו, ועל כך תירץ שכיון שלכתחילה תיקנו חכמים להסמיך את הנטילה לסעודה והוא קידש לאחר הנטילה, לכך הצריכו אותו לחזור[לג] וליטול ידיו שנית[לד].

תירוץ הריטב"א על קושיית התוספות

והנה הריטב"א (חולין קו: ד"ה אמר רב נוטל) כתב ליישב את קושיית התוספות 'ואף על פי שאמרו תיכף לנטילה סעודה התם בשלא התנה' והיינו שהיכן שמתנה אין את הכלל של תיכף לנטילה סעודה, ובדברי התוספות שלא תירצו כן מבואר שהם סוברים שאין התנאתו מועילה לפוטרו מנטילה סמוך לסעודה.

וביאור מחלוקתם הוא שלדעת הריטב"א כל הדין של תיכף לנטילה סעודה הוא דין בהלכות נטילת ידים שאין הנטילה מועלת אם אינה סמוכה לסעודה, וכיון שמתנה על הנטילה, באופן זה אין צריך שתהיה הנטילה סמוך לסעודה[לה], אולם לדעת התוספות יסוד הדין של תיכף לנטילה סעודה אינו משום שחסר בקיום הנטילת ידים, אלא שזה דין בהלכות הסעודה שצריך שתהיה הנטילה סמוכה לה, וזה תקנת חכמים בפני עצמה ולא מצד הגריעותא שבנטילה שאינה סמוכה לסעודה.

לא. ובעצי אלמוגים (שם סק"ב) כתב להביא ראיה לדברי הב"ח ממה שכתב הבית יוסף (סי' קנח סעיף א) מדברי הראב"ד (תמים דעים סי' סו) שמה שאמרו 'מים ראשונים מצוה ומים אחרונים חובה' הנפקא מינה בזה הוא לבטל זה מפני זה, שאם עומד באמצע סעודת היום בשבת, ויש לו מים רק כדי שיעור נטילה אחת, ואם יטול מים אחרונים לא יהיה לו מים לנטילה לסעודה הג', אמרינן שעדיף שיטול מים אחרונים מפני שהם חובה, ולכאורה קשה מדוע לא נאמר שיטול מים אחרונים ויתנה עליהם שתהא נטילה זו אף לצורך מים הראשונים של סעודה שלישית וישמור את ידיו, שבאופן זה לדעת הבית יוסף מועיל התנאי כיון שאין זה נטילה לצורך אכילה, ומוכח מדברי הראב"ד שרק בנטילת שחרית מועיל התנאה וכסברת הב"ח.

לב. שם חילק בין תוספות לרבינו יונה, שלפי התוספות הכל תלוי אם התנה בשחרית שרק אז מועיל התנאה, ולרבינו יונה אף שלא בשחרית מועיל התנאה אלא אם כן הוא בשעת אכילה, ולכן הקשה שוב מפסחים.

לג. והנה בשולחן ערוך (סי' קסו ס"א) כתב "יש אומרים שאין צריך ליזהר להפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך ליזהר וטוב ליזהר, ובמשנה ברורה (שם סק"א וסק"ב) ביאר שהדעה הראשונה סוברת שהדין של תיכף לנטילה סעודה היינו רק שלא יתעסק בינתיים בדבר אחר אבל אין דין שלא ישהה בין הנטילה לסעודה, והדעה השניה סוברת שהדין תיכף לנטילה סעודה כולל שלא ישהה בינתיים, ובמשנה ברורה (שם סק"ו) הוסיף בשם האחרונים שכל זה הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד אם עבר והפסיק בין הנטילה לסעודה בין שנתעסק בדבר אחר ובין בשהה זמן מרובה בינתיים אינו צריך לחזור וליטול את ידיו, ובחזון איש (או"ח סי' כה סק"ח) תמה על זה שהרי מבואר בדברי רבינו יונה שעל אף שבקושייתו סבר שאין זה מעכב, מכל מקום בתירוצו כתב שיש כאן קנס מיוחד מדרבנן שקנסוהו על זה שלא נטל תיכף לסעודה, ואם כן בכל מקום שלא הסמיך הנטילה לסעודה צריך שיהא בו קנס זה שיצריכו ליטול שוב. ובדעת המשנה ברורה צריך לומר שהקנס שקנסו חכמים שייך רק בקידוש ששם השאלה באופן קבוע היאך הוא סדר הדבר אם הקידוש קודם או הנטילה קודמת כיון שתמיד חייב ליטול ידיו לאחר הקידוש מצד שאין קידוש אלא במקום סעודה, אך בשאר מקומות אם היה הפסק בין הנטילה לסעודה אינו צריך לחזור וליטול את ידיו. אלא שכבר העירו בזה על המשנה ברורה שמכל מקום כיון שכתב רבינו יונה בקושייתו שלא היה צריך לחזור וליטול את ידיו, משום שהקידוש חשוב כתנאי, מבואר שבלא זה כיון שאין התנאה, חייב לחזור וליטול ידיו, אם כן בכל פעם שנתעסק בדבר אחר [שאין בזה המעלה של קידוש שחשוב כהתנאה] צריך לחזור וליטול את ידיו מחמת זה שאין כאן התנאה, וצריך לומר שלהמבואר בהערה להלן בדעת רבינו יונה שדעתו שאפילו בהפסק כל שהוא צריך התנאה, ולכך סבר שאפילו בקידוש היה צריך שיחשב כהתנאה, אך בזה לא קיימא לן כדעת רבינו יונה אלא כדעת הרא"ה שרק בבא לשמור ידיו לזמן מרובה או לכל היום צריך להתנות ולכך פסק המשנה ברורה שאף בלא התנאה אין זה מעכב מה ששהה או נתעסק בין הנטילה לסעודה.

לד. והנה מדברי רבינו יונה בקושייתו מפסחים מבואר שאין די בזה שידיו שמורות אלא הוצרך להגיע לזה שמה שקידש הרי זה כאילו התנה על ידיו, והיינו שבזה שידיו שמורות לבד אין זה מספיק כדי שלא להצריכו ליטול שוב את ידיו, ורק כיון שהרי זה כמתנה אין צריך ליטול שוב את ידיו, ומבואר שדעתו שאף בזמן מועט צריך להתנות, ולא רק אם בא להתנות על זמן מרובה או על כל היום וכמבואר בהערה להלן בסמוך בדעת הריטב"א.

לה. והנה מדברי הריטב"א מוכח שחולק על הרשב"א שסובר שמה שמועלת ההתנאה הוא כדי שהנטילה תהיה לכוונת אכילה, שהרי כתב לתרץ שבברכות ובפסחים מדובר שלא התנה, ולכאורה לדעת הרשב"א שם אין צריך התנאה כיון שמדובר שנטל ידיו לצורך הסעודה ולא חסר כלל בנטילתו, ואפילו לדעת הרא"ה יש לדון ששם אין כלל הפסק לזמן מרובה אלא

מערכה ה

אהל זרוק

א. מקור ההלכה

פתיחה

במסכתין (כה.) ובכמה מקומות בש"ס מביאה הגמרא מחלוקת אם אהל זרוק שמו אהל או לא, ותולה זאת במחלוקת המפורסמת של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה בנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל[א], האם הם חוצצים בפני הטומאה, שרבי מטמא, כיון שסבר שאהל זרוק אין לו שם אהל בכדי לחצוץ מפני הטומאה, ורבי יוסי ברבי יהודה סובר שאהל הזרוק, נחשב אהל גמור וחוצץ בפני הטומאה.

והגמרא בנזיר (נה.) דנה שאפשר לפרש את המחלוקת בדרך אחרת, שהמחלוקת היא דווקא על ארץ העמים, אם גזרו משום אוירה או משום גושא, שגם אם נאמר שנחשב כאהל, אבל אם גזרו משום אוירה הוא מטמא, ואם משום גושה טהור כיון שיש אהל שחוצץ. אופן נוסף נתבאר שחולקים בגזירה שמא יוציא ראשו ורובו לשם, ובפירוש אחד בסוגיא בנזיר (תוספות ד"ה והתניא) מפרשים שכולם סוברים שאהל זרוק אינו אהל ובכל זאת הוא טהור, כי בארץ העמים לא גזרו כשהוליכו אותו בשידה תיבה ומגדל. נמצא שלפי חלק מן האוקימתות לא מוכרח הוא שבכך נחלקו התנאים כאן.

תנאים הסוברים שאהל זרוק שמו אהל מדאורייתא

ומ"מ יש סוגיות מפורשות שיש הסוברים שאהל זרוק שמו אהל, והוא בסוגיא בעירובין (ל:) שרבי יהודה סובר שאפשר לעשות עירובי תחומי ומבואות אפילו בתרומה שנמצא בבית הקברות, ואע"ג שצריך בכל עירוב שיהיה ראוי לאכילה, ואם אין הכהן [הראוי לאכילת התרומה] יכול לאכול את העירוב לא יועיל לו, וכשהונח בבית הקברות אסור לכהן להכנס לבית הקברות, על זה אומרת הגמרא שם (ל:) שסבר רבי יהודה שאהל זרוק שמו אהל, ויכול להכנס שם בשידה תיבה ומגדל, הרי שאהל זה מתיר לכהן להכנס באמצעותו שהרי הוא חוצץ מפני הטומאה.

וכמו כן בסוגיא בסוכה (כא.) מביאים את המשנה בפרה (פ"ג מ"ב) שכדי לעשות את אפר הפרה בטהרה היו מביאין נשים מעוברות לחצרות הבנויות על גבי אבנים [שהוא אופן המציל מטומאת התהום שמתחתם] ויולדות שם ומגדלות שם את הילדים לפרה. ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות ותינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהם, ותכלית הנחת הדלתות הרחבות הוא על מנת שהדלתות יחצצו מפני הטומאה[ב]. הרי שהתנא סובר שאהל זרוק שמו אהל.

שאין הכרח שיש מי שסובר שאינו אהל מן התורה

אמנם אין ראיה מוכרחת שיש תנא שסובר שאהל זרוק אין שמו אהל, שהרי בכל המקומות שנמצא מ"ד שסובר שאינו חוצץ, יש לדחות שהוא סברא מסוימת לאותה טומאה שתיקנו בה להחמיר בה, כמו סברת רבי בארץ העמים שגזרו בה משום סיבה מיוחדת.

וכן בסוגיא בחגיגה (כה.) שרצועה של כותים היתה יוצאת ומפסקת בין יהודה לגליל, ולכן אי אפשר להביא טהרות מגליל ליהודה, ומעמידה הגמרא שם כרבי שסבר שאי אפשר להכנס בשידה תיבה ומגדל, גם שם אפשר לומר כמו שהגמרא מעמידה את רבי דמטמא משום גזירה שמא יוציא ראשו ורובו, ולכן בכל המקומות שנמצא שמטמאים בבית הקברות, יש עדיין אפשרות לומר שאינו משום שאהל זרוק לאו שמיה אהל אלא משום גזירה, והטומאה בזה מדרבנן בלבד.

השיטות שאהל זרוק לאו שמו אהל רק מדרבנן

הפני יהושע (סוכה כא.) כתב שמדין תורה אהל זרוק שמיה אהל, וכל מה שאינו אהל הוא רק מדרבנן בלבד, וכן כתב השבות יעקב (שו"ת ח"א סי' פה). וכתב להוכיח כן, שאם נאמר שמדאורייתא אהל זרוק אין שמו אהל, מדוע החמירו על התינוקות שלא יאהילו על המת, הרי כל אדם שמאהיל על הטומאה נטמא מתורת שמאהיל, וכיון שכל אדם הוא 'אהל זרוק' אינו מיטמא טומאת אהל, שהרי אינם אהל, אלא ודאי שמן התורה אין חילוק ונטמא אף באהל זרוק. אמנם הפני יהושע דחה זאת, שבדין של אדם המאהיל על המת, אין צריך שיהיה לאדם תורת אהל, ואפילו בלא שם 'אהל' נטמא, מכח שבפועל מאהיל על גביו, ואף כלים וכל דבר שמאהיל עליו נטמא.

אמנם מסקנתו היא כנ"ל שאהל זרוק לאו שמיה אהל הוא רק חומרא מדרבנן, ומן הדין שמיה אהל, ובזה תירץ את קושיית התוספות בסוכה (כא.) בדלתות שעל גבי השוורים, מדוע אינם אהל זרוק, שבאמת אהל זרוק שאין שמו אהל הוא מדרבנן בלבד, וכיון שכל הזהירויות בעשיית פרה אדומה הן 'מעלות' מדרבנן, לדקדק בעשייתה בטהרה, לפיכך לא מצינו שעשו בתינוקות הללו מעלות אלא דווקא כדי שלא תהיה טומאה מדין תורה[ג].

ב. מהו אהל זרוק

מחלוקת הראשונים מהו 'זרוק'

נחלקו הראשונים מהו אהל זרוק, שיש לדון האם דווקא כשזז בפועל הוא נחשב כזרוק ואינו כאהל, אבל כשנח בפועל הרי הוא כאהל גמור, או שאהל שמסוגל להיות נע וזז ממקום למקום, אין לו חשיבות אהל כלל גם במנוחתו.

השיטות שכשהאהל מונח הכל מודים שנחשב אהל

רש"י ותוספות במסכתין (כה. ד"ה אהל) וכן המפרש בנזיר (נה. ד"ה והתניא), והתוספות שם (ד"ה והתניא), מפרשים שאהל זרוק היינו אהל שנזרק וזז ממקום למקום בפועל, שאיננו עומד במקום אחד בקביעות, זהו אהל זרוק, ובזה יש מי שסובר שאין שמו אהל, אבל אהל שעומד נחשב אהל קבוע, למרות שיכול לזוז. ובזה פירשו את הברייתא שם דמביאה את דברי רבי יוסי בר"י בתיבה שהיא מלאה כלים וזרקה על פני המת באהל טמאה ואם היתה מונחת טהורה. הרי שסובר שאם זרקה טמאה, משום שאהל זרוק לאו שמיה אהל, ואם הונחה אע"ג שאפשר לזורקה טהור, שבזמן שהיא נחה אין לה שם אהל זרוק. וכן כתב גם רבינו חננאל (הובאו דבריו בריטב"א עירובין ל:) שבזמן שנזרק הרי הוא אהל זרוק, אבל משנח איננו אהל זרוק[ד].

וכן הוא לשון רש"י בגיטין (ח: ד"ה רבי מטמא), שבשעה שהוא מטלטל אינו אהל, משמע שאם הוא נח אפילו על גבי הבהמה נחשב הוא לאהל[ה]. וכן מדויק ברמב"ם (טומאת מת פי"א ה"ה) שכתב ששידה תיבה ומגדל הפורחין באויר

מדובר שם שמפסיק בין הנטילה לסעודה לצורך מזיגת הכוס או קידוש היום, וכפי משמעות דברי הרא"ה [וכפי המבואר למעלה] אין דין זה של צורך התנאה אמור אלא במפסיק לכל היום או במפסיק לזמן מרובה, ובדברי הריטב"א מבואר חידוש שאף בזמן מועט אם מפסיק למזוג הכוס או לעשות קידוש, גם באופן זה צריך התנאה.

[א] **שהם** כלי עץ הגדולים יותר מארבעים סאה, שנחשבים 'כלים העשויים לנחת' ואינם מקבלים טומאה. ומתוך כך ראויים לחצוץ בפני הטומאה ככל אהל שאינו מקבל טומאה.

[ב] **והקשו** התוספות (שם ד"ה ועל גביהן), שלפי מי שסובר שאהל זרוק אין שמו אהל קשה שכיצד מועיל הדלתות הללו לחצוץ מפני הטומאה הרי הוא זרוק. ותירצו שם, ובעירובין (לא.) הביאו תירוץ זה בשם רבינו תם, דהוא סובר כרבי יהודה שם שלא היו מביאין דלתות אלא שוורים, ובזה כולם מודים דנחשב אהל, אולם התנא של המשנה בפרה שהיו מביאין את התינוקות על גבי דלתות, ודאי שסובר שאהל זרוק שמו אהל.

[ג] **ומיושב** בדבריו מה שלענין סוכה אף בדברים שהם מטלטלין נחשבים לאהל כגון סוכה שעל גבי הבהמה (כג.) נחשב לסוכה למרות שבסוכה (ו:) משמע דצריך שיהיה לסוכה תורת אהל, ועל כרחך דמן התורה נחשב לאהל, וכן לענין להחשיבו שהוא נמצא במקום אחר כדי שלא יצא ידי חובת סוכה כגון תחת המיטה אפילו אם הוא אהל זרוק בכל זאת נחשב לאהל. אמנם מלשון הרמב"ם שכתב בסתם אהל זרוק אינו אהל, משמע שבכל ענין אינו אהל, והרמב"ם לא כתב שמדרבנן לא החשיבו את האהל זרוק לאהל, והרי יש בזה נפ"מ לענין קרבנות נזיר שאינו יכול להביא אלא משמע דהוא גם מן התורה.

[ד] **וביאר** שם שיש להקשות לדבריהם מדוע הגמרא מעמידה שאי אפשר להכנס לבית הקברות אלא למ"ד שאהל זרוק שמיה אהל, והלא אפשר לאחר שמונח להכנס בו. ותירץ שכשזרקו על גבי בית הקברות, הלא כבר איננו אהל אלא הרי הוא ככל כלי, ונטמא מהטומאה, ושוב כשנח אינו חוצץ בפני הטומאה כיון שדבר טמא איננו חוצץ מפני הטומאה, כפי שמצינו באהלות (פ"ח מ"ג) שבהמה וחיה שמתו וכל אוכלין טמאין אין חוצצין.

[ה] **ראה** בערוך לנר בסוכה (כא.) שדייק כן בדבריו.

טמא מפני שאהל זרוק אינו קרוי אהל, משמע שהמחלוקת היא דווקא במקום שהיא פורחת באויר[ו].

השיטות שהמחלוקת רק במונח

אמנם לדעת ר״י (כה. בתוס׳ ד״ה אהל) ורבינו תם (הובאו דבריו בריטב״א עירובין ל:)[ז] מצינו שהם חולקים בזה, ומפרש שאהל זרוק שנזרק באויר, אין בו מחלוקת והכל מודים שאינו נחשב לאהל, והמחלוקת היא כשלא נזרק באויר, אלא הוא מונח על גבי בהמה או אדם, שלרבי איננו נחשב לאהל, ולרבי יוסי ברבי יהודה כשמונח על גבי בהמה נחשב לאהל.

וראיה לדבריהם הביאו את המשנה באהלות (פ״ח מ״ה) טלית המנפנפת, אין חוצצין בפני הטמאה, ואין מביאין את הטומאה, וקשה מדוע אינו נחשב אהל, ובמה הוא שונה משאר אהל זרוק שנחשב אהל, אלא מוכח שכל מה שאומרים אהל זרוק שמו אהל היינו כאשר מונח על גבי בהמה, אבל כשזז באויר אינו נחשב לאהל לכולי עלמא, ומה שמדובר בגמרא בעירובין היינו כאשר הוא נח על גבי בהמה, וכן בפרה מדובר שהדלתות מונחות על גבי הפרה, במקרה זה נחלקו האם נחשב אהל זרוק לאהל.

אמנם כאשר הוא נח בארץ לגמרי, בזה אין ראיה מדברי הראשונים הנ״ל שיהיה נחשב לאהל זרוק, ויתכן שלדעת כולם נחשב הוא לאהל, לפי שיש הבדל בין אם הוא הולך על ידי כח אחרים, ובין כאשר הוא מונח לגמרי במקום קבוע[ח].

ראשונים שהמחלוקת כשנח לגמרי

דעת המפרש בנזיר (כשמפרש את המשך הסוגיא) היא שיטה חדשה בכל ענין זה[ט], שפירש (נזיר נה. ד״ה ואיבעית אימא), שהמחלוקת בין רבי יוסי בר״י לרבי, היינו כאשר נח לגמרי, ובזה סובר רבי יוסי בר״י שהוא טהור, ומתפרשת בזה הברייתא שסבר רבי יוסי ברבי יהודה תיבה שהיא מלאה כלים זרקה על פני המת טמאה, ואם היתה מונחת טהורה, שכשמונחת יש עליה דין אהל זרוק שמיה אהל, אע״ג שדרכו לטלטלו, אבל לרבי גם כשמונח הכל נטמא, מפני שכשדרכו לטלטלו נחשב אהל זרוק מצד עצמו. ובשעה שנזרק אינו אהל גם לרבי יוסי, משום שיצא מתורת אהל ונחשב לכלי, אלא רק כשמונח לגמרי, או אם אינו נזרק אלא מונח על גבי בהמות, סובר המפרש שטהור כיון ששמו אהל[י].

וכן כתבו הרשב״א והר״ן בעירובין (ל:) בשם רבינו חננאל, שהמחלוקת היא דווקא בשעה שנח, שלדעת רבי יהודה נחשב כאהל, ולדעת רבנן מכיון שדרכו להזרק, אינו נחשב לאהל גם כשנח, אבל בשעה שנזרק אין מחלוקת שאינו אהל, ולכולי עלמא אינו אהל.

והבכור שור (עירובין לא.) והחתם סופר (קובץ תשובות סי׳ יד) דייקו שכן דעת הרשב״א שהובא בתוספות בעירובין (לא. ד״ה מר סבר), שהמחלוקת באהל זרוק שמיה אהל או לאו שמיה אהל, היא אף על מקום שהוא נח, שהרי הביאו התוספות שם הוכחה מדין של היה מונח על גבי נדבך של אבנים שאהל זרוק שמיה אהל כשמונח על גבי דבר שאינו מקבל טומאה, משמע שמדובר אפילו כשנח. וכן נקט להלכה הט״ז (יו״ד סי׳ רפב סק״ד)[יא].

מדוע גם כשנח נחשב כזרוק

ולכאורה ביאור המחלוקת הוא שנחלקו ביסוד הדין של אהל זרוק לאו שמיה אהל, האם צריך רק קביעות מקום בפועל לצורת האהל, או שצריך סוג של האהלה קבוע שחשוב על שם קביעותו, שהמפרש לומד שהוא משום ׳חשיבות׳ שאין חשיבות אהל לאהל שדרכו להיטלטל, לעומתו סוברים שאר הראשונים שכשנח הוא אהל גמור, כיון שסברו שאהל זרוק הוא חסרון דווקא משום שהוא מטלטל בפועל, שבזמן שמטלטל אינו אהל, שאהל הוא דווקא על שם שיש לו ׳מקום׳, וכשהוא זרוק אין לו מקום, ואהל בלי מקום אין נחשב לאהל, והרי זה חסרון במהות האהל, ולא רק בחשיבותו. וכשם שאילו אין לו גג אינו בשם אהל, כך גם כשאין לו מקום אינו אהל.

קושיות על שיטת המפרש ורבינו חננאל

אמנם הקשה הרשב״א בעירובין (ל:) על דברי המפרש ורבינו חננאל כמה קושיות ונשאר בצ״ע. ותחילה הקשה מהסוגיא במגילה (כו:) שהניחו תיבה לחצוץ בין אהל המת לשאר החדרים, משמע שאף תיבה שעומדת להיטלטל איננה נחשב אהל זרוק.

אהל זרוק לסתימת פתח וחלון המביאים טומאה

וביישוב קושייתו יש לומר שבאמת קושיא זו תמוהה מאד, שאין שום שייכות בין דין סתימה של חלון המביא את הטומאה, לדין אהל שהוא החוצץ בפני הטומאה, שהלא מצינו (שבת קנז.) שפקקו את החלון בטפיח, ואף בכלים אפשר לסתום, וכמו שכתוב בסוגיא בב״ב (יט:) ובמשניות (אהלות פרק ח) והסתימה יכולה להיות אפילו שלא על ידי אהלים קבועים, אלא בכל ענין, כיון שאינו מקבל טומאה יכולים לסתום על ידו את הפתח[יב].

עוד הקשה הרשב״א שאם כן יקשה מהמשנה (פרה פ״ג מ״ב) שהונחו דלתות על גבי השוורים, שהרי אין מ״ד שסובר שכשלא נח נחשב כאהל, ולדעת רבינו חננאל גם כשהאהל מונח על גבי בהמות אינו נחשב לאהל, אם כן מדוע שם הצילו הדלתות מפני טומאת התהום, הרי הוא אהל זרוק, ונשאר בצ״ע.

ותירץ הריטב״א בעירובין (ל:)[יג] שלא אמרו אהל זרוק אינו אהל, אלא אם הוא כלי הראוי לקבל טומאה, וכשהוא כלי קטן שאינו בא במידה הרי הוא מקבל טומאה, ומחמת שהוא גדול בתכולתו ו׳עשוי לנחת׳ הרי הוא טהור, ובמקרה זה אומרים שאם הוא מיטלטל אינו אהל, אבל בפשוטי כלי עץ כמו הדלתות הללו, בזה אין כאן בכלל שם כלי עליו, ובזה יהיה לו שם אהל אפילו כשהוא זרוק[יד]. וצריך ביאור מהו החילוק ביניהם.

בפשוטי כלי עץ נחשב לאהל אפילו כשהוא זרוק

וביארו המפרשים בדבריו, שהריטב״א חידש בזה שגדר אהל זרוק אינו מחסרון התנאים של אהל במציאותו של האהל, אלא שמכח זה נגרם לו שהוא ׳כלי׳ וזהו מה שסותר לשם ׳אהל׳ שבו, שאין החסרון של אהל זרוק משום שאין לו מקום בפועל, כשהוא מיטלטל, אלא החסרון שלו הוא מחמת שמו וחשיבותו, שכשהוא מיטלטל הוא מאבד את שם אהל שלו מחמת שמקבל שם ׳כלי׳, והן שתי מהויות הסותרות זו לזו.

וכעין זה מצינו שפירש המפרש בנזיר (נה. ד״ה ואיבעית) בטעם שאהל שנזרק באויר הכל מודים שאינו אהל, שכיון שזורקו הוא מוציאו מתורת אהל ונותן עליו שם כלי, ומבואר שהחסרון בזרקו באויר כיון שנעשה על ידי הזריקה ככלי, וכוונתו שאם יש לו שם כלי ולא שם אהל הוא לא אהל, ובזה שם האהל נקבע על ידי קביעותו, וכאשר נזרק שמו כלי, וזהו מה שסובר הריטב״א, שהחסרון באהל זרוק הוא משום שם כלי שיש עליו, ששם כלי מאבד מהאהל את שם אהל.

ולכן דווקא כשהוא כלי אלא שאינו מקבל טומאה שהוא עשוי לנחת ובא במידה, לפיכך כשהוא מיטלטל הרי הוא עדיין מקבל שם כלי גמור, אבל אם איננו כלי אלא גולמי ופשוטי כלי עץ, הטילטול לא יתן לו שם ׳כלי׳ וכל שאין עליו שם כלי הרי הוא נשאר בשם אהל שלו, למרות היותו מיטלטל. וראה בהערה[טו].

סברת התוספות שהחסרון בקביעות האהל במציאות

אמנם מדברי התוספות בנזיר (נה. ד״ה והתניא), משמע שסברו שיש גדר אחר בחסרון של אהל זרוק באויר, וכפי שנתבאר שהוא חסרון בצורתו המציאותית של קביעות האהל, שכתבו לחלק בין טלית המנפנפת לאהל זרוק על גבי בהמה, והיינו שכאן בשידה תיבה ומגדל שעל גבי בהמה עדיף משום

ו. **ובחידושי** רבינו חיים הלוי שם האריך בביאור דבריו ויובא לקמן.

ז. **וכ״כ** התוספות בנזיר (נה. ד״ה והתניא), בשם פירוש אחר וכן הוא בפירוש ר״ת.

ח. **שאמנם** אינו זז ונע, אבל גם אין לו מקום קבוע, ומשא״כ כשמונח במקום קבוע יש חשיבות למנוחתו במקום ההוא שאז הוא נדמה כאהל המחובר ולא איכפת לנו שהוא מסוגל לזוז.

ט. **וראה** להלן שכן דעת רבינו חננאל והתוספות בעירובין (לא.).

י. **שזהו** מה שמביאים שם את דברי רבי יוסי שסבר הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל טהור עד שיוציא ראשו או רובו, הרי שלרבי יוסי בר״י משום שאהל זרוק שמיה אהל הוא טהור כשנכנס בשידה תיבה ומגדל.

יא. **והבכור** שור עירובין (לא.) הביא דברי הט״ז הללו, ותמה עליו מהרבה ראיות בראשונים, דמוכח שאין אהל זרוק נחשב זרוק אלא בשעת הזריקה ולא בשעה שנח.

יב. **וכעין** זה מצינו שהתוספות בב״ב (כ. ד״ה היא) הקשו על המבואר שם בסוגיא, שחבית מועילה לסתום את הפתח מלהעביר טומאה, והקשו התוספות שהרי לא ביטלו להניחה שם בפתח לעולם ומדוע יסתום. ובשם ר״י ור״ת תירצו, שבכלי חרס אין צריך לבטלו לפתח, ובשם הר״ר שמואל כתבו להוכיח, שאפילו בכלים אחרים כשאינם מקבלים טומאה הרי הם חוצצים בפני הטומאה. ומשום זה גם התיבה הזו שהניחו בפתח חוצצת בפני הטומאה.

יג. **ובהגהת** מהרש״ם בעירובין (לא.) רצה לפרש את דברי הרשב״א שבתוספות כדברי הריטב״א הללו.

יד. **וגם** הר״ן בחידושיו כתב חילוק סתום בין דלתות לבין כלים, וכפי הנראה שביאור דבריו כדברי הריטב״א.

טו. **התוספות** בסוכה (כא. ד״ה ועל) כתבו שלדעת רבי יהודה שלא הצריך להביא דלתות אלא השוורים חוצצים מצד עצמם, הטעם הוא שכיון שהתורה החשיבתו לגוף השור כאהל ממה שכתוב (איוב י) ׳בעצמות וגידים תסוככני׳, וגלי רחמנא דחשיבי אהל למרות היותם אהל זרוק. וקשה לדבריהם, שהרי אם יסוד הדין של אהל זרוק דלאו שמיה אהל הוא משום שאין לו קביעות בקרקע, או שאין לו מקום כמו שנכתב לעיל, לא יתכן שיהיה שם אהל גם כשאין בו מצב זה, שהלא זהו העיקר במהותו של האהל שיש לו קביעות על מקום מסוים, ולא יתכן בזה גזה״כ שיחשב לאהל כשאין לו את המציאות של אהל. אכן לדברי הריטב״א הנ״ל שהכל תלוי בשם כלי, שזהו מה שמתנגד לשם אהל, הרי מיושב היטב שהתורה גילתה שיש לו שם אהל ואין לו שם כלי. וצריך לומר, שאפילו אם לא נסבור את דברי הריטב״א שכל שאין לו שם כלי כפשוטי כל עץ בכל זאת אין לו דין אהל, הדין שאינו אהל הוא לא משום שצריך קביעות או מקום, אלא הוא משום ׳שמו וחשיבותו׳ וכיון שהתורה מחשיבה את השוורים להיותם

שרגלי האדם או הבהמה הנושאים השידה תיבה נוגעים בארץ, אבל הטלית מנפנפת נמצאת באויר. ומדבריהם נראה שסוברים שבאהל צריך את ה'קביעות' על הארץ, ואם אין לו קביעות על הארץ לא שייך בו תורת אהל, ולכן לדבריהם לא שייך לחלק בין אם הוא כלי או אינו כלי, כי כאשר אין לו קביעות אין לו תורת אהל אפילו אם אין לו שם כלי.

האם אהל זרוק אינו כלום או שלא מועיל לחצוץ

וחקרו המפרשים בדין זה של אהל זרוק לאו שמיה אהל, האם הוא כאילו אינו כלום, ונחשב כמו שעומד על גבי קרקע, או שבאמת נחשב ברשות נפרדת, אלא שאינו מחיצה לעצור את בקיעת הטומאה. והמפרש בנזיר (נה. ד"ה לא דכולי עלמא) כתב להדיא, שאם לאו שמו אהל אינו הפסק בינו לטומאה כלל, והרי הוא כמהלך ממש על גבי קרקע. ומבואר מדבריו שאהל זרוק אינו שמו אהל פירושו שהרי הוא כלא כלום[טז]. אבל לשון התוספות והרא"ש הוא שאין שמו אהל לחצוץ מפני 'הטומאה', דהיינו שאינו חוצץ מהטומאה שמצליחה להתפשט עד אליו, אבל יתכן שהוא עצמו אינו נקרא מהלך על גבי הקרקע ממש[יז].

ג. מקומות שאהל זרוק מועיל

המשנה למלך (טומאת מת פי"א ה"א ד"ה ודע שהתוספות בפ"ב דסוכה), הביא את קושיית הראשונים מדלתות, כיצד הועילו, ותירוצם דהתנא של דלתות סובר כמ"ד שאהל זרוק שמיה אהל. והקשה המשנה למלך על הרמב"ם שפסק שאהל זרוק לאו שמיה אהל כמו שכתב בהלכות טומאת מת (פי"א ה"ה), ובכל זאת לענין פרה פסק בהלכות פרה (פ"ב ה"ז) כמו כסתם משנה בפרה, שהיו מניחין דלתות על גבי השוורים. ונאמרו בזה כמה דרכים ליישב[יח].

והמשנה למלך (שם) כתב ליישב, שהדין של אהל זרוק לאו שמיה אהל היינו רק בדברים שהם טמאים מן הדין, אבל בדברים שהם רק חומרא בלבד הקילו להחשיב את האהל זרוק כאהל להציל מהטומאה, וכמו שכתבו התוספות בעירובין (לא.) שלענין הרחקת ארבע אמות מקבר המת מועיל אהל זרוק, אע"ג שלענין טומאה לא הקילו הוא מפני שזה דין חמור יותר, אבל לענין הרחקות הקילו באהל זרוק שיחשב אהל, וכמו כן בדין מעלה שעשו לפרה שאינו אלא חומרא כדי לעשות מעלה בפרה, הקילו להחשיבו כאהל. אמנם דבריו צ"ב, וגם סברת התוספות צריכה ביאור, שכיון שחז"ל חייבו לנהוג בדבר כאילו חלה בו טומאה כיצד שייך לומר שנחשב מה שאינו אהל להיות כאהל.

ותירוץ נוסף י"ל ברמב"ם כדברי הריטב"א בעירובין הנ"ל, שבמקום שהוא פשוטי כלי עץ אין בו את הדין של 'אהל זרוק לאו שמיה אהל', ומתיישבת הקושיא היטב[יט].

ביאור דברי התוספות שמועיל אהל זרוק לטומאה דרבנן

בדרך אחרת ליישוב שיטת הרמב"ם כתב בחידושי רבינו חיים הלוי (טומאת מת פ"כ ה"א), שהנה מצינו שני דיני חילוק אהלים, האחד בגוף המאהיל, והשני בגוף הטומאה. באופן הראשון החילוק וההצלה הוא משום שכל אהל חולק את מקומו להיות אהל בפני עצמו, וכפי שכתוב 'כל אשר באהל יטמא', שדווקא כשהם מצורפים למקום אחד תחת גג אחד, אבל כאשר אינו בתוך האהל לא נטמא.

ובאופן נוסף אפשר לומר, שהוא חציצה בפני עצם הטומאה, שהטומאה לא תכנס לאהל[כ]. ובסוגיא בנזיר שמדובר במאהיל על המת, יש צורך בכח האהל להועיל על שני דברים ושתי סיבות המטמאות אותו, שמחמתם צריך את האהל כדי להפסיק, האחד כדי לחצוץ מפני הטומאה עצמה ולהפסיקה, כיון שטומאת הקבר בוקעת ועולה, וצריך מחיצה שתחצוץ בפניה[כא], ועוד צריך מחיצה מחמת הדין הנוסף שיש בהאהלה על הטומאה שמטמאה שגם מצד מה שבמאהיל יש סיבה להיטמאות כמבואר (נזיר נג:) 'וכל אשר יגע על פני השדה', זה המאהיל על פני המת [והאהל בא להציל מהאהלה השניה][כב].

ד. אהלים שעל גבי דבר שאינו מקבל טומאה

הסברים בדברי הרשב"א שהובא בתוספות

הובא לעיל מה שכתבו התוספות בעירובין (ל: ד"ה ומר) תירוץ נוסף בשם הרשב"א[כג], שדלתות על גבי שוורים הכל מודים שהוא אהל, משום שמצינו לכך מעלה מיוחדת שיכול במצב זה לחצוץ בפני הטומאה, שהלא שנינו באהלות (פ"ו מ"א) אדם וכלים נעשים אהל לטמא אבל לא לטהר, דהיינו שמביאים את טומאה כשמאהילים עליה, ואין מפסיקים בין טומאה שתחתיהם לכלים שעליהם, ומדובר לא רק כשגופם של אדם וכלים הוא החוצץ, שבודאי כיון שהוא דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפניה, אלא אפילו כשיש מחיצות שאינם מקבלי טומאה [כגון פשוטי כלי עץ] אולם המחיצות הללו מונחים על גבי אדם או כלים, שהם המעמידים שלהם, הרי שלמרות שהם עצמם אינה מקבלי טומאה, בכל זאת אינם חוצצים בפני הטומאה, וזהו רק כאשר ניתנו על גבי דברים המקבלים טומאה, אבל אם הונחו על דבר שאינו מקבל טומאה כגון על גבי דבר שיש בו רוח חיים או על גבי אבנים שאינם כלים, בענין זה הוא אהל לפי כולם, עכ"ד הרשב"א שבתוספות. ותוכן דבריו שלפיכך גם לגבי אהל זרוק יש מעלה לכך שהונח על גבי בהמות שיש בהן רוח חיים שאינם מקבלי טומאה וחוצצים בפני הטומאה, שהלא אינם כלים[כד].

ודבריו צריכים ביאור, שאינו דומה החסרון של אהל זרוק, לחסרון של מעמיד בדבר המקבל טומאה, שהחסרון שיש במה שהכלים לא נעשים אהל לחצוץ הוא חסרון בפני עצמו, מצד סוג החציצה, וכמבואר שם במשנה שגם לענין מחיצה רגילה אם הוא נתמך ומוחזק מכח דבר המקבל טומאה, אינו חוצץ בפני הטומאה, אבל החסרון של אהל זרוק שלאו שמו אהל, הוא חסרון אחר לחלוטין, מצד צורת האהלה שאינה במקום קבוע, ואיזה הסבר יש בזה מדוע הוא לא מתבטל מהיותו בחסרון של 'אהל זרוק', במה שנתנו את הדלתות על גבי דבר שאינו מקבל טומאה שיהיה נחשב אהל, הרי סו"ס הוא אהל זרוק.

המונח על דבר המקבל טומאה הוא כעומד באויר ולכן נחשב אהל זרוק

והמפרשים ביארו בדברי התוספות שמוכח מדבריהם שגם השיטות שסברו שלאו שמיה אהל מודים שבאמת כל אהל זרוק שמיה אהל מצד צורת האהלה שלו, אבל עדיין יש בו חסרון צדדי מצד מי שמעמיד אותו כאהל, ומפני שהעמדת האהל גם באויר הוא חלק ממה שמעמידו בתורת אהל, שכל אהל הוא בתנאי שיש לו מקום, כגון שהוא מונח על גבי דבר שמעמידו, אבל אם הוא לגמרי באויר איננו אהל, וכמבואר במשנה באהלות (פ"ח מ"ה)

אהל, הרי הם באמת נחשבים לאהל.

טז. **כל** שכן לפי מה שכתב המפרש לענין אהל שנזרק באויר, שאין שמו אהל אלא כלי.

יז. **ונפק"מ** בזה כגון אם נחשב הוא אהל לענין ישיבת סוכה, כלומר מה הדין באהל זרוק שלאו שמיה אהל לישיבה בסוכה האם היושב בתוכו יהיה נחשב כיושב בסוכה העליונה או לא. ובאמת מצינו שהוא נחשב כיושב באהל אע"פ שהוא מיטלטל, כמבואר בכל הסוגיא בסוכה (י:) שהיושב בסוכה מתחת למיטה, שהמיטה נחשבת לאהל שחוצץ בינו לסוכה ונחשב שאינו יושב בסוכה, ועל כרחך שיש לחלק ולומר שכל דין אהל זרוק לאו שמיה אהל נאמר רק לענין חציצה בפני הטומאה ולא נאמר שאינו כלום לענין שאר דברים, וכן מבואר (שם כג.) שהעושה סוכה על גבי בהמה נקראת סוכה למרות היותה אהל זרוק, אלא מוכח שאהל זרוק לא מתבטל ממנו תורת אהל. ובזה יש לומר שכל ההלכה של אהל זרוק לאו שמיה אהל, היינו רק ביחס לבטל את בקיעת הטומאה, שאינו נקרא אהל כדי לבטלה, אבל כדי להחשיבו שאינו מאהיל על המת, מועיל אפילו אהל זרוק למנוע ממנו ולהפקיעו שכבר אינו כמאהיל, כי סו"ס הוא במקום אחר רק אין כח באהל זה לחצוץ מפני בקיעת הטומאה. והביאור בזה כי אהל זרוק למרות שהוא נקרא אהל ונחשב הוא במקום אחר אבל איננה מחיצה כדי לחצוץ מפני הטומאה שנמצאת מתחתיה, שעל זה צריך שיהיה אהל קבוע כדי לעצור את הטומאה.

יח. **ולדברי** הפני יהושע הנ"ל מיושב שכיון שהוא רק חומרא מדרבנן הקילו לצורך המעלה שעשו בפרה. אמנם בדעת הרמב"ם קשה לומר דמש"כ אהל זרוק לאו שמיה אהל הוא רק מדרבנן בלבד, ומשמע בפשטות שהוא דין תורה.

יט. **ובמרכבת** המשנה (טומאת מת פי"א ה"א) כיון לתירוצו של הריטב"א.

כ. **וכתב** שם נפק"מ בזה למה שמצינו בסוכה (כא:) שאהל עראי לא מבטל אהל קבע לענין סוכה, ומדוע לענין טומאה לא אומרים שאם תהא טומאה באהל עראי שנמצא בתוך אהל קבע אינו מטמא את הנמצא באהל הקבע, הרי הכל כאילו נמצא בתוך אהל אחד. ואם נאמר שההלכה של אהלים הוא הלכה של מחיצה, מיושב דאע"ג שלענין חלוקות מקומות להחשב כשני מקומות איננו נחשב לשנים אבל יש הלכה נוספת של מחיצה וחציצה, וזה מועיל אפילו אם הוא אהל עראי, עיי"ש שביאר בארוכה את שיטת הרמב"ם.

כא. **ושיטת** הרמב"ם (טומאת מת פט"ז ה"ו) בטומאה שנמצאת באויר בעולם אפילו אין עליה אהל פחות מטפח היא טומאה רצוצה, והראב"ד חלק עליו, יעויין בחידושי רבינו חיים הלוי (פי"ט ה"א עמ' עז) שהאריך בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, ועכ"פ דעת הרמב"ם שכל שאין אהל הוא טומאה רצוצה.

כב. **והיינו** משום שבעצם מה שהוא נמצא ביחד עם המת זהו נקרא כמו מגע ומטמא, אבל לא משום דין של טומאה בוקעת ועולה לעצור את הטומאה אלא משום האהלה שיש לגברא על המת זהו גם הגורם לטמאותו. ויסוד זה מוכח ממה שהמאהיל על עצמו שיעורו לטמאות את עצמו הוא במשהו ואין צריך שיהיה שיעור טפח, כמבואר באהלות (פט"ז מ"א). וברמב"ם (טומאת מת פ"א ה"י) סיכם את שלשת סוגי טומאת אהל, יש שהאהיל האדם על המת או שאהיל המת על האדם או שהיה המת עם האדם תחת אהל אחד הרי אלו טמאים, ובחידושי רבינו חיים הלוי (טומאת מת פי"ט ה"א), כתב שיש שני דיני טומאה, האחד הוא מאהיל, והשני הוא בוקעת ועולה, ויהיה נפ"מ בזה לצמיד פתיל שחודר לתוכו טומאת בוקעת ועולה אבל לא מאהיל על המת, שלא יתפשט הטומאה בצמיד פתיל כי רק הטומאה בוקעת ועולה היא מה שנכנס בפנים, ובדבריו מבואר שם שבטומאה בוקעת ועולה היא טומאה מגע ולא טומאת התפשטות.

כג. **על** הקושיא מדלתות שעל גבי השוורים שכתוב במשנה בפרה שהאהילו על ידיהם, והרי הוא אהל זרוק.

כד. **אבל** לפי"ז קשה בשידה תיבה ומגדל שחולקים רבי וריבר"י, הרי שם אינו נסמך על גבי

שטלית המנפנפת אינה חוצצת בפני הטומאה, ופירשו התוספות (כה. ד"ה אהל, נזיר נה. ד"ה והתניא), שכיון שהוא באויר הרי זה גרוע יותר, שאם אין את רגלי האדם או הבהמה שנושאים את שידה ותיבה ונוגעים בארץ. ולא שייך אהל שאין לו מקום והוא באויר, וכשמונח על גבי דבר שאינו מקבל טומאה, כגון על גבי בהמות הוא נחשב כמונח בארץ, ויש לו מקום, ורק במונח על גבי דבר המקבל טומאה איננו נחשב כיש לו מקום, כיון שעמידתו הוא מכח דבר המקבל טומאה, וכפי ששנינו שכאשר משתמש בדבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה, ואף אינו יכול להחשב אהל על ידי סיוע בדבר המקבל טומאה, שאילו לא נסמך עליהם אלא הוא נשאר באויר הלא יהיה נחשב אהל זרוק כזה שאין שמו אהל.

ה. אהל זרוק שעל גבי בהמה או אדם

בדברי הרשב"א הנ"ל שהובא בתוספות בעירובין (לא. ד"ה ומר סבר) מצינו ביאור נוסף, שהנה הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת סי' ל) ביאר שכוונת התוספות לומר שכיון שהאדם או הבהמה בעצמם נחשבים לאהל אפילו כשהם זרוקים ונעים ממקום למקום, הוא הדין האהל שעל גביהם נחשב לאהל[כה], וכן ביאר כן בשיטת הרמב"ם שסובר שאהל זרוק לא שמיה אהל, ובכל זאת פסק (פרה פ"ב) כדברי המשנה שהיו מניחים את הדלתות על גבי השוורים ומושיבים את התינוקות על גביהן כדי שלא יטמאו התינוקות מטומאת קבר התהום. ומוכח כפי שחילק הנודע ביהודה, שמכח האהלת האדם או הבהמה, גם הכלים הללו נחשבים אהל קבוע.

ולדבריו דווקא בדברים כאלו שלמרות היותם נעים ומיטלטלים הם כאהל, לפיכך נגררים אחריהם גם התיבה שעליהם, אבל בדברים שצריכים להיות קבועים ולא מיטלטלים מפני שיחשבו כזרוק שאינו אהל, בזה שוב לא יועיל כלום. ולכאורה לפי"ז דבריו תמוהים, שמהתוספות מוכח שבכל האופנים שנתמך בדבר שאינו מקבל טומאה, כבר נחשב כאהל. שהרי התוספות (שם) כתבו להוכיח מהסיפא של המשנה באהלות (פ"ו מ"א) שכשמונחים על גבי דברים שאינם מקבלים טומאה, כגון אבנים שאינם כלים, או בעלי חיים כשוורים, בענין זה לכולי עלמא נחשב לאהל. הרי שסוברים התוספות שגם במונחים על כל דבר שאינו מקבל טומאה כאבנים, בכל זאת אינו נחשב אהל זרוק, ולא מחמת שהוא מונח על דבר שנחשב לאהל גם כאשר הוא מיטלטל כאדם.

ועוד קשה שגם עצם הסברא לדבריו לא מובנת, מה מעלה יש במה שהוא מונח על גבי אהל המיטלטל שנחשב לאהל גם כשמיטלטל, שהלא יש לומר שדווקא האדם יש לו מעלה שנחשב כאהל למרות שמיטלטל, אבל התיבה שעליה אין סברא לומר שגם היא תחשב אהל במיטלטל, שהלא דין אהל של האדם הוא מצד שהוא אדם או בהמה, אבל האהל שמעליו הרי אין לו לא שם אדם ולא שם בהמה, ומדוע שנאמר שיש עליו חשיבות אהל.

ובקובץ תשובות חתם סופר (סי' יד ד"ה אלא שאין), ביאר שם את כוונת הנודע ביהודה, שכיון שהדלתות מונחות על גבי השוורים נאמר בזה גדר כמו שמתבטלים אל השוורים, שהם המעמידים שלהם, ולכן יש להם דין אהל כמו השוורים בעצמם, וכמו כן כשבטלים אל האדם, יש בהם דין אהל כמו האדם[כו], ויתכן שזהו גם עיקר ההשוואה של התוספות לדין של מעמיד באהל שצריך להיות דבר שאינו מקבל טומאה, שיסוד הדין בזה הוא מחמת שהסומך ומעמידו הוא העיקר והאהל שעל גביו מתבטל אליו, וכשם שמועיל לגרע בזה שהמעמיד הוא דבר המקבל טומאה ולפיכך אינו חוצץ בפני הטומאה, כך מועיל למעליותא שיועיל לחצוץ מפני שאין בו חסרון של זרוק.

הנחת עירוב בית הקברות על פי היתר הרשב"א

המהרש"א הקשה על התוספות שאם כדברי הר"ר שמואל, שדלתות שעל גבי הבהמות שאינם מקבלין טומאה נחשב הוא לאהל, מדוע לדעת רבנן אי אפשר לעשות עירוב בתרומה שנמצאת בבית הקברות. ותירץ המהרש"א שהילוך בדלתות על גבי השוורים לא שכיח[כז], ואינו נחשב כמו שבאפשרותו לעשות זאת וכעומד לכך, ומה שאין כן לגבי שידה תיבה ומגדל שדרך להלך במרכבות כעין זה.

הבאת שמן מן הגליל על פי היתר הרשב"א

במסכתין (כה.) אמרו שאין מביאים שמן למנחות מהגליל כיון שרצועה של כותים מפסקת באמצע, ונטמאים שם מטומאת ארץ העמים, ואף שאפשר להוליך שם דרך שידה תיבה ומגדל, הרי זה תלוי במחלוקת אם אהל זרוק נחשב אהל להציל ולחצוץ או לא.

והקשו התוספות (ד"ה שרצועה) שלפי דברי תנאים הללו כיצד יכלו תושבי הגליל לעלות לרגל, הלא היתה רצועה של כותים מפסקת וכשנכנסו שם נטמאו מארץ העמים. ותירץ בהגהות הגר"ב רנשבורג (אות א) שלפי"ד הרשב"א בתוספות שהדלתות שעל גבי שוורים יכולים לחצוץ לכולי עלמא, אם כן יכלו ללכת על ידי הצלת הדלתות שעל גבי שוורים. ובטורי אבן שם תמה על קושיית התוספות, שהרי יכלו להגיע במועד מוקדם קודם הרגל ולהספיק את ההזאות שלישי ושביעי, וראה שם בתוס' הרא"ש שתירץ כן, ועוד תירץ שאפשר לעולי רגל לסבב דרך שבילים קטנים ולא יעברו דרך אותה רצועה, אבל דרך המביאים את השמן לירושלים שלא לסובב בדרכים הקטנות כיון שצריך את השביל הרחב. אמנם כדי למצוא דרך להתיר את הבאת השמנים שבגליל, יש לומר כמו שכתב המהרש"א שאמנם לא שכיח שילכו על גבי השוורים, אבל כדי להגיע לרגל ודאי שעלו בצורה זו שהיתה היחידה האפשרית כדי שלא יטמאו.

בטומאה ידועה לא סמכו על דלתות שעל השוורים

המאירי בעירובין (לא.) הקשה מדוע תרומה בבית הקברות אינה ראויה לעשות בה עירוב על ידי שהכהן יכנס לשם בדלתות שעל גבי השוורים כמו בפרה, שמחמת שאינן כלי הרי הן חוצצות אפילו באהל זרוק[כח]. ותירץ המאירי, שלא הקילו בדבר זה אלא על דבר טומאה שאינה ידועה, כטומאת התהום לגבי עשיית פרה בטהרה, אבל בטומאה הידועה לא הקילו.

ולפי דבריו מתורצת גם קושיית האחרונים בחגיגה מדוע לא טיהרו את השמן שיוליכוהו מהגליל לירושלים על גבי דלתות, שלדברי המאירי בטומאה ידועה לא הקילו להוליכו באהל זרוק אפילו בדלתות שאינם כלים.

האם טומאת ארץ העמים היא טומאה ידועה או לא ידועה

אמנם יש לדון בזה מדוע חילק המאירי בין טומאת ארץ העמים לטומאת התהום, שלכאורה בפשטות טומאת ארץ העמים היא טומאה שאינה ידועה, שהרי הר"ש (טהרות פ"ד מ"ה) מפרש ביסוד הדין של טומאת ארץ העמים שהוא מפני חשש של רקב המת, והרמב"ם כתב שם שהוא משום עצם כשעורה, והלא לפי פירושיהם זהו חשש בלבד ואינה טומאת ודאי, ומדוע לא יהיה בו היתר בדלתות כמו בטומאת התהום.

אמנם מצינו שחקרו המפרשים בזה, האם אחרי שטימאו את ארץ העמים עשאוהו כטומאת ודאי בכל עפר חוץ לארץ, או שנוהגים בו רק כטומאת ספק במידת החשש שגורם להסתפק בו, ויש להוכיח מדברי הרא"ש שסובר שהוא כטומאה מספק ולא כודאית, שבתוס' הרא"ש (עירובין ל.) כתב שבטומאה דרבנן לא שייך שיתקנו שיש איסור לכהנים שמוזהרים בזה, שהרי במסכת שמחות (פ"ד) כתוב שכל טומאה שאין הנזיר מגלח עליו אין הכהן מוזהר עליו, ואם כן בשום טומאה דרבנן אין מוזהר עליה. ומבואר בדברי הרא"ש חידוש גדול, שבטומאה דרבנן אין איסור של טומאת כהן, והדברים תמוהים שהרי כל טומאת ארץ העמים, היא טומאה דרבנן, ובכל זאת יש איסור לכהן ונזיר להכנס לשם.

הרחקת ארבע אמות מקבר המת עיקרן דרבנן

וביארו המפרשים בדברי הרא"ש שמוכח שנקט שיש שני גדרים בטומאה דרבנן, האחד הוא טומאה דרבנן שנוהגים אותה מחמת התקנה משום חשש של דאורייתא, כגון טומאת ארץ העמים שיסוד הגזירה משום טומאה גמורה שנמצאת שם, הרי שבזה אפילו שהוא רק מדרבנן, אבל גדר תקנת

כה. ואף שהתוספות נקטו בשוורים, כל שכן הוא שהאדם נחשב לאהל, שהרי הפסוק שכתוב בו (איוב י יא) 'עור ובשר וגו' ובעצמות וגידים תשוככני', מדובר על אדם, וכמו שכתבו התוספות בסוכה (כא: ד"ה ובעצמות).

כו. אבל הקשה שם החתם סופר על זה, שזה שייך בדלתות ש'מונחות' על השוורים, אבל בפאראסול (מטריה) שדן שם הנודע ביהודה, שהאדם 'נושא' אותה בכחו, ואינו 'מונח' על האדם כדי לומר שיתבטל אליו, במקרה זה לא שייך להחשיבו כחלק מהאדם, ובודאי שהוא אהל זרוק שלאו שמיה אהל, ונפק"מ אינו נחשב אהל לענין טומאת מת.

דבר המקבל טומאה ובכל זאת נחשב אהל זרוק לרבי שמטמא ומדוע גרוע יותר מהמשנה בפרה, ובחידושי הר"ן בעירובין שם, העמיד את הדין של שידה תיבה ומגדל שמדובר כשזרקו באויר, ואז אינו חוצץ בפני הטומאה, ואפשר לפי"ז שגם הרשב"א (שהובא בתוספות) יפרש כדבריו.

כז. וכן אפשר לדייק בדברי המאירי שכתב שם, שאין סומכין על טורח יתר כל כך, שאין מתירים לערב על סמך טורח זה. ובקרן אורה (נזיר נה.) הביא דברי המהרש"א ותמה עליהם, שבגמרא בנזיר מבואר שגם שידה תיבה ומגדל נחשבים מילתא דלא שכיחא, ועוד דלענין עירוב מועיל אפילו דברים שלא שכיחים כמו שמבואר בכמה מקומות שם. ועוד הקשה הקרן אורה, שמדבריו של המהרש"א משמע שבשידה אפילו על גבי שוורים אינו נחשב לאהל, וכתב שם שלא ידע לחלק בזה, בין דלתות לשידה.

כח. והמאירי סובר כדברי הריטב"א והר"ן שבדבר שאינו כלי נחשב אהל זרוק כאהל.

הגזירה היא שנוהגים בזה כאילו שיש כאן טומאה דאורייתא, וממילא אף שבפועל אין חיוב הבאת קרבנות שהלא זהו רק מדרבנן כעין דאורייתא, מ״מ חלים בזה כל האיסורים שיש על הטומאה דאורייתא.

ויש גדר שני בתקנת חכמים שאין בו סרך של דאורייתא ולא תיקנוהו כאילו יש כאן באמת סיבה לאסור מהתורה, וכגון בגזירת קריבת ד׳ אמות המוזכרת שם בדבריו ובתוספות, שהרא״ש נקט שהוא טומאה דרבנן בלבד, שהלא אין כאן ׳צד׳ של טומאה אמיתית מהתורה, ואפילו אם נאמר שעשו זאת ׳כאילו׳ נגע במת, נחשב בכל זאת עיקרו מדרבנן, ולכן יש הבדל שלגבי דרבנן נחשב כסיבת טומאה שאין הכהן מוזהר עליה, אבל לענין טומאת ארץ העמים שחכמים אמרו ׳לחוש׳ לטומאה שנמצאת כאן, בזה נחשב כעין כל דיני טומאה דאורייתא ממש[כט]. הרי שכל התקנה היתה שלא לנהוג בזה טומאה חדשה מדרבנן, אלא רק עד כמה שיש צד באמת לחוש לכך, ולפי״ז זוהי טומאת ספק, כדברי המאירי.

ו. אהל זרוק הפורח באויר וטלית מנפנפת

לרמב״ם רק שידה הפורחת באויר נחשבת לאהל זרוק

כתב הרמב״ם (טומאת מת פי״א ה״א) ׳הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל הפורחים באויר טמא שאהל זרוק אינו קרוי אהל׳. ומדויק בלשונו שדווקא כשפורחין באויר ממש, ואינם מהלכים על גבי בהמות או אדם שמוליכים אותם. ומוכח שסבר שהמחלוקת אם אהל זרוק שמיה אהל או אין שמיה אהל, הוא על אהל שנזרק באויר בפועל, אבל אם אינו באויר אין מחלוקת בזה, וכדעת רש״י בגיטין (ח: ד״ה רבי) שנחשב כאהל המונח. מקור דברי הרמב״ם כפי הנראה הוא מכח קושיית התוספות בעירובין (לא.) כיצד בדלתות שעל גבי השוורים והתינוקות יושבין על גביהן איננו נחשב אהל זרוק, ולדברי הרמב״ם מיושב, שכשמונח על גבי השוורים בכל ענין אינו אהל זרוק, אלא רק כשפורח ממש באויר.

והקשה בחידושי רבינו חיים הלוי (שם) כיצד יתכן לומר שיש תנאים שסברו שאף כשפורח באויר נחשב כאהל, והלא שנינו באהלות (פ״ח מ״ה) טלית המנפנפת אינה מביאה ואינה חוצצת, הרי לנו שכל שפורחת באויר איננה נחשבת בכלל כאהל בין להביא ובין לחצוץ, ומדוע האהל שפורח באויר, סובר רבי יוסי שנחשב כאהל[לא].

טלית מנפנפת אין אהל מתקיים ואינה מחיצה כלל

והרמב״ם בדבריו רמז על תירוץ בזה, שהלא כתב (פי״א ה״ה) שאהל זרוק אינו קרוי אהל, אבל לענין טלית המנפנפת כתב שאע״פ שהאהילו אינו אהל המתקיים. מפורש בלשון הרמב״ם שמעשה האהלה היה כאן, אבל שם אהל אין בו כיון שאינו מתקיים, שחסר בחשיבות האהל. וכוונתו לכאורה לחלק שבטלית יש חסרון גדול יותר שאין כאן כלל מצב של האהלה ויצירת מחיצה, ומשא״כ בסתם אהל זרוק שחסרונו הוא בחשיבות האהל ולא בצורת האהלה שעדיין היא במצב של מחיצה. כלומר שבכל אהל ישנם שני חלקים, האחד הוא מה שהוא מחיצה לחלוק רשות לעצמו, שהלא יש את מה שבעברו הפנימי ואת מה שבעברו החיצון, וזהו שם מחיצה שחולקת את הרשויות, וישנו חלק שני מה שהוא מאהיל על גבי מה שמתחתיו ועל ידי זה הוא גם מביא את הטומאה לכל מה שתחתיו וגם חוצץ בפניה כדי שלא תעלה ותבקע עד הרקיע, שיש כאן חלוק אהלים, שלא תתפשט לרקיע.

ולפי״ז מתבארים דברי הרמב״ם שהן שתי הלכות שונות, שבטלית המנפנפת שצורת האהלה שלה הוא דווקא מכח המצב שהרוח מפריחה אותה, וכיון שכשאין רוח נושבת אינו נפרס אלא נופל, הרי שהאהלה מתבטלת מאליה, בזה בודאי שאינו נחשב לאהל, מפני שגם אינו ׳מחיצה׳ כלל גם לא כלפי עברו הפנימי, ומה שאין כן שידה ותיבה האהל קיים ועומד כבר מכח המחיצות והשוליים שלו שקיימים בצורתו מצד עצמו, ובכל ענין שכשהרוח תיפסק או שהתיבה תנוח על גבי הקרקע הרי יש לה מקום ונשאר בו שם אהל, לכן הוא קרוי אהל, שהלא על כל פנים ביחס לחלל האהל פנימה בודאי שנקרא מחיצה, אבל כלפי האהל שעושים השוליים של השידה כלפי חוץ, להביא את הטומאה על מה שמתחת השוליים, הרי שאהל זה שכלפי תחת השוליים יתבטל כשתנוח התיבה, ואין עליו שם אהל.

סברת הגר״ח שטלית מנפנפת אינה האהלה בכלל

ובחידושי רבינו חיים הלוי כתב להוכיח שיסוד הדין בטלית המנפנפת שאיננה אהל אינו משום דין ה׳אהל׳ שבו, אלא שאינו מאהיל בכלל ואינה מחיצה כלל, שהרי לכאורה מוכח ממשנה באהלות (פט״ז מ״א) שאהל זרוק מביא את הטומאה, למרות שאינו חוצץ מפני הטומאה, ששנינו שם באיכר שעבר והמרדע על כתפו אם יש במרדע פותח טפח הרי זה מביא את הטומאה, למרות היות המרדע אהל זרוק, אלא מוכח שאהל זרוק למרות שאיננו חוצץ מפני הטומאה אבל הוא מביא את הטומאה, וקשה שהרי טלית המנפנפת אינה מביאה את הטומאה, ומוכרח לומר שיש חילוק, שטלית המנפנפת איננה אפילו כמאהילה על הטומאה כיון שאין לה מקום קבוע, ולא חשיבה אהל כלל ואפילו לא כמחיצה. מה שאין כן באהל זרוק שכלפי המקום שבחללו שעליו מאהיל, כגון בשידה שיש מכסה למעלה הרי האהלה זו היא האהלה קבועה, אלא שיש חסרון בגוף האהל כלפי העבר החיצוני שאינו אהל במקומות שהוא אהל זרוק, ובזה חולקים ריבר״י ורבי, אם שמיה אהל או לאו שמיה אהל, ובזה העמיד הרמב״ם את המחלוקת של ריבר״י אם אהל זרוק שמיה אהל או לא, כגון שצריך להציל את הכלים שבתוכו, ולגבי הצלה זאת מועיל מחיצת התיבה על ידי דין אהל שבה, ולפי מי שסבר אהל זרוק שמיה אהל, הרי שהיה מועיל דבר זה גם כדי להביא את הטומאה[לב].

ז. לגבי עשיית אהל בשבת

האם מטריה נחשבת לאהל זרוק

בנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת סי׳ ל) כתב לדון אם יש דין אהל לפארסאל (מטריה) שלכאורה יש לומר בזה שמשום שאהל זרוק הוא אין שמיה אהל, ונפק״מ לגבי הבאת טומאה אצל כהנים, כשיש טומאה תחתיו ועל גביו, או מן הצד.

אהל זרוק לענין בונה בשבת

וכתב הנודע ביהודה עוד לחדש בזה, שכיון שאין לו תורת אהל הוא הדין לענין מלאכת בונה בשבת, שאין כאן יצירת אהל ודינו ש׳פטור ומותר׳, שכשם שבהבאת טומאה אינו נחשב לאהל אף ענין אהל בשבת שווה להגדרה זו, שאין כאן אף לא אהל עראי.

והחתם סופר (שו״ת או״ח סי׳ עב) כתב שיש לחלק בין שבת לטומאה ולהקל בזה, שהכל מודים בזה שאינו אהל. שבדין מלאכות שבת שהוא לימוד ממלאכת המשכן, נדרש בזה גדר של אהל קבוע במקום מסוים, ואינו דומה לדין אהל הטומאה[לג].

היתר החזון איש מכח שעשוי לכך להפתח ולהסגר

בחזון איש (או״ח סי׳ נב סק״ז) כתב שאף לפי מש״כ הנודע ביהודה שנחשב כאהל, יש מקום להתירו בשבת, שזהו דומה לכסא טרסקל שמצינו (שבת קלח. שו״ע או״ח סי׳ שטו) שיש לו היתר ואינו עשיית אהל, כיון שהוא נעשה לכך מתחילה שישמש באופן כזה, וכל מה שעשוי לכך מתחילת עשייתו, והוא גוף אחד מחובר [שאין כאן קיבוץ וחיבור חלקים נפרדים] אין בזה איסור בונה, ואין כאן ׳עשיית׳ האהל.

כט. אכן יש דעות החולקות בזה וכפי שנתבאר בהרחבה באוצר עיונים למסכת נזיר במערכה בענין טומאת ארץ העמים.

ל. ובחידושי הרמב״ן בב״ב (כ. ד״ה וגוי, וכ״כ בחידושי הר״ן שם) כתב שטומאת ארץ העמים נחשבת שעיקרה מדאורייתא, ומשום זה כתב שאינו חוצץ מפני הטומאה לרבי מאיר, ומשא״כ אילו היה גדר הטומאה כעיקרו מדרבנן, היה חוצץ מפני הטומאה כמו שהגוים שהם טמאים טומאת זיבה מדרבנן ובכל זאת חוצצים בפני הטומאה כמו שכתב בב״ב (כ.). ולדבריו מוכח שתקנת חכמים בארץ העמים היתה שינהגו בה טומאה כעין דאורייתא, מכח הצד שחששו שמא באמת יש מטמא גמור, ולפי״ז מוכח שסבר כדברי הרא״ש הנ״ל, שארץ העמים אינה כגדר ההרחקה בקבר שאיננה נחשבת כעין דאורייתא, שדווקא שם אין שום טומאה, אלא רק הנהגה של הרחקה כדי שלא יבוא ליגע במת, אבל בטומאת ארץ העמים יש בעפר עצמו את סיבת הטומאה מכח הצד שאפשר שיש בו עצם כשעורה, ונחשב כעין דאורייתא וכהטומאה עצמה, לגבי כל האזהרות.

לא. ובשלמא התוספות לשיטתם, חילקו בין כשנח על גבי בהמה שנחשב לאהל למרות שהבהמות מהלכות, לפי שיש חילוק בין כשרגלי הבהמה עומדין בארץ, לבין פורח באויר, אבל לדעת הרמב״ם שהשידה פורחת באויר, מדוע סובר רבי יוסי שנחשב לאהל.

לב. וכיסוד דבריו של הגר״ח כתוב גם בנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת סי׳ ל) דפשוט שמה שיש בתוך הבית טמא, וכן מוכח בדברי הר״ש (אהלות פ״ח מ״ה) דודאי הכלים שבבית שבספינה למרות היותה כמו אהל זרוק בכל זאת פשיטא שתטמא, ועיי״ש מה שכתב לפרש. והגר״ח ביאר שהאהלה מספיקה להביא את הטומאה והאהלה יש כאן אפילו כשאין לו שם אהל. ולפי זה ביאר הגר״ח שגם לגירסת רבינו חננאל שם דגרס והתניא היא סייעתא להוכיח שאם היתה מונחת היא טמאה, ורק בלא היתה נחה היא מקבלת טומאה, והתוספות הביאו ראיה לדברי רבינו חננאל שהרי בעירובין (ל:) ובחגיגה (כה.) כתוב שרבי יוסי בר״י סובר דאהל זרוק שמיה אהל, ורבי חולק וסובר שלאו שמיה אהל, ואילו לדעת הרמב״ם הרי כאשר נח לכולי עלמא הוא נחשב לאהל, והמחלוקת היא רק על פורחת, ומרבינו חננאל וגירסתו רואים להיפך, אבל לפי הנ״ל, גם הרמב״ם יכול להסכים לגירסת רבינו חננאל שמדובר במקרה שהיה הכיסוי שלמטה בלא מירוח טיט וצמיד פתיל, ואז אינו מציל אלא מדין אהל, ועל זה חולקים אם אהל זרוק שמיה אהל או לאו שמיה אהל, ולדעת הרמב״ם צריך לומר שהכיסוי היה למעלה, ולא למטה, ובכיסוי שלמעלה יכול להציל רק מדין של אהל, ועל זה אמרו שכל החסרון משום דין אהל זרוק אבל לא מצד האהלה שאינה קבועה, שהרי על אותו מקום יש האהלה קבועה ורק מצד החסרון של אהל זרוק אם שמיה אהל או לאו שמה אהל, אבל באמת במקרה זה שהיה מתחתיו בלא מירוח אינו נחשב לאהל בכלל משום שהוא דומה לטלית המנפנפת שאין לה דין אהל בכלל, שאינו מאהיל בכלל וממילא אינו חוצץ בפני הטומאה.

לג. וראה מה שכתב בתהלה לדוד (סי׳ שטו) בביאור דבריו.

ומפני זה מותר גם לפרוס החופה אע"ג שמתכוון לאהל, וזהו גם הטעם שמתירים לפתוח את דלת הגג שעל גבי הסוכה כדי לסתום הגג הפתוח בעת הגשמים.

ובאגרות משה (שו"ת ח"ד סי' קה) כתב לדון לגבי הגג שנפרס על גבי העגלות, והסיק להחמיר בזה[לד], אף שלכאורה כל הגג של העגלות הוא אהל זרוק.

האם עשיית אהל בשבת תלוי דווקא על גבי קרקע

ועיקר הדיון בדברי הנודע ביהודה והחתם סופר אם לפי גדרי מלאכת בונה שהיה במשכן יש תורת בונה באהל המטלטל או לא, לכאורה הוא תלוי מהו הגדרת בונה אהל, אם יש תנאי שיהיה קבוע במקומו, או שצורת אהל נחשבת בכל ענין אף שאינו קבוע במקום מסוים, וזה תלוי האם צריך בזה שיהיה כעין מה שהיה במשכן או לא. שהרי הכלל הוא במלאכות שבת שכל שהיה במשכן כמותו הוא אב מלאכה, וכל הדומה לו הוא תולדה כפי שמצינו בב"ק (ב.), ואף בענין בונה יש לדון האם המהות של בונה אהל הוא קשור לקביעותו או לא.

והנה מצינו בלשון הירושלמי (שבת פ"כ ה"א) הנוטע אהלים חייב משום בונה ור"ז אמר שאינו חייב, משמע שכל הדיון היה על נוטע אהלים כלומר שמחוברים בקרקע, ומוכח שכדי להחשב בנין צריך שיהיה על גבי קרקע, ולפי"ז אהל זרוק אינו יכול להחשב כבונה אהל כיון שאינו נוטען ואינו מחובר למקומו.

אבל בגמרא (שבת קלח:) אמרו, סיאנא אסור כשיש בו רוחב טפח, ואמנם ברש"י שם (ד"ה אלא טעמא לאו) פירש למסקנא שהאיסור בזה אינו משום עשיית אהל, אבל בתוספות (ד"ה הא דמהדק) כתבו בשם רבינו חננאל שאיסורו הוא משום אהל, וכן הוא לשון הרמב"ם (שבת פכ"ב הל"א) 'הרי זה עושה אהל עראי', הרי שמפורש בלשון הרמב"ם שאיסורו משום עשיית אהל, וכ"ה בערוך ערך סיאנא דדמי לאהל[לה], ומוכח שדעת הבבלי שאף במיטלטל נחשב אהל ובנין[לו].

עשיית אהל בשבת אם הוא אב או תולדה

עוד יש לדון אם עשיית אהל שלא בדרך בנין היא אב של בונה או שהוא רק תולדה, שעיקר האב מלאכה הוא דווקא בחיבור גמור של חלקים נפרדים שנהפכים מחלקים לבנין מחובר, ולא בעשיית תבנית של האהלה לחוד.

ומצינו בזה מחלוקת ראשונים אם עשיית אהל הוא אב של בונה או רק תולדה, שהרמב"ם (שבת פ"י הי"ג) כתב שהוא תולדת בונה וז"ל: 'העושה אהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב', ובירושלמי (שבת פ"כ ה"א) אמרו שחייב 'משום בונה' ובפשטות הכוונה בזה שהוא תולדת בונה, שבדרך כלל כך הוא לשון הש"ס כשאינו אב ממש אלא רק דומה לו כתולדתו. אבל ברש"י (ביצה כב. ד"ה אין תורת בנין), משמעות דבריו שם שהוא אב מלאכה, ולא רק תולדה.

ובירושלמי כתב שבונה לומדים מהמשכן, מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים, ולכאורה מדוע לא למדו זאת מעצם עשיית האהל בפריסת היריעות, אלא מוכח שלומדים רק את מלאכת בונה מהמשכן שהיא בבנין קבוע של מחיצות בחיבור חלקים בתקיעה חזקה, אבל לא את עשיית האהל, שלא זו היא תכונת המלאכה, שעשיית אהל הוא רק תולדה ולא בונה. ולפי זה שמלאכת אהל הוא תולדה אין צריכים ללמוד את תכונת אהל מהמשכן, שיש לנו מקור אחר ולא מצד שהיה במשכן, אלא שבעצם הוא חלק ממלאכת בונה, וכמו שכתב המגיד משנה (שבת פ"ז ה"ד) להסביר מהו הגדרת תולדה, שכל שהוא מהווה רק חלק מתכונת אב המלאכה, זהו תולדה.

וכך צריך לפרש גם בתולדת בונה, וכפי שביאר באבן האזל (שבת פ"י הי"ז) שהוא מוגדר לפי מה שנעשה בתולדה חלק מתכונת מלאכת בונה, כי מלאכת בונה כלולה משני דברים, אחד הוא המעשה חיבור חלק לחלק והשני הוא תוצאת הבנין, ולכן המגבן גבינה נתבאר ברמב"ם שם שנחשב תולדה של בונה, למרות שלא עושה תוצאת מלאכת בונה, כיון שעכ"פ יש כאן חיבור ויצירת גוף מחובר, וכן באהל נחשב כתולדה משום שהוא עושה תוצאת מלאכת בונה, מצד תבנית הבנין, נמצא שהוא רק חלק ממלאכת 'בונה' ולפי תכונתו צריך שיהיה בו תוצאה של בונה.

ולפי"ז ברור שאין שום חשיבות בכך שיהיה האהל כגדרי אהל שבכל התורה, אלא צריך שיהיה אהל של מלאכת בונה, וכל שנחשב מלאכת בונה יהיה חייב על זה משום אהל, ולכאורה כיון שתבנית אהל יש גם באהל זרוק הרי שיש לומר כדברי הנודע ביהודה שיש כאן מלאכת בונה בעשיית האהל.

אבל אם נאמר שמלאכת אהל היא אב מלאכה, הלא כדי להגדיר את המלאכה צריכים ללמוד זאת מהמשכן ששם הוא המקור, ואפשר להניח כסברת החתם סופר שצריכים שיהיה אהל קבע, ובנין קבע ולא כאהל זרוק.

מחלוקת הראשונים במחיצה לענין שבת

ומצינו כעין נידון זה, שנחלקו הראשונים מה הדין בעשיית מחיצה האם חייבים משום אהל או לא, שדעת רש"י (שבת קכה: ד"ה שאין) שאין במחיצה משום אהל, ורק על אהל גמור עם גג יש חיוב בונה[לז], אבל התוספות (ד"ה הכל, עירובין מד. וסוכה טז.) נחלקו עליו. ומהרמב"ם (שבת פכ"ב הל"ב) שכתב שיש בפרוכת משום אהל, משמע כדברי התוספות.

הדמיון טומאה לשבת שייכת רק אם הוא אב מלאכה ולא תולדה

וביאור המחלוקת תלוי בחקירה הנ"ל האם עשיית אהל הוא אב או תולדה, שאם נאמר שהוא תולדה, שיש בזה את תכונת המלאכה מצד עשיית תבנית אהל, בודאי שאין חילוק בין אם הוא הגג או המחיצה, כל שיש בו תוצאת בונה הרי זה ממלאכת בונה, אבל אם אהל הוא אב מלאכה, צריך שיהיה תורת אהל כמו בכל מקום ששם אהל נקבע בגג ולא במחיצות, ולכן דווקא הגג נחשב אהל ולא המחיצות, ובזה יש לדמותו למשכן.

אהל זרוק לענין קימה והידור בספר תורה

ובט"ז (יו"ד סי' רפב סק"ד) כתב לגבי הדין של כבוד ספר תורה, שאם הוא עומד בתוך ארגז שיש לו דין אהל זרוק, שכיון שפוסקים להלכה שאהל זרוק לאו שמו אהל[לח], ממילא אף לענין ספר תורה אין הארגז מחלק את הרשות להחשיבו כאילו מונח במקום אחר, כיון שהוא אהל זרוק, ואין שמיה אהל[לט].

והש"ך בנקודות הכסף (שם) כתב שיש הוכחה לדברי הט"ז שגם הרמ"א נקט כמותו, שכתב (שו"ת הרמ"א סי' לד) לגבי ספר תורה המונח בתוך כלי, האם חציצת כלי חולקת רשות לעצמה כדי שיהא נחשב שמונח ברשות אחרת, ונקט שם שכלי בודאי אינו חוצץ להחשיבו רשות אחרת. והוסיף שם שלגבי כלי הבא במידה, שאינו מקבל טומאה בתורת שאינו 'כלי' המטלטל אלא עשוי לנחת, יש ללמוד מדין אהל של טומאה שכל היוצא מכלל כלי חולק רשות לעצמה גם לגבי כבוד ספרים, הרי שהרמ"א השוה בין גדרי המחיצה באהל הטומאה ובכבוד ספרים.

וכתב הש"ך שיש לחלק בזה, שבטומאה צריך חילוקי אהלים אולם בספרים די בחילוקי מחיצה של כלים, שבאהל הטומאה כיון שאין שמו אהל אינו נחשב אלא ככלי ואינו חוצץ בפני הטומאה שהרי לענין טומאה צריך שיהיה אהל כדי שיחוץ, וכלי אינו חוצץ בפני הטומאה, אולם לגבי ספרים אפשר שגם כלי גדול ראוי להיות מחיצה כיון שאינו מטלטל, ששם די במחיצות ואין צריך להיות אהל קבוע.

ולפי סברתו יש מקום לומר גם לגבי בונה בשבת, שאפילו למ"ד שאהל זרוק אינו אהל בכל זאת לענין שבת יתכן שנחשב כאהל, כיון שיש בו צורת

לד. וראה מש"כ בביאור הלכה (סי' שטו ס"ח ד"ה טפח), ובשערי תשובה (סי' שא סק"ה), אודות דין פתיחת מטריה בשבת.

לה. וראה מש"כ במשנה ברורה (סי' שא ס"ק קנב) ומש"כ בשער הציון (ס"ק קפח).

לו. ועוד ראיה מצינו שמלאכת בונה אהל שייך אפילו על דבר המיטלטל, שמצינו בביצה (לב:) שאין מקיפין שתי חביות כדי לשפות עליהם קדרה, ופירש"י (ד"ה לשפות) משום דדמי לבנין ומדרבנן משום שנראה כאהל, ובשו"ע (או"ח סי' שטו סי"ג) ובמשנה ברורה (ס"ק מט) כתבו שדעת הרשב"א והראב"ד שבאיסור שמצינו שם לגבי הנחת כיסוי כלים שיש בו איסור משום אהל, וכן נפסק שם בשו"ע משום אהל ושנכון להחמיר בחבית רחבה ביותר, והנוהגים להקל אין למחות בידם, ומוכח שיש איסור משום אהל אפילו על דבר המיטלטל לגמרי.

לז. ולפי גירסת המהרש"ל שם ברש"י (שבת קכה:) מוכח שלא שייך בשום ענין שיהיה חייב על מחיצה משום אהל. ובשיטמ"ק ביצה (ל:) כתב דרש"י חזר בו, וע"ע חתם סופר (שבת קכה:) ובשפת אמת שם מש"כ ליישב קושיית התוספות עירובין (מד). ובמהרש"א (חידושי אגדות זבחים קיח.) על מה שאמרו שם שבמשכן שילה היה בנין של אבנים ומעליהן יריעות של המשכן ולכן נקרא אהל, מוכח ששם אהל תלוי בגג ולא במחיצות, ולכן שייך לקרותו אהל לדעת רש"י למרות שהמחיצות היו של אבנים.

לח. כפי שכתב הטור (או"ח סי' תט) שאי אפשר להניח תרומה לכהן בבית הקברות כיון שאסור להכנס לשם אפילו על ידי אהל זרוק.

לט. ולכאורה לעיקר הדין בזה יש בזה שתי נפק"מ, האחת שיש חובת קימה והידור בפניו, והשנית שאסור לשבת על גבי התיבה שמונח בה. אכן הט"ז לא הזכיר לאסור אלא כאשר יושב על גבי התיבה, ולא לגבי לקום בפניו ומשמע שכיון שאינו רואה אותם אין חובת קימה והידור ואין צריך לזה מחיצה ממש. ודנו הפוסקים בזה גם לגבי כבוד אביו ורבו כשהם נוסעים בתיבה הרוכבת על גבי בהמה, וכיוצא בזה, האם יש חובת קימה והידור בפניהם כעוברים לפניו או לא.

מחיצה של בנין, ויש כאן אהל עראי, שלא כל מה שאינו נחשב לאהל אינו נחשב גם לגבי שבת.

ח. בנגעים

אהל זרוק לענין נגעים

הר"ש בנגעים (פי"ג מי"ב) הביא את התוספתא (פ"ז) ששנינו, רבי אומר השידה התיבה והמגדל שבבית המנוגע אע"פ שהן מכוסין כלים שבתוכן טמאין, והבור והדות שבבית המנוגע אע"פ שהן מגולים כלים שבתוכה טהורין, וכל המציל מכוסה באהל המת מציל מכוסה בבית המנוגע, ובית המנוגע כאהל דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר כל המציל בצמיד פתיל באהל המת מציל מכוסה בבית המנוגע, וכל המציל מכוסה באהל המת אפילו מגולה בבית המנוגע טהור, ר"ש אומר המציל בצמיד פתיל באהל המת מציל בצמיד פתיל בבית המנוגע, וכן המציל מכוסה באהל המת מציל מכוסה בבית המנוגע, ע"כ.

ופירש הר"ש, השידה והתיבה והמגדל קסבר רבי אהל זרוק לאו שמו אהל וכדאמרינן בעירובין (ל:) ובנזיר (נה.) הילכך אין מצילין מכוסין ואפילו מחזיקין ארבעים סאה. ויש להקשות שלכאורה שם מדובר כשהם נחים ואינם נזרקים ממקום למקום, ובשלמא אם נאמר שהמחלוקת בין רבי לריבר"י הוא בשידה נחה, באמת הוא תלוי במחלוקתם בסוגייתנו, אבל לשיטות הראשונים שחולקים על רבינו חננאל והמפרש, וסוברים שהמחלוקת דווקא בעודה נזרקת, אבל בנחה הכל מודים שנחשבת כאהל קבוע, אם כן מדוע בשידה שנחה בבית מנוגע אינה חוצצת, והרי היא נחשבת אהל לפי כולם, ולא משמע שמדובר שם שהיה אהל זרוק בשעת הזריקה, אלא משמע אפילו בנחה.

וכן קשה לשיטת רמב"ם שכתב (טומאת צרעת פט"ז ה"ט) שתלוי אם מציל בצמיד פתיל, והלא לדעתו שפסק שאהל זרוק שמו אהל מלבד כאשר נזרק בעודו פורח באויר, שבזה אין שמו אהל, היה צריך להיות לפי"ז שיועיל להפסיק בבית המנוגע, אפילו כשאינו צמיד פתיל, וכל שכן הוא, שאם אפילו צמיד פתיל מציל, למרות שנחשב רשות אחת, כל שכן שיהיה אהל אחר מציל על מי שנמצא מעברו השני של האהל.

חילוק בין אהל המת לאהל בנגעים

ובאמת יסוד ההיתר של חילוק אהל בבית המנוגע חלוק לגמרי מדין של אהל המת, שהרי שנינו בנגעים (פי"ג מי"ב) נכנס המצורע לבית הכנסת עושים לו מחיצה גובה י' טפחים על רוחב ארבע אמות, נכנס ראשון ויוצא אחרון. הרי שמספיק לעשות מחיצה בגובה י' טפחים למרות שלענין אהל המת לא מועיל מחיצה שהיא גבוהה רק י' טפחים, ולכאורה לפי"ז די לנו במצורע שתהא בו מחיצה שחולקת בין המקומות ואין צריך להפקיע את האהל לגמרי, וכפי שנתבאר לעיל עפ"ד הגר"ח שישנם שני אופנים של חילוק האהל במת, האחד שאינו אותו האהל, והשני שיש מחיצה שמחלקת את המקום שמעבר למחיצה שאליו לא תעבור הטומאה, וראה מה שיתבאר להלן ע"פ דין הצלה של צמיד פתיל. וזהו הדין של מחיצה במצורע שאף אם יש סיבה להבאת הטומאה יש כח במחיצה למנוע ולחצוץ שלא תעבור הטומאה.

טומאת אהל בנגעים מדין טומאת מת

ולביאור הענין שמצינו חילוקי מחיצות במצורע, יש לומר שגם בבית המנוגע יש בו את הענין שיש בטומאת אהל, כפי מצינו שכתב רש"י בב"ב (ט: ד"ה ביום ספירה), דאיתקש המנוגע למת, מה מת מטמא באהל אף הוא מטמא באהל, ותמה הרעק"א (שם) שהרי נגעים אינם מדין טומאת אהל כמו במת, שהרי אם הכניס ידו לבית המנוגע אינו טמא, שצריך דווקא כניסת ראשו ורובו, וכן טמא עובר וטהור עומד אינו מטמא כיון שהמצורע אינו יושב בקביעות שם, ומשנה ערוכה היא בכלים (פ"א מ"ד) חמור מכולם מת שמטמא באהל, הרי שבית המנוגע אינו מטמא באהל, אלא שהבא לבית שמצורע שם טמא ממה שכתוב בתורה והבא אל הבית יטמא אבל לא מהיקשא דמת, ונשאר ע"ז בצע"ג.

ולכאורה קשה גם ממה שהובא מדין מחיצה, שהרי מפורש במשנה שאם היה מחיצה של עשרה טפחים אינו מטמא, ואם יש לו דין מת, כדרך שהמת מטמא באהל מדוע תועיל למצורע מחיצה של עשרה טפחים.

וביארו המפרשים בזה בדעת רש"י שיש שני דינים של הבאת טומאה במת, שמלבד דין התפשטות הטומאה שהוא דין מסוים במת, ישנו גם דין של ביאה לבית שהמת שם כדרך שמצינו במצורע, שנאמר עליו 'והבא אל הבית יטמא', ובטומאת מת גם מצינו לכך מקור כפי שלמדים זאת מפסוקים בספרי (חקת פרק מז) כל הבא אל האהל זה הבא מקצתו וכל אשר באהל זה הבא כולו, הא עד שלא יבא יש לי בדין, אם הבא מקצתו טמא הבא כולו אינו טמא, אלא אם כן ענשת מן הדין, לכך נאמר כל אשר באהל, עיי"ש. הרי שיש שני דינים, האחד הוא מה שבא אל האהל אפילו מקצתו, והשני הוא שאם בא כולו טמא, ויש להבין מהו חילוקי הדינים בין שני האופנים, ולכאורה חילוקי הדינים הם כמו בבית מנוגע ובמצורע, שיועיל אף חילוק מחיצה כשם שצריך ביאת ראשו ורובו.

ולפי זה ביארו בכוונת דברי רש"י שלומדים מצורע ממת, את טומאת בא כולו אל הבית ולא את טומאת הבא במקצתו, ויתכן שאי אפשר ללמוד ממת אלא רק את דינו של 'בית המנוגע' אבל לא את הדין של אדם המצורע, ולפיכך צריך פסוק לזה, ועכ"פ נמצא שיש דין הבא אל הבית שהוא דין נפרד, ועל זה מועיל אפילו מחיצה.

דברי הגר"ח שאהל עראי אינו מבטל אהל קבע

והנה ביישוב ההלכה שאהל זרוק אינו מועיל בבית המנוגע, יש מקום לבאר שיש בזה חסרון נוסף מכח שהוא אהל עראי, שכפי שביאר הגר"ח אין בו כח לחצוץ בפני הטומאה, אלא להציל בפני הנטמא, והוא הדין בבית המנוגע.

שבחידושי רבינו חיים הלוי (טומאת מת פ"כ ה"א) הקשה שלפי המבואר בסוכה (כא:) שאין כח באהל עראי לבטל אהל קבע, מדוע כאשר היה אהל עראי בתוך אהל קבע, אין העראי מתבטל כלפי הקבע להעביר טומאה שבתוכו אל הקבע. ותירץ שם שיש לומר, ששני דינים יש במה שאין הטומאה עוברת מאהל לאהל[מ], האחד הוא שיש חסרון מצד זה שאין הטומאה נמצאת עמו באותו מקום, וכתוב בתורה 'כל אשר באהל יטמא', ולא מה שחוץ לאהל, והשני הוא מצד שהאהל חוצץ בין הטהרות ובין הטומאה, שהוא 'מציל' מפני הטומאה שעמו בבית, שהוא נחשב שנמצא במקום נפרד לעצמו אפילו שהוא בתוך אותו בית, שעדיין אינו נחשב כהאהלה אחת, אלא כמקומות חלוקים בתוך אותו בית, וזהו מה מועיל באהל עראי, כי למרות היותו מתבטל כלפי האהל הקבע, אבל מכיון שיש לו אהל בפני עצמו, יש בו כח לעשות חציצה בפני הטומאה, שלא תצא ממנו הטומאה לחלל הבית, ושלא תכנס אליו משאר הבית, ולכן אין הטומאה עוברת מזה לזה.

ולפי"ז חידש הגר"ח שאין באהל עראי אלא כח של מציל, ולא של חילוק אהלים גמור, וההבדל ביניהם הוא שהלא שנינו (תוספתא כלים ב"ק פ"י, רמב"ם טומאת מת פ"כ ה"א) שהצלת צמיד פתיל מועילה רק לטהרה שבתוכה, ולא על טומאה שבתוכה, ואף כאשר הוא אהל עראי אפשר להציל בו רק מדין צמיד פתיל [שיש כח זה לא רק בכלי חרס אלא בכל האהלים], ולכן כאשר יש בו טהרה הוא מציל על אף היותו אהל עראי מדין צמיד פתיל שלא נטמא מה שבתוכו, ומשום זה כתב שם לחלק בין טומאה לטהרה, שאהל עראי מציל את הטהרה שלא תטמא, כמו כל צמיד פתיל, אבל אם יש טומאה בתוכה, אין האהל הזה מצילו שלא יטמא, שבזה כיון שהוא אהל עראי, ומתבטל ביחס לאהל הקבוע, אינו מועיל. ודקדק הגר"ח שלא הוזכר ברמב"ם אלא הצלת צמיד פתיל, מפני שאהל עראי הוא כהצלת צמיד פתיל ולא יותר מכך.

אלא שעדיין קשה כנ"ל, מדוע אהל עראי או אהל זרוק ששמיה אהל בכל זאת אינו מועיל להציל בבית המנוגע כדרך שמועיל צמיד פתיל, וצ"ע.

מ. **כוונת** דברי הגר"ח לחקור אם במצב של אהל בתוך אהל, נחשב שאין סיבה בכלל להתפשטות הטומאה אליו, כיון שהוא לא עמו בתוך בית אחד, או שיש סיבה להתפשטות הטומאה אליו כיון שהם באותו בית, אבל יש מונע של 'הצלה' מתוך שמחלק וחוצץ ביניהם שלא תתפשט ותעבור הטומאה אליו.

אליבא דהלכתא

סעיפי הלכה
לפי סדר ה"עין משפט",
ערוכים ומנוסחים ע"פ
דברי הרמב"ם והשו"ע
ונושאי כליהם

פניני הלכה

נושאים והלכות
בסוגיות הגמרא
מתוך ספרי הפוסקים והשו"ת

תוכן הענינים

אליבא דהלכתא חגיגה

תוכן הענינים

תוכן הענינים

פניני הלכה חגיגה

פרק ראשון

ב.

החייבים והפטורים בראייה

מצות עשה להיראות פני ה' ברגלים[א]. נשים ועבדים פטורין מן הראייה. וכל האנשים חייבים בראייה חוץ מחרש ואלם ושוטה וקטן וסומא וחגר, וכן הזקן והחולה והרך והענוג מאד שאינם יכולים לעלות על רגליהן[ב] כל אלו פטורין, ושאר כל האנשים חייבין בראייה[ג].

החרש אף על פי שהוא מדבר אפילו חרש רק באזנו אחת פטור מן הראייה. וכן הסומא בעינו אחת, או חגר ברגלו אחת פטור. וכן האלם אף על פי שהוא שומע פטור[ד].

טומטום ואנדרוגינוס פטורין מפני שהן ספק אשה[ה].

ומניין שכל אלו פטורין מן הראייה, הרי הוא אומר (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך' - להוציא את הנשים, ומצות עשה שאין הנשים חייבות בה אין העבדים חייבים בה. ועוד שנאמר (דברים לא יא) 'בבוא כל ישראל' להוציא העבדים. ונאמר 'בבוא כל ישראל לראות', כשם שהן באין להיראות לפני ה' כך הם באים לראות הדר קדשו ובית שכינתו[ו], להוציא סומא שאינו רואה, אפילו נסמית עינו אחת שהרי אין ראייתו שלימה. ושם (פסוק יב) נאמר 'למען ישמעו', להוציא מי שאין לו שמיעה גמורה[ז]. 'ולמען ילמדו', להוציא מי שאינו מדבר, שכל המצווה ללמוד מצווה ללמד. ונאמר (שמות לד כד) 'בעלותך לירָאות את פני ה'', מי שיכול לעלות ברגליו להוציא חגר וחולה וזקן וענוג[ח].

חיוב קטן בראייה

כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, אביו חייב להעלותו ולהיראות בו כדי לחנכו במצות, שנאמר (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך'[ט].

קרבנות ראייה וחגיגה ושיעורם

בכל רגל משלש רגלים מחוייבים בני ישראל: א) במצות הראייה שנאמר (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך', ב) במצות חגיגה שנאמר (דברים טז טו) 'תחוג לה' אלקיך'[י].

הראייה האמורה בתורה היא שנראה פניו בעזרה ביום טוב הראשון של חג ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה, ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה לא דיו שלא עשה מצות עשה אלא עובר על לא תעשה שנאמר (שמות כג טו) 'לא יראו פני ריקם'[יא].

החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להיראות[יב].

הראייה והחגיגה אין להן שיעור מן התורה, שנאמר (דברים טז יז) 'איש כמתנת ידו'. אבל מדברי סופרים שלא יהא קרבן עולת ראייה פחות משוה מעה כסף, ולא שלמי חגיגה פחות משוה שתי כסף[יג], ומצוה להביא כפי עשרו שנאמר כמתנת ידו[יד].

חציו עבד וחציו בן חורין בראייה

מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה מפני צד עבדות שבו[טו]. ויש אומרים שחייב[טז].

תשלומי הבאת עולת ראייה ושלמי חגיגה

מצוה להקדים ולהקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה ביום טוב הראשון. לא הקריב בראשון, בין שוגג בין מזיד, יקריב בשני. וכל המאחר הרי זה מגונה ועליו נאמר (צפניה ג יח) 'נוגי ממועד אספתי'[יז].

מי שלא הקריב ביום טוב הראשון את עולת ראייתו ושלמי חגיגתו הרי זה מקריבן בשאר ימות הרגל שנאמר 'שבעת ימים תחוג לה' אלקיך' ולמדנו מזה שכל שבעת הימים הינם ראויים לחגיגה ואע"פ שעיקר חיוב ההבאה הוא ביום הראשון[יח] כיון שכולן תשלומי ראשון הם[יט].

לפיכך מי שלא הביא קרבן חגיגה ביו"ט הראשון של חג הסוכות יכול להביא את קרבנו כל הרגל ואף ביום טוב האחרון שהוא שמיני עצרת [כיון שאף השמיני תשלומי ראשון הוא], וכמו כן מי שלא הביא קרבן חגיגתו ביום חג השבועות חוגג כל שבעה שלאחרי שבועות[כ], ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חג השבועות, שחג השבועות כחג המצות לתשלומין[כא].

עבר הרגל ולא הביא קרבנותיו אינו חייב שוב, ועל זה וכיוצא בו נאמר (קהלת א טו) 'מעוות לא יוכל לתקון'[כב].

ב:

דין שחרור חציו עבד וחציו בן חורין

אם שחרר את חציו של עבדו בכסף, כגון שלקח חצי דמיו על מנת לשחרר

[א] מנין המצוות לרמב"ם (עשה נג, וכן כתב הרמב"ם בתחילת הלכות חגיגה), רמב"ם (חגיגה פ"א ה"א). [ב] מדברי הרמב"ם נראה שטעם הפטור של רך וענוג הוא כיון שאינם יכולים ללכת על רגליהם בלי משענה, וכזקן וחולה הם. אך רש"י (ד: ד"ה מפנקי) כתב הטעם כיון שאין הולכין בלא מנעל ואין אדם נכנס להר הבית במנעלו, ועיי' משנה למלך. [ג] רמב"ם (שם פ"ב ה"א). והשמיט הרמב"ם שמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה (ראה תוס' ד"ה חוץ, ובארוכה בזה במשנה למלך, ובטורי אבן בסוגייתינו ובהג' אמרי ברוך על הטו"א), ועי' ילקוט ביאורים. [ד] רמב"ם (שם). [ה] רמב"ם (שם), ובלחם משנה תמה על הרמב"ם, שהרי בגמרא (ד.) הובאה ברייתא שמיעטו טומטום ואנדרוגינוס ממה שנאמר זכורך, ובאמת הקשו שם מי איצטריך קרא למעוטי ספק, וביארו שאנדרוגינוס אינו ספק כיון שיש בו צד זכרות ויש לחייבו מהאי טעמא, וטומטום איצטריך קרא היכא דביציו מבחוץ. ואם כן תמוה מש"כ הרמב"ם שיש למעט אנדרוגינוס כיון שהוא ספק, וזה אינו, וגם תמוה מה שהשמיט שטומטום פטור גם כשביציו מבחוץ, ועי' מזבח אבנים (ח"ב סי' א אות ד') שהביא בזה מהאחרונים ליישב דעת הרמב"ם. [ו] כתב בלחם משנה שהרמב"ם פירש בסוגייתינו שלומדים יִרְאֶה יֵרָאֶה, ודורשים המקרא קודם, כשם שהן באין להיראות לפני ה' כך הם באים לראות הדר קדשו ובית שכינתו, וכפירוש רבינו תם (תוס' ד"ה יראה יראה). ולא כרש"י (ד"ה יראה) שפירש שלומדים יִרְאֶה יֵרָאֶה ודורשים המסורת קודם, כדרך שבא הקב"ה לראותך דהיינו בשתי עיניו אף אתה בא לראותו בשתי עיניך. [ז] וכוונתו לאפוקי אף החרש באוזן אחת (לחם משנה). ואף שבגמרא מיעטו חרש באזנו אחת וחגר חולה וזקן מפסוקים אחרים, דרך הרמב"ם לתפוס דרשות הפשוטות יותר (ראה לחם משנה).

[ח] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). [ט] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג). ולדעת הרמב"ם אין חיובו אלא בראייה ולא בהבאת קרבנות, כיון שאין חיובו אלא מדרבנן, ולדעתו אין יכולים להביא הקרבנות בתורת נדבה שפסק כדעת מ"ד שאין קרבנות נדבה קרבים ביום טוב (ראה תוס' ד"ה אחהו, לחם משנה). ונמשך הרמב"ם אחר לשון הברייתא והביא הפסוק, ובאמת אין חיוב חינוך אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (לחם משנה). [י] רמב"ם (חגיגה פ"א ה"א). [יא] ואינו לוקה על זה משום דהוי לאו שאין בו מעשה. [יב] רמב"ם (שם). [יג] וכדעת בית הלל. [יד] רמב"ם (שם ה"ב). [טו] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"א). והוא פירש בסוגייתינו שלמשנה ראשונה חייב בראיה ולמשנה אחרונה פטור מן הראיה וכמבואר בדבריו בפירוש המשניות, והתקשו האחרונים בביאור דבריו, ובכסף משנה (קרבן פסח פ"ב הי"ג) הביא דברי ר"א בנו של הרמב"ם שפירש שמעיקר הדין חציו עבד וחציו בן חורין פטור מהקרבן, ורק למשנה ראשונה שאין כופין את רבו לשחררו עשו חכמים תקנה במצוות שהוא חייב בהם מספק, וראה מה שהאריך בביאור דבריו בלחם משנה, ובנסמן בספר המפתח שם. [טז] ראב"ד (שם), וכן שיטת רש"י ותוס' בסוגייתינו, והראב"ד תמה על הרמב"ם שהרי רק למשנה ראשונה פטור מהראיה וכמבואר בגמרא (ע"ב), ואין הלכה אלא כמשנה אחרונה שחייב כיון שכופים את רבו לשחררו הרי הוא כבן חורין. [יז] רמב"ם (חגיגה פ"א ה"ה). [יח] עי' לקמן (ט.) שנחלקו בדבר רב אושעיא ורבי יוחנן, ופסק הרמב"ם כר"י ועי' כס"מ שתמה מדוע פסק כר"י והלא רבי אושעיא גדול ממנו ועי' לח"מ שכתב דרבי אושעיא המבואר שם בסוגיא אינו רבי אושעיא מסדר הברייתות ע"ש. [יט] רמב"ם (שם פ"א ה"ד). [כ] אע"פ שהם ימי חול. [כא] רמב"ם (שם ה"ז). [כב] רמב"ם (שם ה"ו).

פניני הלכה

פרק ראשון

ב.

חיוב נשים בחינוך בניהם

בתרומת הדשן (סי' לד) דן בדין קטן שאין לו אב והוא צריך לאמו, אם חייב במצות סוכה לאכול ולישן בה או לאו. ושורש הנידון הוא אם גם האם חייבת בחינוך בנה כאביו או שמא אין מצוות חינוך אלא על האב. והביא מש"כ בתוספות שאנץ (יומא פב.), שהקשו על הא דתנן שמחנכים את הקטנים לשעות, שהרי קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווים להפרישו, ואם יש מצוה בחינוכו כמו בתענית אם כן כל שכן שיש להפרישו מהאסורים. ותירצו בשם ר"י שדין חינוך קטנים אינו אלא באב, אבל באדם אחר לא, ולכך אין האחרים מצווים להפרישו. והקשו ממה שאמרו בסוכה (ב:) שהילני המלכה ישבה עם ז' בניה בסוכה, הרי שגם כשאין אב שייך דין חינוך שעל כן חינכתם אמם לשבת עמם בסוכה. ותירצו דשמא היה להם אב שהיה מחנכם לכך, ואפילו אם לא היה להם אב היתה מחנכתן למצוה בעלמא. ומבואר בדבריהם שמצוות חינוך היא רק על האב ולא על האם. ומסקנת תרומת הדשן היא כתירוץ האחר שהביאו התוספות שם בשם הר"ר אליעזר [והוא הר"א ממיץ בעל היראים, וכמבואר בתו"י שלפנינו שם], שבמצוות עשה יש דין חינוך גם על האם וגם על אחרים ולא רק על האב, ובמצוות לא תעשה גם האב אינו מצווה להפרישו.

ובמג"א (סי' שמג סק"א) כתב שדווקא אב חייב בחינוך בנו אבל אמו אינה חייבת, וכתב שכן הוא בנזיר (כט.) שאין האשה חייבת בחינוך [ולדעת היראים היינו דווקא בנזירות, וכמבואר בתו"י שם], ושכן הוא בתרומת הדשן. ובאמת מסקנת התרומת הדשן היא שהאם חייבת בחינוך וכמו שנתבאר, וכן העירו הפוסקים. ובברכי יוסף (או"ח סי' שמג סק"ו) כתב שלענין הלכה הגם שהרב תה"ד מגמגם בתירוץ ר"י, מאחר שמהר"ם והגהות מיימוניות סוברים כמותו שאין דין חינוך באם הכי נקטינן דאב דווקא חייב לחנך בנו. ומה שגמגם הרב תה"ד על תירוץ ר"י הרואה יראה שיש ליישב.

ובחקרי לב (או"ח סי' ע) הביא ראיה לדברי התרומת הדשן מדברי רש"י בסוגייתינו. שבמשנה מבואר שקטן שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות לירושלים פטור מן הראייה, וכתב רש"י (ד"ה אי זהו) שמכאן ואילך אף על פי שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות. הרי מבואר להדיא שדין חינוך הוא גם על אמו. אך דחה ראיה זו וכתב שקשה לפרש כן, שאיך יחייבו את האם לחייב את בנה בראייה והיא עצמה פטורה ממצוה זו, וגם אין דרך אשה לעלות להר הבית ואשה בעזרה מנין. אלא שיש לפרש בכוונת רש"י באופן אחר, שלעולם דין החינוך אינו אלא על האב, אלא שאם לא היתה אמו עולה עמו לא היה מוטל על האב להעלותו, כמו בעירוב ובסוכה שלא חייבו את האב לחנך את בנו כל זמן שהוא צריך לאמו, ואף בזה אין שייך לחייב להוליך את הבן עם אביו לעיר אחרת ויניח את אמו. ורק כיון שאמו גם כן עולה עמו יכולים לחייב את אביו בחינוכו. ולכן כתב רש"י שהטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות, שהחיוב על האב הוא בצירוף מה שהאם עולה.

ולמעשה כתב במשנה ברורה (סי' תרטז סק"ה) לענין חינוך הבן בתענית יום הכפורים שמצות חינוך לא שייך אלא באב ולא באחר ולכמה פוסקים גם באם ליכא חיובא דחינוך אם לא למצוה בעלמא, מיהו יש פוסקים שכתבו דאיכא חיוב חינוך גם באם. וגם לענין חינוך למצות סוכה כתב במשנה ברורה (סי' תרמ סק"ה) שאם אין לו אב יש אומרים שאמו ובית דין חייבים לחנכו. ויש מפוסקי זמנינו שכתבו שגם אם אין האם חייבת במצות חינוך, מכל מקום כיון שמשועבדת היא לבעלה צריכה היא לסייע לו גם בענין זה של חינוך הבנים (הו"ד בקידוש כהלכתו פ"ג הע' 10).

חיוב חרש שוטה וקטן במצוות לא תעשה

במשנה מבואר שהכל חייבים בראייה חוץ מחש"ו, ופירש רש"י (ד"ה חוץ) שהטעם שפטורים הוא כיון שלאו בני דיעה נינהו ופטורים ממצוות. והנה בפמ"ג (פתיחה כוללת לאו"ח ח"ב סי' א) הסתפק בחש"ו שפטורין ממצוות אם פטורין רק מלקיים מצוות עשה או שפטורין לגמרי ממצוות התורה אפילו מלא תעשה. וכתב שמוכח מדברי רש"י שחש"ו מוזהרים שלא לעבור על ל"ת, ורק אין להם עונש כיון דלאו בני דיעה נינהו כמפורש ברש"י, ולכן נחשב מעשה העבירה כאונס אם עובר ואין להם עונש על זה. וכן כתב בשו"ת מחנה חיים (אה"ע ח"ב סי' לד), עיי"ש באריכות.

ולפי"ז פסק הפמ"ג שאם יש חמץ של קטן שעבר עליו הפסח הרי הוא אסור בהנאה כדין כל חמץ שעבר עליו הפסח, כיון דלא גרע משוגג ואונס בחמץ של גדול שנפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תמח ס"ג) שאסור. אבל בשו"ת חלקת יואב (ח"א סי' א) האריך בזה, ותמצית דבריו שהפטור של קטן הוא שכיון שאין לו דעת אין נחשב מעשהו למעשה, וכדבר שאינו מתכוון הוא שאינו כמעשה. ולפי זה חידש שבלאו שעוברין עליו אפילו בלא מעשה כמו חמץ שעבר עליו הפסח שעובר עליו בבל יראה אם כן אפילו בלא כוונה נעשה בו עבירה ואסור. אבל בשאר איסורים הנעשים על ידי מעשה אין מעשהו מעשה כלל ואינו כאונס הפטור מעונש אלא שאינו כלל מעשה עבירה, עיי"ש.

ב:

חרש שלימדוהו לדבר אם נחשב כפיקח לחיוב במצוות

בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' נה) נשאל בדין נער ישראל אחד שהיה בן כ' שנה ולא היה שומע כשאר כל אדם, שאם היו מדברים אליו מאחוריו לא היה שומע גם אם היו מדברים אליו בקול גדול, וכשמדברים אליו מלפניו הוא מבין מה שאומרים לו וגם יודע לדבר קצת, אלא שלא יבין לדבר ככל אדם ואינו אומר כל תיבה כראוי. ואביו לא הרגילו מעולם לשום מצוה כיון שהחזיקו לחרש שאינו שומע ואינו מדבר שפטור מכל המצוות. ונשאל בבית שלמה אם יש לחייבו כיון ששומע כשמדברים לפניו וגם מדבר קצת. והשיב

חציו, קנה, ונמצא חציו עבד וחציו בן חורין. וכן עבד של שני שותפין ושחרר אחד מהן חלקו בין בכסף בין בשטר קנה העבד חציו והרי הוא חציו עבד וחציו בן חורין[כג].

מי שחציו עבד וחציו בן חורין, אינו יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין, לפיכך כופין את רבו לשחררו, וכותב שטר חוב עליו בחצי דמיו[כד].

גדר חרש ואילם

חרש וחרשת האמורים בכל מקום הן האילמים שאין שומעין ואין מדברים, אבל מי שמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הוא ככל אדם, וכן מי שנשתתק שצריכים לבודקו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר על לאו לאו ועל הין הין הרי הוא כפיקח[כה], [וצריכין לבדקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו], ואיש ואשה שהן שלמים בדעתן ואינן לא חרשים ולא שוטים נקראין פקח ופקחת[כו].

חיוב חרש שוטה וקטן בחגיגה ובשמחה

כל החייב בראייה חייב בחגיגה וכל הפטור מן הראייה פטור מן החגיגה, וכולן חייבין בשמחה, חוץ מחרש שוטה וקטן, שמפני שאינן בני חיוב הרי הן פטורין מכל מצות האמורות בתורה[כז].

ג.

הפטור מן הראייה פטור מהקהל

כל הפטור מן הראייה פטור ממצות הקהל, חוץ מן הנשים והטף והערל וכן הטומטום והאנדרוגינוס, שאע"פ שפטורים מן הראייה חייבים בהקהל, אבל הטמא פטור ממצות הקהל שנאמר 'בבוא כל ישראל' וזה אינו ראוי לביאה[כח].

פטור חרש באוזנו אחת וחיגר ברגלו אחת מן הראייה

ראה לעיל (ב.) בדין החייבים והפטורים בראייה ובהערה שם.

ג:

דיני תרומות ומעשרות בשביעית

שנת השמיטה כולה הפקר, ואין בה לא תרומות ולא מעשרות כלל, לא ראשון ולא שני ולא מעשר עני[כט]. ובחוץ לארץ שאין בה שמיטת קרקע מפרישין בארץ מצרים ובעמון ובמואב מעשר ראשון ומעשר עני, מפני שארצות אלו קרובות לארץ ישראל כדי שיהיו עניי ישראל נסמכין עליה בשביעית. והלכה למשה מסיני שיהיו מפרישים בארץ עמון ומואב מעשר עני בשביעית, אבל בארץ שנער מפרישין בשביעית מעשר שני כסדר רוב השנים[ל].

[כג] **רמב"ם** (עבדים פ"ז ה"ד). [כד] **רמב"ם** (שם ה"ז), שו"ע (יו"ד סי' רסז סעיף סג), וע"ש שכל עוד שלא כתב לו גט שחרור מעשה ידיו לעצמו, ואם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר. וכתב בפתחי תשובה (ס"ק יא) בשם התפארת למשה, שגם אם העבד קטן עדיין ואינו מחויב בפריה ורביה כופין את רבו מיד, ואף אם העבד סריס חמה ואין לו רפואה ולא יוכל לקיים פריה ורביה אף על פי כן כופין את רבו לשחררו משום שבת (עי' תוס' ב"ב יג. ד"ה שנאמר, ול"ב), ומסיק בצ"ע לדינא. [כה] **רמב"ם** (גירושין פ"ב הט"ז), ע"ש שאין דין מי שנשתתק כדין חרש, והטעם עי' בזה בב"י (אהע"ז סי' קכא ד"ה ודווקא בנשתתק). [כו] **רמב"ם** (אישות פ"ב הכ"ו). וכן כתב גם בהלכות שאין דין מי שנשתתק כדין החרש. אולם לגבי מכירת קרקעות כתב בהלכות מכירה (פכ"ט ה"ב-ג) לענין חרש ואילם במקח וממכר, החמיר בזה יותר במדבר ואינו שומע ממי ששומע ואינו מדבר, עיי"ש ובטור (חו"מ סי' רלה) שחלק עליו ועי' בב"י (שם) ובשו"ע (שם סי"ז וסי"ח) וע"ש בביאור הגר"א (ס"ק נד) ובנתיבות המשפט (ביאורים סק"כ). וראה גם שו"ע (אה"ע סי' קכא ס"ו) לענין גירושין בחרש המדבר ובחרש שאינו מדבר. [כז] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ד). ושיטת הרמב"ם היא שהמדבר ואינו שומע פטור מן החגיגה, ודלא כתוספות (ד"ה שומע) הסוברים שחייב בחגיגה. ועיי' לחם משנה. [כח] **רמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"ב). ומקורו במה שכתב שכל הפטור מהראיה פטור ממצוות הקהל הוא ממה שאמרו בסוגייתינו שחרש פטור מן הראיה כיון שלמדוהו בגזירה שוה מהקהל (לח"מ). וראה עוד בלח"מ לענין עבדים. [כט] **ולגבי** חיוב תרו"מ ממה שגדל בקרקע הנכרי ומרחן הישראל נחלקו בזה הפוסקים, ודעת הב"י (יו"ד סי' שלא) ובתשובתו בשו"ת אבקת רוכל סי' כד כתב שחייבים, וכן הביא הרמ"א (יו"ד סי' שלא סי"ט), ולעומת זאת המבי"ט (הביאו שם הב"י בספרו סי' כב וסי' כג, ונדפס גם בשו"ת המבי"ט ח"א סי' יא) סבר דפטורים והמהרי"ט (ח"א סי' מג) האריך להפך בזכות אביו, ואולם הב"י הביא (שם סי' כה) תשובת המבי"ט ובסוף התשובה שם סיים 'אמר יוסף קארו אחר שכתב החכם הר' משה מטראני אגרת זאת השנית רצה לעשות מעשה כדבריו בשמיטה שעברה ומיחו בידו, ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד הקשה את רוחו ואמץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה וקמו כל חכמי העי' ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נדוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית כמו בשאר שנים'. [ועי' כס"מ (תרומות פ"א סוף הי"א)], ועי' בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קלג). [ל] **רמב"ם** (מתנות עניים פ"ו ה"ה). ונקט הרמב"ם לשון רבי אליעזר (בסוגייתינו ובידים פ"ד מ"ג) שהיא הלכה למשה מסיני, אף שבאמת אינה אלא תקנת חכמים הראשונים, וסמך על מה שכתב בתחילת הלכות תרומות (כס"מ).

פניני הלכה

שחרש השומע קצת אינו נחשב כחרש וחייב הוא במצוות, אך כיון שכשמדברים אליו מאחוריו אינו שומע כלל נראה יותר שמה שמבין הכל כשמדברים עמו לפניו אינו כיון ששומע אז את הדיבור, אלא שהוא פקח גדול ורואה את עקימת שפתי המדברים ובזה הוא מבין, ואם כן אינו שומע כלום וחרש גמור הוא. אך כיון שעל ידי כך למד לדבר קצת, הרי הוא כחרש המדבר ואינו שומע שהוא כפקח לכל דבריו וכמבואר בסוגייתינו, ופשוט שהמדבר אף שאינו שומע כלל הרי הוא כפקח (ודלא ככס"מ מכירה פכ"ט ה"ב, עיי"ש), ואף שאינו מדבר ככל אדם ואינו מוציא התיבות כראוי אין בכך כלום שאם לא כן כל מי שמגמגם בדיבורו כדרך המצוי נחשיבו כחרש. ואף שרש"י כתב בסוגייתינו שחרש המדבר ואינו שומע היינו בכגון שהיה בתחילה פקח ואז למד לדבר ואחר כך הפסיק לשמוע, אין זה בדווקא אלא בדרך המצוי, ולעולם גם מי שהיה חרש מתחילתו אלא שלימד את עצמו לדבר הרי הוא כפקח.

וכן כתב בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"ב סי' עב) על דבר אלה הם הנולדים מבטן אמם חרשים אינם שומעים ואינם מדברים, אך כאשר ברבות הימים הם הולכים לשקוד וללמוד בבית הספר הנקרא טויב שטום שוללע שמה לומדים בלשון וכתב עברי ואשכנזי, וכשיוצאים משם יודעים המה להתפלל ומבינים היטב בלשון אשכנזי וגם מלומדים המה לדעת דת וחק רעליגיאהן, ומבינים דבר המדברים אליהם כמעט בהברה ובחיתוך הלשון, וגם המה מדברים בלשון עלגים קשה עד למאד לפעמים אבל ביכלתם לדבר כזה אשר השומע יודע ומבין מה שמדברים ומה שהמה מבקשים. ונשאל מה דינם לענין קידושין גירושין חליצה שחיטה עדות משא ומתן וכדומה אם גם אחרי הלימוד עוד המה בכלל חרשים שאמרו חז"ל בסוגייתינו שלאו בני דיעה הם, או מאחר שאף שחרשים המה ואינם שומעים הרי מדברים המה בלשון עלגים ואם קשה הרי אנחנו יודעים ומבינים ע"י דיבורם מה שאומרים ומה שמבקשים ודורשים, וגם אנו רואין שמבינים המה ויודעים דרכי והויות העולם ויש בהם דעת ותבונה. והשיב שאם מדברים קצת ואפילו בלשון עלגים הרי הם כפקחים, ואף שאינם שומעים הרי כתב הרמב"ם (בפירוש המשניות תרומות פ"א מ"ב ד"ה חרש) שעל פי טבעי הרפואה אי אפשר לדבר מבלתי שמוע, ולכן אם הם מדברים מסתמא שומעים קצת על כל פנים, וזה מועיל להיות נחשב כשומע ומדבר. ובלאו הכי במדבר ואינו שומע לא קיימא לן ככס"מ בדעת הרמב"ם (מכירה פכ"ט ה"ב) שכתב שאינו כפקח, וגם הרמב"ן (יבמות קד. ד"ה והא) שחשש לזה לענין חליצה, היינו דווקא בחליצה כיון שצריך בה ענינים מרובים וקרוב לטעות כמבואר בריטב"א שם (ד"ה מ"ט), וגם מבואר ברמב"ן שם שזה רק לס"ד אבל באמת שומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע כפקחים. ואם כן כיון שהם מדברים הרי הם כפקחים גם אם נאמר שאינם שומעים כלל. ורק לענין שחיטה וחליצה יש להחמיר כדעת הרמב"ם שכיון שאינם שומעים אינם כפקחים כיון שיש בהם הרבה ענינים ובקל יש לטעות בהם.

וכן כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קמ) שחרש כזה שלימדוהו לדבר מצטרף למנין, וכן כתב היעב"ץ בסידורו (הל' קריאת התורה) שעולה לספר תורה. וכן כתבו עוד אחרונים, עי' לקט הקמח החדש (סי' נה).

אך בשו"ת מהר"ם שיק (אה"ע סי' עט) נשאל גם בחרש כזה אם יש לדונו כפקח כיון שלמדוהו לדבר או שמא אין דיבורו אלא כמו שמרגילים עופות שידברו כמו פאפעגייא (תוכי) וכיוצא בו. ומסיק שהוא ספק בן דעת ואין מועיל מה שלימדוהו לדבר לדונו כבן דעת, ואף שמדברי הגמרא והרמב"ם אין להביא ראיות לנידון זה כיון שקרוב לודאי שבזמנם לא היתה אפשרות כזו ללמד את החרשים לדבר, מכל מקום נראה שאין מועיל בו הדיבור שלימדוהו וכמעשה קוף בעלמא הוא, כיון שאינו יודע לדבר אלא מכח המלמדו אבל דעת עצמו אין בו להבין חלקי הדברים ואין לו דעה צלולה מעצמו בשום דבר אלא מה שנקבע ונטבע בו מהרגל הלימוד, ואין לו בחירה ודעה חפשית. ועל כל פנים לא יצא מכלל ספק, ואין לצרפו למנין או לאכול משחיטתו. וכעין זה כתב בשו"ת זכר שמחה (סי' ט), ועי' שו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' קלג) שכתב להקל לענין קדושין שמעמידים אותו על חזקתו שהיה חרש גמור.

וכן כתב בשו"ת צור יעקב (ח"א סי' קעד) שדינו כחרש שפטור ממצוות, והביא ראיה מדברי רש"י בסוגייתינו (ד"ה מדבר) שכתב שחרש המדבר ואינו שומע הוא באופן שהיה פיקח עד שלמד לדבר ואחר כך נתחרש, ולכאורה היה רש"י יכול לומר שהיה חרש ולימדוהו לדבר, ומוכח מכאן שדעת רש"י שבאופן זה נקרא חרש ולא פיקח. [וכבר נתבאר שבבית שלמה דחה ראיה זו, וגם מהר"ם שיק כתב שאין להביא ראיה מדברי הש"ס והראשונים בזה כיון שלא היה בזמנם אפשרות כזו ללמד את החרשים לדבר].

ג.

תלמוד תורה לנשים

בגמרא דרשו מה שנאמר (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף', שאנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן. והנה בשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ו) פסק שאשה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל לא כשכר האיש מפני שאינה מצווה ועושה. ואף על פי שיש לה שכר צוו חז"ל שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה, כאילו מלמדה תפלות. במה דברים אמורים בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם מלמדה אינו כמלמדה תפלות. וכתב הט"ז (סק"ד) בשם הב"י בטעמו במה שפסק בשו"ע שדברים שבכתב אין בהם משום כאילו מלמדה תפלות, שהרי מצאנו בפרשת הקהל שהמלך היה קורא גם בפני הנשים במשנה תורה, הרי שכיון שתורה שבכתב היא אין איסור ללמדה לנשים. והקשה הט"ז שאם כן יהיה מותר ללמד את הנשים תורה שבכתב גם לכתחילה שהרי בפרשת הקהל היו קוראים לפניהן לכתחילה במשנה תורה, ועל כן דחה הראיה מפרשת הקהל וכתב שהמלך לא היה דורש אלא פשוטי הדברים, וזה באמת מותר גם לכתחילה כמו שהמנהג בכל יום, מה שאין כן בלימוד פירוש דברי תורה בדרך התחכמות והבנה שאסרוהו לכתחילה. ודייק כן מלשון הגמרא בסוגייתינו שאמרו שאנשים באים ללמוד ונשים לשמוע, ומשמע שהנשים לא ישימו לב אלא לשמוע פשטי הדברים ולא ללמוד בענינים הטעונים הבנה.

ובשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' מא) כתב לאביו, שבהיותו בקיץ בביתו בשנת תר"ד דיברו בתוך אחד השיחים בדבר מה שנהגו ללמד את הבנות תורה שבכתב, שאף שבדברי השו"ע מבואר שאין זה כמלמדה תפלות מכל מקום אינו מצוה ללמדה ולא ילמדה לכתחילה, ואיך נשתרבב המנהג ללמדן לכתחילה. וכתב סמך למנהג זה ממה שכתב בבית יוסף (או"ח סי' מז ד"ה וכתב עוד האגור) בשם האגור (סי' ב) בשם מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' מה) שנשים מברכות ברכת התורה אף על פי שאינן חייבות ולא עוד אלא שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות (סוטה כ.), שזהו דווקא בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב, ולכן צריכות לברך ברכת התורה על לימוד תורה שבכתב. ואף על פי שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה, מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות. ומשמע מדבריו קצת שיכולים ללמד את הנשים תורה שבכתב לכתחילה, והטעם כדי שתבין פירוש הקרבנות התפילה. ועיי"ש עוד שהאריך בזה.

ובספר ויואל משה (מאמר לשון הקודש) ובשו"ת דברי יואל (סי' פד) האריך לבאר שנשים פטורות לגמרי ממצות תלמוד תורה, וגם מה שצריכות ללמוד ההלכות הנוגעות להם אין זה מגדר מצות תלמוד תורה אלא מגדר הכנה לקיום המצוה וכמכשירי מצוה הם. ועיי"ש שבירר הלכה זו באריכות גדולה. ועל כן כתב שאין ללמוד עמהן אלא כדי הצורך לקיום המצוות, וההלכות למעשה הנצרכות לקיום הדינים ועניני יראת שמים יש חיוב ללמדן מטעם זה.

וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קנ) שלפי העולה מדברי הפוסקים אין לנו היתר ללמוד עם הבנות תנ"ך עם המפרשים העמוקים כמו הרמב"ן ואבן עזרא וכדומה, וגם פירוש רש"י על התורה הלא מלא וגדוש דרשות חז"ל תורה שבע"פ שאין היתר ללמדם לבנות אלא רק פשוטי הדברים עם מדרשים הנוגעים מוסר ויראת שמים, וכתב שברוב בתי הספר לבנות שבדורינו אין עומדים בזה ומפריזים על המידה ונגד ההלכה. הביא מדברי הערוך שלחן (יו"ד שם) שכתב שמעולם לא נהגו ללמדן מתוך הספר ולא שמענו המנהג אלא הדינים הידועים מלמדת אשה לבתה ולכלתה וזה מקרוב שנדפסו דיני נשים בלשון לע"ז וביכולתן לקרות מהם. וכתב בשבט הלוי שכן היה המנהג מקדמת דנא בכל קהילות ישראל כל זמן שלא נהגו בתי ספר לבנות, וכיון שראו גאוני וצדיקי הדורות לפי ענין הדור שצריך לתקן בתי ספר קשה לעמוד בזה, ומכל מקום צריך שלא ללמד לבנות רק דברים כפשוטן ולא בדרך של לימוד ודברי מוסר ודינים השייכים לנשים בלי העמקה.

ג:

גדר שוטה ופרשת הגט מקליווא

תנו רבנן איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו. ומבואר בגמרא שרב הונא אמר שאינו שוטה עד שיהיו בו כל ג' הסימנים בבת אחת,

קדושת כרכים שכיבשו עולי מצרים ולא כיבשו עולי בבל

כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדשוה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא, והניחו אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית[לא].

קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא וקרבנות בזה"ז

קדושה ראשונה שקדשה שלמה שקידש את העזרה וירושלים קידשן לשעתן וקידשן לעתיד לבא[לב]. לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא[לג].

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר (ויקרא כו לא) 'והשמותי את מקדשיכם' ואמרו חכמים אף על פי ששומימן בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום, ואף על פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות[לד].

ודעת הראב"ד[לה] שלדעת הסובר שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא אין חילוק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל, ולא עוד אלא שאפילו לדעת הסובר שקדושה שניה קדשה לעתיד לבא לא סבר כן אלא בשאר ארץ ישראל, אבל בירושלים ובמקדש לא נאמר שקדשה לעתיד לבוא, לפי שידע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש עולמי בכבוד ה' לעולם, ולדעת הראב"ד[לו] הנכנס עתה שם אין בו כרת[לז]. ואחרוני זמנינו האריכו בחומר איסור הכניסה להר הבית בזמן הזה[לח].

גדר שוטה

השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצות, ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד, אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב[לט].

שוטה ששחיטתו פסולה הוא היוצא יחידי בלילה, או מקרע כסותו, או לן בבית הקברות, או מאבד מה שנותנים לו[מ]. ואפילו באחת מאלו, אם עושה אותם דרך שטות. אבל אם לא עשה כן דרך שטות, אפילו עשה את כולם אינו שוטה[מא].

ואם עשה כן רק פעם אחת, אף שעשה כן דרך שטות, אינו שוטה עד שיהיה דרכו בכך[מב].

ד.

פטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן

כל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות, חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות[מג].

חיוב נשים בראייה

ראה לעיל (ג.) בדין הפטור מן הראייה פטור מהקהל.

חיוב טומטום בראייה בשביציו מבחוץ

ראה לעיל (ג. הערה ד).

חיוב קטן בראייה

ראה לעיל (ג.).

חיוב מקמץ ומצרף בראייה

המקמץ והוא שמלאכתו לקבץ צואת כלבים וכיוצא בהן לעבוד העורות או לרפואה, וכן המצרף נחשת במחצב שלו והעבדנין, אף על פי שהן מאוסין מפני מלאכתן, הרי אלו מטהרין גופן ומלבושן, ועולין בכלל ישראל ליראות בעזרה ביום טוב[מד].

פטור עבד מראייה וטעמו

ראה לעיל (ג.) בדין החייבים והפטורים בראייה.

חציו עבד וחציו בן חורין בראייה

ראה לעיל (ג.).

פטור חיגר מראייה

ראה לעיל (ג.) בדין החייבים והפטורים בראייה.

ד:

פטור מפונקים מראייה

ראה לעיל (ג.) בדין החייבים והפטורים בראייה ושם הערה ב.

פטור ערל וטמא מראייה

טמא וערל פטורים מן הראייה, לפי שאין הטמא ראוי לביאה בבית המקדש, וכן הערל מאוס כטמא[מה]. וערל וטמא

[לא] **רמב"ם** (תרומות פ"א ה"ה). וביאר הרדב"ז שהטעם שקדושה ראשונה בטלה הוא לפי שלא קדשוה בפה אלא בימי עזרא קדשוה בפה, והטעם שלא קדשה יהושע בפה ותהיה קדושתה לעולם הוא כיון שידע היה שעתידה ליחרב ואם יקדשה קדושת עולם לא תהיה תקנה לעניים בשביעית, ומזה הטעם הניחו מקצת מקומות בלא קדושה בימי עזרא. [לב] **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ו הי"ד). [לג] **רמב"ם** (שם הט"ו) וכן כתב בהל' מעשה הקרבנות (פי"ט הט"ו). וראה פניני הלכה בזה. [לד] **רמב"ם** (שם הט"ז). [לה] (הל' בית הבחירה הי"ד). [לו] **אך** המג"א (סי' תקסא סק"ב והביאו המשנ"ב סק"ה) הכריע כהרמב"ם דהנכנס למקדש בזמן הזה חייב כרת דקדשה לעתיד לבוא. [לז] **וסיים** שם הראב"ד שדבר זה נגלה לו מסוד ה' ליראיו. [לח] **ראה** שו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' א) ועוד אחרוני זמנינו שהאריכו בזה. [לט] **רמב"ם** (עדות פ"ט ה"ט), **שו"ע** (חו"מ סי' לה ס"ח). [מ] **והוא** הדין אם עושה שאר דברים דרך שטות, וסימנים אלו נקטן בשו"ע לדוגמא בעלמא (בית שמואל אה"ע סי' קכא סק"ט ושאר פוסקים). [מא] **שו"ע** (יו"ד סי' א ס"ה) וכפירוש הש"ך (ס"ק כד). [מב] **ש"ך** (שם ס"ק כג). [מג] **רמב"ם** (עבודת כוכבים פי"ב ה"ג). ודין מצה ושמחה בקידושין (לד.), ודין הקהל מבואר גם בסוגייתינו. [מד] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ב). [מה] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"א). והקשה בלחם משנה ובסוגייתינו מבואר שהמשנה באה ללמד כדעת אחרים שסוברים שהמקמץ והמצרף נחשת והבורסי פטורין מן הראייה משום שנאמר 'כל זכורך' מי שיכול לעלות עם כל זכורך יצאו אלו שאינן ראויין לעלות עם כל זכורך. והרמב"ם פסק שחייבים, ומהר"י קורקוס כתב בטעמו שמשמע לו שאף אחרים לא פטרו אותם אלא בעודם במאיסותם אבל כשיטהרו מלבושיהם הרי הם כשאר כל אדם. ובכסף משנה כתב שממה שהובאה דעה זו בגמרא בשם אחרים משמע לרמב"ם שחכמים חולקים עליהם ומחייבים אותם בראיה, וכן הלכה. שבסוגייתינו מבואר שטמא אינו בראיה לפי שאינו בביאה, אבל ערל נחלקו בו חכמים ור"ע שלחכמים ישנו בביאה ובראיה ורק לר"ע שעושה ערל כטמא לכל דבר אינו בביאה ובראיה. ואילו הרמב"ם כתב שאין הערל ראוי לביאה ושאינו בראיה והוא כדעת ר"ע ושלא כהלכה, ומה גם שהרמב"ם עצמו פסק בהלכות תרומה כחכמים דר"ע וכמובא להלן בסמוך. ותירץ שהרמב"ם נקט שהסוגיא ביבמות (עב.) חולקת על סוגייתינו ולדעת הסוגיא שם גם רבנן מודים שערל אינו בביאה ובראיה משום דמאיס, ופסק כסוגיא שם מכמה טעמים.

פניני הלכה

שבכל אחד מהדברים יש לתלות שעשאו מחמת סיבה מסויימת, וכיון שעשה את כולם הרי הוא כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל. ודעת רבי יוחנן היא שגם באחד מג' הסימנים הרי הוא שוטה, והלכה כמותו וכמו שנתבאר באליבא דהילכתא, ושם הובאה דעת הרמב"ם שסובר שגם על ידי שאר סימני שטות נידון הוא לשוטה ולא ננקטו ג' סימנים אלו בגמרא אלא לדוגמא.

אמנם בבית יוסף (אה"ע סי' קכא ד"ה מולא כרמיה) כתב בשם מהרי"ק (שורש יט) שכתב בשם רבינו אביגדור כהן שהשיב לרבינו מאיר על אודות הגט שניתן בווירצבורק וזה לשונו, אם לא הוחזק שוטה בדברים האמורים בפרק קמא דחגיגה הרי הוא כפקח לכל דבריו, עד כאן לשונו. וכתב המהרי"ק שמלשון רבינו אביגדור נראה שצריך דווקא את הסימנים הללו ועל ידי שאר סימנים אינו נידון כשוטה. וכן פסקו להלכה וכן פסקו בשו"ת זכרון יוסף (אה"ע סי' י) ושו"ת צמח צדק (אה"ע סי' קנג) ושו"ת דברי חיים (אה"ע ח"א סי' גג וסי' עד-עה), וכן משמע משו"ת הריב"ש (סי' תסח). ובשו"ת דברי חיים (שם סי' עד) כתב בטעם הדבר, כיון שכך ראו חז"ל שמי שבא לכלל שגעון כזה אין לו דעת כלל ולא מהני מה שהוא פיקח בשארי ענינים, אבל אם משתטה בדברים אחרים זולת דברים אלו עדיין כחו בשכלו והוא כפיקח לדברים אחרים. ומחמת כן כתב בדברי חיים בדבר אחד שנשתגע ובעת שגעונו זחה לבו עליו לומר שהוא אחד בדור בגדלו וכיוצא בשארי ענינים, שכיון שהוא מחלוקת הראשונים אם לדונו כשוטה על ידי זה כיון שאינו מג' הסימנים, הרי זה ספיקא דדינא, וכיון שלהרמב"ם גופא תלוי הכל לפי ראות הדיין אם הוא שוטה, והרבה מצויים בגודל רוח ומדמים עצמם לגדולים וכיוצא, לכן סומכים בזה על דעת הפוסקים שרק על ידי ג' הסימנים נידון כשוטה. וכותב שזוכר הוא שבהיותו רך בשנים נער קטן, שהיה בעיר מולדתו בעה"ב אחד שנשא ונתן בחכמה ואחר כך נשתגע עד שהנערים רדפו אחריו לשמוע היתוליו ודברי צחוק כדרך קלי הדעת, והיה נחשב למשוגע ממש, ונתן גט לאשתו על פי הוראת הגאון בעהמ"ח ים התלמוד, וגם שמע מעשיות כאלו. ולכן במקום עיגון יש להכשיר על פי בד"צ. וראה שו"ת צפנת פענח (סי' קג-קו).

פרשת הגט מקליווא

והנה נודעה פרשת הגט מקליווא שעסקו רבים מגדולי אותו דור, ונתחברו בה הרבה תשובות שהובאו בספר אור הישר ואור ישראל שאספו מכתבי גדולי ישראל בענין, ועוד הרבה תשובות נדפסו בספרי השו"ת של חכמי הזמן (וראה מה שליקט בזה בהקדמת בנין אריאל). ותורף הענין היה שר' יצחק ב"ר אליעזר נייבורג מעיר מנהיים בא בקשר אירוסין עם לאה בת ר' יעקב גונצהוז מעיר בונא, ואחר שנישאו בשבת שבע ברכות נעלם החתן, ואחר שחיפשוהו זמן רב מצאוהו שנחבא בבית כפרי אחד בכפר מהסביבה עם חלק מכספי נדוניתו. וכששאלוהו לטעם בריחתו השיב רק שפחד מוות נפל עליו ואינו יכול להישאר במקומו ומוכרח הוא לנוס לאינגלאנד פן ימות. ואחר כך בא לבונא עם חותניו ואשתו והתנהג כאחד האדם, אך במוצאי שבת שוב אמר שחייב לנוס ממקומו ואם ישאר יהיה בסכנת מוות. ויסעו לקליווא שהיתה סמוכה לבונא ושם סידר הג"ר ישראל ליפשיץ אב"ד קליווא גט פיטורין שבו גירש ר' יצחק הנ"ל את אשתו.

כשנודע לאבי החתן דבר המעשה כעס על הגט ועל הכסף שנלקח מבנו, ופנה לאב"ד מנהיים הג"ר טעבלי העס, שהכריז שהגט פסול כיון שהחתן היה שוטה בזמן נתינת הגט, כיון שהיה בו סימן שטות זה של מרה שחורה שאמר כל העת שאם ישאר במקומו יהרגו אותו, וגט שוטה פסול. ושלח מכתב לרבני קהילת פרנקפורט שבראשם עמד רבי אברהם אבוש מליסא בעל הברכת אברהם, וביקש מהם להכריז בשעת היריד בפרנקפורט שהאשה היא בגדר אשת איש. ורבני פרנקפורט הסכימו עם טענתו של אב"ד מנהיים, ושלחו מכתב לאב"ד קליווא ובו כתבו שלדעתם האשה היא בגדר אשת איש. אך אב"ד קליווא לא חזר בו מדבריו, וגבה עדות מאנשי קהילתו שהחתן לא היה שוטה בזמן נתינת הגט. אך רבני פרנקפורט גבו עדויות שכן היה שוטה, אך לא אבו להראות את גביית העדות לרבנים אחרים. ורוב ככל גדולי אותו הדור, מלבד רבני פרנקפורט, הכשירו את הגט, ובראשם הנודע ביהודה ורבי שאול מאמשטרדם והיעב"ץ והשאגת אריה. סוף דבר כתב במטה לוי שהחתן חזר מלונדון וקידש את אשתו בנוסח הרי את עוד מקודשת לי, ובהסתלקות אב"ד פרנקפורט פסקה המחלוקת.

ופרשה זו עסקו בה הפוסקים בכמה וכמה שאלות, ועיקרם אם היה החתן שוטה, ולאשר בני פרנקפורט לא הראו הגביות עדות שלהם שהוכיחו שבזמן שנתן את הגט עוד היה בו טירוף הדעת שהביאו לברוח, דנו הפוסקים אם לפי הצד שעוד היה בו שגעון זה היה נידון כשוטה. וגם בנודע ביהודה (אור הישר סי' ל) וגם הגר"ש מאמשטרדם (שם סי' כט) כתבו לסניף שאינו נידון כשוטה עד שיהיו בו הסימנים המוזכרים בגמרא דווקא ולא שאר סימני שטות, ולכן מה שהיה רדוף מחמת מרה שחורה ופחד מוות ללכת למדינה אחרת אינו סימן שטות. ואף שהרמב"ם כתב סימנים אחרים לשוטה, לא כתב כן אלא לענין עדות, אבל לענין גיטין אינו שוטה אלא אם כן יש בו הסימנים שנזכרו בגמרא וכשיטת רבינו אביגדור במקצת. וכן דעת המהרי"ט (שו"ת ח"ב אה"ע סי' טז), וכן כתב באבן האזל (עדות פ"ט ה"ט). וראה באריכות בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' קכ).

אך בתבואות שור (יו"ד סי' א סקכ"ט) כתב שלדעת הרמב"ם שסובר ששוטה הוא גם בשאר עניני שטות, אין דין זה דווקא לענין עדות אלא כן הוא לכל דיני התורה, וכן דעת הבית שמואל וכמו שהובא באליבא דהילכתא. וכן כתב הרב יוסף משטיינהרט לענין פרשת הגט מקליווא הנזכרת (אור הישר סי' כ ובשו"ת זכרון יוסף אה"ע סי' י), וכן פסק בשו"ת חת"ס (אה"ע ח"ב סי' ד).

ובשו"ת אבני צדק (אה"ע סי' מג) נשאל לענין מורה הוראה שסידר גט לאדם שכל היום היה מדבר אל עצמו, אבל אם היו שואלים אותו דבר מה היה משיב כהוגן, והשואל טען שהרי לשיטת הרמב"ם הנ"ל אותו אדם הוא בגדר שוטה, וא"כ איך יוכל לתת גט, והרי

פטורים גם מן השמחה מפני שאינן אוכלים בקדשים ואינן ראויין לביאה[מו].

איסור כהן ערל בתרומה

כהן ערל אסור לאכול בתרומה מדין תורה, שהרי נאמר 'תושב' ו'שכיר' בתרומה ונאמר 'תושב' ו'שכיר' בפסח, מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו, ואם אכל לוקה מן התורה[מז].

ה.

הריגת כינה בפני חבירו

לא יהרוג כינה בפני חבירו[מח].

מעלות בנתינת צדקה

הרבה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו. המעלה הגדולה היא מי שנותן צדקה לעני ואינו יודע למי נותן והעני גם אינו יודע ממי מקבל. וקרוב לזה, הנותן לקופה של צדקה. פחות מזה, שיודע הנותן למי נותן, ולא ידע העני ממי לוקח, כגון גדולי החכמים שהיו הולכים בסתר ומשליכים המעות בפתחי העניים, וכזה ראוי לעשות. ומעלה טובה היא אם אין ממונים על הצדקה נוהגים כשורה. פחות מזה, שיודע העני ממי נוטל, ולא ידע הנותן למי נותן, כגון החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהם ומשליכים אותם לאחוריהם,

[מו] **רמב"ם** (שם ה"ד). [מז] **רמב"ם** (תרומות פ"ז ה"י). וכדעת חכמים דר"ע שהוצרכו לגזירה שוה ואינם סוברים שבכל מקום ערל כטמא, וראה לעיל מדברי הלח"מ. [מח] **מג"א** (סי' קנו סק"ג) והובא בשו"ע הרב (שם סט"ו) ובערוה"ש (יו"ד סי' רמג סנ"ה).

פניני הלכה

לדעת הבית שמואל (הנ"ל) גם על ידי סימני שטות אחרים נידון כשוטה אף לעניין גט. והשיב שהמורה הוראה נהג שלא כשורה, אבל לאחר מעשה מה שעשה עשוי והגט כשר, שיש לסמוך על שיטת המהרי"ט הנ"ל ודעימיה שגם הרמב"ם לא אמר את דבריו אלא לענין עדות, שכיון שצריך להעיד על דבר שהיה, יש לחשוש שאומר דברים מתוך דמיון ולא דברים כהוויתם. אבל בעניני גיטין וקידושין וכן בעניני מקח וממכר, כשרואים שמבין מה שאומרים לו, הרי זה כפיקח. וציין גם לדברי חיים הנ"ל.

ד:

הנאה מן המתים לצורך התלמדות וגדר בעלת אוב

בשו"ת נודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' רי) נשאל מק"ק לונדון במעשה שאירע שם באחד שחלה בחולי האבן בכיסו, והרופאים חתכו כדרכם בעסק רפואה במכה כזו ולא עלתה לו תרופה ומת, ונשאלו שם חכמי העיר אם מותר לחתוך בגוף המת במקום הזה כדי לראות במופת שורש המכה הזאת כדי להתלמד מזה בהנהגת הרופאים מכאן ולהבא אם יקרה מקרה כזה, שידעו איך יתנהגו בענין החיתוך הצריך לרפואה ושלא להרבות בחיתוך כדי למעט בסכנת החיתוך, אם יש בזה איסור משום דאית ביה ניוול ובזיון להמת הזה או אם מותר משום שתבוא על ידי זה הצלת נפשות להבא להיות זהירים במלאכה זו על תכליתה. והמתיר רצה ללמוד מחניטה שמצינו בתורה ביעקב ויוסף וחניטת מלכים במלכי ישראל, ואם כי זה היה לכבודם גם זהו כבוד המת להיות ריוח והצלה על ידו לצורך העולם. ועוד הביא ראיה מתשובת הרשב"א שהובאה ברמ"א (יו"ד סי' שסג ס"ג) בראובן שצוה לבניו להוליכו למקום קברות אבותיו, שמותר ליתן סיד על הבשר למהר העיכול, הרי שמפני צורך שעה שצוה להוליכו לקברות אבותיו התיר הרשב"א לפנותו מקברו הראשון והתיר נתינת סיד עליו, ק"ו כאן שהוא קודם הקבורה. וכתב הנודע ביהודה שאם ישנו חולה כזה לפנינו וצריך להצילו על ידי ניתוח זה, הרי זו הצלת נפשות ומותר לנוול את המת לצורך זה. אבל אם אין עכשיו שום חולה לפנינו אין זו הצלת נפשות ואין להתיר מחמתה לנוול את המת.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' שלו) הקשה על הנודע ביהודה שהרי יש לאסור ללמוד דרכי הרפואה מגופו של המת כיון שהמת אסור בהנאה, ולימוד עניני הרפואה ממנו הרי הוא בכלל הנאה האסורה. ותירץ בדוחק שבמקום שיש צורך פיקוח נפש בדבר להציל חולה הנמצא לפנינו הותר גם איסור הנאה מן המתים, ובמקום שאין צורך פיקוח נפש אסור לנתח את המת בלאו הכי משום ניוול המת, ולכן לא הוצרך הנודע ביהודה לדון בדבר משום איסור הנאה מן המתים.

ובשו"ת מחנה חיים (ח"ג יו"ד סי' ס) כתב לחדש, שבודאי ליקח חלק מבשר ועצמות המת לעשות ממנו תחבושת לרפואה הוא אסור משום שהמת אסור בהנאה, אבל להסתכל במת ולראות במחלתו ששלטה בקרבו ולהבין על ידי זה מקור המחלה וחצבה כדי שידעו להיזהר ממנה להבא, אין זה בכלל איסור הנאה מן המת, כיון שאינו נוטל דבר מגופו אלא רק מסתכל בו. והביא כמה ראיות לדבר, וביניהם הביא ראיה מסוגייתינו שמבואר ששאול העלה את שמואל על ידי בעלת אוב כדי לשאול ממנו על דבר המלחמה, ובישר לו שמואל מחר אתה במחיצתי, וקשה איך נהנה שאול מקולו ודבורו של שמואל והרי הוא נהנה מן המת. ואין לומר שאין להביא ראיה ממנו שהרי בלאו הכי היה איסור במעשיו שהלך לבעלת אוב ויתכן שאף איסור הנאה מן המתים היה בדבר, שעל כל פנים יקשה איך דיבר אליו שמואל והכשילו באיסור נוסף זה. ועל כרחך שבכיוצא בזה אינו נחשב להנאה מן המתים כיון שאינו נהנה מגופו של המת ואין איסור הנאה מן המתים בדבר, [ולכן באופן שלא יהיה משום ניוול המת לא יהיה איסור מצד איסור הנאה מן המתים, ולכן לא אסר הנודע ביהודה מצד איסור הנאה מן המתים. ועיי"ש שכתב לדחות ראיה זו].

ולמעשה האריכו בנידון זה בשו"ת דברי יואל (סי' קו) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' ט) על דבר שבזמנם נתרבתה המספחת בבתי החולים שבאה"ק לנתח רובן של המתים ר"ל, בטענת הרופאים שהיא כדי להתלמד בחולה אחר במחלה כזו, והביא במנחת יצחק שכבר עמדו על מדוכה זו גדולי הפוסקים שלפנינו, והנוב"י (שם) פסק שבמקום שאין חולה לפנינו הצריך לזה, רק שרוצים ללמוד חכמה אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה, בודאי לא דחינן משום זה שום איסור תורה ואפילו איסור דרבנן, והסכימו עמו החת"ס (שם) ונחל אשכול (ה' מילה יולדת וכו', כדף קיז אות ה) והמהר"ם שיק (יו"ד סי' שמז וסי' שמח). וטעם האיסור משום ניוול המת, ולדעת החתם סופר גם משום איסור הנאה מן המתים.

והביא שיטת שו"ת דובב מישרים (סי' נח) שנשאל בדבר מעשה הפראזעקטוריום בעיר קראקא שהיו נוטלים עצמות המתים ללמוד מהם דרכי הרפואה, וכתב בדבר חומר האיסור וחוב קדוש לכל מי שיש לו רגש וזיק לדת תוה"ק למחות בכל עוז ולעקור הנבלה שנעשית לבזות מתי ישראל ולבטל מצות קבורה, ומוכח מדבריו שם שמחמיר אפילו כשיש חולה שיש בו פקוח נפש לפנינו ואם ילמדו מהמת דרכי הרפואה יוכלו להצילו, מטעם איסור גזל, על פי המבואר במדרש (רבה בראשית פ"כ פ"י) אצל אדם הראשון, שאמר לו הקב"ה קומץ עפר של אדמה שנבראת ממנו לא גזול בידך, כי עפר אתה ואל עפר תשוב. וגזל לא הותר משום פקוח נפש. וכן גם מטעם המבואר בירושלמי (נזיר פ"ז ה"א) שהוקש עון של קבורה למגדף, שהיא מעברות דיהרג ואל יעבור. והביא ג"כ מתוי"ט (אבות פ"ג מ"ו) שהנפש מצטערת בניוולו של גוף.

ובספר אור המאיר (מהגר"מ שפירא, סי' עד), האריך ג"כ להוכיח דאסור, וסיים דלעצם שאלתנו הדבר ברור שאפילו למי שצדד להתיר בשאילה דנוול המת, בנדון דידן אין צד היתר כלל, כי חקרנו ודרשנו היטב, והנה נודע לנו כי מלאכת הפראזעקטוריום היא שאברים רבים של מת אינם באים כלל לקבורה, מהם נשלקים, ומהם נגנזים בכלים והם מסומנים במספרים, שומו שמים, וכי זו צריך לפנים, במקום שיש ביטול עשה דקבורה ול"ת דלא תלין, ח"ו לא תהיה כזאת בישראל. וכתב שם עוד, שאפילו אם היה מסכים בחיים שלא לקברו, הא קיי"ל שהאומר אל תקברוני אין שומעין לו, ועיין רמב"ם (אבל פי"ב ה"א) שכתב שאם צוה שלא יקבר אין שומעין לו, שהקבורה מצוה שנאמר 'כי קבור תקברנו'.

דירת שלשה אנשים עם שם אחד בבית אחד

כתב בספר חסידים (סי' תעו), שכל ג' או ד' אנשים שדרים בבית אחד ששמם אחד לא יצליחו או זרעם. וכן כתב בצוואותיו (אות לד) ששלשה בעלי בתים לא ידורו בבית אחד, כי אחד מהם יעני או ימות מיתה, וכל שכן ארבעה או חמשה. וכתב בהגהות מקור חסד שאפשר שגם בזה הכוונה במקום ששמות האנשים שוים וכמבואר בספר חסידים. ובלשון חסידים (לגרש"א ווערטהיימער מו"ל בירושלים) כתב בטעם הדבר, שיש לומר שהוא משום שהוא דבר תמוה לאנשים ועל ידי זה ישלוט בהם עין הרע, ועוד כתב שיש לומר שהטעם הוא על פי המבואר בסוגייתינו ברב ביבי בר אביי שהיה שכיח גביה מלאך המות, ושמע שאמר מלאך המוות לשלוחיה זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא אזל אייתי ליה מרים מגדלא דרדקי כיון ששמותיהם דומים, ומבואר בסוגייתינו שיש להם רשות לעשות כן, ואם כן יש לחשוש כשידורו כמה אנשים ששמותיהם שוים בבית אחד שמא תהיה גזירה על אחד מהדרים בבית זה ותשלוט על חבירו הדומה לו בשמו.

ובשו"ת אבני צדק (או"ח סי' כח) נשאל בדבר איש אחד שרוצה ליקח לביתו יתומה בת אחותו, ויש לו בת ששמה גם כן כשם היתומה, ושמע שיש בזה קפידא להיות שני אנשים בבית אחד שוים בשמם. וכתב האבני צדק שהאמת שגם הוא שמע מזה, אבל לא ראה ולא מצא ענין זה בשום ספר, ואדרבה יש להוכיח לכאורה שאין קפידא בדבר ממה שכתב בספר חסידים בתחילתו שלא ישא אשה ששמה כשם אמו או שמו כשם חמיו, וגם מה שכתב בספר חסידים הנזכר שלא ידורו שלשה אנשים ששמם שוה בבית אחד היינו דווקא כשיש שלשה אנשים ששמם שוה אבל בשני אנשים ששמם שוה לא ראינו קפידא. והביא מהגה"ק בעל ישמח משה שכן הורה למעשה כמה פעמים בסוף ימיו שלא להקפיד בזה. ובפרט כשעושה בזה צדקה וחסד ליתומה בת אחותו ודאי אין להקפיד בזה, שכבר נאמר צדקה תציל ממות וגדולה צדקה שמהפכת מדת הדין לרחמים ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

ומבואר בדברי האבני צדק שאין הקפידא על פי דברי הספר חסידים אלא בשלשה אנשים או יותר ששמותיהם שוים, אבל בשני אנשים ששמותיהם שוים אין קפידא אם ידורו בבית אחד. וכן מפורש בכנסת הגדולה (יו"ד סי' קטז הגב"י אות כ) שהיינו דווקא בשלשה ומעלה, ובשלשה אפילו אם כינויים אינו אחד יש לחוש. והביאו בטהרת המים (ח"א מערכת הסמ"ך סנ"ו). אמנם הדבר תלוי בטעמי האיסור, שאם הוא משום עין הרע יש לומר שאין לחוש לעין הרע אלא במשולשים שהוא מילתא דתמיהה ומייתי לידי עין הרע, ובשנים שהוא דבר ההווה והרגיל אין לחוש לעין הרע. אך אם הטעם הוא משום שיש לחשוש למבואר בסוגייתינו שאם תיגזר גזירה על אחד מהם יכול השני להסתכן, אם כן הוא הדין בשנים שיש לחשוש לזה.

אמנם לענין שני בנים בשם אחד דן בשו"ת בית נפתלי (סי' סג-ד) אם יכול אדם לקרות את שני בניו באותו שם בעודם בחיים, והביא מה שכתב בשו"ת אדני פז (סי' לד) להתיר והוכיח כן מרב חסדא שהיו לו שני בנים לשניהם קראו מר ולכן כינו את אחד מהם בשם מר ינוקא ואת השני בשם מר קשישא (כתובות פט: ורש"י שם), אך בהשמטות כתב שעצה טובה נראה משום עין הרע שלא לקרות שני בנים בשם אחד. והביאו גם בפתחי תשובה (יו"ד סי' קטז סק"ו). והאריך בזה בבית נפתלי וכתב שנראה שהיינו דווקא כששמותיהם שוים, אבל אם יש איזה שינוי בשמות אין לחוש לזה, ועל דרך מה שכתב בשו"ת השיב משה (אה"ע סי' סט) בחיתון שני מחותנים ששם האחד נפתלי ושם השני נפתלי הירץ שאין לחוש בזה, וציין גם למש"כ בזה בשו"ת אבני צדק (אה"ע סי' ו), ואכמ"ל.

ה.

טלטול טאשטיכ"ל (מטפחת אף) במקום שאין עירוב

בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' ל) נשאל בדבר מה שנוהגים היתר במקום שאין עירוב ללכת בשבת בטאשטיכל (מטפחת אף) כרוך סביב הצואר, לפי שיש אחרונים שנטו לאסור. וכתב שהנה בשו"ע (או"ח סי' שא ס"ל) כתב שמותר לצאת ברשות הרבים בטלית סביב הצואר. וכתב במג"א (ס"ק מג) בטעם ההיתר, לפי שנהגו לצאת כן אפילו בבתיהם ודרך מלבוש הוא להם. ולפי זה כתב שיש להתיר ללכת גם במטפחת הכרוכה סביב הצואר כיון שנוהגים ללכת סביב הצואר במטפחת, ואף שאין הולכים במטפחת כזו שאינה עשויה לכך מכל מקום לא גרע משק ויריעה שמבואר בשו"ע (שם סכ"א) שמותר לצאת בהם בשבת, שכיון שדרך הרועים לצאת בהם בשעת הגשמים מותר אף לכל אדם לצאת בהם וגם שלא בשעת הגשמים. והביא מדברי החיי אדם (ח"ב כלל נו סי"א) שכתב שאותן הכורכין בפטשיילע סביב צוארן במדינות שאין מנהג לכרוך סביב הצואר, כיון שלפעמים כורכין בשביל הקור, אפשר שאין למחות אם כורכין אותו כדרך מלבוש. ואף שבנשמת אדם (שם סק"ג) חכך לאסור הדבר כיון שאינו דרך מלבוש, דעת הקרן לדוד שיש לדונו כדרך מלבוש כיון שלפעמים לובשים מטפחות אחרות סביב הצואר.

והוסיף הקרן לדוד לצדד להיתר מטעם נוסף, לפי המבואר בשו"ע (או"ח סי' שיב ס"א) שמשום כבוד הבריות התירו לטלטל במקום שאיסור הטלטול אינו אלא מדרבנן כמו מכרמלית לרשות היחיד (עיי' רמ"א שם ס' דעות נדבר), ואף כאן יש משום כבוד הבריות שצריך לקנח בו את חטמו, שהרי מבואר בסוגייתינו שדרשו מה שנאמר (קהלת יב יד) 'כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם', שרב אמר שזה ההורג כינה בפני חברו ונמאס בה, ושמואל אמר שזה הרק בפני חבירו ונמאס. ואם כן יש בזה משום כבוד הבריות [וראה

ובאים העניים ונוטלין, כדי שלא יהיה להם בושה[מט].

ה:

זהירות בשיחה בין איש לאשתו

אף על פי שאשתו של אדם מותרת לו תמיד, ראוי לו לתלמיד חכם[נ] שינהיג עצמו בקדושה, ולא יקל בראשו ביותר ולא ינבל את פיו בדברי הבאי ואפילו בינו לבינה, הרי הוא אומר בקבלה (עמוס ד יג) 'מגיד לאדם מה שיחו', אמרו חכמים אפילו שיחה קלה שבין אדם לאשתו עתיד ליתן עליה את הדין. אלא יספר וישחק מעט עמה כדי שתתישב נפשה[נא].

ולא יספר עמה בדברים שאינם מענייני התשמיש לא בשעת תשמיש ולא קודם לכן, כדי שלא יתן דעתו באשה אחרת. ואם סיפר עמה ושימש, אמרו עליו מגיד לאדם מה שיחו, אפילו שיחה קלה שבין אדם לאשתו מגידין לו בשעת הדין[נב]. אבל אם היה לו כעס עמה מותר לספר כל עניני ריצוי[נג]. ואם יכול לבא לידי חטא צריך להיזהר מלדבר אף מעניני תשמיש[נד]. וגם בדברים המותרים צריך דיבורו להיות במדה ובמשקל וכמו שנתבאר[נה].

ו.

חיוב אשה בשלמי שמחה ברגלים

מצוות השמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו

[מט] **שו"ע** (יו"ד סי' רמט ס"ז-ט), וכמעשים שבסוגייתינו. [נ] **כתב** בדברי ירמיהו (על הרמב"ם) שאף שדברים אלו צריך כל אדם לברוח מהם, מכל מקום תלמיד חכם צריך להיזהר בהם ביתר שאת. [נא] **רמב"ם** (דעות פ"ה ה"ד), שו"ע (אה"ע סי' כה ס"ב). וכתב בלח"מ שמש"כ הרמב"ם כדי שתתישב נפשה הוא המבואר בסוגייתינו להיתר בצריך לרצויי, ועיי"ש שהאריך לענין דיבור מעניני תשמיש בא"צ לרצויי. [נב] **שו"ע** (או"ח סי' רמ ס"ט ואה"ע שם). [נג] **משנ"ב** (ס"ק לו). [נד] **משנ"ב** (ס"ק לח). [נה] **ערוך** השלחן (שם סט"ו), וכדברי הרמב"ם והשו"ע באה"ע שהעמידו דברי סוגייתינו לענין זה, ושלא כשו"ע באו"ח שפירשו לענין דיבורים היכולים להביא את דעתו כו'.

פניני הלכה

ערוך השלחן (או"ח סי' קע סי"ב), ומה שהאריך בזה בציון במשפט תפדה (עמ' 107)], וכיון שבזמנינו אין דין רשות הרבים לדעת רוב הפוסקים ואין האיסור אלא מדרבנן, ואף לדעת הסוברים שיש רשות הרבים דאורייתא בזמנינו, הרי טלטול שלא כדרך הוצאה אלא דרך לבישה אינו אסור אלא מדרבנן לדברי הכל, ולכן יש להתירו לצורך כבוד הבריות. וגם בלבושי מרדכי (תניינא או"ח סי' קלג) הביא שהחתם סופר היה נוהג כשהיה חוץ לעירוב לכרוך המטפחת סביב רגלו, וגילה טעמו כיון שהיא הוצאה שלא כדרך והתירוה משום כבוד הבריות. וראה עוד לבושי מרדכי (תניינא יו"ד סי' קמא) שהביא שהגה"ק ממונקאטש חלק על טעם היתר זה של כבוד הבריות, והאריך שם בזה.

והביא בקרן לדוד שזוכר שבימי חרפו שבת שבת אצל הגה"ק רבי יחזקאל שרגא משינאווא, וראה ושמע שלא היה הולך בשבת בטאשטיכל סביב צוארו והיה מחמיר בזה, אך כתב שלפי מה שביאר נראה בפשיטות להתיר וכן הוא מנהג יראי ה' חסידים ואנשי מעשה ולא ראה מי שחוכך בזה להחמיר, ואפשר שהגה"ק הנ"ל החמיר רק לעצמו מחמת חסידות ופרישות. וכן הסכים להתיר גם בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח שם, עיי"ש).

אמנם בזמנינו שבושים לילך במטפחת סביב הצואר, יש פוסקים שאסרו לצאת בו כך במקום שאין עירוב, וכן יש מביאים בשם החזו"א, אך יש שאמרו בשמו שאף הוא התיר גם בזמנינו אם לא במקום שחם ביותר (ראה או נדברו ח"א סי' סה בארוכה).

ה:

אבידה מדעת

כתב הטור (חו"מ סי' רסא) שאבידה מדעת הרי היא הפקר גם כשאין ברור שתאבד, אלא שהניחה במקום שאינו משתמר. ולכן אם מניח כספו בשוק כל הקודם זוכה בו, וכן פסק הרמ"א (חו"מ סי' רסא ס"ד). ודלא כדעת הרמב"ם (גזילה ואבידה פי"א הי"א) והשו"ע (שם) שכתבו שבאופן זה אינו זקוק להחזיר, אבל אסור לרואה ליטול דבר זה לעצמו, כיון שלדעתם אין זה כהפקר. והקשו הפוסקים על שיטת הטור שסובר שהוא הפקר, מהמבואר בבבא קמא (כו.) שאם זרק כלי מראש הגג ובא אחר וקדם ושברו במקל פטור כיון דמנא תבירא תבר, וכתב רש"י שמדובר שבעל הכלי זרק את הכלי, והרי לדעת הטור כיון שבעל הכלי זרק את כליו אבידה מדעת היא והפקירו לכל ואיך יתחייב מי ששבר את הכלי. ובאמת הרא"ש (ב"ק פ"ג סי' טו) כתב שאם בעל הכלי זרק את הכלי יהיה השובר פטור כיון שאבידה מדעת היא. וראה משכ"ב בזה בנתיה"מ (חו"מ סי' רסא ביאורים סק"ד).

ובבית הלוי (ח"א סי' כד) כתב לחדש בישוב שיטת רש"י עם שיטת הטור, שגם לדעת הטור שסובר שהמאבד את ממונו מדעתו הרי הוא מפקירו, היינו דוקא כשהניחו בשוק שזהו מעשה המוכיח שאין לו שום ענין בחפץ הזה ולא אכפת לו מה יהיה בו, ולכן כל הקודם זוכה בו. אבל הזורק כלים ורוצה בשבירתם אינו מפקירם כיון שיש לו עוד רצון לעשות בהם דבר, אף שדבר זה הוא פעולה של שבירה, ולכן כל זמן שלא נשבר ולא נעשה רצונו אין זה הפקר. וביאר בזה את המובא בסוגייתינו שרבי יהושע בן חנניה היה בבית הקיסר, והראה לו ההוא מינא עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, והראה לו בתשובה שעוד ידו נטויה עלינו. ונקט המהרש"א שכוונתו היתה למה שנאמר כמה פעמים בנביא (ישעיה ה כה, ט יא, שם פסוק טז, שם פסוק כ, ופרק י פסוק ד) לשון זה שעוד ידו נטויה, והקשה המהרש"א שהרי בכל אלו המקומות נאמר הפסוק בלשון תוכחה שבכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה להוסיף ולהכות. וביאר הבית הלוי לפי דרכו, שבזה גופא היה הויכוח ביניהם, שהמין אמר שהקב"ה הפקיר את ישראל שהרי מכה אותם ויצאו מרשותו לגמרי ח"ו כמי שמשליך כיסו לרשות הרבים. והשיב לו ריב"ח שעוד ידו נטויה עלינו, שיש להקב"ה רצון בעונשים אלו והרי זה כזורק כלי לשברו שעדיין לא הפקירו.

תענית על ספר תורה שנפל

בשו"ת מהר"י מברונא (סי' קמ) נשאל במי שנפלו לו תפילין בארץ כיצד יעשה. והשיב שכך ראה רבותיו מנהיגים שאם לא אכל בו ביום יתענה באותו יום אע"פ שלא קבל עליו מאתמול ומכל מקום מתפלל עננו, כמו בתענית חלום שטוב יותר להתענות בו ביום ואפילו בשבת, כמו שאמרו בשבת (יא.), והטעם שצריך להתענות תענית חלום מיד הוא כיון שהראו לו מן השמים שצריך תשובה, ולכן גם בנפילת תפילין צריך להתענות מיד כיון שיש בזה סימן שצריך לעשות תשובה. ומבואר בדבריו שנקט שטעם התענית בתפילין שנפלו הוא כיון שנפילתם היא סימן שצריך לעשות תשובה על עוון אחר, ולא כיון שעל שפשעו בשמירת הספר תורה לכן נפל ועל כך צריכים להתענות. ובשו"ת דברי חיים (יו"ד ח"א סי' נט) הסתפק בטעם התענית אם הוא משום שפשעו בשמירה או כיון שהוא סימן על עוון, ונפקא מינה כשנפל הספר תורה באונס, שאם טעם התענית הוא רק מחמת פשיעה אם כן כשנפל באונס אין צריכים להתענות. וכן נפקא מינה אם שאר העם הרואים בנפילת הספר ואינם אחראים בשמירתו צריכים גם כן להתענות, שאם החיוב הוא מחמת פשיעה אין חיוב תענית אלא לגבאי וחזן הכנסת שהם אחראים לדבר זה והתקלה יצאה מתחת ידם, אך אין בזה כדי לחייב בתענית את שאר הקהל הרואים. אך אם החיוב הוא מחמת סימן לעוון צריכים גם הרואים להתענות. ובדברי חיים הוכיח גם כן שחיוב התענית הוא מחמת סימן, ומחמת כן כתב שגם כשנפל שלא מחמת פשיעה חייבים להתענות, וגם הרואים צריכים להתענות. וראה מה שנתבאר בזה בפניני הלכה (תענית טז. ומו"ק כו.), וראה שו"ת יד אליעזר (סי' קכו) ושו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רסד) ושו"ת צבי לצדיק (סי' מז).

ובשו"ת הרי בשמים (תניינא סי' קלט) נשאל גם כן בזה בדבר מה שאירע בבראד בליל שמחת תורה שנת תרמ"ג שאיש אחד שמח ורקד בשעת ההקפות עם ספר תורה פסולה שבידו, ובין כה נפל חצי ס"ת לארץ כיון שחוטי התפירה של הס"ת היו קרועים, וגם למחרתו בבוקר נטלו בני בית מדרש אחר את הספר תורה הזה להקפות וגם אצלם נפל חצי ס"ת לארץ, ונשאל אם צריכים הקהל להתענות. ואחר שדן בארוכה אם יש חיוב תענית בנפילת ס"ת פסולה, הסתפק אם יש לפטרם כיון שנפל הספר מחמת אונס, כיון שביום שמחת תורה שבני ישראל מפוזים ומכרכרים וטרודים בשמחת התורה הרי הם כאנוסים שאין להם פנאי לשמור. אך הכריע שאין לפטרם מחמת כן, וגם כשנפל הספר תורה באונס צריכים להתענות, כיון שטעם התענית אינו מחמת שפשעו בשמירת הספר תורה אלא כיון שהנפילה היא סימן לעוונות שבידם, וכמו שנתבאר מדברי מהר"י ברונא והדברי חיים.

והוכיח כן בהרי בשמים מסוגייתינו, שאמרו שרבי היה יושב וספר קינות בידו, וכשהגיע לפסוק (איכה ב א) השליך משמים ארץ תפארת ישראל נפל הספר מידו, ואמר רבי מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. הרי שנפילת הספר היא לסימן על חטא של מי שנפל הספר מידו.

אך החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' יב) כתב שאין חיוב התענית בנפילת הספר תורה מעיקר הדין, ואינו אלא מנהג שנהגו להתענות מי שנפל ספר התורה מידיו, וסברא יש בדבר שצריך כפרה לפי שבא זלזול לספר התורה על ידו. ובאגרות הרמ"ז (סי' לו) כתב שמי שנפל ספר תורה מידו יתענה ג' הפסקות משבת לשבת. וכתב החיד"א שמידת חסידות היא, ודי בתענית פחות מזה, וכתב עוד שכל זה על מי שספר התורה נפל מידיו אבל הרואים אינם צריכים להתענות כלל. וכן כתב בשו"ת מהרש"ם (ח"ג ס"ס רסד) לפקפק בחיוב התענית, והעלה בסוף דבריו שאין לנו כח להטיל תענית בדור החלוש הזה, ולכן יפדו התענית בפדיון נפש איש וביתו כאשר תשיג ידו, וגם יתאספו לומר כל התהלים בלי הפסק כלל, וגם היהי רצון שבסוף כל סדר לא יאמרו אלא בסוף התהלים כאשר קבלנו מהבעש"ט וכמ"ש בעטרת צבי, וכנרמז בפסוק (תהלים קו ב) 'מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו', והשם הטוב יכפר בעדם (וראה עוד שו"ת שדה הארץ ח"ג או"ח סי' יא, שו"ת משפטי שמואל סי' יב, שו"ת ריב"א סי' ס, שו"ת הרמ"ץ סי' ח, שו"ת מהר"ש ענגיל ח"א סי' פב, שו"ת יד יצחק ח"ב סי' קמז, שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' יד, שלחן גבוה ס"ס תקפ, והחיד"א במראית העין ליקוטים סי' יח אות ב ומחזיק ברכה סי' מ סק"ג).

קימה לפני ת"ח סומא

בשו"ת שער אפרים (סי' עח) נשאל אם יש חיוב קימה לפני רבו כשרבו סומא ואינו מבחין בקומו. ופסק שגם בפני סומא צריכים לקום, והביא ראיות לדבריו, ובנו הוסיף והאריך בענין זה בהג"ה (שם) טובא. ובעיון יעקב בסוגייתינו כתב להוכיח שאין חיוב קימה מפני חכם סומא, שמבואר בגמרא שרבי ורבי חייא היו הולכים בדרך, וכשבאו לעיר אחת שאלו אם יש צורבא מרבנן בעיר זו שילכו ויקבלו פניו, ואמרו להם שיש צורבא מרבנן ומאור עינים הוא. אמר רבי חייא לרבי שב אתה ולא תזלזל בנשיאותך ואלך אני ואקבל פניו, ותפסו רבי והלך עמו. וכשנפרדו מאותו צורבא מרבנן בירכם ואמר להם אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין תזכו להקביל פנים הרואים ואינן נראין. אמר לו רבי לרבי חייא כמעט ומנעת אותי מברכה זו. ומבואר שרבי חייא ביקש למנוע מרבי לילך, אף שלפני שאר צורבא מרבנן היו הולכים שניהם, והטעם הוא כיון שמצוה היא לכבד תלמידי חכמים ולכן אין ביזוי כבוד הנשיאות כשרבי הולך לקיים מצוה זו לכבד תלמידי חכמים, ורק אותו צורבא מרבנן כיון שהיה סומא לא היתה מצוה לכבדו ולכן היה בזה משום זלזול הנשיאות אם היה רבי הולך לכבדו בלי שתהיה מצוה בדבר. הרי מבואר בזה שאין מצוה בכבוד תלמיד חכם סומא. ותמה על השער אפרים שפסק שצריך לכבד תלמיד חכם סומא ולא הביא הראיה מסוגייתינו לפטור.

אך החיד"א בפתח עיניים בסוגייתינו דחה את ראית העיון יעקב, וכתב שפשט הסוגיא הוא שגם אם לא היה הצורבא מרבנן סומא היה רבי חייא אומר לרבי שלא יזלזל בכבוד הנשיאות ללכת לבקר צורבא מרבנן, ומה שלא אמר רבי חייא לרבי דברים אלו מיד כששאל רבי את בני העיר אם יש בעיר צורבא מרבנן, הוא כיון שאם היו אומרים שאין צורבא מרבנן היו דבריו יתירים ולכן המתין עד שיענו אם יש צורבא מרבנן, ואחרי שאמרו שיש צורבא מרבנן אמר לרבי שלא יזלזל בכבוד הנשיאות לבקרו. ועוד שמיד כששאל רבי את בני העיר אם יש צורבא מרבנן בעיר מיד השיבו לו שיש צורבא מרבנן סומא, ולא הספיק רבי חייא לומר דבריו עד שענו. ובלאו הכי אין בכלל חיוב כבוד החכמים ללכת אל ביתם לבקרם, וגם אין חיוב לתלמיד חכם לבקר תלמיד חכם, ועל כרחך לא משום כבוד תלמיד חכם ביקש רבי לבקר את הצורבא מרבנן. ומכל מקום מסיק החיד"א שנכון הדבר לקום מפני תלמיד חכם סגי נהור כדי לעשות יקר לפנים הנראים ואינן רואין ולזכות על ידי זה להקביל פנים הרואים ואינן נראין. ורע"א בגליון השו"ע (יו"ד סי' רעא ס"ז) פסק שיש חיוב לקום מפני אביו סומא.

ובשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ד סי' טו) נקט שיש חיוב קימה גם בפני תלמיד חכם סומא, וביאר הדבר שב' דינים יש בהידור תלמידי חכמים, אחד הוא משום כבודו של החכם שיראה שמכבדים אותו, והשני הוא שעל ידי שאנו מכבדים את התורה ואת לומדיה נביא בנפשינו יראת שמים ויקרת התורה ולומדיה, וחיוב זה ישנו גם בספר תורה, וגם בסומא שאינו רואה שמכבדים אותו.

ו.

חיוב חינוך בקטן במקום שכשיגדיל יתחייב או יפטר מהמצוה

מבואר בכמה מקומות (יומא פב: וסוכה ב: ונזיר כט. ועוד) שחייב אדם לחנך בניו הקטנים במצוות, אף שאינם חייבים בהם מדאורייתא ומצד עצמם, וכמו שנאמר (משלי כב, ו) 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה'. ודנו הפוסקים בדין מצוות חינוך במקום שכשיגדיל הבן לא תהיה מצוה זו שייכת אצלו. כגון בת ישראל קטנה הנשואה לכהן שאין נישואיה נישואין כיון שקטנה היא ולכן אינה אשת כהן ואינה יכולה לאכול בתרומה, אבל כשתגדיל

הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה, שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך'[נו]. ואף הנשים חייבות במצוה זו[נז]. ודעת הראב"ד[נח] שאין הנשים חייבות בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה[נט].

פטור קטן מראייה כשגם בגדלותו היה פטור

אם היה הקטן חגר או סומא או חרש, אפילו חיגר ברגלו אחת או סומא בעין אחת או חרש באוזן אחת, אין אביו חייב לחנכו ולהעלותו לירושלים ברגלים להיראות בעזרה, אף על פי שהוא ראוי לרפואה. שאילו היה גדול והוא כך היה פטור ממצוות ראייה[ס].

ו:

חילוקי דיני ראייה חגיגה ושמחה

שלש מצות עשה נצטוו ישראל בכל רגל משלש רגלים, ואלו הן. הראייה שנאמר (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך', והחגיגה שנאמר (דברים טז טו) 'תחוג לה' אלקיך', והשמחה שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'[סא].

הראייה האמורה בתורה היא שנראה פניו בעזרה ביום טוב הראשון של חג ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה, ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה לא דיו שלא עשה מצות עשה אלא עובר על לא תעשה שנאמר (שמות לד כ) 'לא יראו פני ריקם'. ואינו לוקה על לאו זה משום שנחשב ללאו שאין בו מעשה[סב].

החגיגה האמורה בתורה היא שיקריב שלמים ביום טוב הראשון של חג בבואו להיראות. והדבר ידוע שאין השלמים באים אלא מן הבהמה. ובשתי מצוות אלו דהיינו הראייה והחגיגה אין הנשים חייבות בהן[סג].

והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים חוץ ממה שמביא שלמי חגיגה,

[נו] **ומפסוק** זה יש ללמוד שסתם שמחה היא בזביחת שלמים, אף שפסוק זה לא נאמר לענין שמחת החג אלא לענין הר עיבל (כסף משנה). [נז] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א). [נח] **שם.** [נט] **וכתב** בכסף משנה שגם הרמב"ם מודה לזה וכמפורש בקידושין (לד:), ואין להשיג על הרמב"ם שקיצר ולא האריך לבאר זה. ובלחם משנה מסיק שנחלקו הרמב"ם והראב"ד אם צריך לשמחה בבשר קרבן דווקא או בשאר עניני שמחה, שדעת הרמב"ם כתוספות וכפשטות משמעות סוגייתינו שמשמחה בבשר קרבן שלמי שמחה, ודעת הראב"ד כרש"י שמשמחה בשאר עניני שמחה. [ס] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ג). וכתב בלחם משנה שחגר פטור בלאו הכי כיון שאינו יכול לעלות עם אביו מירושלים להר הבית והרי הוא כמי שלא הגיע לחינוך מצות ראיה, וכמבואר בסוגייתינו, ולא הוצרך הרמב"ם לטעם זה אלא לענין חרש וסומא. וראה משנה למלך. [סא] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"א). וכמה מפרטי הלכה זו הובאו גם לעיל ולהלן ונתבארו במקומם, ונשנו כאן לשלמות הענין. [סב] **רמב"ם** (שם). [סג] **רמב"ם** (שם).

פניני הלכה

יחולו נישואיה ותהיה אשת כהן ותוכל לאכול בתרומה, אם יש דין חינוך להפרישה בקטנותה מלאכול בתרומה. ושורש הנידון הוא אם דנו את הקטן כמחויב בדבר, וא"כ צריכים לחנכו אף שכשיגדיל לא יהיה בו חיוב זה, ולאידך גיסא חיובים שלא יהיו בו אלא כשיגדיל אין חייבים לחנכו בהם, או שמא אין גדר החינוך אלא להרגילו במצוות כדי שיתנהג בגדלותו לפי מה שהרגילוהו בקטנותו, ואם כן בדברים שלא יהיה חייב בהם כשיגדיל אין חיוב חינוך אף שעכשיו שייך בו החיוב, וכן לאידך גיסא בדברים שאינו חייב עכשיו מאיזה טעם [מלבד מה שהוא קטן] אבל כשיגדיל יהיה בו חיוב זה, חייבים לחנכו (ועיי' מש"כ בזה בספ"א ומרומי שדה חגיגה ב. ובשו"ת משיב דבר ח"א סי' מא).

ובשו"ת ושב הכהן (סוס"י נ, הובא בפת"ש יו"ד סי' שעג סק"א) נסתפק בנידון זה בדעת הרמב"ם שכתב (אבל פ"ב ה"ו) שטעם שציוותה התורה לכהן ליטמא לקרוביו הוא משום מצות אבילות וכל מקום שאינו מתאבל אסור ליטמא, שלפי זה קטן שאינו מצווה באבילות צ"ע אם מותר להטמא לקרוביו, שכיון שאינו חייב להתאבל לא הותרה לו הטומאה, וא"כ יהיה קטן חמור מגדול בענין זה, או י"ל להרמב"ם שכתב (שם פ"ג ה"ג) שאביו חייב להפרישו כדי לחנכו והחינוך הוא שיזהר לקיים המצוה כשיגדיל וכיון דבגדלות מטמא לקרוביו לא שייך לומר בו חינוך, והניח בצ"ע.

וכן הוכיח בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פא אות ו) מכל מקום שעשה דוחה ל"ת כמו בכלאים בציצית, שלכאורה בקטן כיון שאינו שייך במצוות עשה אין נדחה אצלו הל"ת ויהיה מוזהר על הל"ת מדין חינוך, ולא יוכל ללבוש כלאים בציצית. אלא על כרחך כיון שבגדלותו יהיה מצווה לעשות כן ולא יהיה לו איסור בדבר, לא שייך דין חינוך משום דאתי לאיזהרה ומותר לספות לו בידים אף בקטנותו דליכא עשה גביה (וראה עוד פניני הלכה פסחים פח. וסוכה ב.).

ארבעת המינים לקטן בלי הקנאה

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' לה) דן אם יכולים לחנך את הקטן באופן שבאמת לא יקיים את המצוה אבל לו יראה הדבר שהוא מקיים מצוה ועל ידי כך יתחנך לעשות המצוה כשיגדיל. ודן בזה לענין נתינת ארבעה מינים לקטן לצאת בהם ידי חובת חינוך בסוכות, אם יכולים לתת לו בלי להקנות לו את המינים, כיון שאם מקנים את המינים לקטן אין הגדול יכול לצאת בהם ידי חובתו אחר כך כיון שקטן יכול לקנות ואינו יכול לחזור ולהקנות (סוכה מו:). שאף שגדול אינו יוצא ידי חובתו בארבעת המינים שאינם שלו וצריכים להקנותם לו, מכל מקום יש סוברים שיוצאים ידי חובת חינוך הקטן גם כשנותנים לו ארבעת המינים בלי הקנאה, כיון שהוא אינו יודע שלא הקנו לו והוא סבור שהוא מקיים בהם מצוה. אבל המג"א (סי' תרנח סק"ח) כתב שאין יוצאים ידי חובת חינוך בלי להקנות לו, וכתב במשנ"ב (ס"ק כח) לפי דבריו שמה שכתב בשו"ע שאם עושה כן היינו לענין שהגדול יכול לצאת בו אח"כ אבל הקטן לא יצא ולא קיים בו אביו מצות חינוך, וכן סוברים עוד הרבה אחרונים. ומכל מקום מנהג העולם לתת את המינים לקטן תחילה ואחר כך מברכים. ותמה המהרש"ק (חכמת שלמה או"ח שם) על מנהג זה. ובמשנ"ב (שם ובשעה"צ ס"ק לו) הכריע שאין צריך להקנות לקטן את הלולב ויכולים לתת לו בדרך שאלה בלבד, אמנם בברכי יוסף (סי' תרנז ס"ק ב) הסתפק בנידון זה אם יכולים לחנך את הקטן בלולב שאול, והנצי"ב (שו"ת משיב דבר ח"א סי' מא) כתב שאין מחנכים את הקטן אלא במה שהיה עושה כן בהיותו גדול.

וכתב באגרות משה ראיה לנידון זה מסוגייתינו, דבעי רשב"ל בקטן חיגר לב"ש שיכול להתפשט ובסומא שיכול להתפתח אם חייב האב להביאו לעזרה לקיים מצות עליה לרגל, ופירשו התוספות (ד"ה בחיגר) שהבעיא היא בחיגר שיתפשט וסומא שיתפתח לפני גידולו, מי אמרינן שכיון שכשיגדל יתחייב מדאורייתא שהרי לא יהיה חיגר וסומא חייבים עכשיו בחינוכו, שטעם חיוב חינוך הוא לחנכו כדי שידע לקיים המצוה כשהוא גדול, והרי כשיהיה גדול יהיה חייב במצוה ואם כן חייבים עכשיו לחנכו בה, או שמא כיון שגדול במצב זה אינו חייב גם קטן לא. ופשט אביי שכל מקום שגדול פטור קטן גם כן פטור, אף שכשיגדיל יהיה חייב. וכתב באג"מ שמסתבר שנידון זה תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל, שאם ענין החינוך הוא אף באופן שאין שום קיום מצוה, שמאחר שלפי דעת הקטן לא יכיר בזה דאין לו הבחנה בין אתרוג שלו לאתרוג של אחרים ויתחנך בזה להתרגל לקיים מצות אתרוג, יש לחייב תינוק חיגר וסומא שיתפשט ויתפתח קודם גידולו להעלותו לחנכו כיון שהרי צריך לחנך גם אותו כתינוק שלם שג"כ פטור ומחוייבין לחנכו בשביל חיוב הגדלות. אבל אם חיוב חינוך הוא שחייבו לאביו לראות שיקיים גם בנו הקטן המצות, משום שלא שייך לחייבו בדבר שאינו מצוה לומר לקטן שהוא מצוה אף שיתחנך על ידי זה, ולכן צריך גם באתרוג של קטן שיהיה שלו דוקא אף שלקטן אין לו שום הבחנה בזה, לכן גם בחיגר וסומא עתה שאם היה גדול היה פטור גם לקטן יש לפטור, ואף שיהיה מזה ענין חינוך, כיון שלא שייך עכ"פ לחייבו בזה. ומאחר שהדין הוא כדפשיט אביי, נמצא שחיוב החינוך הוא דוקא באופן שהוא חיוב אם היה גדול, ואם כן יש לחייב להאב לקנות דוקא אתרוג מיוחד לכל קטן וקטן.

ודעת רבינו מנוח (שמחת עשור פ"ב ה"י) היא ששני החיובים אמת, שמן התורה חייב אדם לחנך את בנו בדרכי יושר כמו שנאמר (משלי כב ו) 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה', וחיוב זה הוא רק על כללי המצוה בלי כל פרטיה. אך מדרבנן חייב אדם גם לחנך את בנו בכל פרטי המצוות (וראה עוד שו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סי' כ ושו"ת משנה הלכות ח"ו סי' כ).

חינוך קטן במצוות דרבנן

אמר אביי כל היכא דגדול מיחייב מדאורייתא קטן נמי מחנכינן ליה מדרבנן כל היכא דגדול פטור מדאורייתא מדרבנן קטן נמי פטור. ועיקר דבריו של אביי הם לומר שקטן חיגר שיכול להבריא פטור מלעלות לרגל הואיל וגדול במצב כזה פטור, אבל בכלל דבריו משמע שאין דין חינוך אלא במצוה שחיובו של הגדול בה הוא מדאורייתא, אבל מצוה שחיובו של הגדול בה אינו אלא מדרבנן אין בה דין חינוך.

והנה בברכי יוסף (או"ח סי' תרנז סק"ג) הביא בשם הרב בתי כהונה בכת"י שהסתפק אם צריך לחנך הקטן בנטילת לולב בשאר ימי החג, כיון שכל חיוב נטילת לולב בימי החג אינו אלא מדרבנן, והרי אמרו בסוגייתינו גבי קטן חיגר שיכול להתפשט, שכל היכא דגדול מחייב דאורייתא קטן נמי מחנכינן מדרבנן, כל היכא דגדול פטור מדאורייתא קטן פטור מדרבנן. וכתב שיש לחלק בין זו לברכת המזון וחנוכה ופורים שקטן חייב בהם אף שהם דרבנן. והביאו בקצרה בשערי תשובה (שם סק"א). ולא פירש החילוק בין חנוכה ופורים וברכת המזון לשאר מצוות דרבנן. ובביכורי יעקב (סי' תרנז סק"ד) הביא דברי הברכי יוסף ופירש דבריו, דשאני חנוכה ופורים שכל חיובם הוא מדרבנן ואין בהם דבר דאורייתא, ואם לא יחנך בנו לא ידע הקטן כשיגדל ממצוה כזאת, ולכן חייבים לחנכו אף שהחיוב הוא מדרבנן. משא"כ מצוות לולב כיון שמחנכו ביום הראשון שמצותו מן התורה הרי ידע ממצות נטילה, וא"כ אפשר שאין חייב לחנכו בשאר הימים שאין החיוב בהם אלא מדרבנן.

ולמעשה הביא בביכורי יעקב מש"כ הפמ"ג (שם מש"ז סק"א) שכתב בפשטות שצריך לחנכו גם ביו"ט שני, וכתב שכן נראה גם מדעת הט"ז (שם סק"א). ודחה הביכורי יעקב את הראיה מסוגייתינו לענין חיגר, שאין כוונת הגמרא אלא לפטור חיגר כיון שאין אפילו חיוב מדרבנן לחיגר לעלות לרגל ולכן אין חיוב לחנכו, משא"כ לולב שיש חיוב מדרבנן בשאר ימים לנוטלו, ודאי יש לחנכו בחיוב זה. ומה שנקטה הגמרא הלשון דאורייתא הוא כיון שבחיוב ראיה כל שחייב חייב מדאורייתא שאין בשום מקום חיוב ראיה מדרבנן מלבד בקטן. אבל בשאר מצוות שיש חיוב דרבנן בגדול חייבים לחנך גם את הקטן. וכן כתב בחקרי לב (או"ח סי' לט) לדחות ראיה זו מסוגייתינו, והאריך עוד בענין זה (שם וביו"ד סי' קנג), וע"ע תורת רפאל (או"ח סי' עט).

אמנם בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קיא) נקט שאין חיוב חינוך במצוות דרבנן מלבד ברכת המזון וחנוכה ומגילה, וכן כתב באליה רבה (סי' קפו סק"ג) בדעת הלבוש (שם) שכתב שאין חיוב ברהמ"ז בקטן כשלא אכל אלא כדי שביעה. ובאמרי בינה (או"ח סי' יד) כתב שמטעם זה מחנכים קטן למצוות אף על פי שמצוות צריכות כוונה וקטן אינו בר כוונה, כיון שמה שצריך כוונה אינו אלא מדרבנן, ואין צריך לחנך את הקטן בחיובים דרבנן. וכן נקט המהרש"ם בדעת תורה (או"ח סי' קו) והביא ראיה לשיטת הרמב"ם שחיוב תפילה הוא מן התורה, ממה דקיי"ל (שו"ע שם ס"א) שקטנים שהגיעו לחינוך חייבים לחנכם בתפילה, וכיון שאין חיוב חינוך אלא במצוות דאורייתא על כרחך שחיוב תפילה הוא מן התורה וכדעת הרמב"ם.

ולהלכה נקטו הפוסקים בכמה מקומות לדבר פשוט שמצות חינוך נוהגת גם בדרבנן בתפילה (או"ח סי' קו ס"א) וברכות (סי' רטו ס"ג), ובדיני תשעה באב (סי' תקנא סי"ד), [אך לענין אכילה בתשעה באב פסק במשנה ברורה (סי' תקנ ס"ק ה) שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י"ב שנה ואפילו בתענית שעות, ומ"מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התנוק כדי שיתאבלו עם הצבור], ובחנוכה (או"ח סי' תרעה ס"ג), ומכל מקום אף הפוטרים מחינוך במצוות דרבנן מודים במצוות מסויימות וכמו שנתבאר [וראה עוד פניני הלכה (מגילה יט:)].

ו:

קריאת הטעמים בקריאת התורה שלא בדקדוק

בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב או"ח סי' כג) דן בדין החזנים הקוראים בתורה ואינם מדקדקים בנקודות וטעמים. והביא מה שכתבו הרמב"ם (תפילה פי"ב ה"ו) והשו"ע (או"ח סי' קמב ס"א), שאם קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו. וכתב הרמ"א שדוקא בשינוי שמשנה על ידי זה את משמעות הענין, אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל גוערים בו.

ותמה באפרקסתא דעניא על הכלל שכלל הרמ"א שכל שהטעות בנגינה או בניקוד אין בו שינוי הענין ואין מחזירין, שהרי בניקוד ודאי ישנם הרבה שבהשנות נקודם משתנה ענינם, וגם בנגינה יש בה שינוי ענין, כמו שכתב במשנה ברורה (סק"ד) בשם שלחן עצי שטים, שהוא הדין בנגינת הטעמים כשהענין משתנה על ידי זה כגון שקרא משרת במקום מפסיק מחזירין אותו. וכתב במשנ"ב במוסגר שזה דלא כמו שאומרים ההמון שאם קרא את השם אין מחזירין בטעה בנגינה.

והביא באפרקסתא דעניא דוגמא לזה שפיסוק טעמים לעצמו הוא קפידא גדולה, וגם כי לפעמים הוי נפקא מינה לדינא, ממה שאמרו בסוגייתינו בעי רב חסדא האי קרא היכי

ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך', ובמצות שמחה זו נשים ג"כ חייבות[סד].

ז.

שיעור פאה

כמה הוא שיעור הפאה, מן התורה אין לה שיעור שאפילו הניח שבולת אחת יצא ידי חובתו. אבל מדברי סופרים אין לפחות מאחד משישים בין בארץ בין בחוצה לארץ, ומוסיף על האחד משישים לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע. כיצד, שדה שהיא קטנה ביותר שאם הניח ממנה אחד משישים אינו מועיל לעני, הרי זה מוסיף על השיעור, וכן אם היו העניים מרובין מוסיף, ואם זרע מעט ואסף הרבה שהרי נתברך מוסיף לפי הברכה. וכל המוסיף על הפאה מוסיפין לו שכר, ואין לתוספת זאת שיעור[סה].

שיעור ביכורים

הבכורים אין להם שיעור מן התורה, אבל מדבריהם צריך להפריש אחד משישים, והרוצה לעשות כל שדהו בכורים עושהו[סו].

שיעור קרבן ראייה

ראה לעיל (ג.) בדין קרבנות ראייה וחגיגה ושיעורם.

שיעור גמילות חסדים

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים[סז] ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור[סח].

שיעור מצות תלמוד תורה

חייב אדם ללמוד תורה עד יום מותו, שנאמר (דברים ט ד) 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך', וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח[סט].

וכל איש מישראל חייב בתלמוד תורה, וחייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר 'והגית בו יומם ולילה'[ע].

זמן חיוב ראייה

מי שבא לעזרה בתוך ימי החג אינו חייב להביא עולה בידו בכל עת שיכנס, שזה שנאמר 'ולא יראו פני ריקם' אינו אלא בעיקר הרגל בלבד שהוא יום ראשון או תשלומי ראשון, ואע"פ שעיקר המצוה היא ביום הראשון מכל מקום אם הביא עולת ראייה אפילו לאחר הרגל מקבלין ממנו ומקריבין אותה לשם עולת ראייה, שהראייה אין לה שיעור[עא].

מין קרבן ראייה

לקרבן ראייה מביאים קרבן עולה, בין מן העוף בין מן הבהמה[עב].

ז:

הבאת שלמי שמחה מנדרים ונדבות

יוצאים ישראל ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה, והכהנים יוצאים ידי חובתם בחטאת ובאשם ובבכור ובחזה ושוק, לפי שמצוה זו היא לשמוח באכילת בשר לפני ה', והרי אכלו בשר לפני ה'. אבל אין יוצאים ידי חובתם לא בעופות ולא במנחות שאינם בשר המשמח[עג].

כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

בקרבנות. מי שנדר קרבן בנדר לא יביאנו ממעות מעשר שני שהרי נתחייב בקרבן זה, וכל המחוייב בקרבן אינו יכול להביא קרבנו אלא מן החולין[עד].

עולת ראייה ושלמי חגיגה. אין קונים עולת ראייה ושלמי חגיגה אלא ממעות חולין[עה] ולא ממעות שפדה בהם מעשר

[סד] רמב"ם (שם). [סה] רמב"ם (מתנות עניים פ"א הט"ו). [סו] רמב"ם (ביכורים פ"ב הי"ז) ושונה דינו מדין תרומה דתרומה שייר מקצת חולין הרי זו תרומה, אבל אם אמר כל הפירות האלו תרומה לא אמר כלום כמבואר ברמב"ם (תרומות פ"ג ה"ה) דילפינן לביכורים שאפשר לעשות כל שדהו ביכורים מקרא דיחזקאל (מד ל) דכתיב 'וראשית כל בכורי כל' וכמבואר במשנה ביכורים (פ"ב מ"ד) ובירושלמי שם. [סז] עי' ביאור הגר"א (יו"ד סי' שלה סק"ט) שעיקר דבר זה שאין לו שיעור בביקור חולים נאמר על הקרובים. [סח] רמב"ם (אבל פי"ד ה"א). ודעת רבינו יונה (הובא בתוי"ט ברכות פ"ג מ"ב) היא שניחום אבלים היא מצות עשה מן התורה ודלא כרמב"ם שכתב שהיא מדברי סופרים, וראה ביאור הלכה (סי' עב ס"ד ד"ה ניום) שכתב נפ"מ במחלוקתם לענין קריאת שמע לעומדים לנחם אבלים בשורה כשלא תהיה שהות ביום לקרות אחר כך, עיי"ש. וגם הרמב"ן (סה"מ שורש א) כתב שהמצוה היא מן התורה, והמבי"ט בקרית ספר (הל' אבל שם) כתב דמצות גמילות חסדים דרך כלל הויא דאורייתא שהיא בכלל ואהבת לרעך כמוך, ונלמד מדכתיב 'והלכת בדרכיו' ופרטי גמילות חסדים הוא מדבריהם. [ובתוס' בסוגיין (ד"ה גמילות) הביאו מהירושלמי שכל זה דווקא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור]. [סט] רמב"ם (תלמוד תורה פ"א ה"י), שו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ג). ועיין ספר החינוך מצוה תיט שכתב בתוך דבריו 'ועוד הפליגו חכמים בדבר על דרך המוסר וללמד בני אדם חפץ ואמרו (שבת פג:), שאפילו בשעת מיתה חייב אדם ללמוד תורה, שנאמר 'זאת התורה אדם כי ימות באהל', ועי' שו"ע הרב (הל' תלמוד תורה פ"ג קו"א סק"א) שביאר הטעם מדוע לא החשיב הרמב"ם ללאו זה במנין המצוות משום דהלאו הזה הוא הזהרת העשה של לימוד תורה ע"ש שהאריך בדבר. [ע] רמב"ם (שם ה"ח), וראה לח"מ שהאריך בטעם מה שפסק הרמב"ם שיוצאים ידי חובה בלימוד שעה אחת שחרית וערבית, ומכל מקום בקריאת שמע שחרית וערבית לא סגי. ובשו"ע הרב (הל' תלמוד תורה פ"ג ובקו"א) האריך לבאר שכל זה במי שכבר הגיע לידיעת כל התורה כולה או שמוחו רפה שאינו יכול להגיע לזה, שב' דינים יש במצות תלמוד תורה, מצות ידיעת התורה ומצות לימוד התורה, ומצות ידיעת התורה יש לה שיעור והוא ידיעת תורה שבעל פה כולה שהיא כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה שהן פירוש כל התרי"ג מצוות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים. ואחר שלמדם צריך לחזור כפי הצורך כדי שלא ישכח, כיון שהשוכח דבר ממשנתו מתחייב בנפשו כאילו לא למד. ובזה מקיים מצוה זו ומשקיימה הותרו לו כמה דברים כמו לישא אשה וכדומה, שהותרו מפני מצות לימוד התורה שהיא ללמוד יומם ולילה בלי שיעור, אלא שהותרה מצוה זו לצורך כמה דברים, יעו"ש. ובברכת שמואל (קידושין סי' מ) ביאר על פי דברי הגר"א (שנות אליהו ריש פאה) שב' מצוות יש בתלמוד תורה, אחת ללמוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית וזה אין לבטל בשום אופן, ועוד מצוה היא והגית בו יומם ולילה ודין ושננתם שהיא מוטלת עליו בכל עת שאינו טרוד בשאר מצוות או בפרנסתו. [עא] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ו). ובכסף משנה כתב שהוא כדעת רבי יוחנן בסוגייתינו ודלא כריש לקיש. והנה בלישנא בתרא מבואר שלרבי יוחנן יש שיעור בקרבן, ושלא כדברי הרמב"ם שפסק שבכל עת שמביא מקבלים ממנו. ועל כן פירש בכסף משנה שהרמב"ם פסק כלישנא קמא, או שפירש בלישנא בתרא שאין הכוונה שיש שיעור בקרבנות שמקבלים ממנו, אלא שיש שיעור שלא יהיה כל קרבן פחות ממעה כסף, וכמו שכתבו התוספות (ד"ה רבי יוחנן) בשם הירושלמי (פאה פ"א ה"א). ובלח"מ הקשה כמה קושיות על פירוש הכס"מ, ופירש שהרמב"ם פסק כר"ל כיון דתניא כוותיה, וכלישנא בתרא שלכו"ע ביום טוב ראשון צריך להביא, ולכו"ע בשאר הימים אם בא ולא הביא נכנס, וריש לקיש סובר שאם הביא קרבן אין לו שיעור ומקבלים ממנו כל קרבנות שמביא. [עב] רמב"ם (חגיגה פ"א ה"א). והנה בסוגייתינו הגירסא שאין מביאים עופות לעולת ראייה ולמדו כן מחגיגה דבעינן זבחים שיש להם חֵלב. והרמב"ם לא גרס כן בסוגייתינו אלא גרס שבאו למעט מנחות או כספים, וכגירסת המכילתא (משפטים), וסובר הרמב"ם שעופות הם בכלל זבחים (מהר"י קורקוס וכסף משנה). וכתב בלח"מ שאינה דרשא גמורה אלא גילוי מילתא בעלמא, ולכן יתכן למעט מגילוי מילתא זה רק מנחות ולא עופות. ובדק"ס ציין שגם בכ"י מינכן ליתא וכן המאירי לא גרס לקושיה זו כלל בסוגייתינו. [עג] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י). וכתב בלחם משנה שהרמב"ם פסק כרב אשי (ח.) שאמר הטעם שאין יוצאים בעופות לפי שאינם בשר המשמח, ולא כברייתא שאמרה הטעם משום שנאמר ושמחת בחגך יצאו עופות שאין חגיגה באה מהם, משום שרב אשי הוא בתראה. ולדברי רב אשי הפסוק ושמחת בחגך מלמד שאין נושאין נשים במועד וכמו שיובא להלן (ח.). [עד] רמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ז הט"ו). [עה] ואמנם בשלמי חגיגה נחלקו הרמב"ם והראב"ד (חגיגה פ"ב ה"ט) אם מביאין אותם ממעשר בהמה שדעת הרמב"ם שמביאים ממעשר בהמה חוץ מיו"ט שאסור להביא גזירה שלא יבוא לעשר ביו"ט, והראב"ד השיג עליו שהרי הו"ל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין [ומה שאמרו בגמ' בסוגיין שיוצא יד"ח אתיא כמ"ד דטופלין בהמה לבהמה ע"ש אבל למאי דקיי"ל דאין טופלין אין מביאין ממעשר בהמה ע"ש בכל הסוגיא], וע"ש בכס"מ, והלח"מ כתב ליישב דס"ל לרמב"ם דמעשר בהמה חשיב לענין זה קצת כחולין כיון דמעשר בהמה נאכל במומו דמי קצת לחולין וכיון דלגבי שלמי שמחה התירה התורה להטפיל [מעות למעות וכמו שיתבאר דאם נתערבו לו מעות יכול להביא משניהם שלמי שמחה] הוא הדין במעשר בהמה אינו קדש גמור אלא דמי לחולין קצת ואע"ג דכל הקרבנות כולן אינם באים ממעשר בהמה שאני הכא שהקילה תורה לטפל, [והלח"מ כבר סיים שם ע"ז דהוא ישוב דחוק].

פניני הלכה

כתיב, וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות, כבשים, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים, או דלמא אידי ואידי פרים הוי. למאי נפקא מינה, מר זוטרא אמר לפיסוק טעמים. ופירש רש"י (ד"ה לפסוקי טעמים) שהוא לנגינות, שאם תאמר ששני מינים הקריבו צריך אתה לפסוק הטעם של ויעלו עולות באתנחתא כמו שאנו קורים אותו, או בזקף קטן טעם שמפסיק הדיבור ממה שלאחריו, ואם מין אחד היה צריך אתה לקרותו באחד משאר טעמים שאין מפסיקין כגון פשטא או רביע. ורב אחא בריה דרבא אמר, שנפקא מינה לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר. והעלו בתיקו. וודאי רב אחא לא פליג על מר זוטרא אלא שמוסיף שפיסוק הטעמים נפקא מינה גם לדינא. והנה מה שכתב רש"י ז"ל ואם מין א' היו צריך אתה לקרותו כו' כגון פשטא או רביע, אע"ג שגם פשטא ורביע המה מטעמים המפסיקים, מכל מקום אינם מפסיקים כמו אתנחתא וסוף פסוק וזקף קטן, כי אם במדרגה שניה כידוע לבעלי דקדוק. וביד מלאכי (סי' רעח) כתב שזקף קטן הוא גם כן מפסיק, והשיגו בתורה תמימה (שמות פכ"ה אות מג), אבל בדברי רש"י מבואר שזקף קטן מפסיק כמו אתנחתא, וצדקו דברי היד מלאכי. ואם כן מבואר שלפעמים נפקא מינה בקריאת הטעמים להבנה וגם לדינא. ואם כן תמוהים דברי הרמ"א שכלל שבכל גווני אין מחזירים את הקורא על פיסוק טעמים.

ומכל מקום כתב שאף בדעת הרמ"א יש לומר שסובר שדוקא אחרים לא יחזירוהו אבל הוא עצמו חוזר, שהטעם שאין מחזירין אותו הוא כמו שכתב הטור בשם בעל המנהיג, שטוב שלא להגיה עליו על שגגותיו ברבים שלא להלבין פניו, שאע"פ שטעה בה יצא ידי קריאה, דאיתא במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא, אבל הוא אם חוזר שפיר עושה ותבוא עליו ברכה. ועיי"ש שהאריך עוד הרבה במעלת הטעמים והדקדוק בהם.

ז:

אין מעבירין על המצוות במצוה אחת

במגילה (ו:) אמרו שמסתבר טעמו של רבי אליעזר ברבי יוסי שאמר שאם קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה אין קוראים אותה באדר השני, שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, כיון שאין מעבירין על המצוות ומשבאה מצוות קריאת המגילה באדר הראשון צריך להקדים ולעשותה ולא להמתין לאדר השני. וכתבו התוספות (ד"ה מסתבר) שמכאן מוכח שדין אין מעבירין על המצוות הוא גם כשיש לפניו רק מצוה אחת, שהרי שם יש רק מצוה אחת שהיא קריאת המגילה ועליה אמרו שאין מעבירין אותה מלקרותה בזמן המוקדם, ושלא כיש מפרשים שסברו שלא נאמר דין אין מעבירין על המצוות אלא כשיש לפניו שתי מצוות והוא מעביר על הראשונה כדי לקיים את השניה.

ובטורי אבן (שם) חלק על דעת התוס' שסוברים שהכלל שאין מעבירים על המצוות נאמר גם במצוה אחת שיש בידו לקיימה עכשיו או לקיימה לאחר זמן שיקיימה עכשיו משום דאין מעבירין, וכתב שבמצוה אחת לא נאמר דין זה שאין מעבירין על המצוות. ולשון מעבירין לאו דוקא, שבכל מקום שאמרו אין מעבירין פירושו הוא שכל שיש לפניו ב' מצות יש לו לעשות תחילה מצוה זו שפגע בה ברישא. וכל שכן שאם התחיל כבר באיזו מצוה שאין להפסיק באמצע לדבר הרשות. ולא עוד אלא שאפילו לדבר מצוה אחרת אינו רשאי להפסיק מן המצוה שהתחיל בה כבר משום אין מעבירין. והכל נלמד מהדין הראשון, שאם בלא התחיל במצוה אין מעבירין הואיל ופגע בה ברישא כל שכן בהתחיל בה כבר שאין מפסיק ממנה לעסוק במצוה אחרת, וכל שכן לדבר רשות. וההעברה בהם היא או משום שעובר ממקום הקרוב לו שהוא מקומה של מצוה זו ועובר דרך עליה ומניחה והולך למקום אחר רחוק שהוא מקום של מצוה אחרת, או משום שהתחיל כבר במצוה זו ואין להניחה לעסוק באחרת או בדבר הרשות. אבל בדחיית מצוה אחת בזמן אין בה משום אין מעבירין, שאין בזה לא העברת מקומו וגם לא התחיל בה עדיין אלא העברת זמן בלבד, ודמי לכל הני דתנן במגילה (כ:) שמצוותן כל היום כמגילה והלל ומוספין ושאר המצוות שנמנו שם, שאם לא עשאן שחרית עושה כל היום כולו ואין בהן משום אין מעבירין, אלא שזריזין מקדימין למצות. ומה שאמרו במגילה לשון אין מעבירין על דחיית קריאת המגילה לאדר שני, לאו דוקא הוא, אלא לשון הרגיל ושגור בכל הני דוכתי נקט ולאו דוקא.

והוכיח כן בטורי אבן מסוגייתינו, שרבי יוסי בר' יהודה אומר ואין נראין חצאין שנאמר יראה כל זכורך, וביאר רב יוסף שהכוונה בזה היא שאם יש לו עשרה בנים לא יעלו חמש היום וחמש למחר. ואמר לו אביי שודאי שכולם צריכים לעלות ביחד, שאיזה מהם תעשה זריזין ואיזה מהם תעשה פושעים. ומשמע מזה שאלו שיעלו ביום זה אינם אלא זריזים, ומידת זריזות במצוות שנו כאן, אבל אין כאן משום איסור אין מעבירין על המצוות.

אבל בשו"ת אבני נזר (או"ח ח"ב סי' תקו) חלק על הטורי אבן ודחה ראייתו מסוגייתינו, שבאמת על כן קרא אביי למאחרים פושעים והרי לא כל מי שאינו זריז נקרא פושע, ועל כרחך שבאמת עברו המאחרים איסור. ומה גם שבלאו הכי על כרחך עוברים המאחרים איסור משום נוגי ממועד אספתי וכמבואר בסוגייתינו.

ובשו"ת דברי מלכיאל (סי' יג) האריך הרבה בכל גדרי הכלל שאין מעבירין על המצות, ונקט שדין אין מעבירין על המצוות שייך גם במצוה אחת שלא להשהותה, אך כתב שמכל מקום יש חילוק בין שיהוי מצוה אחת לבין העברה ממצוה למצוה, שדין אין

שני, אולם מעות חולין שנתערבו לו עם מעות מעשר ויש מספיק במעות החולין כדי אכילה יכול לקחת בהם בהמה ולהקריבה לשלמי חגיגה[עו], ויש אומרים שאין להביא קרבן ממעות המעורבים במעשר[עז].

כמו כן מי שהיו לו שלמי נדר או נדבה ושחטן מערב יום טוב אע"פ שאכלן ביום טוב אינו יוצא בה ידי חובת חגיגה, שאינה באה אלא מן החולין, אבל יצא בה ידי חובת שמחה[עח].

משלוח מנות ומתנות לאביונים מכספי מעשר. משום כך לא יתן בפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים ממעות מעשר שני, שהרי הוא חייב בהם, ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[עט], וכן אין לעשות ממעשר כספים שלו דבר מצוה, כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה, אלא יתננו לעניים[פ].

כשאין חיובו בהוצאת ממון. דין זה של כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אינו אלא כשב' החיובים הם להוציא ממון, וכיון שחייב בלאו הכי להוציא הממון מסיבה אחת אינו יכול לצאת בזה חיוב הוצאת הממון השני. אבל אם חיוב אחד אינו להוציא ממון אלא להצטער או להתפלל, יוצא ידי חובתו גם כשהוצאת הממון הכרוכה בדבר נתחייב בה מטעם אחר. ומשום כך הנודר לילך על קברי צדיקים שבמקום פלוני, ונתעכב ימים רבים ואחר כך אירע שהשכירוהו ללכת שם, די בהליכה זו. וכן הנודר להתענות ימים רצופים ואירע באחד מהימים שהיה בו תענית חובה, עולין לו לנדרו[פא].

הקרבת עולת ראייה ושלמי חגיגה בשבת ויו"ט

עולת ראייה ושלמי חגיגה אינן דוחין[פב] לא את השבת[פג] ולא את הטומאה לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר, אבל דוחין את יום טוב ואע"פ שאין מקריבין ביום טוב נדרים ונדבות[פד], מקריבין עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות[פה].

סמיכה על עולת ראייה ושלמי חגיגה ושמחה ביום טוב

המקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה ביום טוב, סומך עליהם בכל כוחו כדרך שהוא עושה בשאר ימים, ואע"פ שאין סמיכה מעכבת[פו] מותר לעשותה ביום טוב ולא גזרו עליה משום שבות[פז].

נדרים ונדבות במועד

מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות, שנאמר (במדבר כט לט) 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם' מכלל שקרבין ברגל, 'לעולותיכם' כמו עולת מצורע ועולת יולדת, 'ולמנחותיכם' להביא מנחת חוטא ומנחת קנאות, 'ולשלמיכם' לרבות שלמי נזיר, הכל קריבין במועד ואין קריבין ביום טוב[פח].

ח.

דין חגיגת ארבעה עשר והבאתה גם לשלמי שמחה

כשמקריבים את הפסח בראשון בחודש ניסן, מקריבים עמו שלמים ביום י"ד מן הבקר או מן הצאן, גדולים או קטנים, זכרים או נקבות ככל זבחי השלמים, וזו היא הנקראת חגיגת ארבעה עשר. ועל זה נאמר בתורה (דברים טז ב) 'וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר'[פט]. וחגיגת ארבעה עשר רשות ואינה חובה[צ].

[עו] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ח) וילפינן לה בגמ' (ח.) מפסוק ע"ש. [עז] **דעת** הראב"ד שם בהשגות, [והדבר תלוי בסוגית הגמ' (שם) שהרמב"ם פסק כדעת רבי יוחנן (ח.) שפירש שטופל ומחבר מעות למעות וקונה בהמה אחת ממעות חולין המעורבים במעות מעשר, וכך ראוי יותר כיון שעל ידי זה חולין מעורבים בכל אכילותיו. ושלא כחזקיה שאמר שטופל בהמה לבהמה והיינו שאם יש לו אוכלין הרבה ואין להן סיפוק בבהמה אחת יביא אחת לחגיגה מן החולין והשאר מן המעשר, ואף על פי שכולן הבאות ביום ראשון שם חגיגה עליהן, כבר יצא ידי חובה בראשונה מן החולין. ובכסף משנה דן בטעם מה שפסק הרמב"ם כרבי יוחנן ולא כחזקיה רב ועי' כס"מ ולח"מ שהאריכו בזה. [עח] **רמב"ם** (שם ה"ח). [עט] **מהרי"ל** (שו"ת סי' נו), של"ה (ח"א מס' מגילה), והביאו המג"א (סי' תרצד סק"א) בלי הטעם וע"ש שהוסיף שאם בא להוסיף מעות יותר מהחיוב יכול להוסיף משל מעשר, ועי' חת"ס (שו"ת יו"ד סי' רלא), שכתב דאם התנה בתחילת נתינת מעשר כספים שלו שיוכל לעשות עמהם גם דבר מצוה יכול ליתן גם לצורך דברי מצוה ממעות מעשר ע"ש. [פ] **רמ"א** בשו"ע (יו"ד סי' רמט ס"א), ועי' בדר"מ (יו"ד שם) ובבאור הגר"א (שם סק"ד) שציינו מקור לזה מסוגיא דכל שבחובה אינו בא אלא מן החולין. [פא] **שו"ע** (סי' תקסח ס"י-יא), ובמג"א שם בשם המהרי"ל וכן הוא בשו"ע (יו"ד סי' רז סמ"א), וע"ש במשנ"ב (ס"ק כג) שכתב שהוא הדין באופן שהיה רגיל להתענות בעשרת ימי תשובה ואירע שנעשה לו בהם יארצייט של אביו עולה לו ואי"צ להתענות עוד יום נוסף כיון שהם ימים קבועים לתענית. וראה עוד בפניני הלכה. [פב] **ואם** עבר והקריבו בשבת הקרבן כשר, כ"כ הטו"א (ט.) ועי' בית יצחק (שו"ת או"ח סי' פו סק"ו). [פג] **ועי'** ביצה (דף כ:) בעבר ושחט מה הדין, עי' משנה למלך (הל' פ"ג ה"י) שהביא דברי הירושלמי (פ"ב דביצה ה"ד) שהובא שם שדוד המלך נפטר בשבועות וכל הקהל היו אוננים ולכן לא יכלו להקריב בשבועות, והקשו התוס' (חגיגה יח:) שהרי דוד נפטר בשבת (כמבואר בשבת ל:) וא"כ בלאו הכי לא יכלו להקריב את עולת הראייה וע"ש במש"כ וע"ע שו"ת חיים שאל סי' עח שהאריך לפלפל בזה. [פד] **ואם** עבר והקריבם ביו"ט, דעת התוס' (ביצה יב. ד"ה הסוסט) שאינו לוקה דאמרינן 'מתוך' וכן דעת הראב"ד בהשגות על בעל המאור שם, נראה דעת המ"מ שכתב דלדעת הרמב"ם בכל דבר אמרינן מתוך, אולם דעת הרז"ה והרשב"א (שם) דגם לב"ה דאית להו מתוך לוקה ע"ש, [ובתוס' (ביצה כ: ד"ה ועל) כתבו דהטעם דגם בשלמים אסור אע"פ שיש בו חלק הדיוט, משום דבטל בחלק גבוה ע"ש וכן משמע בביצה (כא.) ע"ש ואמנם הרז"ה כתב שהטעם שגזרו שלמים אטו עולות וצ"ל דכוונתו דמשום כך גזרו שיבטל אע"פ שלמעשה יש בזה חלק הדיוט]. ועי' מל"מ (חגיגה פ"א ה"ח) שכתב דכל זה דווקא בקרבנות עצמם אבל נסכים של נדרים ונדבות שקיי"ל שמותר להביא אותם אפילו לאחר כמה ימים, מותר להביאם גם ביו"ט, ובאו"ש (שם) הקשה עליו דפשיטא היא דמחמת איזה מלאכה תיאסר ע"ש. [פה] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ח). [פו] **כמבואר** ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ב), וא"כ היה מקום לומר שיהיה אסור לעשות כן ביו"ט משום שמשתמש בבעלי חיים. [פז] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ט). [פח] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"י). והרמב"ם הביא מקור מן הפסוק שהקרבנות קריבים בחוה"מ אע"פ שאין קרבים ביו"ט, והוא מהסוגיא דתמורה (יד:) והקשה המהר"ד פארדו [בספרא דבי רב על פרשת פנחס] שלפי דעת הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ז ה"א) שאיסור מלאכה בחוה"מ אינו אלא מדרבנן, וכמ"ש ג"כ הרב המגיד שם בדעת הרמב"ם, למה צריך קרא להתיר הקרבת נדרים ונדבות בחוה"מ, השתא כל מלאכה לצורך הדיוט שריא, לצורך גבוה מיבעיא. אלא ודאי דהאי דרשא הוי למ"ד מלאכת חוה"מ מדאורייתא. ותירץ שם שי"ל שאף לדעת הרמב"ם יש עיקר בדאורייתא לאיסור מלאכה בחוה"מ, וכמ"ש הרב המגיד שם. ע"ש. [ועי' בטורי אבן באבני מלואים (לקמן יח.) שהביא את דברי הגמ' בתמורה להוכיח דאיסור מלאכה בחוה"מ מדאורייתא, דאל"כ יש להקשות כמו שהקשו בגמ' (ביצה יט:) 'השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא', ועי' מנ"ח (מצוה שכג) שכתב ליישב קושית הטו"א הנ"ל ע"ש]. [פט] **רמב"ם** (קרבן פסח פ"י הי"ב). [צ] **רמב"ם** (שם הי"ג). ושיטת הרמב"ם היא שלחכמים דבן תימא (פסחים ע:) חגיגת ארבעה עשר היא רשות ולא חובה אף שהיא

פניני הלכה

מעבירין על המצוות הוא דווקא כששתי המצוות מזומנות לפניו ואינו צריך להמתין שתבא לו המצוה אחר הגעת זמן, אבל הדין שאין להשהות מצוה אחת הוא גם כשאינה מזומנת לפניו ממש. ולפי זה נקט שמי שיש לו בביתו תפילין וטלית אין לו עדיין וצריכים להביאה לו ממקום אחר, צריך להניח התפילין קודם מדין שיהוי מצוה לא משהינן ולא מדין אין מעבירין על המצוות, שדין אין מעבירין על המצוות לא שייך באופן זה שאינם בידו ולפניו אלא שנמצאים אצלו בבית, אך דין שיהוי מצוה לא משהינן שייך גם כשאינם לפניו. וביאר בזה דברי הרמ"א (או"ח סי' כה ס"א) והמג"א (סק"ב), עיי"ש (וע"ע פניני הלכה מגילה שם).

כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

מבואר בגמרא שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ולכן קרבנות שחובה על האדם אסור לקנותם מכסף מעשר וצריך להביאן מכסף חולין. והנה במגן אברהם (סי' תרלד סק"א) הביא בשם השל"ה שכתב שאין ליתן מתנות לאביונים מכסף מעשר, מטעם זה שאין דבר שבחובה בא אלא מן החולין. ובבית יוסף (או"ח סי' תקסח ד"ה כתב מהרי"ל) הביא בשם המהרי"ל בתשובה (סי' קיח) שכתב על אשה שנדרה לילך על קברי הצדיקים שברעגנשפורק. ונתעכבה ימים רבים ולא קיימה את נדרה, ואחר כך אירע שהיתה צריכה ללכת לרעגנשפורק מטעם אחר, ונשא ונתן אם יצא בזה ידי חובת נדרה. והשיב המהרי"ל שיצאה ידי חובתה, כיון שלא נדרה להוציא ממון לצורך הליכתה לקברי אבות אלא לילך על קברי הצדיקים, וגם אם תבוא לשם בלי שום טורח על ידי קפיצה בגמלא פרחא ודאי היתה יוצאת ידי חובתה, ואף עכשיו שאינה השי"ת לידה שהיתה צריכה ללכת לשם מטעם אחר ולא תצטרך להוציא מעות להוצאת הדרך אין בכך כלום, כיון שלא נדרה אלא ללכת על קברי הצדיקים. וכתב שדומה הדבר למי שנדר להתענות סכום ימים רצופים, ונקלע לו בהם תענית חובה או שאר תעניות חובה, שודאי יוצא ידי חובתו בתענית זו הן מה שנדר והן תענית חובה, כיון שלא קיבל על עצמו להוציא ממון וכדומה אלא להצטער ביום זה והרי הצטער בו. והביא ראיה לדבר מהמבואר בסוגייתינו שישראל יוצאים ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ובנדבות, ואף על פי שחייב להביא שלמי נדר או נדבה אף על פי כן יוצא ידי שמחה. ואין אומרים שכיון שגם אם לא היה נודר היה צריך להביא שלמי שמחה ברגל לא יצא בהם ידי נדרו, אלא כיון שמצוות שמחה היא לשמוח בבשר ולא דווקא להוציא עליו הוצאות יצא ידי חובתו גם במה שמביא בלאו הכי. אף הנודר להתענות והנודר לילך על קברי צדיקים יוצא ידי חובתו גם במה שמתענה בלאו הכי והולך לשם בלאו הכי. וכן פסק בשו"ע להלכה, וכמו שהובא באליבא דהילכתא.

תשלומי תענית חלום ביום טוב שחל בשבת

ובשו"ת רב פעלים (או"ח סי' כט) נשאל בדבר אחד שחלם חלום שמתענים עליו ביום טוב שחל להיות בשבת וצריך לשלם תענית לתעניתו ולהתענות אחר השבת על מה שהתענה בשבת, והמתענה שאל אם צריך להשלים ב' תעניות כיון שהתענה ביום טוב שחל בשבת שיש כאן ב' קדושות, או שמא כיון שהתענה רק יום אחד די שיתענה פעם אחד לתעניתו. ובפרי מגדים (סי' רפח מש"ז סק"ו) כתב בפשטות שאין לצום רק תענית אחת ולא הביא ראיה וטעם לדבריו. והרב פעלים הביא ראיה שחייב להתענות ב' ימים, מהמבואר בכריתות (יד.) שיש אוכל אכילה אחת וחיים עליה ה' חטאות כגון שאוכל חלב ביום הכפורים והוציאו בפיו חייב, ומבואר בגמרא שאם היה יוכ"פ שחל בשבת חייב משום הוצאה בשבת ומשום הוצאה ביוכ"פ. ומוכח שאף על פי שעשה מעשה הוצאה אחד, מכל מקום חייב שנים כיון שחטא בשני קדושות. והוא הדין למי שהתענה ביום טוב שחל בשבת שצריך להשלים ב' תעניות לתעניתו כיון שחטא בשני קדושות.

וכתב שאין הנידון דומה לדברי מהרי"ל הנ"ל שהנודר לצום סכום ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה עולין לו, שלא דיבר המהרי"ל אלא במקום שהחיוב הוא משום נדר שנדר להתענות, ולכן יועיל להשלים נדרו גם בתענית שהוא מחוייב בה בלאו הכי. אבל בתענית חלום שהחיוב של התענית הוא משום כפרה לכפר על אשר עשה איסור שחלל יום קדוש להתענות בו, ולכן כל שחלל שתי קדושות שהם קדושת שבת וקדושת ר"ח, או של שבת ויו"ט צריך לו שתי כפרות כדין עושה עבירה שחייב עליה קרבן, שאם עשה שתים צריך להקריב שתים, ולא די לו בקרבן אחד.

הנודר ללמוד בכל יום י"ח פרקי משניות וללמוד בכל שבת כל מסכת שבת

ובשו"ת בית יהודה (סי' יט) דן בנידון דומה לזה, באחד שקיבל על עצמו כל יום ללמוד ח"י פרקי משניות, ונפשו בשאלתו אם בשבת שנוהג לומר כ"ד פרקי מסכת שבת יכול לצאת בזה גם חובת לימוד ח"י פרקים. ושורש השאלה הוא אם כיון שלימודו עולה לו לחובה אחרת של לימוד כ"ד פרקי שבת שחייב ללמדם מצד שנהג במנהג זה של לימוד כ"ד פרקים כל שבת, אינו יכול לצאת בלימוד זה ידי חובתו האחרת ללמוד בכל יום ח"י פרקי משניות, או שמא לימוד אחד עולה לכאן ולכאן ויכול בלימוד אותם פרקים לצאת ידי כל חובותיו. ובתחילה הביא מחכם אחד שביקש ללמוד שאינו יוצא ידי ב' חובותיו בקריאה זו, ממה שכתב מהרי"ל והביאו במג"א (הובא באליבא דהילכתא) שלמד מסוגייתינו שאין יכולים לצאת ידי חובת משלוח מנות ומתנות לאביונים מכספי מעשר, שכיון שחייב בנתינת מעות המעשר בלאו הכי הרי כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אך שוב הביא דבר מהרי"ל הנ"ל לענין נודר לילך על קברי אבות ונודר להתענות סך ימים רצופים שכתב שיוצא ידי ב' החובות במעשה אחד, ותמה על שדבריו סותרים לכאורה אלו את אלו, וביאר כנ"ל [בשם שו"ת פני יהושע (או"ח סי' ג), ובאמת הדברים מבוארים למעיין בגו"ד המהרי"ל] שדין זה של כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אינו אלא כשב' החיובים הם להוציא ממון, וכיון שחייב בלאו הכי להוציא הממון מסיבה אחת אינו יכול לצאת בזה חיוב הוצאת הממון השני. אבל אם חיוב אחד אינו להוציא ממון אלא להצטער או להתפלל, יוצא ידי חובתו גם כשהוצאת הממון הכרוכה בדבר נתחייב בה מטעם אחר. ולפי זה כתב בענינו של הנודר ללמוד פרקי משניות, שיוצא ידי ב' חובותיו בקריאה אחת. שהרי מה שנדר ללמוד י"ח פרקים בכל יום ולא י"ז או י"ט ולא פחות ולא יותר, הוא משום שדעתו לסיים ולגמור כל ששה סדרי משנה בכל חדש וחדש, שבחשבון הי"ח פרקים בכל יום יעלה תלמודו בידו בכל חדש. וכיון שכן הרי גמר המשניות בחודש זה, ומה לי אם היה הגמר בדבר של חובה או בדבר של רשות. וכן זה שלומד מסכת שבת בכל שבת אין דעתו אלא לגמור המסכתא בכל שבת והרי גמר. לכן דומה הדבר לנודר לעלות על קברי אבות וכדומה ולא לנתינת מתנות לאביונים ממעות מעשר כספים.

ח.

חיוב אכילת בשר ביום טוב בזמן הזה

בשאגת אריה (סי' סה) דן אם מצות עשה של ושמחת בחגך נוהגת גם בזמן הזה, או שמא אינה נוהגת בזמן הזה כיון שאין לנו שלמי שמחה. ושורש הנידון הוא אם מקיימים מצות שמחה גם בשאר מיני שמחות או דווקא בבשר שלמי שמחה. והביא דברי הרמב"ם

וכיון שחגיגת ארבעה עשר רשות, לפיכך אין אדם יוצא בה ידי חובת חגיגה אלא יוצא בה חובת שמחה[צא]. ויש אומרים שאם התנה עליו לצאת בו חובת חגיגה יוצא בה ואם לא התנה אינו יוצא בה, ובין כך ובין כך יוצא בה ידי חובת שמחה[צב].

כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

ראה לעיל (ז:).

אופן הבאת שלמי חגיגה ממעות מעשר

ראה לעיל (ז:) בדין עולת ראייה ושלמי חגיגה ממעות מעשר.

שלמי חגיגה ממעות מעשר בהמה

יוצא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה, ואין מביאין אותו ביום טוב גזירה שמא יעשר ביום טוב[צג]. ויש אומרים שלדעת הסוברים שאין יכולים להביא שלמי חגיגה ממעות מעשר שני אלא אם כן בכל בהמה יש גם מעות חולין, אי אפשר להביא לשלמי חגיגה בהמת מעשר בהמה כיון שכולה מעשר ואין בדמיה חולין[צד].

הבאת שלמי שמחה מנדרים ונדבות ועופות ומנחות

ראה לעיל (ז:).

ח:

אין נושאין נשים במועד

אין נושאין נשים במועד, לא בתולות, ולא אלמנות, ולא מיבמין. משום שאין מערבין שמחה בשמחה[צה], ואפילו נשואין בלבד בלא סעודה גם כן אסור[צו].

סעודת ארוסין - קידושין

מותר לקדש אשה בחול המועד, ובלבד שלא יעשה סעודת ארוסין הארוס בבית ארוסתו בשעת הקידושין, בין שעושין הקידושין בתוך הסעודה, או שעושין הסעודה תיכף אחרי הקידושין, אבל אם הסעודה מופלגת בזמנה אחרי הקידושין מותר, ויש מהאחרונים שמחמירים אם הקידושין ביום אחד עם הסעודה אפילו כשיש הרבה זמן ביניהם, ולכן אם הסעודה ביום אחר יש להקל[צז].

סעודת שידוכין

מותר להתקשר בתנאים לשידוך בחוה"מ הנהוג בזמנינו, והסעודה שרגילין לעשות אחר כתיבת התנאים לדעת הט"ז אסור, ושאר האחרונים מקילין בזה כיון שלא חשוב שמחה כארוסין, ולכן אם אין עושים סעודה גמורה אין להחמיר. ואם אין הסעודה בשעת האירוסין אין להחמיר כלל[צח].

ריקודין ומחולות בשעת האירוסין

מותר לעשות ריקודים ומחולות אפילו בבית ארוסתו, ולעשות סעודת הארוס עם מרעיו שלא בבית ארוסתו, וכן לסעוד הארוס בבית ארוסתו שלא בשעת אירוסין, מותר. דכל זה לא נקרא סעודת אירוסין[צט].

מחזיר גרושתו במועד

מותר להחזיר גרושתו מן הנשואין בחול

דאורייתא. ובפתח הבית (פסחים שם אות מט) כתב שהרמב"ם יפרש מה שאמרו בסוגייתינו שחגיגת ארבעה עשר לאו דאורייתא, שאין הכוונה בזה שהיא מדרבנן אלא שאינה חובה. ובחזו"א (או"ח סי' קכט סק"י) כתב שנראה שהרמב"ם גרס בסוגייתינו שחגיגת ארבעה עשר לאו חובה, ולא גרס לאו דאורייתא. [צא] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"י). וצ"ע משי"כ המנ"ח (מצוה תפח) דלדעת הרמב"ם יוצאים יד"ח שמחה בחגיגת י"ד. [צב] **ראב"ד** (שם), ולדעתו רק בן תימא שסובר שחובה היא סובר שאין יוצאים בה ידי חובת חגיגה אפילו כשהתנה, וראה כס"מ (שם) ועי' מהרי"ק וכס"מ על הרמב"ם במש"כ ליישב דעת הרמב"ם וע"ש ובמרכבת המשנה, וע"ע לח"מ שהקשה דמלשון 'רשות' משמע שהוא מדרבנן ואילו בהל' קר"פ (פ"י ה"ג) הביא מקור לזה מפסוק ועי' חזו"א (או"ח סי' קכט סק"י). [צג] **רמב"ם** (חגיגה פ"ב ה"ט). [צד] **ראב"ד** (שם ה"ח), וכמו שביארו בדעתו מהר"י קורקוס והלחם משנה, ואשר זו ראית הגמרא בסוגייתינו לדעת חזקיה הסובר שטופלין בהמה לבהמה ולא מעות למעות ממה שיכולים להביא שלמי חגיגה ממעשר בהמה. וקשה על הרמב"ם שפסק כרבי יוחנן שטופלין מעות למעות ואף על פי כן כתב שיכולים להביא ממעשר בהמה. ולליישב דעת הרמב"ם כתב בלחם משנה שכיון שמעשר בהמה נאכל במומו הרי הוא דומה קצת לחולין, וכיון שהתירה התורה כאן טפלה מקרא דאשר יברכך הוא הדין במעשר בהמה שאינו קדש גמור אלא דומה לחולין קצת. [צה] **ועוד** מפני הטורח במועד ועוד דאם כן ימתין כל אדם לעשות נשואין עד המועד שעושה בלא זה סעודה ויבטל מפריה ורביה [במו"ק (ח:) הובאו הטעמים הנ"ל והשו"ע לא הביא רק טעם של אין מערבין שמחה בשמחה, והביא טעמים אלו המג"א (סק"א)] והמקור לדין שאין מערבין שמחה בשמחה בגמ' (מו"ק ט.) הובא מפסוקי דשלמה המלך דכתיב (מלכים א ח) 'ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכו' שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום' ומדכתיב ב' פעמים שבעת משמע שאין מערבין שמחה בשמחה אבל בירושלמי (פ"א ה"ז) הובא המקור משום דכתיב גבי נישואי יעקב 'מלא שבוע זאת וניתנה לך גם את זאת' והרמב"ם (אישות פ"י הי"ד) הביא את הירושלמי והקשה שם היד המלך מדוע הביא דווקא את טעם הירושלמי ולא את טעם הבבלי ועי' כת"ס (שו"ת או"ח סי' קלח ד"ה ויש) במה שביאר בזה, ואמנם הרמב"ם (יום טוב פ"ז הט"ז) כתב הטעם שאין נושאין במועד כדי שלא תשתכח שמחת החג בשמחת הנשואין והקשה הלח"מ שסותר את דבריו בהל' אישות, וע"ש במה שתירץ וכתב שהוא דוחק, ועי' קרן אורה (ד"ה נחזור) במה שכתב בזה. [צו] **שו"ע** (או"ח סי' תקמו ס"א, אה"ע סי' סד ס"ו), ומשנ"ב (סי' תקמו סק"א). [צז] **שו"ע** (או"ח שם), ומשנ"ב (סק"ג, ד). [צח] **משנ"ב** (סק"ג) ושעה"צ (סק"ה). [צט] **שו"ע** (שם), ומשנ"ב (סק"ה, ו).

פניני הלכה

(יום טוב פ"ו הי"ז-יח) שכתב ששבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, ואף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. ומבואר בזה שגם בשאר עניני שמחה מקיימים מצות שמחה ולא רק בשלמי שמחה. וכן כתב החינוך (מצוה תפח), וכתב במנחת חינוך (שם) שנחלקו בדבר זה הרמב"ם והתוספות, שהרמב"ם סובר שמקיימים מצות שמחה גם בשאר דברים המשמחים, אך בזמן שבית המקדש היה קיים מצוה מן המובחר לאכול בשר שלמים, אבל באותם אנשים שאינם יכולים לאכול קדשים כגון טמא וערל וכו' חלה עליהם המצוה בכל מין שמחה, ועל כן גם בזמן הזה שבעוונותינו אין מקדש נוהגת מצוה זו מן התורה. אבל התוספות (מועד קטן יד: ד"ה עשה) סוברים שמצות שמחת יום טוב בזמן הזה היא רק דרבנן, והמצוה מן התורה היא דוקא בשלמי שמחה בזמן המקדש, וכן בזמן המקדש באותם שלא יכולים לאכול שלמים כגון טמא כו' אינם חייבים במצוה זו מן התורה, שמן התורה אינו רק בשלמי שמחה. וגם במנחת ברוך (סי' עז) האריך בזה, עיי"ש.

והנה בבית יוסף (או"ח סי' תקכט ד"ה ומ"ש הקטנים) תמה על מה שכתבו הרמב"ם והטור שהקטנים נותן להם קליות ואגוזים, שלא מצא דין זה מפורש בש"ס, שאע"ג דתניא בפרק ערבי פסחים (קט.) אמרו על רבי עקיבא שהיה מחלק קליות ואגוזים לתינוקות בערב פסח, הרי מפורש שם שהטעם הוא כדי שלא יישנו התינוקות וישאלו מה נשתנה, ואם כן מנין לנו שגם כשאין טעם זה שייך צריך לחלק להם קליות ואגוזים. אבל במנחת ברוך כתב שהמקור לדברי הרמב"ם והטור הוא מדברי הירושלמי (פסחים פ"י ה"א) תני צריך הוא אדם לשמח את אשתו ואת בניו ברגל, במה משמחן ביין, רבי יודה אומר נשים בראוי להן וקטנים בראוי להם, נשים בראוי להן כגון מסנים וצוצלין וקטנים בראוי להן כגון אגוזין ולוזין. ומבואר שלמדו מהפסוק 'ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך', שמשמח כל אחד בדבר הראוי לו הגדול בשלמים ובנך ובתך בשאר שמחות. ואף שהפסוק מדבר על קרבנות ולמדו ממנו שבזמן שבית המקדש קיים מצוות השמחה לאנשים היא בבשר שלמי שמחה, מכל מקום אם אי אפשר בקרבנות על כרחך חייב בשאר שמחות בקל וחומר מנשים וקטנים. ועיין שם שהאריך עוד בזה.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רכד) הרחיב לדון אם לסוברים שיוצאים ידי חובת שמחה מן התורה גם בזמן הזה, אם צריך לקיים המצוה דווקא באכילת בשר או גם בשאר דברים, שמדברי האחרונים הנ"ל עולה שאין צריך דווקא בשר אלא הוא הדין לכל שאר דברים המשמחים וזהו עיקר הטעם שמצוות שמחה היא מן התורה גם בזמן הזה. אך בדברי יציב כתב שהדבר תלוי במה שנחלקו בסוגייתינו בטעם מה שאין יוצאים ידי חובת שמחה בזמן שבית המקדש קיים בעופות ובמנחות. שבברייתא נאמר ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה, מכאן אמרו חכמים ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ואשם ובבכור ובחזה ושוק, יכול אף בעופות ובמנחות תלמוד לומר ושמחת בחגך מי שחגיגה באה מהם יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם. ורב אשי אמר מושמחת נפקא יצאו אלו שאין בהן שמחה. והרמב"ם פסק כרב אשי שאין יוצאין ידי חובה לא בעופות ולא במנחות שאינן בשר המשמח, וראה מה שנתבאר בזה באליבא דהילכתא. ולפי"ז כתב בדברי יציב שלשיטת הרמב"ם גם בזמן הזה צריך לאכול בשר בהמה ולא בשר עוף, כיון שאין זה בשר המשמח, ורק לפי הטעם של הברייתא שמה שאין יוצאים בבשר עוף הוא כיון שצריך להביא מדברים שהחגיגה באה מהם, א"כ בזה"ז שאין מביאים קרבן חגיגה יכולים לצאת מצות שמחה גם בשאר דברים המשמחים. ודייק בזה לשון הרמב"ם שכתב (יו"ט פ"ו הי"ח) שהאנשים אוכלים בשר, שהכונה לבשר בהמה, ומיושב בזה מה שתמה הבית יוסף (שם ד"ה והאנשים אוכלים) למה הצריך הרמב"ם שיאכלו בשר וישתו יין דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין ומשמע דביין סגי בלא בשר. שברייתא זו היא לשיטת הברייתא בסוגייתינו, אבל לדעת רב אשי בסוגייתינו אין שמחה אלא בבשר אף בזמן הזה, והרמב"ם פסק כרב אשי. [וע"ע נימוקי או"ח סי' תרכט שדן אף הוא אם יש חיוב בזמן הזה לאכול בשר בהמה ביו"ט].

ח:

הוספה לעיקר המצוה שנעשית חלק מהמצוה

בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' יא) נשאל בדבר השוחטים שמכסים בשעת השחיטה רק טיפת דם ושאר הדם שופכים לתוך עביט של שופכים, אם יוצאים בזה מצות כיסוי הדם. וכתב שם שאף הוא בראותו מנהג השוחט בערב יום הכפורים בשחיטת כפרות בביתו שאינו מטיף אלא איזה טפות ומשליך את העוף, היה קשה בעיניו, אמנם כבר כתב בדרכי משה (יו"ד סי' כח אות ה) בשם שחיטת ישנים בשם מוהרי"ש ומוהרא"ק שלפני שמכסים את הדם צריכים להמתין עד שיכלה כל דם הקילוח דהיינו עד שירדו טיפין טיפין, ולמדו מזה הרמ"א (שם סט"ו) והתבואות שור שמה שצריך להמתין עד שירדו טיפין טיפין הוא משום שצריך לכסות את דם הנפש אבל אין צריך לכסות את כל הדם ודי בכיסוי טיפה אחת מדם הנפש. אלא שהברכת ראש (סוף נזיר בדין כיסוי) והמשכנות יעקב חלקו והאריכו לבאר שאף שההלכה כרבי יהודה (חולין פח.) שדם הניתז ושעל הסכין אין צריכים לכסותו כשיש דם אחר שיכולים לקיים בו מצות כיסוי, כיון שדורשים דמו אפילו מקצת דמו, מכל מקום מצוה לכתחלה לכסות כל הדם.

אך במשיב דבר נקט שודאי לרבי יהודה שסובר שדי בכיסוי מקצת הדם, דין זה הוא גם לכתחילה וכפשטות דברי הדרכי משה בשם שחיטת ישנים, אלא שאף שאין חיוב לעשות כן אפילו לכתחילה, מכל מקום אם מכסה את כל הדם הרי יש בכל כיסוי וכיסוי קיום מצוה, ואין אומרים שכבר יצא ידי חובתו בכיסוי טיפה אחת וכל השאר אינו מן המצוה. שכלל גדול הוא בהרבה מצוות שאף שהמצוה מתקיימת בכלשהו מכל מקום כל שמוסיף על המצוה הרי הוא חלק מהמצוה ויש קיום מצוה גם בתוספת. ומקור לזה מבואר בסוגייתינו, שאמר ר' יוחנן שמי שהפריש עשר בהמות לחגיגתו מקריב כולן ביום טוב, וכתבו התוספות (ד"ה מהו) בשם הירושלמי שיכול להוסיף כמה קרבנות שירצה והקרבת כולם דוחה יום טוב, ואף על פי שהקרבת נדרים ונדבות אינה דוחה יום טוב ורק קרבן חגיגה שהוא מחויב בו דוחה יום טוב, יכול להקריב הרבה קרבנות לחגיגתו וכולם ידחו יום טוב, אף שיוצא ידי חובתו בקרבן אחד. הרי שכל שמוסיף על החיוב נכלל הוא בכלל המצוה ודין קרבן חובה של חגיגה עליו ולא קרבן נדבה. ומזה הטעם נהגו הגאונים לתקוע בראש השנה מאה קולות, אע"ג דשבות הוא לתקוע יותר מן הצורך כמו שכתב הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' א), אלא שכל זמן שבדעתנו לתקוע הוי מצוה ומיקרי הכל דאורייתא. וכלל זה עיקר גדול והאריך בו בהעמק שאלה (סי' כג אות ג). ודוקא במקום איסור מן התורה שמה שעושים את העשה הוא רק כיון שעשה דוחה ל"ת, אין מותר אלא כפי ההכרח לצאת ידי החובה ולא יותר, אבל במקום איסור דרבנן, כל שבכלל המצוה הרי זה דוחה איסור דרבנן. ואם כן אף לענין כיסוי הדם אע"ג שיוצאים ידי חובת כיסוי בטיפה אחת מכל מקום כל זמן שמכסים יותר הרי זה בכלל מצות כסוי [וע"ע משיב דבר שם סי' יד מש"כ לפי זה לבאר מה ששהיה בשחיטה אחר שנשחטו רוב הסימנים הבהמה טריפה, עיי"ש].

קיום ב' מצוות שלא כתיקונן או אחת כתיקונה מה עדיף

הגר"י ענגיל בספר לקח טוב (כלל טו) חקר בכל המצוות והאיסורים אם ריבוי הכמות מכריע את ריבוי האיכות, וכגון אדם שיכול לקיים ב' מצוות שלא כתיקונן או לקיים אחד כתיקונו, אם ריבוי הכמות עדיף ויעשה ב' המצוות אף שהן שלא בשלמות, או שמא ריבוי האיכות עדיף ויעשה המצוה האחת בשלמות. והביא (שם אות ו) מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות אבות פ"ג מט"ו) שפירש מה שאמרו במשנה שם שהכל לפי רוב המעשה, שריבוי מעשים עדיף על ריבוי איכות, ונתינת מאה פעמים צדקה אף שנותן כל פעם פרוטה אחת עדיפה על נתינת מאה פרוטות לעני אחד בנתינה אחת, ואף על פי שנתינת מאה פרוטות בבת אחת יש בה איכות גדולה יותר כיון שיש בה נדיבות לב גדולה, עם כל זה ריבוי ההתפעלות שהמעלות יושגו בכפול מעשי הטוב פעמים רבות, ובזה יושג הקנין, לא בשיעשה האדם מעשה אחד גדול ממעשי הטוב, שבזה לבדו לא יושג קנין.

ובהסכמת הגאון מדזיקוב בעל ספר עטרת ישועה לספר לקח טוב כתב, שבמחלוקת זו נחלקו רבי יוחנן וחזקיה בסוגייתינו. שהנה קרבן חגיגה צריך להביא ממעות חולין ולא

המועד[ק], אבל אם גירשה מן הארוסין אסור להחזירה ולכונסה במועד, וכן אין לעשות סעודת ארוסין[קא].

נשואין בערב הרגל

מותר לישא נשים בערב הרגל, בין בתולות בין אלמנות, ומותר לעשות סעודת הנישואין ברגל, אולם יש להזהר לכתחילה שישא בערב הרגל שחרית, שיוכל לשמוח איתה ולעשות סעודה ראשונה קודם הרגל, אך אם הוא שעת הדחק מותר לישא אפילו סמוך לחשיכה. ובמדינותינו המנהג שלא לישא כלל בערב יום טוב, אכן אם יש צורך גדול בדבר, אין להחמיר[קב].

הבאת שלמי חגיגה או עולות ראייה מרובים

מי שהיה לו בני בית מרובים ונכסים מועטים, מביא שלמי חגיגה מרובים ועולות ראייה מועטים. היו לו בני בית מועטים ונכסים מרובים, מביא עולות ראייה מרובות ושלמי חגיגה מועטות. היו זה וזה מועט על זה אמרו לא יפחות ממעה לעולה ושתי כסף לשלמים, זה וזה מרובה על זה נאמר (דברים טז יז) 'כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך'[קג].

אופן הבאת שלמי חגיגה ממעות מעשר

ראה לעיל (ז:) בדין עולת ראייה ושלמי חגיגה ממעות מעשר.

הקריב מקצת שלמי חגיגה ופסק

הפריש עשר בהמות לשם קרבן חגיגה, והקריב מקצת מהן ביום הראשון ופסק מלהקריב את הנותרות, שוב אינו חוזר ומקריב את השאר כיון ששייר אותם. אבל אם לא פסק מרצונו אלא שדחקו היום ולכן לא היה יכול להקריב היום, מקריב את השאר למחר[קד].

ט.

תשלומי הבאת עולת ראייה ושלמי חגיגה

ראה לעיל (ג.).

דין תשלומין בחיגר ביום ראשון שנתפשט ביום שני או טמא ונטהר

אף שנתבאר (לעיל ג.) שמי שלא הקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה ביום הראשון בין שוגג בין מזיד יקריב בשני, מי שהיה חיגר או סומא ביום ראשון ונתרפא בשני, הרי שוב אינו חייב בעולת הראייה ובחגיגה, משום שכל ימות החג תשלומי ראשון הן כמו שנתבאר (לעיל ג.), והרי ביום חובתו היה פטור, ומי שהיה פטור ביום זה אינו חייב בתשלומין. וכן אם נטמא בלילי יום טוב הראשון אף על פי שנטהר למחר פטור. אבל אם נטמא ביום הראשון הרי זה חייב להביא חגיגתו וראייתו בתוך ימי הרגל כשיטהר[קה].

ט:

פסח שני רגל בפני עצמו

מי שהיה טמא בשעת שחיטת הפסח שמחמת כן אין שוחטין עליו, או שהיה בדרך רחוקה, או שנאנס באונס אחר, או ששגג ולא הקריב קרבן פסח בראשון, הרי זה מביא פסח בארבעה עשר לחדש השני בין הערבים. ושחיטת פסח זה מצות עשה בפני עצמה היא, ודוחה את השבת, שאין פסח שני תשלומין לראשון אלא רגל בפני עצמו הוא, ומי שעבר ולא הקריב גם בפסח שני חייב עליו כרת[קו].

[ק] שאין זה שמחה כל כך דאין שמחה אלא באשה שלא היתה לו מעולם. [קא] שו"ע (שם ס"ג) ומשנ"ב (סק"ח) [והטעם שאסור גם סעודת אירוסין הוא דכיון שלא נשאה מעולם היא עכשיו חדשה לו ואיכא שמחה]. [קב] שו"ע (שם ס"ג), ומשנ"ב (סק"ט, י) ודעת המגן אברהם להחמיר שלא לעשות סעודה הראשונה של נשואין בלילה אלא למחרתו, וכתב בשעה"צ (ס"ק טו) דהמג"א סובר דאיסור דנשואין במועד הוא דאורייתא לכן מחמיר שהלילה הולך אחר היום ואוסר לעשות שמחת הנשואין בסעודת הלילה, אבל החמד משה דחה דהא שמחת החג אינה נוהגת בלילה ראשון (כמבואר בפסחים עא.) וכן מסקנת השאגת אריה (סימן סח) דבלילה שמחת חג דרבנן, ולכן הכריע הב"י דאין להחמיר בזה. [קג] רמב"ם (חגיגה פ"א ה"ב). [קד] רמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ז). והנה נחלקו בדבר ריש לקיש ורבי יוחנן בסוגייתינו, שריש לקיש אמר שאם הפריש עשר בהמות לחגיגתו והקריב חמש ביו"ט ראשון חוזר ומקריב חמש ביו"ט שני, רבי יוחנן אמר שכיון שפסק שוב אינו מקריב. ואמר רבי אבא שלא נחלקו אלא כאן בסתם כאן במפרש, שאם הפריש בסתם ויש שהות ביום להקריב ויש לו בני בית שיאכלו ואעפ"כ לא הקריבם, מוכח ששיירם למחר. ולרש"י הפסול הוא משום בל תוסיף, ולר"ח הפסול הוא כיון שנעשו כנדרים ונדבות שאין להקריבם ביו"ט ולכן א"א להקריבם ביו"ט אחרון, ולדעתו יכולים להקריבם בחוה"מ. ובכסף משנה קיצר וכתב שאף שדברי הרמב"ם סתומים נראה שדעתו כדעת ר"ח. ובלח"מ כתב שמסתימת הרמב"ם ועוד הוכחות נראה שאינם קרבים כלל ואף לא בחול המועד וכדעת רש"י. אך תמה על שלא כתב הרמב"ם שאם פירש להדיא יכול להקריבם, ושאם לא היו לו בני בית שיאכלו יכול להקריבם. וראה מש"כ בזה בראשון לציון בסוגייתינו. [קה] רמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ה). [קו] רמב"ם (קרבן פסח פ"ה ה"א).

פניני הלכה

מכסף מעשר. ונחלקו חזקיה ורבי יוחנן בדין מי שיש לו כסף מעשר ורוצה להביא קרבן חגיגה ממעות מעשר יחד עם מעות חולין, שחזקיה סובר שטופלין בהמה לבהמה והיינו שקונה בהמה אחת ממעות חולין ובהמה אחת ממעות המעשר, ורבי יוחנן סובר שטופלין מעות למעות והיינו שקונה בכל הכסף של החולין והמעשר ביחד בהמה אחת, והטעם כמו שפירש[illegible]י כדי שבכל אכילה יהיה מעורב כסף חולין. וביאר הגאון מדזיקוב שנחלקו בסברא זו, שלחזקיה עדיף שתהיה מצוה אחת כתיקונה בשלמות על פני קיום הרבה מצוות שלא בשלמות, ולכן סובר שטוב יותר שיקנה בהמה אחת כולה ממעות חולין כדין. ורבי יוחנן סובר שעדיף שיקיים ב' מצות שלא כתיקונן, ולכן לדעתו עדיף שיקנה בהמה אחת שיהיה בכל אכילה ממנה גם כסף חולין, אף על פי שמעורב בזה גם מעשר ועל ידי כך הרי אינו כתיקונו לגמרי.

והגר"י ענגיל ציין לדברי המגן אברהם (הקדמה לסי' רלא) שהביא בשם הספר חסידים, שאם יש לאדם מזון בצמצום לצורך סעודות שבת ואם יחלקנו לכל שלש הסעודות לא יהיה לו כדי שביעה בשום סעודה, ואם יחלקנו רק לשתי סעודות יהיה לו כדי שביעה בסעודות אלו ובסעודה השלישית לא יהיה לו לאכול כלום, מוטב שיאכל שתי סעודות ותבוטל הסעודה השלישית. והוכיח מזה שמוטב לקיים מצוה אחת כתיקונה מלקיים שתי מצות שלא כתיקונן. אך דחה ראיה זו וכתב שיש לומר דשאני התם שסעודה שלישית מקילין בה יותר שאין חיוב האכילה בה כמו בב' הסעודות הראשונות, וכמבואר בשו"ע (שם ס"ה), ולכן פסק המגן אברהם שעדיף לקיים ב' הסעודות הראשונות בשלמות אף שעל ידי כך לא יוכל לאכול הסעודה השלישית. ועיין שם עוד שהאריך לדון בדבר בראיות רבות מהש"ס והפוסקים.

ט.

קטן שהגדיל ביום ראשון שתשעה באב נדחה אליו

בשו"ת צפנת פענח (דווינסק סימן לא-לג) דן בקטן שנעשה בן י"ג שנה ביום י' באב, ובשנה זו תשעה באב חל בשבת ונדחה ליום ראשון שהוא י' באב, אם חייב להתענות ביום ראשון כיון שביום זה הרי הוא כבר גדול, או שמא כיון שאין התענית ביום ראשון אלא תשלומין לשבת ובשבת עוד לא היה גדול ולא התחייב בתענית, אם כן אינו צריך להשלים את התענית ולהתענות ביום ראשון. ושורש הנידון הוא אם תשעה באב שנדחה ליום ראשון גדרו הוא בגדר תשלומין שכיון שלא יכלו להתענות בתשיעי משלימים את התענית ליום אחר, או שהגדר הוא שבאופנים אלו קבעו חכמים מלכתחילה שיום התענית יהיה בעשירי [כיון שבו נשרף עיקר בית המקדש], ואם כן גם מי שהגדיל בעשירי חייב להתענות. והביא כדוגמת ענין זה שגדר תשלומין לפעמים הוא שחכמים קבעו את זמן ההבאה ליום השני, ממה שאמרו בסוגייתנו שנחלקו רבי יוחנן ורבי אושעיא בגדר תשלומי עולת ראייה ושלמי חגיגה, שרבי יוחנן אמר שכולם תשלומין לראשון ורבי אושעיא אמר שהם תשלומין זה לזה, וביארו בגמרא שנחלקו באופן שלא היה חייב בהקרבה ביום הראשון כגון שהיה חיגר או סומא או טמא, ובימים שאחר כך נעשה ראוי להקרבה. שרבי יוחנן סובר שכל ימות החג תשלומי ראשון הן, והרי ביום חובתו היה פטור, ומי שהיה פטור ביום זה אינו חייב בתשלומין. אבל רבי אושעיא סובר שהם תשלומין זה לזה, והיינו שעיקר החובה להביא את הקרבן ביום הראשון, אבל אם לא הביא ביום הראשון הרי זמן ההבאה הוא בכל ימי חול המועד, ולכן גם מי שלא היה חייב בראשון חייב בהבאה בשאר הימים. ומבואר בדברי רבי אושעיא גדר כזה בתשלומין, שאם לא עשה בראשון עיקר חיובו הוא בשאר הימים ולא בגדר תשלומין על מה שלא הקריב בזמנו. ואף בתשעה באב שנדחה ליום ראשון יש לצדד כן שכשאין יכולים להתענות בשבת עיקר החיוב הוא ליום ראשון [ואף שבסוגין קיי"ל כרבי יוחנן וכמש"נ באליבא דהילכתא, מכל מקום שמעינן עכ"פ גדר כזה בתשלומין, ויתכן שבתשעה באב כו"ע מודו כיון שבעשירי נשרף בית המקדש, עיי"ש בצ"פ].

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שסג) נשאל גם כן בשאלה זו, והביא השואל מסוגייתינו, וכתב שיש לומר שבתשעה באב כו"ע מודו שכשנדחה גדרו הוא שעיקר החיוב נקבע ליום ראשון, על פי מה שכתב הרשב"א (בתשובה ח"א סי' תקכ) שבתשעה באב שחל בשבת אינו נוהג בדברים שבצינעה כיון שלגמרי עקרו את חיוב התענית בתשיעי וקבעוהו בעשירי כיון שמעיקרא היה ראוי לקובעו בעשירי. אך כמה פוסקים חולקים וסוברים שנוהג בדברים שבצינעא בשבת. ומסקנת המהרש"ם שהקטן חייב לצום, כיוון שגם אם לא היה הצום נדחה היה חייב הקטן לצום מדין חינוך, ולכן אין הנידון דומה למי שהיה חיגר ביום הראשון ולא היה חייב בראייה והבריא, שנחלקו בדינו בסוגייתינו. כיוון שבחיגר והבריא הרי קודם שהבריא היה החיגר פטור לגמרי מלעלות לרגל, ולכן סובר רבי יוחנן שאינו חייב בתשלומין. אבל קטן שהגדיל שכבר היה חייב בחינוך מקודם חייב לכו"ע בתשלומין. וציין לרש"י (סנהדרין מו: ד"ה הוא), שכשיש חיוב אף שהוא רק מדרבנן, אין זה נחשב לדיחוי.

וכן פסק בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' קל) שהקטן חייב להתענות בצום שנדחה ליום ראשון, והביא תחילה את הטעמים הנזכרים שבתשעה באב יש לומר שכיון שנשרף בעשירי אם כן כשנדחה לעשירי עיקר חיוב התענית הוא בו, וכן שכיון שחייב בחינוך בשבת אלא שבקטנים הקילו שלא יצטרכו להתענות מפני חולשת גופם אם כן על כל פנים לא נפטר לגמרי מחיוב התענית בשבת, והוסיף עוד לומר שגדר תשלומין הוא שבמקום שיש דין שעיקרו נאמר באופן אחד לקיימו בזמן מסויים, ואי אפשר לקיים את הדין כעיקר דינו ובזמנו, אז יש דין תשלומין בזמן אחר. אבל בצום שנדחה כיון שכשתיקנו חכמים להתענות ידעו שהרבה פעמים יחול הצום בשבת וידחה ליום ראשון, הרי כך היתה התקנה מעיקר הדין שכשיחול צום שחל בשבת, יהיה זמנו של הצום ביום ראשון, ואין זה בגדר תשלומין. וכתב שנפקא מינה בין הטעם הראשון לאחרונים הוא בשבעה עשר בתמוז שחל בשבת, שלטעם הראשון [והוא טעמו של הצ"פ] אין חיוב תענית לקטן שהגדיל ביום ראשון אלא בתשעה באב שנדחה לעשירי כיון שבו נשרף בית המקדש, ולא בשאר תעניות. אבל לפי הטעמים האחרונים הוא הדין גם לשאר תעניות שצריך הקטן להתענות בראשון.

אבל בשו"ת אבנ"ז (או"ח סימן תכו) כתב שקטן שהגדיל ביום ראשון דינו דומה לחיגר שנתפשט שהלכה כרבי יוחנן שאינו חייב להשלים. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ע) כתב שהעיקר להלכה כהמהרש"ם והדברי מלכיאל שחייב להתענות. וע"ע שו"ת קנין תורה (ח"ג סי' עא).

תשלומי תענית לעיר שלא התענו מחמת מגיפה ר"ל

בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' כו) נשאל בדבר עיר שהיתה שם מגיפת החולירע ר"ל, אם יש חיוב להתענות בתשעה באב, והאריך לבאר שגם אם מגיפת החולי רע לא באה לעיר אלא היתה בכפרים שסביבותיה ובתוך העיר חלו בה כמה אנשים והבריאו, מכל מקום אינם צריכים להתענות. ודן לפי זה אם יש חיוב להשלים התענית ליום אחר אחרי שתעבור המגיפה, שלכאורה ראוי שיתענו יום אחד לתשלומין כיון שתענית שנדחה יכולים לדחותו גם לכמה ימים ולא רק ליום אחד שאחריו. אך כתב שלא נהגו כן, ובכל עת שמזדמן שאין מתענים בתענית צבור מחמת חשש חולי אין מתענים ביום אחר. וכתב הטעם לזה על פי המבואר בסוגייתינו לדעת רבי יוחנן, שביום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת יש דין תשלומין לאחר השבת, אבל מי שהיה חיגר ביום הראשון והבריא פטור מלהביא קרבן חגיגה. וטעם החילוק הוא, שמי שהיה חיגר ביום הראשון לא נתחייב כלל בחגיגה כיון דגברא לא חזי, וכיון שלא נתחייב בחגיגה אין בו דין תשלומין. אבל בשבת דהגברא חזי ורק יש איסור להקריב, יש בו דין תשלומין. ואם כן הוא הדין לענין תענית, שבתשעה באב שחל בשבת יש דין תשלומין להתענות אחר השבת, כיון דהגברא חזי לתענית אלא שאסור להתענות בשבת. אבל כשאינו מתענה מחמת חשש חולי אם כן הגברא לא חזי לתענית ואין בו דין תשלומין. ואף בנידון השאלה שהאנשים היו בריאים אלא שחששו שאם יתענו יחלו, מכל מקום הרי החסרון הוא מצד הגברא שכעת הוא עלול לבא לידי חולי מחמת התענית, ולכן אין בו דין תשלומין. ומכל מקום ראוי שיתן כל אחד צדקה עכ"פ בתורת פדיון עבור התענית שזה עיקר ענין התענית, וכמו שאמרו בברכות (ו:) אגרא דתעניתא צדקתא, ויהיה זה עבור החולים העניים שאין להם במה לכלכל מחלתם. [ולפי מה שביאר בתשובה הנזכרת למעלה שדין תשלומין הוא שקבעו לכתחילה את חיוב התענית ליום ראשון, צ"ע אם יש עוד דין תשלומין מלבד זה גם במקום שלא קבעו כן מלכתחילה וכמקום שאין מתענים מחמת חולי].

ט:

תפילת ערבית של ליל שבת רשות או חובה

מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל קריאת שמע של שחרית או קריאת שמע של ערבית או שביטל תפלה של שחרית או תפלה של ערבית. וכתבו התוספות (ד"ה לא) שמה שמבואר

הזב שראה בתוך שבעת הימים ובליל שמיני לטהרתו

כל הימים שהזב רואה בהן זיבות הרי הוא טמא, וכשיפסוק הזיבות מונה שבעה ימים נקיים כזבה, וטובל בשביעי ומעריב שמשו, ולמחרת ביום השמיני מביא קרבנו אם היה בעל שלש ראיות. ואם ראה ראייה של זוב אפילו בסוף יום שביעי אחר שטבל סתר הכל ומתחיל למנות שבעה ימים נקיים מאחר יום ראייה האחרונה[קז].

אף על פי שזב שראה שלש ראיות של זוב צריך להביא קרבן, אין דין זה אמור אלא כשראה ראיות שלא בימי ספירת שבעה נקיים.

ולכן אם זב בעל שתי ראיות שראה שתי ראיות והפסיק יום או יומים שצריך למנות שבעה ימים נקיים וראה בתוך השבעה עוד ראייה של זוב, אינה מצטרפת לשתי ראיות אחרות להביאו לחיוב קרבן, אלא סותרת ומתחיל למנות שוב שבעה נקיים.

ואפילו אם ראה בתוך ימי הספירה שלש ראיות זו אחר זו, אפילו ראה אותם ביום אחד, אפילו ראה שלש ראיות בסוף יום שביעי של שבעה ימים נקיים אינו מביא קרבן שראיות אלו לסתירה הן.

זב בעל שתי ראיות שספר ז' נקיים ושוב ראה שלש ראיות בליל שמיני צריך לספור שוב ז' נקיים וחייב בקרבן, כיון שאין ראיות אלו סותרים שהרי כבר סיים למנות ז' נקיים.

זב בעל שלש ראיות שאחר ז' נקיים ראה שלש ראיות בליל שמיני שלאחר שבעת ימים נקיים אף על פי שצריך למנות שוב ז' נקיים אין ראית שלש אחרונות סותרות לענין קרבן ולכן אינו מביא קרבן נוסף על שלש ראיות אלו, אלא מביא קרבן אחד על ראיות הראשונות בלבד מכיון שעדיין צריך להביא קרבן על הראיות הראשונות וכיון שאין מביאים קרבן בליל שמיני שאין קרבנות קרבים בלילה, הרי לא יצא לזמן שראוי לקרבן והלילה מחוסר זמן הוא לכל[קח].

ראה ראייה אחת בליל שמיני ושתי ראיות ביום שמיני הרי אלו מצטרפין, ומביא קרבן שני על זיבות האחרונות, שהרי ראייה ראשונה של כל זב כשכבת זרע היא חשובה, ואם ראה אחריה שתים מצטרפת עמהם לקרבן, אבל אם ראה שתים בליל שמיני ואחת ביום שמיני אין ראית היום השמיני מצטרפת ואינו מביא קרבן על הזיבה זו האחרונה[קט].

תשלומין למי שלא התפלל

כל מי שעבר עליו זמן תפלה ולא התפלל, אם עשה זאת במזיד אין לו תקנה ואינו משלים, ואם היה בשוגג או שהיה אנוס או טרוד הרי הוא משלים את אותה תפלה בזמן התפלה הסמוכה לה. וקודם יש להקדים להתפלל את התפלה שבזמנה ולאחריה מתפלל את תפילת התשלומין[קי].

אף על פי שהמזיד ולא התפלל אין לו תשלומין, אם רצה יכול להתפלל אותה תפילה נדבה, ואינו צריך לחדש בקשה מיוחדת בתפילתו שמתפלל לנדבה אם מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה[קיא]. ויש שכתבו שצריך לחדש דבר בתפילתו[קיב].

מי שבא לבית הכנסת סמוך לזמן תפילת ערבית והתפלל ערבית מבעוד יום ועדיין לא התפלל מנחה, אף שלכתחילה שלא כהוגן עשה שהיה לו להתפלל תפילת העמידה לשם מנחה בעוד שהקהל מתפללין ערבית, מכל מקום אין לדמותו להזיד ולא התפלל כיון שעדיין לא עבר זמן המנחה, ועוד שלכל היותר הרי הוא כמתפלל ערבית שתים לתשלומים והשניה לתשלומי מנחה.

ואם הוא ראש חודש יזכיר יעלה ויבא גם בתפילה השניה אף שהיא כנגד מנחה של ערב ראש חודש, כיון שכבר קיבל עליו ראש חודש במה שהזכיר ביום זה יעלה ויבוא בתפילה הראשונה. והוא הדין אם אירע כן בשבת יתפלל השניה גם כן של שבת אף שהיא כנגד תפילת מנחה של ערב שבת. וכתבו האחרונים שאם לא הזכיר בראשונה יעלה ויבא גם בשניה לא יזכיר כיון שהוא עדיין יום.

מי שהתפלל במקום שהיה ראוי להסתפק שיש בו צואה ומצא אחר כך צואה שצריך לחזור ולהתפלל לפי שפשע שהיה לו לבדוק, הרי הוא פושע ומזיד הוא נחשב, ולכן אם כבר עבר זמן תפילה שוב אין לו תשלומין אחר כך[קיג].

י.

נדר או שבועה שלא ביטא בשפתיו

מי שנתכוון לשבועה וגמר בלבו שלא יאכל היום או שלא ישתה ושדבר זה אסור עליו בשבועה ולא הוציא בשפתיו, הרי זה

[קז] **רמב"ם** (מחוסרי כפרה פ"ג ה"א). [קח] **רמב"ם** (שם ה"ד). [קט] **רמב"ם** (שם ה"ה), וכמו שאמר רבי יוחנן בסוגייתינו. [קי] **רמב"ם** (תפילה פ"ג ה"ח), **שו"ע** (או"ח סי' קח ס"א ואילך). [קיא] **שו"ע** (שם ס"ז), והטעם שא"צ לחדש בה דבר משום דהרי אילו היה שוגג היה ראוי להתפלל ועכשיו שהוא מתפלל בנדבה עושה מזיד כשוגג (ט"ז סק"ה). [קיב] **משנ"ב** (ס"ק כב) בשם הב"ח והגר"א. [קיג] **משנ"ב** (ס"ק כח).

פניני הלכה

בברייתא שהמבטל תפלה של ערבית הוא מעוות לא יוכל לתקן, הוא כמאן דאמר דתפילת ערבית חובה, ואפילו למ"ד רשות בחנם אין לנו לבטלה אם לא ע"י אונס קצת, והביאו שיטת בה"ג שסובר שגם למ"ד תפילת ערבית רשות אי שויה עליה כחובה הוי חובה. **ולהלכה** כתב הרמב"ם (תפילה פ"א ה"ו) שנהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה. אך יש כמה הלכות שנפ"מ בהם לדינא מה שמעיקר הדין תפילת ערבית רשות, ודנו בהם הפוסקים אם גם תפילת ערבית של שבת היא רשות.

והנה כתב הטור (או"ח סי' רסח) בשם רב משה גאון שיחיד שטעה ולא הזכיר אתה קדשת בליל שבת, אם שמע מהש"צ ברכת מעין שבע מראש ועד סוף יצא ידי חובתו. ותמה הטור, שכיון שמחזירין אותו האיך יוצא בברכה אחת מעין שבע במקום שבע ברכות. ויותר הקשה על רב נטרונאי גאון שכתב שאפילו אם לא התפלל כלל ערבית של ליל שבת ושמע מהש"צ ברכה מעין שבע יצא ידי חובתו, והרי להלכה אין הש"צ פטור את היחיד בשאר ימות השנה. וכתב בבית יוסף (ד"ה כתב רב עמרם), שיש לומר שטעם הגאונים הוא מכיון שתפלת ערבית רשות, ולכן אינה חמורה כשאר תפלות, וכתב שכן נראה מדברי הסמ"ג שהביא דברי הגאונים הללו ונראה מדבריו שטעמם משום שתפלת ערבית רשות. וכן מפורש בספר העתים (סי' קלט עמוד קטו) שהביא דברי רב משה ורב נטרונאי, וכתב שאפשר דהיינו טעמא משום דתפלת ערבית רשות, ואף זה כיון שלא התפלל לא שוייה עליה חובה. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' רסח סי"ג), שאם התפלל של חול ולא הזכיר של שבת, או שלא התפלל כלל, ושמע מהש"צ ברכה מעין שבע מראש ועד סוף יצא. ומבואר דקיי"ל להלכה כמ"ד תפילת ערבית רשות, וגם תפילת ערבית של ליל שבת היא רשות ואינה חובה, ולכן הקילו במי שלא התפלל אותה. אך במשנה ברורה (ס"ק כח) כתב שנכון הדבר שאם נזכר קודם ששמע מהש"ץ הברכה הנ"ל שלא יסמוך על זה רק יתפלל עוד הפעם תפלת שבע כסדר, כיון שיש חולקין על עיקר הדין הזה וסוברים שאין יוצאים בברכת מעין שבע ידי חיוב תפילת ערבית.

ועוד נמצא דין זה שתפילת ערבית רשות בתוס' (ברכות ד:) ובראש (מגילה פ"ג סי' ה) שהביאו דברי רב עמרם גאון שהטעם שתיקנו קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית הוא כדי להשמיע שתפלת ערבית רשות ואין בה חיוב סמיכת גאולה לתפילה [ועיי"ש שחלקו עליו]. וכן כתב הרוקח (סוף סי' שכו) והראב"ד (בתשובה סי' קלג) ובשבולי הלקט (סי' נג), ועוד ראשונים. והרי אומרים קדיש גם בערבית של שבת, ומוכח שתפילת ערבית רשות גם בשבת.

אך במור וקציעה (סי' רסח) חלק על מה שכתב בבית יוסף בטעם הגאונים שיוצאים תפילת ערבית בברכת מעין שבע משום שתפילת ערבית רשות, וכתב שאין בזה כדי התנצלות, שהרי תפילת ערבית של שבת ויו"ט היא חובה לכו"ע, וכמו שהאריך בדרוש תפילת ישרים (נד' בהקטורים ליעקב הנדמ"ח עמ' קעד) על פי הקבלה, ויישב בזה הרבה סתירות וקושיות בדברי הזוהר והפוסקים. והחיד"א במחזיק ברכה (או"ח סי' רסח סק"ח) כתב שאף שהיעב"ץ סובר כן אין הפוסקים סוברים כן, ובפרט שגם היעב"ץ כתב כן בדרך דרוש, שמדברי הראשונים נראה שלא חילקו בדבר וגם תפילת ערבית של שבת היא רשות. אך כתב שאחר זמן מצא בספר התיקונים (תיקון כ) שמוכח שדוקא תפילת ערבית של חול היא רשות לפי סודן של דברים, וכתב שכמדומה שכך דקדק אף הוא מאיזה לשונות בזוהר מידי עוברו דרך גירסה, שהטעם על פי סוד שתפילת ערבית רשות אינו שייך בתפילת שבת. ועד"ז כתב עוד במחזיק ברכה (סי' תקפב סק"ד) עיי"ש. ובספר בן יוחאי (דק"מ ע"ד) ג"כ העיר מדברי התיקונים הנ"ל, וכתב שמכל מקום דעת הגאונים והפוסקים היא שתפילת ערבית רשות גם בשבת. ובשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ב סי' מד) הביא דברי היעב"ץ בסידורו שתפילת ערבית של שבת חובה, והעיר שכ"ה בתיקוני הזוהר, וכתב טעם בדבר גם על פי נגלה כיון שתפילת ערבית היא כנגד איברים ופדרים שלא נתעכלו שקרבין והולכין כל הלילה, ולפ"ז בקרבנות שהקריבום בערב שבת שלא היו מקריבין את האיברים ופדרים בשבת, על כרחך טעם התפילה הוא אחר, ואם כן הוי חובה. וראה עוד שו"מ (תליתאה ח"ב סי' ג).

תשלומי מנחה של ערב שבת בברכת מעין שבע

ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' נג) שנשאל אם מי שלא התפלל תפילת מנחה בערב שבת יוצא ידי חובת תשלומין של מנחה בברכת מעין שבע. וכתב לחדש בזה דבר חדש, שמה שתפילת ערבית רשות היינו דווקא כשהתפלל מנחה כדת, אבל אם טעה במנחה וצריך תשלומין, הרי מחוייב להתפלל תחלה את התפילה שהיא חובת שעה זו שאם לא כן לא נחשב תשלומין, שכיון שתיקנו חז"ל שהתשלומין יהיו בזמן התפלה הסמוכה דוקא, וקודם צריך להתפלל של עתה ואח"כ של התשלומין צריך לעשות כן ולהתפלל תחלה לחובה ואח"כ לתשלומין, ובפרט שאם לא יתפלל תחילה את התפילה של שעה זו לא יהיה ניכר שהתפילה האחרת היא לתשלומין. ולכן במקום שחייב להתפלל תשלומי תפילת מנחה, שוב חייב מעיקר הדין להתפלל ערבית מקודם. וכיון ששתי התפילות הן חוב אינו יוצא ידי חובתו בברכת מעין שבע.

י.

לימוד משניות

בסנהדרין (צט:) אמרו, שמי שאינו משגיח על המשנה הרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה. והמהר"ל האריך בכמה מקומות במעלת לימוד המשניות, ובתוך דבריו בדרך חיים (פ"ו מ"ז) ובדרוש על התורה שהאריך במה שאין לומדים בזמנו בדרך הלימוד האמיתית, כתב על דבר לימוד המשניות שלגמרי לא ישימו לב על המשנה, ואין חוששין לדברי חכמים בפרק חלק (סנהדרין שם) כי את דבר ה' בזה רבי נתן אומר כל מי שאינו משגיח על המשנה, והן הן מעשה הדור הזה שאין אחד משגיח על המשנה באמרו כי לא יקרא חכם רק על ידי התלמוד שהוא פלפול ומשא ומתן ולב האדם נמשך אל דבר זה ומניחין המשנה, לכך עליו נאמר כי את דבר ה' בזה. וזה כי דבר ה' נאמר על גוף המצות שהיא נשנה במשנה, ולפיכך מי שאינו משגיח על המשנה נאמר עליו כי את דבר ה' בזה כי אין למודו רק בשביל החכמה, כי כל אדם בטבע מבקש להתחכם ואינו מבקש לדעת מצות ה' בעצמם שהם במשנה. וכן פירש בחידושי אגדות (סנהדרין שם). ובמגיד מישרים למרן הבית יוסף האריך המגיד בכמה מקומות במעלת לימוד המשניות, ובאחד המקומות (מהדו"ב בראשית אור ליום השבת כז חשון) כתב שכשידע כל ששה סדרי משנה כיאות יפתחו לפניו צנורות חכמת האמת, שבמשנה נמצאת חכמת האמת, ועוד כתב במקום אחר (מהדו"ב מקץ אור לשבת ג טבת) שהקב"ה אינו מסיר ממנו חסדו בגין המשניות ששונה, שעכשיו נתמעטו העוסקים בהם, ולכן המתעסק בהם נזכר לטוב. והחפץ חיים בספרו תורת הבית (פ"ו) כתב שבספרים הקדושים הפליגו מאוד במעלת לימוד המשניות מפני שהם יסוד התורה שבעל פה, וכתבו שאשר בן יעקב ממונה למעלה על לימוד המשניות, וכל מי שהוא בקי בהם אינו מניחו לראות פני גיהנום. ובכתר ראש (סי' נה) כתב שלימוד וחזרת משניות הוא סגולה להתמדה ולהבין לימוד הפשט. ובצואת החוות דעת (אות א) הוסיף עוד במעלת לימוד המשניות, שבלימוד המקרא והמשנה אין יצר הרע ללמוד לשם כבוד.

ולהלכה כתב בשו"ע (יו"ד סי' רמו ס"ד) שחייב אדם לשלש למודו, שליש בתורה שבכתב דהיינו התנ"ך, שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה ופירושי תורה שבכתב בכלל זה, ושליש בתלמוד. במה דברים אמורים בתחילת לימודו של אדם. אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבעל פה, כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו. והרמ"א כתב שיש אומרים שבתלמוד בבלי שהוא בלול במקרא במשנה וגמרא, אדם יוצא ידי חובתו בשביל הכל. ובשו"ע הרב (תלמוד תורה פ"ב ה"א) כתב שמשנה הן הלכות פסוקות בלי טעמים שבכל המשניות והברייתות ומימרות האמוראים, שהן פירוש התרי"ג מצוות שבתורה בכל פרטיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ובזמן הזה גם הלכות פסוקות של דברי הגאונים הפוסקים כמו הטור והשו"ע והגהותיו בכלל משנה יחשבו. ועד"ז כתב הגרי"ס באור ישראל (פי"ח). ועוד כתב בשו"ע הרב (שם ה"ב) שיש אומרים שגם בתחילת לימודו של אדם לא ישלש ימיו ללמוד שליש מזמנו משנה, שהרי התלמוד חמור יותר וצריך ללמדו זמן רב יותר מהמשנה, אלא הכוונה שיתן בכל יום זמן כפי הראוי ללימוד המקרא והמשנה והתלמוד כדי שיגמור כולם בשוה, וכתב שראוי לחוש לדבריהם. והיא דעת הר"ן (ע"ז ה: ד"ה הפסק) והדרכי משה (סי' רמו אות ג).

מותר, שנאמר (ויקרא ה ד) 'לבטא בשפתים', אין הנשבע חייב עד שיוציא ענין שבועה בשפתיו[קיד].

וכן הנודר אינו נאסר בדבר שאסר על עצמו עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו ולבו שוין. אבל המתכוין לנדור בנזיר ונדר בקרבן, בקרבן ונדר בנזיר, בשבועה ונדר, או שנתכוון לנדור ונשבע, או שנתכוון לומר תאנים ואמר ענבים, הרי זה מותר בשניהם ואין כאן נדר[קטו].

שבועה לקיים את המצוה

מותר לאדם להישבע על המצוה לעשותה, כדי לזרז את עצמו, ואע"פ שהוא מושבע עליה מהר סיני, שנאמר (תהלים קיט קו) 'נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך'[קטז].

חופר גומא וצריך לעפרה

כל המקלקלין פטורין, ולכן מי שחפר גומה ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור, שאף על פי שעשה מלאכה הואיל וכוונתו לקלקל פטור[קיז].

י:

מלאכת מחשבת אסרה תורה בשבת

מלאכות שבת אין העושה אותם חייב אלא אם נתכוין למלאכה שעושה ולדבר שאליו היתה כוונתו במלאכתו, מאחר שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, ומשום כך מי שנתכוין לעשות מלאכה אחת ונעשית לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה פטור עליה לפי שלא נעשית מחשבתו, כגון שזרק אבן או חץ בחבירו או בבהמה כדי להרגם והחץ או האבן עקרו אילן באמצע הליכתם ולא נהרגו חבירו או הבהמה הרי זה פטור ממיתה או מחטאת, וכמו כן אם נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך צמח תלוש וחתך במקומו צמח שעדיין מחובר אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה[קיח].

אם היה בדעתו ונתכוין ללקט תאנים שחורות ובטעות ליקט לבנות. או שנתכוין ללקט תאנים ואחר כך ענבים, וליקט בתחילה את הענבים ואחר כך את התאנים, פטור. ואף על פי שליקט כל מה שחשב, הואיל ולא ליקט כסדר שחשב פטור שבלא כוונה עשה בשעה שליקט כל דבר [אבל אם נתכוין ללקט תאנה זו וליקט תאנה אחרת שלידה, לדעת הרמב"ם חייב דהרי יש בידו תאנה כמו שרצה, ולדעת רש"י והראב"ד פטור כיון שלא יצא לו מה שנתכוין מתחילה][קיט].

שליח למעילה

מי ששגג ולקח הקדש או מעות הקדש ונתנו לשליח להוציאו בתורת חולין, אם עשה השליח שליחותו המשלח הוא שמעל. ואם לא עשה שליחותו אלא עשה השליח מדעת עצמו, השליח הוא שמעל. כיצד, בעל הבית שאמר לשלוחו תן מאותו בשר לאורחים, והלך ונתן להן ככר, או שאמר לו תן להן ככר ונתן להן בשר, אמר לשלוחו הבא לי מן החלון והביא לו מן המגדל, או שאמר לו הבא מן המגדל והביא לו מן החלון, השליח מעל, וכן כל כיוצא בזה[קכ].

אבל אם הלך השליח והביא מן החלון כמו שאמר לו, אף על פי שאמר השולח לא היה בלבי שיביא אלא מן המגדל, בעל הבית מעל, שהרי עשה שליחות מאמרו ודברים שבלב אינן דברים. ואפילו היה השליח חרש או שוטה או קטן שאין להן שליחות, אם עשה כמאמרו בעל הבית מעל, ואם לא עשה שליחותו בעל הבית פטור[קכא].

שליחות בתרומה

עושה אדם שליח להפריש לו תרומות ומעשרות, שנאמר (במדבר יח כח) 'כן תרימו גם אתם', לרבות שלוחכם[קכב].

שליחות במעילה ונזכר בעל הבית

השולח פרוטה ביד שלוחו לקנות לו בה חפץ, ונזכר בעל הבית קודם שהגיעה הפרוטה ליד החנוני שפרוטה זו של הקדש היא, השליח מעל כיון שהוא שוגג, ובעל הבית פטור מקרבן כיון שכבר נזכר ואין המזיד חייב בקרבן מעילה. ואם אף השליח נזכר וידע שהיא הקדש קודם שתגיע לחנוני, שניהם פטורים מקרבן מעילה, והחנוני חייב לכשיוציא וישתמש באותה פרוטה שנתערבה במעותיו שהרי הוא שוגג. ואם הודיעו גם לחנוני שהפרוטה שנתנו לו של הקדש היא, שלשתם פטורים מן הקרבן, ונתפס המקח להקדש[קכג].

הנוטל אבן של הקדש ונתנה לחבירו

הנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו, ואם נתנה לזה הגזבר שהיתה תחת ידו הוא מעל והגזבר לא מעל. ודעת הרמב"ם שאין אלו הדברים אמורים אלא במועל בזדון, שהרי לא נתחלל הקדש[קכד].

ולדעת הראב"ד ועוד ראשונים[קכה] הנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו הראשון מעל והשני לא מעל, וגזבר שלא נתן את האבן לחבירו אלא נטלה לעצמו לא מעל לפי שהכל תחת ידו ונטילתו אינה ניכרת לגזל ההקדש, וכן כל אדם שהקדשו תחת ידו הרי הוא הגזבר ולא מעל עד שיוציא.

[קיד] רמב"ם (שבועות פ"ב ה"י), שו"ע (יו"ד סי' רלט ס"א). [קטו] רמב"ם (נדרים פ"ב ה"ב), שו"ע (יו"ד סי' רי ס"א). ועיי' גליון מהרש"א שיש מקומות שעל ידי אומדנא נחשב כהוציא בשפתיו. [קטז] רמב"ם (שבועות פי"א ה"ג) אלא שאם נשבע ועבר על שבועתו פטור משבועת ביטוי וכמבואר ברמב"ם (שם פ"ה הט"ז) וע"ש ברדב"ז, ועי' ב"י (יו"ד סי' רלו ד"ה ויש דברים) שאף על גב דאינו חייב קרבן בנשבע לקיים את המצוה או לבטלה מכל מקום עבירה היא בידו והנשבע לבטל מצוה חייב מלקות משום שבועת שוא. [קיז] רמב"ם (שבת פ"א הי"ז) והרמב"ם לשיטתו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בשבת, אולם לשאר הראשונים בלאו הכי פטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמבואר בתוס' (חגיגה ח: ד"ה ולאו) ובשאר ראשונים (שבת עג:) ע"ש. [קיח] רמב"ם (שבת פ"א ה"ח) ולשיטת הרמב"ם נתכוין למלאכת היתר ועשה מלאכת איסור פטורו משום 'מלאכת מחשבת' אולם שיטת התוס' בכמה מקומות שהוא מהפסוק של 'אשר חטא בה' פרט למתעסק שזה פטור כללי בכל התורה כולה, ועי' או"ש על הרמב"ם שם שהאריך בזה. [קיט] רמב"ם (שם הלכה ט-י) וראב"ד שם וע"ש בלח"מ שהאריך טובא לבאר דעת הרמב"ם שלא יסתר מסוגית הגמ' (כריתות יט.). [קכ] רמב"ם (מעילה פ"ז ה"א). [קכא] רמב"ם (שם). [קכב] רמב"ם (תרומות פ"ד ה"א), שו"ע (יו"ד סי' שלא סכ"ט). ובפתחי תשובה (סק"ו) הביא מדברי האחרונים שדנו במקום שצריך להישאל על ההפרשה האם גם השליח יכול לישאל או רק בעל הבית. [קכג] רמב"ם (מעילה פ"ז ה"ה). [קכד] רמב"ם (מעילה פ"ו ה"ז). [קכה] רש"י בסוגין ובמעילה (כ.) ותוס' (מעילה שם) ועוד.

פניני הלכה

והנה בסוגייתינו דרש שמואל מה שנאמר (זכריה ח י) 'וליוצא ולבא אין שלום', שכיון שפורש אדם מתלמוד למשנה שוב אין לו שלום. וכתב בערוך לנר (נדה לג.) שנראה מכאן שהלומד משניות לא היה חשוב בעיניהם כל כך, ולכן מי שלמד תלמוד ופרש ללמוד משניות אין לו שלום. ובעלי המוסר פירשו ע"פ חידוש האחרונים שביטול תורה באיכות הוא ג"כ ביטול תורה (ראה פניני הלכה מגילה ג. מדברי הבית אפרים או"ח סי' סח), ולכן המסוגל ללמוד תלמוד ויוצא ועוסק במשנה שאין צריך בו כ"כ עמל ועמקות, אין לו שלום ורוגזים עליו במרום (מעייני החיים ח"א עמ' שם ועוד). ועל דרך זה כתב בבית אפרים (שם), שאפשר שמי שיש לו לב לעסוק במשנה ותלמוד ועוסק במקרא ומבטל ממשנה ותלמוד אינו מקבל שכר כלל ויצא שכרו בהפסדו.

ובירושלמי (שבת פט"ז ה"א והוריות פ"ג ה"ה) אמר רבי יוסי ברבי בון שמה שאמרו לעולם הוי רץ אחר המשנה יותר מן התלמוד היינו עד שלא שיקע בו רבי רוב משניות, אבל משישקע רבי רוב משניות לעולם הוי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה. ופירש הרד"ל שאחרי שרבינו הקדוש שיקע בתלמוד רוב המשניות, שכבר היה בזמנו תלמוד בעל פה בישוב הסתירות בין המשניות וכדומה, התלמוד עיקר יותר מהמשנה. והוא כפירוש רבינו תם הנזכר שבזמנינו התלמוד בבלי כלול מן הכל. אך בפני משה ביאר הכוונה שאחרי שרבו שיקע בו את כל המשניות וכבר הוא יודע אותם על בורים אז יפנה ללימוד התלמוד, וכדברי השו"ע הנ"ל.

שבועה לקיים את המצוה בזמן הזה

אמר רב גידל אמר רב מנין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר 'נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך'. ולהלכה נפסק (שו"ע או"ח סי' קנו ס"א) שצריך להיזהר מלישבע אפילו באמת, שאלף עיירות היו לינאי המלך וכולם נחרבו בשביל שהיו נשבעים שבועות אף על פי שהיו מקיימים אותם. אך כל זה לענין שבועה בדברי חולין, אבל לענין שבועה לקיים את המצוה כתב בשו"ע (יו"ד סי' רג ס"ו) שהאומר אשנה פרק זה, וירא שמא יתרשל בדבר, מותר לו לנדור לזרז נפשו, וכן אם ירא שיתקפו יצרו ויעבור על איזו מצוה ממצות לא תעשה, או יתרשל מקיום מצות עשה, מצוה לישבע ולנדור כדי לזרז עצמו.

אך בספר חסידים (סי' תכ וסי' אלף נט וסי' אלף קי) כתב שבזמן הזה אין נשבעין לקיים את המצוה, שמא יעבור על שבועתו ולא יקיימה, אבל הראשונים גם אם היו ממיתים אותם לא היו עוברים על שבועתם ולכן היו יכולים לישבע על המצוה והיתה להם מצוה בדבר. והביאו החזו"א (קובץ אגרות ח"א אגרת קלג), וכתב שאנן מה נענה אבתריה. ובחכמת אדם (כלל נא ס"ו) הביא דברי הספר חסידים וכתב שמדינא אם קיבל עליו לעשות איזה מצוה וירא לנפשו שיתרשל בהקמתו מותר לקבל עליו בנדר שלא יאכל עד שיקיים נדרו וכיוצא בו, ומ"מ בזמן הזה יזהר האדם מאד בזה כי ראיתי שנכשלים בזה, אא"כ הוא דבר שיוכל לקיים תיכף, כי היצר הרע יתגבר עליו יותר בדבר שנשבע עליו להכשילו כדי שיעבור גם על איסור שבועה.

אך בפקודת אלעזר (ח"ב סי' רמ, דף סה ע"ג) כתב לענין חטאים חמורים שנפשו של אדם מחמדתם, שאף על פי שבספר חסידים כתב שלא ישבע לקיים את המצוה ושלא לעבור עבירה, מכל מקום לא מצא שום דבר מועיל נגד יצר הרע בענינים אלו אחר כל השמירות זולת על ידי השבועה שהיא הרפואה שנתנו לנו חז"ל בזוהר ובש"ס ופוסקים, ובלא השבועה אפשר שיתגרה בו היצר הרע ח"ו, מה שאין כן על ידי השבועה הנה האדם והיצר הרע לא נשאר להם בצע בזה, שהרי היצר הרע לא יפתה אדם פתאום לכפור באלהי ישראל זולת אם קדמו לו כמה עבירות ח"ו, אבל לא יפילו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא ממש לעבור על עוון השבועה ח"ו. אך למעשה מסיק שאין כל אדם שוין בזה, ולכן צריך האדם להיזהר ולשקול בדעתו אם תהיה לו השבועה לתועלת ולא יהיה ח"ו בכלל בא לתקן ונמצא מקלקל. וכתב שאפשר שמה שכתב בספר חסידים לא איירי אלא בסתם אדם דעלמא, ולא בתלמיד חכם המנהיג עצמו בקדושה וטהרה שודאי מסייעים אותו מן השמים כשבא ליטהר.

י:

מצות ריקוד במועדים

אמר ליה רב פפא לאביי ממאי דהאי וחגותם אותו חג לה' זביחה דלמא חוגו חגא קאמר רחמנא כו', אלא אתיא מדבר מדבר כתיב הכא ויחוגו לי במדבר וכתיב התם הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר מה להלן זבחים אף כאן זבחים. וכתבו התוספות (ד"ה חוגו חגא) שיש מפרשים שכוונת ס"ד דגמרא הוא שחגיגה היא לשון מחולות, כמו יחוגו וינועו כשכור (תהלים קז כז). ומבואר בזה שעכ"פ לפי הס"ד דגמרא יש מצות ריקוד במחולות במועדים. ובתוי"ט (ראש השנה פ"א מ"ב) כתב בטעם מה שיחדו חז"ל בכמה מקומות שם 'חג' לסוכות יותר מפסח ועצרת, אע"פ ששלשתן בשם חגים נקראו בכתוב, כיון שמלת חג הנחתו הראשונה על המחול והריקוד לולא הגזירה שוה מדבר מדבר שבסוגייתינו, והרד"ק כפי הפשט מפרשו כן מענין ריקוד וטיפוח לשמחה, ובסוכות היתה שמחה יתירה של בית השואבה, לפיכך ראוי הוא להקרא ביחוד בשם חג.

ובהעמק דבר (דברים טז טו) ובפרי צדיק (חג הסוכות סי' יז) האריכו בענין זה, וכתבו שכוונת הכתוב (דברים שם) תחוג לה' היא לשמחה הבאה על ידי ריקוד ומחול, שזהו לשון חג וכמבואר בסוגייתינו. ופירשו בזה דברי המדרש (ויקרא רבה פ"ל פ"ג) שהקשה על מה שנצטוו בין בשמחה ובין בחגיגה שאם נצטוו בחגיגה למה בשמחה ואם בשמחה למה בחגיגה, ותירץ המדרש שהוא כדי להראות שניצחנו בדין, ופירשו בכוונת המדרש שהקשה למה נצטוו בין בשמחה ובין בחגיגה שהוא ריקוד של שמחה וכמבואר בסוגייתינו, שהרי דבר אחד הם, ותירץ המדרש שיש מצוה בריקוד נוסף על השמחה כדי להראות על ידו שניצחנו בדין. וכתב בהעמק דבר לפי זה שמצות ריקוד אינו מצד שמחה כדרך השמחה שמביאה לידי ריקוד, אלא ריקוד הוא לאות על הניצוח, ואם כן אפשר שאפילו אם אינו שמח בלב מכל מקום מצוה לרקוד. ובדרשות החתם סופר (ח"ב דרוש לשבת הגדול תקנ"ז, וכ"כ בפירוש עה"ת נא ד"ה מי ומי) האריך לבאר סוד המחול ומצות המחולות במועדים, שהוא לרמז על שכל המחשבות יכונו לדבר אחד לשם ה' כעגולת המחול הפונה אל המרכז.

אמנם במגן אברהם (סי' תרסט) כתב בשם המהרי"ק שאף על גב שאין מרקדין ביום טוב, מותר לרקוד לכבוד התורה כיון שלצורך מצוה מותר, ומבואר בדבריו שאין מצוה בריקוד ביום טוב מלבד הריקוד בשמחת תורה לכבוד התורה. אמנם בגוף תשובת המהרי"ק מבואר שההיתר הוא לכבוד התורה וכיון שהוא מצוה רבה, ואם כן יתכן שמצות ריקוד יש בכל יום טוב אלא שלא הותר לצורך זה האיסור לרקד ולטפח ביום טוב. ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' כט) דן במה שנהגו רבותינו הקדושים הגאונים תלמידי הבעש"ט להיות מספקים ומרקדים בכל יום טוב, וכתב שטעם ההיתר הוא כיון שיש מצוה בריקוד ביום טוב, אלא שאין מצוה זו לכל אדם כי אם ליחידי סגולה וחכמי ישראל ומי שבוער בקרבו רשפי אש שמחת יום טוב, וכלשון הרמב"ם (לולב פ"ח הי"ד) לענין שמחת בית השואבה, שמצוה להרבות

יא.

מעילה באבן של הקדש

הנוטל אבן או קורה של הקדש לא מעל שהרי לא נהנה עדיין. ואם בנה אותה בתוך ביתו מעל. ואם נתנה על גבי חלון שבתקרה ולא חיברה, לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה, שאין זו הנאה הניכרת[קכו].

טבילת טמאים במקוה

כל מקום שנאמר בתורה רחיצת בשר וכיבוס בגדים מן הטומאה אינו אלא טבילת כל הגוף במקוה, וזה שנאמר בזב (ויקרא טו יא) 'וידיו לא שטף במים' כלומר שיטבול כל גופו. והוא הדין לשאר הטמאים שאם טבל כולו חוץ מראש אצבע הקטנה עדיין הוא בטומאתו. וכל הדברים האלה אף על פי שהן מפי השמועה הרי נאמר (ויקרא יא לב) 'במים יובא וטמא עד הערב וטהר', הרי זה בנין אב לכל הטמאים שיבואו במים[קכז].

שיעור מקוה

שיעור מקוה הוא שיהיה בהן כדי להעלות בהן כדי טבילה לכל גוף האדם בבת אחת, ושיערו חכמים שהוא אמה על אמה ברום שלש אמות, ושיעור זה הוא מחזיק מ' סאה מים[קכח]. ואפילו אם גופה קטן ומתכסה בפחות מזה אינה טבילה עד שיהיו שם ארבעים סאה[קכט].

ושיעור אמה על אמה ברום שלש אמות מודדים אותו באמה בת ששה טפחים וחצי אצבע[קל]. ואם הוא רחב יותר ואינו גבוה כל כך, כשר אם יכולה להתכסות כל גופה בהן בבת אחת, וצריך שיעלה לפי חשבון של מ"ד אלף וקי"ח אצבעות אגודל ועוד חצי אצבע. וצריך שיהיה החריץ שבו המים גדול יותר משיעור זה, כדי שגם אחרי שיכנס הטובל ויפחתו המים ישארו שם ארבעים סאה[קלא].

שיעור טומאת שרץ

השרץ אב מאבות הטומאות הוא. ושיעור טומאתו בכעדשה וכל השרצים מצטרפין לכעדשה[קלב].

פרק שני

יא:

לא לחשוב מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור

כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה מוזהרים אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולים להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו, כיצד פעמים יתור בלבבו אחר עבודת כוכבים ופעמים יחשוב ביחוד הבורא שמא הוא שמא אינו, מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור, ופעמים בנבואה שמא היא אמת שמא היא אינה, ופעמים בתורה שמא היא מן השמים שמא אינה, ואינו יודע המדות כדי לדון בהם עד שידע האמת על בוריו ונמצא יוצא לידי מינות, ועל ענין זה הזהירה תורה ואמרה (במדבר טו לט) 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים', כלומר לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת, כך אמרו חכמים אחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות, ולאו זה אע"פ שהוא גורם לאדם לטרדו מן העולם הבא אין בו מלקות[א].

לימוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה

צוו החכמים הראשונים שאין דורשים במעשה בראשית ברבים, אלא מלמדים לאדם אחד שמודיעים לו דברים אלו ומלמדים אותם[ב].

ומה בין ענין מעשה מרכבה לענין מעשה בראשית, שענין מעשה מרכבה אפילו לאחד אין דורשים בו אלא א"כ היה חכם ומבין מדעתו, ומוסרים לו ראשי הפרקים, וענין מעשה בראשית מלמדים אותו ליחיד אע"פ שאינו מבין אותו מדעתו, ומודיעים לו כל מה שיכול לידע מדברים אלו, ולפי שאין לכל אדם דעת רחבה להשיג פירוש וביאור כל הדברים על בוריין, אין מלמדים אותו לרבים[ג].

בן נח העובד ע"ז

בן נח שעבד ע"ז הרי זה חייב מיתה, והוא שיעבוד כדרכה, וכל ע"ז שבית דין של ישראל ממיתים עליה בן נח נהרג עליה, וכל שאין בית דין של ישראל ממיתים עליה אין בן נח נהרג עליה, ואע"פ שאינו נהרג אסור בכל, ואין מניחים אותו להקים מצבה, ולא ליטע אשרה, ולא לעשות צורות וכיוצא בהם לנוי[ד].

בן נח שבירך את השם

בן נח שבירך את השם, בין אם בירך בשם המיוחד, בין אם בירך בכינוי בכל לשון חייב, מה שאין כן בישראל[ה].

איסור עריות בבן נח

שש עריות אסורות על בני נח, אמו, ואשת אביו, ואשת איש, ואחותו מאמו, וזכור, ובהמה, שנאמר (בראשית ב כד) 'על כן

[קכו] **רמב"ם** (מעילה פ"ו ה"ח). ולשיטת הרמב"ם כשאין גזבר ביניהם מועלים שניהם, המוציא והמשתמש, והעמיד הסוגיא כשהוציא הראשון במזיד שלכן לא יצא לחולין. ואם המקבל הוא גזבר אינו מועל לפי שלא נהנה בנתינה זו שנתן לו שתחת ידו היתה קודם שיתננה לו. ופירש בקושית הגמרא מכדי מישקל שקלה מה לי הוא ומה לי חבירו, שהקושיא היא שיתחייבו שניהם. ושלא כראב"ד ורש"י ותוספות שפירשו שהקושיא היא שאם מוציאה מה הבדל יש בין מוציא לעצמו לבין מוציא ונותן לחבירו, ולזה תירצו שכשהוא גזבר ומוציאה לעצמו אין זו הוצאה ולכן פטור. [קכז] **רמב"ם** (מקוואות פ"א ה"ב), ועד"ז בשו"ע (יו"ד סי' רא ס"א). [קכח] **רמב"ם** (מקוואות פ"ד ה"א), **שו"ע** (יו"ד סי' רא ס"א). ואם שיעור זה הוא מהתורה לכל אחד או שחכמים קבעו שיעור זה משום 'לא פלוג' בין אדם לאדם, ראה ברא"ש (הלכות מקוואות סוף סי' א) ובמאירי (מקוואות פ"ב מ"א) שנראה דעתם שהוא משום לא פלוג וכ"כ הב"ח (יו"ד סי' קכ ס"א) בדעת הרבה ראשונים, אולם הרשב"א בשער המים (שער א) כתב שהוא מכלל שיעורי דאורייתא שקיבלו כן מסיני וכעי"ז בשו"ת הריב"ש (סי' רנד היפך דעת הפוסק) שהוא הלכה למשה מסיני, וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' ח) ובתרומת הדשן (סי' רנח). ועיי' בדברי חנה להגה"ק מקאלאשיץ בקונטרס תורת מקוה שהאריך להוכיח ששיעור ארבעים סאה הוא מן התורה. ושיעורי המידות בזמנינו להגרא"ח נאה 331.8 ליטר, ולענין דאורייתא יש להחמיר עד 750 ליטר, ולדעת החזו"א 576 ליטר, ולענין דאורייתא יש להחמיר עד 910 ליטר. ועיי' שו"ת דברי יואל (סי' סו). [קכט] **ש"ך** (סק"ג). [קל] **ומודדים** אותו במרובע ולא בעיגול (שו"ע שם, כס"מ שם). [קלא] **שו"ע** (שם). [קלב] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה פ"ד ה"ב).

[א] **רמב"ם** (עבודת כוכבים פ"ב ה"ג). והטעם שאין לוקים ע"ז מפני שזה לאו שאין בו מעשה שאין לוקים עליו (כס"מ שם) אך בעל היד המלך (שם) תמה עליו דאין צריך להגיע לזה שהוא לאו שאין בו מעשה כיון שאין מלקות על לאוין שהם רק במחשבה ע"ש שהאריך בזה, והחינוך (מצוה שפז) כתב הטעם שאין לוקין משום שא"א להתרות בעובר על הלאו. [ב] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"ד ה"י). [ג] **רמב"ם** (שם הי"א).

[ד] **רמב"ם** (מלכים פ"ט ה"ב). ומקורו מגמ' סנהדרין (נו:), עי"ש (כס"מ שם), ועי' אור שמח (שם) שהקשה על הרמב"ם שכתב שבכלל האיסור הוא גם עשית צורת נוי, והרי זה נאמר רק לישראל והוא משום לאו ד'לא תעשון אתי' ולא נאמר לבן נח. [ה] **רמב"ם** (שם ה"ג). ומקורו מגמ' סנהדרין (נו.), עי"ש (כס"מ שם), מה שאין כן בישראל שאינו חייב אלא אם כן בירך בשם המיוחד או באלף דלת, ולא בשאר כינויים כמבואר ברמב"ם (עבודת כוכבים פ"ב ה"ז) ועי"ש שיש אומרים שרק בשם המיוחד נסקל ולא באלף דלת ושאר כנויים, והביא שם הכס"מ את תשובת הרמ"ה לחכמי לוניל שחולק על הרמב"ם בדין זה של אלף דלת.

פניני הלכה

בשמחה זו, ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע.

יא.

מקוה עגולה

בגמרא מבואר ששיעור מקוה הוא ארבעים סאה כדי שיכנס בו ראשו ורובו, והוא כשיעור אמה על אמה ברום שלוש אמות. והובא באליבא דהילכתא שמודדים אותו בריבוע ולא בעיגול. ותמה בלחם ושמלה (סי' רא סק"ג) מהיכן למדו חז"ל שצריך להיות במרובע ולא בעיגול, שהרי התוספות (ד"ה אמה) כתבו שגופו של אדם אינו מחזיק אמה ומה שצריך שיהיה המקוה רחב אמה הוא כדי שיכנס בו בריוח והיינו עם זרועותיו בלי שיהיו מדובקים לגופו, ולזה די באמה על אמה בעיגול ומאיזה טעם הצריכו מרובע. וכתב שיתכן לפי מה שכתבו התוספות (ד"ה גרוס) שהטעם שדי בגובה ג' אמות מים אף שגבהו של אדם הוא יותר מג' אמות, הוא כיון שירכין את ראשו, וא"כ י"ל ששיערו חכמים ברוב חכמתם שטבילה הגונה שלא יטבע במים לגמרי כשיכנס לתוכם וגם יעלו המים ויכסו את ראשו כשירכינו מעט, צריך לזה שיעור מים של אמה על אמה בריבוע דווקא. שבשיעור זה כשמרכין את ראשו למים עולים המים ומכסים את ראשו, אבל אם יעשו בעיגול והיקף הבור יהיה קטן יותר, הרי כשירכין ראשו במים יעלו פחות מים על ראשו ולא תהיה הטבילה הגונה. ומטעם זה הצריכו שיהיה המקוה אמה על אמה מרובעות.

ובזה ביאר מה שאמרו בסוגייתינו שהטהרות והטומאות יש להן על מה שיסמוכו, ומבואר בגמרא שהכוונה לשיעור מקוה ארבעים סאה שאינו מפורש בכתוב אבל יש לו סמך. והקשה בטורי אבן שהרי מפורש בתורה שצריך שיהיה המקוה בשיעור שכל גופו יעלה בהם ואין זו אסמכתא בעלמא, ואם מה שאין מפורש בתורה מהו השיעור וחכמים הם שמדדו את שיעור התורה אם כן יש הרבה שיעורים כדוגמת זה כגון כביצה בטומאת אוכלין ועוד שיעורים, ויכלו לנקוט בגמרא את השיעורים הללו ומאי טעמא נקטו דווקא שיעור ארבעים סאה של מקוה. וכתב בלחם ושמלה שלפי דרכו מיושב, שהרי כדי לקיים הדין המפורש בתורה שצריך כל גופו לעלות במים לא היו צריכים לעשות המקוה אמה על אמה בריבוע והיו יכולים לעשות בעיגול והיה עולה לפחות מארבעים סאה, אלא ששיערו חכמים שצריך שתהיה הטבילה הגונה ויכסו המים את ראשו כשירכינו ולכן הצריכו אמה על אמה בריבוע, וזה אינו אלא אסמכתא.

וכל זה אתי שפיר לפי הדעה שהביאו התוספות שגובה אדם עם ראשו הוא יותר מג' אמות, אבל לפי הדעה שהביאו התוספות שגובה אדם עם ראשו אינו אלא ג' אמות, ונמצא שכל גופו עולה במים בלי להרכין ראשו, הדרא קושיא לדוכתה מאיזה טעם שיערו חכמים שהמקוה צ"ל אמה על אמה בריבוע. וכתב בלחם ושמלה לבאר על פי מה שכתב הגר"א (אליה רבה מקוואות פ"א מ"ד) שנבראו בעולם בור ושיח ומערה לג' צרכים לשתיה ולכיבוס ולרחיצה, שהבור הוא לשתות ולכן הוא עגול כדי שיוכלו לשתות מכל צד, והשיח הוא לכיבוס ולכן הוא צר וארוך כיון שהארוך הוא יפה לכיבוס שצריך להוליך ולהביא את הבגד במים כדרך הכובסים, והמערה היא לרחיצה כמו שמוזכר בכמה מקומות בש"ס שרוחצים וטובלים במערה, ולכן היא מרובעת כיון שדרך הרחיצה במקום מרובע. ואם כן מבואר לפי זה ששיערו חכמים שיעור מקוה במים שהם בגובה האדם והם במרובע כיון שכך היא דרך הרחיצה.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' קיד) נשאל אם יכולים לעשות המקוה עגולה לפי טעמו השני של הלחם ושמלה שדרך הרחיצה היא במרובע. וחלק על הלחם ושמלה וכתב שדברים אלו לא נתנו להיאמר כלל, שודאי אין צריך שתהיה המקוה אמה על אמה מרובעת, והדבר מבואר בפירוש המשניות לרמב"ם (אהלות פ"ג מ"ז) להדיא שבכל תמונה כשר במקוה. אבל פוק חזי מה עמא דבר שנהגו בכל תפוצות ישראל לעשות מקוה מרובעת, והדבר מבואר בשל"ה (שער האותיות אות ק) בדיני טבילת ערב ש"ק שתמונת המקוה הוא כמו ם' סתומה, וכתב בשם מהרמ"ק הטעם עפ"י הקבלה, וכן מבואר בתיקונים (ראה תיקון יח בסופו ותיקון יט) וכן הוא בראשית חכמה (שער האהבה פי"א), ובדבר הנוגע לטהרות נפשות ישראל בודאי מהראוי לתקן שיהיה נכון גם על פי הקבלה אם כי לא נודע לנו שורש בנגלה, ומכל מקום אם אי אפשר בענין אחר אינו מעכב. וכתב שהועד לפני פה"ק בהיות שם הגה"ק מבוטשאטש לרב שהיה שם מקוה עגולה.

פרק שני

יא:

האיסור לדרוש בעריות בזמן חז"ל ובזמן הזה

תנן במשנתינו אין דורשין בעריות בשלשה. ומבואר בגמ' דהיינו בסתרי עריות ופירש רש"י שאינן מפורשות כגון בתו מאנוסתו ואם חמיו ואם חמותו הנלמדים במסכת סנהדרין (עה.) מדרשא. ובתוספות רי"ד חלק על פירוש זה ופירש דהיינו הקולות שיש בעריות וכגון בקידושין שיש אופנים שהקידושין לא חלו ויבואו לדמות מילתא למילתא ולהתיר ח"ו אשת איש לעולם. וכדבריו מבואר ג"כ בדברי הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הי"ז), והוסיף בזה טעם שמתוך שדעתו של אדם קרובה אצל עריות אם יסתפק התלמיד בדבר ששמע יורה להקל.

הדרכי משה (יו"ד סי' רמו אות ט) הביא מחידושי אגודה (חגיגה סי' ב) שכתב בשם ראבי"ה (חגיגה פ"ב סו"ס תתה) שמה שאין דורשין בעריות בשלשה היינו בימי התנאים והאמוראים שהיו לומדים על פה, אבל אנו הלומדים רק דברים הכתובים אין לנו לחוש לזה. ואין דבריו מתאימים עם פירוש הרמב"ם והתוספות רי"ד שהרי החשש שיבואו לדמות מילתא למילתא שייך בכל אופן בין בלימוד בכתב ובין בלימוד על פה. ויתכן שגם בשיטת רש"י אין הדברים מתאימים כיון שבפשטות טעמו הוא כדי שלא יבואו להקל באיסורי עריות אלו כיון שידעו שאינם מפורשים בתורה אלא מקורם רק מדרשות חז"ל.

יעזוב איש את אביו' זו אשת אביו, 'ואת אמו' כמשמעה, 'ודבק באשתו' ולא באשת חבירו, 'באשתו' ולא בזכור[ו], 'והיו לבשר אחד' להוציא בהמה חיה ועוף שאין הוא והם בשר אחד, ונאמר (בראשית כ יב) 'אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה'[ז].

לימוד סתרי עריות

אין דורשים בסתרי עריות בשלשה, מפני שהאחד טרוד בשאלת הרב והשנים נושאים ונותנים זה עם זה ואין דעתם פנויה לשמוע, וכיון שדעתו של אדם קרובה אצל עריות, אם נסתפק לו דבר ששמע יבא להורות ולהקל, לפיכך אין דורשים אלא לשנים, כדי שיהיה האחד השומע מפנה דעתו ויודע מה שישמע מהרב[ח].

איסור גזל ועריות

אמרו חכמים גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתם, ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצים בעריות וביאות אסורות[ט].

יב:

שבעה רקיעים

הגלגלים הם הנקראים שמים ורקיע וזבול וערבות, והם תשעה גלגלים, גלגל הקרוב ממנו הוא גלגל הירח, והשני שלמעלה ממנו הוא גלגל שבו הכוכב הנקרא כוכב, וגלגל שלישי שלמעלה ממנו שבו נוגה, וגלגל רביעי שבו חמה, וגלגל חמישי שבו מאדים, וגלגל ששי שבו כוכב צדק, וגלגל שביעי שבו שבתי, וגלגל שמיני שבו שאר כל הכוכבים שנראים ברקיע, וגלגל תשיעי הוא גלגל החוזר בכל יום מן המזרח למערב והוא המקיף ומסבב את הכל, וזה שתראה כל הכוכבים כאילו הם כולם בגלגל אחד ואף על פי שיש בהם זה למעלה מזה, מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזכוכית וכספיר לפיכך נראים הכוכבים שבגלגל השמיני מתחת גלגל הראשון[י].

מצות תלמוד תורה בלילה

אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה[יא], לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו[יב] ולא יאבד אפילו אחד מהם בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהם, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה[יג], אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר (איכה ב יט) קומי רוני בלילה[יד].

[ו] הגר"א כתב שהגירסא צ"ל 'ודבק' ולא בזכור, 'באשתו' ולא באשת חבירו'. (ביאור הגר"א יו"ד סי' רסט סק"ג). [ז] רמב"ם (שם ה"ה). ומקורו מגמ' סנהדרין (נח.), עי"ש (כס"מ שם, וע"ש שיש מהראשונים שחלקו על הרמב"ם, ועי' ביאור הגר"א (שם) שהביאם ג"כ ע"ש), [ועי' שו"ת יהודא יעלה (למהרי"א אסאד ח"ב סי' רנה) שכתב שלכאורה ממקור הדינים של איסורי העריות היה מקום לחלק לדינא ביניהם אם האיסור הוא בהעראה או בגמר ביאה אך כתב שמלשונו של הרמב"ם משמע שדינם שווה ע"ש]. [ח] רמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הי"ז). [ט] רמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הי"ט). [י] רמב"ם (יסודי התורה פ"ג ה"א). [יא] רמב"ם (תלמוד תורה פ"ג הי"ג), רמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ג). [יב] כתב הפרישה (יו"ד סי' רמו ס"ק נב) שכוונת המילים 'כל לילותיו' הוא שאפילו בלילי תקופת תמוז הקצרים גם כן ילמד, אחד המרבה ואחד הממעיט, ומכל מקום ילמד מעט, ומה שכתוב בגמ' (ערובין סה.) לא איברא לילה אלא לשינתא, וביארו התוס' (שם) כמו לילי תקופת תמוז, כוונתו שאז יהי' עיקר הלילה לשינה, ואילו מה שמבואר בגמ' (שם) לא איברא סיהרא אלא לגירסא, ביארו הכוונה בלילי תקופת טבת הארוכים, וודאי שגם אז צריך לישן ולא ילמד כל הלילה, אלא הכוונה שהעיקר בלילי תקופת טבת הארוכים יהיה ללמוד מחמת אריכות הלילות אבל גם בלילי תמוז צריך ללמוד עכ"פ מעט קודם השינה (ש"ך שם ס"ק כה, משנ"ב סימן רלח סק"א). והב"ח כתב שהאחרונים קבלו 'משכבי עד קומי' פי' משבועות עד ט"ב - שכבי, ו'מקומי עד שכבי' פי' מט"ב עד שבועות - קומי, פי' לקום קודם אור הבוקר ללמוד כיון שהלילות ארוכים. ויש שכתב שמט"ו באב עד ט"ו באייר. וי"א דזמן שינה הוא ח' שעות וסימנך 'ישנתי א"ז יניח לי', אלא שהכל לפי מה שהוא אדם (מג"א סי' רלח בהקדמה), ועיין הערה יח. [יג] רמב"ם (שם), שו"ע (יו"ד סימן רמו סכ"ג). [יד] גמרא תמיד (לב:).

פניני הלכה

והדרכי משה הביא פירוש שמצא בספר הזוהר פרשת אחרי מות סתרי עריות וטעמן על דרך הקבלה ושרומזין כולן על מעשה מרכבה וכתב שנראה לו שעל זה אמרו שאין דורשין בעריות. אולם הוא עצמו העיר שבגמרא משמע שהדברים כפשוטם.

ועל דרך זה פירש המהרש"א (אחר שכתב שלשון סתרי אינו משמע כפירוש רש"י) שלמד מתוך ספר ישן שלשון סתרי הוא ממש והיינו סוד איסור עריות על דרך הקבלה שמטעם סוד זה הותר לקין והבל לישא אחותם וכן ליעקב אבינו לישא אחות אשתו והם סודות ודברים נסתרים הדומים ממש למעשה בראשית ומעשה מרכבה. וטעם האיסור שמא יבואו להתיר מחמת כן איסורי עריות ע"ש.

ונמצאו כמה שיטות להלכה בענין האיסור לדרוש בעריות. שיטת רש"י שהוא בעריות שאינן מפורשות אלא נלמדים מדרשה. ושיטת הרמב"ם והתוספות רי"ד שהוא בקולות שיש באיסורי עריות ולדבריהם אין מקור וטעם להקל בזה בזמן הזה. אולם שיטת ראבי"ה שאיסור זה אינו נוהג בזמן הזה שלומדים מתוך הכתב ולא על פה. ושיטת הדרכי משה (שהעיר שאין משמע כדבריו בגמרא) והמהרש"א שהמכוון הוא על סתרי התורה על דרך הקבלה שבאיסורי העריות, ולדבריהם אין מקור לאסור לדרוש בעריות שאינם מפורשות בתורה או בקולות שבאיסורי עריות אף בזמן חז"ל.

איסור עבודה זרה והעברה למולך לבני נח בזמן הזה

אלא הנהו מיבעי ליה לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם ועל עבודה זרה כישראל. בטורי אבן הקשה מפני מה יש צורך בדרשה זו להזהיר את הנכרים באיסור עבודה זרה, והרי כל הנכרים מצווים בשבע מצות בני נח ובכלל שבע המצות הוא איסור עבודה זרה כמובא במסכת סנהדרין (נו:) שנלמד הדבר מפסוק (בראשית ב טז) 'ויצו ה' אלהים על האדם וגו''. ותירץ שתלוי הדבר במחלוקת בסנהדרין (סד.) אם מולך הוא עבודה זרה אם לאו, ומה שאמרו בסוגייתינו שנצטוו על עבודה זרה הוא כדעת הסוברים שמולך הוא עבודה זרה, ולכך יש צורך בריבוי נוסף ללמד שאין האיסור רק לעבוד עבודה זרה באופן הרגיל אלא גם בכל הצורות הנחשבות לעבודה זרה ובכללם איסור העברה למולך. אבל לפי הדעה שאיסור מולך אינו בכלל עבודה זרה אכן אין צורך בריבוי נוסף, ולדעה זו באמת על מולך לא נצטוו בני נח שהרי מולך אינו מהשבע מצות שנצטוו בהם, ולכן לדעה זו אין מקום לדרוש מהפסוק שוב איסור עבודה זרה אלא צריך לומר שדיברה תורה כלשון בני אדם.

אולם המהר"ץ חיות תירץ קושיית הטורי אבן על פי הכלל המבואר במסכת סנהדרין (נט.) שמצוה שנאמרה ולא נשנית לישראל נאמרה ולא לבני נח. וא"כ בלא שהיה נכפל האיסור לאחר מתן תורה היתה המסקנה שכיון שניתנה התורה לישראל נפקע האיסור מבני נח ולא נאמר אלא לבני ישראל, על כן נכפל האיסור ומשום כן נודע שעדיין מוזהרים בני נח על איסור זה. [אך ראה מה שתמה על תירוץ זה בבכורי יעקב (זריהן, או"ח סי' יא בהג"ה)].

יב.

נוסח יוצר אור ובורא חושך

ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך וכו'. בדברי רב אלו שאמר שהחושך הוא בין הדברים שנבראו ביום ראשון, דנו החכמים דורות רבים אם מציאות החושך היא דבר ובריאה בפני עצמה או שמא אינה אלא העדר אור. והנה כתב הטור (או"ח סי' ו) שבברכת אשר יצר לא יאמר חללים חללים אלא חלולים חלולים, וכתב רמז לדבר שתיבות חלולים חלולים עולה לחשבון רמ"ח כמנין אברי האדם. ובבית יוסף ביאר שדעתו כפירוש רש"י שפירש שאם יפתח אחד מהם היינו האברים החללים כגון הלב או הכרס או המעים, אלא שאין נראה לטור לגרוס חללים וטעמו כיון שבחללים לא שייך בריאה שהרי אין בו ממש אלא על ידי בריאת האבר שסביבותיו נמצא החלל, ולכן לא שייך לומר בזה 'וברא בו חללים חללים', ולכן גורס חלולים ועתה הלשון בריאה הוא על האיברים שהם חלולים. והב"ח לא הסכים לטעם זה ודעתו ששייך לשון בריאה גם על חלל, שהרי כתוב ובורא חושך (ישעיהו מה ז) אף על פי שהחושך אינו אלא העדר אור בלבד. וקושייתו של הב"ח היא לפי ההנחה שאין החושך אלא העדר אור ומתוך כך הוכיח שלשון בריאה שייך גם על דבר שהוא העדר שהרי כתוב בורא חושך. אולם רבים הסוברים שהחושך הוא בריאה חדשה ויש שהוכיחו כן מפסוק זה ממה שנכתב לשון בריאה על חושך א"כ מוכח שהחושך הוא בריאה חדשה ולא רק מצב של העדר אור.

הרמב"ן על התורה (בראשית א א) כתב שהחושך שנברא בששת ימי בראשית אינו החושך הבא בהעדר אור אלא הוא האש היסודית והיא חשוכה. כדבריו כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פ"ל) שהחושך שנברא הוא האש היסודית ואינה מאירה אלא שקופה. (וראה עוד בדבריו בפירוש המשניות ריש פסחים ובמו"נ ח"א פע"ג וח"ב פ"י). ומתוך דבריהם נראה שאין כוונתם לחושך המצוי הבא בהעדר אור אלא לאש יסודית. וכן נראה בדברי הרמב"ן (שמות י כג) שכתב שהחושך שהיה במכת מצרים לא היה אפיסת אור היום בלבד, [וראה עוד בדברי רש"י (שמות י כא) שהיה החושך עב עד שהיה בו ממש], הרי שהחושך הבא בכל לילה הוא העדר האור. וכן כתב החזקוני (שמות שם), וכדיעה זו נקטו ג"כ רבינו סעדיה גאון בספרו האמונות והדעות (מאמר א) והרד"ק (ישעיהו מה ז) והספורנו (שמות י כא) שהחושך הוא העדר האור.

אולם הגר"א (באדני אליהו על ברכת יוצר אור) שולל דעה זו מחמת לשון הגמרא בסוגייתינו שחשך הוא מן העשרה דברים שנבראו ביום הראשון הרי שגם החושך הוא בריאה ולא רק העדר אור. ומה שבא החושך בהעדר האור ביאר הגר"א שהוא בריאה קיימת המנוגדת לאור והוא חומר עצם שאין כח השכל לידע תוארו. וכשבא האור נדחה החושך עד המקום שקרני האור מגיעות עדיו וכעין שנדחה האויר מפני דברים הבאים בגבולו, וכשהאור נעדר חוזר החושך להתפשט.

ועוד ראיה הביא הגר"א מלשון הפסוק (שם) 'יוצר אור ובורא חושך', שהרי אם היה החושך העדר אור בלבד לא היה שייך ע"ז לשון בריאה. וראיה זו הביא גם החזקוני (ריש בראשית). וגם המהרש"א (תמיד לב.) תמך בדעה זו שהחושך הוא בריאה אף שבא בהעדר האור והביא שדעת המינים שאינו בריאה אלא העדר אור. גם הנצי"ב (מרומי שדה פסחים ב.) סבר כדעת הגר"א שהחושך הוא בריאה בפני עצמה ולא רק העדר האור (וראה עוד בדבריו. וראה באדרת אליהו פרשת בראשית והובאו בגליוני הש"ס על הירושלמי ברכות אות מז).

בשם הגרי"ז מבריסק מובא (הגדה של פסח מבית לוי) ראיה נוספת שהחושך הוא בריאה חדשה מהפיוט הנאמר בליל הסדר קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילה רם הודע כי לך היום אף לך הלילה. וביאר הגרי"ז ששייך מצב שבו יהיה לא יום וגם לא לילה דהיינו שלא יהיה אור וגם לא חושך. וזהו הכוונה בהמשך הדברים רם הודע כי לך היום אף לך הלילה דהיינו שעי"ז יוודע שלא רק האור הוא בריאה אלא גם הלילה ולכן יוכל להיות מצב של העדר האור בלא שיהיה חושך.

ובשי לתורה (ח"א פרשת נא) הביא ראיה דומה בשם הגרמ"ד סלאווייציק מדברי רש"י על הפסוק (בראשית א ד) 'וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החושך'. ופירש רש"י שראהו כי טוב ואין נאה לו ולחושך שיהיו משתמשים בערבוביא וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה. ומבואר בדברים אלו שהחושך הוא בריאה דאם אינו אלא העדר אור א"כ לא שייך מצב שיהיו האור והחושך משמשים בערבוביא.

ובראיה הנ"ל מסוגייתינו עמדו גם היעב"ץ והמהר"ץ חיות בהגהותיהם, וכתבו שאכן מבואר בסוגייתינו שהחושך הוא בריאה חדשה ולא רק העדר אור. אלא שאין המדובר בחושך הטבעי שבא בלילות שהוא ודאי בא מחמת העדר אור השמש. אלא מדובר בחושך של תחילת היצירה שהיה בלתי טבעי. [והוא כדברי החזקוני הנ"ל וכמשמעות הרמב"ן בשמות שם שהחושך שנברא בבריאת העולם ובמצרים היה חושך אחר שיש בו ממשות].

ולדרך הב"ח הנ"ל ששייך לשון בריאה גם על העדר אין ראיה מסוגייתינו שהחושך הוא בריאה, וכן כתב הר"ן בדרשותיו (אמצע הדרוש השלישי) וז"ל, אמנם כבר כתבו החכמים שעל צד העברה הלשונית יאמר על מי שהוא בטל סיבת הקנין שהוא חידש ההעדר, וזה אמרו יוצר אור ובורא חושך אע"פ שלא תתכן בחושך בריאה כי אין עלתו רק העדר סיבת האור". והיינו שיכולים לקרוא לחושך בלשון בריאה על שם בריאת הסיבה המביאה לחושך אף שהחושך עצמו אינו אלא העדר.

טלית לבנה, וטעם הפסים השחורים בטלית

לבושיה כתלג חיור וגו'. בשבת (קנג.) איתא בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ט ח) זו מצות ציצית, ופרש"י שמלובן הבגד. וכתב הב"ח (או"ח סי' כד ס"ג) שמצא שכתוב בטעם הדבר לפי שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה יז:) על הפסוק (שמות לד ו) ויעבור ה' על פניו ויקרא, שנתעטף הקב"ה בטליתו וכו', הרי שיש לקב"ה טלית כביכול, וכתיב (דניאל ז ט) לבושיה כתלג חיור הרי שלבושו של הקב"ה לבן, ומכאן שהטלית עם ציצית שמתעטף בו יהיה לבן. וכתב על זה הב"ח שנכון הוא. (ראה בר"ה שם מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור ותיבת בטליתו איננה לפנינו. ובמסורת הש"ס שם כתב שהדרש הוא ע"ד לבושיה כתלג חיור). ובאמת במדרש תהלים (פרק קד אות ד) איתא, ר' שמעון בן יהוצדק שאל את ר' שמואל בר נחמני ואמר לו כיצד ברא הקב"ה את האורה, אמר לו נתעטף בטלית לבנה והבהיק העולם מאורו. וכן הוא בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא פנחס רכח.), דטלית לבנה איהו לימינא מסטרא דחסד ואתמר אל מלך יושב על כסא רחמים ומתנהג בחסידות והוכן בחסד כסא, וכתבו המקובלים שמכאן ראיה שצריך להקפיד על הטלית שתהיה לבנה כיון שהלבן רומז על חסד (ראה עץ חיים שי"ג פ"ה ופרדס ש"ח פ"ה ושכ"ג פ"ט).

והט"ז (או"ח סי' ט סק"ו) העיר על זה, שהרי הב"ח עצמו (או"ח סי' ט) כתב טעם אחר לדבר, שבשו"ע (שם ס"ה) הביא שיש אומרים שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית, והרמ"א כתב

וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר (תהלים מב ט) 'יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לקל חיי', וכל בית שאין נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו[טו] שנאמר (איוב כ כו) 'כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח'[טז], 'כי דבר ה' בזה' (במדבר טו לא) זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר[יז].

וצריך ליזהר בלימוד הלילה[יח] יותר מלימוד היום[יט], והמבטלו עונשו מרובה[כ]. ויש לאדם להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך, ומי שלא מוסיף, יסיף[כא].

יג.

מסירת ראשי פרקים בלימוד מעשה מרכבה

צוו חכמים הראשונים שלא לדרוש במעשה מרכבה אלא לאיש אחד בלבד, והוא שיהיה חכם ומבין מדעתו, ואחר כך מוסרים לו ראשי הפרקים, ומודיעים אותו שמץ מהדבר, והוא שאותו אדם מבין מדעתו ויודע סוף הדבר ועומקו, ודברים אלו דברים עמוקים הם עד למאד ואין כל דעת ודעת ראויה לסובלם, ועליהם אמר

[טו] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם סכ"ד). [טז] **גמרא** סנהדרין (נג.). [יז] **רמב"ם** (שם). עוד אמרו חכמים (מנחות קי.) ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו עסוקים בעבודה, שנאמר (תהלים קלד א) 'שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות' (משנ"ב סי' רלח סק"א). [יח] **ולגבי** קימה וזמן הלימוד **בחצות** עי' משנ"ב (סימן א סק"ט) שהביא מהמקובלים שהאריכו מאוד בגודל מעלת קימת חצות כי רבה היא. וזמן חצות הוא תמיד באמצעות הלילה ממש בכל מקום ואפילו בלילות הארוכות או הקצרות והוא י"ב שעות אחר חצי היום והעת להתאונן על החורבן נכון יותר שיהיה קודם חצות מעט, ומחצות ואילך יעסוק בתורה ובסוף הלילה יבקש צרכיו, [וי"א אז את פיוטי שומרים לבוקר] ואם הוא קרוב להנץ החמה יאמר המזמורים לבד וידלג הקינות ואח"כ יאמר שומרים לבוקר. ואחר התיקון יש ללמוד שיעור במשניות קודם לכל דבר, ואם זכה לחכמת האמת זמן זה הוא מסוגל מאוד. ולעיל הערה ג נתבאר שנחלקו האחרונים מתי אין צריך לקום בלילה, אבל הנוהגים ע"פ קבלה סוברים שצריך לקום תמיד (משנ"ב שם). [יט] **וכמבואר** בגמ' עירובין (סה.) לא איברי לילה אלא לגירסא, וכיון שלכך נברא הלילה ע"כ צריך ליזהר בה יותר (משנ"ב סי' רלח סק"א). [כ] **שו"ע** (שם ס"א). והמבטלו עונשו מרובה כמובא שאש אוכלתו (משנ"ב שם סק"ב). [כא] **רמ"א** (יו"ד סימן רמו סכ"ג). והיינו שיסוף מהעולם (משנ"ב שם), ופירושו שימות קודם זמנו ח"ו (ש"ך סימן רמו ס"ק כו). ולשינת האדם בלילה אין בזה שיעור קבוע אלא תלוי בכל אדם לפי כח בריאותו (מג"א שם פתיחת הסימן, משנ"ב שם), ועכ"פ לא ישתקע בשינה יותר מדאי, וכמבואר במשנה (סנהדרין עא:) שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם, ופי' רש"י (שם ד"ה לצדיקים) מפני שאינם עוסקים בתורה (משנ"ב שם). ולגבי לימוד מקרא בלילה: כתב הבאה"ט (שם סק"ג) שאין לקרוא מקרא בלילה, וכ"כ הברכי יוסף (שם סק"ג) בשם האר"י זצ"ל (שער המצות פר' ואתחנן) שלא ילמד מקרא בלילה [חוץ מלילי שישי כמבואר בברכ"י שם (סי' א' סק"ג)], והפמ"ג כתב שמותר לקרוא מקרא בלילה, והביאו בשעה"צ (שם סק"א) וכתב שאפילו למחמירים אין בזה איסור אלא שלכתחילה טוב יותר ללמוד מקרא ביום, ומקורם ממה שכתוב במדרש שהקב"ה לימד את משה רבינו מקרא ביום ומשנה בלילה (ברכי יוסף שם עי"ש, שעה"צ שם), [ועי' בשו"ת אבני צדק (יו"ד סי' קב) שנשאל שם אם מותר ללמוד חומש ורש"י בלילה ברבים, והשיב שם דהטעם הוא מבואר בספה"ק משנת חסידים [מפתח הכוונות סדר מועד מסכת שכיבה פ"א אות א'], שע"כ אין לקרות מקרא בלילה מפני תגבורת הדין, וברבים עת רצון, וראיה מברכות (דף ח.), אימתי עת רצון כשהציבור מתפללים, ומע"ז (דף ד:), א"ר יוסף לא ליצלי אינש צלותי דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד, וברבים מותר דרבים נפיש זכותייהו וכו'. וע"פ זה כתב בשו"ת שיח יצחק (סימן קנח) שבליל שבת ג"כ מותר ועי' אריכות גדולה בזמנים המותרים בלימוד מקרא בלילה בשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' ב), ועי' שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קנח) בשעת הדחק אם מותר, ועי' עוד בזה לגבי קריאת תהלים בלילה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מד-מו) ועוד בענינים אלו בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ד קונט' אחרון או"ח סי' ב ח"ז קונט' אחרון יו"ד סי' ג)].

פניני הלכה

שהאשכנזים אין נוהגים לעשות הציציות רק לבנים אף בבגדים צבועים. ודבר זה נחלקו בו רש"י הרמב"ם ור"י כמובא בטור שם, שדעת רש"י והרמב"ם שצריך שיהיו הציציות מאותו הצבע של הבגד, ולדעת ר"י אין צריך. וכתב הב"ח שנראה שמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא. ולכן יש להיזהר שלא לעשות טלית קטן תחת הבגדים מבגדים צבעוניים אלא מבגדים לבנים או שיעשה גם הציצית מצבע הטלית. [ונפקא מינא בין הטעמים שלהטעם שכתב בסי' ט' אם הציצית צבועה כצבע הבגד לית לן בה ולהטעם שכתב בסי' כ"ד בעינן בדוקא טלית לבנה].

ובמשנה ברורה (סי' ט ס"ק טז) הביא את שני הטעמים שכתב הב"ח, וכתב שראוי למדקדק לעשות דוקא הטלית לבן כדי שיצא ידי כל הדיעות כשיעשה הציצית לבנים, וגם משום דכתיב ולבושיה כתלג חיור. ועוד הוסיף בשם הפמ"ג שמה ששפת הבגד כעין תכלת בטליתות שלנו אין זה מגרע כיון שעיקר הבגד לבן. והוא באשל אברהם (סק"ו) והביא שם בשם האליה רבה בשם האו"ז שנהג זקנו הגאון ז"ל ללבוש טלית ירוקה, וכתב שכמדומה שטעמו זכר לתכלת שדומה לירוק, והוסיף הפמ"ג שכן נוהגים בטליתות שלנו. והוסיף שעתה נהגו בטלית קטן ששפת הבגד בירוק. ובלקט יושר הביא שהתרומת הדשן היה מהדר שתהיה לו עטרה לטלית צבועה בתכלת. ומנהגינו היום שצדדי הטלית יהיו צבועים במראה שחור וכתב בספר מנהג ישראל תורה (ח"א סי' ט סק"ג) שנראה שהוא ג"כ מהטעם הנ"ל זכר לתכלת, וע"פ המבואר ברמב"ם (ציצית פ"ב ה"ח) שהצבע השחור נראה כתכלת. אך מנהג בני ספרד לעשות גם הפסים מלבן, וכן כתב בבן איש חי (שנה ראשונה נח סי"א) שיזהר לעשות גוף הטלית וחוטין של הציציות הכל לבן, בין בטלית גדול בין בטלית קטן, רמז לדבר והיו העטופים ללבן, וטליתות שיש בהם צבע מצדדין לנוי לא איכפת לן, כי הצבע הוא מעט מן המעט בגוף הטלית שרובו לבן. וכוונתו למה שהיו נוהגים לעשות רצועה אחת או שתים בשולי הטלית בצבע זהב או תכלת לנוי, אך לא לטלית העשויה כמנהג בני אשכנז.

יב:

ברכת אשר במאמרו ברא שחקים

רקיע שבו חמה ולבנה קבועין. בנוסח ברכת קידוש הלבנה נאמר 'אשר במאמרו ברא שחקים', והכוונה על השמש והירח שנמצאים בשחקים. ותמהו האחרונים שהרי בסוגייתינו מבואר ששחקים הוא אחד משבעה רקיעים, והחמה והלבנה אינם קבועים בשחקים אלא ברקיע, ואם כן היה צריך להיות נוסח הברכה אשר במאמרו ברא רקיע וכו'. ובאשל אברהם (בוטשאטש או"ח סי' תכו) ביאר שהשחקים הוא רקיע עיקרי וחשוב ביותר, וכמש"כ (דברים לג כו) ובגאותו שחקים, והטעם כיון שבשחקים מוכנים מזונות הצדיקים בדרך יש מאין בלא השתדלות ונעשית מלאכתם מוכנה על ידי אחרים ועל ידי זה ניכר מה שהקב"ה מחדש יש מאין. ועל ידי חידוש הלבנה בכל חודש ניכר ביותר מה שהשי"ת מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית ושממציא הכל מאין ליש. ואברהם אבינו ע"ה כשהיה בן שלש סבר בתחילה שבשמש יש את כח ההנהגה ואח"כ ראה שנגמר אורה ועי"ז ידע שאין שלימות בשמש ובירח ואינם נחשבים אלא הקב"ה מנהיגם ומחדשם. וכיון שע"י חידוש הלבנה ניכר מה שהקב"ה מחדש עולמו שהוא בעיקר ברקיע השחקים לכך נתייחסו המאורות בנוסח הברכה לשחקים.

ובספר הברית (ח"א מאמר ג פ"ג) הביא לתרץ באופן אחר, שהרי דיעה זו שישנם שבעה רקיעים היא דעת ריש לקיש, אך רב יהודה חולק עליו ודעתו שאין אלא שני רקיעים, ולדבריו צריך לומר שכל שמות הרקיעים שהביא ריש לקיש מן הפסוקים אינם אלא שמות שני הרקיעים על פי הבחינות והפעולות שלהם, וכגון שמים על כי שם מים ורקיע לפי שהם נטויים ומתוחים ומרוקעים בין מים למים, שחקים על כי שם חוקים אשר המה חמה ולבנה וכוכבים הנקראים חוקות כנאמר (ירמיה לא) נותן שמש לאור יומם חוקות ירח וכוכבים. וכן שאר כל השמות על שם פעולותיהם ובחינותיהם. ולדבריו שחקים אינו לשון שחיקה אלא לשון חוקים והם חוקות ירח וכוכבים. ולכן בברכה זו שסידרה הוא כמבואר בסנהדרין (מב.) קבע לשיטתו נוסח הברכה ברא שחקים.

ועל דרך זה כתב בערוך השלחן (או"ח סי' תכו ס"ג) שהרי רבי יהודה מסדר הברכה סובר ששני רקיעים הם - שמים ושמי השמים, ואפשר ששנים אלו הם רקיע ושחקים, ואף שגם הוא מודה שישנם שבעה רקיעים אך נכללים הם בשנים דבתנ"ך לא מצינו רק אלו שני השמות על הרקיעים רקיע ושחקים והם השמים ושמי השמים, ולכן קבע נוסח הברכה אשר במאמרו ברא שחקים. ונראה מדבריו ששבעת הרקיעים נחלקו לשני קבוצות וקבוצה אחת שמה רקיע ושניה שמה שחקים וירח וכוכבים קבועים בשחקים.

ברכת שהשמחה במעונו

מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וכו'. הכל בו (סי' עה) ביאר טעם אמירת שהשמחה במעונו בזימון של שמחת נשואין או שבע ברכות, שהוא מפני שהשמחה השלמה במעונו של ה' ולא לפנינו, לפי שהיכולת שלו לחדש לו פנים חדשות שהרי הרקיע שבו מלאכי השרת אומרים שירה נקרא מעון ובכל יום ויום נבראים מלאכים אבל השמחה אצלנו היא שפילה וחסירה כיון שאין אנו יכולים להביא פנים חדשות לרצונינו.

ובשיטה מקובצת (כתובות ח.) הביא מפירושי הגאונים דהא דנקט מעון טפי משחקים לפי שהיו מלאכי השרת במעון כמבואר בסוגייתינו והיו מביאים לאדם הראשון סעודתו ביום שמחתו שנשא את חוה לאשה, ולכן כשנושאין את האשה אומרים שהשמחה במעונו.

וביאור נוסף הובא בשיטה מקובצת שם בשם תלמידי רבינו יונה שביאר שלשון ברכה זו כלפי הבורא נאמר ופירושה נברך לבורא שהשמחה שלימה במעון שלו שאין לו לא עצב ולא דאגה. ולפירוש זה שהשמחה במעונו אין הכוונה לרקיע הנקרא מעון אלא פירושו כמו מדור ומעון שלו. (ראה עוד בס' בישורון מלך ח"ב עמ' רמה שבימים אלו השמחה גדולה אצל הקב"ה כביכול ולכן קבעו חז"ל לומר בכל שבעת ימי המשתה ברוך אלקינו שהשמחה במעונו ראה שם עוד).

יג.

אמירת פיוטים וקרוב"ץ באמצע התפילה

ורגלי החיות כנגד כולם. התוספות (ד"ה ורגלי) הקשו על הקדושתא (פיוט בתפילה) שיסד רבי אליעזר הקליר 'וחיות אש הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה', שהרי לפי העולה מסוגייתינו אין זה חמש מאות וחמש עשרה אלא חמש עשרה פעמים חמש מאות. ועל כן מחקו הוי"ו והגיהו חמש מאות חמש עשרה, ועתה פירושו חמש עשרה פעמים חמש מאות. אולם דחו התוספות שבחינם מחקוהו כיון שיסד דבריו על פי הירושלמי שכתב שהמנין חמש מאות וחמש עשרה. והוסיפו שכן היה דרכו בכמה מקומות להניח שיטת הש"ס שלנו כדי לאחוז שיטת הירושלמי. שהוא היה תנא והוא היה רבי אלעזר ברבי שמעון שנאמר עליו (בפסיקתא ובויק"ר ל) מכל אבקת רוכל שהוא תנא קרא קרובץ ופייטן. והביאו התוספות ראיה שהיה תנא ממה שיסד קרובץ רק ליום ראשון של יום טוב ולא ליום טוב שני של גלויות, א"כ מבואר שבימיו קדשו ע"פ הראיה ולא היה יום טוב שני. כדברי התוספות כתב ג"כ הרא"ש (ברכות פ"ה סי' כא, עיי"ש).

והרשב"א (בתשובה ח"א סי' תסט וח"ז סי' שפו) נשאל על מנהג שנהגו במקום מסויים לומר פיוטים לכבוד חתן או ברית מילה לפני ברוך שאמר ולאחריו ובין ברכת יוצר אור לאהבה רבה ובין אהבה רבה לקריאת שמע. ויש שפקפקו במנהג זה משום הפסק בין ברכות קריאת שמע. והשיב הרשב"א שגם בארצו המנהג כן לומר פיוטים לחתונה או במועדים, והרמב"ם (בתשובה סי' קפ רח) כתב שאין ראוי לעשות כן. וכן יראה לו, אלא שהמנהג פשט ברוב המקומות וסומכים על מה שייסד הפייטן הקליר פיוטים בברכת יוצר ובברכת אהבה רבה ואמת ויציב. ואומרים שהקליר הוא רבי אלעזר בן ערך שאמרו עליו שהוא תנוי והא פיטוי. וסיים הרשב"א והנח להם לישראל לנהוג כמו שנהגו וכמו שאמרו במגילה (כב.) ובירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) צא ולמד מה צבור נוהג. (יש להעיר שלפנינו בפסיקתא דר"כ פסקא כ"ח ובויק"ר ל' ושהש"ר ס"ג ו' נאמר כן על ר"א ברבי שמעון וכדברי התוספות והרא"ש הנ"ל).

והרמ"ה בתשובה (הובאה בטור או"ח סי' סח) כתב שאין להפסיק באמירת פיוטים וקרוב"ץ וכמו ששנינו (ברכות יא.) במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך וכן שנינו (שם מ:) כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו, אלא שכתב שהוא אינו מוחה בזה אלא אומר הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. גם הרמב"ם (קריאת שמע פ"א ה"ז) כתב שאין רשאים להוסיף על הברכות. אך הטור מסיק שכיון שנוהגים בכל המקומות לאמרו וגם הראשונים שתקנום היו גדולי עולם כמו רבי אלעזר הקליר וחבריו וגם הראב"ד כתב שאין קפידא למעט או להרבות באמצע הברכות, ולכן נהגו להוסיף פיוטים ביוצר ובאהבה רבה ובאמת ויציב. (אך מטעמים אחרים הסיק הטור שיפה לבטלה וראה בשו"ע ס"א כתב למנוע מלאומרם והרמ"א כתב שאין איסור בדבר וראה עוד מש"כ הרשב"א ברכות יא.).

בטעם השם קרוב"ץ כתב בבית יוסף (או"ח סי' סח ד"ה בענין ההפסקה) ששמע כי הוא ראשי תיבות קול רינה וישועה באהלי צדיקים. אלא שכבר העירו ע"ז שבטור בכמה כת"י ובדפוס ראשון הגירסה קרובות. ובדברי הטור (סי' קיב) בכל הסימן הגירסה קרובו"ץ בדפוס ראשון. ולדברי הבית יוסף טעות סופרים היא. והתשבי (ערך קרובץ) הקשה על דברי הבית יוסף מלשון הרא"ש בברכות שכתב קרבוץ וא"כ אין זה הראשי תיבות הנ"ל. ולכן כתב שנשתבש מלשון קרובות כי הצרפתים אינם מבדילים בין צדי לתי"ו רפויה. ונקראו קרובות לפי שמקרבין אותן אל התפילה. ובספר מור וקציעה הסכים לדבריו שצ"ל קרובות בתי"ו אלא שכתב שנראה לו שהוא מענין הקרבה וקרבן שהש"ץ היו עושין אותן הוספות קרבן נדבה משלהם. וראה בספר שערי העבודה המיוחס לרבינו יונה שקורא לזה קרובה מלשון קורבה. ומשמעות דבריו שהם מקרבים להקב"ה. ובמעדני יו"ט (ברכות שם אות א) הביא דברי הבית יוסף וכתב שבערוך העתיק קרוב. וכתב שנראה שכוונתו לפרש לשון קירבה כלומר שמקריבין אל הש"י בשבח והודיות. והוסיף שנראה שהצד"י נשתבש בלשון שכן הרגל הלשון להוסיף אות כשנאמר הדבר בלשון רבים. (ראה עוד תוספות ברכות לד. ותוספות הרא"ש שם ותוספות ע"ז ח. וספר חסידים סי' קיד וסי' רנו. וכן רש"י בדברי הימים א כח יט שכתבו קרובץ).

שלמה בחכמתו דרך משל (משלי כז כו) 'כבשים ללבושך', כך אמרו חכמים בפירוש משל זה דברים שהם כבשונו של עולם יהיו ללבושך כלומר לך לבדך ואל תדרוש אותם ברבים, ועליהם אמר (שם ה יז) 'יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך', ועליהם אמר (שיר השירים ד יא) 'דבש וחלב תחת לשונך', כך פירשו חכמים הראשונים דברים שהם כדבש וחלב יהיו תחת לשונך[כב].

וראה מה שנתבאר לעיל (יג.) בענין זה ולהלן (דף יד:) בדין טיול בפרד"ס.

יג:

תפילה ברגלים מגולות

לא יעמוד בתפלה ברגלים מגולות, אם דרך אנשי המקום שלא לעמוד בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים[כג].

יד:

טיול בפרד"ם

ענייני מעשה מרכבה ומעשה בראשית הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס, ואע"פ

[כב] רמב"ם (יסודי התורה פ"ב הי"ב). [כג] רמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פ"ה ה"ה), שו"ע (או"ח סימן צא ס"ה). ובאופן שהבגד ארוך ומכסה את הרגלים מותר, וכמו"כ בארצות החמים מאוד שעומדים גם בפני גדולים יחפים, אפילו אם הבגדים קצרים באופן שנראים הרגלים מותר (משנ"ב שם ס"ק יג). ואם רוב העולם מכסים רגליהם בזמן התפילה, אבל אין מקפידים כשעומדים לפני הגדולים אם עומדים ברגלים מגולות או מכוסות, ג"כ לענין תפילה אי"צ להקפיד, מפני שהענין תלוי אם מקפידים שלא לעמוד לפני גדולים ברגלים מגולות (כס"מ שם), וכתב הברכי יוסף (שם סק"ד) שאעפ"כ באופן זה נכון לכסות הרגלים, כיון שרוב העולם נוהגים כן, משום שנאמר (עמוס ד יב) 'הכון לקראת אלקיך ישראל'. ואם אין קפידא לעמוד לפני הגדולים ברגלים מגולות, ורק הוא מחמיר שאינו עומד לפניהם כי אם ברגלים מכוסות, צריך ג"כ להתפלל בבתי רגלים (ברכי יוסף שם סק"ו, ועי' עוד שם בסי' קנא סק"ח בדינים אלו).

פניני הלכה

מסירת דברי תורה לגוי

אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר 'לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום'. התוספות (ד"ה אין) הקשו שהרי גם בלא זה אסור למסור לגוי דברי תורה שהרי גוי העוסק בתורה חייב מיתה (סנהדרין נט.), והמלמדו עובר בלפני עור לא תתן מכשול. ובשו"ת אמונת שמואל (סי' יד) כתב שאיסור לפני עור אינו אלא כשהמכשיל ג"כ מוזהר על האיסור אבל אם אין המכשיל מוזהר על האיסור אינו עובר בלפני עור. והפר"ח (יו"ד סי' סב סק"ג) השיג עליו וגם הקשה מה טעם יש בזה שהרי האיסור שלא ליתן מכשול לפני עור והוא נותן מכשול לפניו כיון שמושיט לו מה שמוזהר עליו. ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פא אות ז) כתב לבאר דבריו, דבלפני עור ישנם ב' דינים חדא כשמשיא עצה שאינה הוגנת שזהו גם במילי דעלמא והכא לא גרע מזה. וזה דוקא אם אין העור יודע משא"כ במזיד שאינו מטעה אותו. ומה שמצינו באיסורים דין לפני עור הוא דין חדש ומיוחד לאיסורים שאפילו במזיד שהוא יודע שהוא אסור ואינו מטעהו ג"כ אסור לסייע לו בעשיית האיסור. ובזה חילק האמונת שמואל בין לאו שאין המכשיל מוזהר עליו ללאו שהמכשיל מוזהר עליו.

ובמנחת חינוך (מצוה רלב אות ג) ובשושנת העמקים (לפמ"ג כלל י) ובחקרי לב (או"ח ח"א סי' סח) תמהו על דברי האמונת שמואל, שמתוך קושיית התוספות בסוגייתינו מבואר שהמלמד גוי דברי תורה עובר בלפני עור אפילו שהוא אינו מוזהר באיסור זה שהרי איסור זה אינו אלא לבני נח. ולדברי האמונת שמואל הרי אין איסור לפני עור באופן זה וא"כ לק"מ דאין מקור אחר לאיסור ללמד לגוי תורה. ובגבורת יצחק הוסיף שלדברי האחיעזר בדעת האמונת שמואל תהיה הקושיא שבאופן שהגוי מזיד באיסור ללמוד תורה שאין את ב' איסורי לפני עור כיון שהגוי מזיד והישראל אינו מוזהר, שפיר צריך את הלימוד מהפסוק לא עשה כן לכל גוי וגו'. (וראה בזה עוד בספרים הנ"ל ובפמ"ג סי' סח מש"ז סק"א ובפתחי תשובה סק"ג ובדרו"ח פסחים כב: ובמחזיק ברכה שם, וראה עוד בשו"ת דבר יהושע ח"ב סי' פח סק"ה).

מכירת ספרים לגוי

בשערי ברכה (יו"ד סי' רמו) כתב שיש מי שכתב דנקט ר' אמי אין מוסרין ד"ת לנכרים לרמוז שאסור למכור להם ספרי הקודש, וזהו שאמר אין מוסרין, שעל אמירת דברי תורה לא יפול לשון מסירה. וכתב ע"ז והגם שאין כאן דקדוק כאשר צדיק יבחן מ"מ הדין דין אמת. ובספר חסידים (סי' תתקיד) כתב שאל ימשכן אדם ספרים ביד נכרי, ואפילו אם הספרים ביד יהודי לא יאמר לנכרי תלוה לי כך וכך על הספרים והניחם בביתי וקח לך המפתח. ועיי' שו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קעא) שדן לפי זה לענין משלוח ספרים על ידי הבי דואר של נכרים למרחקים.

יג:

כיוון הרגלים בתפילת שמונה עשרה ובקדושה

ורגליהם רגל ישרה. במסכת ברכות (י:) איתא המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר 'ורגליהם רגל ישרה'. ופרש"י יכוין את רגליו - זו אצל זו. 'ורגליהם רגל ישרה' - נראין כרגל אחד. ובירושלמי (שם פ"א ה"א) נחלקו אמוראים בטעם דין זה שהמתפלל צריך להשוות את רגליו, שיש אומרים שהוא כדי להיות כמלאכי השרת שנאמר בהם 'ורגליהם רגל ישרה'. וי"א שהמקור מהכהנים שכתוב בהם (שמות כ כו) 'ולא תעלה במעלות על מזבחי', שהיו הכהנים הולכים עקב בצד גודל כאילו רגליהם שוים זו אצל זו. וכתב בתר"י (שם ה. מדפי הרי"ף) שהתלמוד שלנו סובר כמ"ד שהטעם הוא כדי להיות כמלאכים, ולכן צריך לכוין רגליו זו כנגד זו כדי שיהיה נדמה שהם כרגל אחת. [וראה בבית יוסף (או"ח סי' צה ד"ה ירושלמי) שדייק ששיטת הטור שהטעם משום שעושים ככהנים ובחידושי הגהות שם דחה דבריו, עיי"ש].

ובתרומת הדשן (סי' כח) הביא ענין זה גם לגבי קדושה, וכתב דיראה דשפיר דמי ליחיד לכוין את רגליו בשעה שאומר קדושה עם השליח ציבור, שכיון שאומרים נקדש את שמך כשם שמקדישין אותו בשמי מרום ובשמים מקדשים ברגל ישרה יש לנו להתדמות להם בכל היכולת, ואין בזה משום יוהרא והדיוטות אלא במדה ישרה. והפרישה (או"ח סי' צה סק"ג) כתב שענין זה תלוי במחלוקת האמוראים בירושלמי אם טעם כיוון הרגלים בתפילה הוא כדי להידמות למלאכים או כמו הכהנים בעבודתם, ודין כיוון הרגלים בקדושה שכתב התרומת הדשן הוא רק להדיעה שטעם כיוון הרגלים כדי להידמות למלאכים.

והטעם שצריך לכוין הרגלים בתפילה כתב בבית יוסף (או"ח שם) שהוא לפי שכיון שעומד לדבר עם השכינה צריך לסלק כל מחשבות הגוף מלבו ולדמות כאילו הוא מלאך משרת. ובשם מהר"י אבוהב הביא טעם נוסף וכבר קדמו בזה בארחות חיים (הלכות תפילה סי' מז) שהוא לרמז שנסתלקה ממנו התנועה לברוח ואינו יכול להשיג שום דבר מבלעדי השם. (ויש להעיר שטעם זה אינו מתאים עם דברי התרומת הדשן שכתב שיש לעמוד גם בקדושה שהרי טעם זה לכאורה אינו אלא כשמבקש צרכיו בתפילה).

וצורת העמידה בפשטות היא בכיוון הרגלים שיהיו שוים ודבוקים זו אצל זו, אבל רבינו יונה (ברכות שם) הביא שיש שנוהגים לתת ריוח למעלה אצל האצבעות משום דכתיב (יחזקאל א ז) 'כף רגליהם ככף רגל עגל'. אולם כתב על כך רבינו יונה שאין זה כלום שהרי בתלמוד לא נזכר דבר זה אלא שיכוין אותם ויסמכם באופן שיהיו נדמים כאחד.

תקנה נוספת תקנו חז"ל בקדושה כדי להידמות למלאכים כמבואר במדרש תנחומא (צו יג) מדכתיב 'ובשתים יעופף' מכאן תקנו חכמים לעוף אדם על רגליו בשעה שאומר שליח ציבור 'קדוש קדוש קדוש ה' צבאות'. מקור נוסף לזה מבואר בספר היכלות (הובא בטור או"ח סי' קכה ובשבולי הלקט סי' כ ובמשנה ברורה סי' קכה סק"ה) שכתב וז"ל, ברוכים אתם לה' שמים ויורדי מרכבה אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בשעה שמקדישים ואומרים קדוש קדוש קדוש ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואות למרום לבית תפלתם ונושאים עצמם למעלה כי אין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם באותה שעה אני אוחז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבקה ומנשקה ומזכיר זכותם [בב"י - גלותם] וממהר גאולתם. על פי זה כתב בשולחן ערוך (שם) שמנענעין גופן ונושאין אותו מן הארץ. ובמשנ"ב (סק"ז) הביא בשם השל"ה שכתב שקבלה בידו שירים גופו ועקבו למעלה בברוך וימלוך כמו בקדוש. עוד הביא בשם המג"א שלא לדלוג ולקפוץ כאותם הנוהגים כן אלא לעוף על רגליו כלשון המדרש. אבל הא"ר ושאר האחרונים ישבו את המנהג ומנהג ישראל תורה היא. וכתב בשע"ת שמכל מקום במקום שאין המנהג כך פשיטא שאין לעשות כן כי יבואו להתלוצץ ויצא שכרו בהפסדו.

ועוד נמצא ענין עמידה כדי להידמות למלאכים בפרקי דר"א (פמ"ו, הובא בבית יוסף או"ח סי' תריט ד"ה ועוד נהגו) שסמאל משבח את ישראל לפני הקב"ה ביום הכיפורים ואומר שאין להם קפצים כמלאכי השרת. ע"פ זה הביא הטור (שם) שנהגו אנשי מעשה באשכנז שעומדים על רגליהם ביום הכיפורים כל הלילה וכל היום להיות כדוגמת המלאכים. וכתב בבית יוסף דהיינו בשעת תפילת ערבית דוקא דאל"כ לא יוכלו להתפלל ביום כי יתנמנמו, וביאר בפמ"ג (מש"ז סק"ה) על פי דברי הב"י והט"ז (שם סק"ה) שכל זמן שאומרים סליחות ותפילות עומדים והכל לפי מה שמרגיש בכוחו, ודלא כהב"ח (ס"ה) שכתב שעומדים כל הלילה גם שלא בשעת התפילה ואין ישנים כלל. וכתב המג"א (סק"י) שרשאים לשעון ולסמוך על איזה דבר אם נחלשו. ובמטה אפרים כתב שכלל הדבר שמי שאינו יודע בעצמו שלא יזיק לו העמידה שיתנמנם בשעת תפילה או שלא יוכל לכוין כראוי עבירה היא בידו ואפילו לעמוד ביום אם יזיק לו העמידה שיהא עייף ויגע ולא יוכל לכוין כראוי, והביאו בשעה"צ (ס"ק יח), [וראה שם לענין אם נהג כן פעם אחת ע"מ לנהוג כל חייו וחוזר בו שצריך התרה].

קביעת מנהגים ע"פ חכמת הנסתר

לחש זה שראוי למסור לו דברי תורה שנתנה בלחש. במסורת הש"ס כתב בשם הערוך (ערך לחש) שפירושו בלחש מפני השטן, שאין למסור דברי תורה אלא בלחש כדי שלא יקטרג. וכוונתו להנאמר בסנהדרין (כו:) שהתורה ניתנה בחשאי מפני השטן, ופירש רש"י שהיה השטן מקטרג ואומר תסתפק לעליונים ולא ימסרו הלוחות ביד משה. [וראה תוספות (שבת פט. ד"ה תורה)]. אך ברש"י כאן (ד"ה שראוי) משמע, וכן כתב רש"י בישעיה (ג ג), שהכוונה היא שראוי למסור לו סתרי תורה שנתנו בלחש כגון מעשה בראשית ומעשה מרכבה. וכ"כ במצודות דוד. (וראה בדק"ס שהביא גירסה שכ"ה להדיא בגמרא). גם לעיל (יג.) נתבארו כמה הגבלות על לימוד חכמת הקבלה שאינה נמסרת אלא למי שיש בו חמשה דברים וכו' וכן שאין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב ב"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבו.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנז) העיד שדרכם של רבותיו בעל ההפלאה והגר"נ אדלר והג"ר זלמן חסיד היתה שלא לדבר בציבור בעניני ספר הזוהר, וכתב שמימיו לא שמע מפי קדושי ישראל הנ"ל ספר הזוהר יוצא מפה קדשם בשום דרוש, ותלי"ת לא זזה ידו מתוך ידם ולא חסר מהם וכו' (וראה עוד לדבריו שם בענין זה). ובאגרות סופרים (כתבי רח"ס סי' כג) מדי דברו בענין הנהגה בפרהסיא במנהגים על פי הקבלה, העיד שמי שהיה מתבונן בדרכיו של החת"ס ראה כי תנועותיו בדביקות גדולה בה' ותורתו ע"פ כתבי האר"י וזוהר הקדוש, אך היה בהצנע באופן שבני אדם הפשוטים לא הרגישו בו שום השתנות ממנהג הציבור. והיו כמה מן האחרונים שהתנגדו לקבל כמה מנהגים המיוסדים ע"פ הזוהר וחכמת הקבלה, וכגון מה שכתב בשו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' צג וראה עוד בדבריו שם סי' עד) נגד אמירת הנוסח לשם יחוד, ועל פי זה נהג ג"כ החת"ס שלא לומר נוסח לשם יחוד (דרשות חת"ס ח"ג עמ' עד) ובספר שם הגדולים השלם (קרענגל, ח"ב מע"ס דף קכה ע"ב) כתב שאף שהחתם סופר לא היה אומר לשם יחוד מחמת קפידת הנודע ביהודה, עם כל זה לפעמים היה מתקנא באותם האומרים אותו. ובשו"ת שלמת חיים (סי' לח קא) כתב שאין חיוב לנהוג על פי ענינים שהם על פי הקבלה. ובספר אהבת דוד (לבעל תשובה מאהבה בעולת חודש הרביעי) כתב שראוי לבטל מנהגים על פי הקבלה אחר שיש שכשלו בהם. אולם יש מן הפוסקים שלא ראו פגם בדבר וקבעו הנהגות על פי הזוהר וע"פ הקבלה גם בקרב מי שאינו מבין בחכמה זו, ובין הדברים היא תפילת בריך שמיה הנאמרת בשעת הוצאת ספר התורה ברוב המקומות שמקורה בזוהר (ויקהל רו.). ונזכרה ג"כ במשנה ברורה בכמה מקומות (ראה סי' קא ס"ק י"ט קלד ס"ק י"ג פב סק"א) אך גם לזה יש שהתנגדו מהטעם הנ"ל (ראה דברי קהלת עמ' 60 הערה ב שבפראנקפורט לא היו אומרים אותו כי מקורו בזוהר וחכמי פ"פ מנעו מלקבל קבלה, וראה עוד תורת משה בחוקותי ד"ה בנוסחת, וראה עוד הרחבה בזה בשרשי מנהג אשכנז ח"א עמ' 158).

אך רוב תפוצות ישראל קיבלו עליהם לנהגו ברוב מנהגיהם על פי הקבלה גם כשאין יודעים סוד הדברים, וכן כתב החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' כה ס"ק יא) בשם זקינו מהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י לענין חליצת התפילין בראש חודש לפני מוסף, שלפי דרך האר"י זלה"ה יש סוד נשגב בזה, וצריך שלא יחלוץ אותם אלא אחר קדיש תתקבל, ובחול אין לסלקם עד אחר עלינו לשבח, וטעמו נסתר, ונגלה לבעליו, וכן ראוי לנהוג גם מי שאינו יודע הטעם, כי מצוות האלהיות פועלות בסגולה, ועושות רושם למעלה אף שנעשות בלתי הכונה הפרטית, רק שצריך לכוין הכונה הכללית, שיכוין המניח והעושה המצוה שעושה המעשה הזה לקיים מצות אלהיו. וכתב החיד"א שמכאן אזהרה לדקדק בכל מעשה המצות שיהיו כסדרן וכמשפטן אף אם אין אתנו מי יודע רמזיהם וסודותיהם.

יד:

חיתוך אברי בעלי חיים או נסיונות בהם לצורך האדם

שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא וכו'. בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סי' קנ) דן אם מותר למרוט נוצות לאווזים חיים או לחתוך לשון העוף ואזניים וזנב מכלב לצורך.

שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו לא כולם היה בהם כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין, ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות[כד], ואע"פ שדברים אלו דבר קטן קראו אותם חכמים שהרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות של אביי ורבא[כה], אעפ"כ ראויים הם להקדימם, שהן מיישבים דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר לכולם לדעת אותם, קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר[כו].

איסור סירום

אסור[כז] להפסיד איברי זרע בין באדם בין בבהמה חיה ועוף, אחד טמאים ואחד טהורים, בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ[כח], ואסור לעשות זאת בין לעצמו ובין לאחרים[כט], וכל המסרס לוקה מן התורה בכל מקום, ואפילו מסרס אחר שכבר מסורס הרי זה לוקה[ל], כיצד הרי שבא אחד וכרת הגיד, ובא אחר וכרת הביצים או נתקם, ובא אחר וכרת חוטי הביצים, או שבא אחד ומיעך הגיד, ובא אחר ונתקו, ובא אחר וכרתו, כולם לוקים, ואיסור זה הוא באדם, בהמה, חיה, ועוף[לא].

המסרס את הנקבה, בין באדם בין בשאר מינים, פטור אבל אסור[לב].

טו.

יתברך שמו מרומם מכל גוף ומידה

נתברר שהוא ית' אינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חיבור ולא פירוד, לא מקום ולא מדה, לא עליה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה, ואינו מצוי בזמן עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שנים, ואינו משתנה שאין לו דבר שיגרום לו שינוי, ואין לו לא מות ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, לא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דבור כדבור בני אדם, וכך אמרו חכמים אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי. והואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי נביאים הכל משל ומליצה הן, כמו שנאמר יושב בשמים ישחק, כעסוני בהבליהם, כאשר שש ה' וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני אדם, וכן הוא אומר האותי הם מכעיסים, הרי הוא אומר אני ה' לא שניתי, ואילו היה פעמים כועס ופעמים שמח היה משתנה, וכל הדברים האלו אינן מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם אבל הוא ברוך הוא יתברך ויתרומם על כל זה[לג].

טו:

לימוד מרב שאינו הולך בדרך טובה

הרב שאינו הולך בדרך טובה אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכים לו, אין למדים ממנו עד שיחזור למוטב[לד], שנאמר (מלאכי ב ז) 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא', אמרו חכמים אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו[לה].

[כד] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"ד הי"ג), רמ"א (יו"ד סי' רמו ס"ד), ועי' שו"ת הרמ"א (סי' ז) באריכות בדין לימוד הפילוסופיא והקבלה, ואמנם מלשון הרמ"א שם משמע שכל החכמות [פילוסופיא ותכונה וכד'] נכללים בפרדס, והש"ך (סק"ו) הביא גם את דברי הפרישה שם שכתב שלדעתו חקירה עיונית אלוקית היא הנקראת טיול בפרדס אך הש"ך הביא את דברי הרמב"ם הללו שרק מעשה בראשית ומעשה מרכבה הם הנקראים פרדס, והוסיף שגם המקובלים ושאר האחרונים הפליגו בדבר שלא ללמוד חכמת הקבלה עד אחר שמילא כריסו מהש"ס ויש שכתבו שלא ללמוד קבלה עד שיהא בן ארבעים שנה כמ"ש בן ארבעים לבינה בשגם שצריך קדושה וטהרה וזריזות ונקיות לזה ורוב המתפרצים לעלות בחכמה זו קודם הזמן הראוי קומטו בלא עת כמ"ש כל זה בדברי חכמי האמת [וע"ש בביאור הגר"א (ס"ק יח)], ועי' חיי"א (כלל י סי"ג) שכשלא מילא כריסו בגמ' ופוסקים ויהיה ירא שמים גדול ויושב תמיד ועוסק בתורה מאוד החמיר בזה המהרח"ו זיע"א [ועי' עוד בנשמת אדם כלל קמ"ה אות ב']. ובספר ערוך השולחן (יו"ד סימן רמו סעיף טו) כתב שלימוד חכמת הקבלה אשרי מי שזוכה לה כי היא מאירת עינים להבין עומק תורתינו הקדושה אמנם צריך לזה קדושה וטהרה זריזות ונקיות וידיעה גדולה בתלמוד והביא את דברי הש"ך הנ"ל וסיים שחכמה זו ראוי ללומדה מרב מפה לאוזן אך עתה בעוה"ר אין לנו זה אך כנגד זה יש ספרים קדושים המורים לנו דרך בהתחלת לימוד חכמה זו והיינו ספר שפע טל שערי אורה עבודת הקודש ודומיהם והבא לטהר מסייעין אותו מן השמים [ועי' שו"ת חוו"י (סי' ר), ועי' שו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' מו), ובאזהרות שבספר סור מרע למהרצ"ה מזידיטשוב, ובשו"ת שמחת כהן (יו"ד ח"ב סי' קג) והביא שם דעת המקובלים בישיבת בית אל ע"ש, ועי' בסוף ספר דעת תבונות (להרמח"ל ז"ל) מהדו' הגר"ח פרידלנדר בתשו' בסוף הספר מהגר"י קלופט זצ"ל]. [כה] **המקור** בגמ' סוכה (כח.) (שם כס"מ). [כו] **רמב"ם** (שם), ועיין בכס"מ (שם) שהביא מה שנתחבטו הראשונים בדברי רמב"ם אלו, עי"ש. [כז] **ונחלקו** הראשונים אם בן נח מצווה על הסירוס דעת הרמב"ם והרא"ש והרשב"א והג' מיימוניות דאינו מצווה והסמ"ג והג' אשר"י פסקו דמצווה, והביאם הב"ש (אהע"ז סי' ה ס"ק טו) וכתב שיש להחמיר את ב' השיטות ולכן אסור למכור לו בשביל שיסרס. ומ"מ לכל השיטות אסור לומר לנכרי לסרס כמבואר שם בשו"ע (שם סי"ד). [כח] **רמב"ם** (איסורי ביאה פט"ז ה"י), **שו"ע** (אהע"ז סימן ה סי"א). [כט] **רמב"ם** (שם). [ל] **רמב"ם** ושו"ע (שם). [לא] **שו"ע** (שם). [לב] **שו"ע** (שם), ועי' שו"ת מנח"י (ח"ט סי' קמא) שבמקום פיקו"נ מותר לסרס ע"ש לגבי לדור אח"כ עם אשתו. [לג] **רמב"ם** (יסודי התורה פ"א ה"א, יב). [לד] **רמב"ם** (תלמוד תורה פ"ד ה"א), **שו"ע** (יו"ד סימן רמו ס"ח). [לה] **רמב"ם** (שם). ועיין ש"ך (שם סק"ח) שהקשה שכתוב בגמ' בסוגיתינו שיש חילוק בין תלמיד גדול לקטן, ופי' רש"י (ד"ה גדול) גדול היודע ליזהר במעשיו יכול ללמוד תורה מפיו, וא"כ הרמב"ם הי' צריך לחלק בין גדול לקטן, ותי' שהרמב"ם סובר כמש"כ התוספות בסוגיתינו (ד"ה הא בגדול) שכתבו על זמן הגמ' שהיו קטנים עי"ש, וא"כ כל שכן בזמן הזה שכולם נחשבים קטנים, וכמש"כ

פניני הלכה

וכתב שנראין הדברים שאין איסור מצד צער בעלי חיים אם הוא עושה לצרכיו ולתשמישיו, שלא נבראו כל הבריות אלא לשמש את האדם כמבואר בקידושין (פב.). והביא לדבריו ראיה מסוגייתינו שנסתפקו אם מותר לסרס כלב, ומשמע שנסתפקו אם מותר הדבר לכתחילה, ומבואר שלולא איסור סירוס היה מותר הדבר לכתחילה ולא היה בזה איסור צער בעלי חיים כלל. וראה שם שהביא עוד ראיות לזה. אך כתב שהעולם נזהרים ונמנעים מזה ואפשר הטעם לפי שאין רוצים להתנהג במידת האכזריות נגד הבריות, ויראים שמא יקבלו עונש על כך וכהמעשה שהיה (ב"מ פה.) שאמר רבינו הקדוש לעגל שילך לשחיטה כי לכך נוצר ואף על פי שהיתר גמור הוא לשחוט העגל לאכילתו אפילו הכי נענש רבי וקיבל יסורין על כך.

ובשו"ת שרידי אש (ח"ג יו"ד סי' לד סק"ז) האריך במה שאין איסור צער בעלי חיים כשאדם עושה לצרכיו, וכתב שמותר לצער בעלי חיים לתועלת חכמת הרפואה, ולא עוד אלא שאין כאן מידת חסידות שמידת חסידות במקום שנוגע רק לעצמו ורשאי אדם להחמיר על עצמו אבל לא במקום שנוגע לאחרים, כי מאי חזית דצער בעלי חיים עדיף מצער החולים שאולי יוכל לעזור להם. והביא שכעין זה כתבו התוספות (ע"ז יא. ד"ה עוקרין). ולכן מסיק שבמקום הנוגע לכלל אין טעם להחמיר מצד מידת חסידות ומותר לרופאים לעשות נסיונות בלי שום גמגום ופקפוק (וראה עוד בדעת קדושים יו"ד סי' כד ס"ק יג, וראה עוד בספר לצער בעלי חיים).

איסור סירוס בדגים

כל שבארצכם לא תעשו. מבואר בגמרא שאסור לסרס בעלי חיים, וכל שבארצכם אסור לסרס ולכן אסור לסרס כלבים. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קיא) כתב שהדבר פשוט שאף דגים בכלל איסור סירוס, שבכל מקום שנאמר אפילו שור וחמור אף חיה ועוף בכלל וכמו ששנינו בב"ק (נד:), ולאו דוקא חיה ועוף אלא כל בעלי חיים במשמע, וכדמוכח שם שאף בדגים יש חיוב וכל שכן כאן שלא פירט הכתוב שום מין מיוחד שהכל בכלל האיסור. והוסיף שאם משום שכתוב ובארצכם ודרשינן כל שבארצכם אין זה בא למעט מה שבים. אלא דאדרבה יש בזה ריבוי כל שבארצכם שמשום כן אסור לסרס גם כלב אף שהוא מופקע מהקרבה למזבח. ולא מבעי כלב ים שהוא בורח גם ליבשה שודאי אסור לסרסו, אלא כל מינים שבים הרי הן במשמע כל שבארצכם שארץ היא תיבה הכוללת גם הים בהרבה מקומות ובפרט כשמדובר על איסורים שאין סברא לחלק בזה.

אך הביא ראיה להיתר ממה שאמרו בב"ב (עד:) שסירס הקב"ה את הלויתן ובת זוגו, והרי ידוע במדרש שהקב"ה מקיים התורה, ואם היה איסור בדבר לא היה הקב"ה מסרסו. ודחה ראיה זו, לפי שאין ללמוד הלכה מאגדה, ועוד שהרי אמרו שם גם שסירס לבהמות בהררי אלף שהוא מין בהמה וודאי יש בו איסור סירוס, ועל כרחך אין ללמוד משם, ועוד דחה שסירוס בידי שמים הוא סוג אחר של סירוס ואינו בגדר הסירוס האסור, וכעין ההיתר לסריס שבידי שמים לבא בקהל לפי שאין זה בגדר סריס, ואם כן הוא הדין גם לענין איסור סירוס שאם נעשה בידי שמים אין בו איסור.

ובמנחת חינוך (מצוה רצא אות א) דן אף הוא בזה, וכתב שמב"ק (שם) אי אפשר להביא ראיה לאסור לפי שאע"פ שאין צריך ריבוי לכל מה שבארץ הרי מכל מקום מבואר שם שריבוי לאדם צריך, וא"כ יתכן שצריך ג"כ ריבוי לדגים וחיות הים. והביא ג"כ הראי' מב"ב (שם) וכתב ג"כ שאין זה ראיה שהרי סירס ג"כ הבהמות בהררי אלף, וכתב שצריך לומר שאין זה ממש סירוס, והביא שכ"כ בתורת חיים בב"מ שם. אך מלשון החינוך שכתב שאיסור הסירוס לכל בעלי חיים משמע שגם דגים וחיות הים בכלל, ובפרט לפי הטעם שכתב שהאיסור הוא שרצון הקב"ה שלא יהיה המין כלה והמסרס מראה בנפשו שהוא קץ במעשה הבורא ורוצה בהשחתת עולמו הטוב. וטעם זה אין בו חילוק בין דגים וחיות הים לשאר בעלי החיים.

ובגליוני הש"ס כתב להוכיח מחולין (קכו:) שחיות הים אינם בכלל ארצכם, דממעטינן עכבר שבים מדכתיב (ויקרא יא כט) 'על הארץ', ומבואר שחיות ים אינם בכלל ארץ. ואם כן אף דגים וחיות הים אינם בכלל ארצכם. וראה שם עוד מה שדן בזה.

טו.

אמירת קדושת יוצר מיושב

בשו"ת הרמב"ם (בלאו, סי' רסב) נשאל בדבר עיר, שהנהיגו בה חכמיה לישב בקדושת יוצר, ואחר כך בא לאותה עיר אדם אחד ונתמנה לראש, והוא נהג לעמוד בקדושת יוצר. ונמשכו אחריו מעט אנשים והתחילו לעמוד אף הם בקדושת יוצר, ולא היו נוהגים כמנהג הראשון. ואותו ממונה החדש שהיה נוהג לעמוד בקדושת יוצר לא היה במדרגת החכמים הראשונים שתקנו לישב, לא בחכמה ולא במנין. ואמרו לו בני העיר שאין חייבים לעמוד בקדושת היוצר, ואפילו בקריאת שמע אין צריך לעמוד, כדעת בית הלל (ברכות י:), וכל שכן בקדושת יוצר. ומה גם שיש בדבר משום טירחא דצבורא שלא נחייב את הציבור לעמוד ונטריחם במה שאינם חייבים. ובפרט שיש בזה מחלוקת, בהיות מקצת האנשים יושבים ומקצתם עומדים, וכבר נאסרו עלינו כגון אלו משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות (דברים יד א, יבמות יג:). והשיב אותו הממונה וטען שצריך לעמוד, כיון שדרך המלאכים לעמוד תמיד, וכמבואר בסוגייתינו שמלאכי השרת אין להם לא ישיבה ולא תחרות, ואם כן מבואר שהם עומדים, וכיון שבקדושת יוצר אנו אומרים את מה שהמלאכים מקדישים ראוי לנו לומר את הקדושה כדרך שהמלאכים אומרים אותה בעמידה [ועיי' פיה"מ לרמב"ם סנהדרין פ"י היסוד השלישי שגרס בסוגייתינו שאין להם גם עמידה, וכן הביא בדק"ס מעוד כת"י וראשונים, אך רש"י מחקו].

והשיב הרמב"ם שהעמידה בקדושת יוצר הוא מנהג בורים בלא ספק, ומנהג הישיבה ביוצר שהנהיגו החכמים האחרים הוא המנהג הראוי. כיון שאפילו בדברים שתלוי בהם דבר איסור, אמרו חז"ל (ב"מ פו:) אל ישנה אדם מפני המחלוקת, כל שכן במה שאין תלוי בו איסור בשום פנים. ועוד עבר בזה משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. ומה שטען בזה בהיות המלאכים עומדים תמיד ואין להם ישיבה, אין טענה זו כלום, כיון שאין אנחנו חייבים לעשות כמו המלאכים, אשר אין להם קפיצין ואינם יכולים לישב. ונוסף לזה יש בדבר משום יציאה מדרך ארץ, אשר אסרו עליו ואמרו (דרך ארץ זוטא פ"ה) לא יעמוד אדם בין היושבים ולא ישב בין העומדים. וצריך תמיד לילך במנהג הרוב, כל זמן שאין בזה עבירה על איסור.

אכן רבינו יעקב בן יקר (הביאו בארחות חיים קדושה דמיושב ס"ב ועוד ראשונים) נקט שאם אמנם היתה קדושת יוצר בדרך אמירת הקדושה יחד עם המלאכים, היו צריכים לעמוד בה כדרך שהמלאכים עומדים. אך כיון שאינה אלא סיפור דברים שמספרים איך המלאכים מקדישים ואין אנחנו מקדישים בה בעצמינו, אין צריך לעמוד בה. [וע"ע שו"ע (או"ח סי' נט ס"ג) שהובאה מחלוקת הראשונים אם קדושת יוצר ענינה הוא סיפור דברים או קדושה שאנחנו מקדישים בעצמינו, ונפקא מינה אם היחיד יכול לאמרה]. ובמגן אברהם (סי' נט סק"ג) הביא בשם ספר הקנה שכתב שקדושה זו צריך לאמרה דווקא מיושב. ומכל מקום כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קב) שאם כשהגיע לקדושת יוצר היה עומד, אינו צריך לישב ויכול לומר את הקדושה מיושב (עי' שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' יג שכתב שנראה שדברי הרמ"ע מפאנו הם לענין קדושת יוצר).

טו:

נתינת צדקה לעילוי נשמת המאבד עצמו לדעת

בשו"ת חתם סופר (אה"ע סי' סט) דן בדבר מה שמורגל בפי הבריות שאין אומרים קדיש אחר מי שאיבד עצמו לדעת ר"ל. וכתב החתם סופר שאינו יודע טעם הגון לדבר, שאין

טז.

איסור הסתכלות על הקשת

אסור להסתכל על הקשת זמן מרובה[לו], אלא רואה מעט ומברך[לז].

איסור הסתכלות על הכהנים בזמן ברכת הכהנים

בזמן שהכהנים מברכים את העם, יהיו פני העם כנגד הכהנים ולא יסתכלו בהם[לח], ולא במקומות אחרים[לט], וכמו כן גם הכהנים לא יסתכלו בידיהם[מ], וכתב הרמ"א שלכן נהגו הכהנים לשלשל הטלית על פניהם וידיהם חוץ לטלית[מא], והוסיף שיש מקומות שנהגו שידיהם בפנים מהטלית, כדי שהעם לא יסתכלו בהם[מב].

סמיכה ביום טוב

המקריב עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה ביום טוב, סומך עליהם בכל כוחו כדרך שהוא עושה בשאר ימים, ואע"פ שאין סמיכה מעכבת[מג] מותר

בגמ' (שבת קיג:) אם ראשונים בני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר וכו', ואם כן בזמן הזה אין חילוק, ועי"ש בש"ך שתי' בשם אביו שהרמב"ם דייק מלשון הגמ' 'ר"מ קרא אשכח' משמע שר"מ סובר כן ואנו לא סוברים כמותו, וכמ"ש התוס' והרא"ש בגמ' חולין (יח.) לגבי הסוגיא ר' מאיר לא אכיל בישרא כו' עי"ש, וזהו מש"כ בסוגייתינו שהקב"ה לא אמר דבר שמועה משמו של ר' מאיר הואיל ולמד שמועתו מפי אחר. [לו] שו"ע (או"ח סי' רכט סעיף א). ובבית יוסף (שם) בשם הרא"ש והאבודרהם 'כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה'. [לז] משנ"ב (שם סק"ה). והמסתכל בקשת זמן מרובה עיניו כהות כמבואר בסוגיתינו (משנ"ב שם). [לח] רמב"ם (תפילה ונשיאת כפים פי"ד ה"ז), שו"ע (סי' קכח סעיף כג). והיינו שלא יסתכלו לא בפני הכהנים ולא בידי הכהנים, והטעם כדי שלא יסיחו דעתם מהברכה (משנ"ב שם ס"ק פט). [לט] מג"א (שם), משנ"ב (שם), והטעם שהרי מה שאסורים להסתכל בכהנים הוא כדי שלא יסיחו דעתם מהברכה, וא"כ כ"ש שבמקומות אחרים אסורים להסתכל (משנ"ב שם). ומעיקר הדין אין איסור אלא בהסתכלות מרובה שיכול לבוא לידי היסח הדעת, אבל ראיה מועטת מותרת שדוקא בזמן בית המקדש שהיו מברכים בשם המפורש והשכינה היתה שורה על ידיהם, היה אסור אפילו ראיה מועטת, משא"כ בזמן הזה, ואעפ"כ גם בזמן הזה נוהגים זכר למקדש שלא להביט בכהנים כלל (משנ"ב שם). [מ] רמ"א (שם). והטעם בזה הוא גם משום היסח הדעת (משנ"ב שם סק"צ). [מא] רמ"א (שם). וכתב המשנ"ב (שם ס"ק צא) שמנהג זה נכון יותר. והביא שבדרכי משה הוסיף שגם העם נוהגים לכסות פניהם בטלית, כדי שלא יוכלו להסתכל בידי הכהנים (משנ"ב שם ס"ק צב). ובספר חרדים (פרק ד' סימן יח) כתב שגם עם ישראל המתברכים מקיימים מצות עשה כשמתברכים ובשו"ת ראשי בשמים (חאו"ח סוף סימן ה) כתב לסייע סברת החרדים מהסברא הנ"ל שהובאה בתוספות בסוגיין (ד"ה נכהנים) בשם הירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) וכפי שכתב הרמב"ם (תפילה פי"ד ה"ז) שהטעם שאסור להסתכל בכהנים בעת נשיאת כפיהם, משום היסח הדעת וכנ"ל, ואם אין מצוה לישראל להתברך מהכהנים, מה בכך אם יסיחו דעתם מברכת הכהנים. [מב] רמ"א (שם) בשם ב"י. [מג] כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ב), וא"כ היה מקום לומר שיהיה אסור לעשות כן ביו"ט משום שמשתמש בבעלי חיים.

פניני הלכה

לומר שכיון שלא עשה מעשה יהדות במותו אין צריך לדאוג לו לעילוי נשמתו, שהרי אפילו על אחר שגם בחיו לא עשה מעשה עמיו, מבואר בסוגייתינו שרבי מאיר טרח בעילוי נשמתו, וכיון שפסקו בבית דין של מעלה שלא ידונוהו לגיהנום כדי שלא יבא לעולם הבא, אמר רבי מאיר שכשיסלק הוא מן העולם יפעל שיכניסו את אחר לגיהנום כדי שיוכל להיכנס אחר כך לגן עדן, וסימן לדבר יהיה שכשיסתלק רבי מאיר מהעולם יעלה עשן מקברו של אחר, וכך היה. ואחר כך כשהסתלק רבי יוחנן פעל להוציא את אחר מגיהנום ולהכניסו לגן עדן. הרי שפעלו לעילוי נשמתו של אחר אף שבחיו גם כן לא עשה מעשה עמיו, וכל שכן שצריך לדאוג כן למי שנהג כשורה בחיו ורק במותו איבד עצמו לדעת. אלא שיתכן ששורש המנהג הוא בזמן שהיה רק אבל אחד אומר קדיש יתום, ובזה יכולים האבלים האחרים למנוע מבנו של המאבד עצמו לדעת מלחלוק עמהם בקדישים, כי יטענו שאין לו זכות להאביד עצמו ולהשליך תיקון נשמתו עליהם, ואולי היה חי כמה שנים והיה מת בזמן אחר או במקום אחר ולא היה מפסידם באמירתם את הקדיש. ולכן יכולים האבלים של מקום זה לעכב בדין מלחלוק עמהם בקדישים. אבל במקום שכל האבלים אומרים קדיש יחד, או שהבן מקבץ עשרה בביתו באופן שאין הפסד לאבלים האחרים, יכול לומר קדיש אפילו על מאבד עצמו לדעת.

לימוד תורה מרב שאינו הגון

אם דומה הרב למלאך ד' צבקות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו וכו' הא בגדול הא בקטן. כתב הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ד ה"א), שהרב שאינו הולך בדרך טובה אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכין לו אין מתלמדין ממנו עד שיחזור למוטב, שנאמר כי שפתי כהן וגו' אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו. ובלחם משנה הרגיש שהרמב"ם השמיט מסקנת הגמרא שכל זה נאמר דוקא כשהתלמיד קטן אבל אם התלמיד גדול ויודע להזהר שלא להיות מושפע ממנו יכול ללמוד ממנו. ותירץ הלח"מ שכיון שראה הרמב"ם שבמקומות אחרים הובאה מימרא זו בלא לחלק בין תלמיד קטן לגדול לכן לא חילק. וחילוק הגמרא כאן אינו אלא ליישב סברת רבי מאיר שנהג כן אבל אין הדבר מוסכם וראה שם שהביא ראיה לזה. וכ"כ גם הש"ך (יו"ד סי' רמו סק"ח) בשם אביו.

ובאור החיים (דברים יג כח) הביא דברים אלו בשם הב"ח (אינו לפנינו וכנראה כוונתו לש"ך), והאריך להשיג ע"ז בכמה וכמה השגות, ולכן פירש בדעת הרמב"ם שהוא סובר שבזמן הזה אין אדם שדעתו שלימה שיהיה נחשב גדול ויהיה מותר לו ללמוד מחכם רשע, ודוקא רבי מאיר שהיה שלם בדעת ובידיעה הותר לו הדבר כיון שלא היה חשש שילמד ממנו רשעו. ולכן סתם הרמב"ם לאסור ללמוד מן הרב שאינו דומה למלאך בין לגדול ובין לקטן כי הדורות נתמעטו ואין לנו היתר זה אלא ברבי מאיר וכיוצא בו. וכן כתב ג"כ הש"ך (שם) על פי דברי התוספות בסוגייתינו (ד"ה הא בגדול) שכתבו שהטעם שנידה רב יהודה את מי שסני שומעניה כמבואר במועד קטן (יז.), הוא כיון שאותם ששמעו ממנו באותה שעה היו קטנים, הרי מבואר שכבר בזמן הש"ס היו קטנים שלא היה להם ללמוד מרב שאינו הגון, וכל שכן בזמן הזה שכולם נחשבים קטנים כמו שאמרו (שבת קיב:) אם ראשונים בני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר כו', ואם כן בזמן הזה אין חילוק בין קטנים לגדולים שהכל כקטנים. אולם המשנה למלך ג"כ כתב מתחילה דרך זו שבזמן הזה כולם נקראים קטנים לענין זה ולכן סתם הרמב"ם ולא הזכיר ההיתר לגדול. אלא שדחה שדרכו של הרמב"ם שלא להזכיר רק הדינים הנוהגים בזמן הזה אלא את כל הדינים שינהגו בכל זמן אפילו אחר ביאת משיחנו בע"ה וא"כ הי' להרמב"ם לפרש דבר זה.

ובספר קובץ (הוצא' נספר הליקוטים) הביא תירוץ האחרונים שהוא מחלוקת הסוגיות ושאר הסוגיות חולקות על רבי מאיר, אך הביא מספר עין יעקב להקשות ממה שפתח הרמב"ם ספרו מורה הנבוכים בפסוק (משלי כב יז) 'הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי', וכוונתו בזה לתוכנו של הפסוק כמפורש בסוגייתנו לדעתם לא נאמר אלא לדעתי, דהיינו שאף שמביא בספרו דיעות חכמים ומלומדים שונים מכל מקום לבך תשית לדעתי. הרי שסובר הרמב"ם כרבי מאיר שיכולים ללמוד דברי חכמי נכרים וכיוצא כדי להוציא מהם הדברים הטובים, וראה באיגרת הויכוח לרש"ט מפאלקיירא שהאריך במה שראוי לדעתו ונכון ללמוד מספרי חכמי האומות כדי להוציא מהם עניני יראת ה'. ודלא כתירוצי האחרונים שהרמב"ם סבר שאף לגדול אסור ללמוד. ודחה בספר קובץ שבאמת הרמב"ם לא חילק ולא פסק כרבי מאיר, אלא שמצינו בגמרא בכמה מקומות שכדאי היא דעת יחיד לסמוך עליה בשעת הדחק. וא"כ הרי בדורו של הרמב"ם היה מוכרח לחבר ספרו כמ"ש בשו"ת יכין ובועז (סי' קלה) שהיה מוכרח הרמב"ם לכותבו כדי להשיב לאפיקורסים, ואין לך שעת הדחק גדול מזה, על כן סמך על דעת רבי מאיר בשעת הדחק. [אך ראה איגרת הרש"ט הנ"ל, וראה ספר הזכרונות להגה"ק רבי צדוק מלובלין (מלוה ג), שכתב שצריך להתרחק מחיבורים המסבירים עניני הקבלה על דרך החקירה מלבם, וכמו אותן שעירבו בה דברים מחכמי הפילוסופיא, כגון ספר נובלות חכמה שכבר הזהיר ממנו הרמ"ז, כמו שכתב בשמו בספר שם הגדולים. וכן לדעתי ראוי להתרחק מספר בית אלקים וספר שער השמים שחיבר רבי אברהם כהן אירורו, שסבר בזה סברות מלבו, ומה שהוציא מדברי פילסופי האומות הקדמונים, ורצה לאחדם עם חכמת הקבלה המושגת בנבואה ורוח הקודש].

וביד איתן (הוצא' שם) ג"כ כתב בדרך הנ"ל שהוא מחלוקת הסוגיות אלא שדייק כן ממקומות אחרים, שבתענית (ז.) דרש רבא על הפסוק 'יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי' שאם ת"ח הגון הוא תזל כטל ואם לאו ערפהו כמטר. וכן רבי יוחנן שם דרש אם ת"ח הגון הוא ממנו תאכל ואותו לא תכרות ואם לאו אותו תשחית וכרת. ואין שם חילוק בין קטן לגדול, ומבואר שאם אינו הגון שום אדם אינו יכול ללמוד ממנו. וכן בשבת (עה.) נאמר שהלומד דבר מן המגוש חייב מיתה ולמסקנת הסוגיא שם מגוש פירושו מין, וגם שם לא מצאנו חילוק בין אם הלומד קטן או גדול. ועל זה סמך הרמב"ם שלא להתיר לתלמיד גדול. אלא שלדרכו של האור החיים שלא הסכים לפרש שיש בענין זה מחלוקת הסוגיות א"א לפרש גם כדרך זו.

והפרי חדש (שם) פירש כענין זה שמחלוקת היא אך לא מחלוקת הסוגיות, אלא ממה שנאמר אח"כ שאמרו במערבא ר"מ אכל תבולא ושדא שיחלא לברא הכוונה לומר שחולק הוא על החילוק הקודם בין קטן לגדול ודוקא רבי מאיר היה יכול לעשות כן ולא אדם אחר, ועל כן השמיטו הרמב"ם. [ולהלח"מ הנ"ל גם בזה אין זה מדרכו של הרמב"ם להשמיט אם כי יש ליישב דעת החולקים שאין זה דבר התלוי בזמנים אלא גם בדורו של רבי מאיר לא היא בנמצא אדם שהיה יכול שלא להיות מושפע מן הרב. וראה עוד בברכי יוסף (יו"ד שם סק"ט), וראה עוד מה שצויין בספר המפתח על הרמב"ם].

טז.

הסתכלות בקשת

כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם, מאי היא ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת וכו'. כתב האבודרהם (עמ' שלמ הוצא' בב"י או"ח סי' רכט ד"ה ואסור), שנשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכים הרי אסור להסתכל בקשת והמסתכל עיניו כהות. והשיב שיש הבדל בין הסתכלות לראייה, שהמסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה, ודוקא באופן זה אסור אבל ראיה בעלמא מותר. וכ"כ הטור (שם) שאסור להסתכל בו הרבה, וכן פסק בשולחן ערוך (שם ס"א). [וראה במקור חיים להחו"י סי' רכט שכתב שמדברי הרא"ש נסתרים דברי הסמ"ע (חו"מ סי' קנד ס"ק יד) שכתב לענין היזק ראייה שלשון הסתכלות היא הסתכלות בעלמא בלא כוונת ראייה, ומהרא"ש נראה להיפך. ויש להוסיף שגם המג"א (סוס"י רכה) הביאו הגרע"א בגהש"ס (מגילה כח.) כתב חילוק זה בין הסתכלות לראייה כדברי הרא"ש, וגם במשנה ברורה (סי' עה סק"ז) חילק כן בשם הפוסקים לענין איסור הסתכלות באשה. וראה עוד בנחלת דוד (בבא מציעא ב. ע"ד תד"ה דבראייה), וכל זה שלא כדברי הסמ"ע. וראה עוד מעתיקי שמועה (ח"ב עמ' מב)].

בחיי אדם (כלל סג ס"ד) כתב שמצא בספר אחד ששמו נעלם ממנו שאין להגיד לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דבה. והביאו במשנה ברורה (סי' רכט סק"א), אך שינה הלשון מעט ולא כתב שיש איסור בדבר אלא שאין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דבה. אולם יש אומרים שאם רוצה שיזכה חבירו בברכה על הקשת יכול לרמוז לו עליה (סבט הקהתי). ובספר ברית כהונה (מערכת הקו"ף אות ג) כתב שהמנהג פשוט שאומר לחבירו, וכתב שאדרבה ראוי להגיד לכל שנראית קשת בענן כדי שגם הם יראוה ויתעוררו לשוב בתשובה, ויודו לה' חסדו בזכירת הברית שכרת עם כל ברואיו שלא יביא מבול לעולם.

ובמקור חיים (להחות יאיר סי' רכט ס"א בקיצורי הלכות) כתב שאם אמרו לו שנראית קשת בחוץ אינו מחוייב לילך לחוץ ולברך וכל שכן שאם הוא לומד באותה העת שלא יפסיק מלימודו לזה. והביא ראייה לזה מהנאמר בברכות (נח.) לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל וכו' שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עובדי כוכבים, וכדברי המהרש"א שם שמצד הברכה אין צורך לרוץ כדי לברך כיון שאינו חייב אלא אם כן רואה ואם אינו רואה אינו מחויב להשתדל כדי לברך. אלא שהקשה על זה מאי שנא מקידוש לבנה שמחויב לצאת ולברך, ותירץ שברכת הלבנה שאני כיון שהוא מקבל בזה פני שכינה.

הסתכלות על ידי הכהנים בזמן ברכת כהנים בזמן הזה

בגמרא מבואר שהמסתכל בכהנים בשעה שנושאין את כפיהן עיניו כהות לפי שהשכינה שורה על ידיהן. ורש"י (מגילה כד:) נקט שדין זה הוא גם בזמן הזה, אך התוספות (ד"ה נכהנים) הקשו על דברי רש"י שהרי דבר זה לא נאמר אלא בזמן שבית המקדש קיים שהיו עומדין הכהנים על דוכנן בבית המקדש ומברכים בשם המפורש וכמבואר בסוגייתינו, אבל שלא בבית המקדש אין מקור בגמרא שהיתה השכינה שורה על ידיהן והמסתכל בהן עיניו כהות. ולכן פירשו שהדין המבואר במגילה מטעם אחר הוא, מפני היסח הדעת. והביאו שכן מבואר בירושלמי שהטעם משום היסח הדעת ומובא שם שר' חגי אמר שהוא יכול להסתכל בלי להסיח דעתו ולכן מותר לו להסתכל. והר"ן (מגילה טו. ד"ה מתני' כהן) הביא שני טעמים, חדא שאין מתכוונין לברכה כראוי ועוד שאסור להסתכל בכהנים שנושאין כפיהם מפני שהשכינה שורה בין קשרי אצבעותיהן. נמצא שלדברי רש"י אסור להסתכל אף בזמן הזה בידי הכהנים. ולדברי התוספות האיסור בזמן הזה אינו אלא מפני היסח הדעת וכשאין חשש היסח הדעת מותר להסתכל.

ובדעת תורה (או"ח סי' קכח סכ"ג) הביא מספר האשכול הלכות ברכת כהנים (סי' טו) שכתב וז"ל ובעידנא דפרסי כהני ידייהו אסור לאסתכולי בהון אלא צריכין לעמוד לפניהם באימה וכובד ראש דאמר מר המסתכל בכהנים בשעה שמברכין עיניו כהות משום שהשכינה שורה על ידיהם כמ"ש באגדתה עכ"ל. ומבואר בדבריו כשיטת רש"י שגם בזמן הזה אסור להסתכל בכהנים משום שעיניו כהות. וראה מה שנתבאר בזה בארוכה בפניני הלכה מגילה (שם).

לעשותה ביום טוב ולא גזרו עליה משום שבות[מד].

טז:

אימתי נעשים לעדים זוממים

אין עדים זוממים נהרגים, ולא לוקים, ולא משלמים, עד שיהיו שניהם ראויים לעדות, וכן דווקא באופן שיוזמו שניהם אחר שנגמר הדין, אבל אם הוזם רק אחד מהם בלבד, או שהוזמו שניהם קודם שנגמר דין, או אפילו הוזמו אחר גמר הדין אלא שנמצא אחר כך אחד מהם קרוב או פסול, אין נענשים אף על פי שהוזמו, אלא שנפסלו לכל עדויות שבתורה[מה].

אופן הסמיכה בקרבנות

צריך הסומך לסמוך בכל כוחו בשתי ידיו על ראש הבהמה, שנאמר (ויקרא א ד) 'על ראש העולה', ואינו סומך לא על הצוואר ולא על הצדדים, וכן לא יהיה דבר חוצץ בין ידיו לראש הבהמה[מו].

מי סומך על הבהמה

הכל סומכים על הבהמה קודם הקרבתה, חוץ מהחרש והשוטה והקטן וכן העבד והאשה ומי שהוא טמא והנכרי אין סומכין[מז].

יז.

הקרבת עולת ראייה ושלמי חגיגה בשבת ויו"ט

עולת ראייה ושלמי חגיגה אינן דוחין[מח] לא את השבת[מט] ולא את הטומאה לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר, אבל דוחין את יום טוב ואע"פ שאין מקריבין

[מד] רמב"ם (חגיגה פ"א ה"ט). [מה] רמב"ם (עדות פ"כ ה"א) וטור חו"מ סי' לח, ועי' ריב"ש (שו"ת סי' רסו) שכתב דהו"ה כשהוזמו שלא בפניהם אע"פ שלא נענשים וקיי"ל דלא מקבלים עדים שלא בפני הבע"ד מ"מ נפסלין כעדים זוממין ע"ש והובא בב"י שם, אולם הש"ך (שם סק"ג) חלק עליו וכתב שכל דברי הרמב"ם הם רק על אופן שהעידו על אחד מהם אבל אם העידו שלא בפניהם אינם נפסלים לעדות, ועי' שו"ת גו"ב (מהדו"ק אהע"ז סי' עב ד"ה הנה הרב"י ואילך) שהוכיח דגם הרמ"א ועוד פוסקים ס"ל דאם הזימום שלא בפניהם אינה אלא הכחשה ולא נפסלים לעדות. [מו] רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ג). [מז] רמב"ם (שם פ"ג ה"ח). [מח] ואם עבר והקריבו בשבת הקרבן כשר, כ"כ הטו"א חגיגה (ט.) ועי' שו"ת בית יצחק (או"ח סי' פו סק"ו). [מט] ועי' להלן (דף כ:) בעבר ושחט מה הדין, עי' משנה למלך (אבל פ"ג ה"י) שהביא דברי הירושלמי (פ"ג דביצה ה"ד) שהובא שם שדוד המלך נפטר בשבועות וכל הקהל היו אוננים ולכן לא יכלו להקריב בשבועות, והקשו התוס' (חגיגה יח:) שהרי דוד נפטר בשבת (כמבואר בשבת ל:) וא"כ בלאו הכי לא יכלו להקריב את עולת הראיה וע"ש במש"כ וע"ע שו"ת חיים שאל סי' עח שהאריך לפלפל בזה.

פניני הלכה

ליווי מלאכי השרת לאדם בזמנינו

שני מלאכי השרת המלוין אותו הן מעידין בו שנאמר 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך'. בברכות (ס:) איתא הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון תנו כבוד לאלקי ישראל וכו'. ופירש רש"י שאומר כן למלאכים המלוים אותו שנאמר (תהלים צא יא) 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך', וכמו שלמדו כן בסוגייתינו מפסוק זה. וכתב בבית יוסף ובשולחן ערוך (או"ח סי' ג ס"א) על פי האבודרהם (סדר ברכות השחר לג.) שעכשיו לא נהגו לאומרו, כי אין אנו מוחזקין ליראי שמים שמלאכים מלוים אותנו שנבקשם שימתינו עלינו עד שנצא. ובמור וקציעה הקשה על זה מסוגייתינו ומתענית (יא.) שמשמע ששני מלאכים מלוים לאדם ואפילו אם הוא רשע ומעידים על עוונותיו. והוסיף שאי אפשר לומר שהם אחרים ואינם מלוים להאדם תמיד ראה שם נימוקו. ולכן כתב טעם אחר שאין אומרים עתה התכבדו מכובדים, כיון שבזמן הגמרא היו מתרחקים להפנות בשדות והיו בסכנה עצומה מחמת השד של בית הכסא והיו צריכים שמירה לכן היו מבקשים רחמים, אבל היום שבתי הכסאות בעיר ואין מצויים מזיקים אין לאומרו. והביא עוד שכתבו בשם האר"י שציוה לאומרו [ראה שע"ת (סק"א) בשם האריז"ל שאמר שבזה ינצל מהרהור בדברי תורה בבית הכסא. וכתב שאולי נאמר רק ליחידים שתורתם אומנותם עיי"ש]. אך כתב שאולי גם האר"י מודה שאין לאומרו בישוב והורה כן רק לתלמידיו בארץ ישראל שאולי היו בתי כסאות שלהם בשדות. ומסקנתו שכיון שלא נהגו לאומרו אם כן מי שאומרו מחזי כיוהרא. ובארצות החיים (סי' ג אלף יהודה סק"א) ג"כ האריך לתמוה ע"ז מכמה וכמה מדרשי חז"ל שנראה מהם שגם היום מלוים אותנו מלאכי השרת וא"כ למה כתבו שלא לומר התכבדו מכובדים, והביא שבמקור חיים כתב שבודאי הוא שהמלאכים מלוים אותנו אלא שנראה כגאוה. וכתב על זה שלא ידע למה יראה כגאוה, ובפרט שעושה כן לשמירה ומסקנתו שיש לומר כן גם בזמן הזה, ובפרט שכן הסכים האריז"ל.

ובערוך השולחן (שם ס"ג) כתב ליישב קושיית הארצות החיים, שבאמת גם אותנו מלוים המלאכים ואעפ"כ אין נוהגים לאומרו, שדוקא חסידים הראשונים שמחשבתם היתה תמיד דבוקה בה' והיו מרגישים בקדושת המלאכים המלוים אותם נאה היה להם לומר כן. אבל אנחנו שאיננו מרגישים אותם כלל אין אמירה זו אלא לגאוה ומחזי כיוהרא. וסיים שבודאי האיש הקדוש היושב על התורה בקדושה ובטהרה צריך לאומרה אבל לא כן אנחנו סתם בני אדם.

וכל זה בשאר ימות השבוע אך בליל שבת מלוים המלאכים לכל אחד כמבואר בשבת (קיט:), אמנם במנהגי החתם סופר (פ"ה ס"ו) מובא שלא אמר כלל שלום עליכם ואמר שאיננו בדרגה שמלאכים ילוו אותנו. ובספר זכרון למשה (סי' ט) הובא שהעיד תלמיד המהר"ם שיק שאמר על רבו החת"ס שיודע בטח שאמר שלום עליכם בחשאי, ורק מחמת ענוותנות יתירה שהיתה בו לא רצה לאמרו בקול רם ובפומבי. אך במור וקציעה נקט שגם בזמנינו מלוים המלאכים כל אדם בצאתו מבית הכנסת לביתו, והקשה גם מזה על דברי האבודרהם. ותירץ בשיח תפילה שהמלאכים המלוים בליל שבת אינם אותם המלאכים והם ממילא אינם נכנסים עמו לבית הכסא, אבל המלאכים שהיו מלוים ליראי השמים בדורות הקודמים הם מלאכים המלוים לשמירה והיו צריכים להכנס עמו לבית הכסא ולכן אומר להם התכבדו מכובדים.

עוד דן במור וקציעה שם על המבואר בברכות (שם) שאומר למלאכים שמרוני עזרוני וכו', ואיך אומר כן הלא אין לבקש דבר מן המלאכים (ראה בירושלמי ברכות פ"ט ה"א לא תצוח לא למיכאל ולא לגבריאל) וראה שם מש"כ בזה. וע"ע מה שכתב שם לענין הנוסח בסליחות מלאכי רחמים משרתי עליון חלו נא פני אל וכו'. אמנם בסידורו כתב שלא לומר בליל שבת ברכוני לשלום וכו' עיי"ש. ובכתר ראש כתב שהגר"א ותלמידו הגר"ח מואלאזין לא אמרו ברכוני לשלום וגם בסליחות לא אמרו מלאכי רחמים משרתי עליון חלו נא פני אל וכו'. ויש סידורים שהדפיסו הנוסח יחלו נא פני אל וכו' (ראה עוד בספר כמוצא שלל רב על זמירות שבת).

עוד עורר הגר"ח מואלאזין על מה שאומרים בליל שבת צאתכם לשלום מלאכי השלום וכו' שהרי אמירה זו נראית כגירוש המלאכים. וכבר עמד בזה היעב"ץ בסידורו וכתב שיש להפליא על מה זה שלח המלאכים ופטרם לשלום הלא טוב שיתעכבו יותר וישמחו גם בסעודה, אם היא כתקנה וכראוי לה, בודאי תרב שמחתם ויוסיפו לו ברכתם ולמה ימהר לשלחם מזה. וביאר שאולי נתיירא שלא יראו דבר שאינו כהוגן ודואג שלא יפרשו מעצמם מרוב כעס לפיכך נתחכם לפטרם בפיוס. אלא שכתב היעב"ץ שהוא עצמו אינו אומר אלא הבית הראשון שלום עליכם וכו' כדי שלא לשנות המנהג לגמרי (ראה לעיל שם טעמו שלא לומר כלל תחינות כגולו מבית הכנסת ערבית). ובמחצית השקל כתב שאין לשבש הנוסחא שהיא ע"ד ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך וכוונתו שאין באמירת צאתכם וכו' כוונה לפטור המלאכים אלא לברכם שיציאתם תהיה לשלום. ובברכי יוסף הביא נוסח בצאתכם לשלום ופירש נוסח זה כדברי המחצית השקל. אך כבר כתב היעב"ץ (בסידורו שם) שנוסח זה לא יצדק כלל בלשון. (וראה עוד שם משמואל פר' וילא).

טז:

שבועה בחייו או בחיי בניו

אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקים. פירש רש"י (מכות ה: בפירוש שני) שנשבע שימותו בניו ויראה בנחמתן אם הוא שלא כדבריו. ועיי"ש בפירושו הראשון. ובעי"ז פירשו התוספות בסוגייתנו שהוא שבועה בלשון קצר כלומר לא יוכל לראות בנחמות ציון אם לא עשה זה. והביאו התוספות שדומה לו בשבת (יז.) אקפח את בני וכו'. ומצינו דוגמה לזה בלשון המקרא (במדבר יד כא) 'ואולם חי אני וימלא כבוד ה' וגו' אם יראו' וגו'. וכן כתבו עוד בתוספות שבת (טו: ד"ה אקפח) והביאו דוגמא לדבר מפסוק אחר, שנאמר (בראשית מב טו) 'חי פרעה אם תצאו מזה'.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' לח) נשאל במי שנשבע בחייו שאמר כה אחיה שאעשה כך וכך אם יש בזה משום שבועה. וכתב שדבר זה נלמד ממקרא מפורש בסוף פרשת שלח 'ואולם חי (אנוכי) [אני]' ופרש"י לשון שבועה, וגם בפרשת מקץ 'חי פרעה' ופרש"י שכשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחיי פרעה, וא"כ משמע שלשון זה הוא לשון שבועה. וכן בסנהדרין (מ.) איתא דור לי בחיי ראשך ומוכח שהוא שבועה קלה ובודאי צריך התרה. והביא גם דברי התוספות בסוגייתנו שפירשו הפסוק 'ואולם חי אני' שפירושו לשון שבועה כאומר לא אחיה אם יהיה כך וכך. ובספר חסידים (סי' תתו וסי' תפ) הזהיר שלא יקלל אדם את עצמו באופן זה או בחיי אביו ובניו. והביא מהגמרא (בבא מציעא פה.) שנקלע רבי למקומו של רבי טרפון וחקר אם יש בן לרבי טרפון מחמת שהיה רגיל לומר אקפח את בני כשנשבע, ואמרו לו בן אין לו בת יש לו וכתב בספר חסידים שנענש מחמת שבועותיו ומתו בניו.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' יט) הביא מהברכי יוסף (יו"ד סי' רלט סק"ו) בשם מהר"י מלכו שהאומר בחיי נפשי אף שאין ראוי לומר כן מ"מ איסור שבועה ליכא. והקשה ע"ז המנח"י מדוע יגרע לשון בחיי נפשי מהלשון בחיי ראשי, וכתב שאולי הכוונה רק שאין זה כשבועה אבל איסור יש (וכדברי הש"ך שהביא שם מסי' פו ס"ק ל"ו), אבל לשון שאין ראוי לומר כן משמע שרק אינו ראוי אבל איסור אין בזה. (ועיי"ש עוד בזה).

ברכות התורה לנשים

לא מפני שסמיכה בנשים אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים. התוספות (ד"ה לעשות) הביאו שמכאן משמע כדעת הסוברים שנשים הבאות לקיים מצות עשה שהזמן גרמן ולברך עליהן אין ממחין בידם, כיון שאע"פ שפטורות מ"מ מקיימות בזה מצוה ואין ברכתן ברכה לבטלה. ובנידון זה נחלקו הראשונים בכמה וכמה מקומות (ראה תוספות עירובין צו. ד"ה מיכל ובתוספות הרא"ש שם. וראש השנה לג. ד"ה הא קידושין לא. ד"ה דלא והרא"ש שם סי' מט והר"ן שם יב: מדפי הרי"ף וריטב"א ורמב"ן שם ועוד).

ובבית יוסף (או"ח סוס"י מז) כתב בשם האגור בשם מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' מה), שנשים מברכות ברכת התורה אע"פ שאינן חייבות, ולא עוד שמה שנאמר (סוטה כ.) שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות זהו בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב. ואע"פ שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות. טעם נוסף כתב שם כי הן מברכות על קריאת הקרבנות ותפלה כנגד קרבנות תקנוה (כמבואר בברכות כו:) ונשים הרי חייבות בתפילה (שם כ:) ואם כן חייבות ג"כ בקריאת העולה והקרבנות וכל שכן לדברי הסמ"ק (בהקדמתו, ובמקור בשם סמ"ג אך העירו שליתו שם ובמהרי"ל הובא בשם סמ"ק) שכתב שהנשים מחויבות ללמוד הדינים השייכים להם. ועיי' מה שנתבאר בזה לעיל (ג.).

ובשו"ת חקרי לב (או"ח ח"א סי' י) כתב שאין כל זה מספיק שיוכלו לברך, שהרי כתב הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ) בשם רבינו תם שקטן מצטרף לעשרה לדבר שבקדושה ואינו מוציאן שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם, ומה שעולים עבד קטן ואשה לתורה אע"פ שאינם בתלמוד תורה הוא משום שספר תורה לשמיעה עומד, וברכתם אינה לבטלה כיון שאין הברכה אשר קידשנו במצותיו 'וצונו' על דברי תורה אלא אשר בחר בנו. ומבואר בדבריו שמלבד הברכה אשר בחר בנו הברכה וצונו היא לבטלה גם בתורה שבכתב.

אלא שגם ע"ז הקשה למה כתב רבינו תם שזו ברכה לבטלה, והרי שיטתו הידועה המובאת בתוספות ובראשונים בכמה מקומות שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וא"כ אפילו אם אין האשה מחויבת בזה מ"מ ברכתה אינה לבטלה. על כן כתב ששיטת רבינו תם שאע"פ שיכולה האשה לברך כל הברכות על המצות עשה שפטורות בהן מחמת שהזמן גרמא, מ"מ ברכות התורה לכו"ע אינן יכולות לברך, כיון שכל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות. וכיון שאסורה בלימוד איך תברך אשר קדשנו במצותיו וצונו.

ועוד הקשה על הטעם שכתב שמצות קרבנות שתקנו תפילה כנגדם נשים ג"כ מקריבות. אכן נשים ג"כ מקריבות וגם בתמיד אפילו שאינן מחויבות מ"מ אם רצו ליתן שקלים לזה נותנים, על כן תיקנו תפילה בנשים כיון דרחמי היא כמבואר בברכות (כ:), אבל חיוב לימוד תורת הקרבנות אינו שייך בהם שהרי אינם בתלמוד תורה כלל, ומה שאומרים קרבנות קודם התפילה אין זה חיוב אף לאנשים וכ"ש לנשים, וחיוב תפילה לנשים הוא רק תפילת שמונה עשרה שהרי גם מק"ש פטורות. וראה שם שדחה את מש"כ הב"י שהמלמד לבתו תורה כאילו מלמדה תפלות הוא רק בתורה שבע"פ וגם מש"כ שחייבות ללמוד הדינים שלהם כתב שלא מצא ד"ז בסמ"ג (ואכן הוא בסמ"ק כנ"ל), וגם דבר זה דחה שם שאינו טעם להתיר להם ברכות התורה על כן כתב שא"א להניחם מלברך ברכות התורה והניח בצ"ע.

ואכן בביאור הגר"א (או"ח סי' מז סי"ד) כתב שדברי האגור דחויים מכמה פנים, והרי הפסוק צווח ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם ואיך תאמר וצונו ונתן לנו. על כן כתב טעם אחר דמה שנשים מברכות הוא ע"פ דברי התוספות ושאר פוסקים שנשים מברכות

ביום טוב נדרים ונדבות[נ], מקריבין עולת ראיה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות[נא].

בענין סמיכה ביו"ט ראה לעיל (טז.).

תשלומי חגיגה בשלש רגלים

מי שלא הקריב ביום טוב הראשון את עולת ראייתו ושלמי חגיגתו הרי זה מקריבן בשאר ימות הרגל שנאמר 'שבעת ימים תחוג לה' אלקיך' ולמידים מזה שכל שבעת הימים הינם ראויים לחגיגה ואע"פ שעיקר חיוב ההבאה ביום הראשון[נב] כיון שכולן תשלומי ראשון הם[נג].

לפיכך מי שלא הביא קרבן חגיגה ביו"ט הראשון של חג הסוכות יכול להביא את קרבנו כל הרגל ואף ביום טוב האחרון שהוא שמיני עצרת [כיון שאף השמיני תשלומי ראשון הוא], וכמו כן מי שלא הביא קרבן חגיגתו ביום חג השבועות חוגג כל שבעה שלאחרי שבועות[נד], ויש לו תשלומין כל ששת ימים שלאחר חג השבועות, שחג השבועות כחג המצות לתשלומין[נה].

יז:

מצות ספירת העומר

מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר (ויקרא כג טו) 'וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות', ומצוה למנות את הימים עם השבועות שנאמר (שם פסוק טז) 'תספרו חמשים יום'[נו], כיצד, ביום הראשון אומר, היום יום אחד בעומר[נז], עד שמגיע לשבעה ימים שאומר, 'היום שבעה ימים שהם שבוע אחד בעומר', וביום שמיני יאמר, 'היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד בעומר'[נח], וכן יאמר עד שיגיע לארבעה עשר יום, וביום ארבעה עשר יאמר, היום ארבעה עשר ימים שהם שני

[נ] **ואם** עבר והקריבם ביו"ט, דעת התוס' לעיל (יב. ד"ה השוחט) שאינו לוקה דאמרינן 'מתוך' וכן דעת הראב"ד בהשגות על בעל המאור שם, נראה דעת המ"מ שכתב דלדעת הרמב"ם בכל דבר אמרינן מתוך [עי' לעיל דף יב. משנ"ת שם], אולם דעת הרז"ה והרשב"א (שם) דגם לב"ה דאית להו מתוך לוקה ע"ש, [ובתוס' לקמן (כ:) ד"ה ועל כתבו דהטעם דגם בשלמים אסור אע"פ שיש בו חלק הדיוט, משום דבטל בחלק גבוה ע"ש וכן משמע בסוגיא דלקמן (כא.) ע"ש ואמנם הרז"ה כתב שהטעם משום שגזרו שלמים אטו עולות וצ"ל דכוונתו דמשום כך גזרו שיבטל אע"פ שלמעשה יש בזה חלק הדיוט]. ועי' מל"מ (חגיגה פ"א ה"ח) שכתב דכל זה דווקא בקרבנות עצמם אבל נסכים של נדרים ונדבות שקיי"ל שמותר להביא אותם אפילו לאחר כמה ימים, מותר להביאם גם ביו"ט, ובאו"ש (שם) הקשה עליו דפשיטא היא דמחמת איזה מלאכה תיאסר ע"ש. [נא] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ח). [נב] **עי'** לעיל (ט.) שנחלקו בדבר רב אושעיא ורבי יוחנן, ופסק הרמב"ם כר"י ועי' כס"מ שתמה מדוע פסק כר"י והלא רבי אושעיא גדול ממנו ועי' לח"מ במש"כ לבאר דעת הרמב"ם בזה ובמל"מ שם כתב דרבי אושעיא המובא שם בסוגיא אינו רבי אושעיא מסדר הברייתות ע"ש. [נג] **רמב"ם** (חגיגה פ"א ה"ד). [נד] **אע"פ** שהם ימי חול. [נה] **רמב"ם** (שם ה"ז). וראה בילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה. [נו] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב), שו"ע (או"ח סימן תפט ס"א), משנ"ב (שם סק"ז). ואם ספר הימים ושכח להזכיר השבועות, לדעת המג"א יצא בדיעבד, וי"א שצריך לחזור ולספור ימים ושבועות כדין, ולכן יחזור ויספור בלי ברכה, [וכל זה דווקא ביום שנשלם בו השבוע כגון יום השביעי וביום הארבע עשר וכו', אבל בשאר הימים דהיינו שמיני חמשה עשר עי' להלן שלכו"ע יצא יד"ח] ואם שכח לחזור ולספור יכול לספור שאר הימים בברכה. ואם ספר השבועות ולא הימים, כגון שאמר ביום השביעי, היום שבוע אחד ולא הזכיר הימים כלל לכו"ע לא יצא. (משנ"ב שם סק"ז, ועיין בשעה"צ שם סק"ט), ולאחר השבוע הראשון אם ספר רק השבועות והימים הנוספים על השבועות, כגון שאמר ביום השמיני, היום שבוע אחד ויום אחד, ולא אמר היום שמונה ימים, יצא (שעה"צ שם ס"ק יא). [נז] **כן** הוא הנוסח ברמ"א בשו"ע (שם), אולם דעת רוב הפוסקים שהנוסח צריך להיות 'לעומר', אלא שעצם אמירת 'לעומר' אי"ז אלא לכתחלה, כדי לומר שסופר מיום שהקריבו את העומר והלאה, ואם לא אמר אלא היום כך וכך יצא (משנ"ב שם סק"ח). מי שאינו מבין לשון הקודש יספור בלשון שמבין, ואם ספר בלשון הקודש ואינו מבין לשון הקודש כתב המג"א (סק"ב) שלא יצא, וכן הכריע המשנ"ב (סק"ה). [אולם בשו"ת שאלת יעבץ (סימן קלט) סובר שאפילו אם אינו מבין לשון הקודש יצא (ברכי יוסף שם)]. [נח] **ואם** ביום השמיני לא סיים שהם שבוע אחד וכו', אלא אמר היום שמונה ימים יצא, שהרי הזכיר שבועות ביום השביעי, וכן אם אמר רק היום שבוע אחד ויום אחד, ולא אמר היום שמונה ימים, ג"כ יצא, שהרי כבר הזכיר הימים שעברו כל אחד ביומו (משנ"ב שם סק"ט). אומרים שבוע 'אחד' ולא 'אחת', וכן אומרים 'שני' שבועות ולא 'שתי' מפני ששבוע הוא לשון זכר. עד יום העשירי אומרים 'ימים', ומיום האחד עשרה ואילך אומרים יום. ויש לומר את המנין המועט בתחילה, כגון אחד ועשרים יום, וכל אלו הענינים אינם לעיכובא אלא לצחות הלשון (משנ"ב שם). ספר באופן אחר כגון שאמר ביום השלשים ותשע, היום ארבעים יום חסר אחת, ג"כ יצא (משנ"ב שם ס"ק יא). נחלקו האחרונים (עיין שע"ת שם סק"א) אם ספר בראשי תיבות, כגון שאמר היום ב' ימים וכדומה, אם יצא יד"ח, וכתב הח"י שכיון שלרוב הפוסקים עיקר ספירה בזמן הזה הר"ז דרבנן אין להחמיר מספק, ויחזור ויספור בלי ברכה (בה"ל שם ד"ה מונה). אם בירך בלב לא יצא כלל דהרהור לאו כדבור דמי (פר"ח שם ס"ז, ועיין סימן ס"ב ס"ד במ"ב ובה"ל שם).

פניני הלכה

על כל מצות עשה שהזמן גרמא. ומה שנאמר שהמלמדה כמלמדה תפלות זהו דוקא בתורה שבע"פ (כמבואר ביו"ד סי' רמו ס"ו). ובביאור הלכה (שם ד"ה נשים) כתב נפקא מינא בין הטעמים שלטעם האגור יכולה להוציא בברכת התורה את האנשים שהרי גם היא מחויבת, משא"כ להטעם שכתב הגר"א אינן מוציאות את האנשים כיון שאינן מחויבות והאנשים מחויבים בזה. וכל שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא את המחויב. ועיי' בויואל משה (מאמר לשון הקודש סי' מו) מש"כ בדברי הגר"א.

יז.

אמירת תחנון ז' ימים אחרי שבועות

כתב הרמ"א (או"ח סי' תלד ס"ג), שאין אומרים תחנון מתחילת ראש חודש סיון עד ח' בו דהיינו עד אחר אסרו חג, שבחו"ל ז' סיון הוא יו"ט שני וח' סיון הוא אסרו חג. וכן פסק בשו"ע הרב (ס"כ). אבל בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט אות ו) כתב שמנהגם שלא לומר תחנון עד י"ג בו ויש נוהגים שלא לומר עד י"ד בו, וטעמם כיון שז' ימים אחר עצרת הם ימי תשלומין להקרבת הקרבנות וכמבואר בסוגייתינו, ובזמן שבית המקדש קיים מי שלא הקריב קרבנותיו בעצרת מקריבם והולך בז' ימים אלו, ולכן חיישינן שמא מהרה יבנה המקדש ואולי יאחר ולא יביא קרבנותיו אלא בימי התשלומין ואז יהיה אסור בהספד ותענית מן הדין ולכן גם האידנא אסור (ראה אוצר מנהגי ישורון סי' סד ס"ג). ולפי שבחו"ל נוהגים ב' ימים יום טוב משום ספיקא דיומא, היו המנהגים חלוקים אם צריך למנות גם בז' ימי תשלומין יום נוסף משום ספיקא דיומא, ולכן היו המנהגים חלוקים אם לומר תחנון בי"ג בסיון. ואף שכשיבנה המקדש לא ינהגו יום טוב שני, מכל מקום ראוי להקפיד על כבוד יום טוב שני שלא לזלזל בו, שהחדשים התחילו לזלזל בו (שו"ת זכרון יוסף סטיינהארט, סי' יח). ודברי הכנה"ג הובאו באליה רבא (ס"ק יא) ושולחן גבוה (סק"ח) וכן כתבו הפרי חדש ועוד אחרונים, וכ"כ במשנ"ב (ס"ק לו) שכן הוא מנהג יש מקומות.

ובשו"ת זכרון יוסף (שם) תמה על מנהג אשכנז האומרים תחנון בז' ימי תשלומין שאחר עצרת, וקצתם גם מתענים ומספידים בימים אלו, והביא דברי האגודה בסוגייתינו שכתב שאין לומר בהם תחנה ושאסורים בהספד ובתענית. ושם (סי' יט) הובאה תשובת הגאון ר' שאול מאמשטרדאם על הנ"ל, וכתב לו שלדעתו אין לדקדק כל כך במנהגים שאינם מדינא דגמרא, שמדינא דגמרא אין לנו אלא הימים הכתובים במגילת תענית, וגם אלו דווקא בזמן הבית. וסברת בעל האגודה שהביא לא נתקבלה ולא הודו לו רוב סיעתו, גם בקל יש לדחותה, שמכל מקום נראה לעם כחוכא שבערב יום טוב [בשאר ימים טובים] אומרים תחנון, ואחר יום טוב אפילו כמה ימים אין אומרים. וציין בעל הזכרון יוסף בסוף התשובה שתשובתו שהשיב על זה אבדה ממנו.

ומכל מקום בארץ ישראל שאין נוהגים יום טוב שני ודאי צריך לומר תחנון בי"ג סיון, כיון שרק ו' ימים אחר עצרת הם ימי תשלומין, כמו בחג הפסח שרק ו' ימים אחר יום טוב ראשון הם ימי תשלומין. ובספר ארץ ישראל (טוקצינסקי, סי' יט ס"ה) כתב שנוהגים בארץ ישראל שאין אומרים תחנון עד י"ג סיון, היינו 'עוד' ז' ימים לתשלומין לימי החג. אך בספרו עיר הקודש והמקדש (ח"ג פכ"ה סי' טו ס"ו) כתב שהמנהג הוא שא"א תחנון 'עד' י"ג סיון היינו עד שבעה ימים לתשלומין, ולא עוד שבעה ימים. וראה מה שהאריך בזה בבירור הלכה (תליתאה או"ח סי' קלא). ומכל מקום כן הוא מנהג ארץ ישראל שלא לומר תחנון בימי התשלומין, וכמו שהעיד רבי שבתי סופר בשנת ת' בקירוב (לפנות טו עמ' כא ובסידורו), וכן נזכר גם בשו"ת פרי האדמה (ח"א דף טו).

ודעת החזו"א היא שלא לנהוג מנהג זה לפי שלא היה מנהג מקובל בחו"ל אצל בני אשכנז, וכן נוהגים בבית מדרשו לומר תחנון אחר שבועות, מלבד אסרו חג שאין אומרים בו תחנון (שיח תפלה ח"א עמ' תפג). וכן מנהג הגה"ק ר"א מטשעכנוב שאמר תחנון גם בז' ימי תשלומין (ויעש אברהם עמ' תמט אות כג).

טעם קריאת מגילת רות בשבועות

אף עצרת יש לה תשלומין. התוספות (ד"ה אף) הביאו דברי הירושלמי (פ"ג ה"ג וביצה פ"ב ה"ד) שדוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין באותו היום והקריבו למחרת. ובשו"ת חיים שאל (סי' עח) ובבנין אריאל (הובא בטעמי המנהגים סי' תריט) כתבו מקור וטעם למנהג לקרוא במגילת רות בשבועות מדברי הירושלמי שהביאו התוספות, שהרי אם נפטר דוד בשבועות א"כ גם נולד בשבועות שהרי הקב"ה ממלא ומשלים שנותיהם של צדיקים מיום ליום, ולכן קוראים המגילה לכבודו ביום הולדתו שכל ענינה ליחס את דוד לרות וכדמוכח מסוף המגילה שמסיימת ביחוסו. וכ"כ בשערי תשובה (או"ח סוס"י תלד בשם זקנו הכנה"ג דף רכא).

אמנם מקור המנהג שהביא הרמ"א (או"ח סי' תצ) הוא באבודרהם (עמ' רמ הובא בדרכי משה סי' תצ) וכתב שם שני טעמים לזה. האחד מפני שכתוב בה (א כב) בתחילת קציר שעורים והוא זמן הקציר. ועוד שאבותינו שקיבלו את התורה נתגיירו וכן רות נתגיירה (ראה טעמי המנהגים סי' תקפה).

טעם נוסף כתב המגן אברהם (או"ח שם סק"ח הובא ג"כ במשנה ברורה שם) משום דאיתא בילקוט רות (תקצו) מה ענין רות אצל עצרת שנקראת בזמן מתן תורה ללמדך שלא נתנה תורה אלא ע"י יסורין ועוני וכו' (ראה טעמי המנהגים סי' תקפד).

ובתשואות חן (הובא בטה"מ סי' תרכ) כתב טעם נוסף שהוא זכר למעמד הר סיני שקיבלו אז ישראל סך תר"ו מצות נוספות על הז' מצות שנצטוו בני נח ועולה בין הכל למנין תרי"ג, ולכן נתקן לומר מגילת רות בחג זה כי רות במספר היא תר"ו. (ראה עוד מש"כ עד"ז הגר"א בקול אליהו רות הובא בחידושי וביאורי הגר"א ברכות ז: ובפנינים משלחן הגר"א).

יז:

אונן בחלק מימי ספירת העומר וקטן שהגדיל בימי הספירה וכל אדם שהפחית או הוסיף יום לספירת העומר

מצוה למימני יומי דכתיב 'תספרו חמישים יום' ומצוה למימני שבועי דכתיב 'שבעה שבועות תספר לך'. הנה נחלקו הראשונים בדין מי שלא ספר יום אחד מימי הספירה אם הפסיד את מצות ספירת העומר או לא. התוספות (מנחות סו. ד"ה זכר) כתבו בשם בעל הלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום שאין מתקיים הענין של תמימות. וכתבו על זה התוספות שיש בדבריו תימה גדולה ולא יתכן לומר כן. והרא"ש (שלהי פסחים) הסביר שפליאת התוספות על דברי הבה"ג היא מפני ששיטתם שבכל לילה ולילה הספירה היא מצוה בפני עצמה, וא"כ לא יתכן שמי שלא ספר לילה אחד יפסיד הספירה בשאר הימים שהרי אינם תלויים זה בזה. ומדבריו עולה שהבה"ג שכתב שמי שהחסיר הפסיד את ספירת שאר הימים סובר שכיון שכתוב תמימות יש שייכות בין ספירת כל לילה לספירת שאר הלילות ואם לא התקיימה הספירה יום אחד חסר בכל הספירות ולכן כתב שהפסידם.

והתוספות במגילה (כ: ד"ה כל) כתבו בשם הבה"ג שאם שכח לברך בלילה ימנה למחר בלא ברכה. אבל אם שכח לילה ויום לא ימנה עוד בברכה גם בלילות הבאים כיון שאין זה תמימות. ובהגהות היעב"ץ דייק שאם שכח לספור בלילה שדינו לספור ביום בלא ברכה אעפ"כ סופר בלילה שלאחריו בברכה. וכן פסק להלכה בשולחן ערוך (או"ח סי' תפט ס"ז וס"ח), אך במשנ"ב שם כתב שאין זה מעיקר ההלכה אלא לצאת ידי השיטות מחמת הספיקות, ואין נראה שכונת התוספות לזה, אלא כמו שכתב הלבוש (שם) שלענין שם תמימות די במי שספר ביום שסוף סוף ספר בכל מ"ט הימים [ובדפו"ר כתב הלבוש בהג"ה שהוא מטעם ספק וכדברי המשנ"ב, ומחקו בדפוס שני].

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' צט) דן בקטן שהגדיל בימי הספירה אם יכול לספור אחר שהגדיל בברכה, וכתב שיכול לספור אח"כ בברכה כיון שהספירות שספר בעודו קטן יצטרפו לספירות שסופר היום בגדלותו אף שלא היה מחויב בהן, כיון שדין התמימות אינו אלא דין שיהיו ספורות שבעת השבועות ואפילו אם אין הספירה כראוי. וכן הדין אם ספר בלא כוונה למ"ד מצות צריכות כוונה או שהתכוין שלא לשם מצוה יוכל לספור אח"כ בברכה, שכיון שסוף סוף ספר נחשב שהיו תמימות. והביא משו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' מ) שכתב שאם אונן אסור במצוה גם אם ספר באנינותו לא יוכל לברך אחר כך כיון שאין זה תמימות. וכתב בכתב סופר שלדבריו כיון שסוף סוף היום ספור אין הדבר מגרע בדין תמימות. ועיי' בירור הלכה (ח"ו או"ח סי' תפט) שהאריך בזה טובא.

וחידוש גדול יותר כתבו הרי"ץ גיאות בשם רב האי גאון (במירוצו השני) והשבלי לקט בשם תשובת הגאונים (בסי' רלד הובאו בביאור הלכה סי' תפט ד"ה סופר), שמי ששכח לספור יום אחד יספור בלילה הבא אחריו שתי הספירות ויאמר אתמול היה כך וכך לעומר והיום כך וכך לעומר, וכיון שמנה גם את יום האתמול לא הפסיד הענין של תמימות תהיינה. וכתב באליה רבא (ס"ק כד) שטוב לחוש לדברי רב האי גאון ולספור גם ספירת יום האתמול בלא ברכה (והביאו בביאור הלכה שם, ועיי"ש שאר פוסקים לא הזכירו חידוש זה ושאר האחרונים ג"כ לא הזכירו לחוש לזה). והעולה מדברי

שבועות בעומר, ועל דרך זה סופר והולך עד ארבעים ותשעה יום[נט].

יח.

עשיית מלאכה בחול המועד

חולו של מועד, אע״פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא (ויקרא כג לז) 'מקרא קדש', והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה, כדי שלא יהיה כשאר ימות החול שאין בהם קדושה כלל, והעושה בו מלאכה האסורה יש אומרים שמכים אותו מכת מרדות, מפני שאיסורו מדברי סופרים וכן דעת הרמב״ם[ס], ויש אומרים שאיסורו מן התורה[סא], ויש אומרים שמלאכות שאינם לצורך המועד ואינו דבר האבד אסורים מן התורה ושאר המלאכות מדרבנן[סב], ומשום כך יש להיזהר מאוד שלא להקל יותר ממה שהתירו חכמים[סג].

לא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיום טוב, ועיקר הענין בדברים שנאסרו בו הוא כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר[סד], ולפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו[סה], לפי צורך העניין שהיה נראה לחכמים להתיר[סו], וחמשה מלאכות מותרות בחול המועד, ואלו הם: א. דבר האבד, היינו אם לא יעשנו בחול המועד. ב. צרכי המועד, היינו לצורך אוכל נפש[סז]. ג. בשביל פועל שאין לו מה לאכול. ד. צרכי רבים. ה. מעשה הדיוט[סח].

עשיית מלאכה בראש חודש

ראש חודש מותר בעשיית מלאכה[סט], והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב[ע], ואם נהגו לעשות מקצת מלאכות ומקצת מלאכות לא לעשות, עושים כפי המנהג[עא].

הספד ותענית באסרו חג השבועות

אין מספידין[עב] ולא מתענים ביום שאחר חג השבועות[עג]. והטעם בזה או משום היום טבוח שהיו נוהגים בזמן המקדש[עד]. או משום שצריך להרבות באכילה ביום שאחר החג[עה].

יח:

נטילת ידים לחולין

כל האוכל פת[עו] שמברכים עליו המוציא[עז] צריך נטילת שני הידים[עח] בכלי[עט], ואע״פ שהיא פת חולין[פ], ואע״פ שאין ידיו מלוכלכות[פא], ואינו יודע להם טומאה[פב], ויברך על נטילת ידים[פג], אבל לפת שאין מברכים עליו המוציא, כגון לחמניות דקות, או פת הבאה בכסנין[פד], באופן זה (משנ״ב סק״ג), ולטעם הב׳ שטעם הנטילה הוא משום נקיות וקדושה [מובא בהערה להלן] תקנו דוקא בפת משום שזהו דרך קביעות סעודה לבני אדם ולא חששו לנקיות וקדושה באכילת ארעי (שעה״צ שם סק״ג).

[נט] שו״ע (שם). [ס] הל׳ יו״ט (פ״ז ה״א) שסובר שאיסור מלאכה בחוה״מ הוא מדברי סופרים, והקילו בחמשה הענינים המובאים בהמשך, וכן דעת ר״ת וריב״א המובאים בתוס׳ בסוגיתינו (ד״ה חולו של מועד) וכן דעת הסמ״ג, ועוד ראשונים. והמ״מ (שם) שהקשה על הרמב״ם מסוגייתינו שמשמע שאיסורו מהתורה, ותירץ שיתכן שכוונת הרמב״ם שיש לו עיקר מהתורה מקרבן מוסף ומצות שמחה, ועי׳ בכס״מ (שם) מה שתירץ ע״ז. [סא] כן הוא שיטת הרי״ף, והשאלתות, ורש״י (מכות כג.), ורשב״ם (פסחים קיח.), ועוד ראשונים ומה שהקילו בכמה ענינים, הוא על פי רשות שניתן לחכמים מהתורה במלאכת חוה״מ לפי צורך הענין להתיר, וכמבואר בסוגייתינו שלומדים זאת מפסוק, ומשום שיטות אלו שאסור מן התורה כתב הרמ״א על דברי השו״ע (תקל ס״א) 'חול המועד אסור בקצת מלאכות, ומותר במקצתן. הגה - לפי צורך הענין שהיה נראה לחכמים להתיר. (משנ״ב סק״א). [סב] כן היא שיטת הרמב״ן והרשב״א ועוד ראשונים כפי שהביא הבה״ל (סי׳ תקל ד״ה ומותר) שמלאכה שאינה לצורך המועד ואינו דבר האבד אסור מהתורה, ומלאכה שהיא לצורך המועד מותרת, אפילו מלאכת אומן ואע״פ שיש בה טירחה יתירה, וכן כל דבר האבד אע״פ שאינו לצורך המועד מותרת, ואע״פ שיש בה טרחה יתירה, וחכמים אסרו מדבריהם מעט מלאכות, ועיקר איסור חוה״מ הוא מהתורה, וכתב שמדברי המג״א והגר״א נראה שהכריעו כשיטה זו. [סג] בה״ל שם, ובפרט שדעת כמה מהראשונים הוא שמה שאמרו חז״ל (פסחים קיח.) המבזה את המועדות, כאלו עובד עבודה זרה מדובר על העושה בהם מלאכה בחול המועד (משנ״ב שם). [סד] רמב״ם (שם). [סה] רמב״ם (שם), שו״ע (או״ח סימן תקל ס״א). [סו] רמ״א (שם). מקום שנהגו המון העם להקל, אפילו בדבר שאינו אבד, ובא חכם ואסר להם בכדי לגדור הענין אפילו בדבר האבד, אין לחכם אחר להתיר להם (מג״א שם סק״א, משנ״ב שם סק״ג). כתוב בירושלמי (מועד קטן פ״ב ה״ג) אמר ר׳ אבא בר ממל אלו היה מי שימנה עמי התרתי שיהיו עושין מלאכה בחוה״מ [והיינו מקח וממכר וכדומה ענין שאינו מלאכה גמורה], כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהו אוכלים ושותים ויגעים בתורה, ועכשיו אוכלים ושותים ופוחזים עכ״ל, וכתב הכל בו שנראה מזה שאיסור גדול בשחוק יותר מאיסור עשיית מלאכה, מפני שכונת השי״ת בנתינת המועד היתה כדי להדבק ביראתו ואהבתו ולעסוק בתורתו התמימה עכ״ל (משנ״ב שם). [סז] ומותר אפילו מעשה אומן, כמבואר בשו״ע (או״ח סימן תקלג ס״ה), אבל שאר צרכי המועד מותר דוקא במעשה הדיוט, כמבואר בשו״ע (או״ח סימן תקמ ס״ה, וסימן תקמא ס״א). משנ״ב (סימן תקל סק״א). [סח] משנ״ב (שם). ובמעשה הדיוט מותר אפילו בשביל יחיד (משנ״ב שם). [סט] ואם נהגו האנשים שלא לעשות מלאכה בר״ח, אין זה מנהג כלל (משנ״ב שם סק״ג). [ע] שו״ע (סימן תיז ס״א). והטעם מפני שלא פרקו נזמיהן לעגל, ולכן ניתן להם ראש חודש ליום טוב, (משנ״ב שם סק״ג, ועיין באליה רבה שהביא עוד טעמים בזה). והבה״ל (שם ד״ה והנשים) מסיק שכל אשה צריכה לקבל עליה מנהג זה והיינו שאינה רשאית לעשות יום זה כחול ממש לעסוק בכל המלאכות שזה מנהג שיש בו איסור משום 'לא תטוש' ומצוות ועומדות מימים קדמונים, אבל לענין שלא תעסוק באיזה מלאכה תלוי הדבר במנהגה שאם משעה שגדלה נהגה לעשות מקצת מלאכות מותרת בזה כיון שלא היו דברים מסוימים שנהגו תמיד שלא לעשות אלא שבכל הדורות היו שנהגו לעשות קצת מלאכות והיו מהן שקדשו עצמם ולא עשו בשום מלאכה. ואם היא בעצמה נהגה מתחלה שלא לעשות שום מלאכה או בסתם הוי כקיבלה עליה לפרוש מכל מלאכה [חוץ ממלאכת הבית כבישול ואפיה וכדומה]. [עא] רמ״א (שם). והטעם מפני שודאי מתחילה קיבלוהו עליהם לנהוג באופן זה, וכשיודעים שנהגו בסתם, ואין יודעים אם חילקו בין מלאכה למלאכה, אין להקל בשום מלאכה (משנ״ב שם סק״ד). וכשחל ר״ח בשני ימים נחלקו הפוסקים, יש שכתבו שצריכים להיות בטלים ממלאכה בשני ימים, ויש שכתבו שזה תלוי במנהג המקום, אלא שאפילו לדעה זו אין להקל רק ביום הראשון של ר״ח, מפני שהוא השלמת החודש שעבר, אבל ביום השני שהוא עיקר ר״ח אין להקל (משנ״ב שם). [ועיין בבה״ל (שם ד״ה מנהג) שהביא את שיטת הב״ח שהמנהג הוא שא״א להכריח את האשה לעשות מלאכה אבל אם רוצה מעצמה לעשות מותרת וכתב שם שמדברי כל הפוסקים מוכח דלא כדבריו, אלא יש מצוה על הנשים לא לעשות מלאכה בר״ח. ועוד הביא (שם) בשם המור וקציעה שבליל ר״ח מותרים בעשיית מלאכה מפני שנחשב לצנעא, ובר״ח לא נאסרה אלא מלאכת פרהסיא, ואי״ז חמור מתענית ציבור ולדבריו יש גם להקל במלאכות קלות, אלא שסיים על זה הבה״ל (שם) שאינו יודע אם נהגו כדבריו בכל זה]. [עב] ב״י (סי׳ תלד) בשם האגור, ומקורו מהמבואר בסוגייתינו שלא הניח רבי טרפון להספיד יום אחר שבועות, ואע״פ שר״ט היה לאחר החורבן. [עג] שו״ע (סי׳ תלד ס״ג). [עד] מגן אברהם (סק״ג) ואעפ״י שמבואר במשנה שרק לבית שמאי היה יום טבוח, מכל מקום מכיון שבעצרת שחל להיות בשבת כו״ע מודים שהיו עושים יום טבוח לאחר השבת, לכן אסרו בו בהספד ובתענית. וכתב בא״א (שם) שאעפ״י שמבואר בגמרתנו שכשחל להיות לאחר השבת מותרים בהספד ובתענית, מכל מקום בזמננו אסורים משום שאין הצדוקים מצויים בינינו. וכתב המשנ״ב (ס״ק ו) שלפי זה במוצאי פסח וסוכות מותר בתענית. ובשו״ע הרב (סעיף יט) כתב שהטעם שאסורים משום יום טבוח משום שבית הלל בעצמם נהגו כדברי בית שמאי לעשות יום טבוח לאחר החג. [עה] ביאור הגר״א (שם). וכתב המ״ב (שם) שלפי דבריו בכל אסרו חג אסור בהספד ובתענית. [עו] הכוונה דוקא פת ולהוציא פירות שאינם צריכים נטילה וכמבואר בשו״ע (או״ח סימן קנח ס״ה). והטעם לפי שטעם הנטילה הוא משום סרך תרומה [מובא בהערה להלן], ואין רוב התרומה אלא ממין פת שכתוב (דברים יח ד) 'ראשית דגנך', ואין דרך לאכול מיני דגן אלא אחר שעושים ממנו פת, ולכן לא גזרו על הנטילה אלא באופן זה (משנ״ב סק״ג), ולטעם הב׳ שטעם הנטילה הוא משום נקיות וקדושה [מובא בהערה להלן] תקנו דוקא בפת משום שזהו דרך קביעות סעודה לבני אדם ולא חששו לנקיות וקדושה באכילת ארעי (שעה״צ שם סק״ג). [עז] והטעם מפני שלא תקנו אלא באכילה שקובעים סעודה עליה (משנ״ב שם סק״ג). [עח] שו״ע (שם ס״א) ומשנ״ב (סק״ד) ואפילו באופן שאוכל רק ביד אחת חיישינן שיגע באוכל גם בידו השניה (עיין בחזו״א או״ח סימן כג ס״ק יג ד״ה כתב במשנ״ב), וכשיטול ידיו טוב שיטול ימין תחלה כדי שהשמאל תשמש לימין. [עט] משנ״ב (שם). [פ] רמב״ם (ברכות פ״ו ה״א). [פא] רמב״ם (שם), משנ״ב (שם סק״ה). [פב] רמב״ם (שם), שו״ע (שם). טעם תקנת נטילה היא משני טעמים א׳ מפני סרך תרומה, והיינו כיון שידים עסקניות הם ונוגעים בכל דבר, ובזמן שהיה נוהג טומאה וטהרה, והכהנים אכלו תרומה היו צריכים ליטול ידיהם מדרבנן קודם אכילת תרומה כדי שלא יטמאוה בנגיעתם, וכדי שיהיו הכהנים רגילים בזה, גזרו על כל אחד מישראל האוכל פת שאסור לאכול עד שיטול ידיו, וגם עכשיו שאין הכהנים אוכלים תרומה מפני הטומאה לא ביטלו תקנה זו כדי שיהיו רגילים בני ישראל כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו לאכול בטהרה (משנ״ב שם סק״א), ב׳ משום נקיות וקדושה, וסמכו ע״ז בגמ׳ ברכות (נג:) את הפסוק (ויקרא כ ז) 'והתקדשתם והייתם קדושים' (משנ״ב שם בשם סמ״ג). [פג] שו״ע (שם). דהיינו ברכת 'אשר קדשנו במצותיו וצונו על נט״י', ושייך לומר 'וצונו' אפילו שזהו מדברי סופרים, מפני שנצטוינו מהתורה לשמוע להם, שנאמר (דברים יז יא) 'על פי התורה אשר יורוך וכו׳ לא תסור' וכו׳ (משנ״ב שם סק״ו). [פד] דהיינו פת עשויה עם סוכר ושקדים ואגוזים (רמ״א שם). והחידוש בזה שאפילו שאלו המאכלים הם מחמשת מיני דגן, כיון שלא קבע סעודתו עליהם אינם צריכים נט״י, וכ״ש פת העשוי משאר מאכלים שאינם מחמשת מיני דגן שאינם צריכים נט״י לעולם, אפילו אם קבע סעודתו עליהם, שהרי אינם בכלל פת (משנ״ב סק״ז).

פניני הלכה

שניהם שלקיום דין תמימות אפשר לספור גם ספירה שאינו מקיים בה מצות ספירת העומר וע״י זה ישלים את הימים החסרים לו ויועיל שבימים שסופר כראוי יהיה נחשב לו לספירה עם דין תמימות כיון שכל הימים נספרו.

ויסוד הדברים מבואר בדברי הרמב״ן על התורה (ויקרא כג טו) שכתב שטעם תמימות שתהיינה מכוונות לא פחות ולא יותר כמו 'תמימים יהיו' (במדבר כח יט) שהיתר כמו החסר אינו תמים. ונראה מדבריו שאם מנה גם את יום החמישים הפסיד את ענין תמימות של כל הספירות שספר בכל ימי הספירה. וא״כ מבואר שגם ספירה שאינה בזמן מצות הספירה נחשבת לספירה לענין תמימות. ולפי״ז יתכן שגם להשלים התמימות באופן שהחסיר יום יוכל להשלים ולספור אף שעבר זמן אותה הספירה.

יח.

קצירה ביום טוב

אילימא ביום טוב קצירה ביו״ט מי שרי. רבותינו האחרונים הקשו שהרי יש כמה אופנים שהקצירה מותרת אף ביום טוב. הטורי אבן הקשה שהרי ודאי מותרת קצירה ביום טוב לפי הרבה ראשונים הסוברים שכל מלאכת אוכל נפש מותרת מן התורה אלא שחכמים אסרו מלאכות הנעשים לימים הרבה כקצירה וטחינה וכיו״ב, וכמש״כ הר״ן (רפ״ג דביצה), והה״נ הרי ודאי מותר מן התורה משום אוכל נפש וראה שם מה שכתב בזה. וראה עוד אמרי ברוך ומצפה איתן בזה. (ובגליון מהרש״א יז: ציין לשו״ע או״ח סי׳ תצה ס״ב ולמג״א שם. וכוונתו להקשות דלהשו״ע מדאורייתא מותר אלא שהמג״א כתב בשם היש״ש שפסק כדעת הפוסקים שזהו מדאורייתא. עוד ציין לשעה״מ הלכות יום טוב והוא בפ״א ה״א ושם ג״כ הקשה קושיא זו. וראה הערת רבי עקיבא איגר שם).

ובשו״ת חת״ס (או״מ סי׳ קפה) הקשה דהא משכחת לה בתבואה שיבשה לגמרי היא ושרשיה, ובאופן שאינו מיפה הקרקע כגון שמניח ראשי השיבולים בקרקע כדרך הקוצרים, שאז קצירה מותרת ביום טוב. והוא ע״פ דברי התוספות (שבת קנ: ד״ה נמחובר) שכתבו שבאופן שיבשו הפירות ועוקציהן מותר לתלשם בשבת. ותירץ ע״פ דברי הרמב״ן בפרשת אמור שישנה מצות עשה דאורייתא של תשבות והיינו שלא יהיה שבת כיום חול לשכור פועלים ולפתוח ולמכור וכו׳, ועל פי זה כתב ליישב שאכן באופן שתולש פרי שיבש הוא ועוקצו אינו עובר משום קוצר אך לקצור כל שדהו אסור מן התורה מטעם תשבות כעובדא דחול.

ובשו״ת באר יצחק (או״ח סי׳ יד ענף א) ג״כ הקשה דהא משכחת לה בקצירה ע״י שנים, כיון ששנים שעשו פטורין ואין בזה איסור דאורייתא. וכתב ליישב שאין מסתבר לומר שהפסוק ידבר באופן זה בלבד. (וראה שם עוד שהקשה קושיא זו על עוד דברים ובאחד מהם תירץ באופן זה).

ובטל תורה הקשה דמשכחת לה קצירה ביום טוב באופן המותר ע״י אחרים נכרים, שהרי מדאורייתא מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה ואין איסור שבות. ותירץ ע״פ הרמב״ם בהלכות ע״ז (פ״י ה״ו) שכתב שבזמן שהיתה יד ישראל תקיפה לא היו מניחין לנכרי לדור בארץ ישראל עד שיקבלו עליהם שבע מצות בני נח. וא״כ ע״י זה נעשין גרי תושב (כריתות רפ״ג), והרי לגר תושב אסור לעשות מלאכה לישראל ביום טוב וכשיטת הבה״ג (הובא בב״י או״ח סי׳ תקכו). והוסיף שמכאן מקור לדברי הבה״ג שאיסור זה אינו רק בשבת אלא גם ביום טוב שהרי הרמב״ן (הובא בבית יוסף שם) הקשה עליו מנין מקורו שהרי הפסוק למען ינוח בן אמתך והגר כתוב בשבת. ולפי״ז הרי מקורו מסוגייתינו שמבואר שאין אופן המותר לקצירה ביום טוב.

הנחת תפילין בחול המועד

חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה. נחלקו הראשונים בדין הנחת תפילין אם נוהגת גם בחולו של מועד. בשו״ת הרשב״א (ח״א סי׳ תרל) נשאל בזה, והשיב שאין מניחים שגם הם אות שהרי חולו של מועד אסור בכל מלאכה שאינה מלאכת דבר האבד, ואיסור מלאכה במועד מדאורייתא הוא כמבואר בסוגייתינו שנלמד הדבר מן הפסוקים. וכן כתבו התוספות (עירובין צו.) והביאו שכן פסק בה״ג. אלא שהקשו ע״ז הראשונים מדברי הגמרא במו״ק (יח:) שמותר לכתוב תפילין בחולו של מועד לעצמו ואם אינו לצורך המועד למה יהיה מותר לכתוב הדבר במועד. והריטב״א (מו״ק שם וכן נראה מדברי הרשב״א הנ״ל) תירץ שאכן אין ההיתר אלא כדי שיהיו מזומנים לו מיד לאחר המועד להניחם. (וכן שיטת הרמב״ם יו״ט פ״ז הי״ג לדברי הכס״מ, וכן דעת הראב״ד בתמים דעים הובא בתשו׳ הרשב״א הנ״ל ובר״ן).

אולם הביא הריטב״א דעת רבינו שמשון ורבינו יהודה שכתבו שמועד זמן תפילין, ועיקר האות הוא דוקא בימים שיש בהם עיקר המצוות ואסורים בעשית מלאכה. והביאו ראייה מדברי הירושלמי (מו״ק פ״ג ה״ד) שמפורש מתוך דבריו שמניחין תפילין בחולו של מועד. וכן הכריע הריטב״א והתוספות ועוד ראשונים.

ובבית יוסף (או״ח סי׳ לא ד״ה וחולו) הביא בקצרה דעות האוסרים והמתירים וכן דעת הסמ״ק וספר התרומה שכתבו שיש להניח בלא ברכה, והביא שעכשיו נהגו כל בני ספרד שלא להניחם בחול המועד, וכתב ששמע שבעבר היו מניחים גם בחול המועד ואחר כך מצאו שכתב רשב״י במאמר אחד (במדרש הנעלם לשיר השירים מ״ח ע״ש ח.) שאסור להניחם בחול המועד [ושם שהמניח תפילין בחול המועד חייב מיתה]. וסיים שמאחר שבגמרא לא נתבאר דין זה בפירוש מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב״י המפליג כ״כ באיסור הנחתן. וכן פסק בשולחן ערוך (שם ס״ג). אולם בדרכי משה ובהג״ה כתב שבכל גלילותינו

ואינו קובע סעודתו עליהם, אין צריך נטילת ידים[פה].

נטילת ידים לתרומה

שלמה המלך ובית דינו גזרו על כל הידים שיהיו שניות, ואע"פ שאינו יודע בודאות שנטמאו, מפני שידים עסקניות הם, ולא גזר שלמה טומאה על הידים אלא לקדש, ואחר כך גזרו חכמים שאחריו גם לתרומה[פו], ולפיכך צריך נטילת ידים לתרומה[פז], ואם נגע בתרומה קודם שיטול ידיו פסולה ונשרפת על טומאה זו[פח]. ואם נטמאה ידו אחת ונגעה ביד השניה, השניה טהורה ונוטל את ידו הטמאה בלבד[פט].

טבילת ידים לקודש

אם נטמאו ידיו ורוצה לגעת בבשר קודש צריך להטבילם במקוה כשרה, ואפילו לא נטמאה אלא ידו אחת ונגע ביד השניה טימאה ואינו יכול לגעת בקודש, ושתיהם צריכות טבילה, שאין נטילת ידים מועילה לקודש[צ].

טהרת ידים למתעסק בפרה אדומה

מי שנטמאו ידיו בדברים המטמאים את הידים, כגון שנגע באוכלים או במשקים וכיוצא בהם, אע"פ שהוא טהור לקודש, ואינו צריך אלא טבילת ידיו בלבד, הרי נטמא כל גופו לענין פרה אדומה וצריך טבילה, ואפילו אם לא נטמאה אלא ידו אחת, נטמא כולו והרי הוא ראשון לטומאה[צא].

כוונת הטבילה

עשו חכמים מעלות בטבילה, כיצד מי שטבל בלא כוונה הרי זה טהור לחולין ואסור במעשר שני עד שיתכוון לטבול לצורך טהרה למעשר שני, טבל למעשר שני הרי זה בחזקת טהרה למעשר שני ואסור בתרומה, טבל לתרומה הוחזק בטהרה לתרומה ואסור בקודש, טבל לקודש הוחזק לקודש ואסור לחטאת, טבל לחטאת הוחזק להכל, מפני שהטובל לענין החמור הוחזק לענין הקל, טבל סתם ולא נתכוון לאחד מכל אלו, הרי זה טהור לחולין בלבד וטמא כמו שהיה אפילו למעשר, וכן הטובל ידיו או הטבילם צריך כוונה אפילו למעשר, שמהמעשר ולמעלה צריך כוונה[צב], אבל לחולין אין צריך כוונה[צג], וכל מעלות אלו מדברי סופרים, אבל מדין תורה הואיל וטבל אפילו בלא כוונה הרי הוא טהור להכל[צד].

כוונה בנטילת ידים

לכתחלה יכוין אפילו בנטילת ידים לחולין לנטילה המכשרת לאכילה[צה], וכוונת שופך המים על ידיו של חבירו מועילה אפילו לכתחלה[צו], אף שהנוטל עצמו לא כוון כלל[צז].

מעלות בבגדים לענין טומאה

חמש מעלות עשו חכמים בבגדים, ואלו הם בגדי עם הארץ מדרס לאוכלי חולין בטהרה, וכן עמי הארץ עצמם כזבין לטהרות[צח], ובגדי אוכלי חולין בטהרה מדרס לאוכלי מעשר שני, אבל אוכלי חולין בטהרה והם הנקראים פרושים אינם כזבים, ואפילו לתרומה הפרוש טהור, אפילו אם נגע בתרומה בגופו, ובגדי אוכלי מעשר שני מדרס לאוכלי תרומה[צט], ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש[ק] אבל אוכלי תרומה עצמם אינם כזבין בקודש[קא], ובגדי אוכלי קודש מדרס לפרה אדומה[קב], אבל הטהור לקודש אינו כזב לפרה אדומה[קג].

אכילת הפרושים

אף על פי שמותר לאכול מאכלים טמאים ולשתות משקים טמאים, חסידים הראשונים היו אוכלים חולין בטהרה ונזהרים מהטומאות כולם, כל ימיהם והם הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות, שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמהם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מהדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה, שנאמר (ויקרא יא מד) 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם'[קד].

אכילת יוחנן בן גודגדא

יוחנן בן גודגדא היה אוכל בטהרת הקודש כל ימיו, והיה מטפחתו כמדרס הזב לענין החטאת[קה].

איסור אכילת תרומה לזר בזדון ובשגגה

זר שאכל תרומה במזיד, בין שהיה טמא בין שהיה טהור, בין שאכל תרומה טהורה בין שאכל תרומה טמאה, חייב מיתה בידי שמים, ולוקה על אכילתה, ואינו משלם דמי מה שאכל מפני שאין לוקים ומשלמים[קו].

ואם אכל בשוגג משלם הקרן ומוסיף

[פה] **שו"ע** (שם). ואם קבע סעודתו עליהם צריך נט"י וברכת המוציא ובהמ"ז כמו על הפת וכמבואר בשו"ע (או"ח סימן קסח ס"ח) עי"ש, ואם כשהתחיל לאכול לא היה בדעתו לאכול רק קצת ואח"כ נמלך לאכול עוד כשיעור קביעות סעודה צריך נט"י וברכת המוציא (משנ"ב סי' קנח סק"ח), וכ"ז כשנמלך לאכול עוד בשיעור שהאכילה שלאחר שנמלך יש בה שיעור קביעות סעודה, אבל אם אין בה כשיעור קביעות סעודה אלא בצירוף אכילתו הקודמת, אי"צ נט"י וברכת המוציא (שעה"צ סק"ח). [פו] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה פ"ח ה"ח). [פז] **רמב"ם** (שם, והל' תרומות פי"א ה"ז). [פח] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה שם). [פט] **רמב"ם** (שם ה"ו). [צ] **רמב"ם** (שם, ופי"ב הי"ב). [צא] **רמב"ם** (פרה אדומה פי"ג ה"ד). [צב] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה פי"ג ה"ב, מקוואות פ"א ה"ח). [צג] **רמב"ם** (שם, ושם), **שו"ע** (יו"ד סימן קלא סמ"ח). [צד] **רמב"ם** (שם, ושם). ועיין ברמב"ם (מקוואות פ"א הי"ב) והובא לקמן (יט.). [צה] **שו"ע** (או"ח סימן קנט סי"ג). ולדעת המג"א בדיעבד פסול אם לא התכוונו כלל עי"ש, אבל הגר"א הכריע כהשיטות הסוברות שבלא כונה כשר, וכן דעת רוב הראשונים, ובדיעבד כשאין לו מים ליטול ידיו פעם נוספת, יש להקל כדעת השו"ע (משנ"ב ס"ק עה), ואם יש לו עוד מים טוב שיטמא ידיו כדי שיתחייב ודאי בנטילה שניה ויוכל לברך (בה"ל ד"ה ולכתחילה). [צו] **ואם** שופך המים הוא פחות מבן שש, אין כונתו מועילה (משנ"ב שם ס"ק עו). [צז] **רמ"א** (שם). [צח] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה פי"ג ה"א, מטמאי משכב ומושב פ"י ה"א). [צט] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה שם). [ק] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה שם, ופי"ב ה"ד). [קא] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה שם). [קב] **רמב"ם** (שם פי"ג ה"א, פרה אדומה פי"ג ה"ב). [קג] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה שם). [קד] **רמב"ם** (טומאת אוכלין פט"ז הי"ב). [קה] **רמב"ם** (פרה אדומה פי"ג ה"ב). [קו] **רמב"ם** (תרומות פ"י ה"ו).

פניני הלכה

מניחין במועד ואף מברכים עליהם אלא שאין מברכים עליהם בקול רם בבהכנ"ס כמו שאר ימות השנה. ובמשנה ברורה (סק"ח) הביא שהפמ"ג והמחצית השקל והדה"ח והח"א הסכימו לדעת הט"ז שיותר טוב להניחן בלא ברכה כי הברכות אינן מעכבות וספק ברכות להקל, ובפרט שהגר"א ז"ל כתב שאין לדיעה זו שצריך להניח תפילין בחוה"מ עיקר בש"ס, ועכ"פ לענין ברכה יש להחמיר שלא לברך. עוד כתב שקודם הברכה יחשוב בדעתו אם אני מחויב אני מניחן לשם מצוה ואם לאו אין אני מניחן לשם מצוה ובזה יצא ידי כו"ע כיון שאף להסוברים שחול המועד אינו זמן תפילין אינו עובר על בל תוסיף כיון שאינו מכוין בהנחתם לשם מצוה ודאי ובאופן זה גם אין חשש של זלזול באות של חול המועד כיון שאינו מתכוין להניחם לשם מצוה. (ראה עוד במשנה ברורה שם פרטי דינים בזה).

וכתב בשו"ת פרשת מרדכי (או"ח סי' ד), שאף שבעיר אחת יש ספרדים ואשכנזים, והספרדים נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד, והאשכנזים מניחים תפילין בחול המועד, מ"מ אין בזה איסור משום לא תתגודדו, שיש לומר שאין איסור לא תתגודדו נוהג אלא בתחלת המחלוקת, ובבי"ד אחד, שיש להם להשוות דעתם יחד, אבל בדבר שנחלקו בו הקדמונים וכל אחד נוהג כדעת רבותיו אין בזה משום לא תתגודדו, וכל אחד צריך לקיים מנהג אבותיו ואפילו בבית כנסת אחד.

והגה"ק בעל הדברי חיים מצאנז הורה שהבחורים יניחו תפילין בחוה"מ, כיון שעדיין אינם בעלי דעת רחבה שיהיה שייך אצלם שאכילת מצה בחוה"מ וישיבה בסוכה ומצוות המועד בבחינת אות, ועובדא היתה שנכנס לביהמ"ד וראה שהבחורים משחקים ומתקוטטים, ואמר בלשון קדשו, היאך הגיעו לידי זה מחמת שלא הניחו תפילין ואין להם עול מלכות שמים, וצוה להם שיניחו תפילין. וראה שו"ת דברי יציב (או"ח סי' י).

יח:

המקדש את האשה ע"מ שתתקדש לו בחלק מהמעות לאחר שיגרשנה

עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה וכו'. בחולין (לג:) הובא גם כן דין זה ובשינוי לשון, מתקיף לה רב שימי בר אשי ממאי דלמא עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילת מעשר אבל בנגיעה דמעשר ואכילה דחולין לא פליגי וכו'. ומהוספת תיבת דלמא נראה שאין הדבר פשוט לרב שימי בר אשי אלא הוא מסופק בדבריו ויתכן שנחלקו גם בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין. ואע"פ שבגמרתינו לא הוזכרה תיבת דלמא לכאורה אין הוכחה מזה שפשוט לו הדבר. אמנם מתוך דברי הרשב"א מבואר שלא פירש כן, ומחמת כן הוכיח מסוגייתינו פסק הלכה לעניני קידושין וכמו שיבואר.

בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תשו) נשאל על מעשה שהיה באיש אחד שקידש נערה והעמיד לה עדים, באופן שלא יהיה לה היתר לעולם, שנתן לה מנה ואמר לה הרי את מקודשת בפרוטה מתוך המנה. ובכל פרוטה ופרוטה מתוך המנה תהיי מקודשת לי לאחר שאגרשך. האם מקודשת באופן זה גם לאחר שיגרשנה או לא. ושורש הנידון הוא כיון שבקידושין (סג:) הסתפק רב אושעיא בדין הנותן שתי פרוטות לאשה ובאחת אמר לה התקדשי לי היום ובאחת אמר לה התקדשי לי לאחר שאגרשך, אם יחולו גם הקידושין שלאחר הגירושין. והקשו בגמרא שהרי רב אושעיא עצמו אמר שהנותן פרוטה לאשתו ואמר לה הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינה מקודשת, וא"כ מבואר שאינו יכול לקדשה באופן שיחולו הקידושין רק לאחר הגירושין, ומאי שנא אופן זה מהנותן לה שתי פרוטות ובאחת מקדשה לאחר שיגרשנה. ומשנינן דילמא כי היכי דתפסי קידושין השתא תפסי נמי לאחר כן. והיינו שספיקו של רב אושעיא הוא מפני שבאופן שמקדשה באותה העת גם לעכשיו יתכן שיחולו גם הקידושין שלאחר שיגרשנה כיון שהיא במצב שיכולים להתפס בה קידושין (ראה רש"י שם). וכתב הרמב"ם (אישות פ"ז הי"ד) שהמקדש באופן זו מקודשת. ונשאל הרשב"א שהרי לא נפשט ספיקו של רב אושעיא בגמרא ומה שנאמר שמקודשת אינו אלא בלשון 'דילמא' כלומר שמא.

וכתב הרשב"א ישוב לדברי הרמב"ם בשני אופנים, באופן ראשון כתב שאכן לא נפשט הדבר שם אך במקום אחר פשטה הגמרא ספק זה ראה בדבריו שם. ואופן נוסף כתב הרשב"א שיתכן שבאותה הגמרא כבר נפשט שמקודשת וזהו במה שנאמר 'דילמא כי היכי דתפסי קידושין השתא תפסי נמי לאחר כן' ואף שנאמר כן בלשון ספק - דילמא יתכן שאין רק הכונה שמא אלא שכך הוא. ראייה לזה מביא הרשב"א ממה שמצינו שנאמר בכמה מקומות בגמרא בלשון דילמא והכוונה שכך הוא בודאות, בין הדוגמאות מביא הרשב"א מסוגייתינו שאף על פי שבחולין (שם) נאמר בלשון דילמא, שחכמים חולקים על רבי מאיר רק באכילה, מ"מ בסוגייתינו אין בשום כתב יד או גירסה דילמא אלא נאמר בצורה מוחלטת שלא נחלקו על רבי מאיר אלא באכילה הרי שגם במקום שנאמר דילמא יתכן שהכונה שהדבר בודאות כן.

האופנים המותרים בנטילת ידים לפירות

כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. רבותינו הראשונים תמהו על מימרא זו, מהברייתא בברכות (מג.) שמבואר שם שאורחים שהיו מסובין לשתות אצל בעל הבית נוטלים כל אחד ידו אחת. הרי מבואר שנוטלים ידים לשתיית יין. וחילקו הראשונים בכמה אופנים, ומדבריהם למדו הפוסקים באיזה אופנים מותר ליטול ידים קודם אכילת פירות ובאיזה אופנים נאמר על הנוטל שהוא מגסי הרוח. התוספות (ד"ה הנוטל) כתבו ששם מדובר כשהנטילה לצורך נקיות הידים ובאופן זה לא נאמר שהנוטל הוא מגסי הרוח. ודייקו כדבריהם ממה שנוטלים רק ידם האחת. ובתוספות הרא"ש גם כתב כן, והוסיף שטעם הנטילה שם הוא לפי שמסובין בני חבורה אחת יחד כדי שלא יהיה כל אחד נמאס על חבירו. אבל יחיד שנוטל גס רוח הוא. וכוונתו כדברי המאירי בבית יד (בסוף מסכת ברכות) כיון שחוששים שמא יש ביניהם אחד שנגע בדבר מאוס ושותה עמהם וא"א לשאול כל אחד אם נגע בדבר מאוס ולכן כולם נוטלים ידיהם. אולם התוספות לא כתבו חילוק זה בין אם הנוטל נמצא בחבורת בני אדם או לא ונראה מדבריהם שאפילו אינו אלא יחידי אם נטילתו לנקיות מותר הדבר.

והתוספות בברכות (שם) חילקו באופן אחר שהנטילה שם היא מפני כבוד הברכה, וכתבו שאין זה דומה להנוטל ידיו לפירות שהוא מגסי הרוח כיון שאינו נוטל שתי ידיו. ומשמעות דבריהם שגם כשהנטילה לכבוד הברכה אין היתר ליטול אלא יד אחת אבל כשנוטל שתי ידיו אסור כיון שנראה כנוטל ידיו לפירות.

ובפסחים (קטו. ד"ה כל) כתבו התוספות שאין הנטילה משום קדושה ונקיות כבפת אלא הנטילה כדי שלא יטמא המשקין על ידי נגיעתו ביין ויהיו ראשון לטומאה ויהא אסור לשתותן ולפסול את גופו. והוסיפו שאנו שאין נזהרים מלטמאות עצמנו ומלאכול אוכלין טמאין אין אנו צריכין לנטילה זו כיון שאינה אלא להאוכלים בטהרה.

להלכה הביא בשו"ע (או"ח סי' קנח ס"ה) שהנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח. וכתב הרמ"א שדוקא כשנוטלן בתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר. וכתב במשנה ברורה (ס"ק כג) שהסכימו האחרונים שאפילו אם אין בידיו שום לכלוך וטומאה רק שרוצה להחמיר על עצמו ליטול ידים משום כבוד הברכה ג"כ מותר. ומה שכתב הרמ"א שלא היו ידיו נקיות הוא לאשמועינן שאפילו באופן זה שבודאי צריך מן הדין

חומש[קז], ואף באופן שידע שהיא תרומה ושהוא מוזהר עליה שלא לאוכלה, רק שלא ידע שחייב עליה מיתה, הרי זה שוגג ומשלם קרן וחומש[קח].

איסור אכילת בכורים לזר

הבכורים קרויים תרומה, ולפיכך זר שאכל בכורים שנכנסו לחומת ירושלים אפילו יצאו מירושלים ואכלם במקום אחר, הרי זה חייב מיתה בידי שמים[קט].

איסור זר באכילת תרומה

הזר אסור לאכול תרומה[קי], ואפילו היה תושב כהן [דהיינו שכיר עולם] או שכירו [דהיינו שכיר שנים] וכן אסור לעבד עברי של כהן לאכול תרומה שהרי הוא כתושב ושכיר[קיא], ובת כהן הנשואה לזר הרי היא כזר, ואסורה בתרומה[קיב].

תרומה והבכורים נכסי כהן

הבכורים והתרומות והחלה והקרן והחומש ומתנות בהמה, הם נכסי כהן, ויכול לקנות מהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה, ובעל חובו נוטלם בחובו והאשה בכתובתה, וקונה בהם ספר תורה[קיג].

ביטול תרומה וביכורים באחד ומאה

התרומה וכן הביכורים עולים באחד ומאה, כיצד סאה תרומה שנפלה למאה סאה של חולין ונתערבו הכל יחד, מפריש מהכל סאה אחת ונותנה לכהן[קיד] והשאר מותר לזרים, וכל תרומה שאין הכהנים מקפידים עליה, כגון תרומת הכליסים והחרובים והשעורים של אדום, אינו צריך כלל להפריש שוב[קטו], והואיל ונפלה במאה בטלה במיעוטה והכל מותר לזרים[קטז].

אע"פ שהבכורים עולים באחד ומאה כתרומה, אם נתערבו בחולין בירושלים, אסורים בכל שהן במינם כמעשר שני, שמפני שהוא מקום אכילתם עשאום כדבר שיש לו מתירים[קיז].

נטילת ידים לאכילת תרומה

כל האוכל תרומה אפילו פירות צריך נטילת ידים[קיח], אע"פ שהיו ידיו טהורות, ותרומת פירות של חוצה לארץ אינה צריכה נטילת ידים שדינה כחולין[קיט].

זמן היתר לטמאים לאכול בתרומה

אין הטמאים אוכלים בתרומה עד שיעריב השמש[קכ] ויצאו שלשה כוכבים בינוניים, וזה העת כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה, שנאמר (ויקרא כב ז) 'ובא השמש וטהר', עד שיטהר הרקיע מהאור, ואחר כך יאכל מהקדשים[קכא].

מעשר שני ממון גבוה

מעשר שני ממון גבוה הוא, שנאמר (ויקרא כז ל) 'לה' הוא', לפיכך אינו נקנה במתנה אלא א"כ נותן הטבל והמקבל יפריש המעשר[קכב], ואין מקדשים בו את האשה, ואין מוכרים אותו, ואין ממשכנים אותו, ואין מחליפים אותו, ואין נותנים אותו כמשכון[קכג].

הגונב והגוזל מעשר שני

מעשר שני ממון גבוה הוא, ולפיכך הגונב מעשר שני אינו משלם תשלומי כפל[קכד], והגוזלו אינו משלם חומש[קכה].

מעשר שני לזרים טבול יום

מעשר שני מותר באכילה לזרים ולטבול יום שטמא שטבל אוכל מעשר שני אע"פ שלא העריב שמשו, ואסור לאונן[קכו].

טומאת הערב שמש

כל הטעון הערב שמש בין אדם בין כלים, בין מדברי תורה בין מדברי סופרים, הרי הוא כשני לטומאה[קכז] עד שיעריב שמשו[קכח].

נטילת ידים לפירות חולין

פירות של חולין אינם צריכים נטילת ידים, וכל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח[קכט], וכל זה דוקא אם נוטלם בתורת חיוב נטילה, אבל מותר ליטול את ידיו משום נקיות, אם אינם נקיות[קל].

יט.

טבילה בגל שנתלש ונפל

גל שנתלש מהים[קלא] ונפל על אדם או על כלים, אם יש בגל ארבעים סאה, הרי אלו טהורים לחולין שאין הטובל לחולין צריך כוונה[קלב], ואם התכוון והיה יושב ומצפה עד שיפול עליו הגל, עלתה לו טבילה גם למעשר או לתרומה או לקודש או לחטאת אם נתכוין לכך[קלג].

טבילה בגל שנתלש כשהוא באויר

אין מטבילים בגל כשהוא באויר קודם שיפול על הארץ, ואפילו יש בו ארבעים סאה[קלד], היו שני ראשי הגל נוגעים בארץ מטבילים בו, אבל אין מטבילים בכיפה שלו מפני שהוא אויר[קלה].

פירות שנפלו לתוך המים

פירות שנפלו לתוך המים ופשט ידיו ונטלם לא הוכשרו, ואם חישב שיודחו ידיו הוכשרו הפירות במים שבידיו, שהמים שבידיו ושעל הפירות הרי הם כתלושים ברצון[קלו].

[קז] **רמב"ם** (שם, ופ"י ה"א). [קח] **רמב"ם** (שם פ"י ה"א). [קט] **רמב"ם** (ביכורים פ"ג ה"א). ומה שכתב שזהו דוקא אחר שנכנסו לחומת ירושלים, מקורו בגמ' מכות (יח:) (כס"מ שם). [קי] **רמב"ם** (תרומות פ"ו ה"ה). [קיא] **שכיר שנים** ושכיר עולם שכתב כאן הרמב"ם כונתו ישראל שמכרוהו בית דין שהרי נרצע [שזהו שכיר עולם לא שייך אלא במכרוהו בית דין [שהרי לא שייך שכיר עולם בישראל באופן אחר], ומה שכתב הרמב"ם עבד עברי כונתו למוכר את עצמו (כס"מ תרומות פ"ו ה"ה). [קיב] **רמב"ם** (שם). [קיג] **רמב"ם** (ביכורים פ"ד הי"ד). [קיד] **הטעם** משום גזל השבט (כס"מ תרומות פי"ג ה"א). [קטו] **הטעם** מכיון שכל מה שצריך להפריש הר"ז משום גזל השבט, וכשאין מקפידים אי"ז גזל (כס"מ שם). [קטז] **רמב"ם** (שם, וביכורים פ"ד הט"ו). [קיז] **רמב"ם** (ביכורים שם). ועיין רמב"ם (יום טוב פ"א ה"כ) שכתב שכל דבר שיש לו מתירים אפילו באלף אלפים אינו בטל. [קיח] **רמב"ם** (תרומות פי"א ה"ז, שאר אבות הטומאה פ"ח ה"ח). [קיט] **רמב"ם** וכס"מ (תרומות שם), ותרומת חו"ל היינו מה שגדל במקומות שהחמירו חכמים שינהג בהם תרו"מ כמבואר ברמב"ם שם (פ"א ה"א ואילך). [קכ] **רמב"ם** (תרומות פ"ז ה"ב, מעשר שני ונטע רבעי פ"ז הי"א). [קכא] **רמב"ם** (תרומות שם). [קכב] **עיין** בכס"מ (מעשר שני ונטע רבעי פ"ג הי"ז) שתמה היאך פסק הרמב"ם שבאופן שנותן הטבל הר"ז נקנה, והרי הרמב"ם פוסק (מעשר פ"ו הכ"א, ועוד) שמתנות שלא הורמו הר"ז נחשב כמי שהורמו, ותירץ הכס"מ (שם) בשם הר"י קורקוס שהרמב"ם סובר שלגבי ענין זה אי"ז נחשב כמי שהורמו, מפני שע"כ לא נאמר שמעשר שני ממון גבוה אלא דוקא כשהורם ונקרא עליו שם מעשר, שהרי לומדים זאת מהפסוק שכתוב 'לה' הוא', ובפסוק משמע רק על אחר שהופרש המעשר. [קכג] **רמב"ם** (מעשר שני ונטע רבעי פ"ג הי"ז). [קכד] **משום** שעל הקדש כתוב בגמ' ב"ק (עו.) שגונב מהקדש פטור מכפל, ובגמ' ב"מ (נז:) לומדים זאת מהפסוק (שמות כב ח) 'לרעהו' ולא של הקדש (כס"מ שם הכ"ד). [קכה] **רמב"ם** (שם) והיינו בנשבע בשקר על הגזל והודה שצריך לשלם קרן וחומש. [קכו] **רמב"ם** (שם פ"ג ה"ד ופ"ז הי"א). [קכז] **כלומר** שאם נגע בחולין טהור מפני שאין שני עושה שלישי בחולין, ואם נגע בתרומה פוסל ואינו מטמא, ואם היה משקה חולין הכל טהור (כס"מ הלכות שאר אבות הטומאה פ"י ה"ב). [קכח] **רמב"ם** (שם, ופ"ט ה"א). [קכט] **רמב"ם** (ברכות פ"ו ה"ג), **שו"ע** (או"ח סימן קנח ס"ה). והטעם מפני שמראה בעצמו שהוא מדקדק במצות במה שאין צריך, שהרי מעיקר הדין לא תקנו כלל נט"י לפירות, ומה שאסור בתורת חיוב הוא אפילו אם אינו מברך על נטילה זו כיון שנוטלם משום מצות נטילה (משנ"ב שם ס"ק כג). [קל] **רמ"א** (שם) בשם הגהת סמ"ק. ואפילו אם אינו יודע להם שום לכלוך וטומאה רק שרוצה להחמיר על עצמו ליטול ידים משום כבוד הברכה ג"כ מותר, ומה שנקט הרמ"א בלשונו 'ולא היו ידיו נקיות' לחדש שאפילו באופן זה שודאי צריך מעיקר הדין לרחוץ ידיו משום הברכה, אעפ"כ אין ליטלם דרך חיוב נטילה כדין רק דרך רחיצה בעלמא (משנ"ב שם ס"ק כג). [קלא] **והוא הדין** במעיין ועי' הערה הבאה. [קלב] **כמבואר ברמב"ם** (שאר אבות הטומאה פי"ג ה"ב) שפסק כדעת רב, בגמ' חולין (לא:) וכרב נחמן בסוגייתינו שלחולין לא צריך כוונה, [הובא לעיל דף יח:]. ואע"פ שלכלים טמאים, מספיק מעיין כל שהוא במקום חבור המעיין, אעפ"כ כשנתלש הגל צריך ארבעים סאה, שמכיון שאינו מעיין ממש אינו מטהר בכל שהוא (ש"ך יו"ד סימן רא סק"כ) ועיין ילקוט ביאורים באורך בענין זה. [קלג] **רמב"ם** (מקוואות פ"ט הי"ז), **שו"ע** (שם ס"ה). והטעם לפי שהים דינו כמעיין לטהר בזחילה (שו"ע שם לפי ביאור הש"ך שם עיי"ש) ועיין ילקוט ביאורים בענין זה. [קלד] **וכתב** הרמב"ם שהטעם בזה משום 'שאין מטבילים בזוחלים קל וחומר באויר' ועיין כס"מ (מקוואות פ"ט הי"ח) שדן בכוונת הרמב"ם, ומסיק שדעת הרמב"ם שהים מטהר בזוחלין ומה שכתב 'לפי שאין מטבילין בזוחלין' אין כונתו לים אלא כונתו לומר שאויר יותר גרוע מזוחלין, מפני שמי שרואה שמטביל באויר בגל הנתלש מהים יבוא להטביל בזוחלין דנוטפין, שיאמר שנוטפין גרועים יותר ממעיין בדרגא אחת ויאמר שאין מטבילים באויר של נוטפין אבל בזוחלין של נוטפין אפשר להטביל, ולכן גזרו שלא יטביל באויר של גל שנתלש מהים כדי שיהא היכר בדבר, ובאופן זה אין לחשוש לטעות כלל, מפני שכולם יודעים שנוטפין גרוע יותר ממעיין, ויאמרו שנוטפין גרוע יותר ממעיין בדרגא אחת וממילא לא יקילו יותר וידעו שאין מטבילים בזוחלין. ולשיטת הכס"מ הוא גזירה דרבנן, אולם רש"י פי' הטעם משום שאין מקוה מטהר באויר וע"ש בכס"מ שמקורו מהפסוק של 'אך מעין ובור' וגו' והוא פסול מן התורה ע"ש, ובילקוט ביאורים הארכנו בזה. [קלה] **רמב"ם** (שם הי"ח), **שו"ע** (שם). [קלו] **רמב"ם** (טומאת אוכלין פי"ב ה"י), ובפשטות סברת הרמב"ם מדוע נחשב שהמים שעל הפירות הם ל'רצון' אינו כסברת רש"י וכפי שהובא בילקוט ביאורים.

פניני הלכה

ליטול ידיו משום הברכה מ"מ לא יטול בתורת חיוב נטילה רק בדרך רחיצה בעלמא. (ראה עוד בב"י ושו"ע ומשנ"ב בענין זה ובדין מיני תבשילין שהיה עליהם משקה).

יט.

טבילת כלים על ידי גוי

חולין לא בעו כוונה. הנה הקונה מהעובד כוכבים כלי סעודה של מתכת או של זכוכית, או כלים המצופים באבר מבפנים, אף על פי שהם חדשים צריך להטבילם במקוה או מעיין של ארבעים סאה (שו"ע יו"ד סי' קכ). ונשאל הרשב"א (בתשובה ח"ג סי' רנה ח"ז סי' יט) אם מועיל מה שיטבול הגוי כלי הישראל משום שגוי אינו בר שליחות ואי אפשר לשולחו לזה. וכתב הרשב"א שכיון שמבואר בסוגייתינו שלחולין לא בעי כוונה מועילה טבילתו וא"צ לזה שליחות. (ראה שם שצירף לזה עוד סברות וראה עוד שם בתשובה רנט). וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' קכ סט"ו) שאם הטביל כלים על ידי עובד כוכבים, עלתה להם טבילה. והב"ח (שם סי"א) כתב על פי זה שהקונה כלים מן הגוים ונפלו למים קודם טבילה, שכתב בקונטרס בשם ר"י שאין להטבילם יותר כיון שאין צריך כוונה לטבילה. אולם מסקנת דבריו שכל מה שהיקל הרשב"א בזה הוא מפני ששיטתו להקל ג"כ בטבילת נדה שאין צריך לזה כוונה אבל לפי מה שנפסק להלכה שצריך כוונה, גם בטבילת כלי יהא צורך בכוונה ובלא זה לא תועיל הטבילה. אולם הש"ך (ס"ק כח) וגם הט"ז (ס"ק יז) כתבו לחלק בין הדברים, והביאו שהרשב"א עצמו ג"כ סובר שבנדה צריך כוונה בטבילה (הובא בב"י סוס"י קצח) ואעפ"כ בטבילת כלים פסק שאין צריך כוונה ועל כרחך שחלוקים הדברים ובטבילת כלים אין צורך בכוונה. אך הגר"א (ס"ק לז) הכריע כהב"ח.

והט"ז (שם) דייק מלשון השולחן ערוך (שם) שרק בדיעבד מועילה הטבילה, שכתב שאם הטביל כלים על ידי עובד כוכבים עלתה להם טבילה, ומשמע דיעבד. אך כתב שאינו כן שהרי מקור הדברים בתשובות הנ"ל ושם התיר הרשב"א לכתחילה, ומדברי הרשב"א נראה שגם יוכל הישראל לברך על טבילה זו שהטביל הנכרי. אבל מסקנת הט"ז שאעפ"כ אין הדבר אלא בדיעבד שהרי האיך יברך על מה שיטביל הגוי והישראל לא יעשה כלום (ראה זהב מוזקק שם), ועל כן כתב שאין ראוי לעשות כן לכתחילה, ועל כן כתב בשולחן ערוך לשון דיעבד. וליישב דברי הרשב"א כתב שאם מטביל הישראל ג"כ איזה כלי באותה שעה אלא שהגוי מסייע לו להטביל את שאר הכלים יכול הישראל לברך כיון שברכתו תהיה על מה שעושה הוא בעצמו, וא"כ יתכן שבאופן זה מדבר הרשב"א שהתיר לכתחילה.

ובתהלה לדוד (או"ח סי' רסא) כתב שמי שיש לו כלים חדשים וצריך להשתמש בהם ביום טוב ונודע לו שלא טבלום במקוה, שנחלקו הפוסקים אם יכולים לטבלם ביום טוב (ראה או"ח סי' שכג ס"ז), היותר טוב הוא שיתן לנכרי שיטבול אותם, ואף שהט"ז חשש בזה שמא יפסיד בכך את הברכה, מכך מקום בעצות האחרות שניתנו על ידי הפוסקים גם כן מפסידים הברכה (עיי"ש), ולכן הנכון ביותר שיעשה כן ויתן לנכרי לטבול את הכלים ולא יברך על הטבילה.

טבילה בשלג

מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין. המרדכי (שבת פ"ד סי' שלג) הביא בשם רבינו שמחה שדן מחמת מעשה שהיה אם מועילה טבילה בשלג בקפאונו כשיש בו ארבעים סאה. והורה שהועילה הטבילה. וראייתו ממסכת מקואות (פ"ז מ"א) דתנן השלג והברד מעלין את המקוה ולא פוסלין, ומבואר שמותר לטבול בשלג, שאין לומר ששלג העומד בקפאונו אין טובלין בו ושם מיירי בשלג שהפשיר, שא"כ אין חידוש בדבר שהרי משהפשיר השלג הרי הוא כשאר מים. והביא המרדכי דעת ה"ר אליעזר שדחה ראייתו דאפש"ל ששם מדובר באופן שהופשר השלג והחידוש הוא שאין על המים דין שאובין. אך הביא שלבסוף חזר בו רבינו שמחה משני טעמים, האחד הוא מפני שלא יתכן שכל השלג העולה לארבעים סאה יגע בבשר. והשני הוא מפני שמבואר בסוגייתינו שאין מטבילין בכיפין. (וראה עוד מה שכתב לענין נטילת ידים בשלג וראה עוד בהגהות מרדכי שהביא ראייה לדברי ה"ר אליעזר).

אולם בבית יוסף (יו"ד סי' רא ד"ה כתב המרדכי) דחה את טעמו של רבינו שמחה בחזרתו, וכתב שענין אין מטבילין בכיפין אינו שייך לטבילה בשלג כיון שהכיפין עומדים באויר ולכן אין מועלת הטבילה בהם, אבל השלג הרי הוא עומד ע"ג הקרקע ועליו עומד שלג אחר וכך נהיה השלג בגובה כמה אמות, ואין זה דומה לכיפין אלא לים או בריכה עמוקים שטובל במים העליונים וטבילתו עולה לו.

ובקהלות יעקב (מקוואות סי' ד אות ג) כתב לחלק ע"פ המבואר בנדה (יז.) ששלג שנטמא מקצתו לא נטמא כולו. והיינו מפני שכל קורט וקורט שבו נחשב כדבר בפני עצמו (ראה מה שביאר הר"ש בטהרות פ"ג סוף מ"ג). ואילו במים אפילו אם יהיו מאה סאה במקום אחד ויגע הטמא במקום

טבל ולא הוחזק

דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הם, ואינם מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הם מכלל החוקים, וכן הטבילה מהטומאות מכלל החוקים הוא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים 'טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל', ואעפ"כ רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור ואע"פ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהם מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותם העצות והביא נפשו במי הדעת טהור, הרי הוא אומר (יחזקאל לו כה) 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם'[קלז].

טבילה במקוה של ארבעים סאה בצמצום

מקוה שיש בו ארבעים סאה מצומצמות, האדם הטובל בתוכו לא יקפוץ לתוכו, שלא יחסרו המים בקפיצתו לתוכו, ולא יטבול בו פעמיים זה אחר זה[קלח], טבלו בו שני בני אדם זה אחר זה, אע"פ שרגליו של ראשון עדיין נוגעות במים, לא עלתה טבילה לשני והרי הוא בטומאתו, שהרי חסרו המים מארבעים סאה[קלט].

עירוב גומות למ' סאה

שלש גומות שבנחל[קמ] זה למטה מזה, והיו בתחתונה ובעליונה עשרים סאה, ובאמצעית יש ארבעים סאה, ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל, אע"פ שהוא נכנס לתוכם ויוצא מתוכם אין זה עירוב, ואין מטבילים אלא באמצעית, שאין המים הנזחלין מערבים את הגומות אלא א"כ עמדו[קמא].

יט:

חמש מעלות בטומאה

ראה לעיל (יח:).

חולין שנעשו על טהרת תרומה וקודש

יש אומרים חולין שנעשו על טהרת תרומה, השלישי שבהם פסול כתרומה, ואם נגע בקודש אינו עושהו רביעי, ואפילו משקה קודש אינו פוסל, וחולין שנעשו על טהרת הקודש השלישי שבהם טהור כחולין[קמב], ויש אומרים שחולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הם כקודש[קמג].

כ.

חולין שנעשו על טהרת הקודש

ראה לעיל (יט:).

שני דברים שחשב לשמור מטומאה רק על אחד מהם

היה סל על כתיפו ומגריפה בתוך הסל, ואמר בלבי היה לשמור את הסל ולשמור את המגריפה מדבר המטמאה אבל לא מדבר הפוסלה, הסל טהור והמגריפה טמאה, וכל התרומה שבסל פסולה מפני המגריפה הטמאה שפוסלת האוכלים שבסל[קמד].

שמר בחזקת חולין ונמצאת תרומה

היה משתמש מהחבית בטהרה בחזקת שהיא חולין, ואח"כ נמצאת תרומה אע"פ שהיא טהורה הרי היא אסורה באכילה, שמא נגע בה טבול יום שהוא פוסל בתרומה וטהור בחולין, ואינו דומה משמר תרומה למשמר חולין, ואם אמר בלבי היה לשומרו אפילו מדבר הפוסלה הרי זו מותרת באכילה[קמה].

שמירה מטומאה בבגדי שבת וחול

נתחלפו לו כלים של שבת בכלים של חול ולבשם נטמאו, מפני שאינו משמר כלים של חול ככלים של שבת[קמו].

שמירה מטומאה בבגדים של חבירו

מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להם כליהם בבית המרחץ, ובא מעשה לפני חכמים וטמאו הכל, ואפילו נפלה מעפרתה ממנה ואמרה לחבר תנה לי ונתנה לה נטמאת, גזירה שמא יתננה לה עם הארץ או שלא יהיה החבר משמרה, מפני שאין אדם משמר כלים שאינם שלו ככליו, אלא א"כ הודיע שסמך עליו[קמז].

שמירה מטומאה בכלי הגת

כהן שטיהר כליו לגת זו והניחם לגת הבאה הרי אלו בחזקתם, שאין עמי הארץ נוגעים בכלים של כהן זה שהם בתוך גתו מפני שהוא אוכל טהרות, אבל של ישראל

[קלז] **רמב"ם** (מקוואות פי"א הי"ב). ועיין ברמב"ם (שם פ"א ה"ח) [הובא לעיל יח:]. [קלח] **מפני שיש לחשוש** שמא בטבילה ראשונה לא טבל כראוי על סמך הטבילה השניה, ובטבילה השניה יתכן שהמים חסרים מטבילה ראשונה אבל כשאינו טובל אלא פעם אחת נזהר לטבול כהוגן (רא"ש הובא בב"י וש"ך יו"ד סימן רא ס"ק קל). [קלט] **רמב"ם** (מקוואות פ"ח ה"ב), **שו"ע** (שם סעיף סב). ופסקו כדעת חכמים בסוגייתינו, אבל הטור ורבינו ירוחם פסקו כרבי יהודה שכשעדיין הראשון נוגע במים עלתה לו טבילה. ואי"ז דומה לבגד עבה שמבואר בשו"ע (שם סעיף סג) שכל זמן שהבגד נוגע במקוה נחשב למקוה כשר, מפני שבגד עבה בולע הרבה מים ואינו כמו אדם שאין המים בלועים בעצם חלקיו אלא בשטח גופו, וטופח ע"מ להטפיח אי"ז נחשב לחיבור (כס"מ שם, ש"ך שם ס"ק קלא בשם ריב"ש), ועיין כס"מ (שם) שהקשה על תירוץ זה מה הנפק"מ אם המים בלועים בעצם חלקיו לכשהמים הם טופח על גופו, ומה מועיל הטעם שמפני שהבגד העבה בלוע הרבה מים יחשב לחיבור ולכך תירץ הכס"מ (שם) שהטעם הוא מפני שכשמגביה קצת הבגד העבה אי"ז כ"כ קטפרס כמו שבאדם, עוד תירץ שהטעם הוא מפני שאין על האדם אלא טופח, ויתכן שיש כמה מקומות שהתיבש ואינו מחובר, ונמצא שהמקוה חסרה מארבעים סאה. ועיין ילקוט ביאורים באריכות בנידון זה. [קמ] **פי'** בקעה (ש"ך יו"ד סימן רא ס"ק קכח). [קמא] **רמב"ם** (מקוואות פ"ח ה"ח), **שו"ע** (שם סעיף ס). ודוקא גשמים אבל מעיין מערב גם בזוחלין (ש"ך שם ס"ק קכט). ועיין בכס"מ (שם) במה שכתב לבאר את דברי הרמב"ם ונתבאר שיטות הראשונים והאחרונים בדעת הרמב"ם בזה בילקוט ביאורים בארוכה. [קמב] **רמב"ם** (שאר אבות הטומאה פי"א ה"ט, ופי"ב הט"ז). [קמג] **השגות הראב"ד** (שם), וטעמו משום שרוב הסוגיות בש"ס סוברות כן (חולין לג: נדה עא:), וכן הוא סתם משנה בסוגייתינו שמבואר שיוחנן בן גודגדא היה אוכל על טהרת הקודש והיתה מטפחתו מדרס רק לחטאת וכפי שהוכיח רב מרי בסוגייתינו, ועיין בכס"מ (שם) שביאר דעת הרמב"ם שפסק כסתם משנה בטהרות (פ"ב מ"ז, ח) עי"ש, ואע"פ שיש סתם משנה אחרת שלא כתוב כך בחולין (לג:) אין ראיה משם משום שאפשר להעמידה באופן אחר עי"ש, ועוד שכמה אמוראים סוברים שהר"ז כחולין, וכן רבא שהיה מהאמוראים האחרונים סובר כך, וכפי שסתמה הגמרא בנדה (עא:) עי"ש, ועי"ש בכס"מ שהאריך בזה. [קמד] **רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ו). ועיין בכס"מ (שם) שהקשה שדברי הרמב"ם הם היפך דברי הגמרא, שבסוגייתינו משמע שמה שבסל טהור, והרמב"ם כתב שמה שבסל פסול, ותירץ שלרמב"ם כיון שהמגריפה עשויה להפריד תאנים מדובקים, אין לה ענין עם הסל אלא א"כ יש בו תאנים, ולכך הוקשה לגמרא שיטמא מה שבסל, והברייתא היתה צריכה לכתוב שהסל טהור ומה שבתוכו והמגריפה טמאים, ומתרצת הגמרא שהברייתא לא יכלה לכתוב כן משום שמה שבסל אינו טמא אלא פסול, מפני שמדובר באומר שמרתיה מדבר המטמאה כלומר שמרתיה מדבר הנותן לה כח טומאה שהאוכל שיגע בה יהיה טמא ויפסול את אחרים, ולא מדבר הפוסלה כלומר ולא שמרתיה מדבר שאינו מטמאה אלא לעשות האוכל שיגע בה פסול ולא יטמא האוכל ההוא את האחרים, ולפ"ז מבואר היטב מה שלא כתוב בברייתא הדין במה שבתוך הסל, שמכיון שכתוב שהסל טהור והמגריפה טמאה ממילא מבינים שמה שבתוך הסל אינו לא טמא ולא טהור אלא פסול, וכן מבואר לשון הברייתא שאומרת שמגריפה טמאה ולא פסולה. [קמה] **רמב"ם** (שם). [קמו] **רמב"ם** (שם). [קמז] **רמב"ם** (שם).

פניני הלכה

אחד יהיו טמאים כל המים משום שכל המים מחוברים ונחשבים כדבר אחד. וא"כ מה שבמים העומדים על הקרקע טובלין בצד העליון ולא נחשב ככיפה הוא מפני שכל המים הם דבר אחד, וכיון שהצד התחתון עומד על הקרקע נחשב שהכל עומד על הקרקע כיון שהכל דבר אחד. אבל שלג שכל קורט נחשב דבר בפני עצמו שפיר יש לומר שהקורטים העליונים דינם ככיפין, ואע"פ שאינם עומדים באויר אלא מונחין זה על זה מ"מ י"ל שרבינו שמחה סובר שטעם פסול כיפין הוא מפני שאינם על גבי הקרקע וכהלימוד בתורת כהנים (פרשת שמיני) שצריך שיהיה המקוה על גבי הקרקע. וממילא גם שלג המונח על גבי שלג אחר הוא ככיפין כיון שחלק זה אינו עומד ע"ג הקרקע משא"כ במים שהכל חיבור אחד ואם הצד התחתון עומד על הקרקע נחשב שהכל עומד על הקרקע.

ובחזון איש (מקוואות תנינא סי' ו סק"ג) ביאר בכוונת רבינו שמחה שכוונתו על השלג שעל ראש הטובל שהוא עומד באויר ממש, שהרי אם יוציא את ראשו משם (מן הצד) ישאר השלג עומד באויר א"כ הרי זה ממש ככיפין. וכתב בקהילות יעקב שלדעת הפוסקים הסוברים שמועילה טבילה בשלג שלא הופשר י"ל שכיפה של שלג אינה דומה לכיפין של מים שהם נעים ונדים ליפול ואינם תפוסים באויר. אבל השלג שתפוס ועומד באויר בלא זחילה ליפול יש לומר שאופן זה אינו נחשב ככיפין. (ראה שם מה שביאר יותר בזה ומה ישיב ע"ז רבינו שמחה).

יט:

טומאת מעיינות לבועל נדה

בגדי עם הארץ מדרס לפרושים. התוספות (ד"ה בגדי) הביאו מעשה מהגמרא בנדה (לג: ומקור המעשה מהתוספתא שם פ"ה) בצדוקי אחד שדיבר עם כהן גדול בשוק, ותוך כדי דיבורם ניתז מרוקו של העם הארץ על בגדי הכהן גדול, הוריקו פני הכהן גדול וחרה לו על שנטמאו בגדיו ומיהר לביתו של הצדוקי לשאול את אשתו אם לע"ה יש דין בועל נדה. והשיבה לו שנשות הצדוקים מתייראות מן הפרושים ומראות דם לחכמים. והקשו בגמרא שהרי אפילו אם אינו בועל נדה יטמא ברוקו כדין רוקו של עם הארץ. ומקושיא זו הוכיחו התוספות (שם וכן בנדה לד. ד"ה ותיפוק) שטומאת עם הארץ שוה לטומאת בועל נדה, ולא כשיטת הר"ר משה מפונטייזא הסובר שאין רוקו מטמא אלא הבגד, שא"כ מה קושיית הגמרא למה מיהר לאשתו לשאול אם דינו כבועל נדה תיפוק ליה משום רוקו של עם הארץ, והרי יש להשיב על זה שאם הטומאה משום רוקו של עם הארץ לא היו נטמאים אלא בגדי הכהן גדול ואם הוא ג"כ בועל נדה נטמא גם הוא עצמו כדין נושא רוקו של זב. ומוכח מזה שטומאת ע"ה ג"כ מטמאתו וא"כ מובנת קושיית הגמרא מה הוצרך לברר אם הוא בועל נדה הרי גם בלאו הכי נטמא בטומאה שוה לזה משום טומאת עם הארץ. (ראה עוד בזה בתוספות הרא"ש כאן ובר"ש טהרות פ"ז מ"ה).

ובתוספות רבי עקיבא איגר על המשניות (כלים פ"א מ"ג) הביא ספיקו של הר"ש (שם) אם לבועל נדה יש דין טומאת מעיינות דהיינו שמטמא ג"כ אדם לטמא בגדים במגע ובמשא או לא. וכתב רבי עקיבא איגר שבדברי התוספות (בנדה שם וכן מוכח בתוספות בסוגייתינו שהם כדברי התוספות שם - ראה בגליון הש"ס שרמז לזה וכן הוכיח במנחת חינוך מצוה קפב אות ב) שכתבו שאם בועל נדה הוא נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו של זב מפורש שדעתם שלבועל נדה יש דין טומאת מעיינות.

והריטב"א (נדה שם) ג"כ הוכיח משאלת הגמרא שהבועל נדה מטמא במעיינותיו וראה עוד רשב"א שם בזה. וע"ע במשנה למלך (משכב ומושב פ"ג ה"א) שהביא כל השיטות בזה, וכתב שדברי הרמב"ם נוטים שיש לו מעיינות והם אב הטומאה. והרשב"ץ (נדה שם) כתב שאין לו מעיינות ומטמא בגדים מדרבנן. (וראה עוד מי נפתוח פרפר כג אות יד והגהות מים שאול כלים פ"א מ"ג שציין לתוספות מו"ק טו. ד"ה ובועלי וראה עוד במקדש דוד טהרות סי' א סק"ג ובערוך לנר נדה שם ובחסדי דוד לתוספתא נדה פ"ה ה"ג).

והרש"ש (בהגהותיו למשניות כלים שם ובהגהותיו לתוספות גיטין סא: ד"ה וליחוש שג"כ כתבו כנ"ל שיש לו מעיינות) הקשה שהר"ש עצמו שנסתפק אם לבועל נדה יש מעיינות כתב בעצמו בטהרות (פ"ז מ"ה) את ההוכחה מהמעשה בצדוקי כדברי התוספות בכל המקומות ומפורש בדבריו שיש לבועל נדה טומאת מעיינות. וכתב (בהגהותיו לכלים) שנשמט דבר זה מידיעתו של הגרע"א שהוכיח הוכחתו מדברי התוספות והיה לו לשאול סתירה זו שהר"ש עצמו כתב כדברי התוספות. וכן קשה על תוספות הרא"ש בסוגייתינו ובנדה (שם) שכתב שיש לבועל נדה טומאת מעיינות. ואילו במסכת כלים נסתפק בזה. (וראה בעטרת ראש בסוגייתינו. וראה עוד חזון איש כלים סי' א סק"ו).

כ.

היסח הדעת ע"י הבעלים ושמירה ע"י אחר

כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה. בגליוני הש"ס הקשה מה בכך שהסיחה דעתה הלא באמת חברתה חברה והיא שמרתן (קושייתו היא לפי הבנתו שכל אחת לא שמרה על בגדיה אבל על הבגדים שלבשה היא שמרה). והוכיח מזה שאם הסיחו הבעלים דעתן אף אם שמר אדם אחר מ"מ פסול. (וראה שם שכתב שלמ"ד דהיסח הדעת הוא פסול הגוף מובן הדבר אך אם הוא פסול טומאה צ"ע ההבנה בזה). ובתוספות רי"ד ביאר דברי הגמרא שאחר שלבשו הבגדים כשראתה כל אחת שבגדי חבירתה עליה לא שמרתן כי היא סברה שחברתה אשת עם הארץ היא והסיחה דעתה מלשמרם ואז נטמאו, אבל כל זמן שהיו הבגדים מונחים וסברה שהם בגדיה ושמרתן בחזקת טהרה אע"פ שנמצאו שלא היו שלה שמירתה שמירה מעולה. ולדבריו הגמרא מדברת באופן שכל אחת לא שמרה לא על בגדיה ולא על הבגדים של חברתה שלבשה היא. וא"כ אין ראייה ששמירת אחר לא מועילה וכמו שכתב במפורש שכל זמן שלא גילתה שהיא לובשת את בגדי חברתה ושמרתן כראוי לא נטמאים הבגדים.

שימור בחמץ שביד חבירו

חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו. מבואר בסוגייתינו שאין מועיל שימורו של אדם על מה שביד חבירו. במנחת חינוך (מצוה י אות י) האריך בנידון האחרונים בדין שימור מחמץ בעשיית המצה, וכתב להוכיח מסוגייתינו שהעושה את המעשה צריך להתכוין לשמור לשמה ואין מועילה כוונת אחר העומד על גבו לשמור לשמה. שהרי הקשו בגמרא נעביד לה שימור בידא דחבריה ומתרץ רבי יוחנן חזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו. הרי שצריך שימור של המתעסק בדבר עצמו ולא מועיל שימור של אחר העומד בסמוך לו. וכבר הביא הוכחה זו המאירי (בסוגיין בשם קצת מפרשים ובפסחים מ. בשם גדולי המפרשים) שלמדו מכאן שלא להניח לנכרית ללוש עיסה של מצת מצוה בפסח אף אם ישראלית עומדת על גבה כיון שאין מועיל שימור על מה שביד חבירו. ובדבריו כאן דחה המאירי שאין הדברים

טמאות, עד שיאמר בלבי היה לשמור מעם הארץ שיכנס לגת שלא יגע בכלים[קמח].

שמירת טהרות שאצל חמרים ופועלים

היו חמריו ופועליו טוענים טהרות ועוברים לפניו, אע"פ שהפליגו יותר ממיל הרי אלו טהורות, מפני שהם בחזקת שהוא שומרם והם מפחדים ליגע ואומרים עכשיו יבוא שהרי הוא יבוא אחרינו[קמט], אבל אם אמר להם צאו ואני אבוא אחריכם, כיון שנתכסו מעיניו הרי הם טמאות[קנ].

פרק שלישי

כ:

מעלות הקודש על התרומה

אחת עשרה מעלות[א] עשו חכמים לכלים המיועדים שישתמשו בהם לבשר קדשים יותר מאשר לכלים המיועדים שישתמשו בהם לצרכי תרומה.

מעלה א' - להטביל כלי בתוך כלי

יכול אדם ליטבול כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקודש[ב] גזירה שמא יהיה פי הכלי החיצוני צר ולא יהיה בו פתח כשפופרת הנוד[ג] ונמצאו הכלים שבתוכו כאילו טבלו במים שבתוכו ולא במקווה[ד].

כלי טמא בתוך כלי טהור

במה דברים אמורים[ה] שאין מטבילין כלי בתוך כלי כשהיה הכלי הגדול שבתוכו הכלי טהור אבל אם היה הכלי הגדול טמא[ו] מתוך שעלתה לו טבילה עלתה טבילה גם לכלי שבתוכו אפילו להשתמש בו לקודש.

מעלה ב' - כלי שנטמא אחוריו לא נטמא תוכו

מן התורה משקין שנטמאו[ז] אינם מטמאין דבר אחר, אבל מדברי סופרים גזרו על המשקין הטמאים שיטמאו אוכלין או משקין או כלים שנגעו בהן. אך כשגזרו על המשקין[ח] שיטמאו את הכלים גזרו שיהיו מטמאין את הכלים מתוכן. דהיינו שאם נפלו לאויר כלי נטמא כולו, אבל[ט] אם נגעו משקין טמאים באחורי הכלי שיש לו תוך נטמאו אחוריו בלבד ולא נטמא תוכו ולא בית האחיזה שלו והמשקין שבתוכו טהורין ושותה בו ואינו חושש שמא יגעו המשקין שבפיו באחורי הכלי ויחזרו ויטמאו תוכו, בד"א לתרומה אבל לקדש כלי שנטמאו אחוריו נטמא כולו והרי כולו שני לטומאה.

מעלה ג' - הנושא את המדרס נושא את התרומה

הנושא את המדרס[י] דהיינו כלי שהזב דרס או ישב או שכב עליו מותר לו לישא עמו תרומה כאחד כשאין הנושא נוגע בתרומה כגון שהתרומה בתוך כלי חרס בידו השניה שאינו מיטמא מגבו אלא מתוכו והואיל ואין הנושא נוגע בתרומה ולא תרומה נוגעת במדרס הרי היא טהורה אבל לא הקודש אף ע"פ שלא נגע בו, מעשה היה באחד שנשא חבית של קדש טמאה במדרס שנשא עמה באותה שעה גזרו שהנושא את המדרס לא ישא את הקודש, ולא גזרו אלא במדרס עם הקודש כמעשה שהיה, ואם עבר ונשא הואיל ולא נגע בקדש הרי הקודש טהור.

מעלה ד' - בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש

בגדי אוכלי תרומה[יא] אע"פ שהן טהורין ונזהרין מן הטומאות הרי בגדיהן טמאים טומאת מדרס דהיינו שדינם כטמאים אב הטומאה לטמא אדם וכלים כמדרס הזב לגבי הקדש.

מעלה ה' - אם צריך להתיר קשרי ופרקי הכלי

כלי שהוא מפוצל[יב] ולוחותיו וקורותיו קשורות כגון מטה וכיוצא בה, אם נטמא וצריך להטבילו לתרומה יכול הוא להטבילו כולו כאחד כשהוא קשור, אבל לקדש מתיר ומנגב דהיינו[יג] שמנקהו מעפר הכנוס בין לוחותיו שמא יש שם דבר החוצץ ומטביל ואחר כך קושר.

מעלה ו' - כלי הנגמר בטהרה צריך טבילה לקודש

כלים הנגמרין בטהרה[יד] דהיינו שבשעה שנגמרה מלאכתם ונעשו ראויים לקבל טומאה נזהר בהם האומן שלא יקבלו טומאה אפילו היה העושה אותן תלמיד חכם וחבר ונזהר בהן הרי אלו צריכין טבילה לקדש ואינן צריכין הערב שמש, אבל לתרומה משתמש בהן בלא טבילה שהרי נעשו בטהרה, ומפני מה הצריכום טבילה לקדש גזירה משום רוק עם הארץ שיגע בהן בשעת מלאכה ועדיין הוא לח ומטמא.

חולין שנעשו על טהרת הקודש

שש מעלות הראשונות[טו] הם בין לקדש בין לחולין שנעשו על טהרת הקדש, וחמש המעלות הבאות הם בקדש בלבד אבל לא בחולין שנעשו על טהרת הקדש אלא הרי הן בחמש אלו כחולין. שלא תיקנו בהם חכמים שאר מעלות אלו שתיקנו חכמים לקדש.

מעלה ז' - כלי מצרף לקודש אבל לא לתרומה

כלי שנגמרה מלאכתו[טז] מצרף מה שבתוכו לקדש אבל לא לתרומה, כגון כלי שהוא מלא פירות פרודין זה מזה כגון צימוקין וגרוגרות ונגעה טומאה באחד מהן, נטמא כל מה שבכלי לקדש אבל לא לתרומה, אפילו שאין לו תוך מצרף מה שעליו לקדש, כגון שהיו צבורין ע"ג הלוח או ע"ג העור אע"פ שאין הפירות נוגעין זה בזה.

מעלה ח' - רביעי לקודש

הראשון שבחולין טמא ומטמא[יז], השני פסול דהיינו שהוא עצמו טמא ואינו מטמא אחר ואין שני עושה שלישי בחולין, ובתרומה אף השני טמא ומטמא והשלישי פסול ולא מטמא ואין שלישי עושה רביעי בתרומה אך בקודש אף השלישי טמא ומטמא, הרביעי פסול ואינו מטמא ואין הרביעי עושה חמישי לעולם.

מעלה ט' - אם נטמאה אחת מידיו מטמאת חברתה לקודש

מי שנטמאת ידו אחת בטומאה דרבנן[יח] כגון שנטמאה ע"י אוכלין ומשקין שאינם מטמאים אלא מדרבנן ונגעה באחרת האחרת טהורה ונוטל את הטמאה ודיו, בד"א לתרומה אבל לקדש אם נטמאת ידו אחת ונגע בשנייה אף השניה נטמאה, ושתיהן צריכות טבילה.

מעלה י' - אכילת מאכלים שלא הוכשרו לקבל טומאה

מאכלים נגובים שלא הוכשרו לקבל טומאה[יט] אוכלין אותם בידים טמאות בתרומה אבל בקדש חיבת הקדש מכשרתן ואסור לאוכלן ואפילו אם אינו נוגע בהם בידיו אלא ע"י כוש או שתחב לו חבירו לתוך פיו הרי זה אסור וצ"ל שאם נגעה טומאה באוכלין של קדש שלא הוכשרו לקבל טומאה, שנטמאו מפני שחיבת הקדש מכשרתן.

כא.

מעלה יא - אונן ומחוסר כיפורים בקודש ובתרומה

האונן אחר שתם זמן אנינותו, ומחוסר

[קמח] רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"א), ומקור דין זה הוא משנה בטהרות (פ"ז מ"ז) (כס"מ שם). [קמט] ועיין בכס"מ (מטמאי משכב ומושב פי"ג ה"ה) שתמה למה הרמב"ם לא ביאר שמדובר דוקא כשיכול לבא להם דרך עקלתון כמבואר בסוגייתינו, ותירץ שצ"ל שזהו בכלל מה שכתב הרמב"ם 'והם מפחדים ליגע ואומרים עכשיו יבא שהרי הוא יבא אחרינו', שמה שאמר רבי יצחק נפחא שמדובר כשבא להם דרך עקלתון אין כוונתו לומר דוקא כשבא דרך עקלתון, אלא כל שהוא בא אחריהם הר"ז כמי שבא להם דרך עקלתון, שהרי הוא רואה אותם והם אינם רואים אותו. [קנ] רמב"ם (שם). [א] רמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות פי"ב ה"א) וכתב הכסף משנה שם דפסק הרמב"ם כרב נחמן די"א מעלות נאמרו במשנתינו דרבא סבר כוותיה. [ב] רמב"ם (שם וכהל' מקוואות פ"ג הל' כו). [ג] וכתב רש"י (להלן כ"א ע"ב) דהיינו כרוחב קנה הנתון בפיו של נוד. [ד] וכתב הטורי אבן (חגיגה כ"א ע"ב) שלא גזרו שאין להטביל כלי בתוך כלי לקודש משום חציצה אלא בכלים גדולים שלפעמים הם כבדים אבל כלים קטנים וקלים כגון מחטין וצינוריות לא חששו בהם לחציצה אף לקדש. [ה] רמב"ם (שם). [ו] והיינו בין טומאה דאורייתא ובין טומאה דרבנן וכ"כ הסדרי טהרות (כלים רכו ב). [ז] רמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות פ"ז ה"א). [ח] רמב"ם (שם ה"ג). [ט] רמב"ם (שם פי"ב ה"ב). [י] רמב"ם (שם ה"ג). [יא] רמב"ם (שם ה"ד). [יב] רמב"ם (שם ה"ה). [יג] המאירי בסוגיין (דף כ' ע"ב ד"ה המעלה החמישית). [יד] רמב"ם (שם ה"ו). [טו] רמב"ם (שם הל' טו). [טז] רמב"ם (שם ה"ו). [יז] רמב"ם (שם פי"א הל' א' ב' ג' ד'). [יח] רמב"ם (שם פ"ח ה"ז). [יט] רמב"ם (שם הי"ג).

פניני הלכה

דומים זה לזה, כיון שבמצה אין השימור אלא שלא יחמיץ ואין בזה פסול היסח הדעת, וא"כ אי אפשר ללמוד מטהרות שפוסל בהן היסח הדעת. (וע"ע זכר לחגיגה שכתב חילוק אחר. וראה עוד מהרי"ץ גיאות הלכות פסח עמ' צב-צג ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רחצ ובחידושי הרמב"ן המכתם הר"ן ומהר"ם חלאוה בפסחים שם שפסקו שאין מועיל שימור באופן זה מחמץ וכהמנחת חינוך ולא כדחיית המאירי).

פרק שלישי

כ:

כיצד מטבילים כלי של פרקים

מבואר במשנה לא כמדת הקדש מדת התרומה, שבקדש מתיר ומנגב ומטביל ואחר כך קושר ובתרומה קושר ואח"כ מטביל. וכתב הרמב"ם (שאר אבות הטומאות פי"ב ה"ה) שכלי שהוא מפוצל ולוחותיו וקורותיו מקושרות כגון מטה וכיוצא בה, אם נטמא וצריך להטבילו לתרומה יש לו להטבילו כולו כאחד כשהוא מקושר, אבל לקדש מתיר ומנגב שמא יש שם דבר החוצץ ומטביל ואחר כך קושר.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' עז) דן לענין טבילת מטחנת בשר הנקנית מגוי המורכבת מכמה חלקים באופן שכל חלקי המכונה חייבים בטבילה, כיצד ראוי לטבול אותה אם שלמה או מפורקת. דהנה כתב הטור (יו"ד סי' קכ) שהלוקח כלים חדשים מן הנכרים אסור להשתמש בהן עד שיטבילם טבילה הוגנת בלא חציצה במקוה של ארבעים סאה, וכן כתב בשו"ע (שם ס"א), וכתב החכמת אדם (כלל עג סט"ו) שצריך שיכנס כל הכלי במים בפעם אחת שלא ישאר ממנה חוץ למים אפילו כל שהוא, ואם הוא גדול ואינו יכול לטבלו כולו כאחד נראה דאסור להטביל לחצאין דומיא דטבילת נדה, ואינו דומה להגעלה שהוא להפליט האיסור וכיון שהגעיל המקצת הרי הפליט אבל הכא משום טומאה וכיון שנשאר מקצת ממנה חוץ למים חוזר ומתפשט בכל הכלי.

וכתב המנחת יצחק שלכתחילה בודאי מהנכון להטביל הכלי בשלימותו, וודאי אין לחשוש בדבר לחציצה בין חלקי הכלי כיון שהכלי נידון כולו כדבר אחד ולא כחלקים רבים החוצצים זה בפני זה, ולכן ודאי מועלת הטבילה לכלי בעודו שלם. אבל אם הטבילו לפרקים היה מקום לדון שיתכן שכיון שצורת הכלי היא כשהוא שלם, אם מטבילים אותו כשהוא מפורק לא הטבילוהו כמו שצריך להטבילו. והנה ברמב"ם (כלים פכ"ו הי"ד) משמע שטבילה מועלת לכלי להוציאו מטומאתו גם כשהוא מפורק, ואם כן הוא הדין בנידון מכונת בשר שאפשר להטבילה אף כשהיא מפורקת ואין פירוקה מבטלה מתורת כלי. והטעם שאין הפירוק מבטלו מתורת כלי הוא הואיל שבשעת הפירוק דעתו לחברו אח"כ, וכמו שכתב בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קמג) לענין חבית שניקב בה נקב כדי להתקין בה ברז ועדיין לא התקין בה ברז שלא בטל ממנה שם כלי, שכיון שבשעת הנקיבה היה בדעתו לסתמה בברזא לא נעקר שם כלי ממנה אף קודם שנסתם בברזא. [אך החתם סופר (חולין קז, ובשו"ת יו"ד סי' פח) כתב בפשיטות, שברגע שפותח הברזא בטל ממנה תורת כלי, אף שבדעתו לסתמה אח"כ].

ומכל מקום כתבו האחרונים שאף שאפשר להטביל את המכונה כשהיא מפורקת, אם בא להטבילה כך צריך להזהר שיפרק כל חלק וחלק שיהיה נפרד בפני עצמו ולא להטביל שני חלקים כשהם מחוברים יחד. משום דאיתא במסכת כלים (פי"ח מ"ט) מטה מיטמאה חבילה ומיטהרת חבילה דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים מיטמאה איברים ומיטהרת איברים וכתב הרע"ב שמטהרת חבילה היינו שאם הטביל הכרע עם הקצרה אין הקצרה חוצצת עליה, כי היכי דלא חייצה עליה כשמטבילה כשהיא שלימה, וחכמים אומרים שכשבא להטבילה מטביל הכרע בפני עצמה, ולא חבילה עם הקצרה, שהקצרה חוצצת עליה. כיון שאינה חיבור כשלימה דמטביל מטה שלימה טהורה אע"פ שלא פירקה, אבל השתא דפירשה הכרע מן הארוכה לא הוי חבילה עם הקצרה, וצריך להטבילה בפני עצמה. והלכה כחכמים. ומבואר שמטה שנחלקה לכמה חלקים ונטמא חלק ממנה אי אפשר להטביל ב' חלקים שנטמאו יחד, שכיון שהמטה איננה שלמה אין חלקיה נקראים חפץ אחד ולכן אם החלקים מחוברים הוי חציצה, וכן מבואר בתוספתא (כלים בבא מציעא פ"ח) וכן מבואר בתוס' (סוכה טז. ד"ה מטה). וכיון שהלכה כחכמים יש לחוש בנידון דידן לפי פירוש שיטות אלו שאם אינו טובל את המכונה כשהיא שלמה, אלא בא להטבילה כשהיא מפורקת, שיפרק שכל פרק ופרק יהיה נפרד בפני עצמו, ולא יטביל שני פרקים מחוברים יחד, שאז יהא חוצץ מקום חבורם ולא דמי למטבילה כשהיא שלמה שאז כולה נחשבת לכלי אחד ואין כל חלק נחשב חציצה (ראה טבילת כלים פ"י ועוד).

כא.

חציצה בכלי כבד הנמצא בתוך כלי אחר

אמר רב אילא מפני שכבידו של כלי חוצץ. כתב המאירי (כ: ד"ה המעלה הראשונה) שמצאנו בנימוקי הגאונים שאם היה הכלי המונח בתוך הכלי האחר כבד כליטרא, הרי חוצץ אף

כפורים כגון זב או מצורע אחר שהביא כפרתו צריכין[כ] טבילה לאכילת הקדש אבל לא לתרומה שהאונן ומחוסר כיפורים מותרין לאכול את התרומה, ומפני מה הצריכום טבילה לקדש שהרי עד עתה היו אסורין לאכול את הקדש והסיחו דעתן ושמא נטמאו והם לא ידעו, ולא עשו מעלה זו אלא לאכילה אבל לנגיעה נוגעים בקדשים קודם טבילה.

כא:

שיעור עירוב מקוואות

כל המעורב למקוה הרי הוא כמקוה ומטבילין בו[כא], גומות הסמוכות לפי המקוה, עם היו בהם מים מעורבין עם מי המקוה כשפופרת הנוד מטבילין בהן. וכן הבא לערב מקוה פסול[כב] או חסר עם מקוה כשר[כג] כדי להכשירו או ששניהם חסרים ובא לערבם להכשירם, צריך שיהא נקב שביניהם רחב כשפופרת הנאד וקילוח המים יהיה כרוחב הנקב. ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר, אפילו רגע נשאר לעולם בהכשרו, אפילו נסתם הנקב אח"כ.

שיעור שפופרת הנוד

שיעור נקב שפופרת הנוד הוא[כד] ברוחב שתי אצבעות בינוניות של כל אדם והיינו[כה] שתי אצבעות הראשונות מן הארבע שבפיסת היד וחוזרות בו דהיינו[כו] שיוכלו להתהפך בחלל הנקב בריוח[כז]. ספק יש בנקב כשפופרת הנוד ספק אין בו אין מצטרפין מפני שעיקר הטבילה מן התורה וכל שעיקרו מן התורה אף ע"פ ששיעורו הלכה ספק שיעורו להחמיר.

כב.

טבילת כלים בתוך כלי טמא

כלי טהור שנתן לתוכו כלים טמאים[כח] והטבילן לא עלתה להן טבילה עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד[כט], בד"א לתרומה אבל לקדש אין מטבילין כלים לתוך כלים טהורין כלל אך אם היה הכלי טמא ונתן בתוכו כלים אחרים והטביל הכל עלתה להן טבילה אף לקדש אע"פ שפי הכלי צר ביותר שהרי המים נכנסין לו ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדול וטיהרתו עלתה טבילה גם לכלים שבתוכו, ואם הטה הכלי על צדו[ל] והטבילו לא עלתה להן טבילה עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד.

טבילת כלים בסל ובקופה בחולין ובקודש

ומותר לטבול כלים[לא] בסל או בשק

[כ] **רמב"ם** (שם הל' טו). [כא] **רמב"ם** (הל' מקוואות פ"ח ה"א). [כב] **וכתב** השי"ך (שם ס"ק קט וכן מבואר בשו"ע יור"ד סי' רא סעי' נג) דווקא בפסול דאורייתא צריך להכשירו ע"י פתח בשיעור שפופרת הנוד אבל להכשיר פסול שאינו אלא מדרבנן סגי שיהיה הפתח בשיעור נקב של שעורה. [כג] **שו"ע** (יור"ד שם סעי' נג). [כד] **רמב"ם** (שם פ"ח ה"ו). [כה] **רמב"ם** (שם) וכתב **הכסף משנה** (שם) דהמקור לדברי הרמב"ם מהתוספתא (מקוואות פ"ה ה"ד). [כו] **שו"ע** (שם סעי' מ). [כז] **ושיעור** זה במידות זמנינו לדעת החזו"א (הובא בספר שיעורין של תורה עמוד פה) שהוא קוטר של 5 ס"מ דהיינו 50 מ"מ. אכן ר"ח נאה כתב (בשיעור מקוה עמוד קסג) שהוא שיעור קוטר 38 מ"מ אלא שכתב שלכתחילה יש להחמיר ל-48 מ"מ. [כח] **רמב"ם** (הל' מקוואות פ"ג הל' כו). **ובשו"ע** (שם ס"ט). [כט] **וכתב** הבית יוסף (יור"ד סי' רא אות ט ד"ה ומ"ש רבינו) דלדעת הרמב"ם והשו"ע בין במקווה ובין במעיין צריך שיעור שפופרת הנוד במטביל כלי בתוך כלי ודלא כמבואר בתוספתא (מקוואות פ"ו ה"א) דבטובל במעיין סגי שיהיה הפתח כל שהוא. [ל] **וכתב** הש"ך (שם ס"ק כח) לבאר את החילוק בין אם הכניס את הכלי כשפיו למעלה לבין אם הכניס את הכלי מוטה על צידו דאם הכניס כשפיו למעלה כיון שהמים צפים על גביו הוי חיבור בכל שהוא כיון שממילא המים שבתוך הכלי נחשבים לחלק מהמקוה ויש להם דין מקוה ומכסים על הכלי מה שאין כן כשמתחברים מן הצד שאז מים שעל גבי כלים לא נחשבו כמי מקוה רק מן הצד ולכן צריך שיהיה בנקב שיעור כשפופרת הנוד. [לא] **רמ"א** (שם).

פניני הלכה

לתרומה, וכתב המאירי שכן מצא אחרי כן בתלמוד המערב. וכן כתב הרמ"א (יו"ד סי' רנ ס"ו) בשם המרדכי שאם הכלי הפנימי הוא כבד ומונח תוך החיצון, לא תעלה לו טבילה במקום שמונח. וכתב בביאור הגר"א (שם סק"ח) שאע"ג שאמרו בסוגייתינו שדוקא לקדש הרי זו חציצה אבל לתרומה לא, וכל שכן לחולין, ולרבא דקי"ל כוותיה אפילו לקדש אינה חציצה כמו שהקשו מאי איכא בין דרבא כו', היינו דווקא בכלים שהם קלים אך בכלים כבדים חיישינן לחציצה אף לחולין.

ובשפת אמת (ד"ה בגמ' אר"א) כתב שלכאורה נראה דהיינו דוקא כשהניח הכלים זה בתוך זה קודם הטבילה, אבל אם הניח כלי במקוה ואח"כ הניח בו כלי אחר ליכא שום חציצה, מאחר שקדמו המים ונכנסו בכלי הראשון בלי חציצה לפני שהכניסו בו את הכלי השני, וכמו שאין רגלי האדם או כובד החיצונות חוצץ בקרקע המקוה משום דקדמו המים א"כ ה"ה בזה.

ומבואר שלפי דברי השפת אמת באופן שקדמו המים אין לחשוש לחציצה אף בכלי בתוך כלי לקדש ואם כן גם אם הכלי הפנימי הוא כבד שפסק הרמ"א שאין להטבילו אף לחולין משום חציצה ליכא שום חיסרון אם יניח את הכלי הראשון קודם ורק אח"כ יניח את הכלי הפנימי הכבד.

והנה כתב המרדכי (שו"ת זרה סי' תתס) שרבינו מאיר היה מורה להטביל כלי בתוך כלי בבאר ובלבד שיהיו המים צפין על פי החיצון ושיהי פי החיצון כשפופרת הנוד, וכמו שאמרו בסוגייתינו שמטבילין כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקדש. וגם הורו שיש להיזהר אם יטביל לזוכוכית מלא מים ויתנהו בדלי מלא מים והדלי שקוע בבור שלא יושיבוהו על שוליו פן יהיה חציצה מחמת כובדו של כלי וחוצץ, כמו שאמרו בסוגייתינו, אלא יטהו על צידו ויתגלגל הנה והנה בתוך הכלי בבור. ואין להקשות מאי שנא מפרסת רגל אדם העומד בקרקע במקוה ואינו חוצץ משום דאמרינן שהמים באין לשם טרם יתן רגלו בארץ, שיש לומר שדוקא במקוה שלם שהם מחוברין יש לומר שהמים מקדמים, אבל כשנותן הזכוכית בדלי אפילו מלא מים אינו מועיל כי הם תלושים. וכתב עוד שגם יש להיזהר בהא דתנן פרק ח' דמקוואות האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים. ומבואר שאם מטביל כלי זכוכית מלא מים בתוך באר מים וכדי שלא יפול לבור הוא נותנו בתוך דלי יש להיזהר שלא יהיה חציצה, כיון שמחמת כובד כלי הזכוכית והמים שבתוכו לא יכנסו המים לתחתית הכלי ונמצא שלא נטבל כדין, אלא יגלגל ויטה את הכלי בתוך הדלי כדי שיוכל לנוע בתוך הדלי וכך יבואו מים לכלי מכל צדדיו.

וכתב הט"ז (יו"ד סי' קכ סק"ד) שאף לדעת המרדכי אדם הטובל כלי בידיו סגי בזה שירטיב ידיו אפילו במים תלושים ויחזיק את הכלי בידיו באחיזה בינונית, משום שרק בכלי שמחמת כובדו הטבעי הוא שוקע בתוך המים צריך שיטהו על צידו, משום שחוששים שמא לא יבואו המים על כולו. אך באדם המחזיק סגי שיקפיד שלא יחזיק את הכלי בחוזקה, ואז שפיר נכנסים המים מכל צדדי הכלי. ואינו צריך שיטביל ידיו במי מקוה דוקא כדי שאף מקום אחיזתו יגע במים, דסגי בזה שמקפיד להחזיקו בדיבוק בינוני כדי שהמים יכנסו אף תחת ידיו.

טבילה כשלבוש בגדים

בשו"ת משאת בנימין (סי' פא) נשאל בדבר מי שאינו יכול לעמוד על רגליו, כיצד הוא יכול לטבול. והביא בשם מהר"י ברונא שהשיב בנידון זה, שאין לו תקנה בטבילה אלא בזה האופן, שיניחו סדין במקוה כמו מפץ, וד' אנשים יחזיקו בד' כנפותיה, וישכיבוהו על הסדין בפשיטות ידים ורגלים ויטבלוהו, ויגביהו אותו ע"י הסדין וטהור. והמשאת בנימין חלק עליו וכתב שאין יכולים להטבילו בסדין כיון שסדין הוא דבר המקבל טומאה, וכתבו הראשונים שלא יטבלו על גבי דבר המקבל טומאה, ואם טבלו על דבר המקבל טומאה לא עלתה טבילה אפילו בדיעבד. ולכן כתב המשאת בנימין שאין לו תקנה בסדין כלל, כי אם לאחוז אותו בזרועותיו, והאיש האוחזו ידיח ידיו תחילה במים עד שיהא טופח על מנת להטפיח, דאז הוי חיבור למי מקוה ולא הוי חציצה וטהור, או שיניחוהו על גבי מפץ שאינו מקבל טומאה ויחזיקו ד' אנשים בד' כנפותיה. אך בסדרי טהרה (סי' קצא ס"ק מז) הקשה עליו, שהרי אף שמחצלת אינה מקבלת טומאה, מכל מקום הרי היא חוצצת בינו למים, כמו בגדים שהם מהודקים שאין מועלת בהם טבילה, ואף אם ידיחו תחילה את המחצלת במים עד שיהיה עליו טופח על מנת להטפיח אין זה מועיל, כיון שכל גופו סמוך עליה, ודאי דדיבוק חזק הוא. וכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' לה) שמקורו הוא מהמבואר בסוגייתינו שכבדו של כלי חוצץ וכמו שנתבאר, שכל שיש דיבוק חזק אין מועיל מה שהרטיבו קודם את הכלי להיות טופח על מנת להטפיח, וכמו שפסק הרמ"א. ולכן נקט הסדרי טהרה שהוא הדין לכל דיבוק חזק שאין טבילה מועלת בו גם כשהיה מקום טופח על מנת להטפיח.

ובשו"ת מנחת יצחק (שם) האריך להוכיח כדעת הערוך השלחן (סי' רנ סי"ג), שגם במקום שהבגדים טמאים וצריכים גם כן טבילה הרי הם חוצצים כשהם מדובקים לגופו של אדם, ואין אומרים שמיגו שעולה טבילה לבגדים החיצונים להוציאם מטומאתם הרי היא מועילה גם לפנימי ורואים אותם כגוף אחד, אלא גם בכאי גוונא חציצה היא. ולפי זה כתב שהטובל בבגד המהודק היטב לגוף בודאי לא עלתה לו טבילה. ומה שכתב בשו"ע (יו"ד סי' קצח סמ"ו) שנדה שטבלה בבגדיה מותרת לבעלה, כבר כתב הש"ך (שם ס"ק נו) בשם הראב"ן שדוקא אשה בבגדיה שהם רחבים, שכך היה מנהג נשים שלהן כמו שעדיין נהגו הנשים של ארץ כנען בזמן הראב"ן, אבל איש בבגדיו שהן קצרים ודבוקים לבשר ולא מצי מיא עייל בהו או אשה בזמן הזה בבגדים קצרים לא.

וכתב עוד במנחת יצחק שגם אם היו עושים הבגד המיוחד לים במכוון רפוי לצורך הטבילה, יש לדון הרבה אם נתיר לעשות כן לכתחילה אף בשעת הדחק, משום שאין מוכרע מהו שיעור הרפויות בבגד כזה, שהרי אף אשה בזמן הזה שבגדיה קצרים, מכל מקום אינם מהודקים לגופה כמו איש בבגדיו, ואף על פי כן כתב ראב"ן דהוי לענין טבילה כמו מהודקים ולא עלתה לה הטבילה, והבגד הלז דרך עשיתו היא מהודק לגוף יותר מכמו איש בבגדיו, ובודאי אין רצונו לשנות משאר הבגדים הדומים לזה באופן הנראה לעינים, ואם כן יש לחוש שמא באיזה מקום שמכסה חלק רב מהגוף לא יהיה רפוי די הצורך ויבא לידי קלקול. (וע"ע שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ד סי' יז).

ומכל מקום כל זה לענין טבילה הנצרכת מעיקר הדין, אבל לענין טבילת בע"ק כתבו הפוסקים שאין בגד העשוי לים חוצץ, על פי מה שכתב בביאור הלכה (סי' פח ד"ה וכן) בשם ספר האשכול שכתב בהדיא דאין פוסל חציצה בזה. (אך עי' קול התורה נג עמ' לז).

כא:

מקוה על גבי אוצר

בגמרא מבואר שעירוב מקוואות הוא על ידי נקב הרחב כשפופרת הנוד כעביה וכחללה, ופירש רש"י (ד"ה וכחללה) שהיינו כשיעור ב' אצבעות החוזרות למקומן. והתוספות (ד"ה כעביה) הביאו בשם רבינו תם שהאריך בענין חיבורי מקוואות, ומסקנתו שיש חילוק בין מקואות חסרים שצריך לחברם כדי שיהיה בין שניהם שיעור מקוה לבין מקוה שלם שיש בו שיעור ורוצים לחבר אליו מקוה אחר שאין בו שיעור כדי שיוכלו לטבול גם באותו מקוה, שבמקוואות חסרים צריך שיעור כשפופרת הנאד ואם החיבור הוא על ידי קטפרס והיינו שהמים עומדים בזקיפה אין זה חיבור, אבל אם כבר יש שיעור די הצורך במקוה די בחיבור כשערה, וגם אם הוא בדרך קטפרס הרי זה חיבור. והובאו דבריו בארוכה בפירוש הר"ש (מקוואות פ"ו מ"ח), והביאם בבית יוסף (יו"ד סי' רא ד"ה ואם נפרץ).

והנה בזמנינו שאין טובלים במעיינות אלא במי גשמים, ואין די הצורך מי גשמים שיוכלו לטבול בהם תמיד, דנו הפוסקים באופנים שיוכלו להכשיר מים שאובים לטבילה על ידי זריעה והשקה למי גשמים. ושתי דרכים הן להכשרת מים שאובים. אחת היא על ידי השקה, שבונים בכל מקוה אוצר שבו אגורים מי גשמים שנצברו בו, ואותם מים משמשים את מי המקוה על ידי חור שמחבר בין האוצר למקוה, וזוהי השקה דהיינו חיבור בין מי האוצר שבמקוה שהם מי גשמים לבין המים השאובים. והדרך השנית היא על ידי זריעה, הדומה להשקה, אלא שבהשקה ממלאים את המים השאובים במקוה הטבילה ואח"כ מחברים את המים האלו לאוצר מי הגשמים, ובמקוה זריעה ממלאים את המים השאובים לתוך האוצר של מי הגשמים, וכשהמים עולים על גדותיהם הם עוברים דרך חור שבקיר למקוה הטבילה וממלאים אותו.

ובקהילות רבות נהוג היה להכשיר את המקואות על ידי השקה וזריעה גם יחד, שהיו עושים שתי אוצרות, ובאחת מילאו מים שאובים וקיימו זריעה עד שהתמלא מקוה הטבילה, ואחר כך היו משיקים את המים הללו שבמקוה הטבילה לבור השני, שנקרא אוצר ההשקה. וכך נהגו בירושלים (ראה שיעורי מקוה להגרא"ח נאה עמ' קסד-קסז, קובץ מאסף חוברת ז' שנת תרס"ד, וטבילת כלים פ"ז הערה ג על המקוה שבחורבת רבי יהודה החסיד). אולם החזון איש העדיף מחמת כמה טעמים לעשות מקוה על ידי זריעה בלבד בלי השקה (עי' באריכות חזו"א יו"ד סי' קכג סק"ד. וראה מקוה מים עמ' לט והלאה שליקט את דברי האחרונים שדנו בדברי החזו"א).

אלא שדנו הפוסקים בכמה חסרונות שיש במקוה זריעה ובמקוה השקה, והן שלדעת הש"ך (יו"ד סי' רא ס"ק סג) ראוי להחמיר כדעת הרמב"ם והראב"ד הסוברים שדוקא אם רוב המים שבאוצר הם מי גשמים יכולים להכשיר את מי האוצר ולדונם כמי גשמים גם אם התערבו בהם מים שאובים, מדין נטל סאה ונתן סאה, אבל אם רוב המים הם מים שאובים, מאבדים מי האוצר את דינם כמי גשמים והרי הם ככל מים שאובים, ושוב אי אפשר להכשיר את המקוה על ידם. ולפי זה הרי בור זריעה שתמיד מתחלפים המים שבו

דכיון שאינם מחזיקים מים הרי הם עדיפים מכלי שניקב כשפופרת הנוד בשם משנה. אבל לקדשי[לב] אין מטבילין כלים לתוך כלים טהורין כלל ואפילו היו בסל או בקופה.

טומאת כלים הנמצאים בידי עם הארץ

המפקיד כלים אצל עם הארץ[לג] או שנתן כלי לאומן עם הארץ הרי אלו טמאים בטומאת טמא מת ואם הוא מכיר את העם הארץ שהוא מקפיד על שמירת תרומה בטהרה הרי הכלים טמאים בטומאת מדרס מפני שחוששים שאשתו נדה ישבה עליהם שלא מדעתו שהרי אין נזהרין מן הטומאות בבתי עם הארץ.

הדברים בהם נאמן עם הארץ

אע"פ שעמי הארץ אינם נאמנים על הטהרות לפי שכל כליהם טמאים אך נאמנים הם[לד] על טהרת אפר פרה אדומה שמפני חומרתה אין מזלזלין בה, וכן נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים **ואם אמר טהור הוא הרי זה בחזקת טהרה** שמפני חומרתו נזהרין בו, וכן נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו הגיתות והבדים אינן נאמנים.

עדות עם הארץ

מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ[לה] הרי זה בחזקת רשע ופסול לעדות מדבריהם, שכל מי שירד עד כך חזקה שהוא עובר על רוב העבירות שיבואו לידו. לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות אלא אם כן הוחזק[לו] שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים ויש בו דרך ארץ מקבלין עדותו אע"פ שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה. כל ת"ח[לז] בחזקת כשר עד שיפסל. וכל עם הארץ בחזקת שהוא פסול, עד שיחזק שהולך בדרכי הישרים.

דין צמיד פתיל

מנין לצמיד פתיל[לח] דהיינו כלי חרס שפתחו סתום שמציל באהל המת ואינו נטמא הוא וכל מה שהיה בתוכו שנאמר וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא הא יש צמיד פתיל עליו טהור, ומפי השמועה למדו שאין הכתוב מדבר אלא בכלי חרש בלבד כלי שאינו מטמא אלא דרך פתחו, לפיכך אם היה פתחו סתום ומוקף צמיד פתיל הציל על כל שבתוכו. וק"ו לכל הכלים שאין מקבלין טומאה כלל [ואף מתוכם] שיצילו בצמיד פתיל והם כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה וכלי עצמות הדג ועורו ועצמות העוף וכלי עץ הבא במדה ונסרים של עץ שהן פשוטין ואינן כלים וגלמי כלי מתכת כל אלו מצילין מן הטומאה בצמיד פתיל.

צמיד פתיל אינו מציל על הכל

כל הכלים[לט] המצילים בצמיד פתיל מן התורה מצילין על כל מה שבתוכן בין אוכלין בין משקין בין בגדים וכלי שטף דהיינו [כל כלי שיש לו טהרה על ידי טבילה במקוה נקרא כלי שטף וכלי שאין לו טהרה במקוה דהיינו כלי חרס אינו נקרא כלי שטף] אבל חכמים תיקנו שכלי חרס המוקף צמיד פתיל לא יציל מן הטומאה אלא אוכלין ומשקין וכלי חרס אחרים שיהיו בתוכו, אבל אם היו בתוך הכלי חרס המוקף צמיד פתיל כלי שטף או בגדים הרי אלו טמאים, ומפני מה אמרו שלא יציל על הכל כשאר כלים שאין מקבלים טומאה כלל המצילין על הכל מפני הטומאה, מפני ששאר הכלים המצילין אין מקבלין טומאה וכלי חרס מקבלין טומאה וכלי טמא אינו חוצץ, והטעם לגזירת חכמים מפני שכל כלי עם הארץ טמאים כמו שהתבאר לעיל. מפני שגזרו שכלי חרס של עם הארץ לא יצילו אלא מטומאת אוכלין ומשקין וכלי חרס מפני שאלו הג' טמאים הן לנוטלם מעם הארץ בין קודם שיהיו באהל המת בין אחר שיהיו שם תחת צמיד פתיל, ולכך אין חשש שמא ישאל החבר מע"ה אוכלין משקין וכלי חרס אלא על דעת שהן טמאין שהרי אין להן טהרה לעולם ולא יבא בהן לידי תקלה, אבל כלי שטף שיכול לשאול אותם החבר מעם הארץ מפני שיכול להשתמש בהם אחרי שמטבילן מפני מגע עם הארץ ומעריב שמשו ומשתמש בהן בטהרות לפיכך חשו חכמים שמא ישאל ממנו כלי שטף שכבר היה תחת צמיד פתיל בכלי חרס שלו והיה באהל המת , שהרי עם הארץ הזה סבור שניצל מן הטומאה מה שהיה בתוך הכלי והרי הוא טמא טומאת שבעה ויטביל החבר ויעריב שמשו וישתמש בו בטהרות ויבוא לידי תקלה, ומפני זה גזרו שלא יציל כלי חרס על כלי שטף שבתוכו. ולמה לא אמרו חכמים כלי חרס של עם הארץ לא יציל על הכל ושל חבר יציל על הכל שהרי הוא טהור, מפני שאין עם הארץ טמא בעיני עצמו שסבור הוא שכלי חרס מציל על הכל ודינו ודין החבר שווה לכך גזרו חכמים שאף לחבר לא יציל כלי צמיד פתיל על הכל אלא מן אוכלין ומשקין וכלי חרס.

כב:

אדם בצמיד פתיל

אדם שהיה נתון בתוך החבית[מ] ומוקפת צמיד פתיל טהור ואף רבנן לא גזרו[מא] שכלי חרס לא יציל על האדם, מפני שהוא דבר שאינו מצוי וכל דבר שאינו מצוי לא גזרו בו.

צמיד פתיל מציל שבין בית לעליה

ארובה שבין בית לעלייה[מב] ויש טומאה

[לב] **רמב"ם** (שם) וכתב הכסף משנה (שם פ"ו ה"ח) בשם הר"ש וכן בסל וגרגותני לא בעינן שיתערבו המים דרך פיו אלא אפי' אין מתערבין אלא דרך הנקבים שבתוכו בטלים מים שבתוכו אגב מי מקוה כיון דמלא נקבים ואין מחזיק מים כלל. [לג] **רמב"ם** (הל' מטמאי משכב ומושב פי"ב ה"א). [לד] **רמב"ם** (שם פי"א ה"א). [לה] **רמב"ם** (הל' עדות פי"א ה"ב). [לו] **שיטת** הרמב"ם (שם) וכן היא שיטת הרי"ף (פסחים דף ט"ז ע"א) והא דפסק הרמב"ם דלא כמבואר בפשטות בסוגיין דאין מקבלים עדות מעם הארץ בכל אופן כתב הכסף משנה ליישב משום דבגמ' בפסחים (מט ע"ב) משמע איפכא דאיתא התם ת"ר אין מוסרים עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות. ולעומת זאת בסוגיין כתוב מפני מה הכל נאמנים על טהרת יין ושמן כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו וכו' אמר רב פפא כמאן מקבלין האידנא סהדותא מע"ה כרבי יוסי לכך הוקשה לרמב"ם דהגמרא סותרות ולכן יישב שבסוגיין מיירי בעם הארץ שיש לו דרך ארץ ומצות אבל אינו לא במקרא ולא במשנה ובפסחים מיירי בסתם עם הארץ שבסתמא הוא אינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ וכ"כ הרדב"ז (שם) ליישב שיטת הרמב"ם. [לז] **וכתב** הגר"א (בביאור על השו"ע שם ס"ק לח) דהמקור לדין זה שכתב המחבר לחלק בין סתם עם הארץ לבין סתם ת"ח הוא מסברא משום דעל כרחך זה החילוק ביניהם דאל"כ מה הנפק"מ ביניהם. [לח] **רמב"ם** (הל' טומאת מת פכ"א ה"א). [לט] **רמב"ם** (שם פכ"ג ה"א). [מ] **רמב"ם** (שם ה"ב) וכתב הכסף משנה (שם) דהוא מהתוספתא (אהלות פט"ו). [מא] **רמב"ם** (שם) וכתב על זה יראה לי. [מב] **רמב"ם** (שם ה"ג).

פניני הלכה

במים שאובים, אין להם עוד דין מי גשמים. ואף בבור השקה שאין מחליפים להדיא את מי האוצר במים רגילים, מכל מקום הרי יתכן שברבות הימים יתחלפו המים שבאוצר עם המים השאובים, עד שרוב המים שבאוצר יהיו מים שאובים, ולא יהיה להם דין מי גשמים.

ולצורך פתרון חסרון זה הציעו הרש"ב מליובאוויטש (הובא בהוספות לשו"ע הרב), ובשו"ת אמרי יושר (סי' קנא), והאריך בתיקון זה גם בספר טהרת המים, שיעשו את בור האוצר תחת למקוה הטבילה, ועל ידי חימום תמידי של מי הטבילה, לא יתערבו המים השאובים שבמקוה הטבילה עם מי הגשמים שבבור, כיון שמשקלם של מים חמים קטן משל מים קרים, ולכן תמיד ישארו המים החמים למעלה ולא יתערבבו במים שבאוצר. ואף בלי חימום המים לא יהיה ערבוב בין המים, על פי טבעם של המים שאינם דוחקים להיכנס למטה (כמבואר באמרי יושר שם).

אך יש מהפוסקים שפסלו מקוה זה, כיון שלדעתם חיבור זה שבין מקוה הטבילה לבור האוצר אינו חיבור להשקה, כיון שהוא קטפרס דהיינו מעומד, וקטפרס אינו חיבור. ועל פי דברי הדברי חיים (יו"ד סי' פח) שהאריך הרבה בענין קטפרס ומסיק להחמיר ולחשוש שאינו חיבור גם כשכבר יש שיעור מקוה באחד המקואות, ושכן דעת הראשונים ושלא כדעת רבינו תם, והאריך להוכיח שגם לענין השקה אינו חיבור. ויש מגדולי הפוסקים שכתבו מחמת כן לעשות בכל מקוה ב' אוצרות, אחת תחת המקוה ואחת בסמוך לו, לצאת כל הדעות (עיי' שו"ת דברי יואל סי' ע, ובהל' טהרת המים שהאריך בזה, ועיי' שו"ת בצל החכמה ח"ג סי' נז). **וע"ע** מש"כ בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קח). ואכמ"ל בפרטי דברי הפוסקים בזה, הנוגעים לשרשי הלכות מקוואות העמוקים.

כב.

צירוף נקבים קטנים לשפופרת הנוד

בגמרא מבואר שעירוב מקוואות כשפופרת הנאד. וכתב המרדכי (שבועות סי' תשמו ג ע"ג) שנראה לראבי"ה (סי' תתקפח) שהרבה נקבים דקים מצטרפים לשיעור שפופרת הנאד, וכדאיתא במקוואות (פ"ו מ"ה) שמטבילין בשק וקופה מפני שהמים מעורבין. וכתב שמה שאמר רבא בסוגייתינו שמקוה שחילקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה, כיון שהם חוצצים בינו לבין המקוה אף שיש בהם נקבים כיון שהנקבים קטנים, וכיון שאין בהם ארבעים סאה בפני עצמם נמצא שלא טבל בארבעים סאה, אלמא דלא מהני נקבים דקים להיות חיבור. יש לומר דמיירי בשאין מחוץ לסל והגרגותני מקוה שלם לבדו, וכדי להשלים לשיעור מקוה צריך חיבור עם המים שבתוך הסל, שאז אפילו כשפופרת הנאד לא מהני להיות חיבור. אבל כשיש שיעור מקוה שלם ורוצים לחבר אליו עוד מקום שאין בו שיעור מקוה כדי שיוכלו לטבול גם בו, אז אפילו נקבים דקים מצטרפין. והוסיף המרדכי שמה שהוכיח רבא בסוגייתינו כדבריו ממה שהרי קרקע עולם כולה מחולחלת והמים שבכל מקום מחוברים למקוה אחר ואף על פי כן אין זה חיבור לאותו מקוה ואין המקוה כשר עד שיהיו בו ארבעים סאה, הכי פירושא, שכשחופר בסמוך זה לזה ב' או ג' חפירות שכולן חסרין ואין באחד מהם מ' סאה אף על פי שניכר דארעא חילחולי מחלחלא והחילחול מפעפע מזה לזה אפילו הכי לא הוי חיבור. אבל אם חופר אצל הנהר או אצל מקוה שלם נראה דהוי החילחול חיבור. ונמצא שלדעת המרדכי אפילו במקום שאנו רואין לעינינו חילחול האדמה על ידי פיעפוע המים מכל מקום אין הבורות מצטרפין כשאין בור אחד שיש בו שיעור מקוה.

אך בשו"ת חכם צבי (סי' מ) ובמשכנות יעקב (יו"ד סי' מה) כתבו שלפי מש"כ רש"י (בד"ה דהא ארעא) שפירש ראיית רבא ממה שקרקע עולם כולה מחולחלת, שהכוונה היא שהמים הנובעין כאן באין מנהר גדול ולא חשבינן כמחובר דבעינן מ' סאה במקום אחד, אם כן מבואר דלא מהני חיבור אלא אם בבור עצמו יש מ' סאה ולא סגי אם בבור הסמוך לו יש מ' סאה. אכן בשו"ע (יו"ד סי' רא סנ"ג) פסק כהמרדכי וכתב שאם יש נקבים דקים הרבה, מצטרפין לכשפופרת הנאד.

עוד כתב החכם צבי (שם) שבגמרא מבואר דלא כהראבי"ה, שאמרו בגמרא שהנפקא מינה בין רבי אילא שאמר שהטעם שאין מטבילים כלים בתוך כלים הוא מחמת חשש חציצה, לבין רבא שאמר שהטעם הוא משום חשש שמא יטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנאד, הוא באופן שהטביל בתוך סל וגרגותני. שלרבי אילא שהחשש משום חציצה, ישנו לחשש זה גם בסל וגרגותני. אך לרבא שהחשש הוא שמא יטבול בכלי שאין בפיו כשפופרת הנאד, בסל וגרגותני אין לחשוש לזה, כיון שאין סל וגרגותני שאין בפיהן כשפופרת הנאד. ומבואר שאם היה מצוי סל וגרגותני שאין בפיהם כשפופרת הנאד היינו גוזרים גם בסל וגרגותני ולא היינו אומרים שיש בהם הרבה נקבים שמצטרפים לשיעור שפופרת הנאד. אכן הראבי"ה למד כפירוש הר"ש במקואות (פ"ו מ"ה) שכוונת הגמרא הוא שסל וגרגותני שאין לטבול בהם מחמת שאין בפיהם כשפופרת הנאד ליכא, מטעם זה גופא שהרי בלאו הכי אפשר לטבול בהם על ידי צירוף נקבים דקים שיש בהם. ולפי זה אפשר ליטבול בסל וגרגותני אפילו כשפיהם חוץ למקוה.

ואכן רמ"א (שם) כתב שמותר לחפור מקוה בצד הנהר ולטבול בה, אע"פ שאין בה מ' סאה, דהא ארעא חלחולי מתחלחלת והואיל והוא סמוך לנהר ואנו רואין החלחולים שביניהם, שהמים באין מן הנהר דרך החלחול, דהיינו מנקבים דקים שבקרקע והוו חבור. ומבואר ברמ"א דפסק שאם יש חפירה סמוכה לבור או מקוה או נהר שיש בו מ' סאה החפירה מצטרפת אם רואים שיש חילחול בין המים ומפעפעים מזה לזה. [ומבואר בזה שסברת המרדכי והרמ"א אינה לענין ביטול כלי גרידא אלא גם לענין חיבור, עיי' יריעות שלמה (ח"ב סי' רא סל"ו).

טבילה בגיגית הנתונה בתוך מקוה

ובשו"ת משיב בהלכה (יו"ד סי' טו) נשאל בזה על ידי הגאון מהרש"ק בדבר מקוה שנעשה בעירו בראד בלי ידיעתו ודעתו היתה לפסלו, שקבעו גיגית במקוה ותלאוה למעלה וקבעו בברזל סביבותיו בכמה חתיכות ברזל ובמסמרים, והיתה תלויה למעלה מהקרקע באויר המים, וגם לא היה בה נקב כשפופרת הנאד רק נקב קטן ובצדדים היו עוד כמה נקבים קטנים שבין כולם היה כשיעור שפופרת הנאד. ואף הוא כתב בתשובתו להחמיר שאין מועיל צירוף כשפופרת הנאד גם כשיש במקוה שיעור ארבעים סאה, והאריך הרבה בדברי המרדכי והחכ"צ והראייה מסוגייתינו.

כגון מת בבית וקדירה נתונה על פי הארובה ונקובה בכונס משקה דהיינו[מג] שיש בה נקב שיכול להיכנס משקה מתחתיה לתוכה הקדירה טמאה והעלייה טהורה, היתה הקדירה שלימה האוכלין והמשקין וכלי החרס שבעליה טהורים, אבל אדם וכלי שטף שבעלייה טמאים שאין כלי חרס חוצץ אלא על האוכלים ועל המשקין וכלי חרס, וכל שבעלייה טהור כאילו הוא תחת צמיד פתיל בכלי חרס כיון שכל הטומאה עוברת רק דרך הכלי חרס שאין נטמא כל מה שבתוכו כאשר הוא צמיד פתיל וטמאו האדם שבעלייה זו מפני שצמיד פתיל בצורה זו הוא שכיח לפיכך אם היה בעלייה זו כלי מתכות וכיוצא בו מלאים משקין הכלי טמא טומאת שבעה והמשקין טהורין, היתה בה אשה לשה בעריבה של עץ האשה והעריבה טמאין טומאת שבעה והבצק טהור כל זמן שעוסקת בו, פירשה[מד] וחזרה ונגעה בו טמאתו, וכן אם פינה הבצק או המשקין לכלי אחר מכלי שטף שבעלייה נטמאו במגע הכלי האחר, היה ע"פ ארובה זו שאר כלים המצילים בצמיד פתיל שאין מקבלין טומאה כגון כלי גללים או כלי אדמה שאין מגע עם הארץ מטמא או שהכלי חרס היה טהור לפרה אדומה או לקודש אפילו ע"י עם הארץ שהכל נאמנין על טהרתן, הרי זה מציל על כל מה שבעלייה.

שאילת כלים מעם הארץ

ככר הבאנו לעיל[מה] שאין שואלין מעם הארץ כלים אלא בחזקת שהן טמאין וצריך להטבילן ולהעריב שמש קודם שישתמש בהם אבל דבר שאין לו טהרה כגון אוכלין ומשקין וכלי חרס אין לוקחין מהם אלא על דעת שהם טמאים משום שאין להם טהרה.

ימי הזאת טמא מת

כיצד מטהרים טמא מת במי נדה[מו], לוקח אדם טהור שלשה קלחין של אזוב ואוגדן אגודה אחת ובכל בד ובד גבעול אחד וטובל ראשי הגבעולים במי נדה שבכלי ומתכוין ומזה על האדם או על הכלים ביום השלישי וביום השביעי אחר שתנץ החמה. כתב הרמב"ם[מז] דמי שהוזה עליו בשלישי ולא הוזה עליו בשביעי ושהה כמה ימים טובל בכל עת שירצה אחר השביעי בין ביום בין בלילה אפילו ביום תשיעי או ביום עשירי מזין עליו אחר הנץ החמה אך לדעת הראב"ד[מח] אין מזין עליו אלא ביום שלישי ושביעי דווקא.

נאמנות עם הארץ על טומאת כליו

עם הארץ שאמר טהור אני מטומאת מת[מט] או שאמר כלי זה טהור מטומאת מת נאמן ומטבילין אותו משום טומאת עם הארץ בלבד וצריך הערב שמש ואינו צריך הזאת מי נדה, בד"א בששאלו את הע"ה ואמר שהכלי טהור אבל הלוקח כלי סתם מרשות ע"ה חוששין שמא הוא טמא מת ומזין עליו שלישי ושביעי.

נאמנות עם הארץ על פירותיו

נאמן עם הארץ לומר על כל הפירות שהן לא הוכשרו לקבל טומאה ואף על הפירות שהן בחזקת מוכשרין ואין צריך לומר שאר אוכלין שאין להן חזקה שעם הארץ נאמן לומר לא הוכשרו.

נאמנות עם הארץ על ימי טהרתו

מי שנטמא במת ושהה כמה ימים בלא הזאה[נ] כשיבוא להזות מונה בפנינו ג' ימים ומזין עליו בשלישי ובשביעי וטובל בשביעי ומעריב שמשו ונטהר בד"א בעם הארץ שבא להזות שאפילו אמר היום שלישי שלי אינו נאמן שמא היום נטמא לפיכך צריך למנות בפנינו אבל חבר שבא להזות מזין עליו או על כליו מיד.

דין אחוריים ותוך

ראה לעיל (כ:).

דין אחוריים בכלי חרס

כלי חרס שנגעו משקין טמאין באחוריו בלבד נטמאו אחוריו כשאר כל הכלים, בד"א בשהיה לו תוך[נא], אבל אם אין לו תוך ונגעו בו משקין טמאין הרי זה טהור, שכל שאין לו תוך בכלי חרס אין אחוריו נטמאין במשקין, נגעו אוכלין או משקין באחורי כלי חרס הטמא הרי אלו נטמאין דין זה שבמשקין המטמאין מדרבנן נטמא אחורייהם הוא אפילו בכלי חרס שאינו נטמא מגבו[נב] כלל אך לדעת הראב"ד[נג] לא נתחדשה טומאה מגבו של כלי חרס אף מדרבנן.

דין הנושא את המדרס לא ישא את הקודש

ראה לעיל (כ:).

כג.

נשא את המדרס ועבר ונשא את הקודש

אע"פ שאמרו חכמים[נד] שהנושא את המדרס לא ישא את הקודש אם עבר ונשא הואיל ולא נגע בקדש הרי הקדש טהור.

[מג] פי' הברטנורא (אהלות פ"ה). [מד] וכתב הברטנורא (שם) משום שהכלי האחר מטמאן, שכל הכלים שבעליה טמאים, חוץ מכלי חרס. אבל הכלי הראשון שהיו המשקין בתוכו אינו מטמאן אע"פ שהוא טמא טומאת שבעה, שאם נאמר שמטמאין א"כ אין הקדירה שבארובה מצלת על המשקין לעולם, וחז"ל הרי אמרו שהיא מצלת על אוכלין ומשקין והוא הדין לעניין האשה שאינה מטמאת בעת הלישה את העיסה אלא אם הסירה ידיה ולשה שוב אח"כ. [מה] רמב"ם (הל' אבות הטומאות פכ"ג ה"א). [מו] רמב"ם (הל' פרה אדומה פי"א ה"א). [מז] הל' פרה אדומה (פי"א ה"ב). [מח] בהשגות (שם). [מט] רמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ב). [נ] רמב"ם (הל' פרה אדומה פי"א ה"ב). [נא] רמב"ם (שאר אבות הטומאות פ"ז ה"ג. ובהל' כלים פי"ג ה"ד). [נב] רמב"ם (הל' כלים פי"ג ה"א). [נג] בהשגות (בהל' שאר אבות הטומאות שם). [נד] רמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות פי"ב ה"ג).

פניני הלכה

ומכל מקום לענין טבילת בע"ק או טבילה לכבוד שבת, כתב בבירור הלכה (ח"ו יו"ד סי' רא עמ' שיא) שיכולים להקל על ידי צירוף נקבים דקים לשיעור שפופרת הנאד.

כב:

תענית הפסקה מערב שבת לערב שבת

בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' רנג) נשאל בדבר המתענים תענית הפסקה שאין אוכלים כמה ימים רצופים, אם יפה הם עושים. והשיב שהרבה עשו ועלה בידם, אבל יש לחוש לזה משום סכנה, שהרי בזמן שהיו מקדשין על פי הראייה לא רצו לגזור ב' ימים יום הכפורים מפני הסכנה (ראה ר"ה כא.), ובירושלמי (ראש השנה פ"א ה"ד) הובא שאמר רב חסדא לאותם שצמים ב' ימים יום הכפורים מספק, למה אתם מכניסין עצמכם לספק הזה, חזקה שאין ב"ד מתעצלין בו. ואבוה דר"ש בר רב יצחק חש על עצמו וצם שני ימים ונפסק כרוכו ומת, ופירש בהלכות קטנות שכרוכו היינו שנפסק אחד האברים הפנימיים מחוסר לחות השרשי שנתאכל ומת אותו איבר. ואף על פי שלא ימותו בתוך שנתם אפשר שמתחיל ליפסד או לינקב איזה מן הגידים או מן הוורידים או שיתיבש המוח שבעצמות, וברוב הימים תמצאנו. ובכל דברי חז"ל לא הוזכרו הפסקות לענין תשובה, וכנראה שאסור לאדם ליכנס אפילו במיעוטא דמיעוטא של סכנה, שאין הולכין בנפשות אחר הרוב. ומה שאמרו בסוגייתינו שרבי יהושע אמר על דברי בית שמאי לענין מסויים בושני מדבריכם, ואחרי שנתפרש לו טעמם מיד הלך רבי יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי אמר נעניתי לכם עצמות בית שמאי ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה, ואמרו שכל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו, אין הכוונה בזה שהתענה הפסקות, אלא שהיה מתענה דבר יום ביומו ואוכל בין התעניות. ואם לאיסור כרת של יום הכפורים לא חששו מחמת סכנת נפשות, כל שכן לדבר אחר, ובימינו אלה הרבה שלא הספיקו לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתם.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנג) כתב בדבר מה שנמצא כתוב בספרי המקובלים שמי שצריך להתענות תעניות רבות לצורך תיקון תשובה, אם רוצה למהר ולהקל מעליו אזי יתענה הפסקה משני ימים וב' לילות רצופים ויחשב לכ"ו ימים, ובש"ע (או"ח סי' תקסח ס"ד) כתב שהוא מ' יום, וכתב החתם סופר שדבר זה אין לנו סמך מן הראשונים כלל, וע"כ אין לסמוך על זה במספר מ' יום שכתב הרוקח (הלכות תשובה אות יד) שצריך להתענות על כל בעילה של בעילת נדה. אבל בימים שהוסיפו המקובלים על מנין זה ואמרו שצריך להתענות ס"ג ימים, הם אמרו והם אמרו, ובאלו הימים יכול להתענות הפסקה מב' ימים ולילות רצופים להשלים. על כן יתענה שלשים ושמונה ימים נפרדים דבלאו הכי כתב המג"א (שם ס"ק טו) שטוב יותר שיצום מפוזרים שבכל עת יהיה לבו נכנע ויהיה חטאו נגדו תמיד, ואחר כך יעשה הפסקה אחת משני ימים וב' לילות רצופים דה"ל מ' יום, ולדעת המקובלים שההפסקה נחשבת לכ"ו ימים הוי ליה ס"ד ימים ויוצא ידי שניהם.

ומהר"ח פלאג'י ברוח חיים (או"ח סי' תקעט סק"ג) הביא דברי המקובלים שתענית הפסקה של ב' ימים וב' לילות היא ככ"ז תעניות, והפסקה של ג' ימים וג' לילות היא כתענית של ארבעים יום, והפסקה של ד' ימים ולילות עולה לאלף ושמונים תעניות, והפסקה של חמשה ימים ולילות עולה לאלף ושש מאות תעניות, והפסקה של ו' ימים ולילות עולה לחמשה וששים אלף ושש מאות תעניות. ולכל אחת מהנה יש כוונות מיוחדות ווידוים מיוחדים, ועיי"ש שהאריך בזה.

ובאורח לחיים (אמור) כתב בשם המגיד ממעזריטש, שאם מתענים יום אחד לפני ערב יום הכפורים ומפסיקים לפניו הוי כתענית הפסקה של ארבעה ימים, העולה כאלף ושמונים תעניות.

בקשת מחילה במדבר על שוכני עפר

כתב הרמ"א (חו"מ סי' תכ סל"ח), שהמדבר רע על שוכני עפר צריך לקבל עליו תעניות ותשובה ועונש ממון כפי ראות בית דין, ואם קבורים בסמוך לו ילך על קבריהם ויבקש מהם מחילה, ואם הם רחוקים ישלח שם שלוחו. אמנם המג"א (סי' תרו ס"ק ז) כתב בשם כנסת הגדולה, שאין צריך לילך על קברו לבקש ממנו מחילה אלא דווקא כשחירפו בחייו, אבל אם חירפו לאחר מיתה אינו צריך לילך על קברו אלא מבקש ממנו מחילה במקום שביישו. ובעל תוספות שבת בספר פלאים העיר שדברי המג"א הם שלא כדברי הרמ"א הנזכרים. ובכף החיים (שם ס"ק לה) הביא מחלוקת האחרונים בדבר, ומסיק שנכון להחמיר שגם אם חירפו לאחר מיתה ילך לבקש מחילה על קברו.

ובשו"ת שיח יצחק (ווינס, סי' רלו) הביא שהחיד"א בפתח עיניים הקשה על המגן אברהם מהמבואר בסוגייתינו, שרבי יהושע אמר על דברי בית שמאי לענין מסויים בושני מדבריכם, ואחרי שנתפרש לו טעמם מיד הלך רבי יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי אמר נעניתי לכם עצמות בית שמאי ומה סתומות שלכם כך מפורשות על אחת כמה וכמה. ולדברי המגן אברהם שהמדבר על שוכני עפר אחר מותם אינו צריך לבקש מחילה על קברם, קשה למה הוצרך רבי יהושע לילך ולהשתטח על קברי בית שמאי. והחיד"א תירץ שרבי יהושע דיבר על בית שמאי בחייהם ולכן הוצרך להשתטח על קברם. אך בשיח יצחק הקשה שדוחק הוא לומר כן, ובפרט שבספר האגודה מפורש שהיה אחר מיתתם שכתב שמכאן למדנו עונש המדברים על שוכני עפר. ובספר גדולה תשובה (ח"א סי' יא) הוסיף והוכיח שמעשה זה היה אחר מיתתם של תלמידי בית שמאי, שאם היה בחייהם לא היה לו לומר בושני מדבריכם, אלא היה לו לילך אליהם ולבקשם שיבארו לו טעמם ונימוקם. ואם כן מבואר לכאורה שגם המדבר על שוכני עפר אחר מיתתם צריך לילך על קברם לבקש מחילה, ושלא כמגן אברהם.

ודחה בשיח יצחק ראייה זו בשני אופנים. האחד בשם דודו בעל שאילת יעקב, שיש לומר שכיון שרבי יהושע פגע בכבוד רבים תלמידי בית שמאי לכן הלך על קבריהם ממש. ועוד כתב שיתכן שרבי יהושע עשה כן ממידת חסידות, וסיים שכן מצא בגוף בעל השמועה הוא רבינו יחיאל ז"ל המובא בשלטי הגבורים (בבא מציעא פ"ד לג.), שהוא הקשה כן על דברי עצמו, ותירץ שרבי יהושע ממידת חסידות עשה כן.

כג.

בגדר גזירת קטניות

תניא לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה, ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר, ולא ישיטם על פני המים, ולא ירכב על גבי בהמה ולא על גבי חבירו, אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע. אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש. אחד הירדן ואחד שאר הנהרות. רבי חנניה בן עקביא אומר לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה. וכתב רש"י דטעמיה דרבי חנניה בן עקביא שכל מקום שגזרו חכמים על דבר משום מעשה שהיה, לא גזרו אלא כדוגמת המעשה וכאותו דבר. ופסק הרמב"ם (שאר אבות הטומאות פי"ב ה"ג) כרבי חנניה בן עקביא, שהנושא את המדרס מותר לו לישא עמו תרומה כאחד והואיל ואין הנושא נוגע בתרומה ולא תרומה נוגעת במדרס הרי היא טהורה אבל לא הקודש אף ע"פ שלא נגע בו, מעשה היה באחד שנשא חבית של קודש טמאה במדרס שנשא עמה באותה שעה גזרו שהנושא את המדרס לא ישא את הקודש, ולא גזרו אלא במדרס עם הקודש כמעשה שהיה.

והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' תנג ס"א) שהמנהג באשכנז שלא לאכול מיני קטניות בפסח. ומקור דין זה שלא לאכול קטניות בפסח למנהג בני אשכנז הוא במרדכי (פסחים פ"ב סי' תקפח) שכתב בשם הסמ"ק נראה לי לקיים המנהג ולאסור כל קטניות בפסח, ולא מטעם חימוץ

דין כלים הנגמרין בטהרה

ראה לעיל (כ:).

איסור הולכת מי חטאת על פני מים

ממלא אדם[נה] מים למי חטאת של פרה אדומה ומניחה אצלו בלא קידוש כל זמן שירצה ואין בכך כלום, ומוליכן ממקום למקום ומעיר לעיר ונותן עליהן אפר ומקדשן בכל עת שירצה, וכן המים המקודשים מניחן אדם אצלו ימים ושנים ומזה מהן בכל יום שהוא צריך עד שיתמו ומוליכן ממקום למקום ומעיר לעיר, אף אפר פרה משמר אדם אצלו ומוליכה ממקום למקום ומעיר לעיר, פעם אחת הוליכו כלי שהיה בו מי חטאת בספינה בירדן ונמצא כזית מן המת בקרקע הספינה ונטמאו המים, באותה שעה גזרו בית דין הגדול שאין מעבירין מי חטאת ולא אפר חטאת בנהר ובספינה ולא ישיטם על פני המים ולא יעמוד בצד הנהר מכאן ויזרקם לצד השני אבל עובר האדם במים עד צוארו ובידו אפר פרה או מים מקודשין ולא גזרו אלא באפר חטאת או במים המקודשים אבל מים שנתמלאו לחטאת ועדיין לא נתקדשו מעבירין אותם בנהר בספינה.

אפר פרה אדומה כשר במעורבי שמש

כל העוסקין[נו] בהכנת אפר פרה אדומה מתחלה ועד סוף שהיו טבולי יום כשרים למעשה הפרה ולקדש ולהזות מאפרה ואף ע"פ שעדיין לא העריב שמשן, שמה שנאמר בכל הפרשה 'איש טהור' הוא הטהור למעשר שני אע"פ שאינו טהור לתרומה עד שיעריב שמשו הרי זה טהור להתעסק בפרה אדומה. הצדוקים היו אומרים שאין מעשה הפרה כשר אלא בטהורין לגמרי ואף אם היו טבולי יום אינם כשרים למעשה הפרה אלא אם העריב שמשן לפיכך היו ב"ד מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ וכיוצא בו וטובל ואח"כ עוסק במעשה הפרה אע"פ שלא העריב שמשו כדי לבטל דברי הצדוקים וכן כל הכלים שמכניסין לתוכם אפר הפרה היו מטמאים את כולם ומטבילים אותם ומשתמשים בהם קודם שיעריב שמשן שעדיין כולם טבולי יום.

טומאת העושה כלי לפרה אדומה

כיון שאמרו חכמים שכל כלים הנגמרין בטהרה אע"פ שצריכים טבילה לקודש בכל זאת אינם צריכים הערב שמש אלא נטהרים מיד בטבילתן וא"כ לא יהיה היכר אם ישתמשו בכלי שנגמר לקודש אחר טבילתו מיד לכן תיקנו חכמים[נז] שהעושה כלי להניח בו אפר חטאת כגון החותך שפופרת של קנה להניח בה אפר חטאת יטמא אותה ויטבלנה ואחר כך יניח בה, והחותכה והמטבילה טעון טבילה וקבעו חכמים שטומאתם כטמא מת ביום השביעי שלו ולפיכך אינם צריכים הזאת שלישי ושביעי וכל זה עשו חכמים כדי להראות לצדוקין שאף במעורבי שמש נעשית פרה אדומה.

כג:

טומאת מדרס הזב בכלי שאינו מיוחד לישיבה

זב המטמא במדרס[נח] שדרס על כלי שלא נעשה למשכב או למושב או למרכב אף ע"פ שאפשר שהשתמש בו למשכב או מושב או למרכב אינו נטמא טומאת מדרס הואיל ואינו עומד לכך ודבר שאינו עומד למושב או משכב או מרכב אינו נטמא אף אם דרס עליו הזב והואיל ולא נגע בו הרי הוא טהור,כגון שאם הניח עיסה על הארץ וישב עליה או אם כפה עריבה וישב עליה וכיוצא בהן הרי אלו טהורים, שנאמר 'אשר ישב עליו' כלי המיוחד לישיבה ולא כלי שעומד למלאכה אחרת היה הכלי משמש גם לישיבה וגם למלאכה הרי זה נטמא במדרס, אע"פ שלא נעשה במיוחד למושב הרי הוא משמש למושב בנוסף למלאכתו וכן כל כיוצא בזה.

דין הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש

ראה לעיל (כ:).

אפר חטאת שנגע טמא במקצתו

טמא[נט] וכל הטעון טבילה בין מהתורה בין מדרבנן שנגע במקצת אפר חטאת פסל את כל אפר החטאת הנמצא בכלי.

כד.

דין שלישי לתרומה ורביעי לקודש

הובא לעיל (כ:).

[נה] רמב"ם (הל' פרה אדומה פ"י ה"ג). [נו] רמב"ם (הל' פרה אדומה פ"א הל' יג יד). [נז] רמב"ם (שם הל' ט"ו). [נח] רמב"ם (הל' מטמא משכב ומושב פ"ז ה"ח). [נט] רמב"ם (הל' פרה אדומה פי"ג ה"ה).

פניני הלכה

וכו' אלא משום גזירה דכיון דקטניות מעשה קדרה הן ודגן מעשה קדרה כדייסא אי הוה שרינן קטניות דילמא אתי לאחלופי להתיר דייסא, וגם מידי דמידגן הוא כגון חמשת המינים, כדאיתא בפ' הפועלים (ב"מ פח:) דקרי לקטניות מידי דמדגן, וגם יש מקומות שרגילין לעשות מהן פת כמו מחמשת המינים ולכך אתי לאחלופי לאלה שאינם בני תורה. ומנהג נכון הוא להיזהר משל קטניות ומשל דבר שקורין ליגו"ס וכו' ואפילו ליתנו במים רותחים נכון לאסור. והטור (שם) הוסיף עוד טעם לפי שמיני חטים מתערבים בהם.

ובשו"ת חכם צבי (ליקוטי תשובות סי' קמ אות ג) דן בענין שתיית קפה בפסח לבני אשכנז, אם יש לומר שפולי הקפה הם קטניות ויש איסור לאוכלם בפסח. ופסק שאינו בכלל מנהג בני אשכנז הנוהגים איסור באכילת קטניות, דהבו דלא להוסיף על המנהג. ואל יגרע מזרע אליזא ואניס וקלייאנדר שאף האשכנזים נוהגים בו היתר (רמ"א שם), כל שכן הקאהוי שבאותו הזמן שהתחילו לנהוג איסור בקטניות לא היה הקאהוי מצוי כלל במדינות הללו, ולא ידעו מה הוא. וגם אינו מאכל ולא עושין ממנו מעשה קדרה, אלא קולין וטוחנין אותו ועושין ממנו משקה המתקיים לשעתו ואינו נעשה לימים רבים כדרך שכר שעורים. וכמו ששנינו בסוגייתינו שלא יעבירם בנהר ובספינה ור' חנניה בן עקביא אומר לא אסרו אלא בירדן וכמעשה שהיה, וכן פסק הרמב"ם (פרה פ"י ה"ג), ובדין הנושא חבית של קודש נושא את המדרס (שאר אבות הטומאות פי"ב ה"ג). ולכן מסיק החכם צבי שאף בגזירת קטניות לא גזרינן אלא כמעשה שהיה וכמו שנאסר בזמן התקנה.

חשש מים שאין להם סוף בספינת ברזל

בשו"ת אגודת אזוב מדברי (אה"ע סי' טו) דן בארוכה בדבר היתר עגונה שנסע בעלה בספינת ברזל בים, ונודע שטבעה הספינה ומאז לא נשמע דבר מכל הנוסעים בספינה יהודים כנכרים, שמעיקר הדין אין להתיר אשה זו לבעלה כיון שבמים שאין להם סוף חששו חכמים שמא ניצול מהים ולא ראו את הצלתו, ובאגודת אזוב מדברי צירף הרבה צדדי היתר להתיר אשה זו להינשא. ואחד מסניפי ההיתר הוא כיון שהיה בספינה של ברזל, ונתברר שטבעה ברגע בחצי הלילה ממה שלא נראו הנרות דולקות שהיו נראים רגע קודם הפגיעה וגם נשקטו מיד הקולות שנשמעו בעת הפגיעה, שכל זה מורה ששקעה בפתע פתאום. ויש לומר שלכאורה תמוה למה החמירו חכמים לחשוש במים שאין להם סוף שמא אירע לו נס וניצל, והרי בכל שאר דיני עגונות הקילו חכמים פעמים הרבה משום עיגונא. וצריך לומר שהטעם שהחמירו בזה הוא כיון שמעשה בא לידם באשה שטבע בעלה במים שאין להם סוף והתירוה לינשא ובסוף חזר הבעל, ומשום מעשה זה גזרו חכמים שלעולם אין להתיר אשה לינשא אם טבע בעלה במים שאין להם סוף, ובאמת אירע אח"כ לרבנן עוד שני מעשים כאלו באנשים שטבעו במים שאין להם סוף וניצלו וכמבואר בגמרא. ומעתה יש לומר שלא גזרו חכמים אלא בדוגמת המעשה שהיה, וכמבואר בסוגייתינו שרבי חנניה בן עקביא אומר לא אסרו אלא בירדן וכמעשה שהיה. וכיון שלא נמצא בספרים שבזמן חז"ל היו ספינות של ברזל, יש לומר שלא גזרו אלא בספינה של עץ וכדומה שאינה שוקעת ברגע אחד וכמעשה שהיה, אבל בספינה של ברזל השוקעת ברגע אחד לא גזרו גזירת מים שאין להם סוף.

ומכל מקום כתב שצריך עוד להתיישב בכלל זה שלא גזרו חכמים אלא כמעשה שהיה, ומכל מקום יש לצרף סברא זו כסניף להקל, ועיי"ש עוד.

תקנות שנתקנו להוציא מלבן של צדוקים וקראים

בגמרא מבואר שמטמאין היו את הכהן השורף את הפרה להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. והנה מצאנו כמה מנהגים שנתקנו על ידי הגאונים והראשונים מטעם זה, להוציא מלבם של צדוקים ושל קראים.

אכילת חמין בשבת, בספר העיתים למהר"י אלברצלוני (סי' טז), שרוב מן החיצונים תלמידי בייתוס יהיה אהליהם לנתוץ וירקבו עצמותם אשר הטעו את כל הטועים והזונים אחריהם להטעותם שהחמין אסור בשבת, ותיפח עצמותיהם שהרי המאכל עצמו שיניח אדם מבערב ע"ג גחלים לא אסרוה רבותינו אלא מטעם שמא יחתה בגחלים, אבל איסור אין בו מן התורה, והילכך כל שאינו אוכל חמין בשבת בר נידוי הוא ודרך מינות יש בו וצריך להפרישו מקהל ישראל. אבל מכל מקום יש לנו לדקדק אחריו אי משום חולי היא או משום פנים אחרים כגון שאינו תאב לאכול מאותו מאכל ואינו מניחו משום צד מינות, שאז אין לנו להוכיחו בכך אבל מ"מ יש לנו לזרזו ולהודיעו להתרחק מאותו דרך. אמנם בדברי בעל המאור (שבת טז:) נראה שרק האוסר לאכול חמין בשבת חוששים לו שמא הוא מין ולא הנמנע מלאכלו, וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' רנז ס"ח), שמצוה להטמין לשבת כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו מכבוד ועונג שבת. וכל מי שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת חמין בשבת, חיישינן שמא אפיקורס הוא.

אמירת במה מדליקין בשבת, הנה בספר העיתים (סי' קמ) כתב שמקדשין על היין בבית הכנסת להוציא אורחין, ולאחר שמקדשין בבהכנ"ס אומר פרק אחד ממסכתא שבת, והיא במה מדליקין, ושפיר דמי למיעבד הכי, מפני שהיא דבר בעתו לאדכורי הלכות הנר. וכתב בבינה לעתים שלא מצינו במקומות אחרים שקבעו לומר בציבור פרקי משניות משום דבר בעתו. ועל כן כתב שנהגו זה אז, לפי שרבו הקראים תלמידי ענן שר"י, שחלקו על הדלקת הנר בליל שבת, והחמירו על המון להיות מבני אדם יושבי חושך, ולזה קבעו לשנות בציבור בליל שבת פרק במה מדליקין, להוציא מלב אנשים נטיות דעת מינות, ולדעת כי חיוב הדלקת נר שבת חובת מצווה היא משנות דורות עולמים, ומעולם לא נסתפקו אי מדליקין נר בליל שבת, אלא במה מדליקין ובמה אין מדליקין. ואמנם בגניזה נמצא שנהגו לברך על אמירת במה מדליקין 'בא"י אמ"ה אשר בחר בחכמים ותלמידיהם ונתן להם תורה מהר סיני על ידי משה רבנו, וצוה אותם לקרא בתורה במשנה בתלמוד בהלכה, לקנות חיי שני עולמים, ובחר במשה רבנו מכל הנביאים וכו' ואחריו בחר ביהושע תלמידו ושבעים זקנים ונביאים וחכמים ותלמידיהם, וצוה אותם בשמירות שבת ובהדלקת הנר של שבת'. ומבואר שתקנו ברכה מיוחדת לבאר ולפרש אמיתיות המסורה.

כד.

מחיקת דיו המחבר שם קודש בספר תורה עם תיבה אחרת

בשו"ת הרי בשמים (ח"ב סי' קט) נשאל בדבר ספר תורה שנתחברו בו אות ה"א הראשונה משם הוי"ה ב"ה עם האות וא"ו שאחריו, על ידי שנפל עליו רוק מפי הקורא ונתלחלח הדיו ונמשך ממנו קו מאות לאות, ודן אם יכולים לתקן ספר תורה זה על ידי מחיקת הקו המחבר בין האותיות. שהנה דעת הנודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' קסט) היא שאם בשעת כתיבת הספר תורה נכתב השם כתיקונו, ורק אחר כך נתקלקל על ידי חיבור האותיות זה לזה עד שאין כל אות מוקפת גויל לעצמה, אסור לתקן את הספר תורה, כיון שיש מן הראשונים הסוברים שאין פסול זה של חסרון היקף גויל פוסל אלא אם כן משעת כתיבה לא היה מוקף גויל, אבל אם בשעת כתיבה נכתב כתיקונו ורק אחר כך נתחברו האותיות לא נפסל הספר תורה. ואף שאין מקילים כדעתם להכשיר ספר תורה שנדבקו אותיותיו אחר הכתיבה, מכל מקום יש לחוש להחמיר כדעתם, ולכן אם נדבקו אותיות של שם שאסור למחקם שלא לצורך, אין יכולים לתקן את הספר, כיון שלדעת הסוברים שהספר תורה כשר הרי מחיקת האותיות אינה תיקון ויש בה איסור של מחיקת השם, ונמצא שאין תיקון לספר תורה זה.

ובהרי בשמים כתב שיש להתבונן מה איסור מחיקה יש בזה, שהרי אינו מוחק גוף השם אלא רק תוספת שנוספה אליו. ובפרי מגדים (או"ח סי' לב א"א ס"ק מו) כתב באמת שמותר למחוק אפילו קצת מהאות עצמה כל שנשאר במותר צורת אות, ולדעתו כל שכן שמותר למחוק את הנגיעה שנוספה שאינה מגוף האות. אך דעת הנודע ביהודה שכל מה שמגוף האות יש איסור דרבנן במחיקתו אף שאין בו איסור דאורייתא, ולדעתו גם הנטפל לשם שאינו מגוף האות גם כן יש בו קדושה ואסור למחקו. ובשו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' עו) הובאו דברי מהור"ר טיאה ווייל שלמד דין זה שגם הנטפל לשם יש בו קדושה, מהמבואר בפסחים (יט.), והובא גם לעיל (כג:), שהכלי מצרף כל מה שבתוכו לקודש שנאמר כף אחת כל מה שבכף אחת היא, ופליגי עליו דצירוף אינו אלא מדרבנן, וכן כתב הרמב"ם (שאר אבות הטומאה פי"ב ה"ז). ולמד מדין צירוף כלי לקודש שהוא הדין גם לנטפל לשם שמצטרף אליו ויש בו קדושה, וכיון שהיא תיבה אחת הרי הוא מצורף לקודש, וצירוף זה הוא מדרבנן כצירוף כלי בקודש. ולפי זה כתב בהרי בשמים, שיש לחלק בין דיבוק שנעשה על ידי דיו שהיה מהאות של השם לבין דיבוק שנעשה על ידי דיו אחר, על פי המבואר בסוגייתינו. שהנה בגמרא מבואר שמדאורייתא דווקא מה שצריך לכלי הכלי מצרפו ומה שאין צריך לכלי אין כלי מצרפו, ואם כן בנידון דיבוק האותיות שאין הדיבוק נצרך

דין יד מטמאת חברתה לקודש ולא לתרומה

לדעת הרמב"ם אם[ס] היתה ידו לחה ממשקה אף שלא נגעה בידו האחרת הרי ידו השניה טמאה גם כן ושתיהן צריכות טבילה לקדש אבל לתרומה לא נטמאת ידו השניה, ובנטילת ידים בלבד[סא] יטהר ידו. אך לדעת הראב"ד[סב] אם לא נגעה היד הטמאה בחברתה היד השניה לא נטמאה ואינה צריכה טבילה אף לקדש. הובא לעיל (כ:).

כד:

תקנת טומאת ידיים

שלמה המלך ובית דינו גזרו[סג] על כל הידיים שיהיו שניות לטומאה ואע"פ שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידיים עסקניות, ולא גזר שלמה על הידיים טומאה אלא לקדש ואחר כך גזרו חכמים שאחריו אף לתרומה, ולפיכך צריך נטילת ידיים לתרומה ואם נגע בתרומה או בקודש קודם שיטול ידיו הם פסולים ונשרפים על טומאה זו. ואח"כ גזרו חכמים על אכילת חולין[סד] שצריך נטילת ידים לפת.

ידיים שניות הם

עוד אמרו חכמים[סה] שהידים שניות מדברי סופרים לעולם שאין טומאתן אלא מדבריהם וכשגזרו טומאה עליהן גזרו שיהיו כשני לטומאה ואפילו שנגע באב הטומאה אינו אלא שני לטומאה.

טומאת ידיים במקדש

אין טומאת ידים במקדש[סו] שבשעה שגזרו טומאה על הידים לא גזרו במקדש אלא הנוגע באוכלין טמאים וכיוצא בהן בין שנגע במקדש בין שנגע חוץ למקדש ונגע בקדשים במקדש לא טמאן, ואם נגע חוץ למקדש הרי זה מטמא את הקדש ופוסל את התרומה כמו שהתבאר.

דין אוכלין בידיים מסואבות לקודש ולא לתרומה

ראה לעיל (כ:).

דין אונן ומחוסר כיפורים צריכין טבילה לקודש ולא לתרומה

ראה לעיל (כא.).

נאמנות עם הארץ על טהרת אפר פרה אדומה ונסכים ותרומה

ישנם דברים שחכמים האמינו לעמי הארץ[סז] שמפני חומרתם עמי הארץ אינם מזלזלים בהם כגון על טהרת פרת חטאת שמפני חומרתה אין מזלזלין בה, וכן נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים ואם אמרו שטהורין הם הרי הן בחזקת טהרה מפני חומרתן נזהרין בהן וכן נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו זמן הגיתות והבדים אינן נאמנים.

נאמנות עם הארץ בזמן הגיתות אף על יין ושמן שלפני כן

כהן שהביא לו עם הארץ חבית יין או שמן של תרומה[סח] אחר זמן הגיתות והבדים לא יקבלנה ממנו מפני שהיא בחזקת טמאה, הניחה עם הארץ ברשותו עד לגת הבאה והביאה לכהן לאחר מכן יקבלנה ממנו אע"פ שהוא יודע שהיא של שנה שעברה שלא גזרו עליהם טומאה בשעת הגיתות והבדים. ואף אם אנו יודעים שחבית זו איננה מזמן הגיתות והבדין אלא לפני כן.

נאמנות עם הארץ על התרומה אף שלא בזמן הגיתות

הביא לו עם הארץ חבית של תרומה בשאר ימות השנה ואמר הע"ה הפרשתי בתוכה יין או שמן לנסכים אפילו רביעית מתוך שנאמן על טהרת הקדש נאמן על הכל אף על טהרת התרומה.

כה.

טומאת ארץ העמים

גזרו חכמים[סט] שארץ העכו"ם תטמא כבית הפרס ובתחילה גזרו על עפרה בלבד

[ס] **רמב"ם** (הל' שאר אבות הטומאות פי"ב הי"ב). [סא] **ומה** שצריך נטילת ידיים לתרומה הוא מתקנת חכמים כמו שכתב הרמב"ם דתיקנו חז"ל שכל ידיים צריכות נטילה קודם אכילת תרומה. זה לשונו (הל' שאר אבות הטומאות פ"ח ה"ח) גזרו חכמים שאחר שלמה המלך [שתיקן שידיים שניות הן לקודש] נטילת ידיים לתרומה אע"פ שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידיים עסקניות ולפיכך צריך נטילת ידים לתרומה ואם נגע בתרומה קודם שיטול ידיו פסולה ונשרפת על טומאה זו. [סב] הל' שאר אבות הטומאות (פי"ב הי"ב בהשגות). [סג] **רמב"ם** (הל' שאר אבות הטומאות פ"ח ה"ח). [סד] **ראב"ד** (בהשגות שם) **ורמב"ם** (הל' ברכות פ"ו ה"א). [סה] **רמב"ם** (שם ה"ב). [סו] **רמב"ם** (שם ה"ו). [סז] **רמב"ם** (הל' משכב ומושב פי"א ה"א). [סח] **רמב"ם** (שם ה"ב). [סט] **רמב"ם** (הל' טומאת מת פי"א ה"א).

פניני הלכה

לאותיות אין לדון בו דין צירוף מדאורייתא. אלא שמבואר בגמרא שרבנן גזרו שאף על גב שאינו צריך לכלי כלי מצרפו, אך כתבו התוספות (מנחות כד. ד"ה שאין) שהיינו דווקא בשירי מנחות שהיו כבר קדושים לפני הקמיצה, וכיון שכבר היתה בהם קדושה הרי הם מצטרפים מדרבנן גם כשאינן צריכים לכלי. אבל דבר שלא היה קדוש מעיקרא אין הכלי מצרפו אפילו מדרבנן כשאינו צריך לכלי. ואם כן הוא הדין לענין דיו שנצטרף לאות, שאם דיו זה היה קודם מהאות והיתה בו קדושה, ועל ידי רוק נמרח וחיבר האותיות, יש בו צירוף מדרבנן אף שאינו נצרך לאות, כדין שיירי מנחות. אך אם לא היה הדיו מהאות ולא היתה בו קדושה מעולם, כיון שאינו נצרך לאות אינו מצטרף אליה ואין בו קדושה ויכולים למחקו.

אך למעשה מסיק שם לסמוך על דעת החולקים על הנודע ביהודה וסוברים שמה שאינו מגוף האות יכולים למחקו, בצירוף עוד כמה סברות היתר, כדיעו"ש.

קדושת גליונות ספרי תורה היתרים על המדה

בשו"ת הרי בשמים (מ"ה סי' ל) נשאל בדבר חכם אחד ששכר סופר סת"ם הגר בעיר אחרת כדי שיכתוב לו ספר תורה, והיה המדובר שיהיה אורך היריעה י"ז אצבעות וכך היה שולח לו כל פעם יריעות באורך זה כדי שיכתוב עליהם, ובאמצע הכתיבה לא יכל להשיג עוד יריעות באורך זה כי אם באורך י"ח אצבעות, והתחיל לשלחם לסופר כמדתן בחשבו שודאי הסופר יחתוך אותם קודם הכתיבה כדי שיהיו באורך י"ז אצבעות כשאר היריעות הראשונות, אבל הסופר לא עשה כן ולא הניף עליהן ברזל לחתכן, אלא שעשה גליונות רחבים יותר למעלה ולמטה באופן שהכתב מתאים ומיושר עם שאר היריעות ורק הגליונות עודפים מלמעלה ומלמטה. ואם יניחום כך לא יהיה לספר תורה לא הוד ולא הדר שיריעה אחת תהיה גדולה מחברתה. והסתפק אותו חכם אם יכולים לחתוך את העודף ביריעות הארוכות לעשות כל היריעות באורך י"ז אצבעות, או שמא כיון שכבר נתקדשו גליונות ספר התורה אין להורידם מקדושתם ולחתכן.

והנה בשו"ע (יו"ד סי' רפ ס"א) מבואר שאין כותבים מזוזה על גליוני ספר תורה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ומבואר בזה שיש קדושה בגליונות ואין להורידן מקדושתן. אמנם בשו"ת משאת בנימין (סי' ק) דן לענין קדושת גליוני שאר ספרים, וכתב בתוך דבריו שאף בגליוני ספר תורה אין קדושה אלא בשיעור הגליון הנצרך לספר תורה, והוא המבואר בשו"ע (יו"ד סי' רעג ס"א), אבל היתר על שיעור זה אין בו קדושה ויכולים לחתכו. אך בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' פו) נשאל בזה לענין ספר תורה שהיה כתוב על קלף צבי ויש לו גליונות למעלה ולמטה יותר מכשיעור עד שמרוב כובדו אי אפשר להגביה אותו, אם מותר לחתוך העודף על השיעור או לא, והביא דברי המשאת בנימין שהקל בקדושת הגליונות העודפות על השיעור הנצרך, וחלק עליו ודחה ראיותיו והוכיח שגליונות הספרים אע"פ שאינם נצרכים לספר תורה יש בהם קדושה גמורה ואסור לחתוך אותם, שכל המחובר לאותו יריעה מקרי גליון וטעון גניזה.

ובשו"ת הרי בשמים כתב לפשר בין הדעות, שגליונות היתרות על הנצרך אין בהם קדושה מן התורה אבל יש בהם קדושה מדרבנן. ויסוד הדברים על פי המבואר בסוגייתינו [וראה גם מש"נ לעיל משמו לענין דיבוק אותיות], שהכלי מצרף כל מה שבתוכו לקודש לעשותו אחד, וכך גם חבור הגליונות מצרפם להיות כולם קדושים, אך לפי שמבואר בסוגייתינו שמדאורייתא דווקא מה שצריך לכלי הכלי מצרפו ומה שאין צריך לכלי אין כלי מצרפו, ומדרבנן גם מה שאינו נצרך לכלי הכלי מצרפו, ואם כן הוא הדין בגליונות שהגליונות הנצרכים לספר הרי הם קדושים מדאורייתא אבל הגליונות שאינם נצרכים לספר אינם קדושים אלא מדרבנן. והוכיח בהרי בשמים שבקדושה דרבנן מועיל תנאי, ולפי זה כתב שכיון שדרך הסופרים להתנות שהגליונות היתרים לא תהיה בהם קדושה ויוכלו לחתכם, הרי זה כאילו גם סופר זה התנה כך, וכיון שאין קדושה בגליונות שאין נצרכים לספר אלא מדרבנן הועיל תנאי זה ויכולים לחתוך את הגליונות היתרים (וע"ע שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג סי' מז ושו"ת שבט הלוי ח"ח סי' רל).

כד:

דין הכשר שהוכרע על חצי נידון אם מועיל גם לחציו השני ודין בשר וגבינה שנשלחו יחד על ידי נכרי בחותם אחד

בשו"ת נדיב לב (יו"ד סי' י) הובאה תשובת מהר"י הלוי, שדן בדין בשר וגבינה שנשלחו על ידי נכרי ארוזים יחד, והדין הוא שבשר הנשלח על ידי נכרי אין להתירו אלא על ידי שתי חותמות חותם בתוך חותם וחותם אחד בלבד אינו מועיל כיון שחוששים שמא זייף הנכרי את החותם, ואילו גבינה הנשלחת על ידי נכרי דיה בחותם אחד ואין חוששים שהנכרי זייף את החותם. ומעתה יש לדון כשהם ארוזים יחד בחותם אחד, שאין שום מקום לומר שהנכרי זייף את החותם רק כדי להחליף את הבשר שהרי חותם אחד לשניהם, ועל כן אין שום סברא לאסור את הבשר ולהתיר את הגבינה, ואם כן יש להסתפק אם כיון שהגבינה כשרה גם הבשר כשר או שמא כיון שהבשר אסור גם הגבינה אסורה.

והביא בשם מהר"י אסא שכתב שהנידון תלוי במחלוקת הפוסקים שבתשובת הגאונים בתראי (סי' ה), ששאל מוהר"ם בק"ק ווילנא להגאון מוה"ר העשיל באחד ששחט שבעה בהמות ואחר כך נמצא באחת שניקב בית הכוסות, ונתערבו הטריפות בכשירות, וקודם שנולד הספק נמכר חציה של בהמה אחת בחזקת כשרות, והדין הוא שבבשר שפירש הולכים אחר הרוב אבל בבשר הנמצא בחנות אין הולכים אחר הרוב כיון שכל קבוע כמחצה על מחצה, והנה זה ודאי לא יוכל להיות שחלק הבהמה שבחוץ יהיה כשר וחלק הבהמה שבחנות יהיה טריפה, ועל כן דנו אם נאמר שגם החצי השני שבחנות מותר מאחר שחציו הנמכר מותר מטעם כל דפריש מרובא פריש, ואנו יודעין בודאי שזה חציו השני, או שמא שני החצאים יהיו אסורים. וע"ע שו"ת בית הלל (סי' קי). והובא דין זה בפרי חדש (יו"ד סוף הספר), וכתב על דבריהם שאנכי הרואה ששום אחד מהם לא כיון להלכה יפה, לפי שכל זה הולך על הטעות שכתב הט"ז שכבש אחד אינו בדין שיהיה מקצתו מותר ומקצתו אסור, ולפיכך אלו חכמים מקצתם אוסרים הכל ומקצתם מתירים הכל, אבל לדעתו אינו כן, וכן המנהג פשוט אף בכבש אחד להתיר מה שנמכר כבר ופירש ולאסור מה שנשאר בחנות שעדיין לא פירש, וכל שיעורי חכמים כך הוא ומי שאינו מורה כן לא ידע באיסור והיתר בין ימינו לשמאלו. ועיי' מש"כ בזה בשב שמעתתא (ש"ד פ"ג). וכתב מהר"י אסא שנידון הבשר והגבינה שנשלחו יחד תלוי בנידון זה, שלפרי חדש יהיה הבשר אסור והגבינה מותרת, ולדעת שאר הגאונים יש מהם אוסרים הכל ויש מהם מתירים הכל.

והביא בנדיב לב ראייה כדעת המתירים הכל מסוגייתינו. שמבואר במשנה שחומר יש בתרומה מבקדשים, שביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה ובשעת הגיתות והבדים אף על התרומה, עברו הגיתות והבדים והביאו לו חבית של יין של תרומה לא יקבלנה ממנו כיון שאינו נאמן על טהרתה, ואם אמר לו הפרשתי לתוכה רביעית קדש נאמן. ומבואר בגמרא שכשהכניס לתוכה רביעית קדש נאמן גם על התרומה, שאף שלא האמינו חכמים אותם על התרומה מכל מקום מיגו שנאמן הוא על הקודש נאמן הוא על התרומה. ומבואר שכיון שאי אפשר שהקדש יהיה טהור והתרומה טמאה, ולקדש האמינוהו חכמים, שוב מועלת נאמנותו גם לתרומה. ואם כן הוא הדין גם בבשר וגבינה שנשלחו ביד עכו"ם בחותם אחד, כיון שהגבינה מותרת אף הבשר מותר [וראה מה שכתב שם שאין לומר שרש"י פירש בענין אחר]. אך כתב שטעם הדבר הוא כיון שמעלת תרומה שלא להאמין בה עם הארץ היא מדרבנן, ובדרבנן יש לומר שכשנמצאו ב' דינים הפכיים בדבר אחד מקילים בשניהם. ועל כן הוא הדין בבשר וגבינה הנ"ל, שכיון שדין חותם בתוך חותם הוא מדרבנן יש להקל בכל. אבל נידון הפרי חדש וגאוני בתראי בבשר חלק מהבהמה שפירש, אין לומר בו שכיון שהוכרע דינו להיתר הרי הוא מתיר גם את הבשר שבחנות, כיון ששם מדאורייתא הוא שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואין הולכים אחר הרוב להתיר את הבשר שבחנות, ועל כן אם יש לומר שאין לחלק בין הדינים צריך לילך בזה בשניהם לחומרא.

כה.

טומאת כהנים מיהודה לגליל

אמר ריש לקיש רצועה של כותים מפסקת בין יהודה לגליל. וכתב רש"י (ד"ה רצועה) דרצועה של ארץ העמים מפסקת בין גליל ליהודה, וירושלים ביהודה היא, ואי אפשר להביא קדשים מהגליל לירושלים בטהרה, לפי שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים, ואפילו של חברים שמגליל אינו בא לנסכים. ומבואר ברש"י שחכמים גזרו על רצועה זו שתטמא כטומאת ארץ העמים.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' רט) דן איך מותר בזמנינו לכהן לנסוע מיהודה לגליל, והרי הוא בודאי צריך לעבור דרך אותה רצועה, ופסק בשו"ע (יו"ד סי' שסט ס"א) שכהן אסור להיכנס

ולא טימאו חכמים אלא המהלך בה או הנוגע או הנושא מעפרה חזרו וגזרו חכמים על אוירה שיטמא ואע"פ שלא נגע ולא נשא אלא אם הכניס ראשו ורובו לאויר ארץ העכו"ם נטמא, וכן כלי חרס או שאר כלים שהכניס רובם לאויר ארץ העכו"ם נטמאו.

טומאת אוירה וטומאת גושה

טומאת אויר ארץ העכו"ם לא עשו אותה כטומאת עפרה[ע] אלא קלה היא ממנה, שעל טומאת עפרה שורפין תרומות וקדשים, והנטמא בעפרה טמא טומאת שבעה וצריך הזאת שלישי ושביעי, אבל הנטמא באוירה א"צ הזאת שלישי ושביעי אלא טבילה והערב שמש, וכן תרומה וקדשים שנטמאו מחמת אוירה תולין לא אוכלין ולא שורפין.

אהל זרוק

הנכנס לארץ העכו"ם בשידה תיבה ומגדל[עא] הפורחין באויר טמא שאהל זרוק אינו קרוי אהל ואינן חוצץ מפני הטומאה.

צמיד פתיל בקדש ובמי חטאת

אוכלין ומשקין של קדש[עב] אינן ניצלין מליטמא בצמיד פתיל וכן מי חטאת של פרה אדומה אבל מים שאינן מקודשין וכלי ריק המיועד לחטאת ניצל בצמיד פתיל, בד"א[עג] שאין המים נטמאים אם היו בכלי צמיד פתיל כשהיו הבעלים טהורים אבל אם נטמאו הבעלים נפסלו המים בכל מקום שהן כיצד היו המים מוקפין צמיד פתיל והמים ובעליהם באהל המת שניהם טמאים היה הוא מחוץ לאהל המת והמים שאינן מקודשין מבפנים שניהן טהורין, אך אם היה הוא בפנים והמים בחוץ כשם שהוא טמא כך מימיו פסולין.

כה:

חבר ועם הארץ שירשו דמאי

חבר ועם הארץ[עד] שירשו את אביהן עם הארץ יכול הוא לומר טול אתה חיטים שבמקום פלוני ואני חיטים שבמקום פלוני, אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני, אבל לא יאמר[עה] טול אתה חיטים ואני שעורים, טול אתה הלח ואני היבש מפני שזה מוכר דמאי.

קרבן פסח דוחה דין בית הפרס

מי שבדרכו להקריב את הפסח[עו] צריך לעבור בבית הפרס [דהיינו[עז] שדה שנחרש בה קבר ואבדו עצמות המת בעפרה ועפרה מטמא במגע ובמשא שמא יש בה עצם כשעורה ואינה מטמאה באהל] הרי זה מנפח את עפר הארץ והולך ואם לא מצא עצם ולא נטמא שוחט ואוכל פסחו ואע"פ שהלך בבית הפרס, שטומאת בית הפרס מדבריהם ולא העמידו דבריהם במקום כרת, וכן בית הפרס שנדוש ברגל טהור לעושה פסח ע"י בדיקה זו של ניפוח ובדיקה אם אין שם עצם.

אין עם הארץ נאמן על הכלים

אפילו בשעת הגיתות והבדים[עח] שעמי הארץ נאמנין על התרומה אינן נאמנין על כלי הריק לומר שהוא טהור לתרומה[עט], וכן אין נאמנין לעולם על כלי ריק לומר שהוא טהור לקדש.

נאמנות עם הארץ על כלים לנסכים

כלי שהיה בתוכו יין או שמן וראינו עם הארץ יושב ומשמרו כדי להוציא ממנו נסכים הרי הוא נאמן על טהרת הכלי ואפילו קודם לזמן הגיתות והבדים שבעים יום, אבל קודם לשבעים יום אינן נאמנים,

נאמנות עם הארץ על טהרת כלים בירושלים

במה דברים אמורים שאין עם הארץ נאמן על טהרת הכלים אלא קודם לרגל שבעים יום. בשאר ארץ ישראל אבל בירושלים נאמנים על כל כלי חרס ריק לומר שהוא טהור לקדש לעולם בין כלים דקים בין כלים גסים בין מליאים בין ריקנים הרי הוא נאמן על הכלי אף ע"פ שהמשקין שבתוכו נשארין בטומאתן, ואפילו היה בגדו של הע"ה שהוא מדרס בתוך הכלי הרי הכלי בחזקת טהרה לקודש ומפני מה הקלו בנאמנות על הכלים בירושלים מפני שאין עושין כבשונות בירושלים ולכך חששו חכמים שמא יהיה מחסור בכלים טהורים בירושלים.

[ע] רמב"ם (שם ה"ג). [עא] רמב"ם (שם ה"ה). [עב] רמב"ם (הל' פרה אדומה פי"ד ה"ד). [עג] רמב"ם (שם) וכתב הכסף משנה (שם) דמקור דברי הרמב"ם הוא מהתוספתא (פרה פ"ז ה"ה), אכן הראב"ד (שם) משיג עליו דבגירסתנו אין תוספתא כזאת, וכתב הכס"מ דלרמב"ם היתה גירסא אחרת בתוספתא. [עד] רמב"ם (הל' מעשר פי"א ה"ו). [עה] וכתב הרמב"ם (בפי' המשנה דמאי פ"ו משנה ט) ז"ל ברור הוא שלכל אחד מהם החצי בכל מה שהשאיר אביהם, וכשיאמר לו החבר טול אתה חטים ואני שעורים הרי הוא מוכר לו חצי החטים שירש מאביו בחצי השעורים של אותו עם הארץ בזה שהחליף עמו, ונמצא שמכר את הדמאי, מפני שאביהם המת עם הארץ ופירותיו דמאי, ואסור למכור דמאי לעם הארץ. ומבואר דבאופן שהם חולקים כל מין בשוה אין זה נחשב למכירה כיון שכל אחד ירש חצי מאותו המין. [עו] רמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ו ה"ח). [עז] רמב"ם (הל' טומאת מת פ"ב הל' טו). [עח] רמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ד). [עט] בגמ' מבואר שאין ע"ה נאמן על קנקנים ריקנים של קודש בשאר ימות השנה ועל מלאים של תרומה בשעת הגיתות והבדים אכן ברמב"ם מבואר שבתרומה אינו נאמן רק על ריקנים של שעת הגיתות והבדים וכתב הכסף משנה (שם) דהרמב"ם לא גרס במלאים דתרומה בשעת הגיתות והבדים אלא בריקנים של קודש כל ימות השנה ושל תרומה בשעת הגיתות והבדים וממילא לומד הרמב"ם דאף בתרומה איירי בריקנים.

פניני הלכה

לארץ העמים המטמאת באהל כמת שכהן מוזהר עליה, ואם כן אסור לכאורה לכהן לעבור מגליל ליהודה כיון שהוא צריך לעבור בארץ העמים. וכתב השבט הלוי שהיה מקום לומר שהגם שגזרו על הרצועה טומאת ארץ העמים עדיין לא ראינו שהחמירו גם אז על הכהנים, שכיון שטומאה זו קלה והותרה לדבר מצוה ולכבוד הבריות כמבואר בשו"ע (שם), ורמב"ם (אבל פ"ג הי"ד) שמותר לכהן להטמא בבית הפרס או בחוצה לארץ לדבר מצוה בזמן שאין שם דרך אלא היא, כגון שהלך לישא אשה או ללמוד תורה, ואע"פ שיש שם מי שילמדנו בארץ ישראל כיון שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד, וכן מיטמא בטומאה מדבריהם לכבוד הבריות, כיצד אבל שהלך בבית הפרס הכל הולכין אחריו שם לנחמו, וכן מדלגין על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ואפילו מלכי עכו"ם כדי להבחין בינם לבין מלכי ישראל כשיחזור כבודן למקומן, וכן כל כיוצא בזה, וכן מיטמא בטומאה של דבריהם לדון עם העכו"ם ולערער עמהן, מפני שהוא מציל מידם, וכן כל כיוצא בזה. ולכן אולי גם מפני ישוב ארץ ישראל לא גזרו ולא גזרו רק על טומאת חו"ל ממש דאיכא בה גם יציאה לחו"ל.

וכתב עוד בשבט הלוי שאפילו אם גזרו על הרצועה כעין טומאת אהל המת ממש בכל פרטיה גם לענין איסור טומאת כהנים, מכל מקום יראה שבזמן הזה שאבדו הכותים משם לא שייך דין זה, משום שכתב הרמב"ם (טומאת מת פי"א ה"ז) שמקום ששכנו בו עכו"ם בארץ ישראל הרי זה מטמא כארץ העמים עד שיבדוק שמא יקברו נפלים, ומבואר שדעת הרמב"ם דלמדורות העכו"ם יש כל דרגת טומאת אהל המת לענין אוירה וכו' מפני שחששו מפני נפלים וכמבואר במשנה למלך (שם), ולדעת הרמב"ם זהו הטעם שטימאו את הרצועה זו של כותים. שעצם טומאת אהל המת משום ארץ העמים לא שייך כלל בארץ ישראל, כמבואר במשנה (מקוואות פ"ח מ"א) שארץ ישראל טהורה ומקואותיה טהורים, וכתב הרע"ב (שם) שארץ ישראל טהורה ואפילו עיירות של כותים שבתוכה, שלא גזרו טומאה אלא על ארץ העמים בחוצה לארץ. ועל כרחך טעם טומאת רצועה זו משום טומאה ממש שיש בהם והיינו טומאת נפלים כמו שכתב הרמב"ם. וכן מבואר בדברי הכפתור ופרח (פ"י) דטומאת הרצועה משום מדור העכו"ם. וכיון שכתב הרמב"ם (שם ה"ט) שמדור העכו"ם שחרב הרי הוא בטומאתו עד שיבדק, וכתב הראב"ד (בהשגות שם) ששנינו במשנה עיר של עכו"ם שחרבה אין בה משום מדור העכו"ם, וכתב המשנה למלך שהרמב"ם אינו חולק על הראב"ד אלא שהוא מחלק בין מדור לעיר שמדור העכו"ם שחרב מטמא עד שיבדק אך עיר של עכו"ם שחרבה אינה מטמאת אף בלא בדיקה וכמו שהביא הראב"ד, ואם כן כיון שלא גזרו על הרצועה רק מטעם טומאת מדור ובזה הדין שאם חרב הישוב שלהם לגמרי הרי בטלה הטומאה מעיקר הדין לכך בזמן הזה אין לכהנים שום איסור לעבור מיהודה לגליל.

נסיעת כהן בעגלה מעל בית קברות

בגמרא הובאה מחלוקת רבי ורבי יוסי בר יהודה לענין הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, שרבי מטמא ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר. ומבואר בגמרא שנחלקו אם אהל זרוק שמיה אהל. וכן פסק הרמב"ם (טומאת מת פי"א ה"ה) שהנכנס לארץ העכו"ם בשידה תיבה ומגדל הפורחין באויר טמא, שאהל זרוק אינו קרוי אהל.

ולפי זה דנו הפוסקים אם יש היתר לכהן ליסע על עגלה או באן (רכבת) או אוטו שעוברים על בית קברות, שכיון שלעגלה או לרכב אין דין אהל כיון דקיי"ל שאהל זרוק לאו שמיה אהל א"כ אין מחיצה בין הכהן לבין הקברים, ואם כן אסור לכהן ליסוע באופן שבדרכו הוא נצרך לעבור מעל קברי ישראל.

והנה בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי' מג) כתב לענין מה שרצו לעשות שיהיה עובר הבאן על מקום הקברות, שלענין טומאת כהנים אין לחוש, לפי מה שכתב בשם התוס' (סוכה כג: ד"ה אלין) שספינה נחשבת כדירת קבע לענין סוכה אף על פי שהיא מטלטלת, שכיון שדרכה של הספינה בטלטול כל שדרכו בכך מיקרי קבוע. ואם כן הוא הדין לענין אהל זרוק שכל שדרכו בטלטול חשוב כקבוע ולא כזרוק, ואם ספינה נחשבת כקבועה כל שכן הבאן שדרכו בהכי יומם ולילה פשיטא דמיקרי קבוע. ומבואר דסבירא ליה דאין לרכבת זו דין אהל זרוק כיון שדרכו בנסיעה זו משא"כ שידה תיבה ומגדל שאין דרכן ליטלטל לכך אם נטלטלו אין להם דין אהל.

אכן בחזון איש (יו"ד סי' ריא) העלה להלכה שהמרכבות של אוטו ורכבת העוברות על בית הקברות אינן חוצצין מפני הטומאה, שאהל זרוק לאו שמיה אהל, ואף על גב דאופניהם גוררות על הארץ הרי הן נחשבות אהל זרוק, וכהן מוזהר עליהן. וכותב עוד שאע"ג שהם כלי עץ הבאים במדה מ"מ מקבלים טומאה משום שהן מיוחדים למדרס ומשום שהן עשויין לטלטל. ועוד כתב שאם הם מצופים מתכת יש לחוש שהציפוי עיקר ויש להם דין כלי מתכת שאף הבאים במדה טמאים, ואפילו אם אינו מצופה מתכת אלא מסמרים של ברזל מעמידים אותם ג"כ יש להסתפק שדינם בכלי מתכת יעו"ש, ויעוין מ"ש בזה גם בס' פתח האהל (סוף כלל ה) עיי"ש.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' עב ד"ה אגב) הביא בשם המהרי"ל דיסקין שעל הכהן לסדר נסר בולט מאחורי העגלה, ועל גבי הנסר הזה ישב הכהן בשעה שהעגלה עוברת על גבי הקברים, וכתבו האחרונים שהטעם למה שכתב המהרי"ל דיסקין לסדר את הנסר רק מאחורי העגלה שבפנים העגלה הרי יש אהל על גבה, ויטמא מדין הגג המאהיל ולכן צריך שישב על הנסר מבחוץ. (ועיין בברכת הלכה סי' יב, מלמד להועיל סי' קלג, ירושת הפליטה סי' לה, וברב פעלים ח"ג סי' כג).

אפר פרה בזמן הזה

בגמרא מבואר שהמנהג היה אצל החברים בגליל אף אחר חורבן הבית, שהיו נזהרים בכל עניניהם בטהרה והיו מטהרים יינם ושמנם שיהיו ראויים למזבח למנחות ולנסכים. וכתב במשנה למלך (אבל פ"ג ה"א) שעל כרחך היו טהורים גם מטומאת מת, שאם לא כן איך היו מטהרים יין ושמן. ואם כן בהכרח שהיה להם אפר הפרה, שאם לא כן לא היו יכולים לטהר את עצמם מטומאת מת כשנטמאו בה. וזכור הוא שראה במקום אחד שכשגלו לבבל הוליכו עמהם אפר הפרה [כן הוא בתוספתא פרה פ"ג ה"ג, ר' שמעון אומר עפרן ירד עמהן לבבל ועלה. ציוני מהר"ן]. ורבינו שמשון (חלה פ"ד מ"ז) כתב שבימי האמוראים היו אוכלים תרומה טהורה כי היה להם אפר הפרה, וכן כתב הרא"ש בסוף הלכות חלה.

וכתב מהר"ץ חיות בסוגייתינו לפי זה ליישב סתירה בדברי הטור. שבהלכות ראש השנה (או"ח סי' תרג) הביא הטור בשם הירושלמי שרבי חייא אמר לרב שראוי להקפיד על אכילת חולין בטהרה בכל ימות השנה ולכל הפחות שבעה ימים בשנה. וביאר הטור בשם אביו הרא"ש ששבעה ימים אלו הם שבעת הימים שבין ראש השנה לבין יום הכיפורים. ובהלכות יום כיפור (או"ח סי' תרו) הביא הטור בשם אביו הרא"ש שאין להורות הלכה כרבינו סעדיה גאון שהורה לברך על הטבילה במקוה בערב יום כיפור, מפני שכולנו טמאי מתים, ואין בידינו אפר פרה כדי להטהר את עצמנו, ואין לברך על טהרה שאינה טהרה גמורה. והקשו הפוסקים שאם כדברי הטור בהלכות יום הכפורים שכולנו טמאי מתים, היה לו להטור להעיר על דברי הירושלמי שיש להקפיד על אכילת חולין בטהרה, שאין שייך לקיים דין זה כיון שכולנו טמאי מתים. וביאר מהר"ץ חיות על פי האמור, שבימי האמוראים עוד היה אפר פרה וזהו שאמר בירושלמי להקפיד על אכילת חולין בטהרה שבעה ימים בשנה אך בימי הגאונים כבר לא היה אפר פרה אדומה, ולכן תמה הרא"ש על רס"ג שהורה לברך על הטבילה.

והחיד"א במדבר קדמות (מערכת א אות כו) כתב גם כן שלאמוראים היה אפר פרה אדומה, והוסיף שפשוט לו שרבינו האר"י זצ"ל היה נטהר באפר פרה על ידי אליהו זכור לטוב, ואז נחה עליו רוח הקודש להפליא. וגם כי לא מצאתי רמז מזה, ולא שמעתי, לבי אומר לי שהרב ז"ל היה מעלים הדבר העלם נמרץ לרוב ענוותנותו. והאריך לבאר שחידושיו של האריז"ל בתורת הסוד לא יתכנו בלי טהרה מוחלטת באפר פרה אדומה.

נאמנות עם הארץ על כלים סמוך לירושלים

אע"פ שחכמים גזרו שאין עם הארץ נאמן על טהרת כליו בכל זאת תיקנו חכמים[פ] שסמוך לירושלים יהיו נאמנים על טהרת הכלים לקדש כיון שאין עושים כבשונות בירושלים ולכך אם נאסור את כלי עם הארץ לא יהיה כלים מצויים בירושלים ולכך מן המודיעית לכיוון ירושלים נאמנים ע"ה על כלי חרס ומן המודיעית ולחוץ אינם נאמנין ובתוך עיר המודיעית עצמה פעמים שאינם נאמנים כלחוץ ופעמים שנאמנים כלפנים, והיינו שאם היה חבר נכנס לתוך העיר מודיעית וע"ה יוצא וכלי חרס בידו הרי זה נאמן במודיעית לומר שהוא טהור לקדש, היו שניהן נכנסין או שניהן יוצאין רגל שכן אם היה חבר יוצא וע"ה נכנס אינו נאמן עד שיאמר על הכלי שטהור הוא לפנים מן המודיעית לדעת הרמב"ם[פא] נאמנות זו של ע"ה בירושלים ובמקום הסמוך לה היא בין לכלים גסים[פב] ובין לכלים דקים אך לדעת הראב"ד[פג] אינו נאמן אלא על כלי חרס הדקים.

נאמנות קדר על כליו רק סמוך לירושלים

קדר שהביא קדרות והכניסם לפנים מן המודיעית הרי הוא נאמן[פד] לומר שטהורה היא לקדש אבל לא לתרומה, לקח את אותה הקדירה והוציאה חוץ למודיעית אינו נאמן לומר שהיא טהורה אלא אנו מחזיקים אותה כטמאה בין לקדש בין לתרומה ואע"פ שהן הם הקדירות והוא הקדר עצמו אינו נאמן אלא לפנים מן המודיעית.

כו.

גבאים שנכנסו לבית

גבאי מלכות שנכנסו לתוך הבית[פה] למשכן כל מה שבבית טמא, אך אם יש עמהם עכו"ם נאמנים לומר לא נגענו מפני שאימת העכו"ם עליהם, בד"א בזמן שיש שם עדים שנכנסו או שהיה המשכון בידם, אבל אם אמרו הם מעצמם נכנסו אבל לא נגענו נאמנים שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

גנבים שנכנסו לבית

הגנבים שנכנסו לתוך הבית[פו] אין טמא אלא הדברים שבמקום הליכת רגלי הגנבים, מפני שהן מפחדין מלחפש אלא נוטלין רק מה שהם רואים לנגד עיניהם, ואף במקום הליכתן אינם מטמאים אלא אוכלין ומשקין וכלי חרס הפתוחים אבל דברים המיועדים למדרס כגון כלי משכב ומושב וכן כלי חרס המוקפים בצמיד פתיל טהורין ולא חיישינן שמא השתמשו במשכב ומושב או שמא פתחו את כלי החרס וסגרוהו לאחמ"כ ואף שהוא בדרך הליכתן, ואם יש עמהן עכו"ם או אשה כל הדברים שבבית בחזקת טמאין.

גנבים וגבאים שעשו תשובה

גבאי המלכות והגנבים שעשו תשובה[פז] והחזירו מעצמם את מה שנטלו ולא מחמת פחד ואמרו לא נגענו בכל מה שהיה בבית כשנכנסו הרי אלו נאמנים ואפילו על מקום רגליהן.

אין טומאת עם הארץ ברגל

כל דיני טומאת עם הארץ[פח] אינה בזמן הרגל אלא כטהורה היא חשובה שלכל ישראל יש דין חברים ברגלים וכל כליהם ואוכליהם ומשקיהם טהורים ברגל מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, אך משעבר הרגל חוזרין לטומאתן.

הפותח חביתו בזמן הרגל

הפותח חביתו למכור אותה[פט] ברגל והמתחיל למכור את עיסתו ברגל ועבר הרגל הרי שאר החבית ושאר העיסה בחזקת טומאה[צ] שהרי נגעו בו עם הארץ ואע"פ שלא נגע בה ע"ה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בזמן הרגל בלבד ואף שנגיעה זו היתה אז מכל מקום לא טיהרו אותה אלא לשעתה.

כו:

טבילת כל כלי המקדש אחר הרגל

אחר הרגל במוצאי יום טוב היו מטבילים[צא] את כל הכלים שהיו במקדש וראויים לקבל טומאה מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג, וכל הכלים היו טעונים טבילה והערב שמש.

אין מטבילים את השולחן

ומשום שהיו צריכים להטביל את כל כלי המקדש לפיכך[צב] היו אומרים להן בזמן הרגל אל תגעו בשולחן בשעה שמראים אותו לעולי רגלים כדי שלא יהיה טמא במגעו אחר הרגל ונמצא צריך טבילה והערב שמש ואי אפשר להטבילו משום שנאמר בלחם הפנים לפני תמיד.

כלי המקדש

כל הכלים שהיו במקדש[צג] היו כמותם שניים ושלישים שאם יטמאו הראשונים יוכלו להשתמש בשניים תחתיהם.

דיני כלי עץ העשוי לנחת

כל כלי עץ העשוי לנחת[צד] דהיינו לנוח על מקומו ולא להיטלטל לדעת הרמב"ם אינו מקבל טומאה לא מן התורה ולא מדברי סופרים ואפילו שאינו מלא וכבד כלל ולדעת הראב"ד[צה] אם יש אפשרות לטלטלו ממקומו הוא מקבל טומאה. וכל כלי עץ העשוי להיטלטל כשהוא מלא וכשהוא ריק כשק אפילו אם היה מחזיק מאה סאה ואע"פ שיש לו שוליים הנוחים להעמידן על מקומו הואיל ואינו עשוי לנחת הרי זה מקבל טומאה[צו] דין תורה כשאר כלי קיבול, וכל כלי עץ שהוא סתם דהיינו שאינו עומד להיטלטל אם היו לו שוליים לישב עליהם על הקרקע כדי שלא יהא נוח להתגלגל והיה מחזיק ארבעים סאה בלח שהן כוריים ביבש אינו מקבל טומאה כלל לא מן התורה ולא מדברי סופרים מפני שחזקתו שעשוי לנחת.

שולחן המחופה אינו נטמא

השולחן או הדלפק שחיפן[צז] בשיש[צח] ושייר בהם מקום הנחת הכוסות מקבלים טומאה ואם חיפה את כל השולחן או הדלפק הרי הם טהורים, בין בציפוי קבוע היטב שאינו יכול לזוז מן השולחן בין בציפוי שאינו קבוע היטב בין שחיפה אף את השפה שסביב לשולחן ובין שלא חיפה אותן בין שהיה השולחן של עצים חשובים בין שהיה של שאר עצים הואיל וחיפן הרי השולחן והדלפק טהורין.

כז.

מזבחות אינם צריכים טבילה

כל כלי המקדש היו טעונים טבילה והערב שמש חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת[צט] מפני שהם עצמם אינם צריכים טבילה כלל ואף מחמת ציפוייהן אינם צריכים מפני שהוא כבטל לגביהן[ק].

[פ] **רמב"ם** (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ו). [פא] **רמב"ם** (שם). [פב] **ובכסף** משנה שם תמה על הרמב"ם משום שבגמ' מבואר שאינו נאמן אלא על כלים דקים ותירץ הכס"מ דהרמב"ם לומד דבזה גופא נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש לקמן כו ע"א אם רק על כלי שניטל בידו אחת ע"ה נאמן או גם בכלי שאינו ניטל בידו אחת וקיי"ל כרבי יוחנן לכך סתם הרמב"ם דנאמן ע"ה על כלי חרס ולא פירש על איזה כלים נאמן משום שנאמן על כל הכלים. [פג] **ראב"ד** בהשגות (שם). [פד] **רמב"ם** (שם ה"ז). [פה] **רמב"ם** (הל' מטמאי משכב ומושב פי"ב הי"ג). [פו] **רמב"ם** (שם הי"ג). [פז] **רמב"ם** (שם הי"ד) וכתב הכסף משנה (שם) דאע"ג דבגמ' נאמר דין זה לגבי גנבים נראה לרמב"ם דהוא הדין לגבי גבאי מלכות. [פח] **רמב"ם** (שם פי"א ה"ט). [פט] **רמב"ם** (פי"א ה"ו).

[צ] **וכתב** הכסף משנה (שם) דדעת הרמב"ם שלא מהני להניחה לגת הבאה אל ימכרנה כטמאה לאחר הרגל. [צא] **רמב"ם** (שם הי"א). [צב] **רמב"ם**(שם). [צג] **רמב"ם** (הל' כלי המקדש פ"ו הי"ט). [צד] **רמב"ם** (הל' כלים פ"ג ה"א). [צה] **בהשגות** (שם). [צו] **אך** הראב"ד בהשגות (שם) כתב דאפשר שאינו מקבל טומאה באופן שאין דרך לטלטלן. [צז] **רמב"ם** (הל' כלים פ"ו הל' טו). [צח] **וכתב** המשנה למלך (שם) בשם מהר"י קורקוס דלאו דוקא אם חיפה בשיש שאינו מקבל טומאה אלא אף אם חיפה במתכת אין מקבלים השולחן והדלפק טומאה משום שאין החפויין נטמאין והכלי עצמן אינו נטמא כיון שהוא בטל לחיפוי. [צט] **רמב"ם** (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א הי"א). [ק] **הרמב"ם** פוסק כלישנא בתרא בגמ' שלרבנן אין צריכים ליטבול המזבחות כלל וכ"כ הכסף משנה (שם).

פניני הלכה

אמנם לתלמידיו הורה האריז"ל שאין להם להשתמש בקבלה מעשית כיון שאין אפר פרה מצוי בזמנינו (שו"ע האריז"ל דף לח ע"ב, ושער רוה"ק שער ז). וכתב במחזיק ברכה (או"ח סי' רמז סק"ט) שבימי האמוראים היו משתמשים בשמות לפי שהיה להם אפר פרה אדומה. וראה מה שהאריך בשו"ת וישב הים (ח"א סי' יג אות כו, ובספרו תמים תהיה) בדעות המקובלים שנחלקו אם יש שמות בקבלה מעשית שיכולים להשתמש בהם גם בלי טהרת אפר פרה, או שכל שימוש בקבלה מעשית מסוכן ואסור אם אין מטהרים באפר פרה. וע"ע ויואל משה (מאמר ישוב א"י סי' לח), וראה מה שהאריך בענין אפר פרה בזמנינו בבית אהרן (מגיד, ח"י ערך אפר פרה ס"א).

כו.

לא תתגודדו במנהג ובעיר ירושלים

כתב הרמ"א (או"ח סי' תצג ס"ג) בדבר חילוקי המנהגים שיש שנוהגים איסור תספורת בימי ספירת העומר מאחר פסח עד ל"ג בעומר, ויש נוהגים מראש חודש אייר עד עצרת [ועיי' משנ"ב שם לענין המנהג בזמנינו], שלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה, משום איסור לא תתגודדו (דברים יד א). ומבואר בדבריו ששייך איסור לא תתגודדו גם במנהגים ולא רק בדינים שנחלקו בהם מעיקר הדין. והמג"א הוכיח כן מדברי הירושלמי שהובאו בתוספות (פסחים יד. ד"ה שמי), שבירושלים היו נוהגים שלא לעשות מלאכה בערב פסח גם קודם חצות, ואף שיש מקומות שנוהגים היתר בדבר מכל מקום בירושלים אסור כיון שמתקבצין שם אף ממקומות שנהגו בהן איסור. ונקט המג"א שטעם הדבר הוא משום איסור לא תתגודדו, והוכיח מזה ששייך איסור לא תתגודדו גם במנהג, וגם אם מתקבצים בני ב' עיירות במקום אחד צריכים הם לנהוג מנהג אחד. וכן דעת התומת ישרים (סי' קע) והחתם סופר (ליקוטים סי' פו) ועוד, ועיי' שדי חמד (מערכת הלמד כלל עט). אך יש סוברים שאין איסור לא תתגודדו במנהג, וראה אליבא דהילכתא (יבמות יד.) מש"נ בזה. ודעת הפרי חדש (סי' תסח סק"ג) שאף בזמנינו נוהג איסור זה בירושלים ואין לעשות בה מלאכה בערב פסח גם קודם חצות, כיון שהיא מקום קיבוץ לאנשים מהרבה מקומות.

אך החתם סופר כתב בגליון השו"ע, שיתכן שאין דין לא תתגודדו נוהג במנהג ולא בבני שתי עיירות שנזדמנו למקום אחד, אלא דווקא בירושלים שכל ישראל מתקבצים בשער אחד ברגל, וכמו שאמרו בסוגייתינו שבשעת הרגל נאמן עם הארץ אף על התרומה, ואמר רבי יהושע בן לוי שמקור דין זה הוא מדאמר קרא (שופטים כ יא) 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים', הכתוב עשאן כולן חברים. ומבואר שקיבוץ זה שבירושלים עשאם כולם חברים ולא היה ככל קיבוץ, ולכן נוהג בו דין לא תתגודדו. אבל לעולם אין איסור לא תתגודדו במנהג ובבני שתי עיירות המתקבצים למקום אחד (הגילה החת"ס במשובותיו, ליקוטים סי' א וסי' פו).

התחיל להתפלל בהיתר ונעשה אונן ר"ל אם יכול לסיים

במשנה הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל, רבי יהודה אומר יגמור, וחכמים אומרים לא יגמור. ומבואר במשנה שאפילו שהתחיל בהיתר וכדין לאחר שעבר הרגל אינו יכול לגמור את עסתו וחביתו בטהרה כיון שלא הותר לו אלא לאותו הזמן.

ומדין זה ביקש בברכי יוסף (או"ח סי' עא סק"א) להוכיח שבכל מקום שהתחיל כדין ובהיתר ואחר כך נשתנה דינו שאינו יכול להמשיך. דהנה כתב בשו"ע (או"ח סי' עא ס"א) שמי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אפילו אם אינו מוטל עליו לקברו, הרי הוא פטור מקריאת שמע ומתפלה, ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי. וכתב בספר מוצל מאש (למהר"י אלפאנדרי ח"ב סי' כא) להסתפק לענין מי שהיה מתפלל או מברך ברכת המזון ושמע שמת לו מת שהוא אונן עליו, אם צריך להפסיק, או יגמור תפילתו או ברכתו. וכתב בברכי יוסף (שם) שלפום ריהטא נראה שיפסיק, והביא ראייה מדברי חכמים בסוגייתינו שאומרים שלא יגמור, וכן פסק הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"א ה"י) שהפותח חביתו ברגל והמתחיל בעיסתו ועבר הרגל הרי שאר החבית ושאר העיסה בחזקת טומאה שהרי נגעו בו עמי הארץ, ואעפ"י שלא נגע בה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד, הרי שאף שברגל טומאת עם הארץ כטהורה חשובה, וכבר ברגל פתח חביתו והתחיל בעיסתו, אפילו הכי קי"ל כרבנן דסברי חביט חבית ועלובה עיסה, ולא יגמור, אלמא דאזלינן בתר השתא, ולא אמרינן הואיל והתחיל בהיתר יגמור. והוא הדין לנידון זה שהגם שהתחיל בהיתר בברכתו בירך גם תפילתו, הלא למשמע אזן ששמעה שמת לו מת, לא יגמור, ודינא הוא להניח ברכה ועל שאר התפילה, וכדקי"ל כרבנן דלא יגמור. ולא עוד אלא שיש לומר שגם רבי יהודה שסובר בסוגייתינו שיגמור יודה בנידון זה שלא יגמור, שהרי בביצה (יא:) מפרש טעמא דר' יהודה דהתירו סופו משום תחילתו, דאי לא שרית ליה לא פתח. וא"כ דוקא התם דאיכא טעמא רבא, קסבר ר"י יגמור, מה שאין כן בהא דידן דלא שייך טעמיה דהתם, מודה ר"י דלא יגמור.

חשש סכנה בפת שנשארה בתנור בלילה

בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ח) נשאל בדבר המנהג שנהגו הנשים שאם שכחו לרדות את הפת מהתנור ולן שם כל הלילה שיש בו משום סכנה ואין לאכלו, אם יש לחוש לזה.

פניני הלכה

והשיב שלדעתו אין לחשוש לזה, והוכיח כן מדברי התוספות בסוגייתינו. שהנה בגמרא אמרו שהיו מגביהים את השולחן עם לחם הפנים בבית המקדש ברגלים, ומראים אותו לעולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום, שסילוקו כסידורו. והקשו התוספות (ד"ה סילוקו) איך יתכן שהיה חם בשעת סילוקו, שהרי היו מסדרים את הלחם בשבת ואופים אותו בערב שבת, ואם כך הרי כבר בשעת סידורו לא היה חם. וצידדו לומר שאין סילוקו כסידורו לענין החום אלא לענין שהיה רך ולא התייבש. ועוד כתבו שיתכן שהיו משאירים את הלחם בתנור מערב שבת עד שעת סידורו בשבת בבוקר, כדי שישמר חומו. ומבואר שהיו משאירים את הלחם בתנור לכל הלילה, ולא היו חוששים שיפסל לחם הפנים משום סכנה, והרי כל דבר האסור באכילה משום סכנה אסור בהקרבה כמו שאמרו בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ז) שהיין והמים המגולים אסורים למזבח משום סכנה. הרי שאין חשש סכנה בהשארת הלחם בתנור למשך הלילה.

ובהג"ה דחה ראייה זו, וכתב שיתכן שדווקא בבית המקדש לא חששו לזה כיון שאין רוח רעה בבית המקדש, ולכן אין לחשוש בו אלא לגילוי האסור מפני סכנה טבעית של ארס נחש, אבל דברים האסורים מפני רוח רעה אינם נאסרים בבית המקדש. ובאוצר יד החיים (סי' תתפד) כתב לחלק בעוד אופן, שיתכן שאין סכנת רוח רעה בפת אלא כששכחוה בתנור, ולא כשהשאירוה בו במתכוין. ועיי' מש"כ בסגולות ישראל (מערכת הפ"א אות מ) שיש לחוש לפת שנשארה בלילה, על פי מה שכתב הרשב"א (בתשובה ח"א סי' ט), עיי"ש.

כז.

סכין על השלחן בעת ברכת המזון

רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. וכתב בבית יוסף (או"ח סי' קפ ד"ה כתב הרוקח) בשם הרוקח (סי' שלב), שצריך לכסות את הסכין בשעת ברכת המזון משום שבמזבח נאמר 'לא תניף עליהם ברזל' (דברים כז ה), ובמכילתא (פרשה יא אות ח) כתוב שהטעם שציותה התורה לא להניף ברזל בעשית המזבח משום שאינו ראוי שיניף המקצר על המאריך, ושולחן הרי הוא כמזבח. וכן כתב באבודרהם (עמ' שכ) וכן כתב בשבלי הלקט (סי' קנה). וכתב המגן אברהם (שם סק"ד) שלפי טעם זה אין לכסות רק סכין של ברזל שעליו נאמר שאין להניפו על המזבח.

וכתוב עוד בשבלי הלקט שמפי החבר רבי שמחה שמע טעם אחר, שפעם אחת היה אחד מברך ברכת המזון וכשהגיע לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית לקח הסכין ותקעו בבטנו, ועל כן נהגו לסלק בשעת ברכת המזון את הסכין. ושני טעמים אלו הובאו בארחות חיים (הל' ברהמ"ז אות מ). וכתב עוד בבית יוסף דנוהגים בשבתות וימים טובים שלא לכסות הסכין. אמנם לפי הטעם של רבי שמחה אין לחלק בין שבת לחול ומכל מקום מנהגן של ישראל תורה היא. אכן במגן אברהם (שם) הביא בשם הלבוש דאין נוהגין במדינתנו לחלק בין שבת לחול, אך במשנ"ב (שם ס"ק יב) מבואר שבשבת אין צריך לכסות את הסכין.

ובברכי יוסף (סי' קפ סק"ד) כתב שכמדומה שראה בשם הקדוש מהר"מ קורדאווירו ז"ל שאין לכסות את הסכין ביום טוב, וכן כתב מהר"א אזולאי בהגהותיו שבכת"י, לפי ששבת וי"ט רמז לעוה"ב שבאותו זמן מיתוק החיצונים בלע המות לנצח.

והנה מבואר בפשטות מלשון השו"ע והפוסקים שהביאו דין זה שצריך לכסות כל סכין הנמצא על השולחן. והקשה הט"ז (או"ח סי' קנא סק"ג) שבשו"ע (שם ס"ו) הביא שיש אוסרים להיכנס לבית הכנסת בסכין ארוך, וכתבו הפוסקים (ראה משנ"ב שם ס"ק כג) שהטעם משום שביהכ"נ הוא מיוחד לתפלה המארכת ימיו של אדם והסכין מקצר ימי אדם, ואם כן למה לענין איסור הכנסת סכין לבית כנסת מבואר שרק סכין ארוך אין להכניס ולענין ברכת המזון משמע שצרין לכסות כל סכין. ויישב הט"ז, דשאני בברכת המזון שאין צריך אלא לכסות את הסכין, וכיון שיכול לכסות כל סכין למה לא יעשה כן. אבל הנכנס לבית הכנסת אם לא יוכל להיכנס בסכינו נצטרך לסלק ממנו הסכין לגמרי, וזו טירחא יתירה לסלקו ואח"כ לחזור וליטלו, וגם לפעמים יש בו צורך באותו פעם, על כן לא הטריחוהו בזה רק בסכין ארוך שאין בו צורך כל כך.

סלמנדרא חיה טמאה או טהורה

אמר ר' אבהו אמר ר"א תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנרא, ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה.

והנה בחולין (קכז.) כתוב ת"ר הצב למינהו להביא הערוד ובן הנפילים וסלמנדרא. ומבואר שסלמנדרא היא משמונה השרצים המטמאים שאסורים באכילה ומטמאים במגע ומשא. והנה בסנהדרין (סג:) כתוב שאף חזקיה מלך יהודה ביקש אביו להעבירו למולך אלא שסכתו אימו סלמנדרא. והקשה בפירוש ענף יוסף (על העין יעקב חולין קכז) דהא קיימא לן דדם השרץ טמא וא"כ היה חזקיה טמא שרץ, דודאי האי דם לא יוכל לסלקו ממנו דאל"כ מה פעולה עשתה אם חזקיה כיון דבעלה אחז יכול לסלקו ממנו אחר רחיצה, ואיך שרה עליו רוח הקודש כמבואר בנביא דאמר חזקיה חזאי ברוח הקודש דנפק מינאי בנאי דלא מעלי. ומביא בשם ספר רמת שמואל שתירץ דאפשר דשאני סלמנדרא כיון דבא מן אש אינו מקבל טומאה ואינו מטמא כאש שאינו מקבל טומאה. וצריך ביאור דהרי בגמ' בחולין מבואר שסלמנדרא היא אחד מן השמונה שרצים הטמאים ומטמאים וכן מבואר ברש"י על התורה (על הפסוק של הצב למינהו ויקרא פרק י"א פסוק כ"ט) שכל הטומאות הללו שבפסוק זה אינן לאיסור אכילה אלא לטומאה ממש להיות טמא במגען ואם נגע בהם נאסר לאכול תרומה וקדשים וליכנס למקדש.

אכן כתבו האחרונים שמדברי רש"י בש"ס מוכח שיש שני מיני סלמנדרא, דהנה בביאור סלמנדרא מצאנו כמה פירושים בדברי רש"י, שבסוגייתינו כתב רש"י (ד"ה סלמנדרא) שהיא חיה הנבראת מן האור כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים תמיד בלי הפסק. וכך כתב גם בסנהדרין (שם) שסלמנדרא היא חיה קטנה שיוצאת מתנור שהאש בוערת בו שבע שנים, והסך מדמה אין האור שולט בו. אולם בחולין (שם) פירש רש"י שסלמנדרא הוא שרץ הנוצר מעצי הדס על ידי כשפים והסך מדמו אין האור שולט בו.

ועל דרך דברי רש"י בחגיגה ובסנהדרין מבואר במדרש תנחומא (וישב אות ג) וז"ל, ואיזו זו סלמנדרא, כיצד הזגגין העושין את הזכוכית כשהן מסיקין את הכבשן שבעה ימים ושבעה לילות רצופין, מכובד האור יוצא משם בריה הדומה לעכביש והבריות קוראין אותה סלמנדרא, אדם סך ידו מדמה או אחד מאבריו אין האור שולטת באותו מקום למה על תחילת בריאתה מן האור, מכאן אמרו חז"ל ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן ק"ו מסלמנדרא, ומה סלמנדרא על שתחילת בריאתה מן האור הסך מדמה אין האור שולטת בו, ת"ח שומרי תורה שהיא דת אש ונתנה מיד אש אוכלה ולומדיה בית יעקב אש על אחת כמה וכמה.

וכתבו האחרונים שנראה שיש שני מיני סלמנדרא, האחת הנבראת מן האור כשבוערין אש במקום אחד שבע שנים בלי הפסק, וסלמנדרא זאת אינה מקבל טומאה ולא מטמא כאש שאינו מקבל טומאה, והאחת הנבראת על ידי כשפים מן האומר מעצי הדס, וסלמנדרא הזאת כן מקבלת טומאה כיון שנבראת על ידי כשפים (עיי' שו"ת יד יצחק ח"ג סי' רא, ילקוט הגרשוני בסוגייתינו, ועוד).

תמצית הדף

תמצית הסוגיות,
ערוכים בשפה קלה ובהירה
לסיכום ולשינון דפי הש"ס

פרק ראשון - הכל חייבין

דף ב

מתני': כל ישראל חייבין במצות ראייה[א] חוץ מחרש שוטה וקטן[ב]. **לב"ש** קטן היינו כל שאינו יכול **לרכוב על כתפי אביו** ולעלות לירושלים. **ולב"ה** כל שאינו יכול **לאחוז בידי אביו** ולעלות שנאמר 'שלש **רגלים**' [שרק יכול לעלות ברגליו חייב[ג]]. וכן פטורים טומטום ואדרוגינוס, נשים[ד], עבדים שאינם משוחררים, חיגר וסומא, חולה וזקן, ומי שאינו יכול לעלות ברגליו מירושלים לעזרה[ה].

קרבן עולת ראייה **לב"ש** אין להביא[ו] בפחות משתי כסף, וקרבן חגיגה בפחות ממעה כסף. **ולב"ה** [להיפך] עולת ראייה מעה כסף, וקרבן חגיגה שתי כסף.

גמ': שנינו במשנה **הכל** חייבין בראיה. **לסתמא דגמ'** **'הכל'** לרבות שאפילו חציו עבד וחציו בן חורין חייב בראיה[ז]. **ולרבינא** [שסובר שהוא פטור], בא לרבות **א.** שאפילו חיגר שנתרפא ביום השני של החג חייב בראיה [שחיוב קרבן ראייה הוא בכל הימים]. **ב.** שסומא באחת מעיניו חייב, ודלא **כיוחנן בן דהבאי** בשם **רבי יהודה** דס"ל שפטור, ולמד זאת ממה שכתוב **יִראה** וקרינן **יֵראה**, ולומדים שכדרך שה' בא לראות את האדם בשתי עיניו [שזהו יִראה], כן אתה תבוא לראות [את השכינה] בשני עיניך [שזהו יֵראה][ח]. [והיינו למ"ד שכל ימי החג הם תשלומין דראשון ולדבריו חיגר שנתרפא בשני פטור[ט]], **ג.** אף **לרבינא** אתי לרבות חצי עבד וחצי בן חורין, ומה שאמר שפטור הוא למשנה ראשונה **דב"ה** שאמרו שחצי עבד וחצי בן חורין **עדיין חציו עבד** [ועובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד] ולכן פטור מראייה. אך למשנה אחרונה שחזרו בהם וס"ל **כב"ש** שאמרו **שרבו חייב לשחררו** [כיון שעבד זה אין לו תקנה שהרי אסור לישא שפחה [מצד חירות שבו], ואסור לישא בת חורין [מצד עבדות שבו], ונמצא בטל[י] מפריה ורביה[יא], והתורה אמרה 'לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה'[יב], ומשחררין אותו[יג], וכותב לרבו שטר חוב על חצי דמיו], **וכיון שחשוב כמשוחרר**[יד] חייב בראייה.

שנינו במשנה חרש שוטה וקטן פטורים מן הראיה. חרש היינו **שאינו שומע ואינו מדבר** [והרי הוא שוטה לכל דבר] דומיא דשוטה וקטן שאינם בני דעת[טו], אבל אילם **ששומע** ואינו מדבר, או חרש **שמדבר** ואינו שומע[טז] חייב בראיה, וכן שנינו בברייתא שדינם כפקחין לכל דבריהם.

ומסקינן דהכי קאמרה מתני' חרש שאינו שומע או אינו מדבר פטור מראיה וחייב בשמחה[יז], וחרש שאינו שומע ואינו מדבר שהוא דומיא דשוטה וקטן פטור אף מן השמחה, ואמר **רבינא** ואיתימא **רבא** דהמשנה חסורי מיחסרא, ולכך שנינו בברייתא שפטור ואין זה סותר למשנתנו.

חרש הוא שאינו שומע, **ואילם** הוא שאינו מדבר, שנאמר 'ואני כחרש לא אשמע כאילם לא יפתח פיו'. ועוד שאילם הוא בנוטריקון[יח] אתקיל מילולי[יט].

דף ג

הטעם שחרש שאינו מדבר או אינו שומע פטור ממצות ראיה, דילפינן בגזירה שוה מהקהל[כ], דכתיב התם 'בבוא כל ישראל **לראות**', ונאמר שם 'למען ישמעו ולמען ילמדו', ומ'**למען ישמעו**' ממעטינן למדבר ואינו שומע, ומ'**למען ילמדו**' ממעטינן שומע ואינו מדבר.

טעם הפטור: **באינו שומע** משום שאינו יכול ללמוד, **ובאינו מדבר** מפני שדורשים 'למען יְלַמדו' שאם אינו יכול ללמד לאחרים פטור מהקהל. ואין הפטור באינו מדבר משום שאינו יכול ללמוד, **לסתמא בגמ'** משום שגם מי שלא מדבר יכול ללמוד, שהיו שני אלמים שדרו בשכנותו של רבי, [והיו בני בתו של רבי יוחנן בן גודגדא, וי"א שהיו בני אחותו] וכל פעם שנכנס רבי לבית המדרש נכנסו וישבו לפניו ורחשו שפתותיהם בשיעור, והתפלל עליהם ונתרפאו, ונמצא שידעו משניות ספרא ספרי וכל הש"ס. **ולרב אשי** נלמד מגוף הפסוק, שאם טעם הפטור שאינם יכולים ללמוד תיפו"ל מלמען ישמעו[כא], ועל כרחך שיכולים ללמוד והפטור משום שאינם יכולים ללמד לאחרים[כב].

אמר **רבי תנחום א.** חרש **באוזן אחת** פטור מראיה שנאמר בהקהל '**באזניהם**' - בשתי אזניו[כג]. ומן הפסוק 'נגד כל ישראל' ילפי' שכל ישראל

(א) **דכתיב** 'כל זכורך', ומשנתנו עוסקת **במצות** ראיה - רש"י (ד"ה הכל). והתוס' (בד"ה הכל) חלקו והביאו בשם רבינו תם שהמשנה עוסקת בדין **עולת** ראיה ולא בדין ראית פנים. והביאו ראיות לדבריהם **א.** ממה ששנו במשנה פלוגתא דב"ש וב"ה האם עולת ראיה שתי כסף או מעה כסף, משמע שעוסקים בדין עולת ראיה. **ב.** ממה שאמרה הגמרא לקמן (ד:) שערל וטמא פטורין מן הראיה שכל שישנו בביאה ישנו בהבאה [משמע דקאי אקרבן]. **ג.** אמרינן לקמן (ו:) שראיה כולה כליל משמע דקאי על הקרבן. וכתבו בדעת רש"י שהמשנה עוסקת גם בדין עולת ראיה. (ב) **לרש"י** פטור דקטן הוא לענין ראית פנים. אולם התוספות (ד"ה איזהו) פירשו בראיית קרבן. ודוקא בלא הגיע לחינוך פטור, אבל הגיע לחינוך חייב. וקשה איך יקריב קרבנותיו ביו"ט הרי קרבנותיו הם נדבה, ואין נדבה קריבה ביו"ט, ותשלומין אי אפשר למ"ד תשלומין של ראשון הוא. וי"ל שמה שאין תשלומין אלא לראשון הוא דוקא אם הגברא לא היה ראוי בראשון [כמו חיגר], אבל הכא כל חיוב שיש עליו בשני ישנו בראשון, אלא שהיום מונעו מלהקריב. [ואין לומר שמה שנדרים ונדבות אינן קריבים ביו"ט הוא רק מדרבנן ורבנן תיקנו שיוכל להביא, דבסוגיא דביצה (יב.) משמע שהוא דאו']. ואף שקטן אינו סומך, מביא בלא סמיכה כיון שמצוה לחנכו. (ג) **וכיון** שמדאורייתא פטור אם אינו יכול לעלות ברגליו, אין בו משום חינוך - רש"י (ד"ה שלש). (ד) **ואין** להקשות למה כתב נשים לשון רבים וחרש שוטה וקטן בלשון יחיד, כיון דתרי עניני נינהו – תוס' (ב: ד"ה נשים). (ה) **וה"ה** אם אינו יכול לעלות מביתו לירושלים ברגליו, אע"פ שיכול לעלות מירושלים לעזרה פטור - תוס' (ב: ד"ה ומי). (ו) **שיעור** זה הוא מדרבנן - רש"י (ד"ה בית שמאי). (ז) **אע"פ** דבגמ' להלן (ד.) דייקי' שסיפא דמתני' לא אתיא כמ"ד זה, דמשמע שרק אינם משוחררים כלל חייבים, מ"מ מ"ד זה מתרץ רישא לחיוב, ולא חש לדיוקא – תוס' (ד"ה הכל). (ח) **רש"י** (ד"ה יראה). ובתוספות (ד"ה יראה) היה גירסא הפוכה בשיטת רש"י, ולכן דחו דבריו. עוד הקשו דהקב"ה לא בא לראות, שהרי השכינה בכל מקום. ופירשו מה לֵראות בשתי עיניו שאדם בא לֵהתראות לפני ה' בשני עיניו של הקב"ה, אף אדם בא לִראות את הקב"ה בשתי עיניו. (ט) **ואף** שרק לגבי חגיגה נאמר תשלומין, ילפינן ראייה מיניה – תוס' (ד"ה תשלומין). (י) **ולמכור** עצמו לעבד אינו יכול, כיון שגר אינו נמכר בעבד עברי דבעינן שב אל משפחתו. וכן לישא חצי שפחה וחצי בת חורין אינו יכול, כיון שמשתמש חצי עבדות שלו בחצי חירות שלה, וחצי חירות שלו בשפחות שלה. [ואינו דומה לפרידה דקיי"ל (חולין עט.) שמרביעין עליה מינה, כיון דהתם לא קפיד רחמנא אלא אכלאים דתרי מינים, ולכך שרי ג"כ לרכב על הפרידה] – תוס' (ד"ה לישא שפחה (א)). ולישא ממזרת אינו יכול שמשתמש חצי עבדות באשת איש, שהרי הצד חירות תפס בה אישות. ועוד שמרבה ממזרים בעולם. ובנתינה אסור כיון שמשתמש חצי עבדות באשת איש. ועוד שיש איסור של 'לא יהיה קדש' מצד העבדות - תוס' (ד"ה לישא שפחה-השני). (יא) **אמנם** לעבדות יש לו תקנה שהרי יכול לעבוד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד ומשום כן אף רבו מתוקן - רש"י (בד"ה תקנתם). והר"ר משולם גרס שהעבד מתוקן, והרב אינו מתוקן שהרי הרב מפסיד את הוולדות - תוס' (ד"ה תקנתם). (יב) **מה** שהביאה הגמרא פסוק זה ולא פסוק דפרו ורבו, משום שהאי עשה אלים הוא כדאמר במגילה (כז, א) מוכר אדם ס"ת לישא אשה לקיים לא תהו בראה. ואין לומר שאין בעבד פריה ורביה שהרי פסוק זה בבני נח נאמר. ומה שאמרו ביבמות שמי שהיו לו בנים בעבדותו ונשתחרר לא קיים פריה ורביה, היינו מפני שצריך שיהיה מיוחס אחריו וזה אין מיוחס אחריו, אבל ענין דפריה ורביה שייך גם בעבד - תוס' (ד"ה לא תהו). (יג) **ואפילו** לשמואל שהמפקיר עבדו אין צריך גט שיחרור, כאן כופין אותו שיכתוב גט, כדי לעשות טובה לעבד שיהיה לו שיחרור גמור. ואף שרבו עובר באיסור 'לעולם בהם תעבודו' כשמשחררו, עדיף שהרב יעבור איסור קטן ולא יעבור העבד איסור גדול. ומה שאמרו בשבת (ד.) שאין לאדם לעבור איסור קל כדי שחבירו לא יעבור איסור חמור, הוא באופן שחבירו עשה בפשיעה - תוס' (ד"ה כופין). (יד) **כן** פירש רש"י (ד"ה משנה). (טו) **ולענין** מגילה (מגילה יט:) ושחיטה (חולין ב.) לא דייקינן חרש דומיא דשוטה וקטן, כיון דבמגילה ע"כ מיירי במדבר דהא אמרי' שקרא את המגילה, ובשחיטה הטעם תלוי ביכול לאמן ידיו לשחוט – תוס' (ד"ה חרש). (טז) **בתחילה** שמע ולמד לדבר ולאחר מכן נתחרש – רש"י (בד"ה מדבר). (יז) **ולא** קתני שהנשים גם חייבות בשמחה כיון דלא חש למיתני סורסי. והא דאמר שחייבים בשמחה ה"ה בחגיגה – תוס' (ד"ה שומע). (יח) **אילם** בר"ת איתקיל מילולי. (יט) **ובבראשית** רבה למדו מן הפסוק 'מי שם פה לאדם, או מי ישום אלם או חרש'. - תוספות (בד"ה המדבר). (כ) **אף** שנשים חייבות בהקהל, אין ללמוד מגזירה שוה שחייבות בראיה, דנתמעטו במצות ראיה דכתיב 'יראה כל **זכורך**' כמבואר בגמ' להלן (ד.). ומהאי טעמא גם קטנים פטורים, דאם בהקהל שנשים חייבות קטנים פטורים, ק"ו בראיה שאף נשים פטורות. ומה שמרבינן להלן קטנים בראיה מ'כל', אסמכתא בעלמא הוא כמבואר בגמ' (שם) - תוס' (ד"ה גמר). (כא) **שהרי** זהו משמעות הפסוק שאין די לשמוע לבד אלא להבין מה ששומע, ולכן גם שומע ואינו מדבר אם אינו מבין פטור - תוס' (ד"ה מלמען). (כב) **ומה** שצריך למעט אינו שומע מ'למען ישמעון' ולא ממעטי' מזה שאינו יכול ללמד, שהרי לא שמע כדי שיוכל ללמד. צ"ל דמיירי באופן ששמע קודם שנתחרש שיכול ללמד מה ששמע קודם, ומ"מ נתמעט משום שאין תועלת בהליכתו להקהל, כיון שלא ישמע את המלך - תוס' (ד"ה אלא). (כג) **בירושלמי** אמר רבי יוסי בר

מצווים להיות בהקהל, ומן הפסוק 'למען ישמעו' ילפי' שמחויבים לשמוע ואין די להמצא במקום שקוראים[כד].

ב. חיגר **ברגל אחת** פטור מראיה שנאמר 'שלש **רגלים**' בשתי רגליו. ומן הפסוק 'שלש פעמים' נתמעטו אלו שיש להם רגלים של עץ[כה], ופעמים היינו רגלים דכתוב 'תרמסנה רגל, רגלי עני **פעמי** דלים' [-פעמי דלים היינו רגלי דלים], וכן נאמר 'מה יפו **פעמיך** בנעלים בת נדיב'.

'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב'. דרש רבא שרגליהם של ישראל נאין כשעולים לרגל, ו'בת נדיב' היינו בתו של אברהם שנקרא נדיב, על שנדבו לבו להכיר בוראו, כדכתיב 'נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם' שהגרים מתנדבים לקבל עול מצוות לעם אלוקי אברהם שהיה ראשון שנדבו ליבו[כו].

אמר **רב כהנא** שמהפסוק 'והבור רק אין בו מים' דרש **רב נתן בר מניומי** משום **רבי תנחום** שהבור ריק ממים אבל נחשים ועקרבים יש בו.

תנו רבנן מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר בן חסמא שהלכו ברגל[כז] להקביל פני רבי יהושע בפקיעין. אמר להם מה חידשו היום בבית המדרש. אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים, ואיננו אומרים הלכות בפניך. אמר להם שאפ"ה יאמרו. אמרו לו ששבת זו של רבי אלעזר בן עזריה[כח], ודרש: **א.** מן הפסוק 'הקהל את האנשים והנשים והטף' שאנשים באים ללמוד ונשים לשמוע[כט], וטף כדי ליתן שכר למביאיהן[ל].

ב. עוד דרש מן הפסוק 'את ה' האמרת [-שבחת][לא] היום וה' האמירך היום', שאמר הקב"ה לישראל אתם יחדתם אותי בשבח מיוחד שנאמר 'שמע ישראל ה' **אלהינו** ה' אחד', אף אני אייחד אתכם בשבח מיוחד שנאמר 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'[לב].

ג. עוד דרש 'דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרעה אחד', שדברי תורה נמשלו **לדרבן** שמכוון את הפרה לשורות המענה, כדי להוציא חיים לעולם [-שתצמח התבואה מהם], וכן דברי תורה מכוונים את לומדיה ממיתה לחיים. ומ"מ אינם מטלטלים כדרבן, אלא קבועים במקומם **כמסמרות**. ואינם מחסרים כמסמר שנועצים אותו בכותל ומחסרו, אלא **נטועים** שכמו שנטיעה פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין. '**בעלי אסופות**' אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות [-קבוצות] ועוסקים בתורה, הללו מטמאים אוסרים ופוסלים, והללו מטהרים מתירים ומכשירים, וכיון שכולם '**נתנו מרעה אחד**' והיינו שכל בעלי המחלוקת מביאים ראיה מתורת ה' וממשה נביאו ולא מאלוקי אחר ומנביא החולק על משה[לג], דכתיב 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה', לכן יש ללמוד היטב כל הדעות האוסרים והמתירים, וכשתדע להבחין הדעה המחוורת בעיניך[לד], קבע הלכה כמותה[לה]. ואמר להם רבי יהושע שאין הדור יתום כיון שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו.

הטעם שלא אמרו לרבי יהושע את הדרשות מיד, משום מעשה שהיה **ברבי יוסי בן דורמסקית** שהלך ברגל להקביל פני **רבי אליעזר** בלוד, אמר לו ר"א מה חידשו היום בבית המדרש, אמר לו שתקנו שהדרים בארצות עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשמיטה, והקפיד ר"א שאין זו תקנה חדשה, אלא מקובל כך מרבי יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו. והטעם לזה, כיון שקדושה ראשונה שקדשה יהושע קדשה לשעתה וכשגלו נתבטלה קדושה זו, וכשחזרו לארץ לא קדשו את כל הערים[לו] כדי שלא יהא בהם קדושת שביעית ויוכלו עניים להתפרנס מהם בשביעית מלקט שכחה ופאה ומעשר עני[לז]. וכיון שהקפיד **רבי אליעזר** העניש את **רבי יוסי** שיתעוור, ולאחר מכן נתיישבה דעתו והתפלל שיחזרו עיני יוסי למקומם, וחזרו.

שוטה הוא מי **שיוצא יחידי בלילה, ולן בבית הקברות, ומקרע כסותו. לרבי יוחנן** אף אם עשה **אחד מהן**[לח], **ולרב הונא** רק כשעשה **את כולם**, אבל עשה אחד מהם אף שעשה כל אחד דרך שטות אינו מוחזק כשוטה, שמה שלן בבית הקברות שמא עשה כן כדי שתשרה עליו רוח שדים שיסייעוהו להיות מכשף, ומה שיצא יחידי בלילה זה מפני שתקפו חולי הבא מתוך דאגה[לט], ומקרע כסותו שמא בעל מחשבות הוא והיה שקוע במחשבות, אבל עשה שלשתם נעשה מוחזק לשוטה כמו שור שנוגח שור חמור וגמל שנעשה מוחזק לנגחן. אמר **רב פפא** אילו שמע רב הונא הברייתא שמי שמאבד כל מה שנותנים לו נחשב לשוטה, היה חוזר בו מדבריו שצריך שלשה מעשה שטות. ומסתפקת הגמ' אם היה חוזר בו רק לגבי מקרע כסותו שדי בזה להוכיח שהוא שוטה[מ], [שדומה למקרה של הברייתא], או שהיה חוזר בו מכולם[מא], תיקו.

דף ד

תנו רבנן, 'יראה כל זכורך', **זכור** למעט נשים ממצות ראיה, ואף שהיא מצוה שהזמן גרמא שנשים פטורות הו"א שנלמד 'ראיה' 'ראיה' מהקהל שנשים חייבות בו. **זכורך** למעט אנדרוגינוס, [-שצריך למעט צד זכרות שבו][מב], וטומטום, ונצרך למעטו באופן שביציו מבחוץ שהוא ודאי זכר, ואפ"ה נתמעט כיון שהגיד מכוסה, אבל טומטום שאין ביציו בחוץ שהוא ספק נקיבה אינו צריך מיעוט[מג] ופשיטא שפטור[מד]. **כל** זכורך לרבות

בון שנחלקו בזה רבי יוסי ורבנן, דלרבי יוסי חייב בראיה דדרשי' **מאזניהם** אוזן לכל אדם. ולרבנן פטור **דאזניהם** היינו שתי אזנים לכל אחד. וכן נחלקו בפסוק 'ולבני אהרן תעשה **כתנות**', דלרבי יוסי כתונת לכל אחד. ולרבנן שתי כתונות לכל אחד - תוס' (ד"ה חרש). (כד) **שעומדים** רחוק מהמלך ואינם שומעים - תוס' (ד"ה אף על גב). (כה) **אף** שבגמ' להלן (ד.) נתמעטו מ'רגלים', אסמכתא בעלמא הוא - תוס' (ד"ה מפעמים). (כו) **רש"י** (ד"ה שנקרא נדיב). ובתוס' (ד"ה תחילה) פירשו שנצטווה על המילה תחלה. ובמהרי"ץ חיות פירש דאברהם היה ראשון שהקריא בני אדם להתגייר לעבוד את ה'. (כז) **שחייב** אדם ברגל לכבד את רבו בהקבלת פנים כמבואר במסכת ראש השנה (טז, ב) מהפסוק 'מדוע את הולכת היום לא חדש ולא שבת' - רש"י (ד"ה להקביל). (כח) **רבן** גמליאל היה נשיא תחילה והודח, ומינו את רבי אלעזר בן עזריה, ואחר כך החזירו את ר"ג וקבעו חכמים ששתי שבתות ידרוש ר"ג ושבת אחת ראב"ע - מהרש"א. (כט) **בירושלמי** מובא דרבי אלעזר ס"ל דנשים אינם מחויבים ללמוד ודלא כבן עזאי שחייב אדם ללמד בתו תורה - תוס' (ד"ה נשים). ובאים לשמוע כדי לדעת את המצוות ולקיימם כראוי - מהרש"א. (ל) **מכאן** המנהג להביא קטנים לבית הכנסת - תוס' (ד"ה כדי ליתן). (לא) **שכתוב** 'יתאמרו כל פועלי און' פירושו ישתבחו הרשעים שדרכם צלחה - רש"י (ד"ה האמרת). (לב) **במדרש** נאמר שלשה מעידים זה על זה, ישראל שבת והקב"ה, ישראל והקב"ה מעידים על **השבת** שהוא יום מנוחה, ישראל ושבת על **הקב"ה** שהוא אחד, הקב"ה ושבת על **ישראל** שהם יחידים באומות, ועל כן אנו אומרים במנחה של שבת אתה אחד אף שאין מוזכר בו מענין השבת כתפילות ערבית ושחרית - תוס' (ד"ה ומי). (לג) **רש"י** (ד"ה כולן, וד"ה פרנס). (לד) **רש"י** (ד"ה עשה) ומשמע דאף שנחלקו תפסוק כדעה המחוורת לך. אכן ברש"י בכתובות (נב, א ד"ה הא קמ"ל) כתב דאף שנחלקו כולם אמת, ולפעמים הדין והטעם מתאים כדעה זו ולפעמים כדעה זו. (לה) **ברש"י** (ד"ה ואף הוא) כתב דאף דרשה זו דרש רבי אלעזר בן עזריה, אך במהרש"א כתב דדרשה זו רבי יהושע אמרה. (לו) **והערים** הם עמון ומואב - רש"י (ד"ה כך מקובלני). ואף ששנינו במסכת פסחים (נב:) שלש ארצות לביעור יהודה ועבר הירדן והגליל, ועבר הירדן היינו ארץ סיחון ועוג. יש לומר **א.** שמדובר בעמון ומואב שלא נכבשו ע"י סיחון ועוג ולא נתקדשו כלל, ולכן אין בהם קדושת שביעית. **ב.** רק ארץ סיחון נתקדשה, אבל מה שכבשו מעמון לא נתקדשה - תוס' (ד"ה עמון). וראה עוד בילקוט ביאורים. (לז) **אף** שלפי סדר השנים מעשר עני נוהג בשישית ולא בשביעית, מ"מ תקנו חכמים שיעשרו כדי שיהיה לעניים פרנסה בשביעית, ואף שכל תקנת המעשרות בשביל מעשר עני תקנו להפריש גם תרומה גדולה שלא לחלק משאר שנים - תוס' (ד"ה עמון). (לח) **אם** עשאה ג' פעמים דעי"ז נעשה מוחזק לשוטה - תוס' (ד"ה דרך עפ"י ביאור המהרש"א). (לט) **עוד** יש לפרש שתקפתו חולי של חימום הגוף ולכן יצא למקום אויר - רש"י (ד"ה לעולם). (מ) **וכן** מובא בירושלמי בשם רבי אבין. והטעם, שאפילו שוטה שבשוטים אינו מאבד מה שנותנים לו - תוס' (ד"ה דרך). (מא) **כיון** שהיה חוזר בו ממקרה אחד המובא בברייתא, א"כ אף שאר הדברים המוזכרים דינם שוה - תוס' (ד"ה או דלמא). (מב) **ואף** דשנינו במסכת שבת (קלד ע"ב) דלרבי יהודה אנדרוגינוס מלין אותו בשבת דנחשב כזכר, ס"ל לענין מצות ראיה שפטור [כמבואר בירושלמי דרבי יוחנן בן דהבאי אמר בשם רבי יהודה שאף סומא פטור מראיה, ומשמע דמודה לדין הקודם שאנדרוגינוס פטור], כיון שבמילה כתוב 'ערל' אפילו מקצת ערל, ובמצות ראיה כתוב '**זכורך**' כדי למעט אנדרוגינוס - ירושלמי ותוס' (ד"ה זכורך). (מג) **והתוס'** פירשו [בפירוש ראשון] דלא הוי פשיטא אלא אדרבה איצטריך קרא למעוטי ספיקא והגמ' מקשה כיצד ממעטינן גם טומטום וגם אנדרוגינוס. והקשו דהא בנדה (כח:) ממעטינן טומטום ואנדרוגינוס ולא פרכינן טומטום פשיטא. ותירצו ששם יש ב' פסוקים אחד לטומטום ואנדרוגינוס ואתי קרא לטומטום, אבל הכא יש רק פסוק אחד ולכך מקשה שפיר – תוס' (ד"ה אלא) עפ"י מהרש"א. (מד) **כיון** שיש ספק אם מחויב בקרבן, אין לו להביא, שאפשר שמביא חולין בעזרה. ואינו יכול להביא את הקרבן על תנאי שאם אינו מחויב יהא קרבן נדבה, כיון שאינו יכול לסמוך על קרבן זה, ואין לתקן קרבן כדי לבטלו מסמיכה. וערל וטמא שמשלחין קרבנותיהם אף שאינם יכולים לסמוך, כיון שהגברא בר חיובא ודבר חיצוני מעכבם מסמיכה, אבל הכא אינו יכול לסמוך משום דשמא אינו בר

קטנים במצות ראיה, ואף ששנינו במשנה שקטן פטור, אמר אביי שבא לרבות קטן שהגיע לחינוך, ודרשה זו אסמכתא בעלמא היא, כיון שמצוות של קטן הם רק מדרבנן, ומדין חינוך, והריבוי של **כל** אתי לכדתניא **אחרים** אומרים שדורשים מכל, שרק מי שיכול לעלות עם כל זכורך חייב, יצאו **מקמץ** [-מקבץ בידו צואת כלבים] **ומצרף נחושת** [-שמצרפו במקום שחופרים אותו מן הקרקע] **והבורסי** [-מעבד עורות], שאינם יכולים לעלות עם כל זכורך משום שריחם רע.

שנינו במשנה שנשים ועבדים שאינם משוחררים פטורים מראיה. ומפרש **רב הונא** שעבדים נתמעטו מדכתיב **'אל פני האדון ה''** מי שאין לו אלא אדון אחד, יצא עבד שיש לו אדון אחר. ואמר רבינא דמתני' מיירי במי שחציו עבד וחציו בן חורין[מה], שצריך למעט את הצד בן חורין[מו]. אבל עבדים גמורים פטורים מגזירה שוה 'לה' 'לה' מאשה, וכן מדויק במשנה ששנינו בה ועבדים **שאינם משוחררים** ואם איירי בעבדים גמורים למה לא נכתב עבדים סתם.

שנינו במשנה שחיגר והסומא וחולה וזקן פטורים. תנו רבנן 'שלש **רגלים'** למעט בעלי קבין [-שיש להם רגל של עץ]. **ויש אומרים** שלמעט חיגר וחולה וסומא וזקן ושאינו יכול לעלות ברגליו[מז].

שנינו במשנה שמי שאינו יכול לעלות ברגליו פטור, ומפרש **רבא** שבא למעט מי שאינו יכול ללכת בלא נעלים שפטור מראיה, כיון שאסור ליכנס להר הבית במנעלים, דכתיב 'כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם **רמס חצרי'** ורמיסה היינו הליכה במנעלים[מח].

תנא הערל והטמא פטורים מן הראיה. **טמא** מדכתיב 'ובאת שמה' וסמיך ליה 'והבאתם שמה', כל שישנו בביאה ישנו בהבאה, וטמא שאסור בביאה לבית המקדש, אינו מחויב לשלוח עולת ראיה[מט]. **ערל** דינו כטמא, וזה כדעת **רבי עקיבא** שדרש מכפל הלשון 'איש איש' שבא לרבות ערל שדינו כטמא[נ], שאם הוא כהן אינו אוכל תרומה[נא].

רבי יוחנן בן דהבאי אומר משום **רבי יהודה סומא באחת מעיניו** פטור מן הראיה שנאמר **'יראה** כל זכורך את פני האדון ה'' הכתיב הוא יִראה, וקרינן יֵראה, ומקישים שני משמעויות הפסוק זו לזו, כדרך שבא ה' לראות את האדם [-כמשמעות של יִראה] בשני עיניו, כן באה השכינה לֵיראות [כמשמעות של יֵראה], בשתי עיניו של האדם.

רב הונא בכה כשהגיע לפסוק של **'יראה'**, ואמר כיצד יתכן שעבד שרבו מצפה כל כך לראותו, יתרחק ממנו עד שיצווהו שלא יראהו, כדכתיב 'כי תבאו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמס חצרי'. וכן בכה כשהגיע לפסוק **'וזבחת שלמים ואכלת שם'**, שעבד שרבו מצפה שיאכל על שולחנו, יתרחק ממנו דכתיב 'למה לי רב זבחיכם יאמר ה''.

רבי אלעזר בכה כשהגיע לפסוק **'ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו'**, ואמר שאם תוכחה של יוסף שהוא בשר ודם כך, ק"ו לתוכחה של הקב"ה[נב]. וכן בכה כשהגיע לפסוק **'ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אותי'**, שאם שמואל הצדיק פחד מדין שמים, ק"ו שאנו צריכים לפחד. וההוכחה ששמואל פחד מדכתיב 'ותאמר האשה אל שאול אלהים ראיתי עולים' ועולים משמע שניים, האחד הוא **שמואל**, והשני הוא **משה** שקראו שמואל ואמר לו שמא אני מזומן לדין, עמוד לידי ותעיד שאין דבר שכתבת בתורה שלא קיימתיו[נג].

רבי אמי בכה כשהגיע לפסוק **'בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה''** שמשמע שגם לאחר שניטיב מעשינו בדברים גדולים אלו, **אולי** ננצל מחרון אף ה'. **ורבי יוסי** הוסיף כן מהפסוק **'שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט, אולי יחנן ה' אלהי צבאות'** שגם אחר מעשים טובים כאלו, **אולי** יחונן ה'.

רב יוסף בכה כשהגיע לפסוק **'ויש נספה בלא משפט'** שפירושו שיש שמת ואין בידו עוון שחייב עליו מיתה ונראה שמיתתו ללא משפט, כמעשה **ברב ביבי בר אביי** שסיפר לו מלאך המות שפעם[נד] אמר לשלוחו שימית את מרים שמקלעת שער נשים, והביאו לו בטעות את מרים שמגדלת ילדים קטנים [-והצליח להורגה אף שלא הגיע זמנה, כיון שאחזה אוד מהתנור וכיבדה את התנור, ובטעות הניחה את האוד על הרגל, ואתרע מזלה ומתה]. ואף שהמיתה בטעות לא החזירה לחיים, שכתוב 'ויש נספה בלא משפט'. וכיון שכתוב 'דור הולך ודור בא' שמשמעו שכל דור צריך להשלים זמנו קודם הדור הבא, אינו מעלה אותם למלאך הממונה על המתים שנקרא **דומה**, אלא מתגלגל [-מלאך המות] עם נשמות אלו בעולם הזה עד שמתמלאות שנותיהם. ונותן את השנים הנותרות שלא חיו בעולם הזה, לתלמיד חכם צעיר שהולך למות אם עובר על מידותיו[נה].

דף ה

הגמ' מביאה כמה פסוקים שבכה **רבי יוחנן** כשקרא אותם:

א. כשהגיע לפסוק **'ותסיתני בו לבלעו חנם'**, אמר וכי עבד שאדונו ניסת כשמסיתים אותו, יש לו תקנה. וכן בכה כשהגיע לפסוק **'הן בקדושיו לא יאמין'**, שאם בהם אינו מאמין, במי יאמין. אך ביאר הפסוק על פי מעשה, שראה אדם מלקט תאנים ולקח את התאנים שלא הגיעו לבישולם. ושאלו רבי יוחנן מדוע אינו לוקח את המבושלות, ענה לו שצריך אותם לדרך, והמבושלות יתרקבו עד סוף הדרך, אמר היינו דכתיב 'הן בקדושיו לא יאמין' שפירושו שפעמים אין הקב"ה מניח לצדיקים צעירים לעבור את כל דרך העולם הזה שמא יבואו לידי חטא, **ואף שרבי אלכסנדרי** אמר על תלמיד שמת קודם זמנו, שאם היה הולך בדרך טובים היה חי, אותו תלמיד מבעט ברבותיו היה[נו] והכירו רבי אלכסנדרי שאינו מהקדושים.

ב. כשהגיע לפסוק **'וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעשקי שכר שכיר'** אמר עבד שאדונו מקרבו

חיובא - תוס' (ד"ה אלא). וראה עוד בילקוט ביאורים בביאור המהרש"א בתוס'. (מה) **עבד** זה פטור דווקא למשנה ראשונה שבית הלל סוברים שאין כופין את רבו לשחררו, אבל למשנה אחרונה (ראה לעיל ב ע"א) שחזרו ב"ה להורות כב"ש שכופין את רבו לשחרר את הצד עבדות שבו, נחשב העבד כמשוחרר ואין לו אדון אחר וחייב במצות ראייה - רש"י (ד"ה לא נצרכה). ואף שבמסכת גיטין (מב ע"ב) מסתפקת הגמ' אם בעליו של חצי עבד נקרא אדוניו אפילו למשנה אחרונה, יש לומר דדווקא הכא מחייבים אותו במצות ראיה, משום דעומדים לכוף את רבו לשחררו ונחשב למשוחרר, אבל לענין שלשים שקלים שהעבד מת, התברר שאינו עומד לשחרור - תוס' (ד"ה לא). (מו) **ואף** שמצינו שרבי עקיבא דרש לענין שפחה חרופה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין 'לה' 'לה' מאשה (גיטין מא ע"ב), איירי בצד עבדות שבה כמובא מהפסוק שם 'או חופשה לא ניתן **לה'** - תוס' (ד"ה לא). (מז) **לדעה** זו המיעוט לבעלי קבין נדרש מהמילה **'פעמים'** כדברי הגמ' לעיל (ג ע"א), ולכן אפשר למעט מ**'רגלים'** למי שצריך משענת אחרת חוץ מרגליו - רש"י (ד"ה דבר אחר). (מח) **ואף** שהגמ' בברכות (סב ע"ב) לומדת את האיסור ליכנס להר הבית במנעלים מהפסוק 'של נעליך', יש לומר דשם הוא עיקר הלימוד, וכאן הביאו פסוק זה כיון שמוזכר בו 'כי תבאו **לראות'** שזה הנדון בסוגיין - תוס' (ד"ה כי). (מט) **ומה** ששנינו פסחים (סב ע"א) שערל וטמא משלחים קרבנותיהם אף שאסורים ליכנס לבית המקדש, איירי בנדרים ונדבות שאין בהם חיוב ביאה למקדש, ולכך לא נאמר בהם הפטור של כל שאינו בביאה אינה בהבאה. ואף שאינם יכולים לסמוך מ"מ יכולים לשלוח, כיון דאיירי בערל **שמתו** אחיו מחמת מילה וטמא **במצורע** או זב שאין טהרתם תלויה אלא ברפואה, ואפשר שלא יתרפאו לעולם, ולכך טוב לנו שיביאו קרבן בלא סמיכה משלא יביאו לעולם, אבל **בשולח** חטאתו ממדינת הים (גיטין כח ע"ב) שיש לו אפשרות לסמוך, יש לו להמתין עד שיבוא ויסמוך. [ומה שאמר רבי שמעון במועד קטן (טז ע"א) שמצורע לא ישלח קרבנותיו, איירי בקרבנות מצורע לצרעתו ובשמיני לרפואתו שחזר ונצטרע, אבל שאר נדרים ונדבות יכול לשלוח] - תוס' (ד"ה דכתיב). (נ) **ולפי"ז** לא צריך מיעוט לטומטום ואדרוגינוס מ'זכורך' כמבואר לעיל, דפטורים משום ספק ערלות. ומה שצריך פסוק מיוחד למעט ערל מקרבן פסח, **לרש"י** איירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה שאינו נטמא. **ולר"ת** מפסח לומדים לשאר מקומות דערל כטמא. ויש לדון אם סוגיין חולקת על רבא (יבמות עב ע"ב) שמשמע מדבריו שערל פטור אף לרבנן משום דמאוס כטמא, ויש לדחות שכוונתו שערל מאוס כטמא, ולכן ריבה רבי עקיבא ערל כטמא - תוס' (ד"ה דמרבה). (נא) **רש"י** (ד"ה לרבות). (נב) **ואף** שיוכל לינצל מכמה מעשים רעים כמו ששנינו בעירובין (סה ע"א) 'יכולני לפטור כל העולם מדין של תפילה', מכל מקום לא יוכל להשיב תשובה מעולה להפטר לגמרי - תוס' (ד"ה של הקב"ה). (נג) **לא** ביקש ממשה שיעיד שקיים כל התורה, שהרי לא היה בדורו שיוכל להעיד על כך, אלא אמר שמואל, כך וכך דרשתי ועל פי זה עשיתי מעשה, בא והעידני שגם אתה כך לימדת - תוס' (ד"ה דליכא). (נד) **סיפר** לו סיפורים שהיו בעבר, שהרי מעשה זה היה בזמן בית שני כמבואר בשבת (קד ע"ב) - תוס' (ד"ה הוה). (נה) **יש** להקשות לרבי עקיבא שאמר ביבמות (ז ע"א) שאין מוסיפים לאדם על שנותיו, וחזקיהו שהוסיפו לו שנים, משנותיו היו, ובסוגיין מבואר שמוסיפין, וצ"ע - תוס' (ד"ה מוסיפתא). (נו) **וכתיב** 'וטוב לא יהיה לרשע **ולא** יאריך ימים כצל אשר **איננו** ירא מלפני האלהים' ושנינו במסכת קידושין (לג ע"ב) שיראה זו היינו כבוד חכמים שנלמד

לדונו וממהר להעיד נגדו, האם יש לו תקנה. **ורבי יוחנן בן זכאי** אמר על פסוק זה אוי לנו ששקל עלינו הכתוב עבירות קלות כעושק שכר שכיר שאין בו עונש מיתה, כמכשפים ומנאפים שעונשם במיתה. **וריש לקיש** דרש מהמשך הפסוק שכתוב **'ומטי גר'** שכל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה, שקוראים גם את הכתיב של הפסוק ומטִי [-והיינו שהמטה דין הגר הרי הוא כ'מטִי' דינו של הקב"ה]. **ורבי חנינא בר פפא** דרש מהמשך הפסוק **'ולא יראוני'** שאקרב לשופטם רק אם לא יראוני, אבל העובר עבירה ומתחרט מוחלים לו מיד[נז].

ג. כשהגיע לפסוק **'כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם'** והיינו, דאף על שגגות שאיסורם נעלם מביא אלוקים במשפט, אמר עבד שגם שגגות שלו שקולים כזדונות, האם יש לו תקנה. מהו על **כל נעלם**, **לרב** זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס חבירו בכך. **לשמואל** זה הרק בפני חבירו ונמאס חבירו בכך.

והמשך הפסוק **'אם טוב ואם רע'** דמשמע דגם על טוב מעניש ה' מפרשים, **א. דבי רבי ינאי** דמיירי בנותן צדקה לעני בפרהסיא, וכמעשה **ברבי ינאי** שראה אדם הנותן צדקה לעני ברבים, אמר לו מוטב שלא היית נותן לו ממה שנתת לו ובייׁשת אותו ברבים. **ב. דבי רבי שילא** דמיירי בנותן צדקה לאשה בסתר שעי"ז חושדים בה. **ג. רבא** מפרש שכוונת הכתוב למשגר לאשתו בשר שאינו מחותך בערב שבת שממהרת להכין צורכי שבת ואינה מבחינה אם הוא מנוקר, ומה שרבא שיגר כך לאשתו, משום שהיתה בתו של **רב חסדא** וסמך עליה שבקיאה בדבר. **ד. שמואל** מפרש דמיירי בנותן צדקה לעני בשעת דוחקו ואינו נותן לו קודם לכן בזמן שיכל לקנות מזונותיו בזול[נח]. וכמו שאמר **רבא** שאין הזוז מצוי לקנות בו תבואה בזול, אבל הוא מצוי כדי לקנות בשעת הדחק כמות קטנה של מזון שתולים בסל.

ד. כשהגיע לפסוק **'והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות'**, אמר עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות האם יש לו תקנה. **ורעות וצרות** אמר **רב** שהם שני רעות שבאות כאחת ומתנגדות אחת לשניה ברפואתן, כגון עקיצת צרעה ועקרב שרפואת כל אחת מהן קשה לשניה[נט].

מן הפסוק **'וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם'** דרש **רב ברדלא בר טביומי** אמר **רב** שכל מי שאינו בהסתר פנים סימן שאינו מהם [-מזרע ישראל]. וכן כל מי שאינו ב**'והיה לאכול'** סימן שאינו מהם. ואמרו **רבנן לרבא** אתה אינך בגזירת הסתר פנים ובגזירת 'והיה לאכול', ואמר להם שאינם יודעים כמה ממון צריך לשלוח בצנעה לשבור מלכא. ואפ"ה נתנו בו רבנן עיניהם ובאו שליחים מבית המלוכה ושדדוהו[ס], אמר **רבא** היינו דתניא אמר **רבן שמעון בן גמליאל** כל מקום שנתנו חכמים עיניהם באדם, נגרם לו או מיתה או עוני.

מן הפסוק **'ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא'** דרש **רבא** שאמר הקב"ה אף שהסתרתי פני מהם אינו אלא **ביום**, אבל בחלום לילה אדבר ואגלה להם איזו גזירות נגזרו עליהם, כדי שיתפללו עליהם לבטלם. **ורב יוסף** הוסיף שעדיין נטויה ידו של הקב"ה להגן עלינו שכתוב **'ובצל ידי נסיתיך'**. ומעשה **ברבי יהושע בן חנניה** שעמד בארמון הקיסר, והראה לו אפיקורס[סא] סימן של החזרת פנים להראות לר' יהושע שהקב"ה החזיר פניו מעם ישראל. והחזיר לו רבי יהושע סימן בידו שעדיין ידו של הקב"ה נטויה עלינו. ושאל הקיסר את רבי יהושע מה היה הדין ודברים ביניהם וענה לו. והאפיקורס לא ידע מה ענה לו. אמרו אנשי הקיסר אדם שאינו מבין מה מראים לו ברמז, יראה רמזים לפני המלך, והרגוהו.

כשהגיע זמן פטירתו של **רבי יהושע בן חנניא** אמרו לו **רבנן** מי יתווכח כעת עם האפיקורסים, אמר להם כתוב **'אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם'**, ופירושו שאם אבדה חכמה מישראל, תפסק חכמתם של האומות. וכן יש לדרוש מהפסוק 'ויאמר [-עשיו ליעקב] נסעה ונלכה ואלכה **לנגדך**', שלעולם יהיו שוים צאצאי עשיו ויעקב.

רב אילא עלה במדרגות ביתו של **רב בר שילא** ושמע ילד שקרא את הפסוק **'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו'**. אמר, עבד שאדונו אומר לו כל שיחו, וכי יש לו תקנה. ואמר **רב** דשיחו פירושו שאפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לאדם בשעת מיתה. ואף שרב נהג כן [-שרב **כהנא** שכב תחת מיטתו של **רב** בשעת תשמיש כדי ללמוד ממעשיו, ושמע שצחק עם אשתו ועשה צרכיו. ואמר **לרב** שנראה כאדם שלא טעם תבשיל מימיו, ואמר לו צא מכאן אין זה דרך ארץ], איירי באופן שצריך לרצותה, אבל אם אין צורך לרצותה אסור.

מן הפסוק **'ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה'** דרש **רב שמואל בר איניא** משמיה **דרב** מקום יש להקב"ה ומסתרים שמו. והביאור מפני **גוה לרב שמואל בר יצחק** מפני גאותם של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים, **לרבי שמואל בר נחמני** מפני גאותה של מלכות שמים שהוסרה. ואף שאמר **רב פפא** שאין עצבות לפני הקב"ה שנאמר **'הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו'**, בוכה בבתים הפנימיים. ומ"מ בחורבן בית המקדש היה בכיה גם בבתים החיצונים שנאמר **'ויקרא ה' אלהים צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק'**, שאפילו מלאכי שלום בכו שנאמר **'הן אראלם**[סב] **צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון'**.

מן הפסוק **'דמוע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה''** דרש **רבי אלעזר** ששלש דמעות המוזכרות בפסוק אחת היא על חורבן בית ראשון, שניה על בית שני, ושלישית על ישראל שגלו ממקומם. **ואיכא דאמרי** דשלישית על ביטול תורה. ואף שכתוב בהמשך הפסוק **'כי נשבה עדר ה''** שמדבר על ישראל שגלו, יש לפרש שכיון שגלו ישראל ממקומם אין לך ביטול תורה גדול מזה.

תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהם בכל יום, על שאפשר לו לעסוק בתורה ולא עוסק, על שאינו יכול לעסוק בתורה ועוסק בה, ועל פרנס המתגאה על הציבור.

רבי החזיק ספר קינות וקרא בו, כשהגיע לפסוק **'השליך משמים ארץ'** נפל הספר מידו, אמר נפילת ישראל היתה כמגג גבוה לבור עמוק.

רבי ורבי חייא הלכו בדרך והגיעו לעיר, ושאלו לאנשי העיר אם יש תלמיד חכם בעיר שנקבל פניו. אמרו להם יש כאן אבל הוא עוור. אמר **רבי חייא לרבי** אני אלך ואתה תשאר שלא תזלזל בנשיאותך, ובסוף הלכו שניהם, כשנפרדו ממנו, אמר להם אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים, ובזכות זה תזכו להקביל פנים הרואים ואינם נראים [-שכינה], אמר **רבי לרבי חייא** אם הייתי שומע בקולך ולא הייתי מגיע, היית מונע ממני ברכה זו. ושאלו את העוור מנין לך שכ"כ חשובה מצוות

מהפסוק 'והדרת פני זקן, ויראת מאלהיך' ולכן לא האריך ימים - רש"י (ד"ה מבעט). וכן יש לפרש מעשה שהובא במסכת שבת (יג ע"א) בתלמיד צעיר שמת והיתה אשתו מוליכה תפיליו בבית המדרש, ואמרה שהרי כתוב 'כי היא חייך ואורך ימיך', בעלי שקרא ושנה הרבה למה מת בחצי ימיו, ולא ענו לה שהיה מאלו הקדושים שמתים קודם זמנם, כיון שידעו שאין הוא מהקדושים - תוס' (ד"ה מבעט). (נז) **והפסוק** איירי בעושק שכר שכיר שהוא בלא תעשה שתשובה מכפרת בה. ובריתא זו דלא כרבי ישמעאל (יומא פו ע"א) שס"ל שבלא תעשה תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר. ובמסכת שבועות (יב ע"ב) איתא דבעבר על עשה אם מתחרט מוחלין לו מיד, ובלא תעשה צריך גם יסורים כדי שיתכפר לגמרי - תוס' (ד"ה הא). (נח) **נמצא** שאף שממציא מעות לעני שהוא מעשה טוב מ"מ מקבל עליו עונש, כיון שלא נתן לו צדקה קודם לכן - רש"י (ד"ה זה). והקשו תוס' (ד"ה זה) דביבמות (סג ע"א) מבואר שמלוה מעות בשעת דחקו הוא מעשה טוב. ועוד שמסדר הגמ' לא נראה דדין זה נדרש על הפסוק 'אם טוב אם רע'. ולכן פירשו שזה דוגמא לפסוק שרעות נעשו צרות זו לזו, שכשעני נדרש לשלם למלכות, מציעים לו אנשים מעות תמורת קרקעותיו, ואילו לא היה לו מעות יתכן שהיו מוותרים לו על המיסים, וכעת גם משלם את המיסים, וגם משועבד להחזיר את ההלואה, ופירוש דברי רבא הם שזוז לקנות תבואה כדי להאכיל בני ביתו אינו מצוי, אבל מצוי שתולים אותו, והיינו שמכריחים אותו לשלם, כדאיתא בב"ב (מז ע"ב) **תלאוהו** וזבין [שמכריחים אותו למכור]. (נט) **וכדאמרינן** במסכת עבודה זרה (כח ע"ב) שרפואת עקרב מים חמים וצרעה מים קרים, ואילו ההיפך מסוכן בשניהם - רש"י (ד"ה זיבורא). (ס) **מעשה** זה נצפה כבר ע"י בר הדיא כמובא בברכות (נו ע"א), שפתר לרבא חלומו שאשתו תמות והמלך יקח את כל רכושו - תוס' (ד"ה שבור). (סא) **שאינו** מאמין לדברי חז"ל - רש"י (ד"ה אפיקורסים). (סב) **אראלם** היינו מלאכים, ופשטות הפסוק נכתב על המזבח, ואראלם היינו מזבח כדכתיב 'הוי אריאל' - תוס' (ד"ה הן).

הקבלת פני חכם. אמר להם שמעתיו מרבי יעקב איש כפר חיטייא שהיה רגיל להקביל פני רבו, וכשהזקין אמר לו רבו אל תטרח להקביל פני שכבר אינך יכול בכך. אמר לו **רבי יעקב** וכי דבר קל הוא מה שנאמר בפסוק **'ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו'**, שאם הרואה חכמים במיתתם לא יראה שחת [-מות], ק"ו להרואה אותם בחייהם[סג].

רב אידי אביו של **רבי יעקב בר אידי** היה רגיל ללכת בדרך לבית המדרש שלשה חדשים ושוהה בבית המדרש יום אחד וחוזר לביתו שלשה חדשים, וקרו לו החכמים בר בי רב דחד יומא. חלשה דעתו, וקרא על עצמו את הפסוק **'שחוק לרעהו אהיה'**, ואמר לו **רבי יוחנן** אל תביא עונש על החכמים שפגעו בך. ודרש **רבי יוחנן** בבית המדרש את הפסוק **'ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון'**, וכי רק ביום דורשים ולא בלילה, אלא לומר לך שאפילו אם עוסק בתורה יום אחד בשנה נחשב כאילו עסק כל השנה כולה, וכן במידת פורענות כתוב **'במספר הימים אשר תרתם את הארץ'** אף שלא חטאו ארבעים שנה אלא ארבעים יום, כיון שהעובר עבירה יום אחד בשנה נחשב שעבר כל השנה כולה.

דף ו

שנינו במשנה, איזהו קטן **לב"ש כל שאינו יכול לרכוב על כתפו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית**, ולב"ה **כל שאינו יכול לאחוז ביד אביו ולעלות לירושלים. רב פפא** מקשה כיצד הגיע קטן זה עד ירושלים [-היינו שכיון שיכול לעזוב את אמו ולעלות מביתו לירושלים, ודאי יכול לאחוז ביד אביו ולעלות ברגליו מירושלים להר הבית]. ומתרץ **אביי** שעד ירושלים **בא עם אמו** שהרי היא מחויבת לעלות לשם כדי לשמוח עם בעלה[סד], אבל אינה מחוייבת לעלות מירושלים להר הבית, ולכך אם יכול הקטן לעלות ולאחוז בידו של אביו וללכת מירושלים להר הבית חייב בראיה, ואם לא פטור.

רבי הקשה על **ב"ש** מדכתיב 'וחנה לא עלתה כי אמרה לאשה עד יגמל הנער והביאותיו', למה לא עלה, הרי היה בן שנה ויכל לרכוב על כתפי אביו[סה]. ותירץ לו **אביו** דבלאו הכי קשיא מדוע חנה עצמה לא עלתה, הרי היא מחויבת בכך משום מצות שמחה, וע"כ שראתה חנה שהיה שמואל חלוש, וחששה שיחלש מטורח הדרך ויחלה, ולכן לא עלתה.

רבי שמעון נסתפק לדעת **ב"ש** [שקטן שיכול לירכב על כתפי אביו חייב] אם **קטן חיגר** שיכול להתרפא קודם שיגדיל[סו] חייב לעלות, שהרי גדול חיגר פטור, וא"כ אין חיוב לחנך קטן כזה, או דלמא שכיון שיתכן שיגיע לכלל חיוב מצות ראיה, צריך לחנכו כעת[סז]. וכן יש להסתפק אף **לב"ה בקטן סומא** שאפשר שיתפקח קודם שיגדל, ויכול כעת לאחוז ביד אביו ולעלות.

ופשט אביי **שכל שגדול פטור** במצב זה ממצוות ראיה **אין חיוב לחנך קטן**.

שנינו במשנה **ב"ש** אומרים הראייה שתי כסף וחגיגה מעה כסף **ולב"ה** להיפך[סח]. **טעם מחלוקתם. ב"ש** ס"ל שיש להחשיב עולת ראיה יותר מחגיגה משום: **א.** שראייה כולה לגבוה, ושלמים אף לבעלים, **וב"ה** ס"ל ששלמים עדיפי שיש בהם גם אכילת גבוה וגם אכילת אדם. **ב.** שמצינו בחג השבועות [-לגבי שתי הלחם] שציוותה התורה להקריב עולות יותר משלמים[סט]. **וב"ה** דחו שאין ללמוד משם כיון שאין דנים קרבן יחיד[ע] מקרבן ציבור. **טעמם של ב"ה** ששלמים עדיף מראיה משום: **א.** שחגיגה קרבה קודם מתן תורה שנאמר 'ויזבחו זבחים שלמים'[עא], משא"כ עולת ראיה לא קרבה קודם מתן תורה, וס"ל שעולה שהקריבו ישראל במדבר קודם מתן תורה **עולת תמיד היתה. וב"ש** ס"ל **שהיתה עולת ראיה**[עב]. **ב.** שמצינו בקרבנות הנשיאים שהקריבו קרבנות שלמים יותר מעולות. **וב"ש** דחו שדנים דבר הנוהג לדורות [-עולת ראיה וחגיגה] מדבר הנוהג לדורות [-קרבנות עצרת], ואין דנים דבר הנוהג לדורות מקרבנות הנשיאים שהקריבו רק פעם אחת[עג].

אמר אביי **בית שמאי ורבי אלעזר ורבי ישמעאל**[עד] ס"ל שעולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה היתה. **בית הלל רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי** ס"ל שעולת תמיד היתה.

הסוברים שהיתה **עולת ראיה: בית שמאי** – כדלעיל. **רבי ישמעאל** - דאמר הרבה מצוות נאמרו למשה בסיני בכללותן[עה], ונתפרשו לאחר מכן פרטיהם באוהל מועד [ורבי עקיבא אומר שגם הכללות וגם הפרטות נאמרו בסיני, וחזרו ונשנו באוהל מועד[עו], ונשתלשו בערבות מואב], **וא"כ ע"כ דס"ל שעולה** שבסיני **עולת ראיה היתה**, דאין לומר שהיתה עולת תמיד, שלא יתכן שקרבן שהוא חובה לא נתפרשו בתחילה פרטיו ולא היה טעון הפשט וניתוח בהקרבתו, ולאחר מכן נתפרשו פרטיו ויהיה טעון דברים אלו[עז]. **רבי אלעזר** דתניא כתיב **'עולת תמיד העשויה בהר סיני'. לרבי אלעזר** מעשיה [-דיני הקרבה] נאמרו בסיני, והיא עצמה **לא קרבה** שם. **לרבי עקיבא** עולת תמיד היא העולה שהקריבו בהר סיני[עח], [-ומה שנאמר בפסוק 'הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל' בלשון תימה, שמשמע שבני ישראל לא הקריבו קרבנות במדבר, משום שהיו נזופים, יש לפרש שלא הוקרב ממונם של כל ישראל אלא מהממון של שבט לוי שלא עבדו עבודה זרה ולא היו נזופים].

הסוברים **שעולת תמיד** היתה: **בית הלל** כמו שנתבאר בברייתא לעיל. וכן **רבי עקיבא** נתבאר לעיל. **רבי יוסי הגלילי** דאמר בברייתא שלש קרבנות נצטוו ישראל בעלייתם לרגל, **ראיה, חגיגה, ושמחה**[עט]. **יש בראיה שאינה בשניהם** שכולה לגבוה, **יש בחגיגה שאינה בשניהם** שהקריבוה **לפני מתן תורה**, **יש בשמחה שאינה בשניהם** שנוהגת באנשים

(סג) **ופשטות** הפסוק הוא בתמיה, וכי הרשע לא ימות כמו שהחכמים ימותו - תוס' (ד"ה ויחי). (סד) **שעל** השמחה נצטוו הנשים שנאמר 'ושמחת אתה וביתך' - רש"י (ד"ה מיחייבא). ומשמע בסוגיין דמצות שמחה באשה הוא בשלמי שמחה, ולכן מחויבת לעלות לירושלים. אכן רש"י בקידושין (לד ע"ב) כתב דאשה בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונים, ובארץ ישראל בבגדי פשתן - תוס' (ד"ה דמחייבא). (סה) **אמנם** עדיין אינו יכול לאחוז ביד אביו ולעלות ברגליו, ולכך לא קשיא אבית הלל - תוס' (ד"ה דיכול). (סו) **תוס'** (ד"ה בחיגר) וכן פירש רש"י להלן לענין סומא. (סז) **אבל** לבית הלל אין מקום להסתפק בקטן חיגר שהרי אינו יכול לאחוז ביד אביו ולעלות ברגליו - רש"י (ד"ה קטן חיגר). (סח) **שיעורים** אלו מדרבנן, דמהתורה אין שיעור לקרבן חוץ מאשם מעילות שכתוב בו 'כסף שקלים' ששיעורו שתי סלעים - תוס' (ד"ה הראייה). (סט) **שכתוב** בשתי הלחם הקרב בשבועות 'והקרבתם על הלחם שבעת כבשים ופר בן בקר אחד אלים שנים יהיו עולה לה'', ושני כבשים בני שנה לזבח השלמים', נמצא שקריבים עשר עולות ושני קרבנות שלמים - רש"י (ד"ה מצינו). (ע) **קרבנות** ראיה וחגיגה. ואף ששנינו ביומא (נא ע"א) שחגיגה נקרא קרבן ציבור, היינו לענין שנעשה כשהציבור מתאספים - תוס' (ד"ה קרבן). וכבשי עצרת הם קרבן ציבור שבא מתרומת הלשכה - רש"י (ד"ה נשיאים). (עא) **ואף** שפסוק זה נכתב בפרשת משפטים לאחר עשרת הדברות, אין מוקדם ומאוחר בתורה, וקרבנות אלו הקריב משה בה' בסיון - רש"י (ד"ה ישנה). (עב) **כתיב** 'ויחזו את האלהים', וכיון שראו את השכינה הקריבו עולה, ודומה לקרבן ראיה שמביאים על ראיית פני השכינה בעזרה ברגל - רש"י (ד"ה עולת). (עג) **ולא** רצו לדחות שדנים יו"ט מיו"ט שהוא שתי הלחם ולאפוקי נשיאים שהקריבו בחול, כיון שלא מצינו חילוק זה בשום מקום. וכן מצינו שלומדים דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לשעה כשאי אפשר ללמוד מדבר שנוהג לדורות - תוס' (ד"ה דנין). (עד) **אין** להקשות איך פסקו כב"ש, הא ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, די"ל דס"ל שלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה - תוס' (ד"ה ורבי ישמעאל). (עה) **דכתיב** בסיני 'מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך' ולא נתפרש מתן דמים על המזבח, הפשט וניתוח של עולות והקרבת אימורי השלמים, ודינים אלו נתפרשו למשה באוהל מועד דכתיב בתחילת ויקרא 'ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד', ולאחר מכן נתפרשו דיני הקרבנות - רש"י (ד"ה כללות וד"ה פרטות). (עו) **וכל** מה שנאמר באוהל מועד נאמר בהר סיני אף שלא נכתב - רש"י (ד"ה ונשנו). (עז) **אבל** עולת ראיה כיון שלא היתה קרבן חובה אלא הקריבוה מדעתם, אינה צריכה להעשות כסדר שעתיד להיאמר בה - רש"י (ד"ה מי איכא). ובתוס' (ד"ה מי איכא) פירשו דכיון שדיני הפשט וניתוח לא נכתבו מפורש אלא בעולת תמיד, אף שלמדים ממנה עולת ראיה, אין קושיה אם לא נעשה כסדר האמור בה, כיון שלא נכתב בה מפורש. (עח) **ודורשים** בספרי 'עולת תמיד העשויה בהר סיני' שנעשית בהר סיני קודם מתן תורה, והיינו בחמישי שבנה בה מזבח. וברש"י בחומש על פסוק זה כתב שיש שפירשו שלומדים 'עשיה' 'עשיה' מעולה שהקריבו בהר סיני שעולה טעונה כלי - תוס' (ד"ה רבי עקיבא). (עט) **ואינו** צריך להקדיש קרבן מיוחד עבור שלמי שמחה, אלא צריך שיהיה לו בשר לשובע כיון שאין שמחה בחג אלא בבשר, ויכול להקריב כל בשר שלמים כגון נדרים ונדבות שהתנדב כל השנה, וכן מעשר בהמה או מעות מעשר שני - רש"י (ד"ה שמחה). (פ) **דכתיב** 'ושמחת אתה **וביתך**', אבל מראיה וחגיגה פטורה דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, והכתוב לא ריבה אותם - רש"י (ד"ה השמחה וד"ה מה שאין כן). ובתוספתא גרסו בברייתא זו יש בשמחה שאין בשניהם **שהשמחה** יש לה תשלומין כל שבעה משא"כ בשניהם. ובבבלי לא כתב כן

ונשים(פ). והיינו שלא הקריבו קרבן ראיה קודם מתן תורה, ועולה שהקריבו עולת תמיד היתה. ועוד אמר **רבי יוסי הגלילי** שעולה זו לא היה בה הפשט וניתוח. נמצא א"כ שאע"פ שתמיד צריך הפשט וניתוח, קודם מתן תורה נעשה בלא הפשט וניתוח [דהא **לרבי יוסי הגלילי** היתה עולת תמיד], וא"כ אין הכרח **שרבי ישמעאל** סובר דעולה שהקריבו היתה עולת ראיה, דאף שהיה קרבן תמיד מ"מ נשתנתה הקרבתו **כרבי יוסי הגלילי**(פא).

רב חסדא נסתפק כיצד לפרש את הפסוק 'וישלח את נערי בני ישראל ויעלו **עולות**, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים'. האם העולות היו גם פרים(פב), או שהיו כבשים, והשלמים היו פרים. ונפקא מינה(פג), **למר זוטרא** לענין קריאת הפסוק בטעמים הנכונים(פד). **לרב אחא בריה דרבא** לאומר הרי עלי עולה כעולה שהקריבו ישראל במדבר, אם צריך להקריב פרים או כבשים. תיקו.

דף ז

שנינו במשנה בפאה (פ"א מ"א) אלו דברים שלא נתנה תורה בהם שיעור: **הפאה**(פה) **והבכורים**(פו) **והראיון וגמילות חסדים**(פז) **ותלמוד תורה**. **בהו"א** סבר **רבי יוחנן** שעולת ראיה אין לה שיעור למעלה [ויכול להביא כמה עולות שירצה], אבל יש לה שיעור למטה, שמדאורייתא אין יוצא בקרבן ששויה פחות ממעה כסף, **ולמסק'** חזר בו אחר שלימד **רבי הושעיא ברבי** שאין לה שיעור מהתורה לא למעלה ולא למטה, ותקנת חכמים הוא שיתן בה לפחות מעה כסף.

הטעם שנכתב מצות ראיה בלשון **הראיון**, ללמדנו שאף למצות ראיית פנים בעזרה אין שעור, וככל שמרבה בראיית פנים מקיים מצוה בכך(פח). **להו"א לרבי יוחנן** בשאר ימות הרגל [-חוץ מיום הראשון] אינו חייב להביא עולת ראיה. **ולריש לקיש** חייב, ומודה **רבי יוחנן** שאם הביא מקבלים ממנו, ואין בכך משום בל תוסיף(פט). **ריש לקיש** הביא ראיה לדבריו **א.** שאמרה תורה 'ולא יראו פני ריקם', ומשמע שיש חיוב קרבן בכל ראיה וראיה. **ב.** תניא 'ולא יראו פני ריקם' בזבחים [-בהמות] עולות, כיון דילפי' מקרבן חגיגה שהוא לצורך הדיוט [-אכילת אדם] ונאמר בו זבחים ולא עופות(צ), אף קרבן **ראיה** שהוא לצורך גבוה צריך להביא זבחים. ודוקא עולות, משום דכשם שחגיגה שהיא לצורך אכילת אדם מביא בה דבר שראוי לאכילתו - קרבן שלמים, אף ראיה שהיא לצורך גבוה צריך להביא דבר הראוי לגבוה - עולה שכולה למזבח, וכך מסתבר גם כדי שלא יהא שולחנך מלא [מבשר שלמי חגיגה] ושולחן רבך [-מזבח] ריקן. ומשמע שבכל פעם שנראים בעזרה מחויבים בקרבן(צא). **ג.** תניא, **רבי יוסי ברבי יהודה** אומר שלש רגלים בשנה נצטוו ישראל לעלות לרגל. ואין נראין חצאין שנאמר '**כל** זכורך'. ואין נראים בלא קרבן שנאמר 'ולא יראו פני ריקם'.

משמע שבכל פעם שנראים יש להביא קרבן. והשיב **רבי יוחנן** על ראיות אלו דאיירי ביום טוב ראשון בלבד שבו יש להביא על כל ראיה.

רבי יוחנן הקשה על **ריש לקיש** מהא דתניא שדורשים מהמילה 'יִראה' [שכך ראוי לקוראה לפי כתיבתה והיינו שהזכרים יראו את השכינה] 'יֵרָאה' [כך נקראת עפ"י המסורת והיינו שהקב"ה בא לראותינו] ללמדנו שמה **ה' בא** לראותינו בלי קרבן, אף ישראל יכולים ליראות בלא קרבן, ומוכח שאין צריך קרבן בכל ראיה.

ומחמת ראיה זו **מסקינן** שנחלקו באופן אחר, **דלרבי יוחנן** דווקא לראית פנים בעזרה אין שיעור, אבל אינו מביא עולה אלא פעם אחת, ואם מוסיף עובר על בל תוסיף(צב). **ולריש לקיש** רשאי להוסיף בקרבנות ואינו עובר משום בל תוסיף. **ר' יוחנן** הוכיח כדבריו מן הפסוק 'הוקר רגליך מבית רעך'(צג) והיינו שאין להרבות בהבאת קרבנות. ודחה **ריש לקיש** דהתם **בחטאות** ואשמות [שיש להמנע מלחטוא ולהתחייב בקרבנות עליהם]. וכן ביאר **רבי לוי** סתירת הפסוקים 'הוקר רגליך מבית רעך' שאין להרבות בקרבן, ו'אבוא ביתך בעולות' שיש להרבות בקרבנות, דפסוק ראשון איירי בחטאות ואשמות, ופסוק שני איירי בעולות ואשמות שאינם באים על חטאים, ולכן אפשר גם להרבות עולות ראיה.

שנינו בברייתא ואין נראים חצאין. ביאור דין זה. **לרב יוסף** שמי שיש לו עשרה בנים צריכים כולם לעלות יחד, ולא יעלו היום חמשה ומחר חמשה(צד). **לאביי כדאחרים** שאמרו המקמץ והמצרף נחשת והבורסי שמחמת מלאכתם נדבק בהם ריח רע פטורים מן הראיה, משום שנאמר 'כל זכורך', שדווקא מי שיכול לעלות עם כל זכורך חייב, יצאו אלו שאינם יכולים לעלות עם כולם מחמת ריחם הרע, וזהו ליראות לחצאין [-בחבורה נפרדת] שפטורים(צה). [וס"ל שדברי רב יוסף הם פשיטא, שאם אין עולים מיד הם פושעים].

מתני': עולות **ראיה** שמקריבים בחול המועד באות דווקא ממעות חולין, ושלמי **שמחה** באים אף ממעות מעשר שני. שלמי **חגיגה לבית שמאי** דווקא ממעות חולין, **ולבית הלל** אף ממעות מעשר שני.

ישראלים יוצאים במצות שלמי שמחה אף **בנדרים ונדבות** שהתנדבו כל השנה או **במעשר בהמה. וכהנים** אף **בחטאות ואשמות** שהביאו ישראל לרגל, וכן **בבכור וחזה ושוק** שהביאו ישראל מקרבנות שלמים, אבל **אין יוצאים בעופות ומנחות** כיון שצריך לשמחה שובע, ואין שובע אלא בבשר בהמה.

גמ': שנינו במשנה, שעולות בחול המועד באות מן החולין. ומשמע שדווקא במועד יש להביא מהחולין, אבל ביו"ט אפשר להביא גם ממעות מעשר שני, ומקשינן שהרי עולת ראיה דבר שבחובה הוא, ואינו בא אלא מן החולין(צו). ואין לפרש שכוונת המשנה שאפשר להביא עולת ראיה

משום דס"ל שגם להם יש תשלומין. וכן לא נכתב יש בשניהם **שיש** להם שיעור משא"כ בשמחה, משום שכתבו **חומרא** שיש באחת שאין בשניים האחרים, ולכן גם לא כתבו שהשמחה **באה** מכל דבר משא"כ בשניהם - תוס' (ד"ה יש). (פא) **ועדיף** לומר שרבי ישמעאל ס"ל כב"ה שעולת תמיד היתה, דב"ש במקום ב"ה אינו משנה - רש"י (ד"ה הכי גרסינן). (פב) **ואפילו** למ"ד שעולת תמיד היתה שהיא קריבה דוקא מכבשים, קודם מתן תורה הקריבוה מפרים, כמו שמצינו לרבי יוסי הגלילי שינוי בהקרבתה בהפשט וניתוח - תוס' (ד"ה אידי). (פג) **דאין** לומר שהנ"מ היא גופא מה הקריבו שם, דמה נ"מ בכך מאי דהוה הוה - תוס' (ד"ה מאי). (פד) **שאם** הקריבו כבשים יש לקרוא 'ויעלו עולות' באתנחתא או בזקף קטן כדי להפסיק עולות מן השלמים, ואם הקריבו בשניהם פרים צריך לקרותו באחד מהטעמים שאינם מפסיקים כגון פשטא או רביע - רש"י (ד"ה לפסוקי). ואף שמצינו חמשה מקראות שאין להם הכרע ואין מפרשים אותם לפי פיסוק טעמים, היינו כיון שאם נפרשם לפי פיסוק טעמים נבטל משמעות אחת לגמרי ואין לבטל הספק משום פיסוק טעמים, אבל הכא אף אם נכריע כצד אחד אינו מפקיע אפשרות לבאר אחרת - תוס' (ד"ה לפסוקי). (פה) **דכתיב** 'לא תכלה פאת שדך' ולא נתנה בו תורה שיעור למטה, ויכול לתת חטה אחת לכל שדהו, וכן לא נתנה למעלה, ואם קצר חיטה אחת יכול לעשות שאר שדהו פאה. אבל מדרבנן נתנו שיעור שיתן לפחות אחד משישים, ונחלקו בירושלמי דלחד מ"ד אם פיחת משישים ישלים לשיעור ששים, ולחד מ"ד לא יצא כלל ידי חובה, ומ"מ זכה העני בפאה זו, וצריך להפריש פעם נוספת אחד משישים - תוס' (ד"ה שאין). (פו) **שכתוב** 'ולקחת מראשית כל פרי האדמה' ולא נאמר כמה - רש"י (ד"ה וכן). (פז) **ובירושלמי** מובא שדווקא בגופו אין לו שיעור, אבל בממון יש לו שיעור. וביקור חולים אין לו שיעור כמבואר בנדרים (לט ע"ב), והוי בכלל גמילות חסדים - תוס' (ד"ה גמילות). ומה שלא הביאו שעפר סוטה, ואפר

פרה, רוק יבמה, ודם ציפור של מצורע אין בהם שיעור, כיון שאין בעשייתן מצוה - תוס' (ד"ה והבכורים). (פח) **רש"י** (ד"ה מאי, עפ"י ביאור המהרש"א). אולם בתוס' (ד"ה רבי יוחנן) פירשו דברי הגמ' שנחלקו ר"י ור"ל מהו הראיון המוזכר במשנה, דלר"ל אין שיעור בראיית פנים בקרבן, ומה שמוזכר במשנה שאין לראיון שיעור למטה, אף שיש שיעור למטה לענין ראיה שצריך קרבן, מ"מ לשויו של קרבן אין שיעור. ולר"י אין שיעור בראיית פנים בעזרה, ומשום דס"ל שיש שיעור לשויה של הקרבן מדאורייתא, וע"כ א"א לפרש את המשנה דאיירי בקרבן, ולכן פירש דאיירי בראית פנים שאין לה שיעור. (פט) **תוס'** (ד"ה רבי יוחנן). (צ) **שכתוב** בקרבן חגיגה 'ולא ילין חלב חגי עד בקר' והרי אין חלב אלא לבהמה - רש"י (ד"ה מה). (צא) **הקשה** רבי עקיבא איגר מה הוסיף ר"ל להוכיח מברייתא זו, הרי כל ההוכחה היא ממשמעות הפסוק 'ולא יראו פני ריקם', וזה כבר הוזכר בראיה הראשונה. וביאר בשיח יצחק דההוכחה מסוף הברייתא שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם, שמכוח סברא זו יש לחייב קרבן על כל ראיה וראיה. (צב) **ודווקא** אם מקריב על שתי ראיות ביום אחד, אבל רשאי להקריב בכל יום על ראייתו הראשונה שבאותו יום - תוס' (ד"ה ר' יוחנן). (צג) **הקב"ה** שקרא לישראל רעים שנאמר 'למען אחי ורעי' - רש"י (ד"ה מבית). (צד) **שהרי** ודאי אין כוונת הברייתא שנלמד מהפסוק שלא ישאיר האב חלק מבניו שלא יעלו כלל, שהרי מ'זכורך' ילפי' שכולם חייבים לעלות, ועל כרחך נתחדש מ'כל' שצריכים לעלות יחד - רש"י (ד"ה סבר). (צה) **רש"י** (ד"ה אלא) הביא פירוש אחר בשם חבריו שאביי לא בא לבאר כוונת הברייתא אלא שהפסוק בא לדרשה אחרת. ודחה דבריהם שא"כ לאביי מה הביאור בברייתא. ועוד שדרך הש"ס כשאמורא דוחה ביאור חבירו מפרש לאחר מכן ביאור אחר. (צו) **ומצי** גם לאקשויי שהרי מעות מעשר שני צריך להוציאם לצרכי אכילה, וא"כ אינו יכול להוציאם לעולת ראיה שהיא נשרפת כולה על המזבח. וכן מצינו

רק בחול המועד ולא ביו"ט, שהרי שנינו בביצה (יט ע"א) **שלבית הלל** אפשר להביא אף ביו"ט [-ודלא כבית שמאי][צז]. ומתרצינן דמתני' חסורי מיחסרא והכי קתני, עולות שהן **נדרים ונדבות** אינם באים ביו"ט אלא בחול המועד[צח]. **עולת ראיה** קריבה אף ביו"ט [-כדעת בית הלל] ובאה רק ממעות חולין. **ושלמי שמחה** באים גם ממעות מעשר שני.

שנינו במשנה שחגיגת יו"ט הראשון של פסח קריבה **לב"ש** מן החולין **ולב"ה** מן המעשר. ומפרש **רב אשי** שדין זה נוהג בכל קרבנות חגיגה, ומה שהוזכר חגיגת יו"ט הראשון של פסח, זה כדי למעט חגיגת י"ד[צט] שהיא באה לכו"ע ממעות מעשר שני, כיון שחגיגת י"ד לאו דאורייתא[ק].

דף ח

שנינו במשנה **בית הלל** אומרים חגיגה באה מן המעשר. ומקשינן דהלא שלמי חגיגה דבר שבחובה הוא, ואינו בא אלא מן החולין. ומתרץ **עולא** דמיירי בטופל [מצרף מעות חולין ומעשר שני יחד ומביא את החגיגה משניהם]. כיצד טופלים. **לחזקיה** שמצרף בהמות נוספות ממעות מעשר שני לצורך חגיגה[קא], אבל אינו מביא בהמה אחת גדולה ממעות חולין ומעשר יחד. **ולרבי יוחנן** מצרף מעות שניהם וקונה בהמה גדולה, ואינו מביא בהמות נוספות[קב].

תניא **כרבי יוחנן** 'ועשית חג וכו' **מיסת** נדבת ידך' מיסת היינו דבר הבא מהחולין דכתיב 'וישם המלך אחשורוש **מס** על הארץ' [ומס משתלם מן החולין], מכאן שמביא קרבן חגיגה מן החולין[קג]. ומניין שאם רצה מערב מעות מעשר שני עם מעות חולין, ת"ל 'כאשר יברכך ה' אלוהיך'. ומשמע שמערב המעות כדי לקנות בהמה אחת גדולה[קד]. תניא **כחזקיה לבית שמאי** ביום ראשון שמביא הקרבן לשלמי חגיגה צריך להביא ממעות חולין[קה], ושאר הימים שמקריב לשלמי שמחה[קו] יכול להביא מן המעשר. **ולבית הלל** בהמה ראשונה מן החולין, **ושאר בהמות** אף ביום הראשון [שקרבים לחגיגה] מן המעשר. ושאר ימות החג יוצאים בבהמת מעשר בהמה, אבל ביו"ט אין מקריבים ממעשר בהמה [כדמפרש רב אשי] שמא יעשר ביו"ט דאסור משום שצובע את הבהמה בשעת עישורו, ואסור לצבוע ביו"ט[קז].

שנינו במשנה שישראל יוצאים ידי חובתן בנדרים ונדבות. תנו רבנן 'ושמחת בחגך' וכיון שלא פירט הכתוב איך לשמוח[קח], הרי שבא לרבות כל דבר המשמח, ולכן יוצאים בשלמי שמחה בנדרים ונדבות ומעשר בהמה, וכהנים בחטאת ואשם ובכור וחזה ושוק, אבל אין יוצאים בעופות ומנחות, כיון דכתיב 'ושמחת **בחגך**' שיוצא רק במינים הכשרים לקרבן חגיגה[קט]. **ולרב אשי** נלמד מהמילה 'ושמחת' שאין שמחה אלא בבשר[קי]. ומ'בחגך' דורשים **כרב דניאל בר קטינא** אמר **רב** שאין נושאים נשים במועד שנאמר 'ושמחת בחגך' ולא באשתך[קיא].

מתני': מי שיש לו **אוכלין מרובים** [-הרבה בני בית] **ונכסים מועטים**, מביא שלמי חגיגה מרובים כדי להאכיל כל בני ביתו ועולות ראיה מועטות. ומי שיש לו **נכסים מרובים ואוכלים מועטים** מביא עולות מרובות שמצוה להרבות בעולות ראיה דכתיב 'איש כמתנת ידו'[קיב], ושלמים מועטים שהרי אין לו אוכלים מרובים. ואם **נכסיו ובני ביתו מועטים** על זה נאמר שיוצא בעולה ששויה מעה כסף וחגיגה ששויה שתי כסף. וכשיש לו **נכסים מרובים ואוכלים מרובים** עליו נאמר 'איש כמתנת ידו כברכת ה' אלוהיך אשר נתן לך'[קיג].

גמ': שנינו במשנה שמי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים. ומקשינן הרי נכסיו מועטים, ומנין יביא שלמים מרובים. אמר **רב חסדא** טופל [מצרף מעות חולין ומעשר שני יחד] ומביא פר גדול, [וס"ל **כרבי יוחנן** דטופלין מעות למעות כדי להביא פר גדול, ואין טופלין בהמה לבהמה להביא בהמה אחת מחולין ואחת ממעשר]. **ולרב ששת** טופלין גם מעות למעות כדי להביא פר גדול וגם בהמה לבהמה. ואף ששנינו לעיל ברייתות כרבי יוחנן שטופלין רק מעות למעות וכחזקיה דטופלין בהמה לבהמה, יש לפרש הברייתא שכתוב בה **שאכילה ראשונה מן החולין** בב' אופנים: **א.** שהבהמה הנאכלת ראשונה היא מן החולין, ושאר בהמות מן המעשר. **ב.** ששיעור דמי אכילה ראשונה מן החולין, ושאר הבהמה מן המעשר[קיד].

אמר **עולא** אמר **ריש לקיש** הפריש עשר בהמות לקרבן חגיגה, והקריב חמש ביו"ט ראשון, חוזר ומקריב חמש הבהמות הנוספות ביום השני, ואין בכך משום בל תוסיף[קטו], כיון ששני תשלומין דראשון הוא. **ולרבי יוחנן** אינו מקריב שעובר בבל תוסיף. ומפרש **רבי אבא** שלא נחלקו אלא

לגבי עולת העוף דמייתי קרא לומר שאינה באה אלא מן החולין אף שכולה לגבוה, ומיהו שם י"ל דאמר קרא 'והקריבו' לחלק משאר עולות, ולכך הו"א שבאה מן המעשר אע"פ שכולה כליל - תוס' (ד"ה אמאי). (צז) **לבית** שמאי מביאים שלמים ואין סומכים עליהם משום שבות שאין רוכבים על בהמה, ואין מביאים עולות שכתוב 'לכם' ולא לגבוה חוץ מתמידין ומוספין שזמנם קבוע ונאמר בה 'ממועדו' אפילו בשבת וכ"ש ביו"ט. לבית הלל מביאים שלמים ועולות וסומכים עליהם שלא גזרו בהם משום שבות - גמ' ורש"י (ד"ה ואין, וד"ה אבל, וד"ה וסומכין). (צח) **שאפילו** לבית הלל אין נדרים ונדבות קריבין ביו"ט. ועולת ראיה ושלמי חגיגה קריבין אף שאפשר להקריבם בשאר ימי הרגל, כיון שעיקר מצותן ביום הראשון דכתיב 'וחגותם אותו' ומשמע ביום הראשון - רש"י (ד"ה ביו"ט). ומ"מ השוחט נדרים ונדבות ביו"ט **לב"ה** אינו אסור אלא מדרבנן, שהרי מדאורייתא מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך כמבואר בביצה (יב ע"א). ומה שאינו יכול להקריב נדרים ונדבות מדין שלמי שמחה אף שיוצאין ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות, כיון דאיירי שכבר הקריב שלמי שמחה כדי הצורך. ועוד דיוצא ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות רק כשמכוון לצאת, אבל אם הביאו סתם לשם נדרים ונדבות אינו יוצא ידי שלמי שמחה - תוס' (ד"ה עולות). (צט) **קרבן** זה בא כשיש בחבורת הפסח הרבה סועדים, ומקריבים חגיגה בי"ד כדי לאכול בשרה קודם אכילת הפסח, כדי שיהא הפסח נאכל על השובע - רש"י (ד"ה חגיגת). (ק) **והוא** כתנא דמשנה בפסחים (סט ע"ב). ויש סוברים שם (ע ע"א) שהוא דאורייתא - תוס' (ד"ה אלמא). (קא) **וכיון** שיוצא ידי חובה בבהמה ראשונה הבאה מן החולין, מכאן ואילך מביא מן המעשר אף שיש להם שם קרבן חגיגה - רש"י (ד"ה חזקיה). (קב) **סברת** פלוגתתם, דחזקיה ס"ל שבבהמה שיוצא בה עיקר חובת קרבן חגיגה עדיף שתהא כולה מן החולין והשאר מן המעשר. ורבי יוחנן ס"ל שעדיף שתהא בהמה גדולה אחת שמעורבים בה חולין ומעשר, כדי שבכל אכילה מהקרבן יהא מעורב מקצת מן החולין - רש"י (ד"ה ואין). ותוס' פירשו דפליגי אם אדם חולק חובתו לשתי בהמות או לא, דלחזקיה חולק ולכך עדיף כאן להביא המעות מעשר בהמה אחרת, ולרבי יוחנן אין אדם חולק ולכך יביא בהמה אחת גדולה – תוס' (ד"ה טופלין). (קג) **ואף** שמס מוזכר גם בתורה 'יהיו לך **למס** ועבדוך' (דברים כ) 'ויהי למס עובד' (בראשית מט), התם איירי במס של עבדות, והכא במס של ממון - תוס' (ד"ה וישם). (קד) **דאם** קונה בהמה שלמה ממעות חולין ומוסיף בהמות נוספות ממעות מעשר, אינו מערב המעות, שהרי כל בהמה ניכרת בפני עצמה - רש"י (ד"ה מערב). ולמידים מהמלים 'כאשר יברכך' מכל אשר יברכך, והיינו מכל הנכסים אף ממעות מעשר שני - רש"י (ד"ה אשר). ובירושלמי למדים זאת מגזירה שוה, שנאמר כאן **'מסת'**, ונאמר במעשר שני 'לא תוכל **שאתו**', מה להלן מעשר אף כאן מעשר. ור' אליעזר אמר נאמר כאן

'שמחה' ונאמר במעשר שני **'שמחה'**. רבי עולא בר ישמעאל אמר נאמר כאן **'מסת'** ונאמר ביוסף [שנתן לבנימין] 'ותרב **משאת**' מה התם אחת עיקר והשאר טפל, אף כאן - תוס' (ד"ה ת"ל). (קה) **ולב"ש** אין היתר לטפול מעשר שני עם חולין בקרבן חגיגה, כיון שהוא דבר שבחובה - רש"י (ד"ה יום ראשון). (קו) **שהרי** חגיגה אינה נוהגת אלא יום אחד דכתיב 'וחגותם אותו', יום אחד ותו לא - רש"י (ד"ה מכאן). (קז) **והא** דלא פירשו דהטעם משום שאין מקדישין ביו"ט. **א.** דמעשר בהמה כיון שחייב להקדישו מהתורה אינו צריך להקדישו בפה, שעשירי מאליו קדוש. **ב.** כיון שנקט צביעה שהוא איסור דאורייתא, משא"כ להקדיש הוא רק איסור דרבנן, ולא גזרו משום איסור דרבנן. **ג.** כיון שיוצא בו משום שלמי שמחה מותר להקדישו ביו"ט, והר"י דחה פירוש זה. ומה שאינו אסור משום מתקן ככל איסור תרומות ומעשרות ביו"ט, כיון דמעשר בהמה אינו נחשב מתקן, כיון שמותר לאכול מעדרו קודם שיעשר ואין העדר טבל - תוס' (ד"ה משום). (קח) **רש"י** (ד"ה ושמחת). ובתוס' (ד"ה ושמחת) פירשו ש'ושמחת בחגיך' שנאמר בסוכות מיותר, כיון שכבר נכתב שמחה בפסח ומקישים סוכות לפסח, ולכך מרבינן כל מיני שמחות. (קט) **'חגיך'** מלשון חגיגה ובחגיגה כתיב 'לא ילין חלב חגי' וחלב אינו אלא מבהמה - רש"י (ד"ה יצאו). וקשה דא"כ נלמד מחגיגה שאינה באה מן המעשר אלא ע"י טפילה. ויש לומר דבספרי יש עוד גזירה שוה 'שם' 'שם' משלמים שאפשר להביא מן המעשר - תוס' (ד"ה מי). (קי) **ואינו** בא אלא מבשר קודש אע"פ ששמחה אפשר גם בבשר חולין, כיון דילפינן מהר עיבל, מה התם שמחה בשלמים, דכתיב 'וזבחת' אף כאן שלמים - תוס' (ד"ה מי). (קיא) **ולתנא** דברייתא שדורש מבחגיך שצריך דוקא בשר, או דס"ל דדרשינן ב' דברים מבחגיך, או שחולק על ילפותא זו, ויליף דאין נושאים במועד מדרשות אחרות המובאות במסכת מועד קטן (ח ע"ב) - תוס' (ד"ה בחגיך). (קיב) **רש"י** (ד"ה עולות). (קיג) **בירושלמי** איתא עני וידו רחבה נאמר עליו 'איש כמתנת ידו', עשיר ומביא מעט נאמר עליו 'כברכת ה' אלהיך', עני ומביא מעט עליו נאמר שיביא לפחות עולה בשווי מעה כסף וחגיגה שני כסף - תוס' (ד"ה מי). (קיד) **נמצא** שיש ג' שיטות: לרבי יוחנן ורב חסדא מותר לטפול רק מעות למעות. לחזקיה רק בהמה לבהמה. ולרב ששת מותר גם מעות למעות וגם בהמה לבהמה. (קטו) **דכתוב** 'וחגותם אותו' ודרשינן להלן (ט ע"א) דמקריבים חגיגה רק יום אחד, והכא מותר משום תשלומין דראשון - רש"י (ד"ה חוזר). ור"ח פירש באופן אחר דר"ל אמר שאם הפריש אדם עשר בהמות לחגיגתו והקריב חמשה ביו"ט הראשון, מקריב את חמשת הבהמות הנוספות ביו"ט אחרון, ואף שאין נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, הואיל ותחילת הפרשתן לחגיגה מותר להקריבן. ורבי יוחנן אמר שאסור להקריבן. וע"ז אמר רב אבא דלא פליגי, דרבי יוחנן איירי כגון שהפרישן סתם והקריב, ויש לו שהות ביום לשחוט את הבהמות הנוספות, וגם

דריש לקיש איירי במפרש שכוונתו להקריב את כל העשר ביום הראשון, שאז ודאי שני תשלומין דראשון. **ורבי יוחנן** איירי בסתם שלא פירש, ובאופן שהיה זמן להקריב את כולם בראשון, וגם היה לו בני בית שיאכלו הכל ביום הראשון, ועל כרחך שמה ששמר את הבהמות משום דכוונתו לחגוג ב' ימים, ועובר בבל תוסיף. וכן אמר **רב שמן בר אבא** בפירוש בשם **רבי יוחנן** שאם מוכח שאין דעתו לחוג שני ימים מקריב גם ביום השני.

דף ט

מתני': מי שלא הקריב קרבן חגיגה ביום הראשון של חג יכול להקריב בשאר ימי הרגל ואפילו בשמיני עצרת, אבל אם עבר החג אינו יכול להשלים את המצוה שהחסיר, ועל זה נאמר 'מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות'. **רבי שמעון בן מנסיא** אומר שיש עוד מעוות שאינו יכול לתקן, וזה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר[קטז], אבל גונב וגוזל יכול לתקן ע"י שיחזיר הגזילה לבעלים. **רבי שמעון בן יוחאי** אומר שמעוות אינו אלא מי שהיה מתוקן בתחילתו ונתעוות, וזה תלמיד חכם הפורש מן התורה.

גמ': שנינו במשנה שיש תשלומין לחגיגה אף בשמיני עצרת. המקור לדין זה: **לרבי יוחנן** בשם **רבי ישמעאל** ילפינן גזירה שוה משביעי של פסח שנאמר בו 'עצרת', ל'עצרת' שנאמר בשמיני עצרת, דכשם ששביעי של פסח ראוי לתשלומין אף שמיני עצרת. ואין לדחות הגז"ש ששביעי של פסח אין דיניו חלוקים מימים שלפניו משא"כ **בשמיני עצרת**[קיז], כיון שהגז"ש מופנה [ש'עצרת' דפסח מיותר, שהרי כבר כתיב 'לא תעשה מלאכה'], ובמופנה לא פרכינן[קיח]. **לתנא דברייתא** דכתיב 'וחגותם **אותו**' דמשמע שמקריב קרבן חגיגה רק יום אחד ותו לא, ובהמשך הפסוק נאמר 'שבעת ימים' שאם לא הקריב ביום הראשון יש תשלומין כל שבעה, וכתיב 'בחדש השביעי תחגו **אותו**', ש'בחודש השביעי' משמע כל החודש ו'אותו' בא למעט שרק בחג, ועל כרחך ש'בחודש השביעי' בא לרבות שמיני עצרת.

לרבי יוחנן יום הראשון הוא עיקר החיוב[קיט], ושאר הימים הם תשלומין לראשון. **לרבי אושעיא כל יום** הוא חיוב בפני עצמו[קכ], ולכן כל הימים נחשבים תשלומין זה לזה. ואמר **רבי זירא דנפקא מינה** בחיגר שלא היה ראוי ביום הראשון ונתפשט ביום שני, **דלרבי יוחנן** ששאר הימים הם תשלומין דראשון, כיון שהיה חיגר ביום ראשון לא חל עליו חיוב כלל, ואף אם נתפשט ביום השני פטור[קכא]. **ולרבי אושעיא** אם נתפשט בשני חל עליו חיוב מיום זה ואילך, שכל יום הוא חיוב בפני עצמו.

ומקשינן שהרי נחלקו **חזקיה ורבי יוחנן** בנזיר שנטמא באור ליום שמיני לטהרתו [מטומאה ראשונה] שאינו ראוי עדיין לקרבן אם מביא קרבן [אחר שיטהר מטומאתו השניה] עבור טומאתו הראשונה, **דלחזקיה** אינו מביא כיון שעדיין לא הגיע זמן הראוי לקרבן, [ורק כשראה ביום שמיני לטהרתו מביא קרבן עבור הטומאה הראשונה, כיון שכבר נתחייב בקרבן], **ולרבי יוחנן** מביא, כיון שטבל לטומאתו הראשונה ונתחייב בקרבן, ואף שבזמן חיובו כבר אינו ראוי להביא קרבן, יש לו תשלומין ומביא כשיהיה ראוי, וא"כ הוא הדין **לרבי יוחנן** חיגר ביום ראשון אף שאינו ראוי להביא קרבן בזמן חיובו, מכל מקום יתחייב להביא כשיתרפא. **רבי ירמיה** מתרץ **שדיחוי טומאה שאני**, כיון שמצינו בו תשלומין בפסח שני[קכב]. [ומקשינן על תי' זה למ"ד שפסח שני הוא רגל בפני עצמו[קכג]] **רב פפא** מתרץ **דרבי יוחנן** סובר **שלילה אינו מחוסר זמן** [ודבר צדדי מונע ממנו הקרבת הקרבן], ולכן הנזיר שנטמא בלילה נתחייב בקרבן קודם טומאתו השניה וחייב להשלים חיובו כשיטהר, אבל חיגר אין עליו חיוב כלל ואין שייך בו תשלומין לאחר שיתרפא. ומקשינן דהא אמר **רבי יוחנן** שזב שראה בשמיני אחר שספר שבעה נקיים, אם ראה ראיה אחת בליל שמיני ושתי ראיות ביום נחשב טומאה חדשה ומביא שתי קרבנות, אבל אם ראה שתיים בלילה ואחת ביום אינו נחשב טומאה חדשה, כיון שראה שתים [ונעשה זב] בלילה בזמן שעדיין אינו ראוי להביא קרבן נחשב להמשך טומאתו הראשונה[קכד], ומוכח דס"ל שלילה מחוסר זמן. ומתרצינן דאמר דין זה למ"ד לילה מחוסר זמן, וקמ"ל[קכה] שאם ראה רק אחת בלילה, אף שהוא בזמן שמחוסר זמן, מצטרף לראיות שהיו ביום.

שנינו במשנה, ועל זה אמר 'מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יכול להמנות'. אמר **בר הי הי**[קכו] **להלל** דהא דכתיב **להמנות** ולא כתיב **להמלאות** [שהרי חסרון ממלאים], אתי ללמדנו שמי שמנוהו חבריו להצטרף עמהם לדבר מצוה ולא הלך איתם, לא יוכל להימנות באותו מנין ולהצטרף אליהם בקבלת השכר. וכן שנינו בברייתא 'מעוות לא יוכל לתקון' זה שביטל קריאת שמע של שחרית או ערבית, או שביטל תפילת שחרית או ערבית[קכז], 'וחסרון לא יוכל להמנות' זה שנמנו חביריו לדבר מצוה, ולא נמנה עמהן.

שאל **בר הי הי את הלל** הא דכתיב 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו', דהיינו צדיק היינו עובד אלוהים. וענה לו דאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים שנקרא צדיק ואינו עובד אלוקים, לשונה פרקו מאה ואחד פעמים שנקרא עובד אלוקים, וכמו דחזינן בשוק של בעלי חמורים, ששוכרים חמור לעשר פרסאות בזוז אחד, ולאחד עשרה פרסאות בשני זוזים.

אליהו הנביא פירש **לבר הי הי** וי"א **לרבי אלעזר** את הפסוק 'הנה צרפתיך ולא בכסף, בחרתיך בכור עני', מלמד שחזר הקב"ה על כל המידות הטובות כדי ליתן לישראל, ולא מצא אלא עניות[קכח]. ואמר **שמואל** וי"א **רב יוסף** שכן אומרים הבריות נאה עניות ליהודים כרצועה אדומה שדרך לשים לסוס לבן.

שנינו במשנה **רבי שמעון בן מנסיא אומר** איזהו מעוות וכו' זה הבא על הערוה **והוליד** ממנה ממזר. ומקשינן דמשמע שרק אם הוליד אין אפשרות לתקנו אבל בלא הוליד שייך לתקנו, ובברייתא שנינו **רבי שמעון בן מנסיא** אומר דהבא על אשת איש ואסרה לבעלה אין לו כפרה, משמע

יש לו אוכלים, שאז כיון ששיירן נעשו כנדרים ונדבות שאין קריבים ביו"ט, ור"ל מיירי כגון שפירש שיקריב האחרות ביו"ט אחרון שאז מותר. וכן משמע בירושלמי - תוס' (ד"ה חוזר). (קטז) **שהביא** פסולים לישראל ויש זכרון לעוונו ולכן אין עוונותיו נמחקים - רש"י (ד"ה והוליד). אבל עבירה שאינה נראית בעולם, אף אם אין אפשרות להשיבה כגון רוצח יכול לתקנה - תוס' (ד"ה זה). (קיז) **דשמיני** עצרת חלוק משלפניו לענין פז"ר קש"ב - רש"י (ד"ה מה). (קיח) **דכל** גזירה שוה מופנה למידין ואין משיבין - רש"י (ד"ה מופנה). ובירושלמי למדו דין זה מגזירה שוה מפסח דנאמר 'חמשה עשר' בפסח ו'חמשה עשר' בחג, מה פסח יו"ט אחרון שבו תשלומין ראשון אף יו"ט אחרון דסוכות. ולגז"ש זו אין פירכא כמבואר בסוכה (כז ע"א) - תוס' (ד"ה נאמר). (קיט) **דכתוב** 'וחגותם **אותו**' משמע דיום ראשון הוא עיקר החיוב ושאר הימים הם תשלומין ליום זה - רש"י (ד"ה כולן). (קכ) **ו'אותו'** היינו שאם לא הקריב ביום ראשון נעשה יום שני עיקר החיוב ושאר הימים תשלומין לו, וכן בכל יום ויום - רש"י (ד"ה כולן). אכן בחג השבועות אף דיש תשלומין כל שבעה, לא מסתבר לומר שכל הימים הם תשלומין זה לזה, כיון שמיום שני הם ימי חול - תוס' (ד"ה תשלומין). (קכא) **וצ"ע** באופן שהיה פשוט ביום הראשון ונעשה חיגר בשני, האם כיון שנתחייב בראשון לא פקע ממנו חיובו בשני, או דלמא שכיון שכעת אינו יכול לבוא למקדש, כל שאינו בביאה אינו בהבאה - תוס' (ד"ה כיון). (קכב) **ולפי"ז** נטמא ביום הראשון ונטהר בשני אף לרבי יוחנן יש לו תשלומין. ומה שלא אמרו במתני' בריש פירקין שבא לאתויי כה"ג, כיון דבעי למימר מילתא דשוי אף לרב פפא בסמוך דפליג - תוס' (ד"ה שאני). (קכג) **הוי** מצי לתרץ דר' יוחנן ס"ל כרבי נתן שפסח שני הוא תשלומין דראשון, ולא תירצו כן כיון שרבי סובר שרגל בפני עצמו הוא והלכה כרבי מחבירו - תוס' (ד"ה שני). (קכד) **אבל** כשראה אחת בלילה מצטרף לשתי זיבות שלמחרת, אף שראיה אחת בזמן שאינו ראוי לקרבן, כיון שרק ראיה שניה מטמאה אותו בטומאה חמורה של זיבה, והיא היתה ביום שלא בזמן טומאתו הראשונה - רש"י (ד"ה ומי). (קכה) **דבשלמא** אם ס"ל שלילה מחוסר זמן הוצרך להודיע שכן ס"ל, אך אם אתי למימר דלמ"ד לילה מחוסר זמן אין זה מביא קרבן לטומאתו הראשונה כשראה שתי ראיות בלילה, הרי זה פשיטא - רש"י (ד"ה לדברי). (קכו) **יש** אומרים שהיה גר, ולכן כינוהו בר הי הי, לרמז שהוא בנם של אברהם ושרה שהיו גרים הראשונים ונתווסף בשמותם האות 'ה'. וכן הטעם לשם התנא בן **בג בג**, ב"ג בגימטריה 'ה' - תוס' (ד"ה בר). (קכז) **ואף** למ"ד תפילת ערבית רשות אין לנו לבטלה אלא ע"י קצת אונס. ולכן שכח ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים, וכן אם שכח ולא הזכיר בר"ח יעלה ויבוא בערבית אין מחזירין אותו רק משום שאין מקדשין את החודש בלילה, ולא משום שהוא רשות - תוס' (ד"ה או). (קכח) **ופירוש** הפסוק 'צרפתיך ולא בכסף' היינו שהקב"ה מטהר את ישראל מעוונותיהם לא ע"י אש כמו

דאף שלא הוליד אין לו תקנה. ומתרצינן **א.** דהמשנה איירי באחותו פנויה שלא אסר אשה לבעלה, ויכול לתקנו עד שלא הוליד ממנה ממזר[קכט]. **ב.** דהמשנה איירי אף באשת איש, אלא שבא עליה באונס שאז אינה נאסרת על בעלה. **ג.** שגם בברייתא מדובר באונס, ומ"מ אין לה תקנה דאיירי באשת כהן דנאסרת גם באונס[קל], והמשנה באשת ישראל.

[המשך הברייתא דלעיל] **רבי שמעון בן יוחאי** אומר הרוצה להביא קרבן אינו בודק גמל או חזיר אם יש בהם מום אלא טלה, כיון שרק בבהמה שראויה להקרבה שייך שיהא בה מום, כמו כן רק באדם כשר כתלמיד חכם שפירש מהתורה שייך בו קלקול. **ורבי יהודה בן לקיש** אומר שתלמיד חכם שפירש מהתורה עליו הכתוב אומר 'כצפור נודדת מן קנה, כן איש נודד ממקומו' וכן 'מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי'.

דף י

'וליוצא ולבא אין שלום' **לרב** היינו שכיון שיוצא אדם מדבר הלכה [-משנה] לדבר מקרא אין לו שלום. **לשמואל** אף הפורש מלימוד התלמוד למשנה. **ולרבי יוחנן** אף הפורש מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי[קלא].

מתני': דין **התרת נדרים** ע"י חכם הרי הוא כאילו פורח באויר ואין לו מקור בתורה. הלכות **שבת וקרבן חגיגה** ברגל **ומעילות** הרי הם כהררים התלוים בשערה כיון שהם מקרא מועט והלכות מרובות, אבל דיני **ממונות ועבודת הקרבן** ודיני **טהרות וטומאות ועריות**, יש להם מקור מפורש בתורה והן הן גופי תורה.

גמ': שנינו במשנה שהיתר נדרים פורחין באויר ואין להם מקור מפורש בתורה. ויש תנאים שס"ל שיש לזה מקור בתורה: **לרבי אליעזר** ילפינן ממה שכפלה התורה **יפליא** דכתיב לענין ערכין 'איש כי **יפליא**', ובענין נזיר 'איש או אשה כי **יפליא**', ללמדינו שיש הפלאה לאיסור שבשעה שנודר מפרש מה אוסר, ויש הפלאה להיתר שאם מבקש התרה לנדרו, יפרש לפני החכם למה מתחרט על נדרו, ויתיר לו. **לרבי יהושע** דכתיב 'אשר נשבעתי **באפי**', שנשבע הקב"ה באפו, ולכן יכול לישאל עליו[קלב], כיון שנעשה כשהיה באף, והיינו שהנודר מתוך כעס יש פתח להתיר נדרו. **לרבי יצחק** דכתיב 'כל נדיב **לבו**', והיינו שגם אחר שנדר להביא תרומה למלאכת המשכן, אם מתחרט ואין ליבו נודבו, יכול להתיר נדרו ואינו מחויב לקיימו. **לחנניא בן אחי רבי יהושע** דכתיב 'נשבעתי **ואקיימה** לשמור משפטי צדקך', ללמדנו דאף לאחר שנשבע אם מתחרט ומתיר את השבועה אינו מחוייב לקיימה. **לרב יהודה** אמר **שמואל** דכתיב '**לא יחל דברו**' דמשמע שדוקא הנודר אינו מחלל, אבל אחרים מחללים ומתירים את נדרו.

ואמר **רבא** כל ראיות אלו יש להם פירכא חוץ מהא **דשמואל**, משום דהא דנכפל '**יפליא**' בא ללמדנו כדברי **רבי יהודה** בשם **רבי טרפון**[קלג] שאין נזירות אלא אם קיבל עליו את הנזירות **בודאי בלא תנאי**[קלד]. והא דכתיב 'אשר נשבעתי **באפי**' הכוונה שנשבעתי **ולא חזרתי בי**. ומה דכתיב 'כל נדיב **לבו**' קמ"ל שנדר חל **בלב** ולאפוקי **מדשמואל** דאמר שאם גמר בלבו להשבע או לנדור אינו חל עד שיוציא בשפתיו[קלה]. והא דכתיב 'נשבעתי **ואקיימה**' אתי לאשמעינן הא **דרב גידל** אמר **רב** שמצוה להשבע כדי לזרזו לקיים את המצוה[קלו]. אבל להא דאמר **שמואל** דילפינן מ'לא יחל דברו' ליכא פירכא[קלז], ועל זה אמר **רבא** ויש אומרים **רב נחמן בר יצחק** שגרגיר אחד של פלפל חריף עדיף מסל מלא דלועים.

שנינו במשנה שהלכות שבת וכו' הן מקרא מועט. ואע"פ שכתבה תורה הרבה אזהרות בענין איסור שבת, משנתינו איירי בדברים שלא נתפרשו בהדיא כמו דינו של **רבי אבא** דאמר שחופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור מחטאת, ואפילו **לרבי יהודה** שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, הכא פטור כיון שהוא מקלקל[קלח]. אבל יש לדבר רמז בתורה [-כהררים התלוים בשערה], שהתורה אסרה רק מלאכת מחשבת וזה לא נתכוון למלאכה[קלט].

שנינו במשנה שקרבן חגיגה אין לו מקור מפורש בתורה. ואף שכתבה תורה '**וחגותם** אותו **חג** לה'', יש לפרשה כקושית **רב פפא לאביי** שאין הכוונה לקרבן חגיגה אלא להרבות בשמחת הרגל[קמ], וכן הא דכתיב 'ויחגו לי במדבר' וכתיב 'ויאמר משה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות' אין הכוונה יחגו מלשון הקרבת קרבנות, אלא שאמר משה לפרעה שיאכלו בשר חולין ועי"ז יחגו וישמחו. וכן הא דכתיב 'ולא ילין חלב **חגי** עד בקר' הכוונה שאסור להלין חלב הקרבנות הקרבים בחג עד הבוקר [ואין הכוונה חגי לקרבן]. ואף שגם בשאר השנה יש איסור עשה בלינה דכתיב 'כל הלילה עד הבוקר'[קמא], בקרבנות החג נאמר עוד לא תעשה, לבד הלא תעשה המפורש בו דכתיב 'ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר', וחלב הלן ברגל עובר בשתי לאוין[קמב] ועשה. והמקור לקרבן חגיגה [כהררים התלויים בשערה] נלמד בגזירה שוה דכתיב 'ויחגו לי **במדבר**' וכתיב בעמוס 'הזבחים והמנחה הגשתם לי **במדבר**', דכמו ששם מיירי בקרבנות אף כאן בקרבן, וממילא נשמע שכשנאמר 'וחגתם אותו' איירי בקרבן[קמג]. ואין זה נחשב מקור מפורש בתורה כיון שאין למדים דברי תורה מדברי הנביאים.

שנינו במשנה **שמעילות** אין להם מקור מפורש בתורה[קמד]. **ובהו"א** נאמרו בגמ' ג' ביאורים במה שאמרה המשנה שהם כהררין התלויים בשערה: **א.** **רמי בר חמא** מפרש שכוונת המשנה שבמעילה **שליח שעשה כציווי המשלח מעל המשלח**, אף שבכל התורה אין שליח לדבר עבירה.

שצורפים כסף, אלא בעינויים של עניות - רש"י (ד"ה צרפתיך). (קכט) **הבא** על אחותו חייב כרת, וס"ל לתנא כשמעון התימני שיש ממזר מחייבי כריתות - תוס' (ד"ה כאן). (קל) **דכתיב** 'והיא לא נתפשה' אסורה הא נתפשה מותרת, וכתיב היא משמע שיש אחת שאף שנתפשה [-נאנסה] אסורה, וזו אשת כהן - רש"י (ד"ה אשת). (קלא) **והטעם** שאין לו שלום בדברים אלו: **מהלכה** למקרא, כיון שהמשנה מפרשת סתימת התורה. **מתלמוד** למשנה, כיון שמלימוד המשנה בלבד אין אפשרות להורות, דצריך להבין טעמי המשניות כדי ליישב את המשניות הסותרות זו את זו וכדומה. **ומש"ס** ירושלמי לבבלי כיון שדבריו עמוקים כמבואר בסנהדרין (כד ע"א) על הפסוק '**במחשכים** הושיבני כמתי עולם', זו ש"ס של בבל - רש"י (ד"ה שיוצא וד"ה מתלמוד וד"ה אפילו). ובתוס' (ד"ה אפילו) פירשו דש"ס בבלי וירושלמי שוים, אלא שאם עוזב לימוד אחד מהם לפני שהבין אותו על בוריו, לא יעלה בידו הלכה ברורה. (קלב) **ואף** שלמעשה לא חזר בו הקב"ה משבועתו שהרי דור המדבר לא נכנסו לארץ, מכל מקום יש ללמוד מלשון הפסוק 'באפי' ששייך לחזור מנדר שנעשה מתוך כעס - רש"י (ד"ה נשבעתי). ובתוס' (ד"ה באפי) פירשו דהפסוק אינו עוסק בביאת דור המדבר לארץ, אלא בחלקם לעולם הבא, ובאמת מצינו תנא בסנהדרין (קי ע"ב) דס"ל שדור המדבר יש להם חלק לעולם הבא. (קלג) **ומשמע** שאם צריך רקא ללימוד אחר הוי פירכא. ואע"פ שמצינו דמקרא ד'קיימו וקבלו' דרשו במגילה ענין אחד וקאמר דלית ליה פירכא, ובשבת דרשו מקרא זה דרשה אחרת, התם דריש לה מדשני קרא בדיבוריה, דהו"מ למיכתב קיימו וקיימו או קבלו וקבלו – תוס' (ד"ה דלמא). (קלד) **וכגון** שנים היושבים יחד ובא אחד לפניהם ואמר אחד הריני נזיר אם זה הבא לפנינו נזיר, ושני אמר הריני נזיר אם אינו נזיר, שאז גם מי שיצדק בדבריו אינו נזיר, כיון שלא ידע בוודאות בשעה שנדר שיהיה נזיר - רש"י (ד"ה אין אחד). (קלה) **ושמואל** אינו חולק על דרשה זו, אלא דס"ל דהפסוק איירי בתרומת מלאכת המשכן, ואין למדים ממנו לשאר נדרים כיון דיש עוד פסוק שאף בקדשים מהני להקדיש בליבו, ואין למדים משני כתובים הבאים כאחד - תוס' (ד"ה לאפוקי). אכן בהגהות הב"ח גרס בתוס' דשמואל ס"ל דהפסוק איירי בקדשים, ולגמ' דידן איירי אף בחולין שהנודר אינו צריך להוציא בשפתיו. (קלו) **וצריך** גם להזכיר שם שמים כדי לזרז עצמו - תוס' (ד"ה לקיים). (קלז) **ואף** שבנדרים (טז ע"ב) למדים מפסוק זה שמיחל הוא חפצי שמים, יש לומר דמלא יחל ילפינן שאחרים מוחלים לו, ומ'דברו' ילפינן שמיחל חפצי שמים - תוס' (ד"ה לשמואל). (קלח) **והוא** הדין שאר מקלקלים פטורים. ונקט הא לאשמועינן שאע"פ שהוא צריך לעפר, כיון שאינו צריך את הגומא ומקלקל ביתו בכך פטור - תוס' (ד"ה לכדרבי). (קלט) **שהרי** ברצונו שלא יהא מלאכה זו - רש"י (ד"ה שאינה צריכה). והקשו תוס' (ד"ה מלאכת) א"כ יהא פטור בהרבה מלאכות, כגון סותר על מנת לבנות, למה חייב על הסתירה, הרי ברצונו היה שלא יהא בנין ולא יצטרך לסתירה כלל. ולכן פירשו דמלאכה שאינה צריכה לגופה היינו שאינו צריך לעיקר שורש האיסור כעין אותו צורך שהיו צריכים לה במשכן, וסותר ע"מ לבנות היו צריכים את הסתירה כדי לבנות, אבל לא מצינו במשכן חפירה שאינו צריך אלא לעפרה. (קמ) **רש"י** (ד"ה חוגו). ובתוס' (ד"ה חוגו) פירשו שחג מלשון מחולות, והיינו שיש לעשות מחולות וריקודים בחג. (קמא) **וילפינן** מפסוק זה שדווקא כל הלילה מעלה אברים של קרבנות שנשחטו היום, אבל מעלות השחר אינו מעלה, כיון שנפסלו בלינה - רש"י (ד"ה עד הבוקר). ולהו"א בגמ' שצריך ריבוי מיוחד שאסור להלין קרבן חגיגה ואין למדים מפסוק זה, אפשר שדווקא עולה שמקטירים אף את בשרה על המזבח אסור להלין, אבל קרבן חגיגה שאין בשרו מוקטר על המזבח מותר - תוס' (ד"ה בזמן). (קמב) **ואף** שאמרינן בש"ס שעדיף לדרוש את הפסוק מאשר לומר דהפסוק בא להוסיף לאו, שאני הכא דעדיף לומר שנוסף לאו מאשר לומר שנתחדש קרבן חדש - תוס' (ד"ה לעבור). (קמג) **ו'ולא** ילין חלב חגי' אתי לאשמועינן שהגז"ש היא רק בקרבן חגיגה ולא בשאר קרבנות - תוס' (ד"ה ויחוגו). (קמד) **לשון** המשנה 'הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויין

ודחה **רבא** דדין זה ילפינן מגזירה שוה 'חטא' 'חטא' מתרומה, שכשם שבתרומה שלוחו כמותו אף במעילה. **ב. רב אשי** מפרש שכוונת המשנה שבמעילה אם נטל לעצמו אבן או קורה של הקדש לא מעל, ואם נתנה לחבירו הנותן מעל[קמה], וחילוק זה אין בו טעם[קמו] והוא כהררין התלויין בשערה. ודחינן דפירוש המשנה כדברי **שמואל** דאיירי בגזבר הקדש שמסורות לו אבני בנין של הקדש, שבכל מקום שהם מונחים הרי הם ברשותו, ולכך כשנטלם לעצמו הם נשארים ברשותו ואינו מוציאם מרשות הקדש, ורק כשנתנם לחבירו יצא מרשות הקדש ומעל. **ג.** שכוונת המשנה לסיפא של דין גזבר, שאם בנה הגזבר את האבן בביתו לא מעל[קמז] עד שידור תחתיה שוה פרוטה[קמח], אף על פי שעשה שינוי בגופו ונקנה לו. ודחינן דמיירי בלא עשה שינוי בגוף האבן כדאמר **רב** דמיירי בהניח את האבן על פי הארובה ולא קבעה בבנין, ולכך רק אם נהנה ממנה שוה פרוטה מעל.

ולמסק' מפרש **רבא** שכוונת המשנה לדין בעל הבית ששלח את שלוחו להשתמש במעות הקדש, שאם נזכר בעל הבית קודם שהשתמש השליח שהמעות של הקדש, והשליח לא נזכר, **השליח מעל**. והחידוש בזה הוא שאע"פ שאין זה דומה לכל מוציא מעות הקדש לחולין שמעל גם בשוגג, כיון שיודע שיש לו מעות הקדש ברשותו וצריך להזהר במעשיו שלא ישתמש במעות הקדש, והשליח אינו יודע כלל מה הם מעות אלו כדי שידע להזהר בהם, אפי"ה מעל שליח. ועל דין זה אמרה המשנה דמעילות הם כהררין התלויין בשערה.

דף יא

שנינו במשנה, מקרא מועט והלכות מרובות. תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות, וביאר **רב פפא** דכוונת הברייתא דאהלות הם מקרא מועט והלכות מרובות, אבל נגעים הם מקרא מרובה והלכות מועטות. ונפקא מינה שאם יש ספק בדיני נגעים מעיינים בפסוק, ואילו בספק דיני אהלות מעיינים במשנה.

שנינו במשנה דינים עבודות טהרות וטמאות ועריות יש להם על מה שיסמכו דמשמע שאינם מפורשים בתורה, ואף שדברים אלו מפורשים בתורה, **דינים** הכוונה להא **דרבי** דאמר שמה שאמרה תורה 'נפש תחת נפש' היינו ממון[קמט], דילפינן 'נתינה' 'נתינה' מהכה אשה הרה ויצאו ילדיה דמשלם דמי ולדות, אף כאן ממון.

עבודות מדובר לענין **הולכת הדם למזבח** דנחשב עבודה אף שאינו כתוב מפורש בתורה, דילפינן מ'והקריבו את הדם' שנאמר לענין קבלת הדם בכלי שרת[קנ], ממה שנאמר בלשון 'והקריבו' דמשמע הולכה, וכמו שמצינו לענין הולכת אברים לכבש דכתיב '**והקריב** הכהן את הכל והקטיר המזבחה'.

טהרות מדובר לענין שיעור מקוה שלא נאמר בתורה בפירוש[קנא], וילפינן לה מ'ורחץ את **כל** בשרו' שצריך לטבול במים שכל גופו עולה בהם בבת אחת, והן אמה על אמה בגובה שלש אמות[קנב] ושיערו חכמים ששיעורו ארבעים סאה [-ומ'במים' ילפינן שצריך מי מקוה ולאפוקי שאובים[קנג]].

טמאות מדובר לענין שיעור טומאה שאינו בפחות **מכעדשה מן השרץ**, ואינו כתוב מפורש בתורה, וילפינן מסתירת הפסוקים 'כל הנוגע **בהם** יטמא', דמשמע שדווקא אם נוגע בשרץ שגופו שלם טמא, וכתיב 'אשר יפול עליו **מהם**', דמשמע שאפילו נוגע במקצתם, שאינו טמא אלא אם נגע במקצתו שהוא ככולו[קנד], ושיעורו **לת"ק כעדשה** שכן חומט בתחילת יצירתו גודלו כעדשה. **ולרבי יוסי ברבי יהודה כזנב לטאה** שאף לאחר שנחתך מגופה ממשיך לפרכס ויש בו חיות בפני עצמו.

עריות מדובר באיסור בתו מאנוסתו שלא נכתב מפורש בתורה[קנה], ואמר **רבא** בשם **רבי יצחק בר אבדימי**[קנו] דילפינן איסור זה בגזירה שוה 'הנה' 'הנה'[קנז], וכן למדים שעונשו בשריפה בגז"ש 'זמה' 'זמה'.

שנינו במשנה, הן הן גופי תורה. ומפרשינן דאף שאינם כתובים מפורש, גופי תורה הם.

בשערה שהין מקרא מועט והלכות מרובות'. וכתבו התוס' (ד"ה מעילות) דמרש"י משמע שהפירוש תלויין בשערה היינו כיון שהן מקרא מועט הרי הם כהר התלוי בשער הראש. והקשו דלפי"ז מה הקשו בגמ' על המשנה שהרי מעילות כתובים בפירוש בתורה, הא מ"מ יש בהם הרבה הלכות ומקרא [illegible] ולכן כתבו דיש לפרש את המשנה באופן אחר, דהלכות שבת חגיגות ומעילות הם כהררים התלויין בשערה ואין להם מקור מפורש בתורה. ומקרא מועט והלכות מרובות הוא ענין חדש שיש ענינים בתורה שיש בהם מקרא מועט והלכות מרובות כמבואר להלן (יא ע"א) כגון אהלות. (קמה) **ולא** דמי למה ששנינו שם שנתנה לחנוני לא מעל, כיון דשם מיירי במזיד דאין מתחלל, וחנוני לא מעל עד שיעשה מעשה – תוס' (ד"ה נתנה). (קמו) **ואף** שמצינו בבבא מציעא (צט ע"א) שהמשאיל קרדום של הקדש מעל לפי טובת הנאה של חבירו, וא"כ הכא נמי נפרש שמעל משום הנאת שאלה, הכא מיירי שמתכוון להוציאו מרשות הקדש - תוס' (ד"ה משקל). (קמז) **ואפילו** למ"ד שליחות יד אינה צריכה חסרון, גזבר שאני שכל מקום שמוציאו נשאר של הקדש ואינו נחשב שהוציאו - תוס' (ד"ה בגזבר). (קמח) **והיינו** דיש שני אופנים למעול בהקדש **א.** ע"י שמוציא את החפץ מרשות הקדש. **ב.** ע"י שנהנה מהקדש שוה פרוטה, וכאן לא הוציאו מהקדש אלא נהנה מהקדש שוה פרוטה, ולא יצא לחולין אלא אותה פרוטה - תוס' (ד"ה עד). (קמט) **ומיירי** בשני אנשים נצים שנתכוונו להרוג זה את זה, ואחד מהם הרג אשה שעמדה לידם, וס"ל לרבי דנתכוון להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה ומשלם ממון ליורשיה - רש"י (ד"ה דכתיב). ולרבי יוחנן דחייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין א"כ בנדון דידן שהרג בשוגג ונפטר ממיתה אינו חייב ממון, וחידוש המשנה הוא דין אחר דרבי שאם סימא את עינה אין מסמאים את עינו אלא משלם ממון - תוס' (ד"ה לא). (קנ) **שהרי** פסוק זה נכתב מיד לאחר שחיטת הבהמה ולא יתכן להוליך את הדם למזבח קודם שנתקבל הדם בכלי - רש"י (ד"ה והקריבו). והקשו בתוס' (ד"ה והקריבו) **א.** שבהמשך הפסוק כתיב 'וזרקו', וא"כ עדיף לפרש ד'והקריבו' קאי על הולכה שהיא לפני זריקה, מאשר על קבלה שצריך עדיין להוליך את הדם למזבח. **ב.** במסכת זבחים (יג ע"א) סברה הגמ' דוהקריבו מדובר על זריקה אף שצריך עדיין קבלה והולכה עד הזריקה. לכן פירשו דלא ניחא לברייתא לפרש את הפסוק על הולכה, כיון שאינה מלאכה חשובה, שהרי יכול לבטלה אם ישחוט בראשו של מזבח. ואף שאין חיוב בעבודה זו, אם עשאה נחשב לעבודה, ומפגל את הקרבן במחשבה, וצריך כהן ובגדי כהונה, ואונן ויושב ערל פסולים בה - רש"י (ד"ה לא). (קנא) **ולא** הוי מצי למימר לבעלה כיון דילפינן מדכתיב 'בנדתה' והוי ככתובה בפירוש – תוס' (ד"ה לא). (קנב) **שרוחב** אדם עם מלבושיו הוא אמה וגובהו בלי ראשו הוא שלש אמות ומרכין ראשו לתוך המים, ומה שכתוב בבני המן שקומתם ג' אמות, התם קטועי ראש היו - תוס' (ד"ה אמה וד"ה ברום). (קנג) **שכתוב** 'בַמים' בפתח, דמשמע במים מיוחדים ולאפוקי שאובים. ומכל מקום אין לדייק מהפסוק שצריך דווקא מי מעיין, דממה שכתבה התורה שזב צריך מים חיים, משמע ששאר טמאים די להם במי גשמים - רש"י (ד"ה במים). ובתוס' (ד"ה במי) הקשו שהמיעוט למים שאובים למדים מפסוק אחר. ועוד דמי מקוה משמעותו גם מים שאובים. ופירשו דהפסוק בא למעט מים זוחלים. (קנד) **ובמסכת** נדה (נו ע"א) למדו מסתירת הפסוקים דכאן בלח וכאן ביבש. ואפשר שלמדים שני לימודים מפסוק זה - תוס' (ד"ה הא). (קנה) **דבפסוק** כתוב 'ערות בת בנך או בת בתך' ולא הוזכר בפסוק בתו, ואף שאפשר ללמוד איסור זה בק"ו דאם בת בתו אסורה ק"ו בתו, אין מזהירים ועונשין מן הדין - רש"י (ד"ה לבתו). (קנו) **ותרי** הוו כדפי' ביבמות ובחולין – תוס' (ד"ה דאמר). (קנז) **דכמו** שבתו מנישואין דינה כבת בתה, אף בתו באנוסה אסורה וחייב עליה שריפה - רש"י (ד"ה אמר).

פרק שני - אין דורשין

מתני': אין דורשין בעריות בשלשה, ובמעשה בראשית[א] בשנים, ובמרכבה אפילו ביחיד אין דורשין אלא אם הוא חכם ומבין לדרוש מדעתו. המסתכל בארבע דברים אלו מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, מה לאחור[ב], ראוי[ג] לו שלא בא לעולם. וכן מי שאינו חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם.

גמ': שנינו במשנה, שאין דורשין במרכבה **ביחיד**, ומשמע שיחיד אסור לעסוק בעצמו אף שהוא חכם ומבין, ובהמשך המשנה אמרינן 'אלא א"כ היה חכם ומבין מדעתו' וסתרי אהדדי. ומתרצינן שפירוש המשנה הוא אין דורשין בעריות **לשלשה** [-לבד הדורש] ומעשה בראשית **לשנים** ומרכבה **ליחיד**, אלא א"כ התלמיד הוא חכם ומבין מדעתו שאז יוכל לפשוט ספיקותיו מעצמו ולא יצטרך לשאול את הרב, ומשום שאין זה דרך כבוד לפרש סודות המרכבה בהדיא.

שנינו במשנה שאין דורשין בעריות בשלשה. והטעם, **להו"א א.** משום דכתיב 'איש איש אל כל שאר בשרו', ודרשינן **איש איש** הרי **שנים** ושאר בשרו הוא **שלישי**, ואמרה תורה 'לא תקרבו לגלות ערוה' שאין ללמוד דינים אלו בשלשה. ודחינן דליכא למימר ש'איש איש' רומז לשני אנשים, דא"כ גם קרא ד'איש איש כי יקלל אלהיו' וקרא ד'איש איש אשר יתן מזרעו למולך' היינו דווקא בשנים ולא יתכן, ועל כרחך ד'איש' השני שנכתב בהם בא לרבות נכרים שהם מוזהרים על ברכת ה' ועל עבודה זרה כישראל, וכמו כן 'איש' שני שנכתב בעריות אתי לרבות נכרים שמוזהרים על עריות כישראל. **להו"א ב.** משום דכתיב 'ושמרתם את משמרתי' ודרשינן 'ושמרתם' **שנים**, 'משמרתי' **שלישי**. ואמרה תורה 'לבלתי עשות מחקות התועבות' שאין ללמוד יחד כדי שלא יטעו לעשות כחקות התועבות, ודחינן דא"כ קרא ד'ושמרתם את השבת' וקרא ד'ושמרתם את המצות' ו'ושמרתם את משמרת הקדש' ג"כ נדרוש שרק שנים חייבים ולא יתכן. **ולמסק'** אמר **רב אשי** שאם רק שנים לומדים מהרב, אז אחד נושא ונותן עם הרב והשני מאזין לדבריהם, אבל כשיושבים שלשה לפני הרב אז כשאחד נושא ונותן עם הרב השנים האחרים דנים ביניהם ואינם שומעים דברי הרב, וחיישינן שיבואו להתיר איסור ערוה. ואף שבכל התורה אין חוששים לכך, עריות שאני, דאמר **מר** גזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן ומתאוה להם, ושמא יבואו להתיר אף דבר שלא שמעו בבירור מרבם, ובגזל אין חוששים לכך כיון דאדם מתאוה לגזול רק כשעומד לנגד עיניו וכשאינו לפניו אינו מתאוה ויברר הדין לאמיתו.

שנינו במשנה שאין דורשין **במעשה בראשית** בשנים. ודרשינן לה מקרא 'כי **שאל** נא לימים ראשונים', שדווקא יחיד שואל ואין שנים שואלים. וכן אין לשאול מה היה **קודם שנברא העולם** דכתיב 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ', שרק מבריאת העולם שואל. אבל יכול לשאול על **ששת ימי בראשית** דכתיב 'לימים ראשונים אשר היו לפניך'. וכן אין לשאול **מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור** דכתיב 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים', שדווקא מקצה לקצה שואל, ואינו שואל מחוץ למחיצות הרקיע. והשתא דדרשינן שרק מקצה לקצה שואל ילפינן מזה ג"כ שלא ידרוש מה שהיה קודם שנברא העולם, ורק 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ' דרש **רבי אליעזר** שאדם הראשון היה גבוה מן הארץ עד לרקיע. ודרש **רב יהודה** בשם **רב** 'למקצה השמים ועד קצה השמים' שאדם הראשון שכב מסוף העולם ועד סופו[ד] [-מקצה מזרח עד קצה מערב], ושניהם שיעור אחד[ה] [-המרחק מהארץ לשמים הוא כמרחק ממזרח למערב]. וכיון שסרח הניח הקב"ה ידו עליו ומיעטו שנאמר 'אחור וקדם צרתני[ו] ותשת עלי כפכה'.

דף יב

אמר **רב יהודה** אמר **רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון** ואלו הן: **שמים וארץ** דכתיב 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. **תהו ובהו** דכתיב 'והארץ היתה תהו ובהו', **חשך** דכתיב 'וחשך על פני תהום', **אור** דכתיב 'ויאמר אלהים יהי אור'. **רוח ומים** דכתיב 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים'. **מידת יום ומידת לילה** [-שיום ולילה כ"ד שעות בין שניהם] דכתיב 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד'.

תנא **תהו** זה קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא חשך שנאמר 'ישת חשך סתרו סביבותיו' [-והיינו שקו חשך מקיף את השמים][ז]. **בהו** אלו אבנים מפולמות [-לחות] ששקועות בתהום ויוצא מהם מים, שנאמר 'ונטה עליה קו תהו ואבני בהו' [והיינו שה'תהו' הוא קו וה'בהו' אבנים].

ומקשינן וכי אור נברא בראשון, הרי ביום רביעי כתיב 'ויתן אותם אלהים ברקיע השמים'. ומתרצינן **לחכמים** שהמאורות נבראו ביום רביעי אלא שלא נתלו ברקיע עד יום רביעי. **ולרבי יעקב ורבי אלעזר** אור שברא הקב"ה ביום הראשון היה אדם יכול לצפות בו מסוף העולם ועד סופו, וכיון שראה הקב"ה את דור המבול ודור הפלגה שמעשיהם מקולקלים, נטלו מהם כדכתיב 'וימנע מרשעים אורם', וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא דכתיב 'וירא אלהים את האור כי **טוב**', וטוב היינו צדיק שנאמר 'אמרו צדיק כי טוב', ושמח האור על דבר זה דכתיב 'אור צדיקים ישמח'.

אמר **רב זוטרא בר טוביה** אמר **רב בעשרה דברים נברא העולם** ואלו הן: **חכמה ותבונה**[ח] דכתיב 'ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה'. **בדעת** דכתיב 'בדעתו תהומות נבקעו'. **בכח וגבורה**[ט] דכתיב 'מכין הרים בכחו נאזר בגבורה'. **בגערה** דכתיב 'עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו'. **בצדק ומשפט** דכתיב 'צדק ומשפט מכון כסאך'. **בחסד ורחמים** דכתיב 'זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה'.

אמר **רב יהודה** אמר **רב** כשברא הקב"ה את העולם, היה מתרחב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו, שנאמר 'עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו'. **וריש לקיש** ביאר בזה את הפסוק 'אני אל שדי' - אני הוא שאמרתי לעולם די.

אמר **ריש לקיש** כשברא הקב"ה את הים היה מתרחב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו, שנאמר 'גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב'.

לבית שמאי שמים נבראו תחילה **ואח"כ ארץ**, שנאמר 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. וכן מסתבר שהרי אדם עושה כסא לישב עליו, ואח"כ שרפרף לרגליו[י], וכתיב 'כה אמר ה' השמים **כסאי** והארץ

(א) **הוא** שם של מ"ב אותיות היוצא מבראשית והפסוק שאחריו - תוס' (ד"ה אין). (ב) **מה** מחוץ למחיצת הרקיע למזרח ומה מחוץ למחיצת הרקיע למערב - רש"י (ד"ה ומה לפנים). וכתבו התוס' (ד"ה יכול) דכמו כן אין לשאול מחוץ לצפון ודרום. אך הקשו דבגמ' להלן (טז ע"א) משמע דלפנים ואחור היינו מה היה קודם בריאת העולם ומה לאחריו. וכתבו דאפשר לפרש את המשנה בשני הביאורים. (ג) **לשון** המשנה 'רתוי' ופירש רש"י (ד"ה רתוי) שהוא לשון מרוחם והיינו שמרוחם היה אילו לא בא לעולם. (ד) **שהוא** מהלך ת"ק שנה שנאמר 'אני א-ל ש-ד-י שאמרתי לעולם די. והיינו דילפינן מן האותיות הנעלמות שהם י"נ ל"ת ו"ד שהם בגימטריה ת"ק. קשה למ"ד (פסחים צד ע"א) שכל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד, היאך אנו רואים שאר כוכבים. ויש מפרשים שעומדים מעל אוקיינוס, ומתוך שהם גדולים נראין עד הישוב. אך במדרש איתא שאוקיינוס הוא שליש העולם וא"כ לא יתכן שכל הכוכבים עומדים מעליו. וצ"ל **א.** שסוגיא דפסחים חולקת על המדרש. **ב.** שמה שכל העולם כולו תחת כוכב אחד עומד היינו מזלות של גלגל, אבל שאר כוכבים קטנים הם. **ג.** שכיפת הרקיע גדול הרבה מן הארץ ולכך רואים את שאר הכוכבים. אמנם קשה שבמדרש איתא שהכוכבים שנלחמו נגד סיסרא גודלם ת"ק ששנה, והיאך ירדו לארץ הרי כוכב אחד ממלא כל הארץ. וצ"ל או שמדרשים חלוקים, או שיש לחלק בין מזלות הגלגל לשאר מזלות – תוס' (ד"ה מסוף). (ה) **וסוגין** פליגי אמאן דדריש בתמיד (לב ע"א) שמזרח ומערב רחוקים מהמרחק שמהארץ לשמים. ומכל מקום אפשר לפרש שאדם הראשון שכב מקצה לקצה, אלא שצ"ל שהיה בגן עדן עד שנתמעט, דאל"כ איך היה קם הרי ממזרח למערב שיעור גדול מאשר מהארץ לשמים - תוס' (ד"ה אידי עפ"י המהרש"א). (ו) **שתי** פעמים יצרתני, תחלה גבוה ולבסוף שפל - רש"י (ד"ה אחור). (ז) **רש"י** (ד"ה ישת). (ח) **חכמה**, יודע מה שלמד. תבונה, מבין דבר מתוך דבר ע"י פלפול חכמתו - רש"י (ד"ה חכמה וד"ה תבונה). (ט) **כח**, כח הזרוע. גבורה, גבורת הלב - רש"י (ד"ה כח וד"ה גבורה). (י) **שהכסא** עשוי תחילה ולפי

הדום רגלי'. לבית הלל ארץ נבראת תחלה **ואח"כ שמים**, שנאמר 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים'. וכן מסתבר שהרי אדם בונה בית ואח"כ עליה, וכתיב 'הבונה בשמים **מעלותיו** ואגודתו על ארץ יסדה', הרי ששמים נקרא עליה. **ולחכמים** שניהם נבראו יחד, שנאמר 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו **יחדיו**'. **ולב"ש וב"ה** 'יחדיו' היינו שאינם נשלפים זה מזה. ואף שהמקראות של ב"ש וב"ה סותרים זה את זה, ביאר **ריש לקיש** שכשנבראו ברא שמים ואח"כ ארץ, וכשנטה אותם במקומם נטה ארץ ואח"כ שמים[יא].

'שמים' פירש **רבי יוסי בר חנינא** ש'**שם מים**'. **ולתנא 'אש ומים'**, שעירב הקב"ה אש ומים ועשה מהן רקיע.

שאל **רבי ישמעאל** את **רבי עקיבא** מה דרש נחום איש גמזו [-ששימשת אותו כ"ב שנים והיה דורש כל אתין שבתורה] מקרא ד'**את** השמים **ואת** הארץ'. והשיב לו ש'**את** השמים' פירש שבלא 'את' הייתי אומר ששמים הם שמו של הקב"ה. '**ואת** הארץ' ללמדנו ששמים קדמו לארץ[יב].

והטעם שבפסוק השני פירשו עשית הארץ תחילה, דכתוב '**והארץ** היתה' אע"פ שבריאת השמים הוזכרה תחילה, ביארו **דבי רבי ישמעאל** עפ"י משל למלך שאמר לעבדיו השכימו מחר לפתחי, ולמחר השכים ומצא נשים ואנשים, ודאי משבח יותר את הנשים שאין דרכם להשכים[יג].

תניא, **רבי יוסי** אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות, עומדות ואינן יודעות על מה עומדות, שהרי הארץ עומדת על עמודים שנאמר 'המרגיז ארץ ממקומה **ועמודיה** יתפלצון'. והעמודים על המים שנאמר 'לרוקע הארץ על **המים**'. והמים על ההרים שנאמר 'על **הרים** יעמדו מים'. וההרים על רוח שנאמר 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח' [-מה ענין הרים אצל רוח, אלא ללמדך שהרים עומדים על רוח]. **והרוח** על סערה שנאמר 'רוח סערה עושה דברו' [-שאת הרוח עושה ומעמידה הסערה]. וסערה תלויה בזרועו של הקב"ה שנאמר 'ומתחת **זרועות** עולם'. **ולחכמים** הארץ עומדת על **שנים עשר** עמודים שנאמר 'יצב גבולות עמים למספר **בני ישראל**' [-שבטי ישראל שהם י"ב]. **וליש אומרים** על **שבעה** עמודים שנאמר 'חצבה עמודיה שבעה'. **ולרבי אלעזר בן שמוע** על עמוד **אחד** וצדיק שמו שנאמר 'וצדיק יסוד עולם'.

כמה רקיעים יש בעולם: לרב יהודה שנים שנאמר 'הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים'. **לריש לקיש שבעה** ואלו הן: **א. וילון** - שאינו משמש כלום אלא נכנס בשחרית לתיק שלו והאור שמאחוריו נראה, ויוצא בערבית מתיקו ומתפשט מתחת לאור ומסתירו, ולכן העולם חשוך בלילה[יד] [-ובזה מחדש הקב"ה בכל יום מעשה בראשית] שנאמר 'הנוטה כדק שמים וימתחם כאהל לשבת'. **ב. רקיע** - שבו קבועים החמה ולבנה כוכבים ומזלות, שנאמר 'ויתן אותם אלהים **ברקיע** השמים'. **ג. שחקים** - שבו ריחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים שנאמר 'ויצו **שחקים** ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם **מן** לאכול'. **ד. זבול** - שבו ירושלים ובית המקדש של מעלה ומזבח בנוי, והמלאך מיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן שנאמר 'בנה בניתי בית **זבול** לך מכון לשבתך עולמים'.

וזבול נקרא שמים שכתוב 'הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך'. **ה. מעון** - שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה ושותקות ביום מפני כבודם של ישראל שמקלסים ביום שנאמר 'יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי'[טו]. ומעון נקרא שמים שכתוב 'השקיפה ממעון קדשך מן השמים'. **ו. מכון**[טז] - שבו אוצרות שלג[יז] וברד ועליית טללים רעים ואגלים [-מים העומדים להלקות את הפירות], וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של עשן, ודלתותיהן עשויות מאש, שנאמר 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב', מכאן שיש לו אוצר לפורענות. ואמר **רב יהודה** אמר **רב** דברים אלו דוד ביקש עליהם רחמים והורידם לארץ[יח] דכתיב 'הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו'. והטעם שביקש דכתיב 'לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע', שאמר להקב"ה צדיק אתה ה' ואין נאה שישכון אצלך רע. ומכון נקרא שמים דכתיב 'ואתה תשמע השמים **מכון** שבתך'. **ז. ערבות** - שבו **צדק ומשפט** דכתיב 'צדק ומשפט מכון כסאך' [-וכסא הכבוד הוא בערבות כמבואר להלן]. **וצדקה** דכתיב 'וילבש צדקה כשרין' [-שרין מלשון שרויה, והיינו שצדקה שרויה אצלו שזה ברקיע שביעי]. **וגנזי חיים** דכתיב 'כי עמך מקור חיים'. **וגנזי שלום** דכתיב 'ויקרא לו ה' שלום' [-שקרא ה' לשלום להיות אצלו]. **וגנזי ברכה** דכתיב 'ישא ברכה מאת ה''. **ונשמתן של צדיקים** דכתיב 'והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך'. **ורוחות ונשמות**[יט] **שעתידים להיבראות** דכתיב 'כי רוח **מלפני** יעטוף ונשמות אני עשיתי'. **וטל** שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים שכתוב 'גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה'[כ]. **ואופנים ושרפים וחיות הקודש ומלאכי השרת וכסא הכבוד** ומלך אל רם ונשא שוכן עליהם, שנאמר 'סולו לרוכב בערבות ביה שמו'. וערבות נקרא שמים דילפינן מגזירה שוה דכתיב 'סולו **לרוכב** בערבות' וכתוב '**רוכב** שמים בעזרך'. יש בערבות חושך וענן וערפל שמקיפין אותו, שנאמר 'ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים'. וקרא דכתיב 'הוא גלי עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרי', דמשמע שה' יודע מה נעשה בחושך אבל עמו שורה רק אור, יש לומר שזהו בחדרים הפנימיים, אבל בחיצונים יש חושך.

אמר **ריש לקיש** כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר 'יומם יצוה ה' חסדו' משום 'ובלילה שירה עמי'. איכא דאמרי אמר **ריש לקיש** כל העוסק בתורה בעולם הזה שדומה ללילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד לעולם הבא שדומה ליום, שנאמר 'יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי'. אמר **רבי לוי** כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, שנאמר 'הקוטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמים לחמם'.

דף יג

אמר **רב אחא בר יעקב** עוד רקיע יש למעלה מראשי החיות [-רקיע שביעי], דכתיב 'ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא'. ועד לרקיע זה יש רשות לדבר, מכאן ואילך אסור לדבר דכתיב בספר בן סירא 'במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות'.

גובה הכסא מתקן שרפרף לרגליו - רש"י (ד"ה שרפרף). (יא) **ביפה** מראה כתב דר"ל הוא דעה חדשה. אך במהרש"א כתב דלב"ה לא קשה סתירת הפסוקים כיון שביארו את הפסוק 'בראשית ברא אלוהים' שבתחילת בריאת שמים וארץ אמר אלהים יהי אור, והקדים שמים לארץ כיון שמציאות ה' נראית בשמים יותר. ור"ל בא ליישב את סתירת הפסוקים לדעת ב"ש. (יב) **וזהו** כדעת ב"ש ששמים נבראו תחילה. וב"ה דרשו מהפסוק 'ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים' שארץ נבראת תחילה אף שלא נכתב שם יתור **ואת** השמים, כיון שדרשו ממה שהקדים פסוק זה ארץ שזה דלא כמו בפסוק הקודם שהקדים שמים, ובפסוק הקודם כבר משמע שלא נבראו יחד - תוס' (ד"ה ואת). (יג) **והנמשל** דכיון שקרא הקב"ה לשמים תחילה היה לארץ לאחר אחריה ונזדרזה ובאה, לכך זכתה שתספר התורה מעשיה תחילה שזהו שבחה. עוד יש לפרש שכיון שכל הנעשה בשמים נעשה במהירות א"כ דרכה של שמים להשכים, ואעפ"כ נזדרזה ארץ ולכך זכתה - רש"י (ד"ה למי). וצ"ל לדברי רבי ישמעאל ששמים וארץ נבראו יחד - רש"י (שם). (יד) **רש"י** (ד"ה נכנס). והקשו התוס' (ד"ה נכנס) א"כ היאך נראים הכוכבים בלילה כיון שהם קבועים ברקיע השני ורקיע ראשון מסתירם, ושמא נראים מתוכו [שאין הוילון אטום]. וכתבו דלמורי נראה לפרש להיפך, שבשחרית נכנס הוילון לעולם וממנו יוצא האור, ובערבית יוצא וממילא נסתלק האור והכוכבים נראים. (טו) **והיינו** שביום יצוה ה' למלאכים לשתוק כדי לעשות חסד לצריכים חסד והם התחתונים, ובלילה שירו עמי, שנוסף שיר בשמים ע"י המלאכים - רש"י (ד"ה יומם). (טז) **לשון** אוצר של פורענות שכתוב '**נכונו** ללצים שפטים' - רש"י (ד"ה מכון). (יז) **היינו** שלג מרובה הבא בשטף ומוכן לפורענות, אבל סתם שלג לטובה הוא כדאמרינן בתענית (ג, ב) שטוב שלג מועט בהרים מאשר הרבה גשמים בבקעה, וכן כתוב 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וכו' כי אם הרוה את הארץ' - תוס' (ד"ה אוצרות עפ"י תוס' רא"ש). (יח) **ואף** שכתוב 'כי כאשר ירד הגשם והשלג מן **השמים**'. יש לומר **א.** כיון שיורד מהעננים נראה שיורד מהשמים. **ב.** רק המוכנים לפורענות הוריד לארץ, אבל המרווים את הארץ נשארו למעלה - תוס' (ד"ה דוד). (יט) **רוח** היינו נשמה. ויש מפרשים רוח היינו נשמה העשויה בדמות הגוף, ונשמה היינו נשימה שנושם דרך האף - רש"י (ד"ה ורוחות). (כ) **פסוק** זה איירי במתן תורה שיצאה נשמתן של ישראל שנאמר 'נפשי יצאה בדברו' והקב"ה הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם שנאמר 'גשם נדבות תניף אלהים' - רש"י (ד"ה גשם).

תניא, אמר **רבי יוחנן בן זכאי** בשעה שאמר נבוכדנצר 'אעלה על במתי עד אדמה לעליון', יצתה בת קול ואמרה רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע[כא] שהמריד את כל העולם נגד ה', כמה שנותיו של אדם שבעים שנה[כב] שנאמר 'ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה', וא"כ איך יעלה להקב"ה הרי המרחק מהארץ לרקיע **תחתון** מהלך חמש מאות שנה, ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה, וכן המרחק בין כל רקיע, ולמעלה מהרקיעים חיות הקודש, שעובי כפות רגליהם כנגד כל עובי הרקיעים עם החללים שביניהם[כג], וקרסוליהם כנגד כולם, ושוקיהם [-הוא העצם הנמכר עם הרגל] כנגד כולם, רכוביהם [-עצם הירך הסמוך לשוק] כנגד כולם, ירכיהם [-עצם הקולית התקוע במתנים] כנגד כולם, גופם כנגד כולם, צואריהם כנגד כולם, ראשיהם כנגד כולם, קרניהם כנגד כולם, למעלה מהחיות כסא הכבוד, רגלי הכסא כנגד כולם, והכסא כנגד כולם, ומלך אל חי וקים רם ונשא שוכן עליהם. וא"כ איך יוכל נבוכדנצר להגיע למעלה, אלא 'אך אל שאול תורד אל ירכתי בור'.

שנינו במשנה שאין דורשין במרכבה ליחיד. תני **רבי חייא** אבל מוסרים לו ראשי פרשיות שבמעשה מרכבה. **לרבי זירא** אין מוסרים ראשי הפרשיות אלא לאב בית דין **או** למי שליבו דואג [-שאינו מיקל ראשו]. **ולאיכא דאמרי** צריך שיהא גם אב"ד וגם ליבו דואג. **ולרב אמי** אין מוסרין סתרי תורה[כד] אלא למי שיש בו חמשה דברים שר חמישים, ונשוא פנים, יועץ, וחכם חרשים, ונבון לחש. ועוד אמר **רב אמי** אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים שנאמר 'לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום'[כה].

רבי יוחנן אמר **לרבי אלעזר** בא אלמדך מעשה מרכבה, אמר לו עדיין לא זקנתי ואין ליבי דואג, וכשהזקין כבר נפטר **רבי יוחנן**, ואמר לו **רב אסי** שהוא ילמדהו, והשיב לו שאילו היה זוכה היה לומד מרבו **רבי יוחנן**.

רב יוסף ידע מעשה מרכבה, וסבי דפומבדיתא ידעו מעשה בראשית, ואמרו **לרב יוסף** שילמדם מעשה מרכבה. אמר להם שילמדוהו קודם מעשה בראשית. לאחר שלימדו אותו אמרו לו כעת תלמדנו מעשה מרכבה. אמר להם נאמר על לימוד זה 'דבש וחלב תחת לשונך' - דברים המתוקים מדבש וחלב יהיו שמורים תחת לשונך. **ורב אבהו** למד זאת מהפסוק 'כבשים ללבושך' - דברים שהן כבשונו [-סתרו] של עולם יהיו תחת לשונך ואל תגלם. אמרו לו כבר למדנו מתחילת יחזקאל עד הפסוק 'ויאמר אלי בן אדם'. אמר להם א"כ כבר למדתם מעשה מרכבה[כו]. ואף ששנינו בברייתא שמעשה מרכבה שמותר ללמד ליחיד **לרבי** עד וארא בתרא. **ולרבי יצחק** עד חשמל. [-ומשמע שמכאן ואילך אסור לדרוש כלל אפילו ליחיד, והיאך למדו סבי דפומבדיתא], יש לומר שכוונת הברייתא **א.** שעד וארא דורשים, ומכאן ואילך מוסרים ראשי פרקים. **ב.** שעד וארא מוסרים ראשי פרקים, ומכאן ואילך מוסרים אם הוא חכם ומבין מדעתו. ואף שהיה ילד שדרש ב'חשמל' ויצאה אש ואכלתו והיאך דורשים בו, שאני ילד שלא הגיע זמנו לעסוק בענינים אלו.

אמר **רב יהודה** בזכות **חנניה בן חזקיה** לא נגנז ספר יחזקאל, שדבריו היו נראים כסותרים דברי תורה, והעלו לו לעליה שלש מאות גרבי שמן להדליק למאור וישב ודרש עד שישבו. ומעשה בתינוק שקרא בספר יחזקאל והבין ב'חשמל' לדרוש מהו, ויצאה אש מחשמל ושרפתו ובקשו לגנוז ספר יחזקאל, ואמר חנניה בן חזקיה דאף שתינוק זה חכם שאר תינוקות אינם חכמים, ואין סכנה שילמדו וישרפו.

מהו חשמל. **לרב יהודה** חיות שאש יוצא מדיבורן. **לתנא** עתים שותקות עתים מדברות[כז], שכשדיבור יוצא מהקב"ה שותקות וכשאינו יוצא מדברות.

כתוב 'והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק'[כח], 'רצוא ושוב' ביאר **רב יהודה** כאש היוצא מהכבשן[כט]. והפירוש 'כמראה הבזק' ביאר **רבי יוסי בר חנינא** כאש היוצא מבין החרסים[ל].

כתיב 'וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול' וגו'. להיכן הלך הרוח, אמר **רב יהודה** אמר **רב** שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר [שהוא מבבל שנמצא בצפון], כדי שלא יאמרו האומות שהקב"ה מסר את בניו ביד אומה שפלה[לא], ואמר הקב"ה מי עזר לי שאעזור לעובדי כוכבים, עונותיהם של ישראל.

כתיב 'וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות', **לרבי אלעזר** האופן הוא מלאך שעומד בארץ וראשו מגיע עד החיות [ברקיע שביעי]. **ולתנא** שמו סנדלפון וגבוה משאר המלאכים מהלך חמש מאות שנה, ועומד מאחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו [-עושה עטרות מתפילתן של צדיקים[לב]], ואינו יודע מקומו של הקב"ה, שהרי כתיב 'ברוך כבוד ה' ממקומו' והיינו שמקומו אינו ידוע, אלא אומר שם על הכתר, והכתר הולך ויושב בראשו של הקב"ה.

אמר **רבא** כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה[לג], אלא שיחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך, וישעיה לבן כרך שראה את המלך.

ריש לקיש ביאר את הפסוק 'אשירה לה' כי גאה גאה' שישיר שירה למי שמתגאה על גאים, שהרי מלך שבחיות ארי, ובבהמות שור, ובעופות נשר, ואדם מתגאה עליהם, והקב"ה מתגאה על כולם ועל כל העולם [שהרי ארבעתן בכסא והוא מעליהם].

בפסוק אחד כתוב 'ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם, ופני **שור** מהשמאל לארבעתן'. ובפסוק שני כתוב 'וארבעה פנים לאחד, פני האחד פני הכרוב, ופני השני פני אדם, והשלישי פני אריה, והרביעי פני נשר', ואילו שור לא מוזכר. וביאר **ריש לקיש** שיחזקאל ביקש מהקב"ה שלא יהא לפניו דמות שור כיון שמזכיר חטא העגל ואין קטיגור נעשה סניגור, והפכו הקב"ה לכרוב. וביאר **רבי אבהו** דכרוב הוא דמות תינוק, שכן בבבל קוראים לתינוק 'רביא', ואף שיש כבר פני אדם, אינם שוים שיש פנים של אדם גדול ויש של קטן.

(כא) **לא** שהיה מזרעו, אלא על שם מעשיו שאף הוא מלך בשנער, ושלח ידו בישראל כמו נמרוד ששלח ידו באברהם - תוס' (ד"ה בן). (כב) **אף** שנבוכדנצר חי הרבה יותר משבעים שנה שהרי היה מימות סנחריב והיה סופר בביתו, נקטו מספר זה שהוא שיעור חיים הרגיל - תוס' (ד"ה שבעים). (כג) **בפיוט** לקדושה של מוסף מהקלירי כתוב 'וחיות אשר הנה מרובעות' כף רגל חמש מאות **ו**חמש עשרה' ויש שמחקו את ה'ו', ואמרו שכוונת הפייטן שיש ט"ו פעמים חמש מאות שנה עד החיות, שהרי יש שבעה רקיעים ושמונה אוירין. ובחינם מחקוהו דהקליר ייסד דבריו על פי דברי הירושלמי בברכות (פ"ט ה"א) והכי איתא התם 'א"ר לוי מן הארץ עד הרקיע מהלך ת"ק אמה. ר' ברכיה ור' חלבו אמרו גדול רגל אחת כמנין ישרה'. והיינו שרגל החיות חמש מאות וחמש עשרה, ודרכו של הקלירי [-הוא התנא רבי אלעזר ברבי שמעון] לאחוז שיטת הש"ס ירושלמי - תוס' (ד"ה ורגלי). (כד) **כגון** מעשה מרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית - רש"י (ד"ה סתרי). (כה) **יש** להקשות דתיפו"ל שהמלמדו עובר בלפני עור, שהרי עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה. [ואין לומר דאיירי בשבעה מצוות, שהרי מצוה ללמדם מצוות אלו שנאמר 'אשר יעשה אותם **האדם** וחי בהם']. ויש לומר דאיירי שיש עכו"ם אחר הרוצה ללמדו, שאז אין בזה לפני עור, ומכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב - תוס' (ד"ה אין). (כו) **ששני** המקראות הללו שהן 'וארא כעין החשמל' 'כמראה הקשת' וכו' הקפידו חכמים מלדורשם, שהם מדברים בצורת שכינה ומראהו - רש"י (ד"ה הן). (כז) **והפירוש** 'חשמל' **חש** מלשון שתיקה, **מל** מלשון מלמול בקול - רבינו חננאל. (כח) **והיינו** שהחיות מוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מראשיהן וחוזרות ומכניסות אותם ממורא השכינה במהירות כריצה ושיבה של להב היוצא מפי הבזק - רש"י (ד"ה רצוא). והר"ח פירש דלפי שהן גחלים עוממות ודרכן לדמות לשאר שרפים ולהוציא להבה והניצוץ חוזר והיינו רצוא ושוב – תוס' (ד"ה והחיות). (כט) **כבשן** ששורפים בו שברי אבנים לעשות סיד והאש יוצא בין אבן לאבן, 'בזק' פירושו שברי חרסים - רש"י (ד"ה הכבשן). (ל) **דרך** מזקקי זהב שנותן את הזהב בין גחלי אש וכופה מעל הגחלים כלי חרס נקוב, ויוצא להבות דרך נקבי הכלי והם נראים בגוונים שונים, וכך נראה אש החיות - רש"י (ד"ה מבין). [והיינו דהפירוש רצוא ושוב הוא האופן של יציאת האש כלהבת כבשן, ומראה הבזק הוא גוון האש]. (לא) **והיינו** מה ששנינו בגיטין (מב ע"ב) כל המצר לישראל נעשה ראש, והיינו שנעשה ראש קודם שמיצר להם - תוס' (ד"ה שלא). (לב) **תוס'** (ד"ה וקושר). (לג) **כששרתה** עליו שכינה שנאמר 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא', ולא חש לפרט את הכל כיון שהיה בן מלך שכשרואה את המלך אינו נבהל מכך - רש"י (ד"ה ראה). ובתוס' (ד"ה לבן) פירשו באופן אחר דיחזקאל דומה לבן כפר שאומר ראיתי את המלך ואין מאמינים לו שהרי אין דרכו של מלך להיות בכפר, וצריך לפרט ראיתי את שריו ומשרתיו וכדו' כדי שיאמינו לו, ולכן יחזקאל שראה את המרכבה על נהר כבר שלא במקומו הוצרך לפרט, אבל ישעיהו שראה יושב על כסא רם ונישא לא הוצרך לפרט.

בפסוק אחד כתיב **'שש** כנפים לאחד', שזה דמות השרפים וזה היה בזמנו של ישעיה שבית המקדש היה קיים, ואילו ביחזקאל שכבר הגיע זמנו ליחרב כתיב 'וארבעה פנים לאחד **וארבע** כנפים לאחת להם'[לד] והכנפים שנתמעטו **לרב חננאל** אמר **רב** שהן אותן שאומרות שירה בהם שהרי כתיב 'ובשתים יעופף', ובסמוך לו כתיב 'וקרא זה אל זה ואמר' [-והיינו שבכנפים שמעופפים השרפים, אומרים בהם שירה ע"י קשקוש כנפיהם בקול], ונאמר על זה 'התעיף עינך בו ואיננו' [-שהמעופפים אינם]. **ולרבנן** הם אותם כנפים שמכסות בהן רגליהם דכתיב 'ורגליהם רגל ישרה'. ואם לא נתמעטו הכנפים מנין ידע תואר רגלי החיות. ודמות פניהם שראה דכתיב 'ודמות פניהם פני אדם', ואף שלא נתמעטו הכנפים המכסים את הפנים, דרך ארץ שיגלה התלמיד פניו לפני רבו ולכן ראה את הפנים.

בפסוק אחד כתיב 'אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון', ובפסוק אחר כתיב 'היש מספר לגדודיו'. **לסתמא דגמ' כשבית מקדש קיים** אין מספר, וכשאינו קיים נתמעטה פמליא של מעלה ויש מספר מסוים[לה]. **לרבי** משום **אבא יוסי בן דוסאי** אלף אלפים משמשים יש **בגדוד אחד**, אבל אין שיעור למספר הגדודים. **לרבי ירמיה בר אבא** אלף אלפים ישמשו את ה' **בנהר דינור** שנאמר 'נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה, ורבו רבבן קדמוהי יקומון', אבל אין מספר לכלל משרתיו.

נהר דינור יוצא מזיעתן של חיות, ונשפך **לרב זוטרא בר טוביה** אמר **רב** על ראש רשעים בגיהנום שנאמר 'הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול'. **לרב אחא בר יעקב** על אשר קומטו שנאמר 'אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם'. **לרבי שמעון החסיד** 'אשר קומטו' הם תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו [-שנגזר עליהם] להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו, ועמד הקב"ה ושתלם בכל דור ודור[לו], והן עזי פנים שבדור. **לרב נחמן בר יצחק** 'אשר קומטו' נכתב לברכה, ואלו תלמידי חכמים שמקמטים את עצמם משינה על דברי תורה בעולם הזה, ושכרם שהקב"ה מגלה להם סוד הנהר בעולם הבא שנאמר 'נהר יוצק יסודם'.

דף יד

לרב [שמואל אמרו לחייא בר רב בשם אביו] מלאכים נבראים כל יום מנהר דינור ואומרים שירה ובטלים מיד[לז], שנאמר 'חדשים לבקרים רבה אמונתך'. **לרבי שמואל בר נחמני** אמר **רבי יונתן** המלאכים נבראים מדיבורו של הקב"ה, שנאמר 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם'.

פסוק אחד אומר 'לבושיה כתלג חיור ושיער ראשה **כעמר** נקא' והיינו ששערו לבן כצמר נקי, וזהו כשה' יושב למשפט. ופסוק אחר אומר 'קוצותיו תלתלים **שחורות** כעורב' וזה כשה' יוצא למלחמה. וכן אמר **מר** אין לך נאה בישיבה אלא זקן, ואין לך נאה במלחמה אלא בחור.

פסוק אחד אומר **'כרסיה** שביבין דינור' היינו שיש להקב"ה כסא אחד. ופסוק אחר אומר 'עד די **כרסון** רמיו ועתיק יומין יתב', ומשמע שיש להקב"ה שני כסאות. **לרבי עקיבא להו"א** כסא אחד להקב"ה ואחד לדוד, **ולמסק'** וכן סובר **רבי יוסי הגלילי** כסא אחד לדין ואחד לצדקה [ואינו לדוד כיון שאין להושיב אדם אצל הקב"ה]. **ולרבי אלעזר בן עזריה** כסא אחד לישב עליו ואחד שרפרף לרגליו, שנאמר 'השמים כסאי והארץ הדום רגלי'.

אמר **רב דימי** שמונה עשרה קללות נתנבא ישעיה על ישראל, דכתיב 'כי הנה האדון ה' צבאות מסיר מירושלים ומיהודה **א. משען** - אלו בעלי מקרא. **ב. משענה** - אלו בעלי משנה **כרבי יהודה בן תימא וחביריו**. ונחלקו **רב פפא ורבנן** כמה היו בקיאים: **חד** אמר בשש מאות סדרי משנה. **וחד** אמר בשבע מאות. **ג. כל משען לחם** - אלו בעלי תלמוד שנאמר 'לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי'. **ד. וכל משען מים** - אלו בעלי אגדה שמושכים לבו של אדם כמים באגדה. **ה. גבור** - זה בעל שמועות [-ששמע הלכות פסוקות מרבותיו ושגורות בפיו]. **ו. ואיש מלחמה** - זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. **ז. שופט** - זה דיין שדן דין אמת לאמיתו. **ח. נביא** - כמשמעו. **ט. קוסם** - זה מלך שנאמר 'קסם על שפתי מלך'. **י. זקן** - זה שראוי לישיבה [וליטול ממנו עצה בכל דבר חכמה]. **יא. שר חמישים** - זה שר חומשין שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה. **דבר אחר כדרבי אבהו** שלמד מכאן שאין מעמידים תורגמן לרב שעדיין אינו בן חמישים שנה. **יב. ונשוא פנים** - זה שנושאים פנים לדורו בעבורו **למעלה כרבי חנינא בן דוסא** שכל העולם ניזון בעבורו. **ולמטה כרבי אבהו** שהיה חשוב בבית הקיסר [וכיבדו את ישראל בעבורו][לח]. **יג. יועץ** - שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים. **יד. וחכם** - זה תלמיד המחכים את רבותיו. **טו. חרשים** - בשעה שפותח בדברי תורה נעשים כולם כחרשים. **טז. ונבון** - זה המבין דבר מתוך דבר. **יז. לחש** - זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש [-תורת הנסתר שניתן לאב"ד ושלבו דואג בקרבו]. **יח. 'ונתתי נערים שריהם'** - אמר **רבי אלעזר** אלו בני אדם **שמנוערים** מן המצוות. **'ותעלולים ימשלו בם'** - אמר **רב אחא בר יעקב** שועלים בני שועלים. ואחר כל שמונה עשרה קללות לא נתקררה דעתו של ישעיה והוסיף **'ירהבו הנער בזקן'** - אלו בני אדם **שמנוערים** מן המצוות, וירהבו בזקן שממולא במצוות כרמון, **'והנקלה בנכבד'** - יבוא מי שעבירות חמורות דומות לו כקלות, וירהב במי שקלות דומות לו כחמורות.

אמר **רב קטינא** אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה [-דוברי אמת], שנאמר 'כי יתפש איש באחיו בית אביו, **שמלה** לך קצין תהיה לנו' [והיינו שלא ידעו להשיב לשואלים בהלכה, והיו נחבאים האנשים שלא ישאלום], וזהו דברים שבני אדם מתכסים כשמלה שמתחבאים כיון שאינם יודעים דברי תורה. ויאמר איש לאחיו 'והמכשלה הזאת תחת ידך' - האם אתה בקי בדברים שאין בני אדם עומדים עליהם אלא א"כ נכשל בהם [שתלמיד נכשל בשמועתו פעם ראשונה ושניה, ועי"ז נותן ליבו לעמוד על שמועתו]. והאחר יענה 'ישא [מלשון שבועה שנאמר 'לא תשא את שם ה' אלוהיך'] ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש [-לא הייתי מחובשי בית המדרש] ובביתי אין לחם ואין שמלה' - שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא. ומוכח שגם בשעת כשלונה של ירושלים היו דוברי אמת, שאל"כ אף שלא ידע היה יכול לומר למדתי ושכחתי. ואף שאמר **רבא** שלא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה שנאמר 'שוטטו בחוצות ירושלם וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש **אמונה** ואסלח לה', זהו במשא ובמתן, אבל בדברי תורה היו נאמנים.

תנו רבנן, מעשה **ברבי יוחנן בן זכאי** שרכב על החמור ואיתו **רבי אלעזר בן ערך** תלמידו, ואמר **לרבי יוחנן** שילמדו מעשה מרכבה, וענה לו שכבר שנה לתלמידים שאין מלמדים מעשה מרכבה ליחיד אלא א"כ חכם ומבין מדעתו. אמר לו **רבי אלעזר** ברצוני לומר לך דבר ממעשה מרכבה שלמדתני, ירד **רבי יוחנן** מהחמור ונתעטף וישב על אבן תחת הזית [כיון שבשעה שדורשים במעשה מרכבה, השכינה והמלאכים נמצאים], ודרש **רבי אלעזר בן ערך** במעשה מרכבה, וירדה אש מהשמים וסיבבה את כל האילנות בשדה, ופתחו האילנות בשירה ואמרו 'הללו את ה' מן הארץ

(לד) **ואף** שזה בחיות וזה בשרפים, מסתבר שגם לחיות יש שש כנפים כמו השרפים - תוס' (ד"ה כתוב). (לה) **פסוק** זה אמרו דניאל ובזמנו חרב הבית. (לו) **יש** גורסים 'וטרדם מן העולם' וכן נראה מפירוש רש"י דכתב (ד"ה על) שדורות אלו לא נבראו ונתנם בגיהנום. והקשו התוס' (ד"ה וטרדן) מה פשעו שנתנם בגינהום. ולכן פירשו שאף לגירסא זו יש לפרש שצפה הקב"ה שהם עתידים להיות רשעים, ונטרדו מלהבראות יחד כדי שלא יחריבו את העולם ולכן שתל אותם מעט בכל דור, ונתחייבו לגהינום אחר שנבראו. (לז) **כיון** שאינם ממתינים אלא אומרים שירה מיד מתחייבים כליה, אבל ישנם מלאכים קבועים שממתינים זה לזה לומר שירה יחד, וזה מה שאומרים ביוצר של שחרית ונותנים רשות זה לזה וכו' קדושה כולם כאחד עונים ואומרים וכו'. וזה הפירוש 'יוצר משרתים' - שהקב"ה יוצר משרתים ונטרדים, 'ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם ומשמיעים ביראה יחד' - שהמשרתים הקבועים משמיעים יחד - תוס' (לעיל יג ע"ב ד"ה מזיעתן).

(לח) **אין** הכוונה שרבי אבהו חשוב רק למטה ולא למעלה, אלא שבדורו היו אנשי מעשה חשובים כמותו, אבל רבי חנינא בן דוסא היה בעל מעשים יותר מכל בני דורו - **תוס'** (ד"ה רבי וד"ה ולמטה).

תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הללויה'[לט], ומלאך מן האש אמר הן הן מעשה מרכבה. נשקו **רבי יוחנן בן זכאי** על ראשו ואמר 'ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה, יש נאה דורש ואין נאה מקיים ויש נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים, אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך'. וכשאמרו דברים אלו **לרבי יהושע** כשהלך בדרך עם **רבי יוסי הכהן**, פתח **רבי יהושע** ודרש גם הוא במעשה מרכבה, והיה בזמן תקופת תמוז, ונאספו עננים בשמים ונראה כדמות קשת בענן, ומלאכי השרת התקבצו לשמוע כמו שאנשים באים לראות שמחת חתן וכלה. סיפר **רבי יוסי הכהן** דברים אלו **לרבי יוחנן בן זכאי**, ואמר לו 'אשריכם ואשרי יולדתכם אשרי עיני שכך ראו, ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו בהר סיני, ונתנה עלינו בת קול מן השמים ואמר עלו לכאן, טרקלין גדולים מוכנים לכם ומצעות נאות מוצעות לכם, אתם ותלמידכם ותלמידי תלמידכם מזומנים לכת שלישית [-מן הכיתות היושבות לפני השכינה]'.

ומקשינן דתניא **רבי יוסי ברבי יהודה** אומר שלש הרצאות [-דרשות במעשה מרכבה] הן: **רבי יהושע** הרצה לפני **רבי יוחנן בן זכאי**, **רבי עקיבא** לפני **רבי יהושע**, **וחנניא בן חכינאי** לפני **רבי עקיבא**. ואילו **רבי אלעזר בן ערך** לא הוזכר. ומתרצינן דהברייתא מנתה **א.** מי שהרצה והרצו אחרים לפניו שהם **רבי יהושע ורבי עקיבא**. **ב.** מי שהרצה לפני מי שהרצה לאחרים והוא **חנניא בן חכינאי** [שהרצה לרבי עקיבא שהרצה לרבי יהושע], ואילו **רבי אלעזר בן ערך** רק הרצה לפני אחרים[מ].

תנו רבנן, ארבעה נכנסו לפרדס[מא] **בן עזאי**, **בן זומא**, **אחר**, **ורבי עקיבא**. אמר להם **רבי עקיבא** כשתגיעו לאבני שיש הטהור [שמבהיק כמים צלולים] אל תאמרו שיש כאן מים ואיך נלך, משום שנאמר 'דובר שקרים לא יכון לנגד עיני'. **בן עזאי** הציץ לצד שכינה ומת, ועליו נאמר 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו'. **בן זומא** הציץ ונטרפה דעתו, ועליו נאמר 'דבש מצאת אכול דיך, פן תשבענו והקאתו'. **אחר** קיצץ בנטיעות [-קלקל ועיוות]. **ורבי עקיבא** יצא בשלום.

שאלו את **בן זומא א.** האם מותר לסרס כלב [שהרי סירוס נאמר בסמוך למומים הפוסלים בקרבן, ואפשר דדווקא הראוי לקרבן אסור, וכלב אף מחירו אסור לקרבן שכתוב 'ומחיר כלב'], אמר להם נאמר **'ובארצכם לא תעשו'** כל שבארצכם ואפילו כלב אסור. **ב.** האם בתולה שעיברה מותרת להנשא לכהן גדול [שמותר רק בבתולה שלא נבעלה שנאמר 'בתולה מעמיו יקח'][מב], האם חוששים **לשמואל** שאמר שיכול אני לבעול כמה בעילות בלי להוציא דם בתולים, ואח"כ אפשר שהאשה נבעלה ונשארו לה הבתולים ואסורה לכהן גדול. אמר להם **דשמואל לא שכיח**[מג] ותולים להקל שהתעברה באמבטי ומותרת, ואיירי בשכבת זרע שיצאה מגוף האיש ע"י 'יורה כחץ', [דאמר שמואל שאם אינה יורה כחץ אינה מזרעת].

דף טו

תנו רבנן מעשה **ברבי יהושע בן חנניא** שעמד בהר הבית וראה את **בן זומא** מתבונן, ואמר לו **בן זומא** שהתברר לו שאין בין המים העליונים למים התחתונים אלא רווח של שלש אצבעות שנאמר 'ורוח אלהים **מרחפת** על פני המים', כיונה המרחפת על בניה ואינה נוגעת בהם. אמר **רבי יהושע** לתלמידיו שעדיין בן זומא אינו מבין כראוי במעשה בראשית, שהרי פסוק זה כתוב ביום ראשון, וההבדלה נעשתה ביום השני שכתוב בו 'ויהי מבדיל בין מים למים'.

ושיעור המרחק בין מים עליונים למים תחתונים. **לרב אחא בר יעקב** כחוט השערה. **לרבנן** כרווח שבין שני קרשי גשר. **למר זוטרא** וי"א **רב אסי** כרווח שבין שני גלימות הפרוסות אחת על השניה. **ויש אומרים** כרווח שבין שני כוסות ההפוכות המונחות זו על זו.

אחר קיצץ בנטיעות ועליו נאמר 'אל תתן את פיך לחטיא את בשריך'. והסיבה שקלקל, שראה את המלאך מיטטרון **שישב** וכתב זכויותיהם של ישראל, אמר אחר הרי קבלה בידינו שאין למלאכים בשמים לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף [-בכל הצדדים יש להם פנים] ולא עייפות, שמא יש לו רשות נוספת חוץ מה', ומיד הוציאו את מטטרון והיכוהו ששים מכות של אש, ואמרו לו למה לא עמדת כשראית את אחר, ואפ"ה לא חזר בו אחר ונתנה רשות למטטרון למחוק זכויותיו של אחר. יצתה בת קול ואמרה 'שובו בנים שובבים' חוץ מאחר, אמר כיון שגורשתי מעולם הבא אהנה מעולם הזה, יצא לתרבות רעה ומצא זונה ותבעה, אמרה לו הרי אתה אלישע בן אבויה, עקר צנון מהערוגה בשבת ונתן לה. אמרה א"כ אין זה אלישע אלא אחר[מד].

שאל **אחר** את **רבי מאיר** מה פירוש הפסוק 'גם את זה לעומת זה עשה האלהים'. ואמר לו שכל דבר שברא הקב"ה ברא כנגדו דבר הדומה לו, ברא הרים גבוהים ברא גבעות נמוכות. ברא ימים ברא נהרות. אמר לו אחר **שרבי עקיבא** פירשו באופן אחר, שברא צדיקים וברא רשעים, ברא גן עדן וברא גיהנם. וכל אחד יש לו חלק בגן עדן ובגיהנם. זכה צדיק לקח בגן עדן חלקו וחלק הרשע, נתחייב הרשע נטל בגיהנם חלקו וחלק הצדיק. והמקור לזה אמר **רב משרשיא** שבצדיקים כתוב 'לכן בארצם **משנה** יירשו', וברשעים כתוב '**ומשנה** שברון שברם'.

עוד שאלו מה פירוש הפסוק 'לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז'. ואמר לו **רבי מאיר** שמדבר בדברי תורה שקשין לקנותם ככלי זהב ופז, ונוחים לאבדם על ידי שכחה ככלי זכוכית שנשבר בקלות. אמר לו אחר **שרבי עקיבא** פירשו באופן אחר, דכשם שכלי זהב וזכוכית שנשברו יש להם תקנה, כך תלמיד חכם אף שסרח יש לו תקנה. אמר לו **רבי מאיר** א"כ חזור בך, אמר לו כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר.

מעשה **באחר** שרכב על הסוס בשבת והלך **רבי מאיר** אחריו ולמד ממנו תורה. אמר לו אחר אל תלך יותר ששערתי בעקבי הסוס, כיון שעד כאן תחום שבת. אמר לו רבי מאיר חזור בך, אמר לו אמרתי לך מה ששמעתי מאחורי הפרגוד. דחפו רבי מאיר והכניסו לשלש עשרה בתי מדרש, ובכל מקום שאל אחר ילד פסוק לי פסוקיך, באחד אמר לו הילד 'אין שלום אמר ה' לרשעים'. ובשני אמר לו 'כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני'. ובשלישי אמר לו 'ואת שדוד מה תעשי כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב כי תקרעי בפוך עיניך לשוא תתיפי'. וכעין פסוקים אלו אמרו לו בשאר בתי המדרש, ובאחרון אמר לו הילד '**ולרשע** אמר אלהים מה לך לספר חקי', והילד גמגם והיה נשמע שאומר **ולאלישע**

(לט) **ובירושלמי** כתוב שאמרו את הפסוק 'אז ירננו עצי היער' - תוס' (ד"ה נענה). (מ) **לתוס'** (ד"ה והתניא) היה גירסא אחרת בפירש"י שמי שהרצה לפני מי שהרצה לאחרים שוה למי שהרצה והרצו לפניו. והקשו מנליה דשוין. וכן הביאו מרש"י בשם רבינו הלוי שאדם אחר הרצה לרבי חנניא ולכן מנוהו בברייתא. והקשו דא"כ ישנם ד' הרצאות. ועוד דלא מנו בברייתא עוד אחד שהרצה. ולכן פירשו כמו שנתבאר שמנו בברייתא שני סוגי הרצאות והרצאה שניה פחותה מהרצאה ראשונה, ובכל אופן מנו את רבי חנניא להשמיענו שהרצו לפני רבי עקיבא. (מא) **עלו** לרקיע על ידי שם - רש"י (ד"ה נכנסו). ותוס' (ד"ה נכנסו) כתבו שלא עלו למעלה ממש אלא היה נראה להם כמו שעלו. (מב) **והיא** טוענת שלא נבעלה שהרי יש לה בתולים, או בכהן גדול שנשאה ומצא לה בתולים ואח"כ נמצאה מעוברת ואם לא שכיחא דשמואל נאמנת - רש"י (ד"ה בתולה). וקשה דבכתובות (יג ע"א) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בנמצאת מעוברת אם נאמנת לומר מאיש פלוני וכהן הוא או לא, וסוגיין נראה דאזלא לכו"ע. ושמא כיון שגם היא בכלל איסור זה שהרי כתוב 'והוא אשה בבתוליה יקח' וקרינן יקיח, נאמנת. ור"י פירש דהכא אינה נאמנת אלא בודקים אותה על פי חבית אם ריחה נודף או לא, אבל אם צורת הבעילה של שמואל שכיח הרי היא בחזקת בעולה ואין מטריחים לבודקה, א"נ אף אם יבדקו חיישינן שמא לא נבדקה יפה - תוס' (ד"ה בתולה). (מג) **ואע"פ** דאמרינן בכתובות (ו ע"ב) דרוב בקיאים בהטיה, יש לומר דהיינו רק תחילת ביאה, אבל גמר ביאה שעי"ז תתעבר אינו שכיח - תוס' (ד"ה בתולה). (מד) **בירושלמי** מסופר שאחר היה הורג רבי תורה, ועוד שהיה מניא תינוקות היושבין לפני המלמד שיצאו ויתעסקו באומניות. עוד מובא שם ששאל את רבי מאיר מה הפירוש בפסוק 'טוב אחרית דבר מראשיתו', וענה לו שמדבר באדם שהוליד בנים בילדותו ומתו ובזקנותו הוליד ונתקיימו. אמר לו אחר רבי עקיבא דרשו באופן אחר שטוב אחרית דבר כשהוא טוב מראשיתו, וכמעשה שארע אצלו שאביו אבויה היה מגדולי ירושלים ובברית שלו קרא לכל גדולי ירושלים, ורבי אליעזר ורבי יהושע ישבו בסעודה ועסקו בתורה וירדה אש מהשמים והקיפה אותם. אמר להם אבויה האם באתם לשרוף את ביתי, אמרו ח"ו אלא שהיו דברי תורה שמחים כנתינן מסיני שניתנו באש. אמר הואיל וכך כוחה של תורה הריני מפריש את בני לתורה, ולפי שלא היתה כוונתו לשמים לא נתקיימה בו. עוד מסופר שם

אמר אלהים, **יש אומרים** שלקח סכין וחתך את הילד לחתיכות ושלחם לשלש עשרה בתי המדרש, **ויש אומרים** שאמר שאם היה לו סכין היה קורעו.

כשמת אחר אמרו בשמים שאין לדונו על מעשיו הרעים שהרי עסק בתורה, ואין להכניסו לגן עדן שהרי חטא. אמר **רבי מאיר** עדיף שידונו אותו על מעשיו הרעים שעי"ז יוכל אח"כ להכנס לגן עדן, ולכן כשאמות אדאג שידונו אותו וסימן לכך שיעלה עשן מקברו, וכן היה. אמר **רבי יוחנן** האם זה גבורה שתלמיד מכניס רבו לגיהנום, כשאמות אני אכניסנו לגן עדן ויפסיק העשן לעלות מקברו, וכן היה. והספיד הספדן את **רבי יוחנן** שאפילו שומר הפתח לא עמד לפניו.

בתו של אחר באה לפני **רבי** שיפרנסנה. אמר לה וכי יש עוד זרע לאחר, הא כתיב 'לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו'. אמרה לו זכור לתורתו ולא למעשיו. מיד ירדה אש מהשמים וחרכה ספסלו של **רבי**. בכה **רבי** ואמר ומה למתגנין בה כך, למשתבחין בה על אחת כמה וכמה.

ומקשינן איך למד **רבי מאיר** תורה מאחר, הא אמר **רבה בר בר חנא** אמר **רבי יוחנן** דילפינן מן הפסוק 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא', שאם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיו, ואם לאו אל יבקשו. ומתרצינן דפסוק זה מדבר בקטן שאינו יודע ליזהר שלא ללמוד ממעשי הרב, אבל מי שיודע ליזהר מותר[מה], וראיה לזה **לריש לקיש** דכתיב 'הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית **לדעתי**' ולא נאמר לדעתם, כיון דאיירי ברשעים שאין לקבל דעתם, ומ"מ הט אזנך לשמוע תורתם. **לרב חנינא** דכתיב 'שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך', והיינו הטי אזנך לשמוע תורתם, אך שכחי מעשיהם ואל תלמדי מהם. **ורב דימי** אמר דאמרי במערבא **שרבי מאיר** אכל את הפרי הנאכל בתמר וזרק את גרעינו.

דרש **רבא** 'אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל' נמשלו תלמידי חכמים לאגוז, מה אגוז אף שמלוכלך בטיט וצואה אין מה שבתוכו נמאס, אף ת"ח אף שסרח אין תורתו נמאסת.

רב בר שילא פגש את **אליהו** ושאלו מה עושה הקב"ה, אמר לו שאומר שמועות מכולהו רבנן חוץ **מרבי מאיר**, כיון שלמד תורה מאחר, אמר לו הרי **רבי מאיר** מצא רמון ואכל תוכו וזרק קליפתו, אמר לו עכשיו שמע הקב"ה טענתך ואמר שמועה **מרבי מאיר** שאמר שבזמן שאדם מצטער מחמת פורענות שבאה עליו מעוונו, שכינה אומרת עליו קלני [-כבד עלי] מראשי, קלני מזרועי, שיצרתי אדם זה שנענש על עוונו, ואם הקב"ה מצטער על דמן של רשעים, קל וחומר על דמן של צדיקים שנשפך.

שמואל פגש את **רב יהודה** תלמידו שנשען על בריח הדלת ובכה על מה שנאמר בפסוק 'איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים' והיינו שהפסוק מקונן על החכמים שאבדו מחמת שיצאו לתרבות רעה: 'איה סופר' - החכמים הסופרים את אותיות התורה, 'איה שוקל' - החכמים שיודעים מה ראוי לדרוש בקל וחומר, 'איה סופר את המגדלים' - שהיו דורשים שלש מאות הלכות במגדל הפורח באויר, **וכרב אמי** דאמר שדואג ואחיתופל שאלו שלש מאות שאלות במגדל הפורח באויר[מו], ושנינו עליהם בסנהדרין (צ ע"א) שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא [וביניהם דואג ואחיתופל]. ואם חכמים גדולים אלו חטאו עד שאיבדו חלקם לעולם הבא, מי מבטיח שאנו לא נחטא ולכך בכה. אמר לו **שמואל** דואג ואחיתופל טינא היתה בלבם מתחילת דרכם, ואחר גם לפני שהתקלקל לא פסק זמר יווני מפיו, והיה לו להימנע מכך משום חורבן הבית[מז], וכן כשהיה בבית המדרש היו ספרי מינים נושרים מחיקו.

נימוס הגרדי שאל את **רבי מאיר** האם כל צמר היורד ליורה מליאה בצבע עולה צבוע כראוי [והיינו האם כל הלומדים לפני החכמים תורתן מגינה עליהם מן החטא]. ואמר לו שכל צמר שלא נתלכלך בגיזה כשהיה מחובר לאמו עולה לו הצבע כראוי, [והיינו דתלמיד שיראתו קודמת לחכמתו תורתו מגינה עליו מהחטא, ודואג ואחיתופל לא היה להם יראה כלל][מח].

רבי עקיבא עלה לפרדס בשלום וירד בשלום, ועליו נאמר 'משכני אחריך נרוצה'. ואף הוא כשהיה בפרדס בקשו מלאכי השרת לדחפו, ואמר להם הקב"ה הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי.

דף טז

ומהיכן ידע **רבי עקיבא** איה מקום השכינה כדי ליזהר שלא להציץ שם ולא לטעות כאחר. **לרבה בר בר חנא** אמר **רבי יוחנן** דרש קרא 'ואתא מרבבות קדש' ופירושו שאות הוא [-סימן] שמקומו של הקב"ה בין רבבות מלאכיו. **לרב אבהו** דרש 'דגול מרבבה' - דוגמא הוא [כמו דבר העומד לדוגמא שניכר היטב, כן מקומו של הקב"ה ניכר] בין רבבות מלאכיו. **לריש לקיש** דרש 'ה' צבאות שמו' - אדון הוא בצבא שלו. **לרבי חייא בר אבא** אמר **רבי יוחנן** דרש 'לא ברוח ה', ולאחר הרוח רעש לא ברעש ה', ואחר הרעש אש לא באש ה', ואחר האש קול דממה דקה והנה ה' עובר', והיינו שמקום ה' ניכר בקול דממה דקה.

תנו רבנן **ששה דברים נאמרו בשדים**, שלשה כמלאכי השרת: **א.** שיש להם כנפים. **ב.** שטסים מסוף העולם עד סופו. **ג.** ששומעים מאחורי הפרגוד מהדברים העתידים להיות. ושלשה כבני אדם: **א.** שאוכלים ושותים. **ב.** שהם פרים ורבים. **ג.** שהם מתים. **וששה דברים נאמרו בבני אדם**, שלשה כמלאכי השרת: **א.** שיש להם דעת. **ב.** שהולכים בקומה זקופה. **ג.** שמדברים בלשון הקודש. ושלשה כבהמה: **א.** שאוכלים ושותים. **ב.** שהם פרים ורבים. **ג.** שמוציאים רעי[מט].

שנינו במשנה שכל המסתכל בארבעה דברים רתוי שלא בא לעולם וכו' מה לפנים. **רבי יוחנן ורבי אלעזר** ביארו את סיבת האיסור לברר מה היה לפנים על פי משל למלך שאמר לעבדיו בנו לי ארמון על מקום האשפה, לאחר שבנו אין רצון המלך שיזכירו את מקום האשפה, כך אין רצון הקב"ה שיוזכר מה היה לפני בריאת העולם.

שנינו במשנה כל שלא חס על כבוד קונו רתוי שלא בא לעולם. **לרבי אבא** היינו המסתכל בקשת דכתיב 'כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב, הוא מראה דמות כבוד ה'' [וכיון שהקשת כמראה דמות ה', הוי זלזול להסתכל בו]. **לרב יוסף** זה העובר עבירה בסתר, וכדברי **רבי יצחק** שכל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי השכינה, דכתיב 'כה אמר ה' השמים כסאי **והארץ הדום רגלי**' [וכשעובר בסתר כאילו אומר אין השכינה בארץ]. ומה שאמר **רבי אלעא הזקן** שאדם שרואה שיצרו מתגבר עליו, ילך למקום שאין מכירים אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים[נ], ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיה, דהיינו שעדיף לעבור עבירה בסתר, התם כשאינו יכול לכוף את יצרו.

דרש **רב יהודה בר נחמני** מתורגמנו של **ריש לקיש** כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות כיון שהוא כמסתכל בשכינה: **א.** קשת -

שראה אחד שעשה שילוח הקן ונטל הבנים ושילח את האם, ובחזרתו נפל ומת ומשום כן כפר. עוד מובא שם שכשאחר הלך למות בא אליו רבי מאיר ואמר לו שיחזור בתשובה, ובכה אלישע עד שמת, ואמר רבי מאיר דנדמה שמתוך תשובה מת - תוס' (ד"ה שובו). (מה) **ומה** שמובא במועד קטן (יז ע"א) שרבי יהודה נידה צורבא מרבנן ששמועתיו רעות, מיירי שהיו קטנים לומדים אצלו וחשש שיתקלקלו ממנו, או שלמדו ממנו גדולים ונידוהו גם מחמת דבר אחר - תוס' (ד"ה הא). (מו) **יש** מפרשים שדורשין גובהו של למ"ד. וי"א מגדל דור הפלגה. ולי נראה דגורסים מגדל הפתוח לאויר, והן מהלכות אהלות - רש"י (ד"ה במגדל). (מז) **דכתיב** 'בשיר לא ישתו יין' - רש"י (ד"ה זמר). (מח) **כן** פירשו רש"י ותוס' (ד"ה כל). עוד פירש רש"י בשם רבותיו דנימוס שאל האם כל היורד לגיהנום עולה משם לאחר זמן, וענה לו שרק מי שלא נתלכלך בטיט, והיינו שיש זכיות בידו עולה. (מט) **ושדים** גם ישנים ומוציאים רעי כבני אדם, ונכלל במה שאמרו שהם אוכלין ושותים כבני אדם. ונקטו הוספה זו באדם כדי למצוא שלשה שדומה לבהמה - תוס' (ד"ה כבני). (נ) **ושמא** עי"ז יכנע ליבו ולא יחטא, ואף אם יחטא אינו מחלל שם שמים, דכיון שהוא לבוש בבגדים שחורים אינו חשוב בעיניהם ולא ילמדו ממעשיו - רש"י (ד"ה למקום). ובסוגיין מוכח דלא כמו שפירש ר"ח בקידושין (מ ע"א) שודאי לא התיר ר' אלעא לעבור עבירה, אלא שע"י שילבש שחורים וילך למקום אחר יכנע ליבו וימנע מלחטוא - תוס' (ד"ה ויעשה).

דכתיב 'כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה **דמות כבוד ה'**' **ב.** נשיא - דכתיב 'ונתת מהודך עליו'. **ג.** כהנים בזמן שבית המקדש קיים, שהיו עומדים על הדוכן ומברכים את ישראל בשם המפורש, והיה שכינה שורה בין קשרי אצבעותיהם[נא].

ועוד דרש שאם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל אל תאמן, דכתיב 'אל תאמינו ברע [שאומר לך לחטוא], אל תבטחו באלוף [לומר שימחול]', שאין **רע** אלא יצר הרע דכתיב 'כי יצר לב האדם רע', ואין **אלוף** אלא הקב"ה דכתוב 'אלוף נעורי אתה'.

אלו מעידים על אדם שחטא, **לסתמא דגמ'** - אבני וקורות ביתו של אדם שנאמר 'כי **אבן** מקיר תזעק **וכפיס** [קורה] מעץ יעננה'. **לחכמים** - נשמתו של אדם שנאמר '**משכבת חיקך** שמור פתחי פיך', ונשמתו של אדם שוכבת בחיקו. **לרבי זריקא** - שני מלאכי השרת שמלוין אותו שנאמר 'כי **מלאכיו** יצוה לך לשמרך בכל דרכיך'. **וליש אומרים** - אבריו של אדם שנאמר '**ואתם עדי** נאם ה' ואני אל'.

מתני': רבי יוסי בן יועזר ויהושע בן פרחיה ויהודה בן טבאי שהיו נשיאים **ואבטליון ושמאי** שהיו אב"ד אמרו **שלא לסמוך** על הקרבן ביו"ט. **ויוסף בן יוחנן וניתאי הארבלי ושמעון בן שטח** שהיו אב"ד **ושמעיה והלל** שהיו נשיאים אמרו **לסמוך**[נב]. והמוזכרים במשנה היו זוגות, ובכל קבוצה היה אחד נשיא ואחד אב"ד שאחד אמר לסמוך ואחד שלא לסמוך. ובתחילה היו **הלל ומנחם** זוג ולא נחלקו בדבר, **יצא מנחם** ונכנס **שמאי** במקומו[נג].

גמ'. תנו רבנן לר"מ יהודה בן טבאי היה נשיא **ושמעון בן שטח** היה אב"ד, **ולחכמים** להיפך. ושנינו בברייתא אמר **יהודה בן טבאי** לא אראה בנחמת ציון[נד] אם לא הייתי הורג עד זומם, כדי להראות שאין הלכה כצדוקים שאומרים אין עדים זוממים נהרגים אלא אם נהרג הנידון על פי עדותם[נה]. אמר לו **שמעון בן שטח** שפכת דם נקי, שהרי אין עדים זוממים נהרגים ולוקין ומשלמים ממון אלא אם הוזמו שניהם[נו] ונגמר הדין על פיהם[נז], מיד קיבל עליו **יהודה בן טבאי** שאינו מורה הלכה אלא בפני **שמעון בן שטח**, כדי שיוכל לתקנו אם יטעה. וכל ימיו השתטח על קברו של ההרוג לבקש מחילה על שהרגו, והיה קולו נשמע, וסברו העם שזה קולו של הרוג, אמר להם תדעו שזה קולי שמחר אמות ואין הקול נשמע[נח], ואמר **רב אחא בריה דרבא לרב אשי** דאין תשובתו ראיה, דשמא פייסו בסוף ימיו או שתבעו ההרוג לדין בבי"ד של מעלה. ולכאורה מברייתא זו יש להוכיח **כרבי מאיר שיהודה בן טבאי** היה נשיא **ושמעון בן שטח** אב"ד, ולכן הורה בפני שמעון[נט], דאי **כרבנן** תיקשי כיצד הורה הא אב"ד אינו מורה בפני נשיא. ודחינן דודאי גם קודם המעשה לא הורה דין בפניו, אלא שקיבל על עצמו שלא יצטרף לבית דין **כששמעון בן שטח** אינו יושב שם[ס].

שנינו במשנה יצא מנחם. **לאביי** יצא לתרבות רעה. **ולרבא** לעבודת המלך. וכן שנינו בברייתא שיצא לעבודת המלך, ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושים בגדי מלכות.

אמר **רב שמן בר אבא** אמר **רבי יוחנן** לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא מטעם שבות, ונחלקו בה גדולי דורות. ומה שהאריך בלשונו 'שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות' בא לאפוקי ממאן דאמר שכל הני זוגי נחלקו האם שלמי **חובה צריכים** סמיכה[סא].

אמר **רמי בר חמא** מדברי **רבי יוחנן** יש להוכיח **שצריך לסמוך בכל כוחו**, ולכן כשסומך עובר על שבות שמשתמש בבעלי חיים. ומקשינן דשנינו בברייתא פלוגתא אם נשים מותרות לסמוך **דלת"ק** לומדים מ'וסמך' שבני ישראל סומכים ולא הבנות[סב], **ולרבי יוסי ורבי שמעון** אינם מחויבות אך מותרות בכך. והביא **רבי יוסי** מעשה **מאבא אליעזר** שנתנו בבית המקדש לנשים לסמוך על שלמים כדי לעשות להם נחת רוח שקיימו מצוה[סג]. ואם צריך לסמוך בכל כוחו איך הותר לנשים לסמוך, הא הוי עבודה בקדשים. ומתרצינן דאמרו להן לסמוך בנחת, **ואבא אלעזר** הביא את המעשה לומר שאין בסמיכת הנשים הללו דין סמיכה, ועשו זאת רק כדי לעשות נחת לנשים.

רב פפא הוכיח מדברי **רבי יוחנן שאסור להשתמש אף בצדדין של בהמה**, שהרי ראש הבהמה הוא מקום שאין רגילים להשתמש בו ואפ"ה אסור לסמוך ביו"ט. **ורב אשי** דחה שאין להוכיח כן[סד] כיון שראש הבהמה שוה לגובה גב הבהמה ואינו נחשב צדדים.

דף יז

מתני': לב"ש מביאין **שלמים**[סה] ביו"ט **ואין סומכין** עליהם[סו], **ואין מביאין עולות**[סז]. **ולב"ה מביאין** שלמים ועולות ביו"ט **וסומכין** עליהם. הלכך אם חל עצרת בערב שבת **לב"ש** יום שחיטת עולת ראיה ושלמי חגיגה ביום ראשון שהרי אסור להקריבם ביו"ט ושבת. **ולב"ה** מקריבם ביו"ט. אבל אם חל עצרת בשבת גם **לב"ה** מקריבים ביום ראשון כיון שאינם דוחים את השבת[סח]. וכשנדחה זמן ההקרבה ליום ראשון אין כהן גדול לובש בגדיו הנאים בביתו ובשוק[סט], ומותרים העם בהספד ותענית, שלא לקיים דברי הצדוקים שאומרים שעצרת תמיד אחר השבת.

(נא) **רש"י** במגילה (כד ע"ב) כתב דמי שידיו בוהקניות לא ישא את כפיו כיון שהעם מסתכלים בו, ואמרינן בחגיגה שהמסתכל בכהנים כשנושאין כפיהן עיניו כהות. והקשו התוס' (ד"ה בכהנים) דבסוגיין מבואר דדוקא במקדש אסור, ואילו התם איירי בגבולין. וכתבו שהאיסור להסתכל כשאין בית המקדש קיים ובגבולין הוא מטעם שכתוב בירושלמי שהמתברכין לא יסיחו דעתם מברכת הכהנים. (נב) **מחלוקת** זו היא מחלוקת ראשונה שהיתה בחכמי ישראל - רש"י (ד"ה יוסי). ובתוס' (ד"ה יוסי) הביאו מירושלמי דלאחר מחלוקת זו עמדו שמאי והלל ונחלקו בד' דברים [ובשבת (דף יד ע"ב) מצינו שנחלקו רק בג' דברים], ומשרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, נעשו לב' כיתות ורבו המחלוקות. ואף שמצינו בסנהדרין (יט ע"ב) שנחלקו שאול ודוד על דינם של קידושין במלוה ופרוטה, יש לומר דכיון שכל הסנהדרין סברו כשאול ורק דוד נחלק אין נחשב מחלוקת. (נג) **בזוגות** הראשונים הוזכר תחילה הנשיא ואחריו האב"ד, ובזוג דשמאי והלל הוזכר שמאי תחילה שהוא אב"ד, כיון שבשלשה הראשונים הוזכרו הסוברים שלא לסמוך בתחילה ושמאי סובר כמותם. ואין לטעות ששמאי נשיא, כיון שנכנס במקום מנחם שהוזכר לאחר הלל, וכיון שבמחלוקת זו הוזכר שמאי תחילה, הזכירו גם בשאר המקומות את שמאי קודם הלל - תוס' (ד"ה שנים). (נד) **לשון** שבועה היא - תוס' (ד"ה אראה). (נה) **שדרשו** מהפסוק 'נפש בנפש' דדוקא אם נהרג הנפש, ואמרו להם חכמים דאמר קרא 'כאשר זמם לעשות לאחיו' דמשמע שאחיו קיים, ומ'נפש בנפש' דרשינן שאינם נהרגים אלא אם נגמר דינו של הנידון - רש"י (ד"ה עד). (נו) **ונדרש** מהפסוק 'והנה עד שקר העד' ואמר מר כל מקום שנאמר 'עד' הרי כאן שנים - רש"י (ד"ה ואין). (נז) **וקשה** איך בא תקלה על ידו הא אמרינן בגיטין (ז ע"א) השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כל שכן. ויש לומר שלא נאמר דבר זה אלא באכילת איסור שיש גנאי בכך, ואפילו באכילה אין גנאי אם אוכל דבר היתר בזמן איסור, כמו שמצינו בפסחים (קו ע"ב) שרב ירמיה בר אבא טעם קודם הבדלה אף שחמור הדבר ומיתתו באסכרא - תוס' (ד"ה אם). (נח) **ומה** שלא הוכיח מזה שאינו צועק כשאינו שם, משום שהיו אומרים שאינו צועק עליו אלא בזמן שהוא שם - תוס' (ד"ה למחר). (נט) **ובירושלמי** איתא דממעשה דאלכסנדריא מוכח דיהודה בן טבאי היה נשיא, דבני ירושלים רצו למנותו לנשיא ולא רצה והלך לאלכסנדריא, ושלחו אליהם בני ירושלים, עד מתי ארוסי יושבת אצלכם ואני יושבת עגומה עליו. ומאידך ממעשה דאשקלון מוכח ששמעון בן שטח היה נשיא - תוס' (ד"ה אב"ד). (ס) **רש"י**. ובתוס' (ד"ה לא) פירשו דלא יצטרף בבי"ד לדעות החולקות על שמעון בן שטח. (סא) **דס"ל** דשלמי חובה אינם צריכים סמיכה, כיון שסמיכה כתוב בשלמי נדבה ואין למדים חובה מנדבה - רש"י (ד"ה לאפוקי). (סב) **אבל** בשחיטה נתרבו הנשים אף שעבודת שחיטה כתוב בסמיכות לפסוק זה - תוס' (ד"ה דבר). (סג) **וכגון** שהיתה בהמה שלהם. ומכאן ראיה שאף שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא אם עושים המצוה ומברכים עליה אין זה ברכה לבטלה - תוס' (ד"ה לעשות). (סד) **דיחויא** בעלמא הוא, דהרי רב אשי ס"ל (שבת קנה ע"א) שצדדין אסורים, אלא רצה לומר דמכאן אין ראיה לכך - תוס' (ד"ה רב). (סה) **דווקא** שלמי שמחה, אבל אין מביאין שלמי חגיגה - רש"י (ד"ה יום טבוח). והקשו בתוס' (ד"ה יום) מאי שנא משלמי שמחה, הרי תרוויהו באים לחובת הרגל ונאכלים לבעלים. וביארו על פי הירושלמי דב"ש התירו רק שלמי שמחה כיון שחובה להביאם ביו"ט, שצריך לקיים שמחת יו"ט, אבל חגיגה ישנו בתשלומין לאחר יו"ט. וב"ה ס"ל דכיון שאם לא הקריבם ברגל שוב אינו יכול להקריב, נחשב קרבן שזמנו קבוע ביו"ט ומותר להקריבו ביו"ט. (סו) **דס"ל** שאין לסמוך ביו"ט, וסומך מערב יו"ט ושוחט ביו"ט ואין צריך לסמוך סמיכה לשחיטה, אבל לב"ה סומך ביו"ט דבעינן סמיכה סמוך לשחיטה - רש"י (ד"ה ואין). (סז) **דכתוב** 'הוא לבדו יעשה לכם' - לכם ולא לגבוה. אבל עולות ציבור שזמנם ביו"ט מביא, דכתיב 'במועדו' - אפילו בשבת ויו"ט - רש"י (ד"ה אבל). (סח) **ואפילו** למ"ד ששאר הימים הם תשלומין דראשון ואם אינו ראוי להקריב בראשון אינו מקריב בשני, הכא יכול להקריב כיון שאין העיכוב אלא משום היום [-שבת] נחשב ראוי להקרבה בראשון - תוס' (ד"ה יום טבוח שלו). (סט) **והיינו** בגדי חול שלו, אבל בשעת עבודה לובש בגדי כהונה - רש"י (ד"ה אין כהן גדול). וקשה דהיה צריך לשנות במשנה אין כהן גדול מתלבש בכלים נאים. ועוד דלמה לא אסרו גם לשאר העם

גמ': אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא עצרת יש לה תשלומין כל שבעה[ע] דילפינן מהיקש שנאמר 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות' - מה חג המצות יש לה תשלומין שבעת ימי הפסח, אף שבועות יש תשלומין לקרבנותיה. ואין למדים מחג הסוכות שיש תשלומין שמונה ימים, **כיון דתפשת מרובה לא תפשת**[עא] [ואין לתרץ ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, דזה רק לענין פז"ר קש"ב[עב], אבל לענין תשלומין שנינו מי שלא חג ביו"ט ראשון של סוכות חוגג אף ביו"ט אחרון], ומה שנכתב בפסוק חג הסוכות הוא כדי להקיש סוכות לפסח שטעון לינה במוצאי יו"ט ראשון[עג], ובפסח נלמד דין זה מדכתיב 'ופנית בבוקר והלכת לאהלך' [דע"כ הוא בוקר של חול המועד, שהרי ביו"ט אסור לצאת מחוץ לתחום[עד]].

ומקשינן, **א.** ממשנתנו שאם חל עצרת בערב שבת **לב"ה** אין לה יום טבוח. דמשמע שאין לה יום טבוח כלל כיון דאין תשלומין לעצרת. ומתרצינן דכוונת **ב"ה** שאינה צריכה יום טבוח, כיון שאפשר להקריב את הקרבן ביו"ט קמ"ל בסיפא שלא נאמר שמודים **ב"ש** שבאופן שחל עצרת בערב שבת שא"א להקריב למחרת יו"ט שמקריב ביו"ט, כיון שיש לחשוש שמא יסיח דעתו ממנה ולא יקריב בסוף, ורישא דמתני' קמ"ל דכשאפשר להקריב את הקרבן למחר מודו **ב"ה**.

ב. מברייתא שמי שלא הקריב בשעת ימי הפסח ושמונת ימי החג ויו"ט של עצרת שוב אינו מקריב. ומשמע דבעצרת מקריב רק ביו"ט ואין לה תשלומין. ודחינן דגרסינן בברייתא מי שלא הקריב בימי טבוח[עה] של עצרת.

ג. מהא דתני **רבה בר שמואל** אמרה תורה מנה **ימים** [-שלשים יום] וקדש **חדש** [-למוספין[עו]], וכן מנה **ימים** [-חמשים יום] וקדש **עצרת** [-לקרבנותיו], מה חודש קדושתו לאחד ממנויו, אף עצרת קדושתו לאחד ממנוייה[עז]. ומשמע שכמו שראש חודש מתקדש לקרבנותיו רק ליום אחד, אף עצרת ליום אחד ואין לו תשלומין. ודחה **רבא** דכיון שבשבועות מונים גם שבועות וכדאמר **אביי** שמצוה **למנות ימים** דכתיב 'תספרו חמשים יום', ומצוה **למנות שבועות** דכתיב 'שבעה שבועות תספר לך', וכתיב 'חג השבועות' שמשמעו שספירתו הוא שבועות[עח], הלכך יש לומר שגם זמן הקרבת קרבנותיו הוא שבוע.

לדבי רבי אליעזר בן יעקב ילפינן תשלומין לעצרת מדכתיב 'וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש' וכתיב בסמוך 'ובקצרכם' איזה חג שאתה קורא וקוצר בו זה עצרת, וכיון שאסור לקצור ביו"ט, על כרחך שהמקרא קודש והקצירה בזמן תשלומין של עצרת.

וב' הדרשות נצרכות: **דמהא דרבי אושעיא** לחוד הוה אמינא שכשם שתשלומין דפסח אסור במלאכה[עט] אף עצרת אסור[פ]. ומהא **דרבי אליעזר בן יעקב** לא הוי ידעינן שהתשלומין שבעה, קמ"ל **דרבי אושעיא** שהוקש לפסח שיש תשלומין כל שבעה.

דף יח

לריש לקיש ילפינן תשלומין לעצרת מדכתיב 'וחג הקציר' - איזהו חג שאתה חוגג [-מקריב חגיגה] וקוצר בו, הוי אומר זה עצרת. וכיון שביו"ט אין קוצרים על כרחך איירי בימים שאחר עצרת שמותר לקצור בהם ואז מקריב חגיגה לתשלומין. ודחה **רבי יוחנן** שהרי בסוכות כתיב 'חג האסיף' והיינו חג שיש בו אסיפה, ובין ביו"ט ובין בחול המועד אסור בעשיית מלאכה[פא], ועל כרחך צריך לפרש שחג האסיף היינו חג הבא בזמן אסיפה[פב], וא"כ גם 'חג הקציר' היינו חג שבא בזמן קצירה.

מדברי **רבי יוחנן** [וגם לריש לקיש שלא השיב לו] מוכח שחול המועד אסור בעשיית מלאכה. המקור לזה: **א. לרבי יאשיה** מדכתיב 'את חג המצות תשמור **שבעת ימים**', ודרשינן שצריך לשמור מעשיית מלאכה שבעת ימים. **ב. לרבי יונתן** ילפינן בק"ו, מה ראשון ושביעי של פסח שאין קדושה לפניהם ואחריהם אסורים במלאכה, חול המועד שיש בו קדושה לפניו ולאחריו וגם יש בו מוסף ונקרא מקרא קודש קל וחומר שאסור במלאכה[פג]. [וששת ימי בראשית אף שיש בהם קדושה לפניהם ולאחריהם מ"מ אין בהם מוסף, וכן ר"ח אף שיש בו מוסף אין בו קדושה לפניו ולאחריו ואינו נקרא מקרא קודש[פד]]. **ג. לרבי יוסי הגלילי** מדכתיב 'כל מלאכת עבודה לא

ללבוש בגדי יו"ט. ולכן י"ל שכוונת המשנה שכהן גדול לא ילבש שמונה בגדים כדי שלא יעבוד בבית המקדש, דאף שכהן גדול מותר לעבוד במקדש בכל עת שירצה, נהגו לעבוד רק בשבתות ויו"ט, ותקנו חכמים שלא יעבוד ביום טבוח שיהא ניכר שאינו יו"ט - תוס' (ד"ה אין כהן). (ע) **בירושלמי** איתא דדוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחרת, ומוכח שיש לעצרת תשלומין. ואף שלא הוצרכו לטעם דאוננין דתיפו"ל שיום שמת בו דוד היה שבת, שמא ס"ל שדוד לא מת בשבת - תוס' (ד"ה אף). (עא) **כאשר** לפניך שתי דרכים מרובה ומועטת, אם תפסת את המרובה במקום שהיה לך לתפוס את המועט נמצאת שתפסת שלא כדת והרי אתה שקרן בדבריך, אבל אם תפשת את המועט, תפיסה זו ודאי אמת - רש"י (ד"ה תפסת). ובתוס' (ד"ה תפשת) הביאו יש שפירשו שלמרובה אין קצבה ולעולם תוכל להרבות, אבל למועט יש סוף ושייך בו תפיסה, אך כתבו דבתורת כהנים לא משמע הכי. (עב) **פז"ר** קש"ב, היינו פייס - שבשבעת ימי הרגל לא היה פייס מי יזכה בהקרבת הקרבנות שכל המשמרות הקריבו לפי סדר קבוע, אבל בשמיני עצרת עשו פייס מחדש מי מהמשמרות יזכה בהקרבה. זמן - שמברכין שהחיינו אף שכבר ברכו ביו"ט ראשון של סוכות. רגל - לרש"י שאין אומרים בתפילה חג הסוכות אלא שמיני עצרת. לר"ת שטעון לינה בירושלים. לר"ח לענין אבילות, וכדאיתא במועד קטן (כד ע"ב) שאם עברו עליו ערב החג, החג, ושמיני עצרת הרי כאן כ"א ימים. קרבן - שקרבנותיו שונים משאר הרגל. שיר - שהשיר שאמרו הלויים בזמן הקרבת הקרבן שונה משאר ימי הרגל, לרש"י לא נתפרש מהו. לר"ת שהיה שיר שלו שלם ולא כשאר ימי הרגל שמתחיל ביום אחד מזמור ומסיימו ביום השני. לרבי עזריאל אמרו למנצח על השמינית. ברכה - לרש"י שבשמיני עצרת ברכו העם את המלך זכר לחנוכת הבית שברכו בו את שלמה שנאמר 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך'. לר"ת היינו ברכת המזון ותפילה שמזכירים שמיני עצרת ולא סוכות - רש"י (ד"ה פז"ר) ותוס' (ד"ה פז"ר). (עג) **ילפותא** זו היא לרבי אליעזר בן יעקב ור"מ בראש השנה (ד ע"ב), דאילו לרבי שמעון ורבי אלעזר ברבי שמעון (שם) ילפינן מ'ופנית בבוקר', שכל פינות שאתה פונה לא יהו אלא בבוקר - תוס' (ד"ה אף). (עד) **רש"י**. והקשו התוס' (ד"ה דכתיב) דהתינח לר"ע דס"ל שאיסור תחומין דאו', אבל לרבנן דאיסור תחומין מדרבנן איך שייך להוכיח כן מהפסוק. וכתבו דיש מפרשים שגם רבנן מודים שי"ב מיל דאורייתא, וכן איתא בירושלמי, אבל בש"ס שלנו מוכח בכמה מקומות דלית להו לרבנן איסור תחומין כלל. והביאו דרש"י בר"ה (ה ע"א) פירש הלימוד באופן אחר, דודאי איירי בבוקר של חוה"מ, כיון שביו"ט ודאי אינו פונה לביתו שהרי חייב להיראות ביו"ט הראשון במקדש ולהקריב קרבן ראיה. עוד הקשו דהכא משמע שחובת לינה בירושלים הוא יום אחד וכן משמע בספרי, ואילו בזבחים (צז ע"א) משמע שצריך לינה כל ז' דדרשינן מדכתיב 'ופנית בבקר' שעשה הכתוב כל הרגל לבקר אחד, ולכן אם בישל בכלי בתחילת הרגל מותר לבשל בה בסוף הרגל ואין כאן איסור נותר. ור"י תירץ שלא קיימא טעם זה לפי המסקנא, ואין כל הרגל כיום אחד. והר"ר אלחנן תירץ דלומדים מהפסוק שיש שני דברים שמחייבים לינה: הקרבת קרבן אף שלא ברגל. ויו"ט אף בלא קרבן, ומשום יו"ט חייב בלינה כל הרגל. [וביאר במהרש"א דזהו דווקא אם היה שם ביו"ט ראשון, אבל אם בא בחול המועד אינו מחוייב בלינה אלא יום אחד כדמשמע בספרי]. (עה) **ובהו"א** סברו בגמ' דיום טבוח אחד קאמר, ודחינן לה. ואין להוכיח ממתני' שיש רק יום טבוח אחד, ממה שאם חל עצרת בשבת שיום טבוח ביום ראשון ולא אמרינן שמשום צדוקין יקריבו רק ביום שני, כיון שי"ל שלא רצו לאחר יותר – תוס' (ד"ה נפשוט). (עו) **הקשה** רבינו משולם היכן אמרה תורה למנות ימים כדי לקדש את החודש. ולכן גרס בגמ' מנה שנים וקדש יובל דאמרינן בתורת כהנים שמצוה למנות שמיטות כדי לקדש את היובל, אך ר"ת גרס כגירסתנו, וביאר שמצינו בר"ח שמצוה למנות ימים כדאמרינן במגילה (ה ע"א) מנין שאין מחשבים שעות לחדשים תלמוד לומר 'עד חדש ימים' ימים אתה מונה ואין אתה מונה שעות - תוס' (ד"ה אמרה). (עז) **ועל כרחך** לענין קרבן קאמר, דלענין יו"ט לא צריך קרא – תוס' (ד"ה אף). (עח) **ומכאן** לומדים שיש מצוה לספור בספירת העומר גם ימים וגם שבועות ולומדים מהבנין אב מחודש, דימים לקדש את העצרת שחייב בקרבן, והשבועות שיש שבוע לתשלומין. אך קשה דנלמד מיובל שאף שמונים שמיטות אין קדוש אלא שנה אחת. ויש לומר דזהו כוונת הגמ' במה שאמרה 'ועוד חג השבועות כתיב' היינו שמקדשים גם את השבוע. ועוד דאין ללמוד מיובל כיון דדנים ימים מימים ולא ימים משנים - תוס' (ד"ה מצוה). (עט) **אף** שחול המועד אינו אסור במלאכה אלא מדרבנן, הו"א דנילף משביעי של פסח - תוס' (ד"ה אלא). (פ) **ומ"מ** איתא בירושלמי שרבנן אסרו לעשות מלאכה שלא לצורך אכילתו ביום שמקריב אדם את קרבנו - תוס' (ד"ה אלא). (פא) **משמע** שחול המועד אסור במלאכה מדאורייתא, וכן נראה מכל הדרשות שהובאו להלן. וקשה איך התירו חכמים לעשות מקצת מלאכות בחול המועד, דהיכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר. ועוד דמשמע בכמה מקומות שאינו יו"ט, שדימוהו לר"ח שאינו אסור במלאכה. וצ"ל שאינו אסור אלא מדרבנן, ומה שאמר רבי יוחנן שאין לפרש חג האסיף אסיפה ממש שהרי מלאכה אסורה בחול המועד, היינו דלא מסתבר שדבר שהתורה התירתו להדיא יאסר מדרבנן. וכן מה שאמרו בעבודה זרה (כב ע"א) שאין לתת לכותים מלאכה בחול המועד משום לפני עור היינו אע"פ שהוא רק איסור דרבנן ואין הצדוקין מודים בדרבנן, י"ל שכיון שאסמכתא פשוטה היא צדוקין מודים בה - תוס' (ד"ה חולו). (פב) **ואף** שבראש השנה (יג ע"א) מבואר דחג האסיף כפשוטו, יש לומר דהתם דרשינן הכי מיתור הפסוק, דהרי כבר כתוב בסמוך 'באספך' שהוא בזמן האסיף, וע"כ דחג האסיף אתי לומר אסיף ממש, אבל בפסח שאינו מיותר דרשינן כמשמעות הפסוק בלא יתור, דהיינו חג הבא בזמן האסיף - תוס' (ד"ה אלא). (פג) **והוי** מצי למיפרך מה להני שכן גם דבר האבד אסור בו, אלא שאין זה ק"ו גמור – תוס' (ד"ה מה). (פד) **ומה** שאמרו בראש השנה (כג ע"א) לענין ר"ח שיש בו ביטול מלאכה לעם, או דאיירי בשני ימים

תעשו' וכתיב בסמוך 'שבעת ימים תקריבו אשה' ודרשינן 'כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים'. **ד. לרבי עקיבא** מיתור הפסוק 'אלה מועדי ה' **מקראי קודש**' והיינו שהם קדושים באיסור עשיית מלאכה, וראשון ושמיני של סוכות כבר נאמר בהם איסור 'שבתון', ועל כרחך לחול המועד. **ה. תניא** ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה', מה שביעי עצור ממלאכה אף ששת ימים. ומכל מקום חול המועד אינו אסור בכל מלאכה כיון דכתיב 'וביום השביעי עצרת' למימר שרק בו אסור בכל מלאכה, ולא פירשה תורה איזו מלאכה מותרת ואיזו אסורה. ומסרן הכתוב לחכמים לקבוע איזו מלאכה מותרת [-דבר האבד] ואיזו אסורה [-דבר שאינו אבד] [כשם שהם קובעים ע"י שמקדשים את החודש איזה יום יהיה יו"ט ואיזה חול המועד].

שנינו במשנה שמותרים בהספד ותענית ביום טבוח שלא לקיים דברי האומרים שעצרת לאחר השבת. ואף **שרבי טרפון** לא הניח להספיד את אלכסא בלוד ביום טבוח, התם איירי ביו"ט שחל להיות אחר השבת והיה יום טבוח ביום שני, שאז אין חשש מהצדוקים ולכן אסורים בו בהספד ותענית.

מתני': המתעסק בחולין מעשר ותרומה די לו בנטילת ידים [רביעית מים מכלי]. אבל כדי לאכול שלמים [בישראל] או **חטאת ואשם** [לכהנים] **צריך** להטביל ידיו בארבעים סאה [אף שלא נגעו ידיו בטומאה דאורייתא]. **ולענין לגעת במי חטאת** [-מים המקודשים באפר פרה להזות מהם על טמאי מת] **החמירו** יותר, שאם נגעו ידיו בדברים המטמאים את הידים מדרבנן [כגון וולד הטומאה או ספר], נטמא כל גופו, וצריך טבילה.

הטובל ונתכוון בטבילתו רק לצורך **חולין** אסור לאכול מעשר שני. טבל לצורך **מעשר שני** אסור לתרומה. טבל לצורך **תרומה** אסור לקודש. טבל **לקודש** אסור לנגוע במי חטאת. טבל לחמור מותר להתעסק בקל. טבל ולא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא, הרי הוא כאילו לא טבל.

בגדי **עם הארץ** טמאים כטומאת מדרס[פה] לפרושים [-שאוכלים חולין שלהם בטהרה]. בגדי **פרושים** טמאים מדרס לכהנים האוכלים תרומה. בגדי **אוכלי תרומה** טמאים מדרס לאוכלי קודש. בגדי **אוכלי קודש** מדרס לעוסקים במי חטאת. **יוסף בן יועזר** שהיה חסיד שבכהונה [-לצורך אכילת תרומה] ואעפ"כ מטפחתו טמאה מדרס לאוכלי קודש. **יוחנן בן גודגדא** שאכל אפילו חולין על טהרת הקודש [-שהקפיד שלא יגע האוכל בשלישי לטומאה שמטמא רק בקודש] מטפחתו מדרס למי חטאת.

גמ': שנינו במשנה שחולין ומעשר צריכים נטילת ידים. ומקשינן דלענין ביכורים שנינו (שם פ"ב מ"א) שתרומה וביכורים[פו] אם אכלן זר **במזיד** חייב מיתה בידי שמים, **ובשוגג** חייב חומש[פז], ואסורים לזרים, והם נכסי כהן [לקדש אשה ולקנות בדמיהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה], **ועולים באחד ומאה, וטעונים נטילת ידים** [דידים גזרו עליהם שיהיו שניות לטומאה, ואם לא נטל ידיו פוסל תרומה וביכורים כיון שהם נעשים שלישי], **והערב שמש** [שאם נטמא בטומאה דאורייתא וטבל אינו אוכל בתרומה וביכורים עד שיעריב שמשו], ודינים אלו נוהגים רק בתרומה ולא במעשר [וכל שכן חולין], ומוכח שאין צריך בחולין ומעשר נטילת ידים[פח].

ומתרצינן דלענין **מעשר** נחלקו בפלוגתת **רבי מאיר ורבנן** - דתנן כל הטעון טבילה במקוה מדרבנן דינו כשני, ולכן מטמא קודש [שנעשה שלישי, ושלישי עושה רביעי בקודש] ופוסל תרומה [שנאסר לאכילה ואינו עושה רביעי בתרומה] ומותר בחולין. **לרבי מאיר** מותר גם במעשר שני, **ולחכמים** אסור. וכמו כן י"ל שנחלקו גם לענין חיוב נטילת ידים במעשר שני.

ולענין **חולין** מתרצינן דמשנתינו מיירי באכילת לחם שטעונה נטילת ידים אף בחולין, והמשנה בביכורים איירי באכילת פירות שאינה טעונה נטילת ידים[פט], וכדאמר **רב נחמן** שכל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח[צ]. [ובהו"א חילקו בגמ' שרק לאכילת חולין צריך נטילת ידים, ולנגיעה אין צריך[צא]. ודחה **רב שימי בר אשי** שאף **רבנן** שנחלקו על ר"מ והצריכו טבילה באכילת מעשר שני, מודים בנגיעת מעשר ואכילת חולין שאינו צריך[צב]].

תנו רבנן הנוטל ידיו או מטבילן לשם מעשר אם נתכוון לטהרן לשם מעשר[צג] טהורות ואם לאו טמאות. אבל לחולין [כן פירש **רב נחמן**] בין נתכוון בין לא נתכוון ידיו טהורות.

דף יט

רב נחמן הוכיח שלענין חולין אין צריך כונה: **א.** דתנן גל שנתלש מהים ובו ארבעים סאה, ונפל על האדם או כלים טהורין ומדייקינן אדם דומיא דכלים, מה כלים אין צריכים כוונה להיטהר [שהרי אין בהם דעת], אף אדם אין צריך, ודחינן דאפשר לדייק להיפך, מה אדם שהוא בר כוונה [שהרי הוא בן דעת], אף כלים צריכים כונה, ואיירי ביושב ומצפה מתי יפול הגל ויטהר בו. וקמ"ל שאין גוזרים שלא לטהר בגל שמא יטבול בחרדלית של גשמים [-מי גשמים היורדים בזרם במדרון][צד], או בכיפין [-גל קודם שהגיע לארץ], שאין מטבילין בו כיון שהוא מקוה העומד באויר.

ב. דתנן פירות שנפלו לאמת המים, ואדם שידיו טמאות פשט ידו למים ולקחם, נעשו ידיו טהורות אף שלא נתכוון לכך, והפירות אינם בכי יותן, ואם נתכוון בלקיחת הפירות בשביל שיודחו ידיו, הרי הפירות בכי יותן[צה].

דראש השנה, או משום הנשים שנהגו שלא לעשות מלאכה בר"ח - תוס' (ד"ה ראש). (פה) **דחיישינן** שמא ישבה עליהם אשתו כשהיתה נדה והרי הן מדרס הזב שמטמא אדם וכלים, דכתיב 'ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו' - רש"י (ד"ה מדרס וד"ה לאוכלי). וכתבו תוס' (להלן יט ע"ב ד"ה בגדי) שדעת ר"ת שלבד הגזירה על בגדיו גזרו עליו ג"כ שמגעו ומעינותיו טמאים כזב כדאיתא בנדה (לג ע"ב). ומה שלא גזרו על מדרס והיסט שלהם שיטמאו כזב [כדמוכח בגיטין (סא ע"ב) שהקשו 'וליחוש שמא ישבה עליהם אשתו נדה', ומשמע שהוא עצמו אינו מטמא, וכן שנינו בטהרות (פ"ז מ"ו) שגנבים שנכנסו לבית אין טמא אלא מקום דריסת רגליהם, ומשכבות ומושבות וכלי חרס המוקפים טהורים. ומה ששנינו (שם פ"ח מ"א) שהדר עם ע"ה בחצר ושכח כלים בחצר אפילו מוקפין צמיד פתיל טמאין, אי"ז משום הסיטו אלא משום אשתו. וכן מה ששנינו (שם פ"ז מ"ה) שהמניח ע"ה בחצרו בזמן שאינו רואה את הנכנסיו והיוצאין אפילו הוא כפות הכל טמא [ושם אי"ז משום אשתו, דא"כ מאי רבותא כפות], י"ל ששם החשש שמא יחליף הפירות בשלו], כיון שמדברים אלו אין יכולים ליזהר, שלא ימצאו החברים מי שיעביר להם חביות ממקום למקום, ואין גוזרין גזירה על הציבור שאין יכולים לעמוד בה, אבל ממגעו ומעינותיו יכולים ליזהר. ודעת רבי משה מפונטוייזא שלא עשו את העם הארץ כזב לשום דבר, ומה שגזרו על מגעו, הוא משום בגדיו שישבה עליהם אשתו נדה, ועל מעינותיו היינו רוק שלו הוא משום שחוששים שמא נגעה אשתו נדה בשפתיו. והתוס' דחו פירושו מהסוגיא בנדה (שם) ועוד מקומות. ודעת תוס' דלענין חולין אינו כזב, ולענין תרומה הרי הוא כזב לכל דבר, והביאו ראיה לזה מהירושלמי. ומה שלא חששו בגיטין (סב ע"ב) להיסט בחלת עם הארץ, איירי שלא קרא שם לחלה ומעורב בו חולין. (פו) **שדינם** כתרומה, דכתיב 'ותרומת ידך', ואיתא במכות (יז ע"א) דהיינו ביכורים - רש"י (ד"ה בכורים). (פז) **מיתה** - דכתיב 'ומתו בו כי יחללוהו', ובסמוך 'וכל זר לא יאכל קודש' וקודש היינו תרומה. חומש - דכתיב 'ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו' - רש"י (ד"ה חייבין וד"ה וחומש). (פח) **ולא** משמע לגמ' שהחילוק בין תרומה למעשר לענין נטילת ידיו הוא אם צריך ליטול ידיו עד הפרק השלישי או דדי בנטילה עד הפרק השני - תוס' (ד"ה קשיא עפ"י מהרש"א). (פט) **ולפי"ז** י"ל שבין במעשר ובין בחולין אתיא כרבי מאיר, ולענין אכילה, שבנהמא צריך נטילה, ובפירות אין צריך. ומה שלא פירשו שני המשניות ככולי עלמא, ולעניו אכילה צריך נטילה ולענין נגיעה אין צריך, כיון שהעדיפו לפרש כל המשנה לענין אכילה - תוס' (ד"ה הא). (צ) **ומה** שאמרו בברכות (מג ע"א) שאורחין המסובין לשתות יין נוטלים יד אחת, היינו משום נקיות - תוס' (ד"ה הנוטל). ובתרומה צריך נטילה גם לפירות אף נגיעה, כיון שידים שניות ופוסלים את התרומה שיעשה שלישי - רש"י (ד"ה כאן). (צא) **ומה** שלא תירצו כן במעשר וממילא תהא משנתינו כרבנן, כיון שס"ל לגמ' שלרבנן אסור במעשר אף בנגיעה. וכן משמע בסמוך בקושיית רב שימי שלא מצאנו שנחלקו ר"מ ורבנו אלא באכילה דמעשר, דמשמע שלהו"א נחלקו גם בנגיעה. אמנם אם נאמר כן תיקשי להו"א ממתני' דזבין 'ואלו פוסלין את התרומה וכו' הטעון ביאת מים, דמשמע שלרבנן מותרים בנגיעה במעשר – תוס' (ד"ה כאן). (צב) **ואיירי** בפירות שאין צריך נטילה באכילת חולין - תוס' (ד"ה כאן). (צג) **ומה** ששנינו בברכות (נא ע"ב) שהנוטל ידיו לחולין מהני אף למעשר ותרומה, איירי רק לענין נגיעה, שאם לא יטהרו לענין זה לא יהא חבר שאוכל חולין בטהרה שלא יטמא משקין ויפסול את התרומה - תוס' (ד"ה כאן עפ"י מהרש"א). (צד) **וטעם** האיסור, כיון שבקטפרס [מדרון תלול] אין המים נחשבים למחוברים יחד, ולכן אפילו יש בהם ארבעים סאה נחשב שטובל במקוה שאין בו ארבעים סאה. ואף אם אינו קטפרס אין טובלים בו משום שאין מי גשמים מטהרים כשהם זוחלים אלא באשבורן [-נחים במקום אחד], דכתיב 'אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור', שמעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן - רש"י (ד"ה חרדלית). אכן בתוס' (ד"ה נגזור) כתבו שהגזירה רק משום קטפרס, דמשום זוחלין יש לאסור גם ים [שנחלקו בזה ר"מ ורבנן, ולא מסתבר דסוגין כר"מ]. ומ"מ קשה לפירוש זה שהרי קטפרס הוי חיבור לענין מקואות כמבואר להלן (ע"ב תוד"ה בתחתונה). (צה) **דכל** שנוח לו במים מכשיר את

ג. תניא טבל ולא נתכוון לטהרה אסור למעשר שני ומותר לחולין.

רבה מקשה **לרב נחמן** ממשנתנו דתנן הטובל חולין והוחזק לחולין [-שנתכוון לטבילת חולין] אסור במעשר, ומשמע דטהור לחולין רק אם הוחזק. ותירץ לו דכונת המשנה דאע"פ שהוחזק לחולין אסור למעשר. ועוד הקשה מהמשך המשנה שטבל ולא הוחזק [-שלא נתכוון לטהרה כלל] כאילו לא טבל, ומשמע שטמא אף לחולין ותירץ לו שהרי הוא כאילו לא טבל למעשר[צו], אבל לחולין טהור.

אמר **רבי אלעזר** טבל לטהרה ולא נתכוון לקדושה מסוימת יכול לאחר שעלה מהמקוה לכוון לאיזו קדושה ליטהר[צז]. ואף ששנינו בברייתא שדווקא כל זמן שרגלו אחת במים יכול להחזיק טבילתו לקדושה חמורה, איירי דווקא כשהחזיק מתחילה לקדושה קלה שאז אינו מחזיק עצמו לחמורה, אבל אם לא נתכוון מתחילה לשום קדושה יכול לכוון גם לאחר שיצא לגמרי לאיזו שירצה.

רבי פדת פירש שברייתא זו שמועיל כוונה כשרגלו אחת במים **רבי יהודה** היא, דתנן מקוה שנמדד ונמצא בו ארבעים סאה בצמצום, וירדו שנים וטבלו זה אחר זה **לת"ק** הראשון טהור והשני טמא, משום שכשיצא הראשון יצאו מים מהמקוה ונחסר מארבעים סאה. **ולרבי יהודה** אם רגליו של ראשון עדיין נוגעות במים אף השני טהור. ואמר **רב נחמן** אמר **רבה בר אבוה** שנחלקו רק בטבילה למעלות דרבנן[צח], אבל לטומאה דאורייתא אף **לרבי יהודה** השני טמא, וס"ל **כרבי פדת** שרק **לרבי יהודה** יש לטהר כשרגלו אחת במים. **ואיכא דאמרי** שנחלקו בטומאה דאורייתא, אבל למעלות דרבנן אף לרבנן השני טהור, ולאיכא דאמרי זו נמצא **שרב נחמן** פליג על **רבי פדת**.

עולא בעי מיניה **דרבי יוחנן** האם **לרבי יהודה** מותר להטביל מחטין וצינוריות בראשו של ראשון שטבל ועודהו במים, האם אמרינן גוד אסיק למים שלמטה ונמצא שהטביל בארבעים סאה, או דאמרינן רק גוד אחית למים להשלימם למקוה ולא גוד אסיק. והשיב לו דתניא שלש גממיות [-בורות מים] במדרון, ויש בעליונה ותחתונה עשרים סאה בכל אחת ובאמצעית ארבעים סאה, וחרדלית גשמים עוברת ביניהן ומחברתן, **רבי יהודה** אומר **מאיר** היה אומר מטביל בעליונה. ומשמע דסובר כמותו ומוכח דאמרינן גוד אסיק למים. והקשה לו דהא תניא **רבי יהודה** אומר **מאיר** אומר מטביל בעליונה, ואני אומר בתחתונה ולא בעליונה[צט]. ואמר **רבי יוחנן** חוזרני בי ואין אומרים גוד אסיק למים[ק].

שנינו במשנה שהטובל לחולין הוחזק לחולין ואסור במעשר. דין זה הוא **כרבנן** שחולין ומעשר הם שני דרגות של קדושה, ולכן אף הטהור לחולין טמא למעשר. אך סיפא דמשנתינו שבגדי עם הארץ מדרס לפרושים, ובגדי פרושים מדרס לאוכלי תרומה, ולא הוזכר מעשר אתיא **כרבי מאיר** ששניהם שוים[קא]. אמנם **רב אחא בר אדא** שנה בסיפא חמש מעלות [פרושים מעשר תרומה קודש וחטאת], והעמיד גם את הסיפא **כרבנן**.

דף כ

אמר **רב מרי** שמע מינה ממתניתין שדינו של **חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש** [ואם נגעו חולין אלו בחולין אחרים נעשו שלישי, ואם יגעו בקודש יהיה רביעי], דתנן **יוסי בן יועזר** שהיה חסיד בכהונה מטפחתו טמאה לקודש, ואילו **יוחנן בן גודגדא** שאכל חולין על טהרת קודש מטפחתו טמאה רק לחטאת ולא לקודש. אבל אין להוכיח כן ממה שלא כתבה המשנה מעלה בחולין שנעשו על טהרת הקודש על חולין שנעשו על טהרת חולין, משום שמצינו שנחלקו **ת"ק ורבי אלעזר ברבי צדוק** במשנה בטהרות מהו דרגת קדושתו, **דלת"ק** הוא **כחולין**, **ולרבי אלעזר ברבי צדוק כתרומה**[קב]. ושני דרגות אלו הוזכרו במשנה שהם טמאים לענין קודש.

נמצא למסק' שישנם **ג' שיטות** מהו קדושת חולין שנעשו על טהרת הקודש: **לת"ק** חולין. **לרבי אלעזר ברבי צדוק** תרומה. **למשנתינו** קודש.

למחמירים בטהרות אם הסיח דעת מחפציו הרי הם טמאים. מהו היסח הדעת. **לרבי יונתן בן אלעזר** נפל ממנו בגדו ואמר לחבירו תנה לי, נטמא הבגד אף שחבירו טהור. **לרבי יונתן בן עמרם** אם חשב ליטול בגדי חול ונטל בטעות של שבת ולבשן, נטמאו בגדי שבת בהיסח הדעת. **לרבי אלעזר בר צדוק** בא מעשה לפני **רבי עקיבא** שתי נשים חבירות שהחליפו בגדיהם בבית המרחץ, ופסק להם שהבגדים טמאים.

והקשה **רבי אושעיא** דא"כ הושיט ידו לסל ליטול פת חטים ועלתה בידו פת שעורים תטמא הפת, והא תניא המשמר חבית בחזקת שהיא יין ונמצאת שמן טהורה אף שלא נתכוון לשמור את השמן. ומה דאיתא בברייתא שאסור לאכול את השמן אינו משום היסח הדעת אלא כדמפרש **רבי ירמיה** דאיירי ששמר את החבית והשמן רק מטומאה שיש בכחה לטמא דברים אחרים ולא מדבר שפוסלה מאכילה. ומצינו שמירה למחצה דתניא הושיט ידו לסל תאנים והיה בתוכה מגריפה, והיה בליבו לשמור רק על הסל והתאנים מטומאה, הסל טהור והמגריפה טמאה כיון שהסיח דעתו ממנה, ואין אומרים שהמגריפה תטמא את התאנים [ואת הסל אינה מטמאה שאין כלי מטמא כלי], כיון דאמר **רבינא** דאיירי שלא שמר את המגריפה מדבר הפוסל[קג], אבל שמרה מטומאה לטמא אחרים[קד].

ועוד הקשה **רבה בר אבוה** ממעשה בשני נשים שבאו **לרבי ישמעאל** אחת אמרה לו ארגתי את הבגד בטהרה אבל לא נתכוונתי לכך, וחקרה ונמצא שנדה משכה עמה בחבל האריגה, וחיישינן שהסיטה את כלי האריגה ונטמא הבגד, ואחת אמרה לו ארגתי מפה בטהרה ולא נתכוונתי לכך, ונמצא שנקרע חוט מהאריגה וקשרה אותו בפה כשהיתה טמאה[קה].

הפירות לקבל טומאה, ואם אינו רוצה כלל במים אינו מכשיר, כיון דכתיב 'כי יותן' ודרשינן יותן דומיא דיתן דניחא ליה - רש"י (ד"ה ופירות וד"ה ואם). (צו) **וקמ"ל** בסיפא דלחולין טהור אף שלא נתכוון כלל, דזה שאינו מוחזק למעשר אי"צ סיפא, שכבר השמיענו ברישא שאפילו הוחזק לחולין אינו מוחזק למעשר. ועוד י"ל שהחידוש לענין מעשר, דהוי אמרינן שמי שלא הוחזק כלל עדיף לענין מעשר מהוחזק לחולין שאז עקר דעתו מליטהר למעשר - תוס' (ד"ה לא). (צז) **ואיירי** בעודנו לח - תוס' (ד"ה טבל). (צח) **כגון** אונן ומחוסר כיפורים שצריכין טבילה לקודש ואינם טמאים טומאה דאו' – רש"י (ד"ה מחלוקת). (צט) **נמצא** דלכו"ע מטביל בתחתונה ע"י חיבור התחתונה למקוה האמצעית שיש בה ארבעים סאה, והחיבור נעשה ע"י קטפרס [זרימת מים ממדרון תלול]. וקשה דאיתא בגיטין (טז ע"א) שהנצוק והקטפרס אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה. ועוד למה צריך שלש גממיות די בשניים שבכל אחת עשרים סאה. וכתבו דדעת ר"ת דהכא שיש באמצעית ארבעים סאה וסופם לרדת למטה הוי קטפרס חיבור, וכן יש לפרש בדברי רבי יהודה לעיל שאם היו רגליו של ראשון נוגעות במים טהור דסוף המים לירד. וחיבור זה אינו מועיל אלא בקטפרס, אבל ניצוק אף אם סופו לירד אינו חיבור כדאמרינן בעבודה זרה (עב ע"א) לענין יין נסך, כיון שניצוק בא דרך אויר, ולא מצינו חיבור דרך אויר. ודעת ר"י דדווקא לענין השקה ניצוק וקטפרס אינם חיבור, אבל לענין טבילה הוי חיבור. ומה שנקטו כאן שיש בה ארבעים סאה הוא לרבותא דאף בזה ס"ל לרבי יהודה שאין מטבילין בעליונה [ולדעת רבנן אין מטבילין אף בתחתונה] - תוס' (ד"ה בתחתונה). (ק) **כ"ה** ברש"י. וגירסת ר"ח דבברייתא ראשונה כתוב רבי יהודה אומר מאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה, ואין אומרים גוד אסיק, ומזה דייקו דמשמע דרבי יהודה פליג וס"ל דאף בעליונה. והקשו ע"ז דבברייתא אחרת איתא רבי יהודה אומר מאיר היה אומר בין בתחתונה ובין בעליונה, ואני אומר ולא בעליונה. ומשום ברייתא זו ביארו שברייתא ראשונה דמאיר היה אומר בתחתונה ולא בעליונה היינו לסברת רבי יהודה דאין אומרים גוד אסיק, אבל לר"מ גופיה אף בעליונה - תוס' (ד"ה רבי). (קא) **מחלוקת** ר"מ ורבנן הוזכרה לעיל (יח ע"ב) לענין הטעון ביאת מים מדברי סופרים אם מותר במעשר. (קב) **וקשה** דא"כ מה הוכיחו בנדה (עא ע"ב) מטבולת יום שאסורה לגעת בחולין שנעשו על טהרת הקודש דדינו כקודש, הא אפשר לומר שדינו כתרומה, שהרי טבול יום פוסל תרומה. ויש לומר דאם דינו כתרומה אינו עושה רביעי בקודש [ואיירי התם שנוגעת במים שיטמאו את הקודש] - תוס' (ד"ה רבי). (קג) **ונ"מ** שהאוכל הדבוק בה נפסל ונעשה שני, וכן אסור להשתמש בכלי זה לכתחילה בחולין טהורים - רש"י (ד"ה הפוסלה). (קד) **וקשה** דעל כרחך איירי שהמגריפה ראשון שהרי אין אדם וכלים מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה, וא"כ למה אינה מטמאה את האוכלים. ויש לומר דאיירי שנפסלה במשקה, שדינו שרק פוסל את הכלי ואינו מטמא את האוכלים, כדאמרינן בנדה (ז ע"ב) אחורי כלים שנטמאו במשקים מטמאים את המשקין ואין פוסלים את האוכלים - תוס' (ד"ה שמרתיה). (קה) **והאשה** לא חששה לזה, כיון שאירע כשעדיין לא התחילה לארוג ולא היה בגד שיטמא, אך רבי ישמעאל חשש שמא כשארגה שלש על שלש אצבעות עדיין היה הרוק לח על החוט, ורוק נדה כשהוא לח הוא אב הטומאה ומטמא כלים - (רש"י). והביא פירוש אחר בשם רבותיו שטמא מדין צינורות דעם הארץ שמטמאים כל זמן שהם לחים. ודחה פירושם שעל כרחך אשה זו חבירה, שאם אינה חבירה לא היתה שואלת על טהרות, וגם לא היתה נאמנת לומר ארגתיה בטהרה. ובתוס' הקשו דאם איירי כשהיתה נדה מדוע לא אמרה נדה הייתי כמו שבמקרה הקודם אמרה שנדה

ואמר **רבי ישמעאל** כמה גדולים דברי חכמים שרק אם לבו לשומרו טהור. ומבואר שאם נתכוון לשומרו טהור ואין חוששים להיסח הדעת(קו). ומתרצינן דבאופנים דלעיל יש היסח הדעת גמור ונחשב כאין ליבו לשמרו, דבהחליפו בגדיהם כל אחת מהנשים אומרת שחברתה היא אשת עם הארץ ובודאי נטמא הבגד. וכן כלים דשבת דרך לשמור עליהם שמירה מעולה, וכשחשב שלבש בגדי חול הסיח דעתו משמירה מעולה. ובנפל בגדו והרימו חבירו אף שהוא חבר ביאר **רבי יוחנן** שחזקה אין אדם משמר מה שביד חבירו, והיינו שאדם שנותן חפציו לחבירו מסיח דעתו מטהרתם לגמרי(קז).

ומקשינן **ארבי יוחנן** מהא דתניא הרי שהיו חמריו ופועליו נושאים טהרות שאע"פ שנתרחק מהם טהרותיו טהורות, והרי שם הטהרות נמצאים ביד חבירו(קח). ומתרץ **רבי יצחק נפחא** דאיירי שהטבילם על מנת שישאו טהרותיו בטהרה. ומכל מקום בסיפא אם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם, כיון שנתעלמו עיניו מהם טהרותיו טמאות אף שהם טהורים, משום שאין עם הארץ מקפיד על מגע חבירו, וכיון שאמר להם שיבא לאחר זמן אינם מפחדים לתת לחבריהם, אבל ברישא שיכול לבוא עליהם פתאום, הרי הם יראים לתת לחבריהם, וטהרותיו טהורות(קט).

משכה עמה. ופירשו באופן אחר שכשקשרה בפיה נשאר רוק לח על הבגד, ובשעת אריגה נגעה בידה, וידים שניות הם ונטמא הרוק [שנחשב למשקה כמבואר בעירובין (צט ע"א)] וטימא את הבגד. (קו) **לולא** רבי ישמעאל יש לפרש דהטעם לטמא הדברים הנ"ל שגזרו לטמא כל חפץ שהסיח דעתו ממנו אף אם אין חשש שנטמא, אבל מדברי רבי ישמעאל שהביא סיוע לדברי חכמים ממה שהבגד נטמא, מוכח שדווקא משום חשש טומאה גזרו על היסח דעת - רש"י (עפ"י חזו"א טהרות ס"י סק"י). (קז) **וכן** חבירו שקבלם אומר שכיון שחבירי שאינו יודע אם אני טהור נתנה לי, כנראה אינו חושש לטהרתם, ויש כאן היסח הדעת מצד שניהם - רש"י (ד"ה טמאה). (קח) **ולולא** החשש שחזקה אין אדם משמר היו טהרותיו טהורות אף שהפועלים עמי הארץ, כיון דאיירי ביין שנמצא בחביות של חרס וכלי חרס אינו מטמא מגבו (רש"י ד"ה טעונין). ואף שחכמים תקנו שעם הארץ דינו כזב, וזב מטמא כלי חרס בהיסט, תירצו תוס' (לעיל יט ע"ב) שלא גזרו עליהם שיטמאו בהיסט. (וראה לעיל בהערה). ורש"י בעבודה זרה (סט ע"א) פירש דאיירי באוכלים פתוחים. והקשו התוס' (ד"ה והתניא) דא"כ גם לולא החשש שאין אדם משמר יש להקשות למה האוכלים טהורים ואין חוששים למגע עם הארץ. ולכן פירשו דאיירי בחביות פתוחות, ולכן בסיפא חוששים ש[illegible] נגע בהם וברישא לא חיישינן, אבל בחביות סתומות אין לחשוש שמא יפתח ויסתום את החביות. (קט) **ומכל** מקום צריך לטהרם לכך, דאם לא יטהרם אינם מפחדים, כיון שמוסרים להם טהרות סבורים שסומכים עליהם שהם טהורים, ואפילו אם יזהירום לא לגעת אין חוששים לזה - תוס' (ד"ה בבא).

פרק שלישי - חומר בקודש

מתני': חומר בקודש מבתרומה[א]: **א.** מטבילים כלים טמאים בתוך כלים טמאים לצורך תרומה ולא לקודש. **ב.** שלענין תרומה, אחוריים ותוך ובית הצביטה, נחשבים כל אחד לחלק בפני עצמו, ואם נטמא חלק אחד החלקים האחרים טהורים, אבל לקודש נחשב כל הכלי כגוף אחד. **ג.** אדם הנושא את המדרס [-מנעל של זב] יכול לישא גם את התרומה שנמצאת בכלי חרס כשאינו נוגע בה[ב], אבל לא את הקודש. **ד.** בגדי אוכלי תרומה טמאים מדרס לקודש. **ה.** כשמטביל בגדים לקודש צריך להתיר כל קשר בבגד וכן לנגב את הבגד קודם הטבילה משום חציצה, אבל לתרומה מותר אפי' לקשור את הבגד קודם הטבילה ואינו חוצץ. **ו.** כלים סמוך לגמר מלאכתם[ג] שנזהר בהם משעה שראויים לקבל טומאה צריכים טבילה לקודש ולא לתרומה. **ז.** לענין קודש הכלי מצרף כל מה שבתוכו לחתיכה אחת ונטמאו כולם, אבל לתרומה חתיכה ראשונה נעשית ראשון והשני[ה] שני וכן הלאה[ד]. **ח.** רביעי פסול בקודש, ולתרומה רק שלישי פסול. **ט.** בתרומה אם נטמאת אחת מידיו חבירתה טהורה, אבל לקודש אף היד השניה צריכה טבילה. **י.** מותר לאכול מאכלי תרומה יבשים שלא באו עליהם מים לעולם ולא הוכשרו לקבל טומאה בידים מסואבות [-סתם ידים שגזרו עליהם שהם שניות] ואסור בקודש. **יא.** אונן [שלא נטמא במתו] ומחוסר כפורים [-זב שטבל והעריב שמשו ועדיין לא הביא קרבנות שלא נגמרה טהרתו] צריכים טבילה כדי לאכול קודש[ה] ואין צריכים לתרומה.

ונמצא שיש ב' דינים במשנה שטעמם משום חציצה: **א.** שאין מטבילים כלים בתוך כלים. **ב.** שאין מטבילין בגד קשור[ו]. ומה שהוצרכו למנות שני אופני חציצה, כיון שמצד אחד כלי בתוך כלי נחשב יותר לחציצה כיון שכובדו של כלי פנימי מונע כניסת המים ביניהם, ומאידך יתכן שאין נחשב חציצה כיון שהמים מציפים ומגביהים את הכלי הפנימי ועי"ז נכנסים המים ביניהם, אבל קשר בבגד כשהוא במים מתהדק יותר. ולכך אמר **רבי אילא** בשם **רבי חנינא בר פפא** שישנם **עשר מעלות** במשנה ולא י"א, **חמש** מעלות **ראשונות** שיש בהם דררא דטומאה דאורייתא[ז] גזרו בהם **בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש, וחמש אחרונות** שאין בהם דררא דטומאה דאורייתא[ח] גזרו בהם **רק לקודש**[ט].

לרבא הטעם שאין מטבילים כלים בתוך כלים גזירה שמא יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו רוחב כשפופרת הנוד, דבכה"ג המים שנכנסים בו אינם נחשבים למחוברים במקוה, ונמצא דהטביל המחטים רק במיעוט מים שבכלי ולא במקוה. וכן שנינו במקואות (פ"ו מ"ז) שכדי להשלים מקוה חסר ע"י צירוף למקוה שלם צריך שיהא נקב בין שני המקואות בשיעור רוחב כשפופרת הנוד, והוא כשתי אצבעות שיכולות להתהפך ברווח בחלל הנקב[י]. **ולרבא** ישנם אחת עשרה מעלות במשנה **כרב נחמן** אמר **רבה בר אבוה** [שהרי הטעם שאין מטבילים כלים בתוך כלים אינו משום חציצה, והתרת קשר בבגד הוא משום חציצה], **שש** מעלות **ראשונות** הם **בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש**, וחמש **אחרונות** רק **לקודש**.

דף כא

גמ': שנינו במשנה **חומר ראשון** שאין מטבילין כלים בתוך כלים לקודש. והטעם: **לרבי אילא** מפני שכובד הכלי הפנימי מכביד על הכלי החיצון וחוצץ למי המקוה ואין מועילה טבילה לא לפנימי ולא לחיצון.

דף כב

ונפקא מינה בין טעמו של **רבא** לטעמו של **רבי אילא** כשהטביל כלים בתוך **סל וגרגותני**, דלרב **אילא** גזרינן משום חציצה, **ולרבא** אין לגזור שהרי אין סל וגרגותני שאין פיהן רחב כשפופרת הנוד[יא]. וכן אמר **רבא**

(א) **ישנם** י"א מעלות, ומה שלא הזכירו נוטלים לידים לחולין ולתרומה ולקודש מטבילים. וכן טבל והוחזק לתרומה לא הוחזק לקודש, כיון שמנו רק מעלות שיש להם דררא דטומאה קצת - תוס' (ד"ה חומר). (ב) **אף** שהאדם בזמן שנושא את המדרס נחשב כאב הטומאה אינו מטמא כלי חרס מגבו. ואיירי שגם לא נגע באויר הכלי - רש"י (ד"ה נושא). והקשו התוס' (ד"ה הנושא) דאם נחשב לאב הטומאה א"כ למה אינו מטמא את הכלי והתרומה בהיסט. והוכיחו מתורת כהנים שנושא את המדרס אינו נחשב לאב הטומאה. וכתבו דלפי"ז אף אם נגע באוירה טהור. (ג) **לשון** המשנה 'כלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש'. ולא נקטה המשנה כלים הנעשים בטהרה, כיון שכלי אינו מקבל טומאה רק לאחר שנגמרה מלאכתו, ואין צורך לשומרם בטהרה בזמן עשייתן, ולכן אין רגילים לשומרם בטהרה אלא בגמר עשייתן - תוס' (ד"ה כלים). (ד) **וכן** לא מצינו צירוף לענין חולין. ולכך דרשינן (חולין כד ע"ב) מ'כל אשר בתוכו יטמא' שאפילו מלא חרדל טמא – תוס' (ד"ה הכלי). (ה) **והיינו** דמחוסר כיפורים לאחר שהביא קרבנות צריך לטבול לצורך אכילת קודש. ומשמע שאין צריך לשם כך הערב שמש, וכן משמע לקמן (כג ע"א) ובזבחים (צט ע"א). ומה שאמרינן בעירובין (לב ע"א) האשה שהיתה עליה לידה או זיבה מביאה מעות וטובלת ואוכלת קדשים רק בערב, היינו כיון שאינה עומדת בשעת הקרבה אלא סומכת על חזקת בי"ד שיקריבו עד הערב, [ודוקא בקרבן ציבור כמו בקרבן עומר כהנים זריזים בו ומקריבים עד חצות], ואף שאין מקריבים לאחר תמיד של בין הערבים כלום, לפעמים מאחרים את התמיד עד הערב, או דס"ל כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שחטאת העוף קרב אחר התמיד. עוד כתבו התוס' דבביצה (יח ע"א) משמע דכל הטעון טבילה מדרבנן אינו צריך הערב שמש, [ולכך מותר להטביל ביו"ט כלי שנטמא בולד הטומאה, כיון שיכול להשתמש בו ביו"ט], וכן משמע בירושלמי בתרומות (פ"ב). ועוד ראיה לדבר דאמרינן בפסחים (צ ע"ב) שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אבל שוחטין וזורקין על מחוסר כיפורים, ולא חיישינן שמא יפשע ולא יטבול. והקשו דאמרינן ביומא (מז ע"א) מעשה ברבי ישמעאל בן קמחית כהן גדול שדיבר עם נכרי בשוק ונתזה רוק מפיו ושמש באותו יום ישבב אחיו, והרי טומאה זו דרבנן ויכל לטבול וליטהר מיד. ותירצו דהחמירו בנכרים כזב ממש וצריך לטומאתם הערב שמש. עוד הקשו דלהלן (כד ע"א) משמע דטומאת עם הארץ צריך הערב שמש, וכן לענין טומאה של שורף את הפרה אף שהוא טומאה דרבנן. ותירצו דדוקא בדבר המותר לחולין ולמעשר לא הצריכו הערב שמש, וטומאת עם הארץ נוהג אף בחולין ומעשר. אך הקשו דבשורף את הפרה אינו מטמא את החולין, וגם בטומאת עם הארץ לא משמע שמטמא חולין. ולכן פירשו דאיירי בעוסק בחטאת, ובזה החמירו שצריך הערב שמש - תוס' (ד"ה האונן). (ו) **במשנה** מנו גם מנגיב והיינו שצריך לנגב את הכלי קודם טבילה. ומה שלא עשו צריכותא, כיון דקים ליה דלא ידעינן מאידך. ויש מפרשים דטעם מעלה זו הוא משום שהמים הטמאים חוזרים ומטמאים את הכלי, והשקה אינה מועילה למים משום מעלה דקודש. ואף שנמצא שיש לרבי אילא י"א מעלות ובגמ' הוזכר רק י' מעלות, יש לומר דלא מנו או רביעי בקודש או צירוף שהם דאורייתא - תוס' (ד"ה דקיטרא). (ז) **א.** אין מטבילים כלים בתוך כלים ובגד שיש בו קשר כיון שיש בהם חשש חציצה הפוסל מדאורייתא. ב. אחוריים ותוך ובית הצביטה גזירה שמא יטמאו במשקה זב וזבה שמטמאים את כל הכלי מדאורייתא אף מאחוריו. ג. נושא את המדרס שמא יכניס המדרס לאויר החבית שנושא בה את הקודש ויטמאנו מדאורייתא. ד. בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש שמא ישבה עליהם אשתו נדה שטמאה מדרס מדאורייתא. ה. כלים הנגמרים בטהרה שצריכים טבילה לקודש שמא ניתז רוק מפיו של זב וטמא את הכלי מדאורייתא - רש"י (ד"ה דררא). (ח) **יש** מעלה נוספת מקודש לתרומה והוא מעת לעת שבנדה (נדה ו ע"א), ולא נכתב במשנה, לריב"א כיון שאינו דומה לראשונות שהוא דרבנן, ואינו דומה לאחרונות כיון שמטמא חולין שנעשו על טהרת הקודש. ור"י דחה פירושו דלא משמע כן בסוגיא שם. ועוד דמ"מ יש להקשות מדוע מעת לעת מטמא אף לחולין שנעשו על טהרת הקודש, והמעלות שבמשנתינו דווקא לקודש. ולכן פירש דמטמא חולין שנעשו על טהרת הקודש כיון שרגילות שנעקר דם קודם ראייתה, ולא נכתב במשנה כיון שאין בו אפילו דררא דטומאה דרבנן שהרי היא בחזקת טהרה, ואין לה להניח מלעסוק בטהרות שמא תראה - תוס' (ד"ה בתרייתא-הראשון). ומה שנקטו בחמש אחרונות רביעי בקודש אף שהוא דאורייתא [דלא כפירש"י דהוי דרבנן] וכן צירוף סל לרבי חנין דס"ל שהוא דאורייתא, כיון שלא שייך מעלות אלו בחולין לא נחשב דררא דטומאה והיינו שייכות דטומאה - תוס' (ד"ה בתרייתא [ב]). (ט) **קשה** דרב מרי הוכיח לעיל (יט ע"ב) שחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש מהמשנה (יח ע"ב) שלא מנתה מדרס מבגדי חולין שנעשו על טהרת הקודש לקודש, ולפי המבואר כאן מצינו שיש דברים שנחשב להם כקודש ויש דברים שאינו כקודש, וא"כ י"ל דאף שלענין מדרס הוא כקודש לדברים אחרים אינו כקודש. ושמא כוונת רב מרי שלענין מעלה זו הוא כקודש - תוס' (ד"ה אחרונות). (י) **רש"י**. והקשה ר"ת דתנן בטהרות (פ"ח מ"ט) דמשקה טופח אינו חיבור, ומשמע דטופח על מנת להטפיח חיבור. ותירץ שצריך שיהא הנקב רוחב כשפופרת הנוד, אבל במים די כשיעור טופח ע"מ להטפיח. והקשה ר"י דבמשנה בפרה (פ"ה מ"ח) שנינו שאם מים צפים מעל כלי של מי חטאת די בכדי לצרפם שיצופו כשיעור קליפת השום, ובכותל כשפופרת הנוד, ומשמע שבכותל צריך שיעור מים כשפופרת הנוד. ועוד תנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ט) שכותל בין שתי מקוואות שנסדק, צריך מים ברוחב כשפופרת הנוד בגובה קליפת השום, וכיון שהנקב עגול על כרחך שיהא יותר מטופח ע"מ להטפיח עד שיהיה מים בשיעור רוחב כשפופרת הנוד. לכן פירש דהמשנה בטהרות איירי לענין השקה, ובזה די טופח ע"מ להטפיח, אבל לצירוף מקוואות צריך שפופרת הנוד. ואף שבגיטין (טז ע"א) מבואר דלרבי יהודה די בטופח ע"מ להטפיח, רבנן חולקים עליו, ואף לרבי יהודה אינו מועיל אלא באופן שהחיבור הוא ע"י גוד אחית, אבל בקרקע שוה לא. ונמצא דכיון שדיני מקוה והשקה הלכה למשה מסיני ישנם סברות הפוכות, דגוד אחית להשקה אינו מועיל כמבואר בגיטין (שם) ולמקוה מועיל, וטופח ע"מ להטפיח להשקה מועיל ולמקוה אינו מועיל. עוד פירש שבכותל צריך מים כשפופרת הנוד, וכשאין כותל ומים צפים ביניהם די בשיעור כקליפת השום [ואפשר דהיינו טופח ע"מ להטפיח - תוספות רא"ש] - תוס' (ד"ה כעוביה). (יא) **ויש** עוד נפקא מינה בין רבא לרב אילא, שלרב אילא שהטעם משום חציצה אין הטבילה עולה בין לכלי החיצון ובין לפנימי, ולרבא שהחשש

להדיא. ומצינו שנחלקו בזה תנאים, דלת"ק הטביל כלים בסל וגרגותני טהורים אף לקודש, **ולאבא שאול** רק לתרומה ולא לקודש[יב].

עוד אמר **רבא** שמקוה שחלקו לשני מקואות על ידי שהעמיד באמצע המקוה סל וגרגותני ואין בכל מקוה ארבעים סאה פסול לטבילה אף שדפנות הסל מלאות נקבים [שהם קטנים משפופרת הנוד], שהרי מעיין שפחות מארבעים סאה אין טובלים בו אף שהמים מחוברים לנהר הגדול ע"י הנקבים שבאדמה.

תנן מטבילין כלי בתוך כלי אף שאין בפיו כשפופרת הנוד כשהכלי החיצון טמא, דמיגו שעלתה טבילה לכלי החיצון עלתה גם לכלים שבתוכו[יג].

הטעם שלא גזרו על טבילת כלי בתוך כלי לתרומה, כיון שמעלה זו לחברים ואין לחשוש שלא יטבילו כראוי, אבל לקודש חיישינן שיראה עם הארץ ויעשה כמוהו ולאחר מכן יתן לחבר קודש שיהיו בכלים הללו, [ומקבלים מהם קודש משום איבה], אבל בתרומה לא חיישינן כן כיון שאין מקבלים מהם[יד], דלא שייך בתרומה איבה כיון שנותנה לכהן עם הארץ כמוהו.

מאן תנא דחייש לאיבה **רבי יוסי** היא דאמר שנאמנין עמי הארץ על טהרת יין ושמן לקודש כל השנה, כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו ומקריב עליה קרבנות, ושורף פרה אדומה לעצמו[טו]. ואמר **רב פפא** שמה שבימינו מקבלים עדות מעם הארץ הוא **כרבי יוסי** שחיישינן לאיבה[טז].

ומקשינן מ"ט בתרומה מותר, נחשוש שמא ישאל חבר מעם הארץ כליו [שהטבילם כלי בתוך כלי] וישתמש בהן לתרומה, וראיה ששואלים מהם כלים דתנן **לבית הלל** כלי חרס המוקף צמיד פתיל מציל על כל מה שבתוכו מטומאת מת[יז]. **ולבית שמאי** מציל על אוכלים ומשקין וכלי חרס, אבל על כלי שטף אינו מציל, כיון שכלי עם הארץ טמאים וכלי טמא אינו חוצץ בפני הטומאה, ולענין אוכלים ומשקין כיון שבין כך חברים פורשים מהם ועם הארץ בין כך אינו שומע לנו שהרי סבור שכליו טהורים, א"כ מה שטהרו הוא רק לעם הארץ, אבל כלי שטף שחברים שואלים מהם טמאים. ולא חיישינן שעם הארץ לא ישמע לנו לטמאם, כיון שבקל יכול לטהרם[יח]. [**ורבי יהושע** תמה בתחילה על ב"ש שכיצד יתכן שאם יהיו משקין בתוך כלי שטף יהיה הכלי טמא והמשקין שבתוכו טהורין. ופירש לו אחד מתלמידי ב"ש טעם האיסור, מיד הלך **רבי יהושע** ונשתטח על קברי ב"ש ואמר אם סתומות שלכם מתבארות יפה, מפורשות שלכם על אחת כמה וכמה. וכל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו שחלק על דברי ב"ש]. ומוכח ששואלים כלים מעם הארץ.

ומתרצינן שקודם שמשתמשים החברים בכלים הם מטבילים אותם[יט], אבל בכלים שהיו באוהל מת הוצרכו לגזור טומאה, שהרי טמא מת צריך הזאת ג' וז', ואין דרך להשאיל כלים לשבעה ימים[כ].

מדין זה שצריך להטביל כלים ששואלים מהם, משמע שאינם נאמנים לומר שהטבילו את הכלים ולא נגעו בהם אחר טבילה, ומקשינן ששנינו בברייתא שנאמנים עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת[כא]. **אביי** מתרץ דעל גופו נאמן ועל כליו אינו נאמן, ומה ששנינו שעם הארץ אינו נאמן על גופו שכבר עברו ג' ימים לטומאתו כדי שיזו עליו, היינו מתוך שהחמרת עליו בתחילת טהרתו שלא להאמינו, הקלת עליו בסופו שנאמן על הטבילה[כב]. **רבא** מתרץ שאם אמר מעולם לא הטבלתי כלי בתוך כלי נאמן, אבל הטבלתי ולא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד אינו נאמן, וכמו ששנינו שנאמן עם הארץ לומר פירות אלו לא הוכשרו לקבל טומאה, אבל אינו נאמן לומר הוכשרו אבל לא נטמאו.

שנינו במשנה **חומר שני** שאחוריים ותוך בקודש ולא בתרומה. ביאור דין זה, כדתנן כלי שנטמא אחוריו במשקין[כג] אחוריו טמאים, אבל תוכו, אוגנו [-שפתו כלפי חוץ הראוי לתשמיש], אזנו [-בית יד כעין אוזן], ידיו [-בית יד כמו במחבת] טהורין. אבל נטמא תוכו כולו טמא.

רב יהודה אמר **שמואל** מפרש שבית הצביטה האמור במשנתנו הינו המקום בכלי שצובטו [-אוחז שם כדי להושיטו לאחרים] כדכתיב 'ויצבוט לה קלי'. **ורב אסי** אמר **רבי יוחנן** מפרש שהוא מקום בשולי הקערה שאיסטניסים נותנים שם חומץ או חרדל[כד].

תני **רב ביבי** לפני **רב נחמן** קדשי מקדש וקדשי הגבול אין בהם חילוק בין אחורים ותוך. וביאר **רב נחמן** שקדשי הגבול הם חולין שנעשו על טהרת הקודש ולא תרומה [שהרי לתרומה יש חילוק], וכדאמר **רבה בר אבוה אחת עשרה מעלות** מקודש לתרומה, **ושש ראשונות אף חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש**.

דף כג

שנינו במשנה **חומר שלישי** שהנושא את המדרס נושא יחד עמה את התרומה אבל לא את הקודש. טעם הגזירה אמר **רב יהודה** אמר **שמואל**

שיטביל בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד גזרינן רק בכלי הפנימי ולא בחיצון, והגמ' לא הביאה נ"מ זו כיון דהמשנה איירי שהכלי החיצון טהור והפנימי טמא, וא"כ אין נ"מ לכלי החיצון. אבל רש"י במשנה פירש דאיירי ששני הכלים טמאים. ותמוה דבגמ' מבואר שאם הכלי החיצון טהור אמרינן מיגו שהחיצון טהור אף הפנימי טהור. ולסברת רש"י מצינו למימר נ"מ זו בין רבא לרב אילא. וראה להלן בהערה - תוס' (ד"ה מאי). (יב) **צ"ע** כיון דאין מעלה זו אלא משום גזירה למה אינו טהור בדיעבד בעבר והטביל - תוס' (ד"ה אבא שאול עפ"י ראש משביר וראה רש"ש). (יג) **דין** זה הוא רק לתרומה, והיינו דאף שאין מטבילים כלים בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, אם הכלי החיצון טמא מטבילים משום המיגו, אבל לקודש אין מטבילים, שהרי לקודש אסור להטביל אף בכלים שיש בפיהם כשפופרת הנוד שמא יעשה עם הארץ כן בכלים שפיהם צר [כדלהלן], וגזירה זו שייך אף שהכלי החיצון טמא - רש"י (ד"ה הרי אלו עפ"י מהרש"א). ולכך פירש רש"י במשנה דאף ששני הכלים טמאים אין מטבילים כלי בתוך כלי, אבל תוס' ס"ל דמיגו מהני לקודש, ולכן פירשו במשנה שמעלה זו רק כשכלי החיצון טהור (מהרש"א). (יד) **חוץ** משעת הגיתות והבדין שהכל מטהרין את כליהן עפ"י חכמים כמבואר להלן (כד ע"ב) – רש"י (ד"ה לא מקבלינן). ומשמע מדבריו שבזמן הגיתות נאמנים מעיקר הדין. וקשה שהרי עמי הארץ נאמנים ברגל, ואמרינן בביצה (יא ע"ב) שפותח חביתו ברגל אסורים בחבית זו לאחר הרגל כיון דנטמא למפרע, ומבואר שאין טהרתו מעיקר הדין אלא שהקילו ברגל, וכן אמרינן להלן (כו ע"א) שעשו כל ישראל חברים ברגל, וכמו כן י"ל שבשעת הגיתות ג"כ אינם נאמנים מעיקר הדין - תוס' (ד"ה לא - עפ"י מהרש"א). (טו) **ולכן** נאמנים עם הארץ על שמירת מי חטאת - תוס' (ד"ה שלא - עפ"י מהרש"א). (טז) **הר"ר** אלחנן אמר שלכן מצרפים עם הארץ לזימון אף שאמרינן בברכות (מז ע"ב) שאין מזמנים על עם הארץ. והר"י מפרש דכיון שרק ת"ח אינו מזמן על עם הארץ, אין אנו מחזיקים עצמנו כתלמיד חכם לענין זה - תוס' (ד"ה כמאן). (יז) **רש"י.** והביא פירוש אחר דאיירי במת בבית וטהרות בעליה וארובה פתוחה מבית לעליה והניחו כלי חרס על הארובה, וכלי חרס אינו מטמא מגבו וממילא חוצץ בפני הטומאה, ונחלקו ב"ש וב"ה האם מציל על הכל. (יח) **וכלי** חרס טהור כיון שאין באפשרותו לטהרם לא ישמע לנו - רש"י (ד"ה כלים). והקשו התוס' (ד"ה כלום) למה טהרו משקין, הרי יכול לטהרם ע"י שישיקם במקוה. ולכך פירשו דבאמת עם הארץ לא ישמע לנו, אלא שכלי חרס כשישאל החבר ממנו אין יכול לטהרו ע"י טבילה, אבל כלי שטף אפשר לטהרם. (יט) **צ"ע** מה הבין המקשן הרי פשיטא שמטבילים כל כלי ששואלים מעם הארץ משום מגע עם הארץ - תוס' (ד"ה ניחוש). (כ) **ומה** ששואלים מהם כלים ודי לנו בטבילה, ואין חוששין שמא היו באוהל המת וצריכים הזאת ג' וז', כיון דלא שכיח לא גזרו, ודווקא כשידוע שהיו באוהל המת גזרו - תוס' (ד"ה טמא). וברש"י נראה דכל כלי שטף הנמצאים באוהל המת נאמן עם הארץ על טהרתו, ודווקא בכלים הנמצאים בתוך כלי חרס גזרו, כיון שסבור העם הארץ שאינו טמא, ואינו מטהר את הכלי שטף שנמצאים בתוכו, וגזרו ב"ש על כל כלי שטף שטמאים באוהל המת ויצייתו לנו בגזירה זו, וממילא מותר לחבר לשאול ממנו כליו, שהרי טיהר העם הארץ כל כלי שטף שיש לו וכל החשש הוא רק שמא יטביל כלי בתוך כלי. (כא) **רש"י.** והקשו התוס' (ד"ה ואטבילה) הרי הטעם שמטבילים בסוגיין שחוששין שמא הטביל כלי בתוך כלי, ואילו כאן מיירי בטומאת מת ולזה אפשר דנאמן. לכן פירשו שקושית הגמ' על מה שהקשו בגמ' 'ניהדרו ב"ש לב"ה דמטבילין לכלים', וע"ז מקשינן שבברייתא שנינו שנאמן עם הארץ על טהרת טבילת טמא מת, וכ"ש על טבילת כלים. ותירץ אביי שעל גופו נאמן דודאי אינו משקר, אבל על כליו אינו נאמן משום שכלי טמא אינו מציל בצמיד פתיל, והם סבורים שהכלי אינו טמא, ולכן הוצרכו לגזור שהכלים טמאים ויטהרם כראוי (עפ"י שיח יצחק). (כב) **רש"י.** וקשה דאם על כלים אינו נאמן על טבילתם על כרחך משום שהקלת עליו בתחילתו שנאמן על הזאתם, א"כ נלמד בק"ו, שאם כלים שאינו נאמן על טבילתם נאמן על הזאתם, גופו שנאמן על הזאתו ק"ו שנאמן על טבילתו. ויש לומר דכלים נאמן על הזאתם רק באופן שאמר שלא נטמאו במת, ונאמן משום דטומאת מת אינו שכיח, ובאופן זה אף על גופו נאמן, אבל באופן שאמר שנטמא במת ובא להזות, אינו נאמן בין על גופו ובין על כליו, אלא דעל גופו נאמן על טבילתו, כיון שטומאת הגוף חמורה בעיניו יותר מטומאת כליו. ויש שפירשו דגם על גופו אינו נאמן לטבילה, ותחילתו היינו כשבא להזות אינו נאמן, וסופו היינו שאומר הזיתי - תוס' (ד"ה מתוך - עפ"י שיח יצחק). (כג) **דווקא** משקין, שמדאורייתא אין אוכל ומשקה מטמא כלי, וגזרו חכמים שמשקין יטמאו כלי משום רוקו ומימי רגלו של זב שמטמאים מהתורה, ועשו חכמים היכר שאם נטמא הכלי במשקין מאחוריו אין תוכו טמא, כדי שיהיה ניכר שטומאה זו דרבנן ולא יבואו לשרוף עליה תרומה וקדשים - רש"י (ד"ה כלי). (כד) **רש"י.** ותימה

שהוא משום מעשה שהיה באחד שהעביר חבית יין קודש ממקום למקום, ונפסקה רצועה[כה] מסנדלו שהיתה מדרס הזב, והניחה על פי החבית ונפלה לאויר החבית ונטמאת, באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא תרומה ולא קודש, ומשנתינו **כרבי חנניה בן עקביא** שאין גוזרין אלא כמעשה שהיה.

מחלוקת ת"ק **ורבי חנניא בן עקביא** נשנית לענין מי חטאת, **שלת"ק** אסור להעביר ואפר חטאת בירדן וספינה, וכן לא יעמוד בצד זה של הנהר ויזרוק לצד אחר, ולא ישיטם על פני המים, ולא ירכב על גבי בהמה או על גבי חבירו אלא אם רגלי הרוכב נוגעות בקרקע, או שמעבירם על גשר שעל הנהר כשרגליו נוגעות בגשר[כו]. והטעם כדאמר **רב יהודה** אמר **רב** מעשה באדם שהעביר מי חטאת ואפר חטאת בספינה בירדן, ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה, והאהילו עליו ונטמאו המים[כז], באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת בירדן בספינה. **ולרבי חנניה בן עקביא** לא גזרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה.

איבעיא להו **א.** האם גזרו לא לשאת סנדל טהור עם חבית של קודש אטו סנדל טמא. **ב.** האם גזרו על חבית סתומה אף שאין לחשוש שמא יפול סנדל לתוכה. **ג.** עבר ונשא מדרס עם קודש ולא נגע באוירה, ופשטינן [ספק זה] **דלרבי אילא** טמא, **ולרבי זירא** טהור.

שנינו במשנה **חומר שישי** שכלים הנגמרים בטהרה צריכים טבילה לקודש. אמר **רבה בר שילא** אמר **רב מתנה** אמר **שמואל** דאיירי בכלים שגומרם **חבר** וחיישינן שניתז עליה רוק מעם הארץ[כח] **קודם שנגמרו** שאז עדיין אינו מקבל טומאה [ולכן לא נזהר החבר ממנו], וכשנגמרו עדיין הם לחים ומטמא הרוק את הכלי.

משמע במשנה שכלים אלו צריכים **רק טבילה ולא הערב שמש**[כט], ולכאורה מוכח דלא **כרבי אליעזר**, דתנן שפופרת שחתכה לתת בתוכה אפר פרה, **לרבי אליעזר** יטבילה מיד[ל]. **לרבי יהושע** מטמאה ואחר כך יטבילה. ואמר **רבה בר שילא** אמר **רב מתנה** אמר **שמואל** דאיירי שחתכה חבר וחיישינן שניתז עליה רוק מעם הארץ קודם שחתכה, ולאחר שחתכה ונגמרה מלאכתה עדיין היא לחה ומטמאה את השפופרת. וסובר **רבי יהושע** שאין די בחשש טומאה זו כיון שאינה צריכה מחמתה הערב שמש, ולחטאת צריך לטמאות באופן שיצטרכו לאחר מכן הערב שמש, וישתמשו בלא הערב שמש כדי להוציא מליבן של צדוקין, כדתנן מטמאין את הכהן[לא] השורף את הפרה ומטבילים אותו מיד, כדי שישרוף אותה כשהוא טבול יום, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים שפרה אדומה נעשית בטהורים לאחר הערב שמש[לב]. **ורבי אליעזר** שלא הצריך לטמאותה ס"ל שחשש טומאה שיש בשפופרת די בו להצריכה הערב שמש, וכבר יש על ידי כך להוציא מליבן של צדוקין. והיינו דלא כמשנתינו שאין צריך לטומאה זו הערב שמש.

ודחה **רב** דבחשש טומאה לחטאת החמירו ועשאוה **כטמא מת בשביעי שלו**[לג]. [**ואין לפרש** שעשאוה **כטמא שרץ**, דטמא שרץ ראשון הוא וא"כ לא תטמא אדם, שהרי ראשון אינו מטמא אדם, והא תניא שהחותכה ומטבילה טעון טבילה, **וכן אין לפרש** שעשאוה **כטמא מת** שדינו כאב הטומאה, דא"כ תצטרך השפופרת הזאת ג' וז', ותניא שצריכה טבילה ולא אמר שצריכה הזאת ג' וז']. **ואף ששנינו שמעולם** לא חידשו בטומאה בפרה גזירה שאינה מצויה בשום מקום, אמר **אביי** דהיינו שלא גזרו טומאה על כלי שאינו ראוי לטומאה, [וכגון בקרדום שיטמא טומאת מושב, דהא תניא 'והיושב על הכלי אשר יֵשֵׁב עליו' ולא כתוב אשר יָשַׁב, ומשמע שאין מטמא טומאת מושב אלא כלי המיוחד לישיבה, [ולא כלי שכשיושב עליו אומרים לו עמוד ונעשה בו מלאכתנו][לד]].

שנינו במשנה **חומר שביעי** שהכלי מצרף מה שבתוכו לקדש. אמר **רבי חנין** שהמקור לדין זה דכתיב 'כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת', ודרשינן הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת, כיון שהכלי מצרף מה שבתוכו לקודש. **רב כהנא** הקשה עליו דלדבריו נמצא שדין זה הוא מדאורייתא, ואילו בעדיות שנינו **'הוסיף רבי עקיבא** הסלת והקטרת והלבונה והגחלים[לה], אם נגע טבול יום במקצתו פסל את כולו, שהכלי מצרף כולו לקודש', ו'הוסיף' היינו שבא להוסיף על רישא דמתני', ששנינו **'העיד רבי שמעון בן בתירא** שאם נגע טמא במקצת מאפר חטאת טמא כולו', וכיון שדין זה הוא מדרבנן [דבאפר חטאת אף **לרבי חנין** הוא רק מדרבנן, שמקרא ד'כף אחת' שנאמר בקדשי מזבח א"א ללמוד לפרה אדומה שנעשית בחוץ] גם דינו של **ר"ע** הוא מדרבנן[לו]. וכן ס"ל **לרבי חייא בר אבא** אמר **רבי יוחנן** שצירוף נלמד מעדותו של **רבי עקיבא**, והיינו שצירוף דרבנן.

א"כ תטמא אף לתרומה שהרי מקום זה הוא בתוך הכלי. וצריך לדחוק שכוונת המשנה שאם נטמא אחוריו אינו מטמא תוכו ובית הצביטה, אבל נטמא תוכו או בית הצביטה נטמא כולו. ולפירוש זה נמצא ששמואל ורב אסי חלוקים בפירוש המשנה, וצ"ע – תוס' (ד"ה כלי). (כה) **והיתה** ברצועה שהדיוט יכול להחזירה ולחברה, שאם לא היתה ראויה לשימוש, בטל ממנה שם כלי ואינה מטמאה עוד. ובירושלמי כתוב שנקבה חביתו ופקקה בסנדלו - תוס' (ד"ה ונפסקה). (כו) **ומכל** מקום אף לרבנן שלא הצריכו לגזור רק כמעשה שהיה, לא החמירו לגזור לקודש אלא לחטאת - תוס' (ד"ה לא). (כז) **ומה** שאמרו בזבחים (צג ע"א) מי חטאת שנטמאו מטהרין את האדם מטומאת מת כאילו לא נטמאו, היינו כשנטמאו בשאר טומאות, אבל כשנטמאו בטומאת מת נפסלו - תוס' (ד"ה מת). (כח) **אם** חבר האוכל על טהרת תרומה נחשב עם הארץ לגבי האוכל על טהרת הקודש, איירי הכא שניתז מחבר זה [דאין מסתבר שהאוכל על טהרת קודש ימצא בקרבת עם הארץ], אבל אם לא גזרו על רוק שלו צ"ל דאיירי בעם הארץ ממש. ואי אפשר לפרש המשנה שניתז רוק של חבר על הכלי, ואח"כ נגע בזה בידיו שהם שניות והם מטמאים את המשקין והכלי, דכיון שידים שניות אין להם דררא דטומאה דאורייתא, ואינם מנויים במעלות הראשונות שבמשנה - תוס' (ד"ה לעולם). (כט) **אילו** היו צריכים הערב שמש היה כתוב מפורש במשנה. ואין לומר שהייתי אומר שלתרומה אף שאין צריך הערב שמש צריך טבילה, דא"כ למה לא כתוב צריכים טבילה לתרומה והערב שמש לקודש - תוס' (ד"ה טבילה). (ל) **כל** תשמישי פרה העשויים בכלי המקבל טומאה טעונים טבילה, ושפופרת זו מעץ עשויה ומקבלת טומאה. ואף שאמרו ביומא (ב ע"א) כל מעשיה בכלי גללים ובדברים שאינם מקבלים טומאה, היינו דווקא בתוך ז' ימים שהיה הכהן השורף פורש מביתו שכיון שהקילו שהשורף יהיה טבול יום, החמירו בו חומרות אחרות כדי שלא יזלזלו בפרה, אבל אחר ששרפו את הפרה אין לחוש לכך - תוס' (ד"ה שפופרת). (לא) **נוגעים** היו בו בשרץ - רש"י. אולם בתוס' הביאו מהתוספתא שלא היו מטמאים אותו בטומאה דאורייתא אלא בטומאה דרבנן, שהיו אחיו הכהנים נוגעים בו ביום השמיני שמגעם כעם הארץ לגבי חטאת. (לב) **שחכמים** דרשו מהפסוק 'והזה הטהור על הטמא' והמילה הטהור מיותרת, ודורשים הטהור מכלל שהוא טמא, והיינו שנטהר רק במקצת מהטומאה, והיינו טבול יום שמצינו שנקרא טהור דכתיב 'ורחץ במים וטהר' - רש"י (ד"ה להוציא). (לג) **לאחר** הזאה. וצריך טבילה כדמפרש בפ"ב דמגילה ששתי טבילות יש אחת לפני הזאה ואחת לאחר הזאה - תוס' (ד"ה עשאוה). (לד) **בשבת** (פד ע"א) איכא ק"ו לטמאות מפץ בטומאת מת, דמה פכין קטנים שטהורים בזב [כיון שאין להם תוך] טמאים במת, מפץ שטמא במדרס אינו דין שטמא במת. וקשה למה עשו ק"ו דווקא מפכין קטנים של כלי חרס, הא אפשר לעשות ק"ו מכל מיני כלים כגון סאה ותירקב או כלי חרס גדול אף שפתוח למעלה שאינם מטמאים במדרס ומטמאין במת. ויש לומר שאין תלוי טומאת מדרס וטמא מת זה בזה, כיון שטומאת מת ושרץ תלה רחמנא באם יש בכלים תוך, וטומאת מדרס אינו תלוי בדבר שיש לו תוך אלא בדבר המיוחד לישיבה, וא"כ נמצא שיש כלים שאינם טמאים מדרס משום שאינם מיוחדים לישיבה, ומ"מ מטמאים טומאת מת כיון שיש להם תוך, ואינו משום חומרא אלא שהוא סוג טומאה אחר, ופכין קטנים אינם נטמאים במדרס דבעינן מיוחד לישיבה, אך מכל מקום היה צריך לטמאם במגע הזב, כיון שלענין מגע מטמא אף דבר שיש לו תוך. ואם אינם טמאים בזב ובטמא מת הם כן טמאים, ע"כ שטומאת מת חמורה, וא"כ כל שכן מפץ שהטמא בזב בטומאה השייכת בו והוא מדרס, יטמא במת אף שאין לו תוך, כיון שמצינו שחמור מזב - תוס' (ד"ה יצא - עפ"י שיח יצחק). (לה) **הקשה** הר"ר נסים גאון דמשמע שהגחלים נתקדשו בכלי שרת ולכן הכלי מצרפם, ואילו ביומא (מד ע"ב) שנינו נתפזרו לו קב גחלים [שבכל יום היה חותה ארבע קבין גחלים ומערה שלשה מתוכם למחתה, ואם נפל לו הקב הנותר] מכבדן לאמה, ואם נתקדשו בכלי איך מותר להפסידם. ותירץ שבירושלמי מבואר דר"ע איירי ביום הכיפורים שאז מתקדשים הגחלים בכלי. לר"י הגחלים מתקדשים בכל יום, אלא שרק שיעור הצריך לכלי מתקדש, וביום הכיפורים צריכים את כל הד' קבין ולכן הכל מתקדש בכלי [ולכן ביאר הירושלמי דר"ע איירי ביום הכיפורים], ובכל יום שאין צריכים אלא ג' קבין, הקב הרביעי שנתפזר שאינו צריך לכלי מכבדו לאמה, ואף שאמרו בסוגיין דמדרבנן אף שאינו צריך לכלי מצרף, היינו למ"ד צירוף דאורייתא, אבל למ"ד צירוף דרבנן רק מה שצריך לכלי מצרף. לר"ת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, ובכל יום אין דעתו לקדש את הקב הרביעי ולכן מותר לכבדו לאמה. אך קשה להר"ר אלחנן דבסוכה (מט ע"ב) נחלקו אמוראים אם כלי שרת מקדש שלא לדעת, ונוכיח ממשנה זו שמקדשין שלא מדעת. ליש מפרשים גחלים מתקדשים רק במחתה של זהב שהיה מערב בה, והא דנתפזרו לו קב של גחלים איירי במחתה של כסף שאינה מקדשת. וקשה להר"ר אלחנן שהרי לקחו את הגחלים מהמזבח וכבר קדשם המזבח. ויש לומר שביומא נחלקו אביי ורבא אם מוריד גחלת מהמחתה וכיבה אם חייב או לא, אף על פי שלכו"ע מוריד מהמזבח חייב, וע"כ שאף על פי שנתקדשו הגחלים במזבח פקעה קדושתם במחתה (על פי חזו"א זבחים סי' ט ס"ק יב) - תוס' (ד"ה שאם). (לו) **משמע** דדוקא צירוף הוא דרבנן, אבל קידוש בכלי שייך בכולם אף בעצים ולבונה, שהרי לא דייקו בגמ' דר"ע סובר שצירוף דרבנן רק ממה ששנו במשנה 'הוסיף'. וכן הוא בפסחים (לה ע"א וכד ע"ב) 'והבשר כל טהור יאכל

ומתרץ **ריש לקיש** משום **בר קפרא שר"ע** איירי בשיירי מנחה שהם דרבנן, כיון שמדאורייתא רק הצריך לכלי הכלי מצרפו, וגזרו חכמים שגם שיירי סולת שאין צריכים לכלי יצטרפו לקבל טומאה. וקטורת ולבונה אמר **רב נחמן** אמר **רבה בר אבוה** דאיירי שצברן על גבי קרטבלא [-עור שלוק], שאז אינם מצטרפים לקבל טומאה דאורייתא כיון שצריך תוך לכלי כדי לצרף, וגזרו חכמים דאף כלי שאין לו תוך מצרף[לז].

דף כד

שנינו במשנה **חומר שמיני** שרביעי בקודש פסול. אמר **רבי יוסי שלישי בקודש** טמא ילפינן מ'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל' - דאיירי בקודש שנגע בחולין שני[לח], ואמרה תורה שבשר זה שהוא שלישי לא יאכל. **ורביעי בקודש** שהוא פסול ילפינן מק"ו, דמה מחוסר כפורים שמותר בתרומה פסול בקודש, שלישי שפסול בתרומה[לט] אינו דין שיעשה רביעי לקודש[מ].

שנינו במשנה **חומר תשיעי** שבקודש אם נטמאת אחת מידיו מטביל שתי ידיו. **לרב שיזבי** דין זה הוא דווקא כשהאדם נוגע בקודש בידו הטהורה וידו הטהורה נוגעת בטמאה, שאז חיישינן שמא יגע בידו הטמאה בקודש[מא], אבל אם נגע בידו הטהורה בקודש כשהטמאה אינה נוגעת בה הקודש טהור. **ואביי** חולק עליו שהרי שנינו בברייתא **שלרבי** יד נגובה [-בלא משקין] מטמאה חברתה לקודש, **ולרבי יוסי ברבי יהודה** פוסלת. ואם גזרו טומאה גם כשאין היד הטמאה נוגעת בטהורה יש חידוש ביד נגובה, שאם יש משקין ביד הטמאה המשקין נעשים ראשון [שכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה], ומטמאים את **היד הטהורה** לעשותה שני, ונתחדש דאף בנגובה שלא שייך לומר כן מטמאה חברתה לקודש, אבל אם גזרו רק כשהיד הטמאה נוגעת בטהורה, אין חידוש בזה שהיד נגובה, שהרי גזרו שמא תיגע היד הטמאה [שדינה כשני **בקודש** ולזה אין צריך משקין לטמאות[מב].

לריש לקיש [בהו"א] אין ידו הטמאה מטמאת ידו הטהורה **של חבירו. ולרבי יוחנן** מטמאה, וכן שנינו במשנה 'שהיד מטמאה חבירתה לקודש אבל לא לתרומה', שחזר והשמיענו דין זה אע"פ שכבר נשנה ברישא כדי לרבות יד חבירו. ואף **ריש לקיש** חזר בו דאמר **רבי יונה** אמר **רבי אמי** אמר **ריש לקיש** דמטמא יד חבירו לקודש.

עוד אמרו **רבי יוחנן וריש לקיש** שיד מטמאה חברתה רק לפסול קודש ולא לטמא[מג], ודין זה שנוי במחלוקת תנאים [הובא לעיל] **דלרבי** מטמאה חברתה לטמא בקודש. **ולרבי יוסי ברבי יהודה** לפסול ולא לטמא. [ולהו"א דבריהם שנויים גם במחלוקת שנחלקו **רבי יהושע וחכמים** אם כל הפוסל בתרומה [-שני] שנגע בידים נעשו הידים שניות[מד], ויד אחת מטמא חברתה, **דלרבי יהושע** מטמאה, **ולחכמים** ידים שניות הן ואין שני עושה שני. דמשמע שרק שני אינו עושה כיון שאין שני עושה שני, אבל עושה שלישי, ונמצא שנחלקו אם מטמא [-שני] או פוסל. ודחו דלחכמים אינו עושה לא שני ולא שלישי וחולקים על משנתינו שיד פוסלת חברתה לקודש].

שנינו במשנה **חומר עשירי** שאין אוכלין אוכלים נגובין בידים מסואבות לקודש. אמר **רבי חנינא בן אנטיגנוס** אין לפרש שהמעלה במשנתינו היא שקודש נטמא בלא הכשר, שהרי חיבת הקודש מכשרתן וכאילו הוכשרו לטומאה, אלא[מה] איירי שתחב לו חבירו קודש לפיו או שתחב הוא לעצמו בכוש וכרכר[מו], וגזרו שאסור לאכול צנון ובצל חולין עמהן כשנוגע בהם בידיו, ואע"פ שחולין אינו נטמא מיד שהיא שניה, חיישינן שמא יכניס את ידיו לפיו, ויגעו ידיו בקודש שבפיו ויטמאום, אבל לתרומה לא גזרו, דבסתמא יזהר ולא יגע בידיו הטמאות בתרומה שבפיו[מז].

שנינו במשנה **חומר אחד עשר** שהאונן ומחוסר כפורים צריכים טבילה לקודש. והטעם, שכיון שעד עתה היו אסורים לקודש, הצריכום טבילה להתיר באכילה[מח].

בשר' - לרבות עצים ולבונה. ומה שאמרו בזבחים (מו ע"ב) שעצים ולבונה לפסול בעלמא, היינו שפסולים מדאורייתא ואין לוקים עליהם, ודלא כרבנן שסוברים שלוקים עליהם. ומכל מקום אמרינן במנחות (כא ע"א) שאינם מקבלים טומאה בלא הכשר אף שבכל קודש חיבת הקודש מכשרתן, מ"מ עצים כיון שאם הם חולין אינם מקבלים טומאה דאו' אפי' אחר הכשר, לכך בקודש אינם מקבלים אלא אחר הכשר. ורש"י בפסחים (יט ע"א) הוכיח מעדותו של ר"ע שעצים ולבונה אינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן. ולא יתכן כמו שנתבאר בסוגיין - תוס' (ד"ה והא). (לז) **הקשה** הר"ר אלחנן למה לא העמידו בגוונא שצברם בכלי חול, שהרי קרא ד'כף אחת' מדבר בכלי שרת, ולא ילפינן מיניה כלי חול אף שיש לו תוך - תוס' (ד"ה דאורייתא). (לח) **שהרי** שרץ שנגע בכלי נאמר בו 'כל אשר בתוכו יטמא', דהיינו דהכלי נעשה ראשון, ומטמא מה שבתוכו שהוא אוכל ומשקה שנעשה שני, ונקרא טמא, ואמרה תורה שקודש שנגע בכל מה שקרוי טמא יטמא, והיינו שנעשה שלישי - רש"י (ד"ה דנגע). (לט) **דין** זה ילפינן בק"ו (סוטה כט.) דמה טבול יום שמותר במעשר אסור בתרומה, שני החמור שהרי פסול במעשר אינו דין שיעשה שלישי בתרומה - רש"י (ד"ה שלישי). (מ) **ואין** לומר דיו לבא מן הדין להיות כדין ולא יהיה אלא שלישי, דא"כ אין צריכים לק"ו, ובמקום שנפרך הק"ו אין אומרים דיו. ואף למ"ד שגם בזה אומרים דיו, הכא אין זה ק"ו ומילתא בעלמא הוא, וראיה לזה שהרי שנינו דין זה במשנה במעלות אחרונות שהם דרבנן - רש"י (ד"ה אינו). וקשה שהרי שנינו במשנה צירוף במעלות האחרונות, ואפ"ה אמר רב חנין שהוא דאורייתא, ואף לרבי יוחנן שסובר שדעת ר"ע שצירוף דרבנן, מכל מקום סובר שרביעי בקודש דאורייתא, שהרי דעת ר"ע ששלישי בחולין טמא, וא"כ נילף מ'והבשר אשר יגע בכל טמא' לטמא רביעי בקודש, וכמו כן מצינו רביעי בקודש ע"י עצים ולבונה אף למ"ד אין אוכל מטמא אוכל. ומה שאמרו בגמ' שמעלות אחרונות דרבנן, היינו כיון שאין מטמאים חולין שנעשו על טהרת הקודש - תוס' (ד"ה מנין). (מא) **רש"י**. וקשה דכיון שכל החשש הוא שמא תיגע היד הטמאה בטהורה, למה צריך להטביל לקודש את שתי ידיו, יטביל ידו הטמאה כל זמן שלא נגעו ידיו בקודש. ויש ליישב דנאמר במשנה שני דינים שחמור בהן קודש מתרומה: א. שאם נטמאת ידו אחת צריך להטביל שתיהן לכתחילה מחשש שמא נטמאו שתיהן. ב. בדיעבד אם לא הטבילן, אם הטהורה נגעה לבדה בקודש אינה פוסלת, אבל אם נגעה הטמאה בטהורה ונגעה בקודש מטמאה (עפ"י בית מאיר). עוד יש לפרש באופן אחר שבחיבורין שנו היינו שיד אחת נגעה בספר שעושה את היד לשני, ויד השניה נגעה ביד האוחזת בספר ונחשב כאילו נגעה בספר כיון דחיישינן שמא נגעה בספר, ולפיכך שתי ידיו טמאות אף כשאינם נוגעות בקודש, וצריך להטביל שתיהן, וכן מבואר בתוספתא. ויתכן שלטעם זה כיון שאין כאן אלא חשש בעלמא שמא נגעה בספר, טמאה היד כשלישי ולא כשני, ולכן אמר רבי יוסי בן יהודה שהיד רק פוסלת חברתה ולא מטמאה. והקשה הר"ר אלחנן דלפירוש זה למה שנו מעלה זו במשנה, הרי כבר שנו ששלישי עושה רביעי בקודש. ויש לומר שנתחדש שיד מטמאה חברתה אף כשהיד לא נטמאה מאב הטומאה, שלא מצינו בשום מקום שגופו שלא נטמא מאב הטומאה יטמא אדם (עפ"י שיח יצחק) - **תוס'** (ד"ה בחיבורין).

(מב) **ואין** לומר שנתחדש שאינה מטמאה תרומה, ואם היו בה משקין היתה מטמאה תרומה, דלא באו להשמיע כאן חידוש בתרומה אלא בקודש - תוס' (ד"ה אלא). (מג) **ריש לקיש** סבר כן רק לאחר שחזר בו, אבל בהו"א שסבר שאינה מטמאה יד חבירו, א"כ ע"כ מה שידו מטמאה חברתה הוא משום דחיישינן שיחליף בין ידו הטהורה לטמאה ויגע בה בקודש, וא"כ כמו שידו הטמאה מטמאה קודש אף הטהורה - תוס' (ד"ה אחד). (מד) **קשה** לר"י ששנינו בשבת (יד ע"א) שאף ידים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה משום דר' פרנך, ולמה אמרו שהטעם משום דר' פרנך, הרי ספר פוסל תרומה, ושנינו כאן שכל הפוסל את התרומה מטמא את הידים להיות שניות. ויש לומר א. שטומאת ספר נגזרה תחילה, ואח"כ גזרו על שאר דברים. ב. שרבנן שחולקים על רבי יהושע סוברים שהפוסל את התרומה אינו מטמא ידים, ורק בספר גזרו. ג. דאף לרבי יהושע אין הפוסל את התרומה נעשה שני אלא בקודש ולא לתרומה, ובספר גזרו אף לתרומה. ומה שהוכיח רבי יהושע כדבריו בסיפא דמשנה מספר, אף שגם לדבריו חלוק ספר משאר פוסלים שמטמא אף לתרומה, מכל מקום הוכיח שמצינו ששני עושה שני לתרומה, וכ"ש שאר פסולים לקודש. ואין לדחות שדווקא בספר שני עושה שני משום דר' פרנך, שהרי ספר מטמא אף באופן שאין את גזירתו ר' פרנך כגון ברצועות תפילין עם התפילין. ומה שלא הביאו בחולין (לד ע"א) ראיה מרבי יהושע ששני עושה שני, כיון שרצו להביא ראיה ממסכת ידים, וכן לא הביאו ראיה מטומאת ספר כיון שיש לדחות שטמא משום דר' פרנך - תוס' (ד"ה דתנן). (מה) **בגמ'** משמע שאין זה המשך הברייתא, אך בתוספתא מבואר שזהו המשך לשונו של רבי חנינא בן אנטיגנוס - תוס' (ד"ה לא צריכא). (מו) **שהן** פשוטי כלי עץ ואין מקבלים טומאה - רש"י. ואף מדרבנן אינם מקבלים טומאה כיון שהם קטנים. והטעם שדף של נחתומין טמא (ב"ב סו ע"א) אף שהוא פשוטי כלי עץ, כיון שהוא משמש אדם ומשתמש משמשי אדם, ולכן שולחן של מקדש נטמא אף שהוא פשוטי כלי עץ - תוס' (שם). (מז) **ולכן** נקטו אוכלים נגובים, שאילו היו משקין עליהם היו המשקין נעשים ראשונים מידיו השניות ועושין את החולין שני, וכשנוגעין בתרומה שבפיו פוסלים אותה. ויש שפירשו שנגובין היינו שמעולם לא הוכשרו לקבל טומאה. וקשה מאי נ"מ אם הוכשרו לקבל טומאה, הרי חולין אינם נטמאים מהידים אף אם הוכשרו לקבל טומאה - רש"י (ד"ה לענין). עוד יש לפרש שטעם הגזירה בקודש היא דחיישינן שמא נגע ברוק שבפיו שנחשב למשקה [כדאיתא בעירובין צט.] ונעשו ראשון, ויטמאו את הקודש שבפיו - תוס' (ד"ה לקדש). (מח) **שנינו** בחולין (לד ע"א) ששלישי בחולין שנעשו על טהרת הקודש עושה שני לקודש ולא לתרומה. וקשה למה לא מנו חומרא זו בקודש מתרומה במשנתינו. ויש לומר דהטעם ששלישי עושה שני לקודש ולא לתרומה הוא משום שבגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, וא"כ אין זו מעלה מחודשת. ולסוברים שאין זה טעם הטומאה בקודש, יש לומר שלא גזרו בתרומה משום שאוכלי תרומה זריזין ואין לחשוש שיאכל אוכל שלישי ולאחר מכן יאכל תרומה ויגע בו, אבל קודש שאוכלו לפרקים ואינו רגיל בשמירתו גזרו, ודבר שהטעם תלוי בזריזות אין זו מעלה מקודש לתרומה, וכן הוא בירושלמי - תוס' (ד"ה דתנן).

מתני': חומר בתרומה מקודש: **א.** שביהודה נאמנים על טהרת יין ושמן של קודש כל השנה[מט], ולתרומה רק בשעת הגיתות והבדים. עברו הגיתות והבדים אין החבר מקבל מעם הארץ יין של תרומה. ומותר לעם הארץ להניחה לגת הבאה, ואז יביאנה לכהן. אם אמר עם הארץ הפרשתי לתוך החבית רביעית לוג שמן לקודש, מיגו שנאמן לקודש נאמן לתרומה שבה.

ב. כדי יין ושמן המדומעות [-חולין תרומה וקודש מעורבים] נאמנים על טהרת הכד בשעת הגיתות והבדים, וקודם לגיתות שבעים יום, אבל לתרומה ללא קודש אין נאמנים.

דף כה

גמ': שנינו במשנה **שביהודה** נאמנים על טהרת יין ושמן על קודש. אמר **ריש לקיש** בגליל אינם נאמנים, כיון שרצועה של כותים מפסקת בין גליל ליהודה ודינה כארץ העמים[נ], ואין יכולים להעביר שמן ויין מהגליל למקדש בטהרה. ואי אפשר להעביר על ידי שידה תיבה ומגדל, דמשנתינו **כרבי** שאוהל זרוק לאו שמיה אוהל [אבל **לרבי יוסי ברבי יהודה** שמיה אוהל, והנכנס לארץ העמים טהור[נא]]. וכן אי אפשר להעבירם בכלי חרס המוקף פתיל צמיד, דאמר **רבי אליעזר** ששנינו בברייתא שקודש אינו ניצול בצמיד פתיל[נב], ואף ששנינו שאין חטאת ניצול באוהל המת, אין לדייק מכך שקודש ניצול, אלא שמים שעדיין לא ניתן עליהם מי חטאת ניצולים, וכשרים לקדשם לאחר מכן באפר חטאת. ומה שאמר **עולא** שחברים מכינים בגליל יין ושמן וטהורים למזבח, היינו שמא יבוא אליהו ויראה להם שביל טהור שאינו ארץ העמים.

שנינו במשנה שבשעת הגיתות נאמנים אף על התרומה, ובטהרות (פ"ד מ"ט) שנינו שעם הארץ ההולך לגמור את זיתיו ישייר קופה אחת לצורך תרומותיו [ולא יכניסנה לבית הבד], ויתננה לכהן[נג], שכל זמן שלא הוכנסו לבית הבד לא הוכשרו לקבל טומאה[נד], ומשמע דאף בשעת הבדין אינם נאמנים, וסתרי אהדדי. **לרב נחמן** משנתינו בזיתים שהקדימו להבשיל בזמנן, והמשנה בטהרות בזיתים שאיחרו להבשיל שכבר עברה עונת הגיתות לרוב הזיתים שאז אין נאמנין, [ואמר **רב אדא בר אהבה לרב נחמן** דזיתים המאחרים הם כשל אביך]. **לרב יוסף** המשנה בטהרות איירי בגליל שאינם נאמנים אף בעונת הגיתות[נה]. ודחה **אביי** דשנינו בברייתא שנאמנים בגליל על שמן ויין בעונת עשייתם, [ואין נאמנים על יין בשעת שמן ושמן בשעת יין].

שנינו במשנה עברו הגיתות והבדים מניחה עם הארץ לגת הבאה. אמר **רב ששת** דדווקא עם הארץ מניחה לגת הבאה, אבל חבר שקיבל מעם הארץ אסור לו להניח לגת הבאה, דתנן חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ, יכול החבר לומר לעם הארץ טול אתה חיטים שבמקום פלוני [-שיודע שהוכשרו לקבל טומאה] ואני חטים שבמקום אחר [-שלא הוכשרו לקבל טומאה], טול אתה יין שבמקום פלוני [-שלא נעשה בטהרה] ואני יין במקום אחר [-שנעשה בטהרה], אבל לא יאמר לו טול אתה לח ואני יבש, אתה חיטים ואני שעורים, דבשני מינים אין אומרים שהוברר למפרע שזהו חלקו המגיעו לו, שהרי לכל אחד מגיע בירושה בכל אחד מהמינים[נו], וכשנותן מחלקו אוכל טהור לעם הארץ יש חשש שיטמאו ועובר בלפני עור [שיש איסור לטמא אוכל טהור בארץ ישראל[נז]], ושנינו על זה בברייתא שאותו חבר שורף את הלח [מפני שאביו העם הארץ מסתמא טמאו] ומניח את היבש שלא הוכשר לקבל טומאה, ומזה ששורפו ואינו מניחו לגת הבאה מוכח דחבר שקיבל שלא בעונת הגיתות צריך לשורפו. **ודחינן** דאיירי בשכר תמרים שאין לו גת, וגם אינו יכול להניחו לרגל [שאז אין טומאת עם הארץ] כיון דאיירי באוכל שאינו משתמר עד הרגל.

שנינו במשנה שאם אמר עם הארץ לחבר הפרשתי לתוך התרומה רביעית קודש נאמן אף על התרומה. תנן התם מודים ב"ש וב"ה **שסומכים על בדיקת בית הפרס** לצורך קרבן **פסח**, כיון שלא העמידו דבריהם במקום כרת, **אבל לא** לצורך אוכלי **תרומה**, דכיון שאין להם זמן קבוע יזו שלישי ושביעי ויטבלו ואח"כ יאכלו, ואדרבא העמידו דבריהם שלא לסמוך על בדיקת בית הפרס, כדי שלא יבואו לאכול תרומה בטומאה ויתחייבו מיתה בידי שמים.

היאך בודקים. **לרב יהודה** אמר **שמואל** מנפח אדם בית הפרס והולך, ואם יש שם עצם כשעורה יראנה ע"י נפיחתו ויזהר מלהסיטה ברגלו. **לרבי חייא בר אבא** משמיה **דעולא** בודקים אם המקום נידש ברגלי אדם, ואם נידש עובר בו.

לעולא אם בדק לצורך פסחו מותר לאכול בתרומתו. **לרבה בר עולא** אסור בתרומה. והביא **ההוא סבא** ראיה שמותר ממשנתינו דאמרה שמיגו שנאמן לקודש נאמן לתרומה[נח], וכמו כן מיגו דנאמן לפסח נאמן לתרומה.

שנינו במשנה שכדי יין ושמן המדומעות נאמנים עליהם בשעת הגיתות והבדים. תנא אין נאמנים על טהרת **קנקנים** של קודש בשאר ימות השנה לאחר שעירה מהם את הקודש, ועל קנקנים המלאים תרומה אף בשעת הגיתות והבדים [ואף שנאמנים על התרומה אין נאמנים על הקנקנים, והכהן המקבלה מערה מכלי העם הארץ לכליו[נט]]. ומה ששנינו במשנה שנאמנים על כדי יין ושמן המדומעות, היינו שמעורב עם קודש, ואף שאין דימוע לקודש, שהרי אין חיוב להפריש קודש מן החולין לתקנו, אמרי **דבי רבי**

(מט) **אם** הקדישוהו למזבח בשעת הגיתות והבדים נאמנים על שמירתן כל השנה - רש"י. אבל אם הקדישו לאחר עונה זו, הרי כבר נטמאו בטומאת עם הארץ בעודם חולין, ושוב לא יועיל להקדישם להפקיע טומאתם. עוד יש לפרש דאף אם לא הקדישו אלא רק יחדו לנסכים נאמן, כיון שלא היה מקדישו אם לא היה נזהר עליו שאימת קודש עליו, וכן מצינו לענין תרומה, שעם הארץ מניח תרומה של כל השנה לגת הבאה ונותנה לכהן. ואף שמכירה הכהן שתרומה זו מיין של כל השנה נאמן - תוס' (ד"ה שביהודה). (נ) **הקשה** הר"ר אלחנן היאך הביאו אפר פרה לגליל, הרי א"א לעשותה אלא בירושלים וכשהעבירום לגליל נטמאו ברצועה זו. ושמא דיה שביל קטן להעבירו שם, ולהביא יין ושמן לנסכים צריך שביל גדול. אך צ"ע איך עלו לרגל מהגליל הרי נטמאו ברצועה זו וצריכים הזאה ג' וז'. ומה ששנינו בתוספתא שארץ הכותים שביליהן טהורים, היינו קודם שקלקלו לדמות יונה כמבואר בחולין (דף ו ע"א), וכן משמע בירושלמי בע"ז (פ"ב) - **תוס'** (ד"ה שרצועה). (נא) **בנזיר** (נה ע"א) מקשינן דא"א לומר שנחלקו אם אוהל זרוק שמיה אוהל, שהרי תניא רבי יוסי בר יהודה אומר תיבה מלאה ספרים וזרקה על פני המת באהל טמאה, ולכך פירשו בגמ' דלכו"ע לאו שמיה אוהל, ונחלקו אם גזרו בדבר שאינו שכיח. ויש ביאור נוסף בגמ' שם דלכו"ע שמיה אוהל, ונחלקו אם חיישינן שמא יוציא ראשו ורובו מהשידה, וקשה דבברייתא משמע שלריב"י לאו שמיה אוהל. ועוד קשה דבסוגיין משמע שנחלקו אם שמיה אוהל. ויש לומר דבאמת נחלקו אם שמיה אוהל, ודווקא בשידה תיבה ומגדל שהולכים נחשבים אוהל, אבל זרק תיבה אינו אוהל, וכן משמע באהלות (פ"ח מ"ה) שדבר הנזרק אינו אוהל - **תוס'** (ד"ה אוהל). (נב) **צ"ע** למה לא נקטו מעלה זו במעלות קודש לתרומה, שהרי תרומה ניצלת כמבואר בגיטין (סא ע"ב). ומה שאמרו בנדה (ה ע"ב) 'ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל שניצול באהל המת אינו מציל במעת לעת שבנדה', אף שאוהל המת הוא לענין תרומה שלכן ניצול, ומעת לעת הוא לענין קודש ולכן אינו מציל, יש לפרש את הק"ו שמה כלי חרס שמציל באוהל המת למה שנטמא בה כגון תרומה, אינו מציל במעת לעת במה שנטמאת והוא לקודש [והיינו דלענין קודש מצינו שחמור] - תוס' (ד"ה שונין). (נג) **וצריך** ליתנן לכהן כשרואה, ולכן גורסים בגמ' 'ויתננה לעיני הכהן' וכן גרס רש"י, והגורס 'יתננה לעני כהן' טועה - תוס' (ד"ה יתננה). (נד) **משמע** שזיתים צריכים הכשר לקבל טומאה ואינם מקבלים טומאה משעת מסיקה, ודלא כר"ת שאמר בשבת (יז ע"א) שגזרו על הזיתים שמקבלים טומאה משעת מסיקה. והטעם שאין המסיקה מכשרת כיון שמשקה זיתים אינו אלא מוהל בעלמא ואינו נחשב משקה - תוס' (ד"ה יתננה). (נה) **רש"י**. אבל בתוס' פירשו שגליל אינם נאמנים כיון שיש להם הרבה שמן ונמשך זמן הבדים שלהם לאחר רוב העולם, ולכן אמרו בשבת (מז ע"א) שלבני גליל אסור לטלטל שברי פתילה אגב השמן שבנר, שכיון שיש להם הרבה שמן מתבטל השמן לגבי הפתילה. אך רש"י פירש שם שהיו עניים ולא היו פתילות מצויות אצלם, ולכן אין הפתילה בטלה לשמן. וקשה דבבבא קמא (קיח ע"ב) מבואר שבגליל היה מצוי הרבה פשתן והיה להם פתילות. עוד אמרו בשבת (עח ע"א) ששיעור הוצאת מים כדי לשוף את הקילור. ולא שיערו הוצאתן לפי שתייתו כיון שבני גליל עיקר שתייתן יין, ואפ"ה אמרו בנזיר (לא ע"ב) שיין חשוב להם משמן, שאף שהיו עשירים ושתו הרבה יין, שמן מצוי להם וזול יותר. ורש"י בשבת (שם) פירש ששיעור הוצאת מים כדי לשוף את הקילור שהיו עניים ומקפידים לרפואה ואפילו דבר מועט אין שפין אלא במים. וקשה דסוף סוף למה לא שיערו מים לפי שתיתו. ועוד דמצינו בחולין (פג ע"א) שאנשי גליל היו עשירים ומרבים בסעודות – תוס' (ד"ה בגלילא). (נו) **ומבואר** דס"ל למשנה זו דיש ברירה. והא דאמר רבי יוחנן אחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל משום שאין ברירה, ואפילו בעירובי תחומין דרבנן שמעינן ליה (ביצה לז ע"ב) דס"ל דאין ברירה, היינו משום דמצינו כמה משניות דס"ל דאין ברירה - תוס' (ד"ה חבר). (נז) **ברטנורא** (דמאי פ"ב מ"ג). (נח) **שגנאי** למזבח שתהא תרומה המחוברת לו בחזקת טומאה והקדש יקרב למזבח - רש"י (ד"ה מיגו). (נט) **שעל** התרומה לא גזרו בשעת הגיתות מפני הפסד כהנים חברים שיש הרבה מתרומות אלו, אבל על קנקנים אין צורך להאמינם, ואף שנמצא שהקנקן טמא

אלעאי במטהר את טבלו ליטול ממנו נסכים, שמתוך שנאמן על הקודש שבכד, נאמן גם על התרומה שמעורב בטבל וגם על הכדים[ס].

שנינו במשנה שנאמן קודם לגיתות שבעים יום. אמר **אביי** שמע מינה שצריך אריס להכין את הקנקנים שבעים יום לפני זמן הגיתות.

מתני': מן המודיעין ולפנים נאמנים הקדרים על טהרת כלי חרס[סא], ומן המודיעין ולחוץ אין נאמנים. ואם מתקיימים ג' תנאים נאמן הקדר שהביא מבחוץ והן: **א.** שמוכר הקדירות בעצמו. **ב.** שמוכר רק את הקדירות שהביא עמו. **ג.** שראוהו הקונים שנכנס עם הקדירות. יצא הקדר ממודיעין שוב אינו נאמן.

גמ'. תנא מודיעין עצמה לפעמים כלפנים ולפעמים כלחוץ. כיצד קדר שיוצא מלפנים ממודיעין ונכנס למודיעין וחבר נכנס למודיעין מבחוץ נחשב כלפנים[סב]. שניהם נכנסים מבחוץ או שניהם יוצאים מלפנים ממודיעין דינו כלחוץ[סג]. אמר **אביי** שדין זה מבואר אף במשנתינו, שהרי ברישא מדוייק שמודיעין כלחוץ ובסיפא מדוייק שהוא כלפנים, ומוכח שלפעמים כלפנים ולפעמים כלחוץ.

דף כו

שנינו במשנה שעמי הארץ נאמנים על כלי חרס מן המודיעין ולפנים. תנא נאמנים על כלי חרס קטנים[סד], אבל אין נאמנים על גדולים [ולתרומה אין נאמנים כלל]. וקטנים **לריש לקיש** היינו שניטלין ביד אחת. **לרבי יוחנן** אפילו שאין ניטלין ביד אחת.

לריש לקיש אין נאמנים על כלים שמלאים במשקין של עם הארץ שהמשקין מטמאים את הכלים. **לרבי יוחנן** נאמנים אפילו אם מונח סודר של העם הארץ בתוך הכלי. וביאר **רבא** דאף שהמשקין טמאים הכלי טהור, שהרי מצינו בלגין מלא משקין שהלגין [-כלי] טמא טומאת שבעה, ומשקין טהורים.

מתני': חומר בקודש מתרומה: **א.** שהגבאין [-עמי הארץ שהם פקידי המלך לגבות את המיסים] שנכנסו לבית ישראל, וכן גנבים שהחזירו את הכלים שגנבו נאמנים לומר לא נגענו בכלים של קודש, ואין נאמנים לתרומה[סה]. **ב.** בירושלים נאמנים על טהרת הקודש, ולא לתרומה. ובשעת הרגל אף על תרומה.

גמ': שנינו במשנה שהגבאים נאמנים שלא נגעו בכלים שבבית. ואף ששנינו בטהרות (פ"ז מ"ו) שהגבאין שנכנסו לבית כל הכלים טמאים, כיון שחזקה שנגעו בכל הכלים, איירי שנכנסו לבית עם נכרי, וכמו ששנינו בהמשך המשנה שם שאם יש נכרי עמהן נאמנים לומר לא נכנסנו לבית, ואין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו. והטעם שאין נאמנים שלא נגעו בכלים שבבית כשיש עמהם נכרי, נחלקו בה **רבי יוחנן ורבי אלעזר**, **חד** אמר משום שאימת נכרי עליהן. **וחד** אמר שאימת מלכות עליהם, שילשין עליהם למלכות. ונפקא מינה בנכרי שאין אימה ממנו, אך יכול להלשין עליהם.

שנינו במשנה שהגנבים שהחזירו את הכלים נאמנים לומר לא נגענו. אמר **רב פנחס** משמיה **דרבא** דמשנתינו כשחזרו בתשובה שאז בודאי לא ישקרו על טהרתם, אבל אם לא חזרו בתשובה שנינו בטהרות (שם) שהגנבים שנכנסו לבית טמא מקום דריסת רגליהם, וכל שכן שאינם נאמנים על הכלים שגנבו. וכן מדוייק במשנתנו שנקטה שהגנבים החזירו, דהיינו שעשו תשובה ולכך הם נאמנים.

שנינו במשנה שבירושלים נאמנים על הקודש. תנא נאמנים אף על טהרת כלי חרס גדולים[סו]. והטעם לפי שאין עושים כבשונות בירושלים ומוכרחים לקנותם מעם הארץ.

שנינו במשנה שבשעת הרגל נאמנים אף על התרומה. והטעם, אמר **רבי יהושע בן לוי** דכתיב 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים' - הכתוב עשאן ברגל שהוא שעת אסיפה חברים.

מתני': חבר הפותח את חביתו ברגל וכן המתחיל ללוש עיסתו ברגל מותרים למכור ברגל גם לחברים אף שהלקוחות שיש בהם עמי הארץ ממשמשים בהם, שכולם חברים ברגל. ואם נשאר לאחר הרגל, **לרבי יהודה** יגמור למוכרם[סז]. **ולחכמים** לא יגמור, כיון שמגע עם הארץ שנגעו בהם ברגל מטמא למפרע.

גמ': ישבו **רבי אמי ורבי יצחק נפחא** במרפסת **דרבי יצחק נפחא** ודנו אם לחכמים יכול המוכר [החבר[סח]] להניח את הנותר מהחבית לרגל אחר ולמוכרו אז, די"ל שדוקא ברגל התירו למוכרה אף שעם הארץ נוגע בה כיון שברגל טהור מגע עם הארץ, אבל לאחר הרגל נחשב האוכל כטמא למפרע. ואין לומר שנחלקו תנאים בזה לדעת חכמים, מסתירת ב' ברייתות שבאחת שנינו שיניחנה החבר לרגל אחר, ובאחרת שנינו שלא יניחנה, משום שאפשר לומר שפירוש הברייתא שלא יניחנה היינו שאין צריך להניחה עד הרגל הבא, אלא מותר למוכרה מיד לאחר הרגל וכדעת **רבי יהודה**, והברייתא שאמרה יניחנה היא כדעת **חכמים** שאסרו למוכרה מיד אלא יניחנה לרגל הבא וימכרנה. [ואין לפרש להיפך שהברייתא שאמרה יניחנה היא כדעת רבי יהודה, דא"כ למה יניחנה הרי מותר לגמור מיד].

מתני': משעבר הרגל היו הכהנים מעבירים את הכלים בבית המקדש ממקומם כדי להטבילם ולטהר את העזרה מטומאת עם הארץ שנגעו בהן ברגל, דאע"פ שברגל מגעם טהור, לאחר הרגל מגעם מטמא למפרע. ואם חל מוצאי יו"ט **ביום שישי לת"ק** אין מעבירין בו את הכלים, כיון שהכהנים טרודים בהכנת צרכי שבת בבתיהם. **ולרבי יהודה** נוהג דין זה אף אם נגמר היו"ט **ביום חמישי**, שאין הכהנים פנויים.

גמ': דהיינו שהכהנים עסוקים בהוצאת הדשן שהצטבר מימות הרגל מעל המזבח.

מתני': היו מטבילין את הכלים שבעזרה, והשולחן כיון שאי אפשר להטבילו אמרו לכהנים[סט] עמי הארץ שיזהרו לא לגעת בו ויטמאוהו. כל הכלים שהיו במקדש **היה להם שניים ושלישים** במקומם, כדי שאם יטמאו ראשונים ישתמשו בהם עד שיטהרו הראשונים. כל הכלים שבמקדש **טעונים טבילה לאחר הרגל** חוץ ממזבחות הזהב והנחושת. **לרבי אליעזר** מפני שהן כקרקע. **ולחכמים** מפני שהן מצופין.

גמ': שנינו במשנה שאמרו להם לא לגעת בשולחן, כיון שאי אפשר להטבילו. **לתנא דברייתא** הוזהרו אף על המנורה שגם היא אין לה טהרה כמו השולחן. והטעם ששולחן אין לו טהרה, כיון שאסור להזיזו ממקומו דכתיב בו 'לפני תמיד', וכמו כן במנורה כתיב 'ואת המנורה נכח השלחן', שכל זמן שהשלחן שם תהא מנורה ניכחו[ע]. **ותנא דמשנתינו** [שלא שנה

ואוכל שבתוכו טהור, מצינו כיוצא בזה לעיל (כב ע"ב) שלגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורים - רש"י (ד"ה ובמלאין). (ס) **שגנאי** לקודש שיהיו הקנקנים שעירו מהן להקריב למזבח בחזקת טמאין - רש"י (ד"ה במטהר). ואף שאמרו במשנה מטעם זה שאף בשאר ימות השנה נאמן על התרומה אם הפריש קודש לתוך חבית של תרומה, הכא מיירי שרק יחדו לנסכים ואין גנאי כ"כ, והתם מיירי שכבר הקדישו לכך - תוס' (ד"ה במטהר). (סא) **כיון** שאין עושין בירושלים כבשונות לקדרות מפני העשן האמינו לעם הארץ, שאין גוזרין על הציבור גזירה שאין יכולים לעמוד בה - רש"י (ד"ה מן המודיעים). (סב) **כיון** שהקדר לא יחזור עוד לאחוריו, ואם לא יקח עכשיו אימתי – רש"י. (סג) **שניהם** יוצאים כיון שמצאו לפנים ולא לקח ממנו שוב לא יקח. שניהם נכנסים, כיון שסופם ליכנס יקח ממנו בפנים - רש"י. (סד) **רש"י.** והביא שיש שפירשו שנאמנים על כלי חרס שפיהם צר שאין אצבעו של עם הארץ נכנס בתוכו. ותמה על פירושם שהרי לרבי יוחנן מטהרים אפילו שיש בכלים משקין טמאים. (סה) **כן** הוא בתוספתא - רש"י (ד"ה נאמנים). ובתוס' כתבו דנאמנים על תרומה. [וראה רש"ש דגירסתם משובשת]. (סו) **וכלים** קטנים נאמנים אף מן המודיעין ולפנים, כיון שכל יחיד ויחיד צריך לביתו לבישול שלמים ולנסכים שלו, אבל כלים גדולים נאמנים רק על הכלים שבירושלים, כיון שאין צריכים אותם אלא בעלי הלשכה המספקין נסכים לצבור - רש"י (ד"ה שאין עושין). (סז) **דאמרינן** בביצה (יא ע"ב) ג' דברים התירו סופן משום תחילתן וזה אחד מהם, שאם תאמר שלא יגמור אף לא יתחיל ואין מזון מצוי לעולי רגלים - רש"י. (סח) **דחבר** אסור למכור דבר טמא. וי"מ שהספק אם עם הארץ יכול להניחה, ותמוה דלא שייך להסתפק כלל בעם הארץ שהרי לא ישמע לנו - רש"י (ד"ה טמאה). (סט) **בכהנים** עמי הארץ ההולכים להשתחוות בהיכל, אבל ישראל אינם יכולים ללכת אף בין האולם ולמזבח - תוס' (ד"ה שלא). (ע) **אף** שבמנורה כתיב 'להעלות נר תמיד' אין ללמוד, כיון שאין פירושו תמיד יומם ולילה אלא תמיד מלילה ללילה, כמו 'תמיד' האמור

אלא שולחן] סובר שהפסוק בא רק לקבוע מקום למנורה, ולא ללמד שאסור להזיזה ממקומה.

אם נגעו בשולחן נטמא. ולא אמרינן שאינו מקבל טומאה משום שהוא כלי העשוי לנחת כיון שאסור להזיזו ממקומו, וכל כלי שאינו מטלטל אינו נטמא דילפינן עץ דומיא דשק[עא] שמיטלטל מלא וריקם, כיון שגם השולחן מיטלטל **כדריש לקיש**[עב] שאמר שמן הפסוק 'על השלחן הטהור', משמע שמקבל טומאה. והטעם שאינו נחשב כלי העשוי לנחת, כיון שהכהנים היו מגביהים את השולחן לפני עולי רגלים ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שלחם הפנים חם בשעת סילוקו כשעת סידורו בשבת קודמת[עג] **וכדאמר רבי יהושע בן לוי** דכתיב 'לשום לחם חום ביום הלקחו'.

ומקשינן דתיפוק ליה שאפילו הוא עשוי לנחת נטמא השולחן משום שמצופה זהב, ותנן ששולחן ודולפקי שכסה אותם בשיש [שאינו מקבל טומאה] טהור אלא אם שייר מהעץ חלק גלוי שאפשר להניח עליו כוסות. **ולרבי יהודה** צריך שישאר גם מקום להניח חתיכות לחם ובשר. למדנו שכלי מצופה מקבל את דין הציפוי. ואין לתרץ שעצי שיטין חשובים ואינם בטלים לעץ, דזהו רק **לריש לקיש** שסובר שרק כלי אכסלגים[עד] בטלים לציפוי, אבל כלי מסמים לא בטלים, אבל **רבי יוחנן** ס"ל שגם כלי מסמים שהם חשובים בטלים. וכן אין לתרץ שרק ציפוי העומד בטל אבל שאינו עומד [-מחוזק במסמרים ואפשר להוריד הציפוי] אינו בטל[עה], שהרי אמר **רבי יוחנן לריש לקיש** שאפילו ציפוי שאינו עומד וציפוי שאינו מכסה את המסגרת בטל לציפוי.

ומתרצינן דשאני שולחן שהתורה קראתו עץ דכתיב 'המזבח **עץ** שלש אמות גבוה וארכו שתים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירותיו עץ וידבר אלי זה **השלחן** אשר לפני ה'"[עו].

דף כז

רבי יוחנן וריש לקיש דאמרו תרווייהו למה פתח הפסוק במזבח וסיים בשולחן. שבזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על האדם, עכשיו שלחנו של אדם שמכניס אורחים מכפר עליו[עז].

שנינו במשנה שמזבח הזהב ומזבח הנחשת אינם נטמאים מפני שהן כקרקע. מזבח הנחשת דכתיב 'מזבח **אדמה** תעשה לי'[עח], ומזבח הזהב הוקש לנחשת דכתיב 'המנורה והמזבחות'.

שנינו במשנה **וחכמים** אומרים מפני שהן מצופין. **ללישנא קמא** בגמ' היינו שמפני שהם מצופין בזהב נחשבים כמתכת ומקבלים טומאה, ודלא **כרבי אליעזר** שסובר שדינו כקרקע. **וללישנא בתרא** אמרו **רבנן לרבי אליעזר** שאין צריך לטהרם משום מזבח אדמה, אלא משום שהם כלי עץ שעשויין לנחת שאינם מקבלים טומאה, ואף שהם מצופים, בטל הציפוי לגביהם שהרי הכתוב קראם 'מזבח עץ'[עט].

אמר **רבי אבהו** אמר **רבי אלעזר** תלמידי חכמים אין אש הגיהנם שולטת בהם, שהרי סלמנדרא[פ] שהיא תולדת אש [-חיה הנבראת מאש שבוערת במקום אחד שבע שנים בלי הפסק] הסך מדמה אין אש שולטת בו, תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב 'הלא כל דברי כאש נאם ה'' על אחת כמה וכמה.

אמר **ריש לקיש** אין אור שולטת בפושעי ישראל[פא], קל וחומר ממזבח הזהב שאין בציפויו אלא כעובי דינר זהב[פב] ומקטירים עליו כמה שנים ואין האש שוחקת את הזהב, פושעי ישראל שמלאים מצוות כרימון דכתיב 'כפלח הרימון **רקתך**' - אל תקרי 'רקתך' אלא ריקנים שבכך, על אחת כמה וכמה שאין אור הגיהנם שולטת בהם.

בעולת תמיד וחביתי כהן גדול, וביום לא היה דולק שכתוב 'מערב עד בוקר' - תן בה שמן שידלק מערב עד בוקר. וא"כ יכול לסלקה ביום ולהטבילה, אבל תמיד האמור בשלחן היינו יום ולילה, שהרי היה ערוך עליו לחם הפנים משבת לשבת - רש"י (ד"ה מנורה). ואף שנר מערבי היה דולק כל היום ומסתמא נלמד מתמיד, יש לומר שלא היה בו שמן יותר משאר נרות ובנס היה דולק, וא"כ ע"כ שלא נאמר עליו 'תמיד' שלא ציוה הכתוב על הנס - תוס' (ד"ה מנורה). (עא) **דהוקשו** כלי עץ לשק דכתיב 'כל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא מכל כלי עץ או בגד או עור או שק' - רש"י (ד"ה דומיא). (עב) **אף** שהיו מטלטלים את השולחן בשנים שהיו במשכן, הוצרכו לדריש לקיש בזמן שהיה בנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מיטלטלת. ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת במדבר, אף משבאו לבית עולמים לא פקעה קבלת טומאה הראשונה. ויש לומר דאינה נחשבת למטולטלת כיון שלא טלטלוה אלא עם שאר כלים - תוס' (ד"ה כלי). (עג) **רש"י**. ובתוס' (ד"ה סילוקו) כתבו דחם לאו דווקא אלא שהיה רך, שהרי יש מ"ד במנחות (צה ע"ב) שהיתה נאפת בערב שבת ולא יתכן שישמר החום עד שבת, אלא אם כן נאמר שנשאר בתנור עד שבת בבוקר כדי לשמור חומו. (עד) **יתכן** לפרש שהיא שם עיר וכלים הבאים משם חשובים. וקשה דכאן משמע שהיו מעץ, ובזבחים (צד ע"א) משמע שהיו של עור - תוס' (ד"ה בכלי). (עה) **ושל** מקדש אינו עומד דשלש שולחנות היו במקדש כמין שלשה ארונות שעשה בצלאל והיה נוח להסיר הציפוי. ויש מפרשים ציפוי עומד היינו חזק כשיש שעומד מאליו בלא העץ ולכן אינו בטל לעץ, אבל השולחן היה מצופה בזהב דק שאינו עומד בלא העץ, ולכן העץ עיקר והציפוי בטל אליו - תוס' (ד"ה כאן). (עו) **ואף** שמזבח גם קרוי עץ דכתיב 'המזבח עץ שלש אמות', ולהלן מבואר שלדעת חכמים מזבח טמא כיון שציפויו אינו בטל, יש לומר שהמזבח האמור בקרא אינו מזבח הזהב, אלא השולחן שסמוך למזבח. ויש להקשות דלהלן מבואר לתירוץ בתרא שלרבנן הציפוי בטל לעץ, ובשלחן ודולבקי מבואר שאם לא שייר בשולחן אין הציפוי בטל. ויש לומר דמזבח אף שאינו עץ מ"מ הקישו הכתוב לשלחן שנקרא עץ לומר שאין ציפויו בטל, וכן י"ל במזבח הנחושת, דכמו שמצינו שהוקש זהב לנחושת לענין מזבח אדמה לרבי אליעזר, כמו כן הוקש להיפך לרבנן לענין שנקרא עץ שלא בטל הציפוי - תוס' (ד"ה שאני עפ"י מהרש"א). (עז) **דגדול** כח הלגימה כמבואר בסנהדרין (קו ע"א) - תוס' (ד"ה שלחנו). (עח) **משמע** דהפסוק איירי במזבח נחושת שהיה בימי משה, ואילו בזבחים דורשים מפסוק זה על מזבח שהיה בבית עולמים שלא יבנהו ע"ג כיפין. יש לומר דהפסוק אזיל אתרוייהו. עוד יש לומר ששניהם מזבח אחד ואותו שבבית עולמים הוא במקום המזבח שהיה בימי משה - תוס' (ד"ה מזבח עפ"י מהרש"א). (עט) **נמצא** דלרבי אליעזר הטעם שמזבח טהור אינו משום שהוא עץ אלא משום שהוא כקרקע, וכן לרבנן לל"ק שהמזבח טמא אף שהכתוב קראו עץ אין הציפוי בטל לעץ. וקשה דא"כ למה צריך קרא ד'על השלחן הטהור' מכלל שהיה טמא, תיפוק ליה שאין הציפוי בטל לעץ. וצ"ל דזהו דוקא אחר שמצינו שבשולחן אף שהכתוב קראו עץ טמא, וא"כ ע"כ שאין הציפוי בטל לעץ ולכך אף במזבח אינו בטל, ולרבנן בלישנא בתרא שמזבח טהור משום שהכתוב קראו עץ, ס"ל דמסברא העץ צריך ליבטל לציפוי, ואפילו הכי הוצרך הפסוק להשמיענו בשולחן שטמא, ולכך דוקא היכי דגלי קרא טמא, והיכא דלא גלי קרא לא נטמא - תוס' (ד"ה ואיבעית). (פ) **רש"י**. ובתוס' פירשו דיהונתן תירגם 'החלד והעכבר' כרכושתא וסלמנדרא. (פא) **איירי** בפושעים קצת, אבל פושעי ישראל בגופן אמרינן בראש השנה (יז ע"א) שגיהנם כלה והם אינם כלים. ומה שאמרו בבבא מציעא (נח ע"ב) הכל עולין ויורדין חוץ משלשה, אין הכוונה יורדים לגיהנם, אלא יורדין למקום אחד לדון, ואין נידונין יותר משנה תמימה - תוס' (ד"ה פושעי). (פב) **רש"י**. ותוס' הביאו ממדרש תנחומא פירוש אחר שהיה משה תמה איך האש אינו שולט בעץ המזבח. ואמר לו המקום כך דרך אש של מעלה אש אוכל אש ואינו מכלה דכתיב 'והסנה איננו אוכל'.

כפתור ופרח

לקט דברי דרוש,
הגות ומוסר,
מאוצרם המחכים של
גדולי הדורות זי"ע,
שהודפסו שלא על
סדר הש"ס

ב.

הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו' והסומא וכו'

ובזה נראה לי לתרץ משנה דפ"ק דחגיגה, הכל חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו', והסומא וכו', איזה קטן כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, שנאמר (שמות כג יד) 'שלש רגלים', והספיקות רבו. וכבר ביארנו ע"ד מוסר, ענין חרש שאינו שומע מוסר כלל, שוטה ששומע המוסר ואינו לוקח עמו הדברים שיעשה בפועל, כמ"ש (הושע יד ג) 'קחו עמכם דברים ושובו אל ה'', וזה שעושה בהיפך נקרא שוטה המאבד מה שנותנין לו. וקטן שאין לו דעת. אשר החכמים שנקרא 'אביו', צריך 'לאחוז בידו ולהעלותו' ולהורות לו דרך הישר, וכמ"ש בזוהר (ח"ב קכח:) 'זכאה מאן דאחיד בידא דחייבא' וכו' יעו"ש. ובתנאי שגם הוא יכול לאחוז בידו של אביו, שיהיה לו דביקות והאמנה אתו עמו, אז יכול להעלותו מירושלים להר הבית. דכתב האלשיך בישעיה (מ ב), דברו על לב ירושלים שהם מדריגת המוני עם וכו' יעו"ש. ור"ל שיכול לעלות ממדריגה למדריגה שלמעלה ממנו, כי הר הבית מקודש מירושלים כדאיתא במשנה דכלים (פ"א מ"ח) וק"ל.

אך לבאר ענין הסומא דיליף בש"ס יראה כל זכורך וכו', נ"ל שביארנו ע"ד מוסר, דאיתא במשנה דר"ה (כט.) כיוצא בדבר 'עשה לך שרף וגו' וראה אותו וחי' (במדבר כא ח) וכי נחש ממית וכו'. נ"ל דיבואר, דשאל פילסוף 'את ה' אלהיך תירא' (דברים ו יג) וכי שייך ציווי בזה, וביארתי (יתרו סי' ו) על פי משל חולי של ריבוי דמים שאין לו רפואה כי אם ע"י חרדה ויראה שמסלקת הדמים וכו', ובזה ביארתי פירוש המשך הפסוקים (תהלים נה ו) 'אימות מות נפלה עלי יראה ורעד יבוא בי' וגו' וק"ל. והנה תיבות 'יראה' ו'ראיה' אותיות דדין כמו דדין, כי מי שיש לו 'ראיה' לראות בעין שכלו רוממותו יתברך, אז יש לו 'יראה'. מה שאין כן סומא החשוב כמת (נדרים סד:), אין לו 'ראיה', לכך אין לו 'יראה'. וסרה קושיית הפילסוף, כי באמת אין ציווי, כי תרי"ג מצות הם תרי"ג עצות (זוהר ח"ב פב:), איך יבוא לידי 'יראה', כי אם ע"י 'ראיה', מה שאין כן הסומא פטור מהראיה וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, חקת אות יג)

הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו' הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין ולרבינא דאמר מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה וכו'

הענין דבקרא כתיב סוף פרשת ראה (דברים טז טז) 'יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך וגו' ולא יראה את פני ה' ריקם', פירש רש"י אלא הביא עולת ראיה וכו'. 'איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך', ביאור הדבר לדעתי שצריך לעלות ולראות ולהביא קרבן ראיה וכו', להעלות ריח ניחוח להשי"ת. וז"ש 'יראה כל זכורך' דייקא בחינת זכר המשפיע [על דרך שאמרו (זוהר ח"ג ז:) ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים], והיינו 'איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך' דייקא, ולא בשביל שיתן ר"ל שתשיב ותשלם לה' על כל תגמולהו אשר נתן לך כבר, ולא תהא הכוונה בשביל תוחלת טובה עתידה לקבל ממנו ית' (עיין חובת הלבבות שער עבודת אלקים סוד פ"ו), שזה בחינת 'אשה' בחינת 'מקבל'. ואמנם הא דממעטינן בחינת 'מקבל', היינו מי שכוונתו לקבל רק להנאת עצמו לעדן נפשו וגופו, ותוהא אם לא תבא שאלתו, עיין תוספות ע"ז (יט. ד"ה על). אבל מי שמבקש לקבל צרכיו למען יהא מופנה לעבודתו ית', ולהוציא ממונו וזהבו לצרכי עבודתו לתורה וצדקה וגמילות חסדים, כל כהאי גוונא שפיר דמי וחייב בראיה. וז"ש 'הכל לאתויי חציו עבד' שמבקש פרס, 'וחציו בן חורין' הוא החציו שהוא לה' בשביל עבודתו ית' ותורתו, על דרך שאמרו (אבות פ"ו מ"ב) 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה', ורבינא שפוטר חציו עבד וחציו בן חורין, קא ממעט ליה מדכתיב (שמות כג יז) 'אל פני האדון ה' אלהיך', מי שאין לו אלא אדון אחד, לאפוקי חציו עבד וחציו בן חורין שעובד את עצמו גם כן, ומאן דמחייב סובר דגם זה אין לו אלא אדון אחד ית', כי סוף כוונתו לעבודת האדון האחד ב"ה.

(ייטב פנים, שירת דודי)

סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה

אמנם מי שמתפלל ועובד לה' רק במחשבת גדלות הבורא ואינו מקטין את עצמו, אשר על ידי כן הוא מתגאה ברוחו לאמר ב"ה אני מתפלל ועוסק בתורה ובמצות, או להיפך מי שמסתכל על עצמו שהוא אין ואפס, רק שהוא בבחינת מרה שחורה שמתמרמר כל כך עד שלא יאמין שהקב"ה ישמע לתפלתו, ואם כן למה יתפלל בחנם, הנה תועבת ה' גם שניהם, ועל זה איתא בסוף ספר תיקוני זוהר הק' (נ"א קלז:) רמז מאמר חז"ל 'סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה', כי האדם צריך לפקוח עינים, אחד להסתכל על גבהות הבורא ב"ה ורצונו בעבודת שוכני בתי חומר, והשני לזכור קטנות עצמו עד אשר יעמוד בחיל ורעדה ולקיים 'לפניו נעבוד ביראה ופחד'.

(עבודת ישראל, שופטים)

סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה

ובהקדים מה שפירש הרב הקדוש מו"ה אלימלך זצק"ל על המשנה 'סומא באחת מעיניו' וכו', היינו שרואה בגדולת הבורא ב"ה ואינו רואה בשפלות עצמו, 'פטור מן הראיה', כלומר יותר טוב היה אם לא ראה ולא ידע כלל, 'כי תועבת ה' כל גבה לב' (משלי טז ה). והיינו 'עינו' דייקא הטעתו, ר"ל שראה רק בעינו אחת, דאלו היה רואה בשתי עיניו לא היה טועה, והבן. והיוצא מזה דאחר כל הכבוד והמעלה, צריך להתרחק מכל גאה וגאון. וכבר אמרנו הא דאמרו רז"ל (כתובות סח.) 'כל המעלים עיניו מן הצדקה' וכו', דהיינו דמעלים עיניו, הוא מחמת גובה וגאון שאין כבודו להשגיח בעניים ושפלים, לכך הוא כעובד ע"א, כמו שאמרו רז"ל (סוטה ד:) 'כל המתגאה' וכו', על כן יש להשגיח על העניים והיה מעשה הצדקה שלום.

(ישמח משה, קרח)

סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה

ומש"ה פתח הקב"ה התורה בבי"ת, לרמז על ב' דברים הללו שצריך האדם להיות לו תמיד, ועי"ז יוכל לבוא לקיום התורה והמצות. וזה אפשר לומר בכוונת מאחז"ל (ברכות ח.), 'לעולם יכנס אדם שני פתחים בביהכ"נ ואח"כ יתפלל'. וי"ל ה'ב' פתחים' היינו, פתח אחד 'בשבילי נברא העולם' (סנהדרין לז.), ופתח ב' 'ואנכי עפר ואפר' (בראשית יח כז). וע"י ב' דברים הללו יכול לבוא לתפלה. וזה ג"כ י"ל בפי' הגמרא, סומא בא' מעיניו פטור מן הראיה. היינו, לומר כי באם אינו הולך בב' דרכים הללו רק באחד, הוי סומא בא' מעיניו. וז"ש האר"י ז"ל בזמירות ליל ש"ק 'אזמר בשבחין למיעל גו פתחין' היינו ב' פתחים כנ"ל והבן.

(קול מבשר, ח"ב)

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות

בן אדם, ראה תמיד את בוראך בעיני שכלך, כי 'ה' משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש אלהים' (תהלים יד ב), היינו שבעיני שכלו דורשו ובראייתך מעשה רושם, כמו הנעמה שבהסתכלה בביצתה היטב נוצרת ומתרקמת בתוך הביצה הנעמה ומתבקעת ויוצאת, וכן ה' בהסתכלו בך ישפיע לך כל מיני שפע וברכה, ועל זה כתיב (דברים טז טז) 'יראה כל זכורך' ודרשו רז"ל יראה ייראה, כדרך שבא לראות כך בא ליראות. ולהמון העם, הוא שלש רגלים בשנה בזמן המקדש, אבל למשכילים, כל יום תמיד, בכל שעה, בכל מקום. בהסתכלך כלפי מעלה ברעותא דלבא, תעורר עלך אתערותא מרעווא דכל רעוין בריך הוא שמיה לעלם ולעלמי עלמיא.

(ספר חרדים, פרק סו)

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות

וענין מצות המועדים וקרבנותיהן, כתבתי עניינם כל אחד במקומו המיוחד לו. ובא הציווי לשמוח ברגלים, ולעלות לרגלים, ו'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך' (דברים טז טז), ואמרו רז"ל, כדרך שבא לראות כך בא ליראות. על כן אם ירצה להראות בבית המקדש ששם שוכן הכבוד, צריך שיהיה סור מרע ועשה טוב, ויהיה עבד נאמן לבוראו. כי לולי זה אסור להסתכל באדם רשע (מגילה כח.), ואיך ירצה להראות לפניו יתברך. ומביא עולת ראיה, ואז הוא בעצמו קרבן על ידי הקרבן שמקריב. ואמר 'שלוש פעמים בשנה יראה', יצחק שהיה עולה תמימה ונאמר בו שלוש פעמים 'יראה', נאמר בעקידה (בראשית כב ח, יד) 'אלהים יראה לו', 'ה' יראה', 'בהר ה' יראה'. כנגד הראשון אמר (שמות כג יז) 'שלשה פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'', כי 'יראה לו' שהשה לעולה בני, כנגד 'אל פני האדון' גזירת מלך היא. כנגד השני אמר (שם לד כג) 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלהי ישראל', כי 'ה' יראה', כנגד

'את פני האדון אלהי ישראל', חפץ לראותם מקובצים במקום אחד. כנגד השלישי אמר (דברים שם) 'יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר', דהיינו הר ה', ובא הרמז בפרשה זו (שם יב יג) 'השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה', וכן כתיב ביצחק (בראשית כד ו) 'השמר לך פן תשיב את בני שמה', וטעם אחד לכולם, כי יצחק עולה תמימה, על כן נאסר לו לילך מארץ ישראל (ב"ר סד ג).

(של"ה, ראה תורה אור)

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות

ועל כן אמרו (עירובין יג:) שהיה 'מאיר עיני חכמים בהלכה', כלומר אף כאשר הלך בדרכי התורה שהוא הפשטות בפלפולי התורה בקל וחומר ופירוקים הרומז לבחינת בירור הניצוצות, כדרך 'וימררו את חייהם' (שמות א יד), כלומר 'חייהם' שהוא הפנימיות, נפל לבחינת 'המר והנמהר' תוקף הקליפות, אבל ר' מאיר בעת לימודו המתיק למו מרירת המים ומכולם יצא מים חיים לעשות הלבוש כמו הפנימיות וכאמור, ועל זה אמרו חז"ל 'כדרך שבא לראות כך בא ליראות', כאשר עם לבבו לראות באור אין סוף ברוך הוא הנעלם בהתורה כן יראה אליו אם בפשטות ואם בפנימיות הכל כנאמר למעלה.

(באר מים חיים, בראשית פ"ג)

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות

בגמרא, יראה יראה, כדרך שבא לראות כך בא ליראות. ופי' כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה שכמו שבא לראות הדר כבוד שכינתו, כך יראה בו בעצמו ויבחון אם הוא ראוי לכך, ודפח"ח. ואין הפי' שיתמרמר על מהותו היותו רחוק מהנדרש ממנו, כי יו"ט לשמחה ניתן ולא לעצוב ולדאוג על רחוקו מהשי"ת, ובזוה"ק (ח"ג ח.) הקשה על בעל תשובה 'במאן אנפין יקום קמי מאריה', הא ודאי 'ברוך תבירא ברוח עציב אן הוא שמחה אן הוא רננה', עי"ש, ומאחר שיו"ט מחויבים בשמחה [וכן הוא אומר (נחמיה ח י) 'אל תעצבו כי חדות ה' הוא מעוזכם', וזהו בר"ה שאין בו מצות שמחה מה גם ברגל שיש בו מצות שמחת הרגל], אי אפשר שהמצוה תהיה שבירת הלב ויתאונן אדם חי גבר על חטאיו, רק הפירוש הוא עפ"י דברי הש"ס (חגיגה ד:) עבד שרבו מצפה לראותו, וכה יחשוב אדם בנפשו ויביט בעצמו ובמעמדו ושאעפ"כ הקב"ה מצפה לראותו, מזה יתלהב לבו באהבת השי"ת עד שכל נפשו ומאודו יתן באהבתו, ומזה באה שמחת יו"ט בשלימות.

(שם משמואל, צו שביעי של פסח)

כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו

פירוש רש"י ז"ל קשה לאומרו. ונ"ל בס"ד הכונה דשתי חלוקות אלו קאי על האדם עצמו, דקרינן ביה יראה בחיריק תחת היו"ד, וקרינן ביה יראה בצירה תחת היו"ד, והכי דרשינן לה, כדרך שבא האדם לראות בעוה"ז בשתי עיניו, כי לכך בראו השי"ת בשתי עינים ולא בראו בעין אחת, כך בא ליראות בבהמ"ק, ר"ל להתראות בשתי עיניו, על כן מי שהוא בעין אחת פטור מן הראיה, רמז לדבר 'סר לראות', 'סר' עולה 'עין עין'. ונראה לכך ביהמ"ק נקרא 'כרם', דכתיב (שיה"ש ח יא) 'כרם היה לשלמה', וכן 'כרמי שלי לא נטרתי' (שם א ו), וכן 'כרם היה לידידי בקרן בן שמן' (ישעיה א יא), יען כי 'כרם' עולה 'עין עין', שצריך לקיים מצות ראיה בבהמ"ק בשתי עינים.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

ג.

מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב

שהיו מובטחים בשכר למעלה מן הטבע, וכמו שדרשו ז"ל (פסחים ח. וביותר באור בילקוט רמז תד) 'ולא יחמוד איש את ארצך' (שמות לד כד) מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה, תרנגולת מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה וכו', ואזיל וחשיב שם נסים אשר עשה ה' עם העולים לרגל למעלה מן הטבע, ע"כ דגם מעשיהם היו למעלה מן הטבע, והיינו לשמה. ומאין הגיעו כלל ישראל למדרגה גבוה כ"כ לעשות רק לשמה ולא לשם תקות שכר. ע"ז אמר 'בת נדיב' בתו של אאע"ה שהיה נדיב, וכל מה שעשה עשה מפאת נדיבת הלב לשם שמים, וממנו ירשו בני ישראל התכונות היקרות להגיע אל שלמות המצוה אשר משלא לשמה יבואו אל לשמה, לעשותה בלב שלם ונפש חפצה.

(לבית יעקב, לך לך דרוש ב)

בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב וכו'

וזה שהשיבו הקב"ה שהכל תלוי ברצון ואין לך דבר העומד בפני הרצון, וכל אחד מישראל יכול להגיע עד למעלה היותר גבוהה, וכמ"ש הרמב"ם (תשובה פ"ה ה"ב) כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו וכו'. וזה שכתוב (שמות כה ב) 'מאת כל איש אשר ידבנו לבו', וכענין שאמרו ז"ל 'בת נדיב' בתו של אאע"ה שהיה תחילה לגרים, שזהו עיקר הנדיבות, שהוא משליך ממנו כל הרצונות וכל תאוות עוה"ז ומוסר את לבו ודעתו ורצונו להשי"ת, ואם עושה כן אז לאט לאט מתקדש והולך עד שבאמת ניתק ממנו כל ענין שהוא היפוך הקדושה, ויכול להגיע עד רום המעלות, וכמו שם היה בנדבת המשכן גם בפועל, שכל מה שנדבו לבם ורצונם להביא היה המן מוריד להם, והרי מפורש ברש"י (פ' ויקהל ופ' נשא) שהנשיאים אמרו מה עלינו לעשות אחר שכבר נשלמה כל הנדבה, הביאו את אבני השוהם, ובש"ס (יומא עה.) שירדו עם המן אבני שוהם ואבני מלואים, כדכתיב (שם לה כז) 'והנשיאים הביאו' כד"א (משלי כה יד) 'נשיאים ורוח' וגו', וא"כ שוב מה רבותא עבדו, אלא הפי' הוא שהנשיאים נתנו דעתם ורצונם להביא האבנים ולקנותם אפילו בדמים הרבה, לכן ירד להם זה עם המן, וא"כ אם רוצה אדם להתקדש יכול הוא במחשבה לבד להוריק עליו מלמעלה שפע קדושה.

(שם משמואל, תרומה תרע"ב)

בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב וכו'

נראה לפרש כמ"ש (בראשית יב א) 'לך לך מארצך', ונעשה גר בארץ נכריה, כדי לכנוס תחת כנפי השכינה, וכן היא בכל גר הבא לחסות כו' כמ"ש ברות, וכמו כן עליות רגלים שעזבו בתיהם וכל אשר להם לחסות בצילו יתברך נקראו 'בת נדיב' כדכתיב (ירמיה ב ב) 'זכרתי לך כו' לכתך אחרי'.

(שפת אמת, דף ג.)

והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו

שייכת המאמר הזה ע"פ דרך המוסרי נ"ל. כי ידוע כי התורה נקראת 'מים', והאיש העם הארץ נקרא בור שאין בו מים של תורה. וע"ז הפסוק סמכו דרשתם ז"ל, כי נדע כי האיש הבור שאין בו מים של תורה, שלא לבד שמים אין בו, אבל גם נחשים ועקרבים יש בו, המה המדות הנשחתות. והוא כמאמרם ז"ל (אבות פ"ב מ"ה) לא עם הארץ חסיד ולא בור ירא חטא.

(אורח ישרים, דף ג.)

אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש

אפשר דכיון דקדושת בית המדרש היא חמורה מקדושת בית הכנסת, ויש שם השראת שכינה, ורבנן קדישי הן רבים, ושכינה שורה, והם לומדים תורה לשמה ליחד קב"ה ושכינתיה, ומיחוד הדודים מתחדשים אורות עליונים, ונמשך השפע לרבנן לחדש חידושי תורה, ודאי לכן אמר בפשיטות 'אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש', דכיון דע"י יש יחוד למעלה ונולדים אורות חדשים ומופלאים, משם נמשך שגם הם יחדשו חידושי תורה. וגמר אומר 'שבת של מי היתה', רמז להם דהנשיא הוא ברצון הבורא יתברך, והוא אשר מינהו נשיא, ואם כן ה' עמו, כי כך רצה בו להיותו נשיא איש על העדה, ובעזרתו יתברך נותן כח לעשות חיל, חילא לאורייתא, ומחדש בטובו.

(מראית העין, דף ג.)

שבת של רבי אלעזר בן עזריה היתה וכו' טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן וכו' אין דור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו

יל"ד בקרא כתיב (דברים לא יג) 'ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו', ה"ל למימר ישמעו 'וילמדו' מה לשון 'ולמדו'. וי"ל אחז"ל (ברכות יז:) בני

מחסיא דחזו יקרא דאורייתא תרי זימני בשתא ולא איגייר חד מיניהו, פירש״י (ד״ה שבחא) בפרקי דכלה דרב אשי חזו קידוש השם ואפ״ה לא לקחו מוסר, והנה הטף הללו שלא הגיעו לכלל הבנת דברי המלך בהקהל, מ״מ רואים בקידוש השם בקיבוץ הנחמד הזה, אך יש בזה הפסד אם ח״ו יגדלו ולא יהיו צדיקים יהיה עונשם כפול, ע״כ הבטיח הקרא שלא תצא תקלה, כי מובטחים אנחנו שישמעו ולמדו ליראה את ה׳ ולא תצא מזה רק טוב, אלא שקשה מה צורך להכניס עצמו בסכנה ולהבטיח שלא תצא תקלה, לא יביאום כלל, והיינו קושיא ׳טף למה באו׳, ומשני ׳ליתן שכר למביאיהם׳, וענין השכר שתהיה התורה משתלשלת מהאב אל הבן שיהיה הוא הגורם, ולא שהבן יגדל ומעצמו ישמע ויבין ויהיה צדיק, שאין זה טוב אא״כ יהיה חבל משולש מאב לבן וכן לעולם, והיינו ׳שכר למביאיהם׳. והיינו דקאמר ׳אין הדור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו׳ אלא כל בן ישתלשל מאבותיו.

(חתם סופר, דרוש בשבת שלפני ר״ה)

הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע וכו׳

מבואר דנשים אף שאינם בכלל לימוד כמ״ש התוס׳ שם מדברי הירושלמי, מ״מ השמיעה גופא יש בה מצוה, ואף מי שאינו מבין להשיג הענין, מ״מ ע״י השמיעה בדברי תורה יתוסף בו כח קדושה גדולה להיות הכנה והזמנה לקיום שאר מצות מעשיות, וראיה לזה משנות חיי שרה כנ״ל שנחשבו לה שנות ההכנה, כאילו פעלה בהם במעשה ונשתוו כולם כאחד לטובה, ומזה ראיה דההכנה נחשב כקיום המצוה גופיה, וע״כ עליכם לשמוע אף אם אינכם מבינים, וז״ש להם מה ראתה אסתר שתמלוך וכו׳ כקושיתנו הנ״ל, אלא תבוא בת בתה של שרה שחיתה קכ״ז שנים, ומשם למדה אסתר כנ״ל, ותמלוך על קכ״ז מדינות, ויש ראיה משם דההכנה כמצוה עצמה יחשב ובזה רצה לעוררם, וא״ש בזה מה שדרשו ז״ל במדרש (ב״ר נח א) כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, ואפי׳ ימי הילדות של ג׳ שנים הראשונים הם תמימים ושלמים ושווין למנין שאר השנים, לפי שהם הכנה והכשרה אל השאר, והבן.

(דברי יואל)

אם אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

׳טפכם ונשיכם׳ וגו׳ (דברים כט י), וקשה מדוע בהקהל (שם לא יב) מקדים הנשים לטף, וי״ל דאיתא בגמ׳ אם אנשים באים ללמוד נשים לשמוע טף למה, ויל״ד לכאורה משמע דהא בהא תליא, אם אנשים ללמוד נשים לשמוע, וקשה היכי תליא זה בזה, ונ״ל דזה ידוע עכשיו בעו״ה כמו שרואים אנשים שעוסקים בדברי תפלות וליצנות ואף נשים עושות כן ועי״ז יבואו לפריצות, ומצינו בגמ׳ (קידושין פא.) אביי כי הוה מהלך לבהמ״ד, היה מניח כדים דקים בין אנשים לנשים, כדי שלא יתקרבו להדדי, וגם בנח בתיבה שהיו אסורים בתשמיש המטה היה טף מפסיק בינייהו, וא״ש כאן שמשה מדבר אליהם היו כולם ביחד והיה מפסיק הטף ביניהם דחיישי לדאביי, אבל בהקהל שהיה בחג הסוכות אחר יוה״כ שכולן היו עושין תשובה על עוונותיהם לא היה צריך הפסק היה מקדים נשים לטף, ולא היה חייש לדאביי שהיו צנועים, והא״ש נמי הגמ׳ אם אנשים באים ללמוד ממילא נשים באים לשמוע, וקשה טף למה, שלא צריך הפסק שכולן צדיקים, וק״ל.

(חתם סופר, נצבים)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן וכו׳ מרגלית טובה היתה בידכם וכו׳

מליצת ׳מרגליות טובה׳, הכונה דתכונת המרגליות שהיא נותנת חן למביאה על צוארה, כמבואר בספרי סתרי הטבע. א״כ המרגליות מעצמה אין ניכר בה תועלתה, רק כשאדם מביאה אצלו והיא לתועלת מביאיה. כן עד״ז ביאת הטף אינם לתועלת עצמם, רק לתועלת מביאיהם, והוא ממש כתועלת המרגליות. לכן השיב להם על מאמר זה ׳מרגליות טובה היתה בידכם׳ וכו׳.

(לשמוע בלימודים, דף ג.)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

ועוד שלישית תעשה, והוא ׳הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך׳ וגו׳ (דברים לא יב), מה שיהיו כל אלה במקום הנזכר הוא היודעים ומבינים למען ישמעו, מה שאין כן במקום אחר שלא ישמעו הכל כמדובר. וענין התורה שישמיעום, הוא ללמוד ליראה על ידי דברי ספר משנה התורה שכלו תוכחות, וזהו ולמען ישמעו ולמדו כו׳, ואשר לא יבינו שהוא הטף למה יבואו, והנה בגמרא אמרו לתת שכר למביאיהם לאבותם המביאים אותם. ומה הוא שכר אבותם הלא הוא ש׳ישמעו ולמדו ליראה וגו׳ כל הימים׳ וגו׳ (שם פסוק יג), לומר שבזכות זה יזכו אבותם שבניהם ישמעו ולמדו תורת ה׳ ליראה כו׳, כי אין שכר לאב גדול מזה שיזכה בנו ללמוד וליראה את ה׳. ואפשר שילש שכרו שהוא בבני חיי ובמזוני, בבני שיחיו בניהם ויזכו לתורה וזהו ׳ובניהם וגו׳ ישמעו ולמדו׳ וגו׳, ועל חיי אמר ׳כל הימים אשר אתם חיים׳, ועל מזוני אמר ׳על האדמה׳ וגו׳ שהוא זבת חלב ודבש.

(תורת משה להאלשיך ז״ל, דברים לא י-יג)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

וקשה, למה הוצרכו לומר כך ׳ליתן שכר למביאים׳, שמא גם כן ללמוד הקטנים, דהא בודאי קטן יכול ללמוד תורה, ומצוה עליו ללמדו. והאי טף איירי בקטן שיכול ללמוד, דאי לאו הכי, היכי נאמר ׳ליתן שכר למביאים׳, מאי שכר למביאים יש כאן, דתינוק קטן שאינו יכול להבין מה יעשה שם. ואם כן איירי בקטן שיש לו דעת, ואם כן מאי קשיא למה טף באו. ויראה דלא קשיא מידי, דודאי אין סברא שיהא מחויב ללמד תורה הקטן בחג הסוכות של שמיטה, ואי משום ללמד הקטן, יכול ללמדו כל השנה, ולמה בחג הסוכות. בשלמא אנשים דבני מצוה נינהו, גזירת הכתוב כך הוא המצוה. אבל קטנים, דלאו [בני] מיעבד מצוה נינהו, לא שייך זה בהם גזירת הכתוב. והשתא מתרץ שפיר ׳לתת שכר למביאיהם׳, פירוש אף על גב דאין מצוה בדידהו שיבואו דווקא בחג הסוכות, מכל מקום צוה להביאם, כדי לתת שכר טוב למביאיהם, שהם שייכים במצוה.

(גור אריה, דברים לא יב)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

ופלא, האיך מצינו מצוה כזאת, שבעצם אינה מצוה כלל, רק ליתן שכר, ובכלי יקר פ׳ וילך הוסיף, דהרי זה דומה לציווי לך והביא משא אבנים על הכתף ותקבל שכר, יע״ש. ולהנ״ל יקר מאד, דעיקר ביאת הטף הוא להורות כבודו של המלך בו״ד כעין מלכותא דרקיעא, עפמ״ש במדרש (יתרו כט א) ׳קול ה׳ בכח׳ (תהלים כט ד), הבחורים לפי כוחן, הזקנים לפי כוחן, והקטנים והתינוקות לפי כוחן, עיי״ש ובילקוט (איוב רמז תתקכא). להודיענו דאפילו השכל הקטן של התינוק ג״כ לא נמסר לטבע, רק הכל בהשגחה, גבור מלחמה וגם מלמד תינוקות, מן השכל גדול שבגדולים, מן המלך, עד קטן שבקטנים, אפילו שכל של הטף ותינוקות לא נמסר לשום טבע, רק זה כבודו שמשגיח בתחתונים, והוא לימוד אל שורש ועיקר של אמונה, וי״ג עיקרים תלוים בזה. וממילא שפיר שכר למביאיהם, שמקיימים מצוה של פרסום אמונה, להוציא מדעת הכופרים הנ״ל, ואין לך מצוה גדולה מזה שמגיע עליה שכר.

(נפלאות התפארת שלמה)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

׳קומו צאו וגו׳ גם אתם גם בני ישראל׳ (שמות יב לא), פירש רש״י ז״ל בני ישראל הטף כו׳ עיין רמב״ן. והנה מה שהקשה פרעה לשלח הטף מקודם, [דהנה] הפירוש שכתבו חז״ל בהקהל ׳הטף למה באו ליתן שכר למביאהם׳, אין מובן, כיון שאין טעם למה שכר. אולם הפירוש, שיש כח בישראל לעשות מעשה לשם שמים ונעשה מזה מצוה, והוא ענין תורה שבעל פה ׳דברי חכמים כדרבונות כו׳ נטועים׳ כו׳ (קהלת יב יא), וכתוב (שולחן ערוך או״ח סי׳ קלט ס״י) חיי עולם נטע בתוכינו זה תורה שבעל פה, וזה שסמכו שם בגמרא ובמדרש אלו ב׳ הדרשות שחידש ר׳ אלעזר בן עזריה עיין שם, וזהו שאמר משה רבינו ע״ה (שמות י ט) ׳בנערינו כו׳ כי חג ה׳ לנו׳, ׳לנו׳ ממש כמו שכתוב ׳אשר תקראו אתם׳ כו׳ כנ״ל, והנה הטף נכללים באביהם, ועל ידי שעושה האב ואם עמו מצוה נזדכך הבן ונתוסף בו קדושה, אף שאינו בר דעת, וכמו מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה, כן חסרון מעשיו של הבן מצד אונסא [הוא] כמאן דעביד ורצון המביאים אותו הוא כמעשה, וזהו הוא ענין הבאת הטף והוא תורה שבעל פה מצד חכמה הרואה את הנולד כדי להיות הילד מורגל בקדושה, וזהו תוספות והידור מצוה והכנה למצוה, והוא ענין תורה שבעל פה כנ״ל, וזהו שכתוב ׳בני

ישראל' שנקראים על שם שבונין בחינת ישראל והוא כנסת ישראל והכל אחד.

(שפת אמת ליקוטים, בא)

טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן

נ"ל דרך הלצה, כיון דהבאים רבים ודחיק להם המקום, ודאי המביא את בנו הקטן מוכרח שיושיבו בחיקו שאין מקום פנוי, וא"כ האבות נדחקים מאד שיש להם צער בישיבתם שהיא בדוחק וגם בניהם בחיקם, ולכן יש להם שכר דלפום צערא אגרא, וכן אמרו בגמרא (ברכות ו:) איגרא דכלה דוחקא.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם

י"ל מה שיכות יש לדרשה זו בדרשה של פרשת הקהל, שמדבר באסיפת אנשים נשים וטף. ונ"ל בס"ד דכתבו התוס' ז"ל בשם המדרש בדרשה זו דחטיבה, שהקב"ה מעיד על ישראל שהם גוי אחד, וישראל מעידים ה' אחד. וידוע מ"ש בגמרא בכתובות (כד.) זה אומר חברי כהן וזה אומר חבירי כהן אין נאמנים דחיישינן לגומלין, ואם אחד מהם כלי אומנתו בידו נאמנין, ופירשו התוספות שם (ע"ב ד"ה בשכלי), כלומר שיש בידו כלי גללים וכלי אדמה להרחקת הטומאה, דאז מנכרא מלתא ואין צריך לעדות חבירו כ"כ ע"ש. והנה נודע שהתורה מבדלת את ישראל מן העמים ועושה אותם גוי אחד, כי ידוע עכו"ם שעסק בתורה חייב מיתה, וכן כשישראל עוסקים בתורה כלי אומנותם בידם, ולכן אחר שדרש בפרשת הקהל המדברת באסיפת כל ישראל יחד בעסק התורה, דחשיב בזה כלי אומנתם בידם, אז דרש דרשה זו דחטיבה אחת שישראל מעידין בזה על הקב"ה, וכן הקב"ה מעיד כל ישראל דעדות זו שרירה וקיימת וליכא טענה דגומלין ח"ו, כיון דישראל כלי אומנתם בידם שהם נאספים תמיד לעסוק בתורה שזהו כלי אומנתם, שבה נבדלים ונעשים גוי אחד.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד

שמעתי רמז כי תיבות 'את ה' האמרת היום' (דברים כו יז) גימטריא 'זו קריאת שמע'. וכמדומה שראיתיו באיזה ספר.

(פתח עינים, דף ג)

ג:

פתח ודרש דברי חכמים כדרבונות וכו' מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים

רצה בזה, שכמו שהדרבן הוא מיישר את הפרה לעשות חרישתה ביושר ושלא תלך אנה ואנה, ומן היושר ההוא בא חיים לעולם, והן התבואה והפירות, אף דברי תורה מכוונין לב האדם, ומפקחין אותו. ולא פיקחות שמגיע ממנו נזק או דעת נפסד, אלא השגת דעת אמיתי, יגיע בו האדם למה שהוא תכליתו. שיש חכמות מפקחות לב האדם, אבל יטוהו מדרכי חיים לדרכי מות, ויגיעו מהן דעות נפסדות שבהן יהיה נטרד, אבל התורה לא תשאיר ללומדיה דעת נפסד ולא מדה מגונה. וכבר נרמז בקדושין, אמרו שם (ל:) 'ושמתם' (דברים יא יח) סם תם, נמשלה תורה לסם חיים, משל לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטיה על מכתו, ואמר לו, בני כל זמן שרטיה זו על מכתך אכול מה שהנאתך, ושתה מה שהנאתך, ורחוץ בין בחמין בין בצונן ואי אתה מתיירא, ואם אתה מעבירה הרי היא מעלה רימה. כבר ביאר שלא יפחד בהיותו עוסק בתורה פן יתקפהו היצר, כי עסק התורה יצילהו מכל זה. וזהו מה שאמרו כאן 'מכוונין לב לומדיהם'.

(דרשות הר"ן, הדרוש החמישי)

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות וכו' מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים וכו'

והענין שנמשל לדרבן, שמשם כל העשירות והחיים של עה"ז, כמ"ש (משלי יד ד) 'ורב תבואות בכח שור' כן בד"ת, יכול כשם שהעשירות אינו עומד במקום אחד אלא הולך לאחר כמ"ש 'גלגל חוזר בעולם' כן בד"ת, לכן נמשל למסמר שאינו זז ממקומו כן בד"ת. כי הש"י אינו נותנה אלא למי שישאר בידו, וכמ"ש (ישעיה כב כג) 'ותקעתיו יתד במקום נאמן', ר"ל במקום אשר לא ימוט.

(ביאור הגר"א)

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן וכו' שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה וכו'

באו לפרש כאשר חכמים מפרשים התורה ומחלוקתם, לא יחשוב אף כאשר פרשו את התורה אין דבריהם מוכרחים להיות כך ואפשר לשנות, רק דבריהם מוכרחים ואין לזוז אותן, וכן כל שאר הדברים כאשר חכמים פירשו את התורה כמו שאמר. ויש לפרש ג"כ, כי במאמר הזה באו לומר לך מעלת דברי חכמים בעצמם. כי הם נמשלים לדרבן, כי הדרבן הזה הוא מיישר את הפרה לתלמיה עד שהולכת בשווי, וכך דברי חכמים מיישרין את האדם לדרך השווי ובו החיים. ואף כי דת הנימוסית שהניחו בני אדם לקיים קבוץ בני אדם יחד, גם היא מיישרת את בני אדם שאין איש את רעהו חיים בולע, ויש לחשוב כי דברי חכמים הם ג"כ כך שאינם רק כמו דת הנמוסית כדי לקיים הקבוץ של בני אדם בלבד, ואפשר שיהיה מתקן הקבוץ באופן אחר. ועל זה אמר אי מה דרבן מטולטל אף דברי תורה הם מטולטלים, כלומר שלא תאמר שאין דברי תורה מוכרחים להיות באופן זה דוקא, והם כמו דת הנימוסית שאינו לפי השכל רק לשמור הקבוץ, ואפשר שיהיה באופן אחר גם כן ויהיו שומרים הקבוץ גם כן, ואם כן יהיו דברי חכמים מטולטלים ממקום למקום, כאשר אפשר לשנותן לענין אחר ויהיו גם כן טובים לאדם. ועל זה אמר כי דברי תורה הם כמסמרות נטועים, שהמסמר תקוע במקומו ובחוזק, כך הם דברי תורה. שמפני שהם לפי השכל והשכל מחייב אותם הם חזקים ואין מזיז אותם ממקומם.

(באר הגולה, הבאר הראשון)

דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד למה נמשלו דברי תורה לדרבן וכו' שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה וכו'

באור מאמר זה לפי עניות דעתי הוא, שבא הכתוב לדמות דברי תורה לשלמות נפש הישראלי, ממש כמו הדרבן לפרה, שהפרה בטבעה 'כעגל לא למד' (ירמיה לא יז), ו'משרכת דרכיה' (שם ב כג), והדרבן מכון אותה לתלמיה, אף שהפרה אינה יודעת שום דבר, מכל מקום היא מוציאה חיים לעולם, כמו כן הוא ממש התורה שהוא עוסק בה, כי בטבע נפש הבהמית שלו להיות נמשך אחר תאוות עולם הזה, ולגרום לו מיתה ואבדן, וכמו שנאמר, 'ועיר פרא אדם יולד' (איוב יא יב), והתורה מישרת אותו לדרכי חיים הנצחיים, שהיא מתקנת בעולמות עליונים, אף שאין האדם יודע היאך נעשים תקונים אלו בעולמות העליונים, אף על פי כן התורה עושה את שלה אף בלא ידיעתו, כמו הדרבן לפרה כמו שכתבנו, ורמז גם כן שלא לבד שגורמת חיים לנשמתו וגופו בעולם הזה ובעולם הבא, אלא שנותנת חיים לכל הנבראים, שכלם קימים וחיים על ידי התורה שהאדם עוסק בה למטה, כמו שאומרים 'וחיי עולם נטע בתוכינו' (תפילת ובא לציון), והוא ממש כמו הפרה שבחרישתה מוציאה חיים לעולם ולבני אדם, לא לבד לה לעצמה. ואמר אי מה דרבן זה מטלטל כו', רצה לומר שלא נחשוב שהתורה אינה מועלת לעולם, אלא בשעה שעוסק בה בעולם הזה, כמו הדרבן שמכון את הפרה רק בעת שחורשת, ואחר כך נוטלים הדרבן ומחזירים אותו למקומו, וכן הפרה חוזרת למקומה כמקדם, לזה אמר ו'כמסמרות', רצה לומר שהתורה גורמת התקשרות ודבוק הנשמה למקורה העליון, שיהיה נשאר קבוע ומחבר לשרשו, להיות צרורה בצרור החיים בכסא הכבוד, כמו המסמר שמחבר שני דברים ביחד ונשאר קבוע בו לעולם. וגם נמשלה למסמר, שבריאת העולם נחלק לב' דברים, והם שמים וארץ, כמו שנאמר (תהלים קטו טז) 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', שלכן נבראה התורה בב', והאדם הוא מחבר מנשמה וגוף, הנשמה משמים, והגוף הוא מארץ, ועל ידי התורה הוא מחבר גופו עם נשמתו, שגם רוח הבהמה שבו יהיה נצחי, ועולה למעלה כמו הנשמה, ותתחבר להיות קים עמה, כמסמר הזה שמחבר שני דברים יחדו וכו'.

(אור תורה, ליקוטים)

אף דברי תורה מבוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים

וכן אמרו במדרש (במ"ר יד ד, תנחומא בהעלותך טו, וילך א). כי אין תרופה ותקנה אחרת בעולם כלל להנצל מרשת יצרו אשר פורש לרגליו תמיד ללכדו ולהפילו עד שאול תחתית להמיתו מיתת עולם ח"ו, אלא ע"י העסק בתוה"ק, אשר אז נקרא 'איש חי' שהוא דבוק על ידה בחלקו בחיי עולם האמתיים, כמו שנאמר (דברים ל כ) 'כי היא חייך' וגו'.

(נפש החיים, שער ד פל"ב)

בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד

הנה ביאר שדברי המטהרין והמטמאין הפוסלים והמכשירים, כלן אמרם משה מפי הגבורה, ואי אפשר אם לא על צד שכתבנו, כי אחרי שדברי המטמאים והמטהרים הפכיים בעצמם, אי אפשר ששניהם יסכימו לאמת, איך נאמר שכלן נאמרו למשה מפי הגבורה, ומי איכא ספיקא קמי שמיא. אבל הענין כך על הדרך שכתבנו, שה' יתברך מסר הכרעת אלה כלם לחכמי הדור וצונו שנמשך אחריהם, ונמצא שמה שיסכימו הם בדבר מהדברים, הוא מה שנצטוה משה מפי הגבורה, וגם כן נאמין שאם הסכימו הפך האמת ונדע זה על ידי בת קול או נביא, אין ראוי שנסור מהסכמת החכמים. וזה הוא ענין ר' אליעזר הגדול עם החכמים כמוזכר בפרק הזהב (ב"מ נט:), שאע"פ שנתן אותות גדולים וחזקים שהאמת כדבריו, ויצתה בת קול מן השמים ואמרה 'מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום', אעפ"כ כשלא רצה להסכים לדבריהם נמנו עליו וברכוהו. לפי שלא מסר הש"י הכרעת ספקות התורה לנביא ולא לבת קול אלא לחכמי הדור, וזה שעמד ר' יהושע על רגליו ואמר 'לא בשמים הוא' (דברים ל יב).

(דרשות הר"ן, הדרוש האחד עשר)

בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה וכו' שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה וכו'

'וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר' (שמות כ א). אמרו רז"ל במסכת חגיגה, בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטהרין והללו מטמאין והללו מכשירין והללו פוסלין הללו מתירין והללו אוסרין, שמא יאמר אדם היאך אני למד מעתה, תלמוד לומר 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר', כולן אב אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא. ואמרו (עירובין יג:) תלמיד אחד היה לו לרבי מאיר שהיה מטהר את השרץ במ"ט פנים. כל זה הוא, כי בדבור אשר נאמר עליו (דברים ה יט) 'קול גדול ולא יסף' היו בו כל הפנים המשתנים והמתהפכים לטמא וטהור לאסור ומותר לפסול וכשר, כי לא יתכן להאמין שיהיה הקול ההוא חסר כלום, ולכך בגודל הקול היו הדברים מתהפכין מכל צד זה לעומת זה, וכל אחד ואחד מן החכמים קבל את שלו, כי לא הנביאים בלבד קבלו מהר סיני אלא אף כל החכמים העומדים בכל דור ודור, כי כל אחד קבל את שלו שנאמר (שם) 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם', ועל הענין הזה אמר (עירובין שם) 'אלו ואלו דברי אלהים חיים הם', כי אם היה אחד מהם טועה בקבלתו לא היה אומר כך, ואלו הם שבעים פנים שיש לתורה המתהפכין לכל צד, כי נחלק הקול ההוא לע' ענפים כאשר ביארנו, ובמדרש תלים (מדרש תהלים צב א) אמרו רבותינו זכרונם לברכה 'ה' יתן אומר המבשרות צבא רב' (תהלים סח יב), היה הדבור יוצא ומתחלק לז' קולות, והז' קולות לשבעים לשון. ורבי יהושע בן לוי אומר כאדם המכה את הסדן וניצוצות יוצאות לכאן ולכאן כן 'המבשרות צבא רב'. הפטיש כחו אינו אלא דבר אחד, ומפוצץ הסלע לכמה שברים, כך הקול שנתנה בו התורה.

(פירוש הרקאנאטי, יתרו)

בעלי אסופות וכו' הללו מטמאין והללו מטהרין וכו' כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן וכו'

היינו שגם עתה שנתמעטו הלבבות, יש בכח להיות נקנה בלב להתאחד גם חלוקי הדיעות להיות בחינת כל אשר עשה טוב מאד.

(פרי צדיק, לחנוכה אות ה)

הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין וכו' כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן

דע והאמין כי מעמד הר סיני כשנתנה תורה לישראל בז' קולות כמה שפירשנו במקומו, או בקול גדול ולא יסף, שהיה הקול נחלק לכמה ניצוצות, לטמא ולטהור, לאסור ולמותר, לפסול ולכשר. וכבר בארנו ג"כ שהיה הקול מתחלק לשבעים לשון, ולכך אמרו רז"ל ע' פנים לתורה. ואמר אחד מחכמי התלמוד (עירובין יג:) יכול אני לטהר את השרץ, ולא אמר זה אלא בא' מע' פנים. ועוד ארז"ל על התורה, 'מזוקק שבעתים' (תהלים יב ז), שיש בה מ"ט פנים לטמא ומ"ט פנים לטהור, וכן להיתר ולאיסור שהם ז' שביעיות. וכבר דרשו רז"ל 'ואשר איננו פה עמנו היום' (דברים כט יד), דמזלייהו חזו, ואפילו של גרים. וכל אחד מן הנביאים קיבל את שלו במעמד הר סיני, וה"ה לחכמים. ולכך כל אחד ואחד מן החכמים אומר מה שקיבל באותו מעמד הקדוש מאותם ניצוצות שהיה הדבור יוצא ומתחלק, וזה 'את כל הדברים האלה' (שמות כ א), ולכך מביא ראיה כל אחד מהן לסברתו וטענתו מתורה אחת, תורת אלקים, תורת משה עבד ה'. וזהו מרועה אחד, הוא שאמר יעקב אבינו ע"ה (בראשית מח טו) 'האלהים הרועה אותי'. הוא אל אחד, שנאמר (שמות שם) 'וידבר אלהים' וגו'. ומשה רבינו ע"ה הוא הפרנס, שסידר כל הדברים מפי אדון כל המעשים, כלומר מפי הגבורה העליונה הנקראת רוח מרוח. והבן זה כי הכל מבואר הוא.

(אוצר הכבוד לרבי טודרוס הלוי אבולפיה ז"ל)

שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד

וקשה, הלא הדרא קושיא לדוכתא, וסוף סוף היאך אני למד תורה, אלא ביאור הדבר הוא, שבכל דבר טומאה וטהרה יש כמה פנים לטהרו, וכמה פנים לטמאו, ואם התורה טהרתו הוא מפני שהצדדים המראים פני טהרה הם מרובים יותר מן הפנים המראים פני טומאה וכן להפך, והוא הדין בדבר מותר ואסור, וכשר ופסול. ומטעם זה אמרו רז"ל (סנהדרין יז.) שאין ממנין לסנהדרין עד שיודע לטהר השרץ מן התורה, וטעמו של דבר שאם לפעמים צריכין להוראת שעה לפסוק נגד התורה משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' (תהלים קיט קכו), אז יכול החכם או הנביא לצרף לסברת 'עת לעשות לה'' אותן מיעוט סברות שכבר נדחו מחמת הרוב ולילך אחר המיעוט כהוראת אליהו בהר הכרמל. אבל אם אין החכם או הנביא יודע שום סברא אל ההפך, אז לעולם לא יטהרו אפילו בהוראת שעה, והרי הוא מחויב לטהרו מטעם סמוך 'עת לעשות לה'' למיעוט סברות הנוטין אל ההפך ואתרע רובא דכנגדו. ואם ב"ד שלמטה פוסקים טהור על דבר שהוא טמא מן התורה, הואיל שיש סברות גם לטהרו, סמוך רובא של ב"ד שלמטה שהסכימו לטהרו אל מיעוט סברות שיש לו בלאו הכי לטהרו, ואתרע רובא של טומאה, כי נתן ה' כח גם לבית דין שלמטה לעשות סברות לכאן ולכאן ונתרבו הסברות הנוטין לצד טהרה. וע"כ יפה אמרו רז"ל עשה אזנך כאפרכסת וקנה לב לשמוע דברי המטהרין ודברי המטמאין, כי כפי האמת כל אדם צריך לכל הסברות כי א"א לו להיות מן הסנהדרין עד אשר יהיה ידו בכל הסברות. ומטעם זה ראוי לקבל מהם אפילו אם אומרים על ימין שהוא שמאל (רש"י דברים יז יא) מצד אותן סברות הנוטים גם לצד שמאל.

(כלי יקר, דברים יז יא)

שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה תלמוד לומר כולם נתנו מרועה אחד אל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא

ובאולי יעלה בדעתך, הרי אף למוד אחד או דין אחד מהתורה, לא נמצא שלא יהיה בו מחלוקת תנאים ואמוראים או גאונים וקדושי עליון ודיעות שונות, זה אומר בכה וזה אומר בכה. כי לכל מי שאין הלכה כמותו אין שכר על תורתו, או כ"ש שיהיה ח"ו בעונש הזה, והרי בית שמאי אין כל דבריהם הלכה, וכי יהיו ח"ו בכלל זה, לא מחכמה שאלת על זה. כי על זה אמרו בפ"ק דחגיגה, בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין, שמא יאמר האדם היאך אני לומד תורה מעתה, ת"ל כולם נתנו מרועה אחד, אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ב"ה, דכתיב (שמות כ א) 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה', אף אתה עשה אזנך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאין ואת דברי מטהרין, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין. הלא יש לפקפק מה צורך לומר 'מפי אדון כל המעשים' ומה ענין לשון זה לכאן. אלא שבא לומר, שאל יקשה לך, מכיון שאינם הלכה איך נתנו מרועה אחד ומה לנו ולהם, על זה אמר שהם 'מפי אדון כל המעשים', ר"ל כמו שרבוי המעשים הם מאתו יתברך, ככל הנבראים שעם שהם מחולקים ומהם הפכיים לגמרי, עם כל זה כלם מן

השי"ת שהוא אחד וכלם יש בהם האמת מצד, כמו שאנו אומרים 'פועל אמת שפעולתו אמת'. כי המים בבחינת מה שנבראו עליו הם אמת, וכן האש שהוא הפכם בבחינתו אשר הוא נברא עליו גם הוא אמת. ככה רבוי הדעות בעצמם הם כלם מאתו יתברך וכו'.

(דרשות המהר"ל על התורה)

אין דור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו

נ"ל בס"ד יש חכם דורש ברבים דברים פשוטים, והמון העם שהם עמי ארצות יהיה אצלם דרוש זה חידוש ונהנים ממנו, כי אלו גם דברים הפשוטים אין להם ידיעה בהם וכשידרשו אותם להם יבינו אותם מחמת שהם פשוטים, אך החכמים היושבים ג"כ שם לשמוע נעשו יתומים מאותה דרשה, כי דברים הפשוטים מה חידוש מוצאים בהם דידועים הם להם ונחשב להם כאלו הדרשן קרא לפניהם אל"ף בי"ת גימ"ל דל"ת, דמה חידוש יש להם בקריאה זו, ונמצא נעשו יתומים מאותה הדרשה שלא למדו ולא קבלו ממנה כלום. ויש חכם שדורש ברבים דברים עמוקים וחריפים ופלפול וסברות רבות, ומזאת הדרשה נהנים החכמים מביני המדע כי לומדים חידושי תורה וסברות חילוקים ועניינים וביאורים נחמדים בדרשה זו, אך המון העם שהם עמי ארצות היושבים שם נעשו יתומים מאותה דרשה, דאינם מבינים מדברים אלו כלום וכאלו החכם הזה דורש להם בלשון אחרת דאינם מבינים אותו ואין מכירים בו, שאין יודעים חכם מהו אומר.

ברם יש חכם שהוא יוכל לדבר דברים עמוקים וחריפים והקדמות יקרות וילביש אותם בדברים פשוטים אשר יבינום העמי ארצות, אך תוכם רצוף אהבה דברים יקרים, הנה זה אין שום אדם נעשה יתום מן הדרשה שלו שדרש אותה ברבים, כי נהנים ממנה החכמים וגם עמי ארצות, דכל אחד לוקח כפי השגתו. ובזה שיבח ריב"ח את ראב"ע, בשמעו הדרשה הזאת אשר אמרו משמו, שלפי הגלוי הם דברים פשוטים אשר יבינום כל עמי ארצות, אך הוא ראה שיש בהם דקדוקים המורים על עניינים עמוקים והקדמות יקרות, דנמצא גם החכמים אין נעשים יתומים מדרשה שלו, שידרוש בה דברים שנראין פשוטים מאד, ולכך אמר 'אשרי הדור שראב"ע שרוי בתוכו', שאין דורו הבאים לדרשתו נעשה יתום מן הדרשה שהוא דורש, כי הכל מקבלים ממנה כפי השגתם.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

ולימרו ליה בהדיא משום מעשה שהיה וכו'

תנו רבנן וכו' מה חידוש היה בבית המדרש, פירוש בהיות החכמים נאספים לדברי תורה, היו שואלין בעת היותם חוץ לבית המדרש מה נתחדש שם, שאי אפשר להיות בית המדרש בלא חידוש. והמענה הזה שענו 'תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים', הוא על דרך נטילת רשות, כשבאו לדבר לפני גדול מהם בחכמה. אבל אני תמה במה שהקשו באמרם בסמוך 'ולימרו ליה בהדיא', והוצרכו לתרץ 'משום מעשה שהיה'. ומה תימה יש בזה אם לא רצו לדבר בחכמה לפניו רק אחר נטילת רשותו. והתירוץ בכאן הוא, שסברו בעלי הגמרא שאחר שר' יהושע שאלם על כך, לא יצטרכו על המענה לנטילת רשותו שכבר הקדימו להם. מצורף אל זה, שאלו השנים לא אמרו סברא או דרשה מחודשת שחידשו הם בזה, אבל אמרו מה ששמעו מר' אלעזר בן עזריה, שהיה גדול כמותו בחכמה וראש ישיבה, ואף על פי כן השיבו כן משום מעשה שהיה, שדרך החכמים להקפיד בכיוצא בזה, אחר שהמדבר בפניהם קטן מהם, עם היותו אומר דברי גדולים כהם או יותר מהם, שכך הקפיד ר' אליעזר בלוד לר' יוסי בן דורמסקית.

(דרשות הר"ן, הדרוש השביעי)

איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות וכו'

ונחזור לענין חרש שוטה וקטן, כי חרש שאינו שומע קול הכרוז בכל יום 'שובו בנים שובבים' שהם הרהורי תשובה, 'כי השמן לב העם הזה' וגו' (ישעיה ו י), וזה נקרא חרש באמת. ושוטה, ע"ד ששמעתי איזה שוטה הלן בבית הקברות, שמת כמה פעמים והוא בכמה בתי קברות וכו' ודפח"ח. וקטן, שאין בו דעת לידע קונו, וכמ"ש הנביא (שם א ג) 'ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע עמי לא התבונן'. ושמעתי כי החמור יודע שהוא אבוס בעליו ולא בעליו עצמו, מה שאין כן ישראל טועין בזה, כי אלו האמין המוזג או החנווני שהוא אבוס בעליו, לא היה ביניהם קנאה ושנאה, ולא היה מטריד את עצמו תמיד לילה ויומם לא ישבותו וכו' ודפח"ח. וכמ"ש האלשיך (דברים יד כד) 'כי ירחק ממך המקום כי לא תוכל שאתו' יעו"ש. וז"ש חרש שוטה וקטן יש להם מעשה, כשחוטאין במעשה נחשב לטומאה. ואין להם מחשבה ליטמא, כי גם כשעשה לשם עצמו דהיינו שלא לשמה לא יחשב לטומאה, כי אולי מתוך המאור שבה יבוא לשמה. מה שאין כן בצדיקים יש להם מחשבה וכנ"ל וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, חקת אות יג)

איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות וכו'

בדרושים כתבתי שיש לרמוז, דלא יש שטות בעולם כי אם להיות רשע לעבור על התורה ולישאר כך ולמות בלא תשובה. וזה רמז 'איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה', שהולך ערירי בלי תורה ומצות 'בלילה' בגהנם הדומה ללילה כמש"ל. 'והלן בבית הקברות' שאינו קם בתחיית המתים כגון שבכלל עונותיו שהלוה ברבית וכיוצא, 'והמקרע כסותו' שאיזה מצות שעשה שהי"ל להתכסות בהם ע"ד חלוקא דרבנן נתקרעו בכונות ופניות שלא לשמה ולא פעל ברוחניות אלא קבל שכרו בעה"ז, 'ומאבד מה שנותנין לו' שמאבד חלקי נפשו ומקומו שהיה מזומן בג"ע, והדעת שנותנין לו דרך גדילתו מאבד ומקלקלו, ועוד הארכתי בעניותי בזה ובפירוש פסוקים בס"ד.

(פתח עינים, דף ג:)

ד.

אי זהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו

והנה דרך משל, התלמיד חכם ועם הארץ שניהם בני כ', וא"כ לפי טבע שנות זקנה יחיו עוד נ' שנה, וא"כ תלמיד חכם עשה חכמה כי החליף נ' שנה בעולם נצחי, ועם הארץ עשה שטות שהמיר נצחי ולקח לעצמו נ' שנה עולם שקר. והנה כאשר יזקין יגיע לשלשים, א"כ הרי חכמתו יותר טובה, שעתה אין לו רק מ' שנה ומחליפן בעולם נצחי, ולעומת זה עם הארץ שטותו יותר גדולה, שמחליף נצחי במ' שנה, וכן תמיד מיום ליום, כאשר יזקין התלמיד חכם משא ומתן שלו יותר טוב, ועם הארץ כל יום ויום שמתקרב למיתתו בחירתו שלו יותר גרועה, ולכך אמרו שתלמיד חכם מוסיף חכמה יום ביומו, ועם הארץ מוסיף טפשות יום ביומו, ואיך לא תחוסו על הזמן, אם דרך משל זמנך קצוב למות ביום א', ואחד יאמר לך הנני נותן לך מאה אלפים דינרי זהב ותמות יום אחד קודם לזה, ידעתי כי לא תקחם בכל הון, וא"כ שכל כך יקר בעיני האדם יום אחד, יאמר נא איך יאבד יום אחד לבטלה, והרי שוטה זה מאבד אלפים דינרי זהב, ע"ז יקרא שוטה שמאבד מה שנותנים לו, כי מתת ה' הוא לברואיו הזמן יקר הנבראים, כי בו יזכה אדם ארחו לדעת ה' ולהשיג שלמותו, ולבוא לחקור תבונות ולתקן מצעדיו צעדי גבר, בו ינחיל חיים הנצחיים, כי כל קנין השלימות בזה העולם, ולכך אמרו (שבת קנג.) אחים בהספדאי דהתם קאימנא, והיינו שזה צער לצדיקים אשר מתו, כי כל זמן היותם חיים, היו הולכים במעלות על מזבח ה' ממדרגה למדרגה, אבל במותם, במקום שיפול העץ שם יהיה מה שטרחו בזה העולם, אבל שם אין קנין שלימות לעלות יותר, ולכך אמרו דעל זה יש לספוד, דשם יקום ולא ילך ממדריגה למדריגה.

(יערות דבש, ח"א דרוש ד)

אל פני האדון ה' מי שאין לו אלא אדון אחד יצא זה שיש לו אדון אחר

אך זה ניחא במקדש אבל לא במצרים. ויתבאר עפי"מ שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה בהא דנאמר לפרעה (שמות ה א, ח כג) 'שלח את עמי ויחוגו לי במדבר', ו'דרך שלשת ימים נלך במדבר', ומ"מ בעת יציאת מצרים איתא (מדרש תהלים קיג א) בשעה שאמר פרעה קומו צאו מתוך עמי א"ל משה אם רצונך שיכלו ממך המכות אמור הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם. והרי כל עצמו לא היה מבקש אלא לילך לזבוח דרך שלשת ימים, מה התנצלות היתה לו לפני פרעה ולמה יבקש שיאמר הרי אתם ברשותכם, אך יתבאר עפ"י דברי הש"ס 'אל פני האדון ה'' יצא זה שיש לו אדון אחר עיי"ש, וא"כ בזה שביקש משה 'שלח את עמי ויחוגו לי במדבר' נכלל זה שיהיו בני חורין, דאל"ה אי אפשר להם לחוג אפילו שעה אחת, כי יש להם אדון אחר, ואפילו למה שהיה חושב שישובו אחר שלשה ימים היה נצרך שיהיו עתה בני חורין וברשות עצמן, ודפח"ח.

(שם משמואל, בא תרע"ט)

ד:

הערל והטמא פטורין מן הראיה וכו' רבי עקיבא אומר איש איש לרבות את הערל

ערל מנלן, הא מני רבי עקיבא היא, דמרבי לערל כטמא. במדרש (ויק"ר כז י) שמילה בשמיני שיראה פני מטרונה תחלה. משמע שיש אח"כ ראיה גדולה מזו, כמ"ש (שמות כג יז) 'יראה כל זכורך', והוא באמת העדות שבני ישראל בזכות המילה היו יכולין להיראות פני ה' שלוש פעמים בשנה. ולכן יש פלוגתא בגמרא אי ערל חייב בראיה ע"ש. וקבלת שבת היא ראיה הקודמת, כמ"ש הרמז 'שבעת ימים תחת אמו' כו' (ויקרא כב כז), וכן בפרשה זו (בראשית יח א) 'וירא אליו ה'' ע"י המילה, הוא עצמו ענין ראיית פנים בעזרה.

(שפת אמת, וירא תרמ"ד)

סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה

פירש בעוללות אפרים, כי יש ב' בחינות בעסק התורה, א' הנגלה וא' הנסתר. והנה בנגלה יוכל להתפאר ולהתגאות, מה שאין כן בנסתר 'כבושים ללבושך' (חגיגה יג.). ולכך הסומא באחת מעיניו פטור מראיות השכינה, שאינו זוכה לראותה ודפח"ח. הרי סומא הוא מחמת גסות הרוח וכו'.

(תולדות יעקב יוסף, נשא אות ג)

סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה

'זה שלש רגלים' (במדבר כב כח), פירש"י רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה. נראה לפרש מה רבותא דמצוה זו יותר מכל המצוות. דהנה בש"ס 'סומא באחת מעיניו פטור מן הראיה', ופירש בנועם אלימלך שלמצות ראיה צריכין שתי עינים, עין אחת לראות גדלות ה', ועין אחת לראות שפלות עצמו, ומי שיש לו עין אחת וחסר לו כח הראיה בשפלות עצמו פטור מן הראיה, שבלתי אפשר לראות גדלות הש"י כי אם לפי מסת ראיית שפלות עצמו, עכת"ד.

(שם משמואל, בלק תרע"ד)

יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות

'ואתה אמרת השמים אעלה ממעל לכוכבי אל ארים כסאי ואשב בהר מועד בירכתי צפון אך אל שאול תורד בירכתי בור' (ישעיה יד יג), הנה ידוע מזוה"ק וכל הספרים הקדושים, כי עיקר הקדושה הוא שמירת הברית, הן מעון קרי והן ממחשבות רעות ר"ל והן בקדושת הזיווג. ואם שלש אלה לא יעשה לה וכו'. וז"ש (דברים טז טז) 'יראה כל זכורך את פני ד' אלהיך' היינו בזכרות שלם בלי פגם ח"ו, אזי יראה לפני ה', אבל אם אינו בשמירת הברית אזי הוא ב'בל יראה', וכדרך שבא לראות כך בא ליראות, שהקב"ה הוא טהור עיניו מראות ברע, כך צריך האדם להיות 'עוצם עיניו מראות ברע' (ישעיה לג טו). ולזה הסומא פטור מראיה, שלכך נקרא 'סומא', שמסמא עיניו שלו, 'עינים להם ולא יראו' (תהלים קטו ד), טח עיניהם מראות, ולזה פטור מראיה.

(תפארת שלמה, מועדים שער התפילה)

רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה בכי אמר עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק ממנו

וכ"כ אף אנו נאמר, בן שאביו מצפה לו להיות מסב עמו על השלחן, דברים אלו אם אדם משים אל לבו מה היא מעלת נפשו ומה עתיד להיות ואת גודל חבתו של השי"ת אליו, הלא מעיו מתחתכין ולבו בוער כאש להבה באהבתו ית', ואה"ר כזו משברת כל חומה המפסקת בינם לבין אביהן שבשמים, וכל אהבות חיצוניות נמסין מפניה כהמס דונג מפני האש, מה גם אחר שהיתה כלואה ועצורה ואטומה בערלת הלב ערות מצרים כנ"ל שהתפרצה האהבה [שהיתה מסותרת עד הנה] ברעש גדול מאד בלי חוק ובלי גבול, ואהבה זו מעוררת ג"כ למעלה אהבת השי"ת לעמו ישראל בלי גבול, ובלי שום מסך מבדיל, עד שנגלה עליהם ממ"ה הקב"ה וגאלם.

(שם משמואל, תזריע החודש תר"ע)

ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה

'העוד אבי חי' (בראשית מה ג), אינו מובן שאלה זו, וכי לא ידע שהוא חי. וגם מה שמסיים המקרא 'ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו', צריך ביאור, מה היה להם לענות לולי לא נבהלו. והנה איתא בחגיגה ר"א כי מטא להאי קרא בכי ולא יכלו אחיו לענות אותו, ומה תוכחה של בו"ד כך תוכחה של הקב"ה על אחת כו"כ. ולכאורה איזה תוכחה היה כאן. אלא חז"ל הבינו פשט הקרא, שהוא כמתמיה, אם באמת עוד אבי חי ולא מת מדאגתו עלי, בהיותו יודע שהיה אהוב אצלו מכל בניו. ותמיה זו היא תוכחה לאחיו, דאפילו אם לפי מחשבתם דנו את יוסף בצדק, מ"מ היה להם לחמול ולחוש על אביהם, שהרי ידעו כי אהבתו עזה אליו. וע"ז כתיב 'ולא יכלו אחיו לענות אותו' מפני הפחד והבושה. ולולי זה היו עונים אותו כמו שענה יעקב לרחל כאשר עלה בלבבה מחשבה כזו, כמ"ש לעיל (שם ל א), כך היה להם לענותו, דמ"מ ודאי כולם אהובים, ומכש"כ הרי גם בנימין קיים, וא"כ לא הגיע צער אביהם כ"כ שלא יחיה מפני זה. אבל לא יכלו לעמוד בתוכחתו מפני הבהלה. וזה מאמרם דכש"כ תוכחה של הקב"ה, שיודע תשובותיו של אדם שאינו באמת כ"כ, על אחת כמה וכמה.

(העמק דבר, בראשית מה ג)

ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה

קשיא דהכתוב לא אמר 'נבהלו מתוכחתו', אלא 'נבהלו מפניו'. ונ"ל בס"ד דרמז בתיבת 'מפניו' על תוכחתו, שהיא הטענה שיש לו לטעון עליהם, והיינו לפני אותיות 'יוסף' יש אותיות 'טענה', ולזה אמר 'ומה תוכחה של בשר ודם' שהיא הטענה שיש לו על חבירו 'כך' נבהלו ממנה, של הקב"ה עאכ"ו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה אמר ליה דלמא חס ושלום לדינא מתבעינא

לכן עשה נא איפה בני והנצל משלשה פשעי ישראל האלה. כי כנגד הראשון שים נגד עיניך תמיד, אל תבהל ברוחך לעשות שום מעשה ולדבר שום דבור הקל עד תהיה מתון מתון במחשבתך אם תעשה או תדבר ואם תחדל, כי פרי המהירות חרטה, ואין עוד תקנה להחזירה אל נדנה. וכנגד השני ישים יראת ה' על פניו, לא תמוש מנגד עיניו יראת יום המיתה והכנסת הקבר עד ירקב תרווד רקב אחר ההפך בשרו למאכל תולעים, ודין חבוט הקבר, ודינה של גהינם, ויום הדין הגדול לכל באי העולם, כי אפילו שמואל השקול כמשה ואהרן נתיירא ממנו.

(שערי קדושה, ח"א שער ו)

רב יוסף כי מטי להאי קרא בכי ויש נספה בלא משפט אמר מי איכא דאזיל בלא זמניה אין כי הא דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות וכו'

מיהו אהא גופא קשיא לכאורה, דמכל מקום לאו המלך ית"ש גרם לו רק המקרה, ואין המשל דומה לנמשל. מיהו הא לא קשה מידי, דהא בלאו הכי קשה אהא דאמרינן 'יש נספה בלא משפט', הלא כתיב (איכה ג לז) 'מי זה אמר ותהי ה' לא ציוה'. וגם דבר תמוה מאד הוא דיספה אדם במקרה שלא בהשגחה ח"ו, והלא 'עיני ה' משוטטות בכל הארץ' (זכריה ד י), אלא על כרחך דהכי פירושו, דיש השגחה גלויה לצבא מעלה, והוא על פי משפט מבית דין של מעלה, ויש השגחה מסותרת גם מצבא מעלה, ונעשה על פי מקרה שלא במשפט, אבל היא בהשגחה מסותרת, שכן חייבה חכמתו ית"ש שיתהוה המקרה הזה, וזה ברור. ואם כן אתי שפיר דהמלך גרם לו ולכך משלם, דקיימא לן (ב"ק ט:) דדיינינן דינא דגרמי רק זהו באם בריא היזקא, ואם פטור מהמצות על ידי איזה מניעה כל דהו, הרי לא ברי הזיקא, דשמא היה לו מניעות ולא היה יכול לקיים המצות, אלא ודאי דאינו פטור על ידי מניעות, וצדיק בחזקתו עומד למעבד כדין, ולאונס לא חיישינן וכו'.

(ישמח משה, חיי שרה דף נב.)

ה.

אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה

אפשר דהטעם דבעי תרתי, צורבא מרבנן ומעביר אמיליה, במ"ש בשבת (סג.) בימינה אורך ימים איכא, ופירש"י (ד"ה למשמאילין) לחד לישנא, דבימינה היינו לומד לשמה, וכבר כתבנו בסמוך דע"י הענוה מכוין אל

האמת, דיש לו ׳מדת הענוה׳ זהו תורה לשמה כמ״ש בסמוך, ולכן משפטו דזוכה לאורך ימים, וכמו שפירש״י דבימינה אורך ימים היינו לומד לשמה. ומשום הכי אי איכא צורבא מרבנן דמעביר אמיליה זוכה בהנך שני ודוק.
(פתח עינים, דף ה.)

אמר אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה

וי״ל כי לא לטובת הצדיק מוסיף לו שנים אלו כי הוא באמת שונא לו, וכמארז״ל עה״פ (תהלים לז לב) ׳צופה רשע לצדיק׳, רק שלרעתו מוסיף לו שנים אלו משום שרואה שעברו רוב שנותיו, וא״כ שוב בטוח הוא שלא יחטא, וכארז״ל כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב לא יחטא, ושוב לא יוכל להכשילו, ע״כ מוסיף לו שנים, וא״כ אכתי לא הוה רוב שנותיו ויוכל להכשילו.
(חדושי ובאורי רבינו הגר״א, דף ד:)

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר וכו׳ אמר רבי יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות בחמורות

ובודאי שאין כונת המאמר שיהיה העונש על שתיהן אחד, כי הקדוש ברוך הוא אינו משלם אלא מדה כנגד מדה. אמנם הענין הוא, שלענין משקל המעשים כך עולות בכף הקלות כמו החמורות, כי לא ישכיחו החמורות את הקלות ולא יעלים הדיין עינו מהם כלל כאשר לא יעלים מהחמורות, אלא על כולם ישגיח ויפקח בהשוואה אחת, לדון כל אחד מהם ולהעניש אחר כך על כל אחד כפי מה שהוא, והוא מה ששלמה המלך עליו השלום אומר (קהלת יב יד) ׳כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט׳ וגו׳, כי כאשר אין הקדוש ברוך הוא מניח מלשכוח כל מעשה טוב קטן כמות שהוא, כן לא יניח מלשפוט ולהוכיח כל מעשה רע קטן כמות שהוא, ולהוציא מלב הרוצים להתפתות ולחשוב שלא יעלה האדון ברוך הוא בדיניו הדברים הקלים ולא יקח חשבון עליהם, אלא כללא הוא (ב״ק נ.) כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא יתותרו מעוהי. וכן אמרו (חגיגה טז.), אם אומר לך יצר הרע, חטא והקדוש ברוך הוא מוחל לך, אל תשמע לו. וזה דבר פשוט ומבורר, כי הנה אל אמת ה׳.
(מסילת ישרים, פ״ד בדרך קנית הזהירות)

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים וכו׳ אמר רבי יוחנן בן זכאי אוי לנו ששקל עלינו הכתוב קלות בחמורות

והדבר יפלא, וכי באמת אין הפרש בין קלות לחמורות, אמנם לדידי שקאי על מניעת התשובה ניחא, שבזה הקלות חמורות יותר מהחמורות, כי על החמורות יכול עדין היצר הרע לפתותו ולומר הלא אין התשובה לבדה מכפרת בלי יסורין, כנודע מארבעה חלוקי כפרה, אבל על חז״ל שתשובה ויום הכיפורים מכפרות לחלוטין, ואין לו שום אמתלא, למה לא ישוב, וע״כ המניעה מהתשובה על הקלות הוא חמור מאד, ומעתה ממך נפשך, מי שיודע בעצמו שנכשל ח״ו בחמורות הוא ירבה בבכי לפי חומר הנושא, ומי שחטא בקלות פשיטא מחויב לשוב.
(דרושי הצל״ח, דרוש ט)

מקרבו לדונו וממהר להעידו תקנה יש לו

קשה א״כ לפ״ד סובר דאבדה תקוה, והלא קי״ל אין לך דבר עומד בפני התשובה, וכן י״ל באידך דנקיט נמי בהו הכי. ונ״ל בס״ד ע״פ מ״ש רבינו האר״י ז״ל בביאור ברכת ׳מלביש ערומים׳ וברכת ׳הנותן ליעף כח׳, שיש חוטא שהוא מאבד לבוש הנשמה שלו לגמרי, ולזה צריך ליתן לו לבוש חדש בחסדו יתברך, ויש שמקלקל באופן שיחלש כח קדושת לבוש נשמתו, ולזה אין צריך לבוש חדש, אלא יתקן לו הלבוש שלו, וכנגד זה מברך ׳הנותן ליעף כח׳, ע״ש. ולז״א מי שהגיע למדרגה זו כלום תקנה יש לו, דודאי אינו מכלל המברכים ׳הנותן ליעף כח׳, אלא הוא בכלל המברכים ׳מלביש ערומים׳, שצריך לו כל יום מלבוש חדש כי נעשה ערום לגמרי. או הכונה דרחמנא אמר בראתי יצה״ר בראתי תבלין, נמצא יש תקנה לאדם בעסק התורה לטהר מן החטא, אך מי שהגיע למדרגה זו דכתיב ביה כך, כלום אותה תקנה שעשה הקב״ה בתורה לחוד די לו, אלא ודאי צריך לעשות סיגופים ותעניות מלבד עסק התורה.
(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד וכו׳

עיין במפרשים. ויתכן עפ״י שבארנו בפרשת בראשית, דהעבירה שאדם עושה מחמת תאות חומרו בנקל למחול לו ע״י תשובה או יסורין וכאלה, אך העבירות שאדם עובר מצד המרי להכעיס קשה למחול עליהם, רק בתשובה חמורה וכאלה. והסימן לדעת אם נעשתה העבירה לתיאבון או להכעיס הוא, דעבירה שהיא מחמת תאוה אז תיכף אחר שמלא תאותו הוא מתחרט על העבירה, אך העבירה מצד המרי הוא בהיפך, שכל מה שמוסיף לחטוא מתעצם בו כח המרי להוסיף לחטוא. זהו **כל העושה דבר ומתחרט בו** אחר העשיה לאות דעונותיו המה רק מצד התאוה, **לכן מוחלין לו** על כל עונותיו מיד אחר החרטה עליהם כמבואר.
(לשמוע בלימודים, דף ה.)

כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד וכו׳

י״ל תיבת ׳בו׳ נראה לשון יתר, ונ״ל בס״ד יש חרטה ׳דבוקה׳, דהיינו שמתחרט מכח גופו של אותו דבר שעשה שנמאס בעיניו, וזו חרטה דבוקה בגופו של אותו דבר. ויש חרטה ׳נפרדת׳, שהוא לא נתחרט מכח גוף הדבר שנמאס לו, אלא נתחרט מפני יראת העונש, דחש פן יגיע לו רע ועונש, שאם לא היה מגיע לו עונש לא היה נמנע מאותו דבר, על כן זה גרוע ואין לו מעלה זו דנמחלים כל עוונותיו בעבור חרטה זו דוקא. ולז״א ׳ומתחרט **בו**׳ דייקא, שהיא חרטה ׳דבוקה׳ בהחטא, אז ראויה חרטה זו שכל עונותיו נמחלים בעבורה. והנה מי שיש לו חרטה דבוקה כאשר אמרנו, הנה זה יש לו יראת הרוממות, שאינו ירא בשביל עונש אלא משום דקב״ה רב ושליט על כולא, ולכן יליף זה מפסוק (מלאכי ג ה) ׳יראוני׳ שהוא לשון ראיה ולשון מורא.
(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו וכו׳

ובזה נוכל להמליץ דברי חז״ל הקדושים בפ״ק דחגיגה, רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי ׳כי את כל מעשי ה׳ יבוא במשפט על כל נעלם׳, עבד שרבו שוקל לו שגגות כזדונות תקנה יש לו, מאי ׳על כל נעלם׳, אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה וכו׳, שלכאורה אין שייכות זה למה שקדם, וגם צריך ביאור מ״ש שהקב״ה שוקל שגגות כזדונות, וח״ו וחלילה לאל מרשע להעניש לחטא קל כגדול, כמ״ש (איוב לד כג) ׳כי לא על איש ישים עוד׳, ואין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו.

אבל הכוונה בזה, כי שלמה המע״ה חתם ספרו בפסוק הקודם לו (קהלת יב יג) ׳סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וגו׳ כי זה כל האדם׳, הורה בזה שכלל כל העבודה ושרשה הוא היראה, כמ״ש (שבת לא:) אין לו להקב״ה אלא (אוצר של) יראת שמים בלבד, והכוונה במ״ש יראת שמים הוא כמ״ש המחברים, שיראת העונש הוא מדרגה פחותה, ועיקר היראה הוא לא מצד פחדו מעונשו ית׳, אלא מפחד רוב גדולתו ורוממותו, והוא נקרא יראת הבושה, מהתבוננו מעוצם גודלו ותפארתו, ושבכל מקום נמצא שכינתו ית׳, ולית אתר פנוי מיניה, והרי הוא כאילו עומד ממש לפני מלך בו״ד, שבודאי מצד הבושה וגדולת המלך נזהר מלעשות בפניו דבר שהוא לבזיון המלך ולהמרות עיני כבודו וכו׳.

ולכן סמך אחר זה שלמה המע״ה במ״ש ׳כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם׳, ושקל לו זדונות כשגגות, כי מצד שאין לו בושת אין לו התנצלות בדבר במה שאומר שעשה כן מצד תגבורת יצרו בהשכיחו ממנו כבוד גדלו יתברך מעולם התחתון הזה, ולכן נכשל בחטא בהרגלו בשוגג ושלא בכונה, שהרי כבר ירש מדת יראת הבושה מאת שעמדו אבותינו על הר סיני, שהרי גם הוא היה נמצא שם, כמ״ש (דברים ה ג) ׳לא את אבותינו׳ (בלבד), וכתיב (שם כט יד) ׳את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה׳. וז״ש מאי ׳על כל נעלם׳, זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה, והוא מליצה נפלאה, שמאחר שמלא כל הארץ כבודו, הרי הוא כאילו חוטא וממרה רצון בורא יתברך בעמדו לפניו בעשותו דבר שאינו לפי כבודו.
(שיח יצחק, ח״א דרוש לשבת תשובה)

שוקל לו שגגות כזדונות

קשא מנ״ל הא, דבכתוב לא נזכר מזיד, דאמר ׳על כל נעלם׳ דמשמע שוגג. ונ״ל בס״ד ע״פ מ״ש הרב ברכת טוב, דאין אדם חוטא בשוגג אלא א״כ חטא קודם זה במזיד, בגילגול זה או בגלגול שקדם, ולז״א (הושע יד

ב) 'כי כשלת בעוניך' המזיד, עכ"ד ע"ש. ולכן שוקל שגגות כזדונות, דהשוגג נולד מכח המזיד, וכיון דאמר 'על כל נעלם', ש"מ דהוה קמי הכי מזיד.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חברו וכו' זה הרק בפני חבירו ונמאס מאי אם טוב ואם רע אמרי וכו' זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא וכו'

וביאור ענין זה, כי לדעת רב, ההורג כינה בפני חבירו לא היה מכוין לחבירו כלל, ודבר זה נקרא 'על כל נעלם'. והוסיף שמואל, שזה אין צריך לומר שהריגת כינה אינה לפי הטבע ובדבר זה היה לו להיות נזהר, אלא אפילו הרק בפני חברו, ודבר זה ענין טבעי לאדם, וצריך לו לרוק לפי טבעו, ודבר זה ענין נעלם לגמרי, אפילו הכי מביא אותו במשפט על דבר זה. וקאמר מאי 'אם טוב ואם רע', כלומר אפילו היה מכוין לדבר טוב, ויש באותו דבר טוב ענין רע, אפילו הכי מביא הקב"ה אותו במשפט. וקאמרי דבי ר' ינאי, זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא, והיה מכוין לטוב, כיון שבייש העני מביא הקב"ה אותו במשפט על דבר זה. וקאמרי דבי ר' שילא, שזה אין צריך לומר, שלא היה לו לבייש את העני, אלא אפילו אם נותן לאשה צדקה בסתר וגורם בזה שנחשדת, אע"ג שהוא לא עשה דבר אף שלא במתכוין, רק שאחר חושד אותה, אפילו הכי כיון שעל ידו בא החשד לה, הקב"ה מביא אותו במשפט. והוסיף רבא שדבר זה גם כן פשיטא, דסוף סוף ע"י שנותן לה צדקה בסתר בני אדם חושדין שאותה נתינה היא לשם זנות ונחשדת, אלא אפילו אם משגר לאשתו בערב שבת בשר שאינו מחותך, והרי הוא לא עשה דבר, שהיה לאשתו לנקר את הבשר ולתקן ולא היה כאן מכשול, כיון שהוא לא נקר קודם ושלח לה בערב שבת, שטרודין בערב שבת, נענש. ודבר הזה ענין רחוק מאוד, ואפילו הכי יש תיקון כאשר עושה כל דבריו במחשבה ומתבונן במעשיו שלא יבא לידי חטא. ולכך כאשר הולד מונח בבטן אמו, מונח שתי ידיו על שתי צדעיו, ושתי אצילי ידיו על שתי ארכבותיו, לחשוב ולהתבונן בדרכיו, ודבר זה ענין גדול מאוד, הן ענין זה מה שיחשוב שכר מצוה כנגד הפסדה, הן שיחשוב וישום דרכיו שלא יבא לידי חטא בלא ידיעה.

ובפרק קמא דמועד קטן (ה.) 'ושם דרך אראנו בישע אלהים' (תהלים נ כג), אמר רבי יהושע בן לוי, כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, פירש רש"י (ד"ה אראנו) שמחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. ועוד שם, רבי ינאי הוה ליה הך תלמידא דכולי שתא הוה מקשי ליה ובשבתא דרגלא לא הוה מקשי ליה, קרי עליה 'ושם דרך אראנו בישע אלהים', פירוש, אע"ג שאם היה מקשה לרבו והיה רבו מתבייש לא היה מכוין לביישו והיה זה דבר נעלם, אפילו הכי נשמר מן החטא בהעלם. והנה 'ושם דרך' נאמר בין על השוגג ובין על המזיד, ומזה תדע כי המתבונן ומחשב בדרכיו אינו חוטא בין במזיד ובין בשוגג, בין במזיד שידע הפסד מצוה, וגם לא יחטא בנעלם ובשגגה, לכן יש תקון כאשר עושה כל דבריו במחשבה ומתבונן במעשיו שלא יבא לידי חטא.

(דרשות המהר"ל, דרוש לשבת תשובה)

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו וכו'

וזה אפשר שרמזו ז"ל 'עבד שרבו ממציא לו צרות', שזה קאי על התלמידים שאינם הגונים, והיינו 'שרבו ממציא לו צרות', פי' התוה"ק שהיא מפי הקב"ה ממנה בעצמה הוא לומד לפקור ח"ו, מה תקנה יש לו כי אין ביכולת אפי' לקרבו לתורה, כיון שהתורה בעצמה נעשית לו לסם המות ח"ו. וזה שדרשו 'מאי רעות וצרות, רעות שנעשו צרות זו לזו כגון זיבורא ועקרבא', והכוונה דלעמי הארץ יש צורך ללמד עמהם תורה כדי שידעו הדרך לילך בה, אבל לאידך גיסא הסכנה כרוכה בצדה דיתכן שיהיה זה עצמו לרעה להם ח"ו, דהלומד לתלמיד שאינו הגון נעשה התורה לסם המות ח"ו, והוי ממש כעין 'זיבורא ועקרבא' וכדפירש"י ז"ל (ד"ה זיבורא) 'דחמימי יפה לזיבורא וקרירי לעקרבא ואם חלפו סכנתא', וז"ש 'כגון זיבורא ועקרבא', דהוא רק המשל, והנמשל הוא בלימוד התורה שהוא רפואה למדוי הנפשות, וצריך סייעתא דשמיא גדולה ללמד לתלמידים הגונים, ואם חלפו ולמדו לשאינו הגון אזי הרפואה גופא סכנתא ח"ו כנ"ל, ומה"ט נמי בכי ר' יוחנן כי מטי להאי קרא דוקא (דברים לא כא), ולא בקרא דלעיל מיניה דכתיב (שם פסוק יז) 'ומצאוהו רעות רבות וצרות', משום דבהאי קרא כתיב אח"כ 'וענתה השירה הזאת וגו' כי לא תשכח מפי זרעו', הרי מבואר דמיירי כאן מענין לימוד התוה"ק, והוי דבר הלמד מענינו, דגם מה דכתיב מקודם 'והיה כי תמצאן' וגו' מיירי נמי מלימוד התוה"ק, על כן בזה דוקא הבין הענין דעבד שרבו ממציא לו וכו' שקאי על התורה כאשר ביארנו, משא"כ בקרא דלעיל שאינו מוכרח דקאי על עניני לימוד התורה כי הכא, על כן לא בכה אלא בהאי קרא.

(דברי יואל, שבת שובה)

כל שאינו בהסתר פנים אינו מהם כל שאינו בוהיה לאכל אינו מהם

ואחשוב שבזה ועל כיוצא בזה דיבר הכתוב כאן ואמר למשה רבינו ע"ה להודיעם אשר יקרא אתכם באחרית הימים, כי 'והסתרתי פני מהם' (דברים לא יז) באמת, ועי"ז 'והיה לאכול', ר"ל שהצרות יהיו מבלי תכלית טוב נמצא בהם, אלא אדרבה כדבר הנאכל ונכלה. 'ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה', לא כמו שהוגד לנו ע"י יחזקאל הנביא ע"ה שהצרות מצד השגחה, והלא רעות אלה מורים שבאו מצד העדר השגחה, כיון שאין נמצא בהם תכלית טוב, ויעלה בדעתם עי"ז כמו שעלה בדעת דורו של יחזקאל, לז"א והאמת אינו כן רק 'ואנכי הסתר אסתיר פני' (שם פסוק יח), ר"ל לא כמו שאתם סוברים שעזבתי, אלא שהסתרתי פני לשעה מהם, ועי"ז באמת מצאום צרות אשר ילאו למצוא בהם התכלית, אבל עכ"פ תכלית טוב נמשך מהסתרת פנים, שעי"ז תתרבה ההכנעה יותר כמובן, או לאיזה טעמים כמוסים אצלו ית"ש אשר אין לנו דעת להשיגו והבן.

ורז"ל באו לחזק יותר דבר זה אמרו 'כל מי שאינו בהסתר פנים ובוהיה לאכול אינו מהם', ולכאורה יפלא אשר מכל התוכחות הנמצאים בתורה לא הזכירו רז"ל אלא אלו השנים, 'הסתר פנים', 'והיה לאכול'. ומובן עם דברינו, כי כל התוכחות מורים השגחה כאב על בנו, משא"כ אלו הב' המורים לכאורה העדר השגחה, דע לך דאדרבה זו השגחה יתירה ונוספת עוד על הראשונה, ולכן יצוייר ששאר התוכחות יבואו אפילו על מי שאינו מהם רק מצד היותו שוכן עמם ונדמה להם למראית העין, ויצויר ג"כ ההפך שימצא איש אנשים מישראל אשר עליהם לא יעבור הכוס, משא"כ אלו השנים הם בהשגחה יתירה עד שכל מי שאינו כו' והבן. והש"י יתן בלבנו לשוב אליו באמת ויגאלנו במהרה גאולת עולם אמן.

(ערבי נחל, נצבים)

ה:

כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני

ועוד נודיע לך ענין אחר בענין המחשבה, אף על פי שאינו מכוונת החבור, עם כל זה הוא מועיל לו ולזולתו. והוא, כי בהיות החסידים הקדושים מדביקים מחשבתם בעליונים, כל דבר שמחשבין עליו באותה שעה היה מתקיים אם טוב ואם רע. והוא שאמרו (ב"ב עה.) נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. וכתוב בתענית (כד.) בההיא ברתא תובי לעפרך, וכן היה. ומה שאמרו כל מקום שנתנו חכמים עיניהם בו או מיתה או עוני.

(אגרת הקודש לרמב"ן, פ"ה ד"ה ועוד נודיע)

כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני

וזה שאמר (סוטה לד:) 'שלח לך' (במדבר יג ב) מדעתך, משורש תורה שבעל פה, 'אני איני מצוה לך' (רש"י שם) שיהיה מצוה. שמצד השם יתברך היה רוצה שיהיה 'וארון ברית ה' נוסע' וגו' (במדבר י לג) שהוא על ידי תורה שבכתב כאמור. ומה שנאמר (שם יג ג) 'וישלח אותם משה על פי ה'', הוא על פי שאמרו בזוהר הקדוש (ח"ג רא:) אתקדש יומא סליק פומא דשליט על כלא פי ה', והיינו תורה שבעל פה שידבר דבר ויהיה פי ה', והוא מדת שבת מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה. וזה שנאמר 'על פי ה'' שהוא בחינת תורה שבעל פה, שאם היה השם יתברך מצוה היה מצוה ותורה שבכתב. אך כיון שנאמר לו 'שלח לך' מדעתך שהוא תורה שבעל פה, משום הכי כתיב 'וישלח אותם משה וגו' על פי ה'' כאמור. ואמר להם משה (שם פסוק יח) 'וראיתם את הארץ' וגו', הוא על פי מה שמצינו (ברכות נח. וש"מ) נתן עינו בו ונעשה וכו' וכן כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני, ומדה טובה מרובה שיכולים להכניס על ידי הראיה קדושה, לכן אמר להם 'וראיתם את הארץ' שעל ידי זה יכניסו בארץ קדושה.

(פרי צדיק, שלח אות ב)

כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני

נ"ל הטעם לשתים אלו שיהיו ע"י חכמים בעלי תורה. משום דבתורה כתיב (משלי ג טז) 'אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד', ולכן נותנת כח ללומדיה להעניש במיתה מצד כח הימין ובעוני מצד כח השמאל. ובזה פרשתי בס"ד, מ"ש אליעזר ללבן ובתואל (בראשית כד מט) 'ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל', כי אלעזר היה בעל תורה, כמ"ש רז"ל (יומא כח:) ע"פ (בראשית טו ב) 'הוא דמשק אליעזר' שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, ועל כן יש לו שני כוחות להעניש, במות מצד ימין ובעוני מצד שמאל, ולז"א ברמז שאם לא תתנו הגידו לי, ואז **אפנה על ימין** להעניש אתכם במיתה, **או על שמאל** להעניש אתכם בעוני, וסו"ד באותה הלילה הענישם המיתה שמת בתואל מפני שלא היה ליבם שלם בדבר זה, שחשבו להערים.

והא דקאמר יהבי ביה רבנן עינייהו, אין הכונה שהיה ברבנן קוין של עין הרע כדרך בני אדם המטילים עין הרע, אלא מכח דיבורם זה נתקנאו הקליפות והחיצונים, והם הטילו עין הרע, אך מחמת דהטילו עין הרע מכח דברים אלו שדברו רבנן לרבא, לכך מייחס הטלת העין להם, ואמר הבו ביה רבנן עינייהו, וכן הענין בכל מקום שתמצא בתלמוד דברים כיוצא באלו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אמר רבא אמר הקדוש ברוך הוא אף על פי שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו

וע"כ בארץ הקדושה חלה על גוף הארץ שהיא דומם, ובודאי ששם גם הדומם יש לו הזדככות בצד מה, זה פועל ג"כ על גוף האדם שמקבל צורת מזוכך שלא יחצוץ עוד בפני הנפש, וע"כ כשהתנבא בארץ וקיבל הגוף צורת מזוכך שוב שורה הנבואה עליו אפי' בחו"ל. והנה בש"ס, אעפ"י שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו, ונראה מזה שבחלום יכולה הנבואה לחול אפי' בחו"ל, והטעם כנ"ל דמה שאין הנבואה שורה בחו"ל הוא מצד הגוף החוצץ, ובחלום כשהאדם ישן הנפש מופשטת מהגוף, ואדם הזוכה לזה יכול לדבק אז נפשו בשרשה.

(שם משמואל, ויצא תרע"ב)

רבי יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא מינא עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה אחוי ליה ידו נטויה עלינו וכו'

וכתיב (ירמיה יד יט) 'המאוס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא קוה לשלום ואין טוב', וקשה לכאורה מה מתמה, הלא הואיל ומואס בנו חלילה משו"ה אין מרפא. אחז"ל דהאי מינא אחוי קמיה קיסר במחוג, עמא דהדרא מרא אפיה מיניה, כלומר הסתר פנים, ואחוי ליה איהו עוד ידו נטויה, והמין לא הבין מאי דמחוי ליה במחוג וקטלוהו ע"ש, ולדידי צל"ע כי שפיר עביד המין שאמר שאינו מבין, כי 'עוד ידו נטויה' בקרא כתיב לפורענות בישעיה (ט יא) 'בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה'. ולהבין זה אומר, כי ב' אנשים היו מחויבים למלך, ונפסק דינו של אחד להוציאו חוץ למדינה ולא יראה בארצות המלך, והשני תפסוהו ופסקו לו בכל חדש כך וכך מלקיות, ושמח זה השני בעונשו, אע"ג כי רבו וארכו יסוריו, מ"מ לא נגרש מאת פני המלך לחלוטין, כי עוד אחר ככלות זמן מלקיותיו יחזור לאיתנו הראשון, משא"כ אידך כלה גרש יגרש. וה"נ טובתן של ישראל מה שאומר 'ועוד ידו נטויה', שלא הסתיר פניו ממנו לגמרי, כי עוד נטויה ומשגיח עלינו במכות ועונשין, ולכשיכלה העונש עוד נזכה לחזות בנועמו, והמין לא הבין זה וא"ש וק"ל. אך אם ארכו ימי העונש והמכות, א"כ צווח ממ"נ, אם מאסתנו שלא לחזות עוד פניך, מדוע הכיתנו ג"כ, בתרי קטלא לא קטלינן.

(חתם סופר, דרוש לז' אב)

גברא דלא ידע מאי מחוו ליה במחוג יחוי קמי מלכא

ויש לומר עוד עפ"י דברי הש"ס, מאן דלא אשתעי במחוג לא ליתחזי קמא מלכא, פירוש כשעומדים לפני המלך אין דרך ארץ לדבר אלא לרמז במחוג. וע"כ באשר נתבקש להעלות את ישראל למדרגה גבוהה כעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהיו מראין עליו באצבע זה אלי ואנוהו, וראתה שפחה על הים, היו צריכין לאשתעי במחוג, אין אומר ואין דברים אלא לרמז במעשה, ומעשה ישראל יהי' הנסיעה לתוך הים, ומעשה משה יהי' הרמת המטה ונטיית היד, ישראל רמזו במעשיהם על האמונה שבלבם, ומשרע"ה רמז במעשהו על התרוממות השכל, והכל למעלה מבחינת דיבור, ולעומתם שהסתלקו מהם בחינת הדיבור זכו לדיבור השירה, כמ"ש (תהלים מ ד) 'ויתן בפי שיר חדש', שלא מהם היה דיבור השירה אלא רוח הקודש היה מדבר מתוך גרונם, אפי' בלי כלי הדיבור שלהם, שהרי אפילו עוברין שבמעי אמן, שאין להם עדיין כלי הדיבור, שפיהם עדיין סתום, נמי אמרו שירה.

(שם משמואל, בשלח תרע"ז)

כי קא ניחא נפשיה דרבי יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מאי תיהוי עלן ממינאי אמר להם אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם וכו'

וז"פ 'מלחמה לה' בעמלק מדור דור', דכל הדורות הראה הקב"ה למרע"ה כמ"ש רז"ל (במ"ר כג ה) הראה לו דור דור ודורשיו דור דור ושופטיו, עד שיעזור הבורא כל עולמים ובנ"י יושעו, וזה הפי' מ"ש במכילתא (בשלח מס' דעמלק ב) ס"ת שנתת מי יקרא בו, עפי"מ שפירשתי דברי המדרש אילו לא מת משה שפיר, עכשיו שמת משה לכן ויתלו את המן על העץ, עפימ"ד בגמ' כי קא ניחא נפשיה דר' יהושע בן חנניה אמרו ליה רבנן מה תיהוי עלן מאפיקורסין, אמר להם 'אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם' (ירמיה מט ז), כי זה לעומת זה עשה אלקים, וכשנחלש כח הקדושה ואין בנו כח להתגבר נגדם אזי גם חכמתם אבדה, וע"כ כ"ז שמרע"ה קיים בעולם אין לירא מסטרא דעמלק, משא"כ כשנסתלק משה ואבדה עצה מבנים לכן 'ויתלו את המן על העץ'.

(דברי יואל, בשלח)

רבי אילא הוה סליק בדרגא וכו'

קשה למאי הוצרך בעל המאמר לפרש דהוה סליק בדרגא. ונ"ל בס"ד להודיענו שבחן של חכמים, כי בזמנם לא היה להן מדרגות בבנין כמו שלנו אלא היו עולין בסולם, וידוע כי העולה בסולם צריך לתת דעתו היטב בעליתו, שלא יתן לבו לדבר אחר פן יפול, אך רבי אילא אע"פ שליבו טרוד בעלייתו בסולם, עכ"ז פנה לבבו לשמוע ולהבין דברי תורה שיצאו מפי התינוק, ונתפעל מאלו הדברים שלקח מהם מוסר השכל.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי

ואמרו בפרק קמא דחגיגה דאיכא בכיה קמיה, ומוקי לה התם בבתי בראי ליכא בכיה ובבתי גואי איכא בכיה, ופירוש זה כי בחורבן קבלו הנמצאים חסרון, מה שהיה חסר הבית הקדוש וישראל בגלות וכל זה חסרון בודאי, ולפיכך נמצא השם יתברך אל העולם כפי המקבל דהיינו שלא בשלימות כבודו יתברך וזהו הבכיה דאיכא קמיה. מכל מקום לא היה חסרון בעיקר צורת העולם שהוא נוהג כמנהגו כאשר היה אף כאשר חרב הבית לא היה חסרון רק בדבר שאינו צורת העולם, והיינו דקאמר בבתי בראי איכא שמחה כי בתי בראי הוא צורת המציאות כי צורת הדבר הוא מבחוץ לא מבפנים, ולפיכך בבתי בראי ליכא בכיה ובבתי גואי רצה לומר דבר שאינו צורת המציאות שם ימצא חסרון אחר החורבן ואינו בשלימות ושם ימצא אל הנמצאים שלא בשלימות כבודו. ועיקר דבר זה מבואר בספר באר הגולה שם הארכנו כי אין כאן מקום לזה כלל, וכמו שנאמר (ראה בראשית ו ו) 'ויתעצב ה'' בחורבן העולם מה שהגיע הפסד אל הנמצאים בכלל, כך נאמר ויתעצב בחורבן הבית שאין שמחה ומכל מקום הכל מפני המקבלים. והבן הדברים הגדולים האלו ואין ספק בפירוש זה כאשר תבין דברי חכמה, ומי שלא ידע בדברי חכמים מסתפק בפירוש זה אבל למבין אין ספק בפירוש זה וברור הוא מאוד.

(גבורות השם, פכ"ג)

והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי

ומוקי ליה בבתי גואי, אבל בבתי בראי 'הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו'. ודבר זה, כי בתי גוואי הם כלפי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, וכמו שאמרו בפרק קמא דברכות (י.) מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים, אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים. ואל הנשמה נגלה בבכיה, כי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, בודאי חסירה כאשר חרב בית המקדש. שבזמן שבית המקדש קיים היה לנשמה כפרה על ידי קרבנות

בבית המקדש, והיה הנבואה והתורה וכל הדברים אשר הם שייכים לנשמה, ועתה הם חסרים. אבל הגוף, שהוא כנגד בתי בראי, שם לא נגלה רק בשמחה ובהדר, כי אין לדבר הזה שום חסרון. ולכך בבתי בראי איכא שמחה, ובבתי גוואי ליכא שמחה.

ומקשה, ובבתי בראי ליכא בכייה, והא כתיב 'ויקרא ה'' וגו'. ומתרץ, שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי שרת בכו. כלומר, אפילו מלאכי השרת, שהם ממונים על הדברים שהם בארץ, בכו ביום שחרב הבית. שכל העולם היה מקבל חסרון, כי כאשר היה בית המקדש קיים היה ברכה בעולם, עד שהיה להם השובע בכל דבר. ומשחרב בית המקדש ירדה קללה לעולם (סוטה מח.), עד שודאי כל הנמצאים היו מקבלים קללה. ודבר זה היה ביום שחרב בית המקדש, שניטל מהם הברכה בכל הדברים, והיה הקללה בכל דבר. ודבר זה בכייה באותו יום דוקא, כי נטלה מהם דבר זה שהיה להם הברכה. מכל מקום עולם כמנהגו נוהג אחר כך (ע"ז נד:), ואין הדברים השייכים לגוף חסרים כלל. ועוד יש בזה דבר עמוק מאוד.

(נצח ישראל, פ"ט)

והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי

והנ"ל על פי מה שהארכנו בפרשת תשא (שמות לב ז) בפסוק 'לך רד', בהא דאיתא בש"ס דבבתי אבראי 'הוד והדר לפניו עוז וחדוה' (דברי הימים א' טז כז), ובבתי גוואי 'המשל ופחד עמו' (איוב כה ב) דייקא. והנה העבדות בשמחה, אך כל זה בבחינת בתי אבראי, אבל בבתי גוואי שם המשל ופחד, וקדשי קדשים והארון בבחינת בתי גוואי, כי בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה (שמו"ר לג ד), כמו שביארנו שם. ולפי זה יש שני מיני צדיקים, דהיינו העובדים באהבה ובשמחה ובתנועות בחינת בתי אבראי, וגבוהים עליהם אותן העובדים ביראה הגדולה מאהבה המוזכר בשל"ה, ובפחד ורעדה עד שאין השמחה והאהבה ניכרת מגודל הפחד ורעדה, והם העומדים על משמרתם בעבודתן בלי תנועות כלל, וזו בחינת בתי גוואי שהם 'שרפים עומדים ממעל לו' (ישעיה ו ב), ועיין ביערות דבש חלק ב' (סוף דרוש א) עיין שם באורך. והנה יעקב התבודד אז ובא למדריגה גדולה לבחינת בתי גואי, עוד יותר גבוה מהשרפים אשר שם בבתי גוואי שנאמר (שם) 'שרפים עומדים ממעל לו', שעומדים בשתיקה בלי שירה לאשר כי הם בבתי גוואי, ועיין ביערות דבש שם והבן.

(ישמח משה, וישלח דף פ:)

שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו

ולפיכך אמר (ברכות ג.) 'אשרי המלך שמקלסין אותו כך', ואמר 'ומה לו לאב שהגלה את בניו משלחן אביהם'. כי אין שבח למעלה מן השבח הזה, שמגיע עד עולם העליון, ואין ראוי לתת שבח זה רק אל ישראל בלבד, מה שהם עומדים ומוכנים לעולם הבא. ומצד הזה לא היה ראוי להם שיהיו נפרדים משלחן אביהם. והתבאר לך השנוי אשר יש בעולם מצד גלות ישראל. ואין זה נחשב חסרון במה, רק כי נחשב חסרון בדבר שהוא עיקר כונת השם יתברך, עד שדבר זה כאילו כל העולם בטל. וזה מפני שהוא יתברך העלה אל ישראל, ומצד הזה היה ראוי שיהיה כאן הקשר העלול עם העלה לגמרי. וכאשר נפרד העלול מן העלה, על זה יאמר 'ומה לו לאב', שהוא העלה, 'שהגלה את בניו משלחן אביהם', ונעשה פירוד זה, שהוא שנוי אשר אין ראוי שיהיה כלל. ויותר, שנחשב חורבן בית המקדש חסרון אל כל המציאות, וכמו שהתבאר למעלה בפרק ט', במה שאמר שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי השרת בכו, שתראה מזה הגודל ההשתנות שהוא בעולם, עד שהדבר זה גורם השתנות לעליונים ולתחתונים.

(נצח ישראל פכ"ב)

תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור

נקט הני ג' דברים כאן לומר כמו דאמרינן שהקב"ה בוכה על ביטול תורה מש"ה בוכה ג"כ על ג' דברים אלו שהוא ג"כ משום ביטול תורה דהיינו מי שאפשר לו לעסוק בתורה שהוא למדן גמור ויודע ללמוד וללמד ואינו לומד אין לך ביטול גדול מזה. וכן מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה שהוא עם הארץ שאינו מבין כלל והוא עוסק בתורה ללמוד וללמד בשיבוש ושבשתא כיון דעל על זה ג"כ הוא ביטול תורה. ופרנס המתגאה על הצבור בחנם וכבר מפורש עונשו בר"ה (טז.) שאינו רואה בן ת"ח שנאמר (איוב לז כד) 'לכן לא יראוהו אנשים לא יראה כל חכמי לב' נמצא שגורם ביטול תורה.

(עיון יעקב)

תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק

עיין במפרשים. ויתכן עפ"י שבארנו בברכת התורה דהוראת לעסוק בד"ת היינו עסק הפלפול וחדושי תורה עמו עסק המו"מ להרויח בו יעו"ש. לכן מי שאפשר לו לעסוק ולחדש בד"ת יפה חלקו דקוב"ה חדי בפלפולי. אבל מי שאין בכחו לעסוק ולחדש בהם, והוא משתדל לעסוק ולחדש, מבלה זמנו לבטלה דאין בעסקיו שום ריוח. ויותר היה טוב לו אשר באותו זמן ילמוד להבין האמור בספרים שהם דברים הראוים לאומרם לא דברי הבל כדבריו. לכן הב"ה בוכה עליו. וכולל עוד עפ"י דאיתא בתנא דבי אליהו (זוטא פי"ד) שפגע בציד אחד שלא למד תורה וא"ל מ"ט אינו לומד והשיב לו לא נתן לי הב"ה בינה ללמוד, ואמר לו מי נתן לך בינה לעשות רשתות ולצוד, הרי יש לך בינה ויכול אתה ללמוד יעו"ש. זה שדרך ב"א שמשיבים על בטול תורה שאין שכלם פנוי להגות בד"ת. והוא תשובה בלתי נכונה שהרי שכלם פנוי לעסוק בעסקי מו"מ ולעשות בזה תחבולות שכליות גם במרמה א"כ היה ביכולתם ללמוד. זהו שהב"ה בוכה על מי שאומר שאי אפשר לו לעסוק בד"ת שאין לבו ושכלו פנוי לזה. והוא עוסק בעניני עוה"ז בתחבולות שכליות במו"מ ומלאכה.

(לשמוע בלימודים, דף ה:)

תנו רבנן שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק ועל פרנס המתגאה על הצבור

ופלא. הכוונה, **על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק**, היינו שיש בידו ובכחו שיכול להורות וללמד לאחרים, ואינו מורה הוראות ואינו מלמד לאחרים לעשות עסק ומשא ומתן בתורה, וע"ד שפי' הט"ז (או"ח סי' מז) על נוסח בברכת התורה לעסוק בדברי תורה, ואמרו חז"ל (סוטה כב.) 'ועצומים כל הרוגיה', מי שיוכל להורות והיינו שהגיע להוראה ואינו מורה, ורמזו רבותינו הגדולים דכ' בעשרת הדברות פעם לא תרצח בקמץ, היינו שהוא מקמץ שהגיע להוראה ואינו מורה, **ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק**, הוא האיש שיש לו שלימות להרבות בתורה אבל אין לו כח ללמד לאחרים להורות לעם ה' הוראות, וע"ז אמרו (שם) 'כי רבים חללים הפילה', מי שלא הגיע להוראה ומורה, ורמזו ע"ז רבותינו הגדולים דכתיב פעם בתורה לא תרצח בפתח, כי הוא הפותח וממהר להורות אף שלא הגיע להוראה. **ועל פרנס המתגאה על הצבור בחנם**, יש פרנס ומנהיג אשר משבח ומפאר עדתו וקהלתו שהמה ישרים יראים צדיקים בעלי מדות טובות וכדומה משלימות הנפש, אבל באמת הבל יפצה פיו הכל הבל, כי לא טובים וישרים המה אלא הוא העלים יעלים עיניו מהם ואינו רוצה לראות ברעתם, על גיאות של הפרנס על הצבור בחנם, חנם בלא מצות הקב"ה בוכה והבן.

(אשכול הסופר, חגיגה)

שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק

ואם חס ושלום אנחנו עוסקים בה ברפיון כביכול מתמעט שפע האור עליון בכל העולמות כל אחד לפי ערכו, ובמסתרים תבכה נפשו יתברך כביכול, כמשרז"ל, ג' הקב"ה בוכה עליהם, וחשיב חד מנהון, על מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, וכן אמרו שם ג' דמעות הללו למה כו' ואיכא דאמרי אחת על ביטול תורה, ואוי לו לבן המוריד דמעות אביו בכל יום. וענין זאת הבכיה הוא התגברות הדין בהתמעטות האור עליון שהם הרחמים הגדולים בעולמות הנסתרים, והאדם אשר עדן לא ראה אור התורה מימיו ולא עסק בה מעולם אינו זוכה כלל שתשרה עליו קדושה העליונה, ואינו זוכה לנפש טהורה.

(נפש החיים, שער ד פכ"ב)

שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק

היינו שהקב"ה שהוא היודע באמת אושר המגיע לנפש האדם מלימוד התורה [שזולתו ית' לא ראה ולא ידע אותה שום עין בעולם עד תכליתו לא מלאכים ולא נביאים כמו שכתוב (ישעיה סד ג) 'עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו'. וכמו שאחז"ל כל הנביאים לא נתנבאו אלא למחזיק ת"ח אבל ת"ח עצמם 'עין לא ראתה' וגו']. ורואה בכל שעה איך מוציא האדם שעותיו היקרות שיש בידו להביא בהם אוצר של תורה שהוא אושר נצחי לנפשו שאין ערך אליו מכל אושר ותענוג הנמצא בעולם. והוא מבלה עתותיו היקרות בדברים שאין בהם יתרון לנפשו כלל [וכמש"כ (קהלת א ג) 'מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש']. והקב"ה שהוא בבחינת אב לישראל כמש"כ (דברים יד א) 'בנים אתם לה'' הוא מצטער ובוכה על אבדן אושר בניו החביבים אבידה נצחית שלא ימצאו אותה עוד לעולם, שמקום קנית התורה רק בזה העולם הוא כידוע כי לא בשמים היא. והאיש הנלבב עליו להתבונן בזה בכל עת שבאותה שעה שהוא יושב בטל בחברת מריעים ושמחים יחד בסיפוריהם או קורא במכתב עתים וכיו"ב בסיפורים שאין נוגע לו כלל לעסקיו, באותה השעה הקב"ה שהוא יצר נשמתו והביאו לעולם הזה לטובתו, יושב ובוכה על איבוד זמנו שהיה לאפשר לו אז לעסוק בתורה ולסגל לנפשו אוצרות של פנינים ואבנים טובות שיאירו לו לנצח בכבוד וגדולה. והוא מחליף את כל זה בדברים שאינם יתרון כלל לנפשו. ואדרבה מביא צרות על נפשו ושחוק וליצנות ולה"ר שהוא עתיד ליתן דין וחשבון על הכל וכנ"ל בפרק הקודם.

(מאמר תורת הבית לחפץ חיים, פ"ה)

שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום וכו' ועל פרנס המתגאה על הצבור

ואמר ר"א מי שיש בו גסות הרוח שכינה מיללת עליו שנאמר (תהלים קלח ו) 'כי רם ה' ושפל יראה וגבוה ממרחק יידע' ע"כ. פירוש דבר זה כי גסות הרוח מדה רעה יוצא בה מן סדר העולם, עד שכל כך יוצא מן סדר העולם עד שהשכינה מיילת על זה, וכך אמרו ג"כ שהשם יתב' בוכה על הפרנס המתגאה על הצבור. וכל זה כאשר נמצא דבר זה יוצא מן הסדר ומן מנהגו של עולם נקרא שהשם יתב' בוכה על שנוי הסדר, וזה שיש בו גסות רוח מגדיל עצמו יותר מן הראוי ולכך השכינה בוכה ומייללת עליו, ועוד יתבאר דבר זה.

(נתיבות עולם, ח"ב נתיב הענוה פ"ג)

שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום

לכן תמצא כי רז"ל אמרו על השם יתברך הקב"ה בוכה, וכיוצא בזה, ואם היה זה חסרון בחקו היו חכמי האמת מרחיקים זה מן השם יתברך לומר כך, אבל הם לא הרחיקו כי תמיד הוא נאמר על הפעולה, כי לא יאמר האדם בוכה על שינוי דבר באמיתות עצמו, רק על פעולת הבכיה הנמשכת, לפיכך יבא לשון זה עליו, כי אחר שהלשון אינו בא רק על הפעולה הנגזרה ממנו, נאמר כי הוא יתברך בוכה, ורוצה לומר שנמשך ממנו פעל הבכיה. כי האדם הבוכה הכל לפניו שלא לרצון, כך אצל השם יתברך בדברים שאין רצונו בהם יאמר שהוא יתברך בוכה על זה. אבל חלילה להיות נאמר עליו שום התפעלות, רק נאמר על הפעולה שהיא נגזרה ממנו. ואם כן תהיה פירוש הבכיה הזאת, כי נמשך ממנו יתברך מה שימשוך מן האדם הבוכה, וזה שלא נמצא חדוה ושמחה לפניו. וכמו שאינו מתפעל כאשר פועל פעולה אחרת, כך אינו מתפעל בזה. ובודאי אילו היה נאמר הבכיה שהוא יתברך היה נבהל ומצטער ומתפעל חלילה לדבר כזה, כי אין חסרון בחקו, אבל כל אלו התארים הם על הפעולה הבאה מאתו מבלי שיהיה הוא יתברך מקבל שום התפעלות. ואל תאמר אחר שהאדם מתפעל צריך שיהיה הלשון מורה על התפעלות, כי טעות הוא כמו שאמרנו למעלה, כי הונח הלשון על הפעולה הנגזרה, ולא הונח הלשון מצד התפעלות האדם כלל, אם כן אין צורך להרחיקו מן השם יתברך אחר שעיקרו על הפעולה כמו שנתבאר לך למעלה.

(גור אריה, בראשית ו ו)

רבי ורבי חייא הוו שקלי ואזלי באורחא

אפשר דידוע דבכל הדרך שהולכים הצדיקים הם מבררים ניצוצות הקדושה שנפלו בחטא אדה"ר במקום ההוא וכמו שפירשנו בעניותנו פ' (משלי ד יח) 'וארח צדיקים כאור נגה' ר"ל כמו נגה שחציה בקדש וחציה בחול ומתבררים ניצוצות הקדושה מחלק החול, וז"ש 'כאור נגה' וכו' ע"ש באורך, ואגב הודיענו בש"ס דרך נסתר דר' ור' חייא נכח ה' דרכם בלכתם ילכו ומבררים ניצוצות הקדושה, וז"ש **הוו שקלי** ניצוצות הקדושה המתיחסים אליהם **ואזלי**. ולפי פשוטו אפ' **דהוו** שקלי וטרו בתורה **ואזלי בארחא**, והיכא דאיכא למדרש דרשינן.

(פתח עינים, דף ה:)

איכא צורבא מרבנן הכא נזיל וניקביל אפיה

י"ל תיבת 'ניזיל' לשון יתר הוא, ודי לומר 'נקביל אפיה', שאם לא ילכו איך יקבלו אפיה. ונ"ל בס"ד דאיתא בשבת (קנב.) דא"ל רבי לר"ש בן חלפתא מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל וכו', ופירש רש"י ז"ל (ד"ה לא) דרך ענוה קא"ל בלשון זה, ורצונו לומר למה לא הקבלת פני ע"ש, נמצא הגדול מדבר בלשון ענוה בזה להפך הדברים, ולכן כאן אם לא היו אומרים 'נזיל' אלא אומרים 'נקביל אפיה' דוקא, היו חושבים כונתם לומר שהוא יבא אצלם להקביל פניהם, ובלשון ענוה דברו להפך, ואמרו 'נקביל', וכאשר אמר רבי לרשב"ח למה לא הקבלנו פניך, לכך אמרו בפירוש 'נזיל ונקביל אפיה', שאנחנו נלך אצלו ולא יבא הוא אצלינו.

ומ"ש 'הוו שקלי ואזלי'. נ"ל בס"ד ע"פ מ"ש בגמרא דחולין (צה:), רב הוה בדיק במברא, ושמואל בדיק בספרא, ורבי יוחנן בדיק בינוקא, כשהיו יוצאין לדרך, לדעת אם יש רצון מן השמים בדרך זה שהולכים בו ע"ש, ולז"א הוו שקלי ידיעה וסימן מפי תינוקות, או מן פתיחת ספרים. או יובן כי הצדיק שהולך בדרך הולכים זכיותיו עמו ללוותו ולשמרו, דכתיב (ישעיה נח ח) 'והלך לפניך צדקך', כי זהו טעם של לויה שיקח המתלוה עזר ושמירה מן מצות שיעשו המלוים אותו, וזהו שקלי זכיות משלהם ומשל אחרים המלווים אותם, דמסתמא היו מלוים אותם אנשים גדולים חכמים וצדיקים. או קרוב לזה שקלי מלאכים עמהם לשומרם, דכתיב (תהלים צא יא) 'כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך'. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו פירש, שהיו שוקלים בדעתם שכר מצוה כנגד הפסדה, דהיוצא לדרך א"א שלא יהיה לו ביטול תורה, לכן צריך לשקול זה במאזני משפט, עכ"ד נר"ו.

(בן יהוידע)

מי זוטר מאי דכתיב בהו ברבנן ויחי עוד לנצח לא יראה השחת כי יראה חכמים ימותו ומה הרואה חכמים במיתתן יחיה בחייהן על אחת כמה וכמה

ומקשים, הא אמרינן גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, והק"ו מופרך, גם יש להבין במה שאמרו רבי ורבי חייא אקלעו לאתרא, אמרו איכא צורבא מרבנן באתרא ניזיל ונקבל אפיה, אמרו איכא ומאור עינים הוא, אמר רבי חייא לרבי, תוב את ואנא איזל ולא תזלזל בנשיאותך, אעפ"כ אזל, א"ל אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים, תזכו לקבל פני שכינה הרואה ואינה נראית, א"ל רבי לרבי חייא איכו השתא מנעתן מהאי בירכתא, עכ"ל. ויש להבין, למה מתחלה נתרצו שניהם ללכת, ובשומעם שהוא מאור עינים א"ל רבי חייא לרבי שלא ילך לזלזל בנשיאותו, תחלה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, וכשברכם א"ל רבי איכו השתא מנעתן מהאי ברכתא, ג"כ קשה, וכי לא ידע מתחלה שיש שכר טוב להמקבלים פני תלמידי חכמים.

אמנם נראה, כי ידוע דענין קבלת פני חכמים יש בו שתי תועליות, אחד, הרואה אותו, מקבל ממנו ברכת שפע וטוב, כמו שהרואה פני רשע, פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק, משיב לנפשו שפע טוב וברכה, כי עליו חל ושורה אור שכינה, ולכך אמרו (עירובין יג:) האי דמחדדנא מחבריא דחזיתא לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי. ויש עוד תועלת בזה, במה שהצדיק ותלמיד חכם רואה אותו, כאמרם ראיה של צדיק לברכה, כי כמו מן בעל ארס, קוי אור היוצאים מן העין מזיקים לאדם, ולכן יש אנשים אשר מזיקים בראות, ויוצא מתוך עיניהם ארס, וכן בלעם הרשע, קוי עין שלו היו מזיקין, כן קוי עין היוצאים מן צדיק לברכה, וראייה שלהם לטובה. וא"כ יש בצדיק שתי תועליות, אחת שאנו רואים אותו, והשנית שהוא רואה אותנו וכו'.

וא"כ א"ש דלמד ק"ו, מה הרואה צדיקים במיתתם כך, דאין כאן רק חד תועלת, שאני רואה הצדיק, הרואה צדיקים בחייהם, שיש בו ב' תועליות, על אחת כמה וכמה שיש בו שכר ותועלת. והנה נפקא מינה בין שתי תועליות הנ"ל, אם המקבל גדול מהמתקבל, אם הוא שראיית הצדיק לברכה, אף בזה שייך, דמ"מ ראית הצדיק לברכה, אבל התועלת הב' הוא

מקבל השגה מן המתקבל כמו דחזיתי לר' מאיר, אם הוא גדול בתורה ממנו, לא שייך כן, מי יקבל ממי.

ובזה יובן, דטרם שאמרו להם שהוא מאור עינים, לא חשש רבי חייא שילך רבי, דאין כאן זלזול בנשיאות כלל, כי יקבל ברכה כאשר יהיה התלמיד חכם וצדיק רואה אותו, אבל באמרם שהוא מאור עינים, ואין כאן תועלת רק לקבל השגה ממנו, כמו דחזייה לר' מאיר, ואם כן זהו זלזול לרבי, דהוא חכם גדול ממנו, על שהוצרך להתחדד בראותו, ולכך א"ל תוב את ולא תזלזל בנשיאותך. אמנם באמת יש עוד תועלת למקבל פני חכם, כאמרם (ירושלמי פ"ה ה"א) המקבל פני חכם כאילו מקבל פני שכינה, וא"כ יש לילך לקבל פנים עכ"פ, ולכך זה החכם אמר כן לרבי, שאין זה גנאי לך בלכתך לקבל פני, כי אתם קבלתם פני הנראים, תזכו לקבל פנים וכו', והיינו כי הוא כקבלת פני השכינה, וזהו שאמר רבי, איכו השתא מנעתן מהאי ברכתא, כי בהאי טעמא אין הבדל קטן כגדול, אפילו תלמידי חכמים שוים. וממנו נלמד כמה גבוהה מעלת תלמיד חכם, וכמה תועלות נמשכים ממנו, ובעו"ה נלמד כמה חסרנו בהעדרם, והרי זה כחורבן בית המקדש, כי נסתלקה השפעת ברכה, וקבלת פני שכינה.

(יערות דבש, ח"א דרוש יב)

רב אידי אבוה דרבי יעקב בר אידי הוה רגיל דהוה אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב וכו'

מדברי רש"י ז"ל נראה דהיתה עירו רחוקה שלשה חדשים, ודבר זה רחוק מאד מכמה טעמים. ונ"ל בס"ד דלעולם עירו היתה קרובה לבי רב מהלך עשרים יום או שלשים יום, אך הוא היה בעל מלאכה של צורף או מלאכה אחרת, ולא היה עוסק בה בעירו, מפני שהיו הרבה אנשים עסקם בכך, והיה הולך לעיירות קטנות לעסוק שם, ובשביל שאנשי הכפרים מועטים, היה די להם עסק בכל מקום משך חודש אחד בקיץ וחודש אחד בחורף, והוא היה הולך באלו המקומות שבין עירו לעיר בי רב, ויושב בכל מקום חודש אחד מ"מ, ועוסק במלאכתו בשביל פרנסת אנשי ביתו, וכשהיה מגיע לעיר דבי רב היה נכנס לבי רב יום אחד, וחוזר לעירו, ובחזרתו ג"כ היה עוסק במלאכתו באותן המקומות שלא עסק בהם בהולכה, והיה מגיע לביתו במועד, ונמצא הליכתו עיקרה כדי לעסוק במלאכה באותם המקומות, אך כיון שמקומות אלו שמכירין אותו ומביאים לו עסק שלהם, הם מגיעים עד לאותה עיר של בי רב, היה נכנס לאותה עיר של בי רב ללמוד, ולא יכול להתעכב שם יותר, כדי שיגיע לביתו במועד.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אלא לומר לך כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה וכו' אלא לומר לך כל העובר עבירה אפילו יום אחת בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה

הערה מוסרית מדברי ר"י אלה, כי הנה אנו מברכים בכל יום 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה', כי עיקר עסקנו יהיה רק בעסק התורה, אבל מה יעשה האדם הטרוד בעסקיו וצרכיו מרובים אם יעשה תורתו עקרית מאין ימצא טרף לביתו, ע"כ אין החיוב עליו כ"א לקבוע עתים לתורה, ועליו החיוב לפנות א"ע מכל עסקיו לכה"פ **יום אחד בשנה**, ועיקר עסקיו יהיו ביום ההוא רק בתורה ובעבודת ה', והלא הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה, והבורא ית' רואה את מחשבתו הטהורה כי פרנסתו מטריד אותו מעסוק בתורה, ונחשב לו **כאלו עסק כל השנה בתורה**. וכן היא העבירה, אם יעבר אדם עבירות בשנה, פעם בשגגה ופעם בזדון, פעם באונס ופעם ברצון, כאשר יקרה לרוב ב"א בעוה"ר, הלא אז אף אם כי הקב"ה אינו מצטרף מחשבה למעשה, הוא דוקא באם כי לא בא לכלל מעשה ולא עבר את העבירה אלא במחשבה לבדה, אבל אם בא לידי מעשה ג"כ אזי מעניש ה' אותו אף על המחשבה ג"כ. וזה הוא כוונתם ז"ל, **כל העובר עבירה אחת אפילו פעם אחת בשנה**, פי' אם עשה את העבירה עצמה כמה פעמים, אף כי היה באונס או בלא כונה, באם אך עשה את העבירה הזאת עצמה פעם אחת במרד, **כאלו עבר כל השנה כולה** במרד ומחשב לו הקב"ה את העבירה הזאת אף בעשה אותה כל השנה כולה לא במרד, כאלו עשה אותה ג"כ במרד ובמעל, ובזה הקב"ה מצטרף לו אף את המחשבה הרעה למעשה.

(אורח ישרים, דף ה:)

כל העובר עבירה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה

'כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים' (משלי ט יא), ומאז אמרתי וכו' כי אמרו חז"ל החוטא יום אחד בשנה נחשב לו כשנה כמו במרגלים. וא"כ מדה טובה מרובה חמש מאות, נמצא לפי"ז המקיים התורה יום אחד בשנה הו"ל יום חמש מאות שנה, ונעשה שותף להקב"ה שיומו הוא אלף שנים, ומגיע לכל שותף חלק אחד היינו חמש מאות שנה. וזה 'כי בי ירבו ימיך', ר"ל כי אני ואתה כביכול שותפים וירבו הימים שיהיה כל יום חמש מאות.

(חתם סופר, מסכת אבות)

ו:

רבי יוסי הגלילי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה

לחוג ברגלים, והוא שנצטוינו לעלות לרגל למקדש שלש פעמים בשנה, והן סמוך לפסח ושבועות וסוכות, כדי שנחוג שם, שנאמר (שמות כג יד) 'שלש רגלים תחוג לי בשנה'. ומענין החגיגה הוא שנעלה שם בקרבן ונקריבהו שלמים לכבוד החג. ונכפלה מצוה זו פעמים בתורה, ואמרו זכרונם לברכה במסכת חגיגה (ו.) שלש מצות נצטוו ישראל ברגל, חגיגה ראיה שמחה.

משרשי מצוה זו, לפי שאינו בדין לבוא בידים ריקניות לפני המקום ברוך הוא, ואף על פי שהאמת כי אינו צריך דבר מידינו, כמו שכתוב (תהלים נ יב) 'אם ארעב לא אומר לך', אף על פי כן בדמיון מחשבתנו אנחנו רואין כאלו נעמוד לפניו, והאמת שהנפשות קרובות אל הטוב במקום ההוא יותר משאר מקומות ואור פני מלך נוגה עליהם שם, ועל כן ראוי לנו לעשות מעשה הקרבן בעת ההיא, כי בפעולת הקרבן נתכן לקבלת הטובה ותתעלה נפשותינו מעלה מעלה, כמו שנכתוב בעזרת השם.

(ספר החינוך, מצוה פח)

ז.

דרבי לוי רמי כתיב הוקר רגלך מבית רעך וכתיב אבא ביתך בעולות לא קשיא כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים

וזה שאמרו בזוהר הקדוש (ח"א קלח:) ובגין כך בכל ירחא וירחא חד שעיר בגין לאמשכא ליה לאתריה כו', וכן ביומא דכפורי לאקרבא ההוא שעיר כו', דכתיב (ויקרא טז כב) 'ונשא השעיר' וגו', עיין שם. דשעיר ראש חודש ושעיר יום הכיפורים מענין אחד לתקן פגם הנחש, וכך הוא בזוהר הקדוש למעלה (שם סד.). בהיותם מקריבים לפניך זבחי רצון, היינו עולה. ועל פי מה שאמרו בגמרא, כתיב הוקר רגלך, וכתיב אבא ביתך בעולות, לא קשיא, כאן בחטאות ואשמות, כאן בעולות ושלמים. והיינו דעולה רצונו של השם יתברך שיביאו ונקראו 'זבחי רצון', 'ושעירי חטאות לכפר בעדם זכרון כו', ותשועת נפשם מיד שונא' הוא היצר הרע כמו שאמרו (סוכה נב.) שלמה קראו שונא, וכן כתב אבודרהם. אך למה נקרא כאן היצר הרע בשם 'שונא' ולא בשאר שמות שמנו חכמינו ז"ל, הוא על פי מה שאמרו בזוהר הקדוש (ח"ב קסג.) שמשל היצר הרע לזונה שצוה לה המלך לפתות לבנו לנסות אותו עיין שם. וממילא היה צריך היצר הרע לשמוח כשאין האדם שומע בקולו שאז מתמלא רצון השם יתברך. וממה שהיצר הרע מתגבר בכל כחו וחפץ להמיתו מזה ניכר שהוא שונא וכו'.

(פרי צדיק, ר"ח כסלו אות א)

ט:

מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל קריאת שמע וכו' וחסרון לא יוכל להימנות זה שנמנו חביריו וכו'

עי' במפר'. ויתכן עפ"י המבואר בספרי אמת דתיבות ק"ש המה רמ"ח נגד איברים שעל ידי תיבות דק"ש מתקנים העוות שהיו באברים, וכמו כן התפלה שהיא נגד תמידים תמיד של שחר מכפר על הקלקולים של הלילה, ותמיד של בין הערבים מכפר על הקלקולים של היום, וכאשר לא קרא ק"ש ולא התפלל נשארו הקלקולים מעוות בלי תיקון, לכן דריש 'מעוות לא יוכל לתקון' על בטול ק"ש ותפלה. 'וחסרון לא יוכל להמנות' אין לו

מובן פשטי, דפשיטא כשחסר ואינו אין יכולים למנות כי איננו, לכן דריש דקאי על שחבריו נמנו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהם, זהו 'וחסרון' נחסר ממנו השלימות של אותו מנין שנמנו לדבר מצוה דקאי להמנות על המנין שנמנו לדבר מצוה.

(לשמוע בלימודים, דף ט:)

זה שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהן

פירוש רצו שיצטרף עמהם למנין להתפלל וקדם והתפלל ביחיד, דאז פרח מיניה מצות תפלה בציבור. או יובן כגון שנמנה עמהם בצירוף זימון, והוא קדם ובירך בהמ"ז, דאע"ג דגם עתה חביריו יעשו זימון בצירופו, עכ"ז הם קיימו מצות זימון והוא לא קיים, וכנז' בשו"ע (סי' קצד).

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו אמר ליה עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

וי"ל וכי בשביל שחסר א' יהיה נקרא 'רשע' 'לא עובד', וביאר ע"פ משל 'בא יבוא ברנה נושא אלומותיו' (תהלים קכו ו), אם יסוד תורתו ועבודתו ליוהרא גם שהוא עובד ה' אינו כלום, מאחר שחסר ממנו אחד שיכוין לשמו ית' סוד אחד האמתי. ובזה יובן גם שהוא עובד ה' מ"מ מיקרי 'לא עובד', והטעם שאינו דומה שונה ק' פעמים לשונה ק"א שחסר אחד והבן ודפח"ח.

(תולדות יעקב יוסף, וזאת הברכה אות ז)

היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו אמר ליה עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי נינהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

אין אנו יודעים את ערך המרחק שבין דרגה לדרגה במדרגת העלייה. גם המדרגות הנראות לנו קרובות עד מאד, וכמעט שלא נדע הפרש ביניהן, באמת מרחק רב מאד ביניהן. אמר הכתוב (מלאכי ג יח) 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלהים לאשר לא עבדו', ופירשו רז"ל אמר לו בר הי הי להלל וכו' היינו צדיק היינו עובד אלקים, היינו רשע היינו לא עבדו. אמר ליה עבדו ולא עבדו תרווייהו צדיקי גמורי נינהו, ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד. אמר ליה ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו, אמר ליה אין, צא ולמד משוק של חמרים עשרה פרסי בזוזא, חד עשר פרסי בתרי זוזי.

לכאורה הענין תמוה מאד. אמנם החמרים נוקבים את שכר עבודתם לפי שיעורים קבועים, וכשעוברים שיעור אחד צריך להכפיל את השכר. אולם שכר מצוה הרי הוא המדרגה הרוחנית שקונה האדם על ידי עשיית המצוה. כיצד יתכן שבין מאה למאה ואחת פעם יהיה ההבדל הרוחניות בכפלים. כאן מתגלה לנו יסוד חשוב, כל עלייה במדרגה, אינה רק מוסיפה על זו שלפניה, אלא מכפילה את כל מה שכלול בדרגה שלפניה, כי היא נותנת לכל פרט ופרט שבמדרגה הקודמת ערך יותר נעלה, לכן כל מדרגה מהוה עולם חדש. זהו היחס האמיתי שבין דרגה לדרגה.

והקשה אאמו"ר זצ"ל, עדיין צריך הדבר עיון, כיצד נוכל להשוות את ההבדל שבין צדק לרשע, מן הקצה אל הקצה, להבדל הקטן [באופן יחסי] שבין לימוד מאה פעם לבין לימוד מאה ואחת פעם של שני צדיקים גמורים, וכיצד קוראים לצדיק גמור שלמד רק מאה פעמים 'לא עבדו'.

וביאור הוא ז"ל את הענין כך, הצדיקים לעתיד לבא יתפעלו מאד כשיכירו את ההפרש העצום שבין צדיק לרשע. אמנם ככר בעולם הזה ידעו הצדיקים את ההבדל הגדול מאד שבין שתי הקצוות האלה, אך לעתיד לבא יתברר להם שכל מה ששיערו בהיותם בעולם הזה אודות ההפרש הזה, הפרש שבין קצה הקדושה לקצה הטומאה, איננו כלום, לא מיניה ולא מקצתיה, לעמת ההבדל הכביר והאיום אשר יגלו לאמיתו בין צדיק לרשע. זהו מה שאמר הנביא 'ושבתם וראיתם', היינו שישובו ויראו לעתיד לבא בכח ההבחנה האמיתית עד כמה טעו בהערכתם בהיותם בעולם הזה.

אך התפעלותם תגדל עוד יותר כשיגלו טעות יסודית נוספת בהערכתם. בעולם הזה, גם הצדיק הגדול ביותר המלומד במלחמת היצר היודע את קושי העבודה, גם הוא כמעט לא יבחין בהבדל שבין מאה למאה ואחת פעם. הן כל דבר קשה בראשיתו, אך זה שכבר כפה את יצרו מאה פעם, שוב לא תכבד עליו כל כך הפעם המאה ואחת, ומשום כך סבורים שההפרש בזה הוא קטן מאוד. אולם בעלמא דקשוט, במקום הערכים האמיתיים, ישתוממו ויווכחו לדעת שגם הצעד הקטן ביותר בעלייה מרומם את האדם לדרגה הכפולה ממדרגתו הקודמת. והתפלאותם בזה תשוה בתוקפה להתפעלותם מהכרת ההבדל האמיתית שבין צדיק לרשע ממש.

(מכתב מאליהו, ערכי המעשים והמדרגות)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

ואחר כן בעוונותינו הרבים רבו הצרות, ונתמעטו הישיבות, והיו אותן התוספות האחרונות כבדות עליהם ולא יכלו לשאת, ובאו גדולים אחרים, וקיצרו התוספות ההן, כל אחד כפי חכמתו, להקל לאנשי דורו הלימוד. ועדיין בימים ההם היו בקיאים בכל התלמוד, והיו יודעים המצוות מתוך התלמוד, שהיה עיקר לימודם לחזור התלמוד, כדי לקיים מה שאמרו (ספרי ואתחנן פ"ט, קידושין ל.) 'ושננתם לבניך' שיהו דברי תורה מחודדים בפיך, שאם ישאלך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד, כי אי אפשר שיהיו המצוות שנונות ומזומנות בפי האדם להשיב לשואל אם לא ברוב חזרות, כמו שאמרו אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למי ששונה אותו מאה ואחד.

(ארחות צדיקים, שער כז שער התורה)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

והוא קטרוג גדול ח"ו כמאמרם ז"ל כשמרפין ידם מדברי תורה מיד נלכדים, מכל מקום בדברים אלו מרומז גם כן זכות גדול על ישראל על דרך שאמר אא"ז זללה"ה אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, היינו שמכניס אחד שהוא אלופו של עולם בתוך לימודו, והוא שמרמז 'ישנו עם אחד' (אסתר ג ח) היינו כששונים לפעמים הוא 'עם אחד', שלומדים תורה לשמה מכניס 'אחד' ללימודו, וברגע אחת ההיא שעוסקים בתורה לשמה מתקנים כל העולמות ומעוררים שפע וברכה על כל העולמות.

(דגל מחנה אפרים, דרוש לפורים ד"ה ויאמר)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

ועל פי זה מבואר 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו), אך בודאי הקושיא הוא על ידי מסך המבדיל, והיינו החומריות והזוהמא שנתמשך מכח נחש הקדמוני, וכמבואר בשער הקדושה האיך נתלבש הקדושה שבאדם בטומאה. והנה ידוע דתוקף כחות הטומאה במאה, כמבואר בפרק ערבי פסחים (פסחים קי.) עד מאה וחד ופקע שידא, וזה הטעם הוא שאמרו רז"ל 'אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים, לשונה פרקו מאה פעמים ואחד', כמבואר בספרים דכל תוקף הטומאה הוא ס"מ כנ"ל, ואינך אותיות הנשארים הוא הקדושה המחיה אותו. והנה בכל יום נעשה אדם כבריה חדשה, וכשם שהקדושה שבו מתחדשת כך ההיפך, על כן כנגדו מאה ברכות לברך באמת ובלב שלם לקרב בהן אל השי"ת, ובכל ברכה מסיר כח אחד מס"מ, ובזה שיברך מאה ברכות יסתלק מעליו כוחת הטומאה ומסך המבדיל, אז קל מאד יראת ה'. והיינו 'אל תקרי מה אלא מאה', כי זה מורה שהוא דבר קל כקושיות הגמרא (ברכות לג:) אטו יראה מילתא זוטרתא הוא, אלא 'מאה', דהיינו שיברך המאה ברכות בכונה הראויה בתוקף אהבה ויראה תפילת שמונה עשרה ושאר ברכות, אז קרינן 'מה', כי בנקל לטעום יראה האמיתית כנ"ל.

(ישמח משה, עקב דף קה:)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

ולכן שנה רק ארבע מאות פרקי, וביאור זה כי החמישי הוא חזרה כל הארבעה, וכמו ספר דברים בחומשי תורה שנקרא 'משנה תורה'. ועל דרך ששמעתי על שונה פרקו מאה ואחד פעם דהאחד הוא החזרה פעם שני לתחילת זה שקול נגד הכל. והוא על דרך 'נעוץ סופן בתחילתן' כידוע בסוד והחיות רצוא ושוב, ואמרו ז"ל (ב"ב כה.) שלמעלה ממקום שנשלחים שם הם שבים שנאמר (איוב לח לה) 'ויאמרו לך הננו' והיינו כשמגיע למדריגה התחתונה אז הוא כמראה הבזק חוזר חלילה ונעשה עליונה ומתחיל שנית הכל.

(דובר צדק, מסכת ע"ז אות ג)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

וזהו שנאמר (שמות כג כה) 'ועבדתם את ה' אלהיכם', והיינו שלפי ערך התחדשות העבודה בנפש על ידי תורה ותפלה, לפי ערך זה נשפע התחדשות הברכה בכל יום בפרנסת המאכל. כי קודם מתן תורה היה הקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית על ידי התורה, שהקב"ה מחדש הלכה בכל יום בבית דין של מעלה (ב"ר מט ב). ולאחר מתן תורה נמסר חידוש ההלכות לנפשות ישראל, ולכן נקראים תלמידי חכמים 'בנאין' שעוסקין בבנינו של עולם (שבת קיד.), שבונים בכל יום על ידי שנמצא בנפשם התחדשות בדברי תורה לטעום טעם חדש לא מצד ההרגל בכל יום ויום. ודרשו זה מתיבת 'ועבדתם' שזה עיקר העבודה מה שנתחדש הרצון בנפש יותר מטבעו, כדאיתא על פסוק (מלאכי ג יח) 'בין עובד אלהים לאשר לא עבדו' אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד כו', צא ולמד משוק של חמרין כו', וכתב בספר התניא מפני שהיה הרגילות לשנות פרקו מאה פעמים, ופעם אחת יותר על ההרגל נקרא עובד אלהים, מפני שנתחדש לו הרצון בזה. וכן בענין עבודת התפלה יש בכל תפלה ותפלה בכל יום ענין חדש, כדאיתא בכתבי האריז"ל שאין בירור של תפלה אחת דומה לחבירו בענין עליות העולמות.

(פרי צדיק, ויצא אות ג)

ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד

והנה לפי"ז האיש העושה ועובד כפי כחו וטבעו עדיין לא נגע בכח נשמתו, ובמהות גופו הרי המלאך גדול, וע"כ עדיין יש בכח המלאכים המקטרגים ולהיצה"ר להמציא לו מניעות שונות להפריעהו מעבודתו. אך אם עובד בכח גדול למעלה מכפי טבעו והרגלו בזה מעורר כח הנשמה, וכמ"ש בזוה"ק (ח"א קצו:), 'כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה' (קהלת ט י), 'בכוחך' דא נשמתא דבר נש. הרי דאם עובד בכח גדול נחשבים ומתיחסים מעשיו אל הנשמה, וכבר השרשנו שבמהות הנשמה מעלת האדם גדולה, ע"כ אין ביכולת המלאכים המקטרגים והיצה"ר בכללם להפריעהו ולמנעו. ובזה יובן מה שאמרו ז"ל 'אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד', ונקרא 'אשר לא עבדו', שמאה פעמים היה אז ההרגל וע"כ הרי עדיין לא עבד בכח נשמתו ואינה נחשבת כלל עבודה לעומת העבודה בכח נשמתו.

(שם משמואל, וישלח תרע"ג)

צא ולמד משוק של חמרין

נ"ל בס"ד לרמוז דרך צחות והלצה, 'יששכר חמור גרם' (בראשית מט יד), כי יששכר היה חכם שנתקיימה ונתייסדה בלבו התורה יותר משאר שבטים, והטעם 'חמור גרם', ר"ל שכירות החמור בשוק של חמורים גרם לו, להבין הפרש שחש ביו שונה מאה לשונה מאה ואחד, לכן השתדל ונזהר להיות שונה מאה ואחד, והצליח בלימודו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

מלמד שחזר הקדוש ברוך הוא על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות

ובראות הש"י בחכמתו כי לא יספיק זה לזכות את בניו כולם לעוה"ב, הפליא עוד לענותם ביסורי הגלות, כי הדרך הא' לא יספיק כי אם לזכות אחד מני אלף, אמרו ז"ל בקש הקב"ה לזכות את ישראל במדות ולא מצא להם מדה טובה כי אם העניות. השלישי שאין ראוי לאדם להתפאר בזכותו כי אם בזכות אבותיו, הלא תראה שלא אמר שזכות הצבור אלא שזכות אבותם מסייעתם. הרביעי כי החבור הקדוש הזה נעשה ברוח הקודש, הדא תימא שדבר התנא בשם שולחו ואתם מעלה אני כמו 'אתם ראיתם את אשר עשה ה'' (דברים כט א), וסיים (שם פסוקים ד-ה) 'ואולך אתכם במדבר, למען תדעו כי אני ה' אלהיכם'. החמישי כי הקב"ה למען חסדו משלם גמול כפי הכוונה מהאדם אף אם לא השלים מעשהו, וזה פתח תקוה למתים בגלות ולא יכלו להשלים נפשם, כי בעשותם כל כחם הש"ת יחיה אותם להשלים נפשם, הלא תראה אומרו וכל העוסקים, כי בהיותם בוטחים בהש"ת, הש"ת יעלה עליהם שכר כאילו עשאוהו.

(פירוש היעב"ץ לאבות, פ"ב מ"ב)

היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא

והסבה השנית שלפעמים יבוא רעות על הצדיק מצד ההשגחה האישית, והוא ש'אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' (קהלת ז כ), ושמא חטא בעבירות שהיה בהם ידיעה או בתחלה או בסוף ולא נתן את לבו לשוב מהם, או שלא היתה בהן החרטה הראויה, ורוצה הקב"ה למרק אותן עבירות שבידו במעט יסורין בחייו כדי שיהא נקי מכל חטא לזכות לחיי העולם הבא, שכמו שמשלם הקב"ה אל הרשע שכר טובותיו בעולם הזה כדי לדונו באבדון נצחי כן יגיע העונש על הצדיק על מועט עבירות שבידו כדי שיזכה לנועם נצחי, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (תענית יא.) רוב זכיות ומעוט עבירות נפרעין ממנו על מיעוט עבירות קלות שעשה בעולם הזה כדי ליטול שכרו משלם לעולם הבא.

וגם כן פעמים יבואו על הצדיק יסורין מצד ההשגחה האישית כדי לשמרו מן החטא שהוא מתחיל להכשל בו או שהוא מוכן אליו על דרך 'וישמן ישורון ויבעט' (דברים לב טו), וכמו שאמרו רבותינו ז"ל יאה עניותא לישראל כורדא סומקא לסוסיא חוורא, וזה כדי שלא יבעטו מרוב הטובה כמאמר הנביא (הושע ב י) 'וכסף הרביתי להם וכסף עשו לבעל'.

(ספר העקרים, מאמר רביעי פי"ג)

היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא

מ"ט קרנא דקמצא רכיכא הוא, כמ"ש בפ"ג דתענית (כ.) לעולם יהיה אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארז וכו', ואמרו (שם) טובה קללה שקללם אחיה השילוני את ישראל מברכה שברכם בלעם וכו', ואמרו (שם) שקנה זה נטוע במקום מים ואפילו כל הרוחות וכו' אין מזיזין אותו, משא"כ ארז שהוא קשה וכו' שאז בא רוח מזרחית עוקרתו וכו'. והוא מ"ש 'יאה עניותא לישראל כברזא סומקא' וכו', שמצד שפלותם ועניותם אין מתערבים בגוים ואין למדים ממעשיהם ונשארים עיניהם תלוים למקום. משא"כ אם היה להם ממשלה וחשיבות בין האומות כבר היו מתערבים בגוים ולמדים ממעשיהם ולא היו תולים עיניהם למרום. וישראל נמשלים לקמצא שהם בריה שפלה בעולם, וכוחם בפיהם, וקרנא דלהון שהוא חוזקם וגאותם שפלה משום דדיירי ביני חילפי שהם בגלות ונפוצים בין האומות. ואם היה קרנם וחוזקם קשה היה כוחם נשבר ומתעוור עיניהם מלהסתכל כלפי שמים.

(ביאורי אגדות אפיקי ים, שבת עז:)

יאה עניותא ליהודאי וכו'

אך יש גם כן דרך שני בהיפך, כי כאשר האדם כל תאותו בידו ואין לו שום דבר המעציבו ומדאיבו, ירום לבבו וישכח עושהו, ויבקש לו גדולות כאילו מידו היה הכל, ויקצץ בנטיעות ויפול בשחת ח"ו, וכאמרם יאה עניות לישראל, והלא שאל נא ימות עולם, אדם הראשון שהיה לו תכלית הטוב, בעדן גן אלהים היה, כל טוב לא נבצר מאתו, מה עשה, ביקש להיות 'כאלהים יודעי טוב ורע' (בראשית ג ה), ושלח אל עץ ידו, וכן דור המבול, שלא חסרו טובה, ומרו בה' וכהנה רבים.

ובזה יובן הנ"ל, כי כאשר אמר ה' (דברים ה כו) 'מי יתן והיה לבבם זה להם כל הימים', היה להם לומר 'תן אתה' (ע"ז ה.), ולא שיבטל הבחירה, רק תן להסיר המניעה. והיינו שיהיה רדת מן מתמיד תמיד, וזהו יהיה פתח פתוח לעבוד ה' בכל לב כנ"ל, וזהו שהיה להם לומר 'תן אתה', ולא ביטול הבחירה. אבל ישראל שלא אמרו כן, היו כפויי טובה, כי חשבו להיפך, המן הוא להם לרוע, להיות פתח לחטאת, כמש"ל בביטול הדאגה והטורח, וירום לבב ויבקש גדולות, ולכך לא בקשו מן, וצעקו ככרוכיא (במדבר יא ו, כא ה) 'בלתי אל המן עינינו' 'ונפשינו קצה' בו, כי טענו על ידי זה בא להם תרמית לב שהמרו כמה פעמים ה' בציה ובמדבר, למיעוט יגיעה, ולכך לא ביקשו שיתמיד ה' המן.

(יערות דבש, ח"ב דרוש טז)

יאה עניותא ליהודאי וכו'

וז"ש סופו לקיימה מעושר, ר"ל בטוחים אנו שאף אם יתעשר יקיים התורה ולא יבוא למדריגת 'ורם לבבך'. וכן אמר ההיפוך, וכן המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני, אין רצונו להבטיחו בעוני דכמה רשעים משלם להם הקב"ה שכר מצותם בעולם הזה ואינו מענישם, אלא ירצה להאמור דכמ"ש בענין העושר כך הוא לענין העוני דלפעמים העוני דבר טוב מאוד לאדם ו'יאה עניותא לישראל', כי העני לבו נשבר ונכנע בקרבו והכנעה הוא שורש לתשובה ולכל מדות טובות לתורה ומעשים טובים וכמה

פעמים עשה דוד המלך ע"ה השתדלות לעשות עצמו עני ואמר (תהלים פח א) 'כי עני ואביון אני', וארז"ל שהניח כתרו לארץ, ור"ל שעשה השתדלות להכניע לבו וירגיש בעצמו הכנעה כהכנעת עני דבודאי לא ידבר שקר ח"ו להש"י לומר 'כי עני ואביון אני' זולתי אם הרגיש תחילה שכבר לבו נשבר ונכנע כעני, נמצא דא"כ ע"פ הרוב נמשך כל טוב מהעוני.

(ערבי נחל, וישב)

יאה עניותא ליהודאי וכו'

כמו שפירש באגודת אזוב בשם נזר הקודש. אם כן איך משה רבינו אוהב ישראל מזהיר לישראל 'עשר תעשר' (דברים יד כב), ודרשו (שבת קיט.) עשר בשביל שתתעשר, איך יעץ להחליף עולם עומד בעולם עובר, הלא העניות יפה להכניע עזותם להמלט מן הגיהנם ולהיות חלקם בחיים. לזה אמר (שם כו יא) 'ושמחת בכל הטוב', ואין טוב אלא תורה, אם כן התורה מתשת עזותם, ושוב אין צריך לעניות, לכך משה מזהיר את ישראל 'עשר תעשר', ודרשו 'עשר בשביל שתתעשר'.

(ישמח משה, כי תבא דף קל.)

יאה עניותא ליהודאי וכו'

וז"ש 'יאי עניותא לישראל', לא עניות ממש חלילה, כי אם עניות ושפלות הדעת, על דרך שאמרו חכמים (חולין ה:), 'אדם ובהמה' (תהלים לו ז), אלו שהם ערומים בדעת כאדם ומשימים עצמם כבהמה בשפלות 'תושיע ה''. וז"ש (שמות כא א) 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם', 'אשר' אותיות 'ראש'. וז"ש (שם ל יב-טו) 'כי תשא את ראש בני ישראל', שיהיו בחינת 'ראש' ולא 'רש', 'לפקודיהם' לחסרונות שמוצאים בעצמם, 'ונתנו איש' וגו', 'זה יתנו וגו', מחצית השקל' הרומז למדה בינונית, 'העשיר [בדעתו] לא ירבה [בהתנשאות], והדל [בדעתו במדת שפלות] לא ימעיט [את עצמו ביותר] ממחצית השקל', הוא מדה בינונית שאנו מצוון ללכת בה, כמבואר ברמב"ם (דעות פ"א ה"ד), עיין שם.

(ייטב פנים, פרשת שקלים)

רבי יהודה בן לקיש אומר כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו וכו'

הענין בזה נ"ל כי הוא כאשר יאמר הכתוב (ע"פ ירמיה ח ז) 'תור וסוס ועגור ידעו מועדן' וגו', כי הצפרים האלה כאשר ירגישו כי ימי החורף קרובים ובאים ידאו לארצות החמות להיות שמה כל ימות החורף, ויעזבו קניהם ויגיעם פה, וכאשר ירגישו כי ימי הקיץ ממשמשים ובאים, ישובו הנה ברנה לפקוד את נויהם, כי כן הטביע הבורא בקרבם לטבע כי יכספו אל מקומם הראשון. ורז"ל (ברכות סא:) אמרו ג"כ כמשל הזה על מי שפורש את עצמו מהתורה, כמו שהשיבו הדגים להשועל 'אם במקום חיינו כך במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה'. והנה עלינו ללמוד הלקח הזה מהצפרים כי המה יכספו נפשם אל מקומם אשר לקחו ממנו, ואנחנו בבואינו אל העוה"ז נשכח את מקומנו הראשון לגמרי, ולא נזכור עוד ולא תכלה נפשנו אל אבינו שבשמים. והנה ידוע כי כל ישראל יש להם אחיזה בתוה"ק והיא חייהם ומבלעדה נחשבים כמתים, וזה הוא שיאמרו רז"ל כל תלמיד חכם הפורש מן התורה עליו כתוב אומר 'כצפור נודדת מן קנה' וגו', ויש לה נטיה והמשכה כאשר יקרבו ימי הקיץ לבוא לשוב אל מקומה, 'כן איש נודד ממקומו' ממקום האחיזה, ועכ"ז אין לו נטיה והמשכה לשוב למקומו הראשון אף בראותו כי ימי הקיץ קרובים לבוא ועליו לשוב למקומו הראשון אל אביו שבשמים.

(אורח ישרים, דף ט:)

י.

וליוצא ולבא אין שלום אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום

להבין דברי הקדושים האלה ע"ה ע"פ דרך המוסרי נ"ל בעז"ה, כי אנחנו רואים בעינינו אשר בעוה"ר ישנם אבות אשר יחזיקו את בניהם ב'חדר' אצל מלמד, פתאום יעבר עליהם רוח שטות ויאמרו מה בצע ואיזה תכלית יגיע להם מזה אשר ילמדו כל היום ב'חדר', כי לא יהיה רב בישראל, ומה בצע בלמדו את התלמוד, האם לא יהיה די לפניו כי יהיה בקי בתנ"ך לבדו ודי לזה שעה או שתים ביום, ויתר העת יתעסק בהשכלה למען יוכל למצוא מחית ידו לימים הבאים, ויעקרו את בניהם באביב ימיהם בהיותו בן עשר שנה מהגמרא אל התנ"ך. וישנם אבות במאסם את התלמוד באמרם כי מיגע הוא מוחו של הילד, ומה להם לעמוד עליו משא לעיפה, ודי להם כי ילמוד שעה אחת ביום משניות לבדו למען לא ישאר בור וריק. והצנועים שבהם יאמרו כי מה תכלית יגיע להנער בלמדו בזמן הזה את המסכת אשר אינם שייכים להעת הזאת, כמו מהלכות ממונות או מהלכות אישות, ויאמרו כי עתה אין טוב לבניהם כי ילמדו שעות שתים ביום רק במסכת ברכות לבדה. והוא לאות כי ימאסו ברז"ל ולא נחשבים בעיניהם ורוח האפיקורסים בקרבם, ועליהם וכיוצא בו דרשו רז"ל המקרא הזה 'וליוצא ולבא אין שלום מפני הצר הצורר אותם' אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא וכו' או מהגמרא למשנה, או אפילו מגמרא לגמרא, שוב 'אין לו שלום' כי הוא רק 'מפני הצר הצורר אותם' כי רוח היצר צרר אותם בכנפיו ורוח האפיקורסים בקרבם, ולולא זאת לא הפרישו את בניהם מדרכי החיים, ולא בררו איזה גמרא ללמוד.

(אורח ישרים, חגיגה)

וליוצא ולבא אין שלום אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום

ועפ"י דרכנו אפ"ל דברי רש"י ז"ל (בראשית לז ב) בקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רגזו של יוסף וכו'. והקושיא מפורסמת, הרי הקב"ה 'רצון יראיו יעשה' (תהלים קמה יט), ומדוע לא ניתן ליעקב אבינו השלוה שחפץ בה. ויבואר עפימ"ד בגמרא 'וליוצא ולבא אין שלום', אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום [פירש רש"י (ד"ה שיוצא), שאין הוראה מדבר מקרא שהמשנה מפרשת סתימת התורה], וכיון שאין עוסק במשנה שמביא לידי הוראה אין לו שלום, דלימוד התורה נקרא 'שלום', ומפורש כן בפסוק (תהלים קיט קסה) 'שלום רב לאוהבי תורתך', ועוד בכ"מ מצינו שלימוד התורה נקרא 'שלום', ואמרו רז"ל (שבת פט:) ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל אלא שזכותו גרמה לו וכו', ופרשתי עי"מ שדרשו ז"ל (ירושלמי פי"ד ה"ג) 'ונתן עול ברזל על צוארך' (דברים כח מח) זה הרעיון, ופי' שהוא כעול ברזל על האדם, דע"י שמחשבותיו טרודים בעסקי העולם מטרידים אותו מלעסוק בתורה ועבודת ה' ב"ה, ובזאת יתבאר דאלמלי הקדים יעקב אבינו ע"ה לבוא למצרים קודם שבא יוסף לשם, היה מוטל עליו לעשות כל מה שעשה יוסף, היינו ללחום עם טומאת מצרים ולעסוק בצרכי ציבור, והיה מוטרד ברעיונותיו שהוא נקרא 'עול ברזל' ולא היה לבו פנוי לעסק התורה, וז"פ 'ראוי היה יעקב אבינו לירד בשלשלאות של ברזל למצרים', ר"ל שהוא היה יורד תחלה והיה מוטל עליו כל העול של צרכי ציבור שהוא מטריד את הרעיון מעסק התורה, אלא שחס הקב"ה עליו ושלח במקומו את יוסף שהוא ילחום שם מלחמת ישראל וישאר יעקב אבינו פנוי לעסק התורה. וז"פ 'ביקש יעקב לישב בשלוה' פי' לעסוק בתורה שהוא נקרא 'שלום' כנ"ל, ועשה הקב"ה רצונו ע"י שקפץ עליו רגזו של יוסף ונתגלגל הדבר שהקדים לפניו למצרים, ועי"ז היה יעקב אבינו יכול לעסוק בתורה בלי מפריע.

(דברי יואל, מקץ)

יא:

אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד

פירוש אלו שלשה דברים, הראשון שהשם יתברך מציאותו מובדל מכל הנמצאים ואין לו השתתפות עמהם. השני שהוא יתברך המציא שאר הנמצאים. השלישי שהם מסודרים מאתו בסדר שלהם, כי מה שהמציא אותם שהוא הוצאתם לפעל דבר בפני עצמו, ואילו זה שסדר אותם כפי מה שהם עליו ענין בפני עצמו. כי הבנאי הבונה בית, מתחלה מסדר אותו בשכלו ואחר כך מוציא אותו לפעל. וזה מה שאמר (תהלים נ א) 'אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ', כי השם המיוחד הוא שם העצם, מורה שהוא נבדל מכל הנמצאים ובו מקוימים כל הנמצאים, ושם אלהים פועל הנמצאים כלם, שהרי בכל מעשה בראשית נאמר ברא 'אלהים', ובשם 'אל' סדר הנמצאים כלם, כי בריאתם בדין וסדר כל עניניהם בחסד, שזה השם הוא חסד. וזה שאמר 'לא במרכבה ליחיד', כי המרכבה מורה שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים, כי כל רוכב במה שהוא רוכב עליו הוא נבדל מן אשר רוכב עליו, וכל ענין המרכבה, ההשגה המורה על שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים, ואיך הוא רוכב עליהם ומנהיג, כי בזה שהוא נבדל מהם מנהיג

אותם כמו הרוכב המנהיג אשר רוכב עליו. וכמו הנשמה שבאדם שהיא נבדלת מגוף האדם, ובמה שהיא נבדלת מן הגוף מחיה אותו ומנהיגו. וכמו שזאת השגה מורה על שהוא יתברך נבדל מזולתו ואין בו השתתפות עם זולתו, כענין זה תהיה השגה שלא תהא בה השתתפות בזאת הידיעה רק לעצמו. אמנם מעשה בראשית, שרצה לומר שהקדוש ברוך הוא המציא המציאות ובאיזה ענין יצאו לפעל ונמצאו, לכך אמר (ילקוט משלי רמז תתקסא) עד ויכלו 'כבוד אלהים הסתר דבר' (משלי כה ב) שזה הוא אשר המציא אותם לפעל, אבל מן ויכלו ואילך אינו מדבר במה שנמצאים מאתו יתברך, רק מדבר במה שנמצאו התולדות זה מזה, ומפני שהחכמה של מעשה בראשית, יציאתם לפעל, ונמצא השם יתברך לזולתו שהרי המציא אותם, ובענין זה מותר לדרוש, שהחכמה מגיע אל זולתו לכך מותר לדרוש ליחיד וכו'.

(גבורות השם, הקדמת המחבר הקדמה ראשונה)

ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו

ועל פי זה נ"ל הטעם דאיתא בכתובות (ז:) דרבי אבהו סבר 'ויקח בועז עשרה אנשים' (רות ד ב) למדרש עמוני ולא עמונית. דנ"ל ליתן טעם על הא דקיימא לן פרק אין דורשין, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו, מוסרין לו ראשי פרקים. והוא תמוה מאד, למה לא ימסרו להראוי לקבל, להם לא בביאור. ונ"ל כדי שלא יצא מכלל מחשבה ויבא לכלל דיבור, כדי שלא יהיה חלק לחיצונים ח"ו בידיעה זו. וזה שפיר בענין השגה, אבל לא בענין דין מקובל, כי אין לחדש מדעתו, והיה צריך תחבולה אחרת כנ"ל. והוא הא דאיתא (סנהדרין לט.) אכל בי עשרה שכינתא שריא ואין שטן ואין פגע רע, ותמיד היה קבלה ההוא כך ולא היה ביחיד, ולכך היה נעלם לפי שאין כאן חברא חברא אית ליה כו', והוא היפך מסברות חוץ, דאדרבא על ידי שהקבלה ברבים היה נעלם, ובודאי היה יחידי סגולה צנועין לדבר ביחיד. ועל פי זה יתפרש הקרא שאמר דוד (תהלים נה יט) 'פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היה עמדי'. ועל ידי זה יובן כח תפילת הרבים.

(ישמח משה, כי תצא דף קיח.)

ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו

קשה הול"ל אלא 'א"כ הוא חכם', ונ"ל הכונה לומר אלא א"כ ידוע לרב שזה התלמיד חכם, דהיינו מלימוד הפשט שהיה לומד עימו נודע לו שהוא חכם ואז יוכל ללמדו הסוד הזה, כי אם לא נודע לו מלימוד הפשט שהוא חכם באמת, איך ילמדו בפעם הראשונה הסוד, דמהיכא ידע שהוא חכם, ולז"א 'אלא א"כ היה חכם', ר"ל היה מכבר בלימוד הפשט.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

כל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם מה למעלה וכו'

וכל מה שצריכים אנו להאמין בזה הוא, כי הוא ית"ש מציאותו נודע לנו ודאי שהוא מוכרח מעצמו, אך מהותו אי אפשר לנו להשיגו כלל ועיקר. ולא עוד, אלא שכבר אסור לנו איסור עולם להכנס בחקירה זאת, וכבר אמרו חכמים, המסתכל בארבעה דברים ראוי לו שלא בא לעולם, וכן אמרו (חגיגה יג.) במופלא ממך אל תדרוש וכו' אין לך עסק בנסתרות. וכללא הוא, כל מה שיכולה מחשבת בני האדם לתפוס ולצייר, אינו ודאי מהותו ית', כי הוא מרומם ונשגב מכל מחשבה ורעיון, ואין בו שום אחד מן הענינים מה שיש בנבראיו, לא מן הגדולים ולא מן השפלים, כי מה שהוא השלמות הגדול יותר בנבראיו חסרון הוא לגביו ית', ולא נדמהו בחוקו כלל ועיקר. כי כל מה שנמצא בנבראים הטוב והרע החסרון והשלמות הכל חדש הוא שהמציאו הוא ית"ש ברצונו, והם דברים רק לפי ערכנו וענינינו, לא לפי ערכו וענינו ית'. ועל זה מקרא מלא צווח ואומר (ישעיה מ כה) 'ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש'.

(דעת תבונות, סי' מו)

כל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם מה למעלה וכו'

ברוך המקום ברוך הוא כנגד ארבעה בנים דברה תורה (הגדה של פסח). הנה האר"י ז"ל כתב על פסוק (ישעיה ו ב) 'בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף', כי הכלל שאדם אסור לו לחקור בעבודת אלהות מה שאין שכלו משיג חס ושלום וזהו ככופר בעיקר כמאמר חכמינו ז"ל אסור וכו' מה למעלה, וזה 'בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו', דהיינו שלא יאמר אדם אם כן לא אחקור אפילו במה שהשכל שלו משיג, זה אסור, אדרבא צריך אדם לחקור במה ששכל שלו משיג, אבל לחקור בזה שאין שכל אדם משיג זה אסור, כי באמת השם יתברך אין סוף ואי אפשר לשום נברא להשיג אותו.

(קדושת לוי, דרוש לפסח)

וכל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם

ואמרו כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם, ואמרו בגמרא (חגיגה טז.) אמר רב יוסף זה העובר עבירה בסתר [ואמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר] כאילו דוחק רגלי השכינה. חילול השם היא עבירה שיש לה פירות, כי כשעשה דבר רע אז אחרים לומדים ממנו. ומזאת העבירה יש לכל אדם לירא מאד מאד, כי חילול [השם] ישנו בכמה דברים ואין לו שיעור. כי כל המבזה מצוה אחת ומיקל בכבוד שמים, נקרא מחלל השם, כי אחרים ילמדו ממנו ויקילו יותר. לכן צריך אדם ליזהר מאד בכל מעשיו, שלא ילמדו ממנו להקל ולזלזל. עבר אדם על כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכפורים מכפרים מחצה, ויסורים מכפרים מחצה. אבל נתחלל שם שמים על ידו, אין כח בתשובה לתלות, ולא ביום הכפורים לכפר, ולא ביסורים למרק, אלא כולם תולים ומיתה ממרקת (יומא פו. ועיין ירושלמי יומא פ"ח ה"ח). על כן יזהר כל אדם מחילול השם, ויתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. ועיקר תשובה של חילול השם, שיודיע פשעיו לנגד רבים, ויאמר אל תלמדו ממני, כי אני חטאתי עויתי פשעתי, חיללתי השם יתברך באיולתי, ויתענה כמה תעניות, ויתוודה בכל יום עד יום מותו.

(ארחות צדיקים, שער כו שער התשובה)

מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה וכו'

כל המסתכל בארבעה דברים, ראוי לו כאילו לא בא לעולם וכו'. ומסיק הגמרא, יכול ישאל אדם מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור, ת"ל 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים', מלמקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואין אתה שואל מה למעלה וכו'. כי באם שישאל אדם מה למעלה וכו', נמצא לפי תפיסתו שנותן גבול להבריאה, שלא ברא הקב"ה יותר רק הגבול שמכיר בתפיסתו. ואז נקרא 'נדח', אשר נמשך מפאת זה כל הסבלנות. ועל זה נאמר (דברים ל ד) 'אם יהי נדחך בקצה השמים משם יקבצך' וגו' היינו, כי באמת איך שייך לומר 'בקצה', וכי יש קצה, והלא כאשר האדם מאמין ומכיר היטב שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, אז מכיר שאין שום קצה וגבול. וכל הקצה וגבול שהציב השי"ת בתפיסת האדם, הוא כמו שביאר בזה כבוד אזמו"ר הגה"ק זללה"ה [הוא הרה"ק רמ"י מאיזביצה זצוק"ל] בשם רבינו מפשיסחא זלצללה"ה שאמר על שם 'שדי', שאמר לעולמו די, היינו, שדי הכבוד שמים שיכול להתפשט מהצמצום של אלו הגבולים. ועל זה רומז 'אם יהיה נדחך בקצה השמים', כלומר, כי האדם הנדמה לו שיש קצה וגבול, הוא 'נדח', ויש לו כל הסבלנות. 'משם יקבצך', כי כאשר מייגע האדם את עצמו בדברי תורה, אז נקבע אמונה בלבו, ונתעלה תפיסתו להכיר שאין שום קצה וגבול, כי הקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, נמצא שאין שום קצה וגבול.

(קול מבשר ח"ב, חגיגה)

יב.

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע

נ"ל בס"ד רמזו רז"ל לפי דרכם על אוצר הנשמות הנקרא 'גוף', דעליו ארז"ל (יבמות סב.) אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שב'גוף', שהיה אדם הראשון כולל בו כל אותם הנשמות שבאוצר הנקרא 'גוף', ולכך אמרו 'מן הארץ עד לרקיע היה', כי מספר שיש בין מספר [-גימטריא] 'ארץ' למספר 'רקיע' עולה מספר 'גוף'.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע וכו' וכיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו

והרב בעל עבודת הקודש ביאר דברי שמואל בענין אחר, וזה לשונו פרק ל"ח מחלק העבודה, ואפשר לתקן זה, בשנאמר כי כוונת שמואל שלא יחדש הקדוש ברוך הוא דבר חוץ מן הטבע, אבל יהיו דברים על טבעם לשרשם כמו שהיו בתחילת הויתם ובריאתם. והנה ידוע כי בתחילת

הבריאה כבר הוטבע העולם לטובת האדם והנאותיו על השלימות והטוב שבפנים שאפשר לו, גם כיון בו שיחיה חיים נצחיים כמו שכתבתי כבר, וחטאו גרם לו שישתנה טבעו של עולם עליו ועל כל הבאים אחריו וסוף אדם למות, וכמו שהעיד הכתוב באמרו (בראשית ג כב) 'ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם'. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק אין דורשין, כיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידו עליו ומעטו. נראה מכל זה שבכח האדם היה כל השלימות האפשרי לו, לולא שמיעטו על חטאו וענשו וכמו שיראה מעונש אדם ואשתו. וכן האדמה נענשה גם כן, וכמו שנאמר (שם פסוק יז) 'ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה וגו' וקוץ ודרדר תצמיח לך' וגו', הרי גם היא נענשה בש'לא תוסף תת כחה' (שם ד יב) ומה שהוטבע בה בתחילת הבריאה. ובזה תיקנו הכתובים שמעידים כי לעתיד לבא ישובו המעלות והטובות אל טבעם ושלימותם שהיו בו בתחילת הבריאה ונתמעטו בסבת החטא. והוא שדייקו באמרם (זכריה ח יב) 'הגפן תתן פריה', כלומר הפרי הראוי לתת לה כמו שהיה בתחילת הבריאה, וכן (שם) 'הארץ תתן יבולה והשמים יתנו טלם' שנעצר בסבת חטא של אדם, וכל הדברים יחזרו ליושנם.

(של"ה, תולדות אדם בית דוד מה)

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע וכו' וכיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו

וכבר זכרנו בשם המגיד זלה"ה שביאר מאמרם ז"ל אדם הראשון היה גבוה מארץ עד לרקיע, ופירש, כל כך היה בהזדככות ובהירות, עד שיכול לחבר שמימיות עם ארציות, והארכנו מזה במקום אחר, והצורך לענינינו, כי הנה מתחלה עלה ברצונו הפשוט לגלות אלהותו יתברך באמצעות קומת אדם הראשון וזכות גופו הטהור והקדוש, וכיון שחטא נתמעט קומתו, ורבו בזה דעות בגמרא (סנהדרין לח:), חד אמר מין היה, וחד אמר מושך בערלתו היה, והדברים צריך ביאור רחב, והצורך לענין על דרך דאיתא (זוהר ח"ב קפא:) ערלה דחפיא על ברית, והכוונה מהו ברית עליון, היינו מדות המשפיע ומגלה אלהותו יתברך בעולם, והיינו באמצעות מלא קומתו אשר 'בצלם אלהים עשה את האדם' (בראשית ט ו), וברא כונניות באדם (חולין נו:) עם תכונת רמ"ח איבריו פנימים וחצונים, הכל מורה לאורות עליונים עובדא דמעשה בראשית, על דרך הזוהר (ח"א צ:) ציורא דעובדא בראשית וציורא דאדם חד אינון, וזאת העולה בקדימת רצונו יתברך, להיות אדם הראשון דמות ודיוקן לקומה עלאה, לגלות באמצעותו הארה עליונה, היינו בהיות מקשט ומטהר מלא קומתו ופרטי אבריו וחושיו להשראת אלהות, וכיון שחטא ולא השרה קדושה עליונה על פרטי אבריו, ממילא לא יכול לגלות ולפרסם אלהותו יתברך על ידי קומת אדם הראשון שצפה בקדימת רצונו לגלות על ידי קומתו.

(אור המאיר, ביאור לשיר השירים)

אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע וכו' וכיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו

כתיב בפ' השבוע (דברים כח יא) 'והותירך ה' לטובה בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטובה וגו' כי תשמע בקול ה' אלהיך'. וקשה להבין מה 'והותירך' דקאמר. וי"ל דאחז"ל אדם הראשון היה מקצה השמים ועד קצה השמים, כיון שסרח נתמעטה קומתו, וה"ה לכל בע"ח וכל העולם. וצריך להבין מ"ט לענוש זה למעט קומתו, וכן נאמר בשכר לעתיד לבוא (ויקרא כו יג) 'ואוליך אתכם קוממיות' בקומתו של אדם הראשון (סנהדרין ק.) מ"ט לזה. אבל הענין כי הנה כל שיעורי תורה נרשמים בפרי הארץ זית וגרוגרת וכותבת והמה נרשמים בביצת תרנגולות כמבואר ביומא (עט:), והביצה גופא משוער בבית הבליעה של אדם שמחזיק בבת אחת ע"ש, ואם יהיה של בני אדם גדולים באופן שיהיה בית הבליעה גדול מאד, לעומת זה גם הביצה יהיה גדול בענין הזה, וגם פרי האדמה זיתים ותאנים ותמרים יהיה על זה האופן. והנה כל זמן שלא חטא אדה"ר היה חזקתו בצדק יהלוך וימלא כרסו מאכילת מצוה, וכמ"ש מנחם עזרי' 'מכל עץ הגן אכל תאכל' (בראשית ב טז) היא מ"ע כאוכל קדשי שמים, א"כ טוב שיהיו כל השעורים גדולים בתכלית כדי שימלא כרסו מקדשי שמים, וכמו שצווחה העזרה יכנס פלוני וימלא כריסו קדשי שמים, שמימיו לא נמצא נותר במקדש (פסחים נז.). אמנם אחר שסרח ואכל מעץ הדעת היה חזקתו חזקת 'פועלי' און שוב [טוב] למעט כל הגידולים ויהיו שיעורים קטנים, שלא ימלא בטנו ממאכלות אסורות ויאמר חצי שיעור אכלתי. ואמנם לעתיד לבוא שיהיו כלם עושים רצונו של מקום יחזרו לקומתו של אדה"ר. והנה 'והותירך' הוא לשון גידול וקומה, כאלו אמר 'ויגדלך' כמו 'יתר מרעהו צדיק' (משלי יב כו). והיינו דקאמר 'והותירך ה'' ר"ל יגדלך בגובה וקומה, 'בפרי בטנך' שיהיו בני אדם גדולים ויהיה בית הבליעה גדול, 'ובפרי בהמתך' היינו הביצים יהיו גדולים, 'ובפרי אדמתך' זתים וגרוגרת וכותבות, והטעם שיותירך ויגדלך לטובה משום 'כי תשמע בקול ה' אלהיך' וחזקתך לאכול אכילת מצוה וכנ"ל.

(חתם סופר, דרוש לז"ך אלול שנת תקעב)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה. פירוש שדרך הכתוב לכתוב 'וירא אלהים כי טוב' אחר גמר מעשה, וכאן כתיב (בראשית א ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל', ומשמע בשביל שראה הקב"ה שהוא טוב 'ויבדל', וקשה איך תלה ענין ההבדלה במה שהוא ראה שהוא טוב, ולפיכך אנו צריכין למדרש שראהו שאינו כדאי וכו', והשתא אתי שפיר 'וירא אלהים את האור כי טוב' ואינו נאה וכו', והבדילו. ועוד דלא לכתוב 'האור כי טוב', רק 'וירא אלהים כי טוב', כמו שכתב בשאר הימים (שם פסוקים י, יב, יח ועוד), אלא 'וירא אלהים את האור כי טוב' ואינו כדאי לרשעים שישתמשו באור וגנזו. ולפי פשוטו כתב 'וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל', שראה שהוא טוב, ואינו נאה לו לחושך להשתמש בערבוביא.

(גור אריה, בראשית א ג)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

ומפני זה האור בעצמו מסולק מן החומר לגמרי, וזה אמרם כי האור שנברא בששת ימי בראשית האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ר"ל כי האור שנברא בששת ימי בראשית הוא אור גמור מסולק מן החומר, ולפיכך האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו שאינו גשמי. לכך גנזו לצדיקים לעתיד לבא, כאשר יהיה העולם מסולק מן הגשמי יהיה משמש האור הנבדל מן הגשמי לגמרי, אבל בעולם הזה שהצדיק יש לו גוף אין ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי כמו החמה והלבנה, ולפיכך נגנז האור הראשון שאינו בגוף ונתן להם אור הזה שהוא בגוף. ומפני שהצדיק מסולק מן החומר נקראו צדיקים 'אור' אשר האור מסולק מן החומר, והאור הזה הפשוט הוא אחד כי הדבר הנבדל לא יתרבה ולא יתחלק כלל, והחלוק והרבוי הוא מצד הנושא החמרי שמצד הזה יבא הרבוי והחלוק, ודבר זה מבואר למי שיודע בחכמה.

(נתיבות עולם, ח"ב נתיב הצדקה פ"א)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

והנה במדרש רז"ל (פסיקתא דר"כ פי"ב) אם בקשת לטול עצה, מן התורה הוה נוטל, היינו להסתכל בפסוקי התורה לידע איך יתנהג, כי באור הראשון היה אדם צופה ומסתכל בו מסוף העולם ועד סופו, והוא גנוז וגניזתו בתורה, על כן על ידי הראיה בתורה יכול האדם לידע עתידות. וזהו גם כן טעם הראשונים ששאלו לתינוק פסוק לי פסוקיך (חגיגה טו.).

(אגרא דכלה, בראשית)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

'יוצר אור ובורא חשך' (ישעיה מה ז, ברכת ק"ש יוצר אור). כבר בארנו במ"א כי הנה מחטא אדה"ר נתערב טוב ברע וכן הוא באדם תערובות חשך ואור. וזה 'גולל אור מפני חשך', ולפעמים 'חשך מפני אור' (ברכת ק"ש של ערבית). אמנם כח קדושת אור שבעת ימי בראשית יכולים לדחות החשך. וז"פ 'גנזו לצדיקים לע"ל' היינו שבזה האור יכולים הצדיקים העתידים לבא לדחות את החשך. וז"פ 'יוצר אור' היינו שהש"י יצר האור של שבעת

הימים, 'ובורא' לשון דחי' לחוץ את החשך [כמ"ש רש"י במס' חולין (מג:) חיישינן שמא 'הבריא' פי' יצא לחוץ]. וזה הענין מכת החשך שהי' במצרים, שכל החשכות הלך מישראל למצרים, ולכך 'ולבני ישראל היה אור במושבותם' (שמות י כג) כי נשאר להם האור לבד בלי שום תערובות חשכות כלל. וזה (בראשית מד ג) 'הבקר אור' כי בכל יום בבקר מתנוצץ האור הזה.

ועבור זה 'וישכם אברהם בבקר' (שם כב ג) לקבל קדושת האור הזה.

(תפארת שלמה, מועדים שער התפילה)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

ונראה הכוונה על דרך ששמעתי פעם אחד שאלו להבעש"ט זללה"ה אחת מהדברים, ואזי פתח ספר הזוהר שהיה מונח על השלחן, והסתכל בו ואמר להם כל המאורע, ואחר כך נמצא האמת אתו שכיון בדבריו, ושאלו פיו הקדוש וכי בשביל שפתח את ספר הזוהר והסתכלות מעט בזוהר יתכן לדעת ולראות מרחוק, ואז השיב להם הלא מצינו אור שברא בו הקדוש ברוך הוא את עולמו היה מאיר מראש העולם ועד סופו, וגם האדם יכול לראות מראש העולם ועד סופו עם אור הבהיר, ומאיר לארץ ולדרים עליה, וכיון שראה הקדוש ברוך הוא שאין העולם כדאי להשתמש עם זה האור, וגנזו לצדיקים, ואיה אפוא המקום מהכיל את האור הבהיר והיכן גנזו, גנז את האור בתורה, שתורה אוצרו הטוב של הקדוש ברוך הוא, וכשאדם לומד תורה לשמה, מסתכל בה בעין שכלו, המאור הגנוז מאיר לו נתיב, להשכיל ולראות מראש העולם ועד סופו כאשר מאז קודם שגנז האור, אמנם אין אתנו יודע עד מה, ולזה אנו מתפללים ושואלים מאתו לפקוח עינים עורות, והאר עינינו בתורתך, שהקדוש ברוך הוא יפקח עינינו לראות את האור הגנוז בתורה מאור שבעת ימים הקדמונים כנ"ל.

(אור המאיר, פקודי)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

ואולם הנה ידוע אשר אור היום שלפנינו אינו תכלית שלימות האורה. לך ראה מה שאמרו חז"ל 'אור שברא הקב"ה ביום הראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו וכיון שנסתכל הקב"ה וכו' ראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו' וכו'. הרי שאור היום עתה אינו אלא 'אורות מאופל', שנגד אופל אור הוא, אבל אור עולם שנברא ביום ראשון גנוז באוצר החיים הוא. ונראה שעל כן צונו חז"ל (ברכות יא:) להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה, כי האמת הוא שהמה מעורבים. וביום שכולו אור, מעורב הוא מחשכת הלילה שאינו שלימות האור כמו אור שבעת הימים, וכן בחשכת הלילה אף על פי שהוא כולו חושך מכל מקום מצינו חושך יותר מזה במצרים ש'לא קמו איש מתחתיו' (שמות י כג) עבור החושך שהיה עב כפול ומכופל. והחושך של הלילה אינו כל כך לפי שהוא מעורב מהארת היום. ועל כן אנו מזכירים שניהם ביום ובלילה, להראות כי שניהם אינם בשלימות רק שניהם נגבלים על ידי תערובת השני המעורב בו ושניהם כאחד טובים לפי שיעור שעלה ברצון הבורא יתברך להגבילם בכה ובכה.

(באר מים חיים, בהעלותך פ"ח)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן

'וירא אלהים את האור כי טוב' (בראשית א ד). ואיתא במדרש, כי טוב לגנזו וגנזו לצדיקים ובו משתמשין צדיקים בכל דור ודור עיין שם, ושמעתי מאא"ז נ"ע זללה"ה, היכן נגנז האור ההוא, ואמר שהשי"ת גנזו בתורה (עיין בזוהר בהשמטות ח"א רסד.) ולכן משתמשין צדיקים בכל דור ודור באור ההוא, היינו על ידי התורה שיש בה אותו האור שיכולין להסתכל בו מסוף העולם ועד סופו, כמו שראו עיני ממש כמה מעשיות מה שכתב לדודי זקני המנוח ר' גרשון קוטיבור ז"ל שנסע לארץ הקדושה, איך שראה אותו בשבת בחוץ לארץ ומה זה עשה בחוץ לארץ, והשיב לו דודי זקני באגרת שבאותו שבת עשה איזה גביר ברית מילה בחוץ לארץ ושלח אחריו להיות מוהל אצלו, וכהנה וכהנה אשר קצרה היריעה מהכיל אשר הסתכל ממש מסוף עולם ועד סופו, והכל היה על ידי אותו אור שנגנז בתורה, ויש לומר שזה מרומז כאן בפסוק, כי הבעל הטורים פירש 'את האור' בגימטריא 'בתורה', נמצא מבואר ממש בפסוק 'וירא אלהים את האור כי טוב' לגנוז, והיכן גנזו, ב'את האור' ממש, היינו 'בתורה' שהוא מספר 'את האור' והבן.

(דגל מחנה אפרים, בראשית ד"ה וירא)

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן וכו'

והנה כל זה בדרך דרש, והקרוב אל פשוטו במאמר הכתוב (בראשית א ג) 'ויאמר אלהים יהי אור', הוא מ"ש רש"י ז"ל אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה, ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים, הבדילו לצדיקים לע"ל, ומקורו מדברי הגמ' חגיגה שדרשו את הפסוק על אור הגנוז, אמר ר"א אור שברא הקב"ה ביום ראשון, אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, וכיון שנסתכל הקב"ה באנשי דור המבול ודור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנזו מהם שנאמר (איוב לח טו) 'וימנע מרשעים אורם' וגו', ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבוא, שנאמר (בראשית א ד) 'וירא אלהים את האור כי טוב' עכ"ד הגמ'. ואפשר לקשר ב' הדרשות להדדי ושניהם על קוטב א' יסובבו, דהנה לכאורה קמי שמיא גליא, שאין העולם כדאי לאור הגנוז להשתמש בו, ולא יתכן שינוי רצון לפניו ית', ומתחלה ראה מה שראה לבסוף, אלא עכ"ח תחלת בריאתו של האור הגנוז היה ע"מ לגנזו לצדיקים לע"ל, ותחלת המחשבה בו היה ע"ש סוף המעשה, ותכלית הדבר היה עיקר הרצון בשעת בריאתו.

(דברי יואל, בראשית)

אני הוא שאמרתי לעולם די

איתא במס' פסחים (נד.) שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן, תשובה דכתיב (תהלים צ ב) 'בטרם הרים יולדו' וכתיב (שם פסוק ג) 'תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם' וכו' יעו"ש. ולכאורה טעמא בעי, אמאי באמת נברא תשובה דוקא קודם שנברא העולם, ולמה לא היה סגי להיות תשובה נבראת אחר בריאת העולם. יש לבאר דהנה שמעתי בשם הרב הגאון הקדוש הצדיק מו' מנחם מענדיל זצללה"ה מרימנוב, על מה דמבואר במדרש ובגמ' חגיגה שנקרא שם השי"ת 'שדי' שאמר לעולמו די, שהיו שמים וארץ מותחין והולכין עד בלי גבול ותכלית, וגער בהן הקב"ה והעמידן, וצריך להבין לאיזה טעם גער הקב"ה בהם ולא רצה שימתחו עוד להלאה, ואמר ברוח קדשו כי עיקר קיום העולם הוא על ידי שהעולם יש לו תכלית וסוף, וע"כ גם החטאים שאדם עושה ח"ו בזה העולם מעניש הקב"ה עליהם ג"כ בענוש שיש לו תכלית וסוף, ואם היה מותחין שמים וארץ עד בלתי שיעור וקץ, היה מגיע ח"ו העונש על החוטאים ג"כ בלתי תכלית, ולכך הקדים הקב"ה תרופה להחוטאים שלא יהיה נענשים כל כך, לכן אמר לעולמו די, כדי שהעולם יהיה לו תכלית וסוף עכ"ל.

(דברי יחזקאל, בראשית)

אני הוא שאמרתי לעולם די

'וארא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם' (שמות ו ג).

להבין, הלא מצינו שנגלה השם יתברך להאבות בשם הוי"ה. אך הנה שם 'אל שדי' נגד מדת צדיק יסוד עולם כמו שאמרנו מהזוהר הקדוש. והוא נגד יום הששי כידוע, שהוא גמר מעשה בראשית והוראת השם שאמר לעולמו די, שבשעה שברא הקב"ה העולם היה מרחיב והולך וכו', ואומרים בשם רבינו ר' בונם זצוק"ל שפירש שאמר לעולמו די שמזה יספיק שיכיר הנברא מלכותו יתברך שמו. והוא, כי תכלית מכוון הבריאה שיכיר האדם מלכותו, ומכל מה שנברא יוכל האדם ללמוד, וכמו שאמרו (עירובין ק:) אלמלי לא ניתנה תורה, היינו למדין צניעות מחתול גזל מנמלה עריות מיונה וכו', והיה העולם מרחיב והולך שיוכלו להכיר יותר מלכותו עד שא"ל הקב"ה שאין צריכים להתפשט יותר, כי יש די בהבריאה שנברא עד היום להכרת כבוד מלכותו יתברך.

(פרי צדיק, וארא אות ג)

אני הוא שאמרתי לעולם די

והשם 'שדי' מבואר אצלינו במקום אחר שמורה על הצמצמות גילוי שכינת השם יתברך אל האדם, כמו שאמרו על שאמרתי לעולם די, פירוש שלא יתפשט כמדתו יתברך בהתפשטות יתירה שאז הוא נעלם מעיני

המקבלים, והשם הזה רומז אל הכח שאמר השם יתברך שיהיה די ומצומצם ומוגדר בהשגת הנפש האדם וכפי כוחו שזהו תכלית הבריאה, וזהו מקום לתורה המגדרת ומצמצמת האדם שלא יהיה בהתפשטות.

(שיחת מלאכי השרת, פ"ב)

אני הוא שאמרתי לעולם די

'וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' וגו' (שמות ו ג).

והנה הרב אבן עזרא התמיה על שם 'שדי' שאמר... טעם לשם הזה שאמר לעולמו די. ותמיה וכי בשביל פעם אחת מה דהוה הוה יקרא שם הבורא יתברך לעולם ועד בשם 'שדי'. ולפי דרכינו הענין מבואר, כידוע פירוש הפסוק (תהלים קיט פט) 'לעולם ה' דברך נצב בשמים', שבכל רגע ורגע שופע הקב"ה בכל דבר החיות ומהוהו, וצריך תמיד להיות כח מגביל להגבילו שלא יתפשט, וזה בשם 'שדי' כמו שאמר אז לעולמו די כן בכל פעם מתהוה על ידי שם זה הגבול והעמדה לכל דבר. ומן הידוע כאשר כבר כתבנו באורך כי יש סדר המסודר משׁשת ימי בראשית, ואופן בתוך אופן להשתנות כאשר ירצה הבורא ב"ה לפי מעשה בני ישראל, וכמ"ש בהגהה לספר באר הגולה עי"ש, וזה השינוי הוא משום הוי"ה עצמו שהוא הוה ומהוה כל דבר ומשנהו כרצונו. ולמשל כאשר היה הסדר שהמצרים ישלטו על ישראל ת' שנה, והקב"ה חשב את הקץ לעשות, היה צריך לשמש בשם עצם שלו הוי"ה לשנות ולעשות כפי רצונו. וזה לא נתגלה להאבות רק למשה רבינו ע"ה כשהוצרך לגאלם. וזהו 'שמי ה' לא נודעתי להם'.

(עבודת ישראל, וארא)

אני הוא שאמרתי לעולם די

ושמעתי מפה קדוש הרב המגיד [רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב] בחג השבועות שאמר דרוש גדול, ואמר על פסוק (איוב לב ח) 'ונשמת שדי תבינם', ר"ל שנקרא שדי שאמר לעולמו די, ר"ל שענין העולם היה משתלשל מרוחניות לחומריות, והכל כדי שישוב על ידי האדם הצדיק במחשבתו הטהורה להיות תענוג גדול, כי 'שמועה טובה מארץ מרחק' (משלי כה כה), ותענוג גדול יש לאדם כשמוצא מטמון באשפה, כך יש להשי"ת תענוג שמחומריות גדול יזדככו בני אדם לשוב כבראשונה, ורצה העולם להתפשט יותר, היינו שיהיה חומריות יותר, כדי שיהיה להשי"ת תענוג יותר, ואמר השי"ת לעולמו די, מפני שהבין שלא יהיה באפשרי אם ח"ו יהיה יותר חומרי לא יהיה באפשרי לשוב עוד האדם לדביקות, ובלעדי זה למה לו העולם, כי העולם לא נברא אלא לצוות (ברכות ו:), ר"ל לדביקות הבורא. **וזהו** 'ונשמת שדי', ר"ל הנשמה הבאה מהשי"ת שנקרא שדי על שם שאמר לעולמו די, 'תבינם' ר"ל דבר זה תודיע לנו בינה שנבין שלא נברא העולם בעבור החומריות, רק כדי לשוב לשורשו, שאם לא כן למה אמר די, והבן זה. ונמצא כל התורה ומעשים טובים תלוי בזה, וזה תכליתן ותכלית כל הדברים להביא לאין.

(יושר דברי אמת, אות יג)

בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה ואחר כך נבראת הארץ וכו' ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים

הנפ"מ ביניהם אי זה דרך יבחר לו האדם מקודם בהתדבקותו בעבודת ה' בהגשמיות או בהרוחנית. היינו אם המחשבה הטהורה צריכה להיות מקודם המעשה שיעשה תיכף לש"ש, או המעשה צריכה להיות מקודם, ומתוך שלא לשמה בא לשמה, כדרך בריאותם בתחלה.

וע"כ לא קבל שמאי הזקן את הגר שבא להתגייר בשביל שיהיה כהן גדול ודחפו באמת הבנין שבידו (שבת לא.). פי' בשיטתו של בנין העולם דס"ל שהשמים נבראו תחלה, היינו שא"א לכתחלה ללמוד תורה כי אם בטהרת המחשבה מקודם ולא משום מחשבת של כבוד וכיוצא בה. והלל קרבו תחת כנפי השכינה בשטתו שהארץ נבראת תחלה, וסוף סוף תטהר המעשה את המחשבה, ומתוך שלא לשמה וכו' וכך היה באמת.

(לבית יעקב, בראשית דרוש ב)

מאי שמים אמר רבי יוסי בר חנינא ששם מים במתניתא תנא אש ומים

ברד היה בכח מאמר 'יהי רקיע בתוך המים' (בראשית א ו), והרקיע אינו כי אם מים שנקרשו, וכן אמרו רז"ל (ב"ר ד ב) בשעה שאמר הקב"ה יהיה רקיע בתוך המים גלדה טיפה האמצעית ונעשו שמים, ועוד אמרו מאי שמים שם מים, רבא אמר לחים היו שמים ביום ראשון ובשני קרשו, שנאמר 'יהיה רקיע' יתחזק הרקיע. ובידוע הוא שכל דבר שהוא לח אי אפשר שיתחזק ויתיבש אלא בכח החום החזק, ואם כן במאמר 'יהי רקיע' שבו נקרשו המים האמצעים ונתחזקו ונתייבשו, היה כח המחזק והמיבש עד שנעשו שמים. ועל כן אמר בברד (שמות ט כב) 'נטה את ידך על השמים וגו' ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד', שכך היו מעשה שמים, ועוד אמרו מאי שמים אש ומים, היינו דכתיב (איוב כה ב) 'עושה שלום במרומיו'.

(תורת המנחה, בא דרשה כב)

יב:

תנא דבי רבי ישמעאל משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו השכימו לפתחי השכים ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים

כי מי שמשכים להודות לשם ה' ולהמליכו וליחדו בעולמו על ידי התורה ומעשה המצות זה נקרא דרכו להשכים, כי כל דרכיה דרכי נועם והתורה מן השמים היא וכולה שמותיו של הקב"ה, ודרכה בכך להשכים עמה לעשות ממנה כתרים לקונו. אבל ליחד שם ה' ולהמליכו על כל העולם, לענדו עטרה לראשו עם דרכי אכילה וגשמיות, זה אין דרכו להשכים, ועל כן לזה משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים, כמבואר. ועל שם זה נקרא מלך הכבוד, כי זהו כבודו שיתרבה הדר כבוד מלכותו בכל צבאות מעלה ומטה.

(סידורו של שבת, שורש ה)

תניא רבי יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות

הנה מה שאמר 'אוי', כיון שזה האוי והאבוי על הפלסופים שסומכין על השערת שכלם ומראה עיניהם, ובודים דברים מדעתם בענייני השמים וכוכבים ומזלות, וגם מדברים אשר בארץ מתחת כפי השערם, ועושים דבריהם ליסוד מיוסד ובונים עליו בנין, ומחליטים הדברים לאמת כאלו עלו שמים ובעיניהם ראו ויספרו, וכאשר תמצא בכלל דברי הבל שלהם, שגזרו בהשערת שכלם שהשמש והירח והכוכבים הם עולמות גשמיים ממש, ובהם אדם ובהמה ואילנות ועשבים כמו שיש בעוה"ז, ועל אשר ראו בירח כתמים בגופה, גזרו שהם הרים וגבעות וימים שבה, ועוד יש להם דברים הבלי ושקרים כאלה, שכל אחד בונה במה לעצמו וגוזר איזה ענין שחושבו ומחליטו לאמת כל פי השערת שכלו, והרב ספר הברית מאמר ד' פרק י"א, דימה אותם לאדם הרואה מרחוק באיזה גשם בעולם ומסתכל בו, נדמה לו כצורת אדם עם חוטם ואזנים ועינים ויד ורגל, אמנם בהקרבו לאותו גשם בעיני יראה שהוא עץ או דבר אחר פשוט, לא תואר ולא הדר לו לא פנים ולא עורף ע"ש. ועוד במאמר ג' פ"ב, דימה אותם לאדם יערי אשר מצא מראה מלוטשת גדולה עומדת בצד הר גדול אשר שכח שמה סוחר אחד, וזה האדם היערי הסתכל באספקלריא המאירה וראה בתוכה צורת אדם שחור ומקלו בידו, גם צורת האילנות וצורת נהר אחד אשר היה ביער ההוא לנוכח המראה, ויגזור בדעתו שיש עולם מלא בתוך ההר הגדול הזה, וגזר בדעתו שההר הזה הוא חלולי ובתוכו נמצא יער ואילנות ונהרות ובני אדם, וזה הכסיל לא הבין ולא ידע כי בנפשו דבר, ואת עצמו ראה שנצטייר הוא והיער וכל אשר בו בתוך המראה, וכן קרה למחקרים הפלסופים ע"כ ע"ש. ובזה בין תיבין היטב מה שקרא עליהם רבי יוסי 'אוי ואבוי', שרואין מלמטה למעלה ואינם יודעים מה הם רואים, וגם מלמעלה למטה על הארץ מתחת עומדין ואין יודעים על מה הם עומדין, ואמר לשון 'אוי' כי השכל נקרא 'טוב', אך להם יתהפך ל'אוי', דהחשבון [-גימטריא] שוה, גם ה'לב' שלהם שבו מבינים נחלק לשני פעמים 'וי וי'.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

וחכמים אומרים על שנים עשר עמודים עומדת וכו'

וחכמים אומרים על י"ב עמודים, ביאור זה כי הארץ עומדת על י"ב עמודים והם י"ב שבטים, וכדמייתי קרא (דברים לב ח) 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל'. וזה כי הארץ נתן לבני אדם, והשבטים הם ראשונים לכל ישראל, וישראל הם קודמים לכל שבעים אומות, ולפיכך העולם עומד על י"ב עמודים והם השבטים, אשר יש להם חבור אל השם יתברך שנקראים שבטי י"ה, הרי יש לשבטים דביקות אל השם יתברך במה שהם שבטי י"ה. ויש אומרים על ז' עמודים והם האבות, שהרי ג' אבות וד' אמהות הם ז', והארץ נתן לבני אדם והם האבות שהם יותר התחלה מן השבטים, ולפיכך על יד האבות יש חבור לארץ אל הש"י וזה קיום

שלה, דוקא השבטים או האבות כי אלו הם יסודי העולם, כי האבות הם אבות לישראל, וכן השבטים כל אחד אב לשבטו וראוי שיהיו הם עמודים לארץ, כמו שהם יסוד לישראל כך הם יסוד לעולם והארץ עומדת עליהם. אבל שאר צדיקים אינם ראוים שיהיו הם יסוד ועמוד לארץ שהיא כל העולם כי אם האבות והשבטים, כי במה שהם אבות הם עיקר בעולם, לכך הם יסוד העולם ודבר זה ברור מאד. ור"א בן שמוע אומר על עמוד אחד, סובר כי הארץ יש לה דביקות בו יתברך על ידי צדיק אחד, במה שהארץ נתנה לבני אדם ויש בבני אדם צדיק אחד, הרי כי הארץ יש לה חבור אל צדיק ועל ידי הצדיק יש לה חבור אל הש"י. כי הצדיקים יש להם דביקות אל הש"י, כי זהו מעלת הצדיק, הרי שהעולם עומד על צדיק אחד. ולא רצה לומר כמו שאמרו לפני זה על י"ב עמודים או על ז' עמודים, מפני שאותם אינם בעולם הזה אבל הם בעולם הבא. הרי כל אחד מן החכמים היה מעלה את הארץ ומחבר אותה אל הש"י, אשר הוא מקיים ומעמיד כל הנמצאים, ולכך צריכה הארץ חבור אל הש"י, וכל אחד מן החכמים מחבר הארץ שהיא בתכלית המטה אל הש"י שהוא מקיים הכל על ידי אמצעיים, שהארץ יש לה חבור אליהם והם מתחברים אל הש"י כמו שאמרנו כך יש לפרש והוא נכון מאוד.

(באר הגולה, הבאר השישי)

אמר רבי יהודה שני רקיעים הן שנאמר הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים ריש לקיש אמר שבעה

נ"ל בס"ד דלא פליגי, אלא רב יהודה נקיט רקיע אחד הוא אשר נגלה לעינינו ורקיע אחד לכל אותם רקיעים שאין לעיניו, וריש לקיש פרט אותם לאותם שאין נגלים לעינינו ועלה בידו מספר שבעה, ורבי יהודה תפס דרך הכתוב, השמים הוא רקיע הנגלה לנו, ושמי השמים כל אותם רקיעים שאין נגלים לעינינו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וכו'

אמנם לבא אל הביאור, נקדים ראשונה ענין מאמרם ז"ל פרק אין דורשין מאמר רבי יוחנן ששבעה רקיעים הם, וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. וביארנו בביאור משלי בשערים, כי אין שבעה רקיעים אלו שבעה גלגלים או שבעה כוכבי לכת, שאם כן ערבות שהוא שכינה הוא גלגל שבתאי, ולמעלה הימנו הם שנים עשר מזלות, ובגלגל חמה הוא זבול שבו בית המקדש של מעלה, והוא סובב סובב הולך ומגלגל את בית המקדש של מעלה, ונמצא בית המקדש העליון חוזר למעלה בעולם ופעם למטה ופעם מן הצדדין, והם דברים שאין להם שיעור. ועוד כי שם נאמר כי רקיע שהוא השני בו חמה ולבנה כוכבים ומזלות, והלא לבנה היא בראשון וחמה היא ברביעי, וחמשה כוכבים האחרים בשאר רקיעים ומזלות בשמיני. ועוד שאם כן למה לא אמרו שמנה רקיעים, ומה גם למאן דאמר שהגלגלים תשעה המה. ועוד קושיות מורם מאלו כיוצא באלו ככתוב שם. והעלינו כי שבעה רקיעים האמורים בגמרא אינן שבעה גלגלים, והראיה כי על כן לא קראם רבי יוחנן 'גלגלים' רק רקיעים. אך הנה הרקיע הראשון הוא וילון שהוא כמסך בפני כלן, והשני שנקרא רקיע הוא כללות כל עולם הגלגלים, אשר המה השמנה גלגלים הכוללים חמה ולבנה כוכבים ומזלות כמאמר רבי יוחנן ברקיע שני, אך מהשלישי ומעלה מתחיל עולם המלאכים. ועל כן אמרו רבותינו ז"ל שהוא נקרא שחקים כי שם שוחקים מלאכים מן לצדיקים לעתיד לבא.

(תורת משה להאלשיך ז"ל, דברים לג כו-כז)

שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וכו'

ובזה יתורץ הקושיא איך אפשר שהרשעים מקלקלים העולם שנברא בעשרה מאמרות והלא במאמר אחד מהם נברא חמה ולבנה וכוכבים, אבל פירוש זה כי בודאי נחשב הפסד זה אל כל אחד, שהאדם הזה אשר הוא בעולם מקשר כל שלשה עולמות, ואם האדם מקולקל מקבל כל העולם שנוי ואינו כאשר ראוי שיהיה, ובארנו זה בפרק משה קבל ואין לכפול הדברים. ומכל מקום אין צריך לזה כי אין קושיא כמו שמבואר למעלה. וכבר בארנו למעלה כי מה שנברא העולם בעשרה מאמרות מורה על שהעולם מקבל מן עולם העליון הנבדל כמו שהארכנו בתחלת הפרק, וכן מספר שבעה שהוא בעולם הזה הוא מורה על שהעולם מקבל מן עולם אמצעי שכל ענינו שבעה, שהרי אמרו ז"ל שבעה רקיעים הם, ואף כי על דעת חכמי תכונה הם יותר, הלא אין זה קשיא למי שמעיין בדבר זה כי רז"ל סוברים כי כל אלו הרקיעים נחשבים לאחד והם מונים ז' רקיעים כפי חכמתם כמו שאמרו שם ואין כאן מקומו. וראוי שיהיה עולם אמצעי שבעה, כי מספר שבעה הוא אמצעי בין עשרה ובין ד' שעליו מיוסד עולם התחתון, ולפיכך נמצאו דברים בעולם שיש להם מספר שבעה מצד שמקבל עולם התחתון מן עולם אמצעי, כמו שנמצאו דברים שיש להם מספר עשרה בעולם מצד שנמצא בעולם המדריגה העליונה של עשרה ועוד יתבאר, וכן נמצא דברים בעולם שיש להם מספר ארבעה מורה על עולם התחתון בעצמו, כי כשם שעולם אמצעי שיש בו שבעה רקיעים, הנה עולם התחתון הזה עיקר שלו ארבעה יסודות, הרי כל ענין עולם התחתון הוא ארבעה. ולכך סדר התנא מספר עשרה ואחר כך מספר שבעה ואחר כך מספר ארבעה שהם מורים על שלשה עולמות, והכל הרשעים מאבדין והצדיקים מקיימים כאשר התבאר.

(דרך חיים, פ"ה מט"ו)

שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית וכו'

ונראה דכל אחד מאלה שלשת העולמות הנ"ל מחולק נמי לשלשה באופן שיצדק לומר עליהן שהם שלש של שלש שלש. עולם התחתון הוא חו"ל, וא"י, וירושלים, וירושלים עצמה כוללת בתוכה שלשה מחנות, מחנה שכינה, לויה, ישראל כנ"ל. וכמו שהעולם התחתון מחולק לשלשה, כן נמי העולם האמצעי והעולם העליון. והנה ז' רקיעין אלו כוללין בתוכם העולם האמצעי והעולם העליון וכל אחד מהם מחולק לשלשה, היינו 'וילון, רקיע, שחקים', הם השלשה של העולם האמצעי, באופן ש'וילון' הוא התחתון שהוא עולם המעשה שבעולם האמצעי, וזהו שמחדש בכל יום 'מעשה' בראשית, 'רקיע' שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות, המסבבים ע"י השירה כנ"ל, הוא העולם האמצעי שבאמצעי, 'שחקים' שטוחנות מן לצדיקים, שהמן מתיחס לשכל כידוע, הוא העולם העליון שבעולם האמצעי, ועד כאן מגיע העולם האמצעי, ומשם ולמעלה מתחיל העולם העליון, 'זבול' הוא העולם התחתון, עולם המעשה שבעולם העליון, וע"כ בו מזבח בנוי ומיכאל מקריב עליו קרבנות, 'מעון' שבו כתות של מלאכי השרת שאומרות שירה, הוא העולם האמצעי שבעולם העליון, 'מכון וערבות' הם העולם העליון שבעולם העליון. וע"כ נאמר בהם (מלכים א' ח לט) 'ואתה תשמע השמים מכון שבתך', וכתיב (תהלים סח ה) 'סולו לרוכב בערבות'. והיוצא לנו מזה הצריך לענינינו, שעד זבול מתיחס לעולם האמצעי, ומזבול למעלה לעולם העליון.

(שם משמואל, קרח תרע"ז)

שבעה ואלו הן וכו' זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן וכו'

א"י זבול תפארתך, עפי"ד הגמרא הנ"ל שבעה רקיעים הן וכו' זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי וכו', ויליף לה מדכתיב (ישעיה סג טו) 'הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך', הרי דשמים איקרו זבול, ושם בית קדשו ותפארתו של הקב"ה הוא ביהמ"ק של מעלה. אמנם הנה כל זמן שבית המקדש של מטה היה קיים היתה תפארתו יתברך על הארץ, ואחרי שחרב ביהמ"ק ונטל כבוד מבית חיינו נסתלקה תפארתו ית"ש על הארץ, וכל התפארת הוא רק בשמי מרום ברקיע הקרוי זבול, ומי הוא הרואה עד שם, ובאמת בשמים ובשמי השמים נודעת ונראית גדולת השי"ת ותפארתו גם מבלעדי ביהמ"ק, ואין תפארת הבוי"ת תלויה בביהמ"ק. משא"כ כאן למטה על הארץ, היתה ניכרת תפארתו של הקב"ה רק ע"י מה שהשרה שכינתו יתברך בהר הקודש בירושלים. על כן מבקשים 'הושענא זבול תפארתך', לפי שעתה אין התפארת רק ברקיע זבול, משא"כ על הארץ אינו נראה כלל, ובקשתינו שיתגלה אותו התפארת ויהיה גם על הארץ תפארתו ותפארתן של ישראל. ונזכה לעלות לרגל ויהיה יפה נוף משוש כל הארץ.

(דברי יואל, הושענא רבה)

וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית

והנה מלבד הכתוב אצלינו ברמז הקרוב אל הפשט בפרשת תרומה, עוד אפשר לומר כי היו יריעות התחתונות מארבעה מינים כנגד ארבעה

רקיעים ראשונים, שהוא 'שש משזר' כנגד 'וילון' שמחדש בו הוא יתברך מעשה ששת ימי בראשית, ו'תכלת' כנגד 'רקיע' כמו שאמרו ז"ל (מנחות מג:) תכלת דומה לרקיע, ו'ארגמן' כנגד 'שחקים', שנקראו כן על שם ששוחקים מן על דרך מה שאמרו ז"ל (ב"ר יב ד) שארגמן נדרש על דבר המן, ו'תולעת שני' הוא אדמימות משולהב, כנגד 'זבול' שבהיר הוא מהשלשה שתחתיו, שבו בית המקדש של מעלה כנודע מרבותינו ז"ל. ולהיות ארבע אלה איכותן קרוב זה לזה עם שהגבוה גבוה עולה במעלה על הקודם בצד מה כרכן יחד.

(תורת משה להאלשיך ז"ל, שמות לו ח)

שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים

וכדי ליישב כל זה, נ"ל על פי הקדמה אחת, דאיתא בגמרא חגיגה, 'שחקים' (תהלים עח כג), שבו שוחקין מן לצדיקים, וכבר פירשתי (תפלה למשה תהלים פט ז) על פי זה הפסוק 'כי מי בשחק יערוך לה'', על פי שמפרשין 'בצלמינו כדמותינו' (בראשית א כו), שיהיה משפיע כהשי"ת, ומקבל כצבא מעלה וכו'. נמצא אינו מדמה עצמו להשי"ת, רק אם הוא בבחינת 'שחקים' שמשפיע, והבן.

(ישמח משה, בשלח דף קנז.)

כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום

וכתבו המפרשים, מה דקדק לומר 'בלילה', היינו משום דבאמת שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, רק כתב מהרש"א בחדושי אגדות דמה שאדם עושה יותר ממה שמחויב עפ"י הדין, יש לו שכר על זה בעולם הזה, ואיכא מאן דאמר בגמרא (עירובין סה.) 'לא איברי לילי אלא לשינתא, ואמר ר' נחמן אנן פועלי יממא אנן ולא פועלי לילות', ולכן העוסק בתורה בלילה שהוא יותר מהדין, יש לו שכר עכ"ד.

(ערבי נחל, נשא)

כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום

הלילה הוא זמן שינה ומנוחה לאדם, וכאשר האדם מנדד שנתו ומנוחתו ועוסק בתורה בלילה, הוא תכונת החסד שעושה למעלה מהדין, לכן גם הב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום.

(לשמוע בלימודים, דף יב:)

כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום

ולכן מובא בזוהר (ח"ג כג:) שהעוסק בתורה בלילה אורייתא מודעת ליה חטאוי כמו, שאמרו בתרגום שיר השירים (ה י) ובמדרש (שמו"ר מז ח), כי תורה שבכתב הוא מדת יום ותורה שבעל פה הוא מדת לילה, רצה לומר שהוא בהעלם וחשכות ואינו יודע כלום ורזוהי כסיין, ואז אורייתא זו מודעת ליה כל חסרונותיו להיות חטאתו נגדו תמיד ויכיר וידע איך הוא חסר מאוד ואין לו מעצמו כלום, ואז זוכה למה שאמרו ז"ל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום שנאמר 'יומם' וגו', דדייקא חסדו של ה' יתברך מצידו ולא מצד האדם וכנ"ל.

וחוט של חסד נקרא כדרך שאמרו באסתר 'חוט של חסד משוך עליה' בפרק קמא דמגילה (יג.), היינו שלוקח אשה מן השוק ולעשותה למלכה ומושלת הוא חוט של חסד, וכן ה' יתברך מושך חוט של חסד על האדם שעושהו מלך ושליט לומר שהכל שלו כנ"ל [והוא נגד החוט של בוכיא דיצר הרע בשילהי סוכה (נב.) ואין כאן מקומו], ויהושע שהיה פני לבנה (ב"ב עה.) הוא היה התחלת מדריגה זו של העוסק בתורה בלילה, שמתחילה היה רק תורה שבכתב ומדריגת יום המאיר מאור פני משה שהוא כפני חמה (שם), וכן נקרא התורה על שמו תורת משה (במ"ר יב ט), ואחר כך התחיל פני יהושע וכל תכלית אורייתיה וחכמתו להיות מודעת ליה חטאוי וחסרונו שהוא חסר אור החמה של משה ומצפה לאור שאיננו, ואז יזכה ליום ולחוט של חסד כנ"ל, ולכך פתיחת ספרו 'ויהי אחרי מות משה'.

(ליקוטי אמרים, יהושע פ"א)

כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום וכו' ואיכא דאמרי אמר ריש לקיש כל העוסק בתורה בעולם הזה וכו'

אמנם המאמר הזה בא להודיע כי עיקר הנהגת המציאות הוא ביום שבו האור, אבל בלילה שהוא חושך הכל בטל ולכך ראוי הלילה לתורה. ולכך אמרו כאשר הוא עוסק בתורה בלילה הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, כי בזה נראה כי הוא עוסק בתורה בזמן שראוי לתורה. כי התורה עיקר שלה הוא החסד וכדכתיב (משלי לא כו) 'ותורת חסד על לשונה', ואמרו זכרונם לברכה (סוטה יד.) התורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים כמו שבארנו בנתיב גמילות חסדים, כי התורה היא הטוב הגמור ולכך היא תורת חסד הוא הטוב הגמור, ולכך אמר שמושך עליו חוט של חסד, כי היום שהוא כולו אורה ראוי שיהיה נמצא בו החסד, ולכך הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום. ולאיכא דאמרי כאשר עוסק בתורה בעולם הזה שהוא עולם גשמי ועם כל זה דבק בתורה, נראה בזה שיש לאדם זה דביקות גמור בתורה שהוא טוב ומסולק מן הגשמי, ולכך מושך עליו חוט של חסד לעולם הבא, כלומר שעל זה יהיה לאדם זה הטוב והחסד לעולם הבא, וכל זה שדבק בתורה לגמרי שהיא טוב. והתבאר בזה כי עיקר התורה כאשר האדם נמשך אחר השכלי וגובר על הגוף הגשמי ומסלק אותו ובזה נעשה האדם שכלי, ויותר מזה כאשר יש לאדם מונע מצד הגשמי שלא יעסוק בתורה והוא העוני, והאדם עומד כנגד מונע הזה וגובר עליו ועוסק בתורה, שעל ידי זה נחשב האדם שכלי גמור כאשר מבטל גופו הגשמי.

(נתיבות עולם, ח"א נתיב התורה פ"ד)

אמר רבי לוי כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים שנאמר הקוטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמים לחמם

פירוש, 'הפוסק מדברי תורה', שכל דברי תורה יש להם טעם טוב, כדכתיב (תהלים יט יא) 'ומתוקים מדבש ונופת צופים', 'ועוסק בדברים בטלים' שדברים בטלים אין בהם ממש וטעם. ולכך גחלי רתמים לחמם, כי מאחר שהוא מחליף התורה שיש לה טעם טוב בדבר שאין לו טעם, לכך 'לחמם' שיהיו טועמים הוא 'גחלי רתמים'. כאשר אינו רוצה בדבר שיש לו טעם טוב מאכילין אותו גחלי רתמים, היינו כי לחמו הוא בטורח ובקושי ובצער גדול מאוד, וזהו 'גחלי רתמים' שהמאכל שבא לו בצער ובקושי כאלו גחלי רתמים הוא אוכל. ומביא הכתוב 'הקוטפים מלוח', התורה תקרא 'מלוח', כי המלח נותן טעם אל הכל, ו'הקוטפים' שהוא פוסק התורה, 'עלי שיחה' בטילה 'גחלי רתמים לחמם'. אמנם אשר הוא חסר מן התורה כמו ע"ה אין צריך לבאר חסרונו כי אינו אדם, כי האדם הוא בכח והוא נברא שיצא אל הפעל על ידי תורה ומצות. ולכך נקרא בשם 'אדם' על שם 'אדמה', כי האדמה היא בכח ויוצאה אל הפעל, ולפי הסברה יותר ראוי שיהיה נקראת ה'בהמה' בשם הזה שהיא אדמה גמורה, אבל הוא הפך זה שהאדם שיש בו השכל נקרא אדם על שם אדמה, וזהו כי דומה אל האדמה שנזרע בו החטה שהוא זרע נקי והאדמה מוציאה זרע אל הפעל עד שהיא בפעל, וכך נזרע בגוף האדם שהוא נברא מן האדמה הנשמה שהיא זכה ונקיה בלא פסולת, וצריך האדם להוציא אל הפעל הדבר אשר נזרע בו, ולכך נקרא אדם, והתורה והמעשים הם 'פרי' כמו שאמר הכתוב (ישעיה ג י) 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', ואשר אינו מוציא הנשמה אל הפעל בתורה ובמצות נקרא 'בור' שהוא כמו שדה בור. ולכך באה מצות עגלה ערופה בנחל אשר לא נזרע ולא נעבד, מפני שנהרג קודם זמנו ולא הניח לו להוציא האדמה הזאת אל הפעל, ולכך תבא עגלה ערופה בנחל אשר לא נזרע ויכפר על זה.

(נתיבות עולם, ח"א נתיב התורה פט"ו)

יג.

במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות

ואיש אלהים קדוש מהר"ם קורדווירא בספר אור נערב הביא אלו המאמרים ופירשם בטוב טעם ודעת, ועוד הוסיף כהנה וכהנה שם בענין חיוב לימוד חכמה זו, זיל קרי ביה. גם האריך מאוד הגאון החכם הכולל מהר"ר יצחק דלטאש בפסק שעשה, והוא נדפס בהקדמת זוהר הקטן, החיוב המוטל בלימוד חכמת הקבלה. ותירץ את המאמרים המתנגדים לכאורה המורים לימשך ידו מהחכמה זו, כגון מה שאמרו רבותינו ז"ל במופלא ממך אל תדרוש, אין לך עסק בנסתרות, במה שהורשית התבונן. ואמר כי אדרבה מזה ראיה שיש להתבונן בסתרי תורה, כי אם היתה כוונת המאמר לאסור התעסקות בנסתרות, ויהיה פירוש 'במה שהורשית התבונן' על התורה כפשוטו, בביאור מעשה המצות ודקדוקיה, יקשה מאוד הלשון, איך יאמר

'במה שהורשית' שמשים לימוד התורה רשות והוא חיוב, והיה לו לומר 'במה שחויבת התבונן' כו'. אלא הענין, יש רשות להתבונן בחכמה זו, מכל מקום יש לך איזה ענינים נסתרות שאין רשות לעסוק. כמו שאמרו בזוהר פרשת יתרו (ח"ב צג.), 'שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך' (דברים כב ז), רזא דעלמא עלאה דלא אתיהיב בה רשו לאסתכלא, ואצטריך לשלחא מגו שאילתא ואסתכלותיה ביה. 'ואת הבנים תקח לך', דכתיב (דברים ד לב) 'כי שאל נא לימים ראשונים ולמקצה השמים ועד קצה השמים'. אבל לעילא מקצה השמים 'שלח תשלח' מרעיונך למשאל כו'.

(שני לוחות הברית, בעשרה מאמרות המאמר הראשון)

תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע וכו'

דברי חז"ל אלה צריכים ביאור כיצד נבין ויכוח זה, באיזה פרק זמן אפשר לעלות לרקיע, ומרקיע אחד לשני, וכיצד בכלל אפשר לעלות לרקיע. הרי גם כאן מתגלה לנו היסוד שמבואר לעיל, שהרקיעים הם דרגות רוחנית. מאות בשנים דרושות לאדם הרוצה לעלות ממדרגה אחת לשניה בכוחות עצמו כי יכולת האדם כשהוא לעצמו קטנה היא מאד. ואפילו אם יעמול כל ימי חייו בלי לסגת אחור אף פעם אחת, לא יגיע אף למדריגה אחת קטנה שברוחניות, אם עובד הוא בכוחות עצמו, בלי סיוע מלעילא. חמש מאות שנה של עבודה בלתי פוסקת נדרשות כדי להגיע אפילו למדרגה הראשונה, וכן לכל מדרגה ומדרגה שלאחריה. אולם אין דורשים מן האדם כי אם פתחו של מחט, והסייעתא דשמיא משלימה את הכל, גם להגיע עד מדרגת בחינת רגלי החיות, גופי החיות, ראשי החיות, וכן הלאה, אשר הן כולן מדרגות נשגבות ברוחניות. והאדם זוכה בסייעתא דשמיא כפי ערך הרצון הפנימי האמיתי, כגדר שאמרו רז"ל ביעקב נתן דעתו לחזור אז זכה לסייעתא דשמיא גדולה, קפצה לו הארץ. אולם אם מפסיקים להלוך באמצע הדרך, וכל שכן אם ח"ו אין התחלה אמיתית כלל, לא תתכן קפיצת הדרך.

ויש לפרש כנגד כולם דקאמר במדרגות העליונות, כנגד כל אותן מדרגות שקמו, כי כל הגבוה יותר קשה יותר, וגם כופל את כל המדרגות הקודמות.

זו היתה התשובה לנבוכדנצר שאמר (ישעיה יד יד) 'אעלה על במתי עב אדמה לעליון' וגו', כלומר, שרצה לעלות בכחות עצמו. הרי כל מעלות אומות העולם הן בגדר שלא לשמה, אפילו במדרגות עליונות 'אדמה לעליון' אינם יוצאים לעולם מגדר עשייה לשם תיקון אנוכיות עצמם. על כך באה התשובה שמראה מה רבו המחיצות עד אין שיעור, עד שאי אפשר לעלות כלל בלי סייעתא דשמיא, ואמרה לו הבת קול לא אנוכיותך היא העולה, ואדרבא, כשתגדיל אנוכיותך יגדל יותר ההסתר, שכן 'אך אל שאול תורד אל ירכתי בור' (שם פסוק טו) כי זו שאתה חושב למדרגה הגבוהה, היא באמת המדרגה הנמוכה בהסתר, כי כל המתגאה דוחק רגלי השכינה וזו היא בחינת מטמא את הטהור, חלף תפקיד האדם להוציא טהור מטמא.

(מכתב מאליהו)

תניא אמר רבן יוחנן בן זכאי מה תשובה השיבתו בת קול לאותו רשע בשעה שאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון וכו'

וראיתי כתוב בספר אחד, כי מלך אחד שלח לאחד מהחשובים שיבא אצלו, וכשבא אצלו, אמר לו, מה היית עושה, אמר לו, הייתי מסתכל, כי כדור הארץ אינו כנגד הגלגל העליון אלא כביצת הנמלה בים הגדול, וכדור הארץ אין הישוב בכולו אלא ברובע שלו, ולא כל הרובע מיושב, כי יש בצפון חלק ממנו בלתי מיושב, והמיושב מזה הרובע יש בו הרים וגבעות, ימים ונהרות ומדברות ושדות וכרמים, ומעט הוא המיושב במדינות, ואני במדינה אחת מאלו המדינות שאין להם מספר, ובתוך המדינה יש בה חנויות וחצרות ושוקים ואני בתוך אחת מהם, ואיני אלא חלק קטן מהמקום שאני שוכן בתוכו, ואם כל כך הוא חלקי קטן בזה העולם, וכל העולם אינו לפני בורא הכל כלום, איך אתגאה בפניו. וכיוצא בזה אמרו בפרק אין דורשין על נבוכדנצר שאמר, 'אעלה על במתי עב אדמה לעליון' (ישעיה יד יד), כמו שכתבנו בחלק שני מזה הספר. והמסתכל בכל זה עם ידיעתו שהוא שפל שבשפלים, בלא ספק יהיה לבו נשבר ונדכה. ודוד המלך ע"ה שהיה נביא וחכם, ומשל על כמה מלכים אמר, 'לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה' (תהלים נא יט), והיה אומר, 'ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם' (שם כב ז).

(מגן אבות לרשב"ץ, אבות פ"ד מ"ד)

והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה

נמצא מדה טובה מרובה וכו'. עיין למעלה בפרשת יתרו (שמות כ ו אות יב). ועוד נראה, זה שכתוב (תהלים קג יא) 'כי כגבוה שמים מעל הארץ גבר חסדו על יראיו', ופירוש הכתוב, כמו מן הארץ עד השמים מהלך ת"ק [שנה], כך גבר חסדו מה שהוא נוהג הקב"ה עם הצדיקים יותר ממה שראוי. שהרי לפי הראוי לא היה ראוי שיהיה הטוב רק עד ד' דורות, שעד כאן נחשב קורבה, כי זה השעור הוא אל מדת הפורענות, דכתיב (שמות לד ז) 'פוקד עון על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים', נמצא כי החסד שהוא עושה אל יראיו יותר מן הראוי הוא כגבוה שמים על הארץ. וכן כתיב אחריו (תהלים קג יז) 'וחסד ה' על יראיו מעולם ועד עולם וצדקתו לבני בנים', פירוש הכתוב כי 'מן עולם ועד עולם' ת"ק [שנה], שכך הוא מסוף העולם עד סופו דהוא ת"ק, וכך צדקתו לבני בנים ת"ק פעמים ד' דורות, כי עד דור רביעי ראוי לעשות לבנים, כי נחשב דבר אחד, וזהו נכון.

(גור אריה, שמות לד ז)

לינמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו דבש וחלב תחת לשונך דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך

אמנם זאת האזהרה למי שהשיג סודות התורה וחכמת הקבלה ומעשה בראשית ומעשה מרכבה, כמו שאמרו (אבות פ"א מי"ב) חכמים הזהרו בדבריכם, וכמו שדרשו על פסוק (שיה"ש ד יא) 'דבש וחלב תחת לשונך', והוא שאין מוסרין סודות התורה כי אם למי שהוא מוכן וראוי, שמא יפרוץ גדר החכמה האלוהית, ועל כן אמר סייג לחכמה היא השתיקה. וכמו שאמרו ז"ל (חגיגה יא:) אין דורשין בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד. וכפי זה יפורש אל יתהלל חכם בחכמתו, אין ראוי לחכם להתיהר בחכמתו, והוא שיראה עצמו שהוא בקי בסתרי התורה.

(מרכבת המשנה לר"י אלאשקר, אבות פ"ג מי"ז)

יג:

תנא עתים חשות עתים ממללות

ומסימני הבהמה הטהורה ומסימני הדגים הטהורים תכנס לסוד נורא ונכבד נסתר ונעלם שאמרו רז"ל בגמל ובארנבת ובשפן ובחזיר, שאמרו גמל זו מלכות בבל, ארנבת זו מלכות מדי, שפן זו מלכות יון, חזיר זו מלכות אדום, שכל שרי אלו המלכיות יש להם קצת דביקות במחנה שכינה רגל אחת בפנים ורגל אחת בחוץ, אבל שרי הטהורים כולם בפנים.

ועל כן הם מעלה גרה על שם 'חשמל' (יחזקאל א ד) שפירשו בו רז"ל עתים חשות ועתים ממללות, כשהדיבור יוצא מפי הגבורה הם חשות ומקבלות הדיבור, וכשאין הדיבור יוצא מפי הגבורה הם ממללות, מוציאות מה שקיבלו מן הכח אל הפועל, וכן עושים מיני בעלי הגרה מכניסין המזון למיעיהם ואחר שממלאין כריסן מוציאין אותו לפיהם להדיקו יפה יפה. ו'השסועות' על שם 'ורגליהם רגל ישרה וכף רגליהם ככף רגל עגל' (שם פסוק ז).

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה מג)

עתים חשות עתים ממללות

יש לומר בזה בדרך רמז על דרך דאיתא בזוה"ק על פסוק (תהלים קיט קכו) 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', עת שהעולם מפירין התורה אז מוטל על הצדיק לאסור חרציה ולזרז גרמיה להחזיק את התורה ולתומכה ועת הוא לעשות לה', וזה יש לומר שרימז כאן, כשיש 'עתים חשות', היינו שבני העולם חשות מן התורה והעבודה, אז להצדיק 'עתים ממללות' כנ"ל לעשות לה' להחזיק התורה ולתומכה וקל להבין.

(דגל מחנה אפרים, ליקוטים ד"ה עתים)

עתים חשות עתים ממללות

וגם כבר עבר לפנינו מאמרם ז"ל שנתעוררו מאי חשמל, תנא, עתים חשות ועתים ממללות, והכוונה, מוסב על העתים שהם משתנים בבחינתם,

פעמים ברבות מעשים טובים של ישראל, אזי ממללות ומתפארים בכשרון פעולתם, שנתנו בהם הארה, ופעמים שהעתים חשות, בהעדר המשכילים לעסוק בתורה ועבודה, בהעתים, אזי אין להם במה להתפאר וחשות ודאי, ולזה אפשר לרמוז בדבריהם, בשעה שהדבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא חשות, והכוונה, כי הנה בודאי בשעה שהדיבור יוצא מפיו, אזי מתבטלים כל העולמות ממציאותן, ופשיטא אדם הגשמי אשר בעפר יסודו, בודאי נבטל ממציאות מלהרים יד ורגל, ונעשה אלם מלהוציא דבור לפני אלהים, מפני פחדו והדרו של דבור הקדוש ברוך הוא היוצא מפיו, וכיון שכן, ממילא אינו יכול להאיר אז בהעת, כיון שבטל ממציאות, ממילא גם העתים חשים, ולזה רמזו בשעה שהדיבור יוצא מפיו חשות, מוסב על הזמנים, כיון שכל העולמות בטלים ממציאות, וגם האנשים אשר בארץ המה, שבהם תולה עיקר חיות הזמן, אין להזמנים במה להתפאר.

(אור המאיר, ואתחנן)

שלא יאמרו אומות העולם ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו

קשיא למה נחשב בזיון דבר זה כנגד רבויי בזיונות שנעשה לישראל. ונ"ל בס"ד הכוונה בשביל כבוד שמים, דאומה המושלת בהם מוכרח שהיא תקח השפע שהיה ראוי להם, ולכן כשאומרים ביד אומה שפילה מסר את בניו יצא זלזול לשפע הקדוש של הקב"ה, שאז גם השפע נמסר ביד אומה שפלה, או יובן הכוונה כי יאמרו כן כדי להכריח שאינם נחשבים בניו, דאם הם בניו כיצד ימסרם ביד אומה שפלה ולא יחוס על כבודו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

מאי דכתיב אשירה לה' כי גאה גאה שירה למי שמתגאה על הגאים דאמר מר מלך שבחיות ארי מלך שבבהמות שור מלך שבעופות נשר

וביאור זה כי המעלות נחלקים לארבע חלקים, האחד הוא החכמה, והשני הוא הגבורה, השלישי הוא העושר, הרביעי הכבוד, וכולם זכרם בן זומא באמרו (אבות פ"ד מ"א) איזה חכם, איזה גבור, איזה עשיר, איזה מכובד. ואלו דברים חלק השם יתברך לברואיו, חלק מדת החכמה לאדם שאין חכמה בתחתונים כי אם לאדם, וחלק מדת הגבורה לארי, וחלק מדת העושר לשור, כי אל תאמר כי העושר הוא הכסף והזהב רק מעלת העושר שהוא נותן לאדם קיום וחוזק, וזה שאמרו במדרש (במ"ר יח יג) 'את כל היקום אשר ברגליהם' (דברים יא ו) זהו הממון אשר מעמיד האדם על רגליו ונותן לו חוזק, ומפני כי השור יש לו חוזק ביותר ממה שיש לכל שאר בעל חי, ואם שיש לארי כח וטורף הכל אין זה מדת החוזק והקיום כי הקיום היא מדה אחרת לגמרי, ולפיכך השור בעל עבודה רבה וזהו מורה על החוזק ויש לו קיום שיכול לעמוד במלאכה קשה, והעושר הוא נותן לאדם חוזק וקיום לא גבורה. ודבר זה מבואר על פי החכמה גם כן, כאשר ידוע כי פני השור מן השמאל וזה צד צפון שנקרא שמאל ודרום ימין, ואמרו חכמים (ב"ב כה:) הרוצה להעשיר יצפין ובדבר זה אין ספק.

וחלק מדת הכבוד לנשר כי אין מדת הכבוד רק התרוממות שהוא מתרומם, ואין ב"ח יותר מתרומם מן הנשר אשר דרך הנשר בשמים. ואתה אל תאמר כי אין ענין התרוממות בשוה כי התרוממות זה הוא עפיפה לפרוח למעלה ועין התרוממות הוא זולת זה, הלא אם חכמת תדע כי מדת התרוממות אחד הוא והכל נכלל בשם התרוממות, כי שאר הנבראים דרך שפלות על הארץ ודרך הנשר למעלה דרך כבוד ביותר, וזהו הכבוד בעצמו שיש לו משאר הנבראים ודברים אלו ברורים מאוד. והנה אלו ארבע דברים ארבע מדריגות עליונות חלק השם יתברך לנמצאים, כי אין ראוי לשום בריה שיהיה לו יותר ממדריגה אחת, והאדם מתגאה על כלם כי האדם גאותו שהוא שכלי וגאוה זאת על שאר המעלות והוא יתברך מתגדל על כל. וזהו כי גאה גאה, ורצה בזה שאין דבר יוצא מן השם יתברך עד שלא יהיה תחת רשותו, ואם שיש נבראים שיש להם הגאוה בדבר מה הרי הכל תחת הקדוש ברוך הוא כי הוא מתגאה על הכל, ולפיכך סוס ורוכבו רמה בים וכו'.

(גבורות השם, פמ"ז)

כתוב אחד אומר שש כנפים שש כנפים לאחד וכו' כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות

מאי טעמא גבי ישעיה הנביא כתיב (ישעיה ו ב) 'שש כנפים לאחת' וגבי יחזקאל הנביא כתיב (יחזקאל א ו) 'וארבע כנפים לאחת'. ומשני הגמרא כאן בזמן שבהמ"ק קיים, וכאן בזמן שאין בהמ"ק קיים. היינו בימי ישעיה היה עדיין בהמ"ק קיים אז היו שש כנפים לאחת, ובימי יחזקאל כבר נחרב הבהמ"ק לזה כ' שם רק ארבע כנפים. נמצא כי בזמן הזה היינו אחר חורבן הבהמ"ק נחסרו ב' כנפים. והנה איתא בהאר"י זללה"ה, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אינון שית תיבין נגד שית גדפין. נמצא בזמן הזה שחסר ב' גדפים כנ"ל, חסר ג"כ ב' תיבין מאלו ששה תיבות ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הנ"ל. ואמר מורי הרב הקדוש כו' מ' אלימלך זללה"ה. ששני תיבות החסרים הם כבוד מלכותו. ולזה אנחנו מבקשים ומתפללים להש"י בתפלת מוספים של י"ט 'גלה כבוד מלכותך עלינו' ע"כ דברי קדשו. ואני אומר שהשני תיבות אשר הם חסרים מזמן החורבן בהמ"ק הם 'לעולם ועד', דהנה איתא בגמרא (ב"ב עה:) עתידין הצדיקים שיקראו 'קדוש', כי השתא נקרא הקב"ה 'קדוש' ולעתיד יהיו נקראים כל הצדיקים בשם 'קדוש'. ומקשה הגמרא היאך יהיה נקרא הקב"ה לעתיד, ומשני שם שהקב"ה יהיה נקרא לעתיד 'קדוש לעולם ועד' וכו'.

(אוהב ישראל, וישב)

כתוב אחד אומר שש כנפים שש כנפים לאחד וכתוב אחד אומר וגו' וארבע כנפים לאחת להם לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים כביכול שנתמעטו כנפי החיות הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן

אם כן משמע דהשירה היא רק בשתים יעופף, על כרחך צריך לומר דהכי פירושו, דעיקר השירה היותר גדולה הוא בשתים יעופף, אבל גם בהד' כנפים אומרים שירה, דאם לא כן קשה לאחר החורבן במה אומרים שירה, דהא השתים יעופף ליתא, ובאמת גם לאחר החורבן אומרים שירה כמבואר במסכת ברכות (ג.) שלש משמרות הוי הלילה, ופירש רש"י (שם ד"ה אי) משמורות עבודת המלאכים, ושיר שלהם נחלק לג' חלקים וכו', עיין שם. ואמר שם בגמרא ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה וגו', ואומר אוי לבני שבעונותיהם החרבתי את ביתי וכו', הרי דאחר החורבן מיירי ואף על פי כן אומרים שירה, אלא ודאי דעיקר כמ"ש, ואף על פי כן מבואר דהשתים יעופף הם עיקר השירה.

(ישמח משה, נשא דף מז:)

הי מינייהו אימעוט אמר רב חננאל אמר רב אותן שאומרות שירה בהן כתיב הכא ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר וכתיב התעיף עיניך בו ואיננו וכו'

אבל יובן, כי ביחזקאל נאמר (יחזקאל פרק א) שראה בחיות ואופנים ד' כנפיים, ואמרינן בגמרא דחגיגה בשתים יעופף, אותן נתמעטו, כי בהם אומרים שירה, ובחורבן לא שוררו. ויש להבין מה ענין יעופף לשירה, אבל ידוע אם הרוח באופנים, ילכו ויעפו כי ה' בם, ואם יסתלק הרוח, יעמדו, והם אינם משיגים כי אם בשירה, ואז יש להם כח לעופף כי יחול רוח ה' בם, וכן כל עולמות גלגלים כוכבי לכת, אינם יכולים לילך ולסבב כי אם בשירה, ועל ידי שירה רוח ה' בם לילך, כי צריך שמחה, כי הם הבתי בראי של קב"ה, דצריך הכל שמחה, ולכך בשתים יעופף, הם שאומרים בו שירה, ועל ידי זה תבא ותחול רוח ה' לילך ולטוס.

(יערות דבש, ח"ב דרוש א)

תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור

ואל יעלה על רוחך כי על שלא ניתנה תורה עדיין לישראל לא תחשב להם לימודה לזכות, כי הלא אלף המגן תלוי עליו. והוא כי הלא אמרו רבותינו ז"ל על פסוק (תהלים קה ח) 'דבר צוה לאלף דור', שהיא התורה. אלא שראה הוא יתברך שהיו עתידים התתקע"ד דור להיות רשעים, על כן שתלן בכל דור והם עזי פנים שבדור, ולא הניח רק וכו'. ואיך היה אפשר להתקיים העולם בלי תורה אלף דור, אלא על ידי זכות אברהם, כמו שאמרו במדרש (במ"ר יב יב) שעד שלא ניתנה תורה משלשה עמודים שעליהם העולם עומד, לא היה מתקיים כי אם באחד הוא גמילות חסדים של אברהם. כי גם כל האלף לא נבראו להתקיים רק בזכותו, כמאמרם ז"ל (ב"ר יד ו) שידמה אברהם בין דורות ההם לקורה גדולה שנסמכות עליה שתי שורות של קורות מפה ומפה, כן אברהם מקיים שני חלקי הדורות, המוקדמים לו והמאוחרים. אמר דע איפה, כי גם שיש מגן, הוא אברהם מגן ומקיים האלף דור, דע כי אלף דור של המגן, תלוי עליו, כלומר על הצואר הנזכר,

שאלמלא התורה של שבט הלוי שלא פסקה כמאמרם ז"ל (תנחומא בהעלותך ח) לא נתקיימו. וזהו תלוי עליו, שאותו האלף תלוי קיומו על עול התורה שלא פסקה, שבלעדה לא היו זוכים להתקיים כל הדורות ההם בעמוד אחד בלי תורה. נמצא שכל האלף של המגן, לא במגן לבדו היו תלויים, רק עליו הוא צוארן, לרמוז על התורה ההיא כמדובר. הנה ראיה מזה, כי זכות תורה רב גם טרם הנתנה.

(שושנת העמקים להאלשיך ז"ל, שיר השירים ד ד)

תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור

אך אמרו חז"ל אשר קומטו בלא עת אלו תתקע"ד דורות כי 'דבר צוה לאלף דור' (תהלים קה ח), שהתורה היתה ראויה להנתן לאלף דור. אך ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בלא תורה, נתנה לכ"ו דורות, ואמר על התתקע"ד דורות אשר קומטו בלא עת שהן הן עזי פנים שבדור. ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בלא תורה שתלן בכל דור ודור, שאם יבאו בפעם אחד הרבה מן העזי פנים שבדור לא יתקיים העולם שפניהם. וא"כ בעקבות משיחא שהכרח שירדו כל נשמות וכל הנשאר מתתקע"ד דורות יבואו לעולם ולכן חוצפא יסגא, וא"כ איך יוכל לבקש על בנין המקדש שיבנה במהרה, כי אולי יש הרבה עזי פנים שאי אפשר שיבואו כולם אל זה העולם שלא יתקיים העולם בעבור הני מחריבי עלמא. אך מצינו שאמר ר"ח בן עקשיא (מכות כג:) רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו'. ושמעתי בשם הרב פרשת דרכים שהכונה ע"פ מ"ש חז"ל (ביצה כה:) אלמלא ניתנה לישראל לא היתה שום אומה ולשון מתקיימת מפניהם ולא נתנה לישראל רק מפני שהם עזין, וא"כ התורה מתשת העזות. וזהו הכונה 'רצה לזכות' הרצון לנצח כמ"ש הרע"ד (ספ"א דברכות) על ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, שפירושו ולא נצחתי. ולכן הרבה להם תורה מתשת כח העזות. ועפ"ז יובן 'עז פנים לגיהנם' (אבות פ"ה מ"כ) שהוא מדה גרועה, ואח"כ אמר עכ"ז (שם) אנו מבקשין שיבנה המקדש במהרה בימינו. וא"ת שמא יש עדיין הרבה מתתקע"ד דורות, ולזה גומר (שם) 'ותן חלקנו בתורתך' שעזות שלנו יתקיים 'בתורתך' להכחיש כח העזות, ובתורה 'לא הביישן למד' (שם פ"ב מ"ה). וזהו ג"כ המשך שאין הגשמים נעצרים רק בשביל העזות, ואמרתי שהוא מדה כנגד מדה, שמצינו בר' חייא שראה הלבנה בליל עבורו ואמר כמה עזין פני רקיע, ואתכסי, ולזה ג"כ כיון שדרך העולם לבקש רחמים כשיש עצירת גשמים ואעפ"כ הגשמים נעצרים, ואין זה רק בשביל עזי פנים שהוא מדה כנגד מדה, ואמר שסיבת העזות הוא בשביל ביטול תורה.

(שיורי קומץ המנחה, דרוש ז)

נהר דינור נגד ונפק מן קדמוהי וכו' ולהיכן שפיך אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם וכו' ורב אחא בר יעקב אמר על אשר קומטו וכו' אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבדור

וביאור זה, לפי מדריגת ומעלת התורה שהיא למעלה ממדריגת העולם, לא היה ראוי שתצא התורה לעולם רק אחר אלף דור, כפי מה שיש הפרש בין התורה ועולם הזה הגשמי. אבל מפני שלא היה ראוי העולם להתקיים מפני כי אין ראוי לעולם להיות קיים אם לא ע"י התורה, ועד מספר כ"ו שהוא כנגד שם המיוחד שמספרו כ"ו שמאתו החסד והרחמים היה העולם קיים מצד הרחמים, וכנגד זה אמר דוד כ"ו פעמים 'כי לעולם חסדו', כי מצד החסד הזה היה קיום לאותן כ"ו דורות, אבל יותר מן כ"ו דורות אין קיום להם, ולכך אחר כ"ו דורות נתנה התורה, שאף שמצד התורה בעצמה ראויה היתה התורה להנתן אחר אלף דור, מ"מ מצד המקבל שאי אפשר בלא תורה נתנה אחר כ"ו דורות בלבד, שלא היה לעולם קיום בלא תורה. ואיכא דאמרי ששתלן בכל דור ודור והן הן עזי פנים שבכל דור ודור, וזה מאחר שאותן דורות היו ראוים להיות קודם שנתנה תורה לעולם, והתורה היא סדר העולם וע"י התורה אין העולם יוצא מן השווי ומן היושר, ולכך קאמר (ביצה כה:) מפני שישראל הם עזים שבאומות נתן להם התורה שהיא הסדר השוה וע"י התורה אין האדם יוצא מן השווי ומן היושר, ולפיכך הדורות שהיו ראוים להיות קודם שנתנה תורה הם עזי פנים יוצאים מן הסדר והיושר ולכך שתלן בכל דור ודור שיהיו בטלים בדור.

ואמר רב ירמיה [בגמ' הגירסא רב זוטרא בר טוביה] כי נהר דינור שופך על ראש רשעים בגיהנם, כי לתוקף האש שהוא בנהר דינור הוא שופך על ראש רשעים בגיהנם, כי ראוי להם חוזק האש כי הרשעים יש להם זרוע רשע והם יוצאים מן השווי בכח זרוע שלהם כמו שהתבאר בנתיב הצדק, ולכך ראוי להם חוזק האש של גיהנם. ורב זוטרא סובר [בגמ' הגירסא רב אחא בר יעקב] כי תוקף נהר דינור יותר מן הגיהנם, ולכך אמר כי הוא שפיך על הדורות שקומטו להבראות בלא עת דהיינו תתקע"ד דורות שהיו ראוים להיות נבראים קודם שנברא העולם והם עזי פנים שבדור, ולפי גודל ותוקף עזות שלהם כמו שהתבאר, ולכך נהר דינור שהוא האש שהוא חזק ותקיף ביותר שופך על ראשם, כי ראוי הדבר שהוא עז לדבר שהוא עז. ובשביל כך אמרו ג"כ עז פנים לגיהנם ובושת פנים לג"ע, כי העז פנים שהוא יוצא מן השווי ומן היושר ובשביל כך הוא עז ראוי אל הגיהנם שהוא יוצא מן השווי בתוקף שלו, ובושת פנים לג"ע כי בושת פנים הפך העז פנים, כמו שהעז פנים יש לו תוקף ועזות ולכך ראוי לו הגיהנם ששם התוקף והכח לאבד הרשעים, כן בושת פנים הוא בעל הנחה ולכך ראוי הוא אל ג"ע ששם ההנחה, וכבר בארנו זה במסכת אבות ענין עז פנים שהוא ראוי אל הגיהנם ובושת פנים ראוי לג"ע ע"ש.

(נתיבות עולם, ח"ב נתיב הבושה פ"ב)

יד.

כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נברא ממנו מלאך אחד

עוד יתכן, באומרו וכל העם רואים וכו' והוא, במה שאמרו ז"ל במדרש חזית (שהש"ר א יג). כי כל דבור שהיה יוצא מפי הקב"ה, היה עוקף את מחנה ישראל ומחזר על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו מקבלני את עליך, כך וכך מצות יש בי, כך וכך דינים, כך וכך גזרות שוות וכו'. ואומרים לו הן. מקבל את אלהותי, ואומר לו הן. ויהיה כמאמרם ז"ל אמר רבי יוחנן, כל דבור ודבור שהיה יוצא מפי הקב"ה היה נברא ממנו מלאך. וזהו רואים את הקולות הם 'אנכי' ו'לא יהיה לך'. שהיו שני קולות שנעשו שני מלאכים, והיו רואים אותם מדברים עמהם. ולפי זה יהיה כפשוטו מאמרם ז"ל רואים את הנשמע. ולמעלה מהם היו רואים את הלפידים, שהם שרשי הדברות, שמהם יצאו בהתפשטם מלאכים. כנודע, כי הבל פיו יתברך הוא למעלה ממלאך, כי אם בהתפשטו מתעבה לעשות שליחות לסבב ולדבר בישראל, אז נעשה מלאך. אך עיקר הדיבור שממנו נעשה מלאך נקרא לפיד, שממנו יוצא ברק. וכל זה חוץ למסכים. ואחר כך השיגו לראות בקול השופר, הוא קול היוצא מתוך נרתק, עד האש הגדולה שאחר כל המסכים, כי כלם היו כנרתק ושופר. וראו את איכות הקול אשר בתוכה, עד ההר עשן מהאש הגדולה אשר שם כבוד ה', כמדובר למעלה. ואז ויראו וכו' עד ויעמדו מרחוק, כדלעיל.

(תורת משה להאלשיך ז"ל, שמות כ טו-טז)

כאן בישיבה כאן במלחמה

הנה נודע דמה שנגלה לעיניהם הוא בדרך שאמר הכתוב (הושע יב יא) 'וביד הנביאים אדמה', שאין הנביאים רואין מראה ממש, אלא כל אחד יצטייר לפניו כפי מה שיוכל להשיב ולסבול, וכן כאן מצטייר לעיניהן אורות חסדים עליונים במראה שערות לבנות, ועל הים נצטייר לעיניהן אורות גבורות עליונים במראה שערות שחורות, ומלבד שהיה זה המראה כדי להשכיל ענין סודי ונסתר על הארת העולמות למעלה, עוד לימדם בזה בינה להבין ולהשכיל, דכן ראוי להיות בישיבה זקן ובמלחמה בחור, ויבינו בזה דבר מתוך דבר, דבמלחמה צריך זרוז ומהירות במעשה המלחמה, ולא יתנהגו בכבידות, אלא כטבע הבחור שהוא תקיף וזריז ומהיר, אך בישיבה שהוא ענין לימוד תורה לתלמידים, לא טוב החפזון ומהירות אלא יתנהג בכבידות כטבע הזקן.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

עד מתי אתה עושה שכינה חול וכו' אמר לו רבי אלעזר בן עזריה וכו' כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות

אפשר דרמז לו שצריך כפרה ע"ז על שעשה שכינה חול לכך יעסוק בנגעים ואהלות כיון דכתיב (ויקרא יד ב) 'זאת תורת המצורע', וכן (במדבר יט יד) 'זאת התורה אדם כי ימות באהל', וכדרשינן גבי תורה הקרבנות דהוי כאלו הקריב, ה"ה העוסק בתורת נגעים ובתורת מת באהל הוא מכפר

עליו כאלו באו עליו יסורין של נגעים ומיתה ממרקתו, אע״ג דמצינו שאמר לו כן ג״כ גבי צפרדע סוף פ״ד מיתות והתם ליכא חירוף כלל, מ״מ בעי קצת כפרה על שהוציא המקרא מפשטיה וק״ל.

(עיון יעקב, דף יד.)

אמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל הגדה

אמנם מה שאמרו אין למידין הלכה מתוך דברי אגדה ואין משיבין, שאגדה הוא עוד דבר חכמה, כי ההלכה הוא הלכה למעשה ודבר שהוא הלכה למעשה אינו נוטה מן האמת הגמור, אבל דבר שאינו הלכה למעשה כמו דברי אגדה דבר זה אף שאינו לגמרי כך רק בצד מה בלבד, והנה התורה יש לה כמה פנים, מ״מ דבר שהוא הלכה למעשה אינו רק פנים אחד לכך אמר שאין מקשין ושואלין בדברי אגדה, ואין למדין הלכה מדברי אגדה, וזהו פי׳ האמיתי אין ספק בו. אבל שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר תורה שנאמרה מסיני, האומר כך אין לו חלק בעה״ב, וזה מוכח מכל אשר הביא הוא לראיה שעל ידי האגדות מכיר כראוי שהם דברי חכמה אלקית, למי שמבין את דבריהם, לא למי שאין לו חכמה ודעת כלל ואינו משיג רק דברים הגשמיים אשר הם לפניו, אבל דברי חכמים הם השגה עמוקה מאוד מאוד. ואל תתמה אם האגדות הם השגה עמוקית, למה אמרו מה לך אצל אגדות וכו׳ למה לא נקדים למודיהם יותר על דברי הלכות, שאין הדבר הזה קשיא שלעולם ההלכה מעולה מכל, וזה כי ההלכה שלימות המעשה כמו שאמרנו, ולא כך האגדה שאינה מביאה לידי מעשה, ותכלית התורה הוא המעשה ולפיכך אמרו בירושלמי (הוריות פ״ג ה״ה) ׳ולא ישליטנו האלהים׳ זה בעל אגדה לא אוסר ולא מתיר וכו׳, כלומר שאין באגדה מעשה אשר הוא תכלית התורה, אבל כל דברי אגדה חכמת התורה היא שעל זה אמרו (ספרי עקב פי״ג) אם רצונך להכיר את יוצר הכל עסוק באגדה ע״כ, כי הם בודאי פותחין שער השמים, פותחים כל אוצר סתום וחתום, אך לאיש אשר אין לו מפתח אוצר הכתוב בעינו רואה וממנו לא יאכל, וזהו לסכלותו אשר לא ידע להבחין, וכל דבריו אשר אמר אינו רק להג ולעג.

(באר הגולה, הבאר השישי)

אמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל הגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות וכו׳

ולכאורה איך יתכן לומר כן לר׳ עקיבא שנכנס לפרדס ובודאי היה חלקו בסתרי ורזי התורה ואיך יאמר לו מה לך אצל הגדה. אך ענין נגעים, היינו מה שהמצורע משולח חוץ למחנה ישראל ואין לו חלק בישראל. ואהלות הוא שורש פגם הנחש שהביא מיתה לעולם והם משורש קנאה והכבוד [כמו שנתבאר בפרשת ויצא מאמר ז׳ עיין שם], וזה עסק וחלק ר׳ עקיבא לתקן כל הרע והרב כעס הנכלל במאמר ׳לא יהיה לך׳. והגדה איתא (ספרי עקב פי״ג) רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר וכו׳, וזה חלק משה רבינו שהוא שורש מאמר ׳אנכי׳. וזה אמר לו ראב״ע דהוא עשירי לעזרא כמו שאמרו (ברכות כז:), ועזרא איתא (סנהדרין כא:) ראוי היה שתנתן תורה על ידו לישראל אלמלא קדמו משה כו׳, ועל כן אמר לו כלך אצל נגעים ואהלות שזה חלקך לתקן כל הרע, ובהגדה אנכי אדרוש שזה חלק משה רבינו ע״ה ועזרא. ושבת בו התגלות עתיקא והוא חן ורעוא דרעוין. והעיקר שצריך לידע שזה העסק להשם יתברך בהגליות להרים השבט שיכנסו דברי תורה בלב. וטוב שנראה שיספיק הרמת השבט ויביא תיכף למשענת שהוא דברי תורה שהוא שורש כל הגליות וכמו שנאמר (תהלים כג ד) ׳שבטך ומשענתך המה ינחמוני׳.

(פרי צדיק, שמות אות י)

אמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל הגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות

ויתבאר שם המאמר עקיבא מה לך אצל אגדה, כלך אצל נגעים ואהלות, בשם בעל עיר בנימין [בפרשת בשלח (ד״ה במסכת סוטה) מובא באר היטב], ואם כן לפי זה דרכו של ר׳ עקיבא היה לדרוש בהלכות חמורות. והנה ידוע מאמר רז״ל אלו דברי אגדה שמושכות לבם של בני אדם, וידוע דבכהן גדול דורשין לפניו בדברי אגדה המושך את הלב כדי שלא יתנמנם (יומא יח:), לכך ר׳ עקיבא היה יושב ודורש, והציבור מתנמנמין כי לא היו מבינין דבריו, ביקש לעוררן להראות להם כי אף שאין מבינין כל כך, אם עושין אזניהם כאפרכס מקבלין שכר על פי אומד, ואמר להם ראיה לדבר דנותנין שכר על פי אומד, כי אסתר מלכה על קכ״ז מדינות בעבור שרה שחיתה קכ״ז שנים, ונמצא היה שילום שכר גם בעד החיים, ובודאי מטעם הנ״ל דאמרן, וקשה על אותן שנים שאין בהן הכרה, וצריך לומר כמ״ש דהוא על פי אומד, ואם כן ראוי לשמוע אף באין מבין, ודו״ק.

(ישמח משה, חיי שרה נא:)

שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד

ולי נראה כי לא בלבד תרבה הכפירה ובהיפך ההודאה מן העמים לבד, אלא גם מאחינו בני ישראל שייך כל זה ביותר, וכמ״ש האלשיך פסוקי ישעיה הנ״ל (מ ד) ׳כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו׳ וז״ל, כי יש בני עניים חרדים על דבר ה׳ והמה שפלים ונבזים בעיני העם, ולעומתם יש גסי הרוח ריקים ומתגאים וחשובים מחמת עשרם, ועל ב׳ סוגים אלה דבר, על הא׳ אמר כל גיא ינשא, ועל ב׳ אמרו כל הר וגבעה ישפלו.

ובזה כתבתי בספרי פירוש הש״ס, י״ח קללות קילל ישעיה לישראל ולא נתקררה דעתו עד שקילל ׳ירהבו הנער בזקן׳ וכו׳. דקשה וכי היה אכזרי ח״ו וכו׳. ובארנו שם שזה היה רחמנותו על הגדולים שלא יתפסו בעון הדור או בעון העיר, מחמת שנבזים בעיני העם אין דבריהם נשמעין וניצולו בזה יעו״ש. הרי מבואר כי בערב ראש השנה יצאו לקראת המלך גדולי העיר לפייסו עבור עצמן בטענה הנ״ל, ומוותר שליש דהיינו שליש שלהם השייך לכת הצדיקים והם בני חורין.

(תולדות יעקב יוסף, קדושים אות יא)

שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד וכו׳

וזה הכל בא מהעדר התוכחה וכנ״ל, והעיקר גורם זה מחמת גודל החוצפה אשר נתרבה כהיום בעונותינו, ואם יבא מי להוכיח את חבירו הלא יאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלי, הלא קטני עבה ממתניך בתורה ובמע״ט, כאשר הועד על זה שיהי׳ בעקבתא דמשיחא, וע״כ חז״ל אמרו (ערכין טז:) תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה [לא כאשר היה לפנים, כי כל אחד היה מכיר את מקומו ולא הרהרו אחרי רבם], ודבר זה אנו רואים בכל יום בזמננו שאם תסכים למעשה האיש יאהב אותך ויאמר עליך כי אתה אדם יקר, ואם אך תאמר לו כי עשית שלא כהוגן ותוכיח אותו, מיד אף אם יהיה בפחות שבפרוטה יקום עליך ויחרף אותך, מלבד שבלבו ישנאך לעולם, וכל השקפתו עליך יהיה הכל לרעה, כאשר נודע. ויש לכוון מאחז״ל י״ח קללות קלל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר ׳ירהבו הנער׳ וגו׳, ובזה י״ל כי מתחלה חרה לישעיה הרבה על ישראל על אשר נתקלקל אצלם הסדר ונהרס הדת בכללו, כאשר זכרנו, וחשב שהוא רק בפשיעה, להעדר התוכחה כנ״ל, אבל כאשר ראה אח״כ כי יהיה בהם ענין ירהבו הנער בזקן, כביאורם שם המנוער מן המצות, בזקן, והנקלה מי שחמורות דומות עליו כקלות כו׳, נתקררה דעתו ונתנחם קצת, כי ראה שאין עליהם אשמה כל כך, וא״כ עדיין יש תקוה. וז״ש חז״ל (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זה את זה, והכונה הוא כנ״ל, שממילא נעשו כולם רעים וחטאים, וכ״א שלהי סוטה משרבו איש הישר בעיניו יעשה, שפלים הוגבהו וגבוהים הושפלו, ומלכותא אזלא ונוולא, וערש״י שם. הנה מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה, כי אני הגבר ראה עני. במהרה ירחם ה׳ על הפליטה הנשארה.

(פני האריה החי, דרוש ג)

שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל וכו׳

וזה קשה להולמו, וכי ס״ד שישעיה שונא לישראל היה, אלא דכל דוחקין דעבדין לישראל בגלותא, מקרב כורקנא, כמ״ש אגרא דכלה דוחקא, ולכך כל הקללות הן לטובתן לקרב הגאולה, ואעפ״כ לא נתקררה דעתו עד שאמר ׳ירהבו הנער בזקן׳, שאז וודאי אתי משיחא דבעקבות משיחא חוצפא יסגי, והענין של החוצפא ההיא כי מעמידין דיין ופרנס שאינו הגון, ואמרו (סנהדרין ז:) כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה כו׳, ובירושלמי קראם ואלהי כסף ואלהי זהב [ע״ש במהרש״א (ח״א ד״ה כאילו)] ולכך נערים פני זקנים ילבינו, אבל זקנים יעמדו מפני נערים מי הכריחן בכך, אלא שגברה החוצפא והוא אף בזקנים ובכולם גם בגדולי הדור (פי׳ הגר״א למג״א א ה).

(חדושי ובאורי רבינו הגר״א, דף יד.)

שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד וכו'

וצ"ב דבודאי לא היה שונא את ישראל ח"ו, ומדוע לא נתקררה דעתו עד שראה גם את המהפכה הזאת, וכתב המהרש"א ז"ל בח"א (ד"ה ונתתי) עפ"י מ"ש ז"ל בפ' חלק בעיקבתא דמשיחא חוצפא יסגי וכו' ויראי חטא ימאסו וכו' נערים פני זקנים ילבינו, וכיון דקללה זו סימן לביאת המשיח, נתקררה בה דעתו של ישעיה עכ"ל, ולכאורה עדיין צ"ב דבימיו עדיין לא הגיע הזמן הזה, אלא שראה ימות המשיח בנבואה, וכי היה מסופק בזה, ומדוע לא נתקררה דעתו עד שראה הסימן הזה, והלא כמו"כ ראה בנבואתו ביאת המשיח בעצם, וכי היה צריך לסימן להתאמת נבואתו, ומדוע נתקררה דעתו בזה דוקא. אמנם ראה הנביא ישעיה שפלות הדור בעיקבתא דמשיחא, שיראי חטא יתמעטו וימאסו, ולא יהיה מי שימחה בעושי רשעה, ופחד ודאג אולי גם הזקנים ישימו ידם לפיהם מחמת היראה ולא יוכיחו, ועוד יהיו מחפין על עושי הרע, ואיך יהיה תקנה לדור הזה, והנה רואים בחוש דאם הזקנים הולכים בעצת הדור ולא מוכיחים, לא יתגרו בהם אנשי רשע, ואדרבה מכבדים להם לפי שמגיע להם תועלת וחיזוק ע"י שתיקותם, דשתיקה כהודאה דמיא, ומדשתקו רבנן ש"מ דניחא להו, ועי"ז רבים משתתפים וסרים למשמעתם, ולכך כשראה ישעיה הנביא המקרא הזה 'ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד', שבנ"א המנוערין מן המצות ירהבו במי שממולא מצות וכו', מסתמא יהיו הזקנים מוכיחים ברעתם ולא יתייראו מלהגיד האמת, דאל"כ למה ירהבו בהם, וע"כ נתקררה דעתו של ישעיה, שימצאו עכ"פ מקצת זקנים שלא יבושו ולא יתייראו להגיד האמת ולהוכיח רבים בשער.

(דברי יואל, וישב)

משען אלו בעלי מקרא משענה אלו בעלי משנה

נ"ל בס"ד ישראל אמרו 'נעשה ונשמע', ופרשו רז"ל 'נעשה' הוא המעשה, ו'נשמע' זה הלימוד, לכן פירש 'משען' אלו בעלי מקרא, כי 'משען' בהפוך אתוון 'נשמע', וכן 'משענה' בהפוך אתוון 'נשמעה', ולהיות כי המקרא הוא בחינת זכר, קרי ליה 'משען' לשון זכר, והמשנה שהיא בחינת נוקבא, קרי לה 'משענה' לשון נקבה.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי

ולכן זכה יעקב לכל הדברי תורה כמו שנאמר (מיכה ז כ) 'תתן אמת ליעקב' 'אמת' זו תורה (ברכות ה:) ובמדרש (שיהש"ר א יח) לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה ישנו להם ישראל כל אותה הלילה. ובמגן אברהם (סי' תצד) איתא שמטעם זה נעורים כל הלילה לתקן זה. ולשון 'עריבה' לא משמע שהיה בזה איזו פגם וחטא שיהיה צריך לתקן. אך הענין דכתיב (תהלים קכז א-ב) 'אם ה' לא יבנה בית וגו' שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים כן יתן לידידו שנה'. הנה הדברי תורה נקרא גם כן 'לחם' וכמו שנדרש 'לכו לחמו בלחמי' (משלי ט ה) ויש 'לחם העצבים', היינו שהדברי תורה בא בעמל ויגיעה ועצב. ושלמה המלך ע"ה כתיב ביה (שמואל ב' יב כד) 'וה' אהבו' ונאמר (שם פסוק כה) 'ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה'', לו נמסר כל חכמה תתאה תורה שבעל פה בלילה אחת בחלום, ועל זה נאמר 'כן יתן לידידו שנה'.

(פרי צדיק, חג השבועות אות ב)

שופט זה דיין שדן דין אמת לאמיתו וכו'

נ"ל בס"ד שהוא מרבה לחקור את העדים, ואת בעלי דינים המדברים במרמה, שמלבישים דבריהם במלבוש של ערמה ותחבולה, ולכן נקרא 'שופט' בהיפוך אתוון 'פושט', שפושט מלבוש המרמה המכסה את האמת, ומוציא האמת לאורה. גם נקרא 'שופט' שהוא אותיות 'שוט פ'', כי מוציא מן הפה שלו שוט להכות על קדקודן של רמאים לגלות המרמה שלהם הן העדים הן בע"ד.

'שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה' פירוש מחבר הלכות פסח עם הלכות שבת, ומביא ראיות מזו על זו, ומהנזקין להלכות טומאה וטהרה ומהלכות טמאה וטהרה להלכות סוכה ולולב, וכיוצא בזה שהם דברים ועיניינים חלוקים ומפוזרים בחמשה חומשי תורה, הוא חורז ומחבר זה על זה, ולומד מזה על זה.

'חכם זה תלמיד שמחכים את רבותיו' פירוש כענין ר"ל עם רבי יוחנן דאמרו בגמרא (ב"מ פד.) אחר שנפטר ר"ל היה רבי יוחנן מצטער מאד בחסרונו, בא ר"א וישב בצידו במקום ר"ל, וכל הלכה שהיה ר"י דורש היה א"ל א"א תנא דמסייע לך, ועכ"ז לא הוה נח ליה לר"י בזה, וא"ל אני רוצה תלמיד כר"ל דהיה מקשה לי כמה קושיות והייתי מוכרח לתרץ לו ע"פ סברות שהייתי מחדש באותה הלכה, וממילא רווחה שמעתתא בידן, אך אתה אומר לי תנא דמסייע לך, אטו אנא לא ידענא דשפיר קא אמינא, וכן ענין זה כאן, המחכים את רבותיו ברבוי שאלות וקושיות שאומר להם בהלכות שהם מלמדים אותו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אלו בני אדם שמנוערין מן המצות

פירוש שהן רשעים גמורים, שאם יעשו לפעמים איזה מצוה תחטוף אותה הקליפה מהם, ולא ישאר אצלם ממנה אפילו שיעור אבק, כאדם שמנער את בגדיו שלא ישאר בהן אבק שהוא דבר מועט. ומ"ש תעלי בני תעלי, ר"ל שהם ערמנים כשועל, שאין רשעתם ניכרת לעיני בני אדם, ועי"כ יזיקו לאחרים יותר, שאין נשמרים מהם וכמ"ש המפרשים ע"פ (תהלים קיח ז) 'ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי'.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

יד:

ונתעטף וישב על האבן תחת הזית

נ"ל בס"ד 'נתעטף' בציצית שהוא אור מקיף כמו המתפללין, ועי"כ נמשך אור שהקיף סביב האילנות. 'וישב על אבן' להורות הכנעה שלא יתגאו מן הכבוד הזה הנעשה להם מן השמים. והאבן היא מדרס לכל אדם וכמ"ש 'ונפשי כעפר לכל תהיה'. וישב 'תחת הזית', שיוצא ממנו שמן ע"י כתישה, כן האדם אינו מוצא שמנה של תורה אלא ע"י כתישה, שכותש החומר שלו. גם תחת אותיות 'זית' יש 'חכך', כי כף דמנצפ"ך הוא אחר אות ת', רמז בזה כל מש"ה (שיה"ש ז י) 'וחכך כיין הטוב הולך לדודי למשרים'. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו פירש הטעם שישב תחת הזית, שיוצא ממנו השמן שרומז לחכמה, כמ"ש רז"ל (ברכות נז.) הרואה שמן זית בחלום יצפה לחכמה, ורמז בזה על עיקר ההלכה, דאין דורשין במעשה מרכבה ליחיד אא"כ היה חכם, עכ"ד נר"ו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אמרו אף אנו נדרוש במעשה מרכבה פתח רבי יהושע ודרש ואותו היום תקופת תמוז היה נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן

חז"ל מרוב ענותנותם סיפרו לנו כי בעת שהחלו לעסוק בחכמה האלקית ע"ד הבריאה כולה המורכבה נתקשרו השמים בעבים, כי ד' אמר לשכון בערפל, ובית ד' ימלא עשן ובשמי חקירתינו נראתה רק כמין הקשת בענן, ובעד ערפל לא יכולנו לחדור ובעזרת ד' יצאנו בשלום וכוחות נפשותינו מלאכי השרת, קיבלו עליהם לשמוע דברי מעשה מרכבה כאשר קבלנו מפי הנביאים, וקבלו באהבה ובשמחה, כאלה הבאים לשמוע בשמחת חתן וכלה, ועליהם אמר ריב"ז אשריכם ואשרי יולדתיכם.

(בית יעקב, חגיגה)

תנו רבנן ארבעה נכנסו בפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא וכו' בן עזאי הציץ ומת וכו' בן זומא הציץ ונפגע

דע כפי כל הדעות האמור כאן היא כינוי לחכמה האלהית. בן עזאי הציץ ומת לא מפני שראה שכינה, כי יש מפרשים כך, שא"כ היה גדול ממשה רע"ה שנאמר לו (שמות לג כ) 'כי לא יראני אדם וחי'. אלא הכוונה בזה שדבקה נפשו בדבוק אמיתי במקור שחוצבה ממנו והציץ באור הבהיר ושהיא והוא דבר אחד, ומיד הפשיטה עצמה מכל משיגי הגוף וראתה מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה לא שבה עוד אל מכונה. ואין ספק כי זו מעלה גדולה ולכן קראו זה הענין ותארו ביוקר ועליו הוא נאמר (תהלים קטז טו) 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו'.

בן זומא הציץ ונפגע, ר"ל הפסיד דעתו. והורה בזה שלא בחסידות ובישוב הדעת כבן עזאי. ומתוך שהציץ גם הוא באור הבהיר יותר ממה שהיתה דעתו סובלת, נתבלבלו אליו הדברים ונשתבשה דעתו כאדם המעיין בחדושים עמוקים עד כי נפגע כמי שאין משיג הדברים העליונים על בורין.

ועל זאת קראו ההשגה הזאת 'פגיעה', ותראו כמו שאכל הדבש יותר ממה שתסבול האצטומכא שלא יצטרך להקיאו.
(שושן סודות, אות שמב)

ארבעה נכנסו לפרדס וכו'

והנה הסכנה של הכניסה בפרדס היא כנ"ל, כי יש סכנה גדולה למתבונן בבחינות עליונות של גילוים בעוד שהוא בעבודת היראה ויש בו שלא לשמה וסתירות, כל מה שתגבהנה השגותיו. לעומתן תגדלנה הסתירות שבלבו, כי ההשגות תובעות ממנו מעשים שאינן לפי מדרגתו האמיתית, וכשהסתירות תגיענה לשיאהן הרי האדם בא לידי משבר [יש אשר לבו אינו יכול לסבול את הסתירות ומת, יש אשר מוחו אינו יכול לסבול הסתירות ויוצא מדעתו], ויש אשר נפשו אינה יכולה לסבול את הסתירות ובא לידי מסקנה ששתי רשויות הן, כמו שכתבנו לעיל.
(מכתב מאליהו)

בן עזאי הציץ ומת

ויש להבין למה הוסיף הנחש (בראשית ג ד) 'מות תמותון' תרין מיתות, מה דחוה לא אמרה רק אחד (שם פסוק ג), וגם היאך העיז כל כך להכחיש מאמר הבורא, ואדם וחוה איך מלאם לבם להאמין בנחש יותר מהקב"ה בעצמו, הזה נאות לאיש השלם כמו אדם, ולא יהיה רק ספק, שב ואל תעשה עדיף, ואיך אפשר להאמין לנחש בהכחשתו להבורא. אבל כבר נאמר במשה (תהלים ח ו) 'ותחסרהו מעט מאלהים', מ"ט שערי בינה נגלו למשה ושער החמישים לא נגלה לו (ר"ה כא:), ולכך כתיב שנחסר 'מעט מאלהים', ושער חמשים אי אפשר לחי להשיגו, והוא בכלל 'לא יראני אדם וחי' (שמות לג כ), כי בהשיגו אור גדול כזה תתדבק נפשו למעלה ותתפרד מגוף כי תתאוה לאור עליון, כנר קטן המתדבק באור גדול, וכמו שאמרו הציץ ומת וכו', כי כל המשיגים אור רב, נפשם תתדבק בשורש למעלה, לכך 'לא יראני אדם וחי'.
(יערות דבש, ח"ב דרוש ט)

טו.

צופה הייתי בין מים העליונים וכו'

כי במבט פנימי אין הבדלה כלל בין עליונים ותחתונים אלא באמת הינו הך, כי ההסתר דהינו מים תחתונים הוא לצורך הגילוי ותכליתו גילוי, וע"כ במבט העליון גם הוא גילוי, כי כל דבר מוגדר לפי תכליתו, והבדלה שייכת דוקא במבט התחתון בעולם העשייה, וזה מה שאמר ר' יהושע שם שהבדלה היתה רק ביום השני.
(מכתב מאליהו)

ויהי מבדיל בין מים למים וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא

כי ידוע שיסוד המים אשר באדם מארבע יסודות שבו הוא המעורר את האדם לכל תאותיו ולכן המים הם המצמיחים כל מיני תענוג. ועל כן האדם האוכל או עושה שאר תאוותיו רק לכבוד שם ה' כאשר בארנו, אז נקראות התאוות הללו מים העליונים. ואם ח"ו כוונתו למלאות כריסו באכילה גסה, אז נקראו מים התחתונים, ואין ביניהם אלא כמלא נימא, הוא הדעת הדקה מן הדקה, שאינו נרגש אלא כמלא נימא.
(סידורו של שבת, אור יום שבת)

אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא

אבל דע כי לכאורה קושיא זו ג"כ, דמצינו במלאכי מעלה חטא, עד שנאמר באיוב (איוב ד יח) 'הן במלאכיו ישים תהלה'. ובנתנה תוקף לרבי אמנון אמר, הנה יום הדין בא לפקוד על כל צבא מרום בדין, וכן אמרינן בגמרא כמה פעמים (חגיגה טו. ב"מ פה.) דמחיו בשיתין פולסא דנורא, ואם יש עונש, ע"כ יש חטא, והשאלה במקומה מנין החטא, כיון שאין יצה"ר ביניהם. ולכן דעו כי החטא בשני אופנים, החטא המורגל, כוונתי לחמדה ולתאוה להבלי עולם וכדומה, שהוא הכל מיצה"ר, אמנם יש אופן אחר, והוא להיות כל חשקם ותכלית שלמותם להשיג ולראות מראות האלהים ומקום כבודו, ויש להם מדרגה מזמן לזמן, ואם הם ממהרים לרוב עוצם תשוקת העלול להעילה שלו, להביט ולעלות מהר יותר כפי המדרגה הראויה להם בזמן ולאט לאט, זהו אצלם עון, ובזו מקבלים עונשם, וזהו חטא נדב ואביהוא, שהרבו לעלות אל ה' יותר מהראוי, ו'בקרבתם לפני ה' וימותו' (ויקרא טז א), וזהו שאמרו שאכלו בוסר, כי לא המתינו לזמן מדרגתם ואכלו פרי קודם זמנם, וכן אמרו (תו"כ הביאו תוס' יומא נג. ד"ה שהורו) שתויי יין, שהוא הדבר שהרבו להשיג ולהבין ולהסתכל כפי חלקם המגיע, והרי זה כמו ששותה יין יותר מכפי המדה שלרוב החום ישכב וירדם ופוגם בעצמו, ואילו שתה לאט לאט, היה לו לעזר וסעד בבריאות ובהשכל, וחמרא וריחנא פקחא (יומא עו.).
(יערות דבש, ח"א דרוש ב)

איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר

י"ל מה חידוש קמ"ל בזה, פשיטא כיון דיצא לתרבות רעה כ"כ, ודאי ימחקו זכיותיו. ונ"ל בס"ד דקמ"ל, אע"ג דקמי שמיא גליא שסופו להתקן ויכנס לג"ע, וכדאמר לקמן, א"כ אין מן הראוי שימחקו זכיותיו, אלא ישארו כתובים ותלוים ועומדין בפנקס, עכ"ז ניתן לו רשות למחוק. אי נמי קמ"ל אפילו זכיות שלו הכתובים בפנקס צדיקים אחרים, שהם תלמידיו שלימדם תורה, ומוכרח שיהיה נזכר בהם שמו ג"כ בזכויות התורה שלימדם, וזה קשה להם לעשות מחקים בפנקסם, עכ"ז אתיהיב ליה רשותא בזה.
(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר וכו'

והא דאמרינן במסכת חגיגה פרק אין דורשין, דיצאת בת קול ואמר שובו בנים שובבים חוץ מאחר וכו'. תשובתו בצדו, שיודע את כבודו ומכוין למרוד בו. ואם תאמר והלא מנשה משומד להכעיס היה, ואפילו הכי כשעשה תשובה קבלו הקדוש ברוך הוא, כדאמרינן בפרקי ר' אליעזר (פמ"ג) ר' יהושע אומר, תדע לך כח התשובה, בא וראה ממנשה בן חזקיה שעשה כל תועבות רעות שבעולם, והרבה לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו כו'. עד ובאו שרי גדודי אשור והורידו אותו בבלה וכו', ושם קרא לכל אלהים אחרים שזבח להם, ואין אחד מהם קורא אותו ולא עונה אותו ומציל אותו. אמר אקרא לאלהי אבותי בכל לבי, אולי יעשה ה' לי בכל נפלאותיו, וכשקרא לאלהי אבותיו נעתר לו ושמע תפלתו, שנאמר (דברי הימים ב' לג יג) 'ויתפלל אליו ויעתר לו' וכו'. עד באותו שעה עמדו מלאכי השרת וסתמו כל החלונות של מעלה, ואמרו לפניו, רבונו של עולם, אדם שהעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה וכו'. אמר להם, אם איני מקבלו בתשובה הריני נועל דלת בפני כל בעלי תשובה, מה עשה הקדוש ברוך הוא, חתר לו חתירה אחת מתחת כסא כבודו ממקום שאין מלאך יכול לשלוט, הדא הוא דכתיב 'ויתפלל אליו ויעתר וישמע תפלתו ותחנתו'. אמר ר' לוי, בערבייא צווחין לחתירה עתירה, עכ"ל. ויש לומר דמשומד להכעיס דאחר ומשומד להכעיס דמנשה, אינם נכנסים תחת סוג אחד, רק הם על שתי בחינות. דזה היה יודע כבודו, רצוני לומר הכיר האמת עם עצמו וידע בבירור שהוא יתברך המלך הכבוד סלה ואין עוד מלבדו, ומכוין למרוד בו באמרו שמא חס ושלום שתי רשויות יש בשמים, הרי העיד עדות שקר בעצמו, על כן נטרד מן העולמות. מה שאין כן במנשה שהיה משומד להכעיס, לא נאמר אצלו ידע כבודו וכו', והמשכיל יבין.
(של"ה, שער האותיות עמק ברכה)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

או יבואר, 'שמע ישראל' (דברים ו ד), על דרך מה שמבואר ברבותינו ז"ל בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב כו', והצדיקים זוכים לשמוע זה. וזהו 'שמע ישראל', אתה ישראל שמע שבכל עת ובכל רגע קול יוצא 'ה' אלהינו ה' אחד'.
(קדושת לוי, ואתחנן)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי. רבי אליעזר, בור סוד שאינו מאבד טיפה. רבי יהושע, אשרי ילדתו (אבות פ"ב מ"ח). כי הנה בכל יום בת קול יוצאת ואומרת שובו בנים שובבים, הגם שאין אנו שומעין אלו הכרוזים, אף על פי כן יש בזה תועלת שאדם מעורר עצמו כמו האב שמעורר הבן הגם שאין הבן הולך בדרך הטוב, מכל מקום רחמי האב על הבן ומעורר אותו לטוב וכן בישראל בא התעוררות לחזור בתשובה. וזה שאמרו חכמינו ז"ל חוץ מאחר, דהיינו שלא יתעורר בתשובה מן שמים

אבל בודאי אלו היה חוזר בתשובה מעצמו היו מקבלין ממנו שלא ידח ממנו נדח, כי אין לך דבר העומד בפני התשובה, אבל כל ישראל מתעוררים בזה התעוררת לשוב, וזה ההתעוררת נקרא טיפה זרעיית לאדם המקבלה והאדם המקבלה הוא בבחינת אשה שמקבל להתעורר בו. והגם שהקדוש ברוך הוא זורע זה הטיפה, משלם לנו כאילו אנו בעצמנו עשינו. וזהו בדרך צדקה שעושה עמנו. וזהו זורע צדקות, פירוש הגם שהוא זורע הטפה עושה עמנו צדקה ומשלם לנו כאילו אנו עושים.

(קדושת לוי, מסכת אבות)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

והוא תמיה גדולה לעיני כל בר דיעה כי הלא ידוע ומפורסם שאין לך דבר בעולם שעומד בפני התשובה וכמו שקיבל השם יתברך תשובת מנשה, הגם שהכעיס בוראו מאוד. אך באמת נראה לי, דאין הכוונה דגם אם היה שב בתשובה לא היה הקב"ה מקבלו, חלילה להש"י מעשות כדבר הזה ולא כיוצא בו. אכן שורש הדבר הוא כך, מגודל רחמי הש"י שמרחם על כל בריותיו, וגם על החוטאים נגדו ית', וחושב מחשבות לבל ידח ממנו נדח, לזאת שולח הש"י הירהורי תשובה בלבם בזה הכרוז היוצא בכל יום שובו בנים כו' כנודע מספה"ק, ומעורר אותם שישובו בתשובה שלימה או ע"י איזה סיבה מעוררם שישובו. היינו כמ"ש (תהלים צ ג) 'תשב אנוש עד דכא וגו' שובו בני אדם'. והקב"ה בעצמו פותח להם שערי תשובה ושואל ומבקש מכאו"א לעשות תשובה. אכן יש עבירות חמורות כ"כ כמו האומר אחטא ואשוב וכדומה, אז אין מהראוי שהש"י יחזור אחריו לעוררו ולבקש ממנו שיעשה תשובה, רק צריך האדם להתעורר מעצמו ולשום אל לבו בלא אתערותא דלעילא מקודם ולהתודות לפניו ית' בכל לבבו וישפוך שיחו לפניו ית' שישלח לו עזר וסיוע מן השמים שיגמור תשובתו בכי טוב, ואז באמת מקבלין תשובתו ג"כ בשובו מדרכו וחי. וזהו מאמרם ז"ל (יומא פה:) אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ולא אמרו אין מקבלין תשובתו. אך ודאי כוונתם הוא שאין מעוררין אותו מן השמים שישוב, אך ורק ממתינין ומצפים ומייחלין מתי יתעורר מעצמו לעשות תשובה שלימה, ואז בלי ספק שמקבלין תשובתו בשמחה. וכלל גדול אמרו חז"ל (ירושלמי פאה פ"א ה"א) באמת שאין לך דבר העומד בפני התשובה.

וזאת היתה כוונת הבת קול שהכריז שובו בנים כו' חוץ מאחר, היינו שהקב"ה הוא בעל הרחמים ומתאווה מאוד שכל החוטאים ישובו אליו באמת לבל ידח ממנו נדח, ובפרט נשמה היקרה כמוהו שהיה גדול בתורה ובחכמה, אך שורש הדין וקו האמת והמשפט ניתן שלא לעוררו ולבקש ממנו שישוב. לזאת עשה הש"י ברוב רחמיו וחסדו הגדול סיבה זו כדי שישכיל ויבין אחר וישיג בחכמתו כוונת הש"י שבאמת רוצה שישוב אליו ויקבלו בסבר פנים יפות, אך שכביכול אינו יכול לומר לו בפירוש ולעוררו שישוב בתשובה כמו שמתנהג א"ע עם שאר החוטאים, מחמת שהכעיסו הרבה וידע רבונו כו'. וז"ש הבת קול שובו בנים כו', היינו לכם אני אומר ומעורר אתכם ומבקש מכם שתשובו אלי. חוץ מאחר, איני יכול לעוררו ולומר לו זה כנ"ל. אך כשיבין זה מעצמו וישוב בכל לבבו כראוי לו באמת, אז מה טוב ומה נעים. וכמו שמצינו בעון העגל שרמז הש"י למשה באומרו (שמות לב י) 'ועתה הניחה לי' וגו' כדי שישכיל ויבין שבו הדבר תלוי, וכמו שבאמת כן היה, שהשכיל והבין משרע"ה כוונתו ית', והתפלל לפניו ית' לעורר רחמים על זרע ישראל והועיל בתפלתו, כמ"כ רמז לו הש"י לאחר שיבין כוונתו ית' שהוא לטובתו ושב ורפא לו, כי אין דבר כו' כנ"ל, והכל נמתק וניתקן בתשובה. וכיה"ר שנשוב אליו באמת כראוי אמן.

(אוהב ישראל, לימי הרצון והתשובה)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

וזה שאמר הכתוב (תהלים צ ג) 'תשב אנוש עד דכא' עד דכדוכו של נפש, 'ותאמר שובו בני אדם', ר"ל אף על פי כן תאמר שובו בימי הנעורים שנקראים בני אדם מלשון בני יונה, כי אם שב בימי זקנה יש מסטינים שלא לקבלו באומרם שזה אינו מי שחטא, כי אם אחר הוא ששוב אי אפשר לו לעשות החטא. ובזה פירשו בכל יום בת קול יוצאת שובו בנים שובבים (ירמיה ג כב), ר"ל בהיותם שובבים, חוץ מאחר, כלומר חוץ אם ישוב מי שהוא אחר, כי רק בשנים חטא בהיותו בתוקפו וגבורתו, ואיש זקן עושה תשובה ואיננו מה שהיה מקדם ואינו תשובה הגונה. ולכן אמרו

בגמרא (ע"ז יט.) 'אשרי איש ירא את ה'' (תהלים קיב א), וכי אשרי איש ולא אשה, אלא אשרי שעושה תשובה כשהוא איש.

(ייטב פנים, תוכחת מוסר לי"ג מדות ויום העשור)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

ולהבין הענין למה זה נחרץ משפטו יותר מחוטאים אחרים שמועיל להם תשובה. אפ"ל עפי"מ דאמרי' בסוף מס' יומא (פו.) כתיב 'שובו בנים שובבים' דמעיקרא שובבים אתם וכו', ופי' רשיז"ל (שם ד"ה דמעיקרא) דכשתעשו תשובה מעלה אני עליכם כאילו תחלת החטא הי' ע"י נערות ושטות ושובבות, הרי דגדר שובבים הוא חטא שנעשה בלי דעת שנשטה ע"י תאוות לבו ויצרו הרע. והנה על חטאים כאלו שלא נעשו בדעה מיושבת בנקל יותר לחזור בתשובה, דיתכן דאחר שתתיישב דעתו עליו יתבונן בעצמו מה שעשה בשטותו ויתחרט בלבו על מעשה הנערות שחטא בה, וחרטתו זו מיקרי תשובה כמש"כ הרמב"ם ז"ל בהל' תשובה, משא"כ מי שחטא ע"י שנשתבש עליו שכלו ע"י דעות נפסדות רח"ל, וחוטא בשכל בריא מחמת פריקת עול ומינות שנזרקה בו, תשובתו קשה עד מאד, ולא עוד אלא שאי אפשר לו להגיע לידי תשובה, כי אינו מכיר בחטאיו שיוכל לשוב עליהם, דהרי יש לו שיטה ודיעה נפסדה לעשות כן ואינו מכיר שחטא בזה, וזה שיצתה בת קול 'שובו בנים שובבים' דייקא, היינו אותם שחטאו מחמת סכלות לבם ושובבות רוחם הם שבידם לבא לידי תשובה, 'חוץ מאחר', שהוא אינו בן שובב אלא שחטא בשכל ובדעת נפסדה ע"י מינות שנזרקה בו רח"ל כמבואר שם בגמ', וחוטא כזה קשה לו להגיע לידי תשובה כנ"ל, ובאמת כבר כתב שם המהרש"א בח"א דגם אחר אם הי' מתאמץ לשוב הי' מתקבל בתשובה, והב"ק הי' רק להכביד עליו התשובה והוא לא הו"ל להשגיח בכך יעיי"ש. דבאמת הבוי"ת ימינו פשוטה לקבל שבים בכל אופן ואופן, ואם מתאמצים לשוב אין לך דבר שעומד בפני התשובה שתשובתו קשה [עיין ר"ח שער הקדושה פי"ז ושלה"ק שער האותיות ענף קדושה], וז"ש בנוסח הוידוי על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון, ועל חטא שחטאנו לפניך באימוץ הלב, שמתוודין על ב' סוגי חטאים הנ"ל, על מה שחטאו באונס וברצון, ע"י נערות ושטות ושבבת, וגם אם חטאו בכוונה תחילה באימוץ הלב מחמת איזה דיעה נפסדה רח"ל, דאליבא דאמת אין לך דבר שעומד בפני התשובה וכנ"ל.

(דברי יואל, שבת שובה)

יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר

פי' דגם לאחר שחוזרין בתשובה צריכין ליזהר שיהי' ונקה האיש מעון היותר גדול מן החטאים הוא הגאוה, שלא יבוא ע"י תשובתו לידי התנשאות, אלא יהיה נשאר תמיד בלב נשבר לפני הבוי"ת כמ"ש (תהלים נא ה) 'וחטאתי נגדי תמיד', וז"ש חוץ מאחר, שלא יבוא לשנות מדותיו כאילו נעשה איש אחר, אלא ישאר על עמדו במדת ענוה ונכה רוח, והבן.

(דברי יואל, ר"ה)

תקפיה עייליה לבי מדרשא

קשה איך תקפיה, כיון ששמע שאמרה בת קול חוץ מאחר. ונ"ל בס"ד דר"מ הוה מפרש דברי בת קול הכי, 'שובו בנים' אע"פ שאתם 'שובבים', 'בתשובה', אע"פ שאתם שבים בתשובה מיראה ג"כ אקבל אתכם, 'חוץ מאחר' שאיני מקבלו בתשובה כזאת שהיא מיראה, או בשביל איזה סיבה, אבל אין הכי נמי אם שב מאהבה אקבלנו, כי על תשובה מאהבה נאמר אין לך דבר עומד בפני התשובה. ור"מ עשה לו טעמים והוכחות לפרש דברי בת קול בהכי, ולא כאשר היה מבין אחר מקודם, אך אחר לא היה מודה בפירוש זה של ר"מ, אלא מפרש 'חוץ מאחר' בכל גוונא איני מקבלו, והכריחו בראיות והוכחות שעשה לפירושו, ונתרצה בתנאי ליכנס עמו לבית המדרש לשמוע איזה דבר מפי התינוקות שיאמרו פסוקים לפי תומם, שבהם יתברר אם האמת כר"מ או כאלישע.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

'אם חבול תחבול שלמת רעך' (שמות כב כה). פרש"י, בכסות יום מיירי. וקשה ד'במה ישכב' כתיב דמשמע כסות לילה. על דרך הפשט מיירי במטה שהיו מסובין עליה בעת האוכל. אבל יש בכאן רמז על פי הסוד,

דלפעמים אדם נוטל שלמת רעהו דהיינו המצות שעשה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל נוטל חלקו וחלק חבירו בתוהה על הראשונות. והענין הוא מתבאר בזוהר בפסוק (תהלים לב א) 'כסוי חטאה', והביאו הפרדס פרק שביעי משער הנשמה, עיין שם ותמצא נפלאות. ועל זה בא להזהיר אפילו אם הגיע רשעו שמוכן שיחבול רעהו שלמתו, על כל זאת תשב אנוש עד דכא, יתחרט על הרעה ויעשה תשובה, והקב"ה אומר לזה שקלקל (שמות שם) 'עד בא השמש' דהיינו עד שלא תחשך השמש תעשה תשובה גמורה, ואז השב ישיבנו לך שמלתך, שלא תהיה נשמתך ערומה מהלבוש, כי 'במה תשכב' (שם פסוק כו), וצעק תצעק אל ה' בתפילה ובתחנונים, 'ושמעתי כי חנון אני'.

(שני לוחות הברית, משפטים דרך חיים תוכחות מוסר)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

'פסל לך' (שמות לד א). ואיתא (נדרים לח.) מפסולת של לוחות העשיר משה, ויש לפרש בזה על דרך רמז על פי ששמעתי מן הרב הקדוש מו"ה יעקב יוסף הכהן ז"ל על פסוק (תהלים קלב יח) 'אויביו אלביש בושת ועליו יציץ נזרו' על פי דאיתא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן לא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם, והנה כל אדם יש בו בחינת טוב ורע, וכשמוכיח לחבירו ואומר לו דברי מוסר ויראה, אם חבירו מקבל אז מתדבק טוב של חבירו לטוב שלו, ואם לאו ח"ו אז נוטל חבירו חלק רע שלו, וזהו שאמר הכתוב 'אויביו אלביש בושת' שלו, והיינו הרע שלו, 'ועליו יציץ נזרו' היינו הטוב של חבירו שהוא לכתר ועטרה לו עליו, היינו על המוכיח יציץ שנוטל חלק חבירו בגן עדן, והנה 'לוח' הוא בחינת 'לב', כמו שכתוב (משלי ג ג) 'כתבם על לוח לבך', ולכך נקרא אדם בשם 'לוחות', כי יש לו שני לבבות, היינו משכן יצר הטוב ומשכן יצר הרע, והנה ידוע מדריגת משה היה 'ונחנו מה' (שמות טז ח) והיה רוצה תמיד לקרב כל המדריגות תחתונים להשם ברוך הוא, והיה מוכיח תמיד לאותם שלא הלכו בדרך הישר, וזה יש לומר הרמז 'מפסולת של לוחות', היינו מן מדריגות תחתונות של בני אדם שהם בחינת לוחות, 'העשיר משה', והיינו כנ"ל כי רצה לקרבם ואמר להם דברי מוסר ויראה, וממה נפשך העשיר, אם לא שמעו לו אז נטל חבירו חלקו הרע שלו בגיהנם, ואם קיבל דבריו אז הגיע לו יותר הארה מחמת שנתדבק בו טוב חבירו והבן.

(דגל מחנה אפרים, כי תשא ד"ה פסל)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

ומעתה תבין לדעת דברי חכמים ורמיזותם, זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, לא זכה וגו', הכוונה על דרך האמור, ולשון 'זכה', משמעו לשון זכות ובהירות, כלומר שמזכה עצמו מכל כיעור והדומה, לבלתי נגרר עם ראשו ורבו כמעשה השוטים, ואדרבה הליכותו נגד איש כסיל, לעשות היפך מעשיו בקדושה, מה שהשוטה עושה חריצות וזריזות לעבודתו הנכריה, מעשהו בעבודת הבורא בזריזות וחריצות, בתום לבבו ותבונת כפיו, ואזי ניכר אור יתרונו בעבודתו הגבוה מחשכת מעשי הכסיל, ומזה קונה החכם שלימות לנשמתו בעולם המנוחות, מלחם אביה תאכל בלא כסופא כמדובר, וזהו מאמרם 'זכה', כלומר בהזדככות נפשו באמצעות החברים, אזי 'נוטל חלקו וחלק חבירו' גם כן 'בגן עדן', כלומר חבירו הגורם לו לחם משמים והוא הנותן חיים, כתשובת השם יתברך לדוד המלך עליו השלום 'חייך', השוטים המה חייך כנזכר, מול זה בא הרמז בתורה (במדבר יד לז) 'וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ', כלומר נפלו ממדרגתם, ובררו להם חלק הרע מהשוטים, שאי אפשר לעולם בלא הם, ויהושע וכלב רוב צדקתם עומדת להם, וחיו מן האנשים ההם, כלומר אותן האנשים גרמו להם החיות בזה ובבא, ולזה פירש רש"י, מלמד שנטלו חלקם של מרגלים, בארץ עליונה נטלו חלקם ליהנות מזיו השכינה בלא כסופא, וקמו תחתיהם לחיים הנצחי, אמן.

(אור המאיר, שלח)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

ואמרינן בשלהי פרק קמא דקידושין (מ:) רבי שמעון בן יוחאי אומר אפי' צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה אבד כל הראשונות שנאמר (יחזקאל לג יב) 'צדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו'. ואקשינן עלה וניהוי כמחצה זכיות ומחצה עונות, ומשנינן אמר ר"ל בתוהא על הראשונות. ואם תאמר (זוהר ח"ג קא.) מה יהיה מצדקותיו אשר עשה, ואם הוא אבוד מחיי העולם הבא צדקותיו למה יאבדו. דע לך שלא יאבדו כלל אלא אם יש צדיק שהולך בדרך ישרה מוסיף טובות החוטא ההוא על טובותיו, והוא שכתוב (איוב כז יז) 'יכין וצדיק ילבש', החוטא ההוא מכין והצדיק לובש, וכן כתוב (תהלים לב א) 'כסוי חטאה'. וזה אמרם ז"ל 'זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע, לא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם', כי כשהצדיק מתלבש בכסוי החוטא ההוא מיד נופל הוא במקום הנקרא מצולות ים, מקום המים הזידונים ומכסין אותו בסוד 'ותשליך במצולות ים כל חטאתם' (מיכה ז יט). ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום רשע שנאמר (יחזקאל לג יב) 'ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו'.

(תולעת יעקב, סוד התשובה)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

וצריך להבין מהות התשלומין, מדוע יזכה הצדיק בחלק חבירו, ומדוע ילקה הרשע בחלק חבירו, הלא כתיב (תהלים סב יג) 'כי אתה תשלם לאיש כמעשהו', ולא יותר. אמנם נקדים מאמר מורנו החסיד הקדוש ז"ל שאמר, שהצדיק מוכיח לרשע ורוצה להחזירו בתשובה, אי אפשר שלא יטמא הרשע במחשבתו להצדיק באיזה הרהור קטן באפס מה. וזה הוא מחמת התקשרותם באותה שעה שרוצה הצדיק להחזיר הרשע ולקשר בעצמו, והענין נמשל לאדם המטאטא את הרחוב המלוכלך מזבל, הגם שישמור את בגדיו מאוד, לא יחדל מלכלוך וכתם קטן באפס מה והוא מסוג הנמנע. וכן הדבר הזה בדקות ורחניות וכמ"ש לעיל פירוש הכתוב (תהלים לז טז) 'טוב מעט לצדיק', מה שהטוב הוא בבחינת מעט להצדיק, הוא 'מהמון' וכו', שהם גורמים להתיש כח הקדושה על ידי רשעתם ומחשבותם עכ"ל.

והנה בוודאי אם הצדיק מתכוון להוכיח את הרשע, בוודאי שאינו נענש על ההרהור שבא לו שנכתם מעונות הרשע, כי כלפי שמיא גליא שאינו רוצה בזה, כי אם הרשע מחטיאו בהתקשרותו, ועתה נדבר מדרך הכסילים והרשעים, הגם ששומע איזה תוכחת מוסר מהצדיק ולבו ימס בקרבו מדברי הצדיק, ובוודאי מתחרט על כל פנים באפס מה על עונותיו, כי דברים היוצאים מן הלב נכנסין ללב. ואחר כך חוזר לאיסורו וחטאיו ואולתו לא תסור ממנו. ויש רשעים התוהים על הראשונות ושונא את החכם על תוכחתו, כי נשבר לבו בקרבו רגע מחמת דברים שקשים כגידין ששמע ממנו. ואם כן בודאי הרשע הזה אינו מקבל שכר על הרהור תשובה שהרהר בעת שמעו תוכחת מוסר מהצדיק, כי לא רצה בזה, ובפרט כשתוהא על הראשונות, ואז המשפט כנוגה יצא ששכר הרהור עבירה הנ"ל שעבר על הצדיק בשעת תוכחתו לרשע על ראש רשע יחול, ובהיפך שכר הרהור תשובה שעשה הרשע בעל כרחו נוטל הצדיק. נמצא פירוש הגמרא, שזה שלא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו שהוא הצדיק שנעשה חבירו והתקשר עמו בתוכחה כנ"ל, ועבר עליו איזה הרהור עבירה, והוא משל הרשע, נמצא ששייך לרשע. אבל זכה, שהוא הצדיק, נוטל חלקו וחלק חבירו, שהרהר בתשובה. כי זה חלק הצדיק וקדושתו, וכלפי שמיא גליא.

(עבודת ישראל, ליקוטים)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

כיון דהטוב יש לו שורש בעולם העליון בעוה"ב, א"כ כיון שהטוב נמשך למטה להצדיק ממילא גם רוחניות הטוב שבעוה"ב נמשך אליו, וחלק הרע שאצל הצדיק עם חלקו בגיהנם נמשך להרשע, ומענישין אותו גם על הרע של הצדיק כיון שבחר בו. אך באמת 'גם ענוש לצדיק לא טוב' (משלי יז כו) שהצדיק אינו רוצה שע"י יענש הרשע ויירש גיהנם כפליים בכל חטאותיו. וזהו שהבטיחו הש"י להנביא שהזהירו להוכיח את הרשעים שלא יירא ויפחד פן ואולי לא יטו אזנם לדבריו ולא יקבלו מוסריו ויהיו מזידין ואז יקבלו עונש על ידו וכנ"ל. ע"כ הבטיחו הש"י שהגם שלא ישמע למוסרו, ואז בודאי יקבל הרשע עונש, לא ימות עבור עונו של הצדיק, רק הרשע בעונו ימות, ולא יענש ע"י הנביא, כי יהיה די לו בשלו. ואתה את נפשך הצלת, ר"ל שאתה הפרשת והבדלת חלק הרע מנפשך ונמשך אחר הרע שבתוך הרשע, ואתה תזכה לחלק חבירך שבג"ע שהטוב שבו הוא

נמשך אצלך כי הוא מקורו ושורשו, וא"כ גם חלק הטוב הרוחני שלו ג"כ נמשך אצלך ותטול חלקו בג"ע וכנ"ל והבן כ"ז.

(אוהב ישראל, קרח)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

ועל זה אמרו זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו כו', נתחייב רשע נוטל כו', כי כל צדיק יש לו חבר רשע מצד הערבוב דטוב ורע זה לעומת זה. וכשהצדיק זוכה הוא קולט כל הטוב גם מה שבחבירו, והרשע קולט כל חלק הרע, ובזה נפרדים זה מזה.

(פרי צדיק, מאמר קדושת שבת מאמר ז)

כל אחד ואחד יש לו שני חלקים אחד בגן עדן ואחד בגיהנם זכה צדיק נטל חלקו וחלק חברו בגן עדן

דהנה עפ"י הרוב המצות שהרשע מסגל בעוה"ז, ה"ה כגוף בלי נשמה ונחסר מהם בחינת המחשבה והכוונה הרצויה לעשותם לשם פעלם, א"כ ה"ה רק מעשה בלבד בלי מחשבה, והצדיק תמיד בכל רגע משתוקק ומתאוה לקיים מצות הבוי"ת, הנה הוא מסגל מחשבת המצות ובורא נפש המלאך בלבד, והבוי"ת מצרפה למעשה שלהם, וכדין שותפות יש להם בקיום המצות, וכ"א יש לו ב' חלקים חלקו וחלק חבירו, דנחשב כאילו כ"א לבדו קיים המצות בשלימות כנ"ל, וקיי"ל בהלכות שותפין (חו"מ סי' קעו) דאם א' מהשותפין פשע או עבר על תנאו מה שהפסיד הפסיד לעצמו, והשני נוטל חלק משלם, ולפי"ז ע"י שהרשע תוהא על הראשונות מפסיד חלקו, והצדיק נטל ב' חלקים, חלקו בקיום מצותיו וחלק חבירו שהי"ל שותפות בקיומם כנ"ל.

(דברי יואל, תולדות)

מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית

וביאור ענין זה שהתורה היא שכל האלהי קשה לקנות ככלי זהב ופז, שמפני שהם יקרים ואינם נמצאים עם האדם קשים לקנותן, כך דברי תורה קשים לקנותן מפני שרחוק לאדם שהוא טבעי השכל, ובשביל זה נוח לאבדן גם כן ככלי זכוכית שכיון שהשכל נבדל מן האדם הטבעי לכך נקל הוא הסרה ביותר וכו'.

(גבורות השם, פרק עב)

מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז אמר לו אלו דברי תורה שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית

ובכל הדברים האלו שבארנו באו רבותינו זכרונם לברכה לומר, כי האדם אשר רוצה לקנות השכל האלהי העליון צריך שיהא לו התייחסות אל השכל שאז יש לו הכנה אל השכל ודי לו שיגיע בזה אל השכל האלהי. כי השכל הוא נבדל מן האדם ומפני כך האדם צריך אליו יגיעה ועמל לקנות השכל האלהי, וכמו שאמרו בחגיגה 'לא יערכנו זהב וזכוכית' אלו דברי תורה שקשין לקנותן כזהב ונוחין לשברן ככלי זכוכית. וזה מפני ריחוק התורה שהיא השכל העליון מן האדם, לכך קשה על האדם לקנותן שיהיה מתחבר התורה עם הגוף הגשמי וקשים הם לקנותן ככלי כסף וכלי זהב, והפך זה מטעם זה קלים לאבדן מפני ריחוק שלהם מן האדם, ולכך צריך האדם אל הכנות הרבה לקנות השכל, עד כי אמרו גם כן כי צריך האדם לקנות התורה בדבור שיוצא מפיו ולא במחשבה לבד, שהשכל העליון הוא רחוק מן האדם, ואם אין מוציא התורה מן הפה לא היה התורה אצל האדם כלל לפי ריחוק התורה מן האדם.

(נתיבות עולם, ח"א נתיב התורה פ"ד)

טו:

כי נח נפשיה דאחר אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא

ונ"ל כי אינו דומה תוהא על הטובות שעשה לשלא תזכרנה לו כל הטובות, לשב ומתחרט על מה שחטא לשלא תזכרנה לו כל הרעות, כי מדה טובה יתירה ממדת פורענות, והשב ומתחרט על עונותיו תועיל לו התשובה לשלא תזכרנה לו הראשונות, וזהו בחסדו ית' כי אין השכל גוזר שתועיל תשובת מחשבה ודברים לפעולות הרעות שעשה והתמיד, אבל התוהא על הטובות שעשה והתמיד די לו שאבד את הטובות ויהיה כמי שלא עשה לא טובה ולא רעה, וכמו שאמרו על אלישע - אחר, לא מידן נדייניה ולא לעלמא דאתי ליתי, לא מידן נדייניה דעסק בתורה, ולא לעלמא דאתי ליתי דחטא, הרי שתוהא על הראשונות ויצא לתרבות רעה שעשה פעולות רעות, ואפ"ה הועיל לו זכותו מה שעסק בתורה לשלא יהיה נידון בגיהנם.

(בית אלקים, שער היסודות פרק מב)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

פי' מוהרש"א (ח"א ד"ה מ"ד כי) אם הוא דומה במעשיו למלאך, ע"כ. והנה מעולם לא נתיחס אל המלאכים לא זכות ולא חובה, ואיך נדמה אליהם את האדם בעל הבחירי. אמנם נראה להמתיק הדברים עם מ"ש (שבת פח.) כי לשון 'נעשה ונשמע' הוא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, ועמ"ש ביאורו. ועוד נראה להוסיף בזה ע"פ מאמר ר"ח (רש"י בראשית יח ה) 'לבבכם' אין כתיב אלא 'לבכם', מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים ע"כ. ר"ל ואין להם אלא לב אחד. אף הרב אשר תורה יבקשו מפיהו, ראוי להיות דומה אל המלאך להיותו גובר על יצרו הרע, ושלא לייחס לו רק לב אחד. וע"ז בקש המשורר (תהלים פו יא) 'הורני ה' דרכך אהלך [את אחרים] באמתך [והיינו באופן] יחד לבבי ליראה שמך'. כלומר שתעזרני על דבר כבוד שמך, ולהפעיל את לבבי להיותו אחד יחיד רק 'ליראה שמך'.

(איי הים)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

'ברוך שבחר בהם ובמשנתם' (אבות פ"ו מ"א), צריך להבין מ"ש 'שבחר בהם', לא הוה ליה למימר רק 'ברוך שבחר במשנתם'. ונ"ל, אמרו רז"ל במסכת חגיגה, מה דכתיב 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו', אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו. ויש להבין לשון 'יבקשו מפיהו', הוה ליה למימר 'יבקשו ממנו'. עוד שם, איך למד רבי מאיר תורה מאחר, אלא רבי מאיר רמון מצא קליפה זרק תוכו אכל. וצריך להבין למה לו להמשיל משל. גם למה נקיט 'רמון מצא', הוה ליה למימר 'פרי מצא'.

ונראה לי שבודאי טוב שלא ללמוד מרב כמו אחר, וצריך לברר הפסולת מן האוכל, כי הדרך מסוכן לסמוך על בירורו, ובודאי אם היה מוצא רק אחר שהוא גדול וחכם כמו אחר לא היה לומד מאחר, אלא שלא מצא כמותו בחכמת התורה. וזהו המשך שהמשילו לרמון, דודאי מי שיש לפניו פירות שווים במעלתם ואת האחד אפשר לאוכלו בקליפה ואחד צריך לקלוף הקליפה, בודאי יניח את הפרי שצריך לקלפו, אבל כשיש לפניו פרי שהוא חשוב מאד, בודאי מטריח עצמו לקלפה כדי לאכול תוכה מפני חשיבותו, כן היה רבי מאיר לומד תורה מאחר מפני חשיבות תורתו שלא מצא במקום אחר והוצרך על כן לברר הטוב מהרע ולבחור בטוב על פי שכלו בטורח גדול, ואתי שפיר. והנה אמרו ז"ל (כריתות ו.) דאמר רב משרשיה לבניה כשתשב ללמוד תורה מרבך ראה בפניו, שנאמר (ישעיה ל כ) 'והיו עיניך רואות את מוריך' והיא סגולה נפלאה. ובעירובין (יג:) אמר רב האי דמחדדנא מפני שראיתי לרבי מאיר מאחוריו, ואלו ראיתי לרבי מאיר מלפניו מחדדנא טפי. וכל זה בלומר תורה מרב צדיק שכל מעשיו לשם שמים וכל דבריו טובים, אבל הלומד מאחר בודאי טוב שלא לשמוע ממנו בעצמו וטוב שלא להסתכל בפניו. וזהו שהורונו חכמינו ז"ל, אם הרב דומה למלאך ה' צבאות, תורה יבקשו 'מפיהו' דייקא, מפי הרב עצמו, כי אינו דומה שומע מפי הרב וכו', אבל אם אינו דומה וכו' אל יבקשו תורה מפיהו. ומכל מקום ילמד ממנו וישמע מפי אחרים שאומרים בשמו ולמעט לראותו עדיף כנ"ל. וזהו שאמרו ברוך שבחר 'בהם' ובמשנתם, לא לבד לבחור במשנתם, ואפשר לשמוע מפי האומרים שמם, אלא יהדר לשמוע מהם, ולבקש תורה מפי עצמם, ואתי שפיר.

(דרשות כתב סופר, פתיחה לבני הישיבה עמוד קפ)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

שלימות העבודה לעשות המצוה בלי שום חקירה להבין טעמי המצוה, לפי דאין טעמי המצות מתגלים אלא לאחר קיומן, וזהו תכונת

מלאכי השרת שנאמר בהם (תהלים קג כ) 'עושי דברו', בתחלה עושים בלי שום מחקר להבין, ואח"ז מגיעים 'לשמוע בקול דברו' להבין טעמי המצוה, זהו 'אם הרב דומה למלאך' שמקיים המצוה בלי חקירת הטעם, אז 'יבקשו תורה מפיהו' להבין טעמי המצות, דאחר הקיום מתגלין לו 'לשמוע בקול דברו', זהו 'שפתי כהן ישמרו דעת' ימתינו על דעת הטעמים אחר העשיה, 'ישמרו' לשון המתנה, כמו 'ואביו שמר את הדבר' (בראשית לז יא).

(לשמוע בלימודים, דף טו:)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

קשה טובא, א. דסותר לדברי רבי דאמר (אבות פ"ד מ"א) 'איזה חכם הלומד מכל האדם'. ב. דאם כן לעולם לא ילמד תורה, דאיך ימצא איש כמלאך, וגם אם המצא ימצא הוא אחד מאלף, וגם לאו כל אדם יוכל להבחין. ולפי מ"ש אתי שפיר, דודאי יש ללמוד מכל אדם, רק אם הוא בגדר 'מלאך', יבקשו תורה 'מפיהו' דייקא, ר"ל אף דבר שכבר שמע בשמו מאיש אחר, יבקשו מפיהו שיחזור וישמע ממנו, כי אינו דומה וכו' ודבריו עושים רושם, על דרך שכתב הכוזרי כי דברים היוצאים מפי איש האלקי, יקדחו הניצוצות בנפשות השומעים וישובו למאורות בלבותם. וז"ש הנביא (ירמיה כג כט) 'הלא כה דברי כאש' בוער בלב השומעים, לפי שהוא 'נאום ה'' מחמת דביקותו והבן. אבל אם אינו דומה למלאך וכו', אל יבקשו תורה 'מפיהו' דייקא, ר"ל כי אין צורך לחזור שישמע דוקא מפיהו, כי מה גבר בגוברין, ודי אם ישמע דבריו מפי אחר, אבל לשמוע חידושי תורה ודאי יעשה אזניו כאפרכסת ויקבל האמת ממי שאמרו. והא דהקשה על רבי מאיר בזה (אבות שם), היינו כיון שיש הבדל בין מלמד למלמד, ממילא נשמע דאם היה רשע אין לשמוע כלל ממנו, והבן כי נכון הוא בס"ד.

או יאמר, 'אם הרב דומה למלאך' וכו'. היינו שלא נשמע עליו שום חטא, כמו עמך נקיים כמלאכי השרת שאין בהם חטא (דב"ר פ"ב ל"ו, פרקי דר"א פמ"ה), אז 'יבקשו תורה מפיהו'. ר"ל אף שגוף התורה אין צריך לבקש כי ידוע היא, אף על פי כן יבקשו 'מפיהו', כי כשיוצא מפיו עושה רושם בלב השומעים כמ"ש לעיל, 'ואם לאו' היינו שהוא חוטא, 'אל יבקשו תורה מפיהו', ר"ל אף שהיא תורה, אל יבקשו אותה מפיהו, ובכל אחד רבותא קאמר, והא דאיתא (אבות פ"ד מ"א) 'איזה חכם הלומד מכל האדם', היינו מי שיכול ללמוד והבן, והיינו שיש לו מדריגה כר' מאיר שיכול לעשות מהכל קדושה, ואז אפילו שיחת חולין שלו הוא תורה, והיינו 'מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה לי' (תהלים קיט צט), והבן. ועוד נ"ל על פי מ"ש בענין משנה תורה 'אחרי הכותו' (דברים א ד), על פי אמרם בירבעם שהיו ס' רבוא מלאכי השרת נהנין מזיו תורתו, ואחר כך חזר הכל לזוהמא. והיינו 'אם הרב דומה' וכו' שכבר הוא מובטח שלא יפול ממדריגתו והוי כעומד לענין זה, 'יבקשו תורה' וכו' כי שוב לא יחזור לזוהמא, והבן.

(ישמח משה, תולדות דף סט.)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

והתמיהה מבוארת, מי עלה שמים וירד לארץ ומכיר תואר מלאך אלקים, שממנו נדע אם הרב דומה למלאך וראוי לבקש תורה מפיו אם לא. ונראה דהכוונה, כי הראשונים היו קדושים וטהורים כמלאכי מעלה, ורויהון דמי לבר אלהין, ולפיכך אף אם לפי מצב דורנו ומעמדנו אנו רחוקים בתכלית הריחוק מבחינתם הגבוהה של הראשונים, מכל מקום אם הולכים בעקבות הראשונים ומתייגעים להבין דעת הראשונים, ואין נוטים משיטתם אשר הורו לנו, ועקבותיהם עדיין נודעים וניכרים, אזי השי"ת בעוזרנו שנכיר את האמת בדברי הראשונים ז"ל, כאשר באה ההבטחה ע"ז בתורה הקדושה (דברים לא כא) 'כי לא תשכח מפי זרעו'. וז"ש ז"ל 'אם הרב דומה למלאך ה' צבאות', כלומר שדבריו כדברי הראשונים ז"ל ובדרכם הוא מהלך ומיניה לא יזוע, וא"כ בלימוד התורה הוא עכ"פ דומה למלאך ה', אזי 'תורה יבקשו מפיהו', כי ראוי והגון הוא ללמוד ממנו, מאחר שהוא שם לבו להכיר האמת, וללכת בדרך אמת, ומן השמים יסייעוהו להשיג האמת. 'ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו', כדי שלא יפלו בהשפעות החדשים מקרוב באו אשר לא שערום אבותיכם.

(דברי יואל, אמור)

אם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו

ובזה יבואר אמרם ז"ל 'אם הרב דומה למלאך ה' צבאות', דכלפי שמיא דנין אותו כאילו עשאו מעצמו וכאילו בכוחו התגבר על יצרו, וה"ה כמלאך בגדר פעולה זו, אבל באמת הוא רק דומה למלאך ה' צבאות, דאלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, וע"י סייעתא דשמיא יזכה להיות בבחינת ודמיון מלאך, להתגבר על יצרו למעלה מגדר האנושי, וז"ש 'אם הרב דומה למלאך ה' צבאות', ר"ל שמתגבר על יצרו ועומד בנסיון נגד התגברות זרם העולם והתגברות היצר, אז 'יבקשו תורה מפיהו', בכל מה שאומר ואפי' שיחת חולין שלו צריכה לימוד, ותמצא בהם תורה ומוסר ויר"ש, כי אין בו דבר ריק, והכל הוא דביקות בבוי"ת ובתוה"ק, אבל מחבירו שהוא בדומה לו ואינו ראוי להיות רבו, שאין בו בחי' הדמיון למלאך, אל ילמוד ממנו כ"א דבר הלכה ותורה מפורשת, שזה שפיר דמי מכל אדם, כמ"ש ק"ז הייט"ל זללה"ה כנ"ל, ויובן בזה אמרם ז"ל אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו, דייקו לומר 'מחבירו', ר"ל דאם הוא בבחינת חבירו, לא יזכרהו כ"א מתוך דבר הלכה ותורה מפורשת דוקא, ולכך אל יפטר ממנו אלא מתוך דבר הלכה דוקא שמתוך כך זוכרהו, משא"כ אם יאמר לו דיבורים פשוטים ושיחת חולין, ישכחהו שאין בהם תורה וקדושה, ורבו שדומה למלאך תורה יבקשו מפיהו ואפי' בדברים פשוטים שאינם דבר הלכה וכנ"ל.

(דברי יואל, חיי שרה)

למה נמשלו תלמידי חכמים לאגוז לומר לך מה אגוז זה אף על פי שמלוכלך בטיט ובצואה אין מה שבתוכו נמאס אף תלמיד חכם אף על פי שסרח אין תורתו נמאסת

ואמר שלמה המלך ע"ה שבתורה העצה 'האכילהו לחם' (משלי כה כא) ולא יזיק לך, כי כשהאדם רוצה בתורה להנצל מיצר הרע אז תועיל התורה לטובה, 'כי גחלים אתה חותה על ראשו' (שם פסוק כב) ולא תתן התורה כח בקליפה חס וחלילה. וכמו שאמרו מה אגוז זה אף על פי שמלוכלך בטיט אין מה שבתוכו נמאס אף תלמיד חכם אף על פי שסרח אין תורתו נמאסת, והיינו שהלכלוך הוא רק הקליפה שהוא בגדי עשו, אבל מה שבתוכו הוא רצון השם יתברך. וזהו שנאמר 'כי גחלים אתה חותה וגו' וה' ישלם לך' וגו', ישלימנו לך, שלסוף תתגבר עליו וישלים אתך. ועל כן בראש חודש שהוא זמן כפרה לתקן שורש פגם הנחש אומרים 'ותשועת נפשם מיד שונא'. ובראש חודש הזמן להתברר בכל המדות שיש בו גם כן 'נהירו דעתיקא' וכמו שאמרו (זוהר ח"ג עט:), ועל כן אומרים בראש חודש קדושת כתר, שהזמן לתקן עד השורש שקשורים בראשית המחשבה כ"ע איהו כתר מלכות.

(פרי צדיק, ר"ח כסלו אות א)

משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר אמר ליה אמאי רבי מאיר רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק

ונקדים עוד מ"ש האור החיים הקדוש בפרשת ראה על הפסוק (דברים יב כח) 'שמור ושמעת', בביאור דברי הגמרא חגיגה אשכחי' רבה בר שילא לאליהו, א"ל מאי קא עביד קוב"ה, א"ל קאמר שמעתתא מפומייהו דכולהו רבנן ומפומיה דר"מ לא קאמר משום דגמר שמעתא מפומיה דאחר, א"ל ר"מ רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, א"ל השתא קאמר קוב"ה מאיר בני אומר וכו', והקשה האור החיים הקדוש, מתחלה מה סבר ולבסוף מה סבר, שאין לומר שנעלם מעיני ה' ח"ו הטעם שאמר רבה בר שילא, רבי מאיר רמון מצא, אמנם דע כי יקפיד ה' על האדם בעשותו דבר, שלא יהיה בו נקי אלא מה' ולא מאדם, ויחשיב לו לחטא עד שיהיה נקי מה' ואדם, ולזה כשעשה ר"מ מעשה זה שלמד מאחר, היה ר"מ נקי מה' אבל לא מאדם, כל עוד שלא נודע טעמו אם זך וישר פעלו, וזה סיבב שלא היה ה' אומר שמועה מפיו להיותו חסר השלימות, ואחר שנאמר בישיבה של מטה טעם לשבח במעשיו, נכנס בגדר והייתם נקיים מה' ומישראל, ולזה תיכף ומיד חזר ואמר שמעתא משמו מעכדה"ק, ועד"ז אפ"ל לגבי נח שאף דכלפי שמיא גליא כוונתו הרצויה, אולם יען שבעיני הבריות היו נראים מעשיו כהעדר וחסרון באמונה ח"ו, ע"כ היה חסר השלימות כל עוד שהיה נקי מה' אבל לא מאדם, ולטעם זה אמרו ז"ל עליו מאמין ואינו מאמין.

(דברי יואל, נח)

בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי

והנה נשוב להנ"ל, כי דעת התוספות דמתו בט' באב שנת מ', ולא היה הדיבור עד ט"ו מפני ימות אבלות, והקשינו לעיל, הא עדיין לא תמו ימי בכיה ואבל אהרן שהיה משך ל' יום. ונראה כי ודאי כמו שיש אבלות למטה, כביכול יש אבלות למעלה, כדמצינו במבול שהתאבל הקב"ה למעלה, ובזמן שאדם בצער, כביכול השכינה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי וכו', ולכך כשיש כביכול אבלות למעלה, לא חלה רוח הקדש ודיבור, אבל זהו במת בתוך חטא, אבל במות צדיקים גמורים, למעלה חדוה, כי נקדש למעלה במקדש של מעלה. ואמרינן (זוהר ח"ג רצא.) הילולא דרשב"י במותו, ואין כאן עצב, כי 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו' (תהלים קטז טו), וא"כ לא פסקה רוח קדשו ושכינת עוזו, לכך על מיתת דור המדבר שמתו בחטאם, היה עצב ואבלות, ולא שרתה הרוח הקדש כראוי, אבל במיתת אהרן קדוש ה', היתה חדוה למעלה, ולא פסקה רוח הקדש, אף כי למטה בכי, למעלה שמחה וחדוה.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ד)

בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי

ואחד וזהו בחינת האמת מה שאדם מבקש, כי אנחנו נקראים בנים להקדוש ברוך הוא והוא נקרא אבינו, ובאמת עיקר השמחה של אב מה שראה אצל בנו כל הטובות, ונמצא זה מה שאנו מבקשים מאת הקדוש ברוך הוא כדי שישמח ה' במעשיו, וכמאמר חכמינו ז"ל בזמן שהאדם בצער שכינה מה אומרת כו', וכשישראל הם בנחת אזי הקדוש ברוך הוא יש לו נחת מזה. ונמצא מה שאדם מבקש טובה וברכה עיקר מבוקשתו כדי שיהיה לו להקדוש ברוך הוא כביכול נחת. וזהו הרמז 'תפלה לעני כי יעטוף' (תהלים קב א), 'יעטוף' מלשון התלבשות שהוא מתלבש תפלתו. 'ולפני ה' ישפוך שיחו', שעיקר תפלתו לפני ה', כלומר בעד ה', כדי שיהיה לו להקדוש ברוך הוא נחת כשיהיה לו טוב. וזהו הרמז ברש"י והוא מאמר חכמינו ז"ל 'ויעבור ה' על פניו' (שמות לד ו) מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור כו', כל זמן שישראל יהיו בצער יעשו לפני כסדר הזה, כי באמת עיקר תפלת השליח צבור כדי להוציא את אחרים בתפילתו ולא בשביל עצמו. וזהו הרמז 'יעשו לפני כסדר הזה', עיקר בקשתם יהיה כתפלת השליח צבור שהוא על אחרים, כן יבקשו העיקר רק כדי שיהיה לי נחת בפדות אותם מצער. וזהו הרמז 'יעשו לפני', כלומר בשבילי 'כסדר הזה'.

(קדושת לוי, לקוטים)

בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי

והענין הוא כפי שאמרו רז"ל (ברכות סג.) כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו שנאמר (איוב כב כה) 'והיה שדי בצריך וכסף תועפות לך'. וכן הוא בכל צער ודוחק אשר מגיע לאדם צריך לדעת כי הדבר נוגע למעלה כמ"ש בגמרא, בזמן שהאדם מצטער השכינה מה אומרת, קלני מראשי קלני מזרועי, הנה לכך שוב כשמבקש על הישועה והרווחה מתוך הדוחק צריך לשום אל לבו לבקש העיקר על צער השכינה אשר עמו בצרה כביכול להושיע לה [וכן הוא במהרש"א], וכמ"ש בזה בזוה"ק (ח"ג כב.) בפסוק (ישעיה כא יא) 'שומר מה מליל' ע"ש שבקין צערא דלהון ותבעין על מטרוניתא ע"ש. ועי"כ באה הישועה במהרה כי לה' הישועה, ואח"כ על עמך ברכתך סלה כמ"ש במ"א.

(תפארת שלמה, בשלח)

בזמן שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי

א"י בכוונות המדרש הנ"ל בהקדם לפרש מה דכתיב להלן (דברים א ג) 'ויהי בארבעים שנה וגו' ככל אשר צוה ה' אותו אליהם'. דלכאורה 'אותו' היא מיותר, דהיה די לומר 'ככל אשר צוה ה' אליהם'. ונ"ל לפרש עפ"י מה דאיתא בגמ', כשאדם בצער שכינה מה אומרת, קלני מראשי, כי השי"ת הוא מקור הטוב, ורוצה להטיב לכל עמו ישראל שלא יחסר להם שום דבר, ואם אדם עובר עבירה ח"ו ומלך במשפט יעמיד ארץ, לא די שציער וחבל בעצמו, נוסף לזה שגם השכינה כביכול שרי' בצער, ובזה פי' המפורשים 'שכר עבירה עבירה' (אבות פ"ד מ"ב), מה שהשי"ת מעניש על העבירה, הוא ג"כ עבירה, כי אין רצון הבוב"ה לענוש בריותיו.

(קדושת יום טוב, דברים)

אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי

נ"ל בס"ד מה שתלה עצמו שם, מפני שהיה מצטער בעבור התורה שנקראת 'שער', כמ"ש בגמרא (שבת לא:) חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד, ולכן ראשית התורה 'בראשית ברא אלהים' ר"ת 'בבא' שהוא 'שער' בלשון תרגום. ונ"ל דנקראת 'שער' בהפוך 'עשר', שהיא כלולה בעשרת דברות. גם 'עשר' לשון 'עושר', דכתיב (משלי ג טז) 'בשמאלה עושר וכבוד', וכן כתוב (שם ח יח) 'עושר וכבוד אתי'.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

טז.

אדון הוא בצבא שלו

אחז"ל למה נקרא שמו 'צבאות' כי אות הוא בצבא דיליה. ר"ל הגם שהקב"ה נותן להצדיקים כח וגדולה, אעפ"כ הם מייחסים אותו הכח והגדולה לשמו ית', ויודעים שאין זה כחם רק של השי"ת. אבל האומות עכו"ם כשנותן השי"ת להם איזה כבוד אז הם מכחישין כח וגבורה של מעלה ואומרים כחי ועוצם ידי כו', אבל בהצבא דיליה הוא אות, היינו בצבאות ישראל הוא אות שהוא אמת שהוא הוא מלך הכבוד. הגם שחלק להם כבודו, ועוד נתרבה ונתגדל קדושת ורוממות האל ית' ממה שאנו רואין הנהגת הצדיק הקדוש הזה, אז יכולים לשער קצת כמה גדולים מעשה ה' ונפלאותיו ונוראותיו איך הוא יחיד ושליט בכל העולמות עליונים ותחתונים. וזה היה בחי' משרע"ה שנתן לו השי"ת הכח והממשלה מכחותיו הק' שיהא כסא ומרכבה קדושה למלכותו ית'.

(אוהב ישראל, וארא)

ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה

וזה למדו לנו חז"ל במאמרם, שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה, כלומר הנה מוחלקים ומופרדים הם זה מזה, ובאלו השלשה של מעלה צריך להיות כמלאכי השרת ממש, בענין שלא יתערב מהרהורי נפש הבהמיות בעת עומדך ועשייתך באלו השלשה שאתה דומה למלאכים. ושלשה כבהמה, כלומר, צריך אתה לדעת שהוא מעשי בהמה, ולא נאה לשבח ולפאר לקדוש בהתערבות מחשבות מעשי בהמה, ועל כן תראה בחכמתך אשר נתן ה' אלהיך בך להיות מותר האדם מן הבהמה, שלא לעשות בכל תאות נפשו ולמלא כריסו כבהמה ממש, רק יעשה במעט מן המעט, וזאת על הדרכים שהזכרנו [בחלק הראשון שם]. ואז נאה לקדוש פאר מקדושים אשר בארץ, שהוא הקדושה מתאוות הזמן. וכשתעשה באלו השלשה שאתה דומה למלאכי השרת, תהיה דומה ממש להם הכל כנאמר.

ובזה יבוא על נכון מה שאמרו גבי משה, מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה אלהים, כי זה כל האדם, אלו הששה דברים שמנו חז"ל, ושלשה מהם הוא החציו ממש, ועל כן אמרו מחציו ולמטה, כלומר באלו השלשה דברים שאדם דומה לבהמה היורדת היא למטה איש, שהיה בבחינה המעולה והנפלאה איש מלחמה, דרגת גבור הכובש את יצרו.

(סידורו של שבת, פ"ב)

ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה

והנה בדברים הדומים לבהמה ודברים הדומים למלאכי השרת חשבו בגמרא דידן שלושה ושלושה, שהוא מוציא ריעי, ופרה ורבה, ואוכל ושותה. ועוד יצירת היצר הרע, ויצירה בעולם הזה כאמור, הרי הם חמש, כנגד חמש מיני טומאות האמורים. וזה המורד, ומחלל שם שמים בפרהסיא, ומוציא זדון לבו לחוץ לעיני כל, אל זה ירמוז מוציא ריעי, שהוא מוציא גלליו והרע שבו לחוץ. וזה המורד בצנעא שלא לעין כל, ירמוז אליו פרה ורבה שהוא דבר שבצנעא. והעושה במזיד להרבות תאותו אשר לא יעצור כח להתגבר על יצרו, ירמוז אליו אוכל ושותה שהוא מילוי תאוות לבבו למלאות כריסו ובטנו. וזה אשר לא נזהר ונשמר משוגג הקרוב למזיד, ירמוז עליו יצירת היצר הרע, כלומר היצר הרע מרקד בין קרניו וקרוב לבוא לידי מכשול בכל עת, ושעה לצד קלות זהירתו. וזה אשר יצא גם מזה, ורק עדיין תאוות עולם הזה קשורים בלבו אף שאינו עושאם, ירמוז אליו יצירת עולם הזה, כלומר עדיין קשור בתאוות עולם הזה, הכל כנאמר.

(באר מים חיים, בראשית פ"ב)

כל שלא חס על כבוד קונו וכו' מאי היא וכו' רב יוסף אמר זה העובר עבירה בסתר כדרבי יצחק דאמר רבי יצחק כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה וכו' לא קשיא הא דמצי כייף ליה ליצריה הא דלא מצי כייף ליצריה

הכוונה, יש אדם שמאמין במצות ה' רק שאין מעצור לתאוותיו, ועבר עליו רוח קנאה ותאוה לעשות אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ואשם בנפשו, ואמנם יסוד אמונה נכון אתו ועדיין נשאר אצלו רושם יראת ה', הוא משל להרגל, אשר הוא סוף גופו של האדם, אבל כל הגוף בנוי' ועומד עליו. ויש אדם אשר גם במחשבתו יחטא ואשם, שחושב שאין עון ופשע בעולם, כפי' בעל עקרים בגמ' (יומא כט.) הרהורי עבירה קשה מעבירה, והוא שאותו האיש מהרהר אם הוא עבירה כלל ודפח"ח, ואצל אותו האיש לא נשאר עוד זכר רושם באמונת הקב"ה, והאבן הבוחן האות והסימן מהבחין ומודיע כל זאת, הוא כי הבעל תאוה לא יעובר את פי ה' רק אם לא יוכל לעמוד ביצרו אשר תקפה עליו, אבל לא יתאוה ולא יחפץ למרוד בה', 'כי רוח עברה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו' (תהלים קג טז), ובמדרש [מובא בילקוט שם] יצה"ר שהוא הולך עמו אינו בא עמו, ולא יכירנו עוד מקומו זה יצה"ר, כי מתפלא בנפשו אחר החטא, איך שהיה יכול למרוד פי ה' לעשות הרעה הגדולה הזאת לחטוא לאלקים, משא"כ אותו האיש האינו מאמין בה', הגם שיש מעצור לרוחו, בכל זאת יעבור ויעשה מה שלבו חפץ, כי במחשבתו הרעה הכל הבל. וזה הכוונה, כל מי שלא חס על כבוד קונו, א"ר יוסף זה העובר עבירה בסתר מחשבתו, כדר' יצחק, דאמר ר' יצחק, על העובר עבירה בסתר מחשבתו, כאילו דוחק רגלי השכינה, כי אז לא נשאר מקום להקב"ה באותו האיש, ומקשה ומפרש, הא דמצי כייף ליצריה, שהי' יכול לעמוד בחזקת ידו כנגד היצה"ר ובכל זאת עובר בשאט נפש, כי אין פחד אלקים לנגד עיניו, ויתיצב על דרך לא טוב, רע לא ימאס, הא דלא כייף ליצריה, זה לא עבר בשאט נפש למרוד פי ה', רק כי עבר עליו רוח תאוה, אבל עוד נשמתו ורושם יראת ה' בו ובאמונתו יחי' והבן זה.

(אשכול הסופר, חגיגה)

אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתעטף שחורין

וזה לא השווה וכו'. כי החוטא נגד השם ית' מצד אלהותו הוא יותר גדול ממי שהוא חוטא שלא מצד אלקותו יתברך, לכך הגנב שהוא חוטא ואינו שם השם יתברך לנגד עיניו זה חוטא מצד אלקותו יתברך, לכך עונשו יותר, לפי ששם עין של מעלה כאלו אינו רואה. ואם תאמר הרי אמרו מי שיצרו מתגבר עליו ילבש שחורים וילך למקום שאין מכירין אותו ויעשה רצונו ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא, ואם כן למה גנב עונשו יותר גדול כיון דבסתר עשה, ואין זה קשיא, דגבי גנב מי יימר שלא יהיה נמצא אצלו הגניבה, כדכתיב (שמות כב ג) 'ואם המצא תמצא בידו הגניבה' וגו', אי נמי בחגיגה מוקי ליה כשאין יכול לכוף את יצרו, ומשום כך ילך למקום שאין מכירין, אבל בלאו הכי עונשו חמור העושה עבירה בסתר.

(חדושי אגדות למהר"ל, ח"ג בבא קמא עט:)

כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות בקשת וכו'

לא לענין זהירותו נאמר, שאין זה כבוד כלפי מעלה, אלא כמו שאין אדם יכול לכוין מראה הקשת מהו, שבמקום שנראה לו אדום נראה לו ירוק וכל מיני מראות, ואינו יכול לכוין מראה ברור, כך כביכול מראה השכינה אינם יכולים לכוין בבירור מה הוא. רבינו ישעיה הגדול, לקוטי הר"ב כ"י.

(פתח עינים, דף טז)

כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות וכו'

בקשת דכתיב 'כמראה הקשת וגו' הוא מראה דמות כבוד ה'', וההסתכלות בשכינה כביכול היא המכהה את העינים, בנשיא דכתיב 'ונתת מהודך עליו', ובכהנים בזמן שבית המקדש קיים, שמברכים את ישראל בשם המפורש. והענין הוא שבהסתכל האדם יותר מדאי על דבר נעלה ונשגב נעשה לו כחולין, כי הראיה היתירה פוגמת את עירנות השגת הלב, והיינו עיניו [עיני לבו] כהות. המקורב למלך, ההרגל ודאי יקטין כבודו בעיניו. וכן הכהנים, כתב האריז"ל שמה שאנו אומרים (בפיוט עבודת יוה"כ) כשהיו שומעים את השם הגדול והנורא יוצא מפי כהן גדול בקדושה וטהרה, פירושו שהשם היה יוצא מעצמו מפיו דרך נס, ואף על פי כן על ידי הסתכלות יתקרר הרושם אף מנס כזה. וכן קשת, מי שלבו ער יוכל להבחין בה רמז למעשה המרכבה, אבל הרגיל בה לא ירגיש כלום. [ואולי בדרך זה אפשר להבין גם מה שאמרו ז"ל (ב"ר סה י) על 'ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות', שבשעה שנעקד על המזבח הביט בשכינה ונגזר עליו שיכהו עיניו לעת זקנתו].

(מכתב מאליהו)

כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות וכו'

נ"ל הכונה, ראוי לו שיהיו עיניו כהות. אי נמי קאי על עיני הנפש שלו, ע"ד שכתבו המפרשים במאמר רז"ל (שבת קט.) 'יד מסמא יד ומחרשת' אם נוגעת קודם נטילה, דאין הכונה על עין ואוזן הגוף אלא על הנפש [וכמ"ש בחש"ל סי' ד']. ומ"ש כאן על איסור הסתכלות בקשת משום דכתיב 'כמראה הקשת' וכו', אין הכונה שהנביא מדמה מראה כבוד השכינה למראה הקשת לענין זהירותו, אלא הדמיון הוא לענין תכונת טבע המראה הנמצא בקשת לעיני האדם, והוא דידוע דמראות הקשת מתהוים כאשר יעופו חלקי מים דקים באויר והעב על פניהן מלמעלה, והשמש זרחה על המים ההם שבתוך הענן, אז מזה נעשה המראה הנקרא קשת, כי המים נעשים כמראה הלטושה, ולכן כאשר יושם כלי מלא מים לפני השמש, אז יתראה בדופן הכלי כמראה הנקרא הקשת, וכנז' כל זה בספר הברית ברחבה יע"ש. נמצא מראות גוונים אלו אשר בקשת אינם מראות ממשות, אלא כך נראה לעיני האדם מראה כוזב, ועל זאת התכונה של מראה הקשת שאינה ממשית, מדמה את מראה כבוד השכינה אשר יתראה לעיני הנביא, שאין זה מראה ממשי, אלא כך יצוייר לעינים לפי שעה. ומה שאסור להסתכל בקשת, היינו מפני שנעשה בו דמיון למראה כבוד השכינה לענין זה שביארנו, על כן צריך לנהוג בו כבוד, שלא להסתכל בו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל לך אל תאמין שנאמר אל תאמן ברע ואין רע אלא יצר הרע וכו'

והנה הדבר תמוה, שאיך יאמר היצר הרע חטא והקב"ה מוחל לך, מהיכי תיתי ימחול בחנם. והנה רש"א פירש שכונתו אחטא ואשוב, ונראה שזה דרכו של היצר לומר לאדם עשה עתה למלאות תאותך ואחר שתמלא תאותך תחזור בתשובה, והיצר הרע מבטיחו שיסתלק ממנו אחר העבירה, ובאמת אדרבה על ידי העבירה נכנס בו כח הטומאה יותר. וזהו אל תאמינו ברע, כי לא יסתלק ממך, אדרבה מוליכך כשור לטבח, ועבירה גוררת עבירה. והחובות הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) כתב שאין לאדם יותר שונא מהיצר הרע ולעולם לא יעזבך. כי הנה יש שונא הנלחם עם שכנגדו וגובר עליו פעם אחר פעם עד שמשפילו תחת רגליו ושוב אינו נלחם בו, כי כבר שבע בנקמתו ומניחו, וכן להיפך כשראה שזה שכנגדו נתגבר עליו פעם אחר פעם כמה פעמים שוב הוא פוסק מללחום כי כבר נתיאש ממנו, אבל היצר הרע אפילו תתגבר עליו כל ימי חייך לעולם לא יתיאש ממך, והוא יושב במארב לבך להפילך פתאום לשאול תחת. וכן להיפך, אפילו אם החטיא אותך בכמה איסורים לעולם, אינו שבע ומצפה בכל עת להכשילך יותר.

(צל"ח, דף טז.)

אם יאמר לך יצר הרע חטוא והקב"ה מוחל לך אל תאמין וכו' שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו

ביאור זה, כי אין לאדם לסמוך על יצה"ר שאומר הקב"ה מוחל אם יחטא, מפני שהשם יתעלה ברא היצה"ר באדם אשר הוא מסיתו ולא יוכל לכוף את יצרו, ולכך יצה"ר אומר כי הקב"ה מוחל, ור"ל כי מצד שנתן השם יתעלה יצה"ר באדם יש להקב"ה למחול. ועל זה אמר אל תאמינו ברע שהוא יצה"ר, ואל תבטחו שיעשה האלוף זה שימחול מפני יצה"ר שנתן בו, כי כבר אמרנו כי השם יתעלה נתן טבע באדם שיהיה נשמר מן החטא. ואם יאמר מי מעיד בי, אבני ביתו מעידין בו, ר"ל כי אין ספק שלפי מעשיו של אדם יקנה לו בית, אם עשה הטוב יקנה לו בית לפי כבודו לעתיד, ולפי זכות שלו יש לו בית.

(דרשות המהר"ל, דרוש לשבת תשובה)

שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו וכו' וחכמים אומרים נשמתו של אדם מעידה בו

היינו על מה שחטא במעשים רעים מבחוץ הנראה לעינים, וחכמים אומרים נשמת מעידה בו, היינו על מחשבות והרהורים רעים, ואשר לא חישב במחשבתו שעומד לפני ה', שכל זה תלוי בנשמתו ושכלו שאינו גלוי בלתי לה' לבדו, ועל זה הנשמה עצמה מעידה כנ"ל. וז"ש (ויקרא טז ל) 'כי ביום הזה יכפר עליכם', מה ש'עליכם' מבחוץ, מעשים רעים הנגלים לכל, 'לטהר אתכם מכל חטאתיכם' אפילו מאותן שהן טמיר ונעלם התלויים במחשבה שאינם גלוים, אלא לפני ה' החוקר לב תטהרו.

(ייטב פנים, תוכחת מוסר לי"ג מדות ויום העשור)

שמא תאמר מי מעיד בי אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו

ואראה עוד לעיני הקורא שמאמר זה של הזהר הקדוש הנ"ל הוא גם כן גמרא גלויה בחגיגה, דאיתא שם, ושמא תאמר מי מעיד בי ליום הדין, אבני ביתו של אדם וקורות ביתו מעידין בו, שנאמר 'כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה'. ולכאורה הלא אנו רואים שאחר פטירת האדם נשארים האבנים והקורות על מקומן ואינן זזין כלל. אלא הוא הענין אשר דברנו, ונבאר היטב, דכשמצלמים פה בארץ התמונה מהאדם על הנייר, הדרך שאין מצלמים רק צורתו לבד, ולא כל המקומות אשר אז סביבותיו, כגון שהוא אצל היער ואוחז בידיו באיזה ענף מן האילן, לא ימשכו על הנייר גם היער והאילן והענף, כדי למעט הוצאות הפעולה, אבל למעלה בשמים בכח האלקי ימצא שנצטיירה הפעולה ההיא בכל פרטיה ממש, וכגון שגונב מאיזה אדם, יש שם תמונת הנגנב והגנב ואיך שתחב ידו בכיסו וגם באיזה מקום היה הדבר, כגון אם היה בחוץ לפני איזה בית, נמצא שם הרחוב והבית בתמונתו ממש, ולפני איזה פינה מהבית. או אם היה בתוך הבית גופא, יש שם בתמונה אצל איזה אבן מהבית או אצל איזה קורה היה הדבר. וכשיבוא ליום הדין וירצה להכחיש הדבר, יזעקו כל פמליא של מעלה עליו ויאמרו, איך תרצה להכחיש דבר זה הלא אצל אבן וקורה זו ואצל חלון זה היית עומד אתה והנגנב, וזוהי תמונת בגדיך שהיית לבוש אז, ותמונת מעשיך בכל פרטיהם, וזהו שנמצא בדברי חז"ל שאומ[...] [...]שעת הדין עמוד והכר מעשיך.

(שם עולם, ח"א פכ"ד)

וחכמים אומרים נשמתו של אדם מעידה בו

קשה, והלא הנשמה היא הנידונת בדין ואיך תעיד על עצמה, ומה שיאמר בע"ד עצמו אין זה נקרא עדות אלא הודאה. ונ"ל בנפש יש נר"ן [-נפש רוח נשמה], ובחטא אין הפגם מגיע לחלק הנשמה שבנפש כ"כ שיש מיני עונות שאין נוגעים בחלק הנשמה, והיא תעיד עליהם דוקא. ומ"ש איבריו של אדם מעידין בו, נ"ל בס"ד על ניצוצי נשמות שמתעברים בו, דאלו אין נודע בהם חטא שיעשה האדם כשנודע, וקראם איבריו ע"ד מש"ה (ישעיה מ לא) 'וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים'. אי נמי הכונה, שרטוטין הנרשמים באברים של האדם הם מעידין בו, כי כל מעשיו חקוקים על איברים שבגופו, ונמצא האבר שלו מעיד בו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

וחכמים אומרים נשמתו של אדם מעידה בו

והוא מובן במ"ש, שכל העולם וכל פרטיו, הכל נבראו בתורה, ומסודרים בכח השפעת רצונו יתברך בהם ע"פ פרטי התורה, וכן קיומם תלוי בהם, להרבות אורם או למעטם, להעלותם או להורידם ח"ו, ונמצא שכל מעשי בני אדם ודיבורם הכל עושה רושם בבריאה, והם מתפעלים לפי ענין נטיית תרי"ג איכויות שבנפש האדם, כל אדם לפי מקומו ושעתו ומדרגתו בכלל הבריאה, שכל אחד מישראל יש לו דרך מיוחד בפרט, בהשתלשלות סדרם ופרטיהם, וכן תרי"ג שברוח מתפעלים לפי ענין תרי"ג שבנפש, שהם במדרגת שמים וארץ ממש, כמ"ש למעלה.

(שיח יצחק, ח"א דרוש לשבת בראשית)

נשמתו של אדם מעידה בו שנאמר משכבת חיקך שמור פתחי פיך אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם הוי אומר זו נשמה

רמז לנו הכתוב שפי האדם דומה לפתח, וכשם שפתח הבית צריך ליזהר, שלא להיות פתוח תמיד, רק בעת שצריך לצאת ולבא, דאי לאו הכי יכלה כל אשר בבית, ובפרט בעת שיש גנבים בעיר, צריך להיות הבית סגור ומסוגר. כן פי האדם יפתחנו, דוקא בעת שנחוץ לדבר דבריו, ובפרט בעת שיש בלבו קצת כעס על איזה ענין, יזהר אז להיות פתחי פיו סגור ומסוגר, דאז היצה"ר רובץ אצל פיו להחטיאו, ומה נעמו דברי חז"ל (חולין פט.) שאמרו על הפסוק (איוב כו ז) 'תולה ארץ על בלימה' על מי שהעולם קיים על מי שבולם את פיו בשעת מריבה.

(חפץ חיים, מיכה)

טז:

כל ימיו של יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע וכו' אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ודלמא פיוסי פייסיה או בדינא תבעיה

ובגמ' מכות (ה:) הגירסא, דלמא קם בדינא בהדיה או פיוסא פייסיה. ונ"ל לפרש הגמרא הזאת, שיהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג, ובזה נתעבר בו נשמתו של אותו הרוג, וע"כ היה קולו נשמע, כאשר יהודה ב"ט היה לומד או היה מתפלל נשמע קולו כמו קולו של הרוג לומד או מתפלל, וע"כ כסבורין העם לומר שקולו מה שיהודה ב"ט לומד ומתפלל הכל הוא של הרוג, לפי שהרגו שלא כדין כמבואר שם בגמ' ע"ש, וע"כ אמר להם קולי הוא, ובגמ' מכות הגירסא, קולי שלי הוא, פי' מה שאני לומד ומתפלל השכר שלי הוא ואינו של הרוג, ואמר להם ראיה, תדעו שלמחר הוא מת, פי' על עצמו אמר כן, אז ואין קולו נשמע, וע"כ העיקר אני והשכר שלי ולא של הרוג, ולפי שמצד הסברא נראה כמו שסברו העם שהשכר של הרוג כנ"ל, וע"כ בא רב אחא בריה דרבא ואמר ליה לרב אשי שכל מה שאמר יהודה בן טבאי אמת כן הוא, כי דלמא פיוסא פייסיה ליה להרוג ונתפייס כבר, וע"כ אין לו עליו כלום, או דלמא כבר קם עמו בדין ונתפשר עמו, וע"כ נכון אמר קולי שלי הוא.

(היכל באורה, דף טז:)

להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה

הדבר יפלא, איך יפרש אביי על מנחם שהיה חסיד ובעל רוה"ק, שיצא לתרבות רעה. ונ"ל בס"ד דגם אביי כונתו לומר שיצא לעבודת המלך הוא הורדוס, וקרי להורדוס 'תרבות רעה', שמרד באדוניו והרגם, וגם הרג חכמי ישראל, לכן תרבותו היא תרבות רעה. ורבא בא לפרושי מיליתה דאביי, ואמר האי 'תרבות רעה' דנקיט אביי, הוא על עבודת המלך הורדוס.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אמר רמי בר חמא שמע מינה סמיכה בכל כחו בעינן

והנה היה יצחק פועל דמיוני, כשם שנשמתו נכנס באילו והיה נחשב כאלו הוא נקרב, ככה בכל מקריב קרבן, והיינו טעמא דסמיכה בכל כחו בעינן, והבן. והנה בקרבנות צבור נכנסו ניצוצין מכל נשמות ישראל להקרבן והבן, והנה כל ניצוץ יש לו אחוזה לפי מדריגתו באבר היותר חשוב או היותר שפל. והנה הרשעים בחייהם קרוים מתים (ברכות יח:), כי נעדר מהם נשמה הקדושה, ואלו אין אחיזתם מרושם החיות שבהם, רק בדבר שאין הנשמה תלויה, דנפש משיב נפש וכל עוף למינו ישכון (בן סירא יג, עיין ב"ק צב:) והבן. אם כן לא שייך בזה אין ברירה, דקמיה שמיא גליא איזה מקום אחיזתם, והבן.

(ישמח משה, קרח דף סד.)

יז.

תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת

וזה סוד מה שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה ד:) תפשת מועט תפשת, תפשת מרובה לא תפשת, כי זה ההבדל בין רב למועט, כי המועט יש לו גבול אחד ואין שני לו, אבל המרובה אין לו גבול ותוכל להוסיף עליו עד אין קץ והכל יהיה בכלל המרובה. ואם כן בודאי על השי"ת שברא את עולמו, אם נאמר שברא דברים נפרדים, אם כן תפשת המרובה, ואם כן יקשה עלינו תיכף למה לא ברא יותר, ולכן תתפוש את המועט, כי לא עשה השי"ת רק דבר אחד, וכל העולם ומלואו הוא הכל בריאה אחת נפלאה והיא צורה כוללת שרצה בה השי"ת.

(מבוא לחכמת הקבלה)

יח:

בגדי עם הארץ מדרס לפרושין

ולפיכך בא הכתוב הזה, אחר שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כלל[illegible]היה פרושים מהמותרות. ימעט במשגל, כענין שאמרו (ברכות כב.) שלא יהיו תלמידי חכמים מצוין אצל נשותיהן כתרנגולים, ולא ישתמשו בו אלא כפי הצורך בקיום המצוה ממנו. ויקדש עצמו מן היין במעוטו, כמו שקרא הכתוב הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח ולוט. וכן יפרוש עצמו מן הטומאה אע״פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כענין שהזכירו בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר קדוש משמרו מטומאת המת גם כן. וכן ישמור פיו ולשונו מהתגאל בריבוי האכילה הגסה ומן הדיבור הנמאס, וכענין שהזכיר הכתוב וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות מה שאמרו על ר׳ חייא שלא שח שיחה בטילה מימיו.

(של״ה, בעשרה מאמרות המאמר השביעי)

כ.

כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים בלבו לשומרו טהור אין בלבו לשומרו טמא

קשה, מה נתחדש לו אותה שעה דבר להשביח דבר חכמים מכח מעשה זו. ונ״ל בס״ד דהוה קשיא ליה בדברי חכמים, למה נפלו לשונם להזכיר דבר והפוכו, ודי להם לומר אין בלבו לשומרו טמא, ואנא ידענא בלבו לשמרו טהור, אך בזה המעשה ראה שיש צורך בלשון זה, דאי נקטי רק זאת אין בלבי לשמרו טמא, הו״א דאם אומר ברור לו שלא קרה לו טומאה חשיב זה כאלו בלבו לשמרו, כיון דברור לו שלא קרה לו שום טומאה, ובאמת זה אינו, דהא ראה מעשה זו שהיתה אומרת ברור שארגתיו בטהרה, שלא קרה לי שום טומאה, ורק לא היה בליבי לשומרו, ואחר שבדקה בחקירות נזכרה שנדה אחת משכה עמה בחבל, ואז הבין שדברי חכמים שהוצרכו לפרש בדבריהם היה בלבו לשומרו טהור, לומר אין שום מציאות בעולם שיהיה טהור, אלא רק בהיה בלבו לשומרו, ולא סגי לומר ברור לי שלא קרה לי טומאה.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

כ:

חומר בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש

כי ידוע ישראל נקראים ׳כלים׳ כמו (ישעיה סא י) ׳וככלה תעדה כליה׳, היינו נשמות של ישראל, והקב״ה נקרא מקוה, וזהו (ירמיה יז יג) ׳מקוה ישראל ה׳׳, מה המקוה מטהר את הטמאים וכו׳ (יומא פה:), נמצא הצדיק שמדבק עצמו תמיד לקודשא בריך הוא, אזי בזה הוא מטהר נפשו, וכשהעולם מדובקים בצדיק אזי הם גם כן מתטהרים, וזהו שאמרתי ׳מקוה ישראל ה׳׳. היינו אלו שלשה הם בחינה אחת, מקוה הוא מטהר, **ישראל** היינו הצדיק והראש שהוא בחינת ישראל גם כן מטהר, ה׳ הוא בודאי מטהר, והנה ידוע ישראל נקראים ׳קודש׳ כמו (ירמיה א כב) ׳קודש ישראל לה׳׳ וגו׳, וזה יש לפרש המשך פירוש המשנה, חומר בקודש, ׳חומר׳ הוא לשון ׳חיבור׳, כמו ׳היה דורש כמין חומר׳ (קידושין כב:) פירוש ׳צרור׳ עיין שם, והיינו ש׳יש מעלה בקודש׳ היינו ישראל, כשהם מחוברים ונאגדים ומצוררים זה בזה, ׳מבתרומה׳, היינו שמרימין זה את זה, והאיך הוא, ומפרש יותר, ׳שמטבילין כלים בתוך כלים׳ שהצדיקים שבהם נעשו כלי טהרה לטהר בתוכם המקורבים להם, ונעשו להם בחינת מקוה טהרה על ידי אלהות שבתוכם הנקרא ׳מקוה ישראל ה׳׳.

׳לתרומה׳ היינו מי שעושה עצמו לבוש וכלי אל הצדיק שירים אותו אזי מתטהר כנ״ל, ׳אבל לא לקודש׳ היינו מי שאומר שהוא בעצמו קודש, והם המתפלגים ומתחלקים מן הצדיקים כמו עדת קרח שאמרו (במדבר טז יג) ׳כי כל העדה כולם קדושים וגו׳ ומדוע תתנשאו׳ וגו׳, לכן לא היו יכולים משה ואהרן להרימם ולטהרם וירדו חיים שאולה ונאבדו הם וכל אשר להם ורכושם, והמדבקין עצמם לצדיקים ונעשו להם מלבוש, הם נקראים ׳חומת׳, כי נהפך אותיות הצדיק בתוכם מ׳חותם׳ אל ׳חומת׳ ישראל, וזהו יש לפרש ׳הטיבה ברצונך את ציון׳ (תהלים נא כ), כי ׳ציון׳ נקרא הצדיק, כי הוא אות וסימן וחותם העליון של האדם העליון, ׳ותבנה חומת ירושלים׳ על ידי רצון הקב״ה כשהוא מטיב לצדיקים אזי העולם מתקרבים אליהם ונבנה חומת ירושלים כנ״ל, וזה יש לומר שמרומז בפסוק (במדבר כה יא) ׳פנחס בן אלעזר׳, על ידי צדקותיו, שקידש כל רמ״ח אבריו ונעשו קדושים וטהורים ונעשה בחינת צדיק הנקרא ׳חותם׳, ׳השיב את חמתי׳ ונעשה מן ׳חמת׳ להם ל׳חמת ברזל׳ ולהגין להם מכל נזק ופגע ומכל רע ולהשבית כל המסטינים והמקטריגים מעל ישראל אמן.

(דגל מחנה אפרים, פנחס ד״ה פנחס)

חומר בקדש מבתרומה שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקדש

וזה פירוש המשנה חומר בקודש מבתרומה, רצה לומר, המשנה מקשה ׳חומר בקודש׳, מהיכן הוא בא דבר זה חומריות לקודש, רצה לומר להצדיק שהוא עובד הבורא ואין לו רק תשוקה להיות עובד הבורא ברוך הוא, מהיכן בא להצדיק דבר חומריות. ותירץ ׳מבתרומה׳, רצה לומר מכח זה שמגביה הרשע להיות עובד הבורא, בא להצדיק מחשבה רעה של גשמיות של הרשע, ש׳תרומה׳ לשון הגבהה הוא, ׳שמטבילין כלי בתוך כלי לתרומה אבל לא לקודש׳. הכלל הוא, כל דבר שיש בעולם הזה צריך האדם ליקח ממנו דרך לעבודת הבורא, דהיינו כשמתאוה לדבר גשמי כגון לממון או לכבוד, אז צריך האדם לישב עצמו מה זה התאוה שאני מתאוה לגשמי זה, הגשמי דבר נפסד וכלה הוא, אבל עבודות הבורא זה דבר עולמית, ושם אצל הבורא יש כל התענוגים כי הוא מקור כל הנבראים. וזה הוא עיקר תכלית כל הנבראים רק לעבוד הבורא ברוך הוא ולעשות תענוג להבורא, כמו שאמרו חכמינו ז״ל (אבות פ״ו מ״ט) כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לא ברא אלא לכבודו, לעשות נחת רוח להבורא ברוך הוא.

(קדושת לוי, נח)

כב.

כלים שמילאן כלים והטבילן הרי אלו טהורין ואם לא טבל מים המעורבים עד שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד וכו׳

אבל אם אין לו שום שותפות עם בני דורו בבחי׳ זו, לא יכול לטהר על ידו, וכן אמרינן במס׳ חגיגה המטביל כלי בתוך כלי צריך שיהיה בו כשפופרת הנוד, והנ״מ בכלים טהורים המטביל בהם לא עלתה טבילה לכלים הטמאים שבתוכו עד שיהי׳ כשפופרת הנוד, אבל בכלים טמאים מגו דסלקא טבילה לכלים גופייהו סלקא נמי לכלים דאית בהו. ר״ל ע״י כי המקוה מטהרת את גוף כלי החיצון, תטהר נמי הכלי הפנימי אשר בו, הרי לך כי המטהר טמאים אחרים צריך להיות ג״כ כמוהו. וז״ש בגמ׳ (יומא כב:) אין ממנין פרנס על הציבור אא״כ קופה של שרצים תלוי׳ לו וכו׳. וזה הענין הי׳ ג״כ בחטא העגל שהי׳ הסיבה שיהי׳ אהרן קדוש ה׳ ג״כ נתפס בזה. כי זהו מחסד עליון שיהי׳ איש אחד בדור לכפר על בנ״י, והוא מובחר האנושי לעמוד לשרת לפני ולפנים לכפר על בנ״י.

(תפארת שלמה, שמיני)

כב:

תניא אמר רבי יהושע בושני מדבריכם

תשובה הכתוב כיצד, אם בא על הנדה ויש לו בזה כרת, או שעבר על חייבי מיתות בית דין או מלקות, יקבל עליו להצטער ולעשות צער לעצמו כענין הכתוב בתורה. והנה הרוקח כתב, היאך יעשה צער לעצמו על כמה עבירות. וכן מצינו בתלמוד, שהיו רגילים בתענית אפילו על חטא קל מאד, אפילו בדיבור בעלמא. כמו שאמר חכם אחד בושני מדבריכם בית שמאי, ועל זה ישב בתענית עד שהושחרו שיניו. וכן (ב״מ לג.) מעשה ברב חסדא שאמר לרב הונא תלמיד ורבו צריך לו, מהו שיעמוד לפניו, אמר ליה רב הונא לרב חסדא, לא צריכנא לך, ועל זה ישב [רב חסדא] בכמה תעניות.

(ארחות צדיקים, שער העשרים וששה שער התשובה)

אמרו כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו

והן שבכל פעם שתעבוד לא בשטחיות ולא כלאחר יד, רק באמת וביגיעה תהיה עבודתך, אז לא לבד שהמחשבה הדמיון וההתרגשות הנמצאים בך בטבע ותולדה יתחזקו ולקדושה יתהפכו, רק עוד תוסיף הרבה מחשבה ודמיון והרבה התרגשות על זה שיש לך. הגמרא אומרת על רבי יהושע

שהושחרו שיניו מפני תעניותיו, ולמה זה, הלא אדרבה כיון שנח ולא עבד בשיניו עוד היו צריכים להתחזק. אבל כבר אמרנו בפרק ב', שכמו שהגמרא מדמה את העלמת הנפש להעלמת הקב"ה שרואה ואינו נראה, כן גם רואים שהתגלותה של הנפש כעין אופן התגלותו ית' הוא, ע"י פעולה. לכן כשעובדים ופועלים בהשינים ובכל אבר, חלק כח מהנפש באבר הזה מתגלה ומתחזק, וכשאין עובדים בו יעלם חלק חיות הנפש ממנו, השינים ישחרו וכל אבר ירזה ויחלש. ואם כח הגוף הנמצא גלוי לפנינו, רק ע"י העבודה מתחזק וחלק מהנפש מתגלה, ק"ו ובן בנו של ק"ו שבמחשבה והתרגשות של הנפש הנעלמה, שרק ע"י הפעולות תתגלנה, וכשתוסיף לעבוד ולפעול בהן תוסיפנה להתגלות בך, ותוסיף להיות בעל מחשבה ואיש מתרגש הרבה יותר מאשר הנך בעצם.

(הכשרת האברכים, פ"ט)

כו.

ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים הכתוב עשאן כולן חברים

וכן אמרו בויקרא רבה (ל יב) על פסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם'. וזהו ריח בוגדיו דיעקב הנזכר לעיל. כי בהיותם בשורשם ביעקב שהוא כולל כל נפשות דישראל שבכל הדורות והם בו באגודה אחת. וכן קרא דהדודאים הנזכר לעיל, דרוצה לומר, הדודאים הטובות בהיותם יחד אז נתנו גם הרעות ריח. כי בהיותם יחד יתעורר נקודה הטובה שבמעמקי לב הרשעים להתחבר לקדושה דמצא מין את מינו וניעור, ועל כן אמרו בחגיגה מקרא ד'כאיש אחד' חברים, דביום טוב שמתקבצים יחד הכל חשובים 'חברים' ואין נחשבים לעמי הארץ, והיינו כשמתאספים יחד לדבר מצוה כהאי דיום טוב שעולים לרגל. וכן בהא דכריתות שמתחברים להתענות, ודוגמא דחלבנה וערבה שמצרפין למצוה, כי על ידי זה שמתחבר לעשות מצוה הרי הוא מעורר שורש קדושת יהדותו באתערותא דיליה. ואז מועיל התחברותו להיות נחשב כמוהם, ועוד מוסיף כח גם בהם על ידי שמוציאים יקר מזולל בזה שמתחברים עמו.

(פרי צדיק, קונטרס עמלה של תורה אות ו)

כז.

בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו

ועכשיו שבעוונותינו חרב בית המקדש ובטלו השולחן והמזבחות מי יכפר על נפשותינו, כבר נתן לנו השם ית' כפרה תחת אלו ומה היא שולחנו של אדם, דכתיב (יחזקאל מא כב) 'המזבח עץ שלש אמות גבהו וארכו שתים אמות וגו' וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'', פתח במזבח וסיים בשולחן, לומר לך בזמן שבית המקדש קיים המזבח מכפר, ובזמן שאין בית המקדש קיים שולחנו של אדם מכפר עליו.

והיאך שולחנו של אדם מכפר עליו, שיפרוס לרעב לחמו ויביא עניים מרודים לביתו ויערך לפניהם שולחן, או יאריך על שולחנו אולי בהארכו יבא עני ויתן לו חלק ממה שיש לפניו על שולחנו. ויזכה בו כאלו בית המקדש קיים והוא מקריב דמים ומדליק נרות, כי נר ה' נשמת אדם.

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה פה)

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן

ושם אמרו (שבת מט.) מה יונה כנפיה מגינות אף ישראל מצוות וכו', היינו כמו שאמרו במכילתא (בא פי"ז) העוסק בתורה פטור מהתפילין, כי התלמיד חכם אף דאמרו בהחליל (סוכה נב.) דאביי נצטער אלמלא וכו' עד דתני ליה ההוא סבא ובתלמידי חכמים יותר מכולן, מכל מקום אמרו דאין אור של גיהנום שולט בהם לפי שכל גופן אש, דאור של גיהנום הוא אש התאוות, כמו שאמרו (עירובין יט.) שהכל יורדין על עסקי הינם, ונאמר (ישעיה לג יא) 'רוחכם אש תאכלכם' שמהחטא עצמו נעשה האש של גיהנום. ועל כן אף דאיתא במנחות (ק.) 'גם הוא למלך הוכן' (ישעיה ל לג), הוא התלמיד חכם דבו אש היצר גובר יותר, הוא רק דרך הכנה לא דרך שליטה חס ושלום, כי אש התורה היא אש אוכלת אש דגיהנום ואין צריך הגנה כלל, ועל כן אין צריך לתפילין שהוא רק אות וקשר והוא כמו מצוות מגינות, כי יש מקום לראיית עמי הארץ אלא דיראו ממך, מה שאין כן מאן דאחיד באורייתא אחיד בקודשא בריך הוא, וה' בדד ינחנו וגו' דאין מקום לראיית עמי הארץ כלל, וכדרך שאמרו (ברכות לד:) כל הנביאים כולם לא נתנבאו וכו', אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה, והם כל גופן אש, היינו יוצא מגדר גוף כלל, כי בכל מקום 'אש' רומז דבר רוחני, כמו 'ה' אלהיך אש אוכלה' (דברים ד כד), אבל תפילין הוא קשר הגוף.

(ליקוטי אמרים, אות טז)

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן

מקשים א"כ יהיו הת"ח הולכים על האש ולא ישרפו, כיון דיליף מסלמנדרא, ונ"ל דדם הסלמנדרא הוא גשמי, יוכל להדבק בגוף הגשמי, ויגין עליו מן האש, אבל התורה רוחנית אינה נדבקת בגוף שהוא גשמי כדי שתגין עליו, אבל על הנפש שהיא רוחנית, תדבק ותגין עליה מן האש. ועוד נ"ל בס"ד, כיון דחטא אדה"ר נעשה בגוף האדם זוהמת הנחש, והיא חוצצת בין הגוף ובין אור התורה הקדוש כשיהיה מלביש את הגוף, אך כנגד דם הסלמנדרא אינו חוצץ כי מין במינו אינו חוצץ, ולכן תמצא שיש חכמים שגופם נטהר מן זוהמת הנחש גם בעודם בחיים, ולכך יהיו בעודם בחיים נוגעים באש ואינם נכוים, וכמו רבי זירא. ואל תתמה על ר' חנינא בן תרדיון שנשרף באש, כי ענין עשרה הרוגי מלכות היה מפלאות תמים דעים, ויש טעם כמוס בדבר.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא וכו'

ג' תפלות בקר צהרים ערב שתקנו ג' האבות, והם נגד קרבנות תמיד של שחר ושל בין הערבים והקטרת אימורין. ועסק התורה עולה על כלם, כי הוא מבחינת משה רבנו עליו השלום, שהוא לפנים מג' האבות וכולל כלם, ולכן תחלת נבואתו בסנה, היה באש, 'וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל' (שמות ג ב), כמו שאמרו תלמידי חכמים אין אש של גיהנם שולטת בהם כו', כי אש של מעלה דוחה אש של גיהנם, וכמו שאמרו שם בסוף חגיגה, תלמידי חכמים שכל גופם אש שנאמר (ירמיה כג כט) 'הלוא כה דברי כאש' וגו'. והענין בזה, כי עיקר כל החטא הוא כחות הסטרא אחרא ומשירין דיליה, שכלם אין להם מציאות כלל בבריאה רק הם בבחינת העדר, שבכל מקום שהקדושה מסתלקת, שם הסטרא אחרא נמצא, וזהו מציאותו, וכמו שנאמר (ישעיה מ יז) 'כל הגוים כאין נגדו, מאפס ותהו נחשבו לו', כמו שכתבתי בזה במקום אחר באריכות. אבל התורה שהיא הבל פיו יתברך, שבזה נברא הכל, ובו מחיה את כלם, ובכל מקום שמתפשט הבל פיו יתברך, מקום שעוסקים בתורה, אין ריקות נמצא, ולכן מכרחת הסטרא אחרא לברוח משם, כי יראה לנפשה שנתבטל מציאותה לגמרי. ואש של גיהנם הוא עצמו הסטרא אחרא שנברא בעונו, שבזה נדונים הרשעים בגיהנם, כמו שנאמר (שם נ יא) 'לכו באור אשכם ובזיקות בערתם מידי היתה זאת לכם למעצבה תשכבון', ולכן תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בכל עת, נתקדש גופם ונפש היסודי שבהם באש של מעלה, וממילא אי אפשר לגיהנם לשלוט בהם, והוא מה שאמרו קל וחמר מסלמנדרא כו', תלמידי חכמים שכל גופם אש כו', וזה שכתוב (אבות פ"ו מ"א) ומרחקתו מן החטא.

(אור תורה, אות יט)

תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן קל וחומר מסלמנדרא וכו'

ובתוס' נראה לי דלאו בפושעי ישראל בגופן וכו'. ועל פי זה נראה לי ע"ד הלצה, מ"ש בסוף חגיגה אר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהם, מק"ו מסלמנדרא שהיא תולדות האור הסך מדמה אין אור שולטת בו, ת"ח שגופן אש, שנאמר 'הלא כה דברי כאש נאם ה'', על אחת כמה וכמה. אר"ל פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהם, מק"ו ממזבח הזהב וכו'. וכתבו התוספות (ד"ה פושעי), לאו בפושעי ישראל בגופן קאמר, דהא אמרינן בר"ה גיהנם כלה והם אינן כלין וכו'. ולהבין כוונת התוספות נראה לי, דהא קשה למה ליה ללמוד ממזבח הזהב וכו', ה"ל ללמוד מת"ח עצמו, מה הסך מדמה של סלמנדרא אין האור שולט בו, הסך מדמה של ת"ח, ודמים תרתי משמע הן, שסך מדמו במיתתו של צדיקים באומרו כי נתכפר במיתתו, או בדמו שמסר דמו ומעותיו ביד עכו"ם, מכל שכן שאין אור גיהנם שולט בו. לזה כתבו התוספות דלא איירי בפושעי ישראל בגופן, ר"ל שסך גופו מדמו של ת"ח, דבזה גיהנם כלה והם אינם כלים. דפירש מהרש"א בר"ה (יז.), דהיינו חיצי כלים והם אינם כלים. והרשע שסך מדמו של ת"ח, נקרא חיצו של הקדוש ברוך הוא, כאשר

כתבתי בהלכות פסח גל שנפל וכו׳, אלא איירי בשאר פושעי ישראל וכו׳ וק״ל.

(תולדות יעקב יוסף, חקת אות ח)

תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה׳

והוי מתחמם כנגד אורן של תלמידי חכמים (אבות פ״ב מ״י), מכאן ואילך הוא הדבר השלישי שהיה מזהיר עליו רבי אליעזר. והמשיל חכמים לאש, שנאמר (ירמיהו כג כט) ׳הלא כה דברי כאש׳, ואמרו עליהם שהם גופם אש, בסוף חגיגה. והם דומים לאש שהיושב כנגדו מתחמם ונהנה ממנו, ואם יתקרב אליו יותר מדאי יהיה נכוה ונשרף ממנו, כן המתקרב לחכמים הוא מקבל תועלת מהם ומהתורה שילמד מהם, ואם יתקרב אליהם יותר מדאי וינהוג עמהם קלות ראש, ישרף באש היוצא מפיהם, כי ׳יענישוהו ואין לו רפואה, וכמו שאמרו במסכת ע״ז פרק שני (כז:), וכן בשבת פרק שמנה שרצים (קי.), חיוייא דרבנן לית ליה אסותא, ובראשון משבת (יא.) אמרו, תחת חבר ולא תחת ת״ח. וחבר היא אומה רעה הרבה מהפרסיים, כמו שנזכר בפרק הבא על יבמתו (יבמות סג:) ובמקומות אחרים. על כן אמר אחר כך, הזהר מהם שלא יענישוך כי עונשם חזק מאד שאין לו רפואה. דימה לנשיכת שועל ששיניו עקומות ועקושות ודקות, והבא לרפאות נשיכתו צריך להוסיף פצע באיזמל להרחיב הנשיכה. ועקיצתן עקיצת עקרב, שהוא עוקץ בזנבו והיא קשה הרבה, כמו שאמרו, לא שנו אלא נחש, אבל עקרב פוסק, בפרק אין עומדין (ברכות לג.).

(מגן אבות לרשב״ץ, אבות פ״ב מ״י)

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב וכו׳

הנה המבטל מצות עשה ענשו עצום, והראיה מהא דגרסינן בעירובין (יט.) ובשילהי חגיגה פושעי ישראל אין אור של גהנום שולט בהם, קל וחומר ממזבח הזהב, ומה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, היה באש הרבה כמה שנים ואין האור שולט בו, פושעי ישראל שמלאים מצות כרמון על אחת כמה וכמה. הנך רואה שמצות מעשיות מגינות מדינה של גיהנם.

(ספר חרדים, תנאים לקיום המצוות)

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב וכו׳ פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון וכו׳ על אחת כמה וכמה

והענין, במה שידוע שעונש הרשעים בגיהנום אינו ע״ד נקמה ח״ו, אלא הוא זיכוך וטהרת הנפש מכל סיג המדובק ע״י זוהמת הנחש והיצה״ר והחטאים הדבוקים בנפש, שהעונש הוא מטהר הזוהמה ההיא, וכמ״ש במסכת שבת (קנב:) כלי ינתנו לכובס, שהמצוות ומע״ט הם לבושי הנפש בעת עלותה בבית ה׳, וכמ״ש (תהלים מה יד-טו) ׳כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה לרקמות תובל למלך וגו׳ תובלנה בשמחות וגיל׳ וגו׳, והוא בת מלך, הוא נשמה העליונה, כמ״ש בכ״מ בזוה״ק, והמצוות ומ״ט הם לבושי זהב ובגדי רקמה, המריחים ריח טוב, להיות עולה לריח ניחוח לה׳ וכו׳.

אבל העוונות הם עושים לבושים צואים לנפשו, וכמ״ש (זכריה ג ג) ׳ויהושע היה לבוש בגדים צואים׳ וגו׳, על שלא מיחה בבניו על שנשאו נשים נכריות, וז״ש שכשהושלך לכבשן האש עם צדקיהו ואחאב אחרוכי מאניה על שלא מחה בבניו, וכמ״ש (שם פסוק ב) ׳הלא זה אוד מוצל מאש׳, כמ״ש בפרק חלק (סנהדרין צג.), והוא ענין אש של גיהנום, וטבילת הצדיקים בנהר דינור לטהר נפשותם ע״י מלאך הממונה טהריא״ל שמו, כמ״ש בהיכלות בזוה״ק, וכמ״ש (במדבר לא כג) ׳כל דבר אשר יבוא באש׳ וגו׳. וכל אדם לפי ערך עוונותיו כך הוא שיעור הזמן שהוא בגיהנום, לטהר ולכבס חלאת טומאתו, וחשב הוא ית׳ מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח.

אבל אחר קבלת העונש זוכה להטהר ולעלות אל הר ה׳, ונמצא שאין אש של גיהנום שולט לכלות נפשותם לגמרי ח״ו, והכל על ידי מצוות ומ״ט, שגם פושעי ישראל מלאים מצוות. ולכן נלמד זה ממזבח הזהב, שעליו היו מקטירים קטרת לריח ניחוח לה׳, ורומז על עבודתם במעשי המצוות, שבזה עושים לבושים קדושים לנשמותם, המעלים ריח טוב, והוא שכר ומזון שהנשמה נהנה ממנו.

(שיח יצחק, ח״א דרוש לסיום הש״ס)

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב וכו׳

׳ויסעו מרתמה ויחנו ברמון פרץ׳ (במדבר לג יט). פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהם, קל וחומר ממזבח הזהב שיש בו כעובי דינר זהב ואין וכו׳, פושעי ישראל שמלאים מצות כרמון על אחת כמה וכמה. והנה ודאי שאי אפשר לומר שאין נידונין כלל בגיהנם, דהרי אברהם בירד הגיהנם ׳והנה תנור עשן׳ וגו׳ (ב״ר מד כא). אך הכוונה שאין הגיהנם שולטת בהם להיות נדונין בה לעולם, רק אחר שמקבלים עונשם בגיהנם אז מצפצפין ועולין, ומקבלין שכר טוב על המצות שעשו, ומה שאמרו ש׳מלאים מצות כרמון׳ דייקא, שמעתי כי רמון הגרעינים שלו יפרצו לרוב יותר משאר פירות. וזהו ׳ויסעו מרתמה׳, הם הגחלי רתמים של הגיהנם, אזי אחר כך ׳ויחנו׳ יש להם חנייה ומנוחה **׳ברמון פרץ׳**, על שמלאים מצות כרמון שויפרוץ לרוב.

(אגרא דכלה, מסעי)

אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב וכו׳

כתב בתוס׳ (ד״ה פושעי) דמ״מ פושעי ישראל בגופן אינו כן כדאמרינן דמשכה ערלתן ולא מבשקר להו, ולכאורה קשה דמ״מ הק״ו איכא דמלאים מצות כרימון, וצ״ל בכוונתם דכמו דמסירין מהם המילה כל המצות נמי מסירין מהם, ואדכרן מילתא דתמוה דחזינא בס׳ צידה לדרך (פ׳ ויגש) בהא דהראה יוסף לאחיו שהוא מהול, והקשו המפ׳ שמא הי׳ מן המצרים שכפה אותם יוסף למול או הי׳ גבעוני מהול, ותי׳ כיון דבא על הכותית נמשכה ערלתו, א״כ מדלא נמשך בו מוכח שלא בא על כותית ע״ש, כנראה שהבין שכן היא בטבע שהבא על הכותית נמשכה ערלתו, וזה אינו אלא מן המתמיהין, דפשיטא דשם מסירין ממנו המילה ונמשכה ערותו בשער גיהנם, שהרי כמה רשעים כאן שבאין עה״כ ומילתן ניכרת, ולהכי י״ל בתוס׳ דכל המצות נמי מסירין שהם הרשימה שלהן, אכן עיקר פי׳ התוס׳ נראה דהא כתי׳ רקתך, ודרשינן ריקנין שבך, א״כ היא דוקא באותן שהם בכלל ישראל עכ״פ, אבל הרשעים שנמשכה ערלתן יצאו מכלל ישראל ואינם בכלל רקתך, וי״ל דלכך הביא הגמ׳ הא דר״ל בסיומא דחגיגה, מפני שאמרו דברגל הכל חברים, ונלמד מקרא דכשבאו לעלות לרגל כתי׳ ׳יראה כל זכורך׳, ושם בשורש פנימיות נפשות כל בנ״י אחדות א׳, וכ״ש הרוחות כשמסתלקין מן העולם בשורשן נעשו אחדות, ולכן אפי׳ ריקנין שבך ניצולין מגיהנם, ולהכי מי שנמשכה ערלתו אינו בכלל כל זכורך כנ״ל.

(שפת אמת, סיום מס׳ חגיגה)

פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון וכו׳

וכשיוצא לגמר מעשה שהוא הנולד ממחשבה ורצון דמוח ולב, בזה אין חילוק בנפשות כלל, כידוע דגם פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון. דחילוק מדריגות רק במוח ולב חכמה ורצון, אבל ההצלחה בגמר מעשה בזה אין מדריגות, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא מצד גמר מעשה במצוות ומעשים טובים.

(צדקת הצדיק, אות רנב)